مجلـــة
دراسات في التاريخ والآثار

مجلة علمية محكمة

مجلة دراسات في التاريخ والاثار –جامعة بغداد – كلية الآداب – بغداد
العدد (٩٩) المجلد الثاني– ٣١ كانون الاول لسنة ٢٠٢٥

الترقيم الدولي : ISSN:2075-3047
البريد الالكتروني: jasha@coart.uobaghdad.edu.iq

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٧٦٥) لسنة ٢٠٠٢

مجلة دراسات في التاريخ والاثار –جامعة بغداد – كلية الآداب – بغداد
العدد (٩٩) المجلد الثاني - ٣١ كانون الاول لسنة ٢٠٢٥
عدد الصفحات : ١٠٧٤ صفحة

تصميـــم واخـــراج
عـــلا صالح الجراح

دار ومكتبة كلكامش للطباعة والنشر
بغداد – باب المعظم -شارع المكاتب
07729093707 – 07736558370
ola.algarah88@gmail.com

رئيس التحرير :أ.د. منذر علي عبد المالك

مدير التحرير : أ.م.د. احمد ناطق ابراهيم

اعضاء هيئة التحرير

ا.د. محمود عبد الواحد القيسي	كليـــــة الآداب / جامعــة بغـداد
أ.د. عـــادل شـــابث جابـــر	كليـــــة الآداب / جامعــة بغـداد
أ.د. قصـــي صبحـــي عبـــاس	كليـــــة الآداب / جامعــة بغـداد
أ.د. عبد الرحمن فرطوس حيدر	كليـــــة الآداب / جامعــة بغـداد
أ.د. وســـن سعيـــد عبـــود	كليـــــة الآداب / جامعــة بغـداد
أ.د. سجـــى مؤيـد عبد اللطيف	كليـــــة الآداب / جامعــة بغـداد
أ.د. ميثـــم عبد الكاظم جـواد	كليـــة الآداب / جامعـــة بغـــداد
ا.د. اوســـام بحـــر جـرك	كليـــــة الآداب / جامعــة بغـداد
أ.د. ماجـــدة حســو منصـــور	كلية التربيـــة / جامعة المستنصرية
أ.د. فاضـــل مهـــدي بيـــات	تركيـــــا منظمـــــة ارســـيكا
أ.د. حســـين القهـــــواني	الادرن /الجامعـــــة الاردنيـــــة
أ.د. مارجرتنـــا فـــان أيـــس	المانيـــا/ معهـــد الاثـــار الالمـــاني
أ.د. والـــــتر زالابيرجـــــر	المانيـــــا/ جامعـــــة ميـــــونخ
أ.د. بـــــيتر ميكلـــــوس	المانيـــــا/ جامعـــــة هايـــــدلبر
أ.م.د. صلاح الدين محسن زاير	كليـــــة الآداب / جامعــة بغـداد
أم.د. فـــاروق محمـــد علـــي	كليـــــة الآداب / جامعــة بغـداد
أ.م.د. بشـــرى عنـــاد محمـــد	كليـــــة الآداب / جامعة بغداد

مدقق اللغـــة العربيـــة: م.د . سهـــاد مـــازن فائـــق

مدقق اللغة الانكليزية: م.د. علياء عبد الحسين ناصر

شروط النشر في المجلة

١. ان تتضمن الصفحة الاولى من البحث مايأتي:
   أ. عنوان البحث باللغتين الانجليزية والعربية.
   ب. اسم الباحث باللغتين الانجليزية والعربية ، وشهادته العلمية ، ومؤهلاته، وتخصصه العلمي ومكان عمله.
   ج. البريد الالكتروني الرسمي للباحث ورقم الهاتف.
   د. ملخصان احدهما باللغة العربية والاخر باللغة الانجليزية وحجم الخط(١٢) .
   هـ. الكلمات المفتاحية (الدالة) للبحث باللغتين العربية والانجليزية.
٢. ان يتم طباعة البحث بواسطة الكومبيوتر باستخدام Microsoft Office Word 2010 ان يتم تزويد هيئة التحرير بنسخة الكترونية من البحث بوصفه مجلداً واحداً فقط ؛ ولا يمكن تقسيم البحث على اكثر من مجلد.
٣. ضرورة توثيق متن البحث بالمراجع (الاقتباسات) على وفق نظام (APA)
٤. ان لا يزيد عدد صفحات البحث عن ٢٥ صفحة حجم (A4).
٥. على الباحث دفع رسوم النشر المحددة.
٦. ان يكون البحث خالياً من الاخطاء اللغوية والنحوية والكتابية.
٧. يجب ان تتم طباعة البحث باستخدام برنامج Microsoft Office Word 2010 ووضع المخططات والاشكال ان وجدت في المكان المناسب للبحث وان تكون جيدة من الناحية الفنية للطباعة. وان لايتم تضمين الرموز في داخل البحث.

٨. ان يلزم الباحث بانواع واحجام الخطوط كما ياتي:

أ. العربية (Simplified Arabic) حجم الخط (١٤).

ب. اللغة الانجليزية (Times New Roman) حجم الخط (١٦) الملخص خط (١٢) . يجب ان تكون جميع صفحات البحث الاخرى الخط (١٤) .

ج. استخدام معالج النصوص في داخل البرنامج Microsoft Office Word.

٩. اخطار الباحث المجلة اذا لم يكن البحث مناسباً للنشر في مدة لاتزيد عن شهرين من وقت وصله الى المجلة.

١٠. يلتزم الباحث بالتعديلات التي يقوم بها الخبراء في البحث على وفق التقارير المرسلة اليه . ويجب اجراؤها في مدة لاتتجاوز(١٥) يوم.

١١. تضاف قائمة اخرى للمصادر مترجمة للغة الاتينية غير مرقمة على وفق نظام (APA) ومرتبة ترتيباً ابجدياً .

١٢. ملء الاستمارة الخاصة بـ (اتفاقية التلخيص لحقوق الطبع والنشر)والخاصة بمجلة دراسات في التاريخ والاثار.

١٣. التقديم يكون عبر الموقع الالكتروني للمجلة :

jasha@coat.uobaghdad.edu.iq بعد التسجيل في الموقع ثم رفع طلب للنشر.

- **لاتنشر البحوث التي لا تطبق هذه الفقرات.**

رئيس التحرير

فهرس العدد (٩٩) المجلد الثاني

ت	اسم البحث	اسم الباحث	الصفحة
٠١	المعاملات المالية التي تناولها الرازي (ت: ٦٠٦هـ/ ١٢٠٨م) في كتابه التفسير الكبير	م.م. اريام خالد حسن أ.د. مقتدر حمدان عبد المجيد الكبيسي	٣-٢٨
٠٢	أسلوب التدابر في فنون بلاد الرافدين (انواعه والغاية منه)	احمد عبد الوهاب رزوقي العكام أ.د اوسام بحر جرك	٢٩-٦٢
٠٣	الموقف العثماني والبريطاني من آل سعود (١٨٦٥ – ١٩٠٢م)	أ.د. نغم طالب عبدالله محمد	٦٣-١٠٢
٠٤	الدور التركي في منظمة المؤتمر الاسلامي في احتواء ازمة الخليج الثانية (١٩٩٠-١٩٩١)	ايلاف صلاح رشيد أ.د. علي محمد كريم	١٠٣-١١٨
٠٥	التكتيكات العسكرية للسلاجقة والصليبيين والفاطميين عهد الحملات الصليبية (٤٩٠.٥٨٨هـ/١٠٩٦-١١٩٢م)	زهراء عقبه نافع زكي عباس عبد الستار عبد القادر الزهاوي	١١٩-١٥٦
٠٦	موقف جريدة النهار اللبنانية من القضية الكردية ١٩٧٢-١٩٨٠	إيهاب حسين داود أ.د.علي محمد المشهداني	١٥٧-١٨٦
٠٧	الزيارة الاربعينية و تعزيز القيم الاجتماعية وبناء السلام دراسة ميدانية في محافظة كربلاء المقدسة	ذوالفقار خليل إبراهيم م.د حمدية حميد حسن	١٨٧-٢٢٢
٠٨	صاحب السترنشاطه السياسي والإداري في الدولة الفاطمية ٣٥٨-٥٦٧هـ	أ.د. وسن سمين محمد امين	٢٢٣-٢٤٨
٠٩	الاجتماع الأخير لمجلس الاعيان في العراق (١٩٥٧-١٩٥٨) دراسة تاريخية	م.م شيرين هادي دلي	٢٤٩-٢٦٨
٠١٠	التعليم والتدريب العسكري عند الأزتك	تقى مهدي رشيد علوان أ.د عامر حمزة حسين الغريب	٢٦٩-٣١٢
٠١١	موارد السندي (ت:١١٣٨هـ/١٧٢٥م) ومنهجه في كتابه "مختار الأطوار في أطوار المختار"	م. د. ياسر محمود مجبل	٣١٣-٣٣٨

١٢.	انتساب ال البيت ﴿عليهم السلام﴾ في القرآن الكريم دراسة تاريخية	ضياء رزاق خلاوي أ.د. نعمة شهاب جمعة	٣٣٩-٣٧٨
١٣.	العلاقات الايرانية المصرية في ضوء جريدة الاهرام (١٩٧٠-١٩٧٣م)	قمر فاضل كاظم محمد أ.د. سميرة عبدالرزاق العاني	٣٧٩-٤٠٨
١٤.	عهود الامان في الجوانب السياسية والادارية في الدولة العباسية (٣٣٤-٦٥٦هـ/٩٤٥-١٢٥٨م) عهود امان الخلفاء العباسيين انموذجاً	سوسن عبد الرزاق حسين أ. د. رغيد كمر مجيد	٤٠٩-٤٣٦
١٥.	التجنيد الاجباري للجيش العراقي في العهد الملكي ١٩٢١-١٩٥٨	أ.م. د. بشار فتحي جاسم العكيدي	٤٣٧-٤٦٤
١٦.	نص مسماري غير منشور من العصر الأكدي	أ.م.د.خالد حيدر عثمان الحافظ	٤٦٥-٤٧٤
١٧.	الدور الديني للكوشيين في حكم مصر القديمة ٧١٥- ٦٥٦ ق.م	م.م. أحمد خليل إبراهيم	٤٧٥-٤٩٨
١٨.	العمارة السلجوقية بين السمات الذاتية والتأثيرات الر افدينية	وئام كريم يوسف أ.د. زين العابدين موسى جعفر	٤٩٩-٥٢٣
١٩.	النشاط السياسي ليهود المغرب ١٩٦٥ – ١٩٦٦	مروة ماجد سعيد أ.د. سميرة عبد الرزاق عبد الله	٥٢٤-٥٤٧
٢٠.	الصناعات الجلديه لمدينه أوما ضمن قرارات المتحف العراقي ٢٠٣ و٢٠٤ و٢٠٥	نورحميد حسون الخفاجي أ.د. سجى مؤيد عبد اللطيف	٥٤٨-٥٥٥
٢١.	موقف صحيفة الغارديان من اندلاع الحرب الاهلية اللبنانية عام ١٩٧٥	وفاء خالد خلف ا. د سعد نصيف جاسم	٥٥٦-٥٨٣
٢٢.	الرقمنة والتحليل النصي: دراسة تطبيقية على نماذج مختارة من برديات كتاب الموتى في إطار مشروع بون الرقمي للنصوص الجنائزية	أ. م. د. بشرى عناد محمد حسن	٥٨٤-٦٣٣
٢٣.	اسهام علم الآثار في الكشف عن المقابر الجماعية	م.د. عادل شاكر وهام أ.م.د. جمعة حريز الطلبي	٦٣٤-٦٥٥
٢٤.	الاثر الثقافي والحضاري للعرب في اسيا و افريقيا خلال الفترة (٤٠-٩٠٠هـ)	م.م. اطياف مجيد حسين	٦٥٦-٦٨٣

٢٥.	البيوتات (المعابد) المقدسة في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام (ذو الخلصة، اللات، ريام) إنموذجاً	م. د. روزا زيدان خلف عكلة	٦٨٤-٧٠٧
٢٦.	الحياة العلمية في مدينة لِرْيَة الأندلسية	م . د. إيمان سعدي هوبي أ. د. صباح خابط عزيز سعيد	٧٠٨-٧٤١
٢٧.	أحمد فتحي سرور ودوره السياسي في إدارة مناقشات مجلس الشعب المصري حتى عام ١٩٩٤"	بلسم منير قدوري أ.د حسين حماد عبد	٧٤٢-٧٦٥
٢٨.	الطائفية السياسية في لبنان بين الإرث الاستعماري والتحديات المعاصرة (١٩٤٣-٢٠٢٣) "دراسة تحليلية في ضوء التجربة الديمقراطية"	م.د عداي ابراهيم مجيد حوران	٧٦٧-٨١٢
٢٩.	التابعي إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر المخزومي ودوره السياسي والديني	م.د. أحمد محمود حمود	٨١٣-٨٣٦
٣٠.	علماء العراق و أثرهم في الوظائف الدينية في مكة المكرمة من القرن الثالث الى نهاية القرن التاسع الهجري	م.م لؤي احمد دردوح ا.دعبد الجبار محمود شريمص	٨٣٧-٨٦٦
٣١.	الاحوال الحضارية الاسلامية في مدينة ارجان	زينب عون كاظم حلبوص الكلابي أ.م.د. خالدة حمود سلمان محمد الجبوري	٨٦٧-٩٠٠
٣٢.	الثقافة الآرامية المساهمة والتأثير المتبادل في الحضارة الإسلامية	م.م. مثنى سعدون ظافر الهنداوي	٩٠١-٩٤٦
٣٣.	الرأي العام في المدينة المنورة من دولة المماليك (٦٤٨ – ٩٢٣ هـ/ ١٢٥٠ – ١٥١٧م)	م. د. بان صاحب حسن	٩٤٧-٩٧٨
٣٤.	القرابة والسلطة في المجتمع العراقي دراسة في الانثروبولوجية السياسية	أ.م.د. ماجد علي مصطفى	٩٧٩-٩٩٢
٣٥.	العادات والتقاليد الاجتماعية لمسلمي هوي في الصين بين عامي ١٩١١- ١٩٢٥م -دراسة مقارنة	م.د.لقاء شاكر الشريفي	٩٩٣-١٠٣٠

٣٦.	العلـوم الاجتماعيـة والعقليـة في حلـب بالعهـد الأيوبي (٥٩٧-٦٥٨هـ/ ١١٨٣-١٢٨٥م)	م. م. هيام أمجد حسين	١٠٣١-١٠٤٦
٣٧.	نصوص اكدية غير منشورة من المتحف العراقي	م.د. رنا وليد فتحي	١٠٤٧-١٠٦٤

المعاملات المالية التي تناولها الرازي (ت: ٦٠٦هـ/ ١٢٠٨م) في كتابه التفسير الكبير

م.م. اريام خالد حسن

الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب

Eriam-Hasan2205p@ircoedu-uobaghdad.edu.iq

أ.د. مقتدر حمدان عبد المجيد الكبيسي

muqtadir.hamdan@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

المعاملات المالية التي تناولها الرازي (ت: ٦٠٦هـ/ ١٢٠٨م) في كتابه التفسير الكبير

م.م. اريام خالد حسن

أ.د. مقتدر حمدان عبد المجيد الكبيسي

الملخص

يقصد بالمعاملات المالية هي الأحكام الشرعية المنظمة لتعامل الناس في الأموال سواء كانت تلك التعاملات على سبيل المعاوضة كالبيع والإجارة ونحوهما أو على سبيل التبرع كالهبة والرهن والحوالة، وان حصول هذه التعاملات بين الناس يعد من الضرورات التي لا يستغني عنها الانسان، ولذلك جاءت الشريعة الإسلامية بتنظيم هذه التعاملات بين الناس وضبطها ومن المعاملات المالية التي أوردها الإمام فخر الدين الرازي.

الكلمات المفتاحية: المعاملات، المالية، الرازي، كتابه، التفسير الكبير.

Financial transactions discussed by Al-Razi (d. 606 AH/1208 AD) in his book Al-Tafsir Al-Kabir

M.M. Eriam Khaled Hassan

Eriam-Hasan2205p@ircoedu-uobaghdad.edu.iq

Sup: Prof. Dr. Muqtadir Hamdan Majeed Al-Kubaisi

muqtadir.hamdan@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

Abstract

Financial transactions are the legal rulings that regulate people's dealings with money, whether these transactions are by way of exchange, such as selling, leasing, etc., or by way of donation, such as gifts, mortgages, and transfers. The occurrence of these transactions between people is considered one of the necessities that people cannot do without. Therefore, Islamic law came to regulate and control these

transactions between people. Among the financial transactions that Imam Fakhr al-Din al-Razi mentioned are:

Keywords: Transactions, Finance, al-Razi, his book, the great interpretation.

المقدمة

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اما بعد:

تتناول هذه الدراسة ماذكره الفخر الرازي عن المعاملات المالية في كتابه (التفسير الكبير) ومن هذه المعاملات القرض والرهن والكفالة وتهدف هذه المعاملات لترسيخ مبدأ التعاون والتكافل بين جميع المسلمين وحثت على ذلك وعدته قربةً يتقرب بها العبد الى الله عز وجل وأورد الرازي الحكمة من وجوب القرض اضافة الى وجوه القرض الحسن، كما بين الفخر الأسس التي تضمن مصلحة الطرفين المقرض والمقترض اضافة الى احكام الرهن والكفالة وقد تضمن هذا البحث ثلاثة مطالب: تناول الاول: تعريف القرض وادلته ومشروعيته. اما الثاني: فقد اشار الى تعريف الرهن لغة واصطلاحاً ومشروعيته وتضمن الثالث: الكفالة واحكامها ثم الخاتمة.

مشكلة البحث:

شكلت الجوانب الاقتصادية جانباً مهماً في حياة المجتمعات الإنسانية على مختلف العصور والأزمنة لأنها تمثل عصب الحياة فيه لذا كان من الضروري التعرف عليها خاصاً من كتب التفسير .

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في إبراز المعاملات المالية التي أشار إليها الرازي في كتابه التفسير الكبير ومناقشة ارائة.

أهمية البحث:

يهدف هذا البحث في إبراز المعاملات المالية واهميتها في كتاب التفسير الكبير للرازي وبيان ادلتها ومشروعيتها والحكمة من فرضها.

حدود البحث:

يتحدد هذا البحث في كتاب التفسير الكبير للرازي(ت٦٠٦هـ/١٢٠٨م)

منهجية البحث :

اتبعت في هذا البحث منهجآ يقوم على أساس استقراء النصوص بطريقه علمية مقارنة على وفق منهج وصفي وتحليلها وترتيبها ومناقشة آراء الفقهاء والمؤرخين.

المعاملات المالية التي اوردها الرازي:

يعد الجانب الاقتصادي من أبرز الجوانب التي اعتنى بها الدين الإسلامي، وذلك حين نظم كل ركن من أركانه، سواء كان بالقرآن الكريم أم بالسنة النبوية الشريفة، فنظم حياة الناس الاقتصادية (الرفاعي، ٢٠١٥، صفحة ٣٥٥) (Al-Rifai, 2015, p. 355) ، ومن هذه الجوانب المعاملات المالية هي الأحكام الشرعية المنظمة لتعامل الناس في الأموال سواء كانت تلك التعاملات على سبيل المعاوضة كالبيع والإجارة ونحوهما أو على سبيل التبرع كالهبة والرهن والحوالة، وان حصول هذه التعاملات بين الناس يعد من الضرورات التي لا يستغني عنها الانسان، ولذلك جاءت الشريعة الإسلامية بتنظيم هذه التعاملات بين الناس وضبطها ومن المعاملات المالية التي أوردها الإمام فخر الدين الرازي.

المطلب الاول: تعريف القرض وادلته ومشروعيته

أ- **القرض لغة:** معناه: القطع، قرضت الشيء أقرضته بالكسر قرضاً: قطعتهُ، والقرض: ما تعطيه من المال لتقضاهُ، واستقرضت من فلان، أي طلبت منه القرض فأقرضني. واقترضت منه: أي أخذت منه القرض. والقرض أيضاً: ما سلفت من إحسان ومن إساءة وهو على التشبيه (الرازي، ١٩٩٩م، صفحة ٢٥١) (Al-Razi, 1999, p. 251)) (ابن منظور، ١٤١٤هـ، صفحة ١٥٩)(Ibn Manzur, 1414 AH, page 159)). والقرض هو إعطاء الشيء ليستعيد عوضاً وقتاً آخر (العسكري، ١٤١٢هـ، صفحة ٤٢٦) (Al-Askari, 1412 AH, page 426).

وعرفه الرازي: "ان القرض أصله في اللغة القطع، ومنه القراض، وانقرض القوم إذا هلكوا، وذلك لانقطاع أثرهم فإذا أقرض فالمراد قطع له من ماله أو عمله قطعه يجازي عليها" (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ٣٩٥). واستشهد ببيت شعر:

كل امرئ سوف يجزى قرضه حسناً أو سيئاً أو مديناً كالذي دانا (ابن ابي الصلت، ١٩٩٨م، صفحة ١٣٦) (Ibn Abi Al-Salt, 1998 AD, page 136)

وعرفه الفيومي: "القرض: هو ما تعطيه غيرك من المال لتقضاهُ الجمع قروض مثل فلس وفلوسٍ، وهو اسم من أقرضته المال إقراضاً واستقرض طلب القرض واقترض أخذه".

ب- القرض اصطلاحاً:

يقصد به: ما تعطيه غيرك من مال على أن يرده إليك (أبوحبيب، ١٩٨٢م، صفحة ٣٠٠) (Abu Habib, 1982, page 300). ويعرف أيضاً: "هو تمليك الشيء على أن يرد بدلهُ. وسمي بذلك لأن المقرض يقطع للمقترض قطعة من مالهِ، وتسميه أهل الحجاز سلفاً (الشربيني، ١٩٩٤م، صفحة ٢٩) (Al-Sharbiny, 1994, page 29).

وعرفه الرازي اصطلاحاً: "هو أن يعطي الانسان شيئاً ليرجع اليه مثله" (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ٣٩٥). (Al-Razi F., 2012 AD, p. 395)

وبما أنه في هذه الصورة ليس للمقرض فائدة مالية فيصبح عندئذٍ بمثابة قربة يتقرب بها المقرض الى الله عز وجل لما فيه من تيسير أمور الناس، وتفريج كربهم (سابق، ١٩٧٧م، صفحة ١٤٤) (Previous, 1977, p. 144) (الكبيسي، ٢٠١٤م، صفحة ٣٤٥) (Al-Kubaisi, 2014, p. 345). ومن خلال ما تقدم يتضح لنا بأن القرض عقد تبرع يبذله صاحبه مبتغياً به القربة من الله عز وجل، لينتفع به غيره.

فضلاً عن ذلك فإن للقرض تسميات أخرى منها:

١- السلف:

هو من معاني القرض، جاء في لسان العرب: "ويجيء السلف على معانٍ: السلف، القرض، السلم، والسلف: كل عمل قدمه العبد يقال: أسلفته مالاً أي: أقرضته" (ابن منظور، ١٤١٤هـ، صفحة ١٥٨) (Ibn Manzur, 1414 AH, page 158). وعرفه ابن الأثير: "السلف وهو في المعاملات على وجهين: أحدهما القرض الذي لا ضعفه فيه للمقرض غير الأجر والشكر، وعلى المقترض رده كما أخذه، والعرب تسمي القرض سلفاً.

والثاني: هو أن يعطي مالاً في سلعة الى أجلٍ معلوم بزيادة في السعر الموجود عند السلف" (ابن الأثير، ١٩٧٩م، صفحة ٣٩٠) (Ibn Al-Atheer, 1979 AD, page

390). وذكره القرطبي: "السلم والسلف عبارتان عن معنى واحد، وقد جاء في الحديث غير أن الاسم الخاص بهذا الباب "السلم" لأن السلف يُقال على القرض" (القرطبي، ١٩٦٤م، صفحة ٣٧٩) (Al-Qurtubi, 1964 AD, page 379). ذكره الرازي: "السلف كل شيء قدمته من عمل صالح أو قرض فهو سلف" (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ٢١٧) (Al-Razi F., 2012 AD, p. 217). وأورد بيتاً شعرياً:

مضوا سلفاً قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجالِ تقلبُ (الغنوي، ١٩٩٧م، صفحة ٥٦) (Al-Ghanawi, 1997, page 56) (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ٢١٧) (Al-Razi F., 2012 AD, p. 217)

٢- الدَين:

يأتي بمعنى القرض، يُقال: "دينته: أقرضته، ودُنته: استقرضت منهن وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ (سورة البقرة: الاية ٢ ٨٢) (Surat Al-Baqarah: Verse 282) (الفيروزآبادي، ٢٠٠٥م، صفحة ١١٩٨) (Al-Fayruzabadi, 2005, p. 1198) (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ١٠٩) (Al-Razi F., 2012 AD, p. 109). أي إذا تعاملتم بدينٍ من سلم وغيره، فثبت بالآية وبما تقدم أن الدين لغة: هو القرض وثمن البيع (الفيروزآبادي، ٢٠٠٥م، صفحة ١١٩٨).-(Al-Fayruzabadi, 2005, p. 1198)

وذكره الرازي: "التداين: تفاعل من الدين، ومعناه: داين بعضكم بعضاً وتداينتهم: تبايعتم بدين،..، ويقال من الدين: أدان: إذا باع سلعته بثمن الى أجلٍ، ودان يدين إذا أقرض، ودان اذا استقرض" (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ١٠٩). (Al-Razi F., 2012 AD, p. 109)

واستشهد ببيت من الشعر قائلاً:

ندينُ ويقضي الله عنا وقد ترى مصارع قومٍ لا يدينون ضيقاً (الدليمي، ١٩٧٩م، صفحة ٢٢٦) (Al-Dulaimi, 1979 AD, page 226) (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ١٠٩) (Al-Razi F., 2012 AD, p. 109)

وذكر ايضاً: أن القرض أن يقرض الانسان دراهم، أو دنانير، أو حباً، أو تمراً، أو ما أشبه ذلك، ولا يجوز فيه الأجل، والدين يجوز فيه الأجل" (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ١٠٩). (Al-Razi F., 2012 AD, p. 109).

وورد في أحكام القرآن لابن العربي: "ان الدين عبارة عن كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقداً والآخر في الذمة نسيئة، فإن العين عند العرب ما كان حاضراً والدين ما كان غائباً" (ابن العربي، ٢٠٠٣م، صفحة ٣٢٧). (Ibn Al-Arabi, 2003 AD, page 327)

٣- المضاربة:

ويقصد بالقراض والمضاربة اسمان لمعنى واحد فأهل العراق يسمونه مضاربة وأهل الحجاز يسمونه قِراضاً (الفيروزآبادي، ٢٠٠٥م، صفحة ٢٤٥). (Al-Fayruzabadi, 2005, p. 245) وذكر الجوهري: "المقارضة: المضاربة، وقد قارضت فلاناً قراضاً، أي دفعت إليه مالاً يتجر فيه. ويكون الربح بينكما على ما تشترطان والوضيعة على المال" (الجوهري، ١٩٨٧م، صفحة ١١٠٢). (Al-Jawhari, 1987 AD, page 1102) (ويعني أيضاً، الاشتراك في الربح على أن يكون رأس المال من طرف، والعمل من طرف آخر (سابق، ١٩٧٧م، صفحة ٢٠٢). (Previous, 1977, p. 202)

ويقصد بالقراض في الاصطلاح: عقد على شركة في الربح بمال من أحد الجانبين وعمل من الآخر (الجوهري، ١٩٨٧م، صفحة ١١٠٢). (Al-Jawhari, 1987 AD, page 1102) ويتضح مما سبق أن أصل القراض مأخوذ من القرض، وهو القطع ذلك أن صاحب المال قطع للعامل فيه جزءاً من ماله وقطع له جزءاً من ربحها.

ج- مشروعية القرض من القرآن الكريم والسنة النبوية:

١- في القرآن الكريم:

ثبتت مشروعية القرض في القرآن الكريم في العديد من الآيات الكريمة منها قوله عز وجل في سورة البقرة: ﴿ مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (سورة البقرة: الآية ٢٤٥).Surat Al-Baqarah: Verse 245)) وذكر في نزول هذه الآية: "لما نزلت هذه الآية قال أبي الدحداح (ابي الدحداح: هو الصحابي الجليل ثابت بن الدحداح، ويكنى بأبي الدحداحه، أو بأبي الدحداح، شهد غزوة أُحد مع النبي (ﷺ) وكان ممن ثبت مع الصحابة، ورد في خبر موته قولين أحدهما انه استشهد يوم أحد والثاني توفي على فراشه بعد الحديبية) (العسقلاني، ١٩٧٩، صفحة ٥٠٣) (Al-Asqalani, 1979, page 503): يا رسول الله ان الله تعالى يريد منا القرض؟ قال: "نعم يا أبا الدحداح" قال: أرني يدك (قال) فناولهُ قال: فإني أقرضت الله حائطاً (يقصد به البستان) (ابن منظور، ١٤١٤هـ، صفحة ٣٩) (Ibn Manzur, 1414 AH, page 39) فيه ستمائة نخلة"، ثم جاء يمشي حتى أتى الحائط وأم الدحداح فيه وعيالهن فناداها: يا أم الدحداح، قالت: لبيك، قال: اخرجي، قد أقرضت ربي عز وجل حائطاً فيه ستمائة نخلة، فقالت له: بارك الله له فيما اشتريت، فخرجوا منها وسلموها، فكان النبي محمد (ﷺ) يقول: "كم من نخلة رداح، تدلي عروقها في الجنة لأبي الدحداح" (مسلم، د.ت، صفحة ٦٦٥) (Muslim, n.d., p. 665) (الطبري، ٢٠٠٠م، الصفحات ٢٨٢-٢٨٣). (Al-Tabari, 2000 AD, pages 282-283).

فضلاً عن ذلك فقد أشار القشيري الى دلالة هذه الآية: "دلت هذه الآية على عظم رتبة الغني حيث سأل منه القرض، ولكن رتبة الفقير في هذا أعظم لأنه سأل لأجله القرض، وقد يسأل القرض في كل أحد، ولكن لا يسأل لكل أحد.، ويقال:

القرض الحسن لا يعطى على الغفلة، وإنما يعطى عن شهود" (القشيري، د.ت، الصفحات ١٨٩-١٩٠). (Al-Qushayri, n.d., pp. 189-190)

وقوله جل وعلا: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ (سورة الحديد: الآية ١١). (Surat Al-Hadid: Verse 11) انه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس في أن ينفقوا أموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين، ومواساة فقراء المسلمين، وسمي ذلك الإنفاق قرضاً من حيث وعد به الجنة تشبيهاً بالقرض (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ٢٣٤) (Al-Razi F., 2012 AD, p. 234) (القرطبي، ١٩٦٤م، صفحة ٢٥٣). (Al-Qurtubi, 1964 AD, page 253)

أما في قوله تعالى: ﴿إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ (سورة التغابن: الآية ١٧) (Surat At-Taghabun: Verse 17)، يقصد به أي أن تنفقوا في طاعة الله متقاربين إليه يجزيكم بالضعف، أنه شكور يحب المتقربين (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ٣٤٣) (Al-Razi F., 2012 AD, p. 343) (ابن كثير، ١٤١٩هـ، صفحة ١٦٤).(Ibn Kathir, 1419 AH, page 164))

٢- في السنة النبوية:

أكدت السنة النبوية الشريفة على أهمية التعاون والتراحم بين المسلمين فقد روي عن النبي محمد (ﷺ): "ما من مسلمٍ يقرض قرضاً مرتين إلا ان كصدقتها مرة". وذكر الشوكاني أن: "موقعه أعظم من الصدقة إذ لا يقترض إلا المحتاج".

وقوله (ﷺ): "من أقرض ديناراً الى أجلٍ فلهُ بكل يوم صدقة الى أجلهِ فإذا حل الأجل فانظره بعده فله بكل يوم مثل ذلك الدين صدقة" (الغزالي، ١٩٨٧م، صفحة ٨١). (Al-Ghazali, 1987 AD, page 81)

وعن أنس بن مالك (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): "رأيتُ ليلة أسري بي على باب الجنة مكتوباً: الصدقة بعشر أمثالها، والقرض بثمانية عشر، فقلت: يا جبريل! ما بال القرض أفضل من الصدقة؟ قال لأن السائل يسأل وعنده، والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة". فقد يستعف بعض الناس عن تناول الزكاة والصدقات حياءً وخجلاً من شدة الحاجة، أما في

القرض فإنهم ينالون ما فيه سداً لحاجاتهم مع صيانة حيائهم وعزتهم وكرامتهم (موشلي، ١٩٩٣، صفحة ٥٣). (Moshley, 1993, p. 53)

وروي عن النبي محمد (ﷺ) أنه استسلف من رجل يكراً وقال: "إذا جاءت إبل الصدقة قضيناك، فلما قدمت، قال: "يا أبا رافع اقضِ هذا الرجل يكره" فلم أجد الا رباعياً فصاعداً، فأخبرت النبي (ﷺ) فقال: "اعطه فإن خير الناس أحسنهم قضاءً" (النووي، ١٣٩٢هـ، صفحة ٣٦) (Al-Nawawi, 1392 AH, page 36). ويتضح لنا من هذا الحديث الشريف انه يحق للمقترض أن يقضي خيراً من القرض الذي اقترضه، وبخاصة اذا لم يكن القرض مشروطاً، ولا متعارفاً (الكبيسي، ٢٠١٤م، صفحة ٣٤٨). (Al-Kaabi, 2014, p. 348)

٣- شروط القرض عند الرازي:

أورد الرازي في مفاتيح الغيب مجموعة من الشروط الواجب توفرها في عقد القرض ليكون صحيحاً منها:

١- شرط الأجل:

وعرفه الرازي: "الأجل في اللغة: هو الوقت المضروب لانقضاء الأمد وأجل الانسان هو الوقت لانقضاء عمره، وأجل الدين لوقت معين في المستقبل وأصله من التأخير، يقال: أجل الشيء بأجل أجولاً، إذا تأخر، والأجل: تنقيص العاجل" (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ١١٠). (Al-Razi F., 2012 AD, p. 110)

وثبت شرط الأجل بقوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (سورة البقرة: الآية ٢٨٢) (Surat Al-Baqarah: Verse 282). ففي هذه الآية دليل على جواز اشتراط الأجل في الدين والقرض دين يدخل في عموم الآية. وكذلك في قوله (ﷺ): "من أسلف، فليُسلف في كيل معلوم (الجصاص، ١٩٩٤م، صفحة ٥٨٦) (Al-Jassas, 1994, p. 586) ، ووزن معلوم، الى أجلٍ معلوم" (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ١٠٩)

(Al-Razi F., 2012 AD, p. 109) (البخاري، ١٤٢٢هـ، صفحة ٨٥). (Al-Bukhari, 1422 AH, page 85)

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾ (سورة الاسراء: الآية ٣٤) (سورة الاسراء: الآية ٣٤). معناه: اشتراط الأجل في عقد القرض من العهد والوفاء به واجب (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ٤٠٠) (Al-Razi F., 2012 AD, p. 400). وذلك لأن الأصل في مشروعية القرض هي تحصيل المنفعة للمقترض، فكيف يمنع اشتراط الأجل الذي يحقق هذه المنفعة التي شُرع القرض من أجلها (الشربيني، ١٩٩٤م، الصفحات ٣٤-٣٥). (Al-Sharbiny, 1994 AD, pages 34-35)

٢- شرط الإشهاد والكتابة:

يرى الرازي أن من أهم شروط عقد القرض هي: الإشهاد والكتابة، وذلك لحفظ الحقوق مستشهداً بقوله جل وعلا في آية المداينة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاء إِذَا مَا دُعُواْ وَلاَ تَسْأَمُوْاْ أَن تَكْتُبُوْهُ صَغِيراً أَو كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُواْ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة: الآية ٢٨٢). (Surat Al-Baqarah: Verse 282)

وذكر الرازي أن الغرض من الكتابة والإشهاد في عقد القرض هو:

١) إذا وقعت المعاملة بالدين ولم يُكتب، فالظاهر أنه قد ينسى الكيفية، وربما يتوهم الزيادة، فيطلب الزيادة وهو ظلم، وربما يتوهم النقصان فيترك حقه من غير حمد ولا أجر، أما إذا كتب كيفية الواقعة أمن من هذه المحذورات (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ١١٠). (Al-Razi F., 2012 AD, p. 110).

٢) ان فائدة الكتابة والإشهاد أن ما يدخل فيه الأجل تتأخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان، ويدخل فيه الجحد، فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قُيد بالكتابة والإشهاد يحذر من طلب الزيادة، ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل، ومَن عليه الدين إذا عرف ذلك يحذر عن الجحود، ويأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال، ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ١١١). (Al-Razi F., 2012 AD, p. 111) نستخلص مما تقدم أن الكتابة والإشهاد تعتبر من أهم الوسائل للحفاظ على الحقوق من الجحود والضياع والنكران.

٤- الحكمة من القرض:

للقرض حكم وفوائد جليلة، شرع لأجلها فقيه تعويد للإنسان على البذل والعطاء والتراحم بين المسلمين وفي ذلك يقول الرسول (ﷺ): "من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسرٍ يسّر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه" (مسلم، د.ت، صفحة ٢٠٧٤) (Muslim, n.d., p. 2074) (أبو داود، ١٣٩٢هـ، صفحة ٢٨٧). (Abu Dawood, 1392 AH, page 287)

وأورد الرازي في أن الحكمة فيه التنبيه أن ذلك لا يضيع عند الله، فكما أن القرض يجب أداؤه ولا يجوز الإخلال به فكذلك الثواب الواجب على هذا الانفاق واصل الى المكلف لا محالة (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ٣٩٥). (Al-Razi F., 2012 AD, p. 395)

أورد الرازي عشرة أوجه للقرض الحسن وهي كالأتي:

١-ان يكون من الحلال لقوله (ﷺ): "ان الله طيب لايقبل إلا طيب" (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ٢٢٤) (Al-Razi F., 2012 AD, p. 224) (مسلم، د.ت، صفحة ٧٠٣). (Muslim, n.d., p. 703)

٢-ان يكون من اكرم مايملكه دون ان ينفق الرديء.

٣-ان تتصدق به وانت تحيه وتحتاج إليه بأن ترجو الحياه، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾.(سورة البقرة: الاية ١٧٧) (Surat Al-Baqarah: Verse 177) (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ٢٢٥) (Al-Razi F., 2012 AD, p. 225)

٤-أن تصرفه الى الأجوج بأخدها.

٥-ان تكتم الصدقة ما أمكنك، لانه تعالى قال: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾.

٦-ان لا تتبعها مناً ولا أذى.

٧-ان نقصد بها وجه الله ولا ترائي.

٨-ان تستشعر ماتعطي وان كثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة.

٩-ان يكون من أحب أموالك إليك.

١٠- ان لا ترى عز نفسك وذل الفقير، بل يكون الأمر بالعكس في نظرك، فترى الفقير كأن الله تعالى أحال عليك رزقه وترى نفسك تحت دين الفقير (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ٢٢٥). (Al-Razi F., 2012 AD, p. 225).

نستنتج من ذلك ان الشريعة الاسلامية تؤكد على مبدأ التكافل الاجتماعي وهذا كان من اهم سمات سياستها المالية التي تقوم على العطاء ومساعدة مراعاة حق الفقير (المياحي، ٢٠١٦، صفحة ٤٧) (Al-Mayahy, 2016, 47).

المطلب الثاني: تعريف الرهن لغة واصطلاحاً ومشروعيته:

أ- الرهن لغةً: هو ما وضع على الإنسان مما ينوب مناب ما أخذت منهُ، وقد رهنته الشيء أرهنه ورهنته عِنده وارتهنت منه رهناً وأرهنتهُ الثوبَ دفعته إليه ليرهنه (ابن منظور، ١٤١٤هـ، صفحة ١٨٨). (Ibn Manzur, 1414 AH, page 188) وعرفه الجرجاني:

بأنه "مطلق الحبس" (الجرجاني، ١٩٨٣م، صفحة ١١٣). (Al-Jurjani, 1983 AD, page 113) وذكر الفيروزآبادي في معناه: "الرهن ما وضع عندك لينوب مناب ما أُخِذ منكَ، وجمعه: رِهان ورهون ورهن بضمتين ورهين" (الفيروزآبادي، ٢٠٠٥م، صفحة ١٢٠٢). (Al-Fayruzabadi, 2005, p. 1202)

أما الرازي فذكر: "أصل الرهن من الدوام، يقال: رهن الشيء: إذا دام وثبت، ونعمة راهنة، أي دائمة ثابتة، ويقال: رهنت عند الرجل أرهنه رهناً إذا وضعت عنده" (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ١٢١). (Al-Razi F., 2012 AD, p. 121) وأرد بيتاً شعرياً:

يُراهنني فيُرهنني بَنيهِ وأرهنهُ بني بما أقولُ (الجلاح، د.ت، صفحة ٧٤) (Al-Jalah, n.d., p. 74)

ب- الرهن اصطلاحاً:

عرفه السرخسي: "بأن الرهن عقد وثيقةٍ بمال مشروع للتوثق في جانب الاستيفاء، فالاستيفاء هو المختص بالمال، ولهذا كان موجبهُ ثبوت يد الاستيفاء حقاً

للمرتهن عندنا، لأن مُوجَبَ حقيقه الاستيفاء ملك عين المستوفي وملك اليد، فوجب العقد (الذي هو وثيقة الاستيفاء) بعد ذلك وهو ملك اليد" (السرخسي، ١٩٩٣م، صفحة ٦٣). (Al-Sarakhsi, 1993, p. 63)

وعرفه ايضاً: بأنه "المال الذي يجعلُ وثيقةً بالدين ليستوفى منه ثمنه إن تعذر استيفاؤه ممن هو عليه" (ابن قدامه، ١٩٦٨م، صفحة ٢٤٥)،(Ibn Qudamah, 1968 AD, page 245) وعرفه الجرجاني: "الرهن في الشرع: حبس الشيء بحق يمكن أخذه منه، كالدين، ويطلق على المرهون تسمية للمفعول باسم المصدر" (الجرجاني، ١٩٨٣م، صفحة ١١٣).(Al-Jurjani, 1983 AD, page 113))

فضلاً عن ذلك فقد ذكر الشربيني هو: "جعل عين مالٍ وثيقة بدينٍ يستوفي منها عند تعذر وفائهِ" (الشربيني، ١٩٩٤م، صفحة ٣٧).(Al-Sharbiny, 1994, page 37)) أما

ابن نجيم فقد عرفه بقوله: "هو عبارة عن الحبس بأي شيء كان" (ابن نجيم، د.ت، صفحة ٢٦٣). (Ibn Nujaym, n.d., p. 263)

ج- مشروعية الرهن في القرآن الكريم والسنة النبوية:

١- في القرآن الكريم:

ثبت مشروعية الرهن في قوله عز وجل في سورة البقرة: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة: الآية ٢٨٣). (Surat Al-Baqarah: Verse 283).عدت هذه الآية الكريمة بمثابة إجازة لثبوت الرهن وبذلك ذكر الشافعي: "ان الرهن من العقود المباحة مثل البيع" (الشافعي، ١٩٩٠م، صفحة ١٩٠). (Al-Shafi'i, 1990 AD, page 190)

وذكر فخر الدين الرازي: أن الباري عز وجل جعل في هذه الآية البياعات على ثلاثة أقسام وهي: "بيع بكتاب وشهود، وبيع برهان مقبوضة، وبيع الأمانة، ولما أمر في آخر الآية المتقدمة بالكتبة والاشهاد، واعلم أنه ربما تعذر ذلك في السفر إما بأن لا يوجد الكاتب، أو أن وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة، ذكر نوعاً آخر من الاستيفاء وهو أخذ الرهن" (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ١٢٠). (Al-Razi F., 2012 AD, p. 120) وذكر أيضاً: "وهذ ابلغ في الاحتياط من الكتبة والإشهاد" (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ١٢٠). (Al-Razi F., 2012 AD, p. 120)

ويتضح مما تقدم أن الرهن جائز ومُباح في السفر والحضر سواء في حال وجود الكاتب وعدمه (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ١٢٢) (Al-Razi F., 2012 AD, p. 122) (الشافعي، ١٩٩٠م، الصفحات ١٣٨-١٣٩). (Al-Shafi'i, 1990 AD, pages 138-139) فالرهن في السفر حض عليه عز وجل في القرآن الكريم (سورة البقرة: الآية ٢٨٢) (Surat Al-Baqarah: Verse 282)، أما في الحضر فأن سبب اباحته وذلك

لأن رسول الله (ﷺ) تعامل بهن فقد روي أنه (ﷺ) رهن درعه في الحضر عند أحد سكان المدينة (البخاري، ١٤٢٢هـ، صفحة ١٤٢). (Al-Bukhari, 1422 AH, page 142)

٢- في السنة النبوية:

ثبت شرعية الرهن في السنة النبوية بحديث السيدة عائشة (رضي الله عنها): أن النبي (ﷺ) توفي ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير (ابن حجر، ١٩٧٩م، صفحة ١٤٢) (Bin Hajar, 1979, p. 142) (ابن كثير أ.، ١٩٧٦، صفحة ٥٦٢). (Ibn Kathir A., 1976, p. 562) وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) ذكر أن النبي (ﷺ) قال: "لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه" (الدارقطني، ٢٠٠٤م، صفحة ٤٣٧). (Al-Darqutni, 2004 AD, page 437) وغلق الرهن: استحاق المرتهن إياه، لعجز الراهن عن فكاكه، أي لا ينفك ملك الرهن عن صاحبه، ولا يستحقه المرتهن، إذا لم يفتكه في الوقت إذا لم يفتكه في الوقت المشروط".

وفسر الشافعي (رحمه الله) قوله (ﷺ) بأن (غنمه) تعني سلامتها وزيادتها، وغرمه تلفه ونقصه، وبذلك ذهب الإمام الشافعي الى القول أن ضمان المرهون يكون على الراهن، وليس على المرتهن، وعزز قوله هذا بحديث الرسول (ﷺ): "لا يغلق الرهن" (الشافعي، ١٩٩٠م، صفحة ١٦٧). (Al-Shafi'i, 1990 AD, page 167) ولاحظ الإمام الشافعي أن رسول الله (ﷺ) لمرهناً من دون رهن وبذلك، قال: لا يجوز أن يكون هناك رهن مضمون، ورهن غير مضمون (الشافعي، ١٩٩٠م، صفحة ١٦٧). (Al-Shafi'i, 1990 AD, page 167)

المطلب الثالث: الكفالة واحكامها

١-**الكفالة لغة:** يقصد بها: الضمان، والكفيل الضامن، وكغل عنه بالمال لعزيمه، و(واكفله) المال ضمته إياه (الرازي ز.، ١٩٩٩م، صفحة ٢٧١). (Al-Razi Z., 1999 AD, p. 271)

وذكر ابن منظور: "كفل المال بالمال، اي ضمنه، ويقال: اكفلت فلاناً المال إكفالاً إذا ضمنه إياه" (ابن منظور، ١٤١٤هـ، الصفحات ٥٩٠-٥٩١) (Ibn Manzur, 1414 AH, pages 590-591) وقيل ايضاً: الضمين الكفيل، ضمن الشيء، وبه ضمناً وضماناً: كغل به، وضمنه إياه كفله (ابن منظور، ١٤١٤هـ، صفحة ٥٩١). (Ibn Manzur, 1414 AH, page 591).

واشار الفخر الرازي في تعريفه لها: "يقال: كفل يكفل كفاله وكفلاً فهو كافل: وهو الذي ينفق على إنسان ويهتم بأصلاح مصالحه" (الرازي ف.، ٢٠١٢م، الصفحات ٢٤٣-٢٤٤). (Al-Razi F., 2012 AD, pp. 243-244) وعرفها الجرجاني: "هي ضم ذمه الكفيل الى ذمه الأصيل في المطالبة" (الجرجاني، ١٩٨٣م، صفحة ١٨٥). (Al-Jurjani, 1983 AD, page 185).

ويتضح مما تقدم ان لفظة الكفالة يرادفها لفظة الضمان فكل منها في اللغة بمعنى واحد، كما جاء في لسان العرب والمصباح المنير، وقد اشار الى ذلك السمرقندي: كفيل وكافل وضمين وضامن بمعنى واحد (السمرقندي، ١٩٩٤م، صفحة ٢٣٧). (Samarkandi, 1994 AD, page 237).

٢-الكفالة اصطلاحاً:

تعني: "التزام المطالبة على الاصيل" (الكاساني، ١٩٨٦م، صفحة ٣). (Al-Kassani, 1986 AD, page 3). وعرفها ابن قدامه: "ضم ذمة الضامن الى ذمه المضمون منه في التزام الحق، فيثبت في ذمتهما جميعاً، ولصاحب الحق مطالبة من شاء منهما" (ابن قدامه، ١٩٦٨م، صفحة ٣٩٩). (Ibn Qudamah, 1968 AD, page 399)

اما الشربيني فيذكر انها: "التزام حق ثابت في ذمه الغير" (الشربيني، ١٩٩٤م، صفحة ١٩٨). (Al-Sharbiny, 1994 AD, page 198) وتعني ايضاً: "ضم ذمه الكفيل الى ذمه الاصيل في التزام المطالبة بالدين" (عمارة، ١٩٩٣م، صفحة ٤٨٤). (Amara, 1993, page 484)

وبالنظر الى تعريفات الفقهاء للكفاله يتضح: انها عقد يلتزم بمقتضاه الكفيل الوفاء بدين الدائن اذا لم يوفي به الاخير.

٣-ادلة مشروعيتها

أ. من القرآن الكريم

ثبتت مشروعيتها في القرآن الكريم في قوله عز وجل ﴿ وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ﴾ (سورة آل عمران: الاية ٣٧). (Surat Al Imran: Verse 37).

وأشار الفخر الرازي في تفسيره لهذه الآية ("كفلها زكريا" اي ضمها اليه وألزمه كفالتها وقدر ذلك عليه ويسره له) (القرطبي، ١٩٦٤م، صفحة ٧٠) (Al-Qurtubi, 1964 AD, page 70) (الرازي ف.، ٢٠١٢م، الصفحات ٢٤٣-٢٤٤). (Al-Razi F., 2012 AD, pp. 243-244)

وقوله تعالى: ﴿ قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾ (سورة يوسف: الاية ٧٢). (Surat Yusuf: Verse 72) والزعيم، تفسيره: كفيل (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ٣٧٣) (Al-Razi F., 2012 AD, p. 373) (القرطبي، ١٩٦٤م، صفحة ٢٣١). (Al-Qurtubi, 1964 AD, page 231) وأشار فخر الدين ان: "الزعيم: الكفيل بلسان أهل اليمن" (الرازي ف.، ٢٠١٢م، الصفحات ٣٧٣-٣٧٤). (Al-Razi F., 2012 AD, pp. 373-374)

ب. مشروعيتها من السنة النبوية

أورد الفخر الرازي العديد من الأحاديث النبوية التي تؤكد مشروعيه الكفالة منها قوله (ﷺ): "انا وكافل اليتيم كهاتين" (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ٢٤٣) (Al-Razi F., 2012 AD, p. 243) (البخاري، ١٤٢٢هـ، صفحة ٥٣). (Al-Bukhari, 1422 AH, page 53)

وأشار النووي في شرحه لهذا الحديث: "كافل اليتيم القائم بأموره من نفقه وكسوه وتأديب وتربيه وغير ذلك، وهذه الفضيلة تحصل لمن نقله من مال نفسه اومن مال اليتيم" (النووي، ١٣٩٢هـ، صفحة ١١٣). (Al-Nawawi, 1392 AH, page 113).

وأشار الفخر ايضاً الى حديث الرسول (ﷺ): "الزعيم غارم" (الرازي ف.، ٢٠١٢م، صفحة ٢٧٤) (Al-Razi F., 2012 AD, p. 274) (أبو داود، ١٣٩٢هـ، صفحة ٢٩٦) (Abu Dawood, 1392 AH, page 296) اي: الضامن (ابن حجر، ١٩٧٩م، صفحة ٥٥٥). (Ibn Hajar, 1979 AD, page 555)

النتائج

بعد الانتهاء من هذا البحث توصلت الى جملة من النتائج أهمها:

١-تتميز المعاملات المالية في الشريعة الإسلامية بمميزات أهمها أنها تستمد أحكامها من القرآن الكريم والسنة النبوية لذلك جاءت هذه المعاملات كاملة وشاملة ومن هذه المعاملات التي أوردها فخر الدين القرض والرهن والكفالة.

٢-بين الراوي تعريف القرض ومشروعيته اضافة الى ذكره لشروط انعقاد عقد القرض كما اشار الى فوائد القرض التي شرع لأجلها منها التراحم بين المسلمين وتعويد الإنسان على البذل والعطاء، وأضافة الى ذلك اورد الرازي وجه القرض الحسن.

٣-كما أشار الى ان الرهن مشروع بالكتاب والسنة والاجماع وأن الله تعالى شرعه لحكمه عظيمة وهي تفريج كربه عن الراهن ليقضي حاجته الضرورية.

٤-ذكر ان الكفالة مشروعة وثبتت مشروعيتها بالادلة الشرعية وهدفها تحقيق التكافل والتراحم والتعاون بين الناس.

الاستنتاجات:

نستنتج من هذا البحث مايلي:

١. هدف المعاملات المالية تنظيم تعامل الناس في الأموال وفق الشريعة الإسلامية.
٢. الحكمة من تشريع المعاملات المالية هي التراحم بين المسلمين وتعويد الإنسان على البذل والعطاء
٣. ابراز الجوانب الاقتصادية والمعاملات المالية في كتاب التفسير الكبير للرازي.

التوصيات:

نحث الباحثين على دراسة الجوانب الاقتصادية من خلال كتب التفسير الأخرى.

المصادر والمراجع

١) ابن ابي الصلت، أمية بن أبي الصلت (ت: ٥هـ/ ٦٢٦هـ)، ديوان ابن أبي الصلت، تحقيق: سجيع جميل الجبيلي، دار صادر، ط١ (بيروت – ١٩٩٨م).

٢) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد (ت: ٦٠٦هـ/١٢١٠م)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية، (بيروت–١٩٧٩م).

٣) ابن العربي، محمد بن عبد الله (ت: ٥٤٣هـ/ ١١٤٨م)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط٣ (بيروت – ٢٠٠٣م).

٤) ابن قدامه، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت: ٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م)، المغني، مكتبة القاهرة، (القاهرة – ١٩٦٨م).

٥) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط١، (بيروت – ١٤١٩هـ).

٦) ابن كثير، أبو الفداء، سماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، (بيروت – ١٩٧٦).

٧) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت: ٧١١هـ/ ١٣١١م)، لسان العرب، دار صادر، ط٣، (بيروت – ١٤١٤هت).

٨) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت: ٩٧٠هـ/ ١٥٦٢م)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، (د.م – د.ت).

٩) أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي (لغة واصطلاحاً)، دار الفكر، ط١، (دمشق – ١٩٨٢م).

١٠) أبو داود، سليمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشير بن شداد (ت: ٢٧٥هـ/)، سنن ابي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، (بيروت، ١٣٩٢هـ).
١١) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله (ت: ٢٥٦هـ/ ٨٦٩م)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ط١، (بيروت – ١٤٢٢هـ).
١٢) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت: ٨١٦هـ/ ١٤١٣م)، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، ط١ (بيروت – ١٩٨٣م).
١٣) الجصاص، ابو بكر أحمد بن علي (ت: ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م)، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي، دار الكتب العلمية، ط١، (بيروت – ١٩٩٤م).
١٤) الجلاح، احيعه بن الجلاح الأوسي الجاهلي، (ت: ١٣٠ ق.هـ/ ٤٩٧م)، ديوان ابن الجلاح، تحقيق: حسن محمد جوده، مطبوعات نادي الطائف الأدبي، ط١ (مكة – د.ت).
١٥) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت: ٣٩٣هـ/ ١٠٠٣م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، دار العلم للملايين، ط٤، (بيروت – ١٩٨٧م).
١٦) الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد (ت: ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م)، سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، (بيروت – ٢٠٠٤م).
١٧) الدليمي، محمد نايف، شعر العجير السلولي، بحث منشور، مجلة المورد، المجلد ٨، العدد ١ (بغداد – ١٩٧٩م).
١٨) الرازي زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت: ٦٦٦هـ/ ١٢٦٧م)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، ط٥، (بيروت – ١٩٩٩م).
١٩) الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، تحقيق: سيد عمران، دار الحديث، (القاهرة – ٢٠١٢م).
٢٠) الرفاعي، عبد الباسط مصطفى، دراسة في اهمية ارض السواد الاقتصادية في حقبة صدر الاسلام، مجلة الاستاذ، العدد (٢١٤)، مجلد (١)، (بغداد، ٢٠١٥).
٢١) سابق، سيد، فقه السنة، دار الكتاب العربي، ط٣ (بيروت – ١٩٧٧م)، ج٣.

٢٢) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت: ٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م)، المبسوط، دار المعرفة، (بيروت – ١٩٩٣م).
٢٣) السمرقندي، علاء الدين ابو بكر محمد بن احمد (ت: ٥٤٠هـ/ ١١٤٥م)، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، ط٢، (بيروت، ١٩٩٤م).
٢٤) الشافعي: أبو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس (ت: ٢٠٤هـ/ ٨١٩م)، الأم، دار المعرفة، (بيروت – ١٩٩٠م).
٢٥) الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب (ت: ٩٧٧هـ/ ١٥٦٩م)، مغني المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط١، (بيروت – ١٩٩٤م).
٢٦) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ/ ٩٢٣م)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١ (بيروت – ٢٠٠٠م).
٢٧) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت: ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، فتح الباري على شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، (بيروت – ١٩٧٩م).
٢٨) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد لله بن سهل (ت: ٣٩٥هـ/ ١٠٠٥م)، معجم الفروق اللغوية، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١ (قم– ١٤١٢هـ).
٢٩) عمارة، محمد، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، دار الشروق، ط١، (بيروت – ١٩٩٣م).
٣٠) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ/ ١١١١م)، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي للنشر، (قبرص – ١٩٨٧م).
٣١) الغنوي، طفيل (ت: ١٣ ق. هـ/ ٦٠٩م)، ديوان طفيل الغنوي، تحقيق: حسان فلاح أوغلي، دار صادر، ط١ (بيروت – ١٩٩٧م).
٣٢) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧هـ/ ١٤١٤م)، القاموس المحيط، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مكتبة تحقيق التراث، ط٨، (بيروت – ٢٠٠٥م).

٣٣) القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت: ٦٧١هـ/ ١٢٧٣م)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، دار الكتب المصرية، ط٢، (القاهرة – ١٩٦٤م).

٣٤) القشيري، عبد الكريم بن هوازن (ت: ٤٦٥هـ/ ١٠٧٢م)، لطائف الإشارات (تفسير القشيري)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، (مصر – د.ت).

٣٥) الكاساني، علاء الدين ابو بكر بن مسعود (ت ٥٨٧هـ/١١٩١م)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط٢، (بيروت– ١٩٨٦م).

٣٦) الكبيسي، حمدان عبد المجيد، في الفكر الاقتصادي الإسلامي (حقائق وآفاق ومعالجات)، مطبعة ديوان الوقف السني، ط١ (بغداد – ٢٠١٤م).

٣٧) مسلم، مسلم بن الجاج أبو الحسن (ت: ٢٦١هـ/ ٨٧٤م)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث، (بيروت – د.ت).

٣٨) موشلي، عمار: القرض (ثوابه وأحكامه)، دار الألباب، (دمشق – ١٩٩٣).

٣٩) المياحي، سلسبيل جابر عناد، السياسة الاقتصادية عند أئمة اهل البيت (عليهم السلام)، مجلة الاستاذ، العدد (٢١٨)، مجلد (٢)، (بغداد، ٢٠١٦).

٤٠) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م): المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار احياء التراث العربي، ط٢ (بيروت – ١٣٩٢).

Sources and References

1) Ibn Abi Al-Salt, Umayyah ibn Abi Al-Salt (d. 5 AH/626 AH), Diwan of Ibn Abi Al-Salt, edited by: Saji' Jamil Al-Jubaili, Dar Sadir, 1st ed. (Beirut – 1998)..
2) Ibn Al-Athir, Majd Al-Din Abu Al-Sa'adat Al-Mubarak ibn Muhammad ibn Muhammad (d. 606 AH/1210 AD), Al-Nihaya fi Gharib Al-Hadith wa Al-Athar, edited by: Tahir Ahmad Al-Zawi, Al-Maktaba Al-Ilmiyyah, (Beirut – 1979 AD).
3) Ibn Al-Arabi, Muhammad ibn Abdullah (d. 543 AH/1148 AD), Ahkam Al-Quran, edited by: Muhammad Abd Al-Qadir Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 3rd ed. (Beirut – 2003 AD).

4) Ibn Qudamah, Abu Muhammad Muwaffaq Al-Din Abdullah ibn Ahmad (d. 620 AH/1223 AD), Al-Mughni, Cairo Library, (Cairo – 1968 AD).
5) Ibn Kathir, Abu al-Fida Ismail bin Omar bin Kathir al-Qurashi (d. 774 AH/1372 CE), Interpretation of the Great Qur'an, edited by: Muhammad Hussein Shams al-Din, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed., (Beirut – 1419 AH)..
6) Ibn Kathir, Abu al-Fida, Ismail bin Omar (d. 774 AH/1372 CE), The Biography of the Prophet, edited by: Mustafa Abdul Wahid, Dar al-Ma'rifah, (Beirut – 1976( ).
7) Ibn Manzur, Muhammad bin Makram bin Ali (d. 711 AH/1311 CE), Lisan al-Arab, Dar Sadir, 3rd ed., (Beirut – 1414 AH).
8) Ibn Nujaym, Zayn al-Din bin Ibrahim bin Muhammad (d. 970 AH/1562 CE), Al-Bahr al-Ra'iq Sharh Kanz al-Daqa'iq, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2nd ed., (n.d. – n.d).
9) Abu Habib, Saadi, The Jurisprudential Dictionary (Language and Terminology), Dar Al-Fikr, 1st ed., (Damascus - 1982).
10) Abu Dawood, Sulayman ibn Al-Ash'ath ibn Ishaq ibn Bashir ibn Shaddad (d. 275 AH), Sunan Abi Dawood, edited by: Muhammad Muhyi Al-Din Abd Al-Hamid, Al-Maktaba Al-Asriya, (Beirut, 1392 AH).
11) Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail Abu Abdullah (d. 256 AH/869 CE), Sahih Al-Bukhari, edited by: Muhammad Zuhair ibn Nasser, Dar Tawq Al-Najah, 1st ed., (Beirut - 1422 AH).
12) Al-Jurjani, Ali ibn Muhammad ibn Ali (d. 816 AH/1413 CE), Al-Ta'rifat, edited by: a group of scholars under the supervision of the publisher, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st ed., (Beirut - 1983 CE).
13) Al-Jassas, Abu Bakr Ahmad ibn Ali (d. 370 AH/980 CE), Ahkam Al-Quran, edited by: Abdul Salam Muhammad Ali, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st ed., (Beirut - 1994 CE).
14) Al-Jalah, Ahyi'ah ibn Al-Jalah Al-Awsi Al-Jahili, (d. 130 AH/497 AD), Diwan Ibn Al-Jalah, edited by: Hassan Muhammad Judeh, Publications of the Taif Literary Club, 1st ed. (Makkah - n.d).

15) Al-Jawhari, Abu Nasr Ismail ibn Hammad (d. 393 AH/1003 AD), Al-Sihah, the Crown of Language and the Correct Arabic, edited by: Ahmad Abd Al-Ghafur Atta, Dar Al-Ilm Lil-Malayin, 4th ed. (Beirut - 1987 AD)..
16) Al-Daraqutni, Abu Al-Hasan Ali ibn Umar ibn Ahmad (d. 385 AH/995 AD), Sunan Al-Daraqutni, edited by: Shuaib Al-Arna'ut, Al-Risalah Foundation, 1st ed. (Beirut - 2004 AD)
17) Al-Dulaimi, Muhammad Nayef, Al-Ajir Al-Saluli Poetry, published research, Al-Mawrid Magazine, Volume 8, Issue 1 (Baghdad - 1979).
18) Al-Razi Zayn Al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Abi Bakr (d. 666 AH/1267 AD), Mukhtar Al-Sihah, edited by: Youssef Al-Sheikh Muhammad, Al-Asriya Library, 5th ed., (Beirut - 1999 AD).
19) Al-Razi, Fakhr al-Din Abu Abdullah Muhammad ibn Umar (d. 606 AH/1209 AD), Mafatih al-Ghayb (The Great Interpretation), edited by: Sayyid Imran, Dar al-Hadith, (Cairo - 2012 AD).
20) Al-Rifai, Abdul-Basit Mustafa, A Study of the Economic Importance of the Land of Sawad in the Early Islamic Era, Al-Ustadh Magazine, Issue (214), Volume (1), (Baghdad, 2015).
21) Sabiq, Sayyid, Fiqh al-Sunnah, Dar al-Kitab al-Arabi, 3rd ed. (Beirut - 1977 AD), vol. 3.
22) Al-Sarakhsi, Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Sahl (d. 483 AH/1090 AD), al-Mabsut, Dar al-Ma'rifah, (Beirut - 1993 AD).
23) Al-Samarqandi, Ala' al-Din Abu Bakr Muhammad ibn Ahmad (d. 540 AH/1145 AD), Tuhfat al-Fuqaha, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2nd ed. (Beirut, 1994 AD).
24) Al-Shafi'i: Abu Abdullah Muhammad bin Idris bin Al-Abbas (d. 204 AH/819 AD), Al-Umm, Dar Al-Ma'rifah, (Beirut - 1990 AD).
25) Al-Sharbini, Shams Al-Din Muhammad bin Ahmad Al-Khatib (d. 977 AH/1569 AD), Mughni Al-Muhtaj ila Ma'rifat Al-Faz Al-Minhaj, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st ed., (Beirut - 1994 AD).
26) Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir (d. 310 AH/923 AD), Jami' Al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an, edited by: Ahmad

Muhammad Shakir, Al-Risalah Foundation, 1st ed. (Beirut - 2000 AD).
27) Al-Asqalani, Ahmad bin Ali bin Hajar (d. 852 AH/1448 AD), Fath Al-Bari on the Explanation of Sahih Al-Bukhari, Dar Al-Ma'rifah, (Beirut - 1979 AD).
28) Al-Askari, Abu Hilal Al-Hasan bin Abdullah bin Sahl (d. 395 AH/1005 AD), Dictionary of Linguistic Differences, Islamic Publishing Foundation, 1st ed. (Qom - 1412 AH).
29) Amara, Muhammad, Dictionary of Economic Terms in Islamic Civilization, Dar Al-Shorouk, 1st ed. (Beirut - 1993 AD).
30) Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad (d. 505 AH/1111 AD), The Most Sublime Objective in Explaining the Meanings of the Most Beautiful Names of Allah, edited by: Bassam Abdul Wahhab Al-Jabi, Al-Jifan and Al-Jabi Publishing, (Cyprus - 1987 AD)..
31) Al-Ghanawi, Tufail (d. 13 AH/609 AD), Diwan Tufail Al-Ghanawi, edited by: Hassan Falah Oghli, Dar Sadir, 1st ed. (Beirut - 1997 AD).
32) Al-Fayruzabadi, Majd Al-Din Abu Tahir Muhammad ibn Yaqub (d. 817 AH/1414 AD), Al-Qamus Al-Muhit, supervised by: Muhammad Naim Al-Arqasousi, Library of Heritage Investigation, 8th ed. (Beirut - 2005 AD).
33) Al-Qurtubi, Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr (d. 671 AH/1273 AD), Al-Jami' li Ahkam al-Quran, edited by: Ahmad al-Bardouni, Dar al-Kutub al-Masryia, 2nd ed., (Cairo - 1964 AD)..
34) Al-Qushayri, Abdul Karim bin Hawazin (d. 465 AH/1072 AD), Lata'if al-Isharat (Al-Qushayri's Interpretation), edited by: Ibrahim al-Basyouni, Egyptian General Book Authority, 3rd ed., (Egypt - n.d)..
35) Al-Kasani, Alaa al-Din Abu Bakr bin Masoud (d. 587 AH/1191 AD), Bada'i' al-Sana'i' fi Tarteeb al-Shara'i', Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2nd ed., (Beirut - 1986 AD).
36) Al-Kubaisi, Hamdan Abdul Majeed, In Islamic Economic Thought (Facts, Horizons, and Treatments), Sunni Endowment Press, 1st ed. (Baghdad - 2014 AD)..

37) Muslim, Muslim bin Al-Hajj Abu Al-Hasan (d. 261 AH/874 CE), Sahih Muslim, edited by: Muhammad Fuad Abdul-Baqi, Dar Ihya Al-Turath, (Beirut - n.d)..
38) Moshli, Ammar: Loan (its reward and rulings), Dar Al-Albab, (Damascus - 1993)..
39) Al-Mayahy, Salsabil Jaber Anad, Economic Policy of the Imams of the Household of the Prophet (PBUH), Al-Ustadh Magazine, Issue (218), Volume (2), (Baghdad, 2016)
40) Al-Nawawi, Abu Zakariya Muhyi Al-Din Yahya bin Sharaf (d. 676 AH/1277 CE): Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim bin Al-Hajjaj, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, 2nd ed. (Beirut - 1392)..

أسلوب التدابر في فنون بلاد الرافدين
(انواعه والغاية منه)

احمد عبد الوهاب رزوقي العكام

ahmed.abd1705@coart.uobaghdad.edu.iq

أ.د اوسام بحر جرك

جامعة بغداد/ كلية الآداب/ قسم الاثار

أسلوب التدابر في فنون بلاد الرافدين (انواعه والغاية منه)

احمد عبد الوهاب رزوقي العكام
أ.د اوسام بحر جرك

ملخص البحث

التدابر في فنون بلاد الرافدين هو أسلوب فني يعتمد على توزيع العناصر الفنية او بعض منها في مشهد واحد بشكل متدابر أي يعطي كل من تلك العناصر ظهرها للأخر, سواء كانت عناصر بشريه او حيوانيه او مخلوقات مركبة, وقد تتدابر تلك العناصر مع بعضها بشكل مباشر أي دون ان يتوسطها عنصر بينهم, او ان يكون التدابر غير مباشر في حاله وجود عنصر يتوسط العناصر المتدابره, وقد تتطابق العناصر المتدابره او تتشابه او تتباين حسب الغاية والمدلول من المشهد الفني, وقد تكون العناصر المتدابره عباره عن مجموعات أي ان يتدابر عنصرين او اكثر مع عنصرين او اكثر في مشهد فني واحد, او ان يكون التدابر جزئي في المشهد أي ان يعطي كل من تلك العناصر ظهره للأخر مع التفاف الرأس الى الوراء .

The style of standing back to back in the arts of Mesopotamian (its types and purpose)

Research submitted by the student
Ahmed Abdulwahhab Razooqi Al-Akam
ahmed.abd1705@coart.uobaghdad.edu.iq
Supervised by
Prof.Dr. Awsam Bahar Jurak
University of Baghdad / College of Arts / Department of Archeology

Abstract

Back-to-back art in Mesopotamian art is an artistic style that depends on distributing artistic elements or some of them in a single scene in a staggered manner, meaning that each of those elements

gives its back to the other, whether they are human, animal, or composite creatures. Those elements may stagger with each other directly, meaning without an element in between them, or the staggering may be indirect in the case of an element in the middle of the staggered elements. The staggered elements may match, be similar, or differ according to the purpose and meaning of the artistic scene. The staggered elements may be groups, meaning that two or more elements stagger with two or more elements in a single artistic scene, or the staggering may be partial in the scene, meaning that each of those elements gives its back to the other with the head turned backwards.

المقدمة

تعد النتاجات الفنية من اهم ما انتجته حضارة بلاد الرافدين والتي امتازت بتنوعها عبر العصور وكانت تعبر الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية في كل عصر من تلك العصور ومن اهم تلك النتاجات الفنية هي النتاجات ثنائية الابعاد التي من أهمها النحت البارز والغائر, وتلك النتاجات الفنية ذات البعدين كانت بحاجة الى أساليب توزع عن طريقها العناصر الفنية في المشهد ومن اهم تلك الأساليب الفنية هي أسلوب التدابر.

والتدابر في فنون بلاد الرافدين هو أسلوب فني يعتمد على توزيع العناصر الفنية أو بعض منها في مشهد واحد بشكل متدابر أي يعطي كل من تلك العناصر ظهرها للأخر, سواء كانت عناصر بشرية أو حيوانية أو مخلوقات مركبة, وقد تتدابر تلك العناصر مع بعضها بشكل مباشر أي دون ان يتوسط عنصر بينهم, أو ان يكون التدابر غير مباشر في حاله وجود عنصر يتوسط العناصر المتدابره, وقد تتطابق العناصر المتدابره أو تتشابه او تتباين حسب الغاية والمدلول من المشهد الفني, وقد تكون العناصر المتدابره عباره عن مجموعات أي ان يتدابر عنصران أو اكثر مع عنصرين أو اكثر في مشهد فني واحد, أو ان يكون التدابر جزئي في المشهد أي ان يعطي كل من تلك العناصر ظهره للآخر مع التفاف الرأس إلى الوراء .

تعريف التدابر:

التدابر لغةً : كلمة اصلها تَدابُر وتحليلها التَدابُر[١] , وتدابر القوم أي تعادوا وتقاطعوا, إذ يقال (لا تقاطعوا ولا تدابروا)[٢]. والدبر هو الظهر ويقال (أدبر الرجل أي جعله وراء ظهره) والإدبار هو عكس الاقبال وكذلك الإستدبار هو عكس الأستقبال إذ يقال (المتدابر من المنازل) أي نقيض المتقابل [٣].

والدبر هو آخر الشيء وخلفهُ وهو نقيض قبله ويقال في الحديث (لا تدابروا)[٤], أي لا يعطي احدكم ظهره للآخر, والتدابر من الادبار ويقال اسرع إلى الادبار أي الهروب والمضي[٥].

التدابر اصطلاحاً : هو احد الأساليب في توزيع العناصر وهو عبارة عن توزيع العناصر الفنية في المشهد بشكل متدابر أي ان يستدبر كل عنصر للآخر أي ان العناصر الفني لا تتقابل وجهاً لوجه انما يعطي كل منهم ظهره للآخر[٦].

أنواع أسلوب التدابر في فنون بلاد الرافدين

من دراستنا للنماذج الفنية الخاصة بأسلوب التدابر امكن تمييز أنواع عدة منه وهي كما يلي :

اولاً : التدابر المباشر : هو أحد أنواع أسلوب التدابر في فنون بلاد الرافدين وهو عبارة عن تدابر عنصرين في مشهد فني واحد, أي ان يعطِ كل عنصر ظهره للآخر مباشرةً دون وجود عنصر يتوسطهم, وينقسم هذا النوع من التدابر حسب تطابق أو تشابه أو اختلاف العناصر المتدابرة في المشهد الفني وكما يلي :

١- التدابر المتطابق المباشر: وهو ان تتطابق العناصر الفنية المتدابرة من ناحية الجنس والهيئة والحجم والحركة (واطلق على هذا النوع ايضاً (التدابر المتناظر)) أي ان تبدو العناصر الفنية المتدابرة احدها انعكاس للآخر لكن بشكل متدابر دون ان يكون هناك عنصر يتوسطهم. وقد تم اختيار نماذج عدة من عصور مختلفة لتسليط الضوء على هذا النوع من التدابر.

(شكل رقم ١)[٧]

مشهد افتراس صور على ختم اسطواني يعود إلى عصر الوركاء عبارة عن أسد كبير الحجم يحاول الانقضاض على ثور يقابله وثور آخر يتدابر معه وهو في وضعية الجري, اما الغاية من تصوير الثورين في حالة تدابر هو لبيان قوة الأسد وسيطرته على الثور الذي يقابله ومحاولة الثور الثاني الهروب منه والجري بعيداً عنه .

(شكل رقم ٢)[٨]

مشهد اسطوري صور على ختم اسطواني يعود إلى عصر جمدة نصر, عبارة عن زوجين من المخلوق الأسطوري اللابو متطابق, وتتشابك تلك المخلوقات في الرقاب أثناء تقابلها وتتقاطع في الذيول أثناء تدابرها, وصور بين الذيلين المتقاطعين نسر, اما الغاية من تدابرهما فهو لعمل تناظر يضفي جمالية للمشهد الفني.

(شكل رقم ٣)[٩]

لوح نذري يعود إلى عصر فجر السلالات مكون من ثلاثة حقول, صور في الحقل الأول رجل وامرأة جالسين على يمين ويسار المشهد وامامهما خادمين يقفان بشكل متدابر ليسقي كل منهما الشراب للشخص الجالس امامه, اما في الحقل الثاني والثالث فقد نحت عجلان رابضان متدابران متطابقان بالشكل, ان تصوير التدابر في كلا الحقلين الثاني والثالث بشكل متطابق هو لعمل تناظر وانعكاس يعطي جمالية للمشهد الفني.

(شكل رقم ٤)

مشهد صراع صور على ختم اسطواني يعود إلى العصر الاكدي, في وسط المشهد بطلان عاريان راكعان متدابران متطابقان يتصارع كل منهما مع أسد يقف على قوائمه الامامية, اما الغاية من تصويرهما بهذا الأسلوب هو لبيان سيطرتهما على كل اتجاه في المكان وتعاونهما على الصراع مع الأسدين ولبيان ثقة احدهما بالآخر, أو للفصل بين مجموعتي الصراع فضلاً عن تناظر وتوازن وجمالية المنظر [١٠].

(شكل رقم ٥)[١١]

لوح فخاري مستطيل الشكل يعود إلى العصر البابلي القديم صورت عليه الشيطانة ليليت وهي تقف على لبوتين رابضتين متدابرين ومتطابقتين بالشكل تدير اللبوتان رأسهما إلى الامام أي صور الجسم بالمنظر الجانبي والرأس بالمنظر الأمامي, كما صور على جانب

كل لبوة بومة واقفة بمنظر امامي, ان الغاية من تصوير اللبوتان بشكل متدابر ومتطابق في الشكل وفي حالة الجلوس فهو للتعاون على إتمام عمل ما وهو حمل الشيطانة ليليت على ظهرها.

(شكل رقم ٦)[١٢]

ختم اسطواني يعود إلى العصر البابلي الوسيط صور عليه مشهد افتراس, إذ صور كائن مركب مجنح له رأس وجذع رجل وجسم طائر يمسك بوعلين متقابلين من قرونهما ويمسك بمخالبه وعلين آخرين متدابرين متطابقين بالشكل والحركة, كما صور على يسار المشهد نسر في حالة انقضاض على سمكة يحاول امساكها بمخالبه, ان تصوير الوعلان بأسلوب التدابر هو لبيان محاولتهما الهروب من الكائن المركب الذي يحاول اصطيادهما.

(شكل رقم ٧)[١٣]

مشهد اسطوري صور على ختم اسطواني يعود إلى العصر الاشوري الوسيط, صور في وسط المشهد الملاك المجنح برأس وجسم بشري وله اجنحة يقف على ماعزين أو وعلين متدابرين متطابقين, ويمسك بكل يد ثوراً مجنحاً من ذيله ويقلبه رأسا على عقب, ان تدابر الماعزين أسفل الملاك المجنح قد يكون لتعاونهما على حمله إذ صور واقفاً على ظهرهما ويعطي دلالة على قوة وسيطرة هذا الملاك على الحيوانات التي تحيط به.

(شكل رقم ٨)[١٤]

حوض منحوت من حجر البازلت من مدينة آشور يعود إلى العصر الاشوري الحديث زينت واجهته الخارجية بالنحت البارز بمشهد ديني, يتمثل بالإله انكي واقفاً في اركان ووسط واجهات الحوض الأربع وهو يمسك بيده آنية يتدفق منها أربعة جداول, كما صور بين الإله انكي الواقف في كل ركن من اركان الحوض وفي وسط الواجهة زوج من كهنة الابكالو متدابرين بشكل مباشر ومتطابق في الشكل تقريباً ويضع كل منهما جلد سمكة يصل إلى اسفل القدم, ويمر من فوقهما احدى جداول الماء التي تخرج من الإناء الذي يحمله الإله انكي, ويمسك كل منهما قدح في احدى يديه ويحمل بالأخرى دلو, اما الغاية من تصويرهما بشكل متدابر فهو لكي يتجهون نحو الإله لملئ القدح من جداول الماء التي تمر من فوقهم.

٢- التدابر المتشابه المباشر : هو ان تتشابه العناصر الفنية المتدابرة من ناحية الجنس أي تدابر (إله مع إله أو بشر مع بشر أو كائن مركب مع كائن مركب وغيرها) مع وجود اختلاف في الشكل والحركة والحجم دون ان يكون هناك عنصر يتوسط تلك العناصر المتدابرة, وقد تم اختيار نماذج عدة من عصور مختلفة لتسليط الضوء على هذا النوع من التدابر.

(شكل رقم ٩)

ختم اسطواني يعود إلى عصر جمدة نصر صور عليه مشهد من الطبيعة يتألف من حضيرتين وصفين من الحيوانات, في الصف العلوي ثور وبقرة متدابرن متشابهين في الشكل ما عدا شكل القرون وطول الذيل وهما في حالة سير, يلي البقرة من اليسار ثور يسير امامها, اما اسفل المشهد فهناك حضيرتين يخرج من كل منهما النصف الأمامي لعجل رابض , كما صور على يسار المشهد بقرة تتجه نحو الحضيرة, ان تدابر الحيوانات بشكل مباشر في الصف العلوي يدل على انتشار الماشية وكثرتها وسعيها في الحصول على الغذاء[١٥].

(شكل رقم ١٠)[١٦]

لوح نذري يعود إلى عصر فجر السلالات مثقوب من الوسط يحتوي على ثلاثة حقول, صور في الحقل العلوي مشهد احتفالي على الجهة اليمنى رجل جالس يحمل بيده كأس الشراب يقف أمامه خادم ليقدم له الشراب يلي الخادم رجل يعزف على قيثارة يستدبر ذلك العازف خادم آخر يقدم الشراب لسيدة جالسة أمامه وتقف خلفها خادمتها تحمل بإحدى يديها مروحة وبالأخرى جرة , اما الغاية من تدابر عازف القيثارة وخادم السيدة فهو للتعاون على خلق جو احتفالي لترفيه السيد والسيدة الجالسين, أو ان يكون تدابرهما هو للفصل ما بين خادمي السيد والسيدة الجالسين في المشهد .

(شكل رقم ١١)

ختم اسطواني يعود إلى العصر الاكدي صور عليه مشهد صراع بين الآلهة, قسم على ثلاثة مجاميع كل مجموعة تضم إلهين واقفين متقابلين احدهما يمسك الآخر من تاجه المقرن, بينما المجموعة الثالثة في الوسط يقوم الإله في الجانب الأيمن بطعن غريمه بسكين

في بطنه, يتدابر الإله الثاني في كل مجموعة مع الإله الذي يليه من المجموعة التالية والغاية من ذلك هو لفصل مجموعة عن اخرى مع المحافظة على وحدة المشهد وهو صراع الآلهة [١٧].

(شكل رقم ١٢)

ختم اسطواني يعود إلى العصر السومري الحديث صور عليه مشهد صراع من مجموعتين الأولى على الجهة اليمنى تتمثل بصراع الرجل الثور مع ثور كلاهما يقف على قوائمه الخلفية, يقف خلف الثور بشكل متدابر مباشرةً المجموعة الثانية التي تتألف من أسد يقف على قوائمه الخلفية في حالة صراع مع البطل العاري الواقف أمامه, كما يوجد سطرين من الكتابة المسمارية على يمين المشهد, ان الغاية من تدابر الثور مع الأسد للفصل ما بين مجموعتي الصراع [١٨].

(شكل رقم ١٣) [١٩]

ختم اسطواني يعود إلى العصر البابلي القديم صور عليه مشهدين, إذ صور على يمين الختم مشهد مثول الرجل المحارب أمام الإلهة لاما الداعية ويعلو المشهد رموز إلهية, ويقف خلف الرجل المحارب بشكل متدابر بطل عاري يتصارع مع ثور قد قلبه رأسا على عقب, يفصل بين الرجل المحارب والبطل العاري مخلوقات مركبة وحيوانات صورت بشكل مصغر لذا لا تعد عناصر أساسية في المشهد, اما الغاية من تدابرهما فهو للفصل بين المشهدين[٢٠].

(شكل رقم ١٤)

صور مشهد مثول على ختم اسطواني يعود إلى العصر الاشوري القديم, إذ صور مثول متعبد أمام إله رئيس جالس على مقعد أسفل منه ثلاث أسود صور إثنان منها بشكل متدابر ومتشابه بالشكل مع اختلاف في الحجم والحركة, يقف امام الإله الجالس متعبد تتقدمه وتتبعه الإلهة لاما الداعية, وهناك رموز إلهية في اعلى المشهد, كما صور خلف الإله الجالس رجلان عاريان واقفان وجدا لملئ الفراغ يمسكان بعصا, كما صور امام الإله مباشرة إله آخر واقف صور بشكل مصغر وجد لملئ الفراغ, اما الغاية من تواجد الأسود من ضمنها

الأسدين المتدابرين فهو لحماية الإله الجالس من كل الجهات, فضلاً عن كونهما عناصر لملئ الفراغ في المشهد[٢١].

(شكل رقم ١٥)

صور مشهد من الطبيعة على ختم اسطواني يعود إلى العصر البابلي الوسيط يتكون من صفين, صور في الصف العلوي ماعزان متدابران بشكل مباشر متشابهان في الشكل مع بعض الاختلاف في الحركة, اسفل منهما ماعزين آخرين في حالة سير باتجاه اليمين كما توجد سمكة متجهة نحو اليسار في وسط المشهد وجدت لملئ الفراغ, ان تدابر الماعزين في المشهد هو للشعور بالأمان وحماية كل منهما لظهر الآخر, كما يدل على كثرة هذه الحيوانات وانتشارها في كل مكان للحصول على الأعشاب والرعي[٢٢].

(شكل رقم ١٦)[٢٣]

ختم اسطواني يعود إلى العصر الاشوري الوسيط صور عليه مشهد صراع يتألف من مجموعتين متشابهتين الأولى تتألف من رجلين عاريين واقفين متقابلين يقبضان على غزال واقف بينهما, تستدبرهم مجموعة أخرى تتألف من رجلين واقفين متقابلين يرتدي كل منهما ثوباً طويلاً ويقبضان على غزال واقف بينهما, ان استخدام أسلوب التدابر بين المجموعتين هو للفصل بينهما .

(شكل رقم ١٧)

لوح جداري يعود إلى العصر الاشوري الحديث صور عليه مشهد اقتحام قلعة, اذ صور الجيش الاشوري وهو يحاول اقتحام قلعة الأعداء عن طريق السلَّم, وعلى يسار المشهد هناك جندي اشوري يمسك بأثنين من الأسرى كما صور أسفل المشهد مجموعة من القتلى يسقطون من أعلى القلعة, وهناك جنديان اشوريان يحملان الدرع والرمح في طريقهم للصعود عن طيق السلم , كما صور في اعلى القلعة جنديان من الأعداء مستسلمين للجنديين الاشوريين اللذين يصعدان لهم عن طريق السلم, يقف خلفهم بشكل متدابر جندي آشوري في حالة قتال مع جندي آخر من جنود الأعداء, ان تدابر الجنديين المستسلمين مع الجندي الاشوري الذي يقاتل في الجهة الأخرى هو دلالة على ثقة الجندي الاشوري بنفسهُ وبالمقاتلين الاشوريين الذين صعدوا للإسناد عن طريق السلَّم [٢٤].

٣- التدابر المباشر المتباين : هو ان تختلف أو تتباين العناصر الفنية المتدابرة من ناحية الجنس أي تدابر (إله مع بشر أو بشر مع كائن مركب وغيرها) دون وجود عنصر يتوسط تلك العناصر المتباينة, وقد تم اختيار نماذج معينة من عصور مختلفة لتسليط الضوء على هذا النوع من التدابر.

(شكل رقم ١٨)

ختم منبسط يعود إلى عصر العبيد صور عليه مشهد دنيوي يتمثل بكائن اشبه بالشكل البشري يتجه نحو اليمين ويرفع كلتا يديه للأعلى, يقف خلفه بشكل متدابر ومباشر حيوان قد يكون ماعز أو كلب, وهناك اشكال أخرى متفرقة غير واضحة المعالم, اما الغاية من تدابر الشكل البشري مع الحيوان فقد يكون لحماية الحيوان او للصيد[٢٥] .

(شكل رقم ١٩)

ختم اسطواني يعود إلى عصر فجر السلالات يتألف من مشهد حماية الحيوانات الأليفة من حيوان مفترس, إذ صور في الجانب الأيسر رجل على جانبيه حيوانين أليفين (ربما ثورين) يمد يده نحوهما محاولة حمايتهما من حيوان مفترس (ربما أسد) يقف على اليمين وإلى جانبه هناك بطل آخر يحاول السيطرة عليه, صور البطل العاري متدابراً مع الحيوان الأليف الذي على يمينه في محاولة منه لتأمين الحماية لكلا الحيوانين على جانبيه[٢٦].

(شكل رقم ٢٠)[٢٧]

ختم اسطواني يعود إلى العصر الاكدي صور عليه مشهد صراع, يتألف من ثلاث مجموعات الأولى على يمين المشهد تمثل صراع بالأيدي بين الرجل الثور وأسد, والمجموعة الثانية تتمثل ببطل عاري يتصارع بالأيدي مع المخلوق المركب البيزون , والمجموعة الثالثة تمثل صراع بيزون مع بطل عاري آخر, يتدابر كل عنصر من هذه المجموعات مع العنصر الذي يليه والغاية من هذا التدابر هو للفصل بين المجموعات المتصارعة.

(شكل رقم ٢١)

ختم اسطواني مؤرخ للعصر السومري الحديث يتألف من مشهدين صور في المشهد الأول من اليمين الرجل الثور واقفاً يقابله أسد يتصارعان معاً, وإلى اليسار صور المشهد الثاني

الذي يمثل مثول رجل أو كاهن أمام ملك جالس وخلف الرجل الإلهة لاما الداعية, صور الأسد بأسلوب التدابر مع الملك والغاية من هذا التدابر هو للفصل بين المشهدين[٢٨].

(شكل رقم ٢٢) [٢٩]

ختم اسطواني يعود إلى العصر البابلي القديم صور عليه مشهدان الأول من اليمين مشهد تقديم قربان من قبل متعبد لإله جالس يحمل بيده صولجان يقف خلفه إله أو إلهة , المشهد الثاني من الجانب الأيسر يتألف كائن مركب عبارة عن أسد مجنح يقف على قوائمه الخلفية يهم الانقضاض على رجل جالس على ركبته يرفع يده اليمنى إلى الأعلى, ان الغاية من تدابر المتعبد مع الأسد المجنح هو للفصل بين المشهدين[٣٠].

(شكل رقم ٢٣)

صور مشهدا على ختم اسطواني يعود إلى العصر الاشوري الحديث, على اليمين مشهد مثول متعبد امام الإلهة عشتار, والمشهد على اليسار هو مثول متعبد أمام إله واقف بينهما رمز الإله مردوخ (المجرفة), ويعلو المشهد رموز إلهية وعلى سطح الختم عناصر لملئ الفارغ , تتدابر المتعبدة في المشهد الأول مع الإله في المشهد الثاني, والغاية من تدابرها للفصل ما بين مشهدي المثول[٣١].

تدابر المجموعات المباشر :

هو ان يتدابر عنصران أو اكثر مع عنصرين أو اكثر في مشهد فني واحد, أو ان يتدابر عنصران لكل عنصر منهما مجموعته الخاصة يربطهما موضوع المشهد بالكامل دون ان يكون هناك عنصر يتوسط تلك المجاميع المتدابرة, وتم تقسيم هذا النوع كالعادة حسب تطابق أو تشابه أو تباين المجاميع المتدابرة .

١- تدابر المجموعات المتطابقة المباشر :

(شكل رقم ٢٤)

ختم اسطواني يعود إلى عصر فجر السلالات يحتوي على مشهد صراع يتألف من مجموعتين متدابرتين صور في كل مجموعة أسد يقف على قوائمه الخلفية يتصارع مع ثور, يعلو المشهد طائر في الوسط يغرز مخالبه في رقبتي الأسدين المتدابرين , اما الغاية من تدابر المجموعتين فهو لتعاون الأسود على اصطياد فريستها وربما للدلالة على سيطرة

الأسود وقوتها وهيمنتها وحماية كل منها للآخر كما ممكن ان يكون التدابر دالاً على فصل المجموعتين عن بعضهما[٣٢].

(شكل رقم ٢٥) [٣٣]

مشهد صراع صور على ختم اسطواني من العصر الاكدي, يتألف من ثلاث مجموعات الأولى من اليمين صور فيها البطل الحامي لخمو يتصارع مع جاموس بري وكرر بشكل متعاكس في المجموعة الثانية, اما المجموعة الثالثة في الجانب الأيسر فتمثل بصراع الرجل الثور مع أسد وهناك مجموعة من العناصر صورت لملئ الفراغ في وسط المشهد , ان تدابر المجموعتين في النصف الأيمن من المشهد هو دلالة على تعاون البطلان العاريان في السيطرة على الجاموسين المتدابرين, كما ان تدابر عناصر كل مجموعة مع المجموعة المجاورة لها يدل على فصل المجاميع فيما بينها[٣٤].

(شكل رقم ٢٦)[٣٥]

صور مشهد صراع من مجموعتين على ختم اسطواني يعود إلى العصر البابلي القديم كل منها يتألف من رجل ثور يتصارع مع حيوان البيزون ويتدابر مع رجل ثور آخر يتصارع هو الآخر مع حيوان البيزون, ان الغاية من تصوير الرجل الثور بشكل متدابر فهو لثقة كل منهما بالآخر أو لضمان حماية كل منهما للآخر, وربما الغاية من التدابر لفصل المجموعتين عن بعضهما ويخلق توازن وتناظر في المشهد .

(شكل رقم ٢٧)

لوح جداري يعود إلى العصر الاشوري الحديث من مدينة نينوى صور عليه مشهد حربي عبارة عن اقتحام قلعة, إذ صور في هذا اللوح قلعة يحيط بها جنود اشوريون يحاولون اقتحامها اذ صور على يمين اللوح قائد يحمل درع وهناك جندي من الأعداء يهوي من أعلى القلعة الى الأسفل وهناك جنديان اشوريان يرمون السهام على الأعداء في القلعة, كما صور على يسار القلعة جندي اشوري يحمل بيده رمح ودرع يحاول اقتحام القلعة وخلفه جنديين اشوريين يستعدان لرمي السهام على جنود العدو في اعلى القلعة التي صور عليها أربعة جنود من الأعداء بشكل متدابر كل إثنين في جهة يقفون على أبراج القلعة وقد صوروا بشكل متطابق تقريباً يحمل كل منهم القوس والسهم ويصوبونها على الجنود الاشوريين, اما الغاية

من تصويرهم بشكل متدابر فهو للتعاون في منع الجنود الاشوريين من اقتحام القلعة من كلا الجهتين, كما ان تدابرهم دلالة على الثقة فيما بينهم وحماية كل منهم للآخر[٣٦] .

٢- تدابر المجموعات المتشابه المباشر :

(شكل رقم ٢٨)

ختم اسطواني يعود إلى عصر فجر السلالات, صور عليه مشهد صراع من مجموعتين متدابرتين إذ صور على يمين المشهد المجموعة الأولى وتتألف من الرجل الثور يقابل أسد يقف على قوائمه الخلفية يتوسطهم غزال يحاول تخليصه من افتراس الأسد, وإلى اليسار صورت مجموعة ثانية يتوسطها بطل عاري على جانبيه ماعزين وفي اليسار فهد يهاجم على الماعز القريب منه, ان تدابر المجموعتين للفصل بينهما [٣٧].

(شكل رقم ٢٩) [٣٨]

ختم اسطواني يعود إلى العصر الاكدي صور عليه مشهد صراع بين الآلهة قسم على مجموعتين, اذ صور على يمين المشهد إله في حالة ركوع يقابله إله واقف يمسك به من قرنه محاولاً ضربه بصولجان, يليه إله آخر يقف خلفه يمسك بيده صولجان ايضاً, ثم على اليسار المجموعة الثانية صور فيها إله آخر على وشك السقوط يقابله الإله شمش ويقوم بضربه بواسطه صولجان ايضاً, اما الغاية من تدابر المجموعتين بشكل مباشر فهو للفصل بين المجاميع المتصارعة .

(شكل رقم ٣٠)

صور مشهدان دينيان على ختم اسطواني يعود إلى العصر البابلي القديم, إذ صور على اليمين مشهد للإله ادد واقف يحمل بيده شوكة البرق, يمثل امامه رجل, وإلى يسار المشهد الثاني الذي يتمثل بتقديم قربان من قبل متعبد لإله واقف, ان الغاية من تدابر المشهدين للفصل بينها[٣٩].

(شكل رقم ٣١)[٤٠]

ختم اسطواني يعود إلى العصر البابلي الحديث صور عليه مشهدان دينيان, إذ صور على يمين الختم رمز الإله مردوخ (المشخوشو) وعلى ظهره مجرفة ماثلاً امامه متعبد, ويقف خلف ذلك المتعبد بشكل متدابر متعبد آخر يشبه المتعبد الأول ولكن صور بحجم اصغر

يمثل امام الإله سين الواقف على هلال, اما الغاية من تدابر المشهدين فهو للفصل بينهما, إذ ربما يتكرر الشخص نفسه في كلتا الحالتين ليمثل تارة امام الإله مردوخ وتارةً أخرى امام الإله سين .

٣- تدابر المجموعات المتباين المباشر :

(شكل رقم ٣٢)

ختم اسطواني يعود إلى عصر فجر السلالات صور عليه مشهد صراع يتألف من مجموعتين الأولى من اليمين تتمثل برجل يقابله ماعز يقف على قوائمه الخلفية ويدير رأسه إلى الخلف تتدابر مع المجموعة الثانية التي تتألف من البطل العاري والرجل الثور وهما يحاولان حماية ثور من أسد هجم علية, ان الغاية من تدابر المجموعتين هو الفصل بينهما[٤١].

(شكل رقم ٣٣) [٤٢]

ختم اسطواني يعود إلى العصر الاكدي يتألف من مجموعتين, صور في المجموعة الأولى بطل عاري يتصارع مع أسد يقف على قوائمه الخلفية, يقف خلفه بشكل متدابر مباشرةً في المجموعة الثانية الرجل الثور يتقابل مع بطل عاري آخر يتوسطهما أسد يتصارعان معه, اما الغاية من التدابر في هذا المشهد ربما لتعاون البطلان العاريان مع الرجل الثور للقضاء على الأسدين, أو ربما يكون سبب تدابرهم للفصل بين مجموعتي الصراع[٤٣].

ثانيا: التدابر غير المباشر

هو أحد أنواع أسلوب التدابر في فنون بلاد الرافدين وهو عبارة عن تدابر العناصر الفنية في المشهد الفني أي ان يعطي كل عنصر ظهره للآخر بشكل غير مباشر أي ان هناك عنصر يتوسط العناصر المتدابرة, وقد تم تقسيم هذا النوع حسب تطابق أو تشابه أو تباين العناصر المتدابرة .

١- التدابر المتطابق غير المباشر:

(شكل رقم ٣٤)

جزء من إناء نذري يعود إلى عصر الوركاء نحت عليها مشهد حضيرة, يظهر في الجزء المتبقي منها حضيرة يعلوها ثلاثة رموز للإلهة اينانا يخرج من جانبيها عجلان بشكل متدابر, صور العجلان بشكل متطابق في الشكل والحجم, كما يقابل كل من العجلين المتدابرين ثور أو بقرة, اما الغاية من تدابر هذين العجلين فهو للاشتراك بعمل ما وهو الخروج من تلك الحضيرة فضلاً عن عمل تناظر يضفي جمالية للمشهد الفني [٤٤].

(شكل رقم ٣٥) [٤٥]

لوح برونزي من واجهة معبد الإلهة ننخرساك في العبيد يعود إلى عصر فجر السلالات صور عليه مشهد ديني, إذ صور وسط اللوح طائر اسطوري (الانزو) رمز الإله ننكرسو على جانبيه غزالين متدابرين ومتطابقين في الشكل يدير كل منهما رأسه إلى الأمام, اما الغاية من تصوير الغزالين بشكل متدابر فهو ربما لمحاولة كل منهما الهروب في جهة مختلفة من الطائر الاسطوري أو للدلالة على إحكام سيطرة الإله ننكرسو على المواشي إذ انه يعد من آلهة الخصب[٤٦], كما أضفى تناظر وتوازن.

لقد إشتهر مشهد الطائر الأسطوري (انزو) وعلى جانبيه حيوانين متدابرين يحاول الإمساك بهما في عصر فجر السلالات بشكل واسع وفي أغلب النتاجات الفنية مثل الألواح النذرية والأختام الاسطوانية وغيرها [٤٧].

(شكل رقم ٣٦)

ختم اسطواني يعود إلى العصر الاكدي صور عليه مشهد صراع لبطل عاري يتوسط المشهد صور على جانبيه بشكل متدابر ومتطابق جاموسين يقفان على قوائمهما الأمامية بينما يمسك البطل العاري بإحدى قوائمهما الخلفية, كما يوجد أسفل كل جاموس مزهرية تخرج منها شجرة قصيرة, كما يوجد على يمين المشهد من الأعلى الكتابة المسمارية, اما الغاية من تدابر الجاموسين بتلك الوضعية فهو للدلالة قوة البطل العاري وسيطرته عليهما ومحاولتهما الفرار منه في اتجاهين مختلفين[٤٨] .

(شكل رقم ٣٧)

صور مشهد ديني على ختم اسطواني يعود إلى العصر البابلي القديم يتألف من الإله انكي يتوسط بطلين عاريين راكعين متدابرين متطابقين, يمسك الإله انكي جرة يتدفق منها

جدولا ماء يسقطان على كتف الشخص الراكع الذي صور على يسار المشهد, اما الغاية من تصوير البطلان العاريان التابعان إلى الإله انكي هو للحماية أو أداء الطقوس الخاصة به[٤٩].

(شكل رقم ٣٨) [٥٠]

صور مشهد صيد على ختم اسطواني يعود إلى العصر الاشوري الوسيط, إذ صور وسط المشهد صياد يرتدي وزرة قصيرة يمسك بيده رمح ويحاول غرزه في رقبته وعل يقف على يمينه ويتدابر مع وعل على يساره تدابراً متطابقاً وأمام كل منهما شجرة ويعلو المشهد رموز إلهية, اما الغاية من تدابر الوعلين فهو لمحاولتهما الفرار منه ولبيان قوة وهيمنة الصياد [٥١].

(شكل رقم ٣٩)

جزء من رسم جداري يعود إلى العصر الاشوري الحديث من مدينة نينوى صور عليه مشهد اسطوري, إذ صور وسط اللوح إله يرتدي تاجاً مقرنً يمسك بكل يد وبشكل متدابر ماعزين من احدى قوائمهما الخلفية ويقلبهما رأساً على عقب, اما الغاية من تصويرهما بهذه الطريقة فهو دلالة على قوة وهيمنة الإله الذي يتوسط المشهد[٥٢].

٢- التدابر المتشابه غير المباشر :

(شكل رقم ٤٠)

ختم اسطواني يعود إلى عصر فجر السلالات يتألف من حقلين علوي وسفلي, صور في الحقل العلوي مشهد شراب لشخصين جالسين يشربان من جرة تتوسطهما, وصور خلف أحدهما وجه حيوان البيزون, اما الحقل السفلي فقد صور فيه طائر الانزو يمسك بماعزين متشابهين يحيطان به بشكل متدابر, اما سبب تصويرهما بهذا الأسلوب فهو لبيان محاولتهما الفرار من الطائر الأسطوري في كلا الجهتين, أو دلالة على سيطرة الطائر الأسطوري الذي يرمز للإله ننكرسو على الماشية بوصفه إله للخصب والحرب [٥٣].

(شكل رقم ٤١)

لوح فخاري يعود إلى العصر البابلي القديم صور عليه الإله امورو يقف بالمنظر الأمامي يمسك بكل يد من يديه حمل صغير من قوائمه الخلفية بشكل متدابر ومتشابه, اما

الغاية من امساكهما بشكل متدابر فهو لخلق توازن وتناظر في المشهد وربما لبيان قوة وسيطرة الإله امورو[٥٤].

(شكل رقم ٤٢)

زخرفة منفذة على إحدى ثياب الملوك الاشوريين يعود إلى العصر الاشوري الحديث رسمت عليه مشاهد عدة للملاك الحارس المجنح من بينها مشهد صراع نفذ بأسلوب التدابر يتمثل بملاك اشوري جالس في الوسط يمسك بإحدى يديه أسد وبالاخرى لبوه بشكل متدابر, يفترس كل منهما ثور يقف امامه, اما الغاية من تدابر الأسد واللبوة يفصل بينهما الملاك الاشوري الذي امسك بهما دليلاً على قوته وسيطرته ولحمايته للحيوانات الأليفة [٥٥].

٣- التدابر المتباين غير المباشر:

(شكل رقم ٤٣)

ختم اسطواني يعود إلى عصر فجر السلالات, صور في وسط المشهد حضيرة على الجانب الأيمن منها رجل جالس وأمامه جرة, يتدابر معه في الجانب الأيسر من الحضيرة ثور يخرج من تلك الحضيرة يجلس امامه شخص آخر بينهما جرة, اما الغاية من تصوير الشخص والثور الذي يخرج من الحضيرة بشكل متدابر فهو دلالة على تحضير الماء في الجرة وجلبه للثور للشراب[٥٦].

تدابر المجموعات غير المباشر :

هو تدابر عنصرين أو اكثر مع عنصرين أو اكثر في مشهد فني واحد, أو تدابر عنصرين لكل منهما مجموعته الخاصة يربطهما موضوع المشهد ككل بشرط وجود عنصر يتوسط تلك المجاميع المتدابرة ويعد جزءاً منها, وقد تم تقسيم هذا الأسلوب حسب تطابق أو تشابه أو اختلاف المجاميع المتدابرة .

١-تدابر المجموعات غير المباشر المتطابق :

(شكل رقم ٤٤)

ختم اسطواني يعود إلى العصر البابلي الحديث يتألف من مجموعتين متطابقتين ومتدابرتين بشكل غير مباشر, إذ صور وسط المشهد ملاك مجنح يمسك بكل يد ثوراً متدابراً متطابقاً يدير كل منهما راسه الى الخلف ويعلوهما قردين متدابرين ومتطابقين ايضاً, اما

الغاية من تدابر الثورين والقردين بشكل متطابق يتوسطهما الملاك المجنح فهو قد يكون لمحاولتهم الفرار من قبضة الملاك المجنح أو لتصوير مشهد متناظر يعطي جمالية للختم(٥٧).

٢- تدابر المجموعات المتشابه غير المباشر :

(شكل رقم ٤٥)

لوح جداري يعود إلى العصر الاشوري الحديث من مدينة نينوى صور عليه مشهد حربي عبارة عن اقتحام قلعة, إذ صور على يمين اللوح برج يتكوّن من طابقين يقف في أعلاه رجل , اما في وسط اللوح فقد صور مبنى ذو سقف جملوني يعلوه مجموعة من الجنود يركضون بشكل متدابر يفصل بينهم نصل رمح أو شجرة موجودة في منتصف سطح القصر , إذ صور على يمين الشجرة جنديان يحملان الدروع في حالة قتال مع جندي امامهم وهناك جندي آخر يحاول التسلق للوصول اليهم , يقف خلف الجنديين بشكل متدابر جنديان آخران يركضان باتجاه اليسار مع كامل أسلحتهم , اما على يسار اللوح فيوجد برج آخر من طوابق عدة تعلوه امرأة جالسة باتجاه اليسار تقابلها امرأتين ربما تكونان خادمات لها , اما الغاية من تدابر الجنود في أعلى المبنى تتوسطهم الشجرة في منتصف السطح فهو للتعاون على اقتحام ذلك المبنى وقتال الأعداء ولحماية كل منهم من ظهره (٥٨).

٣- تدابر المجموعات المتباين غير المباشر :

(شكل رقم ٤٦)

إفريز من التطعيمات زينت أحد الجدران الداخلية لمعبد الإلهة ننخرساك في تل العبيد يعود إلى عصر فجر السلالات, صور فيها مشهد حلب الأبقار وصناعة الألبان , يتألف من مجموعتين متباينتين متدابرتين تفصل بينهما حضيرة في الوسط يخرج من كل جانب منها عجل , تتمثل المجموعة الأولى من اليمين مشهد مكرر لبقرة امامها عجل صغير وهناك شخص جالس خلف البقرة يأخذ منها الحليب , المجموعة الثانية على يسار الحضيرة تمثلت بشخص جالس يمسك بجرة كبيرة وأمامه ثلاثة اشخاص يقومون بصناعة الألبان , اما الغاية من تدابر البقرة والشخص الجالس تتوسطهم الحضيرة التي تخرج منها العجول هو للفصل بين مشهد حلب الأبقار ومشهد صناعة الألبان (٥٩).

الغاية والدلالة من أسلوب التدابر في فنون بلاد الرافدين

لأسلوب التدابر في فنون بلاد الرافدين بجميع انواعه غايات ودلالات عدة تعكس العادات والتقاليد وروح العصر الذي تنتمي إليه تلك المشاهد وقد تكون لكل نوع من أنواع التدابر المذكورة سابقاً غاية ودلالة خاصة بها , وقد يكون لمشهد تدابر واحد اكثر من غاية ودلالة يعبر عنه الفنان لإظهار المشهد الفني بأفضل صورة ممكنة ومن استقرائنا للنماذج الفنية التي نفذت بأسلوب التدابر واعتمادا على التعريف اللغوي والاصطلاحي امكن تمييز مجموعة ومن اهم تلك الغايات والدلالات هي :

١- التخاصم : قد يصور الفنان في بلاد الرافدين عنصرين بشكل متدابر دلالة على ان هذين الشخصين أو العنصرين ليسا على وفاق بل هناك عداوة أو خصومة تجمعهما يظهر ذلك في مشاهد الصراع .

٢- الهروب : هو ان يتحرك عنصران هاربان من خطر ما في اتجاهين مختلفين , وشاع هذا الأسلوب في المشاهد التي تحتوي على عناصر حيوانية لاسيما في مشاهد الافتراس , كذلك مشاهد الحروب والهرب من الأعداء .

٣- الحماية : قد يقف عنصران بشكل متدابر يحمي احدهما الآخر أو لحماية شخص أو عنصر يتوسطهما ,والغاية من ذلك حماية هذا العنصر من كلا الجهتين , ويظهر ذلك بوضوح في مشاهد الصيد أو الحروب لحماية الملوك والقادة .

٤- للتعاون في إنجاز عمل ما : لا يشترط ان يتقابل العنصران لإداء عمل ما بل قد يتطلب ذلك العمل ان يتعاونان على ذلك لكن بوضعية التدابر فيما بينهم ويظهر ذلك في مشاهد الصيد والزراعة وغيرها .

٥- التناظر : أي ان تكون الجهة اليمنى في المشهد الفني هي إنعكاس للجهة اليسرى بشكل متطابق لعمل توازن في المشهد الفني فضلاً عن ذلك قد يكون لعمل شكل زخرفي يضفي جمالية للمشهد الفني .

٦- الالتحام : في أسلوب التقاطع يكون الالتحام سواء كان لعنصرين متخاصمين مما يشير إلى قوة المواجهة أو عنصرين متوافقين مما يعطي دلالة على الحماية .

٧- لملئ الفراغ : قد يتم تصوير بعض العناصر المتدابرة لاسيما العناصر غير الأساسية في المشهد الفني لملئ الفراغ وكسر الرتابة .

٨- الثقة : ان وقوف شخصين بشكل متدابر قد يكون دلالة على ثقة كل منهما بالشخص الذي يستدبره .

٩- السيطرة : ان وقوف شخصين بشكل متدابر يشكلان معاً قوة وسيطرة على المكان الذي يشرفان عليه.

١٠- للفصل بين مجموعتين أو مشهدين : قد يتدابر عنصران في عمل واحد يحتوي على اكثر من مشهد فني للفصل بينهما فأن استدبار شخص لآخر في المشهد الفني دلالة على إنتهاء المجموعة أو المشهد وبدأ مجموعة أو مشهد آخر في عمل فني واحد .

الاستنتاجات:

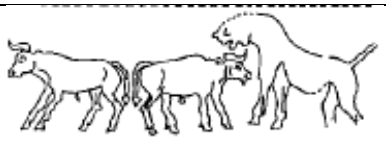
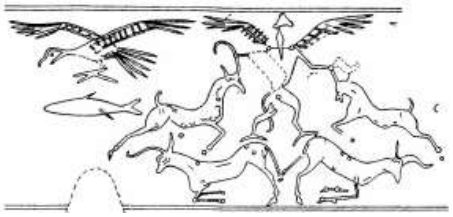
١-ان التدابر هو أسلوب فني يعتمد على عنصرين أو اكثر يعطي كل منهم ظهره للآخر في مشهد فني واحد , يتنوع أسلوب التدابر ما بين التدابر المباشر والتدابر غير المباشر أي حسب وجود أو عدم وجود عنصر يتوسط العناصر المتدابرة , وقد تتطابق أو تتشابه أو تختلف العناصر المتدابرة.

٢-تعد نماذج التدابر المتطابق والمتشابه أكثر من نماذج التدابر المتباين سواء كان التدابر مباشرا أو غير مباشر .

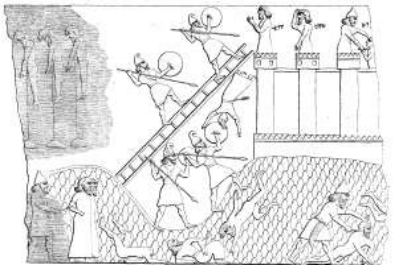
٣-تعد غاية الفصل ما بين مشهدين أو مجموعتين وغاية التناظر والفرار من خطر في جهتين مختلفتين من اكثر المشاهد التي ظهر فيها أسلوب التدابر في فنون بلاد الرافدين .

٤-اما اكثر العناصر ظهورا في أسلوب التقابل فهي العناصر الحيوانية والكائنات المركبة لاسيما البيزون .

٥-ان النماذج التي ظهرت في أسلوب التدابر الجزئي المتطابق سواء كان بشكل مباشر أو غير مباشر اكثر من نماذج التدابر الجزئي المتشابهة والمتباينة .

 (شكل رقم ١) (Algaze Guillermo .,The Uruk System ..... , p.41, fig.19.j)	 (شكل رقم ٢) Goff . B.L., Symbols (Prehistoric),fig.388)
 (شكل رقم ٣) Frankfort .H, " Sculpture of The Third Millennium ....,Pl.106 , fig . (186)	 (شكل رقم ٤) Delaporte,L.,Catalogue Des (Cylinder ,PL.III,Fig.22)
 (شكل رقم ٥) (مورتكات , انطون ,الفن في العراق....، ص ٢٧١ ،اللوح ٢١٢)	 (شكل رقم ٦) (Matthews Donald .M., The Kassite Glyptic ...., fig.153)
 (شكل رقم ٧) Porada, E., The Collection of	 (شكل رقم ٨) (Sahrhage, Dietrich, Fischfang

The Pierpon….,Pl .LXXXII , (fig.593)	Und Fischkult …, p.190,Abb.94)
 (شكل رقم ٩) (سهيلة كاظم مدلول , الحضيرة في العراق ……., ص ١٣٠ , شكل ١٣)	 (شكل رقم ١٠) أوسام بحر جرك ," الألواح النذرية ...., ص ٤٥٨ , شكل ٦)
 (شكل رقم ١١) (Collon, D., Catalogue of the Western II …., Pl .XVIII, fig.129)  (شكل رقم ١٣) (Collon, D., Cylinder Seals III…, , PL.XII, fig.119	 (شكل رقم ١٢) (Buchanan Briggs., Early Near., p.275, fig. 739)  (شكل رقم ١٤) (Teissier.B. Sealing and Seals ….218,fig.125)
 (شكل رقم ١٥)	 (شكل رقم ١٦)

(Collon, D., First Impression ...., p. 189, fig.918)	Matthews Donald ., " Middle Assyrian.... ,p.41, Pl. (XXX, fig.39)
 (شكل رقم ١٧) (Layard .A.H., The Monuments of Nineveh...., fig.63)	 (شكل رقم ١٨) (Goff .B., Symbols of Prehistoric ..., fig.195)
 (شكل رقم ١٩) (Porada, E., The Collection of The Pierpon....,Pl.IX , fig.52E)	 (شكل رقم ٢٠) (Buchanan Briggs ., Early Near, p.151 , fig. 400)
 (شكل رقم ٢١) (Buchanan Briggs ., Early Near....., p.276 , fig. 745)	 (شكل رقم ٢٢) Buchanan Briggs ., Early (Near....., p.299 , fig. 797 d)



(شكل رقم ٢٣)

Porada, E., The Collection of The Pierpon….,Pl.CIII , fig.693)



(شكل رقم ٢٥)

Ward .William .H., The Seal Cylinder…., p.68, fig.176)



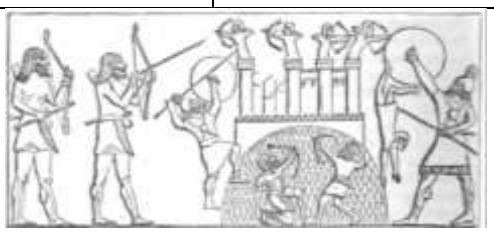
(شكل رقم ٢٤)

Dhorme Edouara ," L'ecriture Et (La Langue …..,Pl .XI .b)



(شكل رقم ٢٦)

Buchanan Briggs ., Early (Near….., p.339 , fig. 967)



(شكل رقم ٢٧)

(Bonomi Joseph .F.R.S.L., Nineveh and Its Palaces , p.206, fig.80)



(شكل رقم ٢٨)

(Buchanan Briggs ., Early Near….., p.116 , fig. 309)



(شكل رقم ٢٩)

Collon, D., Cylinder Seals (II….,p.84, Pl. XIX , fig.134)



(شكل رقم ٣٠)

(Buchanan Briggs ., Early Near….., p.359 , fig. 1013 .b)



(شكل رقم ٣١)

(Ward .W.H. ,"The Asherah " , , p.43, fig.2)



(شكل رقم ٣٢)

(Porada, E., The Collection of The Pierpon….,Pl . XXII , fig.140.E)



(شكل رقم ٣٣)

(Sax .M , Collon .D.," The Availability of Raw Materials …, p.77, fig.1)



(شكل رقم ٣٤)

Van Dijk .R.M., The Form ,

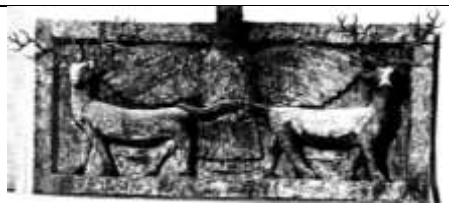
(Function…., P.54, U.54)



(شكل رقم ٣٦)

Ward .William .H., The Seal

(Cylinder…., p.77, fig.203)



(شكل رقم ٣٥)

Van Dijk .R.M., The Form ,

(Function…., P.77, fig.4:2)



(شكل رقم ٣٧)

Buchanan Briggs ., Early

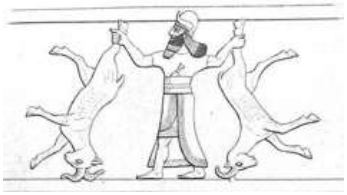
(Near….., p.284 , fig. 764.c)



(شكل رقم ٣٨)

Porada, E., The Collection of The

(Pierpon….,Pl .LXXXIV , fig.600)



(شكل رقم ٣٩)

Layard .A.H., The Monuments

(of Nineveh…., fig.47)



(شكل رقم ٤٠)

(Buchanan Briggs ., Early Near….., p.124 , fig. 334)



(شكل رقم ٤١)

(الجبوري , عباس زويد موان , ألواح فخارية ,

لوح ٩)



(شكل رقم ٤٢)

Layard .A.H., The Monuments

of Nineveh, fig. 9)



(شكل رقم ٤٣)

Legriqin, L., Ur Excavation …., Pl.17, fig.344



(شكل رقم ٤٤)

(Collon, D., Calaloyue of the Western V…., Pl.XXVII, fig.331)



(شكل رقم ٤٥)

(Bonomi Joseph .F.R.S.L., Nineveh and Its Palaces , p.186, fig.68)



(شكل رقم ٤٦)

(Van Dijk .R.M., The Form , Function…., P.140, ED.29)

قائمة المصادر العربية

١-احمد مختار عبد الحميد عمر , معجم اللغة العربية المعاصر , ج١ , (بيروت – ٢٠٠٨).

٢-أوسام بحر جرك " الألواح النذرية من عصر فجر السلالات (٢٩٠٠-٢٣٥٠ق م) في ضوء الواح ام العقارب " , مجلة الدراسات في التاريخ والاثار ,العدد ٣٤ , بغداد.

٣-بن زكريا , احمد بن فارس , مقاييس اللغة , ج٥ , تحقيق : عبد السلام بن هارون,(بيروت- بلا) .

٤-الرازي , محمد بن ابي بكر , مختار الصحاح , (بيروت – ٢٠١٧).

٥-عبد الغني أبو العزم , معجم الغني الزاهر , ج١ , الطبعة الأولى , (بيروت – ٢٠١٣).

٦-علي بن إسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم،ج٥ ، ط ١ ،(القاهرة- ١٩٧١).

٧-محمد محمد علي أبو احمد وآخرون , "دراسة تحليلية مقترحة لمختارات من رموز التراث المصري لاثراء الجوانب التصميمية للمشغولة الخشبية المعاصرة " المجلة المصرية للدراسات المتخصصة ,المجلد ١٣ , العدد ٤٥ , الجزء الأول , ٢٠٢٥.

٨-مورتكات , أنطون , الفن في العراق القديم , ترجمة :عيسى سلمان وسليم طه التكريتي , (بغداد-١٩٧٥) ، ص ٢٧١ ،اللوح ٢١٢.

قائمة المصادر الاجنبية

1- Algaze Guillermo .,The Uruk System The Dynamics of Expansion of Early Mesopotamian Civilization , (Chicago – 1993).

2- Bonomi Joseph .F.R.S.L., Nineveh and Its Palaces , (London – 1857).

3- Buchanan Briggs ., Early Near Eastern Seals in the Yale Babylonian Collection , (Yale University – 1981).

4- Christina Tsouparopoulou ., Progress Report : An Online Database For the Documentation of Seals Sealing's , and Seal Impressions in the Ancient Near East " , Studio Orientale Electronica , vol .2 , 2014.

5- Collon, D., Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum ,Cylinder Seals II.

6- Collon, D., Cylinder Seals III Isin, Larsa and Old Babylonian Periods, (British-1986).

7- Collon, D., First Impression, Cylinder in the Ancient Near East, (London-1987).

8- Delaporte,L.,Catalogue Des Cylinder ,(Paris – 1910).

9- Delougaz .P.P., " Animals Emerging from a Hut" , JNES, Vol.27, No.3,1968.

10- Dhorme Edouara ," L'ecriture Et La Langue Assyro-Babyloniennes " ,RA, 40, No.1-2, 1945-1946.

11- Frankfort .H, " Sculpture of The Third Millennium from Tell Asmar and Khafajah " , OIP , Vol.44, 1939.

12- Goff . B.L., symbols of perhistoric Mesopotimia, (London – 1963).

13- Green .Anthony ,and Black .Jeremy ., Gods Demons and Symbols of Ancient Mesopotamians , (London – 1992).

14- Jakob –Rost.L ., Staatliche Museem Zu Berlin , (Berlin-1992).

15- Legriqin, L., Ur Excavation III , (New York – 1936).

16- Matthews Donald ., " Middle Assyrian Glyptic from Tell Bella " , Iraq , vol.53 , 1991.

17- Matthews Donald .M., The Kassite Glyptic of Nippur ,(Switzerland – 1992).

18- Porada. E., The Collection of Piper Pont Morgan Corpus of Ancient Near Eastern Seals in North America Collection, Vol.1, (Washingtion: 1948).

19- Sax .M , Collon .D, and Leese.M.N.," The Availability of Raw Materials for near Eastern Cylinder Seals during the Akkadian, PostAkaddian and Ur III Periods " , Iraq, Vol.55, 1993.

20- Teissier.B. Sealing and Seals from. Kultepa Karumel level2, (Istanbul – 1994).

21- Van Dijk .R.M., The Form , Function and Symbolism of Standards in Ancient Mesopotamia During The Third and Fourth Millennia BCE : An Iconographical Study ,(Stellenbosch University- 2016).

22- Ward .W.H. ,"The Asherah " , AJSL, Vol.19,No.1, 1902.

23- Ward .William .H., ., The Seal Cylinders Western Asia, (Washington – 1910).

الهوامش:

[١] – الرازي , محمد بن ابي بكر , مختار الصحاح, (بيروت – ٢٠١٧) , ص ١١٠.

[٢] – احمد مختار عبد الحميد عمر , معجم اللغة العربية المعاصر , ج١ , (بيروت – ٢٠٠٨).ص٢٦٧.

[٣] – علي بن إسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم،ج٥ ، ط ١ ،(القاهرة- ١٩٧١) ، ص ١٧٠.

[٤] – بن زكريا , احمد بن فارس , مقاييس اللغة , ج٥ , تحقيق : عبد السلام بن هارون,(بيروت- بلا), ص٣٢٤ .

[٥] – عبد الغني أبو العزم , معجم الغني الزاهر , ج١ , الطبعة الأولى , (بيروت -٢٠١٣) , ص ٢٥٠ – ٢٥١.

[٦]– محمد محمد علي أبو احمد وآخرون, "دراسة تحليلية مقترحة لمختارات من رموز التراث المصري لاثراء الجوانب التصميمية للمشغولة الخشبية المعاصرة " المجلة المصرية للدراسات المتخصصة ,المجلد ١٣ , العدد ٤٥ , الجزء الأول, ٢٠٢٥, ص ٢٠٥-٢٠٦.

[7]– Algaze Guillermo .,The Uruk System The Dynamics of Expansion of Early Mesopotamian Civilization , (Chicago – 1993) , p.41, fig.19.j.

[8] – Goff . B.L., symbols of perhistoric Mesopotimia, (London – 1963),fig.388.

[9] – Frankfort .H, " Sculpture of The Third Millennium from Tell Asmar and Khafajah " , OIP , Vol.44, 1939.Pl.106 , fig . 186.

[10] – Delaporte,L.,Catalogue Des Cylinder (1910) ,PL.III,Fig.22.

[١١] – مورتكات , أنطون , الفن في العراق القديم , ترجمة :عيسى سلمان وسليم طه التكريتي , (بغداد–١٩٧٥) ، ص ٢٧١،اللوح ٢١٢.

[12] – Matthews Donald .M., The Kassite Glyptic of Nippur ,(Switzerland – 1992),fig.153.

[13]– Porada. E., The Collection of Piper Pont Morgan Corpus of Ancient Near Eastern Seals in North America Collection, Vol.1, (Washingtion: 1948).,Pl .LXXXII , fig.593.

[14] – Jakob –Rost.L ., Staatliche Museem Zu Berlin , (Berlin–1992),p.113 .

[15] –Delougaz .P.P., " Animals Emerging from a Hut" , JNES, Vol.27, No.3,1968,p.187,fig.3 .

[١٦] – أوسام بحر جرك " الألواح النذرية من عصر فجر السلالات (٢٩٠٠–٢٣٥٠ق م) في ضوء الواح ام العقارب ", مجلة الدراسات في التاريخ والاثار ,العدد ٣٤ , بغداد.ص ٤٥٨ , شكل ٦.

[17] – Collon, D., Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum ,Cylinder Seals II .Pl .XVIII, fig.129.

[18] – Buchanan Briggs ., Early Near Eastern Seals in the Yale Babylonian Collection , (Yale University – 1981)., p.275 , fig. 739.

[19] – Collon, D., Cylinder Seals III Isin, Larsa and Old Babylonian Periods, (British–1986) ., PL.XII, fig.119.

[٢٠] – للمزيد من المشاهد ينظر : Buchanan Briggs ., Early Near....., p.351 , fig. 1002 .c.

[21] – Teissier.B. Sealing and Seals from. Kultepa Karumel level2, (Istanbul – 1994),218,fig.125.

[22]– Collon, D., First Impression, Cylinder in the Ancient Near East, (London–1987),p. 189, fig.918.

[23]– Matthews Donald ., " Middle Assyrian Glyptic from Tell Bella " , Iraq , vol.53 , 1991.,p.41, Pl. XXX, fig.39.

[24] – Layard .A.H., The Monuments of Nineveh...., fig.63.

[25] – Goff .B., Symbols of Prehistoric ...., fig.195.

[26] – Porada, E., The Collection of The Pierpon....,Pl.IX , fig.52E.

[27]– Buchanan Briggs ., Early Near....., p.151 , fig. 400.

[28]– Ibid, p.276 , fig. 745.

[29] – Buchanan Briggs ., Early Near....., , p.299 , fig. 797. d.

[٣٠] – للمزيد من المشاهد ينظر:. Teissier.B., " Sealing and Seals:....., p.149, fig.185.

[31]– Porada, E., The Collection of The Pierpon....,Pl.CIII , fig.693.

[32]– Dhorme Edouara ," L'ecriture Et La Langue Assyro-Babyloniennes " ,RA, 40, No.1-2, 1945-1946,p.13,Pl .XI .b.

[33]– Ward .William .H., ., The Seal Cylinders Western Asia, (Washington – 1910).p.68, fig.176.

[٣٤] – للمزيد من المشاهد ينظر : Delaporte,L.,Cataligue Des Cylindres ..... , PL.III, fig.24.

[35]– Buchanan Briggs ., Early Near....., p.339 , fig. 967.

[36] – Bonomi ,Joseph .F.R.S.L., Nineveh and Its Palaces , (London – 1857), p.206, fig.80.

[37]– Buchanan Briggs ., Early Near....., p.116 , fig. 309.

[38] – Collon, D., Cylinder Seals II....,p.84, Pl. XIX , fig.134.

[39] – Buchanan Briggs ., Early Near....., p.359 , fig. 1013 .b.

[40]– Ward .W.H. ,"The Asherah " , AJSL, Vol.19,No.1, 1902, p.34, fig.2.

[41]– Porada, E., The Collection of The Pierpon....,Pl . XXII , fig.140.E.

[42] –Sax .M , Collon .D, and Leese.M.N.," The Availability of Raw Materials for near Eastern Cylinder Seals during the Akkadian, Post Akaddian and Ur III Periods " , Iraq, Vol.55, 1993, p.77, fig.1.

[٤٣] – للمزيد من المشاهد ينظر :

Buchanan Briggs ., Early Near....., p.156 , fig. 422 ; Ibid, p.156 , fig. 422

[44] – Van Dijk .R.M., The Form , Function and Symbolism of Standards in Ancient Mesopotamia During The Third and Fourth Millennia BCE : An Iconographical Study ,(Stellenbosch University– 2016), P.54, U.54.

[45] – Ibid, P.77, fig.4:2.

[46]– Green .Anthony ,and Black .Jeremy ., Gods Demons and Symbols of Ancient Mesopotamians , (London – 1992),p. 138.

[٤٧] – للمزيد من مشاهد الطائر الأسطوري انزو ينظر:

Sax .M , Collon .D, and Leese.M.N.," The Availability of Raw Materials ...., p.138, fig.3.a; Ward .William .H., The Seal Cylinder...., p.32, fig.62.a.

[48] – Ward .William .H., The Seal Cylinder...., p.77, fig.203.

[49]– Buchanan Briggs ., Early Near....., p.284 , fig. 764.c.

[50] – Porada, E., The Collection of The Pierpon....,Pl .LXXXIV , fig.600.

[٥١] – للمزيد من المشاهد من هذا العصر ينظر :

Christina Tsouparopoulou ., Progress Report : An Online Database For the Documentation of Seals Sealing's , and Seal Impressions in the Ancient Near East " , Studio Orientale Electronica , vol .2 , 2014, p.44, fig.10.

[52]– Layard .A.H., The Monuments of Nineveh.... , fig.47:2.

[53] – Buchanan Briggs ., Early Near....., p.124 , fig. 334.

[٥٤] – الجبوري , عباس زويد موان , ألواح فخارية .... ,ص١٥٨, لوح ٩.

[55]– Layard .A.H., The Monuments of Nineveh...., fig. 9.

[56] – Legriqin, L., Ur Excavation III , (New York – 1936), Pl.17, fig.344.

[57] – Collon, D., Calaloyue of the Western V.... , Pl.XXVII ,fig.331.

[58] – Bonomi Joseph .F.R.S.L., Nineveh and Its Palaces , p.186, fig.68.

[59] – Van Dijk .R.M., The Form , Function...., P.140, ED.29.

الموقف العثماني والبريطاني من آل سعود
(١٨٦٥ – ١٩٠٢م)

أ.د. نغم طالب عبدالله محمد

كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية – جامعة بغداد

الموقف العثماني والبريطاني من آل سعود (١٨٦٥ – ١٩٠٢م)

أ.د. نغم طالب عبدالله محمد

الملخص:

كان عهد الأمير فيصل بن تركي الذي حكم لمدتين الاولى من (١٨٣٤ – ١٨٣٨) والثانية من (١٨٤٣ – ١٨٦٥) من أهم الفترات التي عاشتها الدولة السعودية الثانية, وأكثرها استقرارا ورسوخاً للسلطة المركزية, فضلاً عن العلاقات المتوازنة الى حد كبير التي سادت بين الدولة السعودية والبريطانيين والعثمانيين من جهة وامارات الساحل العُماني, التي دانت بدفع الزكاة السنوية لأمير الرياض, فضلاً عن التبعية الإسمية. وتعد هذه المرحلة قاعدة نظمت من خلالها شؤون الدولة, وأُرسيت أُسس الأمن والاستقرار, ونجح فيها فيصل بن تركي في تقوية شأن عاصمته الرياض, وبسط سيطرتها على قسم كبير من وسط وشرق الجزيرة العربية. لكن وحدة الدولة التي أسسها تصدعت بفعل الحرب الداخلية التي نشبت بين أولاده، وتدخلت فيها أطراف خارجية وجهت الصراع نحو مصالحها، مما بدد الانجازات التي تحققت وأدخل البلاد في فوضى سياسية عارمة.

الكلمات المفتاحية: العثمانيين – بريطانيا – آل سعود – فيصل بن تركي – عبد الله – سعود – (١٨٦٥ – ١٩٠٢م)

المقدمة:

تغير المشهد السياسي الداخلي في الدولة السعودية الثانية بعد وفاة الأمير فيصل بن تركي عام ١٨٦٥, إذ دبّ الضعف في أوصال تلك الدولة, التي اتسعت بالحروب والمعارك الطويلة, وبدأ التناحر بين أولاده غير الأشقاء عبد الله وسعود يفتت عضد الدولة القوية. الأمر الذي أذن بفترة حرجة, تمزقت على إثرها وحدة البيت السعودي أولاً والدولة من بعدها, لتفسح المجال لدخول قوى وأطراف اقليمية ودولية أسهمت في توجيه أحداث المنطقة بما يخدم مصالحها. فالبريطانيين أصبحوا محركاً أساسياً لنشاط سعود بن فيصل, وكذلك البحرين والمنطقة الشرقية بقبائلها كل حسبما يراه مناسباً, ودخل العثمانيون بقوة في الاحساء، بدعوى

إعادة الأمن والنظام للمنطقة التي خضعت لنفوذهم, فضلاً عن الكويت وقطر الى جانب آل رشيد, الذين أصبحوا في نهاية المطاف القوة الوحيدة في نجد بعد تهاوي سلطة آل سعود فيها. ولا ننسى دور الزعامات القبلية الرافضة للهيمنة السعودية مثل آل مرة والهواجر والخوالد وسبيع, وغيرها من العوامل التي أسهمت بإضعاف المنطقة وانهاكها سياسياً واقتصادياً على مدى عقود من التطاحن والتقاتل.

الإشكالية:

على مدى خمسة وعشرون عاماً ظل الصراع بين سعود وعبدالله أبناء الأمير فيصل بن تركي أبرز أحداث المنطقة الداخلية في نجد والشرقية والاحساء. وتجدر الاشارة الى ان السياسة التقليدية العثمانية ازاء أحداث وسط وشرق الجزيرة العربية خضعت وعلى الدوام لمؤثرات خارجية, ولم تكن على الرغم من المحاولات الجادة التي اتخذت بهذا الشأن مدروسة بشكل محكم وعلى مدى بعيد, بل ظلت تفتقر الى الدقة والتكتيك السليم, وكانت آنية لأهداف غير استراتيجية, وكانت تكتفي على الأغلب بالتبعية الإسمية للباب العالي, ولم يكن بإمكانها مع كل مشاكلها وتحدياتها الداخلية مواجهة التغلغل الاوربي عموماً, والبريطاني على وجه الخصوص في منطقة الخليج العربي.

أما السياسة البريطانية على الرغم من بصماتها الواضحة في توجيه أحداث الصراع الأُسري لصالح سعود, الذي كان في هذه المرحلة خير من يمثل سياستها في المنطقة ظلت تتعامل بأسلوب الدعم غير المباشر, أو حتى غير المعلن لخيوط الصراع عن طريق حليفها حاكم البحرين, ومع ذلك كله ومع نجاح الحملة العثمانية عام ١٨٧١ لم تكتم بريطانيا قلقها المتزايد من مدى تأثير هذا الوجود العثماني على مصالحها وأمنها في المنطقة. وظلت تراقب الأحداث بحذر بالغ دون أن تتدخل بدرجة كبيرة, بما عدته على الدوام أحداثاً داخلية في شبه الجزيرة العربية، ولم تخرج سياستها في هذه المرحلة عن نطاق التنديد والتهديد باستخدام القوة في حال تعرضت مصالحها في المنطقة للخطر، لكن دورها الأعظم كان تعزيز الخلافات والانقسامات بين الكيانات القبلية المحلية في المنطقة، لزرع بذور الفرقة التناحر فيما بينها لتمرير مصالحها وتركيز هيمنتها على الخليج.

تناول البحث ثلاثة محاور أساسية هي أولاً: الأوضاع العامة في نجد عقب وفاة الأمير فيصل بن تركي, وسلط الضوء على أحداث السنة الأخيرة من حياته, وما أعقب وفاته، والهجوم البريطاني على موانئ الاحساء, وردود الفعل العثمانية والسعودية، فضلاً عن ولاية العهد, وبداية التشاحن بين عبدالله وأخيه سعود. ثانياً: الموقف العثماني من الصراع السعودي, وعلى حملة مدحت باشا على الاحساء عام ١٨٧١, مستعرضاً دوافعها وأسبابها ونتائجها, وردود الفعل المحلية والدولية ازاءها. ثالثاً: تناولنا الموقف البريطاني من الصراع السعودي ١٨٦٥ – ١٩٠٢ , ولاحقاً الموقف من الحملة العثمانية على الاحساء, فضلاً عن التطورات الداخلية في نجد عقب الانسحاب العثماني منها, وأخيراً ظهور دور آل رشيد وموقفهم من النزاع السعودي الأُسري.

أولاً: الأوضاع العامة في نجد عقب وفاة الأمير فيصل بن تركي:

نجح فيصل بن تركي وعلى مدى أكثر من ربع قرن من تأسيس دولة قوية شملت أجزائها معظم مناطق نجد وتوابعها, فضلاً عن امارات الساحل العُماني وموانئ الخليج العربي, التي كانت تدفع الزكاة السنوية للرياض. وتعد هذه المرحلة من أكثر المراحل أهمية في تاريخ منطقة شبه الجزيرة العربي والتاريخ السعودي على وجه الخصوص(١).

وبموت فيصل فقدت البلاد أقوى حاكم من أُمراء الدولة السعودية الثانية, مما مهد لمرحلة طويلة من العنف والمنازعات ذهبت معها كل انجازات التقدم والازدهار السياسي والاقتصادي والعسكري التي تحققت على مدى عقود, وكان لهذه الفوضى اثر بالغ بتمزيق وحدة البيت السعودي اولاً, ومن ثم وحدة البلاد التابعة لها (٢).

قبيل وفاته عين فيصل بن تركي ابنه البكر عبدالله أميراً على الرياض, والى جانبه أخوه عبد الرحمن, في حين عين محمد أميراً على المنطقة الشمالية من نجد, وجعل سعود أميراً على الخرج والأفلاج عام ١٨٤٦. وقبيل وفاته بستة أشهر في حزيران ١٨٦٥ عين فيصل ابنه عبد الله ولياً للعهد, وفي ٢١ كانون الأول عام ١٨٦٥. وتوفي الأمير فيصل تاركاً أربعة أولاد هم (عبدالله وسعود ومحمد وعبد الرحمن) وسرعان ما بدأ التشاحن بين ولديه عبد الله وسعود. فطبقاً للقاعدة المتبعة في وراثة الحكم في الدولة السعودية فقد بويع الابن الأكبر عبدالله بولاية العهد والإمامة في حياة والده, ولد عبد الله في عام ١٢٤٧ هـ / ١٨٣١ م، من

أم نجدية هي منيرة بنت مشاري بن حسن آل سعود، إعتمد عليه والده لإدارة شؤون البلاد لعشرين عاماً، وكان ساعده الأيمن في ادارة دفة الحكم, فضلاً عن قيادة معظم المعارك التي خاضتها الدولة لتثبيت دعائم الحكم المركزي, وفي أواخر عهد والده تسلم العبء الأكبر من السلطة يعاونه شقيقه محمد [٣]. ان الشهرة السمعة الحسنة التي اكتسبها عبد الله بين رجال الحكم في البلاد وبين الرؤساء المحليين لكثرة عوامل الاحتاك بهم كونت له قاعدة شعبية كبيرة تكفل له التأييد والدعم ضد الهزات[٤]. لقد نجح في اقامة علاقات متوازنة مع الدولة العثمانية والحكومة المصرية, ومحايدة الى حد كبير مع السلطات البريطانية, كما نظم شؤون الدولة وأرسى قواعد الأمن والاستقرار وعمل على تقوية شأن الرياض عاصمة دولته, فعادت له الاحساء حتى أطراف الحجاز ونجد [٥].

ويشير الكاتب عبد الفتاح أبو علية الى ان مسألة الخلاف التي تفاقم بين عبدالله وأخيه سعود عقب وفاة والدهما لم تكن وليدة وضع فرضته وفاة الأمير فيصل, بل إن جذور هذا الخلاف تعود الى فترة حكمه, فعبدالله كان يمتلك قاعدة شعبية واسعة كفلت له التأييد والدعم ضد الجماعات المتضررة من سياسته كونه الساعد الأيمن لحاكم البلاد الأول, هذا فضلاً عن نشأة شخصيته وتكوين وميول كل منهما [٦]. كما تطرق المؤرخ فاسيليف الى ان صفات كل منهما كانت إحدى نقاط الخلاف, فقد كان عبدالله رجلاً شجاعاً صارماً قاسياً, الأمر الذي جعل سكان المدن المحافظين يميلون اليه ويناصرونه[٧]. أما سعود وطبقاً لما سجله لويس بيلي **Lewis Pelly** المقيم البريطاني في الخليج العربي (١٨٦٢ – ١٨٧٣) والذي زار الرياض عام ١٨٦٥, فهو صريح ومتساهل لين مع العامة, كان يفضل مظاهر البذخ والترف مما قرب اليه سكان البدو, وان كان قد أشار أيضاً الى ان عبدالله كان شخصاً نبيلاً وشهماً, الى جانب شجاعته وذكاءه وتكوينه كمحارب قوي[٨]. كان عبد الله معروفاً بالكرم والتقوى[٩]. في حين ان فلبي كرس فضائل عبدالله التي قربته من الناس فيقول" **إن أخاه عبد الله وفضائله الراسخة لم تكن لتقارن بكياسة أخيه المطالب بالعرش, ولا ظرفه الذي لا يعرف الحدود**" إذ إن عبدالله سبق وكان مساعد والده الأيمن قرابة العشرين عام في مجالس الشورى وفي الحرب, في حين لم يترك سعود أخوه الأصغر أي أثر في نفوس مؤرخي هذه الحقبة الا بعد وفاة والده, إذ بدأ يُظهر الحسد والعداوة نحو أخيه [١٠].

الموقف البريطاني في الصراع السعودي الداخلي (١٨٦٥ – ١٩٠٢)

كان أول تحدي واجهه عبدالله في حكمه هو الهجوم قام به البو علي والبو جنبة بتشجيع من والي الاحساء والبريمي المعين من آل سعود أحمد السديري على ميناء صور العُماني, وما ترافق معه من قتل عدد من الرعايا البريطانيين وأسر آخرين والاستيلاء على ممتلكاتهم وذلك في آب عام ١٨٦٥, مما دفع الحكومة البريطانية الى توجيه انذار للأمير فيصل بضرورة إطلاق سراح الرعايا البريطانيين وإعادة ممتلكاتهم وسحب القوة المهاجمة وإعطاء المتضررين تعويضات مناسبة, وحدد فترة التنفيذ بسبعة عشر يوماً, في هذه الأثناء كان الأمير فيصل بن تركي على فراش الموت, ولم يتجاوز رد فعل الأمير عبدالله حينها الا الايعاز على واليه السديري بإطلاق سراح الرعايا المحتجزين وإعادة ممتلكاتهم, مما دفع المقيم البريطاني في بوشهر لويس بيلي في آذار عام ١٨٦٥ للإيعاز لقائد الاسطول البريطاني المتواجد في الخليج العربي العقيد باسيلي للتحرك وشن هجوم مسلح على الموانئ السعودية في القطيف، كما تم انزال قوة عسكرية في الدمام(١١). ونتيجة لإدراك عبدالله عجزه في هذه المرحلة عن مواجهة البريطانيين, وللموقف الضعيف الذي أبدته السلطات العثمانية, الذي لم يتجاوز الاحتجاج لدى القنصلية البريطانية في بغداد على أفعال المقيم بيلي, قرر عبدالله الذي استلم مقاليد الحكم للتو, بدء مفاوضات مع الحكومة البريطانية. ويمكن عد هذه الخطوة اولى مؤشرات الضعف التي دبت في أوصال الدولة السعودية, إذ حجمت النفوذ الوهابي من مناطق الخليج العربي, وأصبحت سلطة آل سعود مقتصرة على الاحساء ونجد, وفي الفترات اللاحقة استغلت حالة الانقسام والحرب الأهلية التي تفاقمت آثارها لتتكمش وتقتصر على الرياض وحدها.

وأهم ما جاء في المعاهدة:

١–تأكيد الصداقة بين الجانبين

٢–تأكيد عبدالله على ان المقيمين البريطانيين في الخليج العربي والذين يسكنون الجانب التابع للإمام سيكونون تحت حمايته ورعايته ولن يتعرضوا لأي أذى أو ضغوطات.

٣–تعهد عبدالله بعدم توقيع أي اتفاقية الا بعد عرضها على الحكومة البريطانية, وحصل بيلي على مصادقة حكومة الهند البريطانية على هذا التعهد السعودي في الأول من آيار عام ١٨٦٦.

٤–عدم التعرض للسفن والموانئ الساحلية المحاذية للمناطق التابعة للحكومة البريطانية[١٢].

حين شعر عبد الله انه لا يستطيع مواجهة التهديد البريطاني لوحده, قرر ان يبعث مندوبه عبد العزيز السويلم في ٢٩ اذار ١٨٦٦ الى نامق باشا والي بغداد (١٨٦٢ – ١٨٦٧) ليعرض عليه تنسيق جهودهما ضد العدوان البريطاني, لكن هذا التناغم سرعان ما عكره طلب العثمانيين وضع الاحساء تحت الحكم المباشر, الأمر الذي رفضه الوفد السعودي, وتمسك كلا الطرفين بحقه في ادارة أمور الاقليم, مما حدا بعبدالله ان يطرح دعم العثمانيين جانباً, وان يبعث من تلقاء نفسه موفداً للسلطات البريطانية في بوشهر هو محمد بن عبدالله بن مانع للقاء المقيم السياسي لويس بيلي, وتوصل الطرفان الى صيغة نهائية للصلح, تعهد فيها عبد الله بعدم التعرض لبريطانيا أو للإمارات المتعاهدة معها, ويقصد بها البحرين, فضلاً عن مسقط [١٣]. وهكذا يتضح ان السياسة العثمانية كانت قد اكتفت بالتعامل مع ولاة المنطقة بالأسلوب التقليدي, وهو اسناد الحكم لأمراء محليين في إطار التبعية للدولة العثمانية, دون التدخل المباشر لتعزيز الوجود العسكري والسياسي, الأمر الذي فسح المجال لبريطانيا لتأخذ دور أكبر في توجيه أحداث وسياسات المنطقة[١٤]. كما يتبين أن السنة الاولى من حكم الامام عبد الله بن فيصل كانت مشحونة بالتحديات الجسيمة على الصعيد الخارجي، في حين بدأ الوضع الداخلي ينذر بأزمة كبيرة بعد إعلان سعود بن فيصل خروجه من الرياض، رافضاً البيعة لأخيه عبدالله، ومدعياً بأنه الأحق بالإمامة منه، ولجأ الى قبائل عسير واتصل بأميرها محمد بن عائض طالباً دعمه في صراعه مع أخيه، فسارع عبد الله الى توجيه خطابين أحدهما للأمير عائض يحذره فيها من مغبة تحدي سلطة الرياض، وأُخرى الى أخيه سعود يطلب اليه العودة لتصفية خلافاتهما، الا ان سعود رفض، بل وجد أن أمير عسير غير مستعد لمحالفته ضد عبدالله، فقر ترك عسي والتوجه الى نجران باليمن طالباً دعم أميرها السيد المكرمي اسماعيل[١٥]. تمكن سعود من جمع قوة من بدو نجران وأبها وآل مرة وآل شامر، كما دعمته قبائل السليل في جنوب نجد، وأمده أمير نجران بالمال

والعتاد، وتحركت القوة يرافقها ولدا المكرمي. وفي موقعة "**المعتلى**" في وادي الدواسر التقت بقوات عبدالله بن فيصل بقيادة أخيه محمد، حيث هزمت قوات سعود وحلفائه هزيمة ساحقة عام ١٨٦٦، قتل على اثرها زعيم قبائل شامر وولدي أمير نجران ومعظم مقاتليهم، وأُصيب سعود إصابة بليغة، وفرّ على اثر ذلك الى الاحساء حيث التجأ الى أميرها تركي السديري، الذي أعلن تأييده التام لسعود(١٦).

مهدت الحرب الأهلية بين عبد الله وأخيه سعود لتدخل بريطاني وعثماني واسع في الجزيرة العربية, وكان من الممكن أن تبقى هذه الحرب عائلية صرفة لولا تدخل هاتين القوتين, مما أخرجها من كونها حرب عائلية لتأخذ مدى إقليمي آخر. فضلاً عن انشقاق البيت السعودي, بعد أن تحالف عبد الرحمن مع أخيه سعود, بينما تحالف محمد مع أخيه عبدالله, وانقسمت الأسرة بين مؤيد لهذا الطرف أو ذاك, كما انعكس الأمر على الولاة في المناطق التابعة لآل سعود, فالإحساء ووالياها السديري وتوابعها البريمي انضمت الى سعود, ويمكن تعليل ذلك الموقف بان الصلات القوية والمصاهرة التي ربطت سعود بالعجمان كانت إحدى أقوى أسباب هذا التحالف, فأُمه فضلاً عن إحدى زوجاته كانت من العجمان التي دخلت صراع مرير مع السلطة المركزية في عهد أبيه كان عبد الله أقسى من مثّله, بسبب قيادته العديد من الحملات ضد مواطنهم في الاحساء, اما نجد وبضمنها حائل والقصيم فقد ظلت مع عبدالله, هذا وانشق رجال الدين الوهابيين أنفسهم, فبعضهم ايد عبدالله الذي طلب مساعدة العثمانيين, ووصفه آخرون بالإلحاد والارتداد, بينما عارض الكثيرون سعود الذي أعلن صراحة تحالفه مع البريطانيين(١٧). إن ادراك بريطانيا ان شخصية عبدالله قد تمثل تهديداً لوجودها ومصالحها في المنطقة دفعها الى مناصرة سعود, ولا ينبغي تفسير هذا الدعم على انه اسناد لحاكم شرعي يطالب بالحكم, انما لان بريطانيا كان لديها تصور كافي عن شخصية سعود ومدى قدرته على تمرير السياسة البريطانية, وان التعامل معه اسهل بكثير من عقلية عبدالله البدوية القاسية، الذي اخذ الكثير من والده فيصل بن تركي. واول الاشارات التي تؤيد هذا الراي هي التدخل البريطاني السافر بشؤون البحرين وقطر عام ١٨٦٨، وارغامهم شيخ قطر قاسم آل ثاني على توقيع معاهدة أدخلته ضمن الامارات المتحالفة مع

بريطانيا, كما أبعدت حاكم البحرين المعارض لسياستها محمد بن خليفة، وجاءت بأخيه علي الى المشيخة، ووضعت سفينة حربية قرب الجزيرة [١٨].

بعد هزيمته استقر سعود في الاحساء، التي أعلن أميرها تركي السديري دعمه التام له، وفي الحقيقة ان منطقة الاحساء تعد الشريان الاقتصادي والحيوي للدولة السعودية، وقد أدت دوراً مهماً في أحداث الصراع، إذ طالما كانت صمام الأمان لكل طامح بالوصول الى حكم الرياض. وبالفعل من خلالها سيتمكن سعود من تضييق الخناق على وضع نجد الاقتصادي والمعيشي، وسينجح في التقدم صوب نجد من دون مقاومة، وللافت للنظر ان موقف الامير تركي السديري الذي كان دائماً داعماً للسلطة الشرعية في الرياض، تحول الى دعم سعود الذي عدّه الكثيرون خارجاً عن السلطة الشرعية حكمته المصالح الشخصية لآل السديري، فضلاً عن ادراك الأخير ان ميزان القوة سيميل لصالح سعود الذي لم تكن اتصالاته وميله للبريطانيين بخفية، وان بريطانيا يمكن أن تكون فيصلاً بحسم النزاع لصالح سعود [١٩]. بدأ سعود بالاتصال بقبائل الاحساء الرافضة والناقمة على حكم الأمير عبد الله، الذي كان قاسياً تجاه العديد من القبائل لاسيما الخوالد والعجمان وبني مرة، الذين كانوا أصحاب النفوذ الأكبر في هذه المنطقة، وتمكن سابقاً فيصل بن تركي وابنه عبد الله من تحجيم دورهم [٢٠]. وتجدر الاشارة الى ان سعود عقد تحالفاً مع راكان بن حثيلين شيخ العجمان، حيث كانت هناك علاقات نسب ومصاهرة بينهما، فأُم سعود من العجمان، وكذلك إحدى وزوجاته، كما لم ينس العجمان الضربات القاصمة التي وجهها عبدالله لقبيلتهم ابان حكم والده فيصل بن تركي[٢١].

أدرك عبد الله ان الاحساء أصبحت مركز ثقل سعود، فأراد تأديب سكانها وضرب أميرها محمد تركي السديري الذي دعم أخيه سعود، فجرد حملة بقيادة عمه عبدالله بن تركي، فتحركت الحملة التي ضمت جنوداً من الوشم والرياض وسدير، وقاموا باعتقال عدد كبير من العجمان وأُودعوا السجون، كما عُزل السديري وعُين ناصر بن جبر الخالدي أميراً على البريمي[٢٢]. واجه عبدالله تحدياً آخراً تمثل باستيلاء قيس بن عزان[٢٣] على البريمي عام ١٨٦٩، مما زعزع النفوذ السعودي في المنطقة الشرقية، فسارع عبد الله الى إرسال خطاب ذكر فيه نيته تجريد حملة من عشرة آلاف مقاتل لاستعادة البريمي [٢٤]. حاول سعود الهجوم على قطر، الا ان الحامية الموالية لأخيه عبد الله تمكنت من صده وهزيمته، فاضطر الى

اللجوء الى حاكم البحرين عيسى آل خليفة، الذي وجد في هذا الخلاف فرصة ذهبية لتحقيق طموحه الشخصي والتوسع على حساب موانئ ساحل الاحساء ١٨٧١[٢٥].

بعد خروج سعود عن بيعة أخيه عبدالله، وبتشجيع من أُمراء عمان والبحرين والبريطانيين, بدأ يخطط لعزل المنطقة الشرقية الاحساء، لتفقد الرياض بهذا منفذها الحيوي المطل على الخليج العربي معتمداً على مساعدة لويس بيلي المقيم السياسي, ووجد سعود في الشيخ عيسى بن علي آل خليفة أقوى مؤيد لمشاريعه, إذ تغاضى البريطانيون عن المساعدات التي قدمها شيخ البحرين لسعود ضد أخيه عبدالله, لان ذلك سيحقق مصالح بريطانيا, بعد ان منحته صلاحيات بالتعامل مع طرفي النزاع بما يضمن هيمنتها في المنطقة, بعد اضعاف سلطة الرياض. لقد أدى لويس بيلي دوراً كبيراً بتأليب شيوخ المنطقة ضد عبدالله, ورفع تقارير كثيرة موقعة من أُمراءها تؤكد بغضهم للأخير وترحيبهم بسعود ونصرته, وقد وصفوه بأنه الأكثر تنوراً وانفتاحاً من أخيه, وكان المقيم السياسي يكرر في مكاتباته ان سعود خير للإنكليز من عبدالله [٢٦].

بدأ شيخ البحرين وسعود يعدان العدة لحملة لمحاصرة الاحساء. نجحت في تطويق القطيف، لإضعاف حكومة الرياض اقتصادياً وسياسياً، مما حدا بالأمير عبد الله الى اتخاذ قرار للقيام بعمل عسكري سريع لزعزعة ذلك التحالف ولإخضاع البحرين, وجهز انطلاقاً من الاحساء حملة كبيرة, فرضت طوقاً محكماً على ميناء القطيف, كما بادر عبدالله للطلب من المقيم السياسي البريطاني لويس بيلي بسحب الرعايا البريطانيين بالسرعة الممكنة, خشية تعرضهم للأذى خلال هجومه على الجزيرة, عندئذ طلب بيلي من شيخ البحرين فك الحصار, والابقاء على قنوات الدعم والتشجيع لسعود[٢٧]. كرر سعود اتصالاته بقبائل الاحساء ولاسيما العجمان، للتنسيق معهم تمهيداً للاستيلاء عليها، بعد أن وعدهم بحكم المنطقة الشرقية الاحساء والقطيف، في حال توليه إمارة نجد. وسار بقوات انضمت اليه من أفراد آل خليفة في العقير، كما وفد اليه زعماء قبائل آل مرة والخوالد، وتقدم بقواته والتقى بقوات الحامية الموالية لأخيه عبد الله بقيادة ناصر الخالدي في موقعة" **الوجاج**"، كانت الغلبة فيها لقوات سعود هذه المرة، واضطرت الحامية السعودية الى التحصن في الهفوف لأربعين يوماً، مما دفع عبد الله الى ارسال قوة عسكرية بقيادة أخيه محمد بن فيصل، لرفع الحصار،

وفي موقعة "**عين جودة**"، بتاريخ الأول من كانون الأول عام ١٨٧٠ جرى اشتباك عنيف بين الطرفين، انتصر فيه سعود وقواته، وأُسر محمد وأُرسل سجيناً الى قلعة القطيف، وقُتل عدد كبير من رجاله[٢٨]. تعد هذه الموقعة من المعارك الفاصلة في مراحل الصراع السعودي – السعودي، وتمخضت عنها نتائج مهمة كان لها الأثر البالغ على سير الأحداث اللاحقة، فقد وقع الأمير محمد بن فيصل بن تركي أسيراً لدى قوات سعود، وبقي في قلعة القطيف حتى أطلق العثمانيون سراحه لاحقاً خلال حملتهم على الاحساء، وقُتل في الموقعة نحو ٢٠٠٠ [٢٩] مقاتل من الطرفين، وأحدثت قلقاً وتذمراً بالغاً لدى أهالي الاحساء ونجد على حد سواء، لأنها جرت قبل عيد الفطر بأيام، وأصبحت الاحساء مغلقة بالكامل لنفوذ سعود الذي أصبح سيد المنطقة الشرقية دون منازع، وبهذا فقدت نجد والرياض طريق التموين الشرقية ومفتاح التجارة الخارجية والمحاصيل الزراعية، وارتفع شان القبائل التي أيدت سعود ضد عبد الله، ولاسيما الخوالد والعجمان وبات معها الطريق متاحاً لسعود نحو الرياض[٣٠].

رجح بعض المؤرخين بأن اسباب هزيمة قوات محمد بن فيصل تعود الى خيانة قوات قبائل سبيع التي التزمت جانب عبد الله في البداية، لكنها سرعان ما انحازت لسعود، مما رجح كفة النصر لصالحه[٣١]. كما حدد البعض ان بعد المسافة بين الرياض والهفوف عاصمة الاحساء جعلت من الصعب على عبد الله واخيه محمد حشد عدد كبير من المحاربين، لذا أسرع محمد بقوة صغيرة لنجدة الحامية السعودية المحاصرة من قبل قوات سعود، الذي هدد عامل الاحساء ناصر الخالدي بإتلاف بساتين المنطقة مما دفعه الى الاستسلام[٣٢]. غادر عبد الله الرياض بعد سقوط الاحساء، بعد أن حمل على ظهر مائة بعير أمواله عياله وخدمه، وقرر التوجه الى عنيزة، لكن أميرها ابن سليم الزامل رفض مساعدته، بحجة عدم فسح المجال لسعود للتدخل في شؤون القصيم لاحقاً، فاستضافه لأيام واقترح عليه مغادرة المدينة[٣٣]. توجه عبد الله نحو حائل أملاً بالحصول على دعم أميرها محمد بن رشيد، نظراً لعلاقة المصاهرة والنسب التي تربطه به، فعبد الله متزوج من لطيفة بنت عبد الله آل رشيد، لكن عبد الله لم يجد في حائل عوناً له، إذ كان الأخير ينتظر الفرصة للسيطرة على نجد، ويشير ويندر الى انه حتى لم يسمح لعبد الله دخول حائل[٣٤]. ويبدو أن القبائل التي أيدت عبد الله في البداية تخلت عنه لاحقاً، لإدراكها ان كفة النصر أصبحت

تميل لصالح سعود، وتزامن هذا الموقف مع موجة من الجفاف التي جلبت معها مجاعة كبيرة استمرت سنتين، مع إطباق سعود قبضته على المنطقة الشرقية والحصار على نجد، فارتفعت الأسعار وأصبح الناس يواجهون الموت وتصاعدت حوادث السلب والنهب، ووصل الآمر بالناس الى حد تعبير بعض المؤرخين الى التهام الجياع جثث الحمير الميتة حيثما وجدوها[٣٥]. لم يستطع عبد الله مواجهة هذه الأحوال المتدهورة التي عانتها بلاده، فقرر سعود التقدم صوب الرياض فانطلق في نيسان عام ١٨٧٠ من الاحساء مع أتباعه من الهفوف وتمكن في موقعة "**الجزعة**" من تشتيت قوة أرسلها عبد الله، لإعاقة تقدمه، وعندما اقترب من الرياض، قرر عبد الله وحليفه زعيم قبيلة قحطان محمد بن هادي قرملة مغادرتها جنوباً نحو ديار بني قحطان، فدخل سعود الرياض دون مقاومة ونكل بأهلها لمساندتهم لعبدالله، الذي لم يجد غير مراسلة العثمانيين في العراق لنجدته واعادته الى الحكم، فأرسل مبعوثه عبد العزيز أبو بطين الى مدحت باشا (١٩٦٩ – ١٨٧٢) والي بغداد في كانون الأول ١٨٧٠[٣٦]، كما أرسل خطابات الى خليل بك والي البصرة والى السيد محمد الرفاعي نقيب الأشراف، يطلب عونهم ضد أخيه، وكان هذا بداية لتحول في السياسة العثمانية تجاه أحداث شبه الجزيرة العربية الداخلية منذ حملة محمد علي باشا[٣٧].

ثانياً: الموقف العثماني من الصراع السعودي الداخلي:

١–الحملة العثمانية على الاحساء

ان توجه الدولة العثمانية الجديد نحو اماراتها في الشرق، وبخاصة في قلب الجزيرة العربية فرضته الأجواء العامة التي سادت المنطقة عموماً, فضلاً عن المتغيرات السياسية الداخلية التي طرأت على البنية العثمانية وهي:

١–الرغبة العثمانية القوية في ايقاف التسلل البريطاني في الخليج والجزيرة العربية.

٢–تعيين مدحت باشا الرجل الاصلاحي الطموح والسياسي المحنك والياً على العراق (١٨٦٩ – ١٨٧٢) مع اطلاق يده في بسط النفوذ العثماني بالشكل الذي يراه مناسباً.

٣–افتتاح قناة السويس عام ١٨٦٩, فتح خط للملاحة بين العاصمة العثمانية اسطنبول والبصرة، مما ضاعف قدرة العثمانيين على إرسال حملات عسكرية بحرية الى جانب الحملات

البرية الى الأجزاء الغربية من جزيرة العرب, مما يعني تسهيل عملية اختراق القوات العثمانية للأجزاء الداخلية من الجزيرة العربية.

٤–الرغبة التي بررتها حالة الفوضى السياسية التي شهدتها نجد عقب اندلاع الصراع بين أبناء الأمير فيصل بن تركي, واعلان الدولة العثمانية ان هدف هذا التوجه هو وضع حد له, بعد ادعاء السلطات العثمانية ان سعوداً بدأ يهاجم قوافلها التجارية [٣٨]. والواقع ان بريطانيا ظلت تراقب بحذر وعن كثب استراتيجية القوى السياسية المجاورة لها في الخليج العربي, مركزة جل اهتمامها على جعل مركزها قوياً للمحافظة على سلامة مواصلاتها الامبراطورية في الشرق, حيث تكمن أهم مستعمراتها الهند درة التاج البريطاني[٣٩].

ان موقف سعود وشدة غيرته من عبدالله جعلته يقدم وعوداً ويمني أطرافاً عدة بمنحهم امتيازات وأقاليم على حساب الدولة التي أسسها والده, مقابل استلامه الحكم, ومن بين تلك القوى البحرين والعجمان وآل مرة وآل السديري, وفي تلك التطورات كانت بريطانيا ومقيمها السياسي لويس بيلي يرون ان انتصار سعود سيؤدي الى استقرار الأُمور في منطقة الخليج العربي [٤٠]. أما عبدالله فقد أيقن منذ البداية ان بريطانيا لا تكن له الود, وان سعود هو خير من يمثل سياستها في المنطقة في هذه المرحلة, لاسيما ان سعود تمكن بعد أن سيطر على المنطقة الشرقية من تضييق الخناق الاقتصادي على نجد, وضعفت قوة عبدالله كثيراً خاصة بعد معركة "**بئر جودة**" في الأول من كانون الأول عام ١٨٧٠, وانفصلت عرى التحالف بين عبدالله وكثير من القبائل التي ناصرته في بداية الصراع، وعلى وجه الخصوص أمير جبل شمر عبدالله آل رشيد وقبائل السبيع, وأفلح سعود بدخول الرياض التي غادرها عبدالله الى الجنوب نحو قبائل قحطان, ولم يجد عبدالله بداً من مكاتبة العثمانيين، ودعوتهم الى القدوم وتخليص المنطقة من سيطرة سعود وأعوانه, فضلاً عن البريطانيين [٤١]. لقد سارت السياسة العثمانية التقليدية ازاء وسط وشرق الجزيرة العربية منسجمة مع تجنب أعباء الحكم المباشر، والاكتفاء بالسيادة الاسمية أو التدخل في أضيق الحدود باستخدام الزعامات القبلية لضرب بعضها ببعض، لإثبات وجود سلطة الدولة العلية في تلك المناطق. لكن الصراع بين أولاد فيصل بن تركي سحب العثمانيين الى التدخل بقوة في مسار الأحداث وتوجيهها خوفاً من

انفراد البريطانيين بهذا الدور، مع العلم انها تغاضت ولفترة طويلة عن امتداد النفوذ البريطاني في امارات الخليج العربي، مما فسح المجال دور بريطاني أكبر في المنطقة[٤٢].

راقب العثمانيون أحداث الصراع بين عبد الله وسعود عن كثب مدركين حجم التحديات التي قد ترافق أي عمل عسكري آخر في المنطقة، لاسيما الوجود البريطاني في ساحل الخليج القريب من الاحساء. وحاول السلطان العثماني عبد العزيز (١٨٦١ – ١٨٧٦) إعادة ترسيخ الوجود العثماني في بعض الأقاليم فيما عده تعويضاً عما فقدته الدولة في البلقان وشرق اورب، وبدأت بوادر اعادة تنظيم الجيش العثماني ليصبح نظامياً مهاباً من جديد. لذا أراد السلطان الذي أدرك أن سلطته مزعزعة الولاء في شبه الجزيرة العربية، وان البريطانيين عززوا نفوذهم الى الحد الذي أصبح الوجود العثماني مهدداً بالزوال، فعمل على مضاعفة حاميات مكة والحجاز واليمن وعسير مع التركيز على المناطق الساحلية وخاصة شرق جزيرة العرب[٤٣].

كما جاء تعيين مدحت باشا والياً على العراق ليعزز التوجه والسياسة الجديدة، وهو يعد رجل دولة اصلاحي طموح، عُرف عنه انه أكثر دعاة الاصلاح واعادة تأكيد النفوذ العثماني في المنطقة العربية، كوسيلة لإيقاف النفوذ البريطاني المتزايد أو حتى ضربه[٤٤]. وهنا تجدر الاشارة الى محاولة العثمانيين في السنة الاولى لحكم عبد الله اعادة تأكيد حكمهم على الاحساء بالتزامن مع وفاة فيصل بن تركي ومهاجمة بريطانيا لمينائي الدمام والقطيف بإيعاز من المقيم السياسي لويس بيلي، والتي رفضها عبد الله حينها، فلم تكن يكن موقف الدولة العثمانية حينها من القوة الكافية للدخول الى الاحساء، لاسيما مع رفض القنصلية البريطانية في بغداد الاحتجاج العثماني في ذلك الوقت، بحجة أن نجد ليست مقاطعة عثمانية، وان آل سعود يحكموها بشكل متوارث منذ عقود. لذا فسح هذا التردد العثماني المجال لبريطانيا للعب دور أكبر في أحداث المنطقة بما يتلاءم مع مصالحها، فساندت سعود المقرب لها، على حساب عبدالله الذي كان يعترف بالسيادة العثمانية الاسمية، وتهيأت الآن الفرصة للعثمانيين للدخول في المنطقة بعمل عسكري يعيد التوازن للقوى القائمة في الجزيرة العربية مع استنجاد عبد الله بمدحت باشا بشكل رسمي، وجاء هذا الطلب ليتوافق مع دعوات مدحت باشا للقيام بعمل عسكري في الجزيرة العربية وسواحل الخليج بدل اليمن التي كانت تشغل أولوية

الأوساط الرسمية لإخضاعها بحملة أُخرى[٤٥]. وفي هذا السياق يشير الكثيرون الى جهود مدحت باشا المتلاحقة للفت أنظار الباب العالي لخطورة التغاضي عن تأكيد السيادة العثمانية على شبه الجزيرة العربية، وكانت جزيرة الزوراء التي تصدر باللغتين العربية التركية تؤكد في مقالاتها على تبعية الساحل العُماني ومسقط وامارات الخليج للسلطان العثماني[٤٦]. ولتصبح الحملة مبررة اكثر من وجهة النظر العثمانية فقد ادعت السلطات ان سعود بن فيصل بدأ يعترض طريق قوافلها التجارية وان التدخل البريطاني في احداث الصراع بات واضحاً لصالح سعود عن طريق حاكمي عُمان والبحرين، وان نجاح سعود بدعم بريطاني يهدد العراق العثماني، فضلاً عن ان العثمانيين يسعون لوضع حد للفوضى السياسية في نجد [٤٧]. وبالنسبة للتكاليف والأعباء المالية التي خشيت السلطات العثمانية تحملها من دون عائد، فقد أكد مدحت باش على ان الموارد التي قد تحصل عليها الدولة جراء الاستحواذ على الاحساء والقطيف كبيرة جداً قد تبلغ ٢٠٠ الف ريال، كما ان الاسلحة المستوردة الى المنامة ومسقط هي بريطانية وهذا يؤكد وجود امدادات بريطانية وراء انتصارات سعود في نجد والاحساء. وعلى الرغم من تعالي الأصوات التي رأت في عبد الله حاكماً وهابياً متعصباً لعقيدته، وان الحملة قد تحدث صداماً عسكرياً مباشراً مع بريطانيا، الا ان تحدي سعود للسلطة العثمانية أعاد للأذهان أحداث استيلاء أمراء الدولة السعودية الاولى على الحجاز وتهديد الأماكن المقدسة فيها [٤٨]. بنى مدحت باشا أُسس نجاح الحملة بالاعتماد على دعم القوى المحلية في المنطقة وأهمها شيخ الكويت عبد الله بن صباح (١٨٦٦ – ١٨٩٢) وعلى قبيلة المنتفق جنوب العراق بقيادة ناصر السعدون، فضلاً عن قوات عثمانية محدودة في اطار ثلاث طوابير من الجيش السادس وطابوري مشاة ومئة جندي من الخيالة و٣٠٠ دابة لنقل العدة والمؤن. ورأى أن ترسل هذه القوات بحراً من البصرة الى القطيف، فطلب شيخ الكويت دعمه بالأُسطول الى جانب شراءه سفينتين بريطانيتين مملوكتين للأفراد بعد أن أفلسوا[٤٩]. كما قام مدحت باشا ببث العديد من الحملات الاستطلاعية السرية من ضباط متنكرين بزي تجار الى الاحساء والقطيف، لمعرفة قوة سعود العسكرية وتحري موقف الأهالي بخصوص أي تحرك عثماني محتمل من العراق . فضلاً عن جاهزية الأماكن والموانئ المخصصة لرسو السفن الكبيرة، ووقع الاختيار على ميناء رأس تنورة الذي يبعد

عن القطيف عشرين كيلو متر[٥٠]. أحاط مدحت باشا استعدادات الحملة بسرية تامة، خوفاً من تسرب الأخبار الى البريطانيين الذين قد يعملون على افشالها بتحريض البدو في الصحراء، لشن غارات غير متوقعة، فضلاً عن أنصار سعود بن فيصل، لكن الأُمور لم تبق سراً لوقت طويل، إذ علم القنصل العام في القاهرة عن طريق خديوي مصر اسماعيل بأن الباب العالي قرر اقامة حكم عثماني مباشر في وسط وشرق الجزيرة العربية، وإن حملة يتم الاعداد السري لها في بغداد لتحقيق تلك الغاية، وسواء أكان الخديوي قد أعلن الخبر بشكل متعمد أو لا، فان بريطانيا لم تكن لتبقى طويلاً بعيدة عن الاستعدادات العثمانية، وعلى الرغم من ذلك بقيت الأنباء متضاربة حول ما يتم الإعداد له[٥١]. بقيت الأُمور على هذه الوتيرة حتى أعلن مدحت باشا في نيسان عام ١٨٧١ بأن السيادة العثمانية أصبحت ممتدة الى ننجد وأعلن تعيين عبد الله بن فيصل قائمقام عليها، وان السلطات العثمانية سترسل في الحال قوة لتحافظ على أمن المنطقة، وتعيد تثبيت الموظف الشرعي المكلف من قبلها[٥٢]. انطلقت الحملة التي أُريد لها أن تكون برية وبحرية في آن واحد من بغداد في ٢٠ نيسان ١٨٧١، مؤلفة من ثلاثة آلاف جندي نظامي و٢٥٠٠ مقاتل من المنتفك وبني خالد، وجهزت بتسعة مدافع وسفينتين حربيتين، فضلاً عن باخرتين عثمانيتان تحركتا عبر قناة السويس الى الخليج العربي لتعزيز الوجود العثماني[٥٣]. بعد وصولها للعمارة تحركت الى البصرة في ٢٣ نيسان، وخلال اسبوع تحشدت قوات كبيرة من عشائر الكويت وعنزة، حيث وصلت الى الكويت في الثامن من مايس وانضم اليها شيخ الكويت بأُسطول بحري من ثمانين سفينة لنقل العتاد والامتعة، بينما قاد أخو شيخ الكويت مبارك الصباح قوة برية، ويفسر موقف الكويت هذا كوسيلة للتعبير عن الطاعة والولاء للدولة العثمانية الى جانب رغبتها في التخلص من سيطرة الأمير السعودي على السواحل الجنوبية المتاخمة لحدودها[٥٤]. نزلت القوات العثمانية في ميناء رأس التنورة في الثالث عشر من مايس من العام نفسه، وبدأت الزحف نحو القطيف دون أي مقاومة تذكر في السادس والعشرين من مايس، وبعد معارك مع أنصار سعود وتمكن العثمانيون من اخضاع المدن والقلاع الرئيسية في الاحساء[٥٥]. فأعلن نافذ باشا قائد القوة البحرية فور ذلك بيان وزعه على السكان تضمن شرحاً لأهداف الحملة وطمأنة الناس على أرواحهم وأموالهم، ووجه انذار شديد اللهجة الى

سعود بن فيصل والمتحالفين معه للاستسلام، وكان أثر الخطاب ايجابي إذ تعاون معه السكان، مما سهل التقدم العثماني نحو الدمام التي استولى عليها في حزيران ١٨٧١. لم يصطدم سعود بالقوات العثمانية بشكل مباشر، إذ اعتقد انه كلما ابتعدت الحملة عن خطوط امداداتها ضعفت وسهل عليه ضربها، لكن توقعاته أخفقت، على الرغم من موت ٤٠٠ جندي من رجال الحملة، بسبب المرض ولاسيما الكوليرا والملاريا وقلة المؤن، وفي تموز تمت السيطرة على الهفوف فهرب عاملها فرحان ابن خير الله، في هذا الأثناء اشتد القتال بالقرب من الرياض بين سعود وعبد الله، الا ان سعود تمكن من صد عبد الله وهزيمته، مما دفعه للتوجه الى الحامية العثمانية في واحة الهفوف(٥٦). في هذه الأثناء كان سكان الرياض يواجهون ظروفاً عصيبة بسبب الحصار الذي فرضته الحملة على المدينة لشهور، فثار السكان على سعود وطردوه وعينوا عمه تركي بن عبد الله، فسارع هذا الى الكتابة الى نافذ باشا يخبره بالتطورات، فأرسل اليه القائد العثماني رسالة يسند اليه فيها حكم الرياض بالنيابة مؤقتاً عن حكم عبدالله، أما سعود فقد استقر في الخرج، وجمع قوة من البدو والعجمان لمهاجمة القوات العثمانية في الاحساء، الا انه انكسر في معركة "**خويرة**" وهرب الى مناطق قرب قطر(٥٧). بعد نجاح الحملة واستتباب الوضع فيها لصالح العثمانيين شعر عبد الله بن فيصل بالريبة والقلق من صدق النوايا العثمانية بإعادته الى الحكم، وبعث برسالة الى خديوي مصر إسماعيل أشار فيها الى قيام مدحت باشا والي العراق بتوجيه اعلانات الى سكان نجد يدعوهم فيها الى التخلي عن أبناء فيصل بين تركي آل سعود، وانه شعر بالصدمة من هذا الإجراء وهو الذي لجأ الى العثمانيين لنصرته، وطلب من الخديوي التوسط لدى الباب العالي لإبقائه في المنصب وتخصيص راتب من واردات الاحساء والقطيف، كما أبدى استعداده لدفع ضريبة الخراج السنوي للباب العالي، في حال الاعتراف به حاكماً على نجد. لكن يبدو أن إصرار مدحت باشا على إحكام القبضة العثمانية على الجزيرة العربية وابعاد آل سعود عنها كانت قوية(٥٨). بعد اخضاع الاحساء تطلع مدحت باشا صوب قطر، وقد رحب شيخها قاسم بن ثاني بالحكم العثماني المباشر بدل أن تقع بلاده تحت قبضة آل خليفة أو حتى الحماية البريطانية، وبناءً على ذلك أرسل نافذ باشا بعثة برئاسة شيخ الكويت عبد الله الصباح في مهمة رسمية الى قطر، حاملاً فرمانات وأعلام عثمانية كإجراء سياسي لتأكيد

السلطة العثمانية على أراضيها، وانشئت حاميتان عثمانيتان في الدوحة والأُخرى في البدع[٥٩]. أثار وجود العثمانيين في قطر مشكلة الحدود بينها وبين أبو ظبي، إذ لم تعترض حكومة الهند على تحركات مدحت باشا في حدود المناطق المعترف بها للعثمانيين في شمال قطر، لكنهم ما إن بلغوا الجزيرة حتى استمات البريطانيون لوضع حد لزحفهم عند خور العديد، كما قامت بريطانيا بتأكيد اتفاقها مع شيوخ البحرين لآل خليفة حتى لا يمتد اليهم المد العثماني[٦٠].

وكإجراء لتثبيت السيادة العثمانية في الاحساء قام مدحت باشا بزيارة الاقليم في تشرين الثاني ١٨٧١، للاطلاع على أحوال الجند العامة واقرار بعض التنظيمات الادارية الكفيلة باستمرار تلك السيادة، فوضع نظاماً جديداً أصبحت بموجبه الاحساء متصرفية تحت اسم لواء نجد وارتبطت ادارياً بولاية بغداد، وعُين نافذ باشا متصرفاً للواء، كما قسم اللواء الى ثلاث أقضية هي(الهفوف والقطيف وقطر) وكان مركز اللواء في الهفوف الذي كان بمثابة مركز تموين لباقي الاقضية وعين قاسم بن محمد آل ثاني قائمقام على قضاء قطر[٦١]. وبعد أن أيقن عبد الله ان الحملة كانت تهدف الى الحفاظ على نفوذ العثمانيين السياسي في الاحساء والقطيف، قرر مغادرتها مع أخيه محمد والعودة الى نجد، ويمكن تعليل موقف مدحت باشا ونافذ باشا تجاه عبد الله بن فيصل الى نقطتين مهمتين: أولهما شعور الدولة العثمانية بأن أُمراء البيت السعودي أصبحوا ضعفاء وغير قادرين على الحد من الفوضى والانقسام السياسي والقبلي فضلاً عن عجزهم عن حماية القوافل التجارية وقوافل الحج، من والى العراق عبر شمال نجد. ومما فاقم ذلك التوسع وتغلغل النفوذ البريطاني المتزايد وعجز آل سعود عن مواجهته لاسيما بعد وفاة الأمير القوي فيصل بن تركي[٦٢]. كما كان لضغط الأهالي على نفاذ باشا بعدم تسليم السلطة مرة اخرى لآل سعود لاسيما انهم عانوا ولثمان سنوات ويلات شتى من الحروب المشاحنات والتقتيل والترهيب، فضلاً عن المجاعة والفاقة والظلم الذي لاقوه من عبد الله تارة ومن أخيه سعود تارة أخرى، مما جعل الرأي العام النجدي يشعر أن الحكم العثماني أخف وطأة وأدعى للتوحد من حكم آل سعود[٦٣]. ومن بين جملة الأسباب التي إتبعها نافذ باشا لكسب ود الأهالي سياسة الهدايا والهبات لزعماء القبائل، فضلاً عن اسقاط العديد من الضرائب التي أثقلت كاهل السكان، مما دفع مدحت باشا الى

وضع نظام ضرائبي جديد مخفف نسبياً عما كان سائداً يتناسب مع مدخولات السكان المالية، مما لاقى ترحيباً وقبولاً لدى سكان المنطقة الشرقية[٦٤]. توجه عبد الله الى الرياض التي كان يحكمها في هذه الأثناء عمه تركي بن عبد الله، فدخل المدينة بدون مقاومة مع أخيه وابنه، وتشير بعض المصادر الى انه استقبل بالهتاف والتهليل من سكانها، نتيجة التعسف الذي لاقوه من أخيه سعود، الذي التف حوله الدواسر والأفلاج في اقليم الدلم، فبدأ عبد الله يعد العدة لمنع عودته الى الرياض فأعد حملة بقيادة أخيه محمد وعمه تركي لاحتلال الدلم، الا ان سعود تمكن من محاصرتها فاستسلمت المدينة له. وتمكن محمد من الهرب بينما أُسر عمه تركي، ومات سجيناً في أحد سجون الدلم بعد بضعة أيام من اعتقاله[٦٥].

بدأ سعود يعد العدة لدخول نجد مرة أُخرى، فتقدم يدعمه الدواسر وحدثت معركة بين قواته وقوات عبدالله في **الجزعة الثانية**، انكسر على إثرها عبد الله وهرب الى الكويت ودخل سعود الرياض مرة أُخرى، في حدود حزيران ١٨٧٣، ويذكر حافظ وهبة ان سعود أراد استرداد الاحساء من العثمانيين، فبدأ معهم مفاوضات أوفد فيها أخاه عبد الرحمن الى بغداد، يعرض على واليها الذي خلف مدحت باشا رؤوف باشا (١٨٧٢ – ١٨٧٣) التوسط لدى الباب العالي الا ان جهوده أخفقت مع اصرار العثمانيين على الاحتفاظ بالإحساء. وعاد عبد الرحمن من بغداد ١٨٧٤ متوجهاً الى الاحساء بقصد انتزاعها من العثمانيين بالقوة، فجهز حملة من العجمان وآل مرة نجحوا مؤقتاً بالاستيلاء على مناطق منها، لكن العثمانيين بقيادة ناصر السعدون الذي سار بحملة من البصرة يساندهم بنو خالد تمكنوا من استعادة ما سيطر عليه عبد الرحمن وهزموا قواته من العجمان وآل مرة في موقعة **الوزية** قرب الهفوف، فقرر عبد الرحمن بعد انكساره السير عائداً الى الرياض لدى أخيه سعود[٦٦].

ثالثاً: الموقف البريطاني من الحملة العثمانية على الاحساء

كانت الدوائر البريطانية تسعى في هذه المرحلة لإبقاء الرجل المريض (الدولة العثمانية) على قيد الحياة, للحيلولة دون تعاظم شأن أي من القوى الاوربية الطامعة في ممتلكاته في الشرق, لاسيما الفرنسيين والروس والألمان, فضلاً عن تعطيل ظهور أي قوة بحرية اسلامية في مياه الخليج العربي تعرقل الحجج البريطانية في احتكار تفتيش السفن التجارية وتجارة

الرقيق, مما قد يفقدها نفوذها وسطوتها في مياهه [٦٧]. وعلى الرغم من ان مدحت باشا واجه صعوبات جمة لإقناع السلطات العثمانية في اسطنبول بإرسال هذه الحملة, فان فكرة اعادة بعث النفوذ العثماني لم تكن غائبة عن أذهان ساسة الباب العالي, الا إن المخاوف العثمانية تركزت بشكل أساسي في تجنب الاصطدام العسكري المباشر مع البريطانيين, الذين ظلوا يعلنون أن وجودهم لا يمس بالسيادة العثمانية في المنطقة[٦٨].

وعلى الرغم من سرية الاستعدادات التي أحاطت بها السلطات العثمانية هذه الحملة, فقد تسربت معلومات الى حكومة الهند عن نية مدحت باشا بهذا الصدد, فقد أكد القنصل البريطاني في مصر في رسالة الى وزارة الخارجية البريطانية في ٢٠ كانون الأول ١٨٧٠ ذكر فيها ان الخديوي باشا أكد له ان الحكومة العثمانية تعد حملة للسيطرة على الخليج العربي, واستطلع وزير الخارجية الأمر من سفيره في اسطنبول السير هنري اليوت, أما حكومة الهند فعرفت عن إعداد الحملة من تقرير بعث به القنصل العام في بغداد هربرت ديسبرو (١٨٦٨ – ١٨٧٤) **Herbert Disbrowe** [٦٩]. وبمجرد أن عُرفت أخبار الاستعدادات للحملة العثمانية، بادرت حكومة لندن الى جانب حكومة الهند الى الاستفسار عن حقيقة الأمر, وفيما اذا كان هذا التوجه العثماني الجديد سيشكل تهديداً لمصالحها في المنطقة. وهو ما أزعج الصدر الأعظم فصرح قائلاً " **من الغريب ان تقف بريطانيا جامدة أمام التغلغل الروسي في تركستان مع انه يهدد مصالحها, في حين تتحرش بالعثمانيين الذين لا يريدون سوى السيطرة على ولايتهم**" كما ذكر انه لا يجب على قوة كبيرة مثل بريطانيا أن تستفيد من ضعف الباب العالي المزعوم, وتحاول تشجيع العرب ضد الدولة العثمانية وتتدخل في شؤونها الداخلية, بينما الباب العالي يرغب في إعادة السلام والهدوء الى هذا الجزء من أملاكه, وليس من أجل انتصارات جديدة أو اخضاع القبائل المستقلة, وانه طالما منحت المساعدة الأجنبية لهذه القبائل العربية الثائرة, فانه لن يكون هناك أدنى تأثير لجهود الباب العالي [٧٠]. لم يبق أمر تلك الحملة سراً, فقد أعلن مدحت باشا في نيسان عام ١٨٧١ ان السيادة العثمانية ممتدة الى نجد, وان عبدالله بن فيصل هو أحد رعايا الدولة العثمانية, وان الباب العالي ملزم بإعادة الأمن والشرعية الى هذه القائمقامية [٧١].

ان الانجاز الكبير والسريع الذي حققته الحملة كان بداية قلق أكبر لدى الدوائر البريطانية, لاسيما بعد ان دانت لها أغلب مناطق وقبائل المنطقة الشرقية, فضلاً عن الكويت وقطر اللتين دعمتا الحملة بقوة, فالكويت أرادت تحقيق مكاسب اقليمية، وادرك شيخها عبدالله الصباح (١٨٦٥– ١٨٨١) ان القوة العثمانية لا تزال تحتفظ بالزعامة الروحية والسيادة في المنطقة, كما ان النفوذ البريطاني لم يكن تعاظم في الكويت بعد[٧٢] . أما قاسم آل ثاني شيخ قطر فقد وجد ان وصول العثمانيين الى أطراف بلاده فرصة سانحة ليطلب اليهم اقامة حامية عسكرية فيها, لمقاومة ادعاءات البحرين في شبه الجزيرة القطرية بدعم من البريطانيين, لكن ما ان وصلت الأنباء التي أفادت بان العلم العثماني يرفرف على أرض الدوحة, حتى استمات البريطانيون لوقف الزحف عند العديد, كما قامت بتأكيد اتفاقاتها مع شيوخ البحرين، حتى لا يصل اليها الزحف العثماني [٧٣]. ولكن مع كل المخاوف التي شعرت بها حكومة الهند البريطانية من التقدم العثماني, لم يكن لديهم خيار الاصطدام المباشر مع قادة الحملة, بل على العكس من ذلك, فعندما عرض سعود على لويس بيلي خطة لعرقلة واعاقة تحرك الاسطول العثماني في البحر, لم يرد المقيم السياسي على طلبه, إذ رات فيه الدوائر البريطانية مجازفة خطيرة لتحقيق هدف سعودي في ظل الأوضاع المتأزمة التي تمر بها المنطقة, وانصبت معظم الجهود البريطانية اللاحقة بحصر النشاط العثماني في اقليم الاحساء ومنعه من التوسع, فضلاً عن التعاون مع القوى المحلية الرافضة للوجود العثماني في المنطقة [٧٤]. وبما ان البحرين كانت إحدى أطراف النزاع السعودي بدعمها لسعود بن فيصل بتوجيه ومباركة بريطانية, فقد وجهت الحملة العثمانية أنظارها للمنامة بعد اخضاع الاحساء, وطلب نافذ باشا من عيسى بن علي آل خليفة شيخ البحرين السماح بإقامة قاعدة لعملياتهم العسكرية، ولضرب سعود على الأراضي البحرينية, لكن البريطانيين أوعزوا الى حاكم البحرين رفض الطلب العثماني, الذي ربما أراد من خلاله مدحت باشا توجيه تحذير للبريطانيين من امكانية ضم الجزيرة للحكم العثماني المباشر, فضلاً عن الاشارة الصريحة الى تورط البحرين في تأجيج النزاع في بقعة خاضعة لهم, مما حدا بالجانب البريطاني الطلب من شيخ البحرين سحب تأييده لسعود والتزام الحياد, وأبلغ سدني سميث نائب المقيم البريطاني انه لن يقدم مساعدات للأمير سعود بعد اليوم, لأن ذلك

يعرض بلاده للخطر, القرار الذي أيده بيلي الذي طلب الى الشيخ عيسى ان يكتب لسعود محذراً إياه من اللجوء اليه [٧٥]. وأياً كانت الاجراءات التي كان من الممكن أن يتخذها العثمانيون, فان مدحت باشا كان يدرك تماماً استحالة الدخول في معركة غير متكافئة مع الأُسطول البريطاني, إذ شهدت تلك الفترة استقدام بريطانيا عدة بوارج حربية الى مياه الخليج العربي للدفاع عن مصالحها فيه, ومنحت مقيمها بيلي سلطات واسعة لضمان استتباب الأمن في مصائد اللؤلؤ, الأمر الذي أوحى بإمكانية عودة مناورة كبيرة كالتي شهدتها المنطقة ضد القواسم عام ١٨١٩ [٧٦].

لكن الاطار العام الذي تعاملت معه الحكومة البريطانية لم يخرج عن التنديد والتهديد والتلويح باستخدام القوة, ففي جوابه الى السفير العثماني في لندن كتب كرانفيل وزير الخارجية البريطاني في ٨ / ٨/ ١٨٧٢ " **انه ليس لدى حكومته رغبة في التدخل بشؤون الخليج العربي، طالما كانت الأوضاع لا تؤدي الى المساس بالمعاهدات المعقودة مع شيوخ الامارات العربية هناك**" [٧٧] إحدى الاجراءات التي لجأت اليها بريطانيا لإضعاف الوجود العثماني في المنطقة كان تشجيع قنوات التفاهم بين عبدالله وسعود, بعد أن انسحب عبد الله من معسكر الحامية العثمانية عام ١٨٧٢, وأيقن ان العثمانيين لم يأتوا لنجدته وارجاعه للحكم، بل لتثبيت وجودهم من جديد, وقد قام القنصلان الانكليزيان في بغداد وبوشهر برعاية هذه المفاوضات بين الأخوين، ليتمكنا من تنسيق جهودهما ضد العثمانيين, الأمر الذي فيه ومن دون شك مصلحة لبريطانيا, ليتزعزع الحكم العثماني, وتخف قبضتهم عن نجد والاحساء, ويقل تدخلهم في أُمور الخليج العربي[٧٨].

على الرغم من النجاح السريع الذي حققته الحملة العثمانية والذي كان غير متوقعاً لا من قادة الحملة ولا من الحكومة البريطانية, الا ان الأحداث اللاحقة أثبتت ان السياسة العثمانية بالتعامل مع هذا النصر وادامته كانت قاصرة، وتفتقد الى الدراية الكافية بأوضاع المنطقة وقبائلها وولاءاتها. فبعد عامين على إخضاع الاحساء والقطيف بدأت القوات العثمانية تعاني من مصاعب جمة، تنوعت بين الأمراض والأوبئة التي تفشت بين صفوف الجند, والمناخ الحار الذي سبب حالات وفاة عديدة, فضلاً عن نقص حاد في التموين

والغذاء اللازمين للجند في الحاميات, ناهيك عن الهجمات المتكررة التي باتت تتعرض لها قواعد العثمانيين من القبائل الموالية لسعود تارة ولعبد الله تارة أُخرى [٧٩].

٢- التطورات الداخلية في نجد عقب الانسحاب العثماني:

عانت البلاد كثيراً نتيجة هذه الحرب بسبب القتال وانقسام الأوضاع داخل نجد والاحساء وباقي المدن، كما استغلت الكثير من القبائل ذلك الوضع لمهاجمة الرياض والقيام بأعمال السلب والنهب والترهيب بحق السكان، لاسيما قبيلة عتيبة، التي رفضت مبايعة سعود بالحكم. فقرر سعود تجهيز حملة لتأديبهم في حزيران ١٨٧٣ فوقعت معركة بين الطرفين بالقرب من **آبار طلال الثانية**، كان النصر فيها أول الأمر حليف سعود، لكن الأُمور انقلبت بعد أن تلقى آل عتيبة بقيادة زعيمهم مسلط بن محمد بن ربيعان الإمداد من حلفائهم، دارت رحى المعركة على سعود الذي أُصيب إصابة بليغة، نقل على إثرها الى الرياض، حيث بقي فيها حتى وفاته في كانون الثاني ١٨٧٥[٨٠]. وتباينت أسباب وفاة سعود فهناك من رأى انه مات بسبب إصابته بمرض الجدري، وقسم قال انه مات مسموماً [٨١] .

تزامنت هذه التطورات مع ميل العثمانيين الى التخلي عن الحكم المباشر للإحساء لتقليل النفقات المالية الباهظة، دون أن يكون عائدها موازياً لما توقعوه منها، مما جعل الادارة في الاقليم تلجأ الى فرض الضرائب على السكان لتحمل أعباء حامياتها ورواتب الجند فيها، أضف الى ذلك الوفيات المتزايدة بين صفوف الجند، بسبب الأمراض التي تفشت بسبب الطقس الحار والرطوبة. وبناء على ذلك، صدرت الأوامر الى والي بغداد رديف باشا بسحب القوات العثمانية والاكتفاء بوضع حامية بجنود محليين والاعتماد على رؤساء العشائر الموالين لهم، لحفظ الأمن والنظام وتولي الادارة. فعهد الوالي الى الطلب من ناصر السعدون شيخ عشائر المنتفك ومتصرف البصرة متابعة شؤون الاحساء[٨٢]. وبعد وفاة سعود بايع أهل الرياض أخاه عبد الرحمن إماماً لهم وحاكماً عليهم وظل نحو عام [٨٣]. وفي أواخر عهده أصبحت سلطة آل سعود في نجد ضعيفة للغاية, ولم تعد القصيم وجبل شمر تخضعان له, وصارت الرياض مركزاً لإمارة صغيرة مقطعة الاشلاء في أواسط الجزيرة العربية, وانقطعت العائدات المنتظمة من المناطق التي كانت تتبع للأمير قبل تدهور مركز الدولة[٨٤].

في هذه الاثناء كان عبدالله ومحمد أولاد فيصل يقيمان في بادية عتيبة, فأوعز عبدالله لأخيه محمد التقدم نحو الرياض لإزاحة عبد الرحمن وسانده أهالي الوشم, وعندما علم عبد الرحمن خرج للقائه مع جموع العجمان والدويش ومطير وسبيع, فضلاً عن سكان الرياض, وفي منطقة "**ثرمدا**" حصلت معركة بين الطرفين، وانتهت بعقد صلح مؤقت, عاد على إثره عبد الرحمن للرياض, فثار عليه في هذه الأثناء أولاد اخيه سعود, فترك الرياض متوجهاً الى بادية عتيبة حيث يقيم عبد الله, واتفق الطرفان على مقاتلة أبناء سعود, وتقدمت قواتهما نحو الرياض, إذ غادرها ابناء سعود الى الدلم في المنطقة الشرقية, ووصل عبدالله عاصمة أبيه حيث وفدت اليه القبائل وبايعته من جديد(٨٥).

اتسمت فترة حكم عبدالله بن فيصل الجديدة بالضعف، بسبب الصراع الذي خاضه سعود وأولاده من بعده, الا انه ظل يتطلع لاستعادة الاحساء من العثمانيين, فعمل على تسوية خلافه مع أبناء سعود لتامين الجبهة الداخلية, فقام عام ١٨٧٨ بهجوم مشترك على الحامية العثمانية في الاحساء, وكاد ينجح لولا المساعدات العثمانية العاجلة التي تدفقت من بغداد والبصرة, الأمر الذي أجبر القوات السعودية على التراجع (٨٦). كما حاول أن يستعيد القصيم, فجهز جيشاً سار به الى بلدة المجمعة، يسانده أهل العارض والمحمل وسدير والوشم وعشائر عتيبة, وحاصروا المدينة فاستنجد أهلها بمحمد بن عبدالله آل رشيد (١٨٦٩ – ١٨٩٧) أمير جبل شمر (تقع إمارة جبل شمر حوالي ٣٥٥ ميل شمال غرب الرياض), فخرج بجيشه يسانده عشائر شمر وحرب وبني عبدالله, وتوجه بقواته الى بريدة ودخلها أعلن أميرها حسن آل مهنا أبو الخيل دعمه لقوات ابن رشيد في خطواته التالية بالسير نحو المجمعة, إذ التقوا عشائر عتيبة في معركة انهزمت فيها الأخيرة وعادت من ضرمى, كما عاد عبدالله بن فيصل الى الرياض بعد أن حاصر المدينة أربعين يوماً دون أن يتمكن من اقتحامها, كما عاد بن رشيد الى حائل دون أن يحقق نصراً حاسماً(٨٧). إن هذه النكسات التي واجهتها قوات عبدالله مهدت لبروز دور أُمراء آل رشيد, فقام حكام جبل شمر في حائل مستغلين حالة الضعف والتشتت التي وصل اليها حكم آل سعود, مما فسح المجال لقيام العديد من مناطق نجد والقصيم والعارض بالتمرد ورفض الخضوع لسلطتهم, ووجدوا في آل رشيد خير قوة في هذه المرحلة.

٣- موقف آل رشيد من النزاع السعودي الداخلي :

يرجع تاريخ تأسيس إمارة آل رشيد الى عبدالله بن علي بن رشيد الذي كان صديقاً حميماً لفيصل بن تركي, وظهرت إمارة جبل شمر منذ عهد الأمير تركي بن عبدالله, وكان يحكمها آنذاك صالح بن عبد المحسن, الذي اختلف مع عبدالله بن رشيد, مما اضطره للهروب الى الحلة في العراق ثم الى الرياض, وهناك دخل في خدمة آل سعود, وتوطدت علاقته مع الأمير فيصل, الذي كافئه بتعيينه اميراً على حائل وجبل شمر, على أن يكون الحكم فيها وراثياً في أُسرته منذ عام ١٨٣٥ (٨٨).

ظلت إمارة حائل تتمتع بنوع من الاستقلال الذاتي بما يخدم مصالحها, كحريتها في القيام بغزوات لصالحها في شمال الجزيرة العربية, واحتفاظها بكثير من زكاة المناطق التابعة لها ادارياً, وأصبحت العلاقة بين حائل والرياض أيام حكم طلال بن عبدالله بن رشيد (١٨٤٧ – ١٨٦٦) مقتصرة على الإعانة الحربية عند الحاجة, أما الجانب المالي (الضرائب) فقد اقتصرت على سبعة خيول ترسل سنوياً الى الرياض, ويمكن عدها رمزاً للولاء لا غير, إذ يعد أُمراء حائل أنفسهم حلفاء لآل سعود وليسوا تابعين لهم(٨٩). وكان عبدالله بن فيصل قد تزوج من أُخت محمد بن عبدالله (١٨٧١ – ١٨٩٧) لكن هذه المصاهرة لم تكن سبباً كافياً ليدعمه ابن رشيد في حربه ضد سعود, فعندما زحف الاخير لأول مرة نحو الرياض عقب معركة "**بئر جودة**" عام ١٨٧٠, توجه عبدالله الى حائل متصوراً ان حاكمها سيكرم وفادته, وفوجئ بانه لم يسمح له حتى بدخول المدينة, ويبدو أن آل رشيد راوا ان التناحر السعودي – السعودي فرصة سانحة لإعلاء شان امارتهم, التي امتدت الى الجوف ووادي سرحان والقصيم والمجمعة والسدير, فضلاً عن الرغبة بضم الرياض نفسها(٩٠).

شهد عام ١٨٨٣ محاولة عبدالله بن فيصل ايقاف توسع محمد بن عبدالله, الذي أراد ضم المجمعة يسانده آل مهنا, الا انه فشل فشلاً ذريعاً في معركة "**أُم العصافير**", التي تعد أول صدام مسلح بين الطرفين بشكل فعلي مباشر, ونجح ابن رشيد بضمها, وكذلك دعا أُمراء الوشم والسدير لإعلان ولائهم, وقد حاول بعدها عبدالله استخدام الاسلوب الدبلوماسي, وان مصلحته تكمن بالتفاهم مع ابن رشيد, فارسل أخاه محمد الى حائل, حيث لقي ترحيباً هناك وأعاده مع هدية, وقبل ابن رشيد التنازل عن اقليمي الوشم والسدير, ويمكن تعليل هذا

الموقف على انه ذكاء ودهاء في آن واحد, إذ أيقن بن رشيد ان هديته ستعود عليه بفائدة مضاعفة, فالخلافات بين أُمراء آل سعود ستستمر, وستحقق في نهاية المطاف ما يصبوا اليه من ضعف وانهيار هذا الحكم, وسيصبح هو في هذا الوقت الحاكم القوي في المنطقة, وهذا ما حدث بالفعل. [٩١] ان موقف عبدالله جعل أبناء سعود (محمد وعبدالله وسعود) يشعرون بالغيظ من عمهم، لأنهم كانوا يعادون ابن رشد, وشهدت موقعة "**ماء عروى**" التي حدثت بين محمد بن سعود وقوات بن رشيد اندحاراً قاسياً, على الرغم من دعم عشائر عتيبة لآل سعود, لكن محمد سرعان ما عاد الى الخرج, وقرر الاخوة مهاجمة الرياض بعد أن تأكد ضعف عمهم عبدالله, فهجموا عام ١٨٨٧, وتمكنوا من سجن عمهم, وتسلم سعود زمام الحكم, لكن عبدالله استنجد بابن رشيد لإنقاذه من أولاد أخيه, فكانت هذه الدعوة الفرصة الذهبية والذريعة الكافية لتحقيق طموحه السياسي للسيطرة على ما تبقى من ممتلكات آل سعود, وبادر بالتحرك بجيشه نحو الرياض, وبعد دخولها أطلق سراح عبدالله, وأجبر أولاد سعود على الخروج منها, وبدلاً من أن يعيده للحكم, أخذه وأخوه عبد الرحمن الى حائل, وعين سالم السبهان أميراً على الرياض, وعاد الى حائل برفقة أُمراء آل سعود, حيث اتصل بالدولة العثمانية معترفاً بتبعيته للباب العالي, مدعياً ان انتصاره هذا كان باسمهم, وقد قوبل هذا الأمر بارتياح كبير من السلطات العثمانية [٩٢]. بدأ سالم السبهان تنفيذ أوامر ابن رشيد بتصفية أبناء سعود مستغلاً تذمر السكان في الخرج, وشكواهم من أعمالهم وسوء ادارتهم, وجهز حملة والتقى الطرفان عند قرية "**زميقة**" جنوب الخرج, إذ حالف النصر ابن سبهان الذي تمكن من قتلهم جميعاً[٩٣]. وفي ردود الأفعال داخل الرياض فقد عمت الفوضى والنقمة على ابن سبهان، فبادر ابن رشيد الى عزله, مع انه المستفيد والموجه الأول لهذا الاجراء [٩٤].

في عام ١٨٨٩ عاد عبدالله الى الرياض بصحبه أخيه عبد الرحمن, بعد ان سمح له ابن رشيد بذلك, بسبب مرضه الشديد, فمات فيها في ٢٦ تشرين الثاني من هذا العام, فاختار أهل الرياض عبد الرحمن أميراً عليهم, فبدأ يسعى للتخلص من حكم آل رشيد, واستعادة أمجاد آل سعود, فطلب من ابن رشيد عزل الحاكم الجديد فهاد بن رخيص, الأمر الذي أغضب أمير حائل فسعى للتخلص منه, وأعاد تعيين سالم السبهان مرة أُخرى على الرياض,

وكلفه بمهمة التخلص من عبد الرحمن, الا ان الأخير نجح بالانقضاض على السبهان وحبسه, فأغضب هذا ان رشيد الذي تقدم نحو الرياض, فصده أهالي القصيم وفشل في دخول الرياض, فعقد صلحاً مع عبد الرحمن, أطلق بموجبه سراح السبهان, واعترف بعبد الرحمن أميراً على الرياض وبقية الأجزاء الجنوبية, وعاد بن رشيد الى حائل, لكنه لم يكن ليدع الرياض والقصيم خارج سيطرته, فزحف اليها مجدداً عام ١٨٩١ حيث انسحب عبد الرحمن الى الاحساء, إذ استقبله متصرفها العثماني عاكف باشا, أقام عند آل مرة قرابة سبعة أشهر, ثم توجه الى قطر، وبعد ذلك الى البحرين [٩٥].

٤-الموقف العثماني من تنامي دور إمارة جبل شمر:

كانت السياسة العثمانية في هذا الوقت تقضي بوجوب اعتراف قبائل الجزيرة العربية بالنفوذ العثماني, لذا حاولوا بكل وسعهم الحفاظ على التوازن في شبه الجزيرة العربية, وعدم السماح لقوة واحدة بالتفرد بالسيطرة عليها. وهناك اشارات الى ان العثمانيين أرادوا ضرب آل سعود بآل رشيد, مع انهم ظلوا غير واثقين من نتائج هذا التشجيع على موازين القوى, وبدأت الدولة العثمانية سلسلة مفاوضات مع عبد الرحمن عن طريق متصرف الاحساء, الذي أوفد زاخور عازار وهو طبيب لبناني, وتضمنت الشروط العثمانية اعترافه بالسيادة العثمانية واقامة حامية عثمانية في الرياض, مقابل إمداده بالمال والسلاح لاسترداد حكمه [٩٦]. دلل هذا الأمر على ان العثمانيين رغم المواقف السابقة التي جرت من ويلات الحرب الأهلية والحملة على الاحساء, ظلوا يتطلعون الى آل سعود كقوة يمكن التعامل معها اذا ما التزمت بثوابت الولاء للباب العالي, وان آل رشيد مع ولائهم المعلن للسلطان، يبقون قوة لا يمكن التنبؤ بسياستها اللاحقة ومواقفها [٩٧].

لم تسفر المفاوضات التي كان عبد العزيز بن عبد الرحمن يرافق والده فيها عن نتيجة تذكر, إذ رفض الأمير السعودي المطالب العثمانية, وبناءً على ذلك لم تسمح له السلطات بالبقاء في الاحساء, فقرر التوجه الى الكويت, لكن شيخها محمد الصباح (١٨٩٢ – ١٨٩٦) رفض السماح له بالمجيء اليها, خوفاً من إغضاب الدولة العثمانية, وظل مقيماً في قطر تحت حماية حاكمها قاسم بن محمد آل ثاني (١٨٧١ – ١٩١٣), وخشية منها من اتفاق الجانبين على تهديد الوجود العثماني في الاحساء, قررت السماح له التوجه الى

الكويت والبقاء فيها ليكون قريباً منها, وليتضمن عدم تحوله الى عدو لها في المستقبل, فأوعزت الى شيخ الكويت ليطلب اليه القدوم عنده مع تخصيص راتب سنوي قدره أربعين وقيل ستين ليرة عثمانية ذهبية, كان هذا الراتب لا يدفع الا في أحيان نادرة عن طريق شيخ الكويت [٩٨].

وفي الكويت بدأ نجل عبد الرحمن عبد العزيز, الذي أثرت فيه الأحداث السابقة في صراع أعمامه على الحكم, وما رافقه من ضعف وانهيار للدولة التي أسسها أجداده, وبدأ يدرك أُمور الحكم والسياسة, واختار ان يميل الى البريطانيين, بوصفهم اقوى قوة توجه احداث الصراع الاقليمي, الذي شهد التنافس الدولي بين الدولة العثمانية والمانيا وروسيا, وبدأ يفكر كيف يستغل الوضع الراهن لاستعادة حكم الرياض من آل رشيد[٩٩], ومما ساعده في ذلك أن آل رشيد بدأوا يشنون هجمات على حدود الكويت بدعم من الدولة العثمانية, التي كانت منزعجة من تقارب الشيخ مبارك مع البريطانيين, فقرر شيخ الكويت تأييد آل سعود في صراعهم مع آل رشيد لاستعادة نجد [١٠٠].

شهد عام ١٩٠١ المحاولة الأُولى لاسترجاع الرياض من آل رشيد بتحالف كويتي – سعودي, وزحف جيش الشيخ مبارك والبالغ عشرة آلاف مقاتل مع عبد الرحمن وابنه عبد العزيز ونجحوا مؤقتاً بامتلاكها, لكن ابن رشيد سرعان ما نجح بعد وصول مساعدة عثمانية من هزيمة تلك القوات في شباط من العام نفسه في معركة "**الصريف**", وعادت الحملة الى الكويت. وخلال هذه الفترة سعت الدولة العثمانية للتوصل الى عقد صلح بين الأطراف المتنازعة, الا انها لم تتمكن, فلم تلق تلك المحاولات صدى الا من ابن رشيد[١٠١]. وفي العام التالي ١٩٠٢, حصل عبد العزيز على موافقة شيخ الكويت للقيام بحملة أُخرى للانتقام من ابن رشيد ومهاجمة الرياض, لكن العثمانيين لم يرحبوا بهذه الخطوة وأرسلوا اشارات عن طريق والي البصرة مصطفى نوري باشا, وبدأت السلطات العثمانية بمحاولات لإثنائه عن تأييد ابن سعود, لكن الحملة انطلقت, وعندما علم ابن رشيد بهذا الخطر طلب دعم حاكم قطر, وأرسل الى والي بغداد والبصرة ليوعزوا الى السلطات العثمانية في الاحساء لإبعاد ابن سعود عن منطقتها, وبادرت السلطات العثمانية عن طريق والي البصرة ارسال تهديد الى عبد الرحمن آل سعود تضمن:

١–ان يمنع ابنه من الدخول في معارك ضد ابن رشيد
٢–إصدار تعليمات الى القوات العثمانية في الاحساء لمنع دخول عبد العزيز
٣–في حال رفض المطالب سيتم قطع راتبه[١٠٢].

رفض عبد الرحمن المطالب العثمانية فقطعت الأخيرة راتبه, وعندما فشل عبد العزيز من مهاجمة جنوب نجد توجه الى الاحساء, حيث منعته قوة عثمانية من دخولها, وفي حدود الربع الخالي قرر مهاجمة الرياض مع ستين رجلاً ومفاجأة ابن رشيد. وفعلاً نجح في مسعاه وقتل الأمير عجلان بن محمد آل رشيد في الخامس عشر من كانون الثاني ١٩٠٢, وكتب مباشرة الى الباب العالي لقبوله رجلاً مخلصاً للسلطات العثمانية, في خطوة لتجنب ما قد تقدم عليه السلطات العثمانية في الاحساء والعراق, وفي أعقاب ذلك كتب الى والده في الكويت قائلاً " **لقد استعدت عاصمتنا, ... فتعال سريعاً لأن الشعب بانتظارك**" [١٠٣].

الخاتمة والاستنتاجات

انتهجت الدولة العثمانية سياسة تشبه تلك التي اعتمدتها سابقاً ابان محاولة محمد علي باشا تثبيت أركان سلطة العثمانيين في شبه الجزيرة العربية في عام ١٨١١ وحتى عام ١٨١٩, لكنها واجهت العديد من العقبات والتحديات، التي تكررت مع المحاولة الثانية لتثبيت أركان سلطتها في الجزيرة والخليج العربي منذ عام ١٨٣٧ وما تلاها، والتي ساهمت بإخفاق محاولات محمد علي حتى عام ١٨٤٠. ومن وجهة نظرنا ان الجانب البريطاني كان الجانب الرابح في كل هذه المناورات, إذ فضّلوا ومنذ قرون عدم التورط في أحداث الداخل الا بالقدر الذي يهدد مصالحهم على الساحل, بينما انتهج العثمانيون سياسة آنية وغير مدروسة, كان الهدف منها على الدوام تعزيز الهيبة الروحية والدينية للسلطان, فضلاً عن الآمال المستمرة بتعويض ما فقده الباب العالي من ولايات في شرق اوربا, من دون أن يسندها جيش قوي مستعد للحرب لفترة طويلة, هذا فضلاً عن افتقار الدولة العثمانية للتكتيك والاستراتيجية طويلة الأمد في هذه المرحلة، مع استحكام علامات التدهور والضعف التي بدت على كيانها بشكل واضح. لقد فسح هذا التخفيف في الوجود العثماني في الجزيرة العربية المجال لبريطانيا مرة أُخرى للتدخل في شؤون المنطقة, فقدمت الدعم والمساندة لسعود بن فيصل ابن

فيصل بن تركي والقبائل التي عارضت الوجود العثماني في الاحساء, لكن هذا الدعم كان من وراء الستار, إذ حرصت في كل الأحوال على عدم تصعيد التوتر الى الحد الذي قد يجعل العثمانيين يعيدوا حملاتهم العسكرية من جديد.

أفرزت الحرب الاهلية السعودية نتائج وعلامات بالغة الأهمية على الصعيدين الداخلي والخارجي, فقد قوضت أُسس السلطة المركزية, ومهدت لمرحلة تصفية الخلافات مع أُمراء الدولة السعودية, فدب الخلاف بين أولاد الأمير فيصل بن تركي، وتحزب كل منهما الى جانب طرف,, وبرزت الى السطح زعامات قبلية استغلت حالة الضعف والوهن التي رافقت الصراع كالعجمان وآل رشيد والخوالد, ناهيك عن أبرز محركي خيوط النزاع، وهي الدولة العثمانية التي دخلت المنطقة بقوة, في محاولة لتعزيز وجودها السياسي ورغبتها بالحصول على مكاسب اقتصادية, والبريطانيين الذين رأوا أن تفتيت وحدة الدولة السعودية هي خير وسيلة لإبقاء المنطقة في حال تفكك, للحيلولة دون قيام تكتل سياسي واجتماعي موحد يشكل خطراً عليها في المستقبل. وقد يرد تساؤل مهم هو هل نجحت الدولة العثمانية في مسعاها بتثبيت كيانها المتراهل في المنطقة, التي لطالما عمتها الفوضى والانقسامات وتصارع الولاءات؟ والجواب على هذا التساؤل هو ان الحملة من المنظور العسكري نجحت بزرع حاميات من الجند في الاحساء, بعد صراع مرير مع كل من عوامل البيئة القاسية والمناخ والمرض والولاء والامكانيات, أما من الناحية السياسية والاستراتيجية فقد أخفقت وبكل المقاييس, فلم تتمكن من حسم الصراع لصالح من عدته حليفاً لها, وظلت تحرك أوراق اللعبة لصالح من فرضته الظروف الآنية, كما انها لم تستطع ان تعزز الوجود العثماني في البحرين, التي أصبح من المؤكد لديها ان بريطانيا تعدها من الخطوط الحمراء التي لا يجوز تخطيها, فضلاً عن قطر التي ظل الوجود العثماني فيها مزعزعاً, والأهم من ذلك الكويت بوابة العراق العثماني الأمامية, التي نجحت السياسة البريطانية عام ١٨٩٩ بضمها الى الامارات المتحالفة معها بصورة سرية, لذا فالحملة العثمانية كانت أشبه ما تكون عاصفة مؤقتة, زال تأثيرها بزوال راعيها الوالي مدحت باشا. وتبين للسلطات العثمانية ان الحكم المباشر يكلفها مبالغ طائلة, في حين ان حجم الاستفادة اقتصادياً من الاقليم لم يكن ذا جدوى, فتطلب الأمر مضاعفة الضرائب على السكان, ومما فاقم سخطهم هو التعسف

والابتزاز الذي رافق تحصيلها, مما ولد رد فعل سلبي تجاه وجود هذه القوات الأجنبية, التي ادّعت لدى قدومها انها تسعى لتخليصهم من سنوات القهر والتسلط ابان حكم آل سعود. أما دور آل رشيد, فقد أثبتت الأحداث التاريخية ان لا تأثير جوهري للتحالفات والولاءات مهما كانت قوتها, إذ يمكن للأدوار أن تتغير بتغير المصالح, وعلى الرغم من إن آل رشيد كانوا أقوى حلفاء فيصل بن تركي, وفي فترة لاحقة ابنه عبدالله, وربطتهم علاقة المصاهرة معه, الا انهم حالما شعروا أن الوقت حان لإعلاء شأن امارتهم على حساب حلفائهم, تنصلوا لوعودهم, وتعاظم طموحهم السياسي, وأصبحوا منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر أبرز القوى المحلية في قلب شبه الجزيرة العربية.

قائمة المصادر والمراجع

١–أمين سعيد، تاريخ الدولة السعودية، ج١، الرياض: ١٩٨١.

٢–فؤاد حمزة، قلب جزيرة العرب، المطبعة السلفية، الرياض: ١٩٣٣.

٣–عبد الفتاح ابو علية, الدولة السعودية الثانية (١٨٤٠– ١٨٩١), ط ١, الرياض: ١٩٧٤.

٤–فؤاد حمزة, قلب جزيرة العرب, المطبعة السلفية, الرياض: ١٩٣٣, ص ٣٣٦ – ٣٣٧. تاريخ الاسر الحاكمة في شبه الجزيرة العربية.

٥–فاسيليف, تاريخ العربية السعودية, ترجمة: خيري الضامن وجلال الماشطة, موسكو: ١٩٨٦.

٦–حافظ وهبة، جزيرة العرب في القرن العشرين، ط ١، مطبعة النهضة، القاهرة: ١٩٦١

٧–جون فلبي، تاريخ نجد ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، تعريب: عمر الديراوي، بيروت: د.ت.

٨–مديحة درويش، تاريخ الدولة السعودية حتى الربع الاخير من القرن العشرين، جدة: ١٩٨٢.

٩–عبد العزيز سليمان نوار، تاريخ العراق الحديث من نهاية حكم داوود باشا الى نهاية حكم مدحت باشا، دار الكتاب العربي، القاهرة: ١٩٦٨.

١٠–عبد العزيز عبد الغني ابراهيم, بريطانيا وامارات الساحل العماني (دراسة في العلاقات التعاهدية) مطبعة الارشاد، بغداد: ١٩٧٨.

١١–وول ديورانت, قصة الحضارة، قصة وتاريخ الحضارات العربية، السعودية والامارات العربية المتحدة، المجلد ١١ –١٢.

١٢–سيد محمد ابراهيم وحسن سليمان محمود، تاريخ المملكة العربية السعودية، ط ٤، الرياض: ١٩٦٦.

١٣–صلاح الدين المختار، تاريخ المملكة العربية السعودية في ماضيها وحاضرها، ج ٢، ط ١، بيروت: ١٩٥٧.

١٤–عبد الفتاح أبو علية، دراسة تاريخية لموقف أهالي الاحساء من الاستراتيجية العثمانية في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين الميلاديين، البحث الخامس، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية الحديث والمعاصر، الرياض: ١٩٨٤.

١٥–خليل ابراهيم المشهداني، موقف بريطانيا من نشاط القوى المحلية والاقليمية والدولية في الخليج العربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، كلية الآداب، جامعة بغداد: العدد ٥٤، ٢٠٠٧.

١٦–مضاوي الرشيد، تاريخ العربية السعودية بين القديم والحديث، ترجمة: عبد الاله النعيمي، ط ٢، دار الساقي، بيروت: ٢٠٠٥.

١٧–صلاح العقاد، حملة مدحت باشا في شبه الجزيرة العربية سنة ١٨٧١ وصداها في منطقة الخليج، لجنة تدوين تاريخ قطر، ج ٢، الدوحة: ١٩٧٦.

١٨–أحمد مصطفى ابو حاكمة، تاريخ الكويت الحديث ١٧٥٠ – ١٩٦٥، ط ١، الكويت: ١٩٨٤.

١٩–كريم طلال الركابي، التطورات السياسية الداخلية في نجد ١٨٦٥ – ١٩٠٢، الرياض: ٢٠٠١.

الاطاريح والرسائل الجامعية:

١–عطية مساهر العبيدي، الأوضاع الداخلية في الاحساء ١٨٣٧ – ١٩١٣، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة تكريت: ٢٠٠٤.

٢–نذير جبار الهنداوي، التطورات الداخلية والعلاقات الخارجية للدولة السعودية الثانية في عهد فيصل بن تركي ١٨٤٣ – ١٨٦٥، رسالة ماجستير غير منشرة، كلية الآداب– جامعة بغداد: ١٩٧٨ .

٣–وداد خضير حسين الشتيوي، موقف الدولة العثمانية من آل سعود ١٨٩١ – ١٩١٤، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب – جامعة البصرة: ١٩٨٩.

المصادر الانكليزية:

1–K.S, Twitchell, Saudi Arabia with an account of the Development of Its Natural Resources, London, 1953.

2–George Kheirallah, Arabia Reborn Drawings by: Charles O. Naef, New Mexico, 1953.

3–R.B. Winder, Saudi Arabia in the Nineteenth Century, London, 1965.

الهوامش:

(١) R.B. Winder, Saudi Arabia in the Nineteenth Century, London, 1965, p. 200.

(٢) أمين سعيد، تاريخ الدولة السعودية، ج١، الرياض: ١٩٨١، ص ١٦٩؛ فؤاد حمزة، قلب جزيرة العرب، المطبعة السلفية، الرياض: ١٩٣٣، ص ٣٣٦– ٣٣٧.

(٣) عبد الفتاح ابو علية, الدولة السعودية الثانية (١٨٤٠– ١٨٩١), ط ١, الرياض: ١٩٧٤, ص ١٩٥.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٩٥.

(٥) فؤاد حمزة, قلب جزيرة العرب, المطبعة السلفية, الرياض: ١٩٣٣, ص ٣٣٦ – ٣٣٧.

(٦) تاريخ الاسر الحاكمة في شبه الجزيرة العربية, ص ٧ – ٨.

(٧) فاسيليف, تاريخ العربية السعودية, ترجمة: خيري الضامن وجلال الماشطة, موسكو: ١٩٨٦, ص ١٣٨.

([8]) R.B. Winder, Op.Cit., p. 200.

([9]) حافظ وهبة، جزيرة العرب في القرن العشرين، ط ١، مطبعة النهضة، القاهرة: ١٩٦١، ص ٢٤٠.

([10]) جون فلبي، تاريخ نجد ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، تعريب: عمر الديراوي، بيروت: د.ت، ص ٢٥٠.

([11]) عطية مساهر العبيدي، الأوضاع الداخلية في الاحساء ١٨٣٧ – ١٩١٣، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة تكريت: ٢٠٠٤، ص ٦٥ – ٦٨.

([12]) مديحة درويش، تاريخ الدولة السعودية حتى الربع الاخير من القرن العشرين، جدة: ١٩٨٢، ص ١٠٩، أمين سعيد، المصدر السابق، ص ١٦٣ – ١٦٤.

([13]) عبد العزيز سليمان نوار، تاريخ العراق الحديث من نهاية حكم داوود باشا الى نهاية حكم مدحت باشا، دار الكتاب العربي، القاهرة: ١٩٦٨، ص ٤٠١ – ٤٠٢.

([14]) عبد العزيز عبد الغني ابراهيم, بريطانيا وامارات الساحل العماني (دراسة في العلاقات التعاهدية) مطبعة الارشاد، بغداد: ١٩٧٨, ص ٣٠٤ – ٣٠٥.

([15]) جون فيلبي، المصدر السابق، ص ٢٥١.

([16]) عبد الفتاح أبو علية، المصدر السابق، ص ١٩٦ – ١٩٨.

([17]) عطية مساهر العبيدي، المصدر السابق، ص ٦٩ – ٧٠.

([18]) عبد العزيز سليمان نوار، المصدر السابق، ص ٤٠٦ – ٤٠٧.

([19]) وول ديورانت, قصة الحضارة، قصة وتاريخ الحضارات العربية، السعودية والامارات العربية المتحدة، المجلد ١١ –١٢، ص ١٠٩ – ١١٠.

([20]) سيد محمد ابراهيم وحسن سليمان محمود، تاريخ المملكة العربية السعودية، ط ٤، الرياض: ١٩٦٦، ص ٩٦ – ٩٧.

([21]) للتعرف على تلك الحملات ينظر: نذير جبار الهنداوي، التطورات الداخلية والعلاقات الخارجية للدولة السعودية الثانية في عهد فيصل بن تركي ١٨٤٣ – ١٨٦٥، رسالة ماجستير غير منشرة، كلية الآداب– جامعة بغداد: ١٩٧٨ ، ص ٣٦٥ – ٣٦٦.

([22]) صلاح الدين المختار، تاريخ المملكة العربية السعودية في ماضيها وحاضرها، ج ٢، ط ١، بيروت: ١٩٥٧، ص ٣٦٤ – ٣٦٥.

([23]) اجتاحت عُمان موجة من الاضطرابات والفتن في عهد ثويني بن سعيد (١٨٥٦ – ١٨٦٦)، ففي عهده تعرضت الامبراطورية العُمانية الى التقسيم، فاستقل ثويني بحكم الجزء الشرقي في مسقط، بينما حكم أخوه ماجد الجزء الأفريقي في زنجبار ١٨٦١، وكان هذا بداية لانقسامات ومواجهات

داخلية خطيرة، فقد رفض تركي وبرغش أبناء السيد سعيد قرار الانفصال، ولجأوا الى التمرد. كما حاول قيس بن عزان حام الرستاق وضع منطقة الباطنة تحت سيطرته، فقُتل في مواجهة مع إحدى قبائلها. وبرز ابنه عزان بن قيس الذي أصبح منافسا قوياً للسيد ثويني، ودامت المواجهات بينهما لسنتين. وفي هذه الأثناء أرسل تركي السديري القائد السعودي في البريمي قوة بقيادة عبد العزيز بن مطلق للتوسط وانهاء الخلاف بينهما، مما دفع ثويني الى العدول عن مهاجمة الرستاق. لكن الوهابيين حرضوا قبائل آل وهيبة وآل بو علي في المنطقة الشرقية على التمرد على ثويني عام ١٨٦٥، وشن هجمات قوية على صور العُمانية، مما حدا ببريطانيا التدخل العاجل. لكن الأُمور دخلت منعطفاً خطيراً بعد مقتل ثويني على يد ابنه سالم ١٨٦٦، ورجح البعض أن يكون الحادث بتدبير من آل سعود، واستقر لسالم الحكم لفترة سنتين تقريباً، فثار عليه عمه تركي بن سعيد، ورفع عزان بن قيس راية العصيان، وحاول استعادة البريمي وايقاف دفع الزكاة السنوية للوهابيين. ويبدو أن بريطانيا لم ترحب بهذه الخطوة فكتب الوكيل البريطاني في مسقط في آب عام ١٨٦٩ " إن عزان حسب تقديراتي قد استولى على البريمي ظلماً وعدواناً وبلا مبرر، وعليه أن يتوقع انتقام الوهابيين". أُزيح سالم عن الحكم ورحل الى الهند. فاسيليف، المصدر السابق، ص ٢٢٨ – ٢٢٩

(٢٤) أمين سعيد، المصدر السابق، ص ١٧٢.

(٢٥) صلاح الدين المختار، المصدر السابق، ص ٣٦٦ – ٣٦٧.

(٢٦) عبد العزيز سليمان نوار، المصدر السابق، ص ٤٠٩.

(٢٧) عطية مساهر العبيدي، المصدر السابق، ص ٧١ – ٧٢، عبد العزيز سليمان نوار، المصدر السابق، ص ٤٠٨.

(٢٨) حافظ وهبة، المصدر السابق، ص ٢٤١ ؛ جون فلبي، المصدر السابق، ص ٢٥٣.

(٢٩) يذكر عبد الفتاح أبو علية، المصدر السابق، ص ٢٠٣ ان عدد القتلى بلغ ٥٠٠ جندي، أما صلاح المختار، يذكر أن عدد القتلى بلغ ٤٠٠ جندي، أما عطية مساهر العبيدي، يذكر انهم كانوا بحدود ٢٠٠٠ جندي.

(٣٠) حافظ وهبة، المصدر السابق، ص ٢٤٢؛ أمين سعدي، المصدر السابق، ص ١٧٣؛ عبد الفتاح أبو علية، المصدر السابق، ص ٢٠٣ – ٢٠٤.

(٣١) كريم طلال الركابي، المصدر السابق، ص ١٠٦ – ١٠٧؛ وول ديورانت، قصة الحضارة، ص ١١٠.

(٣٢) يذكر جون فلبي، المصدر السابق، ص ٢٥٣، .– R.B. Winder, Op.Cit., p. 249 250أن حاكم الاحساء كان ناصر الخالدي، الذي جاء بعد أن عزل عبد الله الوالي السابق للإحساء

محمد السديري شقيق تركي. أما حافظ وهبة، المصدر السابق، ص ٢٤١، فؤاد حمزة، المصدر السابق، ص ٣٣٧، يذكرون ان الحاكم كان أحمد السديري، وانه حوصر بقوات سعود واضطر لعجزه عن الصمود الى الاستسلام.

(٣٣) حافظ وهبة، المصدر السابق، ص ٣٣٧.

(34) R.B. Winder, Op.Cit., p. 250

(٣٥) فاسيليف، المصدر السابق، ص ٢٣٥؛ جون فلبي، المصدر السابق، ص ٢٥٥.

(٣٦) صلاح الدين المختار، المصدر السابق، ص ٣٦٨.

(3) R.B. Winder, Op.Cit., p. 212.

(٣٨) عبد الفتاح أبو علية، دراسة تاريخية لموقف أهالي الاحساء من الاستراتيجية العثمانية في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين الميلاديين، البحث الخامس، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية الحديث والمعاصر، الرياض: ١٩٨٤، ص ١١١ – ١١٣.

(٣٩) خليل ابراهيم المشهداني، موقف بريطانيا من نشاط القوى المحلية والاقليمية والدولية في الخليج العربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، كلية الآداب، جامعة بغداد: العدد ٥٤، ٢٠٠٧، ص ٣١٣.

(٤٠) عبد العزيز سليمان نوار، المصدر السابق، ص ٤٠٩.

(٤١) مضاوي الرشيد، تاريخ العربية السعودية بين القديم والحديث، ترجمة: عبد الاله النعيمي، ط ٢، دار الساقي، بيروت: ٢٠٠٥، ص ٤٩؛ حافظ وهبة، المصدر السابق، ص ٢٤٢.

(٤٢) صلاح العقاد، حملة مدحت باشا في شبه الجزيرة العربية سنة ١٨٧١ وصداها في منطقة الخليج، لجنة تدوين تاريخ قطر، ج ٢، الدوحة: ١٩٧٦، ص ٩١٦.

(٤٣) وول ديورانت، المصدر السابق، ص ١١٠.

(٤٤) عبد العزيز سليمان نوار، المصدر السابق، ص ٤٠٤ – ٤٠٥.

(٤٥) عبد العزيز عبد الغني ابراهيم, بريطانيا وامارات الساحل العماني، ص ٣٠٤؛ صلاح العقاد، المصدر السابق، ص ٩١٨.

(٤٦) عبد العزيز سليمان نوار، المصدر السابق، ص ٤٢٢؛ عبد العزيز عبد الغني ابراهيم, بريطانيا وامارات الساحل العماني، ص ٣٠٥ – ٣٠٦.

(٤٧) عبد الفتاح أبو علية، دراسة تاريخية لموقف أهالي الاحساء، ص ١١٢ – ١١٣.

(٤٨) صلاح العقاد، المصدر السابق، ٩١٨ – ٩١٩.

([٤٩]) عبد الفتاح أبو علية، الدولة السعودية الثانية، ص ٢٠٧؛ صلاح العقاد، المصدر السابق، ص ٩١٨ – ٩١٩.

([٥٠]) عطية مساهر العبيدي، المصدر السابق، ص٧٩.

([٥١]) عبد الفتاح أبو علية، الدولة السعودية الثانية، ص ٢٠٨؛ عبد العزيز سليمان نوار، المصدر السابق، ص ٤١٧.

([٥٢]) صلاح العقاد، المصدر السابق، ص ٩١٩.

([٥٣]) يذكر فاسيليف، المصدر السابق، ص ٢٣٦، ان القوات العثمانية كانت كالآتي: ٤٠٠٠ رجل من القوات النظامية من المشاة والفرسان والمدفعية، ارسل شيخ الكويت ٣٠٠ سفينة، كما ارسل شيخ المنتفك ٣٠٠ رجل عن طريق البر، ام عبد الفتاح أبو علية، تاريخ الدولة السعودية الثانية، ص ٢٠٧ يذكر بأن قوات الحملة التي قادها نافذ باشا ٥٠٠٠ رجل، يدعمها رئيس المنتفك ناصر السعدون وعبد الله بن صباح، فضلاً عن بني خالد.

([٥٤]) عطية مساهر العبيدي، المصدر السابق، ص ٧٩ – ٨٠.

([٥٥]) فاسيليف، المصدر السابق، ص ٢٣٧.

([٥٦]) أحمد مصطفى أبو حاكمة، تاريخ الكويت الحديث ١٧٥٠ – ١٩٦٥، ط ١، الكويت: ١٩٨٤، ص ٢٥١ – ٢٥٢.

([٥٧]) حافظ وهبة، المصدر السابق، ص ٢٤٢؛ أمين سعيد ، المصدر السابق، ص ١٧٦.

([٥٨]) أحمد مصطفى أبو حاكمة، المصدر السابق، ص ٢٥٢ – ٢٥٣؛ كريم طلال الركابي، المصدر السابق، ص ١٤٠ – ١٤٥.

([٥٩]) صلاح العقاد، المصدر السابق، ص ٩٣٠ – ٩٣١.

([٦٠]) عبد العزيز عبد الغني ابراهيم, بريطانيا وامارات الساحل العماني، ص ٣٠٦ – ٣١٠.

([٦١]) أحمد مصطفى أبو حاكمة، المصدر السابق، ص ٢٥٢ – ٢٥٣.

([٦٢]) عبد العزيز سليمان نوار، المصدر السابق، ص ٤٣١؛ عطية مساهر العبيدي, المصدر السابق, ص ٨٨.

([٦٣]) عبد الفتاح أبو علية، الدولة السعودية الثانية، ص ٢١١.

([٦٤]) عبد الفتاح أبو علية، دراسات، ص ١١٧ – ١١٩.

([٦٥]) جون فلبي، المصدر السابق، ص ٢٥٧.

([٦٦]) حافظ وهبة، المصدر السابق، ٢٤٣؛ صلاح الدين المختار، المصدر السابق، ٣٧٢؛ عبد العزيز سليمان نوار، المصدر السابق، ص ٤٣٣ – ٤٣٤.

([٦٧]) عطية مساهر العبيدي, المصدر السابق, ص ٢٤.

([٦٨]) عبد العزيز سليمان نوار، المصدر السابق، ص ٤١٨.

([٦٩]) عبد الفتاح حسن ابو علية, الدولة السعودية الثانية, ص ٢٠٧ – ٢٠٨.

([٧٠]) صلاح العقاد، حملة مدحت باشا في شبه الجزيرة العربية، ص ٩١٩ – ٩٢٠.

([٧١]) كريم طلال الركابي، التطورات السياسية الداخلية في نجد ١٨٦٥ – ١٩٠٢، الرياض: ٢٠٠١، ص ١٣٦.

([٧٢]) صلاح العقاد، المصدر السابق، ص ٩٢٤.

([٧٣]) عبد العزيز عبد الغني ابراهيم، المصدر السابق، ص ٣٠٦.

([٧٤]) عطية مساهر العبيدي، المصدر السابق، ص ٨٠ – ٨١.

([٧٥]) المصدر نفسه، ص ٨٥.

([٧٦]) عبد العزيز سليمان نوار، المصدر السابق، ص ٤٢٤ – ٤٢٥.

([٧٧]) المصدر نفسه، ص ٤٢٧.

([٧٨]) المصدر نفسه، ص ٤٣٣؛ كريم طلال الركابي، المصدر السابق، ص ١٤٦ – ١٤٧.

([٧٩]) عطية مساهر العبيدي، المصدر السابق، ص ٩٣.

([٨٠]) جون فلبي، المصدر السابق، ص ٢٥٨؛ صلاح الدين المختار، المصدر السابق، ص ٣٧٢–٣٧٣.

([٨١]) فاسيليف, المصدر السابق, ص ٢٣٧؛ يذكر ان وفاته كانت في كانون الثاني ١٨٧٥ بسبب إصابته بالجدري، كما يورد احتمال انه مات مسموماً. كما يذكر فلبي، ص ٢٥٩ ان وفاة سعود كانت في ٢٦ / كانون الثاني ١٨٧٥، أما حافظ وهبة، ص ٢٤٣ يذكر ان وفاته كانت في صيف عام ١٨٧٤.

([٨٢]) كريم طلال الركابي، المصدر السابق، ص ١٢٤.

([٨٣]) حافظ وهبة، المصدر السابق، ص ٢٤٣.

([٨٤]) فاسيليف, المصدر السابق, ص ١٤٣.

([٨٥]) صلاح الدين المختار، المصدر السابق، ص ٣٧٥ – ٣٧٧.

([٨٦]) كريم طلال الركابي، المصدر السابق، ص ١٥١.

([٨٧]) صلاح الدين المختار، المصدر السابق، ص ٣٧٧ – ٣٧٨.

([٨٨]) عبد الفتاح ابو علية, المصدر السابق, ص ٢١٨.

([٨٩]) كريم طلال الركابي, المصدر السابق, ص ١٥٣ – ١٥٤؛ R.B. Winder, Op.Cit., p. 256.

(٩٠) وداد خضير حسين الشتيوي، موقف الدولة العثمانية من آل سعود ١٨٩١ – ١٩١٤، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب – جامعة البصرة: ١٩٨٩، ص ٢٢

(٩١) المصدر نفسه، ص ٢٢ – ٢٣.

(٩٢) محمود شاكر، موسوعة تاريخ الخليج العربي، عمّان: دار أسامة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥، ص ٤٤١.

(٩٣) فاسيليف, المصدر السابق, ص ٢٣٩ – ٢٤٠.

(٩٤) فؤاد حمزة, المصدر السابق, ص ٣٣٩.

(٩٥) تعد المعركة التي هُزم فيها عبد الرحمن يحالفه زامل آل سليم أمير عنيزة, وحسن بن مهنا أمير بريدة غرب القصيم باسم "مليدا" التي مهدت لحكم آل رشيد للرياض لمدة عشر سنوات, حتى تمكن عبد العزيز بن عبد الرحمن من دخولها عام ١٩٠٢ وطرد أُمراء آل رشيد منها.

K.S, Twitchell, Saudi Arabia with an account of the Development of Its Natural Resources, London, 1953, p. 92; George Kheirallah, Arabia Reborn Drawings by: Charles O. Naef, New Mexico, 1953, p. 71.

(٩٦) وداد خضير الشتيوي، المصدر السابق، ص ٢٧.

(٩٧) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٩٨) صلاح الدين المختار, المصدر السابق, ص ٣٨٨.

(٩٩) توفي محمد بن عبد الله آل رشيد عام ١٨٩٧, نتيجة إصابته بداء السل التدرن, ولم يكن له أولاد يخلفونه, فورث عنه الحكم ابن أُخته عبد العزيز المتعب، وكان بعمر الثلاثين عام, ولم يكن بطلاً يجيد استخدام السيف أكثر من إجادته السياسة, فبدد كل ما حققه خاله. ينظر : وول ديورانت, المصدر السابق، ص ١١٢.

(١٠٠) وداد الشتيوي, المصدر السابق, ص ٣٣ ؛ فاسيليف, المصدر السابق, ص ١٥٣.

(١٠١) تاريخ الاسر الحاكمة في شبه الجزيرة العربية, ص ٩ – ١٠.

(102) George Kheirallah, Op.Cit., p. 79.

(١٠٣) مقتبس في: وداد الشتيوي, المصدر السابق, ص ٤٤؛ كريم طلال الركابي, المصدر السابق, ص ١٩٥ – ١٩٨.

الدور التركي في منظمة المؤتمر الاسلامي في احتواء ازمة الخليج الثانية (١٩٩٠-١٩٩١)

ايلاف صلاح رشيد

elaf.salah2205p@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

أ.د. علي محمد كريم

ali.m@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

The Turkish Role in the Organization of the Islamic Conference in Containing the Second Gulf Crisis(١٩٩٠-١٩٩١)

Elaf Salah Rashid

elaf.salah2205p@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

Prof. Dr. Ali Mohammed Karim

ali.m@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

الدور التركي في منظمة المؤتمر الاسلامي في احتواء ازمة الخليج الثانية (١٩٩٠-١٩٩١)

ايلاف صلاح رشيد

أ.د. علي محمد كريم

الخلاصة :

ظهرت الخلافات بين العراق والكويت على مسألة تسوية الديون المتراكمة على الحكومة العراقية خلال حربها مع النظام الايراني ، فضلاً عن الخلافات الحدودية مع الكويت وكان لتركيا وموقعها الاستراتيجي دورا مهما في الحرب خاصة وانها القواعد الامريكية التي كان من المفترض استخدامها لاجبار العراق على التراجع عن احتلال الكويت كانت على اراضي تركيا ولما كانت تركيا تؤمن بالحلول الودية فقد صوتت لجانب قرارات منظمة المؤتمر الاسلامي الخاصة بالشأن العراقي الكويتي وايدتها جميعها ،وعند دراستنا لآراء أوزال ومواقفه خلال فترة حرب الخليج الثانية بعناية، يمكن ملاحظة أن نهجه في الحرب والسلام قد تحول من المطالبة بـ "وجوب الحفاظ على السلام وحل الأزمة بالوسائل السلمية" إلى إمكانية حل الأزمة بالوسائل السلمية "الحرب قد تندلع" وأخيرا إلى الخطاب القائل بأن "الحرب الساخنة أمر لا مفر منه" سيما مع تعنت الحكومة العراقية وتهديدها الضمني للحكومة التركية على يد نائب الرئيس العراقي طه ياسين رمضان في زيارته الى انقرة ، فضلاً عن رغبة الحكومة التركية في كسب ود الولايات المتحدة الامريكية ودول حلف الناتو ودول الخليج العربي للحفاظ على مصالحها في المنطقه وتعزيزها .

الكلمات المفتاحية : تركيا ، العراق ، الكويت ، منظمة المؤتمر الاسلامي ، حرب الخليج الثانية .

The Turkish Role in the Organization of the Islamic Conference in Containing the Second Gulf Crisis(١٩٩٠-١٩٩١)

Elaf Salah Rashid
elaf.salah2205p@ircoedu.uobaghdad.edu.iq
Prof. Dr. Ali Mohammed Karim
ali.m@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

Abstract

Disagreements between Iraq and Kuwait arose over the settlement of debts accumulated by the Iraqi government during its war with the Iranian regime, in addition to border disputes with Kuwait. Turkey and its strategic location played an important role in the war, especially since the American bases that were supposed to be used to force Iraq to withdraw from the occupation of Kuwait were located on Turkish territory. Since Turkey believed in amicable solutions, it voted in favor of the Organization of the Islamic Conference resolutions on the Iraqi-Kuwaiti issue and supported all of them.

Upon carefully examining Ozal's views and positions during the Second Gulf War, it can be noted that his approach to war and peace shifted from demanding that "peace must be preserved and the crisis resolved by peaceful means" to the possibility of resolving the crisis by peaceful means ("war may break out"), and finally to the rhetoric that "a hot war is inevitable," especially with the intransigence of the Iraqi government and its implicit threat to the Turkish government by Iraqi Vice President Taha Yassin Ramadan during his visit to Ankara. Furthermore, the Turkish government sought to win the favor of the United States, NATO countries, and the Gulf states to preserve and enhance its interests in the region.

المقدمة:

تعد تركيا واحدة من اهم دول الجوار الجغرافي للعراق، وثاني اكبر دولة اسلامية وهو مايؤهلها للعب دوراً مهما في الاحداث السياسية على الساحه العراقية والعربية والاسلامية على حد سواء ، ، استهدف موضوع البحث متابعة الدور التركي في احتواء حرب الخليج الثانية ضمن اطار مؤتمرات القمم الاسلامية ومؤتمرات وزراء خارجية الدول الاسلامية الاعضاء في منظمة المؤتمر الاسلامي اثناء المدة(١٩٩٠- ١٩٩١) ،وانطلقت فرضية

البحث من امتلاك تركيا للمقومات التي تهيئ لها الفرصة لتكون عضواً فاعلاً في احتواء حرب الخليج الثانية ، ووفقاً لذلك تعزز الفرضية بسياق الأسئلة الآتية:-

- هل تمكنت تركيا من ممارست الدور القيادي الموجه لنشاطات منظمة التعاون الإسلامي خلال مدة الدراسة (١٩٩٠-١٩٩١) ؟

- ما هي قوة التأثير التركي على الدول اعضاء مُنظَّمة التعاون الإسلامي فيما يخص مشكلة حرب الخليج الثانية؟ .

- مساحة الدور التركي في احتواء حرب الخليج الثانية ؟

تطلب منهجية البحث تقسيمه الى مقدمة ومحورين ، اذ درس المحور الاول بدايات حرب الخليج الثانية والموقف التركي منها ، ودرس المحور الثاني الدور التركي في مؤتمرات منظمة المؤتمر الاسلامي في احتواء ازمة الخليج الثانية، وخاتمة .

استمد البحث مادته من عدد من الوثائق الخاصة بمنظمة المؤتمر الاسلامي والكتب الاجنبية والعربية والمعربة ، فضلا عن الاطاريح العربية والتركية والبحوث والصحف العربية والتركية .

المحور الاول : بدايات حرب الخليج الثانية والموقف التركي منها :

ظهرت الخلافات بين العراق والكويت على مسألة تسوية الديون المتراكمة على الحكومة العراقية خلال حربها مع النظام الايراني ، فضلاً عن الخلافات الحدودية مع الكويت ،سيما حقول الرميلة الغنية بالنفط الخام، وسعي الحكومة العراقية المتواصل للحصول على الموافقة لاستمرار تأجير جزيرتي وربة وبوبيان [١] للتان تؤمنان للعراق منفذاً على الخليج واتهام الحكومة العراقية دولة الكويت بسرقة(٢٤٠٠) مليون دولار من خلال بيع النفط [٢] .

عدَّت الحكومة العراقية مبادرة الكويت بزيادة إنتاجها من النفط منذ التاسع من آب ١٩٨٨ خيانه و استفزازاً ،اذ من شأن هذا الفعل ان يؤدي لانخفاض اسعار النفط وبالتالي انخفاض واردات العراق من انتاج وتصدير النفط وهذه الواردات تعادل فوائد الديون المتراكمة على العراق ، وهو مايخالف جميع الاتفاقات المعقودة في إطار منظمة الأوبك (OPEC) [٣].

كان لقلق الحكومة العراقية وشعورها بعدم التجاوب من قبل دول الخليج العربي لغرض مساعدتها في القضاء على المشكلات التي بدأت تؤثر في العراق على جوانب الحياة كافة ، وعندما حاول القادة العرب تسوية الخلاف بين العراق والكويت ،اتفق الطرفان على اللقاء في مدينة جدة في المملكة العربية السعودية[٤]،وتقدم العراق بعدة مطالب تضمنت مايأتي:

١- شطب الحكومة الكويتية ثلاثة عشر مليار دولار قيمة ديونها على العراق.

٢- أن تقدم الحكومة الكويت عشرة مليارات دولار قرضاً للعراق لإعادة أعماره.

٣- امتناع الحكومة الكويت عن سحب النفط العراقي من حقول الرميلة.

٤- تأجير الحكومة الكويت جزيرة وربة وبوبيان للعراق لمدة تسعة وتسعون عاماً .

رفضت الحكومة الكويتية مطالب الحكومة العراقية، مما ادى إلى تصاعد التوتر بين الحكومتين واغلق البلدان حدودهما البرية المشتركة[٥]،وفي الثاني من آب ١٩٩٠، دخلت القوات العراقية حدود الكويت وفرضت سيطرتها على أنحاء البلاد، ووصلت القوات العراقية إلى الحدود الكويتية مع المملكة العربية السعودية [٦].

كانت سياسة تركيا في الشرق الأوسط تعتبر محايدة حتى حرب الخليج االثانية، لقد جعل الموقع الجيوسياسي والجيوستراتيجي لتركيا من الصعب البقاء على الحياد في ازمة حرب الخليج الاولى مما جعلت تركيا دولة مركزية،و كان لآراء وأفكار الرئيس توركوت أوزال الشخصية تأثير كبير على هذه السياسة، ووفقاً لرأي اوزال كانت تركيا جزءاً من الشرق الأوسط ويجب ألا تمتنع عن لعب دور في هذه المنطقة فضلاً عن ان حرب الخليج خطيرة وحيوية مثل حرب كبيره على المستويين الإقليمي والعالمي ولهذا السبب لا ينبغي تكرار الأخطاء التي ارتكبت في الماضي[٧].

لعب موقف الولايات المتحدة ومشاركتها وقوتها تجاه الحرب على وجه الخصوص دورًا رئيسيًا في تشكيل نهج أوزال تجاه حرب الخليج الثانية،وقال أوزال في تصريحاته منذ الأيام الأولى للاحتلال:" إن الولايات المتحدة عازمة جدًا هذه المرة على التدخل في الحرب ، وآلة الحرب الأمريكية تتراكم بسرعة في منطقة الخليج العربي"، وذكر أنه "بالتأكيد ستكون هناك حرب ضد العراق". ومع ذلك، ذكر أوزال أيضًا أن هناك اختلافات بين تركيا والولايات

المتحدة فيما يتعلق بسياسات الشرق الأوسط وأن الولايات المتحدة لا يمكنها استخدام تركيا لأغراضها الخاصة[٨].

أشار أوزال في تصريحاته الى ان لا توجد قوة يمكنها معارضة التدخل الأمريكي وسياسته المناهضة للعراق، وذكر أوزال أن الولايات المتحدة لم تواجه منافسة سوفيتية كما كانت في فترة الحرب الباردة، بل إنها تلقت الدعم، وأن الدول الأوروبية وقفت أيضًا إلى جانب الولايات المتحدة، وأن الشرق الأوسط بلد مهم[٩].

المحور الثاني: الدور التركي في مؤتمرات منظمة المؤتمر الاسلامي في احتواء ازمة الخليج الثانية:

لعبت ثلاثة تواريخ مهمة دورًا حاسمًا في تحول مواقف أوزال ووجهات نظره اثناء حرب الخليج الثانية ففي المدة ما بين الثاني من آب وبداية تشرين الاول عام١٩٩٠، كان من وجهة نظر اوزال انه لا ينبغي أن تندلع حرب ساخنة، وأنه من الممكن إجبار العراق على التراجع عن طريق الضغط عليه عبر الوسائل الاقتصادية والدبلوماسية[١٠].

رفضت تركيا طلباً من الولايات المتحدة الامريكية بفرض الحظر على العراق في الأيام الأولى للأزمة، وأعلنت أنه سيتم اتباع سياسة الحياد التقليدية و شوهد موقف مماثل في جميع التصريحات التي أدلت بها آلية صنع القرار في السياسة الخارجية التركية،اذ كانت هذه التصريحات تعني أن تركيا لم تكن مستعدة لتطبيق الحظر واتبعت سياسة الانتظار والترقب[١١].

حضر الوفد التركي مؤتمر وزراء خارجية الدول الاسلامية المنعقد في القاهرة في جمهورية مصر العربية للمدة بين الحادي والثلاثون من تموز والخامس من آب عام ١٩٩٠ ، وناقش المؤتمر الوضع المتأزم بين العراق والكويت،و دعا الأمين العام لمنظمة المؤتمر الاسلامي في بيانه الخاص الطرفين الى التمسك بالحكمة وضبط النفس وابدى قلقه الشديد للوضع الخطير الذي نشأ في المنطقة جراء اللجو الى القوة لتسوية خلاف ثنائي وذكر بأن هذه الأحداث تحمل في طياتها أخطار جسيمة على الأمن والسلام والاستقرار في كامل منطقة الخليج العربي[١٢] .

حث الامين العام في بيانه ايضاً على ضرورة مراعاة ميثاق منظمة المؤتمر الاسلامي وما ورد فيه من الالتزام بأمتناع الدول الأعضاء في المنظمة عن استخدام القوة أو التهديد ضد وحدة وسلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة عضو في منظمة المؤتمر الاسلامي ، وطالب بالانسحاب الفوري لكل العمليات العسكرية و القوات الى الحدود المعترف بها دوليا بين العراق والكويت ويهيب الأمين العام بالطرفين الالتزام بالبحث عن طريق الحوار لايجاد الحلول السلمية للازمة بين البلدين الشقيقين(١٣).

صوت الوفد التركي على قرار المؤتمر الذي ادان العدوان العراقي على الكويت ورفضهم أية آثار مترتبة عليه و عدم الاعتراف بتبعاته فضلاً عن مطالبة القوات العراقية بالانسحاب الفوري من الأراضي الكويتية في بيانه وان المؤتمر احيط علماً باعلان الحكومة العراقية عزمها على سحب قواتها من الاراضي الكويتيةوان المؤتمر سيتابع تنفيذ هذا التعهد دون قيد أو شرط من الجانب العراقي ، وايد المؤتمرون في قرارهم نظام الحكم الشرعي في الكويت بقيادة الشيخ جابر الأحمد الجابر الصباح (١٤)،كما يؤكد المؤتمر على تضامنه التام مع أمير الكويت وحكومتها وشعبها(١٥).

التقى اوزال في مكتبه طه ياسين رمضان نائب رئيس الوزراء العراقي آنذاك في أنقرة في الخامس من آب عام ١٩٩٠ وجاء ذلك في اعقاب انتهاء مؤتمر وزراء خارجية الدول الاسلامية لبحث الأزمة بين العراق والكويت ،ودافع طه ياسين رمضان عن شرعية الغزو العراقي للكويت و أشار أيضًا إلى أن العراق سيواصل غزوه ،و أوصى اوزال بعدم تطبيق الحظر والوقوف ضد الضغوط الأمريكية من خلال التهديد ضمنيًا بأن العلاقات التركية العراقية سوف تتضرر إذ ما طبقت تركيا الحظر ، مما اثار حفيضة الحكومة التركية من التهديد العراقي لها (١٦).

كان لكل من أوزال والبيروقراطية في تركيا اتصالات دبلوماسية متعددة لفهم مواقف الدول الأخرى في المنطقة اثناء مدة الانتظار هذه، وقد تم إجراء اتصالات دبلوماسية من قبل مجلس الأمن القومي ولجنة الأزمة التي تم تشكيلها في بداية الأزمة وبدأت تركيا في الاتصال بخمس مجموعات من الدول عبر الرسائل المكتوبة والاجتماعات وجهاً لوجه والدبلوماسية الهاتفية، وكانت هذه الدول هي الولايات المتحدة والدول الغربية الأخرى،

والعراق والكويت، والاتحاد السوفييتي، والمملكة العربية السعودية ودول عربية أخرى وإيران، وكان لهذه الدبلوماسية المكثفة هدف واحد: "إذا أرادت تركيا أن تعمل مع الغرب ضد العراق، كان عليها أيضاً أن تعلم مواقف الدول الأخرى". وكانت النتائج التي تم الحصول عليها في هذه الاتصالات قد أصبحت حجر الزاوية في تركيا عندما تحدد سياستها تجاه ازمة الخليج الاولى،و سبب آخر لسياسة تركيا الخارجية النشطة هو الحاجة إلى إقامة علاقات مكثفة مع دول المنطقة [١٧].

ضغطت الولايات المتحدة الامركية على تركيا وطالبتها بفرض حظر فوري وإغلاق خطوط الأنابيب،وقد دفعتها الضغوط على تركيا إلى ممارسة سياسة خارجية أكثر نشاطًا ، سيما قرارات مجلس الأمن القراران(٦٦٠) و(٦٦١) من تركيا أن تفعل أكثر من أي وقت مضى وفي مقابل هذه الضغوط تحركت تركيا واتخذت قراراتها وفق ما طلب منها[١٨]، ومع ذلك، فإن اعتبار هذا الموقف التركي بمثابة خيار خاضع لن يكون صحيحًا، إذ أجرى صناع السياسة الخارجية التركية اتصالات دبلوماسية مكثفة مع دول المنطقة على المستوى الثنائي، في إطار مبادرات خاصة بهم، تماشيا مع الضغوط الدبلوماسية المكثفة من الدول الغربية.

توجه أوزال إلى واشنطن لحضور الاجتماع السنوي للأمم المتحدة نهاية ايلول عام ١٩٩٠،والتقى وجهاً لوجه بالرئيس الأمريكي جورج بوش(George Bush)[١٩] ،ومع بداية تشرين الأول من العام نفسه، بدأ يتحدث اوزال أكثر عن الحرب الساخنة ،وكان العامل الذي لعب دورًا في تحول آراء أوزال بشأن الحرب الساخنة هو قرار مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة رقم(٦٧٨) والتطورات اللاحقة[٢٠].

أصدرت تركيا في الخامس من ايلول عام ١٩٩٠، قرارًا برلمانيًا رقم (١٠٨) من الجمعية الوطنية الكبرى لتركيا "بشأن إرسال أفراد القوات المسلحة التركية إلى دول أجنبية للتدريب والسماح بجود قوات مسلحة أجنبية في تركيا بسبب أزمة الخليج الاولى، وفقًا لـ المادة(٩٢) من الدستور"[٢١].

وفي المدة الثانية بين الثاني من تشرين الاول عام ١٩٩٠ إلى السابع عشر من كانون الثاني عام ١٩٩٠ هو بداية الحرب واثناء هذه المدة وعلى الرغم من أن أوزال أعرب عن تفضيله للحل السلمي لازمة الخليج الاولى إلا أنه بدأ يتحدث عن البديل الوحيد وهو الحرب إذا لم

ينسحب العراق من الكويت وفقا لقرارات الأمم المتحدة، وفي المدة الثالثة بين السابع عشر من كانون الثاني عام ١٩٩١ والثالث من آذار عام ١٩٩١ ،انحاز اوزال في سياسة تركيا الخارجية الى الغرب اذ ان سياسة الحكومة التركية بإغلاق خطوط أنابيب النفط منذ آب ١٩٩٠ عن العراق استمرت اثناء مدة الحرب الساخنة(٢٢).

ولم تلعب تركيا فعليا دورا نشطا خلال الحرب بالرغم من أنها دعمت الحرب ضد العراق، بمعنى آخر لم تشارك القوات المسلحة التركية بشكل مباشر في الحرب ومع ذلك، لا ينبغي أن يُنظر إلى ذلك على أن تركيا ظلت خارج الحرب ، اذ إن مشاركة تركيا في الحرب ضد العراق كانت غير مباشرة، ويمكن تحليل ذلك من خلال عدة نقاط (٢٣):

أولاً- ساعدت تركيا قوات التحالف في تطويق العراق من الشمال عن طريق تحشيد الجنود الأتراك على الحدود التركية العراقية، وأرسلت تركيا بشكل تدريجي ١٢٠ ألف جندي وسفينة حربية إلى الحدود العراقية،و لقد خدم الحشد العسكري الذي تم إنشاؤه على الحدود التركية العراقية اغراض عدة والتي اتخذت إجراءات دفاعية ضد رد الفعل العسكري المحتمل للعراق، كما أدلى أوزال بتصريحات ذات صلة قائلاً :"كان جارنا يحترق و كان علينا اتخاذ التدابير اللازمة لمنع هذا الحريق من توسيع صوب تركيا وتم نشر القوات المسلحة التركية وقوات حلف شمال الأطلسي في جنوب شرق الأناضول لصد أي تهديد ضد تركيا، لم نرغب في وقوع أي أحداث غير مرغوب فيها... كان علينا أن نحمي حدودنا فقط (٢٤).

ثانياً - اتخذت إجراءات ضد أعمال الشغب المحتملة للجماعات الكردية الانفصالية في تركيا والعراق ،وكانت أعمال الشغب المحتملة عند الاستقلال الكردي والآثار المترتبة عليها ممكنة بالنسبة لتركيا منذ البداية ومن ثم لم تكن تركيا غير مستعدة لهذه الاحتمالات خلال الحرب وكانت إحدى المهام التي قام بها الجنود الأتراك على الحدود هي منع دخول المقاتلين الأكراد الفارين من العراق(٢٥).

ثالثاً- وقفت تركيا كقوة رادعة ضد دول إقليمية أخرى مثل إيران وسوريا لديها القدرة على اتباع سياسة إمبريالية ضد سلامة أراضي العراق(٢٦).

رابعاً- لعبت تركيا دورا مهماً وفقًا لاستراتيجية حرب الخليج اذ كان لا بد من حل التعزيزات العسكرية للعراق في الجنوب لصالح قوات التحالف منذ أن قام العراق بنقل بعض جنوده

على الحدود الإيرانية العراقية نتيجة لمفاوضات السلام مع إيران في هذه المرحلة، ظهر موقع مهم لتركيا تتواجد فيه بعض القوات العسكرية العراقية تم نقلها إلى الشمال، اذ تم تكديس الجنود الأتراك على الحدود العراقية(٢٧).

خامساً- كان دخول تركيا غير المباشر في حرب الخليج مرتبطاً بفتح قاعدة إنجرليك لاستخدام الطائرات الحربية الأمريكية والسماح لها بإطلاق النار على العراق من الشمال ،وكان فتح قاعدة إنجرليك لاستخدام الولايات المتحدة والحلفاء الغربيين أهم مساهمة قدمتها تركيا في الحرب ومنذ هذا الإذن سمح لتركيا بأن تصبح جبهة ثانية، وعلى الرغم من أن الطائرات والجنود الأتراك لم ينضموا إلى الحرب إلا أن السماح للغرب باستخدام قاعدة إنجرليك كان يعتبر مشاركة فعلية، وقد منح هذا الإذن للرئيس بوش من قبل أوزال في إطار القرار رقم(١٢٦) التي اتخذها(GNAT) و وفقًا لأوزال فإن الولايات المتحدة باعتبارها حليفًا لتركيا كانت دائمًا تساعد تركيا خلال الحرب الباردة فيما يتعلق بالجانب العسكري والاقتصادي ولذلك فإن هذا الإذن قد أظهر الصداقة التركية الأمريكية(٢٨).

اصبحت ردود الفعل على الفهم النشط لأوزال للسياسة الخارجية أكثر حدة من قبل اعضاء الحكومة التركية وبدا ذلك اكثر وضوحاً عندما استقال وزراء مهمون في حكومة اوزال وهم(٢٩):

أولاً- استقال وزير الخارجية علي بوزر في الحادي عشر من تشرين الاول عام ١٩٩٠، اذ كان بوزر قد استقال كرد فعل على عدم حضور لقاء أوزال وبوش الخاص في واشنطن فضلاً عن إرسال جنود أتراك إلى منطقة الخليج العربي، وبحسب بوزر، ساهمت تركيا بالانضمام إلى الحظر ولم تكن هناك حاجة لإرسال جنود أتراك.

ثانياً- استقال وزير الدفاع سيفا جيراي في الثامن عشر من تشرين الاول عام ١٩٩٠.

ثالثاً- كان أكبر رد فعل ضد فكرة أوزال بإرسال جنود إلى الخليج هي استقالة رئيس الأركان نجيب توروماتاي في الثالث من كانون الاول عام ١٩٩٠، وكان توروماتاي قد صرح بأنه يعارض بشدة إرسال جنود أتراك إلى منطقة الخليج العربي .

الخاتمة :

عند دراستنا لآراء أوزال ومواقفه خلال فترة بعناية، يمكن ملاحظة أن نهجه في الحرب والسلام قد تحول من المطالبة بـ "وجوب الحفاظ على السلام وحل الأزمة بالوسائل السلمية" إلى إمكانية حل الأزمة بالوسائل السلمية "الحرب قد تندلع" وأخيرا إلى الخطاب القائل بأن "الحرب الساخنة أمر لا مفر منه" ولايمكننا ان ننكر ان موقف العراق في حرب الخليج الاولى أحد العوامل التي حددت السياسة الخارجية التركية منذ بداية الغزو العراقي للكويت،ففي البداية، اعتقدت تركيا أن هذا الغزو سينتهي، وسيكون هناك احتمال لسحب الجنود العراقيين من الكويت، ومع ذلك، لم يستغرق الأمر وقتًا طويلاً لفهم أنه كان خطأ، سيما بعد تعنت الحكومة العراقية وتهديدها الضمني للحكومة التركية على يد نائب الرئيس العراقي طه ياسين رمضان في زيارته الى انقرة ، فضلاً عن رغبة الحكومة التركية في كسب ود الولايات المتحدة الامريكية ودول حلف الناتو ودول الخليج العربي للحفاظ على مصالحها في المنطقه وتعزيزها .

الهوامش :

(١) تبعد جزيرة وربة مسافة كيلومتر عن السواحل العراقية ، ويبلغ طولها (١٢/٥) كم وعرضها (٣/٥) كم وتبلغ مساحتها(٢/٣٧) كم ، تربتها رملية وسواحلها طينية ، وهي خالية من السكان ، وتعد جزيرة بوبيان من اكبر الجزر الكويتية الواقعة في الركن الشمالي الغربي من الخليج العربي ، اذ يبلغ طولها(٤٢) كم ، ويبلغ عرضها نحو(٢٥) كم وتبلغ مساحتها نحو(٨٩٠) كم مربع ، و لمزيد من الفاصيل ، ينظر: رشيد سعدون محمد حسن ، الحدود العراقية الكويتية ، رسالة ماجستير(غير منشورة)، كلية الآداب ، جامعة بغداد ، ٢٠٠١ ، ص ص٥٥-٥٧ .

(٢)بيار سالنجر وأريك لوران، الملف السري: جدول الأعمال الخفي في حرب الخليج ، ترجمة وطباعة : شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ١٩٩١ .ص١٨.

(٣) المصدر نفسه ، ص ١١.

(٤) تشرين، العدد(٤١٢٢)، دمشق ، ٢٥تموز ١٩٩٠.

(٥) عزيز جبر شيال،"العلاقات العراقية الكويتية" ، المجلة السياسية والدولية، العدد(١١)، كلية العلوم السياسية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٩، ص٢٩.

(٦) إبراهيم محمد حسن، الصراع الدولي في الخليج العربي، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، ١٩٩٦، ص٧٦.

(٧) Hande EROL, TÜRKİYE-ORTADOĞU İLİŞKİLERİ (1983-1993), YÜKSEK LİSANS TEZİ, DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ,SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ,TARİH ANABİLİM DALI,2008,s.94.

(٨) A.g.m,s.94.

(٩) A.g.m,s.94.

(١٠) Ramazan Gözen, " Turgut Özal ve Körfez Savaşı", Kim Bu Özal: Siyaset, İktisat, Zihniyet,Editörler: İhsan Sezal-İhsan Dağı, Boyut Kitapları, İstanbul, 2003, ss.319-326.

(١١) Anatolian Agency Bulletin, August 2-7 series 1990.

(١٢) وثاق منظمة المؤتمر الاسلامي ، مؤتمر وزراء الخارجية التاسع عشر ، البيان الخاص بالامين العام للمنظمة ،القاهرة، جمهورية مصر العربية، ١٩٩٠.

(١٣) وثاق منظمة المؤتمر الاسلامي ، مؤتمر وزراء الخارجية التاسع عشر ، البيان الخاص بالوضع بين العراق والكويت ،المصدر السابق .

(١٤) ولد في التاسع والعشرين من ايار عام ١٩٢٦ ، تلقى تعليمه الاولي في المدرسة المباركية والمدرسة الأحمدية،و في عام ١٩٤٩ عين نائبًا لوالده في الأحمدي، وفي عام ١٩٥٩ عينه الشيخ عبد الله السالم الصباح رئيسًا لدائرة المال والأملاك العامة، كما كان رئيسًا لمجلس النقد الكويتي، واصدر في الاول من نيسان عام ١٩٦١ أول عملة في الكويت تحمل توقيعه، وبعد استقلال الكويت في التاسع عشر تموز عام ١٩٦١ وإجراء انتخابات المجلس التأسيسي عين وزيرًا للمالية والصناعة ،ثم عُيِّن في الثلاثون من تشرين الثاني عام ١٩٦٥ رئيسًا لمجلس الوزراء، وتولى الحكم في الحادي والثلاثون من كانون الاول عام ١٩٧٧ بعد وفاة الشيخ صباح السالم الصباح، توفي في الخامس عشر من كانون الاول عام ٢٠٠٦. الأمير الراحل الشيخ جابر الأحمد الجابر الصباح ،وثائق من الصحافة اللبنانية،المكتب الإعلامي لسفارة دولة الكويت،٢٠٠٧.

(١٥) وثاق منظمة المؤتمر الاسلامي ، مؤتمر وزراء الخارجية التاسع عشر ، البيان الخاص بالوضع بين العراق والكويت ،المصدر نفسه .

(١٦) Hurriyet, 7 August , 1990.

(١٧)Selami YILDIZ, FIRST GULF CRISIS AND TURKISH FOREIGN POLICY, master's thesis, YEDİTEPE UNIVERSITY ,INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES,2016,s.47.

(١٨) قرار مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة رقم ٦٦٠ بتاريخ الثاني من آب عام١٩٩٠ ،قد أدان الغزو؛ وكان القرار رقم ٦٦١ في ٦ آب عام ١٩٩٠ فرض حظراً شاملاً على العراق.

The United Nations Department of Public Information, the United Nations and the Iraq-Kuwait Conflict, 1990-1996 the U.N. Blue Series, Vol. IX, New York, 1996.

(١٩) ولد في الثاني عشر من تموز ١٩١٢ ،في بلدة ميلتون بولاية ماساشوسيتس، وكان والده مصرفيا اصبح لاحقا عضوا في مجلس الشيوخ، وتطوع في سلاح البحرية بعد قبوله في جامعة ييل وتدرب كطيار بحري ،وحصل على شهادة بكلوريوس آداب من جامعة بيل ١٩٤٥،ثم تولى منصب امين عام الفرع المحلي للحزب الجمهوري، وفي عام ١٩٦٦فاز بمقعد في مجلس النواب، عين مندوبا لدى الامم المتحدةعام ١٩٧١، ثم تم تعينه مديرا لوكالة المخابرات المركزية الامريكية١٩٧٦ ، وتولى منصب نائب الرئيس في ادارة الرئيس رونالد ريغان(١٩٨١-١٩٨٩)، ثم اصبح رئيساً للولايات المتحدة (١٩٨٩-١٩٩٣)، توفي في الثلاثون من تشرين الثاني عام ٢٠١٨. أنيس دغيدي، تاريخ بوش السرى الاسود ورجال البيت الابيض، دار الكتاب العربي، ٢٠٠٤.

(٢٠)Hande EROL, a.g.e,s.96.

(٢١)Ramazan Gözen, a.g.e, ss.263-267.

(٢٢)Gözen, a.g.e, ss.263-267.

(٢٣)Selami YILDIZ,a.g.e.,s.55.

(٢٤)Ertan Efegil, Körfez Krizi ve Türk Dış Politikası Karar Verme Modeli, Gündoğan Press, İstanbul, 2002,s.86.

(٢٥)Selami YILDIZ,a.g.e.,s.55.

(٢٦)Ertan Efegil, a.g.e ,s.86.

(٢٧)Selami YILDIZ,a.g.e.,s.56.

(٢٨)A.g.m. ,s.57.

(٢٩)Gül Akyılmaz, Türk Dış Politikasında Belirleyici Faktörler Ekseninde Özal'ın Dış Politika Konsepti, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk University, 2002, s.217.

المصادر :

- **الوثائق :**

١-وثاق منظمة المؤتمر الاسلامي ، مؤتمر وزراء الخارجية التاسع عشر ، البيان الخاص بالامين العام للمنظمة ،القاهرة، جمهورية مصر العربية، ١٩٩٠.

2-The United Nations Department of Public Information, the United Nations and the Iraq-Kuwait Conflict, 1990-1996 the U.N. Blue Series, Vol. IX, New York, 1996.

- **الرسائل والاطاريح العربية :**

١-رشيد سعدون محمد حسن ، الحدود العراقية الكويتية ، رسالة ماجستير(غير منشورة)، كلية الآداب ، جامعة بغداد ، ٢٠٠١ .

- **الرسائل والاطاريح التركية :**

1-Hande EROL, TÜRKİYE-ORTADOĞU İLİŞKİLERİ (1983-1993), YÜKSEK LİSANS TEZİ, DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ,SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ,TARİH ANABİLİM DALI,2008.

2-Gül Akyılmaz, Türk Dış Politikasında Belirleyici Faktörler Ekseninde Özal'ın Dış Politika Konsepti, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk University, 2002.

3-Selami YILDIZ, FIRST GULF CRISIS AND TURKISH FOREIGN POLICY, master's thesis, YEDİTEPE UNIVERSITY ,INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES,2016.

- **الكتب العربية والمعربة :**

١-بيار سالنجر وأريك لوران، الملف السري: جدول الأعمال الخفي في حرب الخليج ، ترجمة وطباعة : شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ١٩٩١.

٢-إبراهيم محمد حسن، الصراع الدولي في الخليج العربي، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، ١٩٩٦.

٣-الأمير الراحل الشيخ جابر الأحمد الجابر الصباح ،وثائق من الصحافة اللبنانية،المكتب الإعلامي لسفارة دولة الكويت،٢٠٠٧.

٤-أنيس دغيدي، تاريخ بوش السرى الاسود ورجال البيت الابيض، دار الكتاب العربي، ٢٠٠٤.

- **الكتب التركية :**

1-Ramazan Gözen, " Turgut Özal ve Körfez Savaşı", Kim Bu Özal: Siyaset, İktisat, Zihniyet,Editörler: İhsan Sezal-İhsan Dağı, Boyut Kitapları, İstanbul, 2003.

2-Ertan Efegil, Körfez Krizi ve Türk Dış Politikası Karar Verme Modeli, Gündoğan Press, İstanbul.

- **المجلات الاكاديمية :**

١-عزيز جبر شيال،"العلاقات العراقية الكويتية" ، المجلة السياسية والدولية، العدد(١١)، كلية العلوم السياسية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٩.

- **الصحف:**

١-تشرين، العدد(٤١٢٢)، دمشق ، ٢٥تموز ١٩٩٠.

2-Hurriyet, 7 August , 1990.

التكتيكات العسكرية للسلاجقة والصليبيين والفاطميين عهد الحملات الصليبية (٤٩٠ ـ ٥٨٨هـ/١٠٩٦-١١٩٢م)

زهراء عقبه نافع زكي

أ.د عباس عبد الستار عبد القادر الزهاوي

التكتيكات العسكرية للسلاجقة والصليبيين والفاطميين عهد الحملات الصليبية (٤٩٠ ـ ٥٨٨هـ/١٠٩٦-١١٩٢م)

زهراء عقبه نافع زكي
أ.د عباس عبد الستار عبد القادر الزهاوي

المقدمة

شهدت هذه الحملات قمة عنفوانها خلال حملاتها الثلاث الاولى بعد ان الهبت البابوية حماس سكان اوربا الكاثوليك من دون استثناء عدا روسيا الارذوكسية ,فطمع الفقراء بالغفران والجنة ,بينما طمع الامراء والملوك بالمجد الدنيوي , والتخفيف من الضغط الشعبي الديني عليهم من اجل انشاء منطقة آمنه كاثوليكية في الشرق المسلم تستقبل جموع الزائرين من الحجاج من دون اي خطر يتهدد حياتهم.

لذلك كان هؤلاء الحجاج هم الشريان الذي يمد الممالك الصليبية التي تأسست في الشرق بدماء جديدة من المقاتلين لمواجهة هذا المحيط الاسلامي المدجج بمشاته وفرسانه بكافة انواع الاسلحة الحربية ,والمدرب على مختلف التكتيكات والخطط العسكرية ومن كيانات سياسية مختلفة ومتصارعة فيما بينها قبيل مجيء الصليبيين ,ولم يجمعها سوى محاولة نزع هذا الكيان الصليبي الغريب على المنطقة من جذوره لما اتصف به من همجية ودموية وتعصب مقيت في معاملة سكان المدن الاسلامية التي وقعت تحت سيطرتهم ,وقبل كل ذلك المنزلة الدينية للقدس التي اصبحت عاصمة الصليبيين ,كونها اولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين.

وحملت الدراسة عنوان **التكتيكات العسكرية للسلاجقة والصليبيين والفاطميين عهد الحملات الصليبية (٤٩٠ ـ ٥٨٨هـ/١٠٩٦-١١٩٢م)**

سنتناول فيه التكتيكات العسكرية لهذه القوى الثلاث والتي تنتمي لبيئات عسكرية مختلفة فكان السلاجقة ممثلين للتكتيكات العسكرية التي جلبوها من آسيا الوسطى وتعلموها أيضا من القوى التي عملوا كجناد لديها كالسامانيين والغزنويين .

اما الصليبيين فمثلو الغرب الأوربي وتكتيكاته في محاصرة القلاع ,والمعارك المحتدمة بين الامراء الاقطاعيين التي سادت اوربا آنذاك ,فضلا عن عادات المبارزة الفردية.

في حين كان الفاطميون عناوين للفروسية والتزام العسكري التي مثلتها القبائل المغربية التي انضمت تحت لواءهم ,واستطاعوا السيطرة على بلاد المغرب العربي ومصر وبلاد الشام الا انهم ابان الحملات الصليبية عانوا من الوهن وانقسام تشكيلات الجيش وعناصره فيما بينهم.

ولقد جرى حوار الارادات المتصارعة بين المسلمين والفرنج في اطار سياسة استراتيجية هجومية . دفاعية اظهر المسلمون تفوقهم في الاساليب الهجومية ,واعتمد الفرنج على الوسائل الدفاعية(الحصون والقلاع)فكان الحوار على مستوى الاعمال القتالية هو حوار بين الهجوم والدفاع, ولكن ذلك لا يعني ان المسلمين قد التزموا بالهجوم دائما ,وان الفرنج اخذو بأساليب الدفاع باستمرار, بل كان الاخذ بالهجوم وتفضيله على الدفاع او المزج بين الهجوم والدفاع مرتبطا بكل مرحلة من مراحل الصراع ,وبما يستجد فيه من العوامل(١).

اولا. التكتيكات العسكرية للسلاجقة والايوبيين:

كان ثقل قوات السلاجقة * ابان الغزو الصليبي هو رماة السهام الراكبة الذين كانوا قمة في خفة الحركة مقارنة بالفارس الصليبي الثقيل وخيولهم اسرع وكان الراكب يمسك الى جانب قوسه درعا صغيرا مستديرا ورمحا قصيرا وسيفا وهراوة, وغالبا كان المسلمون يقومون بالمبادرة بالهجوم التكتيكي مستغلين تفوقهم العددي وخفة حركة فرسانهم(٢).

وقد جرت عادة الفرسان المسلمين السلاجقة ان يبدأوا حروبهم وهم على بعد بأطلاق سهام قسيهم , وكي يحسموا المعركة يقتربون للتلاحم مع العدو محافظين على مسافة بينهم وبين عدوهم حتى يتمتعوا بحرية الاختيار بين الاستمرار بالمعركة او التخلي عنها والانسحاب ,او

تقوم قوة صغيرة من الفرسان بإغراء الصليبيين واستدراجهم للقتال ومن ثم الانسحاب لإيقاعهم في الكمين حيث القوة الرئيسية التي تظل متخفية حتى اللحظة الحاسمة (٣).

واستغل المسلمون سرعتهم في الحركة لمهاجمة جناحي العدو ومؤخرته محاولين تطويقه من جميع الجوانب او على الاقل ملتفين حوله كالهلال, ولذلك اتخذ الصليبيون اجراءات وقائية واعطوا اهتماما كبيرا لحرس المؤخرة(٤).

فأبقى المسلمون السلاجقة اثناء القتال جناحيهما (الايمن والايسر)غير مرتبطين اطلاقا مع القلب (٥), ووقفت كتائبهم كما لو كانت منفصلة الواحدة عن الاخرى ,ومن ثم اذا هاجمت الجناح الايمن او الايسر فسوف ينقض عليك القلب ,وكافة ما تبقى من الجيش متمركزا خلفه فيطوقون العدو بصورة تامة ويطلقون سهامهم عليه ,ويجعلون دفاعهم هذا عن بعد(٦).

اما المشاة (الرجالة) الاسلامية كان اهم عناصرهم المشاة الرماة الذين كانوا يقفون في صفوف متراصة يتقدمهم حامل الرماح لصد هجمات الفرسان (٧).

ويمكن التعرف على تكتيكات السلاجقة في القتال من خلال ما اوردته المصادر عن حقبة النزاع على الاناضول بين السلاجقة والبيزنطيين وجعلت منها بلادا للأتراك وغيرت ديموغرافيتها (طبيعة التوزيع السكاني) الى التركية حتى وقتنا الحاضر وهويتها الدينية من المسيحية الى الاسلامية هي معركة (ملاذكرت)* حدثت المعركة في اعقاب توجه الامبراطور البيزنطي رومانوس(٤٦٠-٤٦٣هـ/١٠٦٨-١٠٧١م)من القسطنطينية وتوغله في بلاد الاناضول لطرد السلاجقة منها مما حفز السلطان السلجوقي الب ارسلان لملاقاته ورغم المبالغة في تقدير اعداد القوات البيزنطية وتقليل اعداد الجيش السلجوقي الا ان نتائج المعركة كانت حاسمة في كل شيء فقد خرجت بلاد الاناضول من الحاضنة المسيحية الى نظيرتها الاسلامية وبشكل نهائي فقد تطبعت الارض بالطابع التركي الاسلامي منذ تلك الموقعة الى اليوم.

اذ سار السلطان لغزو ملك الروم وكانوا قد جاءوا لغزو الاسلام فتلاقى به الب ارسلان في ملازكرد وتمكن بجيشة قوامه اثنى عشر الف رجل أن يتغلب عليه, ووقع رومانوس

ديوجين (٤٦٠-٤٦٣هـ/ ١٠٦٨-١٠٧١م) في الاسر واطلق السلطان الب ارسلان سراحه مقابل دفع الجزية للسلاجقة الا انه تم عزله عن الحكم بسبب الاذلال الذي اصاب الامبراطورية البيزنطية بسببه (٨).

اما الحسيني فيذكر عن هذه المعركة انه في سنة ٤٦٣هـ/ ١٠٧١م وعندما كان السلطان الب ارسلان في الشام وصلته انباء انابة الامبراطور البيزنطي لاحد اولاد الملوك للحكم محله وتوجهه الى بلاد الاناضول بجيش كبير نوعا ما(٩),مما يعني تأخره عن العودة للقسطنطينية بغية اعادة السيطرة البيزنطية على اسيا الصغرى ومعالجة الخلل الديموغرافي الذي احدثه السلاجقة من هجرة اعداد كبيره من الارمن باتجاه الجنوب الغربي منها وهم حلفاء البيزنطيين التقليديين, فضلا عن احتلال مناطق عديدة من الأناضول من قبل القبائل التركية واجتياح السلطان السلجوقي الب ارسلان ومن قبله طغرل بك لآسيا الصغرى ومن ثم الانسحاب منها مما يعد غاية في الاستفزاز للإمبراطور البيزنطي .

وكان جيشه بحسب وصف الحسيني خليط من الروم والارمن والفرس والقبجاق * والفرنج وكان يربو عن ثلاثمائة الف فارس (١٠)وهو عدد مبالغ به جدا خاصة بعد مقارنته بتفاصيل المعركة التي وقعت بين السلاجقة والبيزنطنيين.

وبحسب نقفور برينيوس البيزنطي وزوج انا كومنينا ابنة الامبراطور الكسيوس كومنين(٤٧٤-٥١٢هـ/١٠٨١ -١١١٨م)و قائد الجناح الايسر للجيش البيزنطي في عهد الكسيوس ذكر كانت خطة الب ارسلان تقوم على جذب الامبراطور داخل البلاد, وإثارته ليخاطر بنفسة ويتقدم الى الامام ,وبالتالي يقبض عليه كفريسة سقطت في حبائل شباك السلاجقة ,وتحقيقا لهذه الخطة ,كان الب ارسلان يرسل بفرسانه الى المعسكر البيزنطي, وبمجرد وصولوهم, اليه يعودون على اعقابهم كأنهم يلوذون بالفرار ,وبفضل تكرار هذه التكتيكات الحربية تمكن السلاجقة من القبض على بعض القادة البيزنطيين بعد ان نجحوا في جذبهم الى مطاردتهم(١١).

فما كان من رومانوس بد من الدخول في معركة فاصلة والغريب ان ذات الخطة اتبعت مع الامبراطور الذي توغل في قلب الجيش السلجوقي وباندفاع غير محسوب النتائج ترك

قلب الجيش السلجوقي له المجال لملاحقته ليصبح محاطا من كل الجوانب بعساكر الب ارسلان بعد ان استدارت على مؤخرة الجيش البيزنطي ميسرة وميمنة الجيش السلجوقي ,من دون ان تستطيع ميسرة وميمنة الجيش البيزنطي من فك الحصار عنه ,وجرح جواد رومانوس وانطرح ارضا الفرس والفارس(١٢).

كما ان الوقائع اللاحقة التي مر بها البيزنطنيون تؤكد على مسألة قلة في اعداد الجيش لدرجة اعتمادهم على اخطر عنصر واجهوه وهم الاتراك السلاجقة ممن استوطن الاناضول ,والرواية تدلل بما لا يقبل الشك ان عدد الجيش السلجوقي ساعة وقوع المعركة كان اضخم من الجيش البيزنطي الذي بولغ في تعداده من قبل الحسيني فقد انهكته الكمائن التي حظرها لهم السلاجقة وقللت من عديد الجيش البيزنطي الذي وقع بين اسير وقتيل في غارات السلاجقة على الجيش البيزنطي قبيل الموقعة الكبرى وكانت غالبية افراده من المرتزقة من الكرج*الكرج: اخذوا تسميتهم من بلادهم كرجستان,* والبلغار* والروس والفرنجة والارمن لا يدلل على بيزنطيتها سوى قادتها والقليل من الجند (١٣).

ومسائلة دخول الجيش البيزنطي بين فكي كماشة وكأنما ابتلع من قبل الجيش السلجوقي يجعلنا نذهب الى القول ان الجيش السلجوقي كان ذو وفرة عددية بحيث لايقل عن ضعف الجيش البيزنطي, ويبدو انه شيء عانى منه البيزنطيين حتى في المدد اللاحقة كما يتضح من طلبهم المساعدة من السلاجقة انفسهم في صراعاتهم الداخلية وحتى الخارجية او طلب المساعدة من البابا في حروبهم الخارجية (١٤).

كان الفرنجة يخشون القوات السلجوقية اشد خشية من بين الشعوب الاسيوية كافة ويعجبون بهم ايضا لصفاتهم العسكرية يذكر فوشيه في وصفه للجيش الذي لاقى الفرنجة عند دوريليوم(ارض الروم) "الى جانب الصرخات الرهيبة والقرع الوحشي للطبول ,وكانوا يثبتون جدارتهم عند القتال كان برفقة كل خيال في المعركة جندي مشاة ,الا ان المشاة لم تذكر على وجه العموم الا عندما يعمل السيف في رقاب الجانب الخاسر, وكذلك توجد اشارة الى خيالة لم يكونوا مسلحين بالقسي (١٥).

ولعل اعظم خطر دائم واجه الفرنجة في قتالهم تكتيك رماة النبل الراكبين ,ولقد تناولت المؤلفات العسكرية البيزنطية هذه الطرائق كان الجزء الفعال من الجيش السلجوقي كما كان شأن الفرنجة هو الذي يقاتل على الخيل وكانوا اسرع من الفرنجة واكثر مرونة في المناورة منهم لسرعة عدو خيولهم ورشاقتها وخفة اسلحتهم ,اذ القوس سلاحهم الرئيسي ,ولكنهم يحملون الترس والرمح والسيف والهراوة كذلك ,والتي كانت بدورها اخف من التي عند الصليبيين ,وعندما لم يكن التفوق العددي لصالح السلاجقة كان الفرنجة يمتلكون الميزة في الالتحام, وكان الرمح العربي اطول ,اما النبالة المسلمون فلم يكونوا يدخلون المعركة فكانوا دائما متأهبين للفرار (١٦).

ويخدعون العدو بالانسحاب لاستدراجه الى كمين اعد مسبقا لألحاق الضرر بالعدو ,كما كان يستفيدون من خفة حركتهم لمهاجمة جناحي العدو ومؤخرته حتى يحوموا حوله مثل النحل ويحاولون الاحاطة به احاطة السوار بالمعصم او من جانبين مثل الهلال ,وربما كان اتباع مثل هذا التكتيك نتيجة التفوق العددي ,ولم يكن الفرنجة يعهدون مثل هذا التكتيكات في اوربا ,كما يعمل هذا التكتيك على ارغام العدو على القتال اثناء المسير وغالبا ما كان المسلمون يركزون على مهاجمة مؤخرة الجيش (١٧).

ولخص الشارتري المعارك التي كانت تجري بين الصليبيين والاتراك السلاجقة عهد بلدوين الثاني(٥١٢-٥٢٥هـ/ ١١١٨ -١١٣١م) بانها كانت كر وفر واصفا الاتراك ب"انهم لا يبقون طويلا في أي مكان وبسرعة أكبر مما يمكن تصوره يديرون وجوههم ثم ظهورهم تجاه اولئك الذين يقاتلونهم ,ثم يفرون بسرعة متظاهرين بأنهم يائسون من المعركة, ثم يعودون بسرعة الى الهجوم, ولم يدربوا انفسهم على القتال داخل حدود أي منطقة ,ولكنهم يتجنبون المواجهة تماما ويفرون كما لو كانوا قد هزموا" (١٨) ولعل هذا الاسلوب الذي اعتمدته المقاومة الاسلامية من هجوم الفرسان الخفيفي الحركة هو ارهاق الصليبيين واستنزاف قواهم العسكرية المحدودة العدة والعدد فرغم ضعف الجانب الاسلامي وانشغاله بصراعته الداخلية عن الخطر الصليبي, فأن المملكة الصليبية لم تشهد في هذه المرحلة من عمرها أي حملة صليبية كبيرة ممكن ان تزود جيشها المنهك بدماء جديدة تسهل عليهم

مواجهة المسلمين لذلك نجد خروج بلدوين المتكرر بنفسه من مقره في القدس للدفاع عن انطاكية, وكان لخروجه لإنقاذ امير الرها ان وقع في اسر بلك التركي هو الآخر (١٩).

كما ركز السلاجقة جهودهم على مهاجمة مؤخرة جيش العدو,مما يعرض العدو لمشكلات اكبر فيما لو تم مهاجمة مقدمة الجيش ,ومن امثلة ذلك ما تعرض له جيش الحملة الصليبية الثانية سنة ٥٤٢ هـ/١١٤٧م ,وكذلك قوات فردريك بربا روسا الذي سار على ذات المحور (٢٠).

والسمة التكتيكية الثانية التي اشتهرت بها القوات السلجوقية والأيوبية اعتمادها على الرماة الذي يجيدون استعمال القسي وري السهام على متون الخيل بدليل تكرار تشبيه المؤرخين اللاتين لها بزخات المطر (٢١).

وكان هدف استخدام هؤلاء النبالة التكتيكي يهدف الى تحطيم تماسك العدو وتكبيده الخسائر لافي الرجال وحسب وانما حتى الخيول فنجد ان فوشيه يذكر ان الصلبيين استخدموا ظهور بقية الحيوانات عند الحملة الاولى بسبب خسائرهم بأعداد الخيول فيذكر فوشيه الشارتري "ولقد كنت تضحك ,او ربما تبكي رثاء لو انك رأيت كثير من هؤلاء الناس ,ممن لم تتوفر لهم الدواب التي هلك الكثير منها, وقد حملوا حاجياتهم من الثياب والطعام وغير ذلك مما يحتاجه لحيوانات الهزيلة وشققتها, واضطر الفرسان المسلحون ان يركبوا ظهر الحجاج ,على كبش او جدي او خنزير او كلب ,وقد قصمت الحمولات ظهر هذه ا الثيران في بعض الاحيان (٢٢).

واخيرا فان الالتحام المباشر بالعدو بالرمح والسيف هو الذي يحقق النصر ولم يكن السلاجقة يتعجلون بالالتحام الا بعد استنفاذ التكتيكات السابقة تاركين لا نفسهم حرية الاختيار بين الالتحام او الانسحاب من المعركة (٢٣).

ومع ذلك فقد كان التكتيك السلجوقي يصطدم بإرادة الصليبيين ويتعرضون للهزيمة ففي حصار والي الموصل كربوغا * لانطاكية المحتلة حديثا من قبل الصليبين نجده ينتظر خروجهم جميعا من المدينة لينقض عليهم من دون ان يستغل خروجهم البطيء مما يمكنه من قتل الخارجين فقط قبل ان يتكامل عددهم, اما الخطاء الثاني الذي وقع فيه فيذكر

رنسيمان "لجأ كربوقا الى اتخاذ ما درج عليه الترك من خطط حربية ,بالتظاهر بالانسحاب ,واستدراج العدو الى ارض بالغة الوعورة ,حيث قذف رماته صفوف العدو بوابل من السهام ,وفي تلك الاثناء بعث بفصيله من جيشه كيما تحيط بجيوشهم من ناحية اليسار ,حيث لم يكن النهر يحميهم ,غير ان بوهيمند* استعد لذلك ,فالف جيشا وصد ذلك الهجوم, ولم يسطع رماة الترك وقف زحف الصليبيين ,واخذت صفوف الترك تضطرب ,حتى ان بقية الامراء قرروا الانسحاب بعد ان تأكد لهم هزيمة كربوغا في حالة تخليهم عنه ,اذ ان انتصاره يعني خضوعهم جميعا له(٢٤).

اتبعت الجيوش الإسلامية عمومًا نمطًا مشابها للتجنيد الذي اتبعته الجيوش الأوروبية، وكانت تتألف من حرس شخصي من النخبة (عسكر)، وجنود إقطاعيين من مدن رئيسية مثل الموصل وحلب ودمشق، وقوات متحالفة، ومتطوعين ومرتزقة. في الجيوش الإسلامية، كانت هناك وحدات من سلاح الفرسان، والتي يمكن أن تشمل الرماة الراكبين، والمشاة المسلحين بالرماح أو الأقواس أو الأقواس، ومحميين في أغلب الأحيان بدرع دائري. كان سلاح الفرسان السلجوقي يرتدي عادةً دروعا صفائحيه مصنوعة من صفوف متداخلة من الحديد الصغير أو صفائح الجلد المقوى.

كان من التكتيكات السلجوقية الشائعة الاشتباك مع العدو وإطلاق وابل قاتل من السهام ثم الانسحاب بأسرع ما يمكن لتقليل الخسائر,لقد سيطر السلاجقة على غرب آسيا منذ منتصف القرن الحادي عشر الميلادي، وكانت جيوشهم تتميز بفرق كبيرة من الرماة المهرة, وكان من التكتيكات الشائعة الاشتباك مع العدو وإطلاق وابل قاتل من السهام ثم الانسحاب بأسرع ما يمكن لتقليل الخسائر. ومع أي حظ، قد ينجذب العدو أيضًا إلى شن هجوم محفوف بالمخاطر بالفرسان في المطاردة عندما يتمكن الرماة من العودة ومهاجمة العدو مرة أخرى أو إطلاق السهام على العدو من موقع كمين (٢٥).

وكان السلاجقة يفضلون القتال في المناطق الجبلية والتلية على المناطق السهلية لما توفرها لهم من مميزات اثناء الكمين والانسحاب ,وسعوا دائما لفصل مشاة الصليبيين عن فرسانهم فما ان يتحقق لهم ذلك نجحوا في تحقيق النصر عليهم في الغالب(٢٦).

وتجدر الاشارة الى ان القوات الاتابكية والأيوبية قبل ان تستقل ويصبح لها كيانها الخاص كانت قوات تعمل في خدمة قوات الاتراك السلاجقة لذلك فقد اتبعت ذات الاسلوب القتالي في المعارك ,ونظرا الى ان الايوبيين الاوائل قد نشأوا في كنف عماد الدين زنكي ,كما نشأ الرعيل الثاني من بني ايوب من صلاح الدين واخوته وبني عمومته في كنف نور الدين بن عماد الدين, وكان نظام الجيش الايوبي على اساس الصفوف المتراصة ثم نظام الكراديس ,ونظام التخميس المتكون من الجناحين الميمنة والميسرة والراس (المقدمة)والساقين بمثابة مؤخرة الجيش بما يشبه جسم الانسان ,وهذا التنظيم قائم على خمسة اجزاء ومنها تسمية الجيش (الخميس),والجنود المشاة كانوا امام الفارس ليكون كالحصن المانع ,على ان يكون الراجل محميا بستائر يتخذها امامه تكف عنه من يضرب بالسيف او الرمح او يرمي بسهم ,وبين كل راجلين احد رماة النبال ليرمي اذا لاحت له فرصة في الاعداء ,وموضع القائد كان في القلب عادة ,ومعه اعلام حتى يرى جميع امراء المراتب لتنفيذ التوجيهات التي تصدر منه ,الا انه كان يغير موضعه ويميل الى احد الجناحين لتقويته ,او لإعادة تنظيمه حين يضطرب(٢٧).

وبعد تشكيل الأسرة الأيوبية (٥٦٩-٦٤٨هـ/ ١١٧٤-١٢٥٠) على يد القائد المسلم العظيم صلاح الدين الأيوبي ، سلطان مصر وسوريا (حكم من٥٦٩هـ/ ١١٧٤ إلى٥٨٩هـ/ ١١٩٣ م) وباستلامه قيادة جيوش الفاطميين، زاد صلاح الدين من كفاءتها بشكل كبير واختار حوالي ١٠٠٠ محارب كردي من مماليكه ، كقوات النخبة الرئيسية له، والذين تدربوا منذ الطفولة وكان لديهم روابط قوية بشكل خاص مع مدربهم القائد, كان هناك أيضًا فرقة كبيرة من المحاربين الأتراك العبيد القبجاق المأخوذين من السهوب الروسية كان بقية الجيش يتألف من قوات تم تجنيدها من الحكام الإقليميين في جميع أنحاء الدولة الأيوبية في مصر وسوريا والجزيرة (شمال العراق)وعرف عن مشاة صلاح الدين بشكل خاص بالانضباط، وهي سمة في ذلك الوقت كانت مرتبطة عادةً بوحدات سلاح الفرسان النخبة فقط (٢٨).

اما ملابس المقاتلين المسلمين فكانت الاقبية (ثوب مقوى يلبس فوق اللباس العادي)والتكلاوات وهو (غطاء يوضع فوق الرأس لتميزهم عن جنود العدو)ويشدون السيوف

من جهة اليسار ,وحاجات السفر من زاد وغيره وسكين او خنجر على جهة اليمين ,واما الفرسان فكانوا يلبسون الدروع والخوذة المصنوعة من الصلب والمحلاة بريش النسور ,وكانوا يهاجمون اولا بالسهام ثم بالرماح وبالسيف ,ولكن برهنت سهامهم على تأثيرها المميت ضد الخيول اكثر منها ضد الرجال الذين كانوا يبالغون في لبس الحديد(٢٩).

وتميز الفرسان بالقدرة على المناورة ,وقد يستمروا في تراجعهم عدة ايام لإرهاق العدو واستدراجه بعيدا عن قواعدهم والالتحام به في مناطق قتال مناسبة(٣٠).

واعتمد الجيش الايوبي على الطلائع بحسب ابن شداد ومهمته نقل اخبار العدو وتحركاته وقصد الفرنج طبرية للدفاع عنها ,فأخبرت الطلائع الاسلامية الامراء بحركة الافرنج ,فسيروا الى السلطان من عرفه ذلك, فترك طبرية"(٣١).

وفي وصف وليم الصوري لقوات صلاح الدين وتشكيلاته يقول "قمت باستقصاء دقيق عن عدد عسكر العدو ووجدت بناء على ما بلغني من الثقات الكثيرين ان الذين اقتحموا ارضنا كانوا ستة وعشرين الف فارس من حملة السلاح الخفيف ,بالإضافة الى راكبي الابل ودواب الحمل ,وكان هؤلاء ثمانية آلاف من الجند العظام الذين يسمونهم بالطواشية ,اما الثماني عشرة الآخرون فكانوا من الفرسان العاديين المعروفين باسم القراغلامية*, وكان هناك كما مر ذكره ولكن بحسب مشاهدات وليم الصوري الف من ابسل الفرسان يعملون حرسا خاصا لصلاح الدين ويلبسون الحرير الاصفر ,ويضعون الزرديات على صدورهم من نفس اللون الذي يلبسه صلاح الدين .وقد جرت عادة ولاة الترك وكبار الزعماء المسمون في العربية بالأمراء ان يعنوا بتربية جماعات من الصغار تربية فائقة ,ومن بينهم رقيق اسروا في الحرب ,وآخرون مشترون او ربما ولدوا من إماء ,ويتعلم هؤلاء الفتيان القتال ,حتى اذا شبوا وبلغوا سن الرشد اجريت عليهم الرواتب ,بل واقطعوا الاقطاعات الواسعة التي تختلف من واحد الى آخر باختلاف ميزة كل منهم ,ويسمى هؤلاء الرجال بلسانهم بالمماليك ,وتوكل اليهم حماية مولاهم في ساحات القتال وتنعقد الآمال الكبار عليهم في احراز النصر ,ولما كانوا على الدوام محيطين بمولاهم فقد كانت تربطهم بعضهم ببعض رابطة الحفاظ عليه من اي مضرة, ويدافعون عنه حتى الموت كأنهم جميعا رجل واحد, وكانوا يستمرون في القتال حتى يفر

,واذا التمس البعض النجاة والهروب ظل هؤلاء المماليك يقاتلون حتى يسقطوا عن بكرة ابيهم"(٣٢).

وحفظ المقريزي ارقاما لعدد الجيش المصري عهد صلاح الدين يوم الثامن من محرم سنة ٥٦٧هـ/١١ ايلول ١١٧١م ,وكان العدد الاجمالي للطلب المعروضين ١٧٤ طلبا ,وتغيب منهم عشرون طلبا ,والطلب في لغة الغز هو وحدة مؤلفة من مائتي فارس الى سبعين فارس ,فبلغ مجموع هؤلاء ١٤٠٠٠فارس ,اكثرهم طواشية *,والباقي من القره غلامية, اضافة الى عرب بني جذام العاملين في خدمته ,فبلغ عددهم ٧٠٠٠فارس انخفض عددهم الى ١٣٠٠ فارس وكانت تصرف لهم رواتب وتقطع لهم الاقطاعات (٣٣).

واشتملت قوات صلاح الدين التركمان الذين سبق وان استخدمهم نور الدين زنكي على نطاق واسع ,وتابع صلاح الدين هذه الممارسة ,كما ضم جيشه اعداد كبيرة من الاكراد الذين انخرطوا على غرار الاسرة الايوبية ذاتها كأعضاء في سلك العساكر النظامية ,وتسلموا اقطاعات مثل المماليك الاتراك ,فضلا عن العرب وكانوا غالبا من الخيالة وابرزهم بنو منقذ اصحاب شيزر* ويرد ذكر القبائل البدوية في الشام ومصر تكرارا ,وان لم يكن هذا الذكر اطرائيا دوما(٣٤).

وتكون جيش صلاح الدين عسكريا من الاجناد من المتطوعين الذين توافدوا من كل مكان للمشاركة في الجهاد ,ومن المشاة (الراجلون) ولا يرد ذكرهم في الغالب الا مقرونا بعمليات الحصار ,وقبل الخروج في الحملة كان يجري توزيع الدروع والاسلحة المخزونة في الزود خانة(اي المكان الذي تخزن فيه اسلحة الجيش الايوبي وهي مرادفة لكلمة المذخر) على الجنود ,ويأخذ كل امير وجندي كميات من المؤن والعلف , والفرسان فلم يتمكنوا من التحرك بعيدا عن اثقالهم ,فالدروع لم تلبس الا متى كان هناك احتمال فوري لنشوب القتال ,ومن هنا جاء العائق في ان يؤخذ العسكر على حين بغته اي يفاجأ وهو غير مسلح ,ولقد جرى من حين لآخر حملات قصيرة و(جريدة) اي بدون اثقال ,لذا كانت بدون دروع واسلحة ثقيلة للفرسان ,وتطلق لفظة جريدة على القوات الخفيفة اسلحتها في معسكرات الشتاء(٣٥).

ومن بين المعدات الحربية التي استخدمها الجيش الايوبي الجوشن: وهو عبارة عن نسيج من حلقات معدنية حديدية رفيعة تشبه في نسجها الى حد ما الشبكة التي يضعها رجال الفرسان في بعض الجيوش على اكتافهم وكانت حلقاتها تنسج مزدوجة ,واغطية الجسم والرأس وهي التي يضعها الجندي على جسده حتى يتفادى ضربات العدو ,واغطية الراس على نوعين الاول المغفر وهو عبارة عن زرد او حلقات الدرع ينسج على قدر الرأس وهو نسيج من الحديد ويكون عادة متصل بالجوشن ويكون للمغفر فتحة امام العينين, اما البيضة وهي تستخدم لوقاية الرأس, وهي عادة ما تكون فوق المغفر ويضعها المقاتل فوق راسة كغطاء من الحديد اشبه بالخوذة متناسقة الطول مخروطية الشكل ,اما الدرع فهو جبة من الزرد المنسوج يلبسها المقاتل في الحرب لتغطية الصدر والظهر ونصف الذراعين تقريبا للوقاية من ضربات السيوف ,وطعنات الرماح ,وتأثير السهام(٣٦).

ثانيا. التكتيكات العسكرية الفاطمية:

اولى الفاطميون عناية فائقة بالتنظيم الحربي ,فهم ومنذ اقامتهم لدولتهم بالمغرب كاموا بحاجة الى انشاء جيش ضخم وقوي يساعدهم في تحقيق طموحاتهم التوسعية, فكان المغاربة من الكتاميين* والمصامده* يمثلون الغالبية العظمى من جيشه كما اعتمد السودان والارمن(٣٧).

كانت الخيالة تعتبر اهم قوة خلال المعارك تغلب على الجيش الفاطمي ويتقاضى افرادها ضعف جرايات المشاة,وقد اشتهر الكتاميون من بلاد المغرب منذ القدم بحذقهم للفروسية اذ تعودوا منذ الصغر على القتال على صهوة جيادهم المتحركة والسريعة والمجهزة بالسروج العالية والركب القصيرة وكانوا خلافا لفرسان النصارى لا يترجلون لخوض المعارك مما يعطي لهذه الكتائب كثيرا من الحركية ويتكون سلاح الفارس عادة من رمح للطعان وسيف للجلاد ودرقة(درع من الحديد والجلد)(٣٨).

ويقع تقسيم العساكر من الفرسان ويكمن دورها في القيام بعمليات الكشف والمناوشة والمهمات البعيدة عن موقع القسم الاكبر من العسكر مثل تتبع الفارين ,وتنطلق الخيالة من

الميمنة ومن الميسرة للقيام بالهجمات المباغتة والمتكررة والاطباق على مشاة الخصم, اما الساقة فقد كانت تتألف غالبا من حشود الرجالة وكان دورها يتمثل في تامين خطوط التموين وحماية مؤخرة الجيش لمنع عمليات المحاصرة ويوجد وراء المقاتلين سد من الابل يتخذ ملجأ للخيالة في كرهم وفرهم ويمنع المشاة من الفرار وقت الشدة ,وعندما تنفذ قرب المياه تنحر هذه البهائم لاستغلال مخزون المياه الموجود داخل معدها(٣٩).

ويعتمد الجيش الفاطمي حاله حال بقية الجيوش على عنصرين هما الفرسان الذي يعد القوة الرئيسية للجيش ,فضلا عن عصب الجيش المتمثل بالمشاة وهم القسم الاكبر من الجيش (٤٠).

وتعددت الاسلحة التي يستخدمها الجيش فتكاد تشمل كل انواع الأسلحة من الخنجر الى المنجنيق وكما امتلك الجيش الفاطمي اسطول بحري حوى على مختلف القوارب صغيرها وكبيرها(٤١).

ولكن يبدو ان هذا الجيش الذي لازمته الانتصارات في بداياته دب فيه الضعف والوهن منذ نهايات حكم الخليفة المستنصر بالله الفاطمي(٤٨٧.٤٢٧هـ/١٠٩٤.١٠٣٥م)لعوامل عدة منها انتقال السيطرة على الجيش بيد امير الجيوش بدل من الاشراف المباشر للخليفة ,ومما زاد الطين بلة الشدة المستنصرية والمجاعة التي اعقبت انحسار نهر النيل سنة٤٥٧هـ/١٠٦٤ م وكذلك سنة ٤٦١هـ /١٠٦٨م(٤٢),وثورات الجند والفتنه التي حدثت بين الاتراك والمغاربة في الجيش الفاطمي,وبين الاتراك والمغاربة سنة ٤٥٤هـ/١٠٦٢م(٤٣),مما اضعف عنصر التماسك في الجيش فضلا عن الحرب الاهلية التي اعقبت وفاة المستنصر الفاطمي اثر اصرار الافضل الفاطمي على تنصيب الابن الاصغر احمد المستعلي(٤٨٧-٤٩٥هـ/١٠٩٤-١١٠١م)بدلا من الابن الاكبر نزار لفرض سيطرته اكثر في صنع القرار السياسي في مصر باعتباره وزيرا على حساب صلاحيات الخليفة الفاطمي (٤٤). مما اثر بشكل واضح على اداء الجيش الفاطمي سواء في مواجهة القوات السلجوقية او الصليبية فيما بعد.

وتعلم الفرنجة من انتصارهم في عسقلان* في شهر اب من سنة ٤٩٢هـ/١٠٩٩م,ان الجنود القادمين من مصر لا يملكون كفاءة الجنود السلاجقة المروعين ,وليسوا اندادا لهم ,وقد منحهم ادراكهم لتفوقهم التكتيكي ثقة كبيرة في انفسهم ,وعزز تلك الثقة انتصارهم في سنة ٤٩٥هـ/ ١١٠٢م,ونظرا لبقاء تلك المناطق التي سقطت في ايديهم في جنوب فلسطين معرضة للخطر حتى اتيح لهم التوجه باتجاه السامرة والجليل فانهم لم يترددوا في خوض القتال لمجابهة الهجمات المعاكسة الفاطمية المتكررة ,وكان الفرنجة في بيت المقدس يحوزون اراضي جديدة في كل مرة يصدون تلك الهجمات(٤٥).

شكلت الجيوش الفاطمية مما لديها من عدد كبير من الرماة المشاة, والفرسان القادرين على انتظار الهجوم ,كما لم يفعل الاتراك قط ,هدفا متراصا لأقوى سلاح تكتيكي لدى الافرنج ,وهو هجوم الفرسان المدرعين على ظهور الخيل فذلك الاندفاع هو الذي اسهم في انكسار الفاطميين في معركة عسقلان وما تلاها من معارك(٤٦).

والجيش الفاطمي مقسم الى خياله(الفرسان),والمشاة ,ورجال الاسطول(القوة البحرية)وكان الخيالة يشكلون نسبة كبيرة من الجيش ,فقبيلة كتامة مقاتلين جبليين اعتادوا امتطاء الخيول ,وقد شارك الكتاميون بأسلحتهم وخيولهم منذ البداية ,وتميزت خيالتهم بالخفة والسرعة والبراعة في القتال (٤٧).

يبدأ تنظيم الجيش من خياله ورجاله للقتال بعملية الحشد او التعبئة ,وهي جمع الجنود وعرضهم لمعرفة مدى استعدادهم للقتال ,واتبع الفاطميون الطريقة التقليدية في تقسيم الجيش الى قلب ميمنه ميسرة ,مقدمة او طليعة ,اضافة الى ساقة الجيش (٤٨).

وكانت مصر فيما بين العامين٤٨٨هـ/ ١٠٩٤م و٥١٥هـ/١١٢١م خاضعة لسلطة الوزير الافضل بن بدر الجمالي ,وبعد فشله في الوصول الى اتفاق مع الصليبيين لاقتسام اراضي بلاد الشام راح ينظم كل سنة تقريبا من ٤٩٢هـ/ ١٠٩٩الى ٥٠٠هـ/١١٠٧م حملة تدخل فلسطين عن طريق عسقلان والسهل الساحلي ,وكانت هذه الجيوش تتعرض للهزيمة او ترتد على اعقابها ,وكان السبب الابعد في ذلك هو تفوق اللاتين تكتيكيا في الحرب ,فالعرب يقاتلون على ظهور الخيل ولكنهم ليسوا كالترك في طرائقهم ,ويبدو ان معداتهم

الحربية كانت مماثلة للتي يمتلكها الفرنجة ويقاتلون مثلهم قتالا قريبا بالسيف والرمح ,واما السودان وهم الاحباش فكانوا يقاتلون راجلين وهم رماة السهام ,كما سجل ذلك بعض المراقبين من اللاتين الذين حضروا معركة عسقلان في سنة ٤٩٢هـ/١٠٩٩م,(٤٩).

واعتمدت الدولة الفاطمية بشكل كبير على قوات المرتزقة، فضمنت ثروتهم الهائلة القدرة على نشر جيوش كبيرة جدًا من المشاة المدربين تدريبًا جيدًا والمجهزين تجهيزًا جيدًا، والتي تضمنت فرقًا من الرماة السودانيين. كان سلاح الفرسان يتألف عادةً من مزيج من العرب حاملي السيوف والبدو والبربر , ربما كان الجيش الفاطمي هو الأفضل في العالم الإسلامي في ذلك الوقت، لكنه كان بعيدًا بعض الشيء عن وتيرة الصليبيين من حيث الأسلحة والدروع والتكتيكات (٥٠) .

ويسجل فوشيه الشارتري حصار الفاطميين لمدينة يافا في هذه الاوضاع الحرجة التي كانت تمر بالمملكة الصليبية التي تحكم من دون ملكها الشرعي ومن دون احد ابرز امرائها امير الرها جوسلين ذاكرا "انهم امتلكوا منجنيقات قوية جدا مكنتهم من قذف الاحجار لمسافات أبعد من السهام, اما المشاة الاثيوبيون أو العرب الذين جاءوا بهم مع الفرسان فقد شنوا هجمات عنيفة للغاية على سكان يافا...وكانت نساء يافا مستعدات للمساعدة الكريمة للرجال الذين قاتلوا بقوة, وكانت بعضهن تقدمن الحجارة والاخريات تقدمن المياه للشرب...ولو انهم جرأوا على البقاء هناك وقتا أطول لاستولوا على المدينة بلا شك لأن المدافعين عنها كانوا قلة"(٥١) .

وعند اعادة تركيب المعارك بين الفاطميين واللاتين يقرون بان القوات المصرية كانت تطبق تكتيك الالتفاف حول عدوها احيانا ,وبما ان هذه المناورة كانت مطبقة لدى السلاجقة ايضا ,فعلى ما يبدو ان جميع المسلمين الشرقيين يقاتلون بهذه الطريقة ,غير ان الفرق يتجلى واضحا فيما ذكرة مؤلف مجهول فهو غالبا ما كان يمتدح قوات السلاجقة في المعارك التي خاضها الصليبيون معهم وهو في الاصل فارس مقاتل الا اننا نجده عند الحديث عن الجيش الفاطمي الذي اصطدموا به في معركة عسقلان راح يصف خصما مختلفا بقوله لم يكن لديهم نباله راكبين او اية قدرة على الحركة(٥٢).

ومن بين النصوص التي ذكرها "لما رأى كونت نورمنديا علم القائد الفاطمي محلى بكرة ذهبية ومرفوعا على طرف رمح فضي ,تقدم غير هياب ووثب على حامله وضربه ضربة اردته قتيلا يتشخط بدمه ,كما قام تانكرد بغارة على معسكر العدو الوثني الذي ما كاد ان يراه حتى انطلقوا هاربين ...وحملهم جزعهم على تسلق الاشجار للاختفاء واختفى البعض الآخر منهم بالارتماء على الارض دون ان يجرؤ على الوقوف امامنا ,بيد ان رجالنا ذبحوهم ذبح الاغنام في السوق ,كما ان كونت صنجيل ريمون . تولوز قتل جمعا غفيرا منهم على كثب من البحر, وارتمى فيه بعضهم ,وانطلق آخرون على وجوهم هائمين هنا وهناك"(٥٣).

وبسبب هزائم لاحقة للفاطميين لم يكن الصليبيون يخشونهم على الاطلاق ,كما كانوا يخشون جيوش السلاجقة والايوبيين, وكانوا معجبين بالصفات العسكرية التي يمتلكوها(٥٤).

وكان ذلك سببا في رغبة الصليبين في الاستيلاء على مصر وقيامهم بعدة حملات لهذا الغرض فبعد ان سيطر الافرنج على عسقلان سنة ٥٤٨هـ/١١٥٣م اصبحت مصر على مرمى حجر من الصليبيين فتعدد غاراتهم على سيناء مصر (٥٥),غير ان ظهور شخصية قيادية كنور الدين زنكي حالت دون حصول ذلك لينتهي التنافس الصليبي النوري في السيطرة على مصر ابتداءا بحملة اسد الدين شيركوه * الاولى سنة ٥٥٩هـ/١١٦٤م,وانتهاءا بحملته الثالثة التي سيطر فيها على مصر سنة ٥٦٤هـ/١١٦٩م فيذكر ابو شامة مراسلة الخليفة العاضد لنور الدين بسبب خطر الافرنج "وكان خليفة مصر العاضد عقيب حريق مصر ارسل الى نور الدين يستغيث به ويعرفه ضعف المسلمين عن الفرنج ,...فقام نور الدين لذلك وشرع في تجهيز العساكر "(٥٦) ونتج عن ذلك انتصار نور الدين زنكي ونجاح قائده شيركوه في السيطرة على مصر بعد ان نكث الوزير الفاطمي شاور بن مجبر السعدي(٥٥٨-٥٦٤هـ/ ١١٦٢- ١١٦٩م) بما عهد له من منحه الاموال في حال دفع خطر الصليبيين عنه فسيطر على مصر وذلك قبيل وفاته بأيام ليخلفه في وزارة الخليفة الفاطمي العاضد لدين الله(٥٤٦-٥٦٧هـ/١١٥١-١١٧١م) غير ان شيركوه سرعان ما توفي ليأتي من بعد ابن اخيه صلاح الدين الايوبي لينفرد بحكم مصر نائبا عن نور الدين زنكي ووزيرا للخليفة الفاطمي, وبذلك توحدت جبهتي مصر وبلاد الشام تحت قيادة نور

الدين زنكي ,وما ان توفي نور الدين زنكي سنة ٥٦٩هـ / ١١٧٣م حتى سار صلاح الدين الى الشام ليرث حكم نور الدين الذي خلف طفلا صغيرا لا ينهض بأعباء الحكم (٥٧).

واخيرا فان مجريات الاحداث التي رافقت حملات الصليبيين الثلاث الاولى وما تخللها من تعزيزات في القوات الاوربية القادمة من اوربا كانت تواجه في طريقها في الاراضي الاسلامية تصفيات لها من خلال كمائن ومعارك صريحة , ابتدأءا بسلاجقة الروم ,وغيرها من القوى الاسلامية المستقلة في اسيا الصغرى وبلاد الشام ,متمثلة بالاتابكة* ومن بعدهم الايوبيين ومن جانب آخر الفاطميين جعل من الصليبيين قوة معزولة ومنبوذة ,زرعت في غير ارضها ,وهذه الغربلة في عديد القوات الصليبية بسبب المعارك المتواصلة ,اضعفت من موقف الصليبيين في الشرق حتى ادى اخيرا الى نفور وتخوف ملوك اوربا وامراءها في خوض هذه التجربة المريرة التي غالبا ما تصادف الفشل لاسيما في اعقاب الحملة الصليبية الثالثة التي شارك فيها اقوى ملوك اوربا آنذاك ملك انكلترا وملك فرنسا وامبراطور المانيا ودوق النمسا .

ثالثا. التكتيكات العسكرية الصليبية:

كانت القوة الرئيسية للقوات الصليبية هي قوة الفرسان ,اي المحارب على ظهر الحصان بالسيف والرمح يحميه قميص مدرع وقلنسوة فولاذية وترس (٥٨).,الا ان هذه القوة كانت هجماتها فردية تفتقر الى الحشد ,ولم تكن تنطلق بكاملها الى الهجوم في آن واحد ,بل كانت فرق الجيش تهاجم بالتتابع في مناسبات عدة ,ولم تكن تلك الفرق تتقدم على محور واحد بل كراديس (كتيبة من المشاة تتكون من ٥٠٠ الى ٨٠٠جندي)عدة لا تقل عن خمسة او ستة ,وفيها فرسان يتراوح اعدادهم ما بين ال١٠٠ و١٥٠ فارس ,وترتب الى ميمنه وميسرة وقلب(٥٩).

كان الفرسان الصليبيون يجتمعون في بداية المعركة تحت مكان مستور او محمي ,ويقدمون المشاة امامهم على شكل صفوف ويسعون لاستدراج المسلمين للمبادرة بالهجوم ,وفي اللحظة المناسبة كان الفرسان الثقال ينقضون شارعين رماحهم الطويلة القوية الاسطوانية الشكل مركزيها على موضع محدد (٦٠).

وشهد الدرع الذي يرتديه الفارس الصليبي خلال مدة الحروب الصليبية تطورا فاصبح يتكون من درع حديدي مغطى بحلقات فولاذية وينقسم الى جزئيين الاول يغطي القسم العلوي من الجسم مع الذراعين ,اما الجزء الثاني فيغطي القسم السفلي من الجسم والفخذين ومفتوح من الخلف لتسهيل عملية الركوب على الفارس ,وكانت خوذته مخروطية مدببة مرتبطة ببقية الدرع(٦١).

واعتمد الجيش الصليبي على المشاة ودورهم لا يرقى الى الفرسان,فقد كانوا يقومون بالأعمال الادارية ,واعمال الحصار ,وكان اهم مجموعاتهم مجموعة رماة السهام ,وخاصة حملة النشاب (٦٢).

اما من حيث التكتيكات التي اتبعها الجيش الصليبي فكان يعتمد على نظامه الداخلي من حيث تماسك الفرسان مع الجنود المشاة اثناء المعركة ,اذ يوفر المشاة الحماية الكاملة للفرسان الذين يشكلون الركيزة الاساسية للجيش الصليبي ,واذا حدث خلخلة لقوات الجيش ,وتم فصل الفرسان عن المشاة يصبح الفارس الراكب اكثر عرضة لسهام العدو ,وقد حدث ذلك اثناء معركة حطين عندما تمكن صلاح الدين من فصل الفرسان الصليبيين عن المشاة وانتهت المعركة بهزيمة الصليبيين(٦٣).

وتبين روايات وليم الصوري هذه المسألة عند تحرك الجيش الصليبي نحو بانياس " اما قوات المشاة التي كان السير الطويل قد انهكها فلم تستطع مجاراة الفرسان في سرعة التقدم وهم منطلقون في خفة عبر الناحية الجبلية ,اما الخيالة الذين لم يصطحبوا غير قليل من المشاة النشيطين فقد نزلوا الى مكان يعرف بمرج عيون, بسواحل الشام(٦٤).

وفي موضع آخر يذكر في احداث سنة ١١٢٦م عند مهاجمة الصليبيين لدمشق عهد بلدوين الثاني(٥١٢- ٥٢٥هـ/ ١١١٨-١١٣١م) ثالث ملوك مملكة بيت المقدس "نهج الصليبيون نهج الملك والفرسان ,فهاجم المشاة صفوف الاعداء هجوما غاضبا وشددوا الضغط عليهم ,ولم يدعوا كافرا من الكفار قد اثخنته جراحه او احد منهم شاء حظه العاثر ان يصادفوه في طريقهم الا واجهزوا عليه بسيوفهم ,فسدوا بذلك على عسكر العدو كل سبل

النجاة ,وعمد مشاتنا الى من وهى من قومهم فسقط وراحوا يردونه الى ساحة القتال ,فمن كان مريضا بعثوا به الى قافلة الامتعة للعناية به"(٦٥).

كان الفارس الصليبي الاشد دون عن بقية الفرسان سواء سلاجقة او عرب فاطميين عدة وعتادا, وهذا التفوق انما نمط مماثل لما كان عليه المحارب في غرب أوربا, حيث تمخضت الاحوال عن وجود مثل هذا النوع من المحارب ,وكان تفوق هذا الفارس امرا معترفا به رغم ارتفاع درجة حرارة الشرق الادنى ,والنقص في الاعلاف, والمياه ,وكان يحمل رمحا وسيفا وخنجرا في غالب الاحوال ,وارتدى ملابس لحمايته تتكون من قميص به دروع ذات زرد* وله اكمام ,يصل حتى ركبتيه ,وقطع اخرى من المعدن لحمايته ساعديه ويديه وخوذه اسطوانية او مخروطية تحمي رقبته (٦٦),ولعل هذه الادوات التي زود بها الفارس الصليبي لحمايته هي التي جعلته مقداما في المعارك ولكنها في الوقت نفسه قيدت من سرعة حركته في المعارك مما ترك الافضلية في السرعة للقوات الاسلامية بمختلف مسمياتها.

ورغم اسلوب اسامة بن منقذ المتهكم في وصف الصليبيين والذي مرده حدة القتال الذي استمر طويلا مع الفرنج ولم يتخلله مدد طويلة من السلام كما كان يحدث مع البيزنطيين في السابق قوله" الافرنج بهائم فيهم فضيلة الشجاعة والقتال"(٦٧),كما اورد المعدات التي يستخدمونها في الحرب "وغنم الناس منهم سلاحا كثيرا من :الزرديات والسيوف,والخوذ والكلسات* واعتمد الصليبيون كثيرا على الفرسان اثناء احتدام المعارك ,ولكن بسبب ثقل معدات الفارس واسلحته فان خيولهم سرعان ما يصيبها الاعياء وبالتالي اصبح الفارس الصليبي لا يجيد اساليب المراوغة والكر والفر التي يتميز بها الفرسان المسلمون ,وكانت تلك نقطة ضعف في الجيش الصليبي(٦٨).

اتسم اسلوب القتال لدى الجيش الصليبي بالحيطة والحذر الشديدين ,ويبدو ان مرد هذا الحذر متأتي من قلة قواهم البشرية العسكرية في المدة الاولى على الاقل من تواجدهم في اماراتهم الصليبية في بلاد الشام وجنوبي الاناضول ,قبل تأسيس ما يعرف لاحقا بفرسان الهيكل* والهسبتارية* فكانوا لايخرجون الى معركة الا لضرورة قصوى فأي هزيمة تعني فقدان افراد من العسكر الصليبي الذي لا يمكن تعويضه اذا ما اخذنا بنظر الاعتبار ان

الجيش الصليبي في اعقاب تأسيس الامارات الصليبية في ما يعرف اصطلاحا عند بعض المؤرخين الغربيين بالشرق اللاتيني عاد قسم كبير منهم الى اوطانهم, اذ يذكر صاحب اعمال الفرنجة" اصبحنا لا نكاد نجرؤ على مغادرة المعسكر ...ولم يجسر احدنا على اقتحام ارض المسلمين ان لم يكن في النفر العديد والحشد الكثيف"(٦٩).

ويؤكد ذلك اسامة بن منقذ احد الشهود العيان الذي خاض المعارك ضد الفرنجة في تلك الفترة اذ يقول الفرنجة "وهم لعنهم الله اكثر الناس احترازا في الحرب"(٧٠).

وثمة سبب آخر يفسر حذر المحارب الصليبي الشديد ,وهو انتمائه الى كيان دخيل يحيطه الاعداء من كل جانب ويتحينون الاطاحة به ,كل ذلك جعل من المحاربين الصليبيين اكثر الناس احترازا في الحرب ولا يدخلون معركة الا اذا كانت نتائجها مضمونة في الغالب, ويبحثون دائما على النصر السريع السهل مستخدمين الحيلة والخداع لتحقيق ذلك النصر(٧١).

وذكر وليم الصوري مسألة قيام الملك الصليبي بلدوين الاول(٤٩٤-٥١٢هـ/ ١١٠١-١١١٨) بتوطين سكان فلسطين من النصارى لسد النقص في اعداد السكان بحيث تعجز عن تقديم الخدمات وحتى حماية الابراج واسوار المدينة (٧٢).

وعندما كان اللاتين يدفعون جيشا الى الميدان في ايامهم الاولى كانوا يدركون انهم يعرضون معاقلهم للخطر, حيث تكاد تخلو من المدافعين عنها(٧٣).

ولتعويض هذا النقص البشري لجأ الصليبيون الى انشاء القلاع,وذلك اقتصادا للجند وكانت ساحة القلعة تسمح لوقاية قطعان الماشية اثناء غارات العدو ,وتكمن اهمية القلعة في ان صاحبها يستطيع ان يحتفظ بداخلها بالقوة اللازمة للسيطرة على المقاطعة المحيطة بها وادارة شؤونها وحمايتها فبنوا العديد من القلاع لهذا الغرض(٧٤).

كما تأتي اهمية القلاع في الاماكن الحدودية مع العدو فتستقبل الفارين من الفرسان عند انكسارهم على شرط توفر الماء والمؤن في هذه القلاع,ومن وظائفها العسكرية ايضا السيطرة على وادي او قطع طريق ,ومع انها كانت تمثل شبكة دفاعية الا انها لم تستطع منع قوة غازية كبيره من المرور عند اندلاع القتال على نطاق واسع (٧٥).

اما بالنسبة للأسلحة التي كان يستخدمها الصليبيون فكانت تتألف من الرمح الطويل ,وكان الهجوم الاول ينفذ بالرمح الذي تتوقف فاعليته على الفرس وراكبها, وكان الفارس يمسك العنان والترس بيده اليسرى ,ويقبض باليمنى على رمحه وهو يطعن به, او يتأبطه بشدة وثبات تحت ذراعه(٧٦).

و فيما يخص الجند الراجلين وكان من بينهم من لا يملك خبرة ,ولكنه يملك قوسا او حربة او هراوة ,وقسم آخر تعد لهم الحرب مهنة من المهن وهم مسلحون تسليحا جيدا ,وهؤلاء يعرفون بالمشاة ,وفي الدرجة الاخيرة يأتي الحاج القادم بثوبه ولكنه يحمل رمحا او قوسا بدلا من عصا الحاج,وكان فرسان الفرنجة ومشاتهم يكملون بعضهم بعضا سواء في رتل المسير او ميدان القتال وكان المشاة يتطلعون الى فرسانهم لفك ضغط المسلمين ,كما انهم هم من يحققون النصر النهائي في المعركة(٧٧).

وكانت حركية المسلمين تمكنهم من ارهاق ارتال العدو المتحركة وكان الصليبيون حريصون على عدم ترك ثغرة في صفوفهم يستغلها المسلمون, ولم يكن خيالة الفرنجة يهاجمون على شكل كتلة واحدة وانما على شكل كراديس ,واظهرت معارك المرحلة اهمية وجود قائد ميداني واحتياط تكتيكي لدى الفرنجة ,ومما لاشك فيه ان تطور الاساليب التكتيكية الفرنجية في الحملة الاولى مدين بعض الشيء للخبرة البيزنطية التي حرموا منها بعد انقلاب بوهيمند على اتفاقية الامبراطور البيزنطي الكيسوس كومنين مع الصليبيين في عودة انطاكية للبيزنطيين كما كانت قبل ظهور السلاجقة(٧٨).

كانت جيوش الحروب الصليبية (القرنين الحادي عشر والخامس عشر الميلاديين)، التي شهدت صراع المسيحيين والمسلمين من أجل السيطرة على الأراضي في الشرق الادنى ,وأماكن أخرى، قادرة على إشراك أكثر من ١٠٠ ألف رجل من كلا الجانبين، والذين جاؤوا من جميع أنحاء أوروبا لتشكيل الجيوش المسيحية ومن جميع أنحاء غرب آسيا وشمال إفريقيا لتشكيل الجيوش الإسلامية, وكان المسيحيون يتمتعون بميزة الفرسان المنضبطين والمجهزين جيدا، في حين استخدم المسلمون غالبا سلاح الفرسان الخفيف والرماة بفعالية كبيرة, وبمرور الوقت، تعلم كل من الجانبين من الآخر، وتبنى الأسلحة والتكتيكات لصالحه,

وقد استثمر كلا الجانبين موارد ضخمة في الحروب الصليبية، ربما كانت التكتيكات المتفوقة والاهتمام الأكبر باللوجستيات هي التي ضمنت لجيوش الدول الإسلامية المختلفة في نهاية المطاف التغلب على التهديد المسيحي, وكانت الجيوش الأوروبية طيلة الحروب الصليبية عبارة عن مزيج من الفرسان المدججين بالسلاح، وفرسان خفيفين، ورماة السهام، ورماة القوس والنشاب، ورماة الرماح، وقوات مشاة عادية مسلحة بالرماح والسيوف والفؤوس والهراوات وأي سلاح آخر من اختيارهم, وكان أغلب الفرسان يقسمون الولاء لزعيم معين، وبما أن العديد من الحروب الصليبية كانت بقيادة العديد من النبلاء أو حتى الملوك والأباطرة، فإن أي جيش صليبي كان عادة مزيجا من الجنسيات واللغات, ورغم أن القائد العام كان يعين عاده قبل الحملة، فإن قوة وثروة النبلاء المشاركين كانت تعني أن الخلافات حول الاستراتيجية كانت متكررة, وباستثناء الحملتين الصليبيتين الأوليتين (١٠٩٥-١١٠٢ م و١١٤٧-١١٤٩م)،كانت الجيوش تتكون بالكامل تقريبًا على أساس إقطاعي – رجال مجندون من أراضي البارونات مع إضافة قسم كبير من المرتزقة، عادةً من المشاة, وكانت مجموعات المرتزقة الشهيرة في أوروبا تأتي من بريتاني* والبلدان المنخفضة، في حين كان رماة القوس والنشاب الإيطاليون يتمتعون باحترام كبير, وعندما كان الأمر يتعلق بالملوك، كان بوسعهم استدعاء أي رجل قادر على العمل لخدمة احتياجات التاج، لكن هذه القوات كانت مدربة ومجهزة بشكل سيئ ,وكان فرسان الأوامر العسكرية في بعض الأحيان متحمسين أكثر من اللازم في ساحة المعركة، لكن شجاعتهم وقيمتهم للقضية الصليبية لا جدال فيها(٧٩).

وكان في الجيش الصليبي قوة تسمى بحسب وليم الصوري (الكشافة)مهمتها معرفة تحركات الجيوش الاسلامية فعن تحركات جيش صلاح الدين بالقرب من طبرية يذكر" سرعان ما جاء الكشافة بهذا النبأ الى قوادنا الذين مالوا الى ان يشنوا هجومهم في الحال ,ثم ما لبثوا ان اسرعوا بإرسال القوات الى طبرية لتنظم الى العسكر الموجودين"(٨٠).

وفضلا عن فرق الكشافة فقد وجد في الجيش جواسيس لهم علاقه بملك بيت المقدس نفسه من خلال قول وليم الصوري "وجاءت الى الملك عيونه تحمل اليه خبر تقدم صلاح الدين وخططه فعقد في الحال مع رجاله اجتماعا عاما بالقدس "(٨١).

كما يذكر مؤلف مجهول* "واتصل بعض البدو بالملك(ريتشارد) فأعطاهم كتاب امان بالمرور فعاهدوه ان يخلصوا في خدمته وان يكونوا عيونا يخبروه على الدوام بتحركات صلاح الدين وبكل ما يجري في بلاد المسلمين(٨٢)." وعلم الجواسيس البدو ان قافلة كبيرة قادمة من مصر في طريقها الى دمشق فجاءوا الى الملك ريتشارد وقصو عليه خبرها, وذكروا له انها اغنى قافلة خرجت منذ سبع سنوات ,وكان صلاح الدين قد ارسل مع القافلة الف دارع لحراستها حتى تصل الغور ,واراد ريتشارد من البدو ان يستطلعوا له طبيعة الناحية ,ولم يبخل عليهم بالمال ,مما حمل غيرهم من الجواسيس له والمجيء بمزيد من خبر القافلة وسير الامور في البلاد الاسلامية ,وانتهى الامر بتعقب القافلة ومهاجمتها واستولى عليها بعد ان قتل الف ومائتا مسلم"(٨٣)٠

كما لجأ الصليبيون الى تشييد قلاع جديدة منذ ايامهم الاولى لتكون قواعد هجومية مصممة لتكون مرتكزات للقوات الفرنجية التي تحاصر المدن الساحلية الحصينة الضخمة ,فكانت معظم القلاع الجديدة ترتكز الى مواضع جيدة الحماية ذات اهمية استراتيجية بالقرب من طرق القوافل الرئيسية او بجوار المنافذ المؤدية الى المدن الكبرى, وتؤمن الشروط الممكنة لمراقبة الارض المحيطة(٨٤).

وكانت اسوار القلاع الفرنجية وابراجها,ومعظمها مبني من الحجارة المتينة اقوى من سابقاتها البيزنطية والعربية(٨٥).

وكانت كل قلعة تسيطر على المنطقة المجاورة لها ومهما يكن موقعها فقد كانت اساسية للاحتفاظ بالسيطرة اللاتينية ,لذلك من المضلل الاعتقاد بان هذه الابنية هي مجرد وسيلة للدفاع عن الحدود (٨٦).

وهي تنقسم الى ثلاثة انواع حصون لتأمين طرق الحج الى بيت المقدس ,وحصون لتامين المدن الساحلية ,والقلاع الاستراتيجية ,والاخيرة شيدت لحماية مدينة مهمة او موقع رئيسي ,وقد كانت هذه القلاع تبنى في مكان موحش ومنعزل (٨٧).

وهذا ما يفسر قيام صلاح الدين الايوبي بتخريب القلاع الصليبية في اي منطقة تمتد يده اليها لسلب الصليبيين هذه الميزة مما اسهم بالفعل في فقدانهم القدرة على التوسع في بلاد الشام حتى بعد وفاة صلاح الدين.

ولقد استخدمت في المعارك التي دارت بين المسلمين والصليبيين انواع عديدة من الاسلحة التي اسهمت بشكل لا يقبل اللبس في انجاح تكتيكات الاطراف المتصارعة خاصة في مهاجمة المدن المسورة ,ورغم ان اسلحة الصليبيين كانت مختلفة عن الاسلحة التي اعتمدها المسلمون الا انه وبمرور وقت ليس بالطويل بدا الاثنين في اقتباس واستخدام اسلحة الآخر لما تحتمه عليهم ظروف القتال ,ومن بين اهم هذه الاسلحة اسلحة جماعية مثل :

المنجنيق :لفظ اعجمي معرب مأخوذ من اللاتينية ,وهو آلة من آلات الحصار في العصور الوسطى ,يقوم مقام المدفع الحالي ,وكانت قذائفه من الحجارة فما اصاب شيئا الا اهلكه ,وهي اشد الآت الحرب فتكا ,وهي عبارة عن قاعدة من الخشب مربعة او مستطيلة يرتفع وسطها عامود خشبي قوي وثم تركب في اعلاه ذراع تتحرك الى الاعلى والى الاسفل وفي احد اطرافها وعاء نصف كروي يتناسب حجمه مع هيكل المنجنيق توضع فيه المقذوفات من حجارة او حديد او اوعية نفط ترسل الى الاعداء ,وهي اشبه بالمقلاع تقذف منها الحجارة الكبيرة لتدك مواقع العدو(٨٨).

العرادات :وهي آله من الآت الحرب القديمة ,وهي منجنيق صغير تحمل على ظهور السفن احيانا.,ووظيفتها القاء الحجارة ومن مميزاتها انها صغيرة الحجم يسهل نقلها من مكان لآخر اثناء الحصار ,ولا يمكن اغفال دور المنجنيق في الحروب الصليبية حيث كان يحدث فجوة بقوة ضرباته في الاسوار(٨٩).

الدبابة(البرج): آلة تصنع من الجلود والاخشاب ,يدخل فيها الرجال ويقربونها من الحصن لينقبوه وتقيهم مما يرمون به من فوقهم ,وسميت بذلك لأنها تدفع فتدب وكانت تركب على

عجل مستدير(٩٠), وهي من اهم الآت الحصار التي يشترك فيها اكثر من شخص ,نظرا لصعوبة نقلها من مكان الى اخر وثقلها الشديد واخشابها مغطاة بالجلود المنقعة بالخل لوقايتها من قذائف النفط والنار, وهي شبه برج متحرك تتكون احيانا من اربعة طبقات من الخشب والرصاص والحديد وتتحرك على عجلات خشبية او حديدية ليسهل دفعها او سحبها ,ويستقر الجنود داخلها في طبقاتها لمهاجمة الحصون وتسلق الاسوار(٩١).

اما بالنسبة للأسلحة الفردية الخفيفة والتي يحملها المقاتلون :

الدبوس: وهو اشبه بالنبوت يكون راسه من الحديد ونصاله من الخشب وكان الفرسان يستخدمونها بعد الحرب بالسيوف والرماح واستخدمت في اوربا في العصور الوسطى على نطاق واسع ووظيفتها تهشيم رأس العدو ,ودرعه ,وكانت من اسلحة صلاح الدين الشخصية (٩٢).

القوس: وهي من اسلحة الرشق الفردية الشائعة عند العرب وكان الاتراك ماهرين فيها وهي اشد ما كان يخافه الفرنج منهم فكثيرا ما كانت سهام اقواسهم ما تصيب مشاة الفرنج وحيوانات الفرسان (٩٣).

قسي الجروخ :وهي اله حربيه شبيهه بالمنجنيق لأنها ترمي السهام والنفط والحجارة ,ولكنها اخف منه ,وكانت تستعمل من داخل السور للدفاع عن قلاع المدينة المحاصرة ,وقد كان الصليبيون اكثر استخداما لهذا القوس لغرض الدفاع عن انفسهم ,لان المسلمين هم الذين كانوا يفرضون الحصار على المدن التي استولى عليها الصليبيون ,وهم من يتسلقون الى سور المدينة(٩٤).

الخلاصة:

ارتبطت التكتيكات العسكرية بالتشكيلات العسكرية التي اعتمدتها القوى الثلاث في معاركهم فالسلاجقة كان اعتمادهم الاساسي على الفرسان الراكبة التي تجيد اطلاق السهام من صهوة الاحصنة ,فكانوا يتقدمون بقية الجيش وهي اول من يصطدم بالعدو في غارات متكررة لاستنزاف العدو ,وايقاع الخسائر في صفوفه ,وقد يلتجأ لتكتيك استدراج فرسان

الجيش الثاني مظهرا انسحابه ويفسح له قلب الجيش السلجوقي المجال للمرور هو ومطارده من فرسان العدو لتلتف عليهما ميسرة وميمنة الجيش ,ومن ثم تتم الاحاطة بهم من جميع الجهات تمهيدا لتصفيتهم.

* كان تشكيل الجيش الايوبي الذي تحمل الشطر الاكبر من حقبة الحروب الصليبية يتألف من القلب والميمنة والميسرة والساق الايمن والساق الايسر والمؤخرة بما عرف بالخميس, وكان قادته هم من يقودون الجيوش لرفع معنويات الجيش وعلى راسهم صلاح الدين واولاده واخوه العادل .
* اما الجيش الفاطمي فاعتمد نظام القلب والميمنة والميسرة ويكون الجيش مجهز بأفضل الاسلحة والمستلزمات التي يحتاجها المقاتل ,وكان الفرسان بالدرجة الاساس من المغاربة المعروفين بإجادة المناورة وعلى رأس هذه القبائل المقاتلة كانت قبيلة كتامه ,وكان الجيش مظفرا في معاركة طيلة زحفهم من المغرب الى بلاد الشام مرورا بمصر, الى ان هذا الجيش اعتراه الوهن والضعف اواخر حكم المستنصر بالله الفاطمي فصاعدا, بسبب سوء الاوضاع الاقتصادية وسيطرة الوزراء على الجيش ,والخلاف والتنافس بين عناصر الجيش ,جعل من الجيش الفاطمي اضعف الجيوش الثلاث التي اختبرت معارك الحروب الصليبية ,فكانت لقمة سائغة سواء للاتابكة والايوبيين وللصليبيين للدرجة التي تحولت فيه مصر جائزة يتسابق عليها الاثنين ,وانتهى هذا السباق بسيطرة جيش نور الدين زنكي عليها.
* وتألف الجيش الصليبي ايضا من القلب والميسر والميمنة الا ان الفرسان المدرعين بالخوذ الاسطوانية الحديدية والدروع يكونون محمين من فرق المشاة الملازمة لهم دائما لأهميتهم في الجيش ولصعوبة تعويضهم ,كما انهم كانوا مدربين تدريبا خاصا ولمدة طويلة ,فلا يخرجون من صفوف المشاة حتى تظهر الفرصة المناسبة او بادرة ظهور ثغرة او خطأ تكتيكي يرتكبه العدو ليستغلونه بالاندفاع السريع نحوه .
*وعموما فقد كان الفارس الصليبي يتسم بالشجاعة في المعارك وخاصة في المبارزات الفردية التي كانت معتمدة في اوربا ,فضلا عن حصار القلاع التي تميزوا بها جالبين

خبراتهم في هذا المجال من معارك وحصارات للقلاع في اوربا في حقبة القرون الوسطى الى ساحة معاركهم في الشرق ,وفي الوقت الذي كان الفارس والراجل الصليبي اكثر قوة جسمانية من نظرائه في الشرق ,غير ان الاثقال التي كان يتدرع بها اثناء المعارك سببا في ثقل حركته وتفوق القوى الاخرى عليه في الحركة مما عرض كثيرا مؤخرة الجيش الصليبي للهجوم ,مما اضطره الى استخدام قوة خاصة مهمتها الدفاع عن مؤخرة الجيش ,كما ان ذلك التحرك البطيء اوقعه كثيرا في مصيدة الكمائن التي يعدها له الطرف المقابل في الحرب.

ويأتي في المقام الثاني من ناحية التسليح الجيش الفاطمي بما امتلكه من الخيول السريعة والابل والمؤن وادوات القتال من سيوف ورماح ونبال, غير ان كل ذلك لم ينفعه جراء انقسام العناصر المكونة للجيش الفاطمي سواء مغاربة او اتراك او سودان كما ان ولائهم للخليفة الفاطمي بدأ يتبدد بعد ان اصبحت مقاليد الامور بيد الوزير الفاطمي ذو الاصول الارمنية.

واخيرا يأتي السلاجقة في المرتبة الاخيرة في التسليح, لكنهم يحتلون المركز الاول في سرعة الحركة معتمدين على تقاليدهم العسكرية القديمة ايام ما خاضوا معاركهم هناك ضد القوى الحاكمة في اسيا الوسطى فكانوا بالأصل قبائل رحل تعتمد اسلوب الكر والفر مما يجعل كثرة الاسلحة عائقا في تطبيق تكتيكاتهم العسكرية ومن اهم ما استخدموا القسي لا طلاق السهام من على ظهور الخيل على العدو اثناء مهاجمتهم له في مجاميع صغيرة ليعقبه استخدام السيوف عند الالتحام بالعدو.

قائمة الهوامش:

(١)العسلي ,بسام, فن الحرب الاسلامي ايام الحروب الصليبية,ط١(بيروت ,دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع,٢٠٠٨م)ص١٢

*السلاجقة: هم قوم من الاتراك كانوا في البداية في خدمة الامير التركي بيغو في التركستان الشرقية ثم اتجهوا غربا وعبروا نهر سيحون ليدخلوا في خدمة السامانيين ومن بعدهم الغزنويين وفي عهد الاخيرين انتقلوا من بلاد ما وراء النهر الى خراسان عابرين نهر جيحون وسكنوا طوس ومن ثم ثاروا على حاكم المدينة وفي عهد مسعود الغزنوي اصبح لهم كيان خاص بهم ومعترف به من قبل

الخلافة العباسية في اعقاب معركة دادنقان سنة ٤٣١هـ / ١٠٣٩م وانتصارهم على الغزنويين ليفرضوا سيطرتهم على خراسان وبلاد ما وراء النهر متخذين من مدينة الري عاصمة لهم ,وامتد سلطانهم على العراق عهد طغرل بك (٣٨٥ - ٤٥٥ هـ/٩٩٥ - ١٠٦٣م)ودخلوا بغداد عام ٤٤٧هـ/١٠٥٥م ,وسيطروا على آسيا الصغرى وبلاد الشام عهد خليفته الب ارسلان(٤٥٥-/١٠٦٣-١٠٧٢م) ينظر ,الاصفهاني, عماد الدين ,محمد بن محمد بن حامد(ت٥٩٧هـ/١٢٠١م) تاريخ دولة آل سلجوق ,ط ٢(بيروت, دار الافاق,١٩٧٨م)ص١٢, رايس, تمارا تالبوت, السلاجقة تاريخهم وحضارته, ترجمة :لطفي الخوري ,وابراهيم الداقوقي ,مراجعة :عبد الحميد العلوجي (بغداد, مطبعة الارشاد, ١٩٦٨م) ص٢٠

(٣) احمد رمضان احمد ,المجتمع الاسلامي في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية (القاهرة,١٩٧٧),ص٧١-٧٢

(٤) ر. سي سميل, فن الحرب عند الصليبيين في القرن الثاني عشر ,ترجمة :محمد وليد الجلاد ط١(دمشق, مركز الدراسات العسكرية ,١٩٨٥م),ص١٣٣-١٣٧

(٥) سميل, فن الحرب عند الصليبيين ,ص٢٨٩-٢٩٠

(٦) سميل, الحروب الصليبية ص١٨٢

(٧) سوادي ,عبد محمد, الاحوال الاجتماعية في الجزيرة العربية, القرن السادس الهجري ط١(بغداد ,دار الشؤون الثقافية العامة,١٩٨٩م)ص٤٤٥

*ملاذكرت :تقع جنوب شرقي اسيا الصغرى وشمال بحيرة وان على نهر ارسناس ,لسترانج ,غي, بلدان الخلافة الشرقية ,نقله العربية :بشير فرنسيس وكوركيس عواد(بغداد ,مطبعة الرابطة,١٩٥٤م)ص١٤٨.

(٨) رنسيمان,تاريخ الحروب الصليبية, نقله الى العربية: السيد الباز العريني (بيروت ,دار الثقافة,١٩٦٧م) ج١, ص١٠١

(٩)الحسيني, أخبار الدولة السلجوقية,ص٤٧

*القبجاق: هي البلاد الواقعة على السواحل الغربية لبحر قزوين وسكانها من الاتراك ,ابن حوقل ,ابو القاسم النصيبي (ت٣٦٧هـ/٩٥١م) صورة الارض,(ليدن ,مطبعة بريل,١٩٣٩م) ص٤٨١

(١٠)الحسيني ,اخبار الدولة السلجوقية ,ص ٤٧

(١١)اسكندر ,فايز نجيب ,البيزنطنيون والاتراك السلاجقة في معركة ملاذكرد في مصنف نقفور برينيوس ,دراسة مقارنة للمصادر (الزقازيق, جامعة الزقازيق,١٩٨٤م),ص١٦

(١٢)اسكندر, البيزنطنيون والاتراك السلاجقة,ص٢١

*كرج تعني الحار ففيها حمامات ماؤها ساخن من غير نار ,وهي التي نسميها جورجيا الآن وقصبتها تفليس وهي في اعلي نهر الكر ومن مدنها نشوى وموقان على ساحل بحر قزوين ,وهي على تماس مع بلاد القبجاق ,غي لسترانج, بلدان الخلافة الشرقية ,نقله العربية :بشير فرنسيس وكوركيس عواد(بغداد ,مطبعة الرابطة,١٩٥٤م) ص٢١٦

البلغار: كانوا قوما شبه رحل من الشعوب التركية التي ازدهرت في منطقة السهوب القزوينية والفولغا في القرن السابع الميلادي ويعتقد اصولهم ترجع الى اسيا الوسطى, بلغار شعب تركي ,ويكبيديا الموسوعة الحرة, .wikipedia.org/wiki

(١٣)ينظر اسكندر ,البيزنطنيون والاتراك ,ص ٢١,معركة ملاذكرت ,ويكبيديا ar.wikipedia.org , الزهاوي, عباس عبد الستار, نيقيه عاصمة سلاجقة الروم الاولى ,مجلة الاستاذ العدد٤, ٢٠٢٢م, ص٢٨٢-٢٨٣

(١٤)الزهاوي ,نيقيه عاصمة سلاجقة الروم الاولى, ص ٢٨٣

(١٥) سميل ,فن الحرب عند الصليبيين,ص١٣٠-١٣١

(١٦) سميل ,فن الحرب,ص١٣٣-١٣٤

(١٧) سميل, فن الحرب عند الصليبيين,ص١٣٥-١٣٦

(١٨)الشارتري ,فوشيه ,تاريخ الحملة الى القدس ,ص٢٤٩

(١٩) الشارتري, تاريخ الحملة الى القدس, ص٢٥٢-٢٥٣

(٢٠) سميل ,فن الحرب عند الصليبيين,ص١٣٧

(٢١) سميل ,فن الحرب عند الصليبيين,ص١٣٧

(٢٢)الشارتري,فوشيه (ت٥٢١هـ/١١٢٧م) تاريخ الحملة الى بيت المقدس, ترجمة: قاسم عبده قاسم (القاهرة, دار الشروق,٢٠٠١م,ص٥١ ,سميل ,فن الحرب عند الصليبيين ,ص١٣٨

(٢٣) سميل ,فن الحرب عند الصلبيين,ص١٤٠

*كربوغا: هو قوام الدولة ابو سعيد ,تولى امر الموصل عام ٤٨٩هـ/١٠٩٦م باسم السلطان بركياروق بعد مقتل تتش بن الب ارسلان ظهر على مسرح الأحداث عقب وفاة السلطان السلجوقي ملكشاه(٤٦٥-٤٨٥هـ/١٠٧٢-١٠٩٢م)، حيث لعب دورًا بارزًا في الصراع الذي نشب داخل العائلة السلجوقية الحاكمة، نجح في الاستيلاء على حران ونصيبين، ثم تمكن من الاستيلاء على الموصل، وكان ذلك في الرابع من ذي القعدة عام ٤٨٩ هـ/ أكتوبر ١٠٩٦ م، منهيا بذلك حكم بني عقيل، ومستهلا بذلك حكمه للموصل، الذي دام حتى وفاته, وفي سنة ١١٠٠ م أرسله السلطان بركياروق إلى أذربيجان فاستولى على معظمها، وعندما وصل إلى مدينة خوي، سقط مريضا، وبعد ثلاثة عشر

يوما في منتصف ذي القعدة سنة ٤٩٥هـ/ ١١٠١ م توفي كربوغا في مدينة خوي ودفن بها ,ابن الاثير , ابو الحسن على بن ابي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الملقب بعز الدين(٦٣٠هـ/١٢٣٣م) , التاريخ الباهر ,تحقيق: عبد القادر احمد طليمات (القاهرة ,دار الكتب الحديثة,١٩٦٣م) ص ٣٥-٣٦ ,كربوغا , ar.wikipedia.org/wik

بوهيمند :هو احد ابرز قادة الحملة الصليبية الاولى خرج جيشه من جنوب ايطاليا عبر بحر الادرياتيك ٤٩٠هـ/اكتوبر ١٠٩٦م,ساهم بشكل فعال في الاستيلاء على انطاكية وبقي حاكما لها لحين وفاته عام ٥٠٥هـ/١١١١م, ويعد القائد النورماني هذا ذا شخصية قوية وهو ابن لوبير جيسكار(ت١٠٨٥م)الدوق النورماني الذي خاض حروبا مع بيزنطة في البانيا ,الشارتري, تاريخ الحملة الى القدس,ص٦٨, ٨٠, وليم الصوري(ت ٥٨١هـ/١١٨٥م) الحروب الصليبية ,ترجمة: حسن حبشي(القاهرة ,مؤسسة الاهرام للنشر والتوزيع,١٩٨٨م) ,ج١,ص١٧٢, ,رنسيمان ,تاريخ الحروب الصليبية, ج١, ص٢٢٣, بالار ,ميشيل, الحملات الصليبية والشرق الادنى ,ترجمة :بشير السباعي ط١(الهرم ,مركز عين للدراسات والبحوث الاجتماعية والانسانية,٢٠٠١م)ص ٧٥,يوسف ,جوزيف نسيم ,العرب والروم واللاتين في الحملة الصليبية الاولى (بيروت, دار النهضة العربية,١٩٨١م) ص٣

(٢٤) رنسيمان, تاريخ الحروب الصليبية,ج١,ص٣٥٢-٣٥٣

(٢٥)كارترايت, مارك, جيوش الحروب الصليبية, www.worldhistory.org the-armies-of-the-crusades ,World History Encyclopedia

(٢٦) زكار, سهيل , الحروب الصليبية ط١(دمشق ,دار الاحسان,١٩٨٤م) ,ص١١١

(٢٧) محسن محمد حسين, جيش صلاح الدين, مجلة المورد ,مجلد ١٦,العدد٤,ص٤٣

(٢٨)كارترايت ,مارك, جيوش الحروب الصليبية, the-armies-of-the-crusades

(٢٩)سوادي ,الاحوال الاجتماعية ,ص٤٤٥,سميل,فن الحرب عند الصليبيين,ص١٧٤ ١٨٥-١٨٦, زكار, الحروب الصليبية,ص١٠٨-١٠٩

(٣٠)رمضان ,مجتمع بلاد الشام ,ص٧١

(٣١) ابن شداد ,ابو المحاسن بهاء الدين (ت ٦٣٢هـ/١٢٣٤م) النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية (القاهرة, مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة ,٢٠١٢م) ص٥١

*القراغلامية: تعني بالتركية (ولد اسود) ولعلها كانت تطلق على المجندين الزنوج(السودان)ثم تطورت فصارت تطلق على باقي الفرسان الذين كان مستواهم دون مستوى الطواشي ,ابن شداد ,النوادر السلطانية,ص٤٦, حسين, جيش صلاح الدين, مجلة المورد ,العدد ٤,ص٦٠

(٣٢)الصوري, الحروب الصليبية,ج٤,ص٢١٩

* طواشية: اعلى مرتبة من الجند النظامية و القراغلامية ,ووردت كلمة طواشي في كثير من المصادر التاريخية لتعبر عن فرقة من الفرسان وخاصة جيش صلاح الدين الايوبي ,وهم جملة من الفرسان الذين برعوا في فنون الفروسية, دويدار, مصطفى علي ابراهيم, الامراء الطواشية في العصرين الايوبي والمملوكي الاول (القاهرة, دار العالم العربي, ٢٠١٦م)ص٢٤, ٩٤ جب, صلاح الدين الايوبي, ص١٦١,هامش ٣١

(٣٣)جب,هملتون, صلاح الدين الايوبي ,دراسات في التاريخ الاسلامي ,ترجمة: يوسف ايبش (بيروت, مطبعة بيسان,١٩٩٦م) ص١٦٠-١٦١ ,١٦٤

*شيزر: قلعة تشتمل على كورة بالشام قرب المعرة بينها وبين حماة يوم ,في وسطها نهر الاردن عليه قنطرة وسط المدينة, وهي على جبل عال لا يسلك اليه الا من طريق واحد , ياقوت الحموي, ابو عبد الله(٦٢٦هـ/١٢٢٩م)معجم البلدان,(بيروت,دار صادر,١٩٧٧م),ج٣,ص٣٨٣

(٣٤)جب, صلاح الدين الايوبي,ص١٦٩-١٧٢

(٣٥) جب, صلاح الدين الايوبي,ص١٧٤-١٧٨

(٣٦)عثمان ,مرفت ,التحصينات الحربية وادوات القتال في العصر الايوبي بمصر والشام زمن الحروب الصليبية وط١(القاهرة, دار العلم العربي,٢٠١٠م) ص٢٩٢-٢٩٥

*الكتاميين: هم قبيلة منزلتهم بالنسبة للخلافة الفاطمية تشابه منزلة الخراسانية والاتراك في حياة الخلافة العباسية,مع فارق هام ,هو ان كتامة كانوا عنصر التأسيس والتدعيم ,ورفيق النصر والهزيمة منذ بداية قيام الدولة الى سقوطها ,لقبال, مرسي دور كتامه في تاريخ الخلافة الفاطمية من تأسيسها الى منصف القرن الخامس الهجري (الجزائر المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع ,١٩٧٩م)ص١١

*المصامده: تعد من اكبر المجموعات القبلية الامازيغية التي تنتشر في المغرب اعتمد عليهم الفاطميون في جيوشهم منذ تواجدهم في المغرب الى اواخر ايامهم في مصر, ma3lama.com/قبائل-مصموده-أصحاب-البركة

(٣٧)المنتشري ,عبده مرعي ,النظم والتراتيب العسكرية في الجيش الفاطمي, جامعة الملك عبد العزيز .كلية الآداب والعلوم الانسانية ,قسم التاريخ, ٢٠١٧ م رسالة ماجستير غير منشورة, ص٢٠-٢٥

(٣٨) المنتشري, النظم والتراتيب العسكرية,ص٤٨

(٣٩)المقريزي ,تقي الدين احمد بن علي(ت٨٤٥هـ/١٤٤١م) ٢٢- اتعاظ الحنفا في اخبار الفاطميين الخلفا ,تحقيق: جمال الدين الشيال (القاهرة ,لجنة احياء التراث العربي,١٩٦٧م),ج٢,ص١٨١ ,المنتشري, النظم والتراتيب العسكرية,ص٤٩

(٤٠) المنتشري, النظم والتراتيب العسكرية,ص٥٠

(٤١)للتفصيل ينظر المنتشري ,النظم والتراتيب العسكرية,ص٥٩-٦٣

(٤٢)ابن تغري بردي ,جمال الدين ابو المحاسن (ت٨٧٤هـ/١٤٦٩م)النجوم الزاهرة في ملوك مصروالقاهرة,(القاهرة, المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر ١٩٣١م)ج٥,ص١١, المقريزي ,ج٢,ص٢٧٩ ,المقريزي ,اغاثة الامه بكشف الغمة ,نشر :مصطفى زيادة(القاهرة, مطبعة لجنة التأليف والترجمة,١٩٥٧م)ص١٨-٢٠

(٤٣)المقريزي ,اتعاظ الحنفا,ج٢,ص٢٢٦

(٤٤)ينظر سبط ابن الجوزي, شمس الدين المظفر قزا أوغلي (ت٦٥٤هـ/١٢٥٦م) مرآة الزمان في تاريخ الاعيان ,تحقيق: جنان خليل محمد الهموندي (ت ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م) ط٣ (انقرة, مطبعة الجمعية التاريخية التركية,١٩٦٨م)ج٦,ص٢٠, المقريزي اتعاظ الحنفا,ج٣,ص٤

*عسقلان :مدينة على ساحل بحر الشام من اعمال فلسطين كان يقال لها عروس الشام لحسنها وأفتتحها عمر بن الخطاب رضي الله عنه وولم تزل بيد المسلمين الى ان استولى الفرنج عليها سنة ٥٤٨هـ حكى بعض التجار ان الفرنج اتخذوا مركبا(برجا)علوه قدر سور عسقلان ,وشحنوه رجالا وسلاحا وجروه حتى لصق بسور عسقلان ووثبوا منه على السور وملكوها قهرا ,وبقيت في يدهم خمسا وثلاثين سنة الى ان استنقذها صلاح الدين الايوبي ,فخشى ان يتم عليها ما تم على عكا فخربها في سنة سبع وثمانين وخمسمائة ,بها مشهد راس الحسين عليه السلام والناس يتبركون به, القزويني ,زكريا بن محمد بن محمود(ت ٦٨٢هـ/١٢٨٣م) آثار البلاد واخبار العباد(بيروت, دار صادر ,د.ت),ص٢٢٢

(٤٥)سميل ,فن الحرب عند الصليبيين في القرن الثاني عشر, ص٥٩

(٤٦)سميل ,الحروب الصليبية, ترجمة وتعليق: حسن حبشي(القاهرة ,الهيئة العامة للكتاب,١٩٩٥م)ص٨٣

(٤٧)العمايرة ,محمد عبد الله سالم ,الجيش الفاطمي ط١(عمان,المكتبة الوطنية للطباعة,٢٠١٠م) ص٧٣-٧٤

(٤٨) العمايرة, الجيش الفاطمي ,ص٧٦

(٤٩) سميل, فن الحرب عند الصليبيين,ص١٤٣

(٥٠) كارترايت ,جيوش الحروب الصليبية, the-armies-of-the-crusades

(٥١) الشارتري , تاريخ الرحلة الى القدس,ص٢٥٣.٢٥٤

(٥٢) سميل ,فن الحرب عند الصليبيين,ص١٤٤-١٤٥

* تانكرد: من اشهر القادة الصليبيين الذين عرفوا بقوتهم الجسمانية ,خلف خاله بوهيمند في امارة انطاكية ووصفه المؤلف المجهول بالفطن فحين قالت عنه انا كومنين بانه كان ذا نزعة استقلالية, اعمال الفرنجة,ص٤٠, الكسياد,ص٤٢٣, الرهاوي ,متى(ت٥٣٩هـ/١١٤٤م) تاريخ متى الرهاوي, ترجمة: محمود محمد الرويضي وعبد الرحيم مصطفى ,ط١(الاردن ,مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر التوزيع,٢٠٠٩م),ص١٠٥

(٥٣) مؤلف مجهول, اعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس ,ترجمة وقدم له: حسن حبشي (دار الفكر العربي ,١٩٥٨م),ص١٢٣

(٥٤) سميل ,فن الحرب عند الصليبيين,ص١٤٥-١٤٦

(٥٥) ابن الاثير ,ابو الحسن على بن ابي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الملقب بعز الدين(٦٣٠هـ/١٢٣٣م)الكامل في التاريخ ,رجعه :محمد يوسف الدقاق ط٤(بيروت, دار الكتب العلمية ,٢٠٠٣م)ج٩,ص٣٩٢

*شيركوه: ابرز قادة عماد الدين زنكي وابنه من بعده نور الدين زنكي الذي استطاع بحملته الثالثة على مصر ان يسيطر عليها ايام الخليفة الفاطمي العاضد عام ٥٦٤هـ /١١٦٨م ,الا انه توفي بعد ذلك بأسبوعين ليتولى وزارة الدولة الفاطمية للعاضد لدين الله ابن اخيه صلاح الدين الايوبي ,ابن خلكان ,ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد (٦٨١هـ/١٢٨٢م),وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان تحقيق : احسان عباس (بيروت ,دار صادر ,د.ت),ج٢, ص٤٧٩-٤٨١

(٥٦) ابو شامه, الروضتين في اخبار الدولتين النورية والصلاحية , ص٣٣

(٥٧) ابن شداد ,سيرة صلاح الدين الايوبي ,ص٢٩-٣٥ ,حبشي, حسن, نور الدين والصليبيون وحركة الافاقة والتجمع الاسلامي في القرن السادس الهجري(بغداد الجديدة, دار الفكر العربي,١٩٤٨م)ص١٤٤

*الاتابكة :لقب تركي من ايام السلاجقة العظام ,وهو لفظ مركب من كلمة أتا بمعنى مربي وكلمة بك بمعنى السيد او الامير الذي يربي اولاد الملوك, واعتبر بعض سلاجقة الروم هذا القب خاصا بمربي ولاة العهد فقط , القلقشندي ,ابو العباس احمد (٨٢١هـ/١٤١٨م),صبح الاعشى في صناعة الانشا,(القاهرة ,مطبعة دار الكتب المصرية,١٩٢٢م)ج٢,ص١٨ ,رايس , تاريخ السلاجقة تاريخهم وحضارتهم, ص١٠٠

(٥٨)سميل ,الحروب الصليبية, ص١٠٧

(٥٩) سميل, فن الحرب عند الصليبيين,ص٢٩٠-٢٩٢

(٦٠)زكار,سهيل, حطين مسيرة التحرير من دمشق الى بيت المقدس,ط١(دمشق, دار حسان,١٩٨٤م)ص١١٠

(٦١) Archer, T.A and Charles L. Kingsford, The Crusades, The story of Latin Kingdom of Jerusalem(NEW YORK,1894),p.353-354

(٦٢) سميل ,فن الحرب عند الصليبيين,ص١٩٠

(٦٣) ينظر براور, يوشع, عالم الصليبيين ,ترجمة وتعليق وتقديم : قاسم عبده قاسم, محمد خليفة حسن,ط١(الهرم ,عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية,١٩٩٠م) ,ص٤٠٨,اسماعيل,النظم العسكرية للجيش الصليبي بمملكة بيت المقدس,العدد٦, ٢٠٢١م,ص٩-١١

(٦٤)ينظر وليم الصوري ,الحروب الصليبية, ج٤,ص٢٣٣,ياقوت الحموي ,معجم البلدان,ج٥,ص١٠١

(٦٥) وليم الصوري ,الحروب الصليبية,ج٣,ص٥٣

* الزرد: حلقات صغيرة دائرية على شكل سلاسل تحمي صدر الفارس وحتى رقبته من الخلف من اختراق السيف عند تعرضه لضربة سيف , والزرد درع يزردها زردا نسجها، والزرد هو نسيج الدرع الذي يصنع منه, معجم المعاني الجامع www.almaany.com/ar/dict/ar ,ابن منقذ ,الاعتبار,ص٢٤١

(٦٦) داهموس ,جوزيف ,سبع معارك فاصلة في القرون الوسطى ,ترجمة :محمد فتحي الشاعر,ط٢(القاهرة ,الهيئة العامة للكتاب ,د.ت)ص١١١

(٦٧) الاعتبار,ص٢١٩

* الكلسات: هي نوع من النسيج يغطي الساق والقدم حتى الركبة اشبه بالجوارب ,المنتشري, النظم والتراتيب العسكرية في الجيش الفاطمي,ص٤٠

(٦٨) اسماعيل ,النظم العسكرية للجيش الصليبي,ص١٢

* فرسان الهيكل: (Knights Templar) اطلق عليهم المسلمون تسمية (الداويه) انشأه في سنة ١١١٨م فارس برغندي اسمه هيو باجنس ,وكانوا لاتينيين بالدرجة الاولى ,وقد ارتدى هؤلاء اردية بيضاء عليها صلبان سوداء, واتبعوا احكام القديس اوغسطين, وظيفتهم القتال ,كانوا بالأصل مزارعين وحدادين اثبت فرسان المعبد في حلتهم البيضاء المميزة بالصليب الأحمر انهم إحدى أمهر وأخطر الوحدات العسكرية المشاركة في الحملات الصليبية, ارتبط مصير فرسان الهيكل بشدة بالحملات الصليبية, تأسست في مملكة بيت المقدس سنة ٥١٢هـ/١١١٨م في عهد بلدوين الثاني الذي قدم لقادتهم جزء من المسجد الاقصى حتى يكون مقرا لهم واطلقوا عليه تسمية معبد سليمان ولذلك اطلق عليهم فرسان المعبد ,عاشور, سعيد عبد الفتاح, الحركة الصليبية, (القاهرة, مكتبة

الانجلو مصرية,٢٠١٠م) ج١,ص٤٠١ ,هوارث ,ستيفن, فرسان الهيكل القصة الاساسية ,ترجمة: ابراهيم محمد ابراهيم ط١(القاهرة ,المركز القومي للترجمة,٢٠١٣م) ص٧٨-٨٠,٢٦٠-٢٧٤,باركر,الحروب الصليبية,ص٥٨,فرسان الهيكل https://ar.wikipedia.org

* او الاسبتارية :او (فرسان المستشفى- Knights Hospitaller)هيئة رهبانية عسكرية محاربة تمتد جذورها في الاراضي المقدسة الى ما قبل قيام الحملة الصليبية الاولى وهناك من يشير الى الفارس جيرار من اهالي اما لفي الايطالية , بتأسيس مستشفى في بيت المقدس سنة ٤٦٢هـ /١٠٧٠م, قبل الحملة الصليبية الاولى على نفقة بطريرك القدس جون فكان سبب اقامة هذه المستشفى من اجل ايواء الحجاج الفقراء او الذين فقدوا اموالهم اثناء السفر ,ومن ثم تطورت المستشفى مع مضي الوقت الى مقر هيئة فرسان المستشفى ,وانظم اليه الكثير من الحجاج, وهي فرق طبية ميدانية ذات طابع عسكري, اذ تعلم الاوربيون اثناء الحروب الصليبية المزيد عن مستشفيات الشرق المتنقلة, كذلك فعل فرسان (القديس يوحنا)الذين كرسوا انفسهم للخدمة الشفائية في ميدان القتال ,فقد كانت معرفتهم بالتمريض قائمة على النموذج العربي, وسماهم العرب الاسبتارية ,عمل اعضائها على تقديم انواع المساعدة والرعاية للمرضى والمحتاجين من الحجاج المسيحيين, ينظر ولتر ماب عن الحروب الصليبية ,الموسوعة الشاملة في تاريخ الحروب الصليبية ,تحقيق :سهيل زكار(دمشق, دار الفكر,١٩٩٩م)ج٤٦,ص٣٩٠, باركر, ارنست ,الحروب الصليبية ,نقله الى العربية: السيد الباز العريني ط٢(بيروت, دار النهضة العربية,١٩٦٧م)ص٩-١١,عاشور,الحركة الصليبية ,ج١,ص٤٨٠

(٦٩)مؤلف مجهول ,اعمال الفرنجة,ص٥١

(٧٠)ابن منقذ, أسامة الكناني الشيرازي(ت٥٨٤هـ/١١٨٨م)الاعتبار ,دقق نصوصها :عبد الكريم الاشتر ,ط٢(دمشق, المكتب الاسلامي,٢٠٠٣م) ص٧٢

(٧١) اسماعيل واخرون ,النظم العسكرية للجيش الصليبي بمملكة بيت المقدس ,دراسة تاريخية في الخطط والأساليب ,مجلة الساتل العلمية ,السنة الخامسة عشر ,العدد ٢٦,٢٠٢١م ,ص٩

(٧٢) وليم الصوري ,الحروب الصليبية ,ج١,ص٥٠٧-٥٠٨,الحياري ,مصطفى , القدس زمن الفاطميين والفرنجة,(عمان, مكتبة عمان,١٩٦٥م) ص٥١-٥٢

(٧٣) سميل, فن الحرب عند الصليبيين,ص١٧١

(٧٤) سميل ,فن الحرب عند الصليبيين,ص٣٠١

(٧٥) سميل, الحروب الصليبية,ص٢٠٩-٢١٠,٢١٢

(٧٦) سميل ,فن الحرب عند الصليبيين,ص١٨٢

(٧٧) سميل ,فن الحرب عند الصليبيين, ص١٨٤-١٨٧, ٢٠٣

(٧٨) سميل ,فن الحرب عن الصليبيين,ص٢٨٩-٢٩٥

*بريتاني: تقع شمال غرب فرنسا اتحدت مع فرنسا سنة ١٥٣٢م كمقاطعة ,بريطانية (فرنسا)ويكيبيديا, الموسوعة الحرة ar.wikipedia.org/wiki

(٧٩)كارترايت, مارك, جيوش الحروب الصليبية the-armies-of-the-crusades

(٨٠) وليم الصوري ,تاريخ الحروب الصليبية,ج٤,ص٢٨٩

(٨١) الحروب الصليبية,ج٤,ص٢٨٤

(٨٢)مؤلف مجهول ,ذيل وليم الصوري (القاهرة, الهيئة المصرية العامة الكتاب,٢٠٠٢م), ج٣١,ص٢٣٢

(٨٣) ذيل وليم الصوري,ص٢٣٣-٢٣٤

(٨٤) فيز, فولفغانغ مولر ,القلاع ايام الحروب الصليبية, ترجمة :محمد وليد الجلاد ,مراجعة :سعيد طيان,ط٢ (دمشق ,دار الفكر,١٩٨٤م)ص١٦

(٨٥) فيز, القلاع ايام الحروب الصليبية,ص١٧

(٨٦) سميل ,الحروب الصليبية,ص٢١٢

(٨٧)عثمان ,مرفت ,التحصينات الحربية وادوات القتال في العصر الايوبي بمصر والشام زمن الحروب الصليبية وط١(القاهرة, دار العلم العربي,٢٠١٠م),ص١٣٦-١٣٧

(٨٨) عثمان, التحصينات الحربية,ص٢٧١

(٨٩) عثمان, التحصينات الحربية,ص٢٧٦, النحاس ,اسرة مونتفرات,ص١٦٤

(٩٠)النحاس ,اسرة مونتفرات,ص١٦٤

(٩١) عثمان ,التحصينات الحربية ,ص٢٨٠

(٩٢) عثمان ,التحصينات الحربية,ص٢٥٨-٢٥٩

(٩٣) عثمان, التحصينات الدفاعية , ص٢٦١

(٩٤) عثمان ,التحصينات الحربية,ص٢٦٥

موقف جريدة النهار اللبنانية من القضية الكردية ١٩٧٢-١٩٨٠

إيهاب حسين داود

ehab.1995hu@gmail.com

أ.د.علي محمد المشهداني

كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية/ جامعة بغداد

ali.m@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

موقف جريدة النهار اللبنانية من القضية الكردية ١٩٧٢-١٩٨٠

إيهاب حسين داود

أ.د.علي محمد المشهداني

الملخص:

يبحث هذا العمل في موقف جريدة النهار اللبنانية من القضية الكردية في العراق خلال المدة ١٩٧٢-١٩٨٠، وهي فترة اتسمت بتصاعد المطالب الكردية بالحكم الذاتي وتوتر العلاقة مع الحكومة المركزية عقب اتفاقية آذار ١٩٧٠ وانهيار الحلول السلمية، يهدف البحث إلى تحليل التغطية الصحفية للجريدة ورصد اتجاهاتها حيال مطالب الأكراد وسياسة الحكومة العراقية، مع بيان أثر الظروف الإقليمية والدولية في صياغة خطابها الإعلامي، اعتمدت الدراسة على تحليل تاريخي ون ي لما نشرته النهار من مقالات وتقارير، مدعومة بمصادر أكاديمية مكملة. وتبيّن أنّ الجريدة مت معلومات واسعة ومتوازنة نسبياً عن مجريات المفاوضات والأحداث الميدانية، لكنها أظهرت في بعض الأحيان هواجس لبنانية وعربية من احتمالات تفكك الدولة العراقية وانعكاس ذلك على التوازن الإقليمي، وتخلص النتائج إلى أنّ خطاب النهار جمع بين مهنية نقل الخبر وإبراز البعد القومي للعراق، مما يجعل تغطيتها وثيقة مهمة لفهم صورة القضية الكردية في الرأي العام العربي خلال سبعينيات القرن العشرين.

The Stance of Al-Nahar Lebanese Newspaper on the Kurdish Issue (1972-1980)

Ehab Hussein Dawood
ehab.1995hu@gmail.com
Prof. Dr. Ali Muhammad Al-Mashhadani
ali.m@ircoedu.uobaghdad.edu.iq
College of Education for Humanities / University of Baghdad

Abstract

This study examines the position of the Lebanese newspaper An-Nahar toward the Kurdish question in Iraq during the period 1972–1980—a decade marked by escalating Kurdish demands for autonomy and mounting tensions with the central government following the March 1970 Agreement and the subsequent collapse of peaceful negotiations. The research aims to analyze the newspaper's coverage, trace its editorial stance on both Kurdish aspirations and Iraqi government policies, and explore how regional and international circumstances shaped its discourse, Employing a historical and critical content-analysis approach, the study investigates a representative selection of An-Nahar's reports and commentaries, supplemented by relevant academic sources. The findings reveal that the newspaper offered extensive and relatively balanced reporting on negotiations and military developments, while at times reflecting Lebanese and broader Arab concerns over the potential disintegration of the Iraqi state and its impact on regional stability, The study concludes that An-Nahar's discourse combined professional journalistic reporting with an implicit emphasis on Iraq's Arab national dimension, making its coverage a valuable historical source for understanding Arab public perceptions of the Kurdish issue in the 1970s.

المقدمة

تمثل الصحافة مصدرًا أساسيًا لدراسة التاريخ المعاصر ورصد التحولات السياسية والاجتماعية، إذ تعدّ الجرائد اليومية مرآة تعكس اتجاهات الرأي العام ومواقف النخب الفكرية والسياسية من القضايا الكبرى، وتبرز القضية الكردية، بوصفها إحدى القضايا القومية في المشرق العربي، كموضوع حيوي شغل الحكومات والفاعلين الإقليميين والدوليين على حدّ

سواء خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين. شكلت سنوات السبعينيات من القرن الماضي مرحلة دقيقة في تاريخ العراق السياسي، إذ تصاعدت المطالب الكردية بالحكم الذاتي، وتكثفت المفاوضات والصراعات بين الحكومة المركزية والحركة الكردية المسلحة، في ظل تداخل المصالح الدولية والإقليمية، وفي هذا الإطار، تكتسب دراسة موقف الصحافة العربية، ولاسيما جريدة النهار اللبنانية، أهمية خاصة؛ فهذه الجريدة تمتعت بمكانة رائدة في الساحة الإعلامية اللبنانية والعربية، وامتلكت شبكة واسعة من المراسلين ومصادر الخبر، ما جعل تغطيتها للأحداث ذات تأثير في تشكيل الرأي العام العربي، إن تحليل ما نشرته النهار بين عامي ١٩٧٢ و١٩٨٠ يتيح فهماً أعمق لكيفية تناول الإعلام العربي لتطورات القضية الكردية في العراق، وما إذا كانت الجريدة قد اتخذت موقفًا سياسيًا محددًا أو اكتفت بعرض الحقائق، يهدف هذا البحث إلى دراسة وتحليل المادة الصحفية التي نشرتها الجريدة حول القضية الكردية خلال هذه الفترة، للكشف عن طبيعة الخطاب الإعلامي واتجاهاته، وأثره في رسم صورة الأكراد والحكومة العراقية لدى القارئ العربي، ولتحقيق ذلك، اعتمد البحث على منهج التحليل التاريخي والنقدي للنصوص الصحفية، مع الاستعانة بالمراجع الأكاديمية ذات الصلة، بما يسهم في إغناء الدراسات التاريخية المتعلقة بالقضية الكردية ودور الإعلام العربي في توجيه الرأي العام.

برزت القضية الكردية بشكل واضح بعد الحرب العالمية الاولى وعند نشوء الدولة العراقية عام١٩٢١، اذ ظهرت حركة محمود البرزنجي[١] في العشرينيات كرد فعل على سياسات الانتداب البريطاني بمنح الاكراد حكما ذاتيا محدودا، واعلن انذاك مملكة كردستان[٢] لكن لم يكتب لها البقاء طويلا[٣]،ظهرت حركة اخرى قادها الشيخ احمد بارزاني[٤] في العشرينيات ايضا لكنها فشلت فقاد البارزاني حركة اخرى بنفسه عام ١٩٣١ وفشلت ايضا، وثار مصطفى البارزاني في عام ١٩٤٣ وبعد فشله لجأ الى ايران، وبعد ان قضت ايران على جمهورية مهاباد[٥] في كردستان يران لجأ مصطفى البارزاني الى الاتحاد السوفياتي، وبقي هناك حتى عام ١٩٥٨[٦].

بعد نجاح ثورة ١٤ تموز ووعد عبدالكريم قاسم الاكراد بحل قضيتهم واعطاء وفعلا قامت الحكومة بعدة اجراءات جوهرية اذ اجازت مجموعة من الصحف الكردية واطلق سراح

المعتقلين السياسيين الكرد كما اصدرت عفوا عاما عن الكرد المشاركين في الحركة الكردية المسلحة وإعادة اللاجئين البارزانيين وعلى رأسهم الملا مصطفى البارزاني لكن حالة الود بين الحكومة العراقية والكرد لم تستمرّ طويلا إذ بدا الخلاف يظهر عندما لم يجر

واستمر القتال حتى نهاية حكم عبدالكريم قاسم اثر انقلاب ١٩٦٣، لم تستطع الحكومة القضاء على الحركة الكردية المسلحة[٧]؛ رغم التغيير الذي حصل في الحكم ف ظلت السياسة العراقية نفسها قائمة اتجاه الاكراد وفي المقابل ظلت الحركة الكردية قائمة[٨].

سيطر البعث (المنحل) على السلطة عام ١٩٦٨ وحاول حل المسألة الكردية حلا سلميا، إذ كانت القضية الكردية من اكبر المشكلات التي واجهت الحكومية العراقية انذاك فضلا عن توجهات البعث (المنحل) إذ كان على الحزب ان يبلور صيغة نظرية تنسجم مع الحزب ووحدة العراق ولا تتعارض مع طموحاته في السلطة[٩].

سعت الحكومة العراقية الى اجراء مفاوضات مع رئيس الحزب الديموقراطي الملا مصطفى البرزاني الذي اشترط على السلطة قطع علاقتها مع رئيس الحزب الوطني الكردستاني جلال الطلباني وابراهيم احمد مما حدا بالحكومية الى رفض ذلك ، الامر الذي دفع الملا مصطفى البارزاني سحب ممثليه في مجلس الوزراء في السادس والعشرين من اب ١٩٦٨[١٠]، بعدها قامت الحكومة الى تأجيج الخلاف بين جماعة المكتب السياسي وبين فصائل الحركة الكردية بقيادة الملا مصطفى البرزاني،اذ شنت قوات المكتب السياسي هجوما عسكريا على منطقة قرداغ في السادس من تشرين الاول ١٩٦٨واستمرت المعركة ستة ايام لم تستطع القوات المهاجمة من السيطرة على المنطقة[١١].

تكررت الصدامات بينهم، إذ راهنت الحكومة المركزية على هذه الورقة من اجل تغذية النزاع وتوسعه في اطاره الكردي- الكردي، الامر الذي يسهل عليهم تصفية الحركة ، بيد ان تفوق البارزاني على قوات جلال الطلباني وابراهيم احمد اضطر الجيش العراقي للتدخل لوضع حد للاشتباك[١٢]؛اذ اتبعت الحكومة العراقية سياسة الارض المحروقة وهددت كل المناطق التي تتعاون مع الثوار الاكراد، وكانت القوات الحكومية مدعومة من الكرد الموالين للحكومة ، الا ان الحركة الكردية لم تتاثر بالضغط الحكومي بسبب الدعم الذي كانت تتلقاه من ايران[١٣].

ازدادت مخاوف البعث (المنحل) من تطور الحركة الكردية لاسيما ان ايران والولايات المتحدة الامريكية يزودان الاكراد بالتجهيزات العسكرية المتطورة على اثره اعلن نيته الانفتاح اكثر على الاكراد، ومما فاقم الوضع سوءا، بعد ما اعلنت ايران الغاء معاهدة سعد اباد؛ ومطالبتها بحقوق الملاحة في شط العرب فضلا عن عدم تمكن الجيش العراقي من القضاء على الحركة الكردية، ادى الى اضعاف معنوياته، مما دفع النظام انذاك للتوصل الى اتفاق مع الملا مصطفى البارزاني [١٤].

بدات المفاوضات بين الطرفين التي استمرت من ايلول حتى اذار ١٩٧٠، وتمخضت هذه المفوضات عن ولادة بيان اذار ١٩٧٠ [١٥]؛ الذي ادى السوفيت فيه دورا بارزا في تقريب وجهات النظر والوساطة بين الطرفين[١٦].

اشارت جريدة النهار الى تفاصيل هذا الاتفاق بان البعث(المنحل) انهى اهم مشكلة واجهت العراق منذ اوائل هذا القرن، باعلانه اتفاقا مع الملا مصطفى البرزاني[١٧] من ١٥ نقطة [١٨].

شكل هذا الاتفاق نقطة بارزة في العلاقات العراقية الكردية، إذ سيطرالبارزاني على مساحة من الاراضي لم يسبق له ان سيطر عليها من قبل، ومحطة اذاعية في كركوك، ووعد بالمشاركة في حكومة البلاد، وعلى اثره تم تعيين خمسة من الشخصيات الكردية في التاسع والعشرين من آذار في مجلس الوزراء وهم كل من احسان محمد شيرزاده وزيرا للبلديات، ومحمد محمود عبدالرحمن وزيرا لشؤون الشمال، ونوري صديق شاويش وزيرا للدولة، وصالح عبدالله اليوسفي وزيرا للدولة، ومحسن دزئي وزيرا للاشغال والاسكان، وجميعهم من انصار البرزاني[١٩].

برزت قضيتان اساسيتان اسهمتا في افساد هذا الاتفاق وهما السلطة والنفط، على الرغم من تعيين مسؤولون اكراد في مجلس الوزراء ، الا انه عدم تعيين اي كردي في مجلس قيادة الثورة (المنحل) لاسيما بعد رفض حزب البعث (المنحل) محمود عثمان مرشح الحزب الديموقراطي الكردستاني في منصب نائب الرئيس، فضلا عن ذلك لم يتم اجراء التعداد السكاني في المناطق التي لا يشكل الكرد اغلبية فيها[٢٠].

ازدادت العلاقات توترا بين الحكومة والملا مصطفى البارزاني بعد ع معاهدة الصداقة والتعاون بين العراق والاتحاد السوفياتي في التاسع من نيسان ١٩٧٢[٢١]، إذ عدها الحزب الديموقراطي موجهة ضدالاكراد[٢٢].

لعل هذا التقارب بين العراق والاتحاد السوفياتي، ادى الى اثارا خطيرة على القضية الكردية لاسيما في تلك المرحلة إذ ادخل الصراع العراقي – الايراني الى دائرة الحرب بين المعسكر الشرقي والمعسكر الغربي، فضلا عن الدور المحوري الذي قام به الاتحاد السوفياتي الذي كان وسيطا في اغلب المفاوضات بين الحكومة والاكراد، ارتبط بعلاقة وثيقة مع بغداد، الامر الذي جعل الملا مصطفى البرزاني في عزلة داخلية[٢٣].

توجه الاخير الى الولايات المتحدة والتي قررت ت يم الدعم له في ايار ١٩٧٢الغرض خلق مشاكل للحكومة العراقية والتخلي عن تعاونها مع موسكو عن طريق ايران التي كانت تعد ان المعاهدة تشكل خطرا على مصالحها في المنطقة[٢٤]،اذ قام الرئيس الامريكي ريتشارد نيكسون (Richard Nixon) [٢٥]،ومستشار الامن القومي الامريكي هنري كيسنجر (Henry Alfred Kissinger) [٢٦] بزيارة ايران وبحثوا مع الشاه محمد رضا بهلوي الاوضاع في منطقة الخليج بعد توقيع انفاقية الصداقة والتعاون العراقية –السوفيتية، واسفرت هذه المحادثات عن تغيير في الاستراتيجية الامريكية اتجاه العراق والكرد[٢٧].

ازداد الامر سوءا بالنسبة للولايات المتحدة الامريكية بعد قيام الحكومة العراقية بتاميم النفط العراقي في الاول من حزيران ١٩٧٢ الذي كان بمثابة تحدي للمصالح الغربية لاسيما الولايات المتحدة الامريكية ومكانتها الاستراتيجية في المنطقة[٢٨].

ففي سياق متصل بالموضوع ذكرت جريدة النهار ان الحكومة العراقية ترغب بالحوار مع المسؤولين الاكراد وان الاتحاد السوفياتي وعد العراق بممارسة الضغط على الاكراد كي لا يقطعوا الحوار مع حزب البعث المنحل، وفعلا ف وجه المسؤولين السوفيات دعوة الى مكرم الطالباني وزير الراي العراقي، وعضو اللجنة المركزية للحزب الشيوعي العراقي لزيارة موسكو من اجل التباحث حول هذا الموضوع ، وتجدر الاشارة الى ان الاتحاد السوفياتي دعا الملا مصطفى البارزاني الى زيارة موسكو مرتين الا ان الاخير اعتذر في المرتين[٢٩].

حللت جريدة النهار السبب الرئيسي للخلاف مع الاكراد يتمحور حول لواء كركوك إذ كانوا يطالبون به كجزء من كردستان، وكشفت الجريدة ان الملا مصطفى البارزاني ابلغ وزير الخارجية مرتضى عبدالباقي؛ قائلا "**ان كركوك جزء من كردستان ولا اعترف بالاحصاء ولن اتحمل ابدا مسؤولية التنازل عن كركوك باسم الاكراد، يحدث ذلك يوما لكن ليس وانا موجود**"(٣٠).

تدهور الوضع في شمال العراق وكادت ان تشتعل نيران الحرب بين الحكومة والاكراد الا ان رئيس الجمهورية قام بالتدخل للحيلولة دون انفجار الوضع إذ زار مقر الحزب الديموقراطي الكردستاني(٣١) للتهنئة في عيد الفطر، واجتمع خلال هذه الزيارة مع عدد من قادة الحزب(٣٢) بينهم صالح اليوسفي(٣٣) وزير الدولة وعضو المكتب السياسي للحزب، وعلى الرغم من حرص رئيس الجمهورية على عدم تجدد القتال في الشمال ف بلغ الوضع ذروة جديدة من التوتر ومهدد بالانفجار في اي لحظة(٣٤)؛فقام الحزب الديموقراطي بت يم مذكرة الى البعث (المنحل) في ٤٠ صفحة ردا على المذكرة التي وجهتها قيادة حزب البعث المنحل الى الحزب الديموقراطي وذلك في الثالث والعشرين من ايلول١٩٧٢ حددت فيها قيادة الحزب الديموقراطي كل مطالبها كما ردت على اتهامات قيادة البعث لها واتهمت بدورها البعث الحاكم بارتكاب تجاوزات وتصرفات مسيئة الى الاكراد ومنها عدم محاسبة الاشخاص الذين اطلقوا النار على مقر الحزب في الموصل بعد اعلان اذار عام ١٩٧٠، عدم اتخاذ الاجراءات القانونية بحق الذين اطلقوا النار على ادريس البارزاني، ممارسة سياسة التعريب في كردستان، عدم الافساح امام الاكراد للمشاركة في الحكم والسلطة،الشروع باغتيال الملا مصطفى البارزاني مرتين، خلق جيوب معادية ومسلحة في المنطقة الكردية، وضع العراقيل لتاجيل اجراء الاحصاء في موعده، تسفير عسرات الالاف من ابناء الشعب الكردي الى الخارج والاستحواذ على ممتلكاتهم، ازالة القرى الكردية بالبلدوزرات في قرى لوس ويوسف بك وبلوه بولاي في مناطق خانقين ومندلي(٣٥).

وفي هذا الصدد حللت جريدة النهار من خلال هذه المذكرة ان الوضع المتدهور الذي وصلت اليه العلاقات بين الاكراد والبعث اذا لم تبادر قيادة البعث الحاكم الى اتخاذ التدابير

اللازمة للحيلولة دون انقطاع الحوار بين الجانبين فان القتال سينشب من جديد في الشمال[٣٦].

تابعت جريدة النهار القضية الكردية اذ نشرت الجريدة في عددها الصادر في ٨ شباط ١٩٧، نص مشروع الحكم الذاتي لمنطقة كردستان والذي نشرته الحكومة العراقية في الثامن من شباط ١٩٧٤ والذي اشار فيه الى ان اللغة الكردية لغة رسمية في المنطقة الى جانب اللغة العربية، وان تدرس الزاميا لابناء المنطقة، وحتى العرب منهم، وستكون المنطقة حزءا لا يتجزأ من ارض العراق لكنها ستتمتع بحكم ذاتي في مجالات الثقافة والمال، وسيكون لها مجلس تشريعي منتخب ومجلس تنفيذي يقوم بمهمات حكومة محلية، ويحق لرئيس الجمهورية العراقية اعفاء رئيس المجلس التنفيذي من منصبه، وترتبط تشكيلات الشرطة والامن والجنسية في المنطقة بمديرياتها العامة في بغداد[٣٧].

اصدرت الحكومة العراقية رسميا قانون الحكم الذاتي لمنطقة كردستان في اذار عام ١٩٧٤من طرف واحد ودون موافقة الاكراد عليه ومن دون الالتزام بمطالب الاكراد[٣٨]، ومنحت الحكومة البارزاني مهلة خمسة عشر يوما للموافقة على هذا القانون الا ان الاخير رفض مما ادى الى تفاقم الخلافات وتجدد التوترات بين الحكومة والاكراد ، اذ اعلن الملا مصطفى البارزاني الى اعلان الانذار الى قواته العسكرية[٣٩] المتمثلة بالبيشمركة[٤٠] التي كانت لديها معدات عسكرية وامكانات مادية تستطيع مجابهة الحكومة العراقية اذ كانت تتلقى الدعم من ايران وامريكا واسرائيل[٤١]؛ازدادت الاوضاع سوءا بعد ان نشرت ايران قوات لها في شمال العراق لدعم الاكراد بشكل مباشر [٤٢].

غطت جريدة النهار الاشتباكات التي دارت بين الاكراد والجيش العراقي في الاول من نيسان ١٩٧٤، والتي على اثرها تمكنت القوات الكردية من هزيمة قوة عراقية تتكون من ٣٠٠٠ جندي عندما توغلت بين جبلين على مسافة نحو١٨ كيلومترا الى الجنوب الغربي من راوندوز، حاولت الوصول الى حاميات محاصرة في شمال العراق، واسقطوا ثلاث طائرات، فضلاً عن قتالا خفيفا يدور حول كركوك[٤٣].

يعت الباحث بهذا الخصوص ان كلا الطرفين سواء الجكومة المركزية او المعارضة الكردية فسحت المجال وبقوة للاطراف الخارجية الى التدخل والنيل من سيادة وكرامة العراق

كدولة شاملة كل القوميات والاعراق والمذاهب، ولعل الخلافات التي دارت بين الطرفين والتي جلها سياسية وجغرافية راح ضحيتها الشعب العراقي سواء العربي او الكردي.

مما حدا بالحكومة العراقية ان تقرر اعفاء الوزراء الكرد في الحكومة العراقية وتعيين خمسة اخرين من الاكراد الا انهم معارضين لسياسة الحزب الوطني الديموقراطي ايضا بدلا منهم، وهم كل من عزيز عقراوي وزيرا للدولة وهاشم حسن عقراوي وزيرا للبلديات وعبدالله مصطفى البارزاني وزيرا للدولة ، وعبد الك اسماعيل احمد وزيرا للدولة ، وعبد الستار طاهر شريف وزيرا للاشغال والاسكان(٤٤).

يرى الباحث ان الهدف من هذه الخطوة اظهار ان الحكومة لا تزال ملتزمة باشراك الاكراد في الحكم، لكنها في الوقت نفسه ارادت تقويض نفوذ البارزاني واستقطاب اكراد اكثر ولاء لها.

نشرت جريدة النهار خطابا لنائب رئيس الحكومة العراقية في ذكرى تأسيس البعث(المنحل) بعنوان سنضرب الامبريالية في العراق وكل الوطن العربي ؛ ويقصد من ضمنهم الاكراد " **ان العراق سيضرب بقوة ركائز مصالح الامبريالية واعوانها ليس في العراق فحسب بل في عرض وطول الوطن العربي.. ان الناس الذين يتصورون بمعاونة امريكا تمزيق هذا الشعب نقول لهم ومن دون تردد وبثقة عالية وبلا غرور وبحسابات دقيقة انهم لن يصنعوا الا الخيبة...ان الذين يبيعون انفسهم للاجنبي لن يكونوا حلفاء لنا في المستقبل ما دمنا احياء...**"(٤٥).

لعل هذه الخطابات وغيرها اشبه بالشعارات التي تصدعنا بها وهو ما اثبته المواقف والاحداث فيما بعد.

تابعت جريدة النهار مجريات الاحداث ونقلت حديث الناطق باسم الحزب الديمقراطي الكردستاني شفيق القزاز، اذ قال ان الوزراء الخمسة الذين عينوا قبل يومين لا يمثلون الاكراد، وراى في تعيينهم محاولة لاقامة واجهة تستطيع الحكومة من ورائها انشاء حكم ذاتي وهمي لكردستان(٤٦).

شن الجيش العراقي هجوما واسعا على معاقل الحركة الكردية في الرابع عشر من نيسان كل من مدينة قلعة دزة وجومان وراوندوز ورانية ، وفي اليوم التالي تمكن الاكراد من

اسقاط طائرة وقتل قائدها الملازم احمد سلمان، ومن المهم الاشارة الى ان في هذا الوقت ازداد الدعم الايراني والامريكي للاكراد بطلب من الملا مصطفى البارزاني، اذ زادت ايران الدعم للاكراد من ٣٠ مليون دولار الى ٧٥ مليون دولار، كذلك ساهمت الولايات المتحدة الامريكية بارسال الاسحلة والدعم المالي والتدريب من خلال خبرائها(٤٧).

في هذا السياق حللت جريدة النهار في مقال لها كتبه علي هاشم قائلا " **ان الولايات المتحدة الامريكية ليس مرتاحة بالطبع الى حكم البعث المنحل في بغداد وهي لا تتاخر في مساندة كل من يسبب للبعث المنحل مشاكل، وان اسرائيل تدعم كل حركة انفصالية في اي بلد عربي، وتبقى ايران تعامل العراق معاملة السن بالسن والعين بالعين، وايران في موقفها يبدوا لها نيات مستقبلية، فهي لا تريد قيام الحكم الذاتي لكردستان العراق، حتى لا يكون لاكرادها طموحات لانشاء كردستان ايران، لذلك تغذي نفور الملا مما مته له بغداد ولا تريد لها ان ترتاح ولا لنظامها الاشتراكي المتلاحم مع الاشتراكية الدولية او ان يبقى**"(٤٨).

وفي السياق عينه نشرت جريدة النهار في عددها الصادر في ٢٧ نيسان مقال كتبه علي هاشم بعنوان(اول هجوم سوفياتي على مؤيدي البارزاني)،اذ اشارت فيه وحسب وصفها "**ان المتطرفين الاكرد يعتمدون في تسليحهم وتموينهم على القوى الامبريالية والرجعية التي تهدف الى اضعاف النظام العراقي**"(٤٩).

في الحقيقة هذا الوصف متطرف ونابع عن مصالح ضيقة شعر فيها المسؤولين السوفييت بف انها، فضلا عن تدخلات المعسكر الغربي مستغلين التوترات والخلافات الداخلية لاسيما جهة الشمال لتمزيق المجتمع وضعافه ولعل المطالبة والدفاع عن حقوق ومصالح الشعب الكردي حالة صعبة تحدث في البيت الواحد والاسرة الواحدة.

مت جريدة النهار تحليل كتبه صحفي الجريدة علي هاشم بعنوان (من يخاف ممن) اذ قال" **ان الملا يخوض حربا انتحارية لان المنافذ كلها مغلقة، باشتثناء المنفذ الايراني، وايران لايمكنها المغامرة الى اللحظة الاخيرة التي ترى فيها قوات الملا تنتنفد قواها فتستسلم، فهي لا تستطيع خوض حرب مكشوفة مع العراق... والنظام في بغداد يريد ر الامكان اطالة الوقت للكسب على الصعيد الكردي على الاقل، فكلما مر الوقت ولم يحدث اشتباك مسلح، كلما مل المجتمعون حول الملا والقوا سلاحهم وتوجهوا الى المدن**

والقصبات إذ السلطة المركزية...هذا الكردي العادي ياخذ مع الوقت جانب بغداد ويترك الملا مع المغالين في التعصب للقومية الكردية"[٥٠].

تابعت جريدة النهار مجريات الحرب؛ اذ قالت ان القتال بين القوات العراقية والاكراد يمتد الى مدن رئيسية في شمال العراق، واضافت ان المعارك ضارية لا تزال مستمرة لليوم السادس على التوالي [٥١]، واصبحت الحرب شاملة عندما اعدم الاكراد ١٩ ضابطا عراقيا كعملية انتقامية بعدما اعدمت الحكومة العراقية ١١ شخصية كردية بارزة في الاسبوع الماضي[٥٢].

وفي السياق ذاته نشرت جريدة النهار تصريح للحكومة العراقية باعلان هدفها القضاء على البارزاني؛ اذ قالت الحكومة العراقية لا يمكن التخلي عن القضاء على البارزاني واعوانه، واقصى مايمكن ان نفكر فيه هو ان يرفع البارزاني الراية البيضاء ويعيش كمواطن عادي قبل فوات الاوان، وزادت عن ذلك، لن ياتي اليوم الذي يمكن ان نجلس فيه مع هؤلاء العملاء حسب وصفها بعد الان حول طاولة واحدة ونجري مفاوضات لان هذا التكتيك استفاد منه البارزاني كثيرا في السابق[٥٣].

قررت الحكومة العراقية انذاك تمديد قانون العفو العام عن الاكراد المدنيين والعسكريين مدة ٣٠ يوما تنتهي في الخامس عشر من ايار، وعلى اثر هذا القانون عادت اعداد كبيرة من الموظفين والعسكريين الى اعمالهم[٥٤].

وصلت الحرب الى طريق مسدود منذ اواخر تشرين الثاني ١٩٧٤ واصبح واضحا عندما فشل هجوم كبير شنته القوات العراقية في شهر اب في تحقيق اهدافه المتمثل في قطع خطوط الامداد الحيوي للاكراد من ايران قبل فصل الشتاء، على الرغم من دفع الاكراد الى الشريط الحدودي مع ايران ، الا انهم عازمون على استعادة الاراضي التي ف وها، إذ يوجه الاكراد يوميا وابلا من نيران قذائف الهاون والمدفعية الى مواقع القوات العراقية الامامية، بينما تقوم فرق بحرب المباغتة لاسيما في المناطق الخلفية بزرع الالغام في الطرق، ونصب الكمائن، وتفجير انابيب النفط من حين لاخر[٥٥].

تفاقم القتال عام ١٩٧٥ بعد ان زودت ايران المعارضين الاكراد بقذائف رايبر ومدافع عيار ١٥٥ملي، وقصفت ايران مواقع الجيش العراقي على جانب الحدود في حين بدأ الجيش

العراقي يمني بخسائر فادحة في الارواح، فضلا عن ذلك ازدادت الخسائر المادية فيما يخص معدات الانفاق العسكري، إذ انفقت الحكومة العراقية ٢٣٦ مليونا دينار عام ١٩٧٤ في حين انفقت عام ١٩٧٥ على ٣٥٦ مليون، كما اثقل من كاهل الحكومة العراقية، وامام مشاركة ايران في الحرب كادت ان تحدث حرب بين العراق وايران على الرغم ان الدولتين لايرغبان في خوضها[٥٦].

بناء على ما ت م جرت مفاوضات بين العراق وايران بمبادرة من قبل الرئيس الجزائري هواري بومدين[٥٧] انتهت بتوقيع اتفاقية الجزائر[٥٨] في السادس من اذار ١٩٧٥ التي انهت القتال بين العراق وايران، وتم من خلالها تسوية النزاع الحدودي بين العراق وايران حول ممر شط العرب المائي، تبعاً لنظرية خط الثالوك[٥٩] التي تطالب إيران بتطبيقها على شط العرب، إذ تم الاتفاق بين نائب رئيس الجمهورية العراقية والشاه محمد رضا على تسوية النزاع بينهما ،وذلك في اليوم الذي اختتم فيه زعماء منظمة دول أوبك مؤتمرهم[٦٠].

يرى الباحث ان هذا الاتفاق كان انتصارا تكتيكيا للعراق لانه ضمن الاستقرار الداخلي مؤقتا، لكنه كان انتصارا استراتيجيا لايران لانه منحها مكاسب جغرافية وسياسية طويلة الامد، ومع ذلك فان الاتفاق لم يصمد كثيرا، إذ سرعان ما تخلى عنه العراق مع اندلاع الحرب عام ١٩٨٠، مما يعكس انه كان مجرد حل مؤقت وليس اتفاقا مستداما،إذ ارادت الحكومة ان تتخلى ايران عن دعمها للاكرد وغلق حدودها امامهم حتى تستطيع ان تقضي على الحركة الكردية، ويعتبر هذا الاتفاق ضربة قوية للاكراد، خاصة انهم ف وا دعما خارجيا رئيسيا ما جعلهم في موقف ضعيف حتى اندلاع انتفاضات لاحقة في الثمانينات والتسعينات.

في هذا الصدد علقت جريدة النهار على هذه الاتفاقية وكتبت مصالحة شاملة بين العراق وايران وانه حدث عظيم على تسوية المشاكل القائمة بين العراق وايران[٦١].

حللت الجريدة النهار هذا الاتفاق بقلم صحيفها في بغداد علي هاشم، اذ قال "**ان هذا الاتفاق كسب للعراق لان اتفاق الجزائر نص في مادته الثالثه على وجوب وقف عمليات التسلل وهذا يعني قفل الحدود الايرانية في وجه الاكراد،واعتبر الاتفاق في مادته الرابعة ان**

الترتيبات العائدة الى قضايا شط العرب والحدود وعمليات التسلل وحدة لا تتجزأ، بإذ ان الاتفاق النهائي يجب الا يبقي اية قضية معلقة"[٦٢].

نشرت جريدة النهار في عددها الصادر في ١٧ اذار عام ١٩٧٥، ردة فعل البارزاني عن هذا الاتفاق،اذ قال((**ان الاتفاق العراقي – الايراني كان مفاجاة لنا اذ لم يكن لدينا اي علم سابق به او بمضمونه... واضاف بان الاتفاق اثر في رة قواته العسكرية في حربها مع القوات العراقية، مشيرا الى ان القوات العراقية تهيئ لاكبر حملة عسكرية منذ بدأية الحرب..**))[٦٣].

في سياق الموضوع نفسه، نشرت جريدة النهار، ان الحكومة العراقية شنت هجوما كبيرا على الاكراد يوم الجمعة اي في اليوم التالي بعد ع الاتفاق مع ايران، وارغمتهم على التخلي عن مواقع استراتيجية التي كان يسيطر عليها ثوار الملا مصطفى البارزاني بحسب وصفه، واضافت ان جبهة القتال تمتد على مسافة ٨٠٠ كيلومتر وان ١٠٠ الف جندي عراقي دفعوا الى المعركة التي تشترك فيها المدفعية وسلاح الطيران مما ادى الى وقوع خسائر جسيمة في صفوف سكان المدينة، فضلا عن المعارضين الاكراد، وان الوضع في شمال العراق اصبح لغير مصلحة الملا مصطفى البارزاني[٦٤]؛كما اصبح الوضع صعبا بالنسبة للاكراد لانهم يعانون حاليا من نقص في الاسلحة والذخيرة، إذ ان الشاه اوقف مساعدته العسكرية لهم، كما ان المدفعية الايرانية لم تعد تساندهم عن طريق قصف المواقع العراقية في الطرف الثاني من الحدود[٦٥].

توسطت ايران لدى الحكومة العراقية على وقف اطلاق النار، إذ نقلت جريدة النهار عن صحيفة الثورة العراقية ان وقف اطلاق النار جاء بناء على طلب ايران لكي يتاح لها الوقت لتنفيذ التزاماتها وفقا لقانون الجزائر،وذلك في اتفاق ع بين الطرفين في الخامس عشر من اذار عام ١٩٧٥، واضافت ان المعارك ستستأنف في نهاية اذار الى ان تتم تصفية جماعة البارزاني[٦٦].

علمت جريدة النهار من مصدر مسؤول في الوفد العراقي الى محادثات طهران ان القيادة السياسية في العراق ترفض كليا التفاوض مع اي عناصر كردية لا ترتبط بالسلطة الكردية الشرعية في منطقة الحكم الذاتي، فضلاًعن ذلك اشارت جريدة النهار ان هناك اتفاقا

سريا بين بغداد وطهران يقضي بترحيل اللاجئين الاكراد في ايران الى مناطقهم مع تعهد حكومة بغداد بضمان سلامتهم وعدم محاكمة الذين حملوا السلاح مع الملا مصطفى البارزاني، وتعويضهم، على ان يبعد الى بلدان اخرى القياديون الاكراد الذين يرفضون العفو العراقي ، ويبقى كل من ليست له صفة عسكرية او سياسية قيادية مع تعهده بعدم القيام باي نشاط يسيئ الى العلاقات العراقية- الايرانية الجديدة، وفي الوقت نفسه اعلن في طهران ان الحكومة الايرانية امهلت نحو ١٤٠ الف لاجئ كردي من العراق حتى اول نيسان ليقرروا اذا كانوا راغبين في الاقامة نهائيا في ايران او العودة الى العراق(٦٧).

نقلت جريدة النهار مجريات الاحداث، اذ كتبت انهيار الحركة الكردية في شمال العراق، وبدأ الوف الاكراد يسلمون بنادقهم، فضلا عن ذلك نقلت جريدة النهار تصريح للملا مصطفى البارزاني مخاطبا رجاله " **انتهى القتال اننا وحدنا من دون اصدقاء ، فلم ي م لنا الامريكيون اي مساعدة او حماية ، واظن ان اياما سوداء تنتظرنا...واضاف اننا اجبرنا على مغادرة البلاد نتيجة للابادة والحرب فاننا سنطلب اللجوء الى الولايات المتحدة الامريكية**" (٦٨)؛ونشرت الجريدة النهار ان البارزاني سيغادر مقره الى ايران خلال ٤٨ ساعة(٦٩).

عاد اكثر من ١١ الف من الاكراد الى مناطقهم مستفيدين من قانون العفو العام الذي اصدرته الحكومة العراقية والذي ينتهي في اول نيسان المقبل، وان هؤلاء العائدين هم من سكان كركوك واربيل والسليمانية، فضلاًعن ان صالح اليوسفي(٧٠) عضو المكتب السياسي سلم نفسه الى السلطة العراقية(٧١).

نقلت جريدة النهار ان مصطفى البارزاني انتقل في الخامس والعشرين من اذار من مركز قيادته في شمال العراق الى ايران برفقة نجليه ادريس(٧٢)، ومسعود(٧٣) وعدد من مساعديه(٧٤).

وفي هذا الاطار تابعت جريدة النهار دخول القوات العراقية المسلحة الى مدينة كلالة وهي المركز السابق لمقر البارزاني واتخذت مواقع ثابتة هناك، وان ابناء المدينة استقبلوا القوات المسلحة بالتصفيق(٧٥).

حللت جريدة النهار الأحداث التي طرأت على القضية الكردية، اذ ان وجود البيشمركة بقيادة الملا مصطفى البارزاني في ثورته على السلطة العراقية كان عامل استنزاف لهذه السلطة غايته اما اسقاطها واما اجبارها على التفاوض سعيا الى مكاسب جديدة، ثبت هذا من خلال تجارب عدة كان الرابح الوحيد فيها الملا مصطفى والخاسر هو النظام في بغداد، وكان ١١ اذار ١٩٧٠ والاتفاق على اقامة الحكم الذاتي في شمال العراق اي كردستان العراق من ذلك الوقت عزز الملا دولته واصبح الحاكم الناهي في المنطقة برمتها مشكلا فيها مؤسسات عسكرية(الجيش والشرطة)، فضلا عن تشكيل حكومة جل اعضائها من اعضاء المكتب السياسي للحزب الديموقراطي الكردستاني، وهنا من المفيد الاشارة الى ان السلطة المركزية في بغداد تفادت الاصطدام به كأثبات حسن النية حتى كان اعلان قانون الحكم الذاتي في ١١ اذار ١٩٧٤، استرسلت الجريدة في وصفها للاحداث مشيرة الى ان رغبة الملا في خروجه عن سيطرة الحكومة المركزية يتجه في المطالبة بكركوك ولعله ذهب كثيرا في تفائله ظانا ان الامر لن يعدو كونه مشوارا يسقط فيه النظام او يرغم على مفاوضته وعلى الاعتراف به سيدا مطلقا على الشمال، لكن المشوار ذهب بالرجل فانهارت احلامه فجأة كما انهارت جبهته في شكل دراماتيكي مفجع[٧٦].

ادت اتفاقية الجزائر الى انهيار الحركة الكردية ولو بصورة مؤقتة، اذ بعد الانتكاسة عمل بعض القادة الاكراد بتنظيم انفسهم في ماعرف بحزب الاتحاد الوطني الكردستاني عام ١٩٧٥ بقيادة جلال الطالباني؛ وفي منتصف عام ١٩٧٦ اعلن الاتحاد الوطني الكردستاني عن بدء الكفاح المسلح في كردستان بهدف محاربة الدكتاتورية،وتحقيق الديمقراطية ونيل حقوق كردستان وانهاء الظلم والاستبداد الذي تعرضت له القوميات والمثقفون، فضلاًعن التصدي للرجعية والطائفية ، واتخذوا من سوريا قاعدة لحركتهم الجديدة المسلحة[٧٧].

وفي سياق الموضوع نفسه، قرر كذلك نجلا الملا مصطفى (مسعود وادريس) اعادة تنظيم الحزب الديمقراطي الكردستاني تحت عنوان القيادة المؤقتة ونجحت هذه القيادة في اعادة التنظيم داخل العراق، وبدأت حركتها المسلحة في السادس والعشرين من ايار ١٩٧٦، والتي قامت بسلسلة من العمليات العسكرية ضد القوات العراقية واتخذت من الاراضي التركية قاعدة لها[٧٨] ؛اتبعت الحكومة العراقية سياسة حازمة ضد التيارات الكردية، وسرعان ما

حصل خلاف بين الاكراد انفسهم حتى حدثت حرب كردية-كردية في معركة سميت بمعركة هكاري[٧٩]،كذلك تنازل احمد حسن البكر عن السلطة اسدل الستار عن القضية الكردية ليبدأ فصل جديد اكثر عنفا[٨٠].

الخاتمة

أظهر هذا البحث أنّ جريدة النهار اللبنانية مت تغطية صحفية واسعة للقضية الكردية في العراق خلال المدة (١٩٧٢-١٩٨٠)، وهي فترة شهدت تحولات سياسية وعسكرية عميقة أثّرت في مجمل الوضع العراقي والإقليمي. ف أبرزت الجريدة في موادها الصحفية أهمّ المحطات، بدءاً من مرحلة ما بعد اتفاقية آذار ١٩٧٠ وصولاً إلى تصاعد الصراع المسلح وانعكاساته على الداخل العراقي والعلاقات العربية، أثبت تحليل مضمون التغطية أنّ النهار حرصت على إظهار ر من التوازن في تناولها للأحداث، فجمعت بين المهنية الصحفية في نقل الأخبار والتحليلات، وبين التعبير – أحياناً – عن المخاوف اللبنانية والعربية من تداعيات القضية على وحدة العراق واستقرار المنطقة. كما بيّنت الدراسة أنّ الخطاب الإعلامي للجريدة لم يكن معزولاً عن السياقات الإقليمية والدولية التي أحاطت بالقضية الكردية، بل تأثر بها في صياغة رؤيته ومواقفه، وبذلك يخلص البحث إلى أنّ تغطية النهار تمثّل وثيقة تاريخية مهمة تعكس طبيعة الرأي العام العربي تجاه المسألة الكردية في سبعينيات القرن العشرين، وتكشف في الوقت نفسه عن دور الصحافة العربية في تشكيل الفهم السياسي لقضايا القوميات والصراعات الداخلية في العالم العربي.

قائمة المصادر

أولاً: الوثائق

1- Central Intelligence Agency (CIA), Memorandum on New Directions in Iraq, January 21, 1975.
2- F.r.u.s, vol, E-4 1969-1976, Doc, 305. Research Study RNAS-10, Prepared In the Bureau of Intelligence and Research, May 31, 1972.

ثانياً: الكتب العربية

١- عبد الرحمن إدريس صالح البياتي، الشيخ محمود الحفيد (البرزنجي) والنفوذ البريطاني في كردستان العراق حتى عام ١٩٢٥، دار الحكمة للطباعة والنشر، لندن، ٢٠٠٥.

٢- حبيب تومي، البارزاني مصطفى قائد من هذا العصر، أراس، أربيل، ٢٠١٢.

٣- محمد سهيل طقوش، تاريخ الأكراد ٦٣٧-٢٠١٥، دار النفائس، بيروت، ٢٠١٥.

٤- إبراهيم خليل أحمد، الكرد والحركة التحررية الكردية في العراق (١٩٥٨-١٩٧٥)، دار الفارابي، بيروت، ١٩٧٦.

٥- هادي علي، الشعب الكردي والسياسات الدولية في القرن العشرين (كردستان أنموذجا)، دار سيبيز للنشر والتوزيع، أربيل، ٢٠٠٨.

٦- هادي حسن العلوي، الأحزاب السياسية في العراق السرية والعلنية، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ٢٠٠١.

٧- تشارلز تريب، صفحات من تاريخ العراق المعاصر، ترجمة: زينة جابر إدريس، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٦.

٨- صلاح الخرسان، التيارات السياسية في كردستان العراق، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠١.

٩- شكيب عقراوي، سنوات المحنة في كردستان العراق، ط٢، مطبعة منارة، ٢٠٠٧.

١٠- لقاء مكي، الكرد ودروب التاريخ الوعرة، مكتبة عين الجامعة، بغداد، ٢٠٠٦.

١١- حازم طالب مشتاق، هنري كيسنجر العقيدة الاستراتيجية الأمريكية ودبلوماسية الولايات المتحدة، الدار العربية للطبع، بغداد، ١٩٨٧.

١٢- مروان صالح المعروف، إدريس البرزاني: مهندس المصلحة الوطنية، مركز الدراسات الكردية، السليمانية، ٢٠٢١.

ثالثاً: الكتب الأجنبية

1- William Eagleton Jr., The Kurdish Republic in 1946, Oxford University Press, London, 1963.

2- David McDowell, A Modern History of the Kurds, I.B. Tauris & Co. Ltd., London, 2004.
3- James W. Garner, The Doctrine of the Thaw as a Rule of International Law, American Journal of International Law, Vol. 29, No. 2, 1935.

رابعاً: الرسائل الجامعية العربية

١- مهندٍ علي فرحان، الشيخ أحمد البارزاني وأثره الاجتماعي والسياسي في كردستان العراق (١٨٩٦-١٩٦٩)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة ديالى، ٢٠١٦.
٢- إبراهيم رسول العامري، التطورات السياسية الداخلية في العراق ١٩٦٨-١٩٧٣، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة كربلاء، ٢٠١٧.
٣- حيدر سمير سالم، الأوضاع السياسية لكرد العراق في عهد الرئيس أحمد حسن البكر ١٩٦٨-١٩٧٩، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة البصرة، ٢٠١٩.
٤- أركان حمه أمين رشيد الزرداوي، نشأة وعلاقة الحزب الديمقراطي الكردستاني مع الحكومات والأحزاب السياسية العراقية ١٩٤٦-٢٠٠٣، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة سانت كليمنتس، ٢٠١٢.
٥- صباح نوري هادي العبيدي، هواري بومدين ودوره العسكري والسياسي (١٩٣٢ - ١٩٧٨)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة ديالى، ٢٠٠٥.
٦- فلاح خلف محمد، اتفاقية الجزائر ١٩٧٥-م ماتها ونتائجها، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٦.
٧- فايز عبد الله العساف، الأقليات وأثرها في استقرار الدولة القومية (أكراد العراق أنموذجا)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، ٢٠١٠.
٨- نورة عمرون، المسألة الكردية في العراق في ظل الصراع الإقليمي (الحرب الإيرانية أنموذجا)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة محمد بوضياف، ٢٠١٧.

خامساً: البحوث العربية

١- عبد الرحمن إدريس صالح وشاهين سهام عبد الرزاق، الشيخ محمود الحفيد في ميزان التأريخ وحكمه، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة بغداد، ٢٠١١.

٢- عماد يوسف ورة، التأثير الإقليمي والدولي في القضية الكردية في العراق (١٩٧٢-١٩٧٥)، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٢٠١٦.
٣- نعمة حسن محمد السيد البكر، المعاهدة العراقية السوفيتية عام ١٩٧٢ وتداعياتها على الصعيدين الإقليمي والدولي، المجلة التاريخية، جامعة عين شمس، ٢٠٢٣.
٤- وداد جابر غازي الزويني، طبيعة العلاقات العراقية-الروسية: دراسة تاريخية وسياسية، مجلة المستنصرية للدراسات العربية والدولية، ٢٠٠٦.
٥- نهاد طالب عويد، الموقف السوفيتي من القضية الكردية في العراق ١٩٦٨-١٩٧٥، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، ٢٠٢٠.
٦- شاهين سهام عبد الرزاق، اتفاقية الجزائر بين العراق وإيران عام ١٩٧٥، مجلة نسق، جامعة ديالى، ٢٠٢٢.

سادساً: البحوث الأجنبية

1- M. R. M. Nour, Sheikh Mahmoud Barzanji and his efforts for the values of the Kurdistan State, Islam in Asia Magazine, Issue 2, 2014.

سابعاً: الجرائد

٢- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٠٦٢٩، ١٢ آذار ١٩٧٠.
٣- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١١٥٧٦، ١ تشرين الثاني ١٩٧٢.
٤- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١١٥٨٢، ٨ تشرين الثاني ١٩٧٢.
٥- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١١٥٨٣، ٩ تشرين الثاني ١٩٧٢.
٦- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٠٢٥، ٨ شباط ١٩٧٤.
٧- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٠٧٨، ٢ نيسان ١٩٧٤.
٨- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٠٨٤، ٨ نيسان ١٩٧٤.
٩- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٠٨٦، ١٠ نيسان ١٩٧٤.
١٠- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٠٩٢، ١٧ نيسان ١٩٧٤.
١١- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٠٩٥، ٢٠ نيسان ١٩٧٤.
١٢- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٠٩٦، ٢١ نيسان ١٩٧٤.

١٣- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٠٩٨، ٢٣ نيسان ١٩٧٤.
١٤- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢١٠١، ٢٦ نيسان ١٩٧٤.
١٥- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢١٠٢، ٢٧ نيسان ١٩٧٤.
١٦- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٢٢٤، ٢٦ آب ١٩٧٤.
١٧- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤١٢، ٧ آذار ١٩٧٥.
١٨- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤١٥، ١٠ آذار ١٩٧٥.
١٩- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤١٧، ١٢ آذار ١٩٧٥.
٢٠- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤١٨، ١٣ آذار ١٩٧٥.
٢١- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤٢٢، ١٧ آذار ١٩٧٥.
٢٢- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤٢٣، ١٨ آذار ١٩٧٥.
٢٣- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤٢٥، ٢٠ آذار ١٩٧٥.
٢٤- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤٢٨، ٢٣ آذار ١٩٧٥.
٢٥- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤٢٩، ٢٤ آذار ١٩٧٥.
٢٦- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤٣٦، ١ نيسان ١٩٧٥.
٢٧- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤٣٨، ٣ نيسان ١٩٧٥.
٢٨- جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤٤٠، ٥ نيسان ١٩٧٥.

ثامناً: المواقع الكترونية

http://www.whitehous.gov/about/presidents/richardnixon

الهوامش

[١]محمود البرزنجي: وُلد في السليمانية أواخر القرن التاسع عشر. قاد عدة انتفاضات ضد الاحتلال البريطاني في العراق بعد الحرب العالمية الأولى، وكان أول من أعلن نفسه ملكًا لكردستان عام ١٩٢٢. نُفي إلى الهند ثم عاد ليواصل نضاله السياسي حتى وفاته عام ١٩٥٦.للمزيد ينظر: **عبد الرحمن إدريس صالح البياتي**، *الشيخ محمود الحفيد (البرزنجي) والنفوذ البريطاني في كردستان العراق حتى عام ١٩٢٥*، ط١، دار الحكمة للطباعة والنشر، لندن ٢٠٠٥.

[٢]مملكة كردستان: هي كيان سياسي أُعلن عن قيامه في مدينة **السليمانية** بإقليم كردستان العراق في ١٧ **تشرين الثاني١٩٢٢**، من قبل الزعيم الكردي **الشيخ محمود الحفيد البرزنجي**. جاءت المملكة كرد

فعل على الاحتلال البريطاني ورفضًا لضم كردستان إلى الدولة العراقية الحديثة تحت الانتداب البريطاني. أعلن الشيخ محمود نفسه **ملكًا على كردستان**، واتخذ من السليمانية عاصمة له، ورفع علمًا خاصًا بالمملكة. استمرت هذه المملكة حتى **تموز١٩٢٤** حين سقطت بعد تدخل عسكري بريطاني.للمزيد ينظر:

M. R. M. Nour, Sheikh Mahmoud Barzanji and his efforts for the values of the Kurdistan State, Islam in Asia Magazine, Issue 2, 2014.

(٣)عبد الرحمن إدريس صالح وشاهين سهام عبد الرزاق، الشيخ محمود الحفيد في ميزان التأريخ وحكمه، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد ١٨٠،كلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية، جامعة بغداد ، ٢٠١١،ص٧.

(٤)الشيخ **أحمد البارزاني:ولد عام١٨٩٦** في منطقة بارزان شمال العراق، وهو شقيق الزعيم المعروف مصطفى البارزاني. قاد أول ثورة كردية بارزانية ضد الحكومة العراقية في أواخر عشرينيات القرن العشرين، مطالبًا بحقوق الأكراد ورافضًا سياسات التهميش. سعى إلى إقامة حكم ذاتي في منطقة بارزان، لكن ثورته قمعت من قبل الجيش العراقي بدعم بريطاني. نُفي إلى جنوب العراق، توفي ١٩٦٩.للمزيد ينظر: **مهندٍ علي فرحان**، *الشيخ أحمد البارزاني وأثره الاجتماعي والسياسي في كردستان العراق (١٨٩٦-١٩٦٩)*،رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ديالى، ٢٠١٦.

(٥)جمهورية مهاباد: دولة كردية أُعلنت في مدينة مهاباد شمال غرب إيران بتاريخ ٢٢ كانون الثاني ١٩٤٦ بقيادة القاضي محمد، نشأت بدعم من الاتحاد السوفيتي في ظل ظروف ما بعد الحرب العالمية الثانية. اتخذت شكل دولة مستقلة بمؤسسات رسمية وجيش من البيشمركة، وكان مصطفى البارزاني من أبرز قادتها العسكريين. لم تدم الجمهورية سوى ١١ شهرًا، إذ سقطت في كانون الأول١٩٤٦ بعد عودة الجيش الإيراني. أُعدم القاضي محمد.للمزيد ينظر:

William Eagleton Jr., The Kurdish Republic in 1946, Oxford University Press, London, 1963.

(٦)عماد يوسف قدورة، التاثير الاقليمي والدولي في القضية الكردية في العراق٠دراسة حالة ١٩٧٢-١٩٧٥)، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات،الدوحة، ٢٠١٦،ص ٤.

(7)David McDowell, A Modern History of the Kurds, I.B. Tauris & Co. Ltd., London, 2004, p. 328.

(٨) عماد يوسف قدورة، المصدر السابق، ص٥.

(٩) ابراهيم رسول العامري، التطورات السياسية الداخلية في العراق ١٩٦٨-١٩٧٣، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية للعلوم الانسانية، جامعة كربلاء، ٢٠١٧،ص٨٢.

[١٠] المصدر نفسه،ص٨٢.

[١١] حيدر سمير سالم، الاوضاع السياسية لكرد العراق في عهد الرئيس احمد حسن البكر١٩٦٨-١٩٧٩،رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاداب،جامعة البصرة، ٢٠١٩،ص٥٦.

[١٢] حبيب تومي، البارزاني مصطفى قائد من هذا العصر ،اراس، اربيل، ٢٠١٢،ص٥٨٦.

[١٣] حيدر سمير سالم، المصدر السابق،ص٥٨.

[١٤] محمد سهيل طقوش، تاريخ الاكراد٦٣٧-٢٠١٥، دار النفائس، بيروت، ٢٠١٥،ص٢٣٤.

[١٥] في ١١ آذار ١٩٧٠، تم الإعلان عن بيان هام بين الحكومة العراقية وقيادة الحركة الكردية، يهدف إلى منح الكرد حكمًا ذاتيًا في المناطق ذات الأغلبية الكردية. نص البيان على عدة نقاط رئيسية من بينها:

- اعتبار اللغة الكردية لغة رسمية إلى جانب اللغة العربية في المناطق التي يسكنها غالبية كردية.
- مشاركة الأكراد في الحكم وتمثيلهم بنائب لرئيس الجمهورية، وكذلك مساهمتهم في السلطة التشريعية بنسبة تناسب عددهم السكاني.
- وضع خطة شاملة للنهوض بالمنطقة الكردية، تشمل معالجة التخلف الثقافي والتربوي، من خلال تنفيذ قرارات سابقة بشأن الحقوق الثقافية، إعادة الطلبة الذين فصلوا بسبب ظروف العنف، فتح المزيد من المدارس، ورفع مستويات التعليم.
- تعيين الموظفين في الوحدات الإدارية ذات الغالبية الكردية من الكرد.
- الاعتراف بحق الشعب الكردي في إقامة منظمات طلابية وشبيبة ونساء ومعلمين خاصة به.
- عفو عام وتسهيل عودة العمال والموظفين المدنيين والعسكريين الذين شاركوا في أعمال العنف إلى وظائفهم دون التقيد بالملاك.
- تشكيل هيئة مختصة تابعة لوزارة شؤون الشمال للنهوض بالمنطقة الكردية وتخصيص ميزانية كافية لذلك، إضافة إلى إعداد خطة اقتصادية متوازنة مع مراعاة ظروف التخلف في كردستان.
- تعويض عائلات الشهداء والمشوهين ومن تضرر من أعمال الاقتتال بتشريعات خاصة، وتقديم مساعدات عاجلة للمتضررين والمعوزين، وتنفيذ مشاريع سكنية وتأمين فرص عمل للعاطلين.
- إعادة سكان القرى العربية والكردية إلى أماكنهم السابقة، والإسراع في تطبيق قانون الإصلاح الزراعي في كردستان.
- تعديل الدستور المؤقت ليقر أن الشعب العراقي يتكون من قوميتين رئيسيتين، العربية والكردية، مع إقرار حقوق القومية الكردية واللغتها الرسمية في المنطقة الكردية.
- إعادة الأسلحة الثقيلة إلى الحكومة، وتعديل قانون المحافظات بما يتوافق مع هذا البيان.

- اتخاذ إجراءات لتوحيد المحافظات والوحدات الإدارية ذات الغالبية الكردية لضمان ممارسة الشعب الكردي حقوقه القومية وتمكينه من الحكم الذاتي.للمزيد ينظر: جريدة *النهار* (بيروت)، العدد ١٠٦٢٩، ١٢ آذار ١٩٧٠؛خالد أحمد زكي، *القضية الكردية في العراق*، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت ، ١٩٧٢، ص ٢٢٣-٢٢٨؛إبراهيم خليل أحمد، *الكرد والحركة التحررية الكردية في العراق (١٩٥٨-١٩٧٥)*،دار الفارابي، بيروت ، ١٩٧٦.

(١٦) هادي علي، الشعب الكردي والسياسات الدولية في القرن العشرين(كردستان انموذجا)، دار سيبيز للنشر والتوزيع، اربيل، ٢٠٠٨،ص٨٣.

(١٧)مصطفى الشيخ عبد السلام البارزاني: وُلد في قرية بارزان سنة ١٩٠٤. تلقى تعليمًا دينيًا، ثم انتقل إلى السليمانية حيث استكمل تعليمه الديني وحصل على لقب السلا، برز دوره السياسي كزعيم في كردستان العراق عام ١٩٤٣، حين أعلن ثورته وهو تحت الإقامة الجبرية في السليمانية. توجه سرًا إلى منطقة بارزان مع مجموعة صغيرة توسعت لاحقًا، وتعرض خلالها للمطاردات والنفي، عند إعلان جمهورية مهاباد في إيران انضم إليها مع البارزانيين واللاجئين العراقيين، وبعد سقوط الجمهورية عام ١٩٤٦ انسحب إلى العراق. في ١٦ آب ١٩٤٦ أصبح رئيسًا للحزب الديمقراطي الكردستاني. حاصرته القوات العراقية والإيرانية والتركية، فاتجه إلى الاتحاد السوفيتي ومعه ما يقارب ٥٠٠ مقاتل، وعاد إلى العراق عام ١٩٥٨ بعد ثورة تموز، في عام ١٩٦١ قاد انتفاضة ضد عبد الكريم قاسم استمرت حتى عام ١٩٧٠، حيث شارك في اتفاقية آذار عام ١٩٧٠، وفي عام ١٩٧٤ اندلعت الحرب مرة أخرى وانتهت باتفاقية الجزائر، فاضطر إلى السفر إلى إيران ومن بعدها إلى الولايات المتحدة للعلاج، في عام ١٩٧٩ وافاه الأجل، ونُقل جثمانه إلى إيران ودفن قرب الحدود العراقية، وفي عام ١٩٩١ نقل جثمانه إلى داخل العراق ودفن في مسقط رأسه في بارزان.للمزيد بنظر: اركان حمه امين رشيد الزرداوي، نشأة وعلاقة الحزب الديمقراطي الكردستاني مع الحكومات والاحزاب السياسية العراقية للمده من ١٩٤٦لغاية٢٠٠٣،اطروحة دكتوراه غير منشورة،كلية الدراسات العليا،جامعة سانت كليمنتس ،٢٠١٢، ص١٥.

(١٨)جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد١٠٦٢٩، ١٢اذار ١٩٧٠.

(19)Central Intelligence Agency (CIA), Memorandum on New Directions in Iraq, January 21, 1975,P3.

(20)Ibid,P4.

(٢١)معاهدة الصداقة والتعاون بين العراق والاتحاد السوفيتي: وُقعت في ٩ نيسان ١٩٧٢، كانت اتفاقية استراتيجية تهدف إلى تعزيز العلاقات الثنائية بين البلدين على الصعد السياسية والاقتصادية والعسكرية، جاءت المعاهدة في سياق الحرب الباردة، حيث سعى العراق إلى دعم الاتحاد السوفيتي

لمواجهة التحديات الإقليمية. نصت على تبادل الدعم السياسي والعسكري واحترام السيادة وعدم التدخل في الشؤون الداخلية، ساهمت المعاهدة في تقوية التعاون بين البلدين خاصة في مجال التسليح والتدريب العسكري، مما عزز موقف العراق دولياً وإقليمياً.للمزيد ينظر: نعمة حسن محمد السيد البكر، المعاهدة العراقية-السوفيتية عام ١٩٧٢ وتداعياتها على الصعيدين الإقليمي والدولي، *المجلة التاريخية*، العدد ٧٣، كلية الاداب،جامعة عين شمس، ٢٠٢٣.

(٢٢) وداد جابر غازي الزويني، طبيعة العلاقات العراقية–الروسية:دراسة تاريخية وسياسية، مجلة المستنصرية للدراسات العربية والدولية،العدد٢٠ ،٢٠٠٦،ص٢١٨.

(٢٣) نهاد طالب عويد، الموقف السوفيتي من القضية الكردية في العراق ١٩٦٨–١٩٧٥،مجلة العلوم الانسانية والطبيعية،مج ١، العدد٦، ٢٠٢٠،ص١٤٠.

(٢٤) ديفيد مكدول، تاريخ الاكراد، ت:راج ال محمد، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٤، ص٤١.

(٢٥)ريتشارد نيكسون : ولد عام ١٩١٣ في ولاية كاليفورنيا، ينحدر من عائلة متدينة ذات أصول ألمانية كانت تعرف باسم (ميلهاوزن) وتخرج في عام ١٩٣٤ من كلية الحقوق جامعة ديوك بدرهام)، ثم أصبح شريك مؤسسة ويتر القانونية ثم استدعي نيكسون إلى الخدمة العسكرية أثناء الحرب العالمية الثانية وقد عمل في المحيط الهادئ حتى عام ١٩٤٥ دخل نيكسون الحياة السياسية عام ١٩٤٧ عندما فاز بمقعد في مجلس النواب الأمريكي وانتخب في مجلس الشيوخ أيضاً في عام ١٩٥٠ وأصبح نائباً للرئيس دوايت أيزنهاور للمدة من ١٩٥٣ – ١٩٦١ أصبح رئيس للولايات المتحدة بعد فوزه بانتخابات ١٩٦٩ استقال من منصه في آب ١٩٧٤ بحجة إساءته للسلطة أثناء ولايته . توفي في ٢٢ نيسان ١٩٩٤ . ينظر : http://www.whitehous.gov/about/presidents/richardnixon.

(٢٦)هنري كيسنجر: ولد في عام ١٩٢٣، وأكمل دراسته العالية في جامعة هارفارد بالولايات المتحدة الأمريكية، تخصص في علوم التاريخ والسياسة، التحق بالقوات المسلحة الأمريكية أثناء قيام الحرب العالمية الثانية، خدم في دائرة مكافحة التجسس والاستخبارات المضادة للمدة ١٩٤٣ – ١٩٤٦، ثم عاد استاذاً في مجال تخصصه بجامعة هارفارد عام ١٩٥٤، شغل منصب مدير مركز الشؤون الدولية في الجامعة خلال المدة ١٩٥٧ – ١٩٦٠، قدم خدمات استشارية لعدد كبير منالوكالات الرسمية في الحكومة الأمريكية، عين مستشاراً للأمن القومي في البيت الأبيض ثم وزيراً للخارجية في حكومة الرئيس نيكسون ١٩٦٨ – ١٩٧٤، توفي في ٢٧أيار١٩٢٣. للمزيد ينظر: حازم طالب مشتاق، هنري كيسنجر العقيدة الاستراتيجية الأمريكية ودبلوماسية الولايات المتحدة، الدار العربية للطبع، بغداد، ١٩٨٧.

(27)F.r.u.s, vol,E-4 1969-1976, Doc, 305. Research Study RNAS-10, Prepared In the Bureau of Intelligence and Research, May 31, 1972,p1.

[٢٨] نهاد طالب، المصدر السابق،ص١٤٢.

[٢٩] جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد١١٥٧٦ ،١تشرين الثاني ١٩٧٢.

[٣٠] نقلا عن: جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد١١٥٧٦ ،١تشرين الثاني ١٩٧٢.

[٣١] الحزب الديمقراطي الكردستاني : هو حزب ليبرالي واحد الاحزاب الكردية الرئيسية بالعراق تأسس عام ١٩٤٦ باندماج المنظمات الكردية بالعراق شورش ورزكاري ثزك وقد عقد مؤتمرها الأول في السادس عشر من اب عام ١٩٤٦ وحضره عدد من قادة المنظمات الكردية ووجهاء من العشائر وابراهيم احمد ممثلاً عن فرع الحزب الديمقراطي الكوردستاني الايراني في السليمانية وقد حضر المؤتمر ايضا ٣٢ مندوب وقد انتخب المؤتمر لجنة مركزية ومكتب سياسي وقد ضمت هذه اللجنة ١٥ عضو وقد عين الملا مصطفى البارزاني رئيساً .للمزيد ينظر: هادي حسن العلوي، الاحزاب السياسية في العراق السرية والعلنية، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ٢٠٠١، ص ١٤١.

[٣٢] جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد١١٥٨٢، ٨ تشرين الثاني ١٩٧٢.

[٣٣] صالح اليوسفي : ولد في بامرني عام ١٩١٨، اكمل دراسته الثانوية في بغداد، وعين معلماً عام ١٩٤٢، وفي عام ١٩٤٩ عين كاتب أول في محكمة بداءة سنجار، شارك في تأسيس حزب هيوا (الأمل)، اعتقل عام ١٩٦٠، انتخب عضوا في اللجنة المركزية للحزب الديمقراطي الكردستاني واصبح مسؤل الفرع الخامس للحزب في بغداد، أشرف على صحيفة التآخي، بعد بيان ١١ آذار ١٩٧٠ تولى عدة مناصب منها وزير دولة، ورئيس اتحاد الادباء الكرد، وعضو لجنة السلام العليا، وتولى متابعة تطبيق بيان ١١ آذار ١٩٧٠، بعد انهيار الحركة الكردية عام ١٩٧٥ بقي تحت الاقامة الجبرية اغتيل في داره في بغداد ١٩ حزيران ١٩٨١. للمزيد ينظر:حسن لطيف الزبيدي، المصدر السابق، ص ٣٣٩.

[٣٤] جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد١١٥٨٢، ٨ تشرين الثاني ١٩٧٢.

[٣٥] جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد١١٥٨٣، ٩تشرين الثاني ١٩٧٢.

[٣٦] جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد١١٥٨٣، ٩تشرين الثاني ١٩٧٢.

[٣٧] جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد١٢٠٢٥، ٨ شباط ١٩٧٤.

[٣٨] فايز عبدالله العساف،الاقليات واثرها في استقرار الدولة القومية(اكراد العراق انموذجا)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاداب،جامعة الشرق الاوسط ، الاردن، ٢٠١٠،ص١٢٠.

[٣٩] نورة عمرون، المسألة الكردية في العراق في ظل الصراع الاقليمي(الحرب الايرانية انموذجا)، رسالة ماجستيرغير منشورة، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف ،٢٠١٧،ص٢٤.

(٤٠)البيشمركة: تأسست بعد إعلان جمهورية مهاباد في كردستان إيران ١٩٤٦، وتعني عند الكرد (المواطنين المواجهين للموت)، ترأس هذه القوات منذ تأسيسها الملامصطفى البرزاني . للمزيد ينظر : ويلسون ناثانيل هارول، الكورد والإتحاد السوفيتي، ت.ضياء الدين المرعب، مطبعة ايلاف، بغداد، ٢٠٠٦، ١٦٣-١٦٦.

(٤١) نورة عمرون، المصدر السابق،ص٢٤.

(٤٢) نهاد طالب عويد، المصدر السابق،ص١٤٤

(٤٣) جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد ١٢٠٧٨، ٢ نيسان ١٩٧٤.

(٤٤) جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد ١٢٠٨٤، ٨ نيسان ١٩٧٤.

(٤٥) نقلا عن: جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٠٨٤، ٨ نيسان ١٩٧٤.

(٤٦) جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٠٨٦، ١٠ نيسان ١٩٧٤.

(٤٧)حيدر سمير سالم، المصدرالسابق، ص١٥٤ -١٥٥.

(٤٨) جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد١٢٠٩٢، ١٧ نيسان ١٩٧٤.

(٤٩) نقلا عن:جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد ١٢١٠٢، ٢٧ نيسان ١٩٧٤.

(٥٠) نقلا عن: جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد ١٢٠٩٥، ٢٠ نيسان ١٩٧٤.

(٥١) جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد ١٢٠٩٦، ٢١ نيسان ١٩٧٤.

(٥٢) جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد ١٢٠٩٨، ٢٣ نيسان ١٩٧٤.

(٥٣) جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد ١٢١٠١، ٢٦ نيسان ١٩٧٤.

(٥٤) جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد ١٢٢٢٤، ٢٦ اب ١٩٧٤.

(55) Central Intelligence Agency (CIA), Memorandum on New Directions in Iraq, January 21, 1975,P9.

(٥٦) تشارلز تريب، صفحات من تاريخ العراق المعاصر،ت:زينة جابر ادريس،الدار العربية للعلوم،بيروت،٢٠٠٦، ص٢٨١.

(٥٧)هواري بومدين: ولد عام ١٩٣٢ في غويلما بالجزائر باسم محمد بن خروبة، ودرس في تونس ومصر قبل أن ينضم إلى جيش التحرير الجزائري عام ١٩٥٥. شغل رئيس أركان الجيش ١٩٦٠، وأول وزير للدفاع بعد الاستقلال ١٩٦٢، ثم قاد انقلابًا في حزيران ١٩٦٥ وأصبح رئيس الجزائر حتى وفاته في ٢٧ كانون الأول ١٩٧٨. للمزيد ينظر: صباح نوري هادي العبيدي، هواري بومدين ودوره العسكري والسياسي (١٩٣٢ – ١٩٧٨)، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية للعلوم الانسانية،جامعة ديالى ، ٢٠٠٥.

[٥٨]اتفاقية الجزائر ١٩٧٥: وقّعها العراق وإيران برعاية الرئيس الجزائري هواري بومدين، لإنهاء الصراع الكردي بقيادة مصطفى البارزاني، واتفق الطرفان على تحديد خط القعر كحدود بين الدولتين. أُلغيت الاتفاقية في ١٧ أيلول ١٩٨٠ بعد سقوط حكم الشاه ووصول الخميني.للمزيد ينظر: فلاح خلف محمد، اتفاقية الجزائر ١٩٧٥-مقدماتها نتائجها دراسة تاريخية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، الجامعة المستنصرية،٢٠٠٦.

[٥٩]**خط الثالوك:** هو الخط الذي يتبع أعمق نقطة في مجرى النهر، ويُستخدم في القانون الدولي لتحديد الحدود بين الدول عندما يكون النهر مشتركًا. يُعتمد عليه كفاصل طبيعي وعادل في ترسيم الحدود النهرية، كما في شط العرب بين العراق وإيران. للمزيد ينظر:

James W. Garner, The Doctrine of the Thaw as a Rule of International Law, American Journal of International Law, Vol. 29, No. 2, 1935.

[٦٠]شاهين سهام عبدالرزاق،اتفاقية الجزائر بين العراق وايران عام ١٩٧٥، بحث منشور في مجلة نسق،عدد٧ ،مجلد٣٤،كلية التربية المقداد، جامعة ديالى،٢٠٢٢،ص٣٥٠.

[٦١] جريدة النهار اللبنانية،بيروت، العدد ١٢٤١٢، ٧ اذار ١٩٧٥.

[٦٢] نقلا عن: جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤١٥، ١٠ اذار ١٩٧٥.

[٦٣] نقلا عن: جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤٢٢، ١٧ اذار ١٩٧٥.

[٦٤] جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤١٧، ١٢ اذار ١٩٧٥.

[٦٥] جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤١٨، ١٣ اذار ١٩٧٥.

[٦٦] جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤٢٣، ١٨اذار ١٩٧٥.

[٦٧] جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد١٢٤٢٥، ٢٠اذار ١٩٧٥.

[٦٨] نقلا عن:جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤٢٨، ٢٣اذار ١٩٧٥.

[٦٩] المصدر نفسه.

[٧٠]صالح اليوسفي : ولد في بامرني عام ١٩١٨، اكمل دراسته الثانوية في بغداد، وعين معلماً عام ١٩٤٢، وفي عام ١٩٤٩ عين كاتب أول في محكمة بداءة سنجار، شارك في تأسيس حزب هيوا (الأمل)، اعتقل عام ١٩٦٠، انتخب عضوا في اللجنة المركزية للحزب الديمقراطي الكردستاني واصبح مسؤل الفرع الخامس للحزب في بغداد، أشرف على صحيفة التآخي، بعد بيان ١١ آذار ١٩٧٠ تولى عدة مناصب منها وزير دولة، ورئيس اتحاد الادباء الكرد، وعضو لجنة السلام العليا وتولى متابعة تطبيق بيان ١١ آذار ١٩٧٠، بعد انهيار الحركة الكردية عام ١٩٧٥ بقي تحت الاقامة الجبرية اغتيل في داره في بغداد ١٩ حزيران ١٩٨١. للمزيد ينظر: حسن لطيف الزبيدي، المصدر السابق، ص ٣٣٩.

(٧١) جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤٢٩، ٢٤ اذار ١٩٧٥.

(٧٢) **إدريس البرزاني:** هو الابن الأكبر للزعيم الكردي مصطفى البرزاني، وُلد عام ١٩٤٤ في العراق. شارك في العمل السياسي والعسكري ضمن الحركة الكردية، وكان له دور بارز في تنظيم الحزب الديمقراطي الكردستاني والمقاومة ضد النظام العراقي خلال فترة الثورات والانتفاضات الكردية، توفي في ٣١كانون الثاني ١٩٨٧.للمزيد ينظر: مروان صالح المعروف، *إدريس البرزاني: مهندس المصلحة الوطنية*، مركز الدراسات الكردية، السليمانية ، ٢٠٢١.

(٧٣) مسعود البرزاني : ولد في مهاباد الإيرانية عام ١٩٤٦ ، خاض مع والده كل المعارك ضد الحكومة العراقية منذ عام ١٩٦١ وحتى ١٩٧٥ حينما انهارت الحركة الكردية المسلحة بعد اتفاق الجزائر بين العراق وإيران ، شغل مسعود البرزاني منصب رئيس جهاز مخابرات الحزب الديمقراطي الكردستاني (البارستن)، شارك في وفد المفاوضات الكردي مع بغداد عام ١٩٧٠ ، تولى قيادة الحزب الديمقراطي الكردستاني عام ١٩٧٩ بعد وفاة والده الملا مصطفى البارزاني ، بعد غزو العراق عام ٢٠٠٣ ، عين عضواً في مجلس الحكم الانتقالي (٢٠٠٣) وفي ١٢ حزيران ٢٠٠٥ عين رئيساً لإقليم كردستان العراق وبقي بمنصبه حتى الآن.للمزيد ينظر: لقاء مكي ،الكرد ودروب التاريخ الوعرة،مكتبةعين الجامعة،بغداد،٢٠٠٦، ص ٢١ – ٢٠؛ محمد علي الصويركي الكردي ، مجلد ٤ ، المصدر السابق ٣١٦ – ٣٢١.

(٧٤) جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤٣٦، ١ نيسان ١٩٧٥.

(٧٥) جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤٣٨، ٣ نيسان ١٩٧٥.

(٧٦) جريدة النهار اللبنانية، بيروت، العدد ١٢٤٤٠، ٥ نيسان ١٩٧٥.

(٧٧) حيدر سمير سالم، المصدر السابق، ص١٨٦.

(٧٨) صلاح الخرسان، التيارات السياسية في كردستان العراق قراءة في ملفات الحركات والاحزاب الكردية في العراق١٩٤٦-٢٠٠١، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠١، ص٢٤٥.

(٧٩) هكاري، تقع في تركيا، وتتكون من منطقة جبلية تقع على الحدود العراقية التركية، وتقابل محافظتي اربيل ودهوك. للمزيد ينظر: شكيب عقراوي، سنوات المحنة في كردستان العراق. اهم الحوادث السياسية والعسكرية في كردستان والعراق من ١٩٥٨-١٩٨٠، ط٢،مطبعة منارة، ٢٠٠٧، ص٤٥٤.

(٨٠) حيدر سمير سالم، المصدر السابق، ص١٩٧.

الزيارة الاربعينية و تعزيز القيم الاجتماعية
وبناء السلام
دراسة ميدانية في محافظة كربلاء المقدسة

ذوالفقار خليل ابراهيم

م.د حمدية حميد حسن

hamdia.hasan@coart.uobaghdad.edu.iq

الزيارة الاربعينية و تعزيز القيم الاجتماعية وبناء السلام
دراسة ميدانية في محافظة كربلاء المقدسة

ذوالفقار خليل ابراهيم
م.د حمدية حميد حسن

الملخص:

تتناول هذه الدراسة إحدى القضايا الحساسة في المجتمع العراقي والمتمثلة في تحديات التطرف والانقسام، عن طريق تحليل دور الزيارة الأربعينية بوصفها ظاهرة شعائرية واجتماعية واسعة قادرة على تعزيز قيم التعايش وبناء السلام .هدفت الدراسة الى التعرف على دور الزيارة الأربعينية في تعزيز القيم الاجتماعية وبناء السلام وتأثيرها على الفرد والمجتمع ودور الشعائر الدينية في زيارة الأربعين وعلاقتها بالقيم الاجتماعية .و التعرف اهم التأثيرات النفسية والاجتماعية التي تحققها الزيارة الأربعينية للأفراد , اعتمدت الدراسة منهج المسح الاجتماعي بأسلوب وصفي تحليلي، واستهدفت عينة قصدية مكوّنة من (٢٥٠) مشاركاً من الزائرين في اربعينية الامام الحسين (ع) والخَدَمة وأصحاب المحال والفنادق في مدينة كربلاء توصلت الدراسة الى جملة من النتائج اهمها أن (٧٤,٨%) من المشاركين إلى أن الزيارة تشجع على تقبّل الآخر واحترام التنوع الثقافي، في حين أكد (٨٢,٤%) أنها تُسهم في تقريب وجهات النظر وتجاوز الخلافات، وذكر (٨٠,٨%) أنها تعزز التعايش السلمي بين الفئات المختلفة، بينما رأى (٩٢,٨%) أنها تسهم في نشر ثقافة الحوار وقبول الرأي الآخر كما تبيّن أن أبرز قيم بناء السلام التي تكرّسها الزيارة هي غرس قيم التسامح والتكافل والتعاون بنسبة (٧٠ %)، كما أظهرت النتائج أن (٧٧,٢%) من المشاركين يرون أن الزيارة الأربعينية تعزز بناء السلم المجتمعي.

الكلمات المفتاحية: الزيارة الأربعينية، القيم الاجتماعية، التعايش السلمي، بناء السلام.

Arbaeen Pilgrimage and Its Role in Promoting Values and Peacebuilding

Abstract

This study addresses one of the sensitive issues in Iraqi society—namely, the challenges of extremism and division—by analyzing the role of the Arbaeen pilgrimage as a broad religious and social phenomenon capable of promoting the values of coexistence and peacebuilding. The study aims to identify the role of the Arbaeen pilgrimage in reinforcing social values and fostering peace, its impact on individuals and society, as well as the relationship between religious rituals performed during the Arbaeen pilgrimage and social values. It also seeks to explore the main psychological and social effects that the pilgrimage generates among participants.

The study employed the social survey method using a descriptive-analytical approach and targeted a purposive sample of (250) participants, including visiting Imam Hussein (peace be upon him), volunteers serving them, and shop and hotel owners in the city of Karbala.

The study reached a set of conclusions, the most significant of which are as follows: (74.8%) of participants stated that the pilgrimage encourages acceptance of others and respect for cultural diversity; (82.4%) confirmed that it helps bring viewpoints closer and overcome differences; (80.8%) indicated that it enhances peaceful coexistence among various groups; and (92.8%) believed that it contributes to spreading a culture of dialogue and acceptance of differing opinions.

The study concludes that the Arbaeen pilgrimage serves as a dense social and religious platform for generating moral and communicative capital that strengthens altruism, generosity, and dialogue while reducing sectarian and social tensions, thus making it an effective tool for consolidating societal peace.

Keywords: Arbaeen Pilgrimage, Social Values, Peaceful Coexistence, Peacebuilding.

المقدمة

تعد الزيارة الأربعينية حدث عالمي,اذ ارتقت مناسبة الزيارة الأربعينية من مصاف الفردانية الى مصاف الجماعية ومن ثم الى الجمعية (المليونية) وأخيرا الى مصاف (العالمية) كون القضية الحسينية هي قضية جماعية عالمية كونية خرجت من إطارها المحلي الضّيق إلى إطارها العالمي ومن ثَمَّ الانساني الواسع. وهي واحدة من اهم الشعائر الاجتماعية الدينية والإنسانية التي تعزز الوحدة والتكافل والتسامح بين الناس وتسهم في بناء مجتمعات أكثر تماسكا ووعيا. هذا وقد تطرق الباحث في المبحث الأول الى تحديد مشكلة واهمية واهداف الدراسة اما في المبحث الثاني تناول المفاهيم والمصطلحات العلمية المرتبطة بموضوع الدراسة. اما في المبحث الثالث تناول الباحث نماذج من بعض الدراسات السابقة العراقية والعربية والأجنبية. وفي المبحث الرابع تطرق الباحث الى تاريخ الزيارة الأربعينية ودورها في تعزيز القيم الاجتماعية وبناء السلام. أمّا بالنسبة للجانب الميداني فقد تناول الباحث في المبحث الخامس نوع الدراسة ومنهجيتها. ومجالات الدراسة ومجتمع الدراسة والعينة الإحصائية وأدوات جمع البيانات والوسائل الإحصائية. ثم عرض الجداول الخاصة بالدراسة وتحليل الأرقام والنسب داخل هذه الجداول وعرض اهم نتائج الدراسة وما توصلت إليه من فرضيات وكذلك توصيات الدراسة ومقترحاتها.

المبحث الاول / العناصر الاساسية للدراسة

اولا :-موضوع الدراسة ركز موضوع الدراسة على احد القضايا المهمة في المجتمع العراقي التي تمثل تحديات فكرية واجتماعية مثل التطرف والانقسام مما يستدعي دراسة دور الشعائر الدينية في تعزيز قيم التعايش والسلام وتعد الزيارة الأربعينية من أبرز الشعائر الدينية وهي شعيرة اجتماعية مرتبطة بالقيم المقدسة ولها أهمية كبيرة في تحقيق الضبط للفرد والمجتمع ولذا فان موضوع الدراسة تتلخص بجملة أسئلة سيجيب عنها الباحث من خلال دراستنا ومن هذه التساؤلات:

١. هل للزيارة الأربعينية دور في بناء الفرد والمجتمع.
٢. كيف يمكن للزيارة الأربعينية ان تسهم في تعزيز القيم الاجتماعية.

٣. هل تسهم الشعائر والطقوس الدينية الخاصة بزيارة الأربعين في تحقيق التعايش وبناء السلام.

ثانيا:- أهمية الدراسة يعد الدين من أقوى وسائل الضبط الاجتماعي من خلال ما يقوم به في حياة الفرد والمجتمع واستقرار النظم الاجتماعية ولذلك اهتم علماء الاجتماع بدراسته ووضعه على قمة النظم الاجتماعية فهو يضبط سلوك الأفراد في المجتمع ولها فاعليتها في ضبط سلوك الأفراد في حياة الجماعة والتنظيم الاجتماعي ولا يمكن أنْ يستقرا بفعل قوة القوانين الوضعية فقط بل لابُدَّ من الردع الروحي والايمان بالقيم الاجتماعية وبالتالي سيصبح السلطة الروحية و قوة تفوق قوة القانون واحكامه اذ إنّ للزيارة الأربعينية تاثيرات النفسية والاجتماعية على الفرد والمجتمع . و تتميز الزيارة الاربعينية بكونها اكبر التجمعات الدينية عالميا مما يتيح الفرصة لدراسة اثرها الاجتماعي و تبرز أهمية الدراسة في أنّها تحاول أنْ تسلط الضوء على الزيارة الأربعينية بأبعادها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

ثالثا:- أهداف الدراسة .

١. التعرف على دور الزيارة الأربعينية في تعزيز القيم الاجتماعية وبناء السلام وتأثيرها على الفرد والمجتمع.
٢. التعرف على دور الشعائر الدينية في زيارة الأربعين وعلاقتها بالقيم الاجتماعية.
٣. التعرف على التأثيرات النفسية والاجتماعية التي تحققها الزيارة الأربعينية للأفراد.

المبحث الثاني / المفاهيم والمصطلحات العلمية .

اولا: - الزيارة الاربعينية

الزيارة اصطلاحاً هي زيارة القبور او المراقد غالبا(عبدالحميد ,١٤٢١, ص١٥). او هي قصد المزور إكراما له وتعظيما له واستئناسا به وقيل ان الزيارة هي الحضور عند المزور وقيل هي التشرف بمحضر الامام(تاج الدين ,٢٠٠٥, ص ١٦).

الاربعون اصطلاحا: ان كلمة الأربعين لها دلالات عديدة منها الاحتفال بيوم الأربعين بعد الوفاة هي عادة عربية إسلامية ترتبط بأهمية العدد أربعين ليس في الإسلام فحسب بل في الديانات الاحرى والحضارات القديمة مثل اليهودية والمسيحية والحضارات السومرية والبابلية (الحيدري ,٢٠٠٢ ,ص ١٣١) كما عرفت "بانها زيارة ضريح الامام الحسين في العشرين من صفر بمناسبة مرور أربعين يوما على استشهاده مع صحبه" (الشهرستاني,١٩٩٩,ص٧٧).

ويمكننا تعريف الزيارة الأربعينية إجرائيا , وهي الزيارة التي يقوم بها الافراد والجماعات لضريح الامام الحسين عليه السلام واهل بيته في كربلاء مشيا على الاقدام او ركوبا في يوم العشرين من صفر في كل عام هجري استكمالا لشعائر عاشوراء و يصادف مرور أربعين يوما على استشهاد الامام الحسين عليه السلام.

ثانيا:- التعزيز هو ما يعقب الاستجابة او السلوك من اثار منها ماهو مرضٍ إيجابي فيقال اثر طيب او مكافاة او تعزيز موجه ومنها ما هو غير مرضٍ فيقال له اثر غير طيب او تعزيز سالب. ويعرف دولارد وميلر التعزيز او المعزز هو أي حدث يزيد من احتمالية حدوث استجابة معينة. فالتعزيز هو عملية تثبيت السلوك المناسب . او زيادة احتمال حدوث السلوك المعزز مستقبلا (القبلي ,٢٠١٤,ص ١١).

ثالثأ:- القيم إن مفهوم القيم الاجتماعية يختلف ويتباين من علم لآخر لكن تظهر أهميته بشكل خاص في علم الاجتماع وعلم النفس والفلسفة والدين اذ يعرفها عالم الاجتماع (كلايد كلا كهون) هي التصور الواضح والمحكم او المختلط عن الموضوع المرغوب فيه والذي يخص الفرد أو الجماعة والذي يتحكم في أساليب الفعل ووسائله وغاياته. كما يرى عالم الاجتماع أميل دوركهايم أنّ القيم الاجتماعية تكون من صنع المجتمع وتكون لها القوة الملزمة بالرغم من أنها أمور مرغوب فيها ويؤكد انها التصورات التي تتميز بالعمومية أو الشمول (بشرى ,٢٠٢٣,ص ٥٩-٧٩).

ويمكن أن نعرف القيم الاجتماعية اجرائيا: هي مجموعة من الصفات والمبادئ يتحلى بها زوار اربعينية الامام الحسين عليه السلام مثل قيم الصبر والتعاون والكرم والايثار

وهذه القيم تؤدي بدورها الى تعزيز التكافل الاجتماعي وتقوي العلاقات الاجتماعية بين فئات المجتمع وتسهم في تقارب وجهات النظر بين الافراد والجماعات.

رابعاً :- بناء السلام البناء اصطلاحا: هو فن تشييد الأبنية والمنازل المختلفة وتنظيمها لتحصل منافعها وفوائدها الكثيرة والتي منها الاطمئنان والراحة والسكن النفسي والوقاية بواسطتها من حر الصيف اللاذع وبرودة الشتاء القارص .

السلام اصطلاحا: كلمة تعبر عن ميل فطري في أعماق كل انسان وتحكي رغبة جامحة في أوساط كل مجتمع سوي وتشكل غاية وهدفا نبيلا لجميع الأمم والشعوب (قطب ,١٩٩٣, ص١٣) وهي قيم وسلوكيات نتج عنها التقارب الاجتماعي والتعاون استنادا للحقوق الانسان وضد الضعف بأنواعه لأجل وقف النزاعات وعلاج الأصول الجذرية للمشاكل وحلها باستخدام الكلام المتبادل وتقبل آراء الاخرين للحصول على جميع الحقوق في تنمية المجتمع (مكي ,٢٠٢٤, ص٢٧٥)

يمكن تعريف بناء السلام في زيارة الاربعينية عبر الممارسات الميدانية لقيم التسامح والتعايش وثقافة الحوار والخطاب السلمي بحيث تتحول الزيارة من شعيرة دينية الى منصة عملية لترسيخ السلام الاجتماعي والإنساني.

المبحث الثالث / نماذج من دراسات سابقة

اولا: نماذج من دراسات عراقية .

١- دراسة الجابري (٢٠١٢): المشاية في مراسم الزيارة الأربعينية، دراسة ميدانية حللت السلوك الاجتماعي والديني للحشود والزائرين والتعرف على تصورات الناس من حيث سلوكهم وطبيعة المنظومة العقادية التي تحرك ذلك السلوك بعد ٢٠٠٣، مستخدمة المناهج التحليلية والتاريخية والمقارنة، وأدوات الملاحظة والاستبانة والمقابلة لعينة من ٦٠٠ مشارك.

٢- دراسة المخزومي (٢٠١٨): زيارة الأربعين – دراسة سوسيولوجية ميدانية، بحثت الأبعاد التاريخية والاجتماعية للزيارة الأربعينية وأثرها في الوعي الجمعي الشيعي، وبيّنت دور الطقوس الحسينية في ترسيخ قيم الوحدة والمشاركة والتضامن داخل المجتمع.

ثانيا:نماذج من دراسات عربية .

١-دراسة دقماق وجابر (٢٠٢٤): التطوع لخدمة زوار الأربعين وأثره في الصحة النفسية – المضايف الحسينية اللبنانية أنموذجًا ، هدفت الدراسة الى تاثير الخدمة التطوعية في الصحة النفسية لزوار الاربعينية ,خلصت إلى أن الخدمة التطوعية تُعزّز الانتماء والراحة النفسية وتساعد المتطوعين على تحمّل الضغوط، باستخدام المنهج الوصفي التحليلي لعينة قصدية من ٤ أفراد.

٢- دراسة أيوب (٢٠٢٤): زيارة الأربعين والقيم الاجتماعية العالمية،هدفت الدراسة الى تسليط الضوء على اهم القيم الاجتماعية المتضمنة في زيارة الاربعين والشعائر الدينية وخصاصها الاجتماعية ,فقد أظهرت أن الزيارة تُجسّد القيم الإنسانية المشتركة كالكرامة والحرية والتضامن، ما يجعلها حدثًا ذا بُعد عالمي يجمع الثقافات المختلفة.

٣-نماذج من دراسات اجنبية فكانت دراسة روشنفكر ومحمدي (٢٠١٩): الأربعين في الدراسات الإيرانية، دراسة وصفية إحصائية استعرضت ٤٦ بحثًا في الجامعات الإيرانية، وبيّنت أن البعد الأيديولوجي والثقافي هو الأبرز في تناول قضية الأربعين، وأن علم الاجتماع يوظّفها كحلقة وصل بين التاريخ والمجتمع.

المبحث الرابع: الزيارة الأربعينية ودورها في تعزيز القيم الاجتماعية وبناء السلام

إنّ للزيارة الأربعينية أهمية عظيمة في تثبيت مشاعر المحبة والولاء للإمام الحسين عليه السلام واستذكارا للآلام والمحن والمصاب التي حلت به وباهل بيته الكرام. ولما لهذه الزيارة من فضل اذ اكدت عليها روايات كثيرة لأهل البيت عليهم السلام. وان ديمومة شعائر زيارة الأربعين ماهي الا صورة متكاملة متجددة لرسالة الإسلام وهي أصوات المنادين بقيم الامام الحسين ومبادئه المتمثلة لنواميس السماء. ولهذه الزيارة أبعاد وجوانب عديدة تتعلق بالجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

اولا / تاريخ الزيارة الأربعينية .

١: تاريخ زيارة الأربعين تعود الزيارة الأربعينية في كربلاء وإقامة الشعائر والطقوس الدينية الى واقعة تاريخية تقول إنّ الامام علي بن الحسين السجاد حين رجع مع قافلة السبايا من الشام الى العراق وقبل توجهه الى المدينة ذهب الى كربلاء لزيارة قبر أبيه الحسين وكان وصوله الى كربلاء بعد أربعين يوما من استشهاده (الحيدري ,١٩٩٩,ص ١٣١) , سميت هذه الزيارة بالأربعين لأنها تمثل مرور أربعين يوما من استشهاد الإمام الحسين عليه السلام في العاشر من المحرم سنة ٦١ للهجرة حيث يصادف في اليوم العشرين من صفر (القمي ,١٣٥٦,ص ٢٥٧-٢٥٦)

٢: الامام الحسين عليه السلام (الولادة والاستشهاد) :- هو الحسين بن علي بن ابي طالب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب ويكنى الامام الحسين أبا عبد الله السبط ريحانة النبي صلى الله عليه واله وسلم وهو سيد شباب اهل الجنة لقوله (الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة)(العسقلاني ,١٤٢٩, ص ١٤) ولد الامام الحسين بالمدينة المنورة عام الخندق في شهر شعبان لثلاث خلون منه في السنة الرابعة من الهجرة(اليعقوبي , ١٨٦٠, ص٢٤٦). ونشا الامام الحسين عليه السلام في ظلال جده الوارفة كما نشا اخوه من قبل نشأة فريدة متميزة على الرغم من ان الحسين لم يكتب له من العيش في كنف جده الأعظم صلى الله عليه واله وسلم الا سنيات يسيرة من العمر ولكنها كانت فيما حفلت به وانطوت عليه سنيات تفضل القرون وتربوا في شرفها وقدسها على العصور. وكان حب النبي للحسنين عليهما السلام منقطع النظير اذ انه عندما يدخل الحسنان الى مسجده يتوقف عن إلقاء خطبته فينزل من المنبر فيحتضنهما(الترمذي ,١٤٣٠, ص ٣٢٢) اما القاب الامام الحسين عليه السلام كثيرة منها (أبا الاحرار، سيد الشهداء، الشهيد، الزكي. سيد شباب اهل الجنة. السبط الثاني. الطيب. الوفي. المبارك. النافع. الدليل على ذات الله. الولي الرشيد. التابع لمرضات الله)(ابن شهر ، ١٩٩١,ص ٨٦).

اما استشهاده ,في ليلة العاشر من محرم اجتمع الامام الحسين عليه السلام مع عسكره اذ قال لهم "أنتم في حل من بيعتي فالحقوا بعشائركم ومواليكم وقد أبحت لكم مفارقتي فأنتم لا تطيقونهم لتضاعف اعدادهم وقواهم وما المقصود غيري فدعوني والقوم فان الله يعينني ولا يخليني من حسن نظره كعادته في الافنا الطيبين" اما عسكره ففارقوه وأمّا أهله الادنون من اقربائه وخاصته فأبو ولازموه وبات الحسين عليه السلام واصحابه تلك الليلة ولهم دوي كدوي النحل ما بين راكع وساجد وقائم وقاعد فعبر إليهم من معسكر ابن سعد اثنان وثلاثون رجلا. فعبأ الامام الحسين أصحابه وقد اختلف في عدد أصحابه بين مكثر مفرط ومقل مفرط فأكثر ما قيل فيهم انهم ألف فارس ومائة رجل واقل ما قيل انهم لا يزيدون عن اثنين وسبعين. كما ان عدد أصحاب ابن سعد ثلاثون الفا وقيل سبعون الفا. وفي يوم العاشر من شهر محرم استشهد الامام الحسين عليه السلام مع أصحابه وقراباته سنة ٦١ للهجرة (كاشف الغطاء , ص ٣١-١٤) مثّلت ثورة الإمام الحسين منارا للإنسانية تستضئ به دروب العزة والكرامة بما تضمنته من دروس وعبر ومازالت المجتمعات الحرة التي لا ترضى لنفسها أن تبقى أسيرة الظلم .

ثانياً: دور الزيارة الأربعينية في تعزيز القيم الاجتماعية

تتجلى في زيارة اربعينية الامام الحسين عليه السلام مجموعة من القيم والمبادئ الاجتماعية والدينية والثقافية .. ومن القيم التي ترسخها وتعززها هي:

١: الكرم فهو من الأخلاق والافعال المحمودة ويعني بذل المال والطعام او أي نفع مشروع والانفاق على العيال والارحام والمحتاجين والايتام وهو ضد البخل ومن الأسباب الباعثة على الكرم ان يكون في سبيل الله او رغبة في نفع او دفع ضرر او طلب للثناء والسمعة او دليل على الحب والاريحية(حمود,٢٠١٥,ص ٩٣) لقد باتت الشعائر الحسينية في شهر محرم وصفر تزدهي بإطعام ضيوف أبا عبد الله الحسين عليه السلام وتقديم كافة الخدمات لهم من الطعام والشراب والمبيت وغيرها من الخدمات وهي سابقة ليس لها نظير في التاريخ وانت تتجول في كربلاء وفي الطرقات المؤدية اليها تشاهد متطوعين من جميع المحافظات العراقية في أيام

عاشوراء والأربعين وهم مشغولون في خدمة محبي اهل البيت عليهم السلام مفجوعين بعاشوراء . ومن صور الكرم التي نلاحظها في الطرق المؤدية الى كربلاء المواكب المنتشرة والتي تقوم بصرف المبالغ الطائلة لتهيئة مختلف أنواع الأطعمة والاشربة والخدمات الصحية والطبية وذلك يدل على عمق الوازع الديني وايمانهم بقضيتهم والامتثال لما حث عليه اهل البيت. ان الكرم الذي نشاهده في زيارة الأربعين من بركات الامام الحسين نكاد لا نراه في بلاد أخرى فالعراقيون يقدمون أكثر مما يملكون ويرون انهم لم يقدموا شيئا مقارنة بما قدمه الامام الحسين من روحه وأهله وقد انعكس هذا الكرم على العالم باسره (جبر ,٢٠١٥, ص ١٧١) ان هذا الكرم والعطاء والسخاء في زيارة الأربعين يحتاج الى موسوعات لكي يستوعب حقائقه فهي إحدى مكاسب الإنسانية وشاهد صادق لأصالة قيم الخير والعطاء في الزيارة الأربعينية مختلفا عن كل أنواع العطاء لأننا لا نتكلم عن مواقف تاريخية بل عن مواقف معاصرة حية متجددة ومستمرة اذ ان الشعائر الحسينية تؤثر في المجتمع وافراده فتبث فيهم الطاقة والهمة وتدفعهم للعمل وبشكل آخر تؤدي الى تعبئة الناس والبيئة التي يعيشون فيها في عدة جوانب.

٢: التضامن الاجتماعي _من العناصر الرئيسية التي يقوم عليها التعايش في المجتمع وقوامه تبادل المنفعة والاشتراك فيها وكذلك التآزر والاتجاه نحو الاتحاد او التجمع ويعد التضامن الاجتماعي النتيجة الضرورية لكون الانسان كائناً اجتماعياً ويرجع بعض المفكرين مفهوم التضامن أمثال ابن خلدون الذي يرى فيه العصبية مصدرا للقوة والغلبة والتمكن من الحكم ومازالت تشكل الأساس الفعلي للمصلحة المشتركة الدائمة للجماعة(الجابري ,١٩٩٢, ص١٧٢) إنّ تجمع ملايين المسلمين من مختلف المجتمعات الأخرى والعدد الكبير من المشاركين في الزيارة يخلق إحساسا قويا بالوحدة والتضامن بين الزائرين ويعزز معتقداتهم المشتركة ويحيون ذكرى استشهاد الامام الحسين عليه السلام. فضلا عن أنّ الزيارة الأربعينية تمثل رمزا

للتضامن والسلام في وجه العنف والتطرف. وإنها تذكير للعالم بأسره أنّ الايمان قوة موحدة تجمع بين الناس بمختلف أعراقهم وخلفياتهم.

٣: الايثار: وهو أرفع درجات الجود والسخاء وهو أنّ يجود بالمال مع الحاجة إليه وهو تفضيل الإنسان غيره على نفسه(الامين ,٢٠٠٣, ص ٣٤٦) فالإيثار لا يخرج عن كونه تقديم الغير على النفس في امر هو بحاجة اليه رغبة في الاجر والفوز بالجنة والتخلص من الانانية في النفس. ويعد الايثار او ما يدعى أحيانا السلوك التغييري او التغيري واحدا من اهم السلوكيات الإيجابية التي اهتم بها علماء النفس الاجتماعي وذكروا ان هناك ثمة تداخل في المصطلحات مثل (السلوك الايثاري. السلوك الاجتماعي الإيجابي) حيث عرفوا السلوك الايثاري هو إداء عمل لشخص اخر دون ان يكون للشخص الفاعل أي مصلحة او منفعة شخصية. وعرفوا السلوك الاجتماعي الإيجابي: هو كل عمل يهدف الى رعاية أو رفاهية الآخر (الساعدي,٢٠١٧ ,ص ٦٠). يتبين لنا مما تقدم ان الايثار هو سلوك إرادي تطوعي بقصد الخير للآخرين وثواب الاخرة وهو من الاخلاق الحميدة التي يحث عليها الدين ويشمل المشاركة الاجتماعية وتحمل المسؤولية اتجاه الاخرين واحترام مشاعرهم وهو دليل واضح على تفضيل المصلحة العليا او العامة على المصلحة الشخصية وهو سلوك لا يخلو من مشقة لأنّ الإنسان سيجود بما يحتاج اليه قربة الى الله تعالى.

٤: خدمة الزائرين:- تتسابق العشائر العراقية والعراقيون الى خدمة زوار الحسين بدافع الاخوة الايمانية في مظهر غير مألوف وفريد من نوعه في ارجاء المعمورة كلها ليس في الطعام والشراب فقط بل في كثير من الخدمات مثل المبيت والمواصلات والاسعافات وغيرها من الخدمات التي يقدمها الافراد والمواكب لزوار الحسين وهذه الخدمة هي قيمة حث عليها رسول الله واهل بيته وقد وردت روايات كثيرة في خدمة المؤمنين وهذه مما ينبغي أن تنشر بوصفها ثقافة عامة بين المؤمنين ومنها ,حديث رسول الله صلى الله عليه واله وسلم (خدمة المؤمن لأخيه المؤمن درجة لا يدرك فضلها الا بمثلها) (الطبرسي , د.ت ,ص٤٩٢) ومن هذا المنطلق يرى الباحث ان

الخدمات التي يقوم بها أصحاب المواكب الحسينية في الطرق الممتدة على مناطق العراق واستعدادهم للخدمة بشكل كبير لما كانت زيارة الأربعين كما هي عليه اليوم من التوفيق والنجاح وضربا للمثل في الخدمة والكرم والضيافة والإحسان وينبهر منها القاصي والداني والاهم من كل ذلك اظهار الحب والشوق والتوقير في خدمتهم للزوار.

٥: العزة كثيرا ما أكد الله تعالى على مفهوم العزة في القران الكريم وجعلها من الصفات التي يتصف بها بوصفها كمال له تعالى والله تعالى هو مستجمع للكمالات الأخلاقية فينبغي ان يتصف بها. قال تعالى (إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) وقد نص الله تعالى عليها لما تحويه من قيمة سلوكية تحصن الفرد من الضد لها وهي الذلة لان فيها هدر للكرامة ومصادرة للحرية وضياع للحقوق فلا ينبغي للإنسان ان يكون ذليلا صاغرا وعند امعان النظر في زيارة الامام الحسين في الأربعين نجد انها في أسمى صور العزة والشموخ وفي إعلاء مذهب أهل البيت فقد اكتسبت الشيعة في العراق وخارجه قوة من أداء تلك المراسيم ونستطيع القول إن زيارة الأربعين نجحت بالتأسيس لحزمة من النشاطات الجماهيرية الباهرة اذ عملت على جمع شتات الموالين لأهل البيت وتعزيز انتمائهم لعقيدتهم المضطهدة وتوثيق أواصر الوحدة والتالف فيما بينهم وعكس مظاهر القوة المعنوية أو المادية عبر نشاطات يقومون بها اثناء الزيارة وإتاحة الفرصة لهم للتعبير عن رفضهم للظلم والقهر والاستكبار الذي لحقهم من الحكومات والدول المختلفة (الساعدي ,٢٠١٧,ص ١٣) .

٦: الصبر وهي قيمة أخلاقية عالية أكدت عليها الآيات والروايات منها أبي جعفر عليه السلام قال: "الجنة محفوفة بالمكاره والصبر فمن صبر على المكاره في الدنيا دخل الجنة. وجهنم محفوفة باللذات والشهوات فمن اعطى نفسه لذتها وشهوتها دخل النار(الكليني , ١٣٣٨,ص٨٩) ويتبين لنا أنّ الصبر له قيمة معنوية عليا وله اجر عظيم وأثر بالغ في الدنيا والاخرة ومن المصاديق الواضحة للصبر المشي في زيارة الأربعين فيتحمل زوار الامام الحسين في هذه الزيارة المشاق والصعوبات ويقطعون

مسافات شاسعة ليؤدوا هذه الزيارة التي اكدت عليها العديد من الروايات. ومن دروس زيارة الأربعين درس الصبر على نوائب الزمان فالإنسان مرشح في جميع الأزمنة لمواجهة ظروف عصيبة لاسّيما أصحاب المبادئ والمواقف التي تنتصر للحق وترفض الظلم والتسلط وتثبت على مبادئها هذا النوع من الناس يتخذ من الصبر طريقا وأسلوبا له في مواجهة الازمات ولابد من التسلح بالصبر الذي نجده أوضح وأعظم الدروس فيما يجري اليوم بزيارة الاربعين(شبكة النبأ المعلوماتية https://annabaa، org/arabic/imamshirazi/28593)

٧: الترابط الاجتماعي وإلغاء الطبقية:- تعد زيارة الأربعين من الممارسات الروحية العالية التي تؤلف بين قلوب الناس وتوحد صفوفهم اذ تعمق الوجود التعارفي بين البشر فهي فرصة كبيرة للانفتاح الحضاري بين امة المسلمين ومجال لحوار الحضارات وتزيل هذه الزيارة حواجز اجتماعية ونفسية وثقافية بين شعوب البلدان الاخرى وتقيم ترابطا اجتماعيا ليس بين أبناء البلد الواحد فحسب وانما بين أبناء البلدان المختلفة فتشجع على تكوين صداقات اجتماعية طيبة يتبادل فيها المتعارفون ثقافاتهم المختلفة فيخرجون بذلك الى عالم رحب يمتلئ بالتفكير والتأمل مما يسهم في خلق نسيج اجتماعي كبير يربط دولا وشعوبا فيما بينهم بالرغم من اختلافها في اللغة او الثقافة او اللون. فضلا عن ان زيارة الأربعين تلغي الطبقية والعرقية والقومية والعنصرية فهي درس عملي لإلغاء التكبر والتعالي لاسيما ما يمارسه أصحاب المواكب من الغاء الذات والتواضع وتقديم الخدمات بتفان لكل الناس فترى الكبير يخدم الصغير والغني يخدم الفقير ورب العمل يخدم عماله فالمسيرة إذا هي ترويض للنفس وحثها على الاخذ من القيم الفاضلة والمبادئ السامية وتمهد للإنسان لكي ينهل من تلك الواقعة عناوين جديدة للحياة الفاضلة (امهز,٢٠٢٢,ص٧٩) وتاسيسا على ماتقدم فان الزيارة الأربعينية تخلق مجتمعا مترابطا وهذا الترابط يكون بأعلى وأجمل صورة وكأنك تسير في مجتمع متكامل. وهذا الترابط الاجتماعي من ثمار هذه الزيارة المباركة.

ثالثاً:- دور الزيارة الاربعينية في بناء السلام

١: بناء السلام وادواته : تُعد عملية بناء السلام من أبرز العناصر التي تسهم في تحقيق الاستقرار والتنمية في المجتمعات فبناء السلام هو عملية شاملة تهدف الى حل النزاعات وبناء المجتمعات المتضررة بعد صراع مسلح أو أزمة سياسية أو اجتماعية وتعزيز الحوار والمصالحة بين المجتمعات .واهم ادوات بناء السلام هي :-

أ. ثقافة السلام :- يساعد التفاهم المشترك بين الثقافات في غرس عادات التعاون ومشاعر الثقة فيها ويمهد للعيش المشترك واندماج الثقافات في ثقافة تضم الجميع وترتبط مسالة التعايش بدلالات روحية ودينية وفكرية تعبر عن نمط المعتقدات والسلوك والقيم والأفكار التي تفرز نوعا من الولاء في اطار الوحدة وترتبط بجوهرها بمفهوم التسامح والقبول بالأخر فمن الطبيعي أنْ تتأثر العلاقات الداخلية في أي مجتمع بمختلف العوامل السلبية والايجابية فهناك عوامل مساعدة على نمو تلك العلاقات وتوثيق أواصرها وترشيد مسارها وهناك عوامل أخرى من داخل المجتمع او خارجه تؤدي الى الاضرار بالسلام وإثارة الفتن والخلافات والنزاعات ومن هنا تحتاج المجتمعات المهتمة باستقرارها الى تنمية السلام من خلال الوعي والادراك فالكل متسالم ويعمل لهدف واحد هو مصلحة الوطن (عمران ,٢٠١٩, ص ٦٨) .

ب. ثقافة التسامح:-التسامح ضرورة حياتية ومهمة مادام الانسان يرفض العنف والتهميش والاقصاء ويرفض التعايش السلمي مع الآخر المختلف سياسيا او ثقافيا اودينيا. ان لفظة التسامح أصبحت تعني رفض الصراع في الفكر والثقافة وقبول الاخر مما يجعله مشاركا في كل شيء وليس مهمشا. ان التسامح يعني ان لا يتخلى المرء عن قناعاته فهو حرٌّ في اتخاذ القرار ورفض العبودية وان نقبل ونحترم من يخالفنا في الرأي ونعتمد الحوار العقلاني عندما نختلف مع الآخرين. والتسامح انما هو القبول النهائي والكامل بالأخر المختلف وجعله مشاركا في كل شيء وليس مهمشاً او يمنح دور تكميلي(محفوظ ,٢٠٠٤,ص ١١٥) وان التسامح في الإسلام يعد مفهوماً أساسياً اذ يشجع على

التعايش السلمي والاحترام المتبادل بين المسلمين وغير المسلمين وهي من القيم الدينية الأساسية التي تهدف الى تعزيز السلام والوئام في المجتمع.

ج. ثقافة التعايش:- إنّ البديل الذي نراه ضروريا وممكنا لحالات النزاع والصراع بين الانتماءات المتنوعة هو التعايش المشترك الذي لا يعني إلغاء الصراع الاجتماعي وإنّما استخدام أساليب سلمية تقوم على الحجة والبرهان فالتعايش يعني ان يعترف كل طرف للآخر بحقه في التمسك بقناعاته ومعتقداته وممارسة شعائره الدينية ويعمل الجميع كمواطنين متساوين في الحقوق والواجبات من اجل تحقيق المصلحة العامة ومواجهة الاخطار المشتركة التي تهدد التعايش السلمي. فالتعايش السلمي هو المدخل الى الحوار والتفاهم المتبادل الذي كان يشكل مصدرا للثراء الفكري الذي يلهم الجميع الحكمة والسداد ويجنبهم الوقوع في المزالق. من اجل بناء مجتمع يسوده الوفاق والوئام وهذا يعني الإقرار بالتعددية. نظام يحترم الرأي الآخر ويصون الحقوق ويضمن المساواة من جهة ان التنوع الديني والطائفي والعرقي هو قاعدة فلا وجود لأي دولة لا تنوع فيها (عمران ,٢٠١٩, ص ١٢٥) ,

د. ثقافة الحوار وقبول الرأي الاخر:- يعد الحوار من العوامل المهمة لإنماء السلام وإشاعة ثقافة الحوار بين الجميع بدلا من ثقافة التصادم وان أفضل وسيلة لإنجاح الخيار الوطني ذي الابعاد الديمقراطية هو تمكين لغة الحوار. ان الحوار يُعَد من أعلى مستويات النمو المعرفي والاجتماعي اذ يكشف عن مستوى الأداء في ترجمة الوعي ضمن اليات التخاطب القائم على تبادل الأدوار الحضارية والنهوض نحو مستقبل أفضل(العادلي , ٢٠٠٩، ص ٩-١٠) وتوجد هنالك أسس ثابتة من الضروري ان يستند اليها الحوار وهي (الاحترام المتبادل. الانصاف والعدل. نبذ الكراهية) فالأول يركز على الاحترام المتبادل بين الأطراف المتحاورة وهذا يفترض وجود قواسم مشتركة تكون اطارا عاملاً وارضيةً صلبة للحوار في القيم الدينية أولا. ثم المبادئ الإنسانية. والقواعد القانونية ثانيا وهي جميعها قيم ومبادئ تكمل علاقات البشر مع بعضهم الآخر وتضع القواعد الثابتة للتعامل فيما بينهم وبذلك لا يكون الحوار ساحة للتجاوز او

التطاول على اقدار الناس او تبادل الإساءة فيما بينهم. اما الثاني العدل والانصاف فهما أساس الحوار الذي ينفع الناس ويقتضي العدل والمساواة بين البشر اما الثالث نبذ الكراهية فهو الذي تقوم عليه منطلقات الحوار. ومن شروط الحوار السليم هو المعرفة المتبادلة بين المتحاورين لكي يتم تجاوز عوامل الكراهية وموجات التعصب لكي تتوفر كل الظروف للبحث عن الحقيقة (التويجري, ١٩٩٨،ص ١٨) .

ت. تعزيز المنظومة الأخلاقية :-تعد المنظومة الأخلاقية الجدار القوي الذي يحافظ على السلام ويعمق مفاهيمه ويجعله من ثوابت الواقع وبذلك نجد النصوص القرآنية تؤكد على مجموعة من الفضائل الأخلاقية كالصدق والاحترام وحسن الظن وان تعميم هذه الفضائل في الوسط العام سيغير نظرة المجتمع بعضهم لبعض والذي يجعل من الاسلام لازمة من لوازم التقدم للمجتمع الإنساني والحضاري (بغدادي ,٢٠١٢,ص٧٣) . ان المنظومة الأخلاقية هي العمود الفقري لأي مجتمع يسعى الى السلام الدائم وبدون قيم أخلاقية راسخة يصبح السلام هشا وعرضة للانهيار لذا يجب ان نعمل على تعزيز هذه القيم في كل المستويات من الفرد الى المجتمع بأسره

٢: دور الزيارة الأربعينية في بناء السلام تمثل الزيارة الأربعينية نموذجاً حيّاً لتجسيد قيّم السلام والتعايش السلمي بين مختلف الفئات الاجتماعية والثقافية وتؤدي دورا مهما في بناء السلام من خلال تعزيز الوحدة والتلاحم الاجتماعي فهي تجمع للزوار من مختلف الفئات والطوائف مما يخلق بيئة من التواصل والتفاعل الذي يعزز التفاهم المتبادل وتنشر ثقافة التسامح والتعايش مما يسهم في تخفيف التوترات المجتمعية من خلال التركيز على الجوانب الدينية. التي تشجع على السلام والمحبة مما يحد من التطرف ويساهم في نشر الاعتدال وتوفر الزيارة مساحة للحوار الاجتماعي والديني بين الثقافات. اما دور الزيارة الأربعينية في بناء السلام فهو يتجسد في التعايش السلمي التي هي عنوان للتعايش بين الناس بمختلف جنسياتهم ويتوجهون نحو مكان واحد هو كربلاء إذ تذوب الخلافات السياسية والقومية والمذهبية وجميع الانتماءات أي لا فوارق بينهم هدفهم الأكبر هو التزود بالحب والتسامح والتعاون بشكل متميز في الزيارة وفي

هذه الظاهرة المليونية تتحطم كل الحواجز بين الطبقات الاجتماعية حتى إنّنا نرى من يتخاصم بالأمس يتماشى مع من تخاصم معه لتصبح زيارة الأربعين محطة توقف مهمة للمؤمنين وان اهم الركائز التي بنيت عليها الحضارات في شرق الأرض وغربها هو في التعايش السلمي وتوفر الزيارة فرصة لالتقاء شتى الحضارات الشرقية منها والغربية بما يكفل لكل زائر او صاحب موكب ان يخرج بحصيلة معرفية متنوعة لأنه يصادف مسلمين من مختلف الأديان والمذاهب والاتجاهات الفكرية وهم في حالة من الوئام والتعايش. فضلا عن انها تمثل نقطة تلاقي بين الشيعة أنفسهم في شتى بقاع المعمورة وبين مبادئهم الإنسانية التي تم اختصارها بنقطة تدعى زيارة الأربعين . إنّ الطاقة الروحية التي تدفع الناس لزيارة الأربعين والمشي لأيام ولياليي يمكن ان تدعمهم لنشاطات إيجابية أخرى مثل تقبل الآخر والتعايش معه والتحلي بالأخلاق الفاضلة فهي تجسد مفهومين مهمين هما فعل الخير والتطوع من اجل الصالح العام. وزيارة الأربعين بما لها من خلفية دينية عاطفية فكرية تمتلك من الحركية والباعثية على العمل التطوعي قدرا يفوق كل الإمكانات المؤسساتية العالمية في هذا المجال فعلى مدى الاف الكيلومترات ومن جميع الاتجاهات المؤدية الى كربلاء تجد الشيبة والشباب والرجال والنساء في حركة متواصلة يبذلون جهودا جبارة وأموالاً طائلة عن قناعة وإخلاص دون أدنى تذمر او احباط ودون أي اجر مادي دنيوي قبال ما يبذلونه(الحميد ,٢٠٢٤, ص ١٤-١٥) ان المتتبع للزيارة الأربعينية يرى فوائد اجتماعية من خلال مشاريع للزواج والتعارف بين الاسر من مناطق متعددة ومشاريع عمل واستثمارات وقضاء لحوائج الناس ولا يقتصر التعارف على أبناء البلد الواحد فهناك العديد من الزائرين من الدول العربية والإسلامية وهو امر يدعو الى امتزاج الثقافات والمعارف. كذلك نجد ثقافة التكافل الاجتماعي تتجلى في زيارة الأربعين التي تجمع بين العمل التطوعي من جهة والعطاء المادي اللامحدود ومن دون مقابل والذي لا يمكن لأي مؤسسة حكومية ان توفره فنرى الاف المواكب على امتداد طريق العشق الحسيني توفر المأكل والمشرب والمبيت لملايين الزائرين من جهة أخرى. ومن اهم السمات التي يكتسبها الانسان في

زيارة الأربعين هي سمة العطاء الذي يورث الخصال والإنسانية من قبيل الكرم والجود والايثار وتغييب البخل والانانية والحب المفرط للذات وان الزيارة الأربعينية بما تستمده من الامام الحسين عليه السلام من قيم دينية ومبادئ إنسانية ورصيد فكري رصين تمكنت من إذابة جميع الفوارق العنصرية بين الحشود المليونية اذ تجد شتى الجنسيات والقوميات والاتجاهات الفكرية يسيرون جنبا الى جنب في أجواء مملؤة بالأخوة والمحبة وتخلو عن جميع الفوارق ونزعوا الغل من قلوبهم بمجرد ان وضعوا اقدامهم على طريق الامام الحسين عليه السلام (الزيادي ,٢٠٢٢,ص ٨٤-٨٦)

رابعا: الزيارة الأربعينية وأهميتها في تحقيق السلم المجتمعي

ان تحقيق السلم المجتمعي عامل أساسي لتوفير الامن والاستقرار في المجتمع وإذا ما فقدت حالة السلم والوئام الداخلي او ضعفت فان النتيجة لذلك هو تدهور الامن والاستقرار وبذلك تسود حالة الخصام والاحتراب فيسعى كل طرف لإيقاع اكبر قدر من الأذى والضرر بالطرف الاخر وبذلك تضيع الحدود وتدمر المصالح العامة وتشعر كل جهة انها مهددة في وجودها ومصالحها فتندفع باتجاه الانتقام والبطش واحراز اكبر مساحة من السيطرة والغلبة (البديوي,٢٠١١,ص١٣) وهناك ابعاد متعددة يمكن تحقيقها في الزيارة الأربعينية هي :

أ. البعد الانساني: إن الإمام الحسين عليه السلام يمثل الامتداد النسبي والرسالي لمنهج جده رسول الله (ص) لذا فهو المصداق الاجلى لقوله تعالى (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ)(القران الكريم ,سورة القلم , الايه ٤) فالآية صرحت بإظهار السمة الأبرز عند شخص الحبيب المصطفى والتي كانت أساسا لجمع الناس حوله اذ علل الله تعالى سر التفافهم حول نبيهم الكريم. (وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ) (القران الكريم ,سورةعمران,اية ١٥٩). فلا بد من ان يمثل ذلك البعد الإنساني للتعايش جانبا مهما من جوانب الزيارة الأربعينية(المخزومي ,٢٠١٨, ص ١٧٩)

ب. نبذ العصبية والدعوة الى الحوار: يعد نبذ العصبية والدعوة الى الحوار وتقبل الآخر يعد مطلبا مهما بين مختلف التيارات والجماعات والفئات الإسلامية والمتصفح لكتاب

الله يجد الكثير من الآيات الداعية الى الوحدة ونبذ التفرقة والحوار. ومما لاريب فيه ان التسامح والحوار ونبذ العصبية والامر بالمعروف من مبادئ اهل البيت.

ج. المساواة والحرية :ان للحرية معاني كثيرة ليس في المجال الإسلامي فمقصود الإمام الحسين عليه السلام ليس حرية العقيدة او السياسة انما حرية الخلاص من شرك العبودية لغير الله تعالى لينعم المجتمع بسلم وعزة وهو ما ركزه الامام الحسين زرعه في نفوس الاحرار من رفض الطواغيت والظلمة وتحرير لإرادة الانسان لكل عبودية لغير الله. ان ثورة الامام الحسين هي ثورة الاحرار لشمولها كل القضايا المتعلقة بحياة الانسان(الخزرجي,٢٠١٢,ص٩٦).

الجانب الميداني

المبحث الخامس /الاجراءات المنهجية والميدانية للدراسة.

اولا :الاجراءات المنهجية.اعتمدت الدراسة على منهج المسح الاجتماعي بطريقة العينة وهو ما يناسب دراستنا الحالية التي تستهدف معرفة دور الزيارة الأربعينية في تعزيز القيم الاجتماعية وبناء السلام وهي من الدراسات الوصفية التحليلية.

اما مجتمع الدراسة فهو جميع مفردات أو وحدات الظاهرة ومجتمع دراستنا الحالية تم تحديدها بالزائرين الذين يقومون بالزيارة الأربعينية لمدينة كربلاء مشيا ومن الذين يقومون بتقديم الخدمات للزوار فضلا عن اصحاب المحال التجارية والفنادق في المنطقة.ونظرا لصعوبة تحديد حجم المجتمع الاصلي ولمحدودية إمكانيات الباحث فقد تم توزيع (٢٥٠) استمارة استبانة بطريقة العينة القصدية. .

اما اهم الأدوات المناسبة لجمع البيانات والمعلومات المتعلقة بالدراسة ولغرض جمع البيانات هي الاستبانة. و استعمل في عملية تحليل البيانات عدد من الوسائل الاحصائية اهمها النسبة المئوية والوسط الحسابي والانحراف المعياري , فضلا عن اختبار مربع كاي ومعامل الارتباط سبيرمان.

ثانيا : تحليل وتفسير جداول الدراسة

الجدول (١) يوضح جنس المبحوثين

الإجابة	العدد	النسبة المئوية
ذكر	١٧٢	٦٨,٨٠%
أنثى	٧٨	٣١,٢٠%
المجموع	٢٥٠	١٠٠%

يتبين من الجدول (١) أن ٦٨,٨% من المشاركين هم من الذكور، في حين أن ٣١,٢% من المشاركين هم من الإناث. هذا يعكس وجود تمثيل أكبر للذكور في العينة المشاركة.ويمكن أن يعود التفاوت في النسب بين الذكور والإناث إلى العوامل الثقافية والاجتماعية في المجتمع العراقي، اذ ان الرجال أكثر مشاركة في الأنشطة العامة والدينية مقارنة بالنساء في بعض الحالات. هذا قد يرتبط بالتقاليد المجتمعية التي تفضل مشاركة الرجال بشكل أكبر في الفعاليات الدينية أو الاجتماعية مثل الزيارة الأربعينية

الجدول (٢) يوضح اعمار المبحوثين

الإجابة	العدد	النسبة المئوية
٢٠-٣٠	٥٣	٢١,٢٠%
٣١-٤١	١٣٦	٥٤,٤٠%
٤٢-٥٢	٣١	١٢,٤٠%
٥٣-٦٣	٢٠	٨%
٦٤-٧٤	١٠	٤%
المجموع	٢٥٠	١٠٠%

المتوسط الحسابي = ٣٨,٣٩ الانحراف المعياري = ١٠,٣٠

يتضح من الجدول (٢) أن الفئة العمرية (٣١-٤١) سنة هي الأكثر تمثيلاً في العينة بنسبة ٥٤,٤% تليها الفئة العمرية(٢٠-٣٠) سنة و بنسبة ٢١,٢% كما أن الفئات الأكبر عمرا تمثل نسبًا أقل،حيث يشكل المبحوثين في الفئات العمرية (٤٢-٥٢) سنة ١٢,٤%، والفئة العمرية (٥٣-٦٣) سنة ٨% ، بينما يشكل المبحوثين في الفئة العمرية(٦٤-٧٤)سنة ٤%. علما ان الاعمار التي اخذها الباحث قد كانت ما بين (٢٠/ ٧٤) سنة وهي كانت عشوائية.

يتبين لنا مما تقدم المجتمع العراقي يميل بشكل عام إلى مشاركة الأفراد ضمن الفئات العمرية المتوسطة (٣١-٤١ سنة) في الأنشطة الاجتماعية والدينية أكثر من الفئات الأكبر سناً، وذلك لان الزيارة الأربعينية قد تكون صعبة نوعا ما للأكبر سنا لأسباب تتعلق بالأمراض او لا يستطيع المشي او التدافع اثناء الزيارة الأربعينية .

الجدول (٣) يوضح المستوى التعليمي للمبحوثين

الإجابة	العدد	النسبة المئوية
يقرأ ويكتب	١٢	٤,٨٠%
ابتدائي	٢٢	٨,٨٠%
متوسط	٦٥	٢٦%
ثانوي	٧٣	٢٩,٢٠%
بكالوريوس	٦٥	٢٦%
دراسات عليا	١٣	٥,٢٠%
المجموع	٢٥٠	١٠٠%

يتضح من الجدول(٣) أن أكثر المبحوثين تعليمًا في العينة هم الحاصلون على التعليم الثانوي وبنسبة (٢٩,٢%)، يليه االمبحوثين الحاصلون على التعليم المتوسط وبنسبة (٢٦%)، ثم الحاصلون على شهادة البكالوريوس وبنسبة (٢٦%)، في حين

أن الذين حصلوا على شهادة ابتدائية أو يقرأون ويكتبون فقط يشكلون نسبًا أقل، حيث أن نسبة الأميين (٤,٨%) هي الأقل.

الجدول (٤) يوضح الدوافع الرئيسية للمشاركة في الزيارة الأربعينية

الإجابة	العدد	النسبة %
ديني	١٤٨	٥٩,٢
اجتماعي	٣٢	١٢,٨
ثقافي	٢٣	٩,٢
إنساني	٤١	١٦,٤
اقتصادي	٦	٢,٤
المجموع	٢٥٠	١٠٠

يتبين أن أكبر دافع للمشاركة في الزيارة الأربعينية هو الدافع الديني بنسبة ٥٩,٢% يليه الدافع الإنساني بنسبة ١٦,٤% بينما كانت النسبة الأقل هي الدافع الاقتصادي بنسبة ٢,٤% فقط.

تؤكد النتائج أن الدافع الديني هو الأكثر تأثيرًا في المشاركة في الزيارة الأربعينية، وهذا يتماشى مع الطابع العميق لهذه المناسبة التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالعقيدة الدينية.

الجدول (٥) يوضح اهم القيم الاجتماعية التي تعززها الزيارة الأربعينية

الإجابة	العدد	التسلسل المرتبي
الإيثار	١٨٢	١
الكرم	١٣٢	٢
الترابط الاجتماعي	٩٨	٣
التسامح	٨١	٤

يتبين أن "الإيثار" كان القيمة الاجتماعية التي تم تعزيزها أكثر من غيرها في الزيارة الأربعينية بنسبة ١٨٢% , تليها "الكرم" بنسبة ١٣٢% , بينما كانت "التسامح" في المرتبة الأخيرة بنسبة ٨١% .اكدت نتائج الدراسة ان اهم القيم التي تم التركيز عليها في الزيارة الأربعينية هي. قيمة "الإيثار" في المرتبة الأولى وهي تظهر مدى استعداد الأفراد للمساهمة بما لديهم لمساعدة الآخرين دون انتظار مقابل.

الجدول (٦) يبين مدى تشجيع الزيارة الأربعينية على تقبل الآخر واحترام التنوع الثقافي

الإجابة	العدد	النسبة المئوية
نعم	١٨٧	٧٤,٨٠%
لا	٦٣	٢٥,٢٠%
المجموع	٢٥٠	١٠٠%

يتبين من بيانات الجدول (٦) ان ٧٤,٨% من المبحوثين يرون أن الزيارة الأربعينية تشجع على تقبل الآخر واحترام التنوع الثقافي، بينما ٢٥,٢% يعتقدون خلاف ذلك , اذ تؤكد نتائج الدراسة على أن الزيارة الأربعينية تمثل فرصة لتبادل الثقافات والآراء بين الأفراد،وهي تعكس مدى قدرة الطقوس الدينية على التفاعل مع المجتمع بطريقة تساهم في تعزيز التسامح الاجتماعي والقبول بالآخر.. هذه النتيجة تتفق مع نتائج دراسة (أيوب)التي أظهرت أن الزيارة الأربعينية تساهم في نشر قيم احترام التنوع الثقافي.

الجدول (٧) يوضح دور الزيارة الأربعينية في تقريب وجهات النظر وتجاوز الخلافات بين الأفراد والجماعات المختلفة

الإجابة	العدد	النسبة المئوية
نعم	٢٠٦	٨٢,٤٠%
لا	٤٤	١٧,٦٠%

المجموع ٢٥٠ ١٠٠%

أظهرت بيانات الجدول (٧) أن ٨٢,٤% من المبحوثين يرون أن الزيارة الأربعينية تسهم في تقارب وجهات النظر بين الأفراد والجماعات المختلفة. بينما ١٧,٦% يرون خلاف ذلك. نستدل من البيانات أعلاه ان الزيارة الأربعينية حدثًا اجتماعيًا يعزز من تقريب وجهات النظر وتجاوز الخلافات بين ألافراد والجماعات وتساهم في تقليل الفجوات والاختلافات الاجتماعية والسياسية بين الجماعات المختلفة، وهو ما يتفق مع نتائج دراسة (صادق) التي أظهرت أن الزيارة تساهم في تجاوز الخلافات السياسية والطائفية.كما تتفق مع نتائج دراسة (الجابري),

الجدول (٨) يبين مدى مساهمة الزيارة الأربعينية في تعزيز التعايش السلمي بين الفئات المختلفة

الإجابة	العدد	النسبة المئوية
نعم	٢٠٢	٨٠,٨٠%
لا	٤٨	١٩,٢٠%
المجموع	٢٥٠	١٠٠%

تشير نتائج الجدول (٨) إلى أن ٨٠,٨% من المبحوثين يرون أن الزيارة الأربعينية تسهم بشكل كبير في تعزيز التعايش السلمي بين الفئات المختلفة، بينما ١٩,٢% لا يعتقدون ذلك.وتؤكد نتائج الدراسة أن الزيارة الأربعينية تعد حدثًا اجتماعيًا يساهم في تعزيز التعايش السلمي بين مختلف فئات المجتمع العراقي، الذي يتسم بالتنوع الديني والطائفي. وهي تقدم نموذجًا للتعايش السلمي بين الأفراد المختلفين، و تتوافق مع دراسة (دقماق) التي أشارت إلى أن الطقوس الدينية، مثل الزيارة الأربعينية، تساهم في تعزيز التعايش السلمي بين الأفراد من خلفيات ثقافية ودينية متنوعة.

الجدول (٩) يبين دور الزيارة الأربعينية في نشر ثقافة الحوار وقبول الرأي الآخر في المجتمع

الإجابة	العدد	النسبة %
نعم	٢٣٢	٩٢,٨
لا	١٨	٧,٢
المجموع	٢٥٠	١٠٠

يتبين أن ٩٢,٨% من المبحوثين يعتقدون أن الزيارة الأربعينية تسهم في نشر ثقافة الحوار وقبول الرأي الآخر، بينما ٧,٢% منهم لا يرون ذلك. هذه النتيجة تعكس دور الزيارة في تقوية التفاعل الاجتماعي بين مختلف فئات المجتمع العراقي، بما يعزز روح التواصل والانفتاح بين الأفراد من مختلف الطوائف والآراء. ويمثل هذا الفهم تطورًا إيجابيًا في التفاعل المجتمعي في العراق، إذ يساعد على تخطي الخلافات الطائفية والسياسية التي قد تخلقها الأوضاع الاقتصادية والسياسية المعقدة.

الجدول (١٠) يبين أهم قيم بناء السلام التي تعززها الزيارة الأربعينية

الإجابة	العدد	التسلسل المرتبي
غرس قيم التسامح والتكافل والتعاون	١٧٠	١
إحياء الشعائر الدينية وتأكيد الهوية الإيمانية	١٦٢	٢
زيادة الوعي الديني	١٢١	٣
إلغاء الفوارق الطبقية	٩٨	٤
نبذ النعرات الطائفية	٧٨	٥

يتضح من بيانات الجدول (١٠) أن أكبر قيمة تم تحديدها من قبل المشاركين هي "غرس قيم التسامح والتكافل والتعاون" وعددهم (١٧٠) مبحوثا، تليها "إحياء الشعائر الدينية وتأكيد الهوية الإيمانية" وعددهم(١٦٢) مبحوثا، ثم "زيادة الوعي الديني"

وعددهم(١٢١) مبحوثا. ثم الفاء الفوارق الطبقية وعددهم(٩٨) مبحوثا. وأخيرا نبذ النعرات الطائفية وعددهم(٧٨) مبحوثا، تشير نتائج الدراسة أن الزيارة الأربعينية تشكل وسيلة فعالة في نشر قيم بناء السلام والتضامن الاجتماعي بين أفراد المجتمع العراقي، وهو أمر يعكس أهمية هذه المناسبة في توحيد الصفوف وتعزيز التعاون بين الناس من جميع الشرائح.

الجدول (١١) يوضح مدى مساهمة الزيارة الأربعينية في تعزيز بناء السلم المجتمعي

الإجابة	العدد	النسبة %
نعم	١٩٣	٧٧,٢
لا	٥٧	٢٢,٨
المجموع	٢٥٠	١٠٠

يتضح من بيانات الجدول (١١) أن ٧٧,٢% من المبحوثين يرون أن الزيارة الأربعينية تعزز بناء السلم المجتمعي، بينما ٢٢,٨% من المبحوثين لا يرون ذلك. هذا يبرز الدور المهم للزيارة في تعزيز الوحدة الاجتماعية بين الأفراد المختلفين في المجتمع العراقي، وهو ما يتماشى مع أهداف بناء السلم المجتمعي. مع أن المجتمع العراقي قد يواجه تحديات تتعلق بالانقسامات الطائفية والسياسية، إلا أن الزيارة الأربعينية توفر فرصة للمجتمع لكي يتوحد حول قيم وأهداف مشتركة، مما يعزز استقرار السلم المجتمعي.

ثالثا : فرضيات الدراسة

الفرضية الأولى: هنالك علاقة بين الزيارة الأربعينية وتقبل الاخر واحترام التنوع الثقافي وفق متغير الجنس

الجدول (١٢) يبين العلاقة بين جنس المبحوثين ودور الزيارة الاربعينية في تقبل الاخرواحترام التنوع الثقافي

١٢. هل تشجع الزيارة الأربعينية على تقبل الآخر واحترام التنوع الثقافي ؟ المجموع

		نعم	لا	
الجنس	ذكر	العدد ١١٦	٥٦	١٧٢
		% ٤٦,٤٠%	٢٢,٤٠%	٦٨,٨٠%
	انثى	العدد ٧١	٧	٧٨
		% ٢٨,٤٠%	٢,٨٠%	٣١,٢٠%
المجموع		العدد ١٨٧	٦٣	٢٥٠
		% ٧٤,٨٠%	٢٥,٢٠%	١٠٠,٠٠%

القيمة المحسوبة = ١٥,٨٣ القيمة الجدولية =٣,٨٤ مستوى الدلالة = ٠,٠٥ درجة الحرية = ١.

بناءً على نتائج اختبار كاي تربيع، وبما أن القيمة المحسوبة (١٥,٨٣) أكبر من القيمة الجدولية (٣,٨٤)، يمكن الاستنتاج أن هناك علاقة ذات دلالة إحصائية بين الزيارة الأربعينية وتقبل الآخر وفق متغير الجنس. وعليه فإننا نقبل فرضية الدراسة ونرفض الفرضية الصفرية. هذه الفروقات مرتبطة بأدوار الجنسين المختلفة في المجتمع العراقي، اذ يشارك الذكور في الفعاليات العامة أكثر من الإناث، مما يتيح لهم التعرف بشكل أكبر على التحنوع الثقافي بين الزوار..

الفرضية الثانية: هنالك علاقة بين الزيارة الأربعينية وتعزيز قيم بناء السلم المجتمعي وفق مهن المبحوثين

الجدول (١٣) يبين العلاقة بين مهنة المبحوثين ودور الزيارة الأربعينية في تعزيز بناء السلم المجتمعي

١٨. هل ترى ان الزيارة الأربعينية تعزز بناء السلم المجتمعي؟ المجموع

		نعم	لا	
المهنة موظف	العدد	١٦	٦	٢٢
	%	%٦,٤٠	%٢,٤٠	%٨,٨٠
كاسب	العدد	٤٢	٧	٤٩
	%	%١٦,٨٠	%٢,٨٠	%١٩,٦٠
عسكري	العدد	١٩	٢١	٤٠
	%	%٧,٦٠	%٨,٤٠	%١٦,٠٠
متقاعد	العدد	٦	٥	١١
	%	%٢,٤٠	%٢,٠٠	%٤,٤٠
عاطل عن العمل	العدد	١٩	٥	٢٤
	%	%٧,٦٠	%٢,٠٠	%٩,٦٠
طالب	العدد	٥٢	٥	٥٧
	%	%٢٠,٨٠	%٢,٠٠	%٢٢,٨٠
ربة بيت	العدد	٣٩	٨	٤٧
	%	%١٥,٦٠	%٣,٢٠	%١٨,٨٠
المجموع	العدد	١٩٣	٥٧	٢٥٠
	%	%٧٧,٢٠	%٢٢,٨٠	%١٠٠,٠٠

القيمة المحسوبة = ٣٢,٨٣ القيمة الجدولية = ١٢,٥٩ مستوى الدلالة = ٠,٠٥ درجة الحرية = ٦.

بناءً على النتائج، بما أن القيمة المحسوبة (٣٢,٨٣) أكبر من القيمة الجدولية (١٢,٥٩)، نرفض الفرضية الصفرية ونتبنى الفرضية الدراسة. إذًا، يمكن القول أن الزيارة الأربعينية تسهم بشكل كبير في تعزيز قيم بناء السلم المجتمعي عبر مختلف الفئات المهنية. اذ أن الزيارة الأربعينية تعزز بناء السلم المجتمعي ويكونوا

أكثر ارتباطًا بالفعاليات التي تشجع على تعزيز السلم المجتمعي، و يشعروا بمسؤولية تجاه تعزيز الاستقرار الاجتماعي في مجتمعاتهم.

المبحث الرابع :النتائج والتوصيات

نتائج الدراسة : يمكن تلخيص أهم نتائج الدراسة كما يلي:

١. تعزيز التعايش وقبول الآخر: أظهرت النتائج أن نسبة كبيرة من المشاركين (٧٤,٨%) يرون أن الزيارة الأربعينية تشجع على تقبّل الآخر واحترام التنوع الثقافي، ما يعكس دورها في ترسيخ قيم التعددية والانفتاح داخل المجتمع العراقي.

٢. تقريب وجهات النظر وبناء جسور الحوار: بيّن (٨٢,٤%) من المبحوثين أن الزيارة تسهم في تقريب وجهات النظر وتجاوز الخلافات بين الأفراد والجماعات، مما يجعلها حدثاً اجتماعياً يوحّد العراقيين رغم اختلافاتهم المذهبية والسياسية.

٣. تعزيز ثقافة السلام والتسامح: أكّد (٨٠,٨%) من المشاركين أن الزيارة الأربعينية تسهم في تعزيز التعايش السلمي بين الفئات المختلفة، فيما اعتبر (٩٢,٨%) أنها تساعد على نشر ثقافة الحوار وقبول الرأي الآخر، وهي مؤشرات على قوة الدور القيمي للزيارة في مواجهة العنف والتطرف.

٤. غرس القيم الاجتماعية الإيجابية: أوضحت النتائج أن أبرز القيم التي تكرّسها الزيارة هي التسامح، والتكافل، والتعاون (١٧٠ مبحوثا)، يليها إحياء الشعائر الدينية وتعزيز الهوية الإيمانية (١٦٢)، وزيادة الوعي الديني (١٢١)، مما يؤكد دور الزيارة في إعادة إنتاج رأس مال اجتماعي إيجابي قائم على الأخلاق والعمل الجماعي.

٥. إسهام فعّال في بناء السلم المجتمعي: أظهر (٧٧,٢%) من المبحوثين أن الزيارة الأربعينية تعزز بناء السلم المجتمعي.

التوصيات: بناء على نتائج الدراسة يمكنناوضع توصيات عِدّة الى جهات مختلفة منها :

أ. إلى وزارة العمل والشؤون الاجتماعية :- توفير الدعم للمتطوعين في الزيارة الأربعينية من تشجيع المشاركة المجتمعية الفاعلة وتعزيز القيم الاجتماعية مثل التكافل الاجتماعي، التعاون، والتطوع.

ب. إلى وزارتي التربية والتعليم العالي والبحث العلمي :-إضافة قيم التسامح والتعاون واحترام الاخر في المناهج الدراسية ولاسيما في المدارس والجامعات العراقية بما يساهم في بناء مجتمع أكثر تماسكًا واحترامًا للتنوع الثقافي والديني.

ج. إلى وزارة الصحة :-تحسين خدمات الصحية العامة خلال الزيارة وزيادة جاهزية الفرق الطبية وتوفير العناية الصحية الأساسية للزوار لاسيما في المناطق التي تشهد كثافة بشرية عالية أثناء الزيارة، لضمان سلامتهم الصحية.

د. إلى وزارة النقل :- العمل على تحسين بنية النقل والمواصلات خلال موسم الزيارة الأربعينية، لتسهيل حركة الزوار وتخفيف الضغط على وسائل النقل العامة، بما يسهم في تجنب المشاكل المتعلقة بالازدحام والضعف في النقل.

ت. إلى وزارة الداخلية :- وضع خطط أمنية مدروسة، مع توفير الوعي الأمني للزوار عن كيفية تجنب المواقف التي قد تؤدي إلى التوترات الاجتماعية، بالتوازي مع ضمان حماية أمنية للزوار أثناء تحركاتهم.

د. إلى هيئة الأوقاف :- تنظيم برامج حوارية تركز على تعزيز قيم التسامح واحترام التنوع الديني والثقافي، بما يسهم في نشر ثقافة قبول الآخر خلال الزيارة الأربعينية ويسهم في تعزيز السلم المجتمعي.

المصادر :

القرآن الكريم

أولا: المعاجم والقواميس

١-الترمذي، ابي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، حققه وصححه عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، الجزء الخامس،١٤٣٠

٢- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر الملل والنحل، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩.

٣-الأمين، محمد، الاخلاق والآداب الإسلامية، ط١، قم، مكتب الأمين، ٢٠٠٣م.

٤-البديوي، خالد بن محمد، الحوار وبناء السلم الاجتماعي، الرياض، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني، ط١، ٢٠١١.

٥- تاج الدين مهدي، النور المبين في شرح زيارة الأربعين، ط١، الناشر، دار الأنصار، المطبعة، باقري، مجلد١, ٢٠٠٥.

٦- التويجري، عبد العزيز بن عثمان، الحوار من اجل التعايش، دار الشروق، مصر، ١٩٨٨.

٧- الجابري، محمد عابد، فكر ابن خلدون العصبية والدولة معلم النظرية الخلدونية في الفكر الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢.

٨- حمود، سادسة حلاوي، القيم التربوية في سيرة السيدة زينب، الطبعة الأولى، مطبعة الفيحاء، السنة ٢٠١٥.

٩- الحيدري، إبراهيم، تراجيديا كربلاء سوسيولوجيا الخطاب الشيعي، الطبعة الاولى، دار الساقي، بيروت , لبنان, ١٩٩٩

١٠- الساعدي، زيارة الأربعين دلالات وافاق، ط٤، مطبعة الوردي، ٢٠١٧م.

١١- العسقلاني، احمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكناني المعروف بابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، توفي ٨٥٢هـ، طبع في دار الكتب المصرية، الجزء الثاني.١٤٢٩
١٢- عمران، عمر جمعة، بناء السلام في مجتمعات النزاع دراسة في التجاوب المحلي وإعادة التأهيل المجتمعي، ط١، مكتب الهاشمي للكتاب الجامعي، بغداد، ٢٠١٩.
١٣-- القمي، جعفر بن محمد بن قولويه، كامل الزيارات، المطبعة المرتضوية في النجف الاشرف سنة ١٣٥٦ ت،٣٦٨هـ.
١٤-كاشف الغطاء، الامام العلامة الشيخ محمد حسين، مقتل الحسين، تحقيق هادي الهلالي، ط١، إيران، الناشر، انتشارات الشريف الرضي, د.ت.
١٥- الكليني، ابي جعفر محمد بن يعقوب تحقيق العلامة الشيخ محمد جواد الفقيه، أصول الكافي ,ج ٢،١٣٨٨.
١٦- محفوظ، محمد، الإصلاح السياسي والوحدة الوطنية كيف نبني وطنا للعيش المشترك، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٤.
١٧- المخزومي صادق، زيارة الأربعين دراسة سوسيولوجية ميدانية، نشر مؤسسة اديان للثقافة والحوار، النجف الاشرف ,٢٠١٨ .
١٨- جبر، محمد حنون، رموز ودلالات المرقد الحسيني، دراسة انثروبولوجية، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية الآداب، ٢٠١٥م.
١٩- امهز، ريما حسين، زيارة الأربعين ودلالاتها القيمية، العتبة الحسينية المقدسة، مركز كربلاء للدراسات والبحوث، موسوعة بحوث ومؤتمرات الأربعين، المؤتمر السادس، الجزء الرابع، ١٤٤٤هـ / ٢٠٢٢ م.
٢٠ - أيوب، جعفر محمد (زيارة الأربعين والقيم الاجتماعية العالمية) الأمانة العامة للعتبة الحسينية، مركز كربلاء للدراسات والبحوث، العدد الثاني المجلد الثاني الجزء الثالث السنة الثانية صفر الخير١٤٤٦هـ / ٢٠٢٤م.

٢١- بغدادي، عبد السلام، السلام الوطني المدني، دراسة اجتماعية سياسية سلسلة كتب ثقافية شعرية، العدد٣، بيت الحكمة بغداد، ٢٠١٢.
٢٢- الحميد، برزان ميسر حامد، أثر الزيارة الأربعينية في ترسيخ القيم الدينية وتحقيق التعايش السلمي، العتبة الحسينية المقدسة، مركز كربلاء للدراسات والبحوث، موسوعة بحوث مؤتمرات الأربعين، المؤتمر الثامن،٢٠٢٤.
٢٣- دقماق، فاطمة مصطفى الجامعة الإسلامية . جابر، مريم حسني جامعة ازاد . لبنان/التطوع لخدمة زوار الأربعين وأثره في الصحة النفسية (المضايف الحسينية اللبنانية انموذجا) الأمانة العانة للعتبة الحسينية/مركز كربلاء للدراسات والبحوث، مجلة الأربعين الجزء الثالث العدد الثاني المجلد الثاني السنة الثانية صفر الخير ١٤٤٦هـ أيلول ٢٠٢٤م.
٢٤- روشنفكر، كبرى، وشاه محمدي، خديجة ندا، الأربعين في الدراسات الإيرانية، جامعة تربيت طهران إيران، جامعة الشهيد بهشتي، كربلاء، العتبة الحسينية المقدسة، مركز كربلاء للدراسات والبحوث، مجلة الأربعين، عدد خاص ببحوث المؤتمر العلمي الدولي السادس لزيارة الاربعين الجزء الثاني ٢٠١٩.
٢٥١- الزيادي، حسين عليوي ناصر، عودة، خالد كاظم، دور زيارة الأربعين في نشر ثقافة السلام والتعايش السلمي، العتبة الحسينية المقدسة، مركز كربلاء للدراسات والبحوث، موسوعة بحوث ومؤتمرات الأربعين، المؤتمر السادس، الجزء الأول، ٢٠٢٢.
٢٦- العادلي، حسين درويش التعايش والهوية الوطنية، مجلة المواطنة والتعايش، العدد الثامن، السنة الثالثة، بغداد، ٢٠٠٩.
٢٧- مكي، لطيف غازي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي مركز البحوث النفسية، مجلة العلوم النفسية مج٣٥، العدد١ ج٢ اذار ٢٠٢٤.
٢٨- القبلي، عناية حسن، التعزيز في الفكر التربوي الحديث، تدقيق علي إبراهيم دغيم، ٢٠١٤.

٢٩- بشرى، برش، القنوات الفضائية الأجنبية، وتأثيرها على أنماط القيم الاجتماعية لدى الطلبة الجامعيين الجزائريين دراسة ميدانية على عينة من جامعة سطيف ٢ مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، مج١٣، العدد٢، (٢٠٢٣).
٣٠-السيد قطب، السلام العالمي والإسلام، ط ١٢، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٣م.
٣١- https://annabaa.org/arabic/imamshirazi/28593
٣٢- عبد الحميد، صائب، الزيارة والتوسل، ط١، مركز الرسالة، قم، ١٤٢١هـ.
٣٣-.الجابري مجاهد أبو الهيل بدر، "المشاية" في مراسم الزيارة الأربعينية دراسة ميدانية، مجلس كلية الآداب جامعة بغداد وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في علم الاجتماع ٢٠١٢ .
٣٤ - اليعقوبي، احمد بن ابي يعقوب بن جعفر بن وهب الكاتب، المعروف بابن واضح الاخباري، تاريخ اليعقوبي، المتوفى بعد سنة ٢٩٢، مطبعة الغري النجف، الجزء الثاني. ١٨٦٠ .
٣٥- اشوب، ابي جعفر محمد بن علي السروي المازندراني، ابن شهر، مناقب ال ابي طالب، دار الأضواء، ط٢، المصححة والمنقحة، تحقيق يوسف البقاعي، بيروت لبنان،ج ٣ ,١٩٩١.
٣٦ -الخزرجي، نضير، اشرعة البيان قراءة موضوعية في الموسوعة الحسينية، بيروت بيت العلم، ٢٠١٢.
٣٧- الطبرسي , الميرزا حسين النوري ,مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل ,ج ١٢ ,الجهاد الامر بالمعروف ,د.ت .

صاحب الستر نشاطه السياسي والإداري في الدولة الفاطمية ٣٥٨-٥٦٧هـ

أ.د. وسن سمين محمد امين

جامعة بغداد/ كلية التربية ابن رشد/ قسم التاريخ

Wasan.sameen@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

صاحب الستر نشاطه السياسي والإداري في الدولة الفاطمية ٣٥٨-٥٦٧هـ

أ.د. وسن سمين محمد امين

الملخص

جاء اختيار موضوع صاحب الستر نشاطه السياسي والإداري في الدولة الفاطمية ٣٥٨-٥٦٧هـ نتيجة لعدم وجود دراسة تفصيلية اذ ان ما تطرق اليه بعض الباحثين لا يتعدى اسطر في ثنايا بحوثهم ودراساتهم.

يكتسب صاحب الستر في الدولة الفاطمية أهميته باعتباره احد النظم الحضارية في الدولة الفاطمية، والبعض منهم كان له اثرا فاعلا في سياسة الدولة الفاطمية عن طريق تنفيذ مهام معينة تناط اليه.

تم تقسيم الدراسة الى مبحثين سبقتها مقدمة، تضمن المبحث الأول التعريف بصاحب الستر ومن ثم التطرق الى نشاطه السياسي منذ مجيء الفاطميين الى مصر وصولا الى أواخر العصر الفاطمي مع التركيز على اهم الاحداث التي ساهم بها صاحب الستر. اما المبحث الثاني فيبحث بنشاطه الإداري وأخيرا تم اختتام الدراسة بخاتمة.

الكلمات المفتاحية:(صاحب الستر، الفاطمية، نشاطه، السياسي، الإداري)

The Owner of the Veil his Political and Administrative Activity in the Fatimid State 358-567 AH

Prof.Dr. Wasan Sameen Mohammed Amin

University of Baghdad/ College of Education/ Ibn Rushd/ Department of History

Abstract:

The subject of the cover was chosen to represent his political and administrative activity in the Fatimid state 358-567AH as aresalt of the lack of adetailed study,what some researchers have addressed doesn't exceed afew lines in their research and studies. The owner of the curtain gains its importance as one of the civilized systems in the Fatimid state, and some of them had an effective impact on the state's

policy by carrying out certain tasks assigned to them. The study was divided into two sections preceded by an introduction. The first section included an introduction to the owner of the veil, and then addressed his political activity in the Fatimid era, with afocus on the most important events to which the owner of the veil contributed. The second section included his administrative activity and finally the study was concluded with a conclusion.

Key words: (The owner of the veil, Fatimid, his political activity, administrative)

المقدمة:

تكمن أهمية الموضوع (صاحب الستر نشاطه السياسي والإداري في الدولة الفاطمية) لارتباط اغلبهم بالأحداث التاريخية متمثلا بنشاطهم السياسي وتصديهم لبعض الاخطار وتصفية المناوئين للسلطة بأمر من الخلفاء، وتمثل نشاطهم الإداري بتوليهم لعدد من المناصب ومنها صاحب الستر واغلب من تولى هذا المنصب من الصقالبة الذين اعتمد عليهم الخلفاء الفاطميون وبذلك فهم قوة لا يمكن الاستغناء عنهم على الرغم من وجود عناصر أخرى غيرهم ممن اعتمدت الدولة عليهم.

المبحث الأول: نبذة عن صاحب الستر ونشاطه السياسي

يعد صاحب الستر او متولي الستر من المناصب الإدارية وذات العلاقة بالمظاهر الحضارية للدولة الفاطمية، وكان يتولاها العبيد الذين وصلوا الى تقلد الوظائف الهامة في الدولة ومنها وظيفة صاحب الستر. واطلق عليهم لقب الاستاذون المحنكون تمييزا لهم عن غيرهم من بني جنسهم، ويقال له صاحب الباب أيضا ورتبته هي ثاني رتبة بعد رتبة الوزارة، ويقال لها الوزارة الصغرى، اذ لم يكن في الدولة وزير صاحب سيف وهو كذلك ينظر في المظالم [١]

-المكانة والأصول:

تعد وظيفة صاحب الستر من الوظائف المهمة في مصر في عصر الخلفاء الفاطميين، فقد كان صاحب الستر يتولى مسؤولية كرسي الخليفة فيرفع الستار عنه او يخفضه.[٢] فقد

اصبح من يتولى هذه الوظيفة لابد ان تتوافر فيه شروط لاختياره وكذلك تحديد المهام التي يكلفون بها ومتابعة قدراتهم على تنفيذهم لها من خلال الرقابة المحكمة عليهم، تلك الرقابة التي قد تؤدي توقيع عقوبات عليهم اذا اخطأوا او قصروا في امر من أمور الوظيفة او المهمة الموكلة اليهم.

الأصول التي ينتمي اليها صاحب الستر، كان صاحب الستر آنذاك ينتمي الى أصول متعددة من العبيد اما من عبيد الشراء او من الصقالبة البيض ، بمعنى العبيد او الرقيق ويسمى الصقالبة بالفتيان والحلفاء[٣] واطلق اسم الصقلبي من يخدم في قصر الخليفة، ويرجع الصقالبة بأصلهم الى يافث بن نوح(ع) لكنهم اختلفوا حول الفرع الذي ينتمون اليه من أولاد يافث، وموطنهم من الشرق الى الغرب ويعرف اليوم بشرق اوربا، والصقالبة من الخصيان ممن يجلبون من الاندلس[٤] وعليه ظهرت أسماء شخصيات صقلبيه كثيرة شغل أصحابها وظيفة صاحب الستر وهذا على سبيل المثال لا الحصر.[٥]

-نشاطه السياسي:

تقلّد صاحب الستر مناصب إدارية عدة في عهد الفاطميين ومارس مهام سياسية انطلاقا من مسؤوليته الإدارية والسياسية التي كلف بها على خير وجه.

قبل الخوض في نشاط صاحب الستر لابد من القول ان الدولة الفاطمية في بلاد المغرب وهي في طور التكوين وخلفائها(ائمتها) كانوا لا يزالون يستقرون في المغرب الى ان تسلم المعز لدين الله الفاطمي(٣٦١-٣٦٥هـ/ ٩٧١-٩٧٥م) والذي اخذ يعمل على اكمال بناء الدولة، وفي هذه المرحلة ظهرت الحاجة لجمع الأموال من القبائل في المغرب لاسيما قبيلة كتامة والتي كانت من القبائل الموالية للدولة الفاطمية وساندتها في مواجهة حركات التمرد والثورات ضدها.

وعندما عزم الخليفة المعز التوجه الى مصر عام ٣٦١هـ عقب ارساله جوهر الصقلي هناك عمل على مراسلة شيوخ كتامة والقبائل الأخرى هناك لأنها قبائل صعبة المراس تأنف من فرض الاتاوات ودفع الضرائب واسند الخليفة المعز لدين الله تلك المهمة الى صاحب ستره وهو خفيف الصقلبي الذي بعثه الى شيوخ كتامة قائلا لهم:(يا إخواننا قد رأينا ان ننفذ

رجالا من رجالنا الى بلدان كتامة يقيمون بينهم ويأخذون صدقاتهم ومراعيهم ويحفظونها علينا في بلادهم، فاذا احتجنا اليها انفذنا خلفها فاستعنا بها على ما نحن بسبيله) [٦]

يتبين ان محتوى هذه الرسالة اثارت شعور أبناء قبيلة كتامة بالغضب وهم أصحاب فضل على الدولة الفاطمية والقبيلة التي ساندتهم في حروبهم ببلاد المغرب. فكان رد شيوخهم بالرفض لقرار المعز لدين الله بدفع الضرائب وهي القبيلة التي ساندت الفاطميين في حروبهم بالمغرب وكذلك في المشرق فكان جواب احدهم:(قل لمولانا والله لا فعلنا هذا ابدا كيف تؤدي كتامة الجزية ويصير عليها في الديوان ضريبة؟ وقد اعزها الله قديما بالإسلام وحديثا معكم بالأيمان وسيوفنا بطاعتكم في المشرق والمغرب؟)[٧]

ان السبب الرئيس الذي دفع بالخليفة المعز الى ارسال الرسالة الى قبائل المغرب لدفع الضرائب وجبايتها منهم هو لحاجتهم الى المال لتجهيز جيوشهم والانفاق على جنودهم كمرتبات واعطيات وغيرها لدعم حروبهم ضد القوى المناوئة لهم.

ومن المشكوك فيه ان يكون المعز يخطط لأثارة غضب القبائل المغربية هناك لاسيما قبيلة كتامة، ومهما كان الامر فان الخلاف بينهما لم يكن بسبب هذا الحادث وانما العصبية القبلية وان كتامة رفضت ان يشاركها احد في الامتيازات والرواتب التي كانوا يحصلون عليها وأيضا امتعاضها عن مشاركة أي قبيلة او اطراف أخرى في اهتمام الخلفاء الفاطميين وعلاقتها معهم

وقد ولى الخليفة الحاكم بأمر الله غادي الصقلي[٨]، لوظيفة متولي الستر على عهده، وبرز نشاطه من خلال قضاءه على القاضي مالك بن سعيد الفارقي نتيجة للدسائس والوشايات ضد القاضي بسبب علو منزلته وحظوته لدى الحاكم بأمر الله، فأمر الحاكم غادي الصقلي(متولي الستر والحجبة) فأخذه وسار به الى القصور وقتله وذلك في ١٦ ربيع الآخر سنة ٤٠٥هـ وتركت جثته مطروحة على الأرض حتى مرّ بها الحاكم عند عودته فأمر بدفنها[٩]

ومن خلال مجريات الاحداث التاريخية نستنتج ووفق ما أشار اليه البعض الى ان صاحب الستر غادي الصقلي اتم عملية التخلص من القاضي مالك الفارقي باعتباره من

الشخصيات التي أصبحت ذات مركز هام في الدولة وفي الوقت ذاته محط احترام الجميع فاراد الحاكم التخلص منه سنة ٤٠٥هـ.

ومن الجدير بالذكر ان ست الملك كانت تخطط خلال هذه المدة لقتل كل من حامت حوله الشبهات باغتيال الحاكم بأمر الله سنة ٤١١هـ، فأوكلت هذه المهمة الى صاحب الستر، واتخذت على اثر ذلك الاحتياطات اللازمة للحيلولة دون امتناع سيف الدولة الحسين بن علي بن دواس الكتامي، وهو احد زعماء قبيلة كتامة، بعقد البيعة لعلي بن الحاكم ولخوفها من عواقب ذلك ولإدراكها استحالة التخلص منه. والمهم هنا انها قالت لابن دواس(اننا نريد ان نرد جميع أموال الملة اليك ونزيد من اقطاعك فاختار يوم يكون لذلك فقبّل الأرض ودعا) [١٠]

ولم تكتف بذلك بل انها أقدمت على التخلص من ابن دواس [١١] الذي كان احد مناصريها والوقوف الى جانبها بأخذ البيعة لابن اخيها علي بن الحاكم الظاهر لإعزاز دين الله، فاستدعت كاتب ابن دواس وابلغته ان يسجل كل ما قدمته له من الخلع والتشريفات وشروط المنزلة وبناءً على هذا الاتفاق قام كاتبه بتنفيذ أوامر السيدة ست الملك لتقف عليها وتنجز ما فيها واغرته بالمال فقبل بذلك ودون واطلع ابن دواس بذلك واظهر له حسن الاعتقاد والظن فيه فاستظهر له لا عليه. فسّر بذلك ووافق على كتابة العهد بجميع ما فيها.

ومن المهم ان اذكر هنا وبعد عودة كاتب ابن دواس الى السيدة ست الملك وعرض التذكرة عليها، فأصدرت اوامرها بإحضار ابن دواس ومعه اتباعه من بني عمه وكاتبه ممن رافقوه الى القصر، وقد امتلأ القصر بالخاصة من رجال الدولة واعيانها والعامة، وبعد ذلك طلبت من احد المقربين للسيدة ست الملك(معضاد الخادم) ان يرافق ابن دواس الى الخزانة ليشاهد ما منحته السيدة، ووفق ما جاء في الامر الصادر من السيدة من حقوق وتكريم له، فقبّل الأرض ورجع وجلس على صُفّة على باب الستر.

ومن الإجراءات الأخرى التي اتخذتها ست الملك انها اوعزت الى نسيم الصقلبي[١٢] صاحب الستر والسيف بالتوجه الى ابن دواس وكان برفقة نسيم مئة رجل يعرفون بالسعدية وهم يختصون بركب السلطان ويحملون سيوفا محلاة بين يديه ولذلك يعرفون بأصحاب سيوف الحلى، وكانوا على عهد الخليفة الحاكم بأمر الله ينفذون أوامره بقتل من تصدر

الأوامر بقتله. فقال نسيم صاحب الستر لابن دواس: امير المؤمنين(المقصود الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله) يسلم عليك فقام وقبّل الأرض وقال: قد جعل هؤلاء القوم المقصود-أصحاب السيوف- بخدمتك اكراما لك فقبّل الأرض مرة أخرى ودعاء الحاضرون للخليفة الظاهر[١٣]، وبعد ذلك توجه نسيم الصقلبي الى السيدة ست الملك والقى على مسامعها ما جرى.

وفي اثر ذلك بعثت السيدة ست الملك نسيم بضبط أبواب القصر وتحصينها بالخدم والصقالبة، فنفذ الامر لهذا امر حراسه بتشديد حراسة القصر والابواب للإيقاع به ونجحا معا من القاء القبض عليه وقتله. وقالت له: اخرج وقف بين يدي ابن دواس وقل: يا عبيد مولانا امير المؤمنين يقول لكم: هذا قاتل مولانا الحاكم واغله بالسيف وامر العبيد السعدية بقتله[١٤]

وفي اثر ذلك خرج نسيم الصقلبي(صاحب الستر والسيف) ومعه عدد من الصقالبة ونفذ ما امر به وحز رأس ابن دواس وحملها الى السيدة ست الملك سنة ٤١١هـ،[١٥] وسرعان ما رأت السيدة ست الملك رأس ابن دواس فأمرت نسيم الصقلبي بأن يفد مجموعة من الصقالبة الى دوره والتحفظ عليها والقبض على جميع ما فيها وقتل كاتبه الذي تواطأ ضده، كما قام نسيم الصقلبي بإصدار أوامره بإخراج جثة ابن دواس على باب القصر ولم يغضب احد من اتباع ابن دواس ومؤيديه ولم يعترض احد على تلك الاحكام التعسفية ضد رجال الدولة من ارباب وظائف القصر وأصحاب الدواوين، سرعان ما تفرق شمل الناس.[١٦]

ومن الجدير بالذكر ان السيدة ست الملك كانت تخطط خلال هذه المدة لقتل ابن دواس فأوكلت هذه المهمة الى صاحب الستر والسيف نسيم الصقلبي. ان ما فعلته ست الملك وصاحب سترها نسيم الصقلبي لم يكن عادلا ومنصفا بحق هؤلاء الذين ايدوها وناصروها ضد خصومها، فكان الاجدر بها اعطاؤهم ما منحه إياهم الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله اكراما له ولموقفه الإيجابي معها.

وفي السياق نفسه ما تعرض له ابن دواس وذلك في ١٨ شهر شعبان سنة ٤١٥هـ، عندما كلف الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله نسيم الصقلبي صاحب الستر بمهمة، فبعثه لقتل صاحب بيت المال آنذاك وهو الشيخ العميد محسن بن بدواس ومعه عدد من الصقالبة وطلب منه جمع القراطيس وختمها بخاتمه، ختم الخزائن واخرجه مشيا على الاقدام واعتقله بحجرة(خزانة) من القصر الكبير وقام رفق الخادم بختم بيت المال والخزانة الخاصة ودار ابن

بدواس وكل ما يتعلق به. وعند المساء اخرج صاحب الستر ابن دواس وتم الاقتصاص منه بضرب عنقه عند مجاز القصر الكبير عند الازيار. [١٧] وعبّر بعض المؤرخين عن استياء ابن بدواس وشعوره بالظلم مما فعله الخليفة الظاهر وصاحب الستر به فكان يصيح ويقول:(والله ما خنت ولا سرقت ولا غششت وهذه منصوبة نصبت عليّ) [١٨]

وكان سبب قتله انه وجدت في داره مكاتبات بينه وبين حسان بن الجراح بخط يده يحثه على الإيقاع بالدولة الفاطمية فقدم الظاهر دليلا على خيانة ابن دواس فاخرج كتابا مختوما الى الشريف العجمي فنظر به وثم رفعه الى ابي القاسم الجرجرائي وتأكد من انه بخطه(ابن دواس) اذا ذكر يأخر كتابه" اذا وافيت بالعساكر لم تجد أحدا تلقاك ، واذا كاتبتني فلا تنفذ كتبك الا على ايدي الرهبان فأنهم الثقات المأمونون" [١٩]

وهذا الامر يؤكد مدى ما شعر به الخليفة الظاهر من ألم كبير جراء ما تبينته مراسلات ابن دواس بشيوخ القبائل المعادية للدولة، ويبرهن مدى حرص الخليفة لحماية ممتلكات الفاطميين في معظم البلاد الخاضعة لسلطتها.

ونرى ان الخليفة الظاهر قد اخطأ لأخذ رأي ومشورة الشريف العجمي فيما يفعله بأبن دواس نظرا للخلاف الذي كان قائما بينهما وتضارب مصالحهم، فضلا عن وشاية كلا من الشريف ابي طالب الحسني العجمي متولي الصناعة ومعضاد الخادم لابن بدواس. ومن المؤكد انهم وجدوا مصلحتهم تقتضي القضاء نهائيا على محسن بن دواس. فيذكر عدد من المؤرخين (المقريزي، المسبحي) ان الشريف العجمي ومن يتولى ديوان الترتيب بموافقته على فعل ذلك ومعه عز الدولة معضاد الخادم لأنه عين رفق الخادم مشرفا ومفتشا بدلا عنه[٢٠]

نظرا لحكمة ابن دواس والنجاح الإداري الذي حققه، واجه على اثره دسائس عدة على يد عدد من الحاقدين والواشين فقد اتفق الشريف العجمي ومعضاد الخادم على تدبير مكيدة له، فاقدموا على كتابة سجل فيه مكاتبات ابن دواس مع حسان بن الجراح للانقلاب على الدولة واوصلوه بشكل غير مباشر بين يدي الظاهر، في ذلك الوقت كان العميد محسن بن دواس في بيت المال ينجز مهامه هناك[٢١]

ومن المهم ان نذكر هنا ان محسن بن دواس استشار كلا من محمد بن علي بن العداس والذي كان صديقه ومقربا له، وشمس الملك مسعود بن الوزان على الرغم من العداوة بينهما، لاسيما بعد ان عادته الطائفة الأخرى وهم كلا من الشريف العجمي واتباعه في ديوان الترتيب ومعضاد الخادم فأشار عليه ان يبادلهم العداوة ويكاشفهم بها(٢٢)

اما عن علاقة نائب صاحب الستر في اغتيال الوزير ابي محمد اليازوري، فقد مارس نائب صاحب الستر وهو طاهر بن غلام على عهد الخليفة المستنصر بالله أي تميم معد بن الظاهر(٤٢٧-٤٨٧هـ) نشاطا سياسيا هام مع الوزير البابلي في تدبير خطة لمقتل علي بن عبد الرحمن اليازوري الذي كان يهدد أهدافه وطموحاته، من الواضح ان البابلي كان يدرك مدى قوة خصمه اليازوري ولهذا وجد من الأفضل وضع خطة جديدة تقضي التخلص منه من خلال الاتفاق مع نائب صاحب الستر طاهر بن غلام الذي انفذه لقتله.(١٩) فبعث يستدعي طاهر بن غلام وطلب منه مساعدته في التخلص من اليازوري ويقول فيها:" اذا وصلت يا طاهر-اعزك الله- الى تنيس وقد سغبت ولهثت من العطش، فلا تبل ريقك بقطرة دون ان يحضر علي بن حسن بن عبد الرحمن اليازوري الى دار الخدمة، وتمض حكم السيف فيه" (٢٣)

وفي الوقت ذاته بعث البابلي رسالة الى جمال الدولة صبح والي تنيس آنذاك بيد طاهر بن غلام يطلب فيها مساعدته والوقوف بجانبه ضد اليازوري واعوانه، وقد تضمنت رسالته ما يأتي:" انا قد سيرنا طاهرا فيما انت تقف عليه من جهته، فتثبت منه وتحضر معه لإنجازه وتحذر من تأخيره من اليوم الى الغد". (٢٤) وقد أراد البابلي على وفق ما خططوا له سياسيا هو التخلص من الوزير اليازوري لإضعاف قوة الخليفة ولهذا أراد عقد تحالف مع نائب صاحب الستر وليس صاحب الستر الذي كان تجمعه مع اليازوري علاقة طيبة ولم يكن البابلي على صلة طيبة مع صاحب الستر(متولي الستر) آنذاك وهو(عظيم الدولة) الذي وصفه البابلي بالطيش وخفة عقله، وكان البابلي يعمد على مراسلة اليازوري ويوصي(متولي الستر) بإزعاج اليازوري عند فتح الباب والاكثار من ازعاجه واقلاقه وترويعه، فما كان يكترث ولا ينزعج.(٢٥)

اما موقف صاحب تنيس جمال الدولة صبح فانه كان يدرك أطماع واهداف البابلي وفي الوقت ذاته أراد الا يكون هو الخاسر لهذا عمد الى اكمال تدابير تلك المكيدة وتجعله رابحا في معظم الأحوال فقال لطاهر بن غلام:" انت خليفة صاحب الستر ومرسل من جهة السلطان، والامر الذي وصلت فيه متمثل، فامض الحكم فيه وانفذ من يحضر اليازوري من معتقله، والصقالبة والسعدية خدام الستر وقوف والسيّاف قائم". [٢٦] بعد استدعاء اليازوري قال له طاهر بن غلام: يا حسن يقول لك مولانا: اين اموالي؟ فلم يجبه عندئذ أشار طاهر الى الصقالبة والسعدية فأخذوه ونفذ ما اتفقوا عليه من قتله وذلك في يوم ٢٢ شهر صفر سنة ٤٥٠هـ، ثم حمل طاهر بن غلام رأس اليازوري الى القاهرة وتركت جثته على المزبلة مدة ثلاثة أيام وبعدها امر الخليفة بغسله وتكفينه بعد ان وضع رأسه مع جثته. وهكذا استحوذ البابلي على الوزارة[٢٧] وبالمقابل فان موقف المستنصر بالله من البابلي بعد محاورته له ومحاولته للتخلص من اليازوري لاسيما بعد قوله للخليفة:"... انه لا ينفذ لك امر ولا يتم لي نظر وهذا الكليب(يقصد اليازوري) في قيد الحياة،... وقوله للخليفة ان اليازوري حاول قتلك بسقيك السم"، وعندما سكت الخليفة ظن البابلي انه وافقه على قتله فخرج بان استدعى نائب صاحب الستر لتنفيذ امر القتل فيه.

وقد اثارت هذه المخاطبة مشاعر الريبة في نفس الخليفة التي اتضح فيها ما كان يتمتع به البابلي من مكر ودهاء وإصرار على تحقيق أهدافه. ووردت الاخبار الى السيدة رصد والدة المستنصر بالله بظهور خطر البابلي التي رفضت ذلك ودخلت على الخليفة وقالت له:" انت يا مولانا امرت البابلي بقتل اليازوري! فقال: لا، فقالت له: قد سير طاهر بن غلام لقتله". ولهذا ارسل المستنصر سعيد السعداء الخادم(ت٤٥٤هـ) [٢٨] الى نائب صاحب الستر واللحاق به ليعيد طاهر ويمنعه من تنفيذ الامر، وعندما وجده حامل رسالة الخليفة في الحمام وطلب بضرورة الدخول اليه، فدخل وقرأ رسالة الخليفة اليه، فقال له نائب صاحب الستر: اخرج واسير من يعيده لكن طاهر اطال في الحمام وبعدها خرج وكان يحاول ان يمضي الوقت حتى يتأخر وصول رسول الخليفة اليه، فكانت المدة التي كتب بها الكتاب وتسيير النجاب، سبقه طاهر الى تنيس فلم يكد يصل صاحب الرسالة حتى نفذ الحكم باليازوري.[٢٩]

ومهما يكن الامر فان نائب صاحب الستر نجح من القاء القبض على اليازوري وقتله بأمر من البابلي. (٣٠)

وقد افضت تلك المكائد والدسائس التي قضت على اليازوري الى نتائج اثرت على الناحية السياسية ومكانة الخلافة، وفي مقدمة هذه النتائج ان امتلاك صاحب الستر لنائب، وهذا الامر جعل صاحب الستر في موقف لا يحسد عليه، فنائب صاحب الستر(طاهر بن غلام) استغل منصبه لتحقيق اغراضه لهذا فمن المؤكد نشوء تنافس وتنافر بينهما، وهذا الامر سوف يدفع نائب متولي الستر لأخذ مكانه. وبذلك سيطر البابلي على الوزارة عقب مقتل اليازوري، اما متولي الستر في تلك المدة(عظيم الدولة) والذي كان اشد المعارضين للبابلي ودفاعه عن اليازوري وقد توضحت مصداقية ومتانة علاقته مع اليازوري من خلال دفاعه عنه، قائلا:"... كنت أرى من اليازوري على شيبته ورجاحته وسكون حاشيته ومن طيش البابلي وخفته ونقصه ما يشير العجب منه". ويتضح لنا من خلال ذلك ان البابلي كان يخشى اليازوري نظرا لعلو منزلته وقوة شخصيته لدى رجال الدولة والحاشية. (٣١)

وقد عبّر متولي الستر عظيم الدولة عن استيائه مما فعله البابلي باليازوري بقوله:" كان البابلي يراسله بما يمض ويوصينا اذا دخلنا عليه بإزعاجه عند فتح الباب وترويعه فما كان يكترث" (٣٢) وقد قال متولي الستر:" اذا دخل متولي الستر يكون جلوسه منه في الاعتقال كجلوسه منه في حال نظره، ويخاطب بما يرضى فيجيب بهدوء، وكان معه (متولي الستر) ثلاثين صقلبيا وابلغه ما اوصاه البابلي به" (٣٣)

وهذا الامر يؤكد مدى ما شعر به متولي الستر من ألم وحزن جراء الأذى الذي لحق باليازوري وأهله على يد البابلي وقد برهن متولي الستر لمرات عدة على اعجابه باليازوري عندما سأله عن سبب صرفه عن منصبه ثم اعادته، بقوله:" يا سيدي صرفتني من الستر بغير ذنب ثم اعدتني اليه بغير مسألة، فقال له: صرفك في الأولى برأيي ثم اعدتك لما وجدت من ميل مولانا لاستخدامك، فخرج متولي الستر وهو مستغرب من سكون حاله وهدوئه وقلة مبالاته واهتمامه بالجواب مع حاجته في مثل ذلك الوقت الذي يقدر فيه على الاحسان اليه او الإساءة وبدا له ان الوزير يعتذر اليه" (٣٤)

غير انه بدأ كلامه عن اليازوري بكل احترام ولشعوره بانه شخصية متواضعة وانماز بالهدوء والتريث في اصدار احكامه واقواله فهو المسؤول عن حمايتهم وضمان حقوقهم وهذا يؤكد على ثقة متولي الستر باليازوري، ويوضح لنا وكما ذكرنا سابقا، استعانة بعض رجال الدولة بنائب متولي الستر، فقد اتخذ البابلي طاهر بن غلام وبعثه الى اليازوري لقتله. وهذا يدل على تخوف البابلي من مراسلة متولي الستر آنذاك للتآمر ضد اليازوري، ولم يكلفه للقيام بهذه المهمة.

ونظرا لسياسة اليازوري فقد بادله رجال القصر ومنهم متولي الستر بكل الاحترام والتقدير، وانعكس ذلك على استقرار العلاقة والنظام بين الوزير ومتولي الستر. غير ان تلك السياسة والتعامل المنظم لم يدم لمدة طويلة، وتضارب المصالح بين الخليفة ورجال دولته واختلالها. وتوضحت معالم ذلك عندما بعث الخليفة الظافر متولي الستر لتنفيذ عقوبة التعذيب بحق ابن الانصاري.

غير ان هذا المظهر الذي يمثل احد مظاهر الاخلال في قوة الدولة وهيبتها وتبعية رجال الدولة لاحد رجال القصر المتنفذين دون الخليفة، اذ ان نائب متولي الستر لا يذهب لمتولي الستر او الخليفة الا للضرورة او لأخذ الأموال المخصصة له.

كان بعض متوليّ الستر على الرغم من وصفهم بانهم كانوا ينفذون العقوبات التي تصدر بحق الآخرين من خلال اشرافهم على تعذيب الناس، ذوي سيرة حسنة، وكدليل على احترامهم لبعض رجال الدولة ذكرت بعض المصادر التاريخية امثلة توضح ذلك.[٣٥]

وعلى عهد الظافر بأمر الله(٥٤٤-٥٤٩هـ) قام متولي الستر بتنفيذ الاعمال الخطيرة، ومن المهم ان اذكر هنا ان متولي الستر الذي يقوم بتعذيب الأشخاص الذين تصدر بحقهم العقوبة. وذكر المقريزي ان من تلقى التعذيب ومن ثم القتل على يد متولي الستر هما ابني الانصاري ويذكر احدهما أبو عبدالله واخيه الأصغر، واحضرت أدوات التعذيب وهي السياط وقام متولي الستر بضربهما ثم قطعت ايديهما والسنتهما وصلبا على باب زويلة الأول والثاني. [٣٦]

المبحث الثاني: نشاط صاحب الستر الاداري

تطلعنا البعض من المصادر التاريخية ان صاحب الستر هو الذي يقوم بإدخال الناس الى الخليفة الفاطمي وتهيئة جلوسهم واتخاذ ما يلزم لإيصال طلباتهم اليه وهذا المنصب يعادل اليوم ما اصطلح على تسميته حاليا بنائب الرئيس او مستشاره. وبعد جلوس الخليفة ورجال دولته يقوم صاحب الستر ويساعده زمام بيت المال برفع الستر فيظهر الخليفة جالسا على سرير الملك مستقبلا القوم بوجهه.[٣٧]

حظي صاحب الستر بمكانة متميزة على عهد الخليفة الحاكم بأمر الله لا تقل أهمية عما كان في عهد ممن سبقه، فيذكر المقريزي ان أبا الفتوح مسعود الصقلبي[٣٨] كان صاحب الستر على عهد الحاكم بأمر الله وهو الذي يقوم بإدخال الناس للخليفة وترتيب جلوسهم[٣٩]

ولأهمية صاحب الستر باعتباره الشخص المسؤول في دخول الناس على مختلف طبقاتهم الى الخليفة من عدمه فكان يتولى مهمة جمع رقاع الناس وخلافاتهم والنظر فيها ومن ثم رفعها الى الخليفة، فيذكر ان القائد أبو عبدالله الحسين بن جوهر القائد طلب من صاحب الستر آنذاك وهو أبو الفتوح مسعود الصقلبي بالأذن للناس والموافقة على دخولهم الى الخليفة الحاكم بأمر الله ولا يمنع احد وذلك في جمادي الأولى سنة ٣٩٠ هـ.[٤٠] وان يستعلم كل من يحضر ومن يجلس للتوقيع اذا وقع له، وبعد ان تمت موافقة صاحب الستر بدخول الناس فقام بأخذ رقاعهم وقصصهم التي فيها مطالبهم وشكواهم، ووقع فيها ورفعها للخليفة الذي كان جالسا في مكانه، وكان يدخل اليه أصحاب الحوائج ويتشاور في الأمور المهمة منها. [٤١]

يتضح من ذلك ان صاحب الستر يقال له صاحب الباب أيضا، وكان ينظر في المظالم اذا لم يكن في الدولة صاحب سيف اذ يجلس في باب القصر المعروف بـ(باب الذهب) [٤٢]، ويقف بين يديه الحجّاب والنقباء، فاذا كان هناك في الدولة وزير صاحب سيف يتولى المهمة بنفسه ويكون صاحب الباب من جملة من يقف في خدمته.

احتفظ صاحب الستر مسعود الصقلبي بعلو مكانته ومنزلته على عهد الحاكم بأمر الله، اذ منحه ثقته نظرا لكفاءته الإدارية والسياسية. فقد كان مسعود الصقلبي في مقدمة الاجتماع

الرسمي الذي عقده الخليفة الحاكم وحضره رجال الدولة في القصر بناءا للأوامر الإدارية التي صدرت بذلك وامروا الا يقام لأحد[٤٣]

ولم يكتف الخليفة الفاطمي بمنح الصلاحيات الإدارية لصاحب الستر عند هذا الحد بل توثقت العلاقات فمنحه الثقة الكبيرة، وأشار المقريزي الى ان احد خدّام القصر خرج من مجلس الخليفة الفاطمي واسرّ الى صاحب الستر كلاما فبادر بمناداة صالح بن علي الروزباري[٤٤]، فقام صالح متوجها نحو صاحب الستر والذي اخذ بيده بكتمان شديد ولا احد يعلم ما يراد به فأدخله الى بيت المال ثم خرج منها وعليه دُرّاعة مصمتة وعمامة مذهبة وذلك في ٧ شعبان سنة ٣٩٨هـ ومعه مسعود صاحب الستر[٤٥]، فأجلسه بجانب حسين بن جوهر[٤٦] وبعد ذلك اخرج صاحب الستر سجلا وسلمه لابن عبد السميع وامره بقراءة السجل وكان مضمونه: ردُّ سائر الأمور التي ينظر فيها القائد حسين بن جوهر الى الروزباري، وعندما سمع في السجل صالح ذكره قام وقبّل الأرض، وبعد انتهاء ابن عبد السميع من القراءة قام القائد السابق وقبّل خد صالح وهناه وانصرف. [٤٧]

يتبين من النص أعلاه ان لصاحب الستر اثر في تقليد صالح بن علي الروزباري قائدا للقواد اذ قدم هذا بصحبة صاحب الستر الى بيت المال فمنحه الدراعة والعمامة بناءا على توجيهات الخليفة وقلده رئاسة القواد وكان هذا اكراما واعزازا لصاحب الستر. واتضح الموقف الإيجابي لصاحب الستر مسعود الصقلبي وعبّر عن مدى اخلاصه للخليفة ورجال القصر من خلال التزامه بأوامرهم وطاعتهم لهم.

لم يستقر مسعود الصقلبي في منصبه كصاحب الستر للخليفة الفاطمي لاسيما عندما قرر الحاكم بأمر الله بصرف مسعود عن وظيفته وذلك في شهر ذي القعدة سنة ٣٩٨هـ.[٤٨] ان السبب الذي دفع بالخليفة الحاكم لهذا الفعل نتيجة للإجراءات التي اتخذها ضد رجال دولته ومنها صرف قائد القواد حسين بن جوهر وتعيينه للروزباري بدلا عنه، وتعيين مالك بن سعيد الفارقي قاضيا بدلا عن القاضي عبد العزيز بن النعمان فضلا عن اجراءاته الأخرى ضد النصارى وذلك في السنة نفسها ٣٩٨هـ[٤٩]

لقد ازدادت خشية الخليفة الحاكم بأمر الله من رجال دولته لاسيما عندما وصلته الاخبار عنهم وكان للدسائس والوشايات اثرها الفاعل بهذا الجانب. ودفعه سلسلة الإجراءات التي

اتخذها بتغيير الأشخاص في وظائف الدولة وكان من بينهم صاحب الستر فقرر الخليفة بصرف مسعود عن وظيفته في العام نفسه.

عقب وفاة الحاكم بأمر الله سنة ٤١١ هـ، قامت السيدة ست الملك(ت٤١٤هـ) بتدبير أمور الدولة قبل تنصيب علي بن الحاكم بأمر الله، فعزلت عدد من رجال الدولة عن مناصبهم كان من بينهم متولي الستر فعينت نسيم الصقلبي صاحب الستر واعطته منصب إضافي الى توليه الستر وهو صاحب السيف وبخدمته عدد من الرجال يأتمرون بأمرته، وبذلك نجد ان صلاحياته زادت عن ذي قبل وزاد نفوذه.[٥٠] او لخشيته من ازدياد نفوذه ومكانته لدى رجال الدولة والرعية لاسيما وانه حظي بسمعة طيبة ومقبولية لدى الاخرين .

وعند تنصيب علي بن الحاكم بأمر الله سنة ٤١١ هـ ولقب بالظاهر لإعزاز دين الله والبسته ست الملك تاج ابيه واركبته فرسا بموكب رفيع ومعه الوزراء وكان يرافق الموكب في مقدمته صاحب الستر والسيف نسيم الصقلبي ومعه عدد من الاستاذين[٥١] للخدمة. وكان نسيم الصقلبي عندما وصلت انباء وصول الوفود ورجال الدولة للسلام على الخليفة الظاهر اتخذ كل ما يلزم من الإجراءات للاستعداد لحماية الخليفة كما قام بالسلام على الخليفة قبل ذلك.[٥٢] اما اتباع الخليفة الحاكم بأمر الله من رجال القصر وارباب الوظائف فبايعوا علي بن الحاكم الظاهر لإعزاز دين الله ولم يتجرا احد لأحداث خلاف او اعتراض عدا احد الغلمان من الاتراك والذي كان يحمل الرمح بين يدي الخليفة الحاكم فقد اضطرب امره ورفض المبايعة للخليفة الظاهر، وأشار المقريزي الى ان الغلام صاحب الرمح رفض المبايعة قائلا: لا ابايع حتى اعرف خبر مولاي، فصدرت الأوامر بقتل الغلام فسحب على وجهه وغرق في النيل.[٥٣] وبذلك فأن تلك السياسة من قبل الفاطميين واضحة لاسيما إجراءات ست الملك ورجال دولتها الصارمة لأجل فرض الهيبة والوقار للدولة. وعلى اية حال فأن هذا الغلام من عبيدهم كان الاجدر العفو عنه ويتعايشون معه، من غير ان يكون في قلوبهم لاسيما عمة الظاهر ست الملك أي حقد، فهم بذلك اخطأوا واصبحوا مذنبين لانهم يعاملون الآخرين بجرائمهم السابقة كونه صاحب الرمح عند الخليفة الحاكم بأمر الله، او ما يبدر عنهم من تصرف.

ومن بين الأنشطة الإدارية لصاحب الستر يحافظ على سلوكيات المحادثة والمحافظة على الهدوء بحضرة الخليفة، فيذكر انه في ٥ من شهر شعبان سنة ٤١٥ هـ، وانعكاسا للأوضاع السياسية المتداعية في بلاد الشام وهجمات حسان بن الجراح مما دفع خصوم الخليفة واعدائه يخططوا للإطاحة بالدولة الفاطمية وتقاسم املاكها[٥٤] ا فضلا عن الوضع المعيشي الصعب وغلاء الأسعار في مصر، فبعث الخليفة الى حلفائه من القبائل لنصرته والوقوف معه ضد خصومه ومخططاتهم، ولدى استقبال الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله رجال من قبيلة كتامة بقصره وما دار بينهم من حديث بينهم وبين الظاهر وابتدأ الكلام احد رجال كتامة وهو بلابان بن عسّاس بن بنوط وابن كافي فقالا:(يا مولانا... انّ لك من العبيد ما لو اطلق مولانا سبيلهم عليه لقتلوه...ولو كانت لنا أموال لكفتنا هذا الامر وغيره)، وبعد ذلك تكلم بقية الجماعة من قوم كتامة فأجابهم نسيم الصقلبي صاحب الستر، حسبكم يا شيوخ حسبكم)، فتوقفوا عن الكلام ولم يصدر من الخليفة الظاهر أي جواب. [٥٥]

ونرى ان صاحب الستر نسيم أراد ان ينبه رجال كتامة بسوء تقديرهم للخليفة الظاهر ولتقصيرهم في نيل رضاه. ومن المهم ان نذكر هنا ان هناك أسبابا مهمة ساعدت أبناء كتامة الاقدام الى هذا التصرف لعدم تلقيهم دعم اتباعه له، وممن كان حوله من المخلصين ممن تميزوا بالخبرة في أمور الضرائب التي اثقلت كاهلهم فضلا عن الوضع المتردي التي تعاني منه مدن الدولة الفاطمية بالكامل. بينما نجد ان السبب الرئيس في عدم مناقشة الخليفة الظاهر لأبناء كتامة في محاولته للإطاحة بجيش حسان بن الجراح لأنه لم تكن له دراية بالأمور ولم يكن اكثر من ولد صغير تولى عرش الدولة والى جانبه ثلاثة او أربعة ممن اداروا دفة الحكم. واتضح موقف الظاهر من خلال كلام كتامة اذ لم يقحم نفسه في مناقشة الامر مطولا وخشيته من تراجعه في الوقت المناسب [٥٦]

وهذا يؤكد لنا مرة أخرى اسهام صاحب الستر في حضوره لاجتماعات الخليفة واستقباله للناس من الخاصة والعامة وملاحظته لآداب الحديث مع الخليفة الفاطمي، وان صاحب الستر نسيم الصقلبي ممن حضر مجلس الخليفة ثم صرخ بوجه رجال كتامة قائلا: حسبكم يا شيوخ حسبكم، وخطاب صاحب الستر لشيوخ كتامة لتحذيرهم وانهم عبيد للخليفة الفاطمي وانتم مخطئين وقتلكم ليس صعبا علينا.

وعلى اية حال نجد ان صاحب الستر قد نبّه وفد كتامة خشية على الاقدام بتراجعهم وتخاذلهم لنصرة الدولة الفاطمية رغبة من الخليفة في تحقيق الامن والاستقرار من غير الاضرار بمصالحهم او الحاق الأذى بهم ان استمروا في الاعتراض. ومن جهة أخرى نجد ان شيوخ كتامة كانوا مدركين تماما بما سوف ينجم عن صاحب الستر مستقبلا ان اقدم الخليفة على اصدار امر ما، وقد لاحظ شيوخ كتامة علامات الغضب في وجه صاحب الستر نسيم الصقلبي فانصرفوا.(٥٧)

وكان نسيم الصقلبي لا يفارق الظاهر في ركوبه أيام الجمع والاعياد والمناسبات الدينية ففي شهر رمضان سنة ٤١٥هـ وعلى اثر ركوب الخليفة الى مسجد التبر وتجمع الناس في الطرقات لمشاهدة موكب الخليفة، وعلى اثر ذلك كان صاحب الستر حاضرا مع اعيان البلاد ورجال الدولة واكابرهم وكان نسيم الصقلبي يقف وراء الخليفة مباشرة لأدراك الخليفة بأهمية وجود صاحب الستر معه، وليكون في مقدمة رجال الدولة وليراقب بإمعان شديد تنفيذ الحاضرين لموكب الخليفة من رجال الدولة والناس آداب المسايرة بالموكب والتزامهم بالنظام وحفاظهم على سلامة وامن الخليفة وقام الظاهر بتحديد الشخصيات التي تحضر موكبه واستثنى منهم الشيوخ، وتولى نسيم الاشراف على قائمة الأسماء التي ذكر فيها الخليفة ممن يحضر للموكب، وسلمها الخادم الى نسيم الصقلبي وبدوره قرأ الأسماء ولم يذكر اسم احد من شيوخ القبائل. (٥٨)

وكان المسبحي احد المسايرين لموكب الخليفة الظاهر وعند وصوله الى مسجد تبر وعودته للقصر فنزل المسبحي ومشى مع ركب الخليفة ومعه كافة الشيوخ الذين كانوا عند القصر. وأشار المسبحي الى هذه الحادثة قائلا:" ونزلنا ومشينا بين يديه مع كافة الشيوخ الى ان دخل مسلما محروسا... وكان يشاهد ذلك كله طوائف من بني جراح وبادية طيء وبنو قرة وبنو كلاب وغيرهم" (٥٩)

الخاتمة:

يتضح لنا من خلال ذلك الى وجود صراع وتنافس بين رجال الدولة على السلطة، فضلا عن الوشاية والحسد.

كان متولي الستر في الدولة الفاطمية لم يقتصر عمله على القيام بأمور تنظيمية وإدارية وإدارية من حيث الاشراف على جلوس الخليفة وعلى رفع الستارة وخفضها، فقد كان لهم على مدى حكم الدولة الفاطمية والصلاحيات في تنفيذ العقوبة بحق المخالفين او ممن تصدر السلطة الحاكمة بحقهم العقوبة، وكان عليهم تنفيذ أوامر الخليفة وحتى ممن له شان في السلطة لاسيما في فترة ضعف الدولة الفاطمية، فكان متولي الستر ينفذ امر الوزير دون الرجوع للخليفة.

وينطبق الحال على نائب متولي الستر الذي كان ينوب عن متولي الستر في تنفيذ بعض المهام، كما فعل نائب متولي الستر بقتل الوزير اليازوري بالاتفاق مع البابلي وبموجب اتفاق بينهما واصبح تابعا سياسيا للبابلي.

غير ان هذا المظهر الذي يمثل احد مظاهر الاخلال في قوة الدولة وهيبتها وتبعية رجال الدولة لاحد رجال القصر المتنفذين دون الخليفة، اذ ان نائب متولي الستر لا يذهب لمتولي الستر او الخليفة الا للضرورة او لأخذ الأموال المخصصة له.

الهوامش:

١-ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص١٢٢؛ القلقشندي، صبح الاعشى، ج٣، ص٤٧٩؛ ناصر خسرو، سفرنامة، ص١٠٧ هـ١

٢-القلقشندي، صبح الاعشى، ج٣،ص٤٧٩

٣- سهام مصطفى أبو زيد، تاريخ الصقالبة في مصر الإسلامية ٣٥٨-٥٤٤هـ، مجلة كلية الدراسات الإنسانية للبنات، جامعة الازهر، ع ٩، ١٩٩١، ص١٥٠-١٥١

٤- ابن خلكان، شمس الدين احمد بن إبراهيم(ت٦٨١هـ)، وفيات الاعيان وانباء أبناء الزمان،تح:محمد محي الدين،د.مك،د.ت،ج١،ص٢٧١؛ابن عبد الحكم،عبد الرحمن بن عبدالله(٢٥٧هـ)،فتوح مصر والمغرب،مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤١٥هـ،ج١،

ص٢٨؛ السمعاني، عبد الكريم بن محمد(ت٥٦٢هـ)، الانساب، تح: عبد الرحمن بن يحيى، حيدر اباد،١٩٦٢،ج١، ص٣٢٠؛ المسعودي،علي بن الحسين(ت٣٤٦هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر،تح:سعيد محمد اللحام،دار الفكر، بيروت،ج٣، ص٦٦؛ الجوذري، أبو علي منصور العزيزي(ت٣٨٦هـ)، سيرة الأستاذ جوذر وبه توقيعات الائمة الفاطميين،تحك محمد كامل حسين، ومحمد عبد الهادي شعيرة، دار الفكر العربي، القاهرة،د.ت،ص٣،٧،٣٥

٥-عبد المنعم ماجد، نظم الفاطميين،ج٢،ص٢٨

٦-المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص١٧٤

٧- او غادي الصقلبي كان يتولى الستر والحجابة على عهد الحاكم بأمر الله وهو من العبيد الصقالبة ممن يجلبون من الاندلس، المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص٣٩١

٨- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص٣٩١؛ ابن ظافر، اخبار الدول المنقطعة، ص٦١-٦٢؛ ابن سعيد، النجوم، ص٣٦٦؛ الدواداري، كنز الدرر، ج٦، ص٢٨٩؛عنان، الحاكم ، ص١٠٦

٩- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٥

١٠- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة،ج٤، ص١٩٢

١١- من الصقالبة الذين تولوا وظائف على عهد الحاكم بأمر الله فكان من خواص الحاكم وخدمه وخرج للبحث عنه لما اشيع غيابه، كما كان متولي الستر للحاكم وصاحب الستر للظاهر وتمتع بنفوذ وسلطة وكان قريبا من الحاكم بأمر الله. المسبحي، اخبار مصر،ص٧٦؛ أبو زيد، تاريخ الصقالبة في مصر،ص٩٢

١٢- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٥

١٣- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٦

١٤- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٦؛ المسبحي، اخبار مصر، ص٦٧

١٥- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٦

١٦- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٢٨؛ المسبحي، اخبار مصر، ص٥٩، ص١٠٠-١٠١

١٧- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٢٨؛ المسبحي، اخبار مصر، ص٥٩

١٨- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٢٨-٢٩؛ المسبحي، اخبار مصر، ص١٠١

١٩- اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٢٨-٢٩؛ اخبار مصر، ص٥٩

٢٠-ينظر: المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٢٨-٢٩؛ المسبحي، اخبار مصر، ص٥٩

٢١- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢،ص٢٨-٢٩؛ المسبحي، اخبار مصر، ص٥٩-٦٠

٢٢- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٨٦

٢٣- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٨٧

٢٤- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٨٧

٢٥- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٩٠

٢٦- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٨٧

٢٧- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٨٧

٢٨- وهو احد خدّام القصر وتنسب اليه ديرة سعيد السعداء وتعرف اليوم برحبة باب العيد، قتل في يوم ١٧ شهر شعبان سنة ٥٤٤ هـ وصلب بباب زويلة من ناحية باب الخرق ويقع على رأس شارع من جهة الغرب. المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٢٦٨؛ علي مبارك، الخطط التوفيقية، ج٣، ص٥١-٥٢

٢٩- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٨٦

٣٠- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٨٧

٣١- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٩٠

٣٢- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٩٠

٣٣- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٩٠

٣٤- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٩٠

٣٥- ينظر: المقريزي ، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص ٨٩-٩٠

٣٦- اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٢٦٣

٣٧- القلقشندي، صبح الاعشى، ج٣، ص٥٠٦؛ المقريزي، الخطط المقريزية، ج١، ص٤١١؛ مشرفة، النظم، ص ٧٠٨

٣٨- صاحب الستر للخليفة الحاكم بامر الله وهو المشرف على ستر سرير الخليفة فيرفعه ويخفظه في مجلس الخليفة ومما يدل على أهميته ان له نائب. المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٣؛ ماجد، نظم الفاطميين،ج٢، ص٣٣

٣٩- اتعاظ الحنفا، ج١، ص٣٤٢

٤٠- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص٣٤٢

٤١- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص٣٤٢

٤٢- هو الباب الرئيسي للقصر الفاطمي الكبير المؤدي الى قاعة الذهب، وكان يفتح في الواجهة الغربية للقصر المطل على ما بين القصرين ومن باب الذهب كان العسكر ورجال الدولة يدخلون الى قاعة الذهب يومي الاثنين والخميس من كل أسبوع اما موضعه اليوم فيحدد بالقرب من بقايا المدرسة الظاهرية التي ضاعت معالمها، وفتح شارع بيت القاضي بعد سنة ٢٩٠هـ، ينظر: ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص١٢٠ هـ ١؛ القلقشندي، صبح الاعشى، ج٣، ص٣٤٦؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٤، ص٣٦ هـ ١

٤٣- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص٣٦٩

٤٤- او الروذباري عراقي الأصل التحق بخدمة الفاطميين فتقلد ديوان الشام ثم تولى الوساطة بعد عزل الحسين بن جوهر حيث نظر بالأمور ودبر الاعمال وحفظ وجوه المال والاستغلال. ينظر: ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٦١؛ المناوي، الوزارة والوزراء، ص٢٤٦-٢٤٧

٤٥- المناوي، الوزارة والوزراء، ص٢٤٦

٤٦- هو أبو عبدالله الحسين بن جوهر الصقلي اطلق عليه الحاكم بأمر الله لقب قائد القواد سنة ٣٩٠ هـ فاشتهر الحسين بهذا اللقب حتى انه اطلق على حارة كان يسكنها، وقتل مع صهره عبد العزيز بن محمد بن نعمان بأمر الحاكم بأمر الله في جمادي الثاني سنة ٤٠١هـ. ينظر: يحيى بن سعيد، تاريخ الانطاكي، ص ٢٤٩؛ المقريزي، المقفى، ج٣، ص ٤٩٥-٤٩٧ هـ ٣؛ الباشا، الألقاب الإسلامية، ص٩٦-٩٧؛ والفنون الإسلامية، ج٢، ص١٨٩

٤٧- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص٣٦٩

٤٨- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص٣٧٠

٤٩- ينظر: المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص٣٦٨-٣٧٠

٥٠- ينظر: المقريزي، اتعظ الحنفا، ج٢، ص٤

٥١- الاستاذون وهم الخدم والطواشي ومنهم ارباب الوظائف المختصون بشؤون الخليفة واحتياجاته. القلقشندي، صبح الاعشى، ج٣، ص٤٧٧

٥٢- ينظر: ابن خلدون، العبر، ج٤، ص٦١؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص١١٠؛ ابن اياس، بدائع الزهور، ج١، ص٥٨؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج١، ص٣٦٦؛الزركلي، الاعلام، ج٥، ص٢٥

٥٣- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٤

٥٤- لمقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٢٠

٥٥- المسبحي، اخبار مصر، ص٥٤-٥٥؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٢٦

٥٦- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج ٢، ص٢١

٥٧- للمزيد ينظر: المسبحي، اخبار مصر، ص٥٤-٥٥؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٢٦

٥٨- المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج٢، ص٢٩

٥٩- اخبار مصر، ص٦١

المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

١-ابن الاثير، عز الدين علي بن محمد الجزري(ت٦٣٠هـ)،الكامل في التاريخ،دار الفكر، بيروت،١٩٧٨

٢-الانطاكي، يحيى بن سعيد(ت٤٥٨هـ)، صلة تاريخ سعيد بن البطريق المسمى صلة تاريخ اوتيخا، مط: الإباء اليسوعيين، بيروت،١٩٠٩

٣-ابن اياس،ممحد بن احمد الحنفي(ت٩٣٠هـ)،تاريخ مصر المسمى بدائع الزهور في وقائع الدهور، مطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦٥

٤-ابن تغري بردي،جمال الدين الاتابكي(ت٨٧٤هـ)،النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية للطباعة،القاهرة،د.ت

٥-ابن خلدون،شهاب الدين احمد بن محمد(ت٨٠٨هـ)،تاريخ ابن خلدون المسمى العبر وديوان المبتدا والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر،تح:سهيل زكار،ط٢،دار الفكر،بيروت،١٩٨١

٦-خسرو، ناصر،سفرنامة(رحلة ناصر خسرو الى لبنان وفلسطين ومصر والجزيرة العربية في القرن ٥ هـ)، نقله الى العربية:يحيى الخشاب،ط٢،دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧٠

٧-ابن خلكان،شهاب الدين احمد بن محمد(ت٦٣٠هـ)، وفيات الاعيان وانباء أبناء الزمان،تح: محمد محي الدين عبد الحميد،القاهرة، ١٩٤٨،ط٢،، تح:احسان عباس، دار صادر، بيروت،د.ت

٨-الدوادراي،أبو بكر بن عبدالله بن ايبك(ت٧٣٦هـ)، كنز الدرر وجامع الغرر، ج٦ المسمى الدرة المضيئة في اخبار لدولة الفاطمية، تح: صلاح الدين المنجد، القاهرة، ١٩٦١

٩-ابن سعيد المغربي، نور الدين علي بن محمد بن عبد الملك الغرناطي(ت٦٨٥هـ)، النجوم الزاهرة في حلي حضرة القاهرة وهو جزء من كتاب المغرب في حلي المغرب، تح: حسين نصار، القاهرة، د.ت

١٠-ابن الطوير،أبو محمد المرتضى عبد السلام بن الحسن القيسراني(ت٦١٧هـ)، نزهة المقلتين في اخبار الدولتين،تح: ايمن فؤاد سيد،دار صادر، بيروت،١٩٩٢
١١-ابن ظافر، جمال الدين علي الازدي(ت٦٢٣هـ)، اخبار الدول المنقطعة(القسم الخاص بالفاطميين)، تح: الفريد فريه، المعهد الفرنسي، القاهرة، ١٩٧٢
١٢-ابن القلانسي،أبو يعلى حمزة(ت٥٥٠هـ)، ذيل تاريخ دمشق، تح: امدروز، مط: الإباء اليسوعيين، بيروت،١٩٠٨
١٣-القلقشندي، احمد بن علي(ت٨٢١هـ)، صبح الاعشى في صناعة الانشا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧
١٤-المسبحي، محمد بن عبدالله(ت٤٢٠هـ)، اخبار مصر في سنتين(٤١٤-٤١٥هـ)، تح: وليم ج ميلور، النهضة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٨٠
١٥-المقريزي، تقي الدين احمد بن علي(ت٨٤٥هـ)،
*اتعاظ الحنفا بأخبار الائمة الفاطميين الخلفا،تح: محمد عبد الفادر احمد عطا، دار الكتب العربية، بيروت-لبنان،٢٠٠١
*المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار(الخطط المقريزية)، مكتبة الثقافة العربية، القاهرة، د.ت
*المقفى الكبير، تح: علي اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١

ثانيا: المراجع

١-الباشا،حسن،
*الألقاب الإسلامية في التاريخ والاثار، مط: لجنة البيان العربي،القاهرة، ١٩٥٧
*الفنون الإسلامية والوظائف على الاثار العربية،دار النهضة المصرية، مصر، ١٩٦٦
٢-الزركلي، خير الدين، الاعلام، ط٣، بيروت، ١٣٧٣هـ
٣-عنانن محمد عبدالله، الحاكم بأمر الله واسرار الدعوة الفاطمية، ط٢، مط: لجنة التأليف، د.مك، د.ت

٤-ماجد، عبد المنعم، نظم الفاطميين ورسومهم في مصر، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٣

٥-مبارك، علي باشا، الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة ومدنها وبلادها المشهورة، مط: الاميرية، بولاقن مصر، ١٣٠٤هـ، و ط٢: مط دار الكتب القومية، الجمهورية العربية المتحدة، ١٩٦٩

٦-مشرفة،عطية مصطفى، نظم الحكم بمصر في عصر الفطميين(٣٥٨-٥٦٧هـ)، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٤٨

٧-المناوي، محمد حمدي، الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي، دار المعارف، مصر، د.ت

الاجتماع الأخير لمجلس الاعيان في العراق (١٩٥٧-١٩٥٨) دراسة تاريخية

م.م شيرين هادي دلي

الجامعة المستنصرية /رئاسة الجامعة/ قسم التسجيل وشؤون الطلبة

Sh-hadi@uomustansiriyah.edu.iq

الاجتماع الأخير لمجلس الاعيان في العراق (١٩٥٧-١٩٥٨) دراسة تاريخية

م.م شيرين هادي دلي

الملخص:

تعد الاعوام الاخيرة من عمر الحكم الملكي في العراق من أهم مراحل تاريخ العراق الحديث السياسية، إذ لعبت التحولات التي شهدها الواقع الداخلي العراقي ، دوراً مهماً في انهيار نظام الحكم الملكي مدفوعاً بالتغيرات الكثيرة على المستوى العربي والاقليمي، والعالمي، وفي بحثنا هذا سنتطرق إلى : الاجتماع الأخير لمجلس الاعيان في العراق (١٩٥٧-١٩٥٨)دراسة تاريخية، مبينين آراء ومواقف الأعيان في مجلس الأعيان العراقي من خلال عمر هذا المجلس الذي امتد منذ عام ١٩٢٥ حتى سقوط نظام الحكم الملكي، والتي بينت انحياز أعضائه إلى جانب الشعب في الكثير من المواقف والآراء التي قدمها أعضائه.

الكلمات الافتتاحية: مجلس الأعيان، الاجتماع الأخير ، دراسة تاريخية.

Synopsis:

The last years of the monarchy in Iraq are one of the most important stages of Iraq's modern political history, as the transformations witnessed by the Iraqi internal reality played an important role in the collapse of the monarchy driven by the many changes at the Arab, regional, and international levels, and in this research we will address : The last meeting of the Council of Notables in Iraq (١٩٥٧-١٩٥٨) is a historical study, showing the opinions and positions of notables in the Iraqi Council of Notables through the life of this council, which extended from ١٩٢٥until the fall of the monarchy, which showed that its members sided with the people in many of the positions and opinions presented by its members.

المقدمة:

يعد العراق من أوائل الدول العربية التي عرفت النظام البرلماني بعد الحرب العالمية الأولى رغم أنه له جذور تمتد إلى حقبة السيطرة العثمانية قبل الحرب العالمية الأولى، إذ

شهدت الحقبة الممتدة من ١٩٢٥ حتى عام ١٩٥٨ قيام أول مجلس أعيان عراقي في عهد نظام الحكم الملكي، إذ وضعت فيها الأسس التي ارتكزت عليها الدولة العراقية الحالية، وفيها حددت المسارات اللاحقة للعمل السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي في العراق، فمجلس الأعيان لعب دوراً مهماً في النظام التشريعي في تلك الحقبة من تاريخ العراق الحديث، وكان يهدف إلى تقديم رؤى ذات طبيعة موحدة متوازنة، ومبنية على الخبرات، لإثراء العلمية التشريعية وكان يضم نخبة من الشخصيات العراقية البارزة، وكان له دور استشاري ويشكل محور التوازن بين القوى السياسية في ذلك الوقت، وذلك المجلس لم يكن منتخباً بشكل مباشر ، بل كان أعضاؤه يُعينون من قبل الملك، وعلى الرغم من أنه كان مؤسسة نخبوية إلى حد كبير إلا أنه كان يساهم في استقرار النظام السياسي من خلال توفير صوت للخبرة والاعتدال والتوازن، وكان من ضمن تشكيلاته مجلس للإعمار نتج عنه مشارع عملاقة استمر تأثيرها فبي التنمية لسنوات طويلة بعد عام ١٩٥٨م، وفي بحثي هذا سنتطرق إلى أخر اجتماع لمجلس الأعيان العراقي قبل قيام ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨، التي غريت وجه النظام في العراق.

مشكلة البحث:

مجلس الأعيان العراقي هو الغرفة العليا من مجلس الأمة العراقي، في تلك الحقبة من تاريخ العراق الحديث، وأهم حلقة في المؤسسة التشريعية العراقية إلى جانب مجلس النواب (البرلمان) العراقي، وكانتا هاتين المؤسستين (مجلس الأعيان، ومجلس النواب) هما المؤسستين التشريعيتين في العهد الملكي(١٩٢١-١٩٥٨)، ومجلس الأعيان العراقي هو محور دراستنا هذه وما كان في نهاية العهد الملكي سنة ١٩٥٨م خصوصا الاجتماع الأخير لمجلس الاعيان في العراق (١٩٥٧-١٩٥٨)دراسة تاريخية، إذ كان مجلس الأعيان العراقي يتألف من أربعين عضواً ممن حازوا على ثقة الملك، وتم تعيينهم بإرادة ملكية لمدة سبع سنوات، يسقط منهم ربع الأعيان بعد كل أربع سنوات بطريق القرعة حيث يحق للملك اختيارهم أنفسهم مرة أخرى أو تعيين غيرهم، وقد استمر هذا المجلس يؤدي دوره حتى سقوط النظام الملكي في العراق.

أهداف البحث

تهدف الباحثة لتحقيق الهدف الرئيسي والاهداف الفرعية من بحثها هذا بالإجابة عن التساؤل الرئيسي: (الاجتماع الأخير لمجلس الاعيان في العراق (١٩٥٧-١٩٥٨)دراسة تاريخية)، هذا هو الهدف الرئيس من بحثنا هذا.

أولاً: تكوين مجلس الاعيان العراقي في العهد الملكي:

الأعيان في اللغة جمع عين، ومن معاني العين، شريف قومه وسيدهم، وخيار الشيء[١].

بعد الاحتلال البريطاني للعراق في نهاية الحرب العالمية الأولى حاول البريطانيون عقد مجلس يضم الوجهاء والأشراف ممن يرى فيهم ميلاً إلى الحكم البريطاني، غير أن تلك المحاولات فشلت[٢]، فعملوا على عقد اجتماع في الثاني والعشرين من كانون الثاني عام ١٩١٩م، ووقع المجتمعون على مضبطة تضمنت تكوين حكومة يرأسها ملك عربي مسلم، وهو أحد انجال الشريف حسين، مقيدً بمجلس تشريعي وطني مقره العاصمة بغداد[٣] .

وقد كانت فكرة تكوين مجلس الأعيان العراقي قد وردت في بداية وضع مسودة (القانون الأساسي) الدستور العراقي، إذ ورد في تقرير اللجنة المؤلفة لهذا الغرض والتي ضمت المقدم (يوبرت بونغ-Ubert Pong)* التابع لدائرة الشرق الأوسط في وزارة المستعمرات البريطانية، والمستر (دوين دراور-DuaneDrauer)**مشاور وزارة العدلية والمستر (نيجل دافيد-Nigel David)*** السكرتير القانوني للمندوب السامي، في أواخر خريف عام ١٩٢١م في المادة (٣٠) يتأليف مجلس الملك من ثلاثين عضواً معينين من ضمنهم الوزراء، وتكون لمجلس الملك صلاحيات تعديل جميع التشريعات، عدا ما تقرره أكثرية ثلثي المجلس النيابي المنتخب حديثاً، كما ورد في المادة (٣١) من تلك اللائحة[٤].

وبفعل ألفت لجنة عام ١٩٢٥م برئاسة ناجي السويدي وزير العدلية، وساسون حسقيل وزير المالية العراقيان، ورستم حيدر سكرتير الملك[٥]، فوضعت لائحة أصبحت أساساً لجميع اللوائح الأخرى، ورد فيها قيام هيأة نيابية ذات مجلسين، وكانت مقترحاتها تأليف مجلس أعيان، من عشرين عضواً بدلا من مجلس الملك الوارد في اللائحة البريطانية[٦]، وقد وضع في تلك اللائحة مادة نصت على إحالة الخلاف بين المجلسين (مجلس النواب المنتخب،

ومجلس الأعيان المعين) إلى لجنة مشتركة، تؤلف من أربعين عضواً، ينتخب نصفهم بالقرعة من النواب والنصف الآخر هم أعضاء مجلس الأعيان، وقد عرضت لائحة القانون الاساسي على المجلس التأسيسي العراقي عام ١٩٢٤، لمناقشتها وإقرارها وبالرغم من الموافقة المبدئية على وجود مجلس الأعيان إلا أن الكثير من الأعضاء أبدوا وجهات نظر مختلفة واعتراضات كثيرة على تسميته مجلس الأعيان، وعلى لزومه أو عدم لزمه، وعلى صلاحياته وموقعه من السلطة التشريعية، فقد اعترض عضو المجلس التأسيسي الدكتور داود الجلبي طبيب من الموصل على تسمية المجلس بقوله: "**الاعيان... رؤساء البلاد وأكابرها، وضد الأعيان هم الأوباش، فهل تريدون أن يسمى مجلس النواب، مجلس الأوباش؟ ونحن ندعي أن حكومتنا ديمقراطية، اقترح أن يطلق على الاعيان تسمية مجلس الشيوخ، كما في الممالك الأخرى**" وعن وجوده أو عدم وجوده قال:" **لا أعرف ما فكر مجلسنا بشأن مجلس الشيوخ لعله لا يقره**"[٧]، استمر العمل والمطالبات بتشكيل مجلس تشريعي حتى تشكيل النظام الملكي، وبناءً على طلب من المندوب السامي البريطاني السير برسي كوكس، عهد الملك فيصل الاول إلى السيد عبد الرحمن النقيب تشكيل الوزارة الجديدة، وتم تشكيلها في الثلاثين من أيلول ١٩٢٢م، وفي اليوم الثاني صادقت الوزارة على المعاهدة البريطانية العراقية، على أن تقترن بموافقة المجلس التأسيسي المنتظر وحددت مهام المجلس، بان يقرر دستور للبلاد(القانون الاساسي) وقانون انتخاب مجلس نواب، والمصادقة على المعاهدة البريطانية العراقية، وعين موعد الانتخابات في الرابع والعشرين من تشرين الاول ١٩٢٢م، وعهد إلى عبد المحسن السعدون وزير الداخلية تنفيذ هذه الإرادة[٨]، غير أن هذه الدعوة وجهت برفض شعبي مما اضطر البريطانيون إلى تبديل حكومة النقيب بحكومة عبد المحسن السعدون التي تشكلت في العشرين من تشرين الثاني ١٩٢٢ وفي اليوم نفسه وصل إلى الملك كتاب من دار الاعتماد البريطاني يحث فيه على معاقبة من ينشر الفتاوى الرافضة لقرارات الحكومة[٩]، وفي السابع عشر من حزيران عام ١٩٢٣ عقد مجلس الوزراء جلسة قرر فيها بالأكثرية الموافقة على بدء الانتخابات، وعممت وزارة الداخلية كتاباً بتاريخ الثاني عشر من تموز ١٩٢٣ بالبدء في الانتخابات حسب قرار مجلس الوزراء في اليوم

المذكور أو أي وقت تراه الوزارة مناسباً[١٠]، وفي العشرين من ايلول عام ١٩٢٣ أرسل مشروع الدستور كما نقحته وزارة المستعمرات إلى بغداد[١١].

استقالت حكومة عبد المحسن السعدون في الخامس عشر من تشرين الثاني ١٩٢٣، قبل إجراء الانتخابات، وتشكلت وزارة جعفر العسكري في الثاني والعشرين من / تشرين الثاني ١٩٢٣، وقد نصت الفقرة الثانية من منهاج الحكومة "**اكمال انتخابات المجلس التأسيسي بالحرية الكاملة، وجمع المجلس بأسرع وقت ممكن**". وفي يوم الرابع عشر من شباط ١٩٢٤، ابرقت وزارة الداخلية لمتصرفي الألوية بانتخاب المندوبين يوم الخامس والعشرين من شباط ١٩٢٤، والسماح بالترشيح فضلا عن القائمة التي رشحتها الحكومة[١٢].

سارت انتخابات المجلس التأسيسي بالسرعة التي كانت الوزارة تنشدها، وقد تمت الانتخابات يوم الخامس والعشرين من شباط ١٩٢٤ وفي السادس والعشرين من نفس الشهر ذكرت الصحافة أن المجلس أصبح حقيقة واقعة[١٣]، وقام بإكمال الاعمال الموكلة إليه فصدرت الإرادة الملكية باجتماع المجلس التأسيسي في السابع والعشرين من اذار ١٩٢٤[١٤]، ومن بين ما صدر عن هذا المجلس الدستور (القانون الاساسي) الذي نشر بتاريخ العاشر من تموز عام ١٩٢٤ وأقر في الرابع والعشرين من آب للعام نفسه، ولم يباشر العمل بموجبه إلا في شهر آذار من عام ١٩٢٥، وكانت الحكومة تدعي أن اسباب التأخير صعوبات تشريعية واحصائية[١٥] .

وبعد إتمام الأمور كافة تأسس في العراق مجلسان مجلس النواب ومجلس الأعيان، وكان أول اجتماع لمجلس الأمة بنوابها وأعيانها في السادس عشر من تموز ١٩٢٥م وبذلك تكون قد تأسس مجلس الأعيان العراقي، وبأشر أعماله[١٦].

ثانيا : آراء مجلس الأعيان.

عقدت جلسات مجلس الأعيان بحسب القانون الاساسي " **يجتمع مجلس الأعيان عند اجتماع مجلس النواب ويعطل معه**"[١٧]، ولم تكن جلسات المجلس علانية إلا بطلب من أحد الوزراء، أو أربعة من الأعيان، أو عشرة من النواب، وأن تجري المداولة سراً في الأمور المبحوث عنها[١٨]، لذلك كانت الجلسات سرية في المسائل المهمة ولا تقرأ علناً خلاصة المقررات المتخذة في الجلسة السرية[١٩]، ولا يحرر محضر الجلسة السرية على أن يدون

المدير العام ما يتخذ من قرارات[٢٠] ، وكان الاجتماع يبدأ بأن يقوم الرئيس بافتتاح الجلسة في موعدها وبعد انتهاء جدول الأعمال يعلن إنهاءها، وعند الضرورة يعلن الرئيس بموافقة المجلس جدول الجلسة أو تأجيلها، وفي ختام كل جلسة يحدد موعد الجلسة المقبلة، وبيان منهاج الأعمال المعروضة على المجلس، ويُعلق هذا المنهاج في مكان بارز في القاعة ويبلغ الأعضاء الغائبين[٢١]، وفي حال عدم وجود مادة للمناقشة في الاجتماع بالموعد المقرر يحق للرئيس تأجيل الجلسة إلى أن تكون هناك أعمال جاهزة للمناقشة[٢٢].

امتازت الجلسات في السنوات الأخيرة قبل عام ١٩٥٧ لمجلس الاعيان بالتركيز على أهمية إعادة الاحزاب، ففي مناقشة مرسوم الجمعيات لعام ١٩٥٤ الذي حلت بموجبه جميع الأحزاب السياسية، أعلن الاعيان عبد المهدي ومحمد رضا الشبيبي وصالح جبر، معارضتهم لأن اللائحة جاءت مخالفة لأحكام الدستور ولأن الاحزاب السياسية ركن مهم من أركان السلطة[٢٣]، وبقيت المطالبة بإعادة تأسيس الاحزاب من الامور التي يوليها الاعيان اهتماماً كبيراً ففي أثناء مناقشة لجنة الامور المالية والاقتصادية من الميزانية العامة لعام ١٩٥٦ تساءل البعض عن أمكانية إجازة الاحزاب السياسية، فكانت إجابة الوزارة أن ذلك يتم عند توافر الشروط اللازمة[٢٤]، أما في شباط من عام ١٩٥٨ تحدث العين محمد رضا الشبيبي عن الحريات العامة في الدستور، وأكد أن طلبات قدمت إلى الجهات المختصة لتأليف جمعيات سياسية، فألقيت تلك الطلبات في سلة المهملات وهو أمر يتعارض والقانون الاساسي الذي ضمن الحريات العامة[٢٥]، ويلاحظ من خلال استعراض المناقشات أن العديد من أعضاء مجلس الأعيان قد طالب باحترام الحياة الحزبية، واحترام الدستور والحريات العامة، ولعل تلك المطالبة ترجع إلى إيمان بعض الأعيان بالحياة الحزبية ومحاولة بعضهم الآخر إحراج الوزارات القائمة، بهدف تحقيق مكاسب شخصية، ويظهر ذلك واضحاً من تحمس صالح جبر وعبد المهدي المنتفكي، اللذان كانا من أقطاب حزب الأمة الاشتراكي، وكانا على علاقة سلبية بنوري السعيد، أو نوري السعيد نفسه الذي كان موقفه يتبدل حسب الظروف بين مطالب بالحياة الحزبية وناقم عليها[٢٦].

أما موضوع انتخابات مجلس النواب، وكثرة حل مجلس النواب، والتعامل مع الآراء المطروحة في المجالس النيابية والعلاقة بين أعضاء مجلس الأمة من النواب والأعيان، من

الأمور المهمة التي ناقشها مجلس الأعيان عند تناول الوضع السياسي العام في البلاد[٢٧]، إذ كانت مسألة المجالس النيابية التي تكررت عدة مرات، قد شغلت جانباً مهماً من آراء أعضاء مجلس الأعيان ولجانه[٢٨].

فما كانت آراء مجلس الأعيان في مجال حرية الانتخابات وطريقة الانتخاب كثيرة، ففي انتخابات عام ١٩٣٤ ورد في الاجابة عن خطاب العرش انتقاد اساليب الانتخابات، وأن المجلس شديد الرغبة في أن تتم الانتخابات على وجه يكون أشد في التمثيل الذي ترغب فيه الأمة، وطالب العين ناجي السويدي الابتعاد عن الحساسيات والتهجمات الشخصية، ولام المسؤولين على مسلكهم الشاذ في الانتخابات[٢٩]، وأكد العين رشيد عالي الكيلاني تزييف الانتخابات بقوله: "**كيف نفسر أن لواء كاملاً لا ينتخب أحد ابنائه**"[٣٠]، ووجهت الطعون نفسها لانتخابات نفسها إلى الانتخابات بأنها سياسة فاشلة[٣١].

ومن أهم الآراء التي قالها الأعيان قول نوري سعيد في اجتماع مجلس الأعيان عام ١٩٤٠ -١٩٤١م: " **إذا لم يعتقد النائب أن في إمكانه المجيء إلى المجلس بإرادة الشعب وحده من غير ترشيح الحكومة والأدلاء بآرائه فيه بكل صراحة، وأنه إذا خرج بطريقة حل المجلس يعود إلى دائرته الانتخابية، فينتخب مرة ثانية، ويصر على رأيه ويجابه الحكومة أن رآها خارجة على القوانين والدستور، بسحب الثقة منها ويسقطه، إذا لم يعتقد النائب بذلك، فأنه لا يمكن أن يكون مجلس الأمة ممثلاً تمثيلاً صحيحاً**"[٣٢]،إذ طالب الأعيان بتشجيع الناس على الترشيح للانتخابات فطالب العين داود الجلبي بترشيح ضعف العدد في الانتخابات، ثم ثلاثة أضعاف وأربعة وهكذا[٣٣].

استمرت المطالبات لتعديل قانون الانتخابات، ليتسنى للأمة استعمال حريتها في مراقبة السلطة التنفيذية[٣٤]، وكان رأي العين محسن أبو طبيخ أن سبب الضعف في المجالس يعود إلى طبيعة الانتخابات، لأنها تنتخب على ما تشاء السلطة الحاكمة لا على ما تشاء الأمة حتى أصبحت أكثريتها مسيرة لا مخيره، أما المعارضة فيها فقد ضعفت معنوياتها[٣٥]والأصلاح هذا الخلل دعا العين حمدي الباجة جي إلى أن تكون الانتخابات حرة ديمقراطية في البلاد، ما يتوافق مع احترام الدستور[٣٦].

أما في مجال الصحة فقد كانت آراء الأعيان أن تعمم الصحة والاهتمام بالصحة الريفية فطلب الاعيان إضافة توسيع الصحة الريفية لتشمل جميع انحاء البلاد وإيجاد أطباء ممارسين مع العشائر والاهتمام بمياه الشرب، لان الوقاية خيرٌ من العلاج[٣٧]، كما طالبت اللجنة المالية والاقتصاد تكثير المستشفيات والمستوصفات وبخاصة السيارة منها[٣٨]، فقد طالب العديد من الأعيان بزيادة تخصيصات الصحة وشراء اللوازم الطبية[٣٩].

لقد كان لمجلس الاعيان مواقفه من القضايا المهمة فقد استمرت لجنة الأمور المالية والاقتصادية للأعوام ١٩٤٧ و١٩٤٩ و١٩٥١ و١٩٥٢ و١٩٥٣ و١٩٥٦ في توكيد ضرورة توسيع تشكيلات الصحة ووسائل العلاج والصحة الريفية وتوفير مياه الشرب، ومكافحة مرض السل والمطالبة بتشييد مدينة الطب، وتكدس الأطباء في مدينة بغداد، وأوضح العين عبد المهدي بالأرقام الحاجة إلى الأطباء ففي عام ١٩٥١ ذكر أن نفوس العراق خمسة أو ستة ملايين ولا يوجد إلا (٥٠٠) طبيب، وفي عام ١٩٥٧، أو ضح أننا بحاجة إلى (٥-٦) آلاف طبيب ولا يوجد أكثر من (٩٠٠-١٠٠٠) طبيب والامراض متفشية[٤٠].

وفي خصوص تشكيلات وزارة العدل والقيام بمهامها[٤١]، وفي مجال الخدمات العامة التي ناقشها الأعيان والطرق والمواصلات، فقد طالبت لجان المجلس للأعوام ١٩٤٩-١٩٥١-١٩٥٢-١٩٥٦ الحكومة بتحسين طرق المواصلات وتخفيض أجور الشحن في القطار واستقدام الخبراء لمجلس الاعمار لتبليط الطرق، وأشار العين عبد المهدي أن العراق فيه (١٢٠٠٠كم) مبلطة وهو يحتاج إلى (١٨٠٠٠كم)[٤٢].

وفي خصوص الهاتف والبرق فقد شكا الاعيان فخري الجميل وحسن الشبوط ومحمد رضا الشبيبي من ارتفاع أجور الهاتف وطالبوا بزيادة خدمات الهواتف واعمامها، واكد الامر نفسه لجنة الامور المالية والاقتصادية لعام ١٩٥١[٤٣].

وفي مجال الزراعة فقد كانت من أهم الأمور التي شغلت مناقشات مجلس الأعيان العراقي في الجانب الاقتصادي ويعود الامور في ذلك، كما يبدو لسببين أولهما أن نسبة عالية من الاعيان كانوا ملاك الاراضي، وثانيهما أن الزراعة كانت تعد أهم مصادر الاقتصادي العراقي وبشكل خاص قبل أن يكون انتاج النفط مجزياً من الناحية التجارية، ومن الامور التي دعا ليها الاعيان لتطوير الزراعة، مكافحة الآفات الزراعية وزيادة

مخصصاتها وكان أهم الآفات الزراعية التي تناولها الاعضاء بالمناقشة هي آفة الجراد، إذ طالب العين يوسف عمانوئيل من الحكومة النظر حالاً في أمر الزراع المنكوبين وتدبير قضية جمع بيوض الجراد لتلافي تجدد الازمة، وأيده الاعيان آصف أفندي ومحسن الشبوط، وجميل صدقي الزهاوي[٤٤].

وخلاصة القول أن المجلس ناقش على مدار دوراته التي استمرت من عام ١٩٢٥ حتى عام ١٩٥٨ أغلب القضايا التي شغلت بال المجتمع في تلك المرحلة مهمة من تاريخ العراق[٤٥].

ثالثا: مواقف مجلس الأعيان

إنَّ من أهم مواقف لمجلس الأعيان العراقي في السنوات الأخيرة من عمره قبل عام ١٩٥٨ ، فقد كان بعد صدور مرسوم (١٧)[٤٦] لسنة ١٩٥٤، والذي أعطى الحق لمجلس الوزراء بناءً على مقترح وزير الداخلية في إسقاط الجنسية العراقية عن المحكومين بموجب المرسوم رقم(١٦) لسنة ١٩٥٤" مرسوم تعديل قانون العقوبات البغدادي رقم (٥١) سنة ١٩٣٨م" وخول المرسوم وزير الداخلية اعتقال الشخص المسقط عنه الجنسية العراقية فور صدور قرار مجلس الوزراء بأسقاط الجنسية عنه، والاحتفاظ به إلى أن يتم أبعاده عن العراق، وبعد أن أقر مجلس النواب المرسوم رقم(١٧) لسنة ١٩٥٤ تم عرضه على مجلس الأعيان الذي كان يترأسه عبد الهادي الجلبي للموافقة عليه وإصداره بصيغة قانون، ولأهمية الموضوع حضر الجلسة رئيس الوزراء نوري السعيد ووزير الداخلية سعد قزاز، الذي أقترح على مجلس الأعيان، بسحب لائحة المرسوم من اللجنة المختصة والنظر فيه مباشرةً من قبل المجلس بالسرعة الممكنة، نظراً للظرف الراهن الذي خلقه الخطر الشيوعي في العراق، فضلاً عن قرب انتهاء اجتماعات المجلس[٤٧] ، وبعد طلب هذه المداخلة الوزير، أنبرى له العين محمد رضا الشبيبي، متصدياً لمقترح الوزير بالاستعجال مؤكداً بأنه أن هذا المرسوم شديد الخطورة والأهمية، وليس من المصلحة الموافقة على الاقتراح إذا كانت المدة المتبقية من اجتماع المجلس، فأن من الممكن تدقيق اللائحة وتأجيل الجلسة إلى جلسة أخرى، إذ لا يمكن المذاكرة عليها بطريقة الاستعجال[٤٨] ، ولاسيما أن هذا المرسوم جاء : " **مخالفاً للدستور وذلك لأسباب وجيهة جداً منها علاقة العراقي ببلاده ، والعراقيون مشهورين بشدة**

علاقتهم وتمسكهم ببلادهم لذلك ليس من الأنصاف إسقاط جنسية العراقيين المحبين لوطنهم ، فأن أسقاط الجنسية العراقية عن أي فرد عراقي من أصل أبوين أمراً مخالفاً للدستور ، و أن القوانين المرعية تتضمن أحكاماً وعقوبات شديدة لمن يثبت أن له صلة بدولة أجنبية أو أنه يخدمها ، ففرض مثل هذه العقوبة أو أقتراح فرضها وترك ذلك إلى وزير الداخلية أو مجلس الوزراء مع وجود الأحكام هو وضع شاذ في الحقيقة ومن جملة الأوضاع الشاذة التي طالب الشبيبي بإزالتها " ما أفاد به قائلاً : " لا شك أن السلطات الحكومية واجهت في الماضي القريب ظروفاً معينة فقابلتها بإجراءات شاذة وأنتهت تلك الظروف فلتنتهي هذه الإجراءات والقوانين الشاذة ، لأن هذه الإجراءات أذا أريد أن تكون أساساً لوضع طبيعي في البلاد فإنها تفقد هيبتها وأهميتها"(٤٩)

أستغرب العين محمد رضا الشبيبي في الوقت ذاته من موقف الحكومة ، إذ أنها لم تجرب أي علاج لهذه الأمراض أو المذاهب الشاذة ، بشيء يذكر غير الإجراءات الشديدة و العنف مع أن البلاد الأخرى التي توجد فيها مذاهب وآراء غريبة ، تعالج باساليب أخرى غير العنف و الشدة ، وبالإصلاح ، وتسيير سبل العيش ، ورفع مستوى المعيشة ، بدرس كل قضية من هذه القضايا ، درساً دقيقاً على حدة ، لربما يتضح أن هناك تقصيراً من قبل بعض الموظفين المسؤولين وأضاف قائلاً : " **أنا أشهد أنه جرت في ظروف سابقة تدقيقات وبحوث في كثير من هذه التقارير والاقتراحات التي ترفع من بعض الجهات فظهر إنها أما عارية عن الصحة أو إنها ليست أدلة كافية لهذه الأسباب، ولا يسعني مطلقاً الموافقة على هذا المرسوم ، أما ما يقال أن بلداناً أخرى بعيدة كالولايات المتحدة قد اقترحت فرض عقوبة بنزع الجنسية عن الشيوعيين فأنا أقول أن هذا قياس مع الفارق البعيد**"(٥٠)

فيما أكد العين عبد المهدي المنتفكي أن نزع الجنسية بالنسبة لأي فرد ليس من الأمور الهينة والسهلة، وإذا كان هناك ما يدعوا لذلك، فيجب أن يتم بعد عمليات وإجراءات وتدابير، مشيراً إلى مسألة مهمة في أن الإجراء يفتقر إلى الموضوعية في قوله:" **إذ أن الفرق كبير بين أن الحكومة أتت بمرسوم كان بموضع عقاب أسقطت بموجبه الجنسية العراقية عن زعيم الأثوريين المارشمعون وأتباعه المتمردين، وبين إنها أتت باللائحة لإسقاط الجنسية عن الشيوعيين العراقيين الأصل ، فمرسوم كهذا يجب أن يدرس ويدقق**

بإمعان ولا يعترض شيء من الاستعجال ، إذ أن الاستعجال بالمصداقة على المرسوم موضوع خطير لا يتفق والمصلحة ، لذا أخالف المرسوم"[٥١]

فيما رفض العين محسن أبو طبيخ[٥٢]، سياسة القنوط واليأس التي تنتهجها الحكومة العراقية اتجاه أبناءها الشيوعيين من خلال هذا المرسوم، فرأى من الواجب على كل شخص من أعضاء المجلس أن ينظر إليه بعين الواقع والعطف وما تقتضيه المصلحة العامة، وأضاف قائلاً:" أن العراقيين مخلوقين من تربة العراق ومن ماء العراق ، وأن حصلت بعض الشواذ عند بعض الشبان أو عند بعض الأشخاص الذين اندفعوا بدوافع متعددة وسلكوا طريقاً أدى إلى أن يقال هذا شيوعي أو غير ذلك" ، فدعا إلى استبدال عقوبة إسقاط الجنسية والاستعاضة بدلاً عنها بقوانين رادعة ، قائلاً ما نصه بهذا الصدد : " **إذ أنه توجد في البلاد وبيد الحكومة قوانين زجرية كثيرة تؤدب الفرد إذا سلك هذا المسلك أو سلك بغيره ، فأن الحكومة لا تحسن صنعاً عندما أتت بهذا المرسوم لنزع جنسية العراقي** " ، **ولهذه الأسباب طالب الحكومة : " أن تعيد النظر في هذا المرسوم وأن تستعمل الحكمة والروية وسعة الصدر ، أما الشخص المتجنس بالجنسية العراقية والذي أتى إلى هذا البلد وظهر بهذه المظاهر فينظر في أمره ويجوز نزع الجنسية عنه وإبعاده إلى البلد الذي أتى منه** " وأختتم مداخلته متسائلاً باستغراب " كيف العراقي يساق عن وطنه وعن بيته وأسرته ؟ أن هذا الأمر ليس سهلاً وأن بيد الحكومة القوانين الزجرية التي تؤدب كل شخص يسلك هذا المسلك، كرر العين نورالدين محمود[٥٣]المطالب ذاتها ، عند مناقشة لائحة المرسومة وطالب الحكومة باتخاذ الإجراءات الزجرية والردعية بدلاً من معاقبتهم بإسقاط الجنسية وإبعادهم خارج العراق[٥٤].

ولا تقوم السياسية على مواقف ثابتة، بل تتغير بحسب مدخلاتها ومخرجاتها والظروف الدولية، وقد كانت مواقف مجلس الأعيان العراقي، عند مناقشة السياسة الخارجية العراقية والعلاقات بالبلدان العربية والدول الاجنبية، تقوم على أساس مواقف تلك الدول من العراق، ومن القضايا القومية، إذ شغلت العلاقات بالبلدان العربية حيزاً في مناقشات الأعيان العراقي، ففي السنة الأخير من عمر المجلس عام ١٩٥٨ كان اهتمام مناقشات مجلس الاعيان بالنسبة للعلاقة بالأردن بعد اتفاق الاتحاد العربي[٥٥] بين المملكتين العراقية والاردنية

الهاشمية، وقد نص ذلك الاتفاق على إنشاء اتحاد عربي بين المملكة العراقية والاردنية الهاشمية، باسم(الاتحاد العربي) اعتباراً من يوم الجمعة الرابع والعشرين من رجب عام ١٣٧٧هـ الموافق الرابع عشر من شباط عام ١٩٥٨م ويكون مفتوحًا للبلدان العربية الأخرى، وعند مناقشة لائحة الاتحاد كان بعض الاعيان متحمسين في تأييده وكان العين محمد فاضل الجمالي، من أشد المؤيدين لهذا الاتحاد، فقد وصف الأردن بأنها استطاعت أن تكافح الشيوعية وإنها تتاخم (الكيان الصهيوني) وهي حدود العراق الغربية، وكان يرى أن مناسبات ثلاث يجب أن تخلد وهي الثورة العربية الكبرى عام ١٩١٦، واستقلال العراق عام ١٩٣٢، والاتحاد العربي برئاسة الملك فيصل الثاني، وأشار أنه إذا لم يبذل من النفط للأردن، وإذا لم يقوم العراق فسيذهب النفط، وأكد أن ميزانية (الكيان الصهيوني) (٣٤٠ مليون دولار) من ألولايات المتحدة الامريكية وفرنسا وألمانيا الغربية، فهل عمل العرب ذلك لمساعدة الأردن، وأيده بهذا الموقف العينان عبد المهدي ورابح العطية[٥٦].

ذكر العين رابح العطية "**أن هذا الاتحاد يجعلنا وجهاً لوجه امام الصهيونية وأن جيشنا سيقف لها بالمرصاد**"، واعلن العين عبد المهدي عن ترحيبيه "**بهذه اللائحة لأنها تبشر بالوحدة العربية وتكلم كثيراً عن أهمية الوحدة العربية في انقاذ الأمة العربية من كوارثها**"، واشار أن يكون هذا الاتحاد غير مشوب بالنزاعات وضم بلد لأخر أو فقدان شخصيته، وانتقد الوحدة الاندماجية التي تؤدي إلى ضياع علم وحكومة وعاصمة[٥٧].

واقترح العين عبد الجبار التكرلي، أرسال برقية تهنئة إلى مجلس الأمة الأردني ودعا إلى عقد جلسة مشتركة مع مجلس النواب لمناقشة تحقيق الاتحاد العربي، وبالفعل كان ذلك فقد صوت الاعضاء البالغ عددهم (١٦٠) من أعضاء مجلس الأمة بالأجماع على قبول الاتفاقية وسط التصفيق المتواصل[٥٨].

فيما كان للعينان نصرت الفارسي ومحمد رضا الشبيبي بعض التحفظات، فقد استفسر العين نصرت الفارسي، عن الموقف في حالة ظهور التضارب بين التزامات كل من العراق والاردن بموجب الاتفاقيات السابقة، وطلب العين محمد رضا الشبيبي أن يخلو الاردني من العناصر الاجنبية[٥٩].

وعند مناقشة تشكيلات الاتحاد اعترض العين نصرت الفارسي على تشكيلة الاتحاد، والمساواة في عدد العضوية في مجلس الاتحاد الذي يضم (٢٠) عضواً من العراق و(٢٠) عضواً من الاردن، والمحكمة العليا التي تتألف من ثلاثة من العراق وثلاثة من الاردن، وعند التصويت على تشكيل المجلس والمحكمة العليا خالف في التصويت العين محمد رضا الشبيبي وصوت (٢٦) عيناً بالموافقة عليها[٦٠].

الخاتمة

الحمد لله الذي بفضله تتم النعم والصلاة على خير من بعث نبياً خاتماً لما قبله وعلى أله وصحبه.

لم يكن مجلس الاعيان العراقي وأن كان عمله مرتبطاً بمجلس النواب يمثل مصلحة الملك أو الحكومة بقدر كبير، إذ ما تقدم من آراء ومواقف لأعضاء المجلس تثبت ميلهم مع مصالح الشعب، وكانت لهم مواقفهم التي عرضنا قسماً منها هنا، تقف مع المصلحة العامة للشعب العراقي، أو العربي، وتبني مواقف عربية خاصة في مجال العلاقات العربية والدولية، أن العملية التي قام على أساسها مجلس الاعيان تنفضي بطبيعة الحال إلى أن يكون لهذا المجلس مواقفه وآرائه التي تقف إلى جانب مصلحة الشعب، وأن كانت متعارضة مع اتجاهات الحكومة ومشروعاتها التي تهدف إلى فرض النظام والسيطرة على الوضع الداخلي وأن تضارب مع بنود الدستور عام ١٩٢٥. رجين من الله تعالى حسن التوفيق.

الهوامش:

(١) علي بن الحسن الهُنائي الأزدي، أبو الحسن الملقب بـ «كراع النمل» (ت بعد ٣٠٩هـ)، المُنَجَّد في اللغة (أقدم معجم شامل للمشترك اللفظي) تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، دكتور ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨م، ص٥٤١

(٢) فيليب ويلارد ايرلاند، العراق دراسة في تطوره السياسي، ترجمة: جعفر الخياط، بيروت، ١٩٤٩م، ص ١١١

(٣) محمد مهدي البصير، تاريخ القضية العراقية، بغداد، ١٩٢٤، ج١، عباس علي، زعيم الثورة العراقية، بغداد، ١٩٥٠م، ص٣٨

* وهو المقدم (يوبرت بونغ-Ubert Pong) ضابط انكليزي التابع لدائرة الشرق الأوسط في وزارة المستعمرات البريطانية. ينظر: فيليب ويلارد ايرلاند، العراق دراسة في تطوره السياسي، ص ٢٩٣

** المستر دوين دراور-DuaneDrauer)**مشاور وزارة العدلية العراقية في ظل حكومة الاحتلال البريطانية. ينظر: فيليب ويلارد ايرلاند، العراق دراسة في تطوره السياسي، ص ٢٩٣

*** والمستر نيجل دافيد من السكرتير القانوني للمندوب السامي، في أواخر خريف عام ١٩٢١م. ينظر: فيليب ويلارد ايرلاند، العراق دراسة في تطوره السياسي، ص ٢٩٣

(٤) فيليب ويلارد ايرلاند، العراق دراسة في تطوره السياسي، ص ٢٩٣

(٥) كان ساسون حسقيل قد شغل منصب وزير المالية في وزارة عبد الرحمن النقيب الأولى والثانية والثالثة، وناجي السويدي وزيراً للعدلية في وزارة عبد الرحمن النقيب الثانية وفي وزارة نوري السعيد عام ١٩٣٠، أما رستم حيدر فقد كان قد شغل أهم المناصب وهو رئيس البلاط الملكي إضافة إلى وزارة المالية لعدة مرات. ينظر: محمد رشيد عباس، مجلس الأعيان العراقي ١٩٢٥-١٠٩٥٨ دراسة تاريخية، ص٢٠

(٦) فيليب ويلارد ايرلاند، العراق دراسة في تطوره السياسي، ص٢٩٤

(٧) الحكومة العراقية، وزارة الداخلية، مجموعة مذكرات المجلس التأسيسي العراقي سنة ١٩٤٢، مطبعة دار السلام، بغداد، ج١، ص٥٥٣

(٨) محمد حسين الزبيدي، العراقيون المنفيون إلى جزيرة هنجام، بغداد ١٩٨٩ م، ص٤٦

(٩) السيد عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، مطبعة العرفان، ١٣٧٢هـ-١٠٥٣م، ص١٧٠

(١٠) السيد عبد الرزاق الحسني، نفسه، ج١، ص ١٧٨

(١١) حسين جميل، العراق شهادة سياسية ١٩٠٨-١٩٣٠، لندن، ١٩٨٧م، ص

(١٢) ينظر: السيد عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية،ج١، ص٢١٢-٢١٣

(١٣) جريدة الاوقات البغدادية عدد يوم ٢٦ شباط ١٩٢٤م.

(١٤) السيد عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية،ج١، ص ٢١٢-٢١٣

(١٥) السيد عبد الرزاق الحسني، نفسه

(١٦) محمد رشيد عباس، مجلس الأعيان العراقي ١٩٢٥-١٠٩٥٨ دراسة تاريخية، المصدر السابق، ص١٨

(١٧) القانون الاساسي المادة(٣٢)

[١٨] القانون الاساسي المادة(٥٦)

[١٩] النظام الداخلي لمجلس الأعيان، لعام ١٩٢٥، المادة (٤٦) ، النظام الداخلي لعام ١٩٥٧ المادة(٤٧).

[٢٠] النظام الداخلي لمجلس الأعيان، لعام ١٩٢٥، المادة(٤٧)، النظام الداخلي لعام ١٩٥٧ المادة(٤٨)

[٢١] النظام الداخلي لمجلس الأعيان، لعام ١٩٢٥، المادة(٤٤)

[٢٢] النظام الداخلي لمجلس الأعيان، لعام ١٩٢٥، المادة(٤٨)، النظام الداخلي لعام ١٩٥٧ المادة(٤٤) الفقرة (ب).

[٢٣] محمد رشيد عباس، مجلس الأعيان العراقي ١٩٢٥-١٠٩٥٨ دراسة تاريخية، ص١٨٤

[٢٤] المصدر نفسه.

[٢٥] جريدة الزمان عدد الصادر فغي ٢١ شباط ١٩٥٨م.

[٢٦] محمد رشيد عباس، مجلس الأعيان العراقي ١٩٢٥-١٠٩٥٨ دراسة تاريخية، ص١٨٦

[٢٧] المصدر نفسه، ص١٨٨

[٢٨] للمزيد ينظر: المصدر السابق نفسه

[٢٩] محاضر اجتماعات مجلس الأعيان، لعام ١٩٣٥-١٩٣٦، ص١٣

[٣٠] المصدر نفسه، لعام ١٩٣٩، ص ٢٠

[٣١] المصدر نفسه، الثالث عشر لعام ١٩٣٨ -١٩٣٩، ص٢٥

[٣٢] المصدر نفسه، لعام ١٩٤٠-١٩٤١، ص ٨٥

[٣٣] المصدر نفسه، لعام ١٩٤٠-١٩٤١، ص٩٣

[٣٤] المصدر نفسه، السادس عشر لعام ١٩٤١-١٩٤٢، ص١٤

[٣٥] المصدر نفسه، لعام ١٩٤٥-١٩٤٦، ص ٢٤

[٣٦] المصدر نفسه، العشرين لعام، ١٩٤٥-١٩٤٦، ص٥٥

[٣٧] المصدر نفسه، لعام ١٩٢٨، ص١٧٤، ص١٧٥

[٣٨] المصدر نفسه، ١٩٣٧، ص٨٥

[٣٩] المصدر نفسه، لعام ١٩٢٥-١٩٢٦، ص١٧٧، ولعام ١٩٢٩، ص ١٨٩، ولعام ١٩٢٨، ص١٧٤، ولعام ١٩٣١، ص ٢٨٨، ولعام ١٩٣٢، ص ١٥٢، ولعام ١٩٣٧، ص ١٠٤.

[٤٠] محاضر اجتماعات مجلس الأعيان، لعام ١٩٥١-١٩٥٢، ص ١٣، العادي، لعام ١٩٥٦-١٩٥٧، ص٧٢-٧٣

[٤١] محمد رشيد عباس، مجلس الأعيان العراقي ١٩٢٥-٩٥٨ دراسة تاريخية، ص ص٢٥٠-٢٥١

(٤٢) محاضر اجتماعات مجلس الأعيان، لعام١٩٥١، ١٩٥٢، ص١٣

(٤٣) محاضر اجتماعات مجلس الأعيان، لعام١٩٢٩، ص٢٠٠، والعادي لعام ١٩٣٠، ص ٩٥، الاعتيادي ١٩٥٥م-١٩٥٦م، ص١٢٦.

(٤٤) المصدر نفسه، لعام ١٩٢٥، ص٥٥، ٥٧

(٤٥) للمزيد ينظر: محاضر اجتماعات مجلس الأعيان، لعام العراقي.

(٤٦) يعطي هذا المرسوم الحق بإبعاد العراقيين الذين تثبت صلتهم بالحزب الشيوعي واسقاط الجنسية العراقية عنهم. يتنظر: فاطمة فرحان زغير، و أ. د. حيدر حميد رشيد، موقف مجلس الأمة العراقي من اسقاط الجنسية العراقية عن الشيوعيين ١٩٥٤-١٩٥٥م، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، ملحق العدد(٩٣) لشهر أيلول، ٢٠٢٤م

(٤٧) محاضر جلسات مجلس الأعيان الاجتماع الاعتيادي لعام ١٩٥٤-١٩٥٥، الاجتماع السابع والثلاثون، الجلسة الثامنة عشر في ١٨ آيار ١٩٥٥، مطبعة بغداد، ١٩٥٥، ص ٧٨٢

(٤٨) مقتبس من: صحيفة الشعب، العدد :٣٢٢٢، ١٨ أيار ١٩٥٥.

(٤٩) محاضر جلسات الأعيان، الاجتماع الاعتيادي ١٩٥٤-١٩٥٥، الاجتماع السابع والثلاثون، الجلسة الثامنة عشر في ١٨ أيار ١٩٥٥، ص ٧٨٣.

(٥٠) المصدر نفسه، ص٧٨٥

(٥١) محسن أبو طبيخ: ولد في بلدة الخرم التي تعرف الآن باسم غماس في محافظة القادسية عام ١٨٧٦، اصبح عميداً لأسرة آل أبو طبيخ في منطقة الشطين بعد وفاة والده وأخيه الأكبر السيد محمود، شارك في معارك التي حدثت عند دخول الإنكليز وتم اعتقاله ثم اطلقوا سراحه فجند أبناء قبائله دفاعاً عنهم، فقد كان من الثائرين ضد المحتلين والمطالبين بالاستقلال، بايع الملك فيصل الأول عند تتوجه ملكاً على العراق في ٢٣ آب عام ١٩٢١، وأختلف معه حول انتخابات المجلس التأسيسي عام ١٩٢٣، فغادر العراق إلى سوريا ثم مصر، ثم عاد بعدها بأشهر، وفي عام ١٩٢٥ أنتخب نائباً عن منطقته، وعيناً في مجلس الأعيان عام ١٩٣٣، ثم تكرر إنتخابه إلى المجلسين غيرة مرة، له مؤلفات عدة منها المبادئ والرجال، الرحلة المحسنية وغيرها من المؤلفات، وتوفي عام ١٩٦١. حميد المطبعي، موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٥، ج٢،ص٢٠٠

(٥٢) مقتبس من صحيفة الشعب ، العدد ٣٢٢٢ ، ١٨ آيار ١٩٥٥

(٥٣) نور الدين محمود: ولد في الموصل عام ١٨٩٩، أنتمى إلى الكلية العسكرية العثمانية وتخرج فيها، وأنظم إلى الجيش العراقي عام ١٩٢١، وعين في مركز عسكرية عدة منها: معلم في كلية الأركان،

وملحق عسكري في لندن، قائد فرقة، كما عين بمنصب قائد عام للجيوش العربية أبان الحرب العربية الصهيونية عام ١٩٤٨، وفي عام ١٩٥١، تقلد رئاسة الأركان الجيش، شكل الوزارة في تشرين الثاني عام ١٩٥٢، بعد استقالة وزارة مصطفى العمري واستقال في كانون الثاني ١٩٥٣، وتوفي عام ١٩٨١. حميد المطبعي، موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين المصدر نفسه، ج٢، ص٢٣٧

(٥٤) محاضر جلسات مجلس الأعيان، الاجتماع الاعتيادي ١٩٥٤-١٩٥٥، الاجتماع السابع والثلاثون، الجلسة الثامنة عشر، في ١٨ أيار ١٩٥٥، ص٧٨٧

(٥٥) الاتحاد العربي: ويعرف بالاتحاد العربي الهاشمي، وهو اتحاد كونفدرالي غير أندماجي أعلن عنه رسمياً في ١٤ شباط ١٩٥٨، بين المملكة العراقية والمملكة الأردنية الهاشمية، بحكم أن البيتين الحاكمين في العراق والأردن ينتميان إلى الملك الحسين بن علي الذي رف بملك العرب، وقد نص دستور الاتحاد على أن الاتحاد يتكون من (المملكة العراقية والمملكة الأردنية الهاشمية وعضويته مفتوحة لكل دولة عربية ترغب في الانضمام إليه بالاتفاق مع حكومة الاتحاد) كما نص أيضا على أن(كل دولة من أعضاء الاتحاد تحتفظ بشخصيتها الدولية المستقلة، وبنظام الحكم القائم فيها)، ونص الدستور أيضا على أن(يكون ملك العراق رئيساً للاتحاد وفي حالة غيابه يكون ملك الأردن رئيساً للاتحاد). للمزيد ينظر: سهيلا سليمان الشلبي، العلاقات الأردنية البريطانية ١٩٥١-١٩٦٧م، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، يونيو ٢٠٠٦، ص١٣٧-١٤٢

(٥٦) جريدة الوقائع العراقية، ٣١/ ٣/ ١٩٥٨، ص ٣-١١

(٥٧) جريدة الزمان العدد الصادر بتاريخ ٢١ شباط ١٩٥٨

(٥٨) المصدر نفسه، ١٨ شباط ١٩٥٨

(٥٩) جريدة الوقائع العراقية، عدد ١٩٥٨/٣/٣١، ص ٥-١٤.

(٦٠) جريدة البلاد، ١٣ مايس ١٩٥٨

قائمة المصادر:

١. الحكومة العراقية، وزارة الداخلية، مجموعة مذكرات المجلس التأسيسي العراقي سنة ١٩٤٢، مطبعة دار السلام، بغداد، ج١

٢. حميد المطبعي، موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٥، ج٢.

٣. سهيلا سليمان الشلبي، العلاقات الأردنية البريطانية ١٩٥١- ١٩٦٧م، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، يونيو ٢٠٠٦م.

٤. السيد عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، دار الرافدين، ٢٠١٨م.

٥. السيد عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، مطبعة العرفان، ١٣٧٢هـ-١٩٥٣م.

٦. عباس علي، زعيم الثورة العراقية، بغداد، ١٩٥٠م.

٧. علي بن الحسن الهُنائي الأزدي، أبو الحسن الملقب بـ «كراع النمل» (ت بعد ٣٠٩هـ)، المُنَجَّد في اللغة (أقدم معجم شامل للمشترك اللفظي) تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، دكتور ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨م.

٨. فاطمة فرحان زغير، و أ. د. حيدر حميد رشيد، موقف مجلس الأمة العراقي من اسقاط الجنسية العراقية عن الشيوعيين ١٩٥٤-١٩٥٥م، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، ملحق العدد(٩٣) لشهر أيلول، ٢٠٢٤م.

٩. فيليب ويلارد ايرلاند، العراق دراسة في تطوره السياسي، ترجمة: جعفر الخياط، بيروت، ١٩٤٩م.

١٠. فيليب ويلارد ايرلاند، العراق دراسة في تطوره السياسي، ترجمة: جعفر الخياط، بيروت، ١٩٤٩

١١. القانون الاساسي العراقي ١٩٢٥م.

١٢. محاضر جلسات مجلس الأعيان .

١٣. محمد حسين الزبيدي، العراقيون المنفيون إلى جزيرة هنجام، بغداد ١٩٨٩ م

١٤. محمد رشيد عباس، مجلس الأعيان العراقي ١٩٢٥-١٠٩٥٨ دراسة تاريخية، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية التربية، ابن رشد، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٥. محمد مهدي البصير، تاريخ القضية العراقية، بغداد، ١٩٢٤، ج١

١٦. النظام الداخلي لمجلس الأعيان، لعام

١٧. جريدة الاوقات البغدادية عدد يوم ٢٦ شباط ١٩٢٤م.

١٨. تقرير السفير تروتبيل عن عمله في بغداد ١٢/٩/ ١٩٥٤. مؤيد ابراهيم الوندواي، العراق في التقارير السنوية للسفارة البريطانية، ١٩٤٤-١٩٥٨، بغداد، ١٩٩٢م.

١٩. جريدة الزمان العدد الصادر بتاريخ ٢١ شباط ١٩٥٨

٢٠. جريدة الزمان عدد الصادر فغي ٢١ شباط ١٩٥٨م.

٢١. جريدة الوقائع العراقية، ٣١/ ٣/ ١٩٥٨.

٢٢. جريدة الوقائع العراقية، عدد ١٩٥٨/٣/٣١.

التعليم والتدريب العسكري عند الأزتك

تقى مهدي رشيد علوان
أ.د عامر حمزة حسين الغريب

التعليم والتدريب العسكري عند الأزتك

تقى مهدي رشيد علوان
أ. .د عامر حمزة حسين الغريب

الملخص

يعد التعليم العسكري عند الأزتك انعكاسا مباشرا لعقيدتتهم الدينية ورؤيتهم الكونية , إذ امتزجت فيه الحرب بالعبادة , والسيف بالإيمان والمجد بلواجب المقدس . نشأ المحارب الأزتيكي في بيئة تؤمن بأن القتال ليس مجرد وسيلة للبقاء او التوسع , بل فعل تعبدي يقرب الانسان من الآلهة. قبل كل معركة كانت ترفع الأدعية والصلوات الى الآلهة طلبا للنصر والحماية , وكان الكهنة يحتلون مكانة روحية وعسكرية بارزة فهم الذين يحددون مواعيد الحملات , ويباركون السيوف , ويراقبون الطوالع السماوية التي تحدد مصير الجيوش .

كانت فكرة الأسر جزءا اساسيا من العقيدة الحربية , إذ عد الأسير هدية مقدسة تقدم للآلهة في الطقوس التضحية البشرية , تعبيرا عن الامتنان للآلهة التي منحت النصر للمقاتلين. ولم تقتصر الممارسات الدينية العسكرية على ساحات القتال , بل امتدت الى البيوت إذ ربى الاباء ابنائهم على الشجاعة والانضباط واحترام الحرب كواجب إلهي . كما حظيت النساء المتوفيات أثناء الولادة بتكريم خاص و إذ عدنن نظيرات للمحاربين الذين يسقطون في ساحة الشرف , لكونهن قدمن حياتهن من اجل استمرار الوجود .

اما التعليم الحربي فكان يعد الطريق الأسمى لتحقيق المجد الشخصي والجماعي . فالتحاق الشباب بلمدرسة العسكرية لم يكن مجرد ترتيب بدني , بل تربية روحية تهدف الى صقل النفس قبل السيف . كان المتدرب يخضع لنظام صارم في الطعام والنوم والانضباط , ويتلقى تعليما موسيقيا وروحيا في بيت الغناء. ومع اول معركة يخوضها , يبدأ طريق المجد الذي يقاس بعدد الأسرى الذي يتمكن من اسرهم , إذ تحدد هذه الاعداد القابه ورتبته بين المحاربين . وهكذا كان التعليم العسكري عند الأزتك يجمع بين الإيمان والقتال , ليجعل من الحرب طقسا مقدسا , ومن المحارب رمزا للتضحية والخلود .

الكلمات المفتاحية : الأزتك , التعليم العسكري , العقيدة الدينية , الكهنة , الطقوس الحربية , التضحية البشرية

Summary

Aztec military and warfare education reflected a profound fusion between religion and battle, where war was seen not merely as a political act but as a sacred duty to the gods. The Aztec warrior grew up believing that combat was a form of worship, and before every campaign, prayers and invocations were offered to seek divine favor. Priests played an essential role in guiding the army, choosing the days of battle, blessing weapons, and interpreting celestial signs that foretold victory or defeat.

Captivity held deep spiritual meaning; prisoners were considered divine gifts, sacrificed in ritual ceremonies as offerings of gratitude for victory. Religious and military practices extended into households, where fathers taught their sons bravery, discipline, and reverence for the sacred duty of war.

Women who died during childbirth were honored as equals to fallen warriors, as br had given their lives for the continuation of life itself.

Military education served as a path toward both spiritual elevation and social prestige. Enrollment in military schools represented not only physical training but also moral and spiritual refinement. Trainees lived under strict regimens of diet, rest, and discipline, and were instructed in music and ritual at the House of Song, where they learned the harmony between strength and spirituality. A young warrior's first battle marked his initiation into glory, with his status determined by the number of captives he could seize-each captive elevating his title and honor. Thus, Aztec military education was a sacred journey that united faith and warfare, forging warriors who fought not only for victory, but for eternal remembrance.

Keywords: Aztec, military education, religious belief, priests, war rituals, human sacrifice.

التعليم والتدريب العسكري عند الأزتك

تعرف الامة المكسيكية التي ترجع أصولها الى الأزتك, بكونها تمتلك واحدة من الثقافات النادرة وهذا وان لم تكن الوحيدة التي وفرت التعليم للجميع وجعلته إلزاميا . ورغم ذلك , كان الهدف الاساسي من هذا الالزام تحقيق ثلاث امور رئيسية : تأمين عدد كافٍ من المحاربين للمعارك , وتعزيز استقرار الامبراطورية , وترسيخ هوية ثقافية متميزة ([1])

وعلى الرغم من أن الازتيك كانوا يمتلكون نظاما تعليميا منظما , الا ان اطفالهم لم يكونوا يتمتعون بحرية اختيار مهنتهم المستقبلية , حيث كان اباؤهم يحددون لهم مستقبلهم وفق التقاليد الاجتماعية والمكانة العائلية .

لذلك كان الآباء في المجتمع الأزتيكي يوجهون ابنائهم نحو المهن التي ينبغي عليهم اتباعها , حيث كان من الشائع ان يسير الابناء على خطى ابائهم , اما الذين اختاروا المسار العسكري , فكانوا يبدؤون بتمييز أنفسهم منذ السنة العاشرة بإطالة شعرهم بأسلوب خاص , مع ابقاء خصلة طويلة في الخلف تعرف باسم (piltontli) بيلتونتلي , وكان تدريبهم العسكري يجري في نوعين من المدارس ابرزها (telpochcalli) تيلبوتشكالي التي كانت مخصصة لتأهيل الشباب ([2]) وذلك لتعلم فنون القتال واكتساب مهارات المواطنة الازتكية ولم يغادروا منها الا بعد الزواج ([3])

يبدأ تحديد مصير الطفل منذ لحظة الولادة إذ كان الطفل الذكر في المجتمع يحدد بناءً على جنسه وتاريخ ميلاده , فوفقا لليوم الذي ولد فيه كانوا يعتقدون ان ذلك سيؤثر على مستقبله كمحارب .على سبيل المثال، أولئك الذين ولدوا في يوم (١٠ نسور) كان يعتقد انهم سيصبحون محاربين بارعين ويتمتعون بالقوة والشجاعة و قادرين على إلهام الاخرين للإقدام والانقضاض على الاعداء , وكسر صفوفهم وبث الرعب في قلوبهم ([4])

كان النظام التعليمي في المكسيك القديمة يهدف الى تنمية القوة العقلية والجسدية , وتعزيز الشخصية الملتزمة بخدمة المجتمع . ويتجلى نجاح هذا النهج في قدرة الأزتك على الصمود في وجه اشد التحديات , مما يدل على فعالية التعليم في تحقيق أهدافه ([5])

لذلك عندما وطأت أقدام (Hernán Cortés) هيرنان كورتيس ([6]) ورجاله ارض المكسيك لأول مرة في عام (١٥١٩) م، فوجئوا بعظمة الحضارة التي وجدوا انفسهم امامها

. وعلى عكس اللقاءات السابقة بين الأوربيين والشعوب الأصلية في نصف الكرة الغربي ، وجد كورتيس ومرافقوه انفسهم امام مجتمع ازتكي متقدم , يزدهر في بيئة حضارية راقية , تتفوق بعض الجوانب على المجتمعات الاوربية في القرن السادس عشر (٧)

وقد عبر كورتيس نفسه عن دهشته في رسالة الى ملك اسبانيا (شارل الخامس١٥١٩-١٥٥٦م) (٨) تشارلز الخامس : " ... **هؤلاء الناس يعيشون مثل أولئك الذين يعيشون في إسبانيا، وفي نفس القدر من الانسجام والنظام هناك، ونظرًا لأنهم همجيون وبعيدون كل البعد عن معرفة الله ومنعزلون عن جميع الأمم المتحضرة، فمن المدهش حقًا أن نرى ما حققوه في كل شيء** " (٩)

يبدو أن كورتيس ضمنيا يحرض الملك باسم الدين ومعرفة الله , وأنه ربط الأنجاز الحضاري بالفكر الديني من اجل اسناد موقفه ضد تلك الشعوب الآمنة .

وهذا ما يفسر ان في امبراطورية الازتك حصل جميع الاطفال على نوع من التعليم سواء اعدوا للكهنوت والمناصب العليا او تدربوا ليصبحوا محاربين(١٠)

ولفهم نظام التعليم عند الازتك , يجب إدراك أن النموذج المثالي للإنسان الذي يسعى أي مجتمع الى تحقيقه ضمن السياق الاجتماعي والثقافي الذي يدعم رؤية عالمية وايدلوجية معينة وفي هذا الاطار , تجدر الاشارة الى ان المجتمع الأزتيكي تميز بنظرة عالمية ذات طابع محارب ديني , كما يتضح في اساطيره مما اثر على تصوراته للحياة والتاريخ والمجتمع والانسان والتعليم (١١)

في بداية نشأتهم لم يكن لدى الازتيك نظام طبقي واضح , حيث كانوا يعملون في الزراعة وفي الوقت نفسه كانوا مستعدين للدفاع عن انفسهم في وقت الحرب , ومع توسع اراضيهم وتطور سلطتهم , اصبحت الحاجة ملحة لتنظيم مجتمعهم , لذلك كان من الضروري وجود اشخاص لخدمة الامبراطورية الناشئة , مما حول المزارع الذي كان يستعد للقتال فقط في اوقات الحرب الى جندي جاهز للحرب في اي وقت وذلك للحفاظ على سيطرة الامبراطورية على اراضيها الواسعة (١٢)

في بادئ الامر كان التعليم العسكري الرسمي مقتصرا على النخبة ولكن بعد مرور عشرين عاما على ظهور الأزتك كقوة مستقلة تغير الامر (١٣)

حيث بعد حرب الاستقلال عام (١٤٢٨) م ، أصبح غرس القيم العسكرية جزءا اساسيا من تنشئة الأطفال في المجتمع الأزتيكي , إذ عززت الدولة هذا النهج عبر مختلف مدارسها , وخلال حكم إتزكواتل (١٤٢٧– ١٤٤٠) م ويعتبر هو أول حاكم مستقل، تم إنشاء "تاريخ رسمي" جديد يصور الشعب كشعب شجاع وفخور، مما منح الشرعية لقيادة مستقبل وادي المكسيك . وإدراكا لأهمية التعليم في ترسيخ الأيديولوجية الإمبراطورية الجديدة، عمل التلاتوك على توجيه نشر المعرفة في المدارس. وفي عهد موكتيزوما إيلهويكامينا (١٥٠٢– ١٥٢٠) م أصبحت الدولة مسؤولة عن تمويل التعليم الإلزامي , مما ادى الى تسجيل جميع الاطفال في المدارس , بغض النظر عن وضعهم الاجتماعي (١٤)

المبحث الاول : العقيدة العسكرية ودراسة التاريخ

كانت الحرب بالنسبة للأزتيك واجبا مقدسا ذا طابع كوني . فقد اعتقدوا , مثل العديد من الثقافات الاخرى , انهم اشخاص مختارين من قبل الالهة للحفاظ على استمرار الشمس في اشراقها , إذ لم يكن باستطاعتهم تغذيتها الا بعنصر واحد موجود في الدم . ومن هذا المنطلق , حظيت الحروب لديهم بتبرير واسع سواء من الناحية الدينية او العملية (١٥)

لذلك كانوا يؤمنون بأنهم المسؤولين عن استمرار الكون بصفتهم ابناء الشمس وكغيرهم من الشعوب القديمة , اعتقدوا ان ولادة الشمس كانت أعظم إنجاز للكائنات الإلهية التي أوجدت عالمهم . ولكي تستمد الشمس قوتها اللازمة لإنارة العالم ومنحه الدفء يوميا , كان لابد من تغذيتها الى جانب بقية آلهة الازتك بأقدس القرابين وهي دماء وقلوب البشر . وعلى الرغم من ان التضحية بالدم من خلال الجروح الذاتية كانت الأكثر شيوعا , فإن تقديم البشر كقرابين طقسية كان يعد الاسمى قداسة . وفي الحقيقة ان احد اغراض حروبهم المستمرة وهي الحصول على الاسرى ليتم تقديمهم قرابين للإلهة(١٦)

فضلا عن ذلك فان المحاربون الذين يسقطون في المعارك او يضحي بهم على حجر القرابيين يمنح لهم شرف الانضمام الى الموكب الذي يرافق الشمس في رحلتها اليومية من الشرق حتى تصل الى ذروتها في منتصف النهار لذلك اطلقوا عليه (الموت الممجد) إذ يسمح لهم بالعودة الى الحياة مجددا في هيئة طائر العنان , وهو كائن مقدس مرتبط بالإله الحربي هويتزيليبوتشتلي (١٧)

لذلك بعد الفتح , لم يكن الازتك ينظرون الى هذا الإله الا باعتباره الها مخربا وشيخا مخادعا كما يتضح من الغناء الآتي :

" **لم يكن هو يتزيلوبوشتلي إلا رجلاً كالآخرين. كان ساحراً ونذير شؤم كان مثيراً للنزاعات والرؤى المفزعة هو الذي خلق الحرب يجمع المحاربين حوله ويصدر إليهم الأوامر ويروى أنه أطلق على شعبه الثعبان الأزرق صانع النار والحرب وعندما كانوا يحتفلون بعيده كانوا يضحون له بالأسرى كانوا يضحون له بأسرى غُسلوا حسب الطقوس**"([١٨])

لكن الأمر لم يكن كذلك قبل الفتح , حيث تذكر الاسطورة في سلسلة جبال تعرف باسم (Coatépetl) كواتيبيتل , والتي تترجم الى " جبل الثعابين " بالقرب من مدينة (Tollan) تولان , عاشت امرأة تدعى كواتليكوي اعتادت هذه السيدة على قضاء وقتها مهتمة بأمور الدين والعبادة إذ كانت تنظف تل كواتيبتل يوميا بجد , وبينما كانت تؤدي عملها , لاحظت كرة ريش تسقط من السماء فأخذتها ووضعتها تحت ثيابها وعندما انهت عملها ارادت استرجاعها ولكن لم تعثر عليها وسرعان ما أدركت انها اصبحت حاملا بطريقة غامضة . أثار حمل كواتليكوي غضب أبنائها فشعرت ابنتها كويولكساوهكي بالخزي وحرضت إخوتها على قتل أمها واصفة ان هذا الحمل جلب لهم العار جميعا وعندما علمت كواتليكوي بما يخطط لها ابناؤها اصابها الخوف الشديد لكنها تلقت تطمينات من الجنين في رحمها " **لا تخافي لأنني أعلم ما يجب علي فعله** " كانت كلماته كفيلة بطمأنتها وتخفيف قلقها وفي هذه الأثناء، بدأ ابناء كواتليكوي يستعدون لتنفيذ مخططهم , متسلحين بالأسلحة ومزينين أنفسهم بعلامات المحاربين . الا ان احدهم , المدعو كواتليكاك , خانهم وأسر بالإمر للجنين وهو الاله هويتزيلوبوتشتلي فأخبره كواتليكاك بنوايا اخوته فكان رد هويتزيلوبوتشتلي على النحو التالي: " **...انظر بعناية إلى ما يفعلونه وانتبه إلى ما يقولون، لأنه يجب علي أن أتصرف** " اقترب الإخوة من المكان الذي توجد فيه أمهم بقيادة كويولكساوهكي. , بينما كان كواتليكاك يصعد الجبل ليخبر هويتزيلوبوتشتلي عن مسار تقدمهم وأخبره انهم قد وصلوا الى موقع تزومبانتيتلان ومن هناك واصلوا تقدمهم عبر كواكسالبا وأبيتلاك ووصلوا اخيرا الى تل كواتبيتل ([١٩])

وبمجرد ان اقتربوا كان هويتزيلوبوتشتلي يحمل درعا مزينا بالريش يعرف باسم (teueuelli) تيوويلي , وسهما وعصا زرقاء. وكان وجهه مرسوما بعلامات مميزة , وزين رأسه بريش طائر العنان , بينما كانت ساقه اليسرى مغطاة بريش كثيف , وجسده مطليا باللون الأزرق . أمر هويتزيلوبوتشتلي شخصا يُدعى توتشان–كالكي بإشعال "ثعبانً من ضوء الشمس"، المسمى شيوكواتل. وعندما فعل ذلك, أصيبت كويولكساوكي وماتت حيث سقط جسدها وتقطع الى إجزاء , بينما بقي رأسها فوق جبل كواتيبيتل . وبعد القضاء على كويولكساوهكي، انطلق هويتزيلوبوتشتلي لمواجهة إخوته فطاردهم ودحرهم من الجبل , بعد أن حاولوا المقاومة لكنهم كانوا عاجزين عن التصدي لقوته , فانهزموا وسقط الكثير منهم قتلى حتى قضي على معظمهم , واستولى على اسلحتهم ومغانمهم التي تدعى (Anicuihyoatl) أنيكوهيوتل ([٢٠])

صور الازتك هويتزيلوبوتشتلي في الاساطير, وهو جالسا على عرش أزرق بأربع زوايا تنبعث منه اربعة ثعابين , وعلى رأسه خوذة رائعة تشبه منقار الطير وكان يرتدي عقدا تتدلى منه حبات على هيئة قلب الانسان . وعندما ولد كان مرتديا عدة الحرب تماما كما ولدت أثينا عند اليونانيين , ممسكا بترس في يد وحربة في الاخرى . وسرعان ما انقض على اعداء امه , منتقما منهم بوحشية , ليكتسب احد القابه (إله الرعب) او كما يطلق عليه احيانا (الإله الرهيب) ([٢١]) كان الإله هويتزيلوبوتشتلي بمثابة تجسيد لقوة هائلة , اشبه بهرقل , إذ تميز بشدة قوته في الحروب , حيث كان أشبه بالنار المستعرة , تهابه الجيوش وتعجز عن مواجهته وكان يحمل شعارا على هيئة رأس تنين ينفث اللهب , مما زاد من رعب خصومه , ولم تقتصر قدراته على القتال فحسب , بل أمتلك ايضا مهارات سحرية حيث كان يتنكر في هيئة الطيور والوحوش المختلفة ليخدع اعدائه . هذه الاسباب جعلته يحظى بمكانة رفيعة بين شعبه خلال حياته حيث نال احترامهم وإجلالهم لقوته في المعارك . وبعد وفاته , رفع الى مرتبة الالهة لذلك قدمت له القرابين البشرية من العبيد الذين حيث كانوا يختارونهم بعناية فيلبسونهم ارقى الملابس ويزينوهم بالمجوهرات الفاخرة , حيث يعتقدون ان هذه الطقوس تزيد من عظمته وتجلب بركته عليهم ([٢٢]) وفي عام (١٢٩٨) م ، قرر الأزتك انهاء ترحالهم من الشمال واستقروا مؤقتا في (tizapan) تيزا بان، الواقعة في الجزء الجنوبي من

وادي المكسيك لكن هويتزيلوبوتشتلي، إله الأزتك، لم يكن راضيا عن هذا الاستقرار , إذ كان يرى ان الهدوء يتعارض مع طبيعته التي تميل الى الصراع والحروب . وعندما أدرك قلة المكاسب التي جلبها هذا السكون , خاطب كهنته وشيوخ قومه قائلا : "**من الضروري أن نبحث عن امرأة تُدعى "امرأة الخلاف"... هذه ليست الأرض التي سنجعل منها موطننا الدائم، وهذه ليست بعد المكان الذي وعدتكم به، وما زال بوسعنا العثور عليه إن الفرصة لمغادرة هذا المكان الذي نقيم فيه الآن لا ينبغي أن تكون سلمية، بل لابد أن تكون من خلال الحرب، عندما يموت الكثيرون. فلنبدأ في حمل أسلحتنا، وأقواسنا وسهامنا، ودروعنا وسيوفنا فلنظهر للعالم شجاعة أشخاصنا ... ابحثوا عن طريقة لم عن طريقة لمغادرة هذا المكان**". ([٢٣])

وامتثالا لأمر هويتزيلوبوتشتلي، توجه الأزتيك الى أكيتوميتل، حاكم مدينة كولواكان المجاوة ، وطلبوا منه أن يمنحهم ابنته لتكون "عروس إلههم " و"إلهة حية". لكن أكيتوميتل لم يدرك ان ذلك يعني تقديمها كقربان عبر التضحية بها وسلخها لتجسيد طقوسهم الدينية . وعندما اكتشف هذه الحقيقة المخيفة ، أعلن الأب المذعور الحرب على الازتك مما ادى الى تدمير مستوطناتهم وإجبارهم على الفرار , وهو مادفعهم في النهاية نحو وجهتهم الاخيرة تينوشيتلان "**هناك سوف يتم تمجيد اسمنا وسوف يتم تعظيم أمتنا الأزتكية وسوف يتم التعرف على قوة أسلحتنا وشجاعة قلوبنا الشجاعة. بهذه الأسلحة سوف نغزو الأمم القريبة والبعيدة، وسوف نخضع المدن والقرى من البحر إلى البحر... وسوف نحكم هؤلاء الناس، وأراضيهم، وأبنائهم وبناتهم...**" ([٢٤])

يبدو أن هذا النوع من الأساطير التي تروي قصة إله الحرب (هويتزيلوبوتشتلي) من الولادة البشرية , وحتى الممات , كان لها دور مهم في التعليم العسكري وبناء العقيدة الحربية, وترسيخ فكرة الإله القائد المحارب, لما لهُ من تأثير كبير جدا في تشكيل العقيدة لدى شعب الأزتك وخلق الروحية الحربية ورفع المعنويات المرتبطة بالفكر الديني.

كان للحرب والدين دورا جوهريا في تشكيل بنية المجتمع الأزتيكي , حيث لم تقتصر اهميتها على الجوانب العسكرية أو الطقوس الدينية , بل امتدت لتشمل مختلف نواحي الحياة, فقد كانت الحرب وسيلة لتحقيق المكانة الاجتماعية وجلب الجزية ([٢٥]) كانت تقديرات الجزية

تعتمد بشكل اساسي على الموارد المتوفرة لدى الشعوب الخاضعة لهم . وغالبا ما كانت هذه التقديرات تتماشى مع المواد الخام المحلية والحرف التقليدية , مما يعكس طبيعة البيئة المحيطة : فكانت الأصداف تجمع من السواحل , والريش البراق يأتي من المناطق الاستوائية , والأخشاب من الغابات الجبلية , والقطن من السهول المنخفضة , بينما جلود الجاكوار يتم الحصول عليها من مصادرها الطبيعية, والدودة القرمزية من مناطق إنتاجها . ومع ذلك , لم يكن هذا النظام دائما بسيطا او منظما بدقة , فقد قدمت بعض المقاطعات جزيتها في هيئة بضائع غير متوفرة في اراضيها مثل الأحجار الكريمة والفيروز من توشبان , والأحجار الخضراء من توشيبيك , فضلا عن العنبر وريش الكيتزال . ([٢٦])

لعبت المعتقدات الدينية دورا محوريا في تشكيل العقيدة العسكرية لحضارة الأزتك. فقد كانت الحرب بالنسبة لهم ليست مجرد صراع من اجل الارض او السلطة, بل واجبا مقدسا يربط بين البشر والآلهة. كان المحارب الأزتيكي يرى نفسه أداة لتنفيذ الإرادة الإلهية, وتنعكس هذه الفكرة في العديد من الطقوس والممارسات التي سبقت المعركة ورافقتها وحتى تلتها. وفيما يلي نعرض أبرز المعتقدات الدينية والعسكرية التي شكلت جوهر العقيدة القتالية لدى الأزتك :

اولا - الدعاء للآلهة قبل خوض المعركة

قبل الدخول الى المعركة , اعتاد الأزتك التوجه الى آلهتهم بالدعاء طلبا للنصر , ولعب الكهنة دورا اساسيا في التواصل مع الآلهة بشأن الحرب . كذلك كان تقديم القرابين البشرية جزءا من هذه الطقوس , اذ قيل ان الالهة وعدت الازتك بالنصر مقابل هذه التضحيات . كما لجأ الازتك الى القوى الخارقة للطبيعة للمساعدة في الدفاع عن مدنهم , وقبل انطلاقهم الى ساحة القتال , يقصد الجنود المعابد الكبرى , حيث يلقون أسلحتهم ويجرون طقوس التضحية البدائية , ويقومون بقطع أجزاء من آذانهم وألسنتهم وأطرافهم , مقدمين دماءهم كقربان للآلهة تعبيرا عن امتنانهم لبركاتها . كما لعب العرافون دورا في التنبؤ بنتائج المعارك , ففي اثناء الحملات العسكرية ضد تلاكسكالا وهيوجوتزينجو وأتليكسكو , نصح المنجمون ملوك التحالف الثلاثي (تينوشيتلان – تيتزكوكو – تلاكوبان) بالتراجع عن

التقدم و فاستجابوا لهذه النصيحة . بالإضافة الى ذلك , لم يتردد الازتك في اللجوء الى السحر اذا رأوا انه ضروري لهزيمة العدو ([٢٧])

ثانيا - دور الكهنة في الجيش الأزتيكي

كان العديد من الكهنة يشغلون دور المحاربين رسميا , مما جعلهم يتولون قيادة أكبر الحملات وفرق المقاتلين التي جمعت من مختلف أحياء المدينة . وكانوا يحملون رموز آلهتهم الحامية على ظهورهم . وعند اقترابهم من مداخل المدن , يصطف المحاربون في تشكيلهم بانتظار إشعال شعلة (النار الجديدة) و التي كانت إشارة لانطلاق المعركة بمجرد أن ينفخ الكهنة في بوق المحارة . وعندما يقع أول أسير في قبضتهم يسلم فورا الى الكهنة ليتم تقديمه كقربان للآلهة ([٢٨])

ثالثا - الأسر والاحتفالات العسكرية في العقيدة الازتيكية

الى جانب الحرب كونها طقسا تضحويا يحمل أبعادا دينية عميقة . ويعكس أحد المصطلحات الأزتيكية المستخدمة للإشارة الى الحرب , وهو (تيوتي تلاتشينولي) اي بمعنى السائل الالهي والرماد هذا المصطلح يتضمن العديد من المعاني اولا : إشارة الى الدم , وما يتعلق بالتقاليد المرتبطة بحرق جثث المحاربين , وهي تقاليد مستوحاة من التراث التولتيكي, لانهم كانوا يعتقدون ان ارواح الاسرى ترتفع الى السماء مثل أشعة الشمس . لذلك لم تكن الحرب في نظر الازتك مجرد صراع سياسي بل كانت شكل من اشكال التقرب الى الالهة وتقديم القرابين لها . حيث يشارك فيها كل من المخذول والمنتصر ضمن معتقدات تتداخل فيها السياسة والدين بشكل وثيق ([٢٩]) لذلك لم يكن أسر العدو مجرد إنجاز عسكري بارز , بل كان ايضا حدثا ذا طابع ديني , إذ كان يقدم الأسير خلال اهم الاحتفالات الدينية السنوية ([٣٠]) وكان على الآسير ان يصوم لمدة اربعين يوما ([٣١]) ويبقى مستيقظا استعداد لهذه المناسبة , كما كان يتم استقبال جثمان الاسير لتنظيم مأدبة تجمع أقاربه وأصدقائه ([٣٢])

كان احد اغراض هذه الاحتفالات هو الاستعراض العسكري وبث الرهبة في نفوس الخصوم . ولهذا السبب كان يتم استدعاء زعماء القبائل والشعوب المجاورة , سواء كانوا حلفاء او خاضعين او حتى مستقلين , ليشهدوا مصير من تجرأ على تحدي الازتك . هذا

اضافة الى اعتقادهم السائد بأن تضحياتهم تلعب دورا محوريا وذلك للحفاظ على استمرار الكون , مما جعل شعبهم يتقبلون العنف الذي يمارسه حكامهم , لذلك خضعت المؤسسات التعليمية والعسكرية والدينية لإشراف حكومي دقيق , مما جعل تمجيد القتال والموت واجب مقدس ([٣٣])

رابعا - طقوس التضحية البشرية في سياق الحروب

كانت ممارسة التضحية البشرية من أكثر الطقوس انتشارا بين الأزتك , لكن من الصعب تحديد مدى انتشارها بدقة , حيث بالغ المؤرخون الإسبان الأوائل في إعداد الضحايا بهدف تصوير الأزتك على أنهم اكثر وحشية . وكانت الطريقة الأكثر شيوعا تتمثل في شق صدور الضحايا على مذابح المعابد الشاهقة , حيث يقوم الكهنة باستخراج قلوبهم وتقديمها للآلهة , ثم يلقى بالجثث من أعلى الهرم . غالبا ما كان الضحايا أسرى حرب يرتدون ملابس تجسد احد الالهة , ويعاملون خلال أسابيعهم الأخيرة وكأنهم ذلك الإله نفسه . وكانت الطقوس تمثل إعادة تجسيد لأساطير دينية , حيث ينظر الى الضحية ككيان مقدس وليس مجرد إنسان عادي . كما كانت الجماجم تعرض علنا على منصات خشبية طويلة . وإلى جانب دورها الديني كان لهذه الطقوس إبعاد اجتماعية وسياسية , حيث استخدمت كوسيلة للدعاية أو لترهيب الأعداء والطبقات الدنيا في المجتمع . ([٣٤])

وبعد تقديم السجين كقربان , كان جسده يلقى بعنف على الدرجات الحادة لمعبد الهرم , ليحمله فيما بعد كبار المحاربين المنتصرين . ثم تقطع الجثة الى أجزاء داخل منزل المنتصر , حيث يرسل الفخذ الى الإمبراطور , بينما يعد حساء طقسي من الذرة المجففة وشرائح من لحم الأسير . ويدعى أقارب المحارب المنتصر للمشاركة في هذا الطقس المقدس ([٣٥]) واحيانا كان يعلق فخذ الضحية ويعرض علنا خلال المناسبة , وكان تناول جزء من جسده جزءا من الطقوس المقدسة للتضحية , حيث لم يكن للأمر بعد غذائي بل رمزي . كما كان يعتقد ان الالهة تتغذى على دماء الضحايا , حيث كان الكاهن يجمع الدم في وعاء ويمسح به شفاه التماثيل المقدسة , تكريما للأرواح التي قدمت كقرابين ([٣٦])

وكان امام معابد تلك الأهرامات ساحة شاسعة كانت تشكل مركزا لتجمع الأزتيك , حيث شهدوا الطقوس التي كانت تترافق مع سفك دماء الضحايا على درجات المعبد . وقد

نشأ الأزتيك معبدا مهيبا مخصصا لإله الحرب (Templo Mayor) تيمبلو مايور, وشيدوه فوق مصطبة مرتفعة بنيت من حجارة متراصة , مما جعله يبرز بوضوح بين باقي المنشآت في إشارة الى مكانته المقدسة والتكريم الذي يليق بالضحايا المقدمين لهذا الإله (٣٧)

وكان بعض الأسرى الذين يعتقد انهم الأكثر شجاعة او من ذوي الرتب العالية , يمنحون فرصة لإظهار قوتهم في قتال المصارعة , حيث كان يتم ربطهم من كاحل واحد في منصة حجرية دائرية , ويعطون درعا صغيرا مزخرفا بالريش بدلا من السلاح ثم يهاجمهم خمسة محاربين من نوع جاكوار , واحد تلو الآخر , وكان الخامس منهم أعسر . واذا نجح الاسير في النجاة من الهجمات الخمس يسمح له بالتحرر , لكن غالبا ما كانت الضحية تجرح ثم تؤخذ الى المذبح لإتمام التضحية . كان المحاربون الذين يضحون بهم يعتقدون انهم سيذهبون الى الجنة نفسها التي كانت مخصصة لأولئك الذين قتلوا في المعركة , لذا يبدو ان الاسرى كانوا يستسلمون لمصيرهم المروع بتقبل فلسفي (٣٨)

لم تقتصر طقوس التضحية لدى الأزتك على البشر فقط , بل شملت أيضا الحيوانات . فقد كانوا يقدمون الحجل والصقور للإله هويتزيليبوتشلي . وكان الكهنة يؤدون طقوسا يومية مع شروق الشمس , حيث كانوا يحملون طيور الحجل بين أيديهم ويراقبون طلوعها . وعند أقتراب الشمس من الأفق , كان الناس يستقبلونها بأصوات موسيقية صاخبة , يلي ذلك تقديم الطيور كقرابين عبر قطع رؤوسها فورا كجزء من الطقس المقدس (٣٩)

لم يكن شعب الإزتك وحدهم من تبنى هذه المعتقدات الحربية , إذ شاركت معظم الشعوب المجاورة لهم , ومن هذا المنطلق لذلك نشأت بما يعرف بـ (حرب الزهور) وهي عبارة عن معارك منظمة اتفقت عليها كل من الإزتك وخصومهم في وادي بويبلا – تلاكسكالا , كانت هذه المعارك الدورية المنظمة تقام وفق ميثاق محدد , حيث يواجه الجيشان المتنافسان بعضمهما ابعض حتى يطلب واحدا منهم هدنة . ومن الغريب في هذه الحرب لم تكن تهدف الى كسب الاراضي او فرض الجزية , بل كان هدفها هو أسر مقاتلين احياء وتقديمهم كقاربين في المهرجانات الدينية . وبالتالي استطاع الإزتك من ان يقلل عدد الذكور في مناطق خصومهم مما ادى الى اضعافهم اقتصاديا وعسكريا (٤٠)

واحد المهرجانات الدينة هو مهرجان تلاكاشيبيواليستلي المعروف باسم (سلخ الرجال)، حيث كانت طقوس 'التضحية المصارعة' , تمثل هذه الطقوس استعرضا دمويا يعكس شجاعة ومهارة المحاربين النخبة . كانت هذه المواجهة تعتبر بمثابة معركة مقدسة تجسد العقيدة العسكرية والدينية لدى الأزتك . خلال هذه الطقوس كان يتم تزويد الأسير بأسلحة ضعيفة ويربط الى حجر التضحية ليواجه بعد ذلك المحاربين الذين يتناوبون على مواجهته حيث يحاول كل واحدا منهم تقطيع جلده بطريقة رمزية بحيث يناسب دمه فوق الحجر المقدس . لم يكن هذا الامر محرد طقس ديني . بل عرضا للشجاعة واداء رجولة المحارب داخل المدينة ولم يكتفوا بذلك حيث تجول مجموعات هؤلاء المحاربين لنشر آثار دماء الأسير على الطرقات ساهمت هذه الطقوس في جعل اصوات المعركة جزءا لا يتجزأ من حياتهم اليومية مما رسخ االقسم العسكرية في وعي كل من النساء والرجال ([٤١]) وفي هذه الحروب لم يكن هناك غزو فعلي , إذ كانت الجيوش تعود إلى ديارها دون مكاسب مادية أو جزية . ويعود السبب في ذلك ان هه الحروب من وجهة نظر الأزتك تهدف الى توفير الاسرى وكذلك تدريب المحاربين الشباب ضمن نطاق قريب من أراضيهم . ورغم الطابع الطقسي لهذه المواجهات , يرجح ان الأزتك كانوا يخوضون نزاعا حقيقيا مع تحالف تلاكسكالان . وبحلول عام (١٥١٩) م كانت تلاكسالان محاصرة من قبل مقاطعات الأزتك , وكانت تحاول الحفاظ على طرقها التجارية الحيوية . ومع ذلك , استمرت في مقاومة شرسة , وحققت انتصارات في بعض الاحيان , مما مكنها من الحفاظ على استقلالها عند وصول الإسبان ([٤٢])

خامسا -الممارسات الدينية العسكرية في البيوت

كانت تينوشيتلان ساحة معركة مستمرة , حيث كانت المصائر العسكرية دائما على الاستعداد حتى في اوقات السلم , إذ كانوا يؤمنون بأن تفاصيل الحياة اليومية تؤثر على ادائهم القتالي . فمثلا , إذا سمحت الزوجة لزوجوها بتناول الطعام العالق في القدر فقد يحكم عليه بالفشل في المعركة , لان سهمه لن يصيب الهدف . كذلك , فإن الرجل الذي لم يقدم احترما كافيا لأحجار الموقد الذي يمثل قلب المنزل والمكان الرمزي للإله(Huehueteotl)

هويهوتيوتل [٤٣] كان مصيره في ساحة المعركة ان تقف قدميه حيث سرعان ما يقع في يد العدو ([٤٤])

كان هذا الإيمان عميق الجذور في معتقدات الأزتك , وبعيدا عن الممارسات اليومية داخل المنازل هناك قيم عسكرية متأصلة بوضوح . وعلى الرغم من التمجيد الجماعي بالجهود الحربية , كانت اوقات الحرب تعتبر فترة مليئة بالحزن والأسى . فقد امتنعت النساء من غسل وجوههن تاركات التراب يغطيهن منذ اللحظة التي يغادر فيها أزواجهن الى المعركة وحتى عودتهم . كان هذا النوع من التمييز لزوجات المحاربين يوضح رسالة الى المجتمع بأنهن يحملن مسؤولية روحية تجاه نجاح ازواجهن في القتال . وطوال فترة غياب الزوج في الحرب , كانت الزوجة تؤدي طقوسا معينة تعكس دورها في الحفاظ على النظام الكوني . حيث كانت تكنس الشارع امام منزلها عند الفجر ومنتصف النهار وعند الغروب وعند منتصف الليل , وذلك لضمان استمرار حركة الشمس وارضاء الاله هويتزيلوبوتشتلي الذي يعتبر الحامي الاول للأزتك . لم يكن الكنس مجرد عادة منزلية , بل كانت ممارسة دينية أساسية تهدف الى التصدي للفوضى التي قد تهدد استقرار العالم في مفهوم الازتك . الى جانب الكنس , خضعت النساء لسلسلة من الطقوس الشاقة التي كان عليهن تأديتها طوال فترة غياب أزواجهن , حيث كانت الزوجة نستيقظ في منتصف الليل , ثم تبدأ في الكنس والاستحمام مع تجنب وصول الماء الى وجهها او رأسها . وبعد تحضير الذرة وصنع التورتيلا , تتوجه الى المعبد حاملة بقايا عظام ساقي الاسرى الذي تمكن زوجها من اسره في معاركه السابقة , كانت هذه العظام تلف بأوراق خاصة وتعلق داخل المعبد كتذكير للإلهة بإنجازات زوجها الحربية ([٤٥])

كما استخدمت النساء المكانس والعصي كرموز تمثل أسلحة أزواجهن . ففي مواجهة حقيقية وقعت عام (١٤٧٣) م قامت نساء تلاتيلولكو برشق محاربي تينوشيتلان بالمكانس والأوساخ , كما قمن باستفزازهم باستخدام قضبان النسيج الخاصة بهن , والتي كانت تعد اسلحتهن الرمزية المفضلة . ويبدو ان بعض اسماء النساء من الطبقة النبيلة حملت دلالات عسكرية ايضا , مثل " ياوسيهواوتل " بمعنى المرأة المحاربة و " شيمالمانتزين " اي حاملة

الدرع المبجلة . وهكذا أسهمت كل من النساء والرجال سواء على المستوى الفعلي او الرمزي في تحقيق الطموحات العسكرية للإمبراطورية ([٤٦])

سادسا - تكريم النساء المتوفيات اثناء الولادة

سيطرت موضوعات الحرب والمعارك على ثقافة الأزتك , حيث كانت هوية الرجل الأزتكي تتحدد وفقا لنجاحه في ساحة القتال . ولم تكن الحرب مقتصرة على الذكور فقط , بل امتدت الى هوية النساء ايضا , اذ كانت تشبه بالمعركة وكانت النساء اللاتي يتوفين اثناء الولادة يعاملن كمحاربات ([٤٧])

كانت النساء المحاربات واللواتي كان لهن دور مهم في فهم نشأة الكون في ثقافة الناهوا , حيث في ديانتهم قبل وصول الاسبان حظيت النساء اللاتي توفين اثناء ولادتهن بمكانة خاصة , اذ يعتقد انهن رحلن كمحاربات وكان ينظر اليهن على انهن يرافقن الشمس خلال رحلتها عبر سيهواتلامبا، أي نحو الغرب. وهي رمزية ذات دلالة عميقة , حيث اعتقدوا ان مرافقة هؤلاء النساء للشمس في معركتها في العالم السفلي يجعل منهن محاربات , حيث كان غروب الشمس يمثل لحظة ابتلاعها من قبل الارض وفي هذه اللحظة خاضت الشمس معركة في العالم السفلي وكانت النساء المحاربات في صحبتها ليتمكن في النهاية من الانتصار والخروج مجددا من جهة الشرق متحرراً ومتجدداً . ([٤٨])

حيث يعتقدون ان أرواحهن تعود الى العالم , وتتجول بين الأحياء لتذكرهم بالتضحيات والدور المهم الذي لعبته النساء في حياتهم ([٤٩])

والحقيقة هي عندما تفقد المرأة حياتها اثناء الولادة , كانت جنازتها تأخذ طابعا احتفاليا يقوده مجموعة من النساء المسنات والقابلات , حيث يشبهن هذا الحدث بالمعركة في ساحة القتال . بالإضافة الى ذلك , كانت هناك معركة تدار بين طلاب مدرسة التيلبوتشاكلي المعروفين باسم التيلبوتشين وبين المحاربات حيث يسعون الطلاب للاستيلاء على بقايا المتوفاة وذلك من اجل قطع الاصبع الاوسط من يدها اليسرى او اخذ جزء من شعرها , لاستدامها كتميمة في الحروب , لان باعتقادهم حصولهم على هذه التمائم تمنحهم قوة اضافية تساعدهم في اطاحة اعدائهم وأسرهم اثناء المعركة ([٥٠]) اضافة الى ان اللصوص

كانوا يعتقدون ان امتلاك الذراع اليسرى للمرأة يمنحهم قوة سحرية تمكنهم من تقييد حركة ضحاياهم ([٥١])

وكانت تدفن المرأة في ساحة المعبد المخصص للإلهات المعروف باسم سيوايبيلتين (النساء السماويات) وكان زوجها واصدقاؤه يسهرون على حراسة القبر لمدة أربع ليالٍ متتالية , خوفا من ان يحاول المحاربون سرقة الجثمان , اذ كانوا يرون فيه قوة روحية عظيمة ([٥٢])

ورغم ان الحرب في امريكا الوسطى كانت تعتبر مجالا ذكوريا , إلا ان النساء شاركن فيها بطرق متعددة . فقد كانت الدولة المكسيكية قائمة على قاعدة عسكرية , وكان النشاط الاقتصادي مرتبطا بها بشكل رئيسي . وعلى الرغم من ان دور النساء كمحاربات كان محدودا , إلا انهن لم يعفين تماما من المشاركة . حيث في لحظات التوتر والصراع أدت النساء أدورا حيوية لم تقتصر على مهامهن التقليدية مثل الإمداد بالمواد الغذائية وإعداد الطعام والمؤن والعناية بالجرحى , بل حملت بعضهن السلاح للدفاع عن احبائهن واراضيهن. ومن المهم الاشارة الى ان النساء كن عنصرا أساسيا في تأمين الإمدادات العسكرية التي تضمنت صنع خبز الذرة واحضار الفواكه حيث كان يعدن الطعام لكورتيس والقباطنة . لذلك يمكن القول ان المرأة لعبت احدى الادوار الاساسية في اوقات الحروب فبالإضافة الى اعداد الطعام للجيش كن يجمعن الصخور والاسلحة , ورعاية المرضى والجرحى . ان هذه الادوار التي كانت تدعم المجهود الحربي بشكل غير مباشر , اسهمت في تهيئة الظروف اللازمة لخوض العديد من المعارك ([٥٣])

كان التأثير الاعظم على النساء في الحروب هو الترمل , فقد وجدن العديد من النساء انفسهن بلا أزواج وأطفالهن بلا اباء نتيجة للصراعات المستمرة , وفي المدينة كانت الطقوس الجنائزية الخاصة بالمحاربين الذين سقطوا او تم تقديمهم كقرابين للإلهة تكرس بشكل خاص لأراملهم , وكان القادة يشجعن النساء على التماسك , والتغلب على الحزن وإظهار الولاء والتقدير لأولئك الذين فقدوا ارواحهم اثناء القتال . وكجزء من طقوس الحداد كانت نساء الازتك يرتدين عباءات أزواجهن الراحلين اثناء المواكب الجنائزية , وكن يتركن شعورهن منسدلة , ويصفقن بأيديهن على إيقاع الطبول , معبرات عن حزنهن بالبكاء . وفي

بعض الاحيان كن يرقصن بانحناءة خاشعة نحو الارض , وفي احيان اخرى كن يملن للخلف اثناء الرقص . ولم يكن الابناء غائبين عن هذه المراسم , اذ كانوا احيانا يرتدون عباءات آبائهم , حاملين دروعا ذهبية , وعلى ظهورهم صناديق صغيرة تحتوي على مقتنيات من أجساد آبائهم مثل سدادات آذانهم , الى جانب مجوهراتهم . كانت هذه الطقوس تثير مشاعر عميقة من الحزن والرهبة ما يجعل المجتمع بأسره يعيش في حالة من التوتر ([٥٤])

وتوجد في أساطير أمريكا الوسطى العديد من الآلهة الأنثوية البارزة التي شاركت في المعارك الدموية , مثل تشيمالما وكويولكساوكي وماليناالكسوتشيتل . ورغم انه من غير المعتاد أن تكون هناك آلهة نسائية ذات خصائص محاربة , إلا ان هذه الآلهة تجاوزت هذا التناقض بفضل صفاتها الخاصة . فقد تم استخدامها كرموز للنساء الشجاعات , واعتبرن نماذج مثالية تتسم بسمات تعتبر عادة ذكورية ([٥٥])

سابعا -التعليم الحربي كوسيلة لتحقيق المجد العسكري

ركز التعليم الذكوري على غرس المهارات والقيم العسكرية، وكان الهدف الاساسي منه هو اعداد المحاربين وعلى الرغم من أن المكانة الاجتماعية في مجتمع الأزتك كانت تحدد الى حد كبير بناء على النسب العائلي، فإن الحرب وفرت فرصة للصعود الاجتماعي . إذ تمكن المحاربون الشباب من تحسين مكانتهم من خلال أسر الأسرى في المعركة، مم ساعدهم ايضا في تأمين هذه المكانة لأحفادهم. ([٥٦]) كانت الخدمة العسكرية التزاما اساسيا لمعظم أفراد المجتمع الازتيكي حيث كانت تعتبر واجبا اجتماعيا, لاسيما بالنسبة للطبقات العليا الذين كانوا يتوقع منهم المشاركة في القتال كدليل على مكانتهم وكانوا يشعرون بالخزي اذا لم يقوموا بذلك ([٥٧])

اما الفلاحون كانوا مواطنين يتمتعون بحقوق كاملة , لكنهم كانوا ملزمين بواجبات صارمة لا يمكنهم التهرب منها وعند زواجهم كان يسمح لهم باستخدام قطعة ارض , كما كان يتم قبول اطفالهم في تلبوتشكالي ([٥٨]) ليصبحوا جنودا محترفين في حين لم يكن العبيد مطالبين بإداء الخدمة العسكرية ([٥٩]) في المكسيك القديمة , كانت هناك ثلاث فئات من العبيد : أسرى الحروب , والمجرمون , والأفراد الذين اختاروا بيع أنفسهم او أبنائهم في أسواق الرق. وكان لمن أسر محاربا في المعركة الحق المطلق في تقديمه كقربان للآلهة , وغالبا ما

كان يمارس هذا الحق دون تردد . كما كانت أسواق بيع العبيد منتشرة في مختلف المدن , لكن السوق الأكثر أهمية في الإمبراطورية الإزتيكية كان في مدينة أزكابوزالكو , التي تقع على بعد نحو ١٧ كيلو مترا من العاصمة ([٦٠])

المبحث الثاني : التدريب العسكري

كان التدريب العسكري في حضارة الازتك جزءا اساسيا من إعداد الشاب لحياة مليئة بالتحديات والواجبات تجاه الإمبراطورية. يبدأ الشاب رحلته من خلال الانضمام الى مدرسة التيلبوتشكالي, حيث يتلقى تدريبات صارمة جسديا ونفسيا, ويمر بتجارب تهدف الى صقل شخصيته كمحارب. تتنوع مراحل التدريب بين الجوانب اليومية والتنظيمية, والتعليم العسكري النظري والعملي, وصولا الى المشاركة الفعلية في المعارك.

اولا : التحاق الشاب بالتيلبوتشكالي

يدخل الشاب إلى تيلبوتشكالي الواقع في حي كالبولي ([٦١]) بصحبة والده الذي تعهد بتكريس ابنه للإله (Tezcatlipoca) تيزكاتليبوكا ([٦٢]) وفي كل حي من احياء الكابولي كان هناك على الاقل تلبوتشكالي واحد , حيث خضع الشباب الذين تتراوح اعمارهم بين ١٥ و ٢٠ عامًا لتدريب عسكري مكثف وبحلول عام (١٥١٩) م كان متوسط عدد الشباب الذين يتلقون تعليمهم تلبوتشكالي في تينوتشتيتلان يصل الى ٤٨٩ شاب حيث يتعلم الشباب الشجاعة وخدمة آلهة الارض (تلالتتيكوتلي) والشمس (توناتيو) ولكن الاله الرئيسي الذي كرست له المدرسة كان (تيزكاتليبوكا) وذلك لان هذا الاله يجسد القيم الاكثر احتراما بين الجنود وابرزها الثقة بالنفس والشجاعة ([٦٣])

لذلك عند دخول الشاب الى هذه المدرسة كان يتم تقديمه امام (التلبوتشلاتو) وهو المسؤول عن المدرسة حيث كان يقف امام الصورة المقدسة للإله تيزكاتليبوكا ويخاطبه بكلمات تعكس القيم والمبادئ التي يجب ان يلتزم بها خلال فترة تدريبه " **هنا وضع سيدنا هذا الطفل. هنا تدركون أن سيدنا قد أعطاكم جوهرة، ريشة ثمينة، طفلاً قد ولد. في حضنكم، في مهد ذراعيكم نضعه. والآن نكرسه للرب، الظل، الريح، تيزكاتليبوكا ونصلي أن يعينه. نتركه ليصبح محاربًا شابًا. سيعيش هنا في بيت التوبة حيث ولد محارب النسر ومحارب اليغور** " ([٦٤])

بدأ التعليم الفعلي عن الازتك عند بلوغ الشباب الخامسة عشر , حيث يبدؤا بتلقي تربية دينية على يد الكهنة او الخضوع لتدريب العسكري تحت إشراف المعلمين ([٦٥])

تألف طاقم التيلبوتشالي من جنود متمرسين ذوي خبرة ,حيث تولوا تدريب الشباب على المهارات العسكرية ([٦٦])

تم ترسيخ مفهوم الانضباط الاجتماعي لديهم , حيث كان ينظر الى النجاح العسكري على انه السبيل الوحيد لاكتساب الفضائل الضرورية ليصبح الفرد عضوا محترما في المجتمع لذلك اشرف قدامى المحاربين على تدريبهم على استخدام الاسلحة وقاموا ايضا بغرس القيم والمعتقدات المرتبطة بالحرب ([٦٧]) في تلبوشتكالي كانت هناك ثلاث درجات رئيسية . الاولى كانت المعلم (تيياكاش – tiacach) للطلاب الجدد المقبولين , الثانية كانت رئيس (تيلبوتشلاتو – telpuchtlato) للمدربين , اما الثالثة فكانت تشبه الى حد ما المخرج (تلاكاتيكاتل – tlacatecatl) ([٦٨])

ركزت الدروس المقدمة في التيلبوتشكالي على الجوانب العملية , حيث هدفت الى تعزيز القوة البدنية وتطوير مهارات استخدام الأسلحة والقتال اليدوي . كان يشرف على هذه التدريبات (التيلبوتشتلاتو) وهو محارب متمرس ذو خبرة طويلة . وعند اندلاع المعارك كان الطلاب ينضمون الى القتال تحت قيادته , مما اتاح لهم فرصة لاختبار وتطبيق المهارات التي اكتسبوها خلال تدريبهم . ([٦٩])

ثانيا - مراحل التدريب

يبدأ الشاب رحلة تدريب صارمة على الطاعة والانضباط . وفي هذا المركز التعليمي, يتعلم حياة الجندية , فيطيل شعره ويخضع لظروف قاسية تشمل الحرمان والعقوبات والتكفير. ويعمل في الارض المشتركة لكسب قوته , ويساهم في بناء المعابد والطرق ويتدرب على حمل الحطب لاكتساب القوة ثم يشارك في القتال , بدءً من كونه حمالا بسيطا الى مجند يخضع لتدريبات مكثفة وعليه ان يتحمل الجوع والعطش , ويتعلم استراتيجيات الحرب من نصب الكمائن الى التجسس على الاعداء ويتقن استخدام الاسلحة المختلفة من التروس والخوذ الى الرماح والفؤوس والاقواس والمطارق , كما يطور مهاراته في الصيد وإطلاق السهام واستخدام مسدس النفخ، وكيفية الصيد بالشبكة. ([٧٠])

شملت الانشطة الأخرى للتدريب منها نقل كميات كبيرة من الحطب والأغصان من الغابات الى المدينة لاستخدامها في التدفئة وتزيين المدارس . وقد اصبح حمل الحطب اختبارا للقدرة البدنية , حيث كانت الاحمال تزداد تدريجيا على ظهور الشباب لتقييم مدى قوتهم لاجتياز القتال في حال انضمامهم الى رفاقهم المحاربين في المعارك او الدفاع عن أراضيهم . كما شارك هؤلاء الفتية في نقل التروس والإمدادات الغذائية والعسكرية والاسلحة لمسافات طويلة نحو ساحات القتال المفتوحة في مواجهة الاعداء . وهدفت هذه التدريبات الى كسر حاجز الخوف لديهم وإعدادهم ليصبحوا كشافة وحراسا يعتمد عليهم , بالإضافة الى تأهيلهم ليكونوا مهاجمين شجعانا في ساحة المعركة (٧١) وكانت المواجهات شرسة وصاخبة , حيث تتطاير السهام والمقذوفات من السهام عبر الهواء , بينما تخترق الرماح المرصعة بالأحجار البركانية الأجساد والدروع . وكانت الإعلام ترفرف في كل مكان لتمييز الفرق المتقاتلة , فيما يتقدم المحاربون ببسالة , حيث بعضهم مميز بالريش الفاخر . كما كان يتم أسر المقاتلين ليضحي بهم لاحقا . بينما يمنح المحاربون الذين تميزوا في القتال أوسمة تظهر شجاعتهم . (٧٢)

كان المحارب يخضع لتدريب صارم يختبر صلابته وقدرته على التحمل باستمرار سواء في المهام اليومية او التدريبات المكثفة او المسابقات الرسمية او حتى الطقوس مثل احتفال بانكيتزاليتزلي (Panquetzaliztli) في اليوم العشرين. في مدارس تلبوتشكاتلي حيث تعلم الطلاب تقنيات تهدف الى تعزيز القوة البدنية وإتقان فنون القتال واستخدام الاسلحة وكان التفاني في تحقيق التفوق العسكري عميقا يشمل جميع الطبقات الاجتماعية.(٧٣)

كما كانوا يتلقون تعليما في التربية المدنية , والزراعة , والتاريخ , والتقاليد , بالإضافة الى تعلم الغناء والرقص تكريما للآلهة (٧٤)

و قبل خوض المعارك بشكل كامل , كان الشباب يخضعون لتدريبات قتالية متنوعة تساعدهم على اكتساب الخبرة تدريجيا . كان اول تدريب لهم رمزيا ويقام ضمن المهرجانات الدينية السنوية , التي كانت تنظم في المركز الاحتفالي الرئيسي في تينوشيتلان امام المعبد الكبير . كانت هذه المهرجانات تقام بمناسبة مواسم الزراعة واختتام مواسم الحرب , متضمنة

احتفالات موسيقية , ورقصات تقليدية , وولائم جماعية . أما بالنسبة للمحاربين , فقد كانت ابرز فعاليات هذه المهرجانات تتمثل في المعارك المنظمة . ومن بين ابرز هذه الاحداث كانت المصارعات التي يخوضها الاسرى رفيعو المستوى , للذين تم اسرهم خلال الحملات العسكرية السابقة . في هذه النزالات , كان الاسرى يقاتلون للدفاع عن حياتهم امام محاربين مسلحين, مما جعل هذه اختبارا حقيقيا للقوة والمهارة القتالية (٧٥) لهذا كان كل طفل يولد هو مقدر له ان يؤدي دورا عسكريا حيث كان هذا النشاط جزءًا من مصيره ولهذا السبب عند ولادته كان يتم قطع الحبل السري ودفنه في ساحة القتال اضافة الى ذلك كانت القابلة تخاطبه بالكلمات التالية : " **وما أقطعه من جسدك ومن وسط بطنك هو شيء له، فهو شيء يرجع إلى تلالتكوتلي، وهو الأرض والشمس، وعندما تبدأ الحرب تحتدم، ويجتمع الجنود، سنضع في أيدي الجنود الشجعان، حتى يعطوا والدك وأمك الأرض والشمس؛ لقد دفنوها في وسط الميدان حيث تدور أحداث الحرب، وهذه علامة أنك معروض وموعد للشمس والأرض، هذه علامة أنك تمارس مهنة القيام بهذا المنصب الحرب، وسيُكتب اسمك في ساحة المعارك حتى لا يُنسى، ولا يُنسى شخصك.** " (٧٦)

كان التدريب البدني جزءا اساسيا من عملية الاعداد العسكري , حيث كان يعتمد على التكيف مع بيئات مناخية قاسية , مثل الحرارة الشديدة او البرودة الشديدة , كان التدريب يتضمن تمارين شاقة تتطلب ليس فقط سرعة الاداء , بل ايضا براعة وخفة حركة للتنقل دون إصدار أي صوت يمكن ان يكشف على وجود المحارب . كما كانت هناك تدريبات على نصب الفخاخ للأعداء , بالإضافة الى تسلق الجبال وحمل الاثقال , وذلك لتطوير القدرة البدنية التي توازي في قوتها شجاعة المحاربين مثل محاربي النمر ومحاربي النسر (٧٧)

ركزت احدى تدريباتهم على أكثر من مجرد سرعة , إذ شملت ايضا خفة الحركة والبراعة في الجري بصمت لمباغتة العدو لذلك كانوا يقيمون الفخاخ لإسر خصومهم واتقنوا القتال اليدوي لمواجهة بعضهم البعض في ساحة المعركة (٧٨)

كان الشباب الذين نزلوا الى ساحة المعركة للمرة الاولى يرتدون معاطف واسعة من القماش مصنوعة من الياف نبات الصبار وكانت تعتبر هذه الملابس واحدة من القواعد التي

عليهم الالتزام بها ولم يكن يسمح لهم باستبدالها بملابس اخرى الا بعد إثبات جدارتهم وشجاعتهم حتى لو كانوا من ابناء الملك نفسه ([٧٩])

كان يطلق على هذه المعاطف اسم (تشالكاياتل) كانت نسيجها خفيفا ومتناثر كالشبكة كما تم تزينها بقواقع صدفية مثبتة بعناية اما الدربين فكانوا يرتدون نفيس المعاطف ولكن مع قواقع ذهبية وكان الرجال الشجعان يحملون كرات كبيرة من القطن مربوطة بمعاطفهم ([٨٠])

عادة ما كان من المتوقع ان يقاتل اي طالب فعليا حتى يبلغ العشرين من عمره . ومع ذلك فإن بعضهم بمجرد إثبات قوتهم الكافية بدأوا في المشاركة في الحملات في سن مبكرة حيث كانوا يحملون الاسلحة ومعدات افراد (التيكيوواهكيه) الذين كانوا بمثابة مرشدين لهم وفي ظروف استثنائية قد يدفع بهم الى القتال وهم لا يزالون في سن المراهقة كما حدث عندما نشر جيش من الشباب الذين تتراوح اعمارهم بين ١٦ و ١٨ عامًا عمدًا كوسيلة لإهانة قدرات العدو القتالية. بل إن التلاتواني مونتيزوما الأول (١٤٤٠-١٤٦٩)م أرسل فتيانًا تزيد اعمارهم عن ١٢ عامًا لمحاربة تشالكا، وكانوا مسلحين بالأقواس والدروع والماكانا، مع أوامر بمرافقة الجيش الرئيسي عن كثب لإيهام تشالكا بأن جيشين قد تجندا ضدهم. ([٨١])

وعند دخول الشباب الى ساحة المعركة لأول مرة يتلقون توجيهات من قادة ذوي خبرة وشجاعة حيث يحثون على التعلم من كبار المحاربين من خلال مراقبتهم وتقليدهم مع تجنب الانجراف وراء مخاوفهم الناتجة عن قلة خبرتهم ويؤكد القادة على ان العدو ليس قوة غير قابلة للهزيمة بل هم بشر مثلهم يمكن التغلب عليهم بالانضباط والمهارة ([٨٢])

"... **والعمل الذي يقوم به كان يستمر في المعاناة، حتى يفقد خوفه وفي كثير من الأحيان كانوا يضعون عليهم أعباء ثقيلة، حتى أنه من خلال إظهار الشجاعة في ذلك، كان من الأسهل قبولهم في رفقة الجنود** " ([٨٣]) يجدر بالذكر ان هؤلاء كانوا قد تلقوا مسبقا منذ طفولتهم تدريبات عسكرية من ضمنها اطلاق القضبان المدببة بالإضافة الى اتقان استخدام الترس والسيف ([٨٤])

وقبل دخول الشاب الى الحرب كان والد الشاب واقاربه يحرصون على منح المعاطف والصواري المنحوتة الى الضباط والجنود القدامى واقامة معركة معهم ويتوسلون

اليهم ان يعتنوا بذلك الشاب اثناء الحرب فيعلموه القتال ويحموه من الاعداء ثم اصحبوه معهم وعرضوه لبعض المعارك فعلموه كل ما يحتاجه للدفاع عن نفسه ومهاجمة اعدائه وعندما نشبت المعركة لم يغفلوا عنه بل ارشدوه وأروه الاعداء الذين أسروا حتى يكتسب الخبرة اللازمة ([٨٥]) الى جانب التدريب القتالي يلعب التمايز الاجتماعي دورا بارزا في الحملات العسكرية حيث يحظى ابناء النبلاء برعاية خاصة اثناء المعارك تتم حمايتهم من قبل محاربين ذوي خبرة يعملون كأوصياء لضمان سلامتهم ومنع تعرضهم للخطر . علاوة على ذلك , كانت الحروب المستمرة وسيلة للنخب الشابة لممارسة قدراتهم القتالية وإثبات جدارتهم مما يعزز مكانتهم ويمنعهم من الوقوع في الخمول ويرتبط هذا المفهوم بالقيم المتأصلة التي حث بها الاباء ابناءهم على السلوك القويم والاجتهاد والابتعاد عن الكسل ([٨٦]) لذلك كان أداؤهم القتالي يتفوق على الشباب العاديين الذين لم تتوفر لهم الامكانيات للاستفادة من تدريب افضل المعلمين ([٨٧])

ثالثا -تنظيم الطعام

كان تنظيم توزيع الطعام عاملا اساسيا في تدريب الشباب ليصبحوا محاربين , حيث كان يتم تحديد كمية الطعام وفقا لأعمارهم . فمثلا كان الطفل في الثالثة من عمره يحصل على نصف كعكة ذرة في كل وجبة , بينما يرتفع المقدار الى كعكة كاملة عند بلوغه سن الخامسة , ثم الى كعكة ونصف في سن الثانية عشر . ولم يكن يسمح لهم بتناول كميات إضافية إلا من خلال الاحتفالات واقامة الطقوس الدينية . كان الهدف الأساسي من هذا النظام هو تعليم المحاربين المستقبلين الانضباط ([٨٨]) وتحمل الجوع , إذ كان عليهم ان يكونوا قادرين على الصمود خلال المسيرات الطويلة أثناء الحملات العسكرية .

رابعا - النوم في حياة المتدرب

كان على جميع الطلاب النوم في المدرسة ومن لم يخضع لذلك يتعرض للعقوبات لكنهم كانوا يذهبون الى بيوتهم لتناول الطعام . ([٨٩]) إلا إذا حصلوا على إذن خاص والذي كان يمنح عند حاجة آبائهم الى مساعدتهم في بعض الانشطة الموسمية مثل الحصاد او صناعة الحرف اليدوية ([٩٠])

خامسا - زيارة بيت الغناء

كان جميع الشباب يعملون معا وينهون واجباتهم قبل غروب الشمس وبعد ذلك يذهبون الى منازلهم للاستحمام ويقومون بدهن اجسامهم بالحبر مع دون وضعه على وجوههم حيث يكتفون بوضع بعض الخطوط من مادة الحبر والاقحوان ثم يقومون بارتداء ملابسهم وزينوا انفسهم بلمسات شخصية حيث يقومون بنثر شعورهم لإثارة الخوف ويضعون على فتحات أنوفهم نوع من الحجارة الفيروزية وهي xiuhnachtli وعلى رؤوسهم يضعون الريش الابيض ([٩١])

صحيح أن الصبي الذي التحق بتيلبوشكالي كان مسؤولا عن العديد من المهام اليومية مثل تنظيف الساحات المشتركة وكان يشارك مع زملائه في جمع الحطب للمدرسة والمساهمة في مشاريع المجتمع ولكن مع حلول المساء كانت الاجواء تتغير تماما إذ يجتمع الشباب في منزل يعرف باسم كويكاكالكو (منزل الغناء) حيث تعلو اصوات الغناء وتشتعل حلقات الرقص ([٩٢]) كان محتوى الأغاني التي أداها الشياب ذا اهمية ايضا , حيث احتوت على إنجازات الآلهة او الابطال الثقافيين او المحاربين الذين حققوا بطولات عظيمة في ساحات المعركة ([٩٣]) ويستمرون في الاحتفال حتى ساعات متأخرة من الليل ([٩٤]) حتى اذا اقترب الاعداء تحت جنح الظلام يتمكنوا من سماعهم عن بعد ويدركوا انهم مستيقظون ولا ينامون ([٩٥])

هذا اضافة الى ضمان اضاءة الشموع ليلا ونهارا , بهدف تأمين الحراسة داخل المدينة وعلى حدودها , مما يمنع الاعداء من التسلل دون ان يتم اكتشافهم . ولهذا السبب قام القادة المحليون بتنظيم توزيع الشموع في مواقع محددة خلال الليل لتعزيز المراقبة والحماية ([٩٦])

لم يكن نظامهم يتضمن الطقوس الدينية الصارمة او ممارسات الصيام او التوبة وذلك لان كل شيء كان معدا لهدف واحد وهو تنشئتهم كمحاربين فمنذ نعومة أظافرهم لم يكن رفاقهم سوى محاربين يتعلمون منهم أساليب القتال ويستلهمون من بطولاتهم ويسعون جاهدين لمضاهاة امجادهم في ساحات المعارك ([٩٧])

ونظرا لأن الهدف الأساسي من تدريب شباب الأزتك للمعارك , فقد كان على الطلاب ان يظهرون الانتباه الكامل , وبذل جهد بدني كبير والتحلي بالقوة والقدرة على تحمل الألم الشديد . ولم يكن هذا الامر يؤخذ باستخفاف من المجتمع او من قبل المدربين ويعود السبب في ذلك لان قوة الإمبراطورية بأكملها تعتمد على إعداد هؤلاء المحاربين للمستقبل ([٩٨])

سادسا- هيكلية الجيش الازتيكي

تألف الجزء الأكبر من جيش الأزتك من جنود ينتمون الى عامة الشعب , يعرفون باسم ياوكيزكيه , ولم يكن لديهم تميز عسكري واضح . ورغم أن أغلب المصادر التاريخية تبرز دور المحاربين النخبة , الا ان امكانية التقدم العسكري كان من خلال إنجازات الفرد وقدراته . ومع ذلك , كانت الطبقة الاجتماعية لها التأثير الاساسي في تحديد المسار العسكري , حيث كان ابناء النبلاء يتمتعون بفرص افضل , ليس فقط من ناحية التدريب العسكري ولكن ايضا بشغل المناصب العليا , مستفيدين من مكانة آبائهم . لذلك كانت الرتبة العسكرية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمناصب السياسية , والتي بدورها منحت أصحابها حقوقا خاصة تتطلب مركزا اجتماعيا معينا . وجاءت القيادة العسكرية على النحو التالي : (هوي تلاتواني) القائد الاعلى للجيش , (سيواكواتل) القائد الثاني ورئيس الوزراء , المجلس الأعلى للحرب , الذي ضم أربعة قادة كبار يحملون رتب تيتيكوتين , أفواج xiquipilli حيث يتكون كل فوج من ٨٠٠٠ جندي مقسمين الى وحدات اصغر مكونة من ٤٠٠ جندي ([٩٩]) وكان لكل وحدة قادتها الخاصة , مما يعكس البنية الاجتماعية للأزتك . كانت هذه الوحدات تشكل وتنظم بواسطة كالبولي , بهدف إنشاء منظومات اجتماعية وعسكرية متماسكة . على مستوى التشكيلات الاصغر , كانت كل حدة تتحرك تحت رايتها الخاصة في ساحة المعركة , كان الجيش ينظم وفقا للمدينة التي ينتمي إليها , ولكل مدينة رايتها الخاصة (واتبعت المدن المتحالفة تنظيما متشابها اما الجيش بأكمله كان تحت راية الملك . اما الجنود المخضرمين تم توزيعهم على جميع ارجاء الجيش ([١٠٠])

كان حجم جيش الأزتك يتفاوت حسب المهمة التي كان يقوم بها . في بعض الأحيان , قد يتألف الجيش من النخبة العسكرية المكونة من التحالف الثلاثي , مثل محاربي النسر والفهد . وفي أوقات أخرى , قد يتكون من مجموعات كبيرة من المحاربين الذين اختاروا

المهنة العسكرية بشكل دائم , بدلا من الجنود العاديين الذين كانوا يتجمعون عند الحاجة . وكان هناك ايضا أوقات يتم فيها تجميع قوات من مختلف المدن التابعة للتحالف الثلاثي أو من كافة أطياف المجتمع . كانت أغلب الجيوش الميدانية تتراوح بين ٢٠ الى ٥٠ الف جندي , ولكن في الحملة ضد كويكستلاواكا في عامي (١٥٠٦) م و (١٥٠٧) م , ورد ان الجيش بلغ ٢٠٠ الف جندي ([١٠١])

كان الجيش يسير وفق ترتيب صارم أثناء الزحف , حيث كان الكهنة في المقدمة , يليهم الجنرالات برفقة المحاربين المخضرمين من فرق النسور والفهود , ثم تأتي قوات التحالف الثلاثي , وبعدها قوات تلاتيلولكو و وأكولهواكان , وتيبانيكا , وزويلوتيبيك , ثم الكواكاتا , يليهم مقاتلو المدن والمقاطعات الاخرى . وقد فرض الانضباط العسكري بشكل صارم خلال المسير والمعركة , إذ لم يكن مسموح لأي جندي ان يترك موقعه او يختلط مع الاخرين . كما كان زعماء القبائل يعاقبون من يخل بالنظام فورا , اما بالقتل او الضرب , اما من تثبت ادانته بسوء السلوك في ارض المعركة , فكان يحاكم عسكريا , وغالبا ما يرجم حتى الموت بعد جلسة استماع امام المحكمة العسكرية ([١٠٢])

لقد حكم ملوك الأزتك , بدءا من إتزاكواتل وصولا الى كواوتيموتزين , بعد ان شغلوا مناصب قيادية في الجيش . وقد كان للمكانة الرفيعة التي حظيت بها الحياة العسكرية بين المكسيكيين أثر واضح في تدريب ابنائهم على الشجاعة وتنشئتهم لتحمل مشاق القتال . فضلا عن إنهم كانوا يؤمنون بان ارواح المقاتلين الذين سقطوا في ساحة المعركة حظوا بأعلى درجات السعادة في العلم الآخر ([١٠٣])

كان كل حاكم مسؤولا عن تجنيد جيشه وتجهيزه بالحد الأدنى من الأسلحة الضرورية , كما كان يلقى خطابا تحفيزيا بلغتهم الخاصة قبل خوض القتال وخلال مسيرتهم نحو الهدف, وكانت كل قوة متحالفة تسير بشكل مستقل , وتنشئ معسكرها الخاص , ثم تتقدم الى ساحة القتال كوحدة متماسكة ([١٠٤]) لذلك لم تكن مهنة تحظى باحترام اكثر متن مهنة القتال . فقد كان إله الحرب يحظى بمكانة مميزة دون الالهة الازتيكية الاخرى . كما ان تولي السلطة العليا لم يكن ممكنا لأي امير دون ان يثبت اولا شجاعته وكفاءته في ساحة

المعركة . وحتى بعد انتخابه ملكا , لم يكن له ان يرتدي تاج العرش الا بعد أن يأسر عددا من السجناء ليتم تقديمهم كقرابين خلال يوم تتويجه ([١٠٥])

سابعا -التكتيكات العسكرية

اما تكتيكاتهم العسكرية , كانوا يبدؤون هجماتهم بالأناشيد وصيحات الحرب , ويهاجمون بسرعة ويعودون الى الخلف بسرعة , معتمدين على الكمائن والمناوشات السريعة والمباغتة . لذلك كان انضباطهم العسكري كافيا لينال إعجاب الغزاة الاسبان . وقد وصف احدهم مشهد تحركاتهم قائلا : " **لقد كان منظراً جميلاً أن نراهم ينطلقون في مسيرتهم، وهم يتحركون جميعاً إلى الأمام في مرح وترتيب مثير للإعجاب** " وعلى الرغم من مهاراتهم القتالية , لم يكن هدفهم الرئيسي قتل الإعداء , بل أسرهم , وكان مقياس شجاعة المحارب يعتمد على عدد الأسرى الذي تمكن من إلقاء القبض عليهم , إذ لم تكن الفدية كافية لإنقاذ الأسير الذي وقع في قبضته ([١٠٦])

كانت الخدع العسكرية جزءا اساسيا من استراتيجيات الحرب , حيث في بعض الاحيان كان المحاربون يحفرون خنادق أثناء الليل ويغطونها بأوراق الشجر او القش , ثم يختبئون داخلها الى ان يحين الوقت المناسب لمفاجأة خصومهم بهجوم مباغت . ومع اقتراب القتال , علت صرخات المحاربين مدعومة بأصوات المحار وصفارات العظام , مما زاد من حدة الحماس بين القوات . كان بعض القادة يحملون طبولاً صغيرة حول أعناقهم , يقرعونها لإعطاء الأوامر . تبدأ المواجهة بإطلاق السهام والرماح , تلتها اشتباكات مباشرة بالسيوف والدروع , مستخدمين تكتيكات مشابهة لتلك التي اشتهرت بها الجيوش الرومانية . غير ان طبيعة المعركة كانت تختلف عن المعارك التقليدية , اذ لم يكن الهدف الرئيسي هو قتل العدو , بل أسره وتقديمه كقربان لذلك كان المقاتلون يتبعهم أفراد متخصصون يحملون الحبال , مكلفين بربط الأسرى قبل ان يتمكنوا من المقاومة مجددا . وهكذا , تحولت ساحة المعركة الى سلسلة من المبارزات الفردية , حيث كان كل مقاتل يسعى لهزيمة خصمه والسيطرة عليه بدلا من إنهاء حياته ([١٠٧]) وفي أول مواجهة لهم ضد كورتيس في عام (١٥١٩) م , استخدموا تكتيكاً مشابها عندما أرسلوا ١٠٠٠ من المناوشين لجذب الإسبان

وحلفائهم من توتوناك الى الكمين , حيث كان هناك ٨٠ الف محارب مختبئين في الخنادق والوديان ([١٠٨])

عادة ما كانت المعارك تبدأ في الصباح , وغالبا الفجر . وعلى الرغم من ان الجيوش كانت تتوقع مثل هذه الهجمات المبكرة , كان الأزتك أحيانا ينفذون ضربات مباغتة , وإذا لم تحسم المعركة خلال النهار كان كلا الطرفين ينسحبون قبل حلول الظلام , حيث كان القتال الليلي نادرا بسبب صعوبة التنسيق والمناورة في الظلام , ولم يكونوا يلجؤون الى هذا التكتيك الا في حال استهداف مواقع قريبة يمكن السيطرة عليها بسهولة ([١٠٩])

ثامنا - أسلحة المحارب الازتيكي

اما اسلحتهم فقد كانوا يعتمدون على الفصل بين الاسلحة الهجومية والاسلحة الدفاعيةوقد استخدمت الاسلحة الهجومية لتوجيه الضربات الى الاعداء وشملت الاقواس والسهام والرماح والمقاليع والسيوف الخشبية و الهراوات . أما الاسلحة الدفاعية , فكانت ترتدي للحماية مثل الدروع الواقية والخوذ والتروس ([١١٠])

كانت القوات المسلحة آنذاك تعتمد في إمداداتها على ما توفره الدولة من مؤن . ففي الحملات المحلية , كان كل محارب يحمل طعامه واحتياجاته في كيس شبكي على ظهره , أما في الحملات البعيدة , فكان يتم الاعتماد على الحمالين لنقل الإمدادات . وفي بعض الأحيان , كان هؤلاء الحمالون يرسلون مقدما لوضع مخابئ التموين على طول مسار الجيش داخل أراضي التحالف الثلاثي . وكانت المدن الواقعة على الطريق مطالبة بتقديم المؤن والمعدات اللازمة , وفي حال امتناعها , قد يلجأ الجيش الى الاستيلاء عليها بالقوة . ومع ذلك , كان النهب العشوائي , سواء في اراضي صديقة او معادية , يعد جريمة كبرى تعاقب بالإعدام , حتى لو كان الأمر مجرد قطف سنبلة ذرة من الطريق . وعادة ما كانت النساء يرافقن الجيش للمساعدة في الطهي وحمل بعض الأدوات المنزلية الضرورية . ورغم هذه الترتيبات اللوجستية المتطورة نسبيا , فإن تأمين الإمدادات الكافية , خاصة عند دخول الجيش أراضي العدو ذات الكثافة السكانية المنخفضة , كان يمثل تحديا كبيرا . ولهذا كانت التوقفات الطويلة والحصار الممتد عقبات يصعب تجاوزها , مما جعل الحصار المباشر

للمدن أمرا نادرا , واعتمدت معظم عمليات السيطرة على المدن على الهجوم المباشر بدلا من الحصار الطويل ([١١١])

كان المحاربون من شعب الناهوا يؤدون الخدمة العسكرية دون مقابل مالي , حيث كانت المكافاة الحقيقة تتمثل في الترقية . ومع ذلك , لم تكن الترقية تعتمد على المكانة الاجتماعية , بل كانت تتطلب إنجازات بارزة في ساحة المعركة , حتى لو كان الجندي من الطبقات الدنيا , في حين لم يكن بإمكان النبلاء الوصول الى المراتب العليا دون إثبات جدارتهم من خلال الإعمال القتالية ([١١٢]) وعند بلوغ الشباب سن العشرين , كانوا يغادرون مدارسهم ويصبحون محاربين مبتدئين , لكن لم يكن بإمكانهم التقدم الى المراتب أعلى الا من خلال أسر الخصوم اثناء المعارك ([١١٣])

تاسعا - مشاركة الطالب بالمعركة الاولى

كانت المشاركة الأولى لشاب التيلبوتشالي في القتال ذات أهمية كبيرة , حيث شكلت فرصة للارتقاء في السلم العسكري . فإذا أظهر شجاعة في المعركة حصل على لقب تياشكاوه (سيد الشباب) . وعند الاعتراف به كشاب بالغ وشجاع يمنح لقب تيلبوتشلاتو. وكان لكل تيلبوتشلاتو معلم عسكري يعرف باسم تياشكاوه أو تيلبوتشيكوي ٠ هوا , يتولى تدريبه وتوجيهه . ([١١٤])

كان يمنح لقب شاب قائد (تيلبوتشياكوي – Telpochyahyahqu) وكان يتم قص خصلة الشعر كدلالة على إنجازه ([١١٥]) وعند عودته , كان أعمامه أو أجداده يحيونه قائلين **"يا بني، لقد غسلت الشمس والأرض وجهك وجدداه، لأنك تجرأت على محاولة أسر عدو بصحبة آخرين. الآن كان من الأفضل أن أتركك لرحمة العدو من أن أتركك في حيرة من أمرك".** ([١١٦])

عاشرا - الالقاب العسكرية وفق عدد الاسرى

وعندما كان المحارب يتمكن من أسر ثلاثة اشخاص , كان يمنح لقب (تياتشكاوه) , واذا زاد عدد الأسرى الى اربعة , فقد كان يحصل على لقب (تيلبوشتلاتوه) المسؤول عن مدرسة تيلبوشكالي . اما المحاربون الذين نجحوا في أسر خمسة أو ستة أسرى فقد كانوا يعرفون باسم (أوتونتين) . ومع ازدياد عدد الأسرى الذي يأسرهم في الحرب , كان يترقى

الى رتبة " كواتشيكيه " أو " شوم أونز " بمعنى رؤوس مخدوشة . وعلى الرغم من الاعتقاد السائد بأن هذه الرتب كانت حكرا على النبلاء , إلا أن ساهاجون يشير إلى وجود افراد من "شوم أونز" جاءوا من تيلبوشكالي، مما يدل على أن بعضهم لم يكن من أصول نبيلة ([١١٧])

الحادي عشر - مغادرة التيلبوتشكالي

ترك الشباب دار الشباب بين العشرين والثلاثين من عمرهم للزواج . بعد ذلك أصبحوا جزءا من السجلات الضريبية للمجتمع , حيث كان الكثير منهم يضطرون للتخلي عن الطموحات العسكرية والترقية داخل هياكل الجيش . بالإضافة الى الحروب , كانت هناك فرص لتحسين الوضع الاجتماعي إذ كان هناك قادة محليون يشرفون على جمع الجزية وتنظيم تجنيد العمالة لصالح المجتمع ([١١٨])

وعلى الارجح لم يكن لدى الأزتك جيش دائم بالمعنى التقليدي . ومع ذلك , كان هناك أفراد كرسوا حياتهم للخدمة العسكرية , حيث كانت الترقية في رتبهم تعتمد على ادائهم في القتال . هؤلاء المحاربون كانوا يعتمدون على الحرب كمصدر رئيسيي للرزق و اذ كانت الدولة توفر لهم السكن والطعام . ولا توجد إشارات تاريخية على ان رتبة التيكيهواه وما فوق , كانوا يمارسون أي مهنة اخرى لكسب العيش . وهذا يعني انهم كانوا محاربين محترفين ومع ذلك لم يكونوا يشكلون وحدات عسكرية منظمة بشكل صارم , بل ظلوا افرادا شجعانا يخوضون المعارك دون ان يكونوا جزءًا من جيش دائم منظم إداريا وعسكريا . الى جانب ذلك , كان هؤلاء المحاربون يشغلون ايضا وظائف إدارية مدنية عندما لا يكونون في الحملات العسكرية , مما يشير الى ان اوقاتهم لم تكن مكرسة بالكامل للخدمة العسكرية . كما ان معظم السكان الذين لم يكونوا ضمن هذه الفئة العسكرية , كانوا مسؤولين اساسا عن الزراعة , ولم تكن الخدمة العسكرية سوى دور ثانوي بالنسبة لهم . ([١١٩])

<u>الاستنتاجات</u>

١. كان التعليم العسكري عند الأزتك مرتبطا بالدين , فالحرب كانت واجبا مقدسا وليست مجرد قتال .
٢. الأسرى كانوا يعدون قرابين للآلهة , وليس قتلى حرب عاديين .

٣. اعتمدت حضارة الأزتيك نظامًا تعليميا عسكريًا منظما يبدأ منذ مرحلة المراهقة بهدف إعداد جيل مؤمن بقيم الولاء والشجاعة.

٤. ساهمت المدارس العسكرية مثل تيلبوشتكالي في تكوين هوية المحارب الأزتيكي وربط القوة البدنية بالتدريب الروحي والديني.

٥. كان النظام الغذائي والنوم جزءًا من أسلوب حياة تقشفي يهدف إلى تعويد المتدرب على الصبر والتحمل.

٦. مثلت زيارة بيت الغناء وسيلة لربط الفن بالدين والحرب، إذ كانت الأناشيد وسيلة لغرس الحماسة والانضباط.

٧. اعتمد الجيش الأزتيكي على هيكلية صارمة وتكتيكات ميدانية متطورة مكنته من فرض السيطرة على مناطق واسعة.

٨. شكل نظام الألقاب العسكرية المرتبط بعدد الأسرى حافزًا قويًا للمقاتلين للتميز في المعارك.

٩. كان تخرج المتدرب من المدرسة العسكرية يمثل انتقاله من مرحلة الانضباط إلى مرحلة الخدمة الفعلية في الدولة، مؤكدًا الترابط بين التعليم والعقيدة العسكرية في حضارة الأزتيك.

المصادر :

اولا : المصادر المعربة :

١. راوين , ب. , الحضارات الهندية في امريكا (الازتك , المايا, الانكا) , ترجمة , يوسف شلب الشام (اللاذقية : دار المنارة للدراسات والترجمة والنشر , ١٩٨٩)

٢. كاراسكو ، ديفيد ، وسكوت ، سيشونز ، عصر الازتك أمة الشمس والأرض ، ترجمة ، ميسون جحا ، مراجعة ، سامر ابو هواش (أبو ظبي : هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة ، ٢٠١١)

٣. لوريمر, جون , تاريخ الكنيسة , ترجمة ، عزرا مرجان , ج٤(القاهرة: دار الثقافة , ٢٠٠١)

٤. خميس , زينب عبد التواب رياض , " الأحجار الدامية في أهرامات الأضاحي البشرية بحضارتي المايا والأزتك ", مجلة الجامعة العربية الامريكية للبحوث , مج ٥ , ع ٢ (مصر : جامعة اسوان , كلية الاثار , ٢٠١٩)

ثانيا : المصادر الاجنبية :

5. Aguilar-moreno, Manuel, Hand book to life in the Aztec world (Los Angeles: cailfornia state university, 2006)
6. Antonio , Marco , Vázquez , Castillo ,La educación de los aztecas en sus dos principales escuelas : calmecac y Tepochcalli , Tesina (Universidid Nacional Autónoma de México , Fecultad de Estudios Superiores Acatlán ,2023)
7. Austin , Alfredo López , Educacion Mexico (Mexico : Universidad Nacional Autonoma De Mexico , 1985)
8. Bancroft, Hubert Howe, A popular History (san Franciso: The History company, 1887)
9. Berdan, Frances F., and Patricia Rieff Anawalt, codex Mendoza (London, University of California Press, 1997)
10. Berdan, Frances F., Aztec archaeology and ethnohistory (Cambridge University Press, 2014)

11,Biart, Lucien, The Aztecs: Their History Manners, and customs. Authorized, translation, J.L. Garner (chicago: A. C. Mcclurg and company , 1887)

12.Bravo, Isabel Bueno , La guerra en el imperio Azteca: Expansión, ideología y arte ,(Spain : AACHE Ediciones , 2012)
13.Careaga , David Castillo, Guerrero Hernández, Ma. Gabriela, Lira Hernández, Maria de Jesús , Rodríguez Román , María del Rocío , " La educaclón de los Aztecas : entre la religlón y la Guerra " , Reforma Siglo XXI, año 27 núm. 105 (enero - marzo de 2021)
14.Carrasco, David, The Aztec: Very short Introduction (New York : university press, 2012)
15.Carrasco, Pedro, " La Jerarquía cívíco-Religiosa en las comunidades de mesoamérica : antecedentes precolombinos y desarrollo colonial “ , Clásicos y Contemporáneos en Antropología , Vol. 63 (Los Ángeles : Universidad de California , 1961)
16.Castillo Careaga, David, and Oscar Benavides puente, "Educación y , Revista Iberoamericana de ciencias guerra entre entre los Aztecas vol. 14, No 2 (México : Nuevo León, 2017)
17.E . Smith , Michael, Aztec culture : an overview (Arizona State University, 2006)
18.Elizabeth M. , Brumfiel, and Gary M. Feinman , The Aztec world (New York : harry n. abrams, inc. , 2008)
19.Elizabeth M., Brumfiel, and Gary M. Feinman, The Aztec world (New York: harry n. abrams, inc., 2008)
20.Ferrer-Dalmau , Augusto , “ Hernán Cortés : V Centenario de su Llegada a México “ , Revista de Historia Militar , vol. 65 , no.2 (Madrid : subdirección General de Publicacioes y patrimonio cultural , 2020)
21.Flores Díez-Canedo , Aurora , "Hernán Cortés" , Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española Tomo 1: Historiografía civil(México: Universidad Nacional Autónoma de México,2012)
22.Gale , Laurence , Education and Development In Latin America , vol. 60 (london , Routledge Taylor , 2011)

23.H . Prescott , William , History of the conquest of Mexico (London : Bickers & son , 1878)
24.Hassig , Ross , Aztec Warfare : Imperial Expansion and Political Control(Norman : University of Oklahoma Press, 1988)
25. Heath , Lan , Armies of the Sixteenth Century :The armies of the Aztec and Inca Empires, other native peoples of the Americas, and the Conquistadores 1450-1608 (Britain, Foundry Books , 1999)
26.Heath, Lan, Armies of the Sixteenth Century : The armies of the Aztec and Inca Empires, other native peoples of the Americas, and the Conquistadores 1450-1608 (Britain, Foundry Books, 1999)
26. Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana , La educación entre los aztecas (Biblioteca Juridica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM ,1990)
27. Larroyo, Francisco, Historia comparada de la educación en México (México: editorial porrúa, 1947)
28. Madeira , Adriana Araujo , A Educação Mexica : O Papel das Escolas Oficiais no controle e Oranização da Sociedade , Dissertação de Mestrade (Universidade de são paulo , 2011)
29. Marìa , Mònica concepción Gutérrez and lsabel , Marìa Guadalupe Rico Candela , El Docente Mexicano: Características , Formación y Función (México : Universidad pedagógica Nacional ,1996)
30. Pennock , Caroline Dodds , " A warlike culture? Religion and war in the Aztec world", History and Anthropology, vol.34 , no.1 (The University Of Sheffield , 2023)
31. Ramírez Ruiz , María del Pilar, " Las mujeres en la defensa de Tenochtitlan"Antropología americana, vol. 8 ,no.15 (Universidad Nacional Autónoma de México , 2023)
32. Reagan , Timothy "Face and Heart" in the Time of the Fifth Sun: An Examination of Aztec Education , Paper presented at the Annual Meeting of the American Educational Research Association (New Orleans : Louisiana , April 4-8 , 1994)

33. Reyes Valencia , Marco Antonio , La formación social tributaria de los aztecas (México : Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo Instituto de Investigaciones Históricas Coordinación de la Investigación Científica , 2021)
34. Rojas, José Luis de Tenochtitlan : capital of the Aztec Empire (University press of Florida, 2012)
35. Sahagún, Bernardino de, el mexico antiguo, translation, José Luis Martinez (Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1981)
36. soustelle, Jacques, The daily life of the Aztecs, transation O'Brain (France: Librairie Hachette, 1955)
37. Spinden , Herbert J. , Anicient civilizations of Mexico and central America (New York , 1917)
38. Sussana , Iram , Rosario , Guapo , Huehuehtlahtolli Y Veintenas Educación Informal Mexica , Tesis que para obtener el título de Licenciada en Pedagogía (Ciudad Universitaria , Facultad De Filosofía Y Letras , 2009)
39. Valotta, Mario , Mitos y Leyendas Toltecas y Aztecas (Spain : jamkana , 1985)

الهوامش:

(1) Antonio , Marco , Vázquez , Castillo ,La educación de los aztecas en sus dos principales escuelas : calmecac y Tepochcalli , Tesina (Universidid Nacional Autónoma de México , Fecultad de Estudios Superiores Acatlán ,2023) p 30

(2) Heath, Lan, Armies of the Sixteenth Century : The armies of the Aztec and Inca Empires, other native peoples of the Americas, and the Conquistadores 1450–1608 (Britain, Foundry Books, 1999) p 29

(3) Rojas, José Luis de Tenochtitlan : capital of the Aztec Empire (University press of Florida, 2012)p 154

(4) Aguilar–moreno, Manuel, Hand book to life in the Aztec world (Los Angeles: cailfornia state university, 2006) p 98

([5]) soustelle, Jacques, The daily life of the Aztecs, transation O'Brain (France: Librairie Hachette, 1955) p 173

([٦]) يعد من أبرز القادة الإسبان في عصر الكشوف الجغرافية , واشتهر بكونه قائد غزو المكسيك الذي أسقط إمبراطورية الأزتك ومهد لإقامة إسبانيا جديدة. ارتبطت حياته السياسية والعسكرية بمراسلاته الى الإمبراطور شارل الخامس بين (١٥١٩م-١٥٢٦م) حيث عرض فيها إنجازاته بلهجة التابع المخلص للتاج. وبعد تثبيت مكانته كقائد عام اصبح يتعامل مباشرة مع السلطات الإسبانية في العالم الجديد مثل المسؤولين الملكيين. كانت مسيره حافلة بالنجاحات لكنها لم تخلُ من الخلافات والجدل, إذ واجه تعقيدات الإدارة الاستعمارية , فضلا عن النقاش الأوربي حول معنى الغزو وأثره على سمعة إسبانيا , انظر :

Flores Díez-Canedo , Aurora , "Hernán Cortés" , Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española Tomo 1: Historiografía civil(México: Universidad Nacional Autónoma de México,2012) p 43

([7]) Reagan , Timothy "Face and Heart" in the Time of the Fifth Sun: An Examination of Aztec Education , Paper presented at the Annual Meeting of the American Educational Research Association (New Orleans : Louisiana , April 4-8 , 1994) p 3

([٨]) وهو إمبراطور الإمبراطورية الرومانية المقدسة وملك إسبانيا تحت اسم (كارلوس الاول). كان من ابرز حكام أوربا في القرن السادس عشر. ولد في أسرة هابسبورغ الألمانية وتحدث الفرنسية لكنه كان كاثوليكيا إسبانيا متدينا ومحافظا ثقافيا ودينيا. سعى الى توحيد أراضي إمبراطوريته المترامية الأطراف من خلال السلطة الدينية والسياسية .انظر :

لوريمر, جون , تاريخ الكنيسة , ت: عززا مرجان , ج٤(القاهرة: دار الثقافة , ٢٠٠١) ص١٣٢

([9]) Reagan , Developing "Face and Heart" in the Time of the Fifth Sun , p 3

([10]) Gale , Laurence , Education and Development In Latin America , vol. 60 (london , Routledge Taylor , 2011) p 7

([11]) Marìa , Mònica concepción Gutérrez and Isabel , Marìa Guadalupe Rico Candela , El Docente Mexicano: Características , Formación y Función (México : Universidad pedagógica Nacional ,1996) p 19

(12) Antonio , La educación de los aztecas en sus dos principales escuelas, p 22

(13) Reagan , Developing "Face and Heart" in the Time of the Fifth Sun , p 13

(14) Ferrer-Dalmau , Augusto , " Hernán Cortés : V Centenario de su Llegada a México " , Revista de Historia Militar , vol. 65 , no.2 (Madrid : subdirección General de Publicacioes y patrimonio cultural , 2020) p 38

(15) Antonio ,La educación de los aztecas en sus dos principales escuelas , p 23

(16) Berdan, Frances F., and Patricia Rieff Anawalt, codex Mendoza (London, University of California Press, 1997) p 184

(17) Madeira , Adriana Araujo , A Educação Mexica : O Papel das Escolas Oficiais no controle e Oranização da Sociedade , Dissertação de Mestrade (Universidade de são paulo , 2011) p 61

(١٨) راوين , ب. , الحضارات الهندية في امريكا (الازتك , المايا, الانكا) , ترجمة , يوسف شلب الشام (اللاذقية : دار المنارة للدراسات والترجمة والنشر , ١٩٨٩) ص ٦٦- ٦٧

(19) A. Valotta, Mario , Mitos y Leyendas Toltecas y Aztecas (Spain : jamkana , 1985) p98-99

(20) A. Valotta ,Mitos y Leyendas Toltecas y Aztecas , p 99-100

(٢١) راوين , الحضارات الهندية في امريكا , ص ٦٧

(22) Sahagún, Bernardino de, el mexico antiguo, translation, José Luis Martinez (Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1981) p 257

(23) Pennock , Caroline Dodds , " A warlike culture? Religion and war in the Aztec world", History and Anthropology, vol.34 , no.1 (The University Of Sheffield , 2023) p 2

(24) Ibid , p 2 - 3

(25) Reagan , Developing "Face and Heart" in the Time of the Fifth Sun , p 8

(26) Berdan, Frances F., Aztec archaeology and ethnohistory (Cambridge University Press, 2014)p 163

(27) Hassig , Ross , Aztec Warfare : Imperial Expansion and Political Control(Norman : University of Oklahoma Press, 1988) p 9

(28) Madeira , A Educação Mexica , p 66

(29) Reagan , Developing "Face and Heart" in the Time of the Fifth Sun , p 8

(30) Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana , La educación entre los aztecas (Biblioteca Juridica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM ,1990) p 14

(31) Biart, Lucien, The Aztecs: Their History Manners, and customs. Authorized, translation, J.L. Garner (chicago: A. C. Mcclurg and company , 1887) p 172

(32) Carrasco, Pedro, " La Jerarquía cívíco-Religiosa en las comunidades de mesoamérica : antecedentes precolombinos y desarrollo colonial " , Clásicos y Contemporáneos en Antropología , Vol. 63 (Los Ángeles : Universidad de California , 1961) p 4

(33) Elizabeth M. , Brumfiel, and Gary M. Feinman , The Aztec world (New York : harry n. abrams, inc. , 2008) p 146 - 147

(34) E . Smith , Michael, Aztec culture : an overview (Arizona State University, 2006) p 5

(35) Berdan , codex Mendoza, p 188

(36) E. Smith, Michael, The Aztecs, ed3 (uk: wiley - blackwell, 2012) p 223

(٣٧) خميس , زينب عبد التواب رياض , " الأحجار الدامية في أهرامات الأضاحي البشرية بحضارتي المايا والأزتك ", مجلة الجامعة العربية الامريكية للبحوث , مج ٥ , ع ٢ (مصر : جامعة اسوان , كلية الاثار , ٢٠١٩) ص ٢٢٧

(38) Heath , Armies of the Sixteenth Century , p37

(39) Biart , The Aztecs , p166

(40) Elizabeth M., Brumfiel, and Gary M. Feinman, The Aztec world (New York: harry n. abrams, inc., 2008) p 147

(41) Pennock, " A warlike culture? Religion and war in the Aztec world" , 11

(42) Berdan , Aztec archaeology and ethnohistory , p 158

(٤٣) المعروف ايضا باسم (الإله القديم) , كان ينظر اليه على انه قديم وحكيم , يرمز الى القوة المستمرة للنار وتأثيرها العميق على الحياة , كان دوره يتجلى في قدرته على الجمع بين الخوف والرهبة من جهة والدفء والحماية من جهة اخرى. أنظر :

sahagún , el mexico antiguo, p267

(44) Pennock, " A warlike culture? Religion and war in the Aztec world" , p7

(45) Pennock, " A warlike culture? Religion and war in the Aztec world ",p8-9

(46) Berdan , Aztec archaeology and ethnohistory , p 207

(47) Aguilar-moreno, Hand book to life in the Aztec world , p 98

(48) Ramírez Ruiz , María del Pilar, " Las mujeres en la defensa de Tenochtitlan"Antropología americana, vol. 8 ,no.15 (Universidad Nacional Autónoma de México , 2023) p 124

(49) Carrasco, David, The Aztec: Very short Introduction (New York : university press, 2012) , p 83

(50) Madeira , A Educação Mexica , 61

(51) Berdan , Aztec archaeology and ethnohistory , p 210

(52) Soustelle , The daily life of the Aztecs , p 190

(53) Ramírez , " Las mujeres en la defensa de Tenochtitlan", 125-126

(54) Aguilar-moreno , Hand book to life in the Aztec world , P 108

(55) Ramírez , " Las mujeres en la defensa de Tenochtitlan" , p 118

(56) Aguilar-moreno , Hand book to life in the Aztec world , p 98

(57) Heath , Lan , Armies of the Sixteenth Century :The armies of the Aztec and Inca Empires, other native peoples of the Americas, and the Conquistadores 1450-1608 (Britain, Foundry Books , 1999) p 29

(58) Reyes Valencia , Marco Antonio , La formación social tributaria de los aztecas (México : Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo Instituto de Investigaciones Históricas Coordinación de la Investigación Científica , 2021) p 339

([59]) Heath , Armies of the Sixteenth Century , p 29

([60]) Bancroft, Hubert Howe, A popular History (san Franciso: The History company, 1887), p 61

([٦١]) ان اسم "كالبولي" أو "البيت الكبير" كان يشير الى منشأة تشبه الثكنات او مركزا عاما للاجتماعات في كل حي او منطقة داخل المدينة وفي هذا المكان كانت يتم حفظ الاسلحة والغنائم , كما كان الشباب يتلقون تعليمهم في فنون الحرب . أنظر :

Spinden , Herbert J. , Anicient civilizations of Mexico and central America (New York , 1917) p 186

([62]) Castillo Careaga, David, and Oscar Benavides puente, "Educación y , Revista Iberoamericana de ciencias guerra entre entre los Aztecas vol. 14, No 2 (México : Nuevo León, 2017)p 83

([63]) Aguilar-moreno, Hand book to life in the Aztec world , p 99

([64]) Ibid, p 99

([٦٥]) راوين , الحضارات الهندية في امريكا , ص ٨٩

([66]) Aguilar-moreno, Hand book to life in the Aztec world , p 99

([67]) Bravo, Isabel Bueno , La guerra en el imperio Azteca: Expansión, ideología y arte ,(Spain : AACHE Ediciones , 2012) p 179

([68]) Larroyo, Francisco, Historia comparada de la educación en México (México: editorial porrúa, 1947) p 72

([69]) Ferrer-Dalmau , " Hernán Cortés : V Centenario de su Llegada a México " , p 41

([70]) Castillo Careaga , "Educación y guerra entre los Aztecas " , p 83

([٧١]) كاراسكو ، ديفيد ، وسكوت ، سيشونز ، عصر الازتك أمة الشمس والأرض ، ترجمة ، ميسون جحا ، مراجعة ، سامر ابو هواش (أبو ظبي : هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة ، ٢٠١١) ص ١٦٠

([72]) Berdan , Aztec archaeology and ethnohistory , p 160

([73]) Madeira , A Educação Mexica , p 62

([74]) Castillo , "Educación y guerra entre los Aztecas " , p 83

([75]) Aguilar-moreno , Hand book to life in the Aztec world , p 100

([76]) Careaga , David Castillo, Guerrero Hernández, Ma. Gabriela, Lira Hernández, Maria de Jesús , Rodríguez Román , María del Rocío , " La educaclón de los Aztecas : entre la religlón y la Guerra " , Reforma Siglo XXI, año 27 núm. 105 (enero - marzo de 2021) P 56
([77]) Antonio ,La educación de los aztecas en sus dos principales escuelas , p 38
([78]) Careaga ،" La educaclón de los Aztecas : entre la religlón y la Guerra " , p 57
([79]) Biart , The Aztecs , p 240
([80]) sahagún , el mexico antiguo , p 165 - 166
([81]) Heath , Armies of the Sixteenth Century , p 29
([82]) Madeira , A Educação Mexica , p 63
([83]) Sussana , Iram , Rosario , Guapo , Huehuehtlahtolli Y Veintenas Educación Informal Mexica , Tesis que para obtener el título de Licenciada en Pedagogía (Ciudad Universitaria , Facultad De Filosofía Y Letras , 2009) p 25
([84]) Ibid , p 25
([85]) Austin , Alfredo López , Educacion Mexico (Mexico : Universidad Nacional Autonoma De Mexico , 1985) p 90
([86]) Madeira , A Educação Mexica , , p 63-64
([87]) Aguilar-moreno , Hand book to life in the Aztec world , p 101
([88]) Ibid , p 98
([89]) Careaga ،" La educaclón de los Aztecas : entre la religlón y la guerra " , p 57
([90]) Marìa , El Docente Mexicano: Características , Formación y Función , p38
([91]) Careaga ،" La educaclón de los Aztecas : entre la religlón y la guerra " , p 57
([92]) Soustelle , The daily life of the Aztecs , P 170 - 171
([93]) Aguilar-moreno , Hand book to life in the Aztec world , p 100
([94]) Soustelle , The daily life of the Aztecs , P 171
([95]) Austin , Educacion Mexico , p 164
([96]) Ibid , 162
([97]) Soustelle , The daily life of the Aztecs , P 171
([98]) Aguilar-moreno , Hand book to life in the Aztec world , p 102
([99]) Ibid ,p 102
([100]) Aguilar-moreno , Hand book to life in the Aztec world , p 103
([101]) Heath , Armies of the Sixteenth Century , p32
([102]) ibid , p 33
([103]) Biart , The Aztecs , p 238
([104]) Berdan , Aztec archaeology and ethnohistory , p 160
([105]) Biart , The Aztecs, p 238
([106]) H . Prescott , William , History of the conquest of Mexico (London : Bickers & son , 1878) p 23
([107]) Soustelle , The daily life of the Aztecs , p 209 - 210

([108]) Heath , Armies of the Sixteenth Century , p 35
([109]) Aguilar-moreno , Hand book to life in the Aztec world , p 120
([110]) Ibid , p 121
([111]) Heath , Armies of the Sixteenth Century , p 32
([112]) Bancroft, A popular History , p 104
([113]) Heath , Armies of the Sixteenth Century , p 30
([114]) Aguilar-moreno , Hand book to life in the Aztec world , p 102
([115]) Heath , Armies of the Sixteenth Century , 29
([116]) Bancroft, A popular History , p 104
([117]) Heath , Armies of the Sixteenth Century , p 29
([118]) Carrasco , " La Jerarquía cívíco-Religiosa en las comunidades de mesoamérica : antecedentes precolombinos y desarrollo colonial ", p 4
([119]) Heath , Armies of the Sixteenth Century , p 33

موارد السندي (ت:١١٣٨هـ/١٧٢٥م) ومنهجه في كتابه

"مختار الأطوار في أطوار المختار"

م.د. ياسر محمود مجبل

وزارة التربية / مديرية تربية الكرخ الثانية

yasser.m@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

٠٧٩٠١٧٤٤٣٨١

موارد السندي (ت:١١٣٨هـ/١٧٢٥م) ومنهجه في كتابه "مختار الأطوار في أطوار المختار"

م. د. ياسر محمود مجبل

المُلخَّص:

لا شك ان غنى الفكر العربي الإسلامي نابع من تنوع الأفكار والاتجاهات في الحضارة العربية الإسلامية، والسندي يُعد احد أعمدة الحضارة العربية الإسلامية، إذ ترك لنا إرثا كبيرا، أغنى المكتبة العربية الإسلامية بمؤلفاته المعرفية المتعددة، فكان كتابه "مختار الأطوار في أطوار المختار" محط أنظارنا .

واعتزازا بعطاء السندي (ت ١١٣٨هـ/١٧٢٥م) العلمية واستذكاراً للعصر الذي عاش فيه المليء بالنشاط العلمي والفكري، وتخليداً لعلمه الواسع، كان الدافع الرئيسي لاختيار عنواناً لبحثي هذا "موارد السندي (ت: ١١٣٨هـ/١٧٢٥م) ومنهجه في كتابه "مختار الأطوار في أطوار المختار".

الكلمات المُفتاحيّة: (موارد السندي ــ منهجه ــ مختار الأطوار في أطوار المختار).

Al-Sindi's (d. 1138 AH/1725 AD) resources and his approach in his book "Mukhtar al-Atwar fi Atwar al-Mukhtar"

Abstract:

There is no doubt that the richness of Arab-Islamic thought stems from the diversity of ideas and trends within Arab-Islamic civilization. Al-Sindi is considered one of the pillars of Arab-Islamic civilization, having left us a great legacy, enriching the Arab-Islamic library with his numerous scholarly works. His book, "Mukhtar al-Atwar fi Atwar al-Mukhtar," was the focus of our attention. In honor of al-Sindi's (d. 1138 AH/1725 CE) scholarly contributions, in remembrance of the era in which he lived, which was full of scholarly and intellectual activity, and in commemoration of his vast knowledge, the primary motivation for choosing the title of this research was "The Resources of al-Sindi (d. 1138 AH/1725 CE) and his Methodology in His Book, "Mukhtar al-Atwar fi Atwar al-Mukhtar.".

Key words: (Al-Sindi's Resources - His Methodology - Mukhtar al-Atwar fi Atwar al-Mukhtar).

مُقدِّمة:

تميزت الحضارة العربية الإسلامية عن بقية الحضارات بنتاجها الفكري الضخم من خلال الأعداد الهائلة للكتب التي ألفها العلماء والمفكرون العرب المسلمون في جميع مجالات العلوم الإنسانية والصرفة، وكان للعلوم الدينية واللغة والأدب الحظ الأكبر من تلك المؤلفات وهذا يدل على ان الإنسان كان له الهدف الاسمى في الحضارة العربية الإسلامية وبذلك عدت نقطة تحول في مسيرة البشرية نحو التقدم والرقي.

وان دراسة الحياة الفكرية في الحضارة العربية الإسلامية دراسة موضوعية وعلمية يتطلب أجراء جرد إحصائي للنتاجات الفكرية للعلماء العرب المسلمين في شتى مجالات المعرفة الإنسانية، وتصنيفها حسب موضوعاتها، ودراسة أسماء وموضوعات تلك المؤلفات والتي اقتبس منها العلماء العرب المسلمين في تأليف كتبهم ومعرفة المخطوط منها وأماكن تواجدها في مكتبات العالم من خلال الرجوع إلى فهارس المخطوطات، وكذلك الوقوف على المطبوع منها، ومحاولة معرفة النتاج الفكري المفقود ونشر تلك المعلومات لتكون مرجعا وعونا للباحثين وطلاب العلم.

ولا شك ان غنى الفكر العربي الإسلامي نابع من تنوع الأفكار والاتجاهات في الحضارة العربية الإسلامية، والسندي يُعد احد أعمدة الحضارة العربية الإسلامية، إذ ترك لنا إرثا كبيرا، اغنى المكتبة العربية الإسلامية بمؤلفاته المعرفية المتعددة، فكان كتابه "مختار الأطوار في أطوار المختار" محط أنظارنا.

واعتزازا بعطاء السندي (ت:١١٣٨هـ/١٧٢٥م) العلمية واستذكاراً للعصر الذي عاش فيه المليء بالنشاط الفكري، وتخليداً لعلمه الواسع، كان الدافع الرئيسي لاختيار عنواناً لبحثي هذا "موارد السندي (ت ١١٣٨هـ/١٧٢٥م) ومنهجه في كتابه "مختار الأطوار في أطوار المختار". واقتضت ضرورة البحث أن ينتظم بمقدمة ومبحثين:

المبحث الأول: تناولنا فيه سيرة السندي ومؤلفاته العلمية:

أولاً: اسمه ونسبه ونسبته.

ثانياً: ولادته ونشأته.

ثالثاً: مكونات ثقافة السندي: شيوخه، تلاميذه، مؤلفاته.

رابعاً: وفاته.

المبحث الثاني: تناولنا فيه دراسة كتاب السندي "مختار الأطوار في أطوار المختار":

أولاً: نسخ الكتاب الخطية.

ثانياً: طبعات الكتاب.

ثالثاً: أهمية الكتاب.

رابعاً: منهج السندي في استخدام الموارد ونقل المادة التاريخية.

خامساً: منهج السندي في كتابه "مختار الأطوار في أطوار المختار".

سادساً: موارد السندي في كتابه "مختار الأطوار في أطوار المختار".

هذا وإنني لا أدعي الكمال فيما قمت به، بل هو جهد المقل، فإن حالفنا الصواب فذلك فضل وتوفيق من الله العزيز الحكيم، وإن أخطأنا فهذا هو شأننا نحن بشر، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول: سيرة السندي ومؤلفاته العلمية:

أولاً: اسمه ونسبه ونسبته:

محمد صادق بن عبد الهادي أبو الحسن نور الدين التتوي [١]، المدني السندي الفقيه الحنفي [٢]، والسندي: نسبة إلى بلاد السند وهي بلاد بين الهند [٣]، وكرمان [٤]، وسجستان [٥]، وقصبتها المنصورة [٦].

ثانياً: ولادته ونشأته:

لا يمكن أن يكون الحديث عن أية ولادة دقيقاً ولا صحيحاً حتى يتيسر تحديد عنصريها الأساسيين وهما الزمان والمكان، فإذا انتقلنا من التعميم إلى التخصيص ونظرنا في ولادة أبو الحسن السندي، فمن حيث الزمان ومن خلال تتبعنا للنصوص التاريخية التي أوردها المؤرخون ممن ترجم لأبي الحسن السندي لم يتعرض احدهم لذكر تاريخ الولادة بالتحديد .

اما بالنسبة للمكان، فيكاد البعض من المؤرخين أن يتفقوا على أن يكون أبو الحسن السندي ولد في قرية تته من بلاد السند [٧].

ويرى الباحث ان السبب يرجع إلى ان وفاة العالم أشهر من ولادته، فهو عند ولادته مجهول مغمور، ولكن عند وفاته معروف مشهور، ولذلك نجد المؤرخين والعلماء وبعض الباحثين والدارسين منهم من يهتم بذكر تاريخ ولادته وهم قليلون، إلا إننا نجد أصحاب الطبقات والتراجم أقدر على تحديد تاريخ الوفاة منهم على تحديد تاريخ الولادة .

أما نشأته فأن الكلام في نشأة أبو الحسن السندي يتصل بالكلام على ولادته اتصالا وثيقاً إذ ان هذا الرجل نشأ وتنقل في البيئات العلمية في السند، وتستر [٨]، والمدينة المنورة وأن البيئات العلمية تسلط الأضواء على صانعيها والمشاركين فيها عن طريق التلاميذ الذين ينتشرون في كل مكان، والمصادر التاريخية لا تسعف الباحث في تكوين صورة متكاملة عن نشأته إلا الشيء القليل إذ يقول المرادي: "ولد بتته من بلاد السند ونشأ بها، ثم سافر إلى تستر وأخذ بها عن جملة من الشيوخ، ثم رحل إلى المدينة المنورة وتوطنها "[٩].

ثالثاً: مكونات ثقافة السندي: شيوخه، وتلاميذه، ومؤلفاته .

١. شيوخه:

النتيجة الطبيعية لدأب أبو الحسن السندي في الجد والتعلم والترحال لطلب العلم وتحصيله أجتمع له من الشيوخ الكثير، إذ يقول المرادي: "ثم أرتحل إلى تستر وأخذها عن جملة من الشيوخ، ثم رحل إلى المدينة المنورة وتوطئه، وأخذ بها عن جملة من الشيوخ كالسيد محمد البرزنجي والملا إبراهيم الكوراني وغيرهما ودرس بالحرم النبوي الشريف واشتهر بالفضل والذكاء والصلاح" [١٠].

وسوف أترجم لأبرزهم من شيوخه الإجلاء الذين أفادوه من علومهم الشيء الكثير ويعود لهم الفضل بعد الله في تكوين شخصية أبو الحسن السندي العلمية التي يشار إليها بالبنان قبل وبعد وفاته، وهم:

أ. محمد بن عبد الرسول بن عبد السيد بن عبد الرسول بن قلندر بن عبد السيد المتصل النسب بسيدنا الحسن بن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) الشافعي البرزنجي الأصل والمولد، المحقق المدقق، ولد بشهرزور [١١]، ليلة الجمعة ثاني عشر ربيع الأول سنة (١٠٤٠هـ/ ١٦٣٠م) ونشأ بها، وتتلمذ على نخبة من الشيوخ منهم:

محمد شريف الكوراني، وإبراهيم بن حسن الكوراني، واحمد القاشي، واحمد السلاحي وغيرهم. وأخذ عنه:

محمد بن عبد الهادي السندي، ومحمد بن عبد الرسول البرزنجي، ومحمد بن عبد الله الخليفتي وغيرهم، له تصانيف منها: "انهار السبيل في شرح تفسير البيضاوي"، و "الإشاعة في اشراط الساعة" و "مرقاة الصعود في تفسير العقود"، توفي سنة (١١٠٣هـ/١٦٩١م) [١٢].

ب. إبراهيم بن حسن الكوراني أبو الوقت برهان الدين، الشهرزوري، الشافعي، الصوفي، النقشبندي، نزيل المدينة المنورة، الأثري، المسند، النسابة، ولد في شوال سنة (١٠٢٥هـ/١٨١٠م)، أخذ عن جماعة من العلماء منهم:

احمد بن محمد القاشي، واحمد بن علي الشناوي. وأخذ عنه:

محمد بن عبد الهادي السندي، ومحمد بن عبد الرسول البرزنجي، ومحمد بن عبد الله الخليفتي، له مؤلفات منها الآتية: "تكميل التعريف لكتاب التصريف" و "شرح العوامل الجرجانية" و "النبراس لكشف الالتباس الواقع في الأساس" و "إشراق الشمس بتعريف الكلمات الخمس"، توفي سنة (١١٩٧هـ/١٧٨٢م) [١٣].

٢. تلاميذه:

لأبي الحسن السندي طلبة نهلوا من علمه الثر، وفكره النير، وأدبه الجم، وما تحلى به من شخصية فريدة فذة فجمع بين الرقة واللطف والحزم والصلابة، فتابعوه في حاله وترحاله، إلا ان المصادر التاريخية لم تسعفنا في الحصول على ذكر هؤلاء التلاميذ الذين لازموه بشكل مباشر إلا واحد منهم هو:

ـ محمد حياة بن إبراهيم السندي الأصل والمولد، المدني، الحنفي، ولد بالسند ببعض قراها ورغب في تحصيل العلم وهو بها، ثم انتقل إلى تستر قاعدة بلاد السند وقرأ على محمد معين بن محمد أمين، ثم هاجر إلى الحرمين الشريفين، وتوطن بالمدينة المنورة، ولازم الشيخ أبا الحسن بن عبد الهادي السندي وجلس مجلسه بعد وفاته أربعاً وعشرين سنة، وأجاز له الشيخ يعبد الله بن سالم البصري، والشيخ محمد أبو طاهر بن إبراهيم الكوراني وغيرهم، له تصانيف منها: "شرح الترغيب والترهيب للمنذري" و "شرح على الأربعين النووية"، و "مختصر الزواجر"، توفي بالبقيع سنة (١١٦٠هـ/١٧٤٧م) [١٤].

٣. مؤلفاته:

أثرى أبو الحسن السندي بنشاطه الثقافي والفكري الحياة الثقافية للإسلام في المدينة المنورة وغيرها من الأمصار الإسلامية مما انعكس أثره على إنتاجه العلمي، إذ كان يتحلى بثقافة موضوعية تضم كل ما عرفه عصره من العلم والمعارف والآداب، إذ يقول المرادي عنه: "وكان شيخاً جليلاً ماهراً محققاً بالحديث والتفسير، والفقه، والأصول، والمعاني، والمنطق، والعربية، وغيرها [١٥].

ولم تسعفنا المصادر التاريخية بذكر جميع مصنفاته الا تسعة منها وهي:

١) "بهجة النظر على شرح نخبة الفكر "في مصطلح الحديث [١٦].

٢) "حاشية على البيضاوي" (ت: ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م) [١٧].

٣) "حاشية على الترمذي" (ت: ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م) [١٨].

٤) "حاشية على حاشية شرح جمع الجوامع الأصولي لابن قاسم الصباغ العبادي (ت: ٩٩٢هـ/ ١٥٨٤م) المسماة بالآيات البينات" [١٩].

٥) "حاشية على الزهراويين للملا علي القاري" (ت: ١٠١٤هـ/ ١٦٠٦م) [٢٠].

٦) "الحواشي الستة على الكتب الستة " [٢١].

٧) "الحواشي على فتح القدير" وصل بها إلى باب النكاح [٢٢].

٨) "حاشية على مسند الإمام احمد" (ت: ٢٤١هـ/ ٨٨٥م) [٢٣].

٩) "شرح على الأذكار للنووي" (ت: ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م) [٢٤].

رابعاً: وفاته:

اختلفت المصادر التاريخية في تاريخ وفاته وهي على قولين:

الأول: انه توفي سنة (١١٣٨هـ/١٧٢٥م) وهو قول المرادي [٢٥]، والكتاني [٢٦] .

الثاني: انه توفي سنة (١١٨٧هـ/١٧٧٣م) وهو قول الزركلي [٢٧]، وكحالة [٢٨].

ويرى الباحث ان القول الأول هو الأقرب إلى الصواب لان الترجمة من اختصاصهما إذ يقول المرادي: "وكانت وفاته بالمدينة المنورة ثاني عشر شوال سنة ثمان وثلاثين ومائة ألف، وكان له مشهد عظيم حضره الجم الغفير من الناس حتى النساء، وغلقت الدكاكين،

وحمل الولاة نعشه إلى المسجد الشريف النبوي وصلي عليه، ودفن بالبقيع وكثر البكاء والأسف عليه رحمه الله تعالى" [٢٩].

المبحث الثاني: كتاب السندي "مختار الأطوار في أطوار المختار"

أولاً: نسخ الكتاب الخطية:

١) نسخة في مكتبة الحرم المكي، المملكة العربية السعودية، مكة المكرمة، برقم حفظ (٥٦/٢) سيرة [٣٠].

٢) نسخة مكتبة الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية، المملكة العربية السعودية، الرياض، برقم حفظ (٥١١٦-٣) [٣١].

٣) نسخة مكتبة الأوقاف العامة، بغداد، برقم حفظ (٢٨٩٩/٣) مجاميع [٣٢].

ثانياً: طبعات الكتاب:

طبع الكتاب بتحقيق، د. عبد الناصر عبد الرحمن إسماعيل (ط/١، دار النعيم، بغداد، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

ثالثاً: أهمية الكتاب:

كتاب "مختار الأطوار في أطوار المختار "لأبي الحسن السندي قد حوى على معلومات مهمة عن سيرة رسولنا الكريم محمد (ص) من مولده ومبعثه، وأسرائه، وهجرته، وارتحاله، فهو خلاصة ما أورده العلماء الأبرار السابقين له في كتبهم وبهذا يمكن القارئ والواعظ أن يقرأه بسهوله وكذلك سهولة حفظه وأيضاً أن يستلهم الدروس والعبر من سيرة نبينا الأكرم .

والذي يطلع على كتاب "مختار الأطوار في أطوار المختار" يجد بالإضافة إلى أهمية موضوعه، انه احتوى على كتب وردت بمتن الكتاب قد أعتمدها أبو الحسن السندي في ذكر الأقوال في مبدأ سيرة الرسول (ص) وترجيح إحداها على الأخرى فأهميته تكمن انه حفظ لنا نصوصاً تاريخية لكتب قيمة مفقودة أما إنها ما زالت مخطوطة مركونة على رفوف المكتبات تعاني الاندثار نتيجة لعوامل متعددة أو إن هذه الكاب فقدت فليس لها وجود حتى بشكل مخطوط.

رابعاً: منهجه في استخدام الموارد ونقل المادة التاريخية:

١. الإسناد إلى المصادر:

تنوعت طرق السندي في الإسناد إلى المصادر على النحو الآتي:

أ) الإسناد إلى المصدر، مصرحاً باسم الكتاب ومؤلفه نحو ما نجده في قوله: "ورجحه ابن المنير في "شرح السيرة لابن عبد البر" (٣٣).

ب) الإسناد إلى المصدر، مصرحاً باسم المؤلف دون تسمية كتابه نحو ما نجده في قوله: "وقال الحلبي (٣٤)، وذكر المناوي (٣٥)، قال ابو الخطاب عمر بن دحية (٣٦).

ج) إهمال الإسناد إلى المصدر، لم يصرح السندي في أكثر من موضع في الكتاب بمصادره المعتمدة (٣٧).

٢. بداية النقل وانتهاؤه:

أهتم السندي بإتباعه منهج واضح من حيث بداية نقله نحو قوله: "قال المسعودي"(٣٨)، "وابن عبد البر" (٣٩).

وفي بعض الأحيان يذكر ألفاظاً تدل على اقتباسها من مصدر معين تدل على انتهاء النص نحو قوله: "كذا في صحيح البخاري" (٤٠).

وفي بعض الأحيان يذكر ألفاظ صريحة في نهاية الاقتباس تدل على انتهاء النص، نحو قوله: "انتهى" (٤١).

٣. التصرف بالنص:

لم يشر السندي إلى المواضع التي لخصها أو اختصرها بشكل صريح فهو يتصرف في النسقين الترتيبي والتعبيري المصاحبين لمنقوله من مصدره.

٤. المنهج النقدي عند االسندي:

ويتضح من خلال اطلاعنا على كتاب "مختار الأطوار في أطوار المختار" للسندي انه اتبع منهجاً في التعليق على بعض الآراء والروايات، إذ يقول: "واستمر الوهم والله اعلم"(٤٢).

٥. الموازنة بين الروايات:

حرص السندي على القيام بموازنة بين المصادر والراجح من هذه الأقوال نحو قوله: "ففي وقتها أقوال مع الاتفاق على إنها كانت يوم الأثنين عام الفيل بمكة: الأول أنها كانت في ثاني عشر ربيع الأول بعد طلوع الشمس وهذا هو المشهور الذي عليه العمل في الحرمين وفي سائر بلاد الإسلام، والثاني أنه كان ثاني يوم منه، والثالث أنه كان في ثامنه، والراجح انه كان مدة حمله تسعة أشهر" (٤٣).

٦. الاستعانة بالشعر:

استعان السندي بالشعر لتقريب المعنى في أغلب الأحيان، ويردد دائماً لفظ قوله: "ولنعم من قال .." (٤٤). يتضح من كل ذلك انه التزم بمنهجية واحدة، وانه أجاد في ترتيب كتابه بهذا الشكل.

خامساً: منهج السندي في كتابه "مختار الأطوار في أطوار المختار":

رتب المؤلف الكتاب على شكل أطوار وقسمه إلى خمسة أطوار وقد ذكرها في مقدمة كتابه، إذ يقول: "مما يتعلق بخمسة أطوار الرسول المختار (ص) إلى يوم القرار أعني: الولادة، والبعثة، والإسراء، والهجرة، والارتحال من هذه الدار" (٤٥).

وكان دقيقا، ووضع كل موضوع وعنوان في مكانه المناسب مما يدل على دقته وبراعة تنسيقه بعيداً عن الاضطراب .

وآثر السندي حذف الأسانيد من أخباره راغباً في الإيجاز لان كتابه هذا يعد ملخصاً إذ يقول في مقدمته: "ان هذه خلاصة ما أورده العلماء الأبرار ومطولات التصانيف الأسفار" (٤٦)، ولو أثبت الأسانيد لطال الكتاب وبلغ عدة أجزاء، فهو كتاب صغير الحجم لا يتجاوز التسع وثلاثين صفحة.

ومن خلال الاطلاع على كتاب "مختار الأطوار في أطوار المختار "للسندي ظهر لنا بانه عميق المعرفة متمكن في علوم الحديث والسيرة النبوية الشريفة.

سادساً: موارد السندي في كتابه "مختار الأطوار في أطوار المختار "

١. موارده المدونة:

تنوعت مصادر مؤلف كتاب "مختار الأطوار في أطوار المختار "وقد ارتأينا ترتيب مصادره وفق عدد الروايات التي نقلها من تلك المصادر متوخين الدقة والحرص في إحصائها وهذه المصادر هي:

١) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابو عبد الله البخاري، ولد في مدينة بخارى ١٩٤هـ/٨١٠م)، الحافظ لحديث رسول الله (ص) من أهم مؤلفاته: "صحيح البخاري"، و"التاريخ"، و"الأدب المفرد" وغيرها، توفي سنة (٢٥٦هـ/٨٧٠م) [٤٧].

اقتبس السندي منه ثلاث روايات [٤٨]، ذكره بلفظ "كما في البخاري، كما في صحيح البخاري، كذا في صحيح البخاري".

٢) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري ابو الحسين النيسابوري، من أئمة الحديث، ولد بنيسابور سنة (٢٠٤هـ/٨١٩م)، ورحل إلى الحجاز، ومصر، والشام، والعراق، من أشهر كتبه: "صحيح مسلم"، و "أفراد الشاميين"، و "العلل "وغيرها، توفي سنة (٢٦١هـ/٨٧٤م)[٤٩].

اقتبس السندي منه روايتين [٥٠]، ذكره بلفظ "كما في صحيح مسلم".

٣) مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكرجي المصري الحكري علاء الدين ابو عبد الله الحنفي، مؤرخ، من حفاظ الحديث، عارف بالأنساب، تركي الأصل، من أهل مصر، ولد سنة (٦٨٩هـ/ ١٢٩٠م) ولي تدريس الحديث بالمدرسة المظفرية بمصر، من تصانيفه: "شرح البخاري"، "الزهر الباسم في سيرة أبي القاسم" "إكمال تهذيب الكمال" "مفتاح أبواب الفيوض" توفي في (٧٦٢هـ/١٣٦١م) [٥١].

اقتبس السندي منه روايتين [٥٢]، ذكرها بلفظ "وبه جزم الحافظ مغلطاي، وجزم الحافظ مغلطاي في سيرته مفتاح أبواب الفيوض".

٤) احمد بن علي بن محمد الكناني ابو الفضل شهاب الدين المشهور بابن حجر العسقلاني، من أئمة الحديث، ولد في القاهرة سنة (٧٧٣هـ/١٣٧٢م)، من تصانيفه:

"الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، و "لسان الميزان"، و "فتح الباري بشرح صحيح البخاري" وغيرها، توفي في القاهرة سنة (٨٥٢هـ/١٤٤٩م) [٥٣].

اقتبس السندي منه روايتين [٥٤]، ذكرها بلفظ: "قال في فتح الباري، وقال في الفتح".

٥) عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي، مولاهم، أبو بكر الكوفي، حافظ للحديث، ولد سنة (١٥٩هـ/ ٧٧٦م)، من تصانيفه: "المسند "و "المصنف في الأحاديث والآثار"، و "الزكاة" وغيرها، توفي سنة (٢٣٥هـ/٨٤٩م) [٥٥].

اقتبس السندي منه رواية واحدة [٥٦]، ذكرها بلفظ "وروى ابن أبي شيبة".

٦) علي بن الحسين أبو الحسن المسعودي، مؤرخ، جغرافي، أخباري، له مصنفات منها: "مروج الذهب ومعادن الجوهر" و "التنبيه والأشراف"، توفي في مصر سنة (٣٤٦هـ/٩٥٧م) [٥٧].

اقتبس السندي منه رواية واحدة [٥٨]، ذكرها بلفظ "لكن قال المسعودي".

٧) احمد بن الحسين بن علي، ابو بكر البيهقي، من أئمة الحديث، ولد في خسروجرد [٥٩]، سنة (٣٨٤هـ/٩٩٤م)، ونشأ في بيهق [٦٠]، ورحل إلى بغداد، ثم إلى الكوفة ومكة وغيرها، توفي سنة (٤٥٨هـ/١٠٦٦م) [٦١].

أقتبس السندي منه رواية واحدة [٦٢]، ذكرها بلفظ "عقيب نقله ما قاله البيهقي".

٨) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري المالكي ابو عمر القرطبي، من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ وأديب، ولد بقرطبة سنة (٣٦٨هـ/٩٧٨م) ورحل رحلات طويلة غربي الأندلس وشرقيها، وولي قضاء لشبونه [٦٣]، وشنترين [٦٤]، من كتبه: "الدرر في اختصار المغازي والسير" و "الاستيعاب في معرفة الأصحاب"، "وجامع بيان العلم وفضله" وغيرها، توفي بشاطبه [٦٥]، في سنة (٤٦٣هـ/١٠٧١م) [٦٦].

أقتبس السندي منه رواية واحدة [٦٧]، ذكرها بصيغة "والقرطبي".

٩) عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي، ابو الفضل البستي، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، ولد في سبته [٦٨]، سنة (٤٧٦هـ/١٠٨٣م)، ولي قضاء سبته ثم قضاء غرناطة [٦٩]، من تصانيفه: "ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة

أعلام مذهب الإمام مالك"، و "مشارق الأنوار" وغيرها، توفي بمراكش سنة (٥٤٤هـ/١١٤٩م) [٧٠].

أقتبس السندي منه رواية واحدة [٧١]، ذكرها بصيغة "ورجحه عياض".

١٠) علي بن محمد بن عبد الواحد الشيباني، ابو الحسن الجزري، مؤرخ من العلماء بالنسب والأدب، ولد سنة (٥٥٥هـ/ ١١٦٠م)، سكن مدينة الموصل، من تصانيفه: "الكامل في التاريخ"، و "أسد الغابة في معرفة الصحابة" وغيرها، توفي سنة (٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م) [٧٢].

أقتبس السندي منه رواية واحدة [٧٣]، ذكرها بصيغة "وجزم ابن الأثير".

١١) محمد بن احمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي الأندلسي، ابو عبد الله القرطبي من كبار المفسرين، من أهل قرطبة، رحل إلى مصر وأستقر بها، من تصانيفه: "الجامع لأحكام القرآن"، و "التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة"، توفي بمصر سنة (٦٧١هـ/١٢٧٣م) [٧٤].

أقتبس السندي منه رواية واحدة [٧٥]، ذكرها بصيغة "والقرطبي".

١٢) يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي، الحوراني، الشافعي، ابو زكريا بن محيي الدين، من مؤلفاته: "تهذيب الأسماء واللغات"، و "منهاج الطالبين"، و "المنهاج في شرح صحيح مسلم" [٧٦].

أقتبس السندي منه رواية واحدة [٧٧]، ذكرها بصيغة "والنووي".

١٣) محمد عبد الرؤوف بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري، زين الدين المناوي، ولد سنة (٩٥٢هـ/١٥٤٥م)، عاش في القاهرة، من مؤلفاته: "كنوز الحقائق"، و "الفيض القدير في شرح الجامع الصغير" وغيرها، توفي سنة (١٠٣١هـ/١٦٢٢م) [٧٨].

أقتبس السندي منه رواية واحدة [٧٩]، ذكرها بصيغة" وذكر المناوي انه الأصح عند الجمهور".

١٤) علي بن إبراهيم بن احمد ابو الفرج نور الدين الحلبي، مؤرخ، أديب، أصله من حلب، ولد في مصر سنة (٩٧٥هـ/١٥٦٧م)، من مؤلفاته: "إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون"، ويعرف بالسيرة الحلبية، و "زهر المزهر" وغيرها، توفي سنة (١٠٤٤هـ/ ١٦٣٥م) [٨٠].

أقتبس السندي منه رواية واحدة [٨١]، ذكرها بصيغة "وقال الحلبي".

١٥) احمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المصري، قاضي القضاة، ولد في مصر سنة (٩٧٧هـ/١٥٦٩م) رحل الى بلاد الروم، وتولى قضاء سلانيك [٨٢]، ثم قضاء مصر، من مؤلفاته: "نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض"، و "شفاء العليل فيما في كلام العرب من الدخيل "وغيرها، توفي في مصر سنة (١٠٦٩هـ/١٦٥٩م) [٨٣].

أقتبس السندي منه رواية واحدة [٨٤]، ذكرها بصيغة "كما في النسيم".

٢. موارده من المجاهيل (نُقول من دون مصدر):

اقتبس السندي من المجاهيل (١٨) نصاً [٨٥]، ذكرها بلفظ "ولنعم من قال، وعليه اجمع أهل التاريخ، وقال غير واحد من العلماء، وقيل، ما هو الراجح عند أهل السير، وقال بعض المحدثين، وغيره، وقيل".

٣. موارده من الشعر:

الشعراء الذين اخذ عنهم السندي الشعر مرتباً إياهم حسب ما وردت في كتاب "مختار الأطوار في أطوار المختار":

أ) ولنعم من قال: أخذ السندي عنه الشعر في موضع واحد بثلاث أبيات [٨٦]، قالها وهو يمدح النبي في موضوع ولادته (ص) بقوله:

محمد صاحب الآيات والحكم ... والصادر الأول المقرون بالقدم
آثار ميلاده الآفاق قاطبة ... والشمس تمحو الدجى في أول القدم
ما كان يعرف ألواحا ولا قلما ... وكان يرف ما في اللوح والقلم

ب) ولنعم من قال: أخذ السندي عنه الشعر بموضع واحد بأربع أبيات [٨٧]، قالها في موضوع مبعثه (ص) بقوله:

ثناء خير البرايا خير أعمالي ... يوم الموازين من أخبار أثقالي
محمد عمت الأشياء بعثته ... فالق النبيين في جاه وإجلال
تالله ما خلقوا الا لخاتمهم ... هذا المقدوم موقوف على التالي
صلى عليه مع السلام والهنا ... والإله والأصحاب بالا فاضلي

ج) ولنعم من قال: أخذ السندي عنه الشعر في موضع واحد بثلاث أبيات ونصف البيت [٨٨]، في موضوع إسراءه (ص) بقوله:

رجائي غوث الورى في شدة ورخاء ... هو خير من وطئ التراب وخير من
صعد الطرائق فوق سبع سماء ... هو سابق وظهوره متأخر
كنتيجة الأشكال للعلماء ... صلى عليه والـه رب الورى

د) ولنعم من قال: أخذ السندي عنه الشعر في موضع واحد بست أبيات [٨٩]، ذكرها في موضوع هجرته (ص) بقوله:

محمد خير الله ذو الرشد ... أتاه من الأملاك للمدد
عما الإله انا سالیل هجرته ... وكف عنه الورى يا خيبة الحسد
حبل متين لأهل الحق ملته ... وغيرهم اخذوا حبلا من المسد
لقد دعاني إلى أعتابه كرما ... فقلت لبيك يا مولاي يا سندي
يا ملجأ الحق أوصلني إلى أملي ... كريمة يدك العليا فخذ بيدي
نهدي إليك صلاة ثم تسليما ... والإله والصحب والأتباع للأبد

هـ) ولنعم من قال: أخذ السندي عنه في موضع واحد بست أبيات[٩٠]، ذكرها في موضوع ارتحاله (ص)، إذ يقول:

يا قلب ذب همت الا طغاة للسفر ... وقل سلام على سيارة السحر
وعاد يومي ليلا ساعة ارتحلت ... لبت نداء ملك منشئ الصور
يا صاح هل لك علم اين نازلة ... جمانة ظهرت في هيكل البشر
محمد خير خلق الله قاطبة ... اليه يلجأ من البدو والحضر
قد حل طيبة أرضاً لا نظير لها ... شفاء اسقامنا في تربها العطر
عليه منا صلاة ثم تسليم ... والإله والصحب في الآصال والبكر

و) قالت فاطمة (رضي الله عنها): أخذ السندي عنها الشعر بموضع واحد بخمسة أبيات [٩١]، ذكرها في موضوع ارتحاله (ص) إذ يقول:

ماذا على من شم تربة احمدصبت ان لا يشم مد الزمان غواليا
علي مصائب لو انها صبت على الأيام صرن لياليا

وقالت أيضاً:

أغبر أفاق الزمان وكورت شمس النهار وأظلم العصران
والأرض من بعد النبي كئيبة أسفاً عليه شديدة الرجفان
فليبكه شرق البلاد وغربها وليبكه مضر وكل يمان

الخاتمة:

بعد هذه دراستي المتواضعة لموارد السندي ومنهجه في كتابه "مختار الأطوار في أطوار المختار" نستطيع أن نسجل أبرز وأهم النتائج التي توصلنا إليها:

١. لا يمكن أن يكون الحديث عن أية ولادة دقيقاً ولا صحيحاً حتى يتيسر تحديد عنصريها الأساسيين وهما الزمان والمكان، فإذا انتقلنا من التعميم إلى التخصيص ونظرنا في ولادة أبو الحسن السندي، فمن حيث الزمان ومن خلال تتبعنا للنصوص التاريخية التي أوردها المؤرخون ممن ترجم لأبي الحسن السندي لم يتعرض احدهم لذكر تاريخ الولادة بالتحديد، اما بالنسبة للمكان، فيكاد البعض من المؤرخين أن يتفقوا على أن يكون أبو الحسن السندي ولد في قرية تته من بلاد السند.

٢. أن الكلام في نشأة أبو الحسن السندي يتصل بالكلام على ولادته اتصالا وثيقاً إذ ان هذا الرجل نشأ في وضح التاريخ وتقلب في البيئات العلمية في السند، وتستر، والمدينة المنورة والبيئات العلمية تسلط الأضواء على صانعيها والمشاركين فيها عن طريق التلاميذ الذين ينتشرون في كل مكان النتيجة الطبيعية لدأب أبو الحسن السندي في الجد والتعلم والترحال لطلب العلم وتحصيله أجتمع له من الشيوخ الكثير، إذ أرتحل إلى تستر

وأخذها عن جملة من الشيوخ، ثم رحل إلى المدينة المنورة وتوطئه، وأخذ بها عن جملة من الشيوخ.

٣. كانت وفاة ابو الحسن السندي بالمدينة المنورة ثاني عشر شوال سنة (١١٣٨هـ/١٧٢٥م)، وكان له مشهد عظيم حضره الجم الغفير من الناس حتى النساء، وغلقت الدكاكين وحمل الولاة نعشه إلى المسجد الشريف النبوي وصلي عليه، ودفن بالبقيع وكثر البكاء والأسف عليه رحمه الله تعالى.

٤. قام ابو الحسن السندي برحلات علمية لبعض المدن العربية والإسلامية، وانكب على التأليف، ومن أبرز مؤلفاته التي وصلتنا: "بهجة النظر على شرح نخبة الفكر" و "حاشية على البيضاوي" و "حاشية على حاشية شر جمع الجوامع الأصولي لابن قاسم المسماة بالآيات البينات" وغيرها.

٥. توصلت الدراسة إلى أثبات حقيقة ان الكتاب موضوع البحث "مختار الأطوار في أطوار المختار" ويُعد من الكتب التي تناولت السيرة النبوية والإحاطة بجميع ما يتعلق بهذا التاريخ على الرغم من ان الكتاب هو مختصر.

٦. اتسم كتاب "مختار الأطوار في أطوار المختار" بتنوع موارده، إذ ان مؤلفه كان يتمتع بقدرة كبيرة على العمل العلمي من خلال جمعه للمادة التاريخية والحضارية.

٧. لعل من أهم النتائج التي توصلنا اليها هو ان موارد الحافظ السندي في الكتاب كشفت لنا عن الكتب المخطوطة والمفقودة والتي أرخت للسيرة النبوية، ولولا نقوله منها، لبقينا نجهلها حتى يومنا هذا.

٨. أمتاز منهج السندي بالوضوح والأمانة العلمية من خلال ذكره للمصادر التي اعتمد عليها، كما كان يتحرى الدقة في نقله.

٩. توصلت الدراسة أيضاً إلى ان السندي كان له منهجاً متميزاً في استخدامه للموارد، إذ انه وضع في ذلك معايير خاصة في تفضيلها واختيارها، كما كان له منهجه في النقل والاقتباس منها.

١٠. ومن خلال هذه الدراسة اتضح ان السندي كان يعتمد المصادر الأصلية في كتابه ولاسيما تلك التي تتعلق بالسيرة النبوية.

هوامش البحث:

(١) **تتوي:** نسبةً إلى تته، وهي بلده في إقليم السند. ينظر: الإدريسي، محمد بن عبد الله (ت ٥٦٠هـ/ ١١٦٤م)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م/ ١٩٨٩م؛ المرادي، محمد بن خليل بن علي (ت: ١٢٠٦هـ/ ١٧٩١م) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر/ ضبطه وصححه، محمد بن عبد القادر شاهين، ٦/ ٦٨٥.

(٢) ينظر: المرادي، ٨١/٤؛ الكتاني، محمد بن جعفر (ت: ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٦م) الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، كتب مقدمتها ووضع فهارسها، محمد المنتصر بن محمد الزمزي (ط/٣، دمشق، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م) ٢١٦؛ عبدالحي الكتاني، محمد بن عبد الحي (ت ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م)، فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق: إحسان عباس، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٢م، ٢/ ١٤٨؛ الزركلي، خير الدين (ت ١٣٩٦هـ/ ١٩٢٧م) الأعلام وقاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين (ط/٥، دار العلم للملايين، بيروت) ٢٥٣/٦.

(٣) **الهند:** تقع في قارة آسيا على المحيط الهندي، وخليج البنغال، وبحر العرب بين الباكستان والصين، والتبت، ونيبال، وبوتان، وبنغلادش، وبورما. ينظر: ياقوت الحموي، أبو عبد الله الرومي (ت: ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م) معجم البلدان (ط٢، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م) ٣٠٣/٣.

(٤) **كرمان:** ولاية مشهورة، وناحية كبيرة معمورة ذات بلاد كثيرة النخل والزروع والمواشي والضرع تشبه بالبصرة في كثرة التمور وجودتها وسعة الخيرات. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٥١٥/٤

(٥) **سجستان:** ناحية كبيرة وولاية واسعة بينها وبين هرات عشرة أيام وهي جنوبي الهرات أو ثمانون فرسخاً، أرضها كلها رمله سبخة. ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٢١٤/٣.

(٦) ينظر: ابن عبد الحق، عبد المؤمن(ت: ٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م) مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق، علي محمد البجاوي (ط/١، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م) ٧٤٦/٢.

(٧) المرادي، سلك الدرر، ٦/ ٦٨٥؛ الطالبي، عبد الحي بن فخر الدين (ت: ١٣٤١هـ/ ١٩٢٢م) الأعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر)، ط١، دار بن حزم، بيروت/ لبنان، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ٦/ ٦٨٥.

(٨) **تستر:** أعظم مدينة بخوزستان، وهو تعريب شوش، باعجام الشينين، ومعناه التره والحسن والطيب واللطيف. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان ،٣٤/٢.

(٩) سلك الدرر، ٦/ ٦٨٥؛ الطالبي، الأعلام، ٦/ ٦٨٥.

(١٠) سلك الدرر، ٨١/٤

(١١) **شهرزور**: كورة واسعة من الجبال بين أربل وهمدان، طولها سبعون درجة وثلث، وعرضها سبع وثلاثون ونصف درجة، وهي في الإقليم الرابع، أهلها أكراد. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣/ ٣٧٥؛ القزويني، زكريا بن محمد (ت: ٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م)، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، ٣٩٧.

(١٢) ينظر: المرادي، سلك الدرر، ٨٠/٤-٨١ ؛ الزركلي، الأعلام، ٢٠٣/٦-٢٠٤

(١٣) المرادي، سلك الدرر، ٥/١ ــ ٦؛ كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١/ ٢١.

(١٤) ينظر: المرادي، سلك الدرر، ٣٤/٤؛ الزركلي، الأعلام، ٣٤٤/٦

(١٥) سلك الدرر، ٨١/٤

(١٦) ينظر: الكتاني، الرسالة المستطرفة، ٢١٦؛ كحالة، والكتاب مطبوع بتحقيق، علي بن احمد الكندي، ط/١، مؤسسة بينونة للنشر، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م؛ كحالة، معجم المؤلفين، ٢٨٣/٣.

(١٧) المرادي، سلك الدرر، ٦٦/٤.

(١٨) المصدر نفسه، سلك الدرر، ٤/ ٦٦.

(١٩) الزركلي، الأعلام، ١٩٨/١.

(٢٠) المرادي، سلك الدرر، ٦٦/٤.

(٢١) المصدر نفسه.

(٢٢) المصدر نفسه.

(٢٣) المصدر نفسه.

(٢٤) المصدر نفسه.

(٢٥) سلك الدرر ، ٨١/٤.

(٢٦) الرسالة المستطرفة، ٢١٦.

(٢٧) الأعلام، ٦/ ١٦٠.

(٢٨) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، (مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت) ٢٨٣/٣.

(٢٩) المرادي، سلك الدرر، ٨١/٤.

(٣٠) مركز الملك فيصل، خزانة التراث، فهرس المخطوطات الإسلامية في المكتبات والخزانات ومراكز المخطوطات في العالم (تشتمل على معلومات عن أماكن وجود المخطوطات وأرقام حفظها في المكتبات والخزائن العالمية)، ٨٢١/٥٥.

([٣١]) خزانة التراث، ٧٧٨/٧٣.

([٣٢]) الجبوري، عبد الله، فهارس مخطوطات مكتبة الأوقاف العامة (مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) ٣٥٨/١.

([٣٣]) السندي، مختار الأطوار، ٢٢.

([٣٤]) المصدر نفسه، ١٧.

([٣٥]) المصدر نفسه، ١٧.

([٣٦]) المصدر نفسه، ١٧.

([٣٧]) المصدر نفسه، ١٨، ١٩، ٢١.

([٣٨]) المصدر نفسه، ١٩.

([٣٩]) المصدر نفسه، ١٩.

([٤٠]) المصدر نفسه: ٢٩.

([٤١]) المصدر نفسه، ٣٢.

([٤٢]) المصدر نفسه: ٢٨.

([٤٣]) المصدر نفسه: ١٧-١٨.

([٤٤]) المصدر نفسه، ١٨، ٢٠، ٢٤، ٢٦، ٣١، ٣٢.

([٤٥]) ينظر: السندي، محمد صادق بن عبد الهادي (ت: ١١٣٨هـ/١٧٢٥م) مختار الأطوار في أطوار المختار، تحقيق، د. عبد الناصر عبد الرحمن إسماعيل (ط/١، دار النعيم، بغداد، ١٤٢٩/٢٠٠٨م) ١٦.

([٤٦]) السندي، مختار الأطوار، ٢٨.

([٤٧]) ينظر: الذهبي ،محمد بن احمد (ت: ٧٤٨هـ/١٣٤٧م) تذكرة الحفاظ (ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م) ١٢٢/٢ ؛ الزركلي، الأعلام، ٣٣/٦.

([٤٨]) مختار الأطوار، ٢٥، ٢٥، ٢٩.

([٤٩]) ينظر: الذهبي: تذكرة الحفاظ: ١٥٠/٢ ؛ الزركلي: الأعلام: ٢٢١/٧.

([٥٠]) مختار الأطوار، ٢٤ ، ٢٥.

([٥١]) ينظر: ابن حجر العسقلاني، احمد بن علي (٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م) لسان الميزان (مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م) ٧٢/٦؛ الزركلي، الأعلام، ٢٧٤/٧.

([٥٢]) مختار الأطوار، ٢٢، ٢٣.

(٥٣) ينظر: السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٠٢هـ/١٤٩٦م) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (دار مكتبة الحياة، بيروت) ٣٦/٢؛ الزركلي، الأعلام، ١٧٨/١.

(٥٤) مختار الأطوار، ١٩

(٥٥) ينظر: الخطيب البغدادي، احمد بن علي (ت: ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م)، تاريخ بغداد، (القاهرة،١٩٣١م)، ٦٦/١٠؛ الزركلي، الأعلام، ٢٧٧/٤.

(٥٦) مختار الأطوار، ٢١.

(٥٧) مختار الأطوار، ١٩.

(٥٨) ينظر ترجمته: ابن النديم، محمد بن إسحاق (ت: ٣٨٥هـ/٩٩٥م) الفهرست، (دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ /١٩٧٨م) ٢١٩؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، (دار المستشرق، بيروت، ١٩٢٣-١٩٣٠م)٩٠/١٣.

(٥٩) **خسروجرد:** مدينة صغيرة كانت قصبة بيهق من أعمال نيسابور، بينها وبين قومس والآن قصبتها ساروان. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣٧٠/٢؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ١/ ٤٦٦.

(٦٠) **بيهق:** هي كورة واسعة كثيرة البلدان والعمارة من نواحي نيسابور. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٥٣٧/١؛ ابن عبدالحق، مراصد الاطلاع، ١/ ٢٤٧.

(٦١) ينظر: ابن خلكان، احمد بن محمد (ت: ٦٨١هـ/١٤٥٦م) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس (دار الثقافة، بيروت) ٢٠/١ ؛ الزركلي، الأعلام، ١٦٦/١.

(٦٢) مختار الأطوار، ١٩.

(٦٣) **لشبونه:** مدينة بالأندلس يتصل عملها بأعمال شنترين، وهي قديمة وقريبة على البحر. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١٦/٥؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ٣/ ١٢٠٣.

(٦٤) **شنترين:** مدينة تقع في الأندلس غربي قرطبة، على نهر باجة. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣٦٧/٣؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ٢/ ٨١٥.

(٦٥) **شاطبه:** مدينة كبيرة قديمة تقع بالأندلس شرقي قرطبة، خرج منها خلف من الفضلاء. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣٠٩/٣؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ٣/ ١٣١٧.

(٦٦) ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣٤٨/٢ ؛ الزركلي، الأعلام، ٢٤٠/٨.

(٦٧) مختار الأطوار، ٢٣.

(٦٨) **سبته:** وهي بلدة مشهورة من قواعد بلاد المغرب ومرساها، وهي مدينة حصينة تشبه المهدية بإفريقية. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١٨٢/٢؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ٢/ ٦٨٨.

(٦٩) **غرناطة:** وهي أقدم مدن كورة البيرة من أعمال الأندلس وأعظمها وأحسنها وأحصنها يشقها النهر المعروف نهر القلزم القديم ويعرف الآن بنهر حدارّة. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١٩٥/٤؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ٢/ ٩٩٠.

(٧٠) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣٩٢/١ ؛ الزركلي، الأعلام، ٩٩/٥.

(٧١) مختار الأطوار، ٢٣.

(٧٢) ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣٤٧/١ ؛ الزركلي، الأعلام، ٣٣١/٤.

(٧٣) مختار الأطوار، ٢١.

(٧٤) ينظر: المقري، احمد بن محمد (ت: ١٠٤١هـ/١٦٣١م) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق، إحسان عباس (ط/١، دار صادر، بيروت ،١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م) ٤٢٨/١ ؛ الزركلي، الأعلام، ٣٢٢/٥.

(٧٥) مختار الأطوار، ٢٣.

(٧٦) ينظر: السبكي، عبد الوهاب (ت: ٧٧١هـ/١٣٦٩م) طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو (ط/٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ،١٤١٣هـ/١٩٩٢م) ١٦٥/٥؛ الزركلي، الأعلام، ١٤٩/٨.

(٧٧) مختار الأطوار، ٢٣.

(٧٨) ينظر: المحبي، محمد أمين بن فضل الله (ت: ١١١١هـ/١٦٩٩م) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (دار صادر، بيروت) ٤١٢/٢ ؛ الزركلي، الأعلام، ٢٠٤/٦.

(٧٩) مختار الأطوار، ١٧.

(٨٠) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر، ١٢٢/٣ ؛ الزركلي، الأعلام، ٢٥١/٤.

(٨١) مختار الأطوار، ١٧.

(٨٢) **سلانيك:** بلدة واسعة شمال اليونان، بناها سلوقس أحد الأمراء. بنيامين التطيلي، بنيامين الرايي (ت: ٥٦٩هـ/ ١١٧٣م) رحلة بنيامين التطيلي، ط١، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٢، ٢١٥.

(٨٣) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر، ٣٣١/١ ؛ الزركلي، الأعلام، ٢٣٨/١.

(٨٤) مختار الأطوار، ٢٠.

(٨٥) مختـار الأطـوار، ١٨، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٤، ٢٥، ٢٥، ٢٥، ٢٥، ٢٦، ٢٦، ٢٦، ٢٨، ٢٨، ٢٩، ٢٩، ٢٩، ٣١.

(٨٦) مختار الأطوار، ١٨.

(٨٧) مختار الأطوار، ٢٠.

(٨٨) مختار الأطوار، ٢٤.

(٨٩) مختار الأطوار، ٢٦.

(٩٠) مختار الأطوار: ٣١، ٣٢.

(٩١) مختار الأطوار، ٣٢.

قائمة المصادر والمراجع:

❖ **الإدريسي، محمد بن أحمد بن عبد الله (ت: ٥٦٠هـ/ ١١٦٤م):**

١. نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨.

❖ **بنيامين التطيلي، بنيامين الرايي (ت: ٥٦٩هـ/ ١١٧٣م):**

٢. رحلة بنيامين التطيلي، ط١، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٢.

❖ **الجبوري، عبد الله:**

٣. مخطوطات مكتبة الأوقاف العامة (مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).

❖ **ابن حجر العسقلاني، احمد بن علي (٨٥٢هـ/١٤٤٨م):**

٤. لسان الميزان (مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م).

❖ **الخطيب البغدادي، احمد بن علي (ت:٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م):**

٥. تاريخ بغداد، (القاهرة، ١٩٣١م).

❖ **ابن خلكان، احمد بن محمد (ت: ٦٨١هـ/١٤٥٦م):**

٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق، إحسان عباس (دار الثقافة، بيروت).

❖ **الذهبي، محمد بن احمد (ت: ٧٤٨هـ/١٣٤٧م):**

٧. تذكرة الحفاظ (ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).

❖ **الزركلي، خير الدين (ت:١٣٩٦هـ/ ١٩٦٧م):**

٨. الأعلام وقاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين (ط٥، دار العلم للملايين، بيروت).

❖ **السبكي، عبد الوهاب (ت: ٧٧١هـ/١٣٦٩م):**

٩. طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق، د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو(ط/٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ،١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

❖ **السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت:٩٠٢هـ/١٤٩٦م):**

١٠. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (دار مكتبة الحياة، بيروت).

❖ **الطالبي، عبد الحي بن فخر الدين (ت:١٣٤١هـ/١٩٢٢م):**

١١. الأعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر) (ط١، دار بن حزم، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

❖ **ابن عبد الحق، عبد المؤمن (ت:٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م):**

١٢. مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق، علي محمد البجاوي (ط١، مطب لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م).

❖ **عبد الحي الكتاني، محمد بن عبد الحي (ت:١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م):**

١٣. فهرس الفهارس والاثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق، إحسان عباس، ج٢، (ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٢م).

❖ **القزويني، زكريا بن محمد (ت:٦٨٢هـ/ ١٣٨٣م):**

١٤. آثار البلاد وأخبار العباد، (دار صادر، بيروت، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م).

❖ **ابن الكتاني، محمد بن جعفر (ت:١٣٤٥هـ/ ١٩٢٦م):**

١٥. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، كتب مقدمتها ووضع فهارسها، محمد المنتصر بن محمد الزمزي (ط٣، دمشق، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م).

❖ **كحالة، عمر رضا:**

١٦. معجم المؤلفين، (مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت).

❖ **المحبي، محمد أمين بن فضل الله (ت: ١١١١هـ/١٦٩٩م):**

١٧. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (دار صادر، بيروت).

❖ **المرادي، محمد خليل بن علي (ت: ١٢٠٦هـ/ ١٩٧١م):**

١٨. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، ضبطه وصححه، محمد عبد القادر شاهين (ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٠م).

❖ **مركز الملك فيصل:**

١٩. خزانة التراث، فهرس المخطوطات الإسلامية في المكتبات والخزانات ومراكز المخطوطات في العالم (تشتمل على معلومات عن أماكن وجود المخطوطات وارقام حفظها في المكتبات والخزائن العالمية).

❖ **المقري، احمد بن محمد (ت: ١٠٤١هـ/ ١٦٣١م):**

٢٠. نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق، إحسان عباس (ط١، دار صادر، بيروت، ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م).

❖ **ابن النديم، محمد بن إسحاق(ت: ٤٣٨هـ/ ١٠٤٦م):**

٢١. الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، (طهران).

❖ **ياقوت الحموي، ابو عبد الله الرومي (ت:٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م):**

٢٢. معجم الأدباء، أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، (دار المستشرق، بيروت، ١٩٢٣ ــ ١٩٣٠م).

٢٣. معجم البلدان، (ط٢، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م).

انتساب ال البيت ﴿عليهم‌السلام﴾ في القرآن الكريم دراسة تاريخية

ضياء رزاق خلاوي

أ.د.نعمة شهاب جمعة

جامعة بغداد

كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية

انتساب ال البيت ﴿عليهم‌السلام﴾ في القرآن الكريم دراسة تاريخية

ضياء رزاق خلاوي
أ.د.نعمة شهاب جمعة

الملخص

يتناول هذا البحث مفهوم انتساب آل البيت كما ورد في القرآن الكريم، ويسعى إلى استجلاء دلالات مصطلح "آل البيت" في الآيات القرآنية المختلفة، وتحديد من يشمل هذا الانتساب وفقًا لما ورد في كتب التفسير كما يهدف إلى فهم الأهمية والمكانة التي أولاها القرآن الكريم لهذه الذرية المباركة، وما يرتبط بها من فضائل وواجبات.

يستعرض البحث الآيات القرآنية التي يُستدل بها على فضل ومكانة آل البيت، ويناقش البحث مختلف التأويلات التفسيرية ، سواء التي قصرت الانتساب على أزواج النبي صلى الله عليه واله وسلم، أو التي وسعت المفهوم ليشمل أقربائه من بني هاشم وبني عبد المطلب، أو التي خصصته بعلي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء والحسن والحسين (عليهم السلام) .

سلط البحث على السياقات اللغوية والتاريخية لنزول هذه الآيات، مع الأخذ في الاعتبار أقوال المفسرين وعلماء الحديث والسيرة النبوية وجهات النظر المختلفة حول حدود هذا الانتساب وأثره في الفضل والمكانة.

يهدف البحث في خلاصته إلى تقديم فهم واضح ومستند إلى النصوص القرآنية والتفاسير المعتبرة لمفهوم انتساب آل البيت، وبيان الأهمية التي يوليها القرآن الكريم لهذه الذرية الطاهرة، مع التأكيد على ضرورة التمسك بالقرآن والسنة النبوية في تحديد هذا المفهوم وتجنب الغلو أو التقصير في حقهم.

Abstract

This research studies and analyzes the concept of the lineage of the Prophet's family as it appears in the Holy Quran. It seeks to clarify the connotations of the term "the Prophet's family" in various Quranic verses, and to determine who is included in this lineage according to what is stated in the books of interpretation. It also aims to understand

the importance and status that the Holy Quran has given to this blessed lineage, and the virtues and duties associated with it.
The research reviews the Qur'anic verses that prove the virtue and status of the Prophet's family, and discusses the various interpretive interpretations, whether those that limit the lineage to the wives of the Prophet, may God bless him and grant him peace, or those that expand the concept to include his relatives from Banu Hashim and Banu Abd al-Muttalib, or those that specify it to Ali ibn Abi Talib, Fatima al-Zahra, al-Hasan and al-Husayn (peace be upon them).

The research sheds light on the linguistic and historical contexts of the revelation of these verses, taking into account the statements of commentators, hadith scholars, and the Prophet's biography, as well as the different viewpoints regarding the limits of this affiliation and its impact on virtue and status.

The research aims, in summary, to provide a clear understanding, based on Quranic texts and reliable interpretations, of the concept of the lineage of the Prophet's family, and to demonstrate the importance the Holy Quran attaches to this pure lineage, while emphasizing the necessity of adhering to the Quran and the Prophetic Sunnah in defining this concept and avoiding exaggeration or neglect of their rights.

المقدمة

يحتل مفهوم "آل البيت" مكانة رفيعة في الفكر الإسلامي، مستمدًا أهميته من النصوص المقدسة وفي مقدمتها القرآن الكريم، بالإضافة إلى السنة النبوية المطهرة، يشير هذا المصطلح إلى الذرية الطاهرة للنبي محمد صلى الله عليه واله وسلم ، ويحظى بتقدير خاص لدى عموم المسلمين، يسعى هذا البحث إلى استكشاف مفهوم انتساب آل البيت كما ورد في القرآن الكريم، ولكن بمنظور دراسة تاريخية تهدف إلى تتبع تطور فهم هذا الانتساب.

يهدف هذا البحث في نهاية المطاف إلى تقديم فهم أعمق وأكثر دقة لتطور مفهوم انتساب آل البيت في الفكر الإسلامي المبكر، بالاعتماد على التحليل التاريخي للنصوص القرآنية والسياقات المحيطة بها، إن استجلاء هذا التطور التاريخي يسهم في فهم جذور التقدير الخاص لآل البيت، وتحديد الأسس التي بنيت عليها مكانتهم في الوعي الإسلامي عبر العصور.

احتوى البحث على مبحثين ، الأول كان عن تعريف الانساب في اللغة والاصطلاح ومعنى ال البيت واهل البيت لغة واصطلاحاً ، اما المبحث الثاني احتوى الايات القرانية التي ذكرت انتساب ال البيت في القران الكريم واراء المفسرين فيها .

المبحث الأول

أولاً : الانتساب في اللغة :

الانتساب لغة لفظ يرجع اصله الى النسبة فالنسبة هي مصدر الانتساب [١] ، والنسبة والنسب واحد الانساب [٢] ، ونسب النون والسين والباء كلمة واحدة قياسها اتصال شيء بشيء منه النسب، سمي لاتصاله وللاتصال به تقول: نسبت أنسب، وهو نسيب فلان ، والنسيب: الطريق المستقيم ، لاتصال بعضه من بعض[٣] ، وعرف بأنه الاتصال والقرابة [٤].

وانتسب بمعنى انتمى [٥] ، وانتسب الى ابيه أي اعتزى[٦] ، واعتزى لغة تدل على الاتصال ، فيذكر الفراهيدي [٧] الاعتزاء بقوله : " **الاتصال في الدعوى إذا كانت حرب، فكل من ادعى في شعاره أنا فلان بن فلان: أو فلان الفلاني فقد اعتزى إليه** " ، وتنسب إليك أي ادعى أنه نسيبك [٨] ، ونسبت الرجل انسبه بالضم نسبة ونسباً أي ذكرت نسبه [٩] ، وانتسب اظهر نسبه الى ابيه واعتزى[١٠] وانتسب واستنسب: ذكر نسبه ، يقال للرجل إذا سئل عن نسبه: استنسب لنا أي انتسب لنا حتى نعرفك [١١] ، كما ويدل معنى الانتساب والنسبة والنسب الى القرابة[١٢] ، وفي المثل يقال " **القريب من تقرب لا من تنسب** " [١٣] .

ثانياً : ال البيت واهل البيت في اللغة :

وردت كلمة آل البيت في القرآن الكريم في العديد من المواضع وتداخلت في المعنى والمفهوم مع كلمة أهل ، واختلف التفسير في كل موضع حسب ما ورد في سياق الآية الكريمة وحملت معان عدة ، فضلاً عن الاختلاف الذي ورد في كتب اللغة في معان هذه الكلمتين ، ومن اجل التوضيح لابد لنا ان نبين تحديد المعنى في اللفظتين .

وردت كلمة أهل في القرآن الكريم في العديد من المواضع ، فوردت كلمة (أهل) في القرآن الكريم (٤٣) مره [١٤]، وكلمة (أهله) وردت (١٣) مره [١٥] ، كما اختلف معنى كلمة (أهل)

في اللغة ، فمنها ما قيل انها تعني الزوجة [١٦] ، كما ذكر ان كلمه أهل تعني " **أهل البيت سكانه**" [١٧] .

ويجعل ابن سيده [١٨] مدلول كلمة أهل اوسع فيذكر : " **أهل الرجل: عشيرته ذوو قرباه** " ، وذكر " **أهل الرجل أخص الناس به**" [١٩] .

ويذكر صاحب الاختيار [٢٠] : " ويقال الأهل هي نسبة وتطلق على من ينتسب الى الاب لان النسب للإباء".

وجاء في القاموس المحيط [٢١] :" أهل الرجل: عشيرته، وذوو قرباه، وأهل الأمر: ولاته، للبيت: سكانه، للمذهب: من يدين به، وللرجل: زوجته ، للنبي: أزواجه وبناته وصهره علي ، أو نساؤه، والرجال الذين هم آله ، ولكل نبي: أمته".

ويذكر أبو حبيب كلمة أهل تشمل كل من اتصل بالشخص عن طريق النسب سواء كان دخل الى الاسلام او لم يدخل فيذكر(٢٢) : " كل من يناسبه بآبائه إلى أقصى أب له في الاسلام، وهو الذي أدرك الاسلام، أسلم اولم يسلم، فكل من يناسبه إلى هذا الاب من الرجال والنساء والصبيان فهو من أهل بيته " و " إن الأهل يعبر به عن القرابة "[٢٣] .

واما كلمة (آل) لغة فتعني رجع ، فيذكر الفراهيدي[٢٤] : " آل يؤول إليه، إذا رجع إليه" ، " وآل الرجل: ذو قرابته "[٢٥] ، ويذكر ابن سيدة[٢٦] : " آل الرجل – قومه الذين يؤل إليهم – أي يرجع" .

وكلمة آل أصلها أهل فيذكر ابن سيدة [٢٧]: " وآل : أولياؤه، أصلها أهل، ثم أبدلت الهاء همزة، فصارت في التقدير أأل، فلما توالت الهمزتان أبدلوا الثانية ألفا، كما قالوا: آدم وآخر "، و" آل الرجل: أهله وأنصاره، ولا يستعمل إلا فيما فيه شرف" [٢٨].

ويذكر الزبيدي[٢٩] : " الآل: أهل الرجل وعياله أيضا: أتباعه وأولياؤه" ، كما جاء في لسان العرب [٣٠] : " آل الرجل ولده الذين إليه نسبهم، ومن يؤويه بيته من زوجة أو مملوك أو مولى أو أحد ضمه عياله وكان هذا في بعض قرابته من قبل أبيه دون قرابته من قبل أمه".

ويذكر ابو حبيب[٣١] : " إن الأهل يعبر به عن القرابة، والآل يعبر به عن الاتباع في الدين" .

كما جاء لفظ الأهل انها تعني الزوجة أو كل من يدخل في نفقة الشخص ، فيذكر الموصلي[٣٢] : "**الأهل: الزوجة وعندهما كل من يعوله وتجمعه نفقته ومنزله من الأحرار دون الرقيق** " ، اما كلمة ال فأنها تعني الاقرباء مهما امتدت سلسلة النسب ، فيذكر صاحب الاختيار [٣٣]: " **والآل أقرباؤه من قبل أبيه إلى أقصى جد يجمعهم في الإسلام، ويدخل فيه الغني والفقير وإن كانوا لا يحصون**".

اما كلمة البيت فقد ذكرت في القرآن الكريم (٥) مرات [٣٤] ، ولفظ (البيت) وردت(١٢) مره [٣٥] ، ولفظ (بيوت) ورد (٣) مرات [٣٦] ، وورد لفظ (بيوتكم) ورد (٦) مرات [٣٧] ، واختلف المعنى في تفسيرها في كل موضع .

وفي اللغة وردت عدة معان للفظ (بيت) ، فيقال بيت أمرا أي بمعنى دبره ليلا[٣٨]، كما يقصد في البيت من بيوتات العرب الذي به شرف القبيلة [٣٩]، كما جاء ذكر لفظ البيت بمعنى أهل الرجل واخص الناس به [٤٠] ، وكذلك يعني لفظ البيت عيال الرجل [٤١] .

ويذكر الزبيدي[٤٢] : " **بيت الرجل: داره ، وبيته: قصره، وشرفه**" ، والبيت أيضا: " **عيال الرجل وبيت الرجل: امرأته، ويكنى عن المرأة بالبيت**" [٤٣]، ويقال عنها ايضاً أهل بيت الرجل [٤٤] ، وذهب الزبيدي الى القول بأن معنى البيت الفرش فيذكر[٤٥] : " **تزوجت فلانة على بيت: أي على فرش يكفي البيت** " ويستند في قوله الى حديث عائشة زوج الرسول ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ : " **تزوجني رسول الله** ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ **على بيت قيمته خمسون درهما**" ، ولم نعثر على الحديث بتلك الصورة، وإنما ورد عن أبي سعيد الخدري[٤٦] قال:"**أن النبي** ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ **تزوج عائشة على متاع بيت قيمته خمسون درهما** " [٤٧] ، ونلاحظ ان وجود لفظ متاع البيت يغير المعنى المراد هنا.

كما جاء التعبير عن البيت بمعنى القبر[٤٨] ، كما في قول الشاعر [٤٩]:

وصاحب ملحوب فجعنا بيومه	وعند الرداع بيت آخر كوثر

كما يطلق لفظ البيت على بيت الشاعر من القصيدة ، فيذكر الزبيدي[٥٠] : "**سمي بيتا، لأنه كلام جمع منظوما، فصار كبيت جمع من شقق ورواق وعمد**".

كما ويطلق لفظ (البيت) على الكعبة المشرفة [٥١] ، لما جاء في قوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرًا

فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾[٥٢] ، وقال تعالى :﴿ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[٥٣] .

كما ان المقصود بالبيت هم الاسرة التي تعيش فيه وتشمل فضلا عن الاب والام والابناء الأجداد والاخوال والخالات او الاعمام والعمات فهي تختلف بحجمها على عدد أعضائها [٥٤] .

ولفظ آل البيت يطلق على ذوي الرسول الكريم ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ وذريته وعياله [٥٥] ، اما لفظ أهل البيت يقصد بهم علي وفاطمة والحسن والحسين ﴿عليهم السلام﴾، لما جاء في تفسير قوله تعالى :﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ﴾[٥٦] ، ويذكر الكليني نزول الاية بقوله[٥٧] : " **فكان علي والحسن والحسين وفاطمة** ﴿عليهم السلام﴾، **فأدخلهم رسول الله** ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ **تحت الكساء في بيت أم سلمة**[٥٨]: ، **ثم قال : اللهم إن لكل نبي أهلا وثقلا وهؤلاء أهل بيتي وثقلي ، فقالت أم سلمة : ألست من أهلك ؟ فقال : إنك إلى خير ولكن هؤلاء أهلي وثقلي**".

ويذكر الترمذي [٥٩] عن أم سلمة قالت : " أن النبي ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ جلل على الحسن والحسين وعلي وفاطمة كساء، ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي، أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، فقالت أم سلمة: وأنا معهم يا رسول الله؟ قال: إنك إلى خير ".

وذكر الشيخ الصدوق [٦٠] عن أم سلمة قالت : " نزلت هذه الآية في بيتي (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) ، قالت : وفي البيت سبعة : رسول الله ، وجبرئيل وميكائيل ، وعلي ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين (صلوات الله عليهم) ، قالت : وأنا على الباب ، فقلت : يا رسول الله ، ألست من أهل البيت ؟ قال : إنك من أزواج النبي ، وما قال : إنك من أهل البيت " .

كما وقال الرسول الأكرم ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ في بيان أهل البيت واحبهم اليه : "**أحب أهل بيتي إلي الحسن والحسين** " [٦١] .

يبدو مما سبق أن مفهوم أهل البيت مخصص بأهل الكساء ﴿عليهم السلام﴾، اما لفظ آل البيت فهو يشمل كل من نسب الى الرسول الاعظم ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ من ابنته فاطمة الزهراء والامام علي والائمة وذريتهم ﴿عليهم السلام﴾.

المبحث الثاني

انتساب أهل البيت ﴿عليهم‌السلام﴾ في القران الكريم

ان الاستدلال بالقران الكريم يعطي الحجج والشواهد من خلال النصوص القرآنية وذلك من خلال سياق النص التي يعتمدها المفسر، واعتمد المفسرون في تفسيرهم لآيات القران الكريم قواعد واصول من اجل معرفتها الدلالية [٦٢]، كما ان التفسير متعدد الوجوه كالاستشهاد بالقراءات القرآنية لبيان دلالة اية او بمعنى الآية الظاهر او خلال سياق الآية من اجل بيان المعنى والدلالة [٦٣]، كما ان الاستدلال بالقران الكريم يعني الحجج والشواهد من النصوص القرآنية وكل ما يتعلق بالنص القرآني كظاهر النص وسياقة وعمومه والقراءات القرآنية التي يعتمدها المفسر ويستند اليها في تقوية احد الاقوال على الاخر في تفسير كلمة او اية قرانيه كريمة [٦٤]، وردت العديد من الآيات القرآنية الكريمة التي ذكرت انتساب أهل البيت ﴿عليهم‌السلام﴾ الى الرسول الأكرم ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾، وبذلك نستدل منها على انتساب اهل البيت في القران الكريم ومنها :

١. قال تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ [٦٥].

التبهل لغة هو العناء بما تطلب والباهل المتردد بلا عمل وهو الراعي بلا عصا وامرأة بأهل لا زوج لها وبهله الله اي لعنه [٦٦]، والمباهلة لفظ مشتق من [بأهل]: المباهلة وتعني الملاعنة [٦٧]، ويذكر الخوارزمي[٦٨] : "**(المباهلة) الملاعنة مفاعلة من البهلة وهي اللعنة**"، وفي تعريف المباهلة يذكر الرازي[٦٩] : "**(المباهلة) الملاعنة و (الابتهال) التضرع، وقيل في قوله تعالى: (ثم نبتهل) آل عمران: (٦١) أي نخلص في الدعاء** " .

ويذكر ابن سيدة[٧٠] : " بأهل القوم بعضهم بعضا، وتبأهلوا وابتهلوا: تلاعنوا" ، و " والابتهال: الاجتهاد في الدعاء وإخلاصه لله عز وجل " [٧١].

ويذكر الزمخشري معنى المباهلة بقوله[٧٢]: " بهله: لعنه، وعليه بهلة الله ، وباهلت فلاناً مباهلة إذا دعوتما باللعن على الظالم منكما ... وابتهل إلى الله: تضرع واجتهد في الدعاء اجتهاد المبتهلين " .

نزلت الآية اعلاه في وفد أهل نجران[٧٣] عند محاجتهم الرسول الأكرم ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ في عيسى ﴿عليه السلام﴾ هل أنه عبد الله ﴿جل جلاله﴾ ورسوله ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ ، او كلمة الله وروحه فلما فصل الله ﴿جل جلاله﴾ بين نبيه محمد ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ وبين الوفد من نصارى نجران بالقضاء الفاصل والحكم العادل، أمره إن هم تولوا عما دعاهم إليه من الإقرار بوحدانية الله، وأنه لا ولد له ولا صاحبة، وأن عيسى عبده ورسوله، وأبوا إلا الجدل والخصومة أن يدعوهم إلى الملاعنة ففعل ذلك رسول الله ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ فلما فعل ذلك رسول الله ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ ، انخزلوا فامتنعوا من الملاعنة، ودعوا إلى المصالحة[٧٤].

وتبين الآية فضل من دعا الله سبحانه وتعالى فيها حيث تظهر الروايات التاريخية ان الرسول الأكرم ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ دعا للخروج معه تنفيذه لأمره تعالى عز وجل أهل بيته واقرب الناس له وهم علياً وفاطمة والحسن والحسين ﴿عليهم السلام﴾[٧٥] .

ويذكر صاحب الصواعق المحرقة[٧٦]: " لا دليل أقوى من هذا على فضل أصحاب الكساء وهم علي وفاطمة والحسنان لأنها لما نزلت دعاهم ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ فاحتضن الحسين وأخذ بيد الحسن ومشت فاطمة خلفه وعلي خلفهما فعلم أنهم المراد من الآية وأن أولاد فاطمة وذريتهم يسمون أبناءه وينسبون إليه نسبة صحيحة نافعة في الدنيا والآخرة " .

كما يذكر صاحب معجم المناهي[٧٧] : " المراد من الآية أن أولاد فاطمة وذريتها يسمّون أبناءه وينتسبون إليه نسبة صحيحة " .

وبذلك نسب الله سبحانه وتعالى في هذه الآية الحسن والحسين ﴿عليهم السلام﴾ الى رسول الله ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ وهو امر الهي منزل من الله سبحانه وتعالى .

٢. قال تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله الرحمن الرحيم ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ وَمَن يَقۡتَرِفۡ حَسَنَةٗ نَّزِدۡ لَهُۥ فِيهَا حُسۡنًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ شَكُورٌ﴾[٧٨] .

يذكر القمي في سبب نزول الآية الكريمة اعلاه بقوله[٧٩] : " جاءت الأنصار إلى رسول الله ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ فقالوا : إنا قد آوينا ونصرنا فخذ طائفة من أموالنا

فاستعن بها على ما نابك فأنزل الله قل لا أسألكم عليه أجرا يعني على النبوة إلا المودة في القربى يعني في أهل بيته " .

ويذكر الشيخ المفيد [٨٠] : " قل لا أسألكم عليه أجرا لكن ألزمكم المودّة في القربى وأسألكموها " .

وروي ان الرسول ﴿صلىاللهعليهوآلهوسلم﴾ قال في تفسيره للآية الكريمة : " **إلا أن تتبعوني وتصدقوني وتصلوا قرابتي ورحمي** " [٨١]

ويذكر الطبري [٨٢] : " لم يكن بطن من بطون قريش إلا وبين رسول الله ﴿صلىاللهعليهوآلهوسلم﴾ وبينهم قرابة، فقال: قل لا أسألكم عليه أجرا أن تودوني في القرابة التي بيني وبينكم" .

وروي عن الامام الباقر ﴿عليه السلام﴾ ان المقصود بهم الأئمّة ﴿عليهمالسلام﴾[٨٣] ، وعن سعيد بن جبير[٨٤] ذي القربى هم " **قربى آل محمد** ﴿صلىاللهعليهوآلهوسلم﴾ "[٨٥]

وجاء في التفسير العظيم [٨٦] : " قل لا أسئلكم عليه أجرا إلا المودة في القربى أي قل يا محمد لهؤلاء المشركين من كفار قريش لا أسألكم على هذا البلاغ والنصح لكم ما لا تعطونيه وإنما أطلب منكم أن تكفوا شركم عني وتذروني أبلغ رسالات ربي إن لم تنصروني فلا تؤذوني بما بيني وبينكم من القرابة " ، كما يذكر ابن كثير[٨٧] : " لا تنكر الوصاة بأهل البيت والأمر بالإحسان إليهم واحترامهم وإكرامهم، فإنهم من ذرية طاهرة من أشرف بيت وجد على وجه الأرض فخرا وحسبا ونسبا، ولا سيما إذا كانوا متبعين للسنة النبوية " .

ويذكر الطبرسي [٨٨] في تفسيره للآية الكريمة : " روي ان المشركين قالوا فيما بيينهم اترون محمدا يسأل على ما يتعاطاه اجراً ؟ ونزلت الآية قل لا أسئلكم على تبليغ الرسالة اجرا الا المودة في القربى أي الا هذه وهو ان تودوا قرابتي ولم يكن هذا اجرا في الحقيقة لان قرابته قرابتهم فكانت صلتهم لازمه لهم في المروءة ويجوز ان يكون استثناء منقطعاً أي اسالكم ان تودوا قرابتي وعترتي وتحفظوني فيهم " .

ويمكن القول مما سبق في كتب التفسير اعلاه ان المراد في ذو القربى هم آل بيت الرسول ﴿صلىاللهعليهوآلهوسلم﴾ وعترته خاصة .

٣. قال تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ (٨٩)

اختلفت الآراء في تفسير معنى أهل الذكر ، فقيل هم أهل العلم ، فيذكر الطبرسي(٩٠): " **سمي العلم ذكرا ، لأن الذكر منعقد بالعلم ، فإن الذكر هو ضد السهو ، فهو بمنزلة السبب المؤدي إلى العلم** " ، وقيل: أهل الذكر: أهل القرآن(٩١) ، كما قيل أهل الذكر هم أهل الكتاب حيث جاء في تفسير الاية : " **فاسألوا أهل التوراة والإنجيل أبشرا كانت الرسل التي أتتكم أم ملائكة؟ فإن كانوا ملائكة أنكرتم، وإن كانوا بشرا فلا تنكروا أن يكون محمد رسولا** " (٩٢) .

وروي عن جابر الجعفي(٩٣) ، قال: لما نزلت (النحل: ٤٣) قال الامام علي ﴿عليه السلام﴾: نحن أهل الذكر(٩٤) ، كما روي انه قال " **والله إنا نحن أهل الذكر ، نحن أهل العلم ، نحن معدن التأويل والتنزيل** " (٩٥) .

وجاء عن الامام الرضا ﴿عليه السلام﴾ قال نحن أهل الذّكر ، ونحن المسؤولون(٩٦) ، وقال الامام الباقر ﴿عليه السلام﴾، الذكر محمد ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾،وأهل الذكر الأئمة ﴿عليهم‌السلام﴾(٩٧) .

وبذلك فان المراد بالذكر هو النبي الأكرم ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ لما جاء في قوله تعالى: ﴿ذِكۡرٗا رَّسُولٗا﴾ (٩٨) ، وان المراد بأهل الذكر هم آل البيت ﴿عليهم‌السلام﴾ لقوله تعالى:﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾(٩٩) .

٤. قال تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ (١٠٠) .

جاء ذكر انتساب أهل البيت الى الرسول الأكرم ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ في الآية اعلاه ، واجمعت كتب التفسير والتاريخ ان الآية اعلاه نزلت في الامام علي بن ابي طالب وفاطمة الزهراء والحسن والحسين ﴿عليهم‌السلام﴾(١٠١) .

وروي عن الامام علي﴿عليه السلام﴾ قال لأبي الدرداء(١٠٢) وأبي هريرة (١٠٣) ومن حوله : " أيها الناس أتعلمون أن الله أنزل في كتابه(إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت

ويطهركم تطهيرا) فجمعني رسول الله ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ وفاطمة وحسنا وحسينا في كساء فقال : اللهم هؤلاء لحمتي وعترتي وثقلي وحامتي وأهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، فقالت أم سلمة : وأنا ، فقال لها : وأنت إلى خير ، إنما أنزلت في وفي أخي وابنتي فاطمة[١٠٤] وفي ابني حسن وحسين وفي تسعة من ولد الحسين خاصة ليس معنا أحد غيرنا ؟ فقام جل القوم فقالوا : نشهد أن أم سلمة حدثتنا بذلك فسألنا رسول الله ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ فحدثنا كما حدثتنا أم سلمة " [١٠٥] .

٥. قال تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَالْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [١٠٦] .

جاء في تفسير الآية اعلاه انها اختصت بأهل البيت ﴿عليهم السلام﴾ ،حيث تذكر الروايات : " كان رسول الله ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ يجئ كل يوم عند صلاة الفجر حتى يأتي باب علي وفاطمة والحسن والحسين ﴿عليهم السلام﴾ فيقول : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فيقول علي وفاطمة والحسن والحسين وعليك السلام يا رسول الله ورحمة الله وبركاته ثم يأخذ بعضادتي الباب ويقول الصلاة الصلاة يرحمكم الله " **إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا** " فلم يزل يفعل ذلك كل يوم إذا شهد المدينة حتى فارق الدنيا " [١٠٧] .

وجاء في تفسير القرطبي قوله [١٠٨] : " أمره تعالى بأن يأمر أهله بالصلاة ويمتثلها معهم، ويصطبر عليها ويلازمها: وهذا الخطاب للنبي ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ ويدخل في عمومه جميع أمته، وأهل بيته على التخصيص " .

وروي عن الامام الباقر ﴿عليه السلام﴾ قال : " أمره الله تعالى أن يخصّ أهله دون النّاس ليعلم النّاس أنّ لأهله عند الله منزلة ليست للنّاس فأمرهم مع الناس عامّة ثمّ أمرهم خاصّة " [١٠٩] .

٦. قال تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۖ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾ [١١٠] .

الكوثر لغة تعني الخير الكثير [١١١] ، ويذكر الهروي [١١٢] : " **الكوثر فوعل من الكثرة، ومعناه الخير الكثير** " .

والكوثر " الرجل الكثير العطاء والخير " [١١٣] ، وكذلك جاء معنى الكوثر " الإسلام والنبوة " [١١٤] .

والنحر لغة تعني التقابل حيث يذكر الفراهيدي[١١٥] " **وهذه الدار تنحر تلك الدار إذا استقبلتها** " ويذكر الازدي [١١٦] " **ودار بني فلان تنحر الطريق أي تقابله** " ، ونحر إذا تشاح القوم على أمر قيل انتحروا وتناحروا من شدة حرصهم ، ويوم النحر يوم الأضحى [١١٧] ، " **والنحر: مجال القلادة من الصدر ومنه اشتقاق نحرت البعير لأنك تطعنه في نحره** " [١١٨].

ومعنى الشانيء: المبغض ، والشنء : البغضة شانئك هو ، أي مبغضك وعدوك هو الأبتر[١١٩].

ومعنى الأبتر لغة الذي لا عقب له [١٢٠] ، والبتر استئصال القطع والابتر المنقطع العقب وجائز أن تكون هو المنقطع عنه كل خير[١٢١].

وفي التفسير في معنى الآية الكريمة يذكر الطبرسي [١٢٢] : " الكوثر فوعل من الكثرة وهو الشيء الذي من شأنه الكثرة و الكوثر الخير الكثير والإعطاء على وجهين إعطاء تمليك وإعطاء غير تمليك وإعطاء الكوثر إعطاء تمليك كإعطاء الأجر وأصله من عطا يعطو إذا تناول والشانىء المبغض والأبتر أصله من الحمار الأبتر و هو المقطوع الذنب" [١٢٣] .

وروي عن ابن عباس[١٢٤] قال : " لما نزلت إنا أعطيناك الكوثر صعد رسول الله ﴿صلىاللهعليهوآلهوسلم﴾ المنبر فقرأها على الناس فلما نزل قالوا يا رسول الله ما هذا الذي أعطاك الله قال نهر في الجنة أشد بياضا من اللبن و أشد استقامة من القدح حافتاه قباب الدر والياقوت ترده طير خضر لها أعناق كأعناق البخت "[١٢٥].

وتذكر الروايات التاريخية عن انس بن مالك [١٢٦] قال : " بينا رسول الله ﴿صلىاللهعليهوآلهوسلم﴾ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاء ثم رفع رأسه مبتسما فقلت ما أضحكك يا رسول الله قال أنزلت علي آنفا سورة فقرأ سورة الكوثر ثم قال أتدرون ما الكوثر قلنا الله ورسوله أعلم قال فإنه نهر وعدنيه عليه ربي خيرا كثيرا هو حوضي ترد عليه أمتي يوم القيامة آنيته عدد نجوم السماء فيختلج القرن منهم فأقول يا رب إنهم من أمتي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك" [١٢٧].

كما قيل ان الكوثر هو النبوة والكتاب والقرآن والاصحاب والاشياع [١٢٨] ، ويذكر فخر الدين الرازي في تفسير إنا أعطيناك الكوثر بقوله[١٢٩] : " **وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات الآخرة** "

كما روي ان الكوثر كثرة النسل والذرية وقد ظهرت الكثرة في نسله من ولد فاطمة عليها السلام حتى لا يحصى عددهم واتصل إلى يوم القيامة مددهم [١٣٠] ، ويذكر الفخر الرازي[١٣١] : " **الكوثر أولاده قالوا: لأن هذه السورة إنما نزلت ردا على من عابه** ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ **بعدم الأولاد، فالمعنى أنه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان، فانظر كم قتل من أهل البيت، ثم العالم ممتلئ منهم، ولم يبق من بني أمية في الدنيا أحد يعبأ به، ثم انظر كم كان فيهم من الأكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام والنفس الزكية وأمثالهم ".**

ويذكر صاحب تفسير الميزان [١٣٢] إن في معنى الكوثر " دلالة على أن ولد فاطمة عليها السلام ذريته ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ ، وهذا في نفسه من ملاحم القرآن الكريم فقد كثر الله تعالى نسله بعده كثرة لا يعادلهم فيها أي نسل آخر مع ما نزل عليهم من النوائب وأفنى جموعهم من المقاتل الذريعة " .

واما الشيرازي[١٣٣] فيجعل الكوثر ذات معنى واسع من الخير فيذكر : " الكوثر له معنى واسع يشمل كل خير وهبه الله لنبيه ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ " ، كما يذكر " الكوثر هو فاطمة الزهراء (عليها السلام) ، لأن نسل الرسول ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ انتشر في العالم بواسطة هذه البنت الكريمة . . . وذرية الرسول من فاطمة لم يكونوا امتدادا جسميا للرسول ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ فحسب ، بل كانوا امتدادا رساليا صانوا الإسلام وضحوا من أجل المحافظة عليه وكان منهم أئمة الدين الاثني عشر ، أو الخلفاء الاثني عشر بعد النبي ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ كما أخبر عنهم رسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ في الأحاديث المتواترة بين السنة والشيعة ، وكان منهم أيضا الآلاف المؤلفة من كبار العلماء والفقهاء والمحدثين والمفسرين وقادة الأمة " [١٣٤].

ويذكر السند[١٣٥] في : " أن المقصود من الكوثر هو فاطمة (عليها السلام) ، فانّ مقتضى سياق الآية في مقابل الشانيء الذي هو ابتر لا ذرية له ، بخلاف النبي

﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ فانّ له الكوثر أي الذرية الكثيرة وهي فاطمة (عليها السلام) وما يحصل من ذريتها ، ومقتضى المقابلة هو في كثرة الذرية ، وإلا لإختلّت المقابلة ، والاثبات والنفي لم يردا على شيء واحد ، وهذا لا ينافي تأويل الكوثر بأنه نهر في القيامة يسقي به النبي ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ أمّته فالكلام في مورد نزول الآية ، وقد ذهب إلى ذلك الفريقين " .

ويجعل الفخر الرازي لفظ الكوثر لفظ مطلق على كل خير فيذكر[١٣٦] : " لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء، لا جرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة ".

وروي عن الامام الصادق ﴿عليه السلام﴾ قال في تفسير الآية اعلاه : " واللفظ يحتمل للكل فيجب أن يحمل على جميع ما ذكر من الأقوال فقد أعطاه الله سبحانه و تعالى الخير الكثير في الدنيا و وعده الخير الكثير في الآخرة و جميع هذه الأقوال تفصيل للجملة التي هي الخير الكثير في الدارين " [١٣٧] .

وفي تفسير (فصل لربك وانحر) يأمر الله سبحانه وتعالى نبيه الأكرم ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ بالشكر على هذه النعمة العظيمة بأن قال فصل صلاة العيد لأنه عقبها بالنحر أي و انحر هديك و أضحيتك [١٣٨].

وقيل معناه فصل لربك الصلاة المكتوبة واستقبل القبلة بنحرك وتقول العرب منازلنا تتناحر أي هذا ينحر هذا يعني يستقبله [١٣٩] .

كما جاء في معنى النحر وضع اليد اليمنى على اليسرى حذاء النحر في الصلاة[١٤٠]، ويذكر الطبري[١٤١] :" **(فصل لربك وانحر) الصلاة، وانحر: برفع يديه أول ما يكبر في الافتتاح**" .

ويذكر فخر الدين الرازي[١٤٢] : " فصل لربك وانحر أي فاعبد لي وسل الظفر بعد العبادة فإني أوجبت على كرمي أن بعد كل فريضة دعوة مستجابة " .

وتفسير (إن شانئك) يذكر الطبري[١٤٣] أنها تعني : " إن مبغضك يا محمد وعدوك (هو الأبتر) يعني بالأبتر الأقل والأذل المنقطع دابره، الذي لا عقب له ".

وفي تفسير شانئك ذكرت المصادر[١٤٤] أن معناها " هو المنقطع عن الخير وهو العاص بن وائل وقيل معناه أنه الأقل الأذل بانقطاعه عن كل خير وقيل معناه أنه لا ولد له على الحقيقة وأن من ينسب إليه ليس بولد له ".

اما سبب نزول الآية اختلفت الآراء في فيه كما اختلفت في تفسيرها ، فقيل انها نزلت في العاص بن وائل السهمي[١٤٥] وذلك أنه رأى رسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ يخرج من المسجد فالتقيا عند باب بني سهم وتحدثا وأناس من قريش جلوس في المسجد فلما دخل العاص قالوا من الذي كنت تتحدث معه قال ذلك الأبتر وكان قد توفي قبل ذلك عبد الله بن رسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ وهو من خديجة وكانوا يسمون من ليس له ابن أبتر فسمته قريش عند موت ابنه أبتر[١٤٦] .

ويذكر السيوطي [١٤٧]: " كان أكبر ولد رسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ القاسم ثم زينب ثم عبد الله ثم أم كلثوم ثم فاطمة ثم رقية فمات القاسم وهو أول ميت من ولده بمكة ثما مات عبد الله فقال العاصي بن وائل السهمي: قد انقطع نسله فهو أبتر فأنزل الله إن شانئك هو الأبتر وقال : توفي القاسم ابن رسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ بمكة فمر رسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ وهو آت من جنازته على العاصي بن وائل وابنه عمرو فقال حين رأى رسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ إني لأشنئوه فقال العاصي بن وائل: لا جرم لقد أصبح أبتر فأنزل الله إن شانئك هو الأبتر "[١٤٨].

كما ذكر انها نزلت في عقبة بن ابي معيط[١٤٩] ، فتذكر الروايات التاريخية : " **كان عقبة بن أبي معيط يقول: إنه لا يبقى للنبي** ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ **ولد، وهو أبتر، فأنزل الله فيه: (إن شانئك) عقبة بن أبي معيط (هو الأبتر)** "[١٥٠] ، كما روي انها نزلت في جماعة من قريش حيث قالوا ان محمدا بتر منا فنزلت ان شانئك هو الأبتر[١٥١].

وهناك رأي اخر يذكر انها نزلت في كعب بن الاشرف[١٥٢] فيذكر البغوي[١٥٣] : " قدم كعب مكة قالت له قريش: نحن أهل السقاية والسدانة، وأنت سيد أهل المدينة فنحن خير أم هذا الصنبور المنبتر من قومه؟ فقال: بل أنتم خير منه ... ونزل في الذين قالوا إنه أبتر: إن شانئك هو الأبتر أي المنقطع من كل خير" [١٥٤].

وذكر فخر الدين الرازي[١٥٥] إن المقصود بها ابا جهل حيث جاء في تفسيره : "روي أن أبا جهل اتخذ ضيافة لقوم ... قال: قوموا حتى نذهب إلى محمد وأصارعه وأجعله ذليلا حقيرا، فلما وصلوا إلى دار خديجة وتوافقوا على ذلك أخرجت خديجة بساطا، فلما تصارعا جعل أبو جهل يجتهد في أن يصرعه، وبقي النبي ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ واقفا كالجبل، ثم بعد ذلك رماه النبي ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ على أقبح وجه، فلما رجع أخذه باليد اليسرى، لأن اليسرى للاستنجاء، فكان نجسا فصرعه على الأرض مرة أخرى ووضع قدمه على صدره، فذكر بعض القصاص أن المراد من قوله: إن شانئك هو الأبتر هذه الواقعة " .

ويذكر ابن كثير[١٥٦] انها نزلت في ابي لهب[١٥٧] " وذلك حين مات ابن لرسول الله ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ فذهب أبو لهب إلى المشركين فقال بتر محمد الليلة فأنزل الله في ذلك إن شانئك هو الأبتر ".

اما الشيخ الاميني[١٥٨] فيذكر : " انها نزلت فيهم اجمع أن كلا من أولئك كانوا يشنئون رسول الله ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ إلا أن ألهجهم به وأشدهم شنئة العاص ابن وائل فالآية تشملهم أجمع ، ويخص اللعين بخزي آكد ، ولذلك اشتهر بين المفسرين أنه هو المراد " ، كما إن الإمام علي ﴿عليه السلام﴾ خاطب عمر بن العاص بقوله : " من عبد الله أمير المؤمنين إلى الأبتر ابن الأبتر عمرو بن العاص شانئ محمد وآله محمد في الجأهلية والاسلام " [١٥٩].

ويظهر لنا اختلاف الآراء في تفسير في سورة الكوثر والواضح حسب سياق الآية ان المراد بها الذرية ، فيذكر الطبطبائي[١٦٠] في ذلك :" ان اوقد اختلفت أقوالهم في تفسير الكوثر اختلافا عجيبا فقيل : هو الخير الكثير ،وقيل نهر في الجنة ، وقيل : حوض النبي ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ في الجنة أو في المحشر ، وقيل : أولاده وقيل : أصحابه وأشياعه ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ إلى يوم القيامة ، وقيل : علماء أمته ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ ، وقيل القرآن وفضائله كثيرة ، وقيل النبوة وقيل : تيسير القرآن وتخفيف الشرائع وقيل : الاسلام وقيل التوحيد ، وقيل : العلم والحكمة ، وقيل : فضائله ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ ، وقيل المقام المحمود ، وقيل : هو نور قلبه ﴿صلى الله عليه وآله وسلم﴾ إلى غير ذلك مما قيل ، وقد نقل عن بعضهم أنه أنهى الأقوال إلى ستة وعشرين ، وقد استند في القولين الأولين

إلى بعض الروايات ، وباقي الأقوال لا تخلو من تحكم وكيفما كان فقوله في آخر السورة : " إن شانئك هو الأبتر " وظاهر الأبتر هو المنقطع نسله وظاهر الجملة انها من قبيل قصر القلب ان كثرة ذريته ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ هي المرادة وحدها بالكوثر الذي أعطيه النبي ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ أو المراد بها الخير الكثير وكثرة الذرية مرادة في ضمن الخير الكثير ولولا ذلك لكان تحقيق الكلام بقوله : " إن شانئك هو الأبتر " خاليا عن الفائدة ".

وكفى الله سبحانه وتعالى الرسول الأكرم ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾من هؤلاء المستهزئين ، كما جاء في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴾[١٦١] .

فيذكر فخر الدين الرازي في تفسير الاية : " كانوا خمسة نفر من المشركين: الوليد بن المغيرة[١٦٢] والعاص بن وائل وعدي بن قيس[١٦٣] والأسود بن المطلب[١٦٤] والأسود بن عبد يغوث[١٦٥] قال جبريل لرسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ أمرت أن أكفيكهم فأومأ إلى عقب الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لأخذه فأصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات، وأومأ إلى أخمص العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال: لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحا ومات، وأشار إلى عيني الأسود بن المطلب فعمي، وأشار إلى أنف عدي بن قيس، فامتخط قيحا فمات وأشار إلى الأسود بن عبد يغوث وهو قاعد في أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات " [١٦٦].

وخلاصة القول يتبين ان عطاء الله سبحانه وتعالى الى رسوله الأكرم ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ يتضمن عطاء اخروي وعطاء دنيوي كما يظهر من تفسير الآية الكريمة ، فالعطاء الاخروي هو ما تناوله الرسول الأكرم ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ عند سؤاله عن تفسير الكوثر بانه نهر في الجنة ، اما العطاء الدنيوي – فضلا عن ما ذكر سابقاً – فأن المراد من الكوثر هو فاطمة الزهراء (عليها السلام) لاقتران اخر الآية بقولة تعالى " **إن شانئك هو الأبتر** " والابتر هو المنقطع نسله وان كثرة ذرية الرسول الأكرم ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ من ابنته فاطمة الزهراء (عليها السلام) وذريتها هي المراد بمعنى الكوثر الذي اعطي للرسول ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ وهو الخير الكثير ولولا ذلك لما تحقق الفائدة من قوله تعالى " **إن شانئك هو الأبتر** " ، وعند سؤال الرسول الأكرم ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ عن معنى الكوثر لم يصرح بهذا المعنى ، ويظهر ان الرسول

الاعظم ﴿صلىاللهعليهوآلهوسلم﴾ استخدم مبدأ التقية[١٦٧] ، واقتصر تفسيره على العطاء الاخروي من اجل الحفاظ على الزهراء وذريتها ﴿عليهمالسلام﴾، وبذلك انتسب اولاد فاطمة الزهراء (عليها السلام) الى الرسول الأكرم ﴿صلىاللهعليهوآلهوسلم﴾ بأمر الهي منزل من الله سبحانه وتعالى في هذا الامر من اجل الحفاظ على ذريته ولذلك لم يفصح عن جميع المقصود في تفسير الآية الكريمة لكون نزولها كان في بداية الدعوة الاسلامية ولم يترسخ الاسلام وتتكون دولته في تلك الفترة .

المصادر والمراجع

المصادر :

- ابن إدريس الحلي ،محمد بن منصور بن أحمد (ت٥٩٨هـ/١٢٠١م) ، المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان (موسوعة إبن إدريس الحلي) ، تـح: محمـد مهـدي الموسـوي الخرسـان ، ط ١، العتبـة العلويـة المقدسـة ، النجـف ،١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨ م .
- ابن الاثير ، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م) ، أسد الغابة في معرفة الصحابة ، تح : علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، ط١، دار الكتب العلمية ، ١٤١٥هـ /١٩٩٤ م.
- ابـن البطريـق، أبـو الحسـين يحيـى بـن الحسـن بـن الحسـين الأسـدي الحلّـي (ت٦٠٠هـ/١٢٠٣م) ، خصائص الوحي المبين، تح : الشيخ مالك المحمودي ، ط ١ ، نگين ، قم ، ١٤١٧هـ .
- ابن الجعد ، علي بن الجَعْد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي (ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م)، المسند ، تح : عامر أحمد حيدر، ط ١ ، مؤسسة نادر ، بيروت، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
- ابن حبان ، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ البُستي (ت ٣٥٤هـ/٩٦٥م) ، الثقات ، تح : محمد عبد المعيد خان ، ط ١ ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الهند ، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣.

- ابن حبان ، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ البُستي (ت ٣٥٤هـ/٩٦٥م) ، الثقات ، تح : محمد عبد المعيد خان ، ط ١ ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الهند ، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣.
- ابن حجر العسقلاني ، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م) ، الإصابة في تمييز الصحابة ، تح : عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،١٤١٥ هـ.
- ابن داود ، ابو محمد تقي الدين الحسن بن علي (ت ٧٤٠هـ/١٣٣٩م)، رجال ابن داود ، تح : السيد محمد صادق آل بحر العلوم ، الحيدرية ، النجف ، ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢ م .
- ابن سعد ، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي(ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م). الطبقات الكبرى ، تح : إحسان عباس ، ط١ ، دار صادر ، بيروت، ١٩٦٨ م.
- ابن سيدة ، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت٤٥٨هـ/١٠٦٥م)، المحكم والمحيط الأعظم ،تح : عبد الحميد هنداوي ، ط ١، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.
- ابن سيدة ، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت٤٥٨هـ/١٠٦٥م) ، المخصص ، تح: خليل إبراهم ، ط١ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
- ابن شهر آشوب ، محمد بن علي المازندرانِي (ت ٥٨٨ هـ/١١٩٢م) ، مناقب آل أبي طالب ، تح : لجنة من أساتذة النجف الأشرف ، الحيدرية ، النجف، ١٣٧٦ هـ/ ١٩٥٦ م .
- ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، تح : علي محمد البجاوي، ط١ ، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م.
- ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت ٥٧١هـ/١١٧٥م)، تاريخ دمشق، تح : عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر ، دمشق ، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.

- ابن فارس ، بن زكريا القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٤م) ، معجم مقاييس اللغة ، تح: عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ،١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .
- ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م) ، تفسير القرآن العظيم،تح: محمد حسين شمس الدين،ط ١،دار الكتب العلمية، بيروت،١٤١٩هـ.
- ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م). البداية والنهاية ، تح : علي شيري، ط ١ ، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨، هـ / ١٩٨٨ م.
- ابن ماجة ، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ/٨٨٦م)،سنن ابن ماجه ، تح : محمد فؤاد عبد الباقي ،دار إحياء الكتب العربية .
- ابن منظور ، محمد بن مكرم بن على (ت ٧١١هـ/١٣١١م) ، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر ، تح : روحية النحاس واخرون ، ط ١ ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٤م .
- ابن منظور ، محمد بن مكرم بن على (ت٧١١هـ/١٣١١م) ، لسان العرب،ط٣،دار صادر ، بيروت، ١٤١٤ هـ.
- أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م)، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، دار المعرفة ، بيروت، ١٣٧٩هـ .
- ابو حبيب ، سعدي ، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، ط ٢ ، دار الفكر، دمشق ، سورية، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .
- ابو زيد ، بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله ، معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ ، ط ٣ ، دار العاصمة ، الرياض ، ١٤١٧هـ /١٩٩٦ م.
- ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي (ت٤١٣ هـ/١٠٢٢م) ، تفسير القرآن المجيد ، تح : محمد علي أيازي، ط١،مكتب الإعلام الإسلامي، قم ،١٤٢٤ هـ .

- اسبر ، محمد علي ، أهل بيت رسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ في دراسة حديثة ،ط١ ، الدار الإسلامية ، لبنان، ١٩٩٠م .
- الأميني ، عبدالحسين أحمد النجفي (ت١٣٩٢هـ/١٩٧٢م) ، الغدير في الكتاب والسنة والادب، ط ٤ ،دار الكتاب العربي ،بيروت ،لبنان ،١٣٩٧هـ/١٩٧٧ م .
- البحراني ، هاشم (ت ١١٠٧هـ/١٦٩٥م)، غاية المرام وحجة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاص والعام ، تح: السيد علي عاشور .
- البحراني ، هاشم (ت ١١٠٧هـ/١٦٩٥م) ، البرهان في تفسير القرآن ، تح : مؤسسة البعثة ، قم .
- البغوي ، أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز (ت ٣١٧هـ/٩٢٩م). معجم الصحابة ، تح : محمد الأمين بن محمد الجكني ، ط ١ ، مكتبة دار البيان ، الكويت ، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.
- البغوي ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (ت ٥١٠هـ/١١١٦م). معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي) ، تح : عبد الرزاق المهدي ، ط ١، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ.
- الترمذي ، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م)، الجامع الكبير (سنن الترمذي) ، تح : بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٩٨ م .
- الجوهري ، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ/١٠٠٢م) ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تح: أحمد عبد الغفور عطار ، ط ٤ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م .
- حبيب الله الهاشمي (ت ١٣٢٤هـ/١٩٠٦م)، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ، تح: سيد إبراهيم الميانجي ، ط ٤ ، الاسلامية ، طهران .
- الحلو ، محمد علي الحلو، ما نزل من القرآن في شأن فاطمة (عليها السلام)، ط ١ ، دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢١ هـ/٢٠٠٠ م .

- الحلي ، الحسن بن يوسف بن علي بن محمد (ت٧٢٦هـ/١٣٢٥م) ،خلاصة الأقوال في معرفة الرجال ، تح : الشيخ جواد القيومي، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧هـ.
- الحموي ، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م)، معجم البلدان ، ط ٢ ، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥ م .
- الحميري ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم (ت ٩٠٠هـ/١٤٩٤م)، الروض المعطار في خبر الأقطار ، تح : إحسان عباس ، ط ٢ ، مؤسسة ناصر للثقافة ، بيروت ، ١٩٨٠ م.
- الخطابي ، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي(ت٣٨٨هـ /٩٩٨م)، غريب الحديث ، تح : عبد الكريم إبراهيم الغرباوي ، دار الفكر ، دمشق ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.
- الخطيب البغدادي ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، تاريخ بغداد ، تح: الدكتور بشار عواد معروف ، ط ١ ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢ م .
- الخطيب التبريزي،أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري (ت٧٤١هـ/١٣٤٠م) ، الإكمال في أسماء الرجال ، تح : أبي أسد الله بن الحافظ محمد عبد الله الأنصاري ، مؤسسة أهل البيت ﴿عليهم‌السلام﴾.
- خليفة بن خياط ، أبو عمر خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني البصري العصفري (ت٢٤٠هـ/٨٥٤م)، طبقات خليفة بن خياط، تح: سهيل زكار، دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ص٥٥٤ ؛ الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب (ت٤٧٤هـ/٩٨٤م)، التعديل والتجريح، تح: أحمد لبزار، مراكش.
- الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تح: علي محمد البجاوي ، ط ١، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٣ م.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م) ، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تح : محمد عوامة، ط١، مؤسسة علوم القرآن، جدة، ١٤١٣هـ.
- الرازي ، ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الحنظلي (ت ٣٢٧هـ/٩٣٨م) ، الجرح والتعديل ، ط ١،دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٢٧١هـ/١٩٥٢ م .
- الرازي ، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت٦٦٦هـ/١٢٦٧م) ، مختار الصحاح ، تح: يوسف الشيخ محمد، ط٥ ، المكتبة العصرية ،بيروت ، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م .
- الرماحي ، بتول حسين علي ، الابعاد التربوية في الخطبة الفدكية وغاياتها واحتجاجها ، بحث منشور ، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية ، ع ٢٢٧ ، ٢٠١٨م .
- الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني (ت ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م)، تاج العروس من جواهر القاموس ، تح : مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- الزبيري ، مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير (ت ٢٣٦هـ/٨٥٠م) ، نسب قريش ، تح : ليفي بروفنسال ، ط٣ ، دار المعارف ، القاهرة.
- الزغبي ، باسل فيصل سعد ، فاروق احمد الهزايمة، نزار عبدالله فاضل ، اسم النسب في القران الكريم دراسة نحوية دلالية ، بحث منشور ، مجلة دراسات ، مج ٥٠ ، العدد ٢، ٢٠٢٣ م .
- الزمخشري ، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد (٥٣٨هـ/١١٤٣م) ،أساس البلاغة ، تح : محمد باسل عيون السود ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م .

- السمعاني ، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي (ت ٥٦٢هـ/١١٦٦م)، الأنساب ، تح : عبد الرحمن بن يحيى ، ط ١ ، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ، ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م .
- السند ، محمد ، مقامات فاطمة الزهراء (ع) في الكتاب والسنة ، تح : محمد علي الحلو ،ط ٢ ،دار الغدير ، قم، ١٤٢٤هـ /٢٠٠٣ م.
- السيوري ، جمال الدين أبو عبد الله المقداد بن عبد الله بن محمد (ت ٨٢٦هـ/١٤٢٢م)، كنز العرفان في فقه القرآن ، تح : محمد باقر (شريف زاده) و محمد باقر البهبودي ، حيدري ، طهران ، ١٣٨٤ هـ.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م) ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، دار الفكر ، بيروت .
- الشرتوني ، سعيد الخوري اللبناني ، اقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد ، ط ١ ، دار الاسوة ،طهران ، ١٤١٦هـ .
- الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت١٢٥٠هـ/١٨٣٤م) ، فتح القدير ، ط١، دار الكلم الطيب ، دمشق، بيروت ، ١٤١٤ هـ .
- الشِيرازي ، ناصر بن محمد كريم بن محمد باقر مكارم الشيرازي ، الامثل في تفسير كناب الله المنزل ، قم ، ١٤٠٤ هـ .
- الصدوق ، ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ/٩٩١م) ،الأمالي ، ط ١، مؤسسة البعثة، قم ،١٤١٧هـ.
- الصدوق، أبو جعفرمحمد بن علي بن بابويه القمي(ت٣٨١هـ/٩٩١م)، الاعتقادات في دين الأمامية، تح: عصام عبد السيد، ط ٢ ، دار المفيد ، بيروت ، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣ م.
- الصفار، محمد بن الحسن (ت٢٩٠هـ/٩٠٢م) ، بصائر الدرجات ،تح : حسن كوجه باغي ، الاحمدي ، طهران ، ١٤٠٤هـ.

المراجع :

- العربو ، هوزان ، ادم وشجرة اهل البيت .
- مغنية ، محمد جواد ، مع الشيعة الامامية ، منشورات الرضا .

الدراسات والبحوث :

- الحيالي ، واثقة حازم جاسم ، الوأد عند العرب قبل الاسلام ، بحث منشور ، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية ، مج ٦٠ ، ع ٤، لسنة ٢٠٠٦ م / ١٤٤٣ هـ.
- رسن ، فاطمة كريم ، سلطة الحجاج بالشاهد القراني في خطبة الزهراء (عليها السلام) ، بحث منشور ، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية ، ع ٢٢٢ ، مج ١ ، ٢٠١٧م.
- شفقيق ، علي محمد علي ، الاستدلال بالقران الكريم لتفسير اياته وبيان دلالاته ، بحث منشور ، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية ، مج ٦٠ ، ع ٣ ، ٢٠٢١ م .

الهوامش:

(١) الفراهيدي ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (ت١٧٠هـ /٧٨٦ م) ،كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال،ج٧،ص٢٧٢.

(٢) الجوهري ، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ/١٠٠٢م) ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تح: أحمد عبد الغفور عطار ، ط ٤ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م ، ج ١ ، ص ٢٢٤ ؛ ابن منظور ، محمد بن مكرم بن على (ت٧١١هـ/١٣١١م) ، لسان العرب،ط٣،دار صادر ، بيروت، ١٤١٤ هـ، ج ١، ص ٧٥٥.

(٣) ابن فارس ، بن زكريا القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٤م) ، معجم مقاييس اللغة ، تح: عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ،١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ، ج ٥ ، ص ٤٢٣ .

(٤) الزغبي ، باسل فيصل سعد ، فاروق احمد الهزايمة، نزار عبدالله فاضل ، اسم النسب في القران الكريم دراسة نحوية دلالية ، بحث منشور ، مجلة دراسات ، مج ٥٠ ، العدد ٢، ٢٠٢٣ م ، ص ١٤٩ .

(٥) الجوهري ، الصحاح ، ج ٦ ، ص ٢٥١٦.

(٦) الجوهري ، الصحاح ، ج ١ ، ص ٢٢٤ ؛ ابن منظور ، لسان العرب ، ج ١ ، ص ٧٥٥.

(٧) العين ، ج ٢ ، ص٢٠٥ .

(٨) الرازي ، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت٦٦٦هـ/١٢٦٧م) ، مختار الصحاح ، تح: يوسف الشيخ محمد، ط٥ ، المكتبة العصرية ،بيروت ، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م ، ص ٣٠٩؛ ابن منظور ، لسان العرب ،ج ١ ،ص ٧٥٦.

(٩) الجوهري ، الصحاح ، ج ١ ، ص ٢٢٤ .

(١٠) الشرتوني ، سعيد الخوري اللبناني ، اقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد ، ط ١ ، دار الاسوة ،طهران ، ١٤١٦هـ ، ج ٥ ، ص ٣٨٩ .

(١١) ابن منظور ، لسان العرب ، ج ١ ، ص ٧٥٥ .

(١٢) ابن سيدة ، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت٤٥٨هـ/١٠٦٥م) ، المخصص ، تح: خليل إبراهم ، ط١ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م ، ج ١، ص ٣٣١ ؛ ابن منظور ، لسان العرب ، ج ١ ، ص ٧٥٥ .

(١٣) نور الدين اليوسي ، الحسن بن مسعود بن محمد (ت ١١٠٢هـ/١٦٩٠م) ، زهر الأكم في الأمثال والحكم ، تح : محمد حجي و محمد الأخضر ، ط١ ، دار الثقافة، الدار البيضاء ، المغرب، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م ، ج ٣، ص ٣٧.

(١٤) البقرة (١٧٣،١٠٩،١٠٥) ،ال عمران (١٩٩،١١٣،١١٠،٧٥،٧٢،٦٩)،النساء(١٢٣، ١٥٣ ، ١٥٩) ، المائدة (٦٥،٤٧،٣) ، الانعام (١٤٥) ، الاعراف (٩٨،٩٧،٩٦) ، التوبة (١٠١) ، هود(٧٣) ، يوسف (١٠٩) ،الحجر (٦٧) ، النحل (١١٥،٤٣) ،الكهف (٧٧)، طه (٤٠)، الانبياء (٧) ،القصص (٤٥،١٢)،العنكبوت (٤٦،٣٤،٣١)، الاحزاب (٣٣،٢٦) ، ص(٦٤) ، الحديد (٢٩) ، الحشر (١١،٧،٢)، المدثر (٥٦) ، البينة (٦،١).

(١٥) البقرة (٢١٧،١٩٦،١٢٦) النساء (٩٢،٣٥) ، مريم (٥٥)، الانبياء(٨٤) ، النمل (٤٩) ، ص(٤٣)،الذاريات (٢٦)، القيامة(٣٣)،الانشقاق (١٣،٩).

(١٦) ابو حبيب ، سعدي ، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، ط ٢ ، دار الفكر، دمشق ، سورية، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م، ص ٢٩.

(١٧) ابن سيدة ، المخصص ، ج ٤ ، ص ٣٥٥ .

(١٨) ابن سيدة ، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت٤٥٨هـ/١٠٦٥م)، المحكم والمحيط الأعظم ،تح : عبد الحميد هنداوي ، ط ١، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.، ج ١ ، ص ٣٢٠ .

(١٩) ابن سيدة ، المخصص ، ج ١ ، ص ٣١٩ .

[٢٠] الموصلي ، عبد الله بن محمود بن مودود البلدحي (ت ٦٨٣هـ/١٢٨٤م)، الاختيار لتعليل المختار ، تح: الشيخ محمود أبو دقيقة ، الحلبي ، القاهرة ، ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ م ، ج ٥، ص ٧٨ .

[٢١] الفيروزأبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ/١٤١٤م)، القاموس المحيط ، تح : محمد نعيم العرقسُوسي ، ط ٨ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م ، ص ٩٦٣ .

[٢٢] القاموس الفقهي ، ص ٢٩.

[٢٣] ابو حبيب ، القاموس الفقهي ، ص ٢٩.

[٢٤] العين ، ج ٨ ، ص ٣٥٩ .

[٢٥] الفراهيدي ، العين ، ج ٨ ، ص ٣٥٩ .

[٢٦] المخصص ، ج ١ ، ص ٣١٩.

[٢٧] المخصص ، ج ٤ ، ص ٣٥٦ .

[٢٨] عبد الحميد ، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة ، ط١ ، عالم الكتب ، ١٤٢٩ هـ ، ٢٠٠٨ م ،ج ١، ص ١٣٩.

[٢٩] الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني (ت ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م)، تاج العروس من جواهر القاموس ، تح : مجموعة من المحققين، دار الهداية .، ج ٢٨ ، ص ٣٦.

[٣٠] ابن منظور ، لسان العرب ، ج ١١، ص ٣٨ .

[٣١] القاموس الفقهي ، ص ٢٩.

[٣٢] الاختيار ، ج ٥ ، ص ٧٧.

[٣٣] الموصلي ، الاختيار ، ج ٥ ، ص ٧٨.

[٣٤] ال عمران (٩٦) ، النساء (٨١) ، الاسراء (٩٣) ،القصص (١٢) ، الذاريات (٣٦) .

[٣٥] البقرة (١٢٥، ١٢٧، ١٥٨) ، ال عمران (٩٧) ، المائدة (٢ ، ٩٧) ، الانفال (٢٥) ، هود (٧٣) ، الحج (٢٦ ، ٣٣) ، الاحزاب (٣٣) ، قريش (٣) .

[٣٦] النور (٣٦ ، ٦١) ، الاحزاب (٥٣) .

[٣٧] ال عمران (٤٩ ، ١٥٤) ، يونس (٨٧) ، النحل (٨٠) ، النور (٢٧ ، ٦١).

[٣٨]الجوهري ، الصحاح ، ج ١، ص ٢٤٥.

[٣٩] ابن سيدة ، المخصص ، ج ١ ، ص ٣١٩ .

[٤٠] ابن سيدة ، المخصص ، ج ١ ، ص ٣١٩ ؛ ابو حبيب ، القاموس الفقهي ، ص ٤٣.

[٤١]الجوهري ، الصحاح ، ج ١ ، ص ٢٤٤.

(٤٢) تاج العروس ، ج ٤ ، ص ٤٥٨.

(٤٣) الزبيدي ، تاج العروس ، ج ٤ ، ص ٤٥٩.

(٤٤) ابو حبيب ، القاموس الفقهي ، ص ٤٣.

(٤٥) تاج العروس ، ج ٤ ، ص ٤٥٨ .

(٤٦) هو سعد بن مالك ابن سنان بن عبيد بن ثعلبة بن عبيد بن الأبجر ، وأمه أنيسة بنت أبي حارثة من بني عدي بن النجار ، من افاضل الانصار حفظ العديد من الاحاديث عن الرسول ﴿صلىاللهعليهوآلهوسلم﴾ ، سكن المدينة ، ووصف بانه من الحفاظ العقلاء الفضلاء العلماء المكثرين ، توفى سنة ٤٤ هـ . ينظر: البغوي ، أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز (ت ٣١٧هـ/٩٢٩م). معجم الصحابة ، تح : محمد الأمين بن محمد الجكني ، ط١، مكتبة دار البيان ، الكويت ، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.، ج ٣ ، ص ١٩؛ ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، تح : علي محمد البجاوي، ط١ ، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م،ج٤ ، ص ١٦٧٢.

(٤٧) ابن الجعد ، علي بن الجَعْد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي (ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م)، المسند ، تح : عامر أحمد حيدر، ط ١ ، مؤسسة نادر ، بيروت، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.، ص ٣١٠ (حديث رقم ٢٠٤١) ؛ ابن ماجة ، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ/٨٨٦م)،سنن ابن ماجه ، تح : محمد فؤاد عبد الباقي ،دار إحياء الكتب العربية.، ج ١ ، ص ٦٠٨ (حديث رقم ١٨٩٠) .

(٤٨) الزبيدي ، تاج العروس ، ج ٤ ، ص ٤٥٩ .

(٤٩) قصيدة للشاعر لبيد بن ربيعة العامري يذكر بها من فقد من قومه ومن سادات العرب . ينظر: العامري ، لَبِيد بن ربيعة بن مالك (ت٤١هـ/٦٦١م) ، ديوان لبيد بن ربيعة العامري ، تح : حمدو طمّاس ، ط ١ ، دار المعرفة ، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤ م ، ص ٤٤ .

(٥٠) الزبيدي ، تاج العروس ، ج ٤ ، ص ٤٦٠.

(٥١) ابو حبيب ، القاموس الفقهي ، م، ص ٤٣.

(٥٢) البقرة: ١٥٨ .

(٥٣) آل عمران: ٩٧ .

(٥٤) الحيالي ، واثقة حازم جاسم ، الوأد عند العرب قبل الاسلام ، بحث منشور ، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية ، مج ٦٠ ، ع ٤، لسنة ٢٠٠٦ م / ١٤٤٣ هـ، ص ٤٦٧ .

(٥٥) للمزيد ينظر : مغنية ، محمد جواد ، مع الشيعة الامامية ، منشورات الرضا ، ص ٢٩٩ ؛ العربو ، هوزان ، ادم وشجرة اهل البيت ، صص ٩٤، ١٦١؛ العمري ، وميض ،اهل البيت بين الخلافة

والملك ، ط ٢ ، التفسير للطبع والنشر ، اربيل ،١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م ، ص ١١؛ اسبر ، محمد علي ، أهل بيت رسول الله ﴿صلىاللهعليهوآلهوسلم﴾ في دراسة حديثة ،ط١ ، الدار الإسلامية ، لبنان، ١٩٩٠م ، ص ١٣ ؛ عبد الله ، نذير صبار ، ال ابي طالب خلال الحكم العباسي دراسة تحليلية للعلاقات الطالبية – العباسية في العصر العباسي الأول للسنوات (١٣٢–١٩٣هـ/٧٥٠–٨٠٩م) ، اطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة بغداد ، كلية الاداب ، ٢٠٠٨ م ، ص ٧٦.

(٥٦) الأحزاب: ٣٣ .

(٥٧) محمد بن يعقوب بن إسحاق (ت ٣٢٩ هـ / ٩٤١ م) . الكافي ، تح : علي أكبر الغفاري، ط ٣ ، دار الكتب الاسلامية، طهران.، ج ١ ، ص ٢٨٧.

(٥٨) هي هند بنت أبي أمية ، المعروف بزاد الراكب، ابن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم ، وأمها عاتكة بنت عامر بن ربيعة ، من اول المهاجرين الحبشة ، تزوجها رسول الله ﴿صلىاللهعليهوآلهوسلم﴾ سنة أربع للهجرة ، وكانت أم سلمة موصوفة بالجمال البارع والعقل البالغ والرأي الصائب وإشارتها على النبي ﴿صلىاللهعليهوآلهوسلم﴾ يوم الحديبية تدل على وفور عقلها وصواب رأيها ، وروت الاحاديث عن الرسول ﴿صلىاللهعليهوآلهوسلم﴾ وعن فاطمة الزهراء ع ، وتوفيت في سنة ٥٩هـ/٦٧٨م . ينظر: ابن سعد ، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي(ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م). الطبقات الكبرى ، تح : إحسان عباس ، ط١ ، دار صادر ، بيروت، ١٩٦٨ م ، ج ٨، صص ٨٦–٨٧ ؛ ابن عبد البر ، الاستيعاب ، ج ٤، ص ١٩٤٠ .

(٥٩) الترمذي ، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م)، الجامع الكبير (سنن الترمذي) ، تح : بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٩٨ م.، ج٦، ص ١٨٢، حديث رقم (٣٨٧١) .

(٦٠) ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ/٩٩١م) ،الأمالي ، ط ١، مؤسسة البعثة، قم ،١٤١٧هـ ، ص ٥٩٩ .

(٦١) المتقي الهندي ، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين(٩٧٥هـ/١٥٦٧م)، كنز العمال في سنن الاقوال والافعال ، تح : بكري حياني ،ط ٥ ، مؤسسة الرسالة ،١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م . ، ج ١٢، ص ١١٦ حديث رقم (٣٤٢٦٥) .

(٦٢) شفقيق ، علي محمد علي ، الاستدلال بالقران الكريم لتفسير اياته وبيان دلالاته ، بحث منشور ، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية ، مج ٦٠ ، ع ٣ ، ٢٠٢١ م ، ص ٤١١.

(٦٣) شفقيق ، الاستدلال بالقران الكريم ، ص ٤١١.

(٦٤) شفقيق ، الاستدلال بالقران الكريم ، ص ٤١٣.

[٦٥] آل عمران: ٦١.

[٦٦] ابن سيدة ، المحكم ، ج ٤ ، ص ٣٢٦؛ ابن منظور ، لسان العرب ، ج ١١ ، ص ٧٢ .

[٦٧] نشوان الحميرى ، نشوان بن سعيد اليمني (ت ٥٧٣هـ/١١٧٧م)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ، تح: حسين بن عبد الله العمري واخرون ،ط ١ ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م ، ج١ ، ص ٦٥٢؛ الرازي ، مختار الصحاح ، ص ٢٨٣.

[٦٨] ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على أبو الفتح (ت ٦١٠هـ/١٢١٣م) ، المغرب في ترتيب المعرب ، دار الكتاب العربي ، ص ٥٤ .

[٦٩] مختار الصحاح ، ص ٤١ .

[٧٠] المحكم ، ج ٤ ، ص ٣٢٦. .

[٧١] المحكم ، ج ٤ ، ص ٣٢٦. .

[٧٢] أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد (٥٣٨هـ/١١٤٣م) ،أساس البلاغة ، تح : محمد باسل عيون السود ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.، ج ١ ، ص ٨٥ .

[٧٣] نجران : من نواحي اليمن من ناحية مكة، سميت بنجران بن زيدان بن سبإ بن يشجب بن يعرب بن قحطان لأنه كان أول من عمرها ونزلها ، كانت ديانة اهلها النصرانية . ينظر: الحموي ، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م)، معجم البلدان ، ط ٢ ، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥ م .، ج ٥، ص ٢٦٩ ؛ الحميري ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم (ت ٩٠٠هـ/١٤٩٤م)، الروض المعطار في خبر الأقطار ، تح : إحسان عباس ، ط ٢ ، مؤسسة ناصر للثقافة ، بيروت ، ١٩٨٠ م.، ص ٥٧٣.

[٧٤] الطبري ، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م)، جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري) ، تح: أحمد محمد شاكر ، ط ١ ، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م .، ج ٦ ، ص ٤٧٨.

[٧٥] الطبري ، تفسير ، ج ٦ ، ص ٤٧٨ ؛ البغوي ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (ت ٥١٠هـ/١١١٦م). معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي) ، تح : عبد الرزاق المهدي ، ط ١، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ ، ج ١ ، ص ٤٥٠ ؛ ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م) ، تفسير القرآن العظيم،تح: محمد حسين شمس الدين،ط ١،دار الكتب العلمية، بيروت،١٤١٩هـ.، ج ٢ ، ص ٤٢ .

[٧٦] الهيتمي ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري (ت٩٧٤هـ/١٥٦٦م)، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة ،تح: عبد الرحمن بن

عبد الله التركي و كامل محمد الخراط ،ط ١، مؤسسة الرسالة ، لبنان ، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، ج ٢، ص ٤٥٣.

(٧٧) ابو زيد ، بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله ، معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ ، ط ٣ ، دار العاصمة ، الرياض ، ١٤١٧هـ /١٩٩٦ م ، ص ٣٠٠ .

(٧٨) الشورى: ٢٣.

(٧٩) علي بن إبراهيم بن هاشم (ت ٣٢٩هـ/٩٤٠م) ، تفسير القمي ، تح : السيد طيب الموسوي الجزائري ، النجف ،١٣٨٧هـ ، ج ٢ ، ص ٢٧٥ .

(٨٠) ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي (ت٤١٣ هـ/١٠٢٢م) ، تفسير القرآن المجيد ، تح : محمد علي أيازي، ط١،مكتب الإعلام الإسلامي، قم ،١٤٢٤ هـ ،ص٤٧٦.

(٨١) مجاهد ، تفسير ، ص ٥٨٩ ؛ الطبري ، تفسير ، ج ٢١ ، ص ٥٢٥ ؛ الطبرسي ، تفسير مجمع البيان ، ج ٩، ص ٤٩.

(٨٢) تفسير ، ج ٢١ ، ص ٥٢٥ .

(٨٣) الكليني ، الكافي ،ج ١ ، ص ٤١٣ .

(٨٤) ويكنى أبا عبد الله ، وهو مولى لبني والبة بن الحارث من بني أسد ابن خزيمة ، كان فقيها وعابدا ورعا فاضلا وكان كاتباً لقاضي الكوفة ، قبض عليه خالد بن عبد الله القسري والي مكة في عهد الوليد بن عبد الملك(ت ٩٦هـ/٧١٤م) وبعث به الى الحجاج وقتله ، بسبب حبه لأهل البيت ﴿عليهم‌السلام﴾ سنة ٩٥هـ/٧١٣م ، وعمره تسع واربعين سنة . ينظر: ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٦ ، ص ٢٦٧؛ ابن حبان ، الثقات ، ج ٤، ص ٢٧٥؛ الطوسي ، رجال ، ص ٣٣٥؛ ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج ٢، ص٣٧١ .

(٨٥) البغوي ، تفسير ، ج ٤ ، ص ١٤٤ .

(٨٦) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٧، ص ١٨٣.

(٨٧) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٧، ص ١٨٤ .

(٨٨) الطبرسي ، أبو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨ هـ/١١٥٣م) ، تفسير جوامع الجامع ، تح : مؤسسة النشر الإسلامي ، ط ١ ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ١٤٢١هـ ، ج ٣ ، ص ٢٨٣ .

(٨٩) النحل: ٤٣ .

(٩٠) تفسير مجمع البيان ، ج ٦، ص ١٥٩.

(٩١) الطبري ، تفسير ، ج ١٦، ص ٢٢٨.

[٩٢] مقاتل ، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى(ت ١٥٠هـ/٧٦٧م)، تفسير مقاتل بن سليمان، تح: عبد الله محمود شحاته ، ط ١ ، دار إحياء التراث ، بيروت١٤٢٣ هـ .، ج ٢ ، ص ٤٧٠ ؛ الطبري ، تفسير ، ج ١٧، ص ٢٠٨

[٩٣] جابر بن يزيد بن الحارث بن عبد يغوث بن كعب بن الحارث بن معاوية بن وائل بن مرئي بن جعفى الجعفي ، يكنى أبو يزيد وأبو محمد الكوفي ، وكان واسع الرواية غزير العلم بالدين. توفى بالكوفة سنة ١٢٨هـ/٧٥٥م . المزي ، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف (ت ٧٤٢هـ/١٣٤١م)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تح: بشار عواد معروف، ط١، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م. ، ج ٤،ص ٤٦٥؛ الزركلي ، الاعلام ، ج٢ ، ص١٠٥ .

[٩٤] الطبري ، تفسير ، ج ١٦، ص ٢٢٩؛ ابن إدريس الحلي ،محمد بن منصور بن أحمد (ت٥٩٨هـ/١٢٠١م) ، المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان (موسوعة إبن إدريس الحلي) ، تح: محمد مهدي الموسوي الخرسان ، ط ١، العتبة العلوية المقدسة ، النجف ،١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨ م ، ج ٢ ، ص ٣٢ ؛ ابن البطريق، أبو الحسين يحيى بن الحسن بن الحسين الأسدي الحلّي (ت٦٠٠هـ/١٢٠٣م) ، خصائص الوحي المبين، تح : الشيخ مالك المحمودي ، ط ١ ، نگين ، قم ، ١٤١٧هـ ، ص ٢٢٧ .

[٩٥] البحراني ، هاشم (ت ١١٠٧هـ/١٦٩٥م) ، البرهان في تفسير القرآن ، تح : مؤسسة البعثة ، قم ، ج ٣ ، ص ٣٩٧.

[٩٦] الكليني ، الكافي ، ج ١، ص ٢١١.

[٩٧] البحراني ، البرهان ، ج ٣ ، ص ٤٢٣.

[٩٨] الطلاق: ١٠ – ١١ .

[٩٩] الأحزاب: ٣٣ .

[١٠٠] الأحزاب: ٣٣ .

[١٠١] الطبري، تفسير ، ج ٦، ص ٤٨١ ؛ ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م). البداية والنهاية ، تح : علي شيري، ط ١ ، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨، هـ / ١٩٨٨ م.، ج ٥، ص ٦٥؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م) ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، دار الفكر ، بيروت ، ج ٢، ص ٢٣١ ؛ الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت١٢٥٠هـ/١٨٣٤م) ، فتح القدير ، ط١، دار الكلم الطيب ، دمشق، بيروت ، ١٤١٤ هـ ، ص ٣٩٩ .

(١٠٢) عويمر بن عامر، ويقال عويمر بن قيس بن زيد بن قيس بن أمية أبو الدرداء الأنصاري الخزرجي. كان من أفاضل الصحابة وفقهائهم وحكمائهم، تولى قضاء دمشق في خلافة عثمان بن عفان ، وتوفي سنة ٣٢هـ بدمشق . ينظر: خليفة بن خياط ، أبو عمر خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني البصري العصفري (ت٢٤٠هـ/٨٥٤م)، طبقات خليفة بن خياط، تح: سهيل زكار، دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ص٥٥٤ ؛ الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب (ت٤٧٤هـ/٩٨٤م)، التعديل والتجريح، تح: أحمد لبزار، مراكش، جـ ٣، ص ١١٦٥ .

(١٠٣) أبو هريرة الدوسي اليماني، من الصحابة ، واسمه عمير بن عامر بن ذي الشري بن طريف بن عيان بن أبي صعب ، ويقال كان أسمه في الجاهلية عبد شمس وكنيته أبو الأسود، فسمّاه رسول الله عبد الله وكنّاه أبا هريرة ، و قيل لأجل هرّة كان يحمل أولادها، كان حافظاً مفتياً، توفى سنة ٥٧هـ/٦٧٦م . ينظر: الرازي ، ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الحنظلي (ت ٣٢٧هـ/٩٣٨م) ، الجرح والتعديل ، ط ١،دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٢٧١هـ/١٩٥٢ م ، جـ ٦، ص ٤٩ ؛ ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت ٥٧١هـ/١١٧٥م)، تاريخ دمشق، تح : عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر ، دمشق ، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م، جـ ٦٧، ص ٢٩٥؛ الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م) ، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تح : محمد عوامة، ط١، مؤسسة علوم القرآن، جدة، ١٤١٣هـ، ج ٢، ص ٤٦٩ .

(١٠٤) الرماحي ، بتول حسين علي ، الابعاد التربوية في الخطبة الفدكية وغاياتها واحتجاجها ، بحث منشور ، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية ، ع ٢٢٧ ، ٢٠١٨م ، ص ٣٨٤.

(١٠٥) الترمذي ، سنن ، ج٦ ، ص ١٣٢؛ الموصلي ،أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي(ت٣٠٧هـ/٩١٩م)، مسند أبي يعلى ، تح : حسين سليم أسد ، ط١ ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م ، ج ١٢، ص ٤٥١؛ الطبري ، تفسير ، ج ٢٠، ص٢٦٤.

(١٠٦) طه: ١٣٢ .

(١٠٧) القمي ، تفسير ، ج ٢ ، ص ٦٧ ؛ الطوسي ، ابو جعفر محمد بن الحسن (ت٤٦٠ هـ/١٠٦٧م)، التبيان في تفسير القرآن ، تح : أحمد حبيب قصير العاملي ، ط ١ ، مكتب الإعلام الإسلامي ،١٤٠٩هـ . ، ج ٧ ، ص ٢٢٣ ؛ فخر الدين الرازي ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت٦٠٦هـ/١٢٠٩م) ، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ، ط ٣ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ ، ج ٢٢ ، ص ١١٥ .

(١٠٨) ج ١١ ، ص ٢٦٣ .

(١٠٩) السيوري ، جمال الدين أبو عبد الله المقداد بن عبد الله بن محمد (ت ٨٢٦هـ/١٤٢٢م)، كنز العرفان في فقه القرآن ، تح : محمد باقر (شريف زاده) و محمد باقر البهبودي ، حيدري ، طهران ، ١٣٨٤ هـ، ، ج ١ ، ص ٦٤.

(١١٠) الكوثر: ١ – ٣.

(١١١) الفراهيدي ، العين ،ج ٥ ، ص ٣٤٩ ؛ القاسم بن سلاّم ، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت٢٢٤هـ/٨٣٨م) ، الغريب المصنف ، تح : صفوان عدنان داوودي ، مجلة الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة ، ١٤١٤هـ/١٤١٥هـ ، ج ١ ، ص ٣٥١ ؛ الخطابي ، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي(ت٣٨٨هـ /٩٩٨م)، غريب الحديث ، تح : عبد الكريم إبراهيم الغرباوي ، دار الفكر ، دمشق ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م،ج ٣ ، ص ٤٢.

(١١٢) تهذيب اللغة ، ج ١٠، ص١٠٢ .

(١١٣) الهروي ، تهذيب اللغة ، ج ١٠، ص١٠٢ ؛ ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ج ٥ ، ص ١٦٠؛ نشوان الحميري ، شمس العلوم ، ج ٩ ، ص ٥٧٦٨.

(١١٤) الهروي ، تهذيب اللغة ، ج ١٠، ص١٠٢ .

(١١٥) العين ، ج ٣ ، ص ٢١٠ .

(١١٦) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ/٩٣٣م) . جمهرة اللغة ، تح: رمزي منير بعلبكي ، ط ١ ، دار العلم للملايين ، بيروت، ١٩٨٧م.، ج ١ ، ص ٥٢٥

(١١٧) الفراهيدي ، العين ، ج ٣ ، ص ٢١٠ ؛ الجوهري ، الصحاح ، ج ٢، ص٨٢٤ .

(١١٨) الازدي ، جمهرة اللغة ، ج ١ ، ص ٥٢٥ ؛ الهروي ، تهذيب اللغة ، ج ٥ ، ص ٩ .

(١١٩) الهروي ، تهذيب اللغة ، ج ١١، ص٢٨٩ .

(١٢٠) ابن سيدة ، المحكم والمحيط الاعظم ،ج ٩ ، ص ٤٨٣.

(١٢١) الهروي ، تهذيب اللغة ، ج ١٤، ص ١٩٧ .

(١٢٢) الطبرسي ، مجمع البيان ، ج ١٠ ، ص ٤٥٨.

(١٢٣) مجاهد ، تفسير ، ص ٧٥٧ ؛ الطبري ، تفسير ، ج ٢٤ ، ص ٦٤٧.

(١٢٤) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، أبو العباس القرشي الهاشمي ، سمي البحر لسعة علمه واطلق عليه حبر الأمة، توفى سنة ٦٨هـ/٦٨٧م .ينظر: ابن حبان ، الثقات ،ج٣، ص ٢٠٧؛ ابن الأثير، أسد الغابة، ج ٣،ص ٢٩١ ؛الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٧، ص ١٢١.

(١٢٥) مجاهد ، تفسير ، ص ٧٥٦ ؛ الطبري ، تفسير ، ج ٢٤، ص ٦٤٥؛ المفيد، ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي (ت٤١٣هـ/١٠٢٢م) ، الأمالي، تح : حسين الأستاد ولي وعلي أكبر الغفاري ، ط ٢ ، دار المفيد للطباعة ، بيروت ، لبنان، ١٤١٤هـ/١٩٩٣ م ، ص ٢٩٥؛ البغوي ، تفسير،ج ٥، ص٣١٥؛الطبرسي،مجمع البيان ، ج ١٠ ، ص ٤٦٠.

(١٢٦) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار، وأمه أم سليم بنت ملحان ، روي عنه انه قال خدمت رسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ وأنا ابن ثماني سنين وتوفى وانا بعمر عشرين سنه ، من المعمرين توفى سنة ٩٢هـ/٧١٠م .ينظر: ابن سعد ، الطبقات ، ج ٧، ص ١٢ ؛ ابن الاثير ، اسد الغابة ، ج ١، ص ٢٩٤؛ الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ج ٤، ص ٤١٧.

(١٢٧) البغوي ، تفسير ، ج ٥، ص٣١٣ ؛ الطبرسي ، مجمع البيان ، ج ١٠ ، ص ٤٦٠؛ فخر الدين الرازي ، تفسير ، ج ٣٢، ص ٣١٣؛ ابن كثير ، تفسير ، ج ٨ ، ص ٤٧٢؛ السيوطي ، الدر المنثور ، ج ٨ ، ص ٦٤٨.

(١٢٨) مجاهد ، تفسير ، ص ٧٥٧ ؛ الطبري ، تفسير ، ج ٢٤ ، ص ٦٤٧؛ البغوي ، تفسير ، ج ٥، ص٣١٤ ؛ الطبرسي ، مجمع البيان ، ج ١٠ ، ص ٤٦٠ ؛ ابن كثير ، تفسير ، ج ٨ ، ص ٤٧٤؛ السيوطي ، الدر المنثور ، ج ٨ ، ص ٦٥٠.

(١٢٩) التفسير ، ج ٣٢ ، ص ٣٠٩ .

(١٣٠) الطبرسي ، تفسير ، ج ٣ ، ص ٨٥٦؛ الطبرسي ، مجمع البيان ، ج ١٠ ، ص ٤٦٠؛ الطريحي ، فخر الدين (ت١٠٨٥ هـ/١٦٧٤م) ، تفسير غريب القرآن ، زاهدي ، قم ، ص ٢٧٥؛ الطريحي، فخر الدين (ت١٠٨٥هـ/١٦٧٤م) ، مجمع البحرين ، ط ٢، چاپخانه طراوت، طهران،١٣٦٢ هـ ، طهران ، ج ٣ ، ص ٤٧٠؛ المجلسي ، بحار الانوار ، ج ٨ ، ص ١٧؛ الطهراني ، علي الحائري (ت١٣٥٣هـ/١٩٣٤م)، تفسير مقتنيات الدرر ، الحيدري ، طهران ، ١٣٣٧ هـ ، ج ١٢ ، ص ٢٤٢ ؛ السند ، محمد ، مقامات فاطمة الزهراء (ع) في الكتاب والسنة ، تح : محمد علي الحلو ،ط ٢ ،دار الغدير ، قم، ١٤٢٤هـ /٢٠٠٣ م ، ص ١٠٧ ؛ الحلو ، محمد علي الحلو، ما نزل من القرآن في شأن فاطمة (عليها السلام)، ط ١ ، دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢١ هـ/٢٠٠٠ م ، ص ١٢٤؛ رسن ، فاطمة كريم ، سلطة الحجاج بالشاهد القراني في خطبة الزهراء (عليها السلام) ، بحث منشور ، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية ، ع ٢٢٢ ، مج ١ ، ٢٠١٧م، ص ٥٥.

(١٣١) تفسير ، ج ٣٢، ص ٣١٣ .

(١٣٢) الطباطبائي، محمد حسين (ت١٤٠٢ هـ/١٩٨١م)، تفسير الميزان ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ج ٢٠ ، ص ٣١٧.

(١٣٣) الامثل ، ج ٢٠ ، ص ٥٠٢ .

(١٣٤) الشيرازي ، الامثل ، ج ٢٠ ، ص ٥٠٢ .

(١٣٥) السند ، مقامات فاطمة الزهراء ع ، ص ١٠٨ .

(١٣٦) تفسير ، ج ٣٢، ص ٣٢٢.

(١٣٧) الطبرسي ، مجمع البيان ، ج ١٠ ، ص ٤٦٠.

(١٣٨) الطبرسي ، مجمع البيان ، ج ١٠ ، ص ٤٦١.

(١٣٩) البغوي ، تفسير ، ج ٥، ص٣١٦ ؛ الطبرسي ، مجمع البيان ، ج ١٠ ، ص ٤٦١؛ ابن كثير ، تفسير ، ج ٨ ، ص ٤٧٦؛ السيوطي ، الدر المنثور ، ج ٨ ، ص ٦٥١.

(١٤٠) الطبري ، تفسير ، ج ٢٤ ، ص ٦٥٢؛ الطبرسي ، مجمع البيان ، ج ١٠ ، ص ٤٦١.

(١٤١) تفسير ، ج ٢٤ ، ص ٦٥٢.

(١٤٢) تفسير ، ج ٣٢، ص ٣١٣.

(١٤٣) تفسير ، ج ٢٤ ، ص ٦٥٦ .

(١٤٤) الطبرسي ، تفسير ،ج ٣ ، ص ٨٥٥ ؛ الطبرسي ، مجمع البيان ، ج ١٠ ، ص ٤٦١؛المجلسي ، بحار الانوار ، ج ١٦ ، ص ٣١١ .

(١٤٥) العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم، كان من المستهزئين، ولما مات عبد الله بن رسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ ، قال: إن محمدا أبتر، لا يعيش له ذكر فأنزل الله عز وجل فيه: " إن شانئك هو الأبتر " فركب حمارا له– ويقال: بغلة له بيضاء– فلما صار بشعب من تلك الشعاب، وهو يريد الطائف، ربض به الحمار أو البغلة على شبرقة، فأصابت رجله شوكة منها فانتفخت حتى صار كعنق البعير. ومات بعد الهجرة وعمره ٨٥ سنة ؛ البلاذري،انساب الاشراف،ج ١، ص ١٣٨؛السمعاني، الانساب ، ج ٧، ص ٣١٧ .

(١٤٦) مجاهد ، تفسير ، ص ٧٥٧ ؛ البغوي ، تفسير ، ج ٥، ص٣١٦ ؛ الطبرسي ، مجمع البيان ، ج ١٠ ، ص ٤٦٠؛ ابن كثير ، تفسير ، ج ٨ ، ص ٤٧٧؛ المجلسي ، بحار الانوار ، ج ١٧، ص ٢٠٣.

(١٤٧) الدر المنثور ، ج ٨ ، ٦٥٢ .

(١٤٨) السيوطي ، الدر المنثور ، ج ٨ ، ٦٥٣ .

(١٤٩) عقبة بن أبي معيط أبان بن أبي عمرو بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف وأم عقبة آمنة بنت كليب بن ربيعة ، من اشد اعداء الرسول ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ قال عروة بن الزبير سألت عبد الله بن عمر عن أشد ما صنعه المشركون برسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ قال بينما هو يصلي في حجر الكعبة إذ أقبل عقبة بن أبي معيط فوضع ثوبه في عنق رسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ فخنقه خنقا شديدا فأقبل أبو بكر حتى أخذ بمنكبه فدفعه عنه وقال أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله ، وهو من رمى فرث الجزور– بقايا الطعام في الكَرِش وهو طعام مهضوم في القناة الهاضمة من المعدة والأمعاء – على رسول الله

﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾عندما كان يصلي ، اسر يوم بدر وقتل ، ينظر: البلاذري ، انساب الاشراف ، ج ١، ص ١٢٥؛ الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج ٢٠، ص ٥٩ .

(١٥٠) الطبري ، تفسير ، ج ٢٤ ، ص ٦٥٧؛ ابن كثير ، تفسير ، ج ٨ ، ص ٤٧٧؛ السيوطي ، الدر المنثور ، ج ٨ ، ٦٥٣ .

(١٥١) الطبري ، تفسير ، ج ٢٤ ، ص ٦٥٨؛ البغوي ، تفسير ، ج ٥، ص٣١٧ .

(١٥٢) كعب بن الاشرف اليهودي ، كان رجلا شاعرا يهجو النبي ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ وأصحابه ويحرض عليهم ويؤذيهم فلما كانت وقعة بدر كبت وذل وقال: بطن الأرض خير من ظهرها اليوم ، فخرج حتى قدم مكة فبكى قتلى قريش وحرضهم بالشعر، ثم قدم المدينة فقال رسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾: اللهم اكفني ابن الأشرف بما شئت في إعلانه الشر وقوله الأشعار. وقال أيضا: من لي بابن الأشرف فقد آذاني ، فارسل له سرية في شهر ربيع الأول سنة ثلاث للهجرة وتم قتله ، ولم يتجرأ اليهود على الرسول ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ بعد قتله . ينظر: ابن هشام ، سيرة ، ج٢ ، ص ١٢٤؛البلاذري ،انساب الاشراف ،ج ١، ص٣٧٤؛ الطبري ،تاريخ ، ج٢ ، ص ٤٨٧.

(١٥٣) تفسير ، ج ٥، ص٣١٧ .

(١٥٤) السيوطي ، الدر المنثور ، ج ٨ ، ص ٦٥٢.

(١٥٥) تفسير ، ج ٣٢، ص ٣٢١ .

(١٥٦) ابن كثير ، تفسير ، ج ٨ ، ص ٤٧٧.

(١٥٧) واسمه عبد العزى بن عبد المطلب وكان فائق الجمال فكناه أبوه أبا لهب لذلك، وكانت كنيته أبا عتبة ويقال أبا عتيبة، وأمه لبنى بنت هاجر بن عبد مناف بن ضاطر ابن حبشية بن سلول من خزاعة ، كان هو وزوجته ان جميل من اشد مناصبي العداء للرسول الاكرم ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾. ينظر: ابن هشام ، السيرة ، ج ١ ، ص ٤٢٣ ؛ البلاذري ، انساب الاشراف ، ج٤ ، ص ٣٠٣ .

(١٥٨) الأميني ، عبدالحسين أحمد النجفي (ت١٣٩٢هـ/١٩٧٢م) ، الغدير في الكتاب والسنة والادب، ط ٤ ،دار الكتاب العربي ،بيروت ،لبنان ،١٣٩٧هـ/١٩٧٧ م ، ج ٢، ص ١٢٠ .

(١٥٩) الاميني ، الغدير ، ج ٢ ، ص ١٢١.

(١٦٠) الطباطبائي ، تفسير الميزان ، ج ٢٠ ،ص ٣٧٠ .

(١٦١) الحجر: ٩٥ .

(١٦٢) الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم ،وأمه أميمة بنت الوليد بن عشي بن أبي حرملة بن عريج بن جرير بن شق بن صعب من بجيلة ، يكنى أبا عبد شمس، اسر يوم بدر وفداه اخويه خالد وهشام واسلم بعد ذلك ، ناصب الرسول الاكرم ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ قال للنبي ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾" يا محمد، هلم فلنعبد ما تعبد..." ونزلت سورة الكافرون فيه ، وكان من المستهزئين بالرسول ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾،

وهو من اطلق عليه الساحر في بداية الدعوه الاسلامية، توفى بعد الهجرة وعمرة ٩٥سنة . ابن سعد ، الطبقات ، ج ٤، ص ٩٨ ؛ البلاذري ، انساب الاشراف ، ج ١، ص ١٣٣ .

(١٦٣) عدي بن قيس : لم يعثر على ترجمة له .

(١٦٤) هو الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشي، من المستهزئين ، وكان يكنى أبا زمعة ، وكان هو وأصحابه يتغامزون بالنبي ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ وأصحابه كلم رسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ بكلام شق عليه. فدعا عليه رسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ أن يعمي الله بصره ويثكله ولده ، فخرج يستقبل ابنه من الشام، فلما كان في طريقه، جلس في ظل شجرة فجعل جبريل ﴿عليه السلام﴾ يضرب وجهه وعينيه بورقة من ورقها خضراء، وبشوك من شوكها، حتى عمي، ويقال: إن جبريل ﴿عليه السلام﴾ أومأ إلى عينيه فعمي فشغل عن رسول الله ﴿صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم﴾ ، وقتل ولداه في معركة بدر ، مات في مكة قبل معركة احد . الزبيري ، مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير (ت ٢٣٦هـ/٨٥٠م) ، نسب قريش ، تح : ليفي بروفنسال ، ط٣ ، دار المعارف ، القاهرة ، ص ٢١٨؛ البلاذري ، انساب الاشراف ، ج ١، ص ١٤٨.

(١٦٥) الأسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة ، من المستهزئين ، خرج في رأسه قروح فمات منها ، وقيل هو من ضرب رأسة بشجرة ومات . ينظر: البلاذري ، انساب الاشراف ، ج ١، ص ١٤٨.

(١٦٦) فخر الدين الرازي ، تفسير ، ج ١٩ ، ص ١٦٥ ؛ ابن منظور ، محمد بن مكرم بن على (ت ٧١١هـ/١٣١١م) ، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر ، تح : روحية النحاس واخرون ، ط ١ ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٤م ، ج ٢ ، ص ٩٩ .

(١٦٧) التقية الاسم من الاتقاء ، وأصل الاتقاء الحجز بين الشيئين ، يقال: اتقاه بالترس أي جعله حاجزا بينه وبينه ، التقية والتقاة بمعنى يريد أنهم يتقون بعضهم ويظهرون الصلح والاتفاق وباطنهم بخلاف ذلك ، ابن سيدة ، المخصص ، ج ٤ ، ص ٦١؛ نشوان الحميري ، شمس العلوم ،ج ٢، ص ٧٥٨ ؛ ابن الاثير ، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م) ، النهاية في غريب الحديث والأثر ، تح :طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي ، العلمية ، بيروت، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ، ج ١ ، ص ١٩٣ . استخدم ال البيت﴿عليهم‌السلام﴾ التقية من اجل دفع الضرر عنهم وعن اتباعهم ومن اجل حقن دمائهم واصلاح اوضاع المسلمين وتوحيد الكلمة وتحرم التقية في الأعمال التي تستوجب قتل النفس أو ترويج الباطل أو الفساد في الدين، أو الضرر والتضليل لأي مسلم . ينظر: الكليني، الكافي، ج٢، ص٢١٨؛ الصدوق، أبو جعفرمحمد بن علي بن بابويه القمي(ت٣٨١هـ/٩٩١م)، الاعتقادات في دين الأمامية، تح: عصام عبد السيد، ط ٢ ، دار المفيد ، بيروت ، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣ م، ص١٠٧؛ المظفر ، عقائد الامامية ، ص ٨٤ –٨٥ .

العلاقات الايرانية المصرية في ضوء جريدة الاهرام (١٩٧٠-١٩٧٣م)

قمر فاضل كاظم محمد

أ.د. سميرة عبدالرزاق العاني

جامعة بغداد

كلية التربية للبنات /قسم تاريخ حديث

العلاقات الايرانية المصرية في ضوء جريدة الاهرام (١٩٧٠-١٩٧٣م)

قمر فاضل كاظم محمد

أ.د. سميرة عبدالرزاق العاني

الملخص:

حرصت هذه الرسالة الموسومة ب (العلاقات الايرانية المصرية في ضوء جريدة الاهرام ١٩٧٠-١٩٨١) , على دراسة طبيعة العلاقات في ضوء جريدة الاهرام التي تعد من اهم الصحف العربية التي غطت اخبارها وتقاريرها العلاقات بين مصر وايران خلال هذه الفترة, وقد سلطت الضوء في العلاقات بين مصر وايران في مختلف المجالات السياسية والثقافية , في ظل حكم الرئيس المصري انور السادات الذي تزامن حكمه مع شاه ايران محمد رضا بهلوي , واتسمت العلاقات بين البلدين في هذه الفترة بالتطور والتعاون والانفتاح في كافة المجالات .

الكلمات المفتاحية : العلاقات , انور السادات , شاه ايران محمد رضا بهلوي, اتفاق , تبادل

ABSTRACT:

This thesis, entitled "Iranian-Egyptian Relations in Light of Al-Ahram Newspaper (1970-1981)," examines the nature of relations as reflected in Al-Ahram newspaper, one of the most important Arab newspapers that covered the news and reports on relations between Egypt and Iran during this period. It sheds light on relations between Egypt and Iran in various political and cultural fields. Under the rule of Egyptian President Anwar Sadat, whose reign coincided with that of the Shah of Iran, Mohammad Reza Pahlavi, relations between the two countries during this period were characterized by development, cooperation, and openness in all fields.

Keywords: Relations, Anwar Sadat, Shah of Iran, Mohammad Reza Pahlavi, Agreement, Exchange

المقدمة:

تعد العلاقات الدولية من بين اهم الدراسات التاريخية التي تسلط الضوء على التطورات السياسية بين الدولتين ودراسة طبيعة تلك العلاقة بينهما سواء كانت سياسية او ثقافية , وبيان المشتركات بينهما في ضوء جريدة الاهرام , وان العلاقات التي سنبحثها هي العلاقات الايرانية المصرية خلال مدة زمنية مهمة شهدتها منطقة الشرق الاوسط , ان مصر وايران تعدان من الدول الاقليمية الكبرى وترتكزان الى حضارة عريقة , وموقع استراتيجي متميزا , وعلى الرغم من البعد الجغرافي بين البلدين , الا ان العلاقات بينهما بالغة القدم , بعد وفاة جمال عبد الناصر وتسنم الحكم انور السادات في مصر الذي سعى الى تحسين علاقاته مع شاه ايران محمد رضا بهلوي , تغيرت حالة الصراع بين البلدين الى حالة تحالف في المجالات السياسية والثقافية , فقد كان للعلاقة الشخصية بين السادات وشاه ايران اثر في ذلك وهذا ما نقلته جريدة الاهرام .

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة , هو وجود فترة زمنية من العلاقات الايرانية المصرية يجب تسليط الضوء عليها في ضوء جريدة الاهرام , من خلال تقوية العلاقات بين البلدين بعد ان كانت تعاني من توتر خلال حكم جمال عبد الناصر .

منهج الدراسة :

اقتضت الدراسة استخدام الباحثة المنهج التاريخي الوصفي , لتوصيف الوقائع التاريخية وترتيب تسلسلها وقراءة افكارها.

محاور الدراسة:

تتناول هذه الدراسة محورين رئيسيين :

١-العلاقات السياسية بين مصر وايران في ضوء جريدة الاهرام (١٩٧٠-١٩٧٣م):

٢-العلاقات الثقافية بين مصر وايران في ضوء جريدة الاهرام (١٩٧٠-١٩٧٣م)

اولا: العلاقات السياسية بين مصر وايران في ضوء جريدة الأهرام بين عامي ١٩٧٠-١٩٧٣م:

تعتبر العلاقات المصرية – الإيرانية من القضايا الأكثر تعقيدا، فكلا الدولتين لهما وزنهما الإقليمي والدولي المؤثر في منطقة الشرق الأوسط التي كانت منطقة تنافس دولي امريكي – سوفيتي في تلك المرحلة ، لذا كانت العلاقة بين الدولتين تتسم في الشد والجذب وفي بعض الاحيان بالفتور ، إلا أن هناك عدة نقاط مشتركة بين البلدين ساهمت في تقاربهما، فقد وصل الى القاهرة في الثاني والعشرين من حزيران عام ١٩٧٠ محمد امير اسفنديار وكيل وزير الخارجية الايراني وقد استقبل بحفاوة بالغة , وذلك من اجل الاعداد لاعادة افتتاح السفارة الايرانية في القاهرة , بعد ان كانت مهمة الاشراف على رعاية المصالح الايرانية ضمن هيئة السفارة الافغانية [١]

في الثالث والعشرون من اب ١٩٧٠ , تم الاتفاق على اعادة العلاقات الدبلوماسية بين البلدين , الان ان وفاة جمال عبد الناصر في الثامن والعشرين من ايلول ١٩٧٠ , حالت دون عملية تبادل السفراء [٢], وازاء هذا الحدث اعلنت إيران الحداد لمدة ثلاثة ايام , وارسلت وفدا في الاول من تشرين الاول برئاسة امير عباس هويدا [٣]رئيس الوزراء الايراني للمشاركة في مراسيم تشييع جنازة جمال عبد الناصر [٤]

وقد أوضح هويدا, الذي جاء معزيا بوفاة جمال عبد الناصر , أهمية مصر بالنسبة لإيران عندما اجرت معه صحيفة الاهرام لقاء في الثاني من تشرين الاول ١٩٧٠ حيث قال: " للأسف جاءت زيارتي القاهرة بعد سنوات طويلة في مناسبة محزنة جداً, ولكننا على ثقة من ان الشعب المصري وقيادته الحكيمة ستسير في نفس الطريق الذي رسمه الرئيس جمال عبد الناصر, ان مصر ستؤدي دورا هاما في الشرق الاوسط وانها ستتبع نفس السياسة التي اتبعها الرئيس الراحل "[٥]

تم تبادل السفراء بين البلدين في كانون الثاني ١٩٧١ , اذ تم تعيين(خسرو خسرواني)[٦] سفيرا لطهران لدى القاهرة , وتم تعيين (سميح انور) سفيرا لمصر لدى طهران , ليكونا أول سفيرين لبلديهما بعد قطيعة سياسية بينهما دامت حوالي عشر سنوات[٧]

القى السفير الايراني كلمة امام الرئيس انور السادات نوه فيها بالدور الرئيسي الذي تقوم به مصر في تحرير الشعوب من الاستعمار وكفاحها البطولي لاسترداد الارض العربية المحتلة ومساندتها لها وهي تخوض معركتها الحاسمة قال :"لقد كلفني جلالة الامبراطور ان ابذل قصارى جهدي في سبيل حكم وتطوير علاقات الاخوة بين بلدينا اللذين تجمع بينهم عقيدة واحدة , وتربطهما حضارة عريقة , وان ايران تحدها الرغبة القوية في السلام , وتؤمن بالتعاون الدولي عن طريق الامم المتحدة , وتعارض وتستنكر استخدام القوة من جانب أي دولة بهدف الاستيلاء على أراضي دولة اخرى عن طريق الغزو , واننا واثقون من ان الرئيس السادات سوف يقود امته على طريق السلام والتقدم , ونحو مزيد من الرخاء والسعادة بفضل الثقة العالية التي منحكم الشعب اياها ,مترسمين خطى سلفكم العظيم الزعيم الخالد جمال عبد الناصر[٨]

ورد الرئيس انور السادات[٩]: " يسعدني ان اتقبل اوراق اعتمادك كسفير للأخ الامبراطور شاه رضا بهلوي ورسول لشعب ايران الشقيق , ان العلاقات بين شعبينا كانت دائما عميقة الجذور , وهي تحتم علينا ان نجعل من الروابط القائمة بيننا علاقات اخوة وصداقة , وسوف تجد من الحكومة كل معاونة لك , حتى تنهض بالمسؤولية التي تؤديها في الجمهورية العربية المتحدة, ونرجو ان تنمو وتتطور هذه العلاقات في المستقبل بفضل جهدك , خاصة في هذه الظروف التي تجتازها امتنا العربية وهي تخوض معركة حاسمة , اتمنى لك التوفيق في مهمتك "[١٠]

زار محمود رياض(١٩٦٤-١٩٧٢)[١١] وزير الخارجية المصري طهران في (٥-٨)نيسان ١٩٧١ وسلم شاه ايران رسالة من انور السادات يوم السادس من نيسان ١٩٧١ , تتعلق بتطورات الموقف في الشرق الاوسط , وقام الوزير المصري بإهداء الشاه تمثالين فرعونيين , واقام الشاه مأدبة غداء تكريما للوزير محمود رياض , واجتمع وزير الخارجية المصري مع نظيره الايراني اردشير زاهدي[١٢] الذي صرح خلال هذا اللقاء بأن إيران تؤمن بأن الرئيس السادات اتخذ خطوات واقعية ومخلصة في سبيل الوصول الى تسوية لازمة الشرق الأوسط, ولهذا فإن ايران ترى من واجبها أن تبذل كل ما في وسعها لتدعيم موقف

مصر، وأضاف ان شاه ايران بعث رسالة بهذا المعنى الى الرئيس الأمريكي نيكسون[١٣] وكان الرد الأمريكي ايجابياً[١٤].

اختلفت سياسة السادات الخارجية عن سياسة جمال عبد الناصر تماما، ففي السنوات الأولى من حكمه ١٩٧٠ – ١٩٧٣م لم تتغير توجهات مصر العربية والدولية بشكل جذري، ومع ذلك كانت هناك بعض التوجهات الجديدة في سياسة السادات نحو "إسرائيل" بهدف عقد اتفاقية سلام، لاسيما بعد موافقته على مذكرة غونار يارنج[١٥] مبعوث الأمم المتحدة في شباط ١٩٧١ المتعلقة بالتعهد في عقد اتفاق سلمي بين مصر و"إسرائيل" ، وبعد أن رفضت "إسرائيل" المذكرة استمر السادات في إجراء مفاوضات مع "إسرائيل"، وقد اتبع سياسة موحدة خالية من التمييز تجاه الدول العربية , لأن مصر ارادت ان تستجمع قوتها على الساحة العربية والدولية وذلك من خلال التواصل مع كل الدول العربية وغير العربية أياً كانت نظمهم واتجاهاتهم السياسية والاجتماعية من وجهة نظر السادات، وكانت إيران إحدى هذه الدول التي أقامت علاقات وطيدة مع أمريكا وأصبح لها نفوذ ممتد فيها، وعلى هذا النحو بدء السادات في توطيد علاقته بشاه إيران , وظهرت الاستجابة الإيرانية واضحة من خلال الدعوة التي قدمها السفير الإيراني بالقاهرة يوم الثاني من اب ١٩٧١ لمحافظ القاهرة ابراهيم بغدادي لزيارة طهران, واقترح السفير الايراني على المحافظ عقد اتفاقية تأخ وتبادل زيارات بين العاصمتين [١٦]

سعى أنور السادات بعد استلامه السلطة في مصر لإقامة علاقات صداقة جديدة مع شاه ايران محمد رضا بهلوي، تحدث السادات مع شاه ايران محمد رضا بهلوي حين التقيا في مطار طهران في اثناء طريقه الى موسكو في الثاني من تشرين الاول ١٩٧١، وقد وجه الشاه دعوة الى السادات لزيارة ايران وكانت اول زيارة له الى ايران في تشرين الاول ١٩٧١؛ بمناسبة الاحتفال بذكرى مرور ٢٥٠٠ عام على قيام الإمبراطورية الفارسية، وقبل السادات الدعوة .وبعدها سأل السادات صديقه شاه إيران: كم مرة التقينا فيها؟

أجاب الشاه بدهشة: هذه هي المرة الثانية التي نلتقى فيها؛ والمرة الأولى كانت في الرباط

قال السادات: لا.. إنها المرة الثالثة وأظنك نسيت المرة الأولى!

رد الشاه محمد رضا بهلوي: ومتى حدث ذلك؟

قال السادات: في سنة ١٩٣٨ تخرجت – أنا – برتبة ملازم ثان كما تخرجت أنت أيضا وحملت نفس الرتبة ثم جئت إلى القاهرة لعقد زواجك على ابنة الملك فؤاد وأقيم عرض عسكري بهذه المناسبة وكنت أنا في الكتيبة الرابعة بنادق مشاه والتي اشتركت في هذا العرض(١٧).

وأقيم العرض في صحراء ألماظة وجلست أنت مع الملك فاروق وكبار قادة الجيش المصري لاستعراض العرض العسكري الذى اشتركت فيه , لقد كنت في المنصة المرتفعة قليلا وكنت أنا أسير أمامك في العرض والمسافة بيننا كانت بسيطة ولكنها مسافة غير حقيقية بل هي مسافة رهيبة, فأنت ولى عهد إمبراطورية هائلة وأنا ضابط صغير قادم من قرية مصرية لم تسمع عنها من قبل!

وفى نهاية تلك الزيارة ومغادرة السادات ,قال الشاه لأحد وزرائه : (أنا والسادات لدينا الكثير ليتعلمه كل منا من الآخر، السادات له أفق واسع ويعرف ماذا يريد بالضبط)!! (١٨)

وقد ذكرت الاهرام على لسان وزير الخارجية الايراني في بداية تشرين الاول عام ١٩٧١ نقلا عما قال له الشاه في رأيه بالسادات حيث قال: "أنني أنقل من جلالة الشاه رأيه في الرئيس انور السادات, فهو زعيم بارز يتسم بالواقعية في تصرفاته وشجاع ويقدر المسؤولية تماما "(١٩) الامر الذي ترك انطباعا حسنا في نفس السادات (٢٠)

وكانت رغبة السادات ايجاد حليف لمصر يضغط على "إسرائيل" مستخدماً نفوذه لدى أمريكا التي أصبحت تتحكم بشكل أو بآخر في مجريات الأحداث بالمنطقة، وقد تكلل ذلك في اللقاء الصحفي الذي اجراه في جريدة الاهرام مع الشاه في الاول من تشرين الاول عام ١٩٧١ الذي استمر اكثر من ساعتين ونصف في مصيفه الخاص على شاطئ بحر قزوين (٢١).

"في بداية اللقاء، عبر الشاه عن تقديره لمصر قيادة وشعبا، واشاد بالروابط التاريخية والثقافية والدينية التي تربط بين إيران و مصر وعدها علاقات اخوية ، واكد دعمه للشعب المصري وحرصه على العمل من أجل زيادة تدعيم وتوطيد العلاقات بين البلدين في مختلف المجالات لتصل الى وضعها الطبيعي , واستمرارا لمنطق التاريخ الطويل الذي يؤكد مدى عمق هذه العلاقة بين الشعبين ، كان من الطبيعي أن تكون أزمة الشرق الأوسط ، حاضرة

في حديث شاه ايران الذي تحدث عنها طويلا، كأنه أراد أن يحدد ويؤكد موقف ايران بكل وضوح انطلاقا من ادراكها لإبعاد المشكلة" (٢٢).

قال الشاه في حديثه عن موقف ايران من الازمة ما نصه : " ان موقف اسرائيل في هذه المشكلة بشبه الى حد كبير الماسوكيين, الذين يطلبون أن يعيشوا دائما في الم وعذاب، وهو ما يشبه ايضا قصة الرجل الذي يضرب بالمطرقة فوق رأسه، وحينها سئل عن السبب الذي يدعوه الى تعذيب نفسه أجاب انه يفعل ذلك ليدرك الشعور الذي يشعر به حينما لا يعذب، وقال "في تقديري فإن حل أزمة الشرق الأوسط تكمن في تنفيذ قرارات مجلس الامن الصادرة في ٢٢ تشرين الثاني١٩٦٧، واعتقد أن تعنت "اسرائيل "يعود الى التفرقة التي تعاني منها البلاد العربية والتي لم تشهد مثلها حتى اليوم، ولعل هذا ما دعاني الى الاعلان بأن عدد العرب يصل الى مائة مليون نسمة، في حين أن عدد الاسرائيليين لا يتجاوز المليونين ونصف واذا ما اتحد العرب فيما بينهم لن تكون هناك أية مشكلة. وعلى كل حال ، فان استمرار "اسرائيل" في احتلالها للأراضي العربية يعتبر خطأ غير شرعي، وان ايران تؤيد تأييداً كاملا المبادرات المصرية باعتبارها مقترحات معقولة وبناءة، وقد يكون الرئيس السادات اتخذ اخيرا موقفا حادا وجازما، ولكني أريد أن أقول بصراحة أنني لو كنت مكان الرئيس السادات لما استطعت أن اتخذ غير هذا الموقف ، أو أقوم بغير هذا العمل"(٢٣).

واستطرد الشاه حديثه قائلاً: " يجب أن يعلم الإسرائيليون أن مصر اليوم تملك من القوة ما يجعلها قادرة , على خوض الحرب بصورة جيدة ، وليس بوسع "اسرائيل" بعد الآن أن تشن حربا على مصر , وتنال النصر في خلال ستة أيام ، واذا ما بدأت الحرب ، فإنها ستكون حرب استنزاف ، ولا اعتقد ان "اسرائيل" قادرة على تحملها، وان موقفنا هذا، يستند الى المبدأ الذي تنتهجه ، والذي يتمثل في معارضتنا أي احتلال لأراضي الآخرين بالقوة، وكنت قد اعلنت حمايتنا لهذا المبدأ في الوقت الذي لم تكن تربطنا فيه علاقات طيبة كما هي عليه اليوم مع العالم العربي ، واني أعود اليوم لأوكد من جديد حمايتنا لهذا المبدأ" (٢٤).

كما أوضح الشاه موقفه وموقف ايران من القضية الفلسطينية، بقوله: "أما فيما يتعلق بقضية القدس فان موقفنا تجاهها واضح كل الوضوح وهو انه لا يمكن لأي دولة أن تنفرد

وحدها وتقرر شيئا في مصير القدس ويجب أن تعود القدس الى وضعها السابق لحرب يونيو/حزيران ١٩٦٧ وموقفنا في الامم المتحدة واضح في هذا الشأن"[٢٥].

تطرق الشاه في حديثه الى منطقة الخليج العربي بعد انسحاب القوات البريطانية , فقد أعلن ان ايران سوف تبذل كل ما في وسعها ، وبمختلف الوسائل للوصول إلى تسوية مرضية لشعوب المنطقة المطلة على الخليج بعد جلاء القوات البريطانية من هناك[٢٦].

ان الشعب الايراني سعيد تماما لعودة العلاقات الطبيعية , عندما تحدث محمود رياض عن العلاقات بين بلدينا بقوله ان ايران كانت على الدوام وفي احلك الظروف حديثة وشقيقة ,وانني عبرت للرئيس السادات عن سعادتي برؤية الوفود المصرية الكثيرة التي تزور ايران ونرجوا المزيد منه[٢٧]

من جانب آخر ، جاء وصول السادات للحكم متزامنا مع إعلان رئيس الوزراء البريطاني هارولد ويلسون[٢٨] سياسة الانسحاب من الخليج العربي ، والتي حددت نهاية عام ١٩٧١ ليكون موعدا نهائيا لاستكمال هذا الانسحاب ولابد من القول ان الدور المصري بدا ينحسر تجاه امن الخليج العربي منذ نكسة حزيران ١٩٦٧ ومن ثم وفاة جمال عبد الناصر في أيلول عام ١٩٧٠ ,ان انحسار الدور المصري ادى الى تراجع الالتزامات القومية لمصر، خاصة في ظل خصوصية القيادة المصرية الجديدة المتمثلة بأنور السادات وتوجهاته السياسية نحو تحسين العلاقات مع الولايات المتحدة الأمريكية والسعودية وإيران, وفتح باب التفاوض مع إسرائيل في ظل هذا كله لم يكن غريبا إن تتمحور الرؤية المصرية لأمن الخليج العربي من خلال ربط متطلبات الأمن المصري والأمن القومي العربي بمتطلبات الأمن العربي الذي يتمثل أساساً في التصور الأمريكي[٢٩]

أوضح وزير خارجية ايران اردشير زاهدي سياسة حكومته إزاء الانسحاب البريطاني، وفيما يخص موضوع اتحاد الامارات العربية بقوله: " المسألة ان سياستنا واضحة تجاه ذلك، وهذا ليس بجديد أعلنه، اننا مصرون على أن يترك لشعوب الخليج مهمة المحافظة على الامن في المنطقة واننا ضد وجود القوات البريطانية بيننا وعليهم أن يذهبوا وينتهى الاستعمار تماما من هذه المنطقة اننا نرجو أن نرى دول المنطقة من القوة بحيث تدافع عن نفسها ضد الاخطار الخارجية ونحن على استعداد كامل لمساعدة اشقائنا على الشاطئ

الآخر من الخليج في اي طريق و ميدان يطلبون منا المساعدة فيه[٣٠]، اما فيما يخص اتحاد الامارات فقال ان هذا بالطبع متروك لهم ليقولوا كلمتهم، واتحادهم في دولة واحدة شيء يسعدنا وعموما فنحن لن تتدخل في شئونهم الداخلية، أيا كان شكل اتحادهم فاننا سوف نقف بجانبهم نؤيدهم ونساعدهم، بشرط أن يعترفوا بحقوقنا وملكيتنا للجزر (طنب الكبرى وطنب الصغرى وأبو موسى)[٣١] فهذه ملك ايران ، وسوف لا تعترف ايران بدولة الاتحاد مادامت هذه الدولة الجديدة لا تعترف بملكيتنا للجزر، انها تابعة لإيران ولابد أن نعود اليها "[٣٢].

توترت العلاقات بين مصر وايران في أواخر عام ١٩٧١ بسبب احتلال ايران ثلاث جزر في جنوب الخليج العربي وهي طنب الكبرى وطنب الصغرى وابو موسى ، فقد اعلنت مصر في الاول من كانون الأول عام ١٩٧١أن الخطوة التي اقدمت عليها ايران، باحتلالها الجزر الثلاث ، عمل يتنافى مع ميثاق الأمم المتحدة و الصداقة التاريخية بين الشعب العربي والشعب الإيراني ,وقال بيان المتحدث الرسمي أن مصر ترى أن بريطانيا هي المسئولة عن حماية الجزر العربية في الخليج من أي اعتداء خارجي ، بناء على اتفاقيات الحماية التي ما زالت نافذة المفعول ، وحتى يتم تسليم الجزر الى أصحابها, ودعا البيان ايران الى سحب قواتها العسكرية من الجزر والدخول في مفاوضات للوصول الى حل سلمى عادل للمشكلة [٣٣].

وأوضح المتحدث الرسمي أن مصر فوجئت بهذه الإجراءات العسكرية في الوقت الذي كانت تأمل فيه أن تقوم ايران بالتفاوض الودي مع دول الخليج بعد أن يتم استقلالها ، لذا فان مصر لا يمكن أن تقر أي اتفاق بخصوص هذه الجزر يتم في ظروف من الضغط العسكري والاحتلال . كذلك فان مصر ترى أن بريطانيا لا تستطيع أن تتنكر لمسؤولياتها تجاه أمن الجزر ، وعليها أن تفي بمسئولياتها التعهدية تجاه اي اعتداء عليها ، وستعمل مصر بالتعاون مع الدول العربية الشقيقة للمحافظة على عروبة الجزر ، ولصون السلام في الخليج فقد طلبت سوريا طلبت عقد مجلس الجامعة العربية بصفة عاجلة لمناقشة احتلال ايران للجزر الثلاث الواقعة في مدخل الخليج العربي كذلك تقدم العراق بطلب مماثل كما طلب ايضا عقد اجتماع لمجلس الأمن لبحث التصرف الإيراني [٣٤] , وفي اليوم نفسه بعث عبد

الخالق حسونة الامين العام للجامعة العربية(١٩٥٢-١٩٧٢) ببرقية إلى الشيخ خالد بن محمد حاكم إمارة الشارقة يطلب فيها موافاة الأمانة العامة بالنص الرسمي للبيان الذي أصدره بشأن اتفاقه مع الحكومة الإيرانية حول جزيرة ابو موسى وبما يكون لديه من معلومات عن جزيرتي طنب الكبرى والصغرى [٣٥].

كما اجتمع سليم اليافي الامين المساعد للجامعة العربية في يوم الاول من كانون الاول عام ١٩٧١ بريتشارد بومونت(richard beaumont)سفير بريطانيا في القاهرة لاستيضاح موقف بريطانيا من الاجراءات التي اتخذتها ايران تجاه الجزر العربية الثلاث(أبو موسى وطنب الكبرى وطنب الصغرى) وما تنوي عمله اذا تحقق ان ايران استولت عليها بقوة السلاح, ومن ناحية أخرى بحثت وزارة الخارجية المصرية الموقف المترتب على غزو ايران للجزر الثلاث، وقد ظلت الوزارة على اتصال بسفارة مصر في ايران والدول الأخرى المرتبطة بالحوادث[٣٦] .

وقد تلقت وزارة الخارجية المصرية تقارير عن الوضع في الخليج من عز العرب امين سفير مصر في الكويت، الذي اشار الى قيام مظاهرات في امارات الخليج في راس الخيمة ، حيث احرق المتظاهرون فرع احد البنوك الايرانية الذي اصيب سفيره ونقل الى المستشفى[٣٧].

في حين اعربت الصحف الإسرائيلية في الاول من كانون الاول ١٩٧١عن تأييد" اسرائيل" استيلاء ايران على الجزر الثلاث في الخليج العربي ووصفتها بأنها تسيطر على مدخل الخليج العربي كما تسيطر شرم الشيخ على خليج العقبة[٣٨].

ان رغبة الرئيس المصري أنور السادات والشاه في إقامة علاقات أوثق, فقد رحب الرئيس محمد أنور السادات بخسرو خسرواني سفير ايران بالقاهرة عند استقباله في الاول من نيسان ١٩٧٢م[٣٩]، وقد شكلت التطورات والأزمات التي تعرضت لها مصر أهمية في العلاقات بين البلدين حيث غادر خسرو خسرواني سفير ايران في القاهرة الى طهران لمناقشة ومشاورة حكومته بشأن التطورات في مصر ومنطقة الخليج العربي [٤٠].

ولم تقف العلاقات السياسية وخاصةً الدبلوماسية عند هذا الحد حيث شكلت مصر بالنسبة لإيران وسيطاً مهماً في علاقاتها مع الدول العربية ,ومن ذلك نجد ان ايران طلبت من مصر

في حزيران ١٩٧٢ ان تكون وسيطاً بينها وبين العراق لمساعدتها في استئناف علاقاتها مع العراق بهدف تسوية النزاعات الحدودية القائمة بين الدولتين وان تبذل كل جهدها لتحقيق هذا الهدف [٤١]وقد كان استقبال السفراء في القاهرة ,وغيرها من الدول, من الشؤون الطبيعية للعلاقات بين الدول حيث استقبل الدكتور محمد حسن الزيات[٤٢] وزير الخارجية المصري في ١٥ أيلول ١٩٧٢ في القاهرة خسرو خسرواني سفير ايران في القاهرة [٤٣].

وقد اعلن وزير الخارجية الايراني عباس علي خلعتبري[٤٤] في تصريح له امام جريدة الاهرام يوم العاشر من تموز ١٩٧٣ إلى عمق العلاقات والتعاون بين مصر وايران قائلا ما نصه : " استمرت العلاقات الودية بين ايران ومصر على أساس من حسن التفاهم والتعاون في سائر المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية، وقد كان الموقف الودى للغاية الذي اتخذه كبار المسئولين في جمهورية مصر العربية تجاه المصالح الوطنية المشروعة لايران سواء في المؤتمرات الاقليمية أو الدولية التي عقدت في العام الماضي أثره في أن علاقات البلدين أصبح ينتظرها مستقبل اكثر ازدهاراً"[٤٥].

وقد حدد الوزير الإيراني عباس علي خلعتبري المبادئ التي تقوم عليها سياسة ايران المستقلة الوطنية، والتي من الممكن اعتبارها انعكاساً لثقافتها السلمية واهتمامها بالحفاظ على السلام والأمن الدوليين فقال:

١-احترام مبدأ السيادة والاستقلال وحق كل دولة في السيادة الوطنية والاستقلال الوطني والاحترام المتبادل وعدم التدخل في الشئون الداخلية لسائر الدول, ومن هنا فان ايران تولى اهتماما كبيرا لحقها في السيادة وفي الاستقلال الوطني ولا تسمح لاية دولة بالتدخل في شئونها ، و ايران تؤمن ايمانا كبيرا بأن الظروف التي نسود العالم حاليا توجب عليها أن تكون قوية لكي تحافظ على استقلالها الوطني وعلى سلامة أراضيها، وقال أن استمرار الهوة السحيقة بين الدول الغنية والدول الفقيرة سيؤدي بدوره الى عدم الاستقرار العالمي , ولذلك فان ايران تؤمن بضرورة بذل الجهود لتضييق هذه الهوه وتؤمن أيضا بأن مشاكل التنمية في العالم الثالث لا يمكن حلها ببساطة دون مساعدة فعالة من الدول الصناعية الغنية[٤٦].

٢-حل الخلافات سلميا ، قال أن وجود الأسلحة الذرية جعل الحرب لإنها تعنى نهاية الشاملة مستحيلة العالم وفناء البشرية كما أن توازن الرعب الذي كان قائما في عصر الحرب الباردة لم يعد له مفهوم ومن هنا لم يعد أمام جميع الدول سواء كانت كبيرة ام صغيرة سوى حل خلافاتها بشكل سلمي ودون اللجوء الى القوة[٤٧].

٣-ان ايران تؤمن بوجوب حل الخلافات بين الدول سلميا وقد بادرت ايران الى ذلك عدة مرات , اذ ان ايران ترفض اللجوء الى العدوان واستخدام القوة في العلاقات الدولية كما أنها تدين احتلال أراضي الدول الأخرى عن طريق استخدام القوة وذلك لإنها تؤمن بأن عمر الاستيلاء على الاراضي عن طريق التفوق العسكري قد ولى[٤٨].

٤-ان ايران تؤمن بحق جميع الشعوب في تقرير مصيرها وقد وقفت في جميع المحافل الدولية مدافعة عن هذا الحق , ومؤيدة للدول والشعوب الواقعة تحت سيطرة الاستعمار ان ايران تؤمن بأن استيلاء دولة على أراضي دولة أخرى يمثل تهديدا للسلام العالمي ولذلك فإنها تدين الاستعمار بجميع أشكاله ,كما أنها تدين التفرقة العنصرية سواء في داخل الدولة أو على مستوى العلاقات الدولية[٤٩], استمرت العلاقات طيبة بين البلدين وقد اكد وزير الخارجية الإيراني في تصريح له في العاشر من تموز ١٩٧٣على استمرار العلاقات الودية بين البلدين وأن البلدين ينتظرهما مستقبل اكثر ازدهاراً[٥٠]

وبعد اقل من اسبوعين, وتحديدا يوم ٢٣ تموز عام ١٩٧٣وجه الشاه محمد رضا بهلوي تهنئة الى الرئيس المصري بمناسبة قيام ثورة ٢٣ تموز ١٩٥٢, فرد الرئيس المصري في اليوم التالي جوابا على التهنئة بأطيب التمنيات لشاه ايران محمد رضا بهلوي والشعب الايراني في تصريح ادلى به في الاذاعة والتلفزيون [٥١].

وفي يوم الثامن من ايلول ١٩٧٣ زار وزير خارجية ايران عباس علي خلعتبري القاهرة , وقد استغرقت الزيارة اربعة ايام, التقى خلالها بالرئيس المصري انور السادات وجرى بينهما حديث حول اعتراف ايران "باسرائيل". وقد وحرص على ان يؤكد ان ايران لا تعترف بشرعية الوجود الاسرائيلي وليس بينها وبين "اسرائيل" أي علاقات رسمية , وان اعتراف ايران" بإسرائيل" كأمر واقع لا يعني سوى الاعتراف بان هناك دولة تحتل مقعدا في الامم المتحدة , دون ان يكون بيننا وبينها أي تمثيل من أي نوع , وقال الوزير ان العلاقات

المصرية الايرانية تعدت مرحلة فتح صفحة جديدة للروابط بين البلدين , وحققت على الجانب السياسي تقدما ملموسا في توضيح كثير من الامور , وان الخلافات بينهم لم تكن عميقة بدرجة خطيرة مما جعل عودة العلاقات بينهم سهلا وسريعا [٥٢] فاكد الوزير بانه لم يكن هناك سوى اعتراف بأن دولة تحتل مقعد في الأمم المتحدة دون أن يكون بينها وبين ايران أي علاقة ,وقد اكد ان العلاقات الإيرانية المصرية قد حققت على الجانب السياسي تقدماً ملموساً في توضيح الكثير من الأمور [٥٣]

شهدت المنطقة العربية تأزم الأوضاع السياسية بسبب الصراع العربي الإسرائيلي، لذا اجتمع الشاه في بداية شهر تشرين الاول من العام نفسه مع قادة أركان حرب القوات المسلحة في لقاء عاجل، لبحث تطورات الموقف، وفي اليوم التالي تلقى مكالمة هاتفية من وزير خارجية الولايات المتحدة الامريكية هنري كيسنجر(henry Kissinger)[٥٤]، تؤكد سعي الولايات المتحدة الأمريكية لعقد هدنة عربية – إسرائيلية، كما تلقى رسالة أخرى من السادات أوضح فيها أن القوات المصرية لا تنوي أن تتقدم أكثر من ٢٠ كم في صحراء سيناء. ولقد أظهرت القوات المصرية في اجتيازها قناة السويس ، دهشة طهران وحماساً بالغاً في أوساط واسعة من الشعب الإيراني . كما ان عدم قدرة الجيش الإسرائيلي على صد القوات المصرية في منطقة القناة ، ألحقت ضرراً بالغاً في هيبة "إسرائيل" ومكانتها ومن ثم اندلعت فجأة مشاعر العداء الكامنة في الرأي العام الإيراني تجاه "اسرائيل" , وبدأت وسائل الإعلام المختلفة تبرز الانتصارات العربية ، كما جرت مظاهرات شعبية في مدن إيرانية عدة تعبيرا عن فرحة الجماهير الايرانية بالانتصار العربي . الأمر الذي دفع الشاه إلى إتباع سياسة متوازنة بين طرفي الصراع فحاول ان يوفق بين الجانبين حتى لا يقال انه ساعد طرفا على حساب الآخر[٥٥].

في الخامس من تشرين الثاني ١٩٧٣ تقدم السفير السعودي نيابة عن نظرائه العرب بطلب الى الشاه بغلق السفارة الاسرائيلية في طهران , الا ان الشاه رفض المطالب العربية ، وفي الوقت نفسه رفض الشاه طلب إسرائيل باستخدام المجال الجوي الإيراني من قبل شركة العال الإسرائيلية للطيران, هذا الامر ساعد على الحفاظ على علاقات ايران بجمهورية مصر العربية [٥٦]

يبدو أن حرب أكتوبر/تشرين الاول ١٩٧٣ ، فرضت واقعاً جديداً على منطقة الشرق الأوسط، وأثرت سلبيا على إسرائيل، وفي المقابل ادت إلى تقارب مصري – إيراني كبير, ابدت ايران مساندتها للرئيس السادات في دعم مواقفه امام الولايات المتحدة الامريكية والتاكيد على مصداقيته السياسية وعلى الاخص فيما يتعلق بعملية التحول التي قادها في سياسة بلاده باتجاه الكتلة الغربية [٥٧]

ثانيا: العلاقات الثقافية بين مصر وايران في ضوء جريدة الأهرام بين عامي١٩٧٠-١٩٧٣م:

لقد امتازت العلاقات الثقافية بين مصر وايران بعد عودة العلاقات الدبلوماسية بانها مرحلة مختلفة عن المراحل السابقة ، في تشرين الاول ١٩٧٠ بدا تصوير فلم سينمائي مشترك بين مصر وايران, باسم "القاهرة حبي" وقد بلغت تكلفت الفلم ١٠٠ الف جنيه، والفلم غنائي استعراضي تصور بعض لقطاته احتفالات القاهرة بمناسبة مرور ١٠٠٠ عام على انشائها[٥٨]

ومن الأمور التي تعكس العلاقة الثقافية بين البلدين اهتمام كل طرف بلغة الأخر، ومن ذلك حديث رئيس وزراء ايران امير عباس هويدا في لقاء اجرته معه جريدة الاهرام في تشرين الثاني عام ١٩٧٠ حيث اختار ان يكون حديثه باللغة العربية, التي كان يجيدها بطلاقة تامة , وقد تعلمها في القاهرة عندما جاء اليها مع والده الذي كان قائما بأعمال المفوضية الايرانية في مصر عام ١٩٣٦ وكان اختياره للغة العربية تأكيدا لما اسماه هذه الصداقة والمحبة الطبيعية التي تربط بين شعب ايران والشعوب العربية ، والشعب المصري من جهة اخرى[٥٩], اقدمت ايران على شراء ٣٠ فيلما مصريا , من بينها(فجر الاسلام) الذي اخرجه صلاح ابو سيف و(نار الشوق) من اخراج محمد سالم و(دلال المصرية) من اخراج حسن الامام [٦٠]

على الصعيد السياحي وصل الى القاهرة نائب رئيس وزراء ايران ميروس فرزاني في ٢٣ أيار ١٩٧١ في زيارة استغرقت اربع أيام بدعوة من الدكتور احمد درويش وزير السياحة المصري وقد صرح فرزاني بأنه سيبحث مع المسؤولين بالقاهرة تبادل الوفود السياحية بين

ايران ومصر كخطوة في طريق تدعيم أواصر الصداقة بين الشعبين وقال أنه سوف يتيح جميع الإمكانيات لتسهيل السفر بين القاهرة وطهران لتعريف الشعبين, بمختلف أوجه النشاط والتقدم في كافة المجالات، كما ذكر أنه سيبحث أمكانية توقيع اتفاق سياحي بين البلدين [٦١] على ان يكون اسبوع سياحي في طهران واسبوع سياحي في القاهرة , وربط القاهرة وطهران بالخطوط الجوية العربية الإيرانية[٦٢].

في اليوم التالي أي ٢٥ أيار ١٩٧١,تم البحث في تدعيم التعاون السياحي بين البلدين وانشاء خط جوي مباشر يربط القاهرة بطهران, وأن تتولى مكاتب السياحة الخارجية لكل دولة الدعاية للبلد الأخر, وتنسيق برامج التسويق السياحي للبلدين بحيث تدخل زيارة مصر في برامج ايران والعكس, وتبادل الخبرات السياحية والفندقية بين البلدين كما سيقوم فرزاني بزيارة للاسكندرية ضمن زيارته لمصر[٦٣] , ولم تقف العلاقات الثقافية بين البلدين على المستوى السياحي, وإنما شمل ايضاً الجانب الرياضي ونرى ذلك واضحاً في تقرير يوم ١٧ حزيران ١٩٧١ حيث تقرر سفر فريق نادي الزمالك لكرة القدم الى ايران يوم ٢٣ حزيران للمشاركة في احتفالات ايران بذكرى تأسيس الإمبراطورية الإيرانية، وكان من المعروف ان يلعب الزمالك في الدورة التي تقام على كأس كوروش ضمن ٧ اندية من دول مختلفة[٦٤]، إلا أن رحلة الزمالك لإيران تم تأجيلها حتى ٩ تموز , بعد ذلك تم تأجيلها الى شعار اخر [٦٥]

كما تم توقيع لاول مرة اتفاقية بين مصر والهند وايران في الاول من تموز ١٩٧١ لا نتاج افلام مشتركة بين الدول الثلاث على ان تكون المشاركة في التوزيع بنسب متساوية[٦٦]

ذكرنا سابقا ان جمعية التقريب بين المذاهب في مصر كان لها دور كبير في بذل الجهود منذ عام ١٩٤٧ في التقارب بين المذاهب المختلفة والذي امتد دورها في عهد انور السادات الى ايران بشكل جيد . اذ اقامت العديد من الخطابات التي كانت تنادي بوحدة الدين الإسلامي الداعي للسلام والوحدة بين المسلمين [٦٧] , فقد كان للزيارات الدينية دور مهما في تقوية العلاقات بين البلدين ومن ذلك ما ذكرته الاهرام عن عودة الامام الأكبر محمد الفحام [٦٨] شيخ الازهر (١٩٦٩- ١٩٧٣) من طهران يوم العشرين من تموز

١٩٧١ , بعد أن امضى عشرة أيام في اول زيارة يقوم بها الى ايران ، وكانت الصحف الإيرانية قد أشادت بالدور الذي يقوم به الازهر في نشر الإسلام وثقافته أثناء الزيارة، وقد تمت لقاءات بين الامام الأكبر وشاه ايران ورئيس الوزراء أمير عباس هويدا ووزير الخارجية اردشير زاهدي وقد زار الامام الأكبر بلدة قم "المركز الديني الإيراني الهام" ومشهد عاصمة إقليم خراسان حيث يوجد ضريح الامام الرضا(عليه السلام)، واصفهان ذات الاثار الإسلامية ومن بينها المآذن المهتزة التي لا يوجد لها مثيل في العالم أجمع[٦٩].

وفي الثاني من اب ١٩٧١دعا خسرو خسرواني سفير ايران بالقاهرة , السيد ابراهيم بغدادي محافظ القاهرة لزيارة طهران , واقترح السفير الايراني على المحافظ عقد اتفاقية تاخ وتبادل زيارات بين العاصمتين [٧٠]

يمكن ملاحظة الاهتمام الفعلي لمصر بالثقافة الفارسية إلى جانب اهتمامها بعلاقاتها السياسية معها في عهد أنور السادات, فمن ذلك في بداية تشرين الأول عام ١٩٧١م حضر أنور السادات مع نائبه الاول حسين الشافعي (١٩٧٠-١٩٧٤) ورئيس اركان حرب القوات الجوية محمد حسني مبارك[٧١] احتفالات ايران في برسبوليس بمناسبة "الذكرى الـ ٢٥٠٠ الملكية" , وقد أوضح الشاه في معترض حديثه اثناء لقاء الاهرام معه عن عمق العلاقات الثقافية بين البلدين، قائلا ما نصه:

"ان ما تشهده اليوم العلاقات الأخوية بين بلدينا من توطيد وتدعيم . هو في واقع الأمر شيء طبيعي لا نستطيع تجاهله ، فان الروابط التاريخية والثقافية والدينية بين بلدينا تفرض علينا أن تكون هذه العلاقة في اطار الاخوة والمحبة الصادقة, وانه بالرغم من الفترة التي شهدت فيها هذه العلاقات توترا ادى إلى قطعها . فإن موقفنا من أخوتنا العرب في مصر ، كان موقف التأييد والمساندة. واليوم العلاقات بين بلدينا قد عادت الى طبيعتها ، وانني اؤكد من جديد اعتزازي بشعب مصر ، وتقديرى للرئيس السادات، وسياسته الواقعية والبناءة . واعلن عن تصميمنا على زيادة وتدعيم علاقاتنا في مختلف المجالات لما فيه مصلحة شعبيتنا وسعادتها ، وانى انتهز هذه الفرصة لابعث بتحياتي ومحبتي الى شعب مصر الشقيق والاخ الرئيس السادات"[٧٢].

وقد اجتمع نائب رئيس الجمهورية حسين الشافعي برئيس الوزراء الايراني عباس هويدا يوم التاسع عشر من تشرين الاول ١٩٧١ , قبل مغادرته طهران , ودار الحديث بينهما حول العلاقات الثنائية بين البلدين [٧٣].

زار طهران يوم التاسع عشر من اذار عام ١٩٧٢ وزير خارجية مصر محمد حسن الزيات , الذي التقى بنظيره الايراني عباس علي خلعتبري , وتم التوقيع على اول برنامج تنفيذي ينظم العلاقات الثقافية والتبادل الفني والعلمي بين إيران ومصر وقعها الوزيران نيابة عن حكومة بلديهما , واجرى محافظ القاهرة مراسيم مراسم تبادل وثائق التآخي بين مدينتي القاهرة وطهران وفي ضوء هذه الوثائق تم بحث التبادل بين خبرات العاملين [٧٤]

وفي ٢٧ أذار ١٩٧٢ وصل الى القاهرة ٢٧ طالباً وطالبة من طلبة الدراسات العليا في كلية الحقوق في جامعة طهران ليقضوا أسبوعين لغرض اجراء دراسات مقارنة مع كليات الحقوق المصرية[٧٥].

وفي الاسبوع الاول كانون الأول عام ١٩٧٢م زار وفد من جامعة الازهر برئاسة بدوي عبد اللطيف رئيس جامعة طهران لا جراء مباحثات بهدف زيادة التبادل الثقافي بين جامعات ايران وجامعة الازهر [٧٦].

في ٧ اذار ١٩٧٣ تم الاتفاق بين هيئة السينما في مصر وايران على تخصيص دار سينما طهران ليكون مركزا دائماً لعرض الأفلام المصرية، وذلك بعد شراء هيئة السينما الايرانية لدار سينما طهران وتقوم الهيئة بتوزيع الأفلام المصرية[٧٧].

وقد اكد عباس علي خلتعبري في لقاء اخر اجرته جريدة الاهرام في ١٢ايلول ١٩٧٣ أن العلاقات المصرية الإيرانية قد تعدت مرحلة فتح صفحة جديدة للروابط بين البلدين ، وقال أنه طبقاً للاتفاقية الثقافية الموقعة بين مصر وايران فإن هناك محاولات مستمرة لاقامة تبادل ثقافي ملموس في المستقبل القريب [٧٨]

قدمت مصر ثلاث منح دراسية لطلاب إيرانيين ، بينما قدمت إيران خمس منح لطلاب مصر ، وفي إطار تبادل المنح المتعلقة بالدورات التخصصية ، اجتاز في عام ١٩٧٣ اثنا عشر طالباً ايرانياً ,دورة في الترجمة في اللغة العربية لمدة شهر، فضلاً عن اجتياز عدد من الدورات التخصصية المتبادلة بين الجامعات في البلدين والمراكز التابعة لها أو لوزارة الزراعة

او التابعة لمنظمة الصحة العالمية أو في مجال الحاسبات وذلك خلال عام ١٩٧٣، وخلال هذا العام أيضاً تبادل البلدان الزيارات الطلابية ، حيث قام وفد طلابي قوامه ثلاثة طلاب من جامعة القاهرة بزيارة لإيران وفي المقابل زار مصر ثمانية عشر طالباً من جامعة طهران لمدة أسبوع(٧٩)

كان للنشاطات الرياضية أهمية ملموسة في العلاقات بين البلدين, ففي ٢٣ كانون الأول ١٩٧٣ تمت دعوة مصر للاشتراك في دورة ايران الكروية للشباب حيث تلقى الاتحاد المصري لكرة القدم دعوة من الاتحاد الإيراني للاشتراك في دورة ايران لكرة القدم للشباب تحت سن٢١ سنة خلال شهر شباط بمدينة طهران على كأس ولي عهد ايران(٨٠).

الخاتمة:

بعد دراسة العلاقات المصرية الايرانية خلال المدة المحصورة بين (١٩٧٠-١٩٧٣),المتمثلة بحكم محمد انور السادات التي تميزت العلاقات بالايجابية , شهد البلدان توثيق العلاقات بينهما وتبادل الزيارات المستمرة بين مسؤولي البلدين تمخض عنها توقيع عدد من الاتفاقيات السياسية والثقافية كانت لصالح البلدين.

بعد قيام ايران باحتلال الجزر العربية الثلاث (طنب الكبرى وطنب الصغرى وام موسى) التابعة لدولة الامارات العربية المتحدة عام ١٩٧١, فان موقف مصر كان ضعيفا , بالرغم من استنكارها للاحتلال, اذا ان السادات كان يريد الحفاظ على علاقاته المتميزة مع ايران , مع تحسن العلاقه السياسيه بين مصر وايران والصداقه القويه التي جمعت الطرفين كان من المسلم به وجود علاقات ثقافيه تمثلت في عده امور كان اهمها حضور الرئيس المصري او وزرائه بعض المناسبات الثقافيه الايرانيه تعبيرا عن الاحترام المتبادل بين الثقافات بين البلدين , اضافه الى ان هذه الزيارات لم تكن لغايه ثقافيه فحسب وانما كان لها دور سياسي في تنميه العلاقات بشكل افضل بين الطرفين ومحادثات في الشؤون الدوليه .
كما ان العلاقات الثقافيه شملت الجانب العلميه حيث نشات علاقات تبادل ثقافي بين جامعات البلدين حيث تم اعطاء منح لطلاب ايرانيين للدراسه في الجامعات المصريه, والامر نفسه من الجانب الايراني حيث تم اعطاء منح لطلاب مصريين للدراسه في

الجامعات الايرانيه , وفي ذلك دليل على العلاقات المتينه والحسنه التي جمعت الطرفين اما بالنسبه للجانب الديني فقد كان للتقارب المذهبي الذي ابداه الجانب المصري لتوحيد المذاهب الاسلاميه دوره في عمليه التقارب بين البلدين لما الدين دور مهم في كافه المجالات وقد شكلت جمعيه التقريب هذا الدور المميز في هذا المجال حتى القطيعة

قائمة المصادر والمراجع:

١- داوود مراد حسين الحسني ,سلطات الرئيس الامريكي بين النص الدستوري والواقع العملي (النظام الدستوري في الولايات المتحدة الامريكية ١٩٦٣-١٩٨١),مركز الكتاب الاكاديمي ,٢٠١١

٢- سعيد الصباغ , العلاقات المصرية الايرانية قرن من التفاعلات المضطربة ١٩٢٢-٢٠٢٢, المركز الاقليمي للدراسات الاستراتيجية والتدريب , مصر , ٢٠٢٣

٣- سعيد الصباغ , العلاقة بين القاهرة وطهران تنافس ام تعاون المحددات والاسرار, الدار الثقافية للنشر, القاهرة, ٢٠٠٣

٤- سمير فراج، قطوف من مذكرات محمد حسن الزيات وزير خارجية مصر الأسبق، دار الفكر الحديث، القاهرة ، ١٩٩٣.

٥- عبد المنعم شميس , انور السادات سيرة بطل حرر روح مصر , وزارة الاعلام الهيئة العامة للاستعلامات , ١٩٧٠

٦- عمرو اسماعيل محمد , شيوخ الازهر في مصر, وكالة الصحافة العربية , القاهرة , ٢٠١٨

٧- محمود محمد علي، محمد حسني مبارك محاسنه ومساوئه، مركز دراسات المستقبل.

٨- مفيد الزبيدي، تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر، دار أسامة، عمان، ٢٠٠٤

٩- منتهى صبري مولى , قمة موسكو ١٩٧٢ واثرها في العلاقات الامريكية-السوفيتية, دار امجد للنشر والتوزيع,عمان,٢٠١٨

١٠- منهل الهام عبدال عقراوي وفراس صالح خضر الجبوري واخرون ,العلاقات التركية –الايرانية ١٩٢٣-٢٠٠٣ دراسة في العلاقات السياسية والاقتصادية, دار غيداء للنشر والتوزيع ,عمان ,٢٠١٥

١١- محمد حسين العيدروس , القاجار والجزر العربية ١٧٩٧-١٩١٢, دار العيدروس للكتاب الحديث, ٢٠٠٢

١٢- نعيم جاسم محمد, ايران في عهد حكومة امير عباس هويدا (١٩٦٥-١٩٧٧), دار العلوم العربية, بيروت ,٢٠١٦

١٣- ورود عزيز نعمة , ظروف انتقال الجامعة العربية من القاهرة الى تونس(١٩٧٩-١٩٨١), مجلة ابحاث ميسان , جامعة ميسان , كلية التربية , العدد ٤٠, مجلد ٢٠.٢٠٢٤,.

١٤- روجر باركنسن, موسوعة الحرب الحديثة , الجزء٢, ترجمة: سمير عبد الرحيم الجلبي , بغداد , ١٩٩٠

١٥- الاهرام ,السنة ٩٦,العدد ٣٠٥٧٨ ,٢٣ اب ١٩٧٠

١٦- الاهرام , السنة ٩٦, العدد ٣٠٥٨١, ٣تشرين الاول ١٩٧٠

١٧- الاهرام , السنة ٩٦, العدد٣٠٥٨١, ٣ تشرين الاول ١٩٧٠

١٨- الاهرام , السنة ٩٦, العدد ٣٠٥٨١, ٣تشرين الاول ١٩٧٠

١٩- الاهرام , السنة ٩٦, العدد , ٢٨ كانون الثاني ١٩٧١

٢٠- الاهرام , السنة ٩٦, العدد, ٢٨ كانون الثاني ١٩٧١

٢١- الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣٠٧٩٨، ٧ نيسان ١٩٧١.

٢٢- الاهرام ، السنة٩٧, العدد ٣٠٩٣٢، ١٩ أب١٩٧١.

٢٣- الاهرام , السنة ٩٧, العدد ٢٠٩٨٤, ٢تشرين الاول ١٩٧١

٢٤- الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣٠٩٧٦، ٢ تشرين الأول ١٩٧١

٢٥- الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣٠٩٧٦، ٢ تشرين الأول ١٩٧١.

٢٦- الاهرام , السنة ٩٧, العدد ٣٠٩٨٤, ٢ تشرين الاول ١٩٧١

٢٧- الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣٠٩٧٦، ٢ تشرين الأول ١٩٧١.

٢٨- الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣٠٩٧٦، ٢ تشرين الأول ١٩٧١.
٢٩- الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣١٠٣٧، ٢ كانون الأول ١٩٧١.
٣٠- الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣١٠٣٧، ٢ كانون الأول ١٩٧١.
٣١- الاهرام، السنة ٩٨ , العدد ٣١١٥٨ ,٢ نيسان ١٩٧٢
٣٢- الاهرام، السنة ٩٨, العدد٣١١٦٥, ٩ نيسان ١٩٧٢
٣٣- الاهرام، السنة ٩٨، العدد ٣١٢٤٢، ٢٤ حزيران ١٩٧٢.
٣٤- الاهرام ،السنة ٩٨,العدد٣١٣٢٥ , ١٥ ايلول ١٩٧٢.
٣٥- الاهرام، السنة ٩٩، العدد ٣١٦٢٤، ١١ تموز ١٩٧٣.
٣٦- الاهرام، السنة ٩٩، العدد ٣١٦٢٤، ١١ تموز ١٩٧٣.
٣٧- الاهرام، السنة ٩٩، العدد ٣١٦٢٤، ١١ تموز ١٩٧٣.
٣٨- الاهرام، السنة ٩٩، العدد ٣١٦٣٨، ٢٥ تموز ١٩٧٣.
٣٩- الاهرام , السنة ٩٩, العدد ٣١٦٨٨, ١٣ ايلول ١٩٧٣
٤٠- الاهرام , السنة ٩٩, العدد ٣١٦٨٨, ١٣ ايلول١٩٧٣
٤١- الاهرام، السنة ٩٩, العدد ٣٤٧١٢ ,٢,تشرين الاول ١٩٧٣
٤٢- الاهرام ,السنة ٩٩, العدد٣٤٧٤٧, ٦ تشرين الثاني ١٩٧٣
٤٣- الاهرام، السنة ٩٦, العدد٣٠٦٠٤ , ٢٥ تشرين الاول ١٩٧٠.
٤٤- الاهرام، السنة ٩٦، العدد ٣٠٦١٢، ٢ تشرين الثاني ١٩٧٠.
٤٥- الاهرام , السنة ٩٧, العدد٣٠٨١٨, ٢٧ نيسان ١٩٧١
٤٦- الاهرام , السنة ٩٧, العدد٣٠٨٤٥, ٢٤ايار ١٩٧١
٤٧- الاهرام، السنة ٩٧ , العدد ٣٠٨٤٧, ٢٦ أيار ١٩٧١.
٤٨- الاهرام، السنة ٩٧, العدد ٣٠٨٤٨ ,٢٧ أيار ١٩٧١.
٤٩- الاهرام، السنة ٩٧, العدد٣٠٨٧٠ ,١٨ حزيران ١٩٧١.
٥٠- الاهرام، السنة ٩٧, العدد٣٠٨٧٢ , ٢٠حزيران ١٩٧١.
٥١- الاهرام، السنة ٩٧, العدد٣٠٨٨٤, ٢ تموز ١٩٧١.
٥٢- الاهرام، السنة ٩٩، العدد ٣٠٨٩٣، ١١ تموز ١٩٧٣.

٥٣- الاهرام، السنة ٩٧, العدد٣٠٩٠٣, ٢١ تموز ١٩٧١.
٥٤- الاهرام , السنة ٩٧, العدد٣٠٩٣٢, ١٩ اب ١٩٧١
٥٥- الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣٠٩٧٦، ٢ تشرين الأول ١٩٧١.
٥٦- الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣٠٩٩٤، ٢٠ تشرين الأول ١٩٧١.
٥٧- الاهرام , السنة ٩٨, العدد٣١١٤٥ , ٢٠ اذار ١٩٧٢
٥٨- الاهرام، السنة ٩٨,العدد ٣١١٥٢, ٢٧ اذار ١٩٧٢.
٥٩- الاهرام، السنة ٩٨ ,العدد ٣١٤٠٧, ٦كانون الأول ١٩٧٢.
٦٠- الاهرام, السنة ٩٩,العدد٣١٥٠١ , ٨ أذار ١٩٧٣.
٦١- الاهرام، السنة ٩٩، العدد ٣١٦٨٨، ١٣ أيلول ١٩٧٣.
٦٢- الاهرام، السنة ٩٩، العدد ٣١٦٨٨، ١٣ أيلول ١٩٧٣.
٦٣- الاهرام، السنة ٩٩, العدد٣١٧٧٤, ٢٣ كانون الأول ١٩٧٣

الهوامش:

(١)الاهرام ,السنة ٩٦,العدد ٣٠٥٧٨ ,٢٣ اب ١٩٧٠

(٢)العدد نفسه

(٣) ولد امير عباس هويدا عام ١٩١٩في طهران , توجه الى السلك الدبلوماسي عام ١٩٤٢, عين ممثلا لإيران في لجنة الامم المتحدة(١٩٥١-١٩٥٧) , اصبح مستشارا للسفارة الايرانية في انقرة عام ١٩٥٦ , اصبح رئيسا لمجلس ادارة شركة النفط الوطنية الايرانية عام ١٩٥٨,ووزيرا للمالية عام ١٩٦٤ ثم اصبح رئيسا للوزراء في عهد محمد رضا بهلوي لمدة ثلاثة عشر عاما خلال الفترة(١٩٦٥-١٩٧٧) وكان عهده اطول عهد, اعدم رميا بالرصاص في ٧ نيسان ١٩٧٩. انظر :نعيم جاسم محمد, ايران في عهد حكومة امير عباس هويدا (١٩٦٥-١٩٧٧), دار العلوم العربية, بيروت ,٢٠١٦, ص١٥.

(٤)الاهرام , السنة ٩٦, العدد ٣٠٥٨١, ٣تشرين الاول ١٩٧٠

(٥) الاهرام , السنة ٩٦, العدد٣٠٥٨١, ٣ تشرين الاول ١٩٧٠

(٦)كان سفير ايران في الولايات المتحدة ومصر والمانيا بين عامي ١٩٦٥-١٩٧٦, كما مثل الحكومة الايرانية في الامم المتحدة وكان له دور بارز في تحسين العلاقات بين مصر وايران . انظر : سعيد

الصباغ , العلاقات المصرية الايرانية قرن من التفاعلات المضطربة , المركز الاقليمي للدراسات الاستراتيجية والتدريب, مصر , ٢٠٢٣, ص٢٣٤

(٧)الاهرام , السنة ٩٦, العدد ٣٠٥٨١, ٣تشرين الاول ١٩٧٠

(٨)الاهرام , السنة ٩٦, العدد , ٢٨ كانون الثاني ١٩٧١

(٩)ولد في ٢٥ كانون الاول ١٩١٨ في قرية ميت ابو الكوم في مصر , كان شديد الارتباط بقريته رغم المدة القصيرة التي عاشها فيها , تلقى تعليمه على يد كتاب القرية , فتعلم القراءة والكتابة وحفظ شيئا من القران الكريم , وبعدها التحق بالمدرسة الابتدائية الملحقة بدير الاقباط في قرية طوخ دلكه, ثم انتقل الى مدرسة الجمعية الاسلامية في حي الزيتون ,كان من الضباط الاحرار الذين اطاحوا بالملك فاروق اثناء ثورة ٢٣ تموز ١٩٥٢ , كان مقربا من الرئيس جمال عبد الناصر حيث خدم كنائب للرئيس مرتين في عام ١٩٦٤ , واصبح رئيسا للوزارة ١٩٧٠ , وقد اختلفت السياسة المصرية في عهده عما كانت عليه في عهد جمال عبد الناصر خاصة مع نهاية حرب تشرين حيث وقع السادات مع مناحيم بيغن وبالتعاون مع الرئيس الامريكي جيمي كارتر اتفاقية كامب ديفيد عام ١٩٧٨ , وظل رئيسا حتى تم اغتياله عام ١٩٨١ . انظر : عبد المنعم شميس , انور السادات سيرة بطل حرر روح مصر , وزارة الاعلام الهيئة العامة للاستعلامات , ١٩٧٤, ص ١٠-٢٠

(١٠)الاهرام , السنة ٩٦, العدد, ٢٨ كانون الثاني ١٩٧١

(١١)ولد عام ١٩١٧ في مصر , عسكري ورجل دولة مصري , تخرج من الكلية الحربية بمصر عام ١٩٣٦ , التحق بكلية اركان حرب وحصل على شهادتها عام ١٩٤٣, شغل وظائف عدة منها مديرا للادارة العربية بوزارة الخارجية عام ١٩٥٤, كان سفيرا لمصر في دمشق عام ١٩٥٥, واشترك مع الوفد المصري في توقيع الوحدة مع سوريا عام ١٩٥٨ , اصبح مستشارا للشؤون السياسية للرئيس جمال عبد الناصر بين عامي (١٩٥٨-١٩٦٢), ومندوب مصر الدائم في الامم المتحدة ١٩٦٢, ووزيرا للخارجية بين عامي (١٩٦٤-١٩٧٢), اختير امينا عاما للجامعة العربية في حزيران ١٩٧٢, توفي عام ١٩٩٢. انظر: ورود عزيز نعمة , ظروف انتقال الجامعة العربية من القاهرة الى تونس(١٩٧٩-١٩٨١), مجلة ابحاث ميسان , جامعة ميسان , كلية التربية , العدد ٤٠, مجلد ٢٠٢٤,.٢٠, ص١٧.

(١٢)ولد عام ١٩٢٨ في ايران , ابن اللواء فضل الله زاهدي , احد العناصر المعروفة خلال الثورة المضادة لمحمد مصدق عام ١٩٥٣, درس في طهران وبيروت, ثم حصل على بكالوريوس الهندسة الزراعية في جامعة بوتا بالولايات المتحدة الامريكية , تزوج من الاميرة شهناز بهلوي بنت الاميرة فوزية فؤاد شقيقة الملك فاروق, عمل سفيرا لايران لدى لندن (١٩٦٢-١٩٦٦), تثم وزيرا للخارجية

من(١٩٦٧-١٩٧١), ثم سفيرا لايران في واشنطن من ١٩٧٢حتى قيام الثورة ١٩٧٩, توفي عام ٢٠٢١. انظر: سعيد الصباغ, العلاقة بين القاهرة وطهران تنافس ام تعاون , الدار الثقافية للنشر , القاهرة, ٢٠٠٣, ص١٧١.

([١٣])ولد عام ١٩١٣ في يوربا ليندا بكاليفورنيا , كان عضوا في الحزب الجمهوري , شغل منصب نائب رئيس الجمهورية في فترة رئاسة ايزنهاور (١٩٥٣-١٩٦١), تراس مرارا اجتماعات مجلس الامن القومي. اصبح رئيسا للولايات المتحدة الامريكية (١٩٦٨-١٩٧٤), بدا فترة رئاسته بتصميمه على انهاء التورط العسكري الامريكي في فيتنام . غادرت القوات الامريكية الاخيرة في اذار ١٩٧٣, تنحى عام ١٩٧٤ من منصبه خوفا من ان توجه اليه تهمة التستر على نشاطات غير قانونية لاعضاء حزبه , توفي في نيسان ١٩٩٤. انظر : رتشارد نيكسون, مذكرات الرئيس نيكسون, ترجمة: سهيل زكار, دار حسان للطباعة والنشر , دمشق , ١٩٨٣, ص١٣٤؛ روجر باركنسن, موسوعة الحرب الحديثة , الجزء٢, ترجمة: سمير عبد الرحيم الجلبي , بغداد , ١٩٩٠, ص ٤٥٢

([١٤]) الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣٠٧٩٨، ٧ نيسان ١٩٧١.

([١٥])دبلوماسي سويدي وعالم بالشؤون التركية, كان له دور كبير في الوصول لتسوية سلمية للصراع بين إسرائيل وجيرانها العرب عقب حرب عام ١٩٦٧ حيث عين كمبعوث من قبل الأمين العام للأمم المتحدة بموجب مواد قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢، كما أنه عمل في عام ١٩٧١ على تقديم خطة مفصلة للحكومتين المصرية والإسرائيلية لعقد اتفاقية سلام التي وافقت عليها مصر في حين رفضتها إسرائيل. أنظر: منتهى صبري مولى , قمة موسكو ١٩٧٢ واثرها في العلاقات الامريكية-السوفيتية, دار امجد للنشر والتوزيع,عمان,٢٠١٨,ص٣٥

([١٦]) الاهرام ، السنة٩٧, العدد ٣٠٩٣٢، ١٩ أب١٩٧١.

([١٧]) الاهرام , السنة ٩٧, العدد ٢٠٩٨٤, ٢تشرين الاول ١٩٧١

([١٨])العدد نفسه

(١٩)العدد نفسه

(٢٠)العدد نفسه

([٢١])الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣٠٩٧٦، ٢ تشرين الأول ١٩٧١

([٢٢]) العدد نفسه

([٢٣])الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣٠٩٧٦، ٢ تشرين الأول ١٩٧١.

([٢٤]) العدد نفسه

([٢٥]) العدد نفسه

(٢٦)الاهرام , السنة ٩٧, العدد ٣٠٩٨٤, ٢ تشرين الاول ١٩٧١

(٢٧)العدد نفسه

(٢٨) سياسي بريطاني من حزب العمال وعضو في مجلس العموم البريطاني وقد شغل منصب رئيس وزراء بريطانيا مرتين المرة الأولى بين عامي ١٩٦٤-١٩٧٠ والمرة الثانية بين عامي ١٩٧٤-١٩٧٦. أنظر: مفيد الزبيدي، تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر، دار أسامة، عمان، ٢٠٠٤,ص٨٤

(٢٩) الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣٠٩٧٦، ٢ تشرين الأول ١٩٧١.

(٣٠) العدد نفسه

(٣١) تعود ملكيتها الى الخليج العربي , وهي اقرب الى الساحل العربي منه الى الساحل الايراني , تحتل موقعا استراتيجيا مهما سيما وان هذه الجزر تشرف على مضيق هرمز , وكانت ايران تطالب دائما بضم هذه الجزر وتدعي انها فارسية وليست عربية وقد احتلتها عام ١٩٧١. انظر : محمد حسين العيدروس , القاجار والجزر العربية ١٧٩٧-١٩١٢, دار العيدروس للكتاب الحديث, ٢٠٠٢, ص ١٤

(٣٢) الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣٠٩٧٦، ٢ تشرين الأول ١٩٧١.

(٣٣) الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣١٠٣٧، ٢ كانون الأول ١٩٧١.

(٣٤) العدد نفسه

(٣٥) الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣١٠٣٧، ٢ كانون الأول ١٩٧١.

(٣٦) العدد نفسه

(٣٧) العدد نفسه

(٣٨) العدد نفسه

(٣٩) الاهرام، السنة ٩٨ , العدد ٣١١٥٨ ,٢ نيسان ١٩٧٢م

(٤٠) الاهرام، السنة ٩٨, العدد٣١١٦٥, ٩ نيسان ١٩٧٢م.

(٤١) الاهرام، السنة ٩٨، العدد ٣١٢٤٢، ٢٤ حزيران ١٩٧٢.

(٤٢) سياسي مصري ولد في دمياط عام ١٩١٥وتعلم بها ، حصل على ليسانس الآداب قسم اللغة العربية عام ١٩٣٩, وعلى درجة الماجستير عام ١٩٤٢ وعلى الدكتوراه من جامعة أكسفورد عام ١٩٤٧, عين سكرتيراً لسفارة مصر بعد قيام ثورة ١٩٥٢, وفي عام ١٩٥٥ اختير قائماً بالأعمال لبعثة مصر في طهران حتى وقوع العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦ ثم عين عام ١٩٥٧ مندوباً في المجلس الاستشاري في الصومال وشارك بجهوده الدبلوماسية في استقلال الصومال حيث قام في عام ١٩٦٠ نيابةً عن هيئة الأمم المتحدة بإعلان هذا الاستقلال في مقديشو ثم عين مندوباً

لمصر في الأمم المتحدة عام ١٩٦٠ وسفيراً لمصر في الهند ونيبال عام ١٩٦٤, وفي عام ١٩٦٥ عين وكيلاً لوزارة الخارجية مسؤولاً عن شؤون الدول العربية وفلسطين وافريقيا , ثم تولى رئاسة الهيئة العامة للاستعلامات في اعقاب نكسة ١٩٦٧ وفي عام ١٩٦٩ عين مندوباً دائما لمصر في الامم المتحدة وشغل منصب وزير الخارجية قبل حرب ١٩٧٣ وكان له دور مهم في التنسيق الدبلوماسي للحرب وتحقيقها للنجاح وله كتاب بعنوان ما بعد الأيام . أنظر: سمير فراج، قطوف من مذكرات محمد حسن الزيات وزير خارجية مصر الأسبق، دار الفكر الحديث، القاهرة ، ١٩٩٣,ص ١٥٦.

([٤٣]) الاهرام ،السنة ٩٨,العدد٣١٣٢٥ , ١٥ ايلول ١٩٧٢.

(٤٤) دبلوماسي إيراني ولد عام ١٩١٢, تلقى علومه في جامعة باريس وحصل على درجة الدكتوراه في الحقوق والعلوم السياسية, كان اول عمل حكومي تولاه في وزارة المالية , ثم التحق بوزارة الخارجية عام ١٩٤٢, وتدرج في وظائفها ,عمل وزيرا للخارجية في حكومة زاهدي التي تشكلت بعد سقوط مصدق عام ١٩٥٣, ثم تولى وزارة الخارجية مرة ثانية في حكومة امير عباس هويدا عام ١٩٦٥ , اعتقل في شباط عام ١٩٧٩,اعدم في نيسان ١٩٧٩. انظر: منهل الهام عبدال عقراوي وفراس صالح خضر الجبوري واخرون ,العلاقات التركية –الايرانية ١٩٢٣-٢٠٠٣ دراسة في العلاقات السياسية والاقتصادية, دار غيداء للنشر والتوزيع ,عمان ,٢٠١٥, ص١٤٣

([٤٥]) الاهرام، السنة ٩٩، العدد ٣١٦٢٤، ١١ تموز ١٩٧٣.

([٤٦]) الاهرام، السنة ٩٩، العدد ٣١٦٢٤، ١١ تموز ١٩٧٣.

([٤٧]) العد نفسه

([٤٨]) العدد نفسه

([٤٩])الاهرام، السنة ٩٩، العدد ٣١٦٢٤، ١١ تموز ١٩٧٣.

([٥٠])العدد نفسه

([٥١]) الاهرام، السنة ٩٩، العدد ٣١٦٣٨، ٢٥ تموز ١٩٧٣.

(٥٢)الاهرام , السنة ٩٩, العدد ٣١٦٨٨, ١٣ ايلول ١٩٧٣

([٥٣])الاهرام , السنة ٩٩, العدد ٣١٦٨٨, ١٣ ايلول١٩٧٣

([٥٤])ولد في مدينة فورت الالمانية عام ١٩٢٣, عاش طفولته في ظل جمهورية فيمار, وحين انتشرت المعاداة للسامية هرب مع اسرته الى نيويورك , التحق بالجيش في سن الخامس عشر بمدرسة المخابرات التابعة للقيادة الاوربية ثم التحق بجامعة هارفارد واصبح استاذ بها , عمل في البيت الابيض عام ١٩٦١,اصبح مستشارا في الامن القومي ١٩٦٩, وعين وزيرا للخارجية الامريكية ١٩٧٣, توفي ٢٠٢٣ اي بعمر ١٠٠ سنة .انظر: داوود مراد حسين الحسني ,سلطات الرئيس

الامريكي بين النص الدستوري والواقع العملي (النظام الدستوري في الولايات المتحدة الامريكية ١٩٦٣-١٩٨١),مركز الكتاب الاكاديمي ,الاردن ,٢٠١١ , ص٢٥

(٥٥) الاهرام، السنة ٩٩, العدد ٣٤٧١٢ ,٢,تشرين الاول ١٩٧٣

(٥٦)الاهرام ,السنة ٩٩, العدد٣٤٧٤٧, ٦ تشرين الثاني ١٩٧٣

(٥٧)العدد نفسه

(٥٨) الاهرام، السنة ٩٦, العدد٣٠٦٠٤ , ٢٥ تشرين الاول ١٩٧٠.

(٥٩) الاهرام، السنة ٩٦، العدد ٣٠٦١٢، ٢ تشرين الثاني ١٩٧٠.

(٦٠) الاهرام , السنة ٩٧, العدد٣٠٨١٨, ٢٧ نيسان ١٩٧١

(٦١)الاهرام , السنة ٩٧, العدد٣٠٨٤٥, ٢٤ايار ١٩٧١

(٦٢) الاهرام، السنة ٩٧ , العدد ٣٠٨٤٧, ٢٦ أيار ١٩٧١.

(٦٣) الاهرام، السنة ٩٧, العدد ٣٠٨٤٨ ,٢٧ أيار ١٩٧١.

(٦٤) الاهرام، السنة ٩٧, العدد٣٠٨٧٠ ,١٨ حزيران ١٩٧١.

(٦٥) الاهرام، السنة ٩٧, العدد٣٠٨٧٢ , ٢٠حزيران ١٩٧١.

(٦٦) الاهرام، السنة ٩٧, العدد٣٠٨٨٤, ٢ تموز ١٩٧١.

(٦٧) الاهرام، السنة ٩٩، العدد ٣٠٨٩٣، ١١ تموز ١٩٧٣.

(٦٨)ولد عام ١٨٩٤في الاسكندرية , التحق بالمعهد الديني في الاسكندرية عام ١٩٠٣,ثم حصل عل الشهادة العالمية عام ١٩٢٢,عمل بعد تخرجه بالتجارة هربا من القيد الوظيفي , الى ان تقدم لمسابقة الازهر , لاختيار مدرسين لمادة الرياضيات وقبل بها, عمل بالتدريس بكلية الشريعة عام ١٩٣٥,صدر القرار باختياره شيخا للجامع الازهر عام ١٩٦٩ وظل في منصبه حتى عام ١٩٧٣ لظروفه الصحية, توفي عام ١٩٨٠ . انظر: عمرو اسماعيل محمد , شيوخ الازهر في مصر, وكالة الصحافة العربية , القاهرة , ٢٠١٨, ص ١٦١.

(٦٩) الاهرام، السنة ٩٧, العدد٣٠٩٠٣, ٢١ تموز ١٩٧١.

(٧٠)الاهرام , السنة ٩٧, العدد٣٠٩٣٢, ١٩ اب ١٩٧١

(٧١)سياسي وضابط عسكري مصري, ولد في محافظة المنوفية عام ١٩٢٨, تخرج من الكلية الجوية عام ١٩٥٠ وترقى في المناصب العسكرية حتى وصل الى منصب رئيس اركان حرب القوات الجوية عام ١٩٦٩ , ثم قائداً للقوات الجوية عام ١٩٧٢ وقاد القوات الجوية المصرية في الجيش المصري في حرب تشرين ١٩٧٣ عينه السادات نائباً له عام ١٩٧٥, وبعد اغتيال السادات عام ١٩٨١ شغل منصب الرئيس الرابع لجمهورية مصر عام ١٩٨١ حتى عام ٢٠١١ اذ اجبر على التنحي نتيجة

ضغوط شعبية , توفي عام ٢٠٢٠ . انظر: محمود محمد علي، محمد حسني مبارك محاسنه ومساوئه، مركز دراسات المستقبل، بيروت , ٢٠٢١, ص ١-٢٢.

(٧٢)الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣٠٩٧٦، ٢ تشرين الأول ١٩٧١.

(٧٣) الاهرام، السنة ٩٧، العدد ٣٠٩٩٤، ٢٠ تشرين الأول ١٩٧١م.

(١) الاهرام , السنة ٩٨, العدد٣١١٤٥ , ٢٠ اذار ١٩٧٢

(٧٥) الاهرام، السنة ٩٨,العدد ٣١١٥٢, ٢٧ اذار ١٩٧٢.

(٧٦) الاهرام، السنة ٩٨ ,العدد ٣١٤٠٧, ٦كانون الأول ١٩٧٢.

(٧٧) الاهرام, السنة ٩٩,العدد٣١٥٠١ , ٨ أذار ١٩٧٣.

(٧٨) الاهرام، السنة ٩٩، العدد ٣١٦٨٨، ١٣ أيلول ١٩٧٣.

(٧٩) الاهرام، السنة ٩٩، العدد ٣١٦٨٨، ١٣ أيلول ١٩٧٣.

(٨٠) الاهرام، السنة ٩٩, العدد٣١٧٧٤, ٢٣ كانون الأول ١٩٧٣.

عهود الامان في الجوانب السياسية والادارية في الدولة العباسية

(٣٣٤-٦٥٦هـ/٩٤٥-١٢٥٨م) عهود امان الخلفاء العباسيين انموذجاً

سوسن عبد الرزاق حسين

أ. د. رغيد كمر مجيد

الجامعة المستنصرية/ كلية التربية

قسم التاريخ الاسلامي

٠٧٨٠٩٧٨٠٥٨٨

sawsanabd1962@gmail.com.

عهود الامان في الجوانب السياسية والادارية في الدولة العباسية (٣٣٤-٦٥٦هـ/٩٤٥-١٢٥٨م) عهود امان الخلفاء العباسيين انموذجاً

سوسن عبد الرزاق حسين

أ. د. رغيد كمر مجيد

ملخص البحث

جاء هذا البحث ليسلط الضوء على عهود الامان واثرها في الدولة العباسية والتي تشكل انعكاساً لأحوالها العامة وبما يحمل من نتائج واثار ايجابية وسلبية على الصعيد السياسي والاداري، فالأمان اجراء استحدث في ظل ظروف سياسية ليكون اساس لفض المنازعات والحروب ونبذ الخلافات والشعور بالحماية والامن والاستقرار، وهذا ما اقرته الشريعة الاسلامية ووضح مفاهيمه رسول الله ﷺ في سنته، ويستهدف من وراء ذلك تقريب الدعوة الاسلامية الى عقول الناس وقلوبهم، والاطلاع على الشريعة العادلة والاخلاق الكريمة، فعهود الامان لها طرفان يترتب عليهما حقوق والتزامات متبادلة وشروط لابد من الالتزام بها من قبل الطرفين، كما ويهدف البحث الى التعرف على عهود الامان التي منحها الخلفاء العباسيين في جوانبها السياسية والادارية خلال مدة الاستيلاء البويهي والسيطرة السلجوقية والدولة العباسية قبيل سقوطها.

الكلمات المفتاحية(الامان، الجوانب السياسية والادارية، الدولة العباسية)

Pacts of Security in the Political and Administrative Aspects of the Abbasid State (334-656 AH / 945-1258 AD): The Pacts of Security of the Abbasid Caliphs as a Model

Derived Search

Ph.D student: Sawsan Abdul-Razzaq Hussein
Supervision: Prof. Dr. Ragheed Kamar Majeed
University of Al Mustansiriya
College of Education / Department of History

Abstract

This research aims to shed light on the covenants of security and peace and their impact on the Arab Islamic state, reflecting its general

conditions and their positive and negative political and administrative consequences. Security, or a covenant of peace, was a measure introduced under specific political circumstances to serve as a basis for resolving disputes and wars, rejecting conflicts, and fostering a sense of protection, safety, and stability. This is sanctioned by Islamic law, and its concepts were clarified by the Prophet Muhammad in his Sunnah. The research aims to bring the message of Islam closer to people's minds and hearts, and to introduce them to the just Sharia and noble ethics. Covenants of security involve two parties, each with their own rights and obligations, and conditions that must be adhered to by both. The research also aims to examine the political and administrative aspects of the covenants of security granted by the Abbasid caliphs during the Buyid and Seljuk periods, and during the Abbasid state before its fall.

Keywords: (Security, political and administrative aspects, Abbasid Caliphs)

المقدمة

ان الاسلام دين محبة وتسامح والشريعة الاسلامية تقر منح الامان لطالبيها, وان الدستور الذي وضعه رسول الله ﷺ بشأن الصلح مع المشركين, ما هو الا انموذج تم اعداده لتنظيم حياة المسلمين وعلاقاتهم مع الدول الاخرى.

والغاية من عهود الامان هو نشر الاسلام والحد من اغارات الاعداء للثغور الاسلامية, وامرتها الشريعة الاسلامية كوسيلة لتنظيم العلاقات الخارجية وفض حدة التوتر والنزاع بين الدول المتحاربة، ومن خلال عهود الامان يسود الهدوء والاطمئنان, فالمسلمون ملتزمون بما تعهدوا به, فلا يغدرون ولا يخونون, لاسيما ان الامان عقد لطلب مصلحة او لدفع مفسدة, وقد شهدت عهود الامان في الدولة العباسية خصوصاً, نقضاً ونكثاً في البعض منها, مما دفع الدول الغالبة التي تتمتع بالقوة من اعلان شن الهجوم على الدولة المغلوبة التي تمثل الجانب الضعيف فتسارع الاخيرة من جهتها لطلب عقد الامان لطالبيها.

وتنوعت عقود الامان بأبعادها السياسية والادارية وبالتالي نتج عنها اثار ايجابية على واقع الدولة العربية الاسلامية كوضع الطرفين المتهادنيين بفترة هدنة لإتاحة تبادل الاسرى او

اقامة الامان ليأمن كل منهما الاخر, او ما نتج من اثار اقتصادية تؤكد الازدهار ونشر الاسلام وانتعاش التجارة عن طريق التجار، او اثار ثقافية وما نتج عن جلب الكتب وترجمتها، او اثار اجتماعية من خلال تمكين الواقع الاسري بالمصاهرة والزواج فإنما يدل على جانب المسالمة التي تعد عقيدة المسلمين.

المبحث الاول

مفهوم الامان

أولاً: الامان في اللغة والاصطلاح

الامان لغة: الالف والميم والنون الأمان، والأمنه من باب فهم وسلم (الرازي، ١٩٩٩، صفحة ٢٠/١), "والذمة بمعنى الامان" (الجوهري، ١٩٨٧، صفحة ٩٧/١), والامان في اللغة ضد الخوف (الزبيدي، ٢٠٠٥، صفحة ١٨٤/٣٤), والامنة: الأمن ومنه قوله تعالى: ﴿**أَمَنَةً نُعَاسًا**﴾[آل عمران:١٥٤].

وجاء بقوله تعالى: ﴿**وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً**﴾[النحل:١١٢], ومعنى اسم الله اي حماية الله (الطبري، ٢٠٠٠، صفحة ٢٨٠/٤)، ويذكر الزبيدي الامان "واصله طمأنينة النفس" (الرازي، ١٩٩٩، صفحة ١٨٤/٣٤), وجاء في قوله تعالى:﴿**وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ**﴾[قريش:٤], "والاصل أن يستعمل في سكون القلب" (ابن منظور، ١٩٩٣، صفحة ٥٩٤/١)، وهو من اعمال القلوب يعني طمأنينتها وسكينتها، فعندما يقال: تحققَ امن البلد يكون المقصود أطمأن أهله، اي بالأمان توفير ما يسبب الحماية والطمأنينة، والمؤمن يعطي الأمان لغيره، والمستأمن هو طالب الامانِ، وابن منظور قال: "(استأمن الحربي استجار ودخل دار الإسلام مستأمنا) فإذا أجيب طلبه, وحصل على الأمان سمي مستأمنا (بفتح الميم)" (ابن منظور، ١٩٩٣، صفحة ٥٩٤/١).

الامان اصطلاحاً: عرفه شمس الائمة بقوله: "الأمان هو التزام الكف عن التعرض لهم –اي لغير المسلمين– بالقتل والسبي حقاً لله تعالى" (السرخسي، ١٩٧١، صفحة ٢٨٣/١)، وعرفه الشربيني بقوله: "هو ترك القتل والقتال مع الكفار, هو من مكايد الحرب ومصالحه" (الشربيني، ١٩٩٤، صفحة ٢٣٦/٤), وكل واحد من هذين التعرفين يشمل جميع

انواع الأمان فيدخل فيه الامان بالمعنى الخاص، وحقيقته اعطاء الأمن لعدد محصور من الكفار، ويصح ان يصدر عن اي فرد من افراد المسلمين، وكذلك يدخل في كل من التعريفين عقد الهدنة او عقد الصُلح أو عقد المعاهدة[١]: وهي ترك القتل والقتال بناءً على عقد مع جماعة من الكفار غير محصورة، لمدة محدودة، ويدخل فيه عقد الذمة، وهو ترك القتال مع جماعة من الكفار بصورة دائمية وفق شروط معينة (الكاساني، ١٩٨٦، صفحة ١٠٦/٧).

وهكذا ينقسم الأمان بمعناه العام الى: أمان مؤقت، وأمان دائم، والاول قسمان: الأمان الخاص وهو: ما يعطي لعدد محصور، وأمان عامٌ وهو: عقد الصُلح أو المعاهدة (الحطاب، ٢٠٠٣، صفحة ٣٦٠/٥)، اما المصطلحات المرادفة للأمان فهي: الذمة، والعهد، والحماية (الحجيلي، ٢٠٠٧، صفحة ٣٩).

ثانياً: الامان في القرآن الكريم

ان من نعم الله تعالى على عباده: نعمة الأمن، والأمن مشتق من الايمان والامانة (ابن منظور، ١٩٩٣، صفحة ١٦٣/١)، وهما مرتبطان، قال تعالى:﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ**﴾[الانعام:٨٢].

إن أول مطلب طلبه ابراهيم عليه السلام من ربه سبحانه وتعالى هو أن يجعل مكةً بلداً آمناً، قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِناً**﴾ [البقرة:١٢٦], والأمن في الاسلام يعيش به المسلم في عفو وصفح وتسامح واحسان مع الآخرين، قال تعالى: ﴿**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ**﴾[الاعراف:١٩٩].

وفي الاسلام أمن لا يسمح لمن أراد زعزعته البقاء في المجتمع بل مصيره الى القتل أو صلب أو نفي من البلاد، ليكون عبرة لكل من تسول له نفسه أن يعبث بأمن البلاد والعباد، قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[المائدة:٣٣], هذا هو دين السلام، الذي يتحقق به الامن، فيعش العبد آمناً في حياته، يؤدي ما افترضه الله عليه حتى ينقضي وقته في الدنيا،

فينتقل من أمن دنياه الى أمن في أخرته قال تعالى: ﴿**وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ**﴾[النمل:٨٩], فالمسلم ينشر الأمن في الدنيا ويعمل على ترسيخه ويجتهد عليه، حتى يلقى الله تعالى وتقول له الملائكة: ﴿**ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ**﴾[الحجر:٤٦] (عبد المجيد، ٢٠١١، الصفحات ٤٦-٤٧).

ثالثاً: الامان في السنة النبوية

ورد عن الرسولﷺ عدد من الاحاديث التي مفادها وجوب احترام العهود التي يبرمها أي فرد من أفراد المسلمين منها قول النبيﷺ "المؤمنون تكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده" (ابو داود، ٢٠٠٩، صفحة ٨١/٣، حديث رقم:٢٧٥١) (الساعاتي، ١٩٣٩، صفحة ١١٥/١٤).

هذه الروايات دلالتها واضحةً على أن يجب على المسلمين احترام أيّ أمانٍ يعقدهُ أحدهم مع أيّ كافر، إذا لم يجر عليه ضرراً، وليس في هذه الاحاديث تقييد الأمان بسماع كلمة الله وإنما يفيدُ جواز اعطاء الامان لأنه مصلحة من المصالح الدينية الدنيوية.

كذلك فإن رسول اللهﷺ قال يوم فتح مكة قال: "من دخل دار أبي سفيان فهو آمن, ومن ألقى السلاح فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن" (ابو داود، ٢٠٠٩، صفحة ٨٤/٣، حديث رقم: ٣٠٢١) (الساعاتي، ١٩٣٩، صفحة ١١٥/١٤).

ان الامان نوعٌ عهد ولا يجوز الغدر فيه، وقد قال رسول اللهﷺ "لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به" (الشوكاني، ١٩٧٣، صفحة ٣٠/٨), وقال ايضاً: "لكل غادر لواء يوم القيامة, يرفع له بقدر غدره, ألا ولا غادر أعظم غدرا من أمير عامة" (مسلم، ١٩٩١، صفحة ١٣٩/٢، حديث رقم: ١٧٣٨) (الساعاتي، ١٩٣٩، صفحة ١١٩/١٤).

والأمن مطلب اكيد لا تستقيم الحياة بدونه، فيه طمأنينة النفس وزوال الخوف فقد روى عن سلمة بن عبيد الله بن محصن الانصاري عن أبيه، قال: قال رسول اللهﷺ: "من أصبح منكم معافاً في جسده آمناً في سربه، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا" (مسلم، ١٩٩١، صفحة ٣٠٩/٢٠، حديث رقم:١٣٠٠٤) (المباكفوري، ١٩٩٨، صفحة ٥٩/٧).

ان نعمة الأمن لا تقدر بكنوز الدنيا، يبين ذلك وعظم الاسلام أمر الأمن، ودعا الى المحافظة عليه بين الناس جميعاً أفراداً وجماعات، فعلى مستوى الفرد حذَّر النبيﷺ من ان يكون الجار سبباً في فزع جاره وتخويفه، بل ازداد الأمر تحذيراً عندما نفى النبي ﷺ الايمان عمن لا يجد جاره الأمن في جواره، فعن ابن شريح أن النبيﷺ قال: "والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن, قيل: ومن يا رسول الله, قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه[٢]" (البخاري، ٢٠٠١، صفحة ٥/٢٢٤٠، حديث رقم:٥٦٧٠).

وما روي عن قيس عباد[٣] قال: "انطلقت أنا والأشتر[٤]، إلى علي عليه السلام, فقلنا: هل عهد إليك رسول الله ﷺ شيئا لم يعهده إلى الناس عامة؟ قال: لا, إلا ما في كتابي هذا, قال مسدد: قال: فأخرج كتابا, وقال أحمد: كتابا من قراب سيفه[٥]، فإذا فيه: المؤمنون تكافأ دماؤهم[٦]، وهم يد على من سواهم[٧]، ويسعى بذمتهم أدناهم[٨]، ألا لا يقتل مؤمن بكافر, ولا ذو عهد في عهده" (ابو داود، ٢٠٠٩، صفحة ٤/١٩٤٢، حديث رقم:٤٥٣٠)؛ (النسائي، ٢٠٠١، صفحة ٤/٢١٧، حديث رقم:٨٩٣٦)؛ (احمد بن حنبل، ٢٠٠١، صفحة ١/١٢٢، حديث رقم٩٩٣).

المبحث الثاني

عهود الامان في الجوانب السياسية والادارية في الدولة العباسية(٣٣٤-٦٥٦هـ/٩٤٥-١٢٥٨م)

اتسم الامان بمستويات مختلفة في العصر البويهي والسلجوقي والعصر العباسي الاخير الذي تميز بتفكك الدولة وبكثرة الصراعات مع الخلافة العباسية فضلا عن الاضطرابات السياسية الداخلية وكثرة الصراعات في هذه المدة، ومن روايات عهود الامان في جوانبها السياسية والادارية للخلفاء العباسيين لهذه الفترة.

أولاً: الامان بالجوانب السياسية والادارية للخلفاء العباسيين في مدة الاستيلاء البويهي(٣٣٤-٤٤٧هـ/٩٤٥-١٠٥٥م)

شهدت هذه الفترة سيطرة الامراء البويهيين الذين استطاعوا التسلل الى الحكم وفرض هيمنتهم ونفوذهم على اجهزة الدولة، ورغم الاضطرابات السياسية والادارية التي شهدتها

الدولة العباسية في هذه الحقبة من الزمن واستغلال البويهيين ضعف الخلافة العباسية الا ان الخلفاء كانوا يمنحوا عهود الامان.

فقد منح الخليفة المطيع لله العباسي(٣٣٤-٣٦٣هـ/٩٤٥-٩٧٣م) عهد الامان لجيش البريدين عندما تمردوا على الخلافة لغرض محاولة الاستقلال بالبصرة، فكانت البصرة تابعة للبريدين[٩]، فقاد ابو القاسم البريدي[١٠] جيشاً للتمرد محاولاً الاستقلال بالبصرة ورفضه دفع الاموال الى معز الدولة[١١](٣٢٠-٣٥٦هـ/٩٣٢-٩٦٧م) وكان هذا سبباً للتوجه إليها للقضاء على تمرد ابي القاسم وعزله، ففي سنة(٣٣٦هـ/٩٤٧م) سار الخليفة المطيع لله والامير معز الدولة البويهي الى البصرة وعند وصول الخليفة ومعز الدولة الى البصرة أستأمن إليه جيش البريدي بأسره وهرب ابو القاسم الى هجر[١٢] وملك معز الدولة المدينة (مسكويه، ٢٠٠٠، صفحة ١٤٣/٦)؛ (ابن الاثير، ١٩٩٧، صفحة ٤٦٩/٨)، وقبض على جميع قواد البريدي واستخرج امواله وودائعه وقبض على خزائنه، واستدعى معز الدولة لؤلؤ[١٣] وقلده اعمال البصرة والحرب (مسكويه، ٢٠٠٠، صفحة ١٤٣/٦).

تولى الخليفة القائم بأمر الله(٤٢٢-٤٦٧هـ/١٠٣٠-١٠٧٤) الخلافة بعد وفاة ابيه القادر بالله, وتميز عهده بقوة الخلافة العباسية وزيادة وقارها (ابن الطقطقي، ١٩٩٧، صفحة ٣٣٣), وقد سار على نهج ابيه في المحافظة على الانجازات السياسية والدينية وعمل على تقوية مركزه الديني, اذ امتاز بالورع والزهد والكرم والاحسان وسعة العلم (ابن كثير، ١٩٨٨، صفحة ١١٠/١٢)؛ (السيوطي، ١٩٥٢، صفحة ٤١٧)، وهذا الامر يتضح من خلال قراءة نص الكتاب الذي بعثه للأمير البويهي جلال الدولة سنة(٤٢٣هـ/١٠٣١م) واهم ما ورد فيه: "والله الذي لا اله إلا هو الطالب الغالب المدرك المهلك عالم السر والعلانية، وحق رسوله محمد ﷺ، وحق القرآن العظيم والآيات والذكر الحكيم لأقيمن لركن الدولة جلال الدولة أبي طاهر بن بهاء الدولة أبي نصر على إخلاص النية والصفاء ولألتزمن له شروط الموافقة والوفاء من غير إخلال بما يصلح حاله، ويحفظ عليه مكانه ولأكونن له على أفضل ما يؤثره من حراسته في نفسه، وما يليه ولوزير الوزراء أبي القاسم وسائر حاشيته وإقراره على رتبته وله علي بذلك عهد الله وميثاقه وما أخذه على ملائكته المقربين وأنبيائه المرسلين، والله شهيد

على ذلك وهذه اليمين يميني، والنية فيها نية جلال الدولة أبي طاهر" (ابن الجوزي، ١٩٩٢، صفحة ٦٦/٨).

وهو بعهده هذا منحه الامان لكي يكسب المزيد من الوقت لتقوية جبهته ومن ثم اتخاذ الاجراءات الرادعة بحقه في الوقت المناسب لكنه بالوقت نفسه عزز من سلطة الامير البويهي وتماديه في تعسفه وتجاوزه.

ثانياً: الامان بالجوانب السياسية والادارية للخلفاء العباسيين في مدة السيطرة السلجوقية(٤٤٧-٥٩٠هـ/١٠٥٥-١١٩٣م)

ان العصر السلجوقي تميز بسيطرته وهيمنته على الخلافة العباسية منذ دخولهم بغداد عام(٤٤٧هـ/١٠٥٥م)، والذي كان نهاية للعصر البويهي وبداية التسلط السلجوقي، وكذلك تميز هذا العصر بالصراعات الداخلية بين السلاطين السلاجقة، وانتهزت الخلافة العباسية هذه الصراعات لإعادة سيطرتها على اوضاع الخلافة من السلاجقة، مثل منح الامان احدى اساليب استعادة هذه الهيبة المفقودة منذ قرنين تقريباً.

في عام(٤٤٧هـ/١٠٥٥م)أرسل طغرلبك[١٤] عند وصوله النهروان[١٥] الى الخليفة العباسي القائم بأمر الله(٤٢٢-٤٦٧هـ/١٠٣١-١٠٧٤م) يستأذنه بدخول بغداد فأذن له فخرج للقائه كبار رجال الدولة والقضاء والاشراف والنقباء والشهود والخدم واعيان الدولة وأرسل الخليفة الى طغرلبك يطلعه بانه قد منح عهد الأمان للملك الرحيم وامراء الجند (ابن الاثير، ١٩٩٧، صفحة ٢٩٠/٩)؛ (الذهبي٢، ١٩٩٩، صفحة ٢٦٣)، ويرجح ان عدم قناعة الخليفة العباسي والاطمئنان لطغرلبك بدليل أنه ارسل الوزير رئيس الرؤساء ابن المسلمة[١٦] في موكب عظيم من اعيان الدولة وكبار موظفيها فلما وصل رئيس الرؤساء الى طغرلبك في النهروان أبلغهُ رسالة الخليفة واستحلفهُ بالطاعة والأمان للملك الرحيم وبقية الأمراء (ابن الاثير، ١٩٩٧، صفحة ٧١/٨)، أما مصير الملك الرحيم فانه على الرغم من العهود التي أعطاها طغرلبك بعدم التعرض له، إلا أن طغرلبك أراد ان يستأصل البويهيين ولا يدع منافساً أو قسيماً له في الخطبة والالقاب (امين، ٢٠٠٦، صفحة ٦٤), فألقى القبض عليه وعلى من كان معه وارسلهُ مقيداً الى قلعة في الري بقي فيها الى ان توفي في عام(٤٥٠هـ/١٠٥٨م) (الحسيني، ١٩٨٥، الصفحات ١٨-١٩)؛ (ابن الاثير، ١٩٩٧،

صفحة ١٢٨/٨), ويذكر ابن الجوزي بأن طغرلبك قد خالف ذلك كله، فلم يرضى الخليفة من تصرف طغرلبك تجاه الملك الرحيم إذ بعث إليه رسالة وذكر له فيها أنهم خرجوا إليك بأمري وأماني (ابن الجوزي، ١٩٩٢، صفحة ١٦٤/٨)، فاطلقتهم وإلا فانا أفارق بغداد، فأطلق طغرلبك بعضهم وأخذ جميع اقطاعات عسكر الملك الرحيم وأمرهم بالسعي في أرزاقهم (ابن الاثير، ١٩٩٧، صفحة ١٢٨/٨).

ان اهم خطر يصيب السلطة هي الاخطار الداخلية فعند تولي الخليفة المسترشد بالله(٥١٢-٥٢٩هـ/ ١١١٨-١١٣٤م) الخلافة تمرد اخيه ابو الحسن بن المستظهر في اول يوم بويع فيه المسترشد بالخلافة فتسلل وانحدر الى المدائن وسار منها الى دبيس بن سيف الدولة المزيدي[١٧] امير الحلة (ابن الاثير، ١٩٩٧، صفحة ٢٨٢/٩), فلما علم الخليفة المسترشد بخروج اخيه، اتخذ موقفاً حازماً ضده خشية أن يتفاقم أمره ويسعى الى اثارة الفتن فأرسل الخليفة نقيب النقباء شرف الدين علي بن طراد الزينبي[١٨] الى الحلة وأمره أن يأخذ البيعة من دبيس ويطلب منه أن يسلم اليه الأمير ابا الحسن لكن اخيه قال: "انني لم افارق اخي لشر اريده انما حملني على مفارقته فاذا امنني قصدته" (ابن الاثير، ١٩٩٧، صفحة ٦٢٩/٨٩)، وعليه فطلب دبيس بن صدقة الأمان للأمير ابي الحسن ليبقيه عنده إلا أن الأمير أبا الحسن خرج عن حقوق الجوار وطمع بأملاك الخليفة فغضب عليه دبيس وارسل اليه من يتعقبه في اراضي واسط حتى تمكن من القبض عليه وسلمه دبيس بدوره الى الخليفة المسترشد بالله (ابن الطقطقي، ١٩٩٧، صفحة ٢٢٢).

وقد دخلت سنة(٥٢٠هـ/١١٢٢م) والحرب قائمة بين الخليفة المسترشد والسلطان محمود ونتيجة الحرب طلب السلطان محمود من الخليفة المسترشد بالله الأمان والصلح فوافق الخليفة، واورد ابن كثير ذلك قائلاً: كان "الخليفة والسلطان محمود متحاربان والخليفة في السرادق في الجانب الغربي،... توصل جماعة من جند السلطان إلى دار الخلافة فحصل فيها ألف مقاتل عليهم السلاح، فنهبوا الأموال، وخرج الجواري وهن حاسرات يستغثن... فلما وقع ذلك ركب الخليفة في جيشه وجيء بالسفن وانقلبت بغداد بالصراخ، وثارت العامة مع جيش الخليفة فكسروا جيش السلطان وقتلوا خلقا من الأمراء، وأسروا آخرين

ونهبوا دار السلطان ودار وزيره ودار طبيبه... ونالت العامة من السلطان،... وطلب السلطان من الخليفة الأمان والصلح، فلان الخليفة إلى ذلك، وتباشر الناس بالصلح، فأرسل إليه الخليفة نقيب النقباء وقاضى القضاة، وشيخ الشيوخ وبضعا وثلاثين شاهدا، فاحتبسهم السلطان عنده ستة أيام فساء ذلك على الناس وخافوا من فتنة اخرى اشد من الاولى، ثم دخل رسل الخليفة على السلطان في وقت صلاة المغرب وصلى بهم القاضي وقرأوا عليه كتاب الخليفة، فقام قائماً فأجاب الخليفة الى جميع ما وقع عليه ووقع الصلح والتحليف ودخل جيش السلطان وهم في غاية الجهد من قلة الطعام عندهم في المعسكر وقالوا: "لو لم يصالحنا لمتنا جوعاً" (ابن الجوزي، ١٩٩٢، الصفحات ١٠/٢-٣)؛ (ابن كثير، ١٩٨٨، صفحة ١٩٧/١٢)؛ (عماد الدين الاصفهاني، ٢٠٠٤، صفحة ١٥٢), واعتذر السلطان محمود للخليفة (ابن كثير، ١٩٨٨، صفحة ١٩٥/١٢).

ثالثاً: الامان بالجوانب السياسية والادارية للخلفاء العباسيين قبيل سقوطها(٥٩٠-٦٥٦هـ/١١٩٣-١٢٥٨م)

يتفاوت الامان بمستويات مختلفة في العصر العباسي الاخير وكما ذكرته الروايات والذي شمل الامان السياسي والاداري، وتميز هذا العصر بضعف السلاجقة وانعدام الاستقرار وضعف الخلافة العباسية والاضطرابات والصراعات الداخلية والفساد السياسي وظهور الفتن الطائفية وانتشار الفوضى، وكذلك تعرضت البلاد الاسلامية للغزو المغولي الشرس الذي قضى على المعالم الحضارية الاسلامية فسقطت الخلافة العباسية ببغداد عام(٦٥٦هـ/١٢٥٨م) .

فبعد قتل علاء الدين خوارزمشاه[١٩] النقيب عز الدين[٢٠] هرب ولده النقيب شرف الدين محمد[٢١] الى بغداد مستجيراً وطالب الحماية من الخليفة الناصر لدين الله(٥٧٥-٦٢٢هـ/١١٨٠-١٢٢٥م) صحبه نائب نصير الدين بن المهدي سنة(٥٩٢هـ/١١٩٦م) (الذهبي، ١٩٩٣، صفحة ٥٣٢/١٢)، وكان من اسباب اختياره للوزارة أنه كان من عقلاء الرجال، فأختبره الخليفة الناصر فرآه عاقلاً سديد الرأي فصار يستشير به سراً فيما يتعلق بملوك الاطراف ووجد عنده خبرة تامة بأحوال سلاطين العجم ومعرفة بأمورهم وقواعدهم

واخلاق كل واحد منهم فأستخلصه الخليفة الناصر لنفسه وعينه أولاً نقيب الطالبين (ابن الطقطقي، ١٩٩٧، صفحة ٣١٢), ثم فوض إليه أمر الوزارة في سنة(٦٠٢هـ/١٢٠٦م) (الذهبي، ١٩٩٣، صفحة ٥٣٢/١٢), وكان كريماً عالي الهمة شريف النفس توفي سنة(٦١٧هـ/١٢٢٠م) (ابن الطقطقي، ١٩٩٧، صفحة ٣١٢).

ففي سنة(٦٠٦هـ/١٢٠٩م) أرسل كل من نور الدين أرسلان[٢٢] صاحب الموصل، ومظفر الدين كوكبري[٢٣] صاحب أربل الى الخليفة الناصر لدين الله(٥٧٥-٦٢٢هـ/١١٨٠-١٢٢٥م) يلتمسان منه التدخل في الصلح والأمان بينهما وبين الملك العادل[٢٤] الذي كان يحاصر سنجار[٢٥] فأرسل الخليفة وفداً يضم استاذ الدار[٢٦] هبة الدين بن المبارك والأمير آق باش وهو من خواص مماليك الخليفة وكبارهم، فأبلغا الملك العادل رغبة الخليفة الناصر لدين الله في اقرار الصلح حقناً لدماء المسلمين فأستجاب الملك العادل لنداء الخليفة العباسي ورحل عن سنجار على أن يكون له ما أخذ (ابن الاثير، ١٩٩٧، صفحة ٢٨٧/١٢).

وقد منح الخليفة المستعصم بالله(٦٤٠-٦٥٦هـ/١٢٤٢-١٢٥٨م) اماناً مقروءاً لمجاهد الدين أيبك الخاص المستنصري المعروف بالدويدار الصغير [٢٧] عام(٦٤٢هـ/١٢٤٤م) وقد اورده ابن الفوطي قائلاً: "ان الدويدار الصغير لما علم بما يدبر له أنزعج من الأمر ونسب القول الى فلك الدين محمد بن علاء الدين الطوسي الدويدار الكبير والى الوزير مؤيد الدين ابن العلقمي[٢٨] مما جعل الدويدار الصغير يكرهما ثم راسله الخليفة بنجم الدين عبد الغني بن الدرنوس[٢٩] وهدأهُ إلا أنه لم يوفق وبقي على موقفه ثم سعى الخليفة الى كسب ودهُ عن طريق فخر الدين ابن الدامغاني وبهاء الدين داود بن المختار لما يُعرف من مكانته فسأل الدويدار الأمان لنفسه من الخليفة وان يُقرأ عهد الأمان بحضور الجميع فأجيب له ما أراد" (ابن الفوطي، ٢٠٠٣، الصفحات ٢١٥-٢١٦).

وتدهورت علاقة الوزير مؤيد الدين محمد بن العلقمي بالخليفة المستعصم بالله(٦٤٠-٦٥٦هـ/١٢٤٢-١٢٥٨م) وكبار الأمراء سنة(٦٥٤هـ/١٢٥٦م)، بعد ان نسب الدويدار الصغير العزم على الفتك بالوزير ابن العلقمي، والخليفة المستعصم بالله، ونقل هذا العزم الى الخليفة والوزير ابن العلقمي، وفلك الدين الدويدار الكبير، حيث ساءت العلاقة بين الوزير

ابن العلقمي ومجاهد الدين ايبك فخاف كل طرف على نفسه، لذا جمعوا العساكر للحماية، ثم أخبر ابن العلقمي الخليفة بما تخوض به العامة من اخبار وإشاعات طالباً القبض على جماعة منهم ليرتدع بهم غيرهم، وتلا قوله تعالى: ﴿**لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا**﴾[الاحزاب:٦٠], لكن الخليفة المستعصم "كان لا يملك أدنى ارادة وأقل شجاعة، فلم يستجب لطلبه مؤكداً أنه لا يأخذ بالظنة ولا يقتل بالتهمة" (الغساني، ١٩٧٥، صفحة ٦٢١/٢)؛ (الكعبي، ٢٠١١، صفحة ١٩٣)، ثم تردد نجم الدين بن الدرنوس الى مجاهد الدين أيبك لتهدئته وكتب الخليفة أماناً قرأه في جماعة من الناس بعد ان خلع عليه في دار الوزارة، وجاء في الأمان "بسم الله الرحمن الرحيم قد أمنّا مملوكنا الخاص أيبك أمان الله سبحانه وتعالى وأمان رسول الله ﷺ، وأماننا حاضراً ومستقبلاً في نفسه وأولاده، فليثق بذلك فله به علينا عهد الله وميثاقه, فضمن له صاحب الديوان ذلك على أن يبقى في بيته ضماناً له حتى يصلهُ كتاب الأمان من الخليفة ثم وصله كتاب الأمان..." (ابن الفوطي، ٢٠٠٣، الصفحات ٢٩٤-٢٩٧)؛ (الغساني، ١٩٧٥، الصفحات ٦١٦/٢-٦١٩)، وقد ظهر الاثر الاهم لهؤلاء المماليك العراقيين من الناحية الاجتماعية أنهم كانوا طبقة خاصة بهم، ومن الناحية السياسية فقد كانوا خطراً على كيان الدولة العباسية بالتحكم بالخليفة وادارة الدولة، ومن الناحية المالية بلغوا درجة عالية من الثراء والبذخ (الركابي، ٢٠١٩، صفحة ١٦٧).

الخاتمة

توصل البحث الى ان عهود الامان في الدولة العباسية جاءت لانهاء النزاع السياسي والاداري الذي انتهجه بعض الخلفاء العباسيين مع عدد معين من اعداء الدولة العباسية، فعقود الامان يمنحها الجانب الاقوى بطلب من الجانب الضعيف ويكون ذلك من خلال بنود وشروط بعد الموافقة، فالأمان نعمة وعظمها الاسلام، ودعا الى المحافظة عليها بين افراد المجتمع كافة وقد ورد ذكر عهود الامان في القرآن الكريم واكدته السنة النبوية.

وبسبب الصراعات السياسية عاشت الخلافة العباسية مرحلة من اكثر مراحلها ضعفا وسوءً، وكانت هدفا للأطماع عن طريق التدخل الخارجي في امور الخلافة المتمثلة بالبويهيين والسلاجقة ورغم كثرة الاضطرابات السياسية الداخلية وكثرة الصراعات وعدم الاستقرار الامني وضعف الخلفاء العباسيين الا انهم منحو عهود الامان والحماية بهذه الفترة، ورغم تعرض الدولة العباسية لغزوات خارجية الا ان الخلفاء كانت لهم كلمة في فرض عهود الامان، ولكن بتعرضها لهجوم التتار الشرس وسقوط بغداد عام(٦٥٦هـ/١٢٥٨م) كانت نهاية مرحلة عهود الامان للخلافة العباسية.

المصادر والمراجع بالعربية

القرآن الكريم

اولاً: المصادر الاولية

ابن الاثير، عز الدين ابي الحسين علي بن محمد (٦٣٠هـ/١٢٣٢م). (١٩٩٧). *الكامل في التاريخ* (ط١). (تح: عمر عبد السلام تدمري) بيروت: دار الكتاب العربي.

احمد بن حنبل، ابو عبد الله احمد بن محمد (ت٢٤١هـ/٨٥٥م). (٢٠٠١). *مسند احمد بن حنبل* (ط١). (تح: شعيب الارنؤطي واخرون) القاهرة: مؤسسة الرسالة.

البخاري، محمد بن اسماعيل (ت٢٥٦هـ/٨٦٩م). (٢٠٠١). *صحيح البخاري* (ط٢). (تح: محمد محمد حجازي) القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع.

ابن الجوزي، جمال الدين ابي الفرج عبد الرحمن علي بن محمد (ت٥٧٩هـ/١٢٠٠م). (١٩٩٢). *المنتظم في تاريخ الملوك والامم* (ط١). (تح: محمد عبد القادر عطاء) بيروت: دار الكتب العلمية.

الجوهري، اسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ/١٠٠٢م). (١٩٨٧). *الصحاح تاج اللغة العربية وصحاح العربية* (ط٤). (تح: احمد عبد الغفور عطار) بيروت: دار العلم للملايين.

ابن حجر، ابو الفضل احمد بن علي بن محمد العسقلاني (ت٨٥٢هـ/١٤٤٨م). (١٩٥٩). *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. (تح: محب الدين الخطيب) بيروت: دار المعرفة.

الحسيني، صدر الدين ابو الحسن علي بن ناصر بن علي (ت٦٢٢هـ/١٢٢٥م). (١٩٨٥). *اخبار الدولة السلجوقية*. (تح: ممد نور الدين) بيروت: دار اقرأ.

الحطاب، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت٩٥٤هـ/١٥٤٧م). (٢٠٠٣). *مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل* (ط٣). (تح: زكريا عميرات) الرياض: دار عالم الكتب.

ابن خلكان، شمس الدين احمد بن ابراهيم (ت٦٨١هـ/١٢٨٢م). (١٩٩٤). *وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان* (ط١). (تح: احسان عباس) بيروت: دار صادر.

ابو داود، سليمان بن الاشعث بن اسحاق الاسدي السجستاني (ت٢٧٥هـ/٨٨٨م). (٢٠٠٩). *سنن ابي داود* (ط١). (تح: شعيب الارناؤوط واخرون) بيروت: دار الرسالة.

الذهبي، شمس الدين احمد (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م). (١٩٩٣). *تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام* (المجلد ٢). (تح: عمر عبد السلام التدمري، المحرر) بيروت: دار الكتاب العربي.

الذهبي٢. (١٩٩٩). *دول الاسلام* (ط١). (تح: حسن اسماعيل مروة ومحمود الارناؤوط) بيروت: دار صادر.

الذهبي١. (١٩٨٥). *سير اعلام النبلاء* (ط٣). (تح: مجموعة محققين) القاهرة: مؤسسة الرسالة.

الرازي، زين الدين ابو بكر عبدالله بن ابي بكر بن عبدالقادر (ت٦٦٦هـ/١٢٦٧). (١٩٩٩). *مختار الصحاح* (ط٥). (تح: يوسف الشيخ محمد) بيروت: المكتبة العصرية- الدار النموذجية.

الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسني (ت١٢٠٥هـ/١٧٩٠م). (٢٠٠٥). *تاج العروس من جواهر القاموس* (ط٢). (تح: عبد الستار احمد فراج) الكويت: دار الهداية.

السرخسي، شمس الائمة ابي سهل محمد بن احمد (ت٤٨٣هـ/١٠٩٠). (١٩٧١). *شرح السير الكبير للامام محمد بن الحسن الشيباني المتوفي ١٨٩هـ.* (تح: صلاح الدين المنج) مصر: الشركة الشرقية للاعلانات.

ابن سعد، ابو عبدالله محمد بن سعد منيع (ت٢٣٠هـ/٨٤٤م). (٢٠٠١). *لطبقات الكبرى* (ط١). (تح: علي محمد عمر) القاهرة: مكتبة الخانجي.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر (ت٩١١هـ/١٥٠٥م). (١٩٥٢). *تاريخ الخلفاء* (ط١). (تح: محمد محي الدين عبد الحميد) القاهرة: مطبعة السعادة.

الشربيني، شمس الدين محمد بن احمد الخطيب (ت٩٧٧هـ/١٥٦٩م). (١٩٩٤). *مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج* (ط١). (تح: علي محمد معوض وعادل احمد عبد الموجود) بيروت: دار الكتب العلمية.

الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير بن رستم (ت٣١٠هـ/٩٢٢م). (٢٠٠٠). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن.* (تح: احمد محمد شاكر) بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا (ت٧٠٩هـ/١٣٠٩م). (١٩٩٧). *الفخري بالآداب السلطانية والدول الاسلامية* (ط١). (تح: عبد القادر محمد مايو) بيروت: دار القلم العربي.

عماد الدين الاصفهاني، ابو حامد محمد بن محمد (ت٥٩٧هـ/١٢٠٠م). (٢٠٠٤). *تاريخ دولة آل سلجوق* (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الغساني، اسماعيل بن العباس بن علي ت٨٠٣هـ/١٤٠٠م). (١٩٧٥). *العسجد المسبوك والجوهر المحكوك في طبقات الخلفاء والملوك.* (تح: شاكر محمود عبد المنعم) بغداد: دار البيان.

ابن الفوطي، كمال ابو الفضل عبد الرزاق بن احمد بن محمد (ت٧٢٣هـ/١٣٢٣م). (٢٠٠٣). *الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة* (ط١). (تح: مهدي النجم) بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن قدامة، ابو محمد موفق الدين عبد الله بن احمد بن محمد (ت٦٢٠هـ/١٢٢٣م). (١٩٨٣). *المغني في فقه الامام احمد بن حنبل الشيباني* (ط١). بيروت: دار الكتاب العربي.

الكاساني، علاء الدين ابو بكر بن مسعود بن احمد (ت٥٨٧هـ/١١٩١م). (١٩٨٦). *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن كثير، ابو الفداء اسماعيل بن عمران (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م). (١٩٨٨). *البداية والنهاية* (ط١). (تح: علي شيري) بيروت: دار احياء التراث.

المزي، ابو الحجاج جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن (ت٧٤٢هـ/١٣٤١م). (١٩٩٢). *تهذيب الكمال في اسماء الرجال* (ط١). (تح: بشار عواد معروف) القاهرة: مؤسسة الرسالة.

مسكويه، ابو علي احمد بن محمد بن يعقوب (ت٤٢١هـ/١٠٣٠م). (٢٠٠٠). *تجارب الامم وتعاقب الهمم* (ط٢). (تح: ابو القاسم امامي) طهران: سروش.

مسلم، ابو الحسن بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ/٨٧٤م). (١٩٩١). *صحيح مسلم*. (تح: محمد فؤاد عبد المعطي) القاهرة: دار الحديث.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هم١٣١١م). (١٩٩٣). *لسان العرب*. بيروت: دار صادر.

النسائي، ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت٣٠٣هـ/٩١٥م). (٢٠٠١). *السنن الكبرى للنسائي* (ط١). (تح: حسن عبد المنعم شلبي) بيروت: مؤسسة الرسالة.

ياقوت الحموي، ابو عبدالله شهاب الدين بن عبدالله الرومي (ت٦٢٦هـ/١٢٢٨م). (١٩٩٥). *معجم البلدان*. بيروت: دار صادر.

ثانياً: المراجع الثانوية

امين، حسين. (٢٠٠٦). *تاريخ العراق في العصر السلجوقي* (ط٢). بغداد: مطبعة دار الشؤون الثقافية.

الحجيلي، عبد الله. (٢٠٠٧). *الوفاء بالعهود والمواثيق في الشريعة الاسلامية* (ط١). المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي.

الخطيب، مصطفى عبد الكريم. (١٩٩٦). معجم *المصطلحات والالقاب التاريخية* (ط١). بيروت: مؤسسة الرسالة.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي. (٢٠٠٢). *الاعلام* (ط١٥). بيروت: دار العلم للملايين.

الساعاتي، احمد عبد الرحمن البنا. (١٩٣٩). *الفتح الرباني الرتيب مسند الامام احمد بن حنبل الشيباني*. مصر: دار احياء التراث العربي.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. (١٩٧٣). *نيل الاوطار شرح منتقي الاخبار من احاديث سيد الاخيار*. (تح: عصام الدين الصبابطي) بيروت: دار الجيل.

الصلابي، علي محمد. (٢٠٠٧). *دولة السلاجقة وبروز مشروع اسلامي لمقاومة التغلغل الباطني والغزو الصليبي* (ط١). القاهرة: المكتبة العصرية.

عاشور، سعيد عبد الفتاح. (١٩٩٦). *الايوبيون والممالك في مصر والشام*. القاهرة: دار النهضة العربية.

عبد الرحمن، عفيف. (٢٠٠٠). معجم *الشعراء العباسيين* (ط١). بيروت: دار صادر.

العظيم ابادي، ابي عبد الرحمن شرف الحق محمد اشرف الصديقي. (٢٠٠٠). *عون المعبود شرح سنن ابي داود* (ط١). بيروت: دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر.

المباكفوري، ابي العلا محمد عبد الرحمن عبد الرحيم. (١٩٩٨). *تحفة الاحوذي بشرح الترمذي* (ط١). بيروت: دار احياء التراث العربي.

ثالثاً: الرسائل والاطاريح

الخضر، البندري بن عبد العزيز. (٢٠١٥). نكبات الوزراء في العراق واثارها على الاوضاع العامة ابان العصر العباسي الثاني(٢٣٢-٦٥٦هـ/٨٤٧-١٢٥٨م). *رسالة ماجستير*. السعودية، جامعة القصيم.

الركابي، ياسمين مجلي عبود. (٢٠١٩). الفساد الاداري والمالي في مؤسسات الدولة العباسية في العراق سنة(٣٣٤-٦٥٦هـ/٩٤٥-١٢٥٨م). *رسالة ماجستير(غير منشورة)*. النجف الاشرف، جامعة الكوفة

الكعبي، عبد الحسن علي. (٢٠١١). الوزير ابن مؤيد العلقمي: دراسة تاريخية من(٥٧٥-٦٥٦هـ/١١٨٠-١٢٥٨م). *اطروحة دكتوراه*. بغداد، الجامعة المستنصرية: كلية التربية.

رابعاً: المجلات والدوريات

عبد المجيد، احمد يوسف. (العدد: ٤٧١, ٢٠١١). وامنهم من خوف. *مجلة التوحيد، السنة الاربعون*، الصفحات ٤٦-٤٧.

Sources and References

The Holy Quran

First: Primary sources

Abu Dawud, Sulayman ibn al-Ash'ath ibn Ishaq al-Asadi al-Sijistani (d. 275 AH/888 CE). (2009). Sunan Abi Dawud (1st ed.). (Edited by: Shu'ayb al-Arna'ut et al.) Beirut: Dar al-Risalah.

Ahmad ibn Hanbal, Abu Abd Allah Ahmad ibn Muhammad (d. 241 AH/855 CE). (2001). Musnad Ahmad ibn Hanbal (1st ed.). (Edited by: Shu'ayb al-Arna'uti et al.). Cairo: Mu'assasat al-Risalah.

Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il (d. 256 AH/869 CE). (2001). Sahih al-Bukhari (2nd ed.). (Edited by: Muhammad Muhammad Hijazi). Cairo: Mu'assasat al-Mukhtar lil-Nashr wa al-Tawzi'.

Al-Dhahabi (1999). Duwal al-Islam (1st ed.). (Edited by: Hassan Ismail Marwa and Mahmoud Al-Arnaout) Beirut: Dar Sader.

Al-Dhahabi, Shams al-Din Ahmad (d. 748 AH/1347 CE). (1993). Tarikh al-Islam wa Wafayat al-Mashahir wa al-A'lam (Vol. 2). (Edited by: Omar Abd al-Salam al-Tadmuri, editor) Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.

Al-Dhahabi. (1985). Siyar A'lam al-Nubala' (3rd ed.). (Edited by: A group of researchers) Cairo: Mu'assasat al-Risalah.

Al-Ghasani, Isma'il ibn al-'Abbas ibn 'Ali (d. 803 AH/1400 CE). (1975). Al-'Asjad al-Masbuk wa'l-Jawhar al-Mahkuk fi Tabaqat al-Khulafa' wa'l-Muluk. (Edited by: Shakir Mahmoud Abdel Moneim) Baghdad: Dar Al-Bayan.

Al-Hattab, Shams al-Din Abu Abd Allah Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Rahman (d. 954 AH/1547 CE). (2003). Mawahib al-Jalil li Sharh Mukhtasar al-Khalil (3rd ed.). (Edited by: Zakaria Amirat) Riyadh: Dar Alam al-Kutub.

Al-Husayni, Sadr al-Din Abu al-Hasan Ali ibn Nasir ibn Ali (d. 622 AH/1225 CE). (1985). Akhbar al-Dawlah al-Saljuqiyyah. (Edited by Muhammad Nur al-Din). Beirut: Dar Iqra'.

Al-Jawhari, Ismail ibn Hammad (d. 393 AH/1002 CE). (1987). Al-Sihah Taj al-Lughah al-Arabiyyah wa Sihah al-Arabiyyah (4th ed.). (Edited by Ahmad Abd al-Ghafur Attar). Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin.

Al-Kasani, Ala' Al-Din Abu Bakr Ibn Mas'ud Ibn Ahmad (d. 587 AH/1191 CE). (1986). Bada'i' Al-Sana'i' fi Tartib Al-Shara'i'. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Al-Mizzi, Abu al-Hajjaj Jamal al-Din Yusuf ibn Abd al-Rahman (d. 742 AH/1341 CE). (1992). Tahdhib al-Kamal fi Asma' al-Rijal (1st ed.). (Edited by Bashar Awad Ma'ruf) Cairo: Mu'assasat al-Risalah.

Al-Nasa'i, Abu Abd al-Rahman Ahmad ibn Shu'ayb ibn Ali al-Khorasani (d. 303 AH/915 CE). (2001). Al-Sunan al-Kubra by al-Nasa'i (1st ed.). (Edited by: Hassan Abd al-Mun'im Shalabi). Beirut: Al-Risalah Foundation.

Al-Razi, Zayn al-Din Abu Bakr Abdullah ibn Abi Bakr ibn Abd al-Qadir (d. 666 AH/1267 CE). (1999). Mukhtar al-Sihah (5th ed.). (Edited by: Yusuf al-Shaykh Muhammad) Beirut: Al-Maktabah al-'Asriyyah - Al-Dar al-Namudhajiyyah.

Al-Sarakhsi, Shams al-A'immah Abi Sahl Muhammad ibn Ahmad (d. 483 AH/1090 CE). (1971). Explanation of the Great Biography of Imam Muhammad ibn al-Hasan al-Shaybani, who died in 189 AH. (Edited by Salah al-Din al-Munj) Egypt: Eastern Advertising Company.

Al-Shirbini, Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad al-Khatib (d. 977 AH/1569 CE). (1994). Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifat Ma'ani Alfaz al-Minhaj (1st ed.). (Edited by Ali Muhammad Mu'awwad and Adil Ahmad Abd al-Mawjud) Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn Abi Bakr (d. 911 AH/1505 CE). (1952). Tarikh al-Khulafa' (1st ed.). (Edited by Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid) Cairo: Al-Sa'adah Press.

Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir ibn Rustam (d. 310 AH/922 CE). (2000). Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an. (ed. Ahmad Muhammad Shakir) Beirut: Al-Risalah Foundation.

Al-Zubaydi, Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Razzaq al-Hasani (d. 1205 AH/1790 CE). (2005). Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus (2nd ed.). (Edited by: Abd al-Sattar Ahmad Faraj) Kuwait: Dar al-Hidayah.

Ibn al-Athir, Izz al-Din Abi al-Husayn Ali ibn Muhammad (d. 630 AH/1232 CE). (1997). Al-Kamil fi al-Tarikh (1st ed.). (Edited by: Umar Abd al-Salam Tadmurī). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.

Ibn Al-Fuwati, Kamal Abu Al-Fadl Abdel-Razzaq Ibn Ahmad Ibn Muhammad (d. 723 AH/1323 CE). (2003). Al-Hawadith Al-Jami'ah wa Al-Tajarib Al-Nafi'ah fi Al-Mi'ah Al-Sabi'ah (1st ed.). (Edited by: Mahdi Al-Najm) Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Ibn al-Jawzi, Jamal al-Din Abi al-Faraj Abd al-Rahman Ali ibn Muhammad (d. 579 AH/1200 CE). (1992). Al-Muntazam fi Tarikh al-Muluk wa al-Umam (1st ed.). (Edited by: Muhammad Abd al-Qadir Ata'). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn al-Tiqtaqi, Muhammad ibn 'Ali ibn Tabataba (d. 709 AH/1309 CE). (1997). Al-Fakhri bi'l-Adab al-Sultaniyya wa'l-Duwal al-Islamiyya (1st ed.). (ed. 'Abd al-Qadir Muhammad Mayu) Beirut: Dar al-Qalam al-'Arabi.

Ibn Hajar, Abu al-Fadl Ahmad ibn Ali ibn Muhammad al-Asqalani (d. 852 AH/1448 CE). (1959). Fath al-Bari Sharh Sahih al-

Bukhari. (Edited by Muhibb al-Din al-Khatib). Beirut: Dar al-Ma'rifah.

Ibn Kathir, Abu Al-Fida' Ismail Ibn Imran (d. 774 AH/1372 CE). (1988). Al-Bidaya wa'l-Nihaya (1st ed.). (Edited by Ali Shiri) Beirut: Dar Ihya' al-Turath.

Ibn Khallikan, Shams al-Din Ahmad ibn Ibrahim (d. 681 AH/1282 CE). (1994). Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman (1st ed.). (Edited by: Ihsan Abbas) Beirut: Dar Sader.

Ibn Manzur, Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram ibn Ali (d. 711 AH/1311 CE). (1993). Lisan al-'Arab. Beirut: Dar Sader.

Ibn Qudamah, Abu Muhammad Muwaffaq Al-Din Abdullah Ibn Ahmad Ibn Muhammad (d. 620 AH/1223 CE). (1983). Al-Mughni fi Fiqh Al-Imam Ahmad Ibn Hanbal Al-Shaybani (1st ed.). Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Arabi.

Ibn Sa'd, Abu Abdullah Muhammad ibn Sa'd Mani' (d. 230 AH/844 CE). (2001). Al-Tabaqat al-Kubra (1st ed.). (Edited by Ali Muhammad Umar) Cairo: Al-Khanji Library.

Imad al-Din al-Isfahani, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad (d. 597 AH/1200 CE). (2004). Tarikh Dawlat Al Saljuq (1st ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.

Miskawayh, Abu Ali Ahmad ibn Muhammad ibn Ya'qub (d. 421 AH/1030 CE). (2000). Tajarib al-Umam wa Ta'aqib al-Himam (2nd ed.). (Edited by Abu al-Qasim Imami) Tehran: Soroush.

Muslim, Abu al-Hasan ibn al-Hajjaj al-Nisaburi (d. 261 AH/874 CE). (1991). Sahih Muslim. (Edited by Muhammad Fuad Abd al-Mu'ti) Cairo: Dar al-Hadith.

Yaqut al-Hamawi, Abu Abdullah Shihab al-Din ibn Abdullah al-Rumi (d. 626 AH/1228 CE). (1995). Mu'jam al-Buldan. Beirut: Dar Sader.

Second: Secondary references

Abdel Rahman, Afif. (2000). A Dictionary of Abbasid Poets (1st ed.). Beirut: Dar Sader.

Al-Azim Abadi, Abu Abdel Rahman Sharaf Al-Haqq Muhammad Ashraf Al-Siddiqi. (2000). Awn Al-Ma'bud: A Commentary on

Sunan Abi Dawud (1st ed.). Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi for Printing and Publishing.

Al-Hujaili, Abdullah. (2007). Fulfilling Covenants and Treaties in Islamic Law (1st ed.). Medina: Deanship of Scientific Research.

Al-Khatib, Mustafa Abdul Karim. (1996). Dictionary of Historical Terms and Titles (1st ed.). Beirut: Al-Risalah Foundation.

Al-Mubakfuri, Abu Al-Ala Muhammad Abdel Rahman Abdel Rahim. (1998). Tuhfat Al-Ahwadhi: A Commentary on Al-Tirmidhi (1st ed.). Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.

Al-Sa'ati, Ahmad Abdul Rahman al-Banna. (1939). Al-Fath al-Rabbani al-Ratib: Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal al-Shaybani. Egypt: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

Al-Sallabi, Ali Muhammad. (2007). The Seljuk State and the Emergence of an Islamic Project to Resist the Batinid Penetration and the Crusader Invasion (1st ed.). Cairo: Al-Maktabah Al-Asriyah.

Al-Shawkani, Muhammad ibn Ali ibn Muhammad. (1973). Nayl al-Awtar: A Commentary on Muntaqa al-Akhbar min Ahadith Sayyid al-Akhyar. (Edited by: Issam al-Din al-Sababti). Beirut: Dar al-Jil.

Al-Zarkali, Khair al-Din ibn Mahmud ibn Muhammad ibn Ali. (2002). Al-A'lam (15th ed.). Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malayin.

Amin, Hussein. (2006). The History of Iraq in the Seljuk Era (2nd ed.). Baghdad: Dar al-Shu'un al-Thaqafiyya Press.

Ashour, Saeed Abdel Fattah. (1996). The Ayyubids and the Kingdoms in Egypt and the Levant. Cairo: Dar Al-Nahda Al-Arabiyah.

Third: Letters and theses

Al-Khader, Al-Bandari bin Abdul Aziz. (2015). The Downfall of Ministers in Iraq and its Impact on General Conditions during the Second Abbasid Era (232-656 AH/847-1258 AD). Master's Thesis. Saudi Arabia, Qassim University.

Al-Rikabi, Yasmin Majli Aboud. (2019). Administrative and Financial Corruption in Abbasid State Institutions in Iraq (334-656 AH/945-1258 AD). Unpublished Master's Thesis. Najaf, University of Kufa.

Al-Kaabi, Abdul Hassan Ali. (2011). Minister Ibn Mu'ayyad Al-Alqami: A Historical Study (575-656 AH/1180-1258 AD). Doctoral Dissertation. Baghdad, Al-Mustansiriya University: College of Education.

Fourth: Magazines and periodicals

Abdul Majeed, Ahmed Yousef. (Issue: 471, 2011). And He gave them security from fear. Al-Tawheed Magazine, Fortieth Year, pp. 46-47.

الهوامش:

(١) المعاهدون: هم الحربيون الذين عقد لهم الإمام أو نائبه عقداً على ترك القتال مدة معلومة بعوض وبقدر الحاجة، وان طالت، وتسمى هذه: مهادنة أو موادعة أو معاهدة، ينظر: (الكاساني، ١٩٨٦، صفحة ٢٥٦/١٠)؛ (ابن قدامة، ١٩٨٣، صفحة ٦٩١/١٢)؛ (الشوكاني، ١٩٧٣، صفحة ١٦/٧).

(٢) بوائقه: جمع بائقة، وهي الداهية والشيء المهلك والأمر الشديد الذي يوافي بغته، أو غوائله وشره وظلمه، ينظر: (ابن منظور، ١٩٩٣، صفحة ١٨٢/٢)؛ (ابن حجر، ١٩٥٩، صفحة ٤٥٧/١٠).

(٣) قيس بن عُباد: هو قيس بن عُباد الضبعُى، أبو عبد الله البصري من بني ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل قدم المدينة في خلافة عمر بن الخطاب ينظر: (المزي، ١٩٩٢، صفحة ٤٥٧/٢٤، حديث رقم:٥٥٨٢).

(٤) الاشتر: هو مالك بن الحارث بن عبد يغوث بن مسلمة بن ربيعة بن الحارث بن جذيمة بن سعد الكوفي، ادرك الجاهلية، وكان من شيعة علي عليه السلام، شهد اليرموك ثم سيره عثمان الى دمشق، وولاه على مصر، فخرج اليها فمات بها قبل ان يصل اليها وهو وال عليها عام(٣٧هـ/٦٥٧م), ينظر: (ابن سعد، ٢٠٠١، صفحة ٢١٣/٦).

(٥) قراب سيفه: القراب بكسر القاف، وعاء من جلد شبه الجراب يطرح فيه الراكب سيفه بغمده وسوطه، ينظر: (العظيم ابادي، ٢٠٠٠، صفحة ١٤٩/١٢).

(٦) المؤمنون تتكافئ دماؤهم: أن دماء المسلمين متساوية في القصاص يقاد الشريف منهم بالوضيع، والكبير بالصغير، والعالم بالجاهل، والمرأة بالرجل وان كان المقتول شريفاً أو عالماً أو جاهلاً، ولا يقتل به غير قاتله على خلاف ما كان يفعله أهل الجاهلية، وكانوا لا يرضون في دم الشريف بالاستفادة من قاتله الوضيع حتى يقتلوا عدة من قبيلة الشريف، ينظر: (الشوكاني، ١٩٧٣، صفحة ١٦/٧).

(٧) يد على من سواهم: أي كأنهم يد واحدة في التعاون والتناصر، لا يسعهم التخاذل بل يعاون بعضهم بعضاً على جميع الاديان والملل، ينظر: (العظيم ابادي، ٢٠٠٠، صفحة ١٤٩/١٢).

(٨) ويسعى بذمتهم أدناهم: الذمة الامان ومنها سمي المعاهد ذمياً، لأنه أومن على ماله ودمه للجزية فلا يخفر ذمتهُ ولا ينقض عهدهُ، ينظر: (العظيم ابادي، ٢٠٠٠، صفحة ١٤٩/١٢).

(٩) البريدين: وهم ثلاثة اخوة من الكتاب ابو عبد الله وابو يوسف يعقوب وابو الحسين علي كان أبوهم كاتباً على البريد في البصرة وكان هؤلاء عمال الخليفة المقتدر العباسي على الاهواز، اختلفوا وتمزقوا، ففي سنة(٣٣١هـ/٩٤٢م) قتل ابو عبد الله البريدي اخاه ابو يوسف، وبعد ثمانية أشهر مات ابو عبد الله بحمى حادة، وفي سنة(٣٣٤هـ/٩٤٥م) احضر أبو الحسين بين يدي المستكفي بالله وقام بضرب عنقه، ينظر: (ابن الاثير، ١٩٩٧، صفحة ٣٧٣/٨).

(١٠) ابو القاسم البريدي: هو ابو القاسم بن ابي عبد الله محمد البريدي وكان ابوه متولي امارة البصرة وبريدها وبعد وفاته عام(٣٣٣هـ/٩٤٤م)، تولى مكانه ابنه أبو القاسم امارة البصرة وبريدها، فأرسل إليه الخليفة منشور الإمارة كما كانت العادة في ذلك العهد، ينظر: (الذهبي، ١٩٩٣، صفحة ٣٩/٢٥).

(١١) معز الدولة: وهو ابو الحسين احمد بن بويه بن فنا خسرو بن تمام بن كوهي الديلمي الفارسي تلقب بأمير الأمراء وهو لقب منحه له الخليفة المستكفي بالله، ملك هو وإخوته العراق، وكان أصغرهم تولى حكم العراق عام(٣٢٠هـ/٩٣٢م) واستمر حكمه (٢٢)عاماً، وكان معروف بالأقطع لان يده قد قطعت في حربه مع الاكراد، تولى في صباه الاهواز وسجستان وكرمان عند حكم اخيه عماد الدولة، وعندما حضرته الوفاة أحضر العلماء وتاب من مظالمه وأعتق مماليكه، وتصدَّق بأموال كثيرة، وتُوفِّى(٣٥٦هـ/ ٩٦٧م)، ينظر: (الذهبي١، ١٩٨٥، صفحة ١٩٠/١٦)؛ (ابن كثير، ١٩٨٨، صفحة ٢٩٧/١١).

(١٢) مدينة هجر: وهي قاعدة البحرين بينها وبين البصرة مسافة، ينظر: (ياقوت الحموي، ١٩٩٥، صفحة ٣٩٣/٥).

(١٣) لؤلؤ: كان قائد الشرطة ببغداد سنة(٣٢٥هـ/٩٣٦م)، وأوكل اليه معز الدولة سنة(٣٣٦هـ/ ٩٤٧م) مهمة امارة البصرة بعد ان ملكها معز الدولة من البريدين، ينظر: (مسكويه، ٢٠٠٠، صفحة ١٤٣/٦)؛ (ابن الاثير، ١٩٩٧، صفحة ٣٢٩/٨).

(١٤) طغرلبك: (طغرل بك) هو ابو طالب محمد بن ميكائيل بن سلجوق بن دقاق، السلطان الكبير ركن الدين, وهو أول ملوك السلاجقة، اصله سلجوقي من بخارى, كان هؤلاء القوم قبل استيلائهم على المماليك يسكنون فيما وراء النهر في موضع بينه وبين بخارى، وهم اتراك وكانوا عدداً لا يمكن حصره او احصاءه وكانوا لا يدخلون تحت طاعة سلطان, وعظم ملكه واستولى على العراق سنة(٤٤٧هـ/١٠٥٥م), توفي في رمضان سنة(٤٥٥هـ/١٠٦٣م) بالري وحمل الى مرو قيل دفن بالري وصار الملك من بعده الى ابن اخيه ألب ارسلان، ينظر: (ابن خلكان، ١٩٩٤، الصفحات ٦٣/٥-٦٤)؛ (الذهبي١، ١٩٨٥، الصفحات ١٠٨/١٨-١١١).

(١٥) النهروان: وهي ثلاث نهروانات الأعلى والأوسط والأسفل، وهي كورة واسعة بين بغداد ووسط من الجانب الشرقي، حدها الاعلى متصل ببغداد، ينظر: (ياقوت الحموي، ١٩٩٥، صفحة ٣٢٤/٥).

(١٦) ابن المسلمة: هو أبو القاسم علي بن الحسين بن احمد بن محمد بن عمر بن المسلمة، استوزر الخليفة القائم بأمر الله ولقبه رئيس الرؤساء، ينظر: (ابن الطقطقي، ١٩٩٧، صفحة ٢٩٥).

(١٧) دبيس بن صدقة: هو الأمير الاعز دبيس بن سيف الدولة ابي الحسين صدقة بن منصور بن دبيس بن علي الأسدي الملقب نور الدولة(٤٦٣-٥٢٩هـ/١٠٧٠-١١٣٤م), حاكم الحلة المزيدية وأمير بادية العراق خلال اعوام (٥١٢-٥٢٩هـ/١١١٩-١١٣٥م), من امراء بني مزيد الاسديين, كان فارساً كثير الحروب والفتن خرج على الخليفة واستولى على كثير من مناطق العراق, وقد طلب دبيس من السلطان محمود بن محمد بن ملكشاه أن يرده إلى الحلة فاجابه إلى ذلك فعظم أمره, وقد عرف عنه أنه من المشاغبين الذين عاثوا فسادا في بغداد وما حولها, وكان شاعرًا وله نظم حسن, ينظر: (الصلابي، ٢٠٠٧، صفحة ١٦٤)؛ (عبد الرحمن، ٢٠٠٠، صفحة ١٦٨).

(١٨) الوزير ابن طراد علي بن طراد بن محمد بن علي الزينبي الهاشمي ولد عام(٤٦٢هـ/١٠٧٠م) يلقب باي القاسم شرف الدين، برع في سياسة الملك وتدبيره، فولاه المستظهر بالله نقابة النقباء، فلقب بالراضي ذي الفخرين، ثم اسوزره الخليفة المسترشد، ويقال انه لم يوزر للخلفاء العباسيين هاشمي غيره، ثم وزر للخليفة المقتفي لامر الله فاعتراض على الخليفة في امر مما ادى الى حدوث خلاف بينهما فكتب الخليفة الى السلطان مسعود يشكوا منه، فاصدر السلطان امراً بعزله من الوزارة سنة(٥٣٤هـ/١١٤٠م) ولزم بيته الى ان توفي سنة(٥٣٨هـ/١١٤٤م)، ينظر: (ابن الطقطقي، ١٩٩٧، صفحة ٣١٠)؛ (الزركلي، ٢٠٠٢، صفحة ٢٩٦/٤).

(١٩) خوارزمشاه: هو علاء الدين محمد بن تكش بن ايل ارسلان بن اتسز بن محمد بن نوشتكين السلجوقي، قضى على ملوك العلم وابادهم واستولى على الاقاليم كانت مدة حكمه أحدى وعشرين سنة وشهورا تقريبا, توفي عام(٥٩٦هـ/١١٩٩م)، ينظر: (ابن الاثير، ١٩٩٧، صفحة ٣٧١/١٢).

(٢٠) عز الدين المرتضى القمي، نقيب بلاد العجم كلها، ينظر: (ابن الطقطقي، ١٩٩٧، صفحة ٣١٢).

(٢١) الوزير شرف الدين بن عز الدين المرتضى القمي مازندراني المولد والاصل، ورازي المنشأ، ونشأ بالري، اشتغل بالآداب في صباه فحصل منها طرفاً صالحاً، كان في ابتدأ أمره ينوب عن بعض النقباء واخذ منهم قوانين الرئاسة، ينظر: (ابن الطقطقي، ١٩٩٧، صفحة ١١٩).

(٢٢) هو نور الدين ارسلان شاه بن عز الدين مسعود بن مودود بن الاتابك زنكي صاحب الموصل استمرت ولايته ثمانية عشر عام، وقد كان ذو شهامة ومهيبا بني مدرسة كبيرة ومزخرفة، عرف بالدهاء وسفكه للدماء وله سطوة على الامراء، مرض ثم مات سنة(٦٠٧هـ/١٢١٠م)،ينظر: (الذهبي١، ١٩٨٥، صفحة ٤٩٧/٢١).

([٢٣]) هو مظفر الدين ابو سعيد كوكبري بن علي بن بكتكين بن محمد التركماني صاحب اربل(اربيل)، ولد عام(٥٤٩هـ/١١٥٤م) باربل، وتوفي عام(٦٣٠هـ/١٢٣٢م)، وعمل له تابوت وحمل به مع الحجاج الى مكة لكن الوفد رجع بسبب انعدام الماء في تلك الحقبة فدفن بالكوفة، عاش اثنين وثمانين سنة، ينظر: (الذهبي١، ١٩٨٥، صفحة ٣٣٥/٢٢).

([٢٤]) هو السلطان سيف الدين ابو بكر احمد بن البي الشكر ايوب بن شادي بن مروان الملقب بالملك العادل ابو بكر، اخو صلاح الدين الايوبي وثالث سلاطين الدولة الايوبية، ولد(٥٣٨هـ/١١٤٥م) وكان نائباً لصلاح الدين على مصر ثم تولى حلب، وبعد وفاة صلاح الدين تمكن من توحيد البيت الايوبي تحت سلطنته واصبح سلطان مصر وبلاد الشام، توفي عام(٦١٥هـ/١٢١٨م) ودفن بقلعة دمشق ثم نقل ودفن بالمدرسة العادلية الكبرى بدمشق عام(٦١٩هـ/١٢٢٢م)، ينظر: (عاشور، ١٩٩٦، صفحة ٧٣).

([٢٥]) سنجار: مدينة مشهورة من نواحي الجزيرة بينها وبين الموصل ثلاثة أيام وهي في لحف جبل عال ويقولون إن سفينة نوح عليه السلام لما مرت به نطحته فقال نوح هذا سن جبل جار علينا فسميت سنجار، نظر: (ياقوت الحموي، ١٩٩٥، صفحة ٢٦٢/٣).

([٢٦]) استاذ الدار: وهو لقب الامير المسؤول عن تدبير شؤون دار الخلافة ونفقاتها وامور الاسرة العباسية، وهو يشرف على ما تحتويه من موظفين وخدم وغيرهم وله التصرف المطلق في احوالها وامورها، وهو اشبه ما يكون برئيس الديوان الملكي ويتمتع من تولى هذا المنصب بصلاحيات واسعة وموازية لسلطة الوزير وكان يخرج لاستقبال كبار الموظفين، ينظر: (الخطيب، ١٩٩٦، صفحة ٢٧).

([٢٧])مجاهد الدين ابيك الخاص المستنصري أحد الاتراك المماليك التابعين للخليفة المستنصر بالله ثم ترقى الى مناصب أعلى حتى أصبح يشغل منصباً قائد الجيش أيام الخليفة المستعصم بالله، ينظر: (الخضر، ٢٠١٥، صفحة ١٠٩).

([٢٨]) ابن العلقمي: هو ابو طالب بن محمد بن محمد بن علي مؤيد الدين ابن العلقمي البغدادي الاسدي، وهو اسدي أصلهم من النيل سمي جده العلقمي لأنه حفر النهر المسمى العلقمي، اشتغل في صباه بالأدب وكان رجلاً فاضلاً كاملاً لبيباً وقوراً كريماً كان يحب أهل الأدب والعلم اقتنى كتباً كثيرة ونفيسة، وزر للخليفة المستعصم بالله وبقي وزيراً للخليفة لأربعة عشر سنة، وكان خبيراً بتدابير الملك عندما احتل هولاكو بغداد واغتيل الخليفة سلم البلد الى الوزير واحسن اليه فمكث الوزير شهوراً ثم مرض ومات سنة(٦٥٦هـ/١٢٥٨م)، للمزيد ينظر: (ابن الطقطقي، ١٩٩٧، صفحة ٣٣٧).

([٢٩]) ابن الدرنوس: هو الخبير بشؤون طيور الخلافة الذي كان مبتدأ أمرهُ حّمالاً في بغداد، والذي (كان شائعاً انه هو الحاكم الفعلي للدولة)، ينظر: (ابن الطقطقي، ١٩٩٧، صفحة ٣٣٥).

التجنيد الاجباري للجيش العراقي في العهد الملكي ١٩٢١-١٩٥٨

أ.م. د. بشار فتحي جاسم العكيدي

جامعة الموصل / مركز التعليم المستمر

الايميل: dr.bashar_fathi@uomosul.edu.iq

رقم الهاتف: ٠٧٧٠١٨٦٠٤٥٦

التجنيد الاجباري للجيش العراقي في العهد الملكي ١٩٢١-١٩٥٨

أ.م. د. بشار فتحي جاسم العكيدي

مستخلص:

يمثل تاريخ الجيش العراقي مرحلة مهمة من مراحل تاريخ العراق السياسي الحديث، ولعل أهمية هذا الموضوع تكمن في التحديات والصعاب التي واجهته منذ تأسيسه في العام ١٩٢١، ولعل ابرز هذه الصعاب والتحديات هو موضوع التجنيد الاجباري ومحاولة الحكومة العراقية تعزيز الجيش بالكوادر العراقية من كل الفئات وجعل واجباته حماية الحدود الخارجية للعراق والوقوف بوجه الاخطار التي قد تلحق به، الامر اذي تعارض مع وجهة النظر البريطانية التي كانت تسعى الى جعل الجيش العراقي جيشا ضعيفا لا تتعدى واجباته حماية الامن الداخلي العراقي.

كلمات مفتاحية: العراق الجيش العراقي التجنيد الاجباري الدفاع الوطني

Abstrac:

The history of the Iraqi Army represents an important phase in the history of modern Iraqi politics. Perhaps the significance of this subject lies in the challenges and difficulties it faced since its establishment in 1921. Prominent among these challenges was the issue of compulsory conscription (or mandatory recruitment) and the Iraqi government's attempt to strengthen the army with Iraqi personnel from all categories, making the army's duties the protection of Iraq's external borders and standing against potential threats. This objective contradicted the British viewpoint, which sought to keep the Iraqi Army weak, limiting its duties to the protection of Iraqi internal security.

Keywords: Iraq, Iraqi Army, Compulsory Conscription, National Defence.

مقدمة:

ان التاريخ السياسي الحديث للعراق يحمل في طياته الكثير من التحديات والاخطار التي واجهت الحكومة العراقية التي تأسست في العام ١٩٢١، وبغض النظر عن إيجابية او

سلبية هذه الحكومة لابد لنا من البحث عن الجوانب المخفية لتلك المدة من تاريخ العراق، ولعل موضوع الجيش العراقي والية استحداثه وما شابه من معوقات وتأثير بريطانيا يستدعينا ان نبحث عنه وتحديدا موضوع التجنيد الاجباري.

ان موضوع التجنيد الاجباري وعلاقته بتشكيلات الجيش العراقي منذ تأسيسه مع بداية تشكيل الحكومة العراقية تعرض لضغوط بريطانية كبيرة كانت تقف عائقا بوجهه هذا الموضوع، ولعل خوف بريطانيا من تأسيس جيش عراقي وطني يمثل خطرا عليها كان سببا مباشرا للوقوف بوجه أي مشروع او رغبة عراقية لإدخال التجنيد الاجباري في هيكليته على اعتبار ان هذا الجيش لابد ان يكون ضعيفا وان تكون مهمته حماية الامن الداخلي.

يتألف البحث من خمسة محاور، الأول حمل عنوان تأسيس الجيش العراقي ويتألف بدوره من جانبين الأول هو دوافع تأسيس الجيش العراقي والية تأسيسه، اما المحور الثاني فحمل عنوان معارضة بريطانيا لموضوع التجنيد الاجباري وفيه تحليل لموقف بريطانيا السلبي من تجنيد العراقيين في الجيش، اما الثالث فحمل عنوان محاولات إقرار قانون التجنيد الاجباري الذي استعرضنا فيه محاولات إقرار هذا القانون وما يقابله من رفض بريطاني بحجج مختلفة، اما الرابع فتطرق الى إقرار قانون الدفاع الوطني وما مثله ذلك القانون من تحدي لبريطانيا، في حين ناقش الأخير وضع التجنيد الاجباري بعد حركة مايس ١٩٤١ وانتهاء بإصدار القانون الجديد لوزارة الدفاع في العام ١٩٥٣ وانتهاء بوضع التجنيد في الاتحاد العربي عام ١٩٥٨.

أولا: تأسيس الجيش العراقي:

أ-دوافع تأسيس الجيش العراقي:

ان المتتبع لتاريخ العراق الحديث يجد هنالك الكثير من الاحداث المهمة، ولعل الجيش العراقي والية تنظيمه ونشاته من اهم احد الاحداث التي برزت الى الوجود مع تأسيس الدولة العراقية الحديثة في العام ١٩٢١، اذ قبل الخوض في التأسيس لابد ان نعرج الى العوامل التي كانت وراء ظهور هذا الجيش، فالعراق في المدة التي سبقت ذلك التاريخ كان ولاية عثمانية تدار من قبل الولاة التي تعينهم الدولة العثمانية، وكانت الدولة العثمانية تستقطب الشباب العراقيين الذين تخرجوا من المدرسة الرشدية العسكرية التي أسسها الوالي

العثماني مدحت باشا[١] (١٨٦٩-١٨٧٢) في بغداد عام ١٨٧١، والطلاب الذين تخرجوا من تلك المدرسة ينتقلون الى المدرسة الاعدادية العسكرية التي سبق تأسيسها تأسيس المدرسة الرشدية، والتي تأسست في عهد الوالي عبد الرحمن باشا (١٨٧٨-١٨٨٠) العام ١٨٧٨، حيث تخرج من تلك المدرسة في العام ١٨٨١ (١٣) طالبا، وتخرج منها في العام ١٨٩٩ (٧٦) طالبا، جميعهم ارسلوا الى إستانبول للالتحاق بالأكاديمية العسكرية[٢].

كان هنالك عدة عوامل أسهمت بشكل كبير في تأسيس الجيش العراقي، ولعل افضل وصف لحاجة العراق الى جيش قوي وما يمكن عده العامل الأول لبناء الجيش العراقي ما قاله الملك فيصل الأول[٣] (١٩٢١-١٩٣٢): "**ان الحكومة اضعف من الشعب بكثير ولو كانت البلد خالية من السلاح لهان الامر**"[٤].

اما العامل الثاني فيتمثل في "الاتفاق الذي حصل في مؤتمر القاهرة والذي حث على استخدام الوسائل السياسية لتامين المصالح البريطانية في المناطق الخاضعة لسيطرتها، وتبلورت هذه الوسائل في العراق على شكل حكومة محلية، لذلك كان طبيعيا ان يكون لها جيش وطني خاص يسندها، ويدعم مركزها السياسي"[١].

اما العامل الثالث الذي كان وراء تشكيل الجيش العراقي فيتمثل في القرار البريطاني المتعلق بتقليل وجودها في المنطقة للتخفيف عن المواطن البريطاني الذي تحمل مسؤولية دفع الضرائب، "والذين بدأوا يضغطون على الحكومة البريطانية من اجل تقليل نفقاتها في الخارج وتخفيف الضرائب عنهم"[٢]. كما ان هنالك عامل اخر أشار اليه نوري السعيد السياسي العراقي الأبرز في العهد الملكي مع بداية تشكيل الجيش العراقي حين قال: "**ان الهدف الأساس من الجيش هو ضمان الامن الداخلي بما يحفظ الدولة الجديدة، والوقوف بوجه العدوان الخارجي مؤقتا لحين وصول مساعدة من جهة خارجية**"[٣].

كما كانت هنالك حاجة ماسة الى جيش وطني فرضتها ظروف العراق ، فعلى الصعيد الخارجي كانت مشكلة الموصل ومطالبة تركيا فيها وعدم وجود حدود بين الجانبين، وكانت تركيا تهدد شمال العراق باختراقها للمنطقة، كذلك كانت قبائل السورجية الكردية في عقرة ورجال القبائل حول راوندوز في حالة تمرد واضح، وفي جنوب غرب البلاد كانت قبائل الصحراء في حالة من النزاع والخلاف، بينما في الغرب كانت هنالك مشكلة مستمرة نتيجة

هجمات قبيلة العكيدات السورية، وفي الداخل كان سكان الوية المنتفك والديوانية وكربلاء مناوئة[٤].

بذلك يمكن القول ان الحكومة العراقية الجديدة التي انبثقت في العام ١٩٢١ كانت تسعى الى إيجاد جيش وطني يكون مساعدا لها في تنفيذ قراراتها ومدافعا عنها من اية اعتداءات خارجية قد يتعرض لها البلد على الرغم من سيطرة بريطانيا على كل مقاليد السياسة العراقية آنذاك، الا ان تأسيس الجيش العرقي في تلك المدة يعد بحد ذاته نصرا عراقيا لا سيما وان الجيش تطور شيئا فشيئا وأصبحت العقيدة العسكرية فيما بعد عقيدة وطنية وضعت العراق صوب اعينها.

كان مؤتمر القاهرة الذي عقدته بريطانيا في الثاني عشر من اذار ١٩٢١ نقطة البداية لتأسيس الجيش العراقي، اذ شارك الوفد العراقي الذي تكون آنذاك من شخصيات عدة، كان اغلبها بريطانيون بسبب السيطرة البريطانية على العراق في العام ١٩١٨، اذ تألف الوفد المشارك من المندوب السامي البريطاني في العراق برسي كوكس (Precy kox) وقائد القوات البريطانية في العراق الجنرال ايلمر هالدن (A. Halden) ووزير المالية ساسون حسقيل ومستشار وزارة المالية السيد سليتر والسكرتيرة الشرقية لحكومة الانتداب البريطانية في العراق المس غيرترود بيل (G. Bell)، فضلا عن عدد من الشخصيات الأخرى، وكانت مشاركة الوفد العراقي للتباحث مع بريطانيا على عدد من النقاط المهمة، مثلت النقطة الثالثة منها ما يتعلق ببناء القوة العسكرية العراقية، والتي جاء في نصها: (نوع وشكل قوات الدفاع في الدولة الجديدة التي ستتمتع بمسؤوليات أوسع في الدفاع عن نفسها)[١].

ب- تأسيس الجيش العراقي:

بعد الاحتلال البريطاني للعراق في العام ١٩١٨ كانت هنالك فكرتان تتعلقان بإدارة العراق من قبل صناع القرار الخارجي البريطاني، الفكرة الأولى مثلتها مدرسة الهند التي اشرف عليها آنذاك ابرز رجال الاستعمار البريطاني وفي مقدمتهم ارنولد ولسن (Arnold Wilson) الذي حل محل برسي كوكس في العراق، والذي غادره في اذار من العام ١٩١٨، كان يرى هو واتباعه: "ان العراق يجب ان يحكم حكما استعماريا مباشرا لان العراقيين غير مؤهلين للاستقلال، وان من مصلحة بريطانيا الحيلولة دون اي نزعة للاستقلال والتحرر التي

ابداها العراقيون"[٢]، في حين رأى اتباع الفكرة الثانية او ما كانوا يسمون بـ (مدرسة القاهرة) التي كان من ابرزهم السير برسي كوكس، فقد رأى: "**ان العراقيون يختلفون عن الهنود، وان المطالب العراقية تتحقق بإعطاء اهل البلاد الفرصة في تأليف حكومتهم، على ان يديرها البريطانيون من وراء الحكم الوطني**"[٣]. وعلى ما يبدوا ان فكرة برسي كوكس كانت الأكثر واقعية والاقرب الى صناع القرار السياسي البريطاني، والذين اعتمدوا هذه الفكرة، وبالتالي كان مؤتمر القاهرة ولادة للحكومة العراقية التي ترأسها الملك فيصل الأول (١٩٢١-١٩٣٣).

بعد اندلاع ثورة العشرين[١] في العراق اضطرت بريطانيا الى تشكيل حكومة مؤقتة برئاسة عبد الرحمن الكيلاني[٢] (٢٥ تشرين الأول ١٩٢٠- ٢٣ اب ١٩٢١) نقيب اشراف بغداد واختيار السيد جعفر العسكري[٣] وزيرا للدفاع الوطني فيها[٤].

في الاجتماع الذي عقدته الحكومة العراقية المؤقتة في التاسع والعشرين من تشرين الثاني ١٩٢٠ قررت استدعاء الضباط العراقيين في سوريا ومصر والحجاز وتركيا، اذ ان بعضهم كانوا اسرى في معسكرات الحرب الفرنسية، فالتمست الحكومة العراقية تدخل بريطانيا للافراج عنهم[٥].

كان اختيار العسكري لوزارة الدفاع لأسباب عدة منها انه كان ارفع الضباط العراقيين رتبة، اذ حصل في الجيش العثماني على رتبة عميد ولقب (باشا) فخريا عام ١٩١٥، ومنح رتبة فريق في الجيش الحجازي والجيش العربي في سورية (١٩١٧-١٩٢٠)، فضلا عن ذلك انه بعد تخرجه من المدرسة الحربية التركية في عام ١٩٠٤ عمل ضابطا معلما في المدرسية الرشدية العسكرية في بغداد عام ١٩٠٦ ولسنوات عدة، اشترك بعدها في دورة تدريبية في الجيش الألماني عام ١٩١٠، ثم عمل ضابطا ركنا في دوائر المقر العام بإستانبول حتى رفع الى رتبة مقدم[٦].

وهنا لابد من الإشارة الى نقطة مهمة وهي ان البريطانيين في البداية اسهموا بشكل كبير في تأسيس الجيش العراقي من خلال تسهيل عملية وصول الضباط العراقيين في كلا من سورية وتركيا الى العراق، لا سيما وان الحكومة العراقية المؤقتة قررت في اجتماعها

المنعقد في التاسع والعشرين من تشرين الأول ١٩٢٠ استدعاء الضباط العراقيين في سورية ومصر والحجاز وتركيا(٧).

اختار وزير الدفاع جعفر العسكري مقر وزارته في كانون الأول ١٩٢٠ في قصر السيد عبد القادر الخضيري في الشارع الأكبر المسمى "جادة بغداد"- شارع الرشيد حاليا- وهو مطل على نهر دجلة قرب الباب الشرقي مقابل سينما روكسي، وكان معروفا كدائرة للأركان العثمانية في العهد العثماني، ولبثت وزارة الدفاع فيه شهرا واحدا، ثم انتقلت الى البناء المعروف باسم (المشيرية) في داخل (القشلة) على نهر دجلة حيث يقوم برج الساعة، وفتحت دوائرها هناك في شباط ١٩٢١(١).

بعد اختيار جعفر العسكري لمنصب وزير الدفاع الوطني تم عقد الاجتماع الاول في يوم الخميس الموافق السادس من كانون الثاني ١٩٢١ في مقر وزارة الدفاع الكائن في بيت عبد القادر الخضيري المطل على نهر دجلة بحضور الميجر ايدي المستشار البريطاني للوزارة ووكيل القائد الرائد محيي الدين بن عمر الخيال ومجموعة من الضباط للبت في الأمور المتعلقة بالجيش ومنها تثبيت الزي العسكري للضباط والجنود والرتب والالقاب وسائر المصطلحات العسكرية باللغة العربية، كما تقرر تأليف المقر العام للجيش من اربع دوائر وهي: الحركات، الإدارة واللوازم، الطبابة والمحاسبات(٢).

وبناء على ما اقره الاجتماع الأول لتأسيس الجيش العراقي تم فتح باب التطوع في بغداد بتاريخ الحادي والعشرون من حزيران ١٩٢١ وتم تشكيل الفوج الأول من الجيش العراقي في تموز ١٩٢١ وحمل الفوج اسم الامام موسى الكاظم، واتخذ مقره في منطقة الكاظمية في منطقة تسمى خان الكابولي، ثم نقل فيما بعد الى الحلة ليحل محل الحامية البريطانية التي تقرر سحبها وفق خطة تخفيض القوات البريطانية في العراق(٣).

على الرغم من دعوة بريطانيا للضباط العراقيين المتواجدين في كلا من سوريا ومصر والحجاز، الا انها أصبحت عامل ضعف للجيش العراقي فيما بعد من خلال معارضتها لمبدأ التجنيد الاجباري الذي حاولت الحكومات العراقية اقراره بشتى الوسائل، كما ان تأسيس اول فوج للجيش العراقي قد وضع الأسس الأولى لإنشاء وزارة الدفاع العراقية قد اكتملت، وأصبح الجيش العراقي عامل أساس في الاحداث التي شهدها العراق لاحقا.

ثانيا: معارضة بريطانيا لموضوع التجنيد الاجباري:

عند الحديث عن معارضة بريطانيا لموضوع التجنيد الاجباري للجيش العراقي لابد من الاخذ بوجهة النظر البريطانية تجاه تشكيل الجيش العراقي حتى تكتمل الصورة عندنا، ولتبيان وجهة النظر المعارضة بالأساس لتشكيل الجيش العراقي لابد ان نستبين وجهات نظر المسؤولين البريطانيين، ولعل أوضح صورة على ذلك ما صرح به المندوب السامي البريطاني في العراق في تقرير بعثه الى وزارة المستعمرات البريطانية قائلا: "**ان تشكيل الجيش العراقي مؤشر على اننا نعجل قطع ارتباطنا بالعراق، ونحبط همة أصدقائنا والعناصر المعتدلة، ونضع سلاحا قويا في يد المتطرفين مثيري المشاكل السياسية، وسوف يفقد التجمع التجاري (الشركات النفطية) الثقة بعزم بريطانيا على تحقيق سيطرة فعالة في العراق ويتشجع رجال العشائر على ان يستصغروا شان ارادتنا، ويشعروا ان باستطاعتهم رفض دفع العائدات**"[١].

كما ان بريطانيا كانت تعتقد ان الحكومة العراقية لديها تخوف كبير من ان بريطانيا غير جادة بالتزاماتها الفنية لهذا الموضوع، وانها غير مرتاحة من فرض هذا الموضوع على البريطانيين، لذلك فان البريطانيين من جانبهم رأو ان انشاء جيش وطني في العراق هو اكبر من قدرة البلاد المالية، لذلك وفي محاولة من البريطانيين للتقليل من تخوف الحكومة العراقية فإنها قد حثت المندوب السامي البريطاني في العراق على افهام الحكومة العراقية انها ملتزمة بسحب كافة قواتها البرية من العراق في المستقبل القريب، كما ان بريطانيا ومن اجل تهدئة الحكومة العراقية تجاه هذا الموضوع عبرت ومن خلال وزير خارجيتها ان حكومة صاحب الجلالة سوف تسحب قواتها من العراق مع الإبقاء على القوات الجوية الملكية، ومستعينة بالحد الأدنى من قواتها والمتمثل بفوجين
من قوات الليفي الاثوري[١] حتى العام ١٩٣٢[٢]، اذ ان بريطانيا كانت تفكر جديا في تجنيد قوات تابعة لها توازي الجيش العراقي لذلك رأى المندوب السامي البريطاني برسي كوكس ان تضم الى الجيش العراقي قوات الليفي البالغ عددها آنذاك (٤٠٠٠) أربعة الاف عنصر حتى لا يتم اللجوء الى التجنيد الاجباري لا سيما وان اية معارضة عراقية لهذا الموضوع كان مصيرها الفشل بسبب خضوع العراق للوصايا البريطانية[٣].

ان المعارضة البريطانية لموضوع التجنيد الاجباري لم تقتصر على ما ذكرناه فحسب، بل ان الموقف البريطاني تجاهه اخذ صورا عدة كان منها تشكيكهم بقدرات العراقيين على حماية انفسهم، اذ انه وبعد حصول إشكالية في شمال العراق وتدخل الجيش العراقي في حلها فان البريطانيين اعلنوا ان الجيش العراقي لم يكن بمقدوره ان يحقق نتائج إيجابية في تلك الاحداث لولا وجود الضباط البريطانيين، معللين ان الجيش العراقي غير مؤهل وغير بارع لخوض مثل هكذا حروب باستثناء قوات الليفي الاثورية، وعليه فان التجنيد الاجباري سيتم في البداية من قبل أبناء السهول – يقصد هنا من العراقيين الذين يسكنون المناطق السهلية– وان هذه الفئات غير قادرة على الدخول في حروب جبلية[٤].

سعت بريطانيا منذ تأسيس الجيش العراقي الى جعل هذا الجيش قوة لحفظ الامن الداخلي ومساندة الجيش البريطاني، اذ حرصت بريطانيا الى ابعاد الجيش عن السياسة لغرض ابقائه قوة تطيع البريطانيين، وارادوا جعل هذا الامر تقليدا تسير عليه الاحداث مستقبلا، الا ان ذلك المشروع لاقى رفضا من اغلب قادة الجيش المتنورين والمتنبهين للمشروع البريطاني سيما وانهم ادركوا بعد مرور الوقت ان جيشهم كان مجرد أداة لحماية المصالح البريطانية[١]، وبعد مرور شهرين من اسناد وزارة الدفاع الى جعفر العسكري وصل نوري السعيد من سوريا، وبعد فترة قصيرة من وصوله عين في الثاني عشر من شباط ١٩٢١ رئيسا للأركان العامة للجيش العراقي[٢].

ان رغبة جعفر العسكري منذ توليه وزارة الدفاع في تحقيق قانون التجنيد الاجباري اصطدمت بمعارضة من قبل شيوخ العشائر فضلا عن عدم ارتياح البريطانيين لهذا المقترح، ففي العام ١٩٢٤ وعند مناقشات الدستور العراقي، اقترح العسكري ادخال التجنيد الالزامي ضمن فقرات الدستور، الا ان هذا المطلب قوبل بمواجهة واعتراض من قبل شيوخ العشائر وبريطانيا[٣].

سعت الحكومة العراقية ممثلة بوزارة الدفاع الى تطبيق التجنيد الاجباري للجيش العراقي، الا ان هذه الرغبة والالحاح اصطدم برفض بريطاني نابع من عدم رغبة بريطانيا بتطوير تشكيلات الجيش العراقي واسلحته، مبررة هذا الرفض بان مهمة الجيش العراقي مقتصرة على حفظ الامن الداخلي، كما ان الحكومة العراقية اشارت في اتصالاتها مع

الحكومة البريطانية بشكل صريح الى تسلم الجيش العراقي مسؤولية الدفاع التام عن أراضي العراق مع قرب انتهاء موعد المعاهدة العراقية البريطانية لعام ١٩٢٢، الا ان بريطانيا أعلنت صراحة معارضتها لإصدار قانون التجنيد الاجباري(٤).

كما ان توجهات بريطانيا في عدم إقرار قانون التجنيد الاجباري دعت ممثل بريطانيا في لجنة الانتداب الدائمة الى التصريح في العام ١٩٢٨ :"ان اعداد الجيش العراقي بلغت في وقت السلم ما يقارب من احد عشر الى اثنتنا عشر الف مقاتلا"، وهو بذلك يرمز الى ان التجنيد الالزامي ليس ضروريا بعد ان اقترب عدد المتطوعين من العدد المتفق عليه مع الحكومة العراقية، سيما وان الاتفاقيات الأولى مع بريطانيا لإنشاء الجيش العراقي قررت ان يكون تعداد الجيش مؤلفا من خمسة عشر الف مقاتلا(٥).

وهنا لابد من الإشارة الى نقطة مهمة اعتمدها البريطانيون من خلال خلق نوع من الفرقة بين أبناء الشعب العراقي، وعلى لسان الكاتب البريطاني هنري فوستر في كتابه (نشأة العراق الحديث)، اذ أشار الى ان قضية الاحتفاظ باحتياطي للجيش العراقي وإعلان التجنيد الاجباري كان موضوعا حظي باهتمام كبير من لدن الموظفين العراقيين، وان (الشيعة) والحكومة البريطانية يعارضان التجنيد الالزامي، بل ان الحكومة البريطانية كانت ترى ان التجنيد الاجباري امر غير حكيم، ولا يمكن تحقيقه، وان أبناء العشائر لن يخضعوا له، اما بناء (السنة) والزعماء الوطنيون، فانهم كانوا يؤيدون التجنيد الاجباري على أساس الحصول على جيش واف وكامل، باقل كلفة، وانهم يستطيعون في المستقبل ان يتولوا السيطرة العسكرية العليا(١).

ان تلك الرؤية جسدت مدى رغبة بريطانيا في خلق حالة الفرقة بين المجتمع العراقي ومحاولة تفكيك نسيجه الاجتماعي من خلال تقسيم المواقف الوطنية بشكل مذهبي بين (شيعة وسنة)، وهذا ما يتعارض مع ما موجود من ترابط اجتماعي وثقافي واسري بين مكونات المجتمع العراقي آنذاك.

عادت بريطانيا وفندت تلك الادعاءات من خلال تبنيها لموضوع التجنيد الإجباري على اعتبارات مادية، حيث اشارت الى ان الخدمة العسكرية الإلزامية ستكون اقل كلفة من الخدمات الطوعية، وقد أعربت بريطانيا ان الحكومة العراقية قادرة على تجاوز تلك المعضلة

من خلال سن قانون لاعفاء بعض العشائر المحدودة او عدم تطبيق التجنيد الالزامي في المناطق العشائرية[٢].

وقبيل دخول العراق في عصبة الأمم عقد في الثلاثين من آذار عام ١٩٣٢ اجتماع خاص في البلاط الملكي لبحث ضرورة توسيع الجيش وكيفية الدفاع عن العراق إزاء المخاطر الخارجية التي تهدده، حضر الاجتماع كلا من الملك فيصل الأول، وزير الدفاع جعفر العسكري، الجنرال روبنسن (Robinson)، رئيس الوزراء نوري السعيد، كينهان كورنواليس (Kinahan Cornwallis) مستشار وزارة الداخلية العراقية، ووكيل المعتمد السامي لولو هيث (Lulu Heath)، فطرح جعفر العسكري في ذلك الاجتماع موضوع التجنيد الإلزامي وضرورة تطبيقه إلا أنه قوبل بالرفض من الجانب البريطاني[١].

ثالثا: محاولات إقرار قانون التجنيد الاجباري في الجيش العراقي:

بناء على توجيهات مؤتمر القاهرة المتعلقة بالجيش العراقي، فقد اعتمد المؤتمر أسلوب الخدمة الطوعية، ومن اجل الإسراع في تكوين وحدات الجيش العراقي اقر مجلس الوزراء في جلسته المنعقدة في السادس والعشرين من أيار ١٩٢١ (قانون التطوع المؤقت للجيش العراقي) والذي تقدمت فيه وزارة الدفاع، على ان ينفذ هذا القرار في الأول من حزيران ١٩٢١، وقد أجاز المرسوم لكل عراقي يتراوح عمره بين ١٨-٤٠ عام التطوع في الجيش العراقي، وجعل مدة الخدمة سنتين لصنف المشاة وثلاث سنوات للصنوف الراكبة، وقد ورد في المرسوم مادة تنص على عدم ارسال الجنود الى خارج الحدود العراقية[٢]. وحسب هذه النقطة فان بريطانيا فرضت هذا النص لجعل الجيش العراقي قوة ضعيفة واجبها الأساس هو حماية الامن الداخلي دون ان يكون للجيش أي دور خارجي.

وبناء على هذا القرار تم في الأول من حزيران ١٩٢١ فتح مقر التجنيد العام برئاسة رؤوف مصطفى الجيبة جي وعدد من الضباط الاخرين، وتم فتح عدة تجانيد في كلا من بغداد والموصل وكركوك والرمادي والبصرة والعديد من المناطق العراقية[٣].

ان النفقات التي كانت تنفقها الحكومة العراقية على الجيش في بداية تأسيسه والبالغة ٢٥% من إيرادات العراق دفعت الحكومة برئاسة عبد المحسن السعدون (٢٦ حزيران ١٩٢٥-٢١ تشرين الثاني ١٩٢٦) الى اتخاذ قرارا تضمن[٤]:

١-ان يشرع بتأليف لجنة في وزارة الدفاع لدراسة مسألة تبديل طريقة التجنيد الحالية، واحضار لائحة قانون الخدمة العامة.

٢- ان تتفاوض وزارة المالية مع وزارة الدفاع لتعيين مقدار من المصاريف اللازمة لتطبيق الخطة المقترحة من قبل الجنرال ديلي (مستشار وزارة الدفاع) في خصوص تأسيس جيش وطني قوي، وعرض النتيجة على مجلس الوزراء لإصدار قرار نهائي.

الا ان هذه الرغبة اصطدمت بمخاوف بعض السياسيين من موضوع التجنيد الاجباري، لا سيما وان العراق يضم العديد من القوميات التي كان يرى سياسيوها ان هذا الموضوع يمثل خطورة على وجودهم وانتمائهم، ولعل ابرز دليل على ذلك هو المعارضة التي اعلنها النائب عن أربيل آنذاك إسماعيل راوندوزي حين قال: "**ان بعض الناس يضنون ان المخالفين للتجنيد الاجباري هم إخواننا الشيوعيون فقط، واني اسف لغفلة هذا البعض عن حقيقة راهنة لم يشعر بها حتى الان وهي ان الاكراد مخالفون للتجنيد الاجباري**"[١].

كانت المعارضة الداخلية لقانون التجنيد الإجباري قائمة على اعتبارات سياسية بالدرجة الأساسية مثلها عدد من النواب المنتمين الى فئات مختلفة من المجتمع العراقي عكست نظرتهم تجاه هذا الموضوع المهم، أما بريطانيا فقد علق أحد موظفي وزارة المستعمرات البريطانية على موضوع اللجنة التي شكلتها وزارة الدفاع العراقية والمسماة لجنة صياغة مشروع التجنيد قائلاً: "**إن فكرة التجنيد الإجباري تأتي مناقضة لجميع تقاليدنا**"[٢].

وعلى ما يبدو ان بريطانيا كانت رافضة لمبدأ التجنيد الاجباري لاعتبارات تتعلق بوجودها في العراق وخوفها من ان يصبح الجيش العراقي عامل قوة يهدد تواجدها في العراق، فضلا عن خوف العديد من فئات واقليات المجتمع العراقي من ان يكون الجيش تهديد لوجودهم.

ان المخاوف البريطانية من موضوع التجنيد الاجباري كان ينبع في الأساس من موضوع الولاءات، فالبريطانيين في تلك المدة كانوا راغبين بشدة في دمج قوات الليفي التي شكلوها عند سيطرتهم على العراق ضمن قوات الجيش العراقي، لانهم كانوا يشكون بولاء الجيش العراقي لهم وان ادخال التجنيد الاجباري الى الجيش العراقي في الوقت الحاضر، وانه ليس من الحكمة وضع الثقة العظيمة في هكذا جيش[١].

عندما شكل رشيد عالي الكيلاني وزارته الأولى في الثلاثين من اذار ١٩٣٣ وضع في منهاج حكومته تقوية الجيش من خلال فرض الخدمة الوطنية (الالزامية)[٢]، الا ان استقالة الوزارة في التاسع من أيلول حال دون تطبيق هذا المشروع، وعندما شكل جميل المدفعي الثانية في الحادي والعشرون شباط ١٩٣٤ وضع في منهاج حكومته اتخاذ الإجراءات اللازمة لتنفيذ قانون الدفاع الوطني من اجل زيادة كفاءة الجيش[٣].

رابعا: إقرار قانون الدفاع الوطني:

عد موضوع دخول العراق الى منظمة عصبة الأمم في الثالث من تشرين الأول ١٩٣٢ نقطة تحول مهمة في تاريخ العراق الحديث على الرغم من كل السلبيات التي رافقت ذلك الانضمام، فقد اعطى الدخول بصيصا من الامل للحكومة العراقية لمحاولة التخلص من القيود التي فرضتها السياسة البريطانية، ولعل أولى المحاولات للتخلص من تلك القيود تمثل في السعي الجاد من قبل الحكومة العراقية لإقرار قانون التجنيد الاجباري، فعند دخول العراق الى العصبة كان عدد الجنود والضباط متدني في الجيش العراقي، كما ان السلطات البريطانية كانت لا تسمح بتأليف فرقة عسكرية[٤].

ان رغبة الحكومة العراقية في إقرار قانون التجنيد الالزامي يعود الى تأسيس الحكومة العراقية في العام ١٩٢١، عندما سعى الملك فيصل الأول الى بناء قوة عسكرية يكون شكل الانتماء اليها بشكل اجباري، وقد كان لا يرى في نظام التطوع الشكل النموذجي لبناء القوات العراقية المسلحة، وقد لاقت دعوة الملك فيصل المساندة من الحكومات العراقية المتعاقبة[٥].

هنا لابد من الإشارة الى نقطة مهمة في سياق الحديث عن موضوع التجنيد الاجباري والصورة النمطية التي تولدت لدى الشعب العراقي تجاه هذا الموضوع، اذ ان التجنيد الاجباري بحد ذاته كان يحمل لدى العراقيين تصورا سلبيا منذ العهد العثماني وما رافق ذلك من اثار سلبية على المجتمع العراقي انعكست بصورة كبيرة على النظام الملكي، اذ ارتبط هذا الموضوع عند العراقيين بالأذى، ومما فاقم الرؤية والتصور لدى العراقيين ان الدولة العثمانية كانت تعفي أبناء العشائر من الخدمة الاجبارية مقابل دفع الضرائب، فتولد لديهم كره للسلطة تجاه هذا الموضوع[١].

وبغض النظر عن مقبولية موضوع التجنيد الاجباري من عدمها، فان الحكومة العراقية كانت جادة وساعية لإقرار قانون الدفاع الوطني، الا ان وفاة الملك فيصل في الثامن من أيلول ١٩٣٣ أدت الى عدم تحقيق طموحات الجيش والحكومة في إقرار هذا القانون، الا انه وبعد الجهود التي بذلتها حكومة ياسين الهاشمي (١٧ اذار ١٩٣٥-٢٩ تشرين الأول ١٩٣٦) من خلال برنامجها الحكومي المتعلق بتعزيز أجهزة السلطة (الجيش والشرطة) نتج عنه إقرار قانون الدفاع الوطني في الثاني عشر من حزيران ١٩٣٦ بالإرادة الملكية المرقمة (٢٣٧) المتعلق بإصدار قانون الدفاع الوطني المرقم (٩) لسنة ١٩٣٤ والمتضمن النقاط التالية:

١-تحديد عمر المكلفين بالخدمة في الجيش ممن بلغوا سن التاسعة عشرة.

٢-تحديد مدة الخدمة بعشر سنوات على النحو الاتي:

أ-الدور الأول: خدمة العلم ومدتها ما عدا التدريب سنة ونصف سنة للمشاة، وسنتان للصفوف الفنية والراكبة.

ب: الدور الثاني: خدمة الاحتياط الأول ومدتها أربع سنوات وشهران للمشاة وثلاث سنوات ونصف للراكبة، وثلا سنوات وثمانية أشهر للفنيين.

الدور الثالث: خدمة الاحتياط الثاني ومدتها أربع سنوات لجميع الصنوف.

٣- يعفى المكلف من خدمة العلم بدفع بدل نقدي مقداره (٣٠) دينارا شريطة ان يخدم مدة التدريب[١]، كما اجيزت هذه المادة للهارب والمتخلف دفع البدل النقدي[٢]

خامسا: وضع التجنيد الاجباري بعد حركة مايس ١٩٤١ وما تلاها:

على ما يبدو ان قانون الدفاع الوطني اقر رغم معارضة بريطانيا وعدم مقبوليتها لهذا القرار، وهذا ما يؤشر على رغبة صادقة من قبل الحكومة العراقية والبرلمان في ان يكون هنالك جيشا وطنيا يحمل على عاتقه حماية البلد والدفاع عنه ضد أي تهديد خارجي، فضلا عن رغبة الحكومة العراقية في التخلص من تبعات السيطرة البريطانية على مفاصل الدولة العراقية آنذاك، الا ان المنعطف الخطير الذي اثر بشكل كبير على الجيش العراقي هو ما حصل بعد حركة مايس ١٩٤١ وعودة السيطرة البريطانية على مفاصل هذا الجيش، والتي أدت الى عودة المستشارين البريطانيين مرة أخرى وبالتالي اضعاف هذا الجيش.

بعد انتهاء الحرب العراقية البريطانية الثانية على اثر حركة مايس اعيد الى الجيش العراقي في أواخر العام ١٩٤١ الضباط الاستشاريون البريطانيون، والذي كان معظمهم من الذين عملوا كمستشارين في بداية تأسيس الجيش العراقي، والذين اشتهروا بنزعتهم الاستعمارية، وكان غايتهم الغاء الجيش العراقي، الا انهم وجدوا صعوبة في ذلك، لذلك عمدوا الى الإبقاء على هيكله مع تجريده من قيادته الكفوءة وروح القتال، والوسائل المادية التي تلزمه للدخول في معارك نظامية، فاهمل التجنيد الاجباري للجيش بصورة متعمدة، كما فسح المجال للمتطوعين بترك الخدمة، وغض النظر عن المتخلفين، فانخفض ملاك ضباط الصف والجنود في القوات المسلحة الى نصف العدد الذي كانت عليه مطلع العام ١٩٤١[٣].

وبناء على سياسة تحجيم الجيش العراقي بعد حركة مايس ١٩٤١ اوصت وزارة الخارجية البريطانية سفيرها في العراق كينهان كورونواليس بمذكرة في شهر حزيران ١٩٤١ اشارت فيها الى: "**ان من اكثر المشاكل الملحة امام الوصي وامامنا ستكون تقرير السبيل الأفضل للتعامل مع الجيش العراقي، فكل الخطوات الممكنة ينبغي ان تتخذ بوضوح للتامين ضد الخطر المحتمل وقوعه في اية لحظة لدعم انقلاب اخر مؤيد للالمان، ... فمهما يجب ان يكون التطهير مؤثرا ربما ما زال المطلوب اكثر، وان يخفض الجيش على نحو ضخم بتسريح اغلب العناصر التي لا يمكن الوثوق فيها**"[١].

من خلال المذكرة نلحظ الرغبة البريطانية الكبيرة في تحجيم دور الجيش العراقي والعمل على تقليل اعداده بحيث لا يشكل أي خطر او تهديد على المصالح البريطانية في العراق، لذلك سعت بريطانيا ومن خلال وسائل عدة تمثلت في إعادة النظر في أوضاع الجيش لغرض السيطرة عليه، واضعاف الجيش بطريق غير مباشر وذلك بانقاص وجبات طعامه اليومية وحرمانه من الكساء والعتاد والمعدات، وإيقاف العمل بقانون التجنيد الاجباري في بعض المناطق وعدم اظهار اية جدية في تطبيقه، فضلا عن تقليص ملاكات الجيش وتحويل نصف مراتبه الى متطوعين، مما أدى بالتالي الى تقليص عدد فرق الجيش من أربعة الى ثلاثة فرق[٢].

في أواخر العام ١٩٤١ اعيد الضباط الاستشاريون البريطانيون للعمل في الجيش، ومعظمهم من الذين عملوا كمستشارين في بداية تأسيس الجيش العراقي والذين اشتهروا بنزعتهم الاستعمارية، فسيطروا على الجيش سيطرة تامة، وكانت غايتهم الغاء الجيش العراقي، الا انه كان من العسير عليهم ذلك دفعة واحدة، لذلك عمدوا على الإبقاء على هيكله مع تجريده من القيادة الكفوؤة وروح القتال والوسائل المادية التي تلزمه للدخول في معارك نظامية، وكانت احدى وسائلهم في ذلك اهمال التجنيد بصورة متعمدة وافساح المجال للمتطوعين بترك الخدمة وغض النظر عن المتخلفين، فانخفض ملاك ضباط الصف والجنود في الجيش الى نصف العدد الذي كان عليه مطلع العام ١٩٤١ واحيانا الى الثلث، لا سيما اذا علمنا ان تعداد الجيش العراقي في بداية الاصطدام مع القوات البريطانية تألف من (١٨٠٠) ضابط و(٤٥٠٠٠) ضابط صف وجندي[٣].

ويبدو ان سياسة بريطانيا في تقليص دور الجيش العراقي قد وضعت موضع التنفيذ، لذلك ومع إعادة تعيين الجنرال رنتن بمنصب المفتش العام للجيش العراقي في الثالث والعشرين من أيار ١٩٤٤ والذي تسلم توجيها من وكيل وزير الدفاع آنذاك نوري السعيد ينص على: "**ان الغاية الفورية من الجيش العراقي بعد إعادة تنظيمه هي وجود اقل حد من القوة القادرة على الحفاظ على الامن في المناطق الجبلية وفي أراضي العشائر في البادية، اما الغرض من خطة الأمد الطويل فهي تامين وجود جيش احتياطي قابل للتوسع خلال مدة عشرين سنة**"[١].

بعد تولي الملك فيصل الثاني ملكا على العراق (١٩٥٣-١٩٥٨) وخلال الفترة التي نشطت فيها الاحلاف الدولية التي بدأت الولايات المتحدة الامريكية في انشائها في منطقة الشرق الأوسط ضد الاتحاد السوفيتي، مما استوجب إعادة تنظيم الجيش العراقي وفق المعطيات الجديدة، اذ تطلب هذا الامر إعادة تنظيم الجيش العراقي وتجهيزه بأسلحة حديثة مع احتمال ارتباطه بالأحلاف العسكرية مع بعض دول المنطقة، مما عجل في وضع نظام جديد لوزارة الدفاع العراقية بدلا من النظام القديم، لذلك صدر النظام الجديد في الثامن والعشرون من أيلول ١٩٥٣ والذي كان من بنوده الحاق مديرية التجنيد العامة بمديرية الإدارة التي استحدثت بناء على مقتضيات هذا النظام[٢].

في السابع عشر من شباط ١٩٥٨ وقع العراق والأردن الاتفاق المشترك بقيام الاتحاد العربي بينهما، وفي الثاني عشر من اذار من نفس العام اجتمع رئيس الأركان العراقي الفريق الركن محمد رفيق عارف برئيس اركان الجيش الأردني الفريق حابس المحالي من اجل وضع الأسس المقترحة لإدماج الجيشين العراقي والأردني لتشكيل الجيش العربي، وكان من البنود التي تم التطرق لها في هذا الشأن موضوع شمول الجيش الأردني بقانون الدفاع الوطني العراقي، فتقرر خلال الاجتماع تأجيل شمول الجيش الأردني بقانون الدفاع الوطني ويحتفظ بنظام التطوع المعمول به حاليا، ويترك الى حكومة الاتحاد المقبلة تقدير الوقت الذي ترتاي شمول الخدمة الوطنية في بلاد الاتحاد[٣].

لعل ما تقدم يشير الى ان بريطانيا كانت راغبة في البقاء لأطول فترة ممكنة في العراق، الا انه ونتيجة لتبعات الحرب العالمية الثانية فان الوجود البريطاني في العراق والمنطقة بدا يتضعضع، لذلك بدا تأثيرها على العراق يضعف شيئا فشيئا وصولا الى ان تأخذ الولايات المتحدة الامريكية الدور البريطاني وتحديدا بعد العام ١٩٥٣، اما التجنيد الاجباري فان العراق ظل يعمل به رغم التأثير البريطاني السلبي عليه حتى الانقلاب الذي حل في الرابع عشر من تموز ١٩٥٨.

خاتمة:

لعل الموضوع وما يحمله من تطورات وتحديات واجهتها الحكومة العراقية تجاه معارضة بريطانيا لهذا الموضوع تجعلنا نقف عند العديد من النقاط التي تمثل محطات مهمة لمسيرة هذا الموضوع، ولعل ابرزها:

١-ان موضوع التجنيد الاجباري نشا مع تأسيس الجيش العراقي، الا ان المعارضة البريطانية وتخوفها من ان يكون هذا الجيش عنصر قلق لطموحها في العراق والمنطقة جعلها تقف بقوة تجاه موضوع التجنيد الاجباري.

٢- عملت بريطانيا بشكل كبير على تفتيت وحدة الشعب العراقي من خلال اتباع أسلوب الطائفية في ادخال الضباط والمتطوعين لهذا الجيش، مما ولد رفضا قاطعا من فئات الشعب العراقي بكل فئاتها.

٣-اعتمدت بريطانيا في بداية تأسيس الجيش العراقي وبشكل كبير على الضباط العراقيين الذين عملوا مع جيش الشريف حسين في الثورة العربية الكبرى، وكان قسما منهم يعمل في الجيش العثماني، مما دفعها لاستدعائهم وتعيينهم ضباطا في الجيش العراقي.

٤- حاولت بريطانيا دمج قوات الليفي الاثوري في الجيش العراقي في محاولة منها للاستغناء عن موضوع التجنيد الاجباري، لاسيما وان هذه القوات اثبتت ولائها المطلق لبريطانيا في محاولة منها للاستغناء عن العراقيين.

٥- كانت بريطانيا تقف بوجه كل المحاولات الرامية لإقرار قانون التجنيد الاجباري، متحججة بأعذار منها عدم وجود إمكانية مالية من قبل الحكومة العراقية لتمويل هذه الاعداد من الجنود، الا ان رفضها الحقيقي كان بسبب خوفها من ان يكون هذا الجيش تهديدا مباشرا لوجودها في العراق.

٦- اضطرت الحكومة العراقية الى القبول والموافقة على قانون الدفاع الوطني الذي عد نقطة الانطلاق للتجنيد الاجباري للجيش العراقي بسبب رغبة العراقيين أولا وعدم قدرتها على الاستمرار في رفض هذا القانون خشية زعزعة مركزها في العراق وخشيتها من توجهات الضباط العراقيين الذين باتو يدركون عدم مصداقية بريطانيا في تعزيز قدرة وإمكانية الجيش العراقي.

٧- كانت بريطانيا تتحين الفرصة المناسبة لعرقلة هذا القانون او الحد من تأثيره ودوره في رفد الجيش العراقي بالجنود العراقيين من كل الفئات، ولعل حركة مايس عام ١٩٤١ وما نتج عنها من ردود فعل سلبية مكنت بريطانيا من تحييد الجيش العراقي وإيقاف العمل بقانون التجنيد الالزامي على اعتبار ان هذ الجيش أصبح يشكل خطرا على الحكومة العراقية، لذلك اعادت بريطانيا المستشارين البريطانيين وعملت على اضعاف الجيش بصورة كبيرة.

المصادر:

أولا: الوثائق غير المنشورة:

١- دار الكتب والوثائق الوطنية، تنظيم الجيش والتجنيد الالزامي، دائرة السجلات العامة، وثيقة ٢٣، صفحة ١٤٨.

٢- دار الكتب والوثائق الوطنية، تنظيم الجيش والتجنيد الالزامي، دائرة السجلات العامة، وثيقة ٢٣، صفحة ١٥٥.

٣- دار الكتب والوثائق الوطنية، تنظيم الجيش والتجنيد الالزامي، دائرة السجلات العامة، وزارة الطيران، لندن، دبليو سي ٢، ١٨ اب ١٩٢٧، وثيقة رقم ٢١، صفحة ١٣٣.

ثانيا: الكتب العربية

١- ابراهيم محمد العقيدي، الجيش العراقي والسياسة ١٩٤١-١٩٥٣، (بغداد- ٢٠١٧).

٢- امين الريحاني، فيصل الاول، (بيروت-١٩٣٤).

٣- تاريخ القوات العراقية المسلحة، ج١، تأسيس الجيش العراقي، (بغداد-١٩٨٦).

٤- تاريخ القوات المسلحة، وزارة الدفاع والمقر العام، ج٣، (بغداد-١٩٩١).

٥- بيت الحكمة، دور العسكر في السياسة، ترجمة محمود احمد عزت البياتي، (بغداد-٢٠١٢).

٦- حسن البيضاني، تاريخ الجيش العراقي منذ التأسيس وحتى تحرير الموصل: كيف أثر الواقع الديمغرافي والطائفي في بناء الجيش العراقي، (بغداد-٢٠٢١).

٧- رجاء حسين حسني الخطاب، تأسيس الجيش العراقي وتطور دوره السياسي من ١٩٢١-١٩٤١، (بغداد-١٩٧٩).

٨- عبد الرزاق احمد النصيري، نوري السعيد ودوره في السياسة العراقية، (بغداد-١٩٨٧).

٩- عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية في العهد الملكي، ج١، ط٧، (بغداد-١٩٨٨).

١٠- عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ج٢، ط٧، (بغداد-١٩٨٨).

١١- ـــــــــــــــ، تاريخ الوزارات العراقية، ج٣، ط٧، (بغداد-١٩٨٨).

١٢- ـــــــــــــــ، تاريخ الوزارات العراقية، ج٤، ط٧، (بغداد-١٩٨٨).

١٣- ـــــــــــــــــ، تاريخ الوزارات العراقية، ج٦، ط٧، (بغداد-١٩٨٨).
١٤- كاظم نعمة، الملك فيصل الاول والانكليز والاستقلال، ط٢، (بيروت-١٩٨٨).
١٥- مجموعة باحثين، موسوعة العراق في التاريخ، (بغداد-١٩٨٣).
١٦- نجدة فتحي صفوة، مذكرات جعفر العسكري، (لندن-١٩٨٨).

ثالثا: الكتب المعربة:

١- بيرند فيليب شرويدر، حرب العراق ١٩٤١، ترجمة فاروق الحريري، (بغداد-١٩٨٢).
٢- جي كيلبرت براون، قوات الليفي العراقي ١٩١٥-١٩٣٢، ترجمة وتحقيق مؤيد ابراهيم الونداوي، (السليمانية -٢٠٠٦).
٣- ل. ن. كوتلوف، ثورة العشرين الوطنية التحررية في العراق، ترجمة عبد الواحد كرم، (بغداد-١٩٨٥).
٤- مذكرات مدحت باشا، تعريب يوسف كمال بيك حتاتة، (مصر- لا. ت).
٥- هنري فوستر، نشأة العراق الحديث، ترجمة سليم طه التكريتي، ج٢، (بغداد-١٩٨٩).

رابعا: الموسوعات:

١- حميد المطبعي، موسوعة اعلام العراق في القرن العشرين، ج١، (بغداد-١٩٩٠).

خامسا: البحوث:

١-حارث لطفي الوفي، "القدرة العسكرية العراقية والتجنيد الالزامي عند التأسيس"، مجلة الزحف الكبير، العدد الرابع، بغداد، ٢٠٠٠.
٢- عادل محمد حسين ال عليان، "تطور الدور السياسي للجيش العراقي ١٩٣٥-١٩٣٩"، مجلة التربية والعلم، جامعة الموصل، المجلد (١٤)، العدد (١)، السنة ٢٠٠٧.
٣- علياء محمد حسين الزبيدي، "المؤسسة العسكرية العراقية وتوجهات السلطة التشريعية في اعدادها ١٩٢٥-١٩٣٥"، مجلة مداد الآداب، ج١، العدد ١٥، ٢٠١٨.
٤- علي عبد الهادي المعموري، "الجيش والفصائل غير النظامية في العراق: جدل الدولة والبديل الاثني"، مجلة عمران، المعهد العربي للأبحاث ودراسات السياسة، الدوحة، العدد ٦/٢٢ خريف ٢٠١٧.

Sources

First: Unpublished Documents

* National House of Books and Documents (Dar al-Kutub wa al-Wathaiq al-Wataniyya), Army Organization and Compulsory Conscription, Department of Public Records (Dairat al-Sijillat al-Amma), Document 23, p. 148.
* National House of Books and Documents, Army Organization and Compulsory Conscription, Department of Public Records, Document 23, p. 155.
* National House of Books and Documents, Army Organization and Compulsory Conscription, Department of Public Records, Ministry of Aviation, London, WC2, August 18, 1927, Document No. 21, p. 133.

Second: Arabic Books

* Ibrahim Muhammad Al-Uqaydi, The Iraqi Army and Politics 1941-1953, (Baghdad - 2017).
* Amin Al-Rihani, Faisal I, (Beirut - 1934).
* History of the Iraqi Armed Forces, Vol. 1, The Establishment of the Iraqi Army, (Baghdad - 1986).
* History of the Armed Forces, Ministry of Defense and General Headquarters, Vol. 3, (Baghdad - 1991).
* Bayt Al-Hikma, The Role of the Military in Politics, Translated by Mahmoud Ahmad Izzat Al-Bayati, (Baghdad - 2012).
* Hassan Al-Baidhany, History of the Iraqi Army from Establishment to the Liberation of Mosul: How the Demographic and Sectarian Reality Affected the Building of the Iraqi Army, (Baghdad - 2021).
* Rajaa Hussein Hassani Al-Khattab, The Establishment of the Iraqi Army and the Evolution of its Political Role from 1921-1941, (Baghdad - 1979).
* Abdul Razzaq Ahmad Al-Nusairi, Nuri al-Said and His Role in Iraqi Politics, (Baghdad - 1987).
* Abdul Razzaq Al-Hasani, History of the Iraqi Ministries in the Royal Era, Vol. 1, 7th ed., (Baghdad - 1988).
* Abdul Razzaq Al-Hasani, History of the Iraqi Ministries, Vol. 2, 7th ed., (Baghdad - 1988).

," " " " " * History of the Iraqi Ministries, Vol. 3, 7th ed., (Baghdad - 1988).
," " " " " * History of the Iraqi Ministries, Vol. 4, 7th ed., (Baghdad - 1988).
," " " " " * History of the Iraqi Ministries, Vol. 6, 7th ed., (Baghdad - 1988).
* Kadhim Ni'ma, King Faisal I, the English, and Independence, 2nd ed., (Beirut - 1988).
* A Group of Researchers, Encyclopedia of Iraq in History, (Baghdad - 1983).
* Najda Fathi Safwat, Memoirs of Ja'far al-Askari, (London - 1988).

Third: Translated Books (Arabized)

* Bernd Philipp Schroeder, The Iraq War 1941, Translated by Farouq Al-Hariri, (Baghdad - 1982).
* J. Kilbert Brown, The Iraqi Levies 1915-1932, Translated and Edited by Mu'ayyad Ibrahim Al-Wandawi, (Sulaymaniyah - 2006).
* L. N. Kutlov, The National Liberation Revolution of 1920 in Iraq, Translated by Abdul Wahid Karam, (Baghdad - 1985).
* Memoirs of Midhat Pasha, Arabization by Youssef Kamal Bey Hattata, (Egypt - n.d.).
* Henry Foster, The Making of Modern Iraq, Translated by Salim Taha Al-Tikriti, Vol. 2, (Baghdad - 1989).

Fourth: Encyclopedias

* Hamid Al-Matba'i, Encyclopedia of Iraqi Figures in the Twentieth Century, Vol. 1, (Baghdad - 1990).

Fifth: Research/Articles

* Harith Lutfi Al-Wafi, "Iraqi Military Capability and Compulsory Conscription at the Founding," Al-Zahf Al-Kabir Magazine, Issue 4, Baghdad, 2000.
* Adil Muhammad Hussein Al-Alian, "The Evolution of the Political Role of the Iraqi Army 1935-1939," Journal of Education and Science, University of Mosul, Vol. (14), Issue (1), Year 2007.
* Alia Muhammad Hussein Al-Zubaidi, "The Iraqi Military Establishment and the Orientations of the Legislative Authority in

its Preparation 1925-1935," Midad Al-Adab Journal, Vol. 1, Issue 15, 2018.

* Ali Abdul Hadi Al-Mamouri, "The Army and Irregular Factions in Iraq: The Dialectic of the State and the Ethnic Alternative," Omran Magazine, Arab Center for Research and Policy Studies, Doha, Issue 22/6, Autumn 2017.

الهوامش:

(١) هو ابن القاضي الحاج حافظ محمد اشرف ولد في الاستانة في شهر صفر سنة ١٢٣٨ هـ، وسماه والده احمد شفيق، حفظ القران وهو في العاشرة من عمره، تعلم حافظ شفيق مبادئ الانشاء فادخله عاكف باشا رئيس الكتاب وناظر الخارجية الى الديوان الهمايوني، فتعلم الخط الديواني المخصوص بهذا القلم في ستة اشهر، وكانت العادة جارية بتوسيم الذين يتخرجون من هذا الديوان باسم خاص فسمي حافظ شفيق باسم مدحت، كان مدحت باشا في رئاسة شورى الدولة، يسن القوانين وكانت الحكومة العثمانية تصدر بعض القوانين قبل عرضها على شورى الدولة، فلم يقبل مدحت باشا باعمالها وعزم على التوجه الى احدى الولايات وصادف عزل تقي الدين باشا والي بغداد، فاظهر مدحت ميله الى تلك الولاية، فاسندت اليه تلك الولاية مع نظارة الفيلق السادس. للتفاصيل ينظر: مذكرات مدحت باشا، تعريب يوسف كمال بيك حتاتة، (مصر- لا.ت)، ص ص ١٥٧-١٥٨.

(٢) ابراهيم محمد العقيدي، الجيش العراقي والسياسة ١٩٤١-١٩٥٣، (بغداد- ٢٠١٧)، ص ٢٥.

(٣) هو الابن الثالث للشريف حسين بن علي شريف مكة من زوجته ابنة عمه الشريف عبدالله عبدية، ولد في عام ١٨٨٥ فاسمي فيصل، وفي يومه الثامن حمل الى عرب عتيبة خارج الطائف للرضاع عملا بتقليد هاشمي قديم ابتداء بمحمد بن عبدالله (صل الله عليه وسلم) عندما ارضعته حليمة السعدية، ترعرع في حضن البادية وكان الشريف حسين غيورا على اللغة العربية وادابها فاستدعى معلما خاصا من دمشق لأولاده، وفي عام ١٩٠٣ انتخب فيصل نائبا عن جدة في مجلس المبعوثان العثماني، فكان ذلك اول عهده في السياسة، وكان في عمله يدعو يقول بوجوب التفاهم بين الترك والعرب وبالحكم اللامركزي، عندما اندلعت الحرب العالمية الاولى كان فيصل مع جمال باشا في سوريا. للتفاصيل ينظر: امين الريحاني، فيصل الاول، (بيروت-١٩٣٤)، ص ص ٢٠-٢٧.

(٤) كاظم نعمة، الملك فيصل الاول والانكليز والاستقلال، ط٢، (بيروت-١٩٨٨)، ص ١٨٥.

(١) رجاء حسين حسني الخطاب، تأسيس الجيش العراقي وتطور دوره السياسي من ١٩٢١-١٩٤١، (بغداد-١٩٧٩)، ص ٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٢.

[٣] عبد الرزاق احمد النصيري، نوري السعيد ودوره في السياسة العراقية، (بغداد-١٩٨٧)، ص ص ١٤٤-١٤٥.

[٤] بيت الحكمة، دور العسكر في السياسة، ترجمة محمود احمد عزت البياتي، (بغداد- ٢٠١٢)، ص ١٣١.

[١] عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية في العهد الملكي، ج١، ط٧، (بغداد-١٩٨٨)، ص ٣٦.

[٢] تاريخ القوات العراقية المسلحة، ج١، تأسيس الجيش العراقي، (بغداد-١٩٨٦)، ص ١٧٧.

[٣] المصدر نفسه، ص ١٧٧.

[١] في ٢٠ حزيران عام ١٩٢٠ قام الضابط البريطاني في منطقة الرميثة باعتقال الشيخ شعلان ابو الجون زعيم عشيرة الظوالم احدى فروع قبيلة بني حجيم بسبب امتناعه عن دفع ضريبة الارض للسلطات الاستعمارية، وعلى اثر هذا الاجراء قام ابناء القبيلة في نفس اليوم باقتحام الرميثة واطلاق سراح الشيخ السجين وما لبثت الثورة ان عمت منطقة الرميثة برمتها، وفي الاول من تموز نشبت اول معركة حامية بين الثوار من قبيلة العكرة والوحدات العسكرية لجيش الاحتلال البريطاني التي ارسلت من الديوانية. للاطلاع على التفاصيل ينظر; ل. ن. كوتلوف، ثورة العشرين الوطنية التحررية في العراق، ترجمة عبد الواحد كرم، (بغداد-١٩٨٥)، ص ص ١٨١-١٩٣.

[٢] هو السيد عبد الرحمن بن علي ولد في بغداد عام ١٨٤٥، وكان نقيبا للطالبيين في بغداد، وهو من الاسرة الكيلانية الشهيرة في البلدان العربية، تولى رئاسة اول حكومة عراقية مؤقتة كان قد اقترحها السير برسي كوكس الحاكم السياسي العام في العراق في بداية الاحتلال البريطاني، وقد الف النقيب ثلاثة وزارات متعاقبة. للتفاصيل ينظر: حميد المطبعي، موسوعة اعلام العراق في القرن العشرين، ج١، (بغداد-١٩٩٠)، ص ١٢٥.

[٣] هو محمد جعفر العسكري ولد في بغداد في ١٥ أيلول ١٨٨٥ وكان والده مصطفى عبد الرحمن المدرس ضابطا في الجيش العثماني برتبة قائمقام (عقيد) اشترك في الحرب الروسية-التركية عام ١٨٧٧، واجب خمسة أبناء كان جعفر رابعهم، ولقب العسكري الذي لقب به نسبة الى قربه من قرية عسكر العراقية بالقرب من مدينة كركوك، وقد انتقل اليها جده الأكبر عبدالله المدني من المدينة المنورة في القرن السادس عشر الميلادي. للتفاصيل ينظر: نجدة فتحي صفوة، مذكرات جعفر العسكري، (لندن-١٩٨٨)، ص ص ٩-٢٣.

[٤] الحسني، المصدر السابق، ص ١٩.

[٥] العقيدي، المصدر السابق، ص ٤٦.

[٦] تاريخ القوات العراقية المسلحة، ج١، المصدر السابق، ص ١٨٠.

[٧] العقيدي، المصدر السابق، ص ص ٤٦-٤٧.

[١] العقيدي، المصدر السابق، ص ١٨٢.

[٢] تاريخ القوات العراقية المسلحة، ج١، المصدر السابق، ص ١٨٧.

[٣] الخطاب، المصدر السابق، ص ٣٧.

[١] بيت الحكمة، المصدر السابق، ص ١٢٢.

[١] هي قوة تم تشكيلها من قبل ضابط الاستخبارات البريطاني الرائد ايدي (J.I. Edie) المنسوب الى الجيش الهندي- البريطاني، تالفة في البدء من ٤٠ خيالا من العرب من ابناء العشائر المحيطة بالناصرية، وكانت في بداية تشكيلها عبارة قوة خيالة اعتراضية وكانت خليطا من العرب والاكراد والتركمان واليزيدية والاثوريين، وكانت هنالك كتيبتين من الاثوريين اسكنتهم القوات البريطانية في معسكر يقع بالقرب من بعقوبة بعد دخولهم العراق عن طريق ايران بوصفهم لاجئين شردتهم الحرب عن ديارهم في منطقة حكاري، وتم استخدام هاتين الكتيبتين من قبل العقيد نايتنكال ودخل العمادية بتاريخ ٨ اب ١٩١٩ لغرض تأديب القبائل الكردية من البرواري والكويان والكلى، فعدت بريطانيا ما قامت به الكتيبتين عملا جيدا، مما اعط تبريرا لبريطانيا لتأليف قوات من الاثوريين عدته الاساس لتأليف قوات الليفي الاثورية، كما ان الاحداث اللاحقة ومنها الثورات التي قام بها الشيخ محمود الحفيد وبعض القبائل الكردية يقابلها عدم قمع هذه التمردات من قبل قوات الليفي الكردية، وما حصل من في منطقة دير الزور وخسارة بريطانيا لعدد من الضباط، اضافة الى الخسائر التي تعرضت لها بريطانيا بعد اندلاع ثورة العشرين في العراق كل ذلك دفع بريطانيا لتنفيذ مخططها للتخلص من العناصر الكردية والعربية واحلال الاثوريين فيها مطلع العام ١٩٢١. جي كيلبرت براون، قوات الليفي العراقي ١٩١٥-١٩٣٢، ترجمة وتحقيق مؤيد ابراهيم الونداوي، (السليمانية – ٢٠٠٦)، ص ص ١٥-٢٠.

[٢] دار الكتب والوثائق الوطنية، تنظيم الجيش والتجنيد الالزامي، دائرة السجلات العامة، وثيقة ٢٣، صفحة ١٤٨.

[٣] حارث لطفي الوفي، "القدرة العسكرية العراقية والتجنيد الالزامي عند التأسيس"، مجلة الزحف الكبير، العدد الرابع، بغداد، ٢٠٠٠، ص ٣٤.

[٤] دار الكتب والوثائق الوطنية، تنظيم الجيش والتجنيد الالزامي، دائرة السجلات العامة، وثيقة ٢٣، صفحة ١٥٥.

[١] بيرند فيليب شرويدر، حرب العراق ١٩٤١، ترجمة فاروق الحريري، (بغداد-١٩٨٢)، ص ١٨.

[٢] بيت الحكمة، دور العسكر في السياسة، ترجمة محمود احمد عزت البياتي، (بغداجد-٢٠١٢)، ص ١٢٠.

[٣] صفوة، المصدر السابق، ص ١٨٢.

[٤] الخطاب، المصدر السابق، ص ٤٩.

[٥] هنري فوستر، نشأة العراق الحديث، ترجمة سليم طه التكريتي، ج٢، (بغداد-١٩٨٩)، ص ص ٣٨٦-٣٨٧.

[١] فوستر، المصدر السابق، ص ٣٨٧.

[٢] المصدر نفسه، ص ٣٨٧.

[١] عادل محمد حسين ال عليان، "تطور الدور السياسي للجيش العراقي ١٩٣٥-١٩٣٩"، مجلة التربية والعلم، جامعة الموصل، المجلد (١٤)، العدد (١)، السنة ٢٠٠٧، ص ١٩.

[٢] تاريخ القوات العراقية المسلحة، ج١، المصدر السابق، ص ١٩٨.

[٣] للتفاصيل عن مناطق التجانيد وضباطها ينظر: المصدر نفسه، ص ص ١٩٨-١٩٩.

[٤] عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ج٢، ط٧، (بغداد-١٩٨٨)، ص ص ٩٩-١٠٠.

[١] الحسني، ج٢، المصدر السابق، ص ١٠٠.

[٢] ال عليان، المصدر السابق، ص ١٩.

[١] دار الكتب والوثائق الوطنية، تنظيم الجيش والتجنيد الالزامي، دائرة السجلات العامة، وزارة الطيران، لندن، دبليو سي ٢، ١٨ اب ١٩٢٧، وثيقة رقم ٢١، صفحة ١٣٣.

[٢] عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ج٣، ط٧، (بغداد-١٩٨٨)، ص ٢٣٨.

[٣] عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ج٤، ط٧، (بغداد-١٩٨٨)، ص ١٩.

[٤] مجموعة باحثين، موسوعة العراق في التاريخ، (بغداد-١٩٨٣)، ص ٦٧٩.

[٥] علياء محمد حسين الزبيدي، "المؤسسة العسكرية العراقية وتوجهات السلطة التشريعية في اعدادها ١٩٢٥-١٩٣٥"، مجلة مداد الآداب، ج١، العدد ١٥، ٢٠١٨، ص ٣٨٩.

[١] علي عبد الهادي المعموري، "الجيش والفصائل غير النظامية في العراق: جدل الدولة والبديل الاثني"، مجلة عمران، المعهد العربي للأبحاث ودراسات السياسة، الدوحة، العدد ٦/٢٢ خريف ٢٠١٧، ص ١٢٧.

[١] الخطاب، المصدر السابق، ص ١٢١.

[٢] حسن البيضاني، تاريخ الجيش العراقي منذ التأسيس وحتى تحرير الموصل: كيف أثر الواقع الديمغرافي والطائفي في بناء الجيش العراقي، (بغداد-٢٠٢١)، ص ٩٥.

[٣] عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ج٦، ط٧، (بغداد-١٩٨٨)، ص ص ١٨٣-١٨٤.

[١] نقلا عن العقيدي، المصدر السابق، ص ١١١.

[٢] الخطاب، المصدر السابق، ص ص ٢٧٣-٢٧٥.

[٣] الحسني، ج٦، المصدر السابق، ص ص ١٨٣-١٨٤.

[١] تاريخ القوات العراقية المسلحة، وزارة الدفاع والمقر العام، ج٣، (بغداد-١٩٩١)، ص ١٦٧.

[٢] المصدر نفسه، ص ص ٢٧٢-٢٧٥.

[٣] المصدر نفسه، ص ص ٣١٩-٣٢٠.

نص مسماري غير منشور من العصر الأكدي

أم.د. خالد حيدر عثمان الحافظ

قسم الاثار، كلية الاثار، جامعة الموصل، الموصل، العراق

Khalid Haidar Othman Alhafid
Dept. of Archaeology, College of Archaeology,
University of Mosul, Mosul, Iraq.
E-mail: Kh_othman1975@uomosul.edu.iq
ORCID: 0009-0007-2611-5032

نص مسماري غير منشور من العصر الأكدي

أم.د. خالد حيدر عثمان الحافظ

تمهيد:

تعد النصوص المسمارية الاقتصادية من أهم وأكثر المصادر المسمارية التي يمكن من خلالهما دراسة الحياة الاقتصادية واليومية في بلاد الرافدين، أي ان هذه النصوص تعكس معظم تفاصيل الحياة في تلك العصور من معاملات يومية وازمات اقتصادية ورفاه اقتصادي.

وقد أمدتنا العصور المتعاقبة التي مرت على بلاد الرافدين بأنواع كثيرة من النصوص الاقتصادية ومنها سجلات اجور العمال وعقود البيع والشراء وعقود ايجار الاراضي الزراعية وقوائم التسليم وغيرها من الانواع، وهذه الانواع يقدر عددها بمئات الالوف من النصوص التي يمكن بعد دراستهما التوصل إلى جوانب مختلفة من الحياة الاقتصادية واليومية للفرد بلاد الرافدين في مختلف العصور والتي تبدأ من العصور السومرية الاولى والمتمثلة بعصر فجر السلالات الى العصور البابلية المتأخرة والمتمثلة بالعصر الكلدي او العصر البابلي الحديث.

Abstract:

Economic cuneiform texts are among the most important and extensive

cuneiform sources from which the economic and daily life of ancient Mesopotamia can be studied. These texts reflect every detail of life in those period, from daily transactions to economic crises and economic prosperity.The successive period that passed through ancient Mesopotamia provided us with numerous types of economic texts, including labor wage records, sales and purchase contracts, agricultural land lease contracts, delivery lists, and other types. These texts number of thousands, and upon studying them, we can arrive at a study of the economic and daily life of the ancient Mesopotamia

individual across various, ranging from the early Sumerian, represented by the Dawn of the Dynasties, to the late Babylonian efar, represented by the or the Old Babylonian.

Keywords: Text, cuneiform writing, Akkadian period, sales contracts,purchase contracts.

النصوص الاقتصادية الأكدية:

لا تختلف النصوص الاقتصادية الأكدية عن النصوص الاقتصادية السومرية من حيث الانواع والاحجام، إذ امدتنا التنقيبات الاثرية بالعديد من النصوص الأكدية الاقتصادية.

لذا يمكن الجزم ان اقدم تلك النصوص الأكدية تعود للحقبة السرجونية أي لبداية عصر الدولة الأكدية، وبما ان موقع عاصمة الدولة الأكدية وهي مدينة اكد غير معروف على وجه الدقة فقد كانت مصادر معلوماتنا عن تلك النصوص من مدن اخرى واهمها لكش و أوما وسيبار.

النص:

أما النص الأكدي الاقتصادي موضوع بحثنا فهو من النصوص المصادرة للمتحف العراقي تحت رقم (٢٠٤١٥٦-م ع) وبعد الاطلاع على ملفات المصادرة فقد ظهر ان النص قد تمت مصادرته من السلطات وسلّم إلى المتحف العراقي سنة ١٩٩٦.

والنص عبارة عن طين مفخور بأبعاد ٧×٣ سم وبعد تحليل النص تبين انه مدون باللغة الأكدية بالخط المسماري، ولا يعرف بالضبط من اي مدينة او موقع، لكن يمكن القول بعد دراسة النص وعلى الرغم من ان تاريخ النص مثلوم فيمكننا القول انه يعود إلى مدينة أوما وقد تضمن النص جراية او حصة من الشعير لأشخاص بأسمائهم.

Obv.

1. xx ŠE(1) *GUR*(2)

ŠE.BA(3) *4 ITI*(4)

be-li$_2$-ta-ab(5) *DUB.SAR*(6)

10 ŠE GUR

5. ŠE.BA2 ITI

LUGAL-an-ni[7] *ŠIDIM.GAL*[8]

Rev.

1. 1 ŠE.GUR

ŠE.BA 2 ITI

i-sar-ma-lik[ki][9]

ŠU.NIGIN$_2$[10] *30 ŠE.GUR*

5. a-ga-di[ki]

ŠE.BA ŠE ZI.GA[11]

xx MU[12] *7 ITI*

الوجه:

١. ×× كور (من) الشعير

حصة (جراية) ٤ شهر

بيلي اب الكاتب

١٠ كور من الشعير

٥. حصة (جراية) ٢ شهر

لوكال – اني شيدم كال

القفا:

١. ١ كور (من) الشعير

حصة (جراية) ٢ شهر

اي سار – ماليك

المجموع ٣٠ كور (من) الشعير

٥. مدينة اكد

حصة (جراية) لـِ زيكا

×× سنة ٧ شهر

من خلال هذا دراسة النص يمكن ايضاح بعض الملاحضات :

١_استمرار استخدام المصطلحات السومرية في هذا العصر والتي قل استخدامها في كتابة الكثير من النصوص الاكدية.

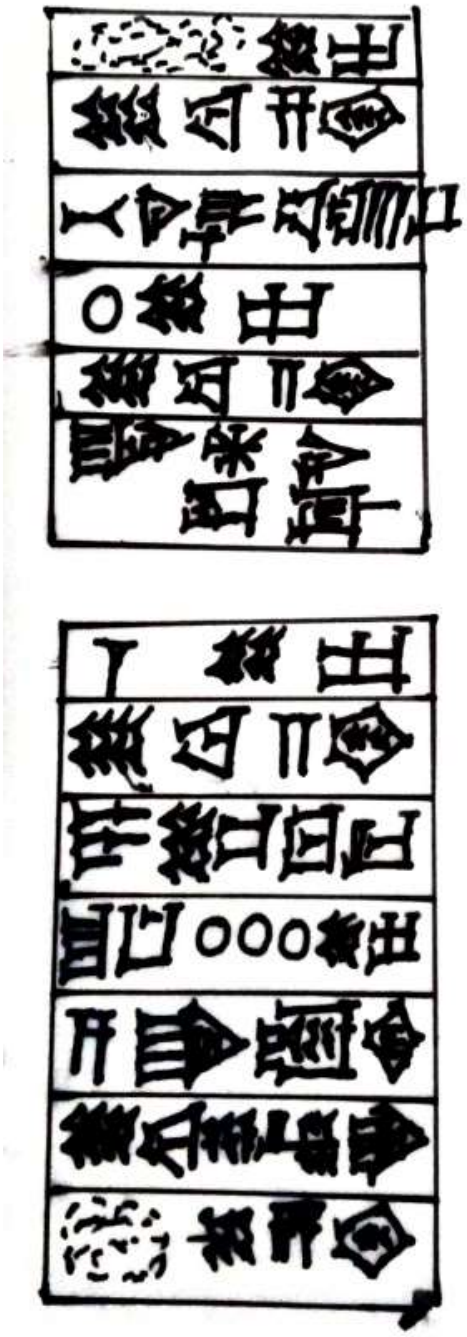
٢_يمكن من خلال دراسة هكذا نصوص دراسة بعض الملامح الاقتصادية والادراية المتبعة في العصر الاكدي

٣_ويوضح النص ان هناك نظام مؤسساتي مركزي وهذه المركزية كانت تشرف على الموارد الاقتصادية.

٤_ يمثل النص البعد المحاسبي البحت فقد اظهر ان هناك محاسب يدون كل الواردات وتقسيماتها .




10 12 2009



قائمة المصادر المنتخبة:

١- لابات، رينيه، قاموس العلاقات المسمارية، بغداد، ٢٠٠٤.

2- CAD: The Assyrian Dictionary of the Oriental institute University of Chicago, Chicago, 1956.

3- GAAL: Gottinger Arbeitshefte zur Altorientalischen literature, Gottingem, 2003.

4- SL: Sumerian Toxicon A Dictionary Guide to the Ancint Sumerian Language, Los Angeles, 2006.

5- NISABA: Nisaba studi Assirologici Messinesi, Messina, 2002.

الهوامش:

(١) ***ŠE*** : مفردة سومرية يقابلها باللغة الاكدية ***Seum*** . للمزيد ينظر:

GAAL-u: Gottinger Arbeitshefte zur Altorientalischen literature, Gottingem, 2003 , P. 145 ; SAD, P. 363.

(٢) ***GUR*** : مفردة سومرية وهي كوحدة مكيال تقابلها بالأكدية ***kurru*** ، وهي تعادل ٣٠٠ لتر. للمزيد ينظر:

CAD, K: The Assyrian Dictionary of the Oriental institute University of Chicago, Chicago, 1956, P. 564.

(٣) ***ŠE.BA*** : مفردة أو مصطلح سومري بمعنى جراية او حصة ويقابلها بالأكدية ***ipru*** . للمزيد ينظر:

CAD.I , P. 156 ; SL: Sumerian Toxicon A Dictionary Guide to the Ancint Sumerian Language, Los Angeles, 2006, P. 250.

(٤) ***ITI*** : مفردة سومرية بمعنى شهر يقابلها بالأكدية ***arhu*** . للمزيد ينظر: لابات، رينيه، قاموس العلاقات المسمارية، بغداد، ٢٠٠٤، ص٥٢.

(٥) ***be-li2-ta-ab*** : اسم اكدي يعتقد انه من مدينة دريهم. للمزيد ينظر:

JCS, 11, P. 77.

(٦) ***DUB.SAR*** : مفردة سومرية بمعنى كاتب ويقابلها بالأكدية ***tupšarru*** وهي اسم مهنة. للمزيد ينظر:

NISABA: Nisaba studi Assirologici Messinesi, Messina, 2002, V. 15, P. 428: a.

(٧) ***LUGAL-an-ni*** : اسم سومري من مدينة اوما. للمزيد ينظر:

ASJ. 9 , PL.3 , P. 233.

(٨) ***ŠIDIM.GAL*** : كلمة سومرية بمعنى كبير البنائين. للمزيد ينظر:

SDG. V2 , P. 964.

(٩) ***i-sar-ma-liki*** : اسم أكدي وهو من مدينة اوما. للمزيد ينظر:

JCS, II, PL. 34, P. 79.

(١٠) ***ŠU.NIGIN2*** : مفردة سومرية تعني المجموع ويقابلها بالأكدية ***napharu*** . للمزيد ينظر:

SL. 266: b , P. 389: a.

(١١) ***ZI.GA*** : اسم سومري شائع الورود في مدينة أوما. للمزيد ينظر:

JCS, 54, PL. 50, P. 7.

(١٢) ***MU*** : مفردة سومرية تعني سنة ويقابلها بالأكدية ***šattu*** . ينظر: لابات، رينيه، قاموس العلاقات المسمارية، ص٦١.

الدور الديني للكوشيين في حكم مصر القديمة
٧١٥- ٦٥٦ ق.م

م.م. أحمد خليل إبراهيم

المديرية العامة لتربية بغداد الرصافة الأولى/ ثانوية الشيخ أحمد الفياض المختلطة

augadvki@gmail.com

الدور الديني للكوشيين في حكم مصر القديمة ٧١٥- ٦٥٦ ق.م

م.م. أحمد خليل إبراهيم

الملخص:

يعد موضوع الدور الديني للكوشيين في حكم مصر القديمة (٧١٥-٦٥٦ ق.م) من المواضيع المهمة، كون ان الكوشيين حكموا مصر مكونين الأسرة الخامسة والعشرين من تاريخ الأسر الفرعونية التي حكمت البلاد مركزين على الجانب الديني الذي يوحد الكوشيين والمصرين القدماء في حكم البلاد وإبراز دورهم كونهم المحررين البلاد من حكم الأجانب الغرباء عن طريق انتسابهم للآلهة المصرية القديمة، وانهم اعتبروا ان مصر وكوش ارض واحدة تجمعهم رابطة قوية هي رابطة الدين.

الكلمات المفتاحية: (العلاقة الكوشية، الأثر الديني، الإدارة الكوشية).

The religious role of the Kushites in the rule of ancient Egypt 715-656 B.C.

M.M. Ahmed Khalil Ibrahim
Directorate General for Education in Baghdad Rasafa First / Sheikh Ahmed Al-Fayyad Mixed Secondary School
augadvki@gmail.com

Abstract:

The topic of the religious role of the Kushites in ruling ancient Egypt (715-656 BC) is important, as the Kushites ruled Egypt, forming the Twenty-Fifth Dynasty in the history of the pharaonic dynasties that ruled the country, focusing on the religious aspect that unites the Kushites and the ancient Egyptians in governing the country and highlighting their role as liberators of the land from foreign rule by claiming descent from the ancient Egyptian gods. They believed that Egypt and Kush were one land connected by a strong bond of religion.

Keywords: (Kushite relations, religious influence, Kushite administration).

المقدمة:

يعد الدور الديني للكوشيين في حكم مصر القديمة (٧١٥ – ٦٥٦ ق.م) من الأدوار المهمة التي ساعدت الكوشيين في حكم مصر القديمة حيث استند ملوك الأسرة الكوشيية على نظام الملكية المقدسة حيث كان الملوك يعظمون سلطتهم وقوتهم من الآلهة وخصوصاً الاله أمون. حيث عبر الملوك ان توليتهم للسلطة كانت بإرادة الإله أمون مستمدة حيث اعتبروا انهم أبناء الإله حيث كانت سلطتهم مطلقة مستمدة من صفة الإلهية حيث يمثل الملك الصورة الحية للإلهة على الأرض لكنه يعيش بين البشر على الأرض. حيث يعمل على التقرب من الإله عن طريق بناء المعابد وإقامة الطقوس والقرابين والاحتفال بأعيادهم.

مشكلة البحث:

جاءت أهمية الدراسة من حيث ان العديد من الدراسات السابقة ركزت على موضوع الدين الكوشي ولم تسلط الضوء بشكل كبير على الدور الديني للكوشيين في حكم مصر القديمة (٧١٥ – ٦٥٦ ق.م) وتعزيز سلطة الكوشيين في مصر عن طريق التقرب إلى الآلهة المصرية القديمة.

هدف البحث:

هذه الدراسة هدفت إلى إظهار الدور الديني للكوشيين في حكم مصر القديمة (٧١٥ – ٦٥٦ ق.م) بشكل واضح ودقيق.

منهج البحث:

اعتمد الباحث في دراسته على المنهج (الوصفي السردي) في سرد الأحداث التاريخية الذي يعتمد على جمع المادة العلمية ووصفها بطريقة علمية موضوعية.

فرضية البحث:

انطلقت فرضية البحث في ضوء صياغة الأسئلة التالية:

١. ماهي اسباب توجه الكوشين استغلال الجانب الديني في التقرب والدخول الى مصر القديمة وحكمها.
٢. ماهي اجراءات والطرق اتي اتبعها الكوشين في مصر لفرض سيطرتهم عليها.
٣. ماهي نتائج حكم الكوشين وانجازاتهم الدينية والإدارية في حكم مصر.

هيكلية البحث:

تضمن البحث مقدمة وخاتمة وثلاث محاور فضلاً عن قائمة المصادر فيها: المبحث الأول بعنوان (العلاقة الكوشية المصرية واستلام الكوشين الحكم في مصر القديمة)، اما المبحث الثاني فحمل عنوان (الأثر الديني الكوشي في حضارة مصر القديمة)، اما المبحث الثالث فحمل عنوان (الإدارة الكوشية في مصر القديمة).

المبحث الأول

العلاقة الكوشية المصرية واستلام الكوشين الحكم في مصر القديمة

ان العلاقة بين مصر وبلاد النوبة أو كوش (وهي المنطقة التي تقع في السودان حيث تعرف اثيوبيا كما اطلق عليها اليونانيين في العصور القديمة على المنطقة الواقعة جنوب مصر وشرق افريقيا وتعني (الوجه المحروق) (شحاته، ١٩٨٥، ٣٥) كذلك حيث ورد اسم كوش في الكتاب المقدس مرتين الى جانب ما ورد اسم الملك طهراقا ولم يعرف اسم النوبة الا في العصر الروماني (حسن، ١٩٦٥، ١٠٤) وارتبطت كوش بمصر بتاريخ مصر العريق لذلك ان الارتباط السياسي والثقافي بينهما امراً طبيعياً، حيث ترى كل منهما انها عندما تتدخل بأراضي الأخرى انها بذلك تحقق وحدة البلاد ويظهر ذلك التدخل ما بين النوبة السفلى ومصر العليا كانت كل منهما تتدخل بالأخرى كلما سمحت الفرصة بذلك (زكي, عمر حاج، ١٩٧١، ٨٥) وقد تحققت قوة الكوشيين نتيجة الثراء الاقتصادي ومجيء حكام اقوياء كان لهم نفوذ واسع في كوش حيث رغبوا في ضم مصر اليهم وتقوية اقتصادهم منها حيث كانوا على اطلاع واسع في اضطراب اوضاع مصر السياسية ومن خلال تشجيع كهنة امون الذين قد اضطروا الى النزوح إلى مدينة نبتة (وهي عاصمة مملكة كوش النوبية وهي تقع في شمال السودان حالياً) عندما سيطر الليبين على مصر وطردوا منها حيث ان الكوشين كانوا يعبدون الإلهة نفسها التي يعبدها المصريون وارتبط اسمها بلقب الحاكم المصري الذي يدير شؤن المنطقة وهو ابن الملك في كوش.

وخصوصاً ان مدينة نبتة كانت المركز السياسي والديني والاقتصادي لدى الكوشين وكانت تدعى بمدينة طيبة الكوشية الى جانب طيبة المصرية (أديب، ١٩٩٧، ١٠٥) وقد استمر هذا اللقب ابن الملك في كوش في حملة بعض الوجهاء البارزين في مصر ايام

الأسرتين الحادية والعشرين والثانية والعشرين (صلاح، ٢٠٠٢، ٣٦)، واستمرت محاولات المصرين في السيطرة على المنطقة الواقعة الى الجنوب من الجندل الاول وبالمقابل وعندما توحد المصريون في عهد الاسرة الحادية عشر بذل ملوكها جهوداً كبيرة الى اعادة بسط نفوذها على النوبة ولأهميتها التجارية على طريق القوافل التجارية حيث كانت النوبة على اتصال بمصر حيث اعتبر الفرعون تحمتس الثالث ان نبتة عاصمة كوش هي الحد الجنوبي لولاية نائب الملك في كوش كذلك في عهد الملك الفرعوني توت عنخ امون حيث عينوا عليها حاكم للجنوب ويضم في طيات هذا الحاكم جميع المهام السياسية والعسكرية والاقتصادية وكانت له مهام عديدة وهي حماية الحدود الجنوبية لمصر والقضاء على الاضطرابات القادمة من الجنوب وحماية طرق القوافل وكان اتساع مملكة كوش في القرن الثامن قبل الميلاد يصل الى حدود مصر الجنوبية (الغني, عبد العزيز عبد، ١٩٧٠، ٤٧) وقد تعرضت مصر الى التفكك الداخلي اثر السيطرة الليبية عليها وتدهورت أوضاعها وخصوصاً في مصر السفلى التي انقسمت الى عدة ممالك مصغرة.

ولم يستطيع احد الحكام في ان يسيطر على البلاد وفي المقابل كانت كوش قد اصبحت من القوة من امرها بفضل الرفاهية الاقتصادية لذلك ازدادت طموحات ملوكها في السيطرة على مصر واستغلال ثرواتها ويبدوا ان حكام كوش كانوا لديهم معلومات عن اوضاع مصر من خلال كهنة امون حيث كانوا معهم بعد ان تعرض الكهنة الى الطرد من قبل بعض الحكام اللبيين الذين سيطروا على طيبة ونتيجة للعلاقات التجارية التي كانت تربط مصر وكوش حيث ان الكوشين كانوا على دراية بمصر وطرقها وكانت نبتة مركز تجاري وسياسي وديني مهمة لبلاد كوش حيث كانت هنالك علاقة بين مدينة طيبة ونبتة عن طريق الكهنة امون الذين اخذوا يحرضون حكام كوش بالسيطرة على مصر نتيجة للتقارب الديني بين كوش ومصر حيث ان الاله امون هو الاله الرئيسي للكوشين وفي مصر ايضا حيث اخذ الكهنة الاله امون يرغبون بالسيطرة الكوشية وطرد الليبين منها لذلك اعتبر الكوشين هم المحررين الذين سوف يحررون مصر وعبادة الاله امون من الغزاة الليبين (جميس، ١٩٩٢، ٢٠٣).

وقد سبق وان المصرين قد استعانوا بالنوبيين كجنود في الجيش المصري حيث لعبوا دوراً كبيراً في تحرير مصر من الهكسوس في عهد الملك احمس (ابراهيم, احمد خليل، ٢٠١٩، ٣٢) وان كوش كانت قد نجحت في توحيد القبائل المتواجدة على ارضها وقامت بتطويع ابناء تلك القبائل وكونت جيش قادر على محاربة الليبين الذين سطروا على مصر وطردهم منهاً وكانوا حكام كوش ينظرون الى المنطقة الممتدة بين طيبة والشلال الأول على انها جزء من أراضيهم (ادولف، بلا.ت، ٩٦).

مما تقدم ان ملوك كوش كانوا يضعون مصر العليا في سلم اهتماماتهم نظراً لما تحتويه هذه المنطقة على مدينة طيبة كونها المركز الرئيسي لعبادة امون ولقد شهدت الاوضاع السياسة تدهوراً في مصر لذلك سعى الملك الكوشي (كاشتا) الذي مهد بالاتصال مع زعماء طيبة وامدهم بجنود ضد الليبين (الانصاري، ١٩٩٨، ٢٠٢) وقد شجع الملك كاشتا على اتخاذ ذلك هو تزايد القوة العسكرية للمملكة وتردي الاوضاع العامة في مصر العليا والسفلى كذلك الى اهمية السيطرة على الطرق التجاري التي تربط كوش بمصر وكذلك السيطرة على مناجم الذهب في الصحراء الشرقية (نوبلكور، ٢٠١٠، ٤٦) كذلك الجانب الديني حيث مركز الاله امون في طيبة وهو ما يفسر الدافع الديني لتحرير الكوشي حيث اعتبر الكوشين ان الاله امون يجمعهم بالمصريين، وعندما تقدم الجيش النوبي لم يلتقى أي مواجهة بسبب ان الاسرة التي كانت تحكم مصر كان يشوبها الصراع والتنافس ولم تكن قادرة التوحد وانشغالها في ضرب بعضها بعض من أجل التفرد بالسلطة (عمر, نعمات عبد الجبار، ١٩٨٩، ٢٠٧) وعندما هدأت الأوضاع في مصر العليا واستتب الامر للكوشيين بدأ الملك كاشتا اهتمامه بالأوضاع العامة وعلى وجه الخصوصي الدينية حيث قام بالاهتمام وتجديد معابد الاله امون وتعيين ابنته امنرديس الأولى كزوجة للاله امون.

وجاء بعد وفاة كاشتا اعتلى الملك بعانخي الحكم حيث قام بمواجهة تفخت وهو احد امراء الدلتا وقام بتوحيد مصر السفلى الألقاب الملكية ومنها لقب الفرعون ثم اتجه نحو هيراكليوبوليس وحاصرها وكان يسعى لضم مصر العليا .

لذلك قام الامراء العصاة الاخرين بتسليم نفسهم الى يعنخي بذلك اعلن عن الاسرة الخامسة والعشرين لحكم مصر وهنالك لوحة كبيرة عثر عليها عام ١٩٢٠م تصف النظام

القائم لكون مع اعلان سيادة الاله آمون حيث ينسب اللوح الى الملك بعنخي حيث تصف النظام حيث كتبت فيها (لقد منحني آمون السيادة على كل الناس من أقول له (انت ملك) يصبح ملكاً... ان الالهة تتوج الموك كما ان الناس يتوجون الملوك اما انا فقد توجني آمون) (عمر, نعمات عبد الجبار، ٢٠١٥، ١٤).

ولكي يضمن الملك بعنخي لأسرته ممتلكات الاله امون فقد عين ابنته حور مخوتي على رئيس كهنة امون في الكرنك وان الملك بعنخي لم يكن مقيماً في طيبة بل في نبتة الواقعة في السودان حيث كانت عاصمة ملكه.

جاء بعد وفاة بعنخي الملك شياكا الذي يشير المصادر على انه كان اخاً له حيث كان الملك مصمماً على ارجاع مصر السفلى وتوحيد البلاد حيث اصبحت في عهده امبراطورية كوش تضم كل مناطق وادي النيل.

حيث غادر نبتة واقام في طيبة حيث صمم على السيطرة على الدلتا (الفضيلة، ٢٠١٦، ٧٧) حيث اعلن امراء الأسرة البوسبطية مثل اوسوركن الثالث وتكلوت الثالث، السيطرة على طيبة ويبدوا ان الملك بعنخي تركهم بعد ان اعلنوا الولاء له في حكم هذه المقاطعات وضلت في ايديهم حتى مجيئ الملك شباكا حيث ذكرت المصادر ان شباكا قد تمكن من السيطرة على مصر السفلى (احمد، ٢٠١٢، ٢١٦) حيث قام شباكا بنقل مقر حكمه من العاصمة الكوشية الى طيبة واستطاع بذلك توحيد البلاد وجعل من مدينة ممفس عاصمة البلاد وهكذا اصبح وادي النيل بأسره له واخذ يطمح بأن يمد سلطته خارج البلاد الى اسيا التي اصبحت فيها اشور قوة ضاربة حيث استولت على مملكة اسرائيل وكانت لديها طموح في السيطرة على مصر ايضا (عبده، ٢٠٠١، ١٦٧) ويلاحظ ان الملك شباكا خلال فترة حكمة قد اتبع الدبلوماسية في السياسة الخارجية حيث اقام بعقد اتفاق ومعاهدة مع دولة اشور اثناء حكم الملك الاشوري سرجون الثاني حيث حاول الملك شباكا تؤليب الممالك في الشام ضد الدولة الأشورية حيث ساعد الملك يهوذا (حزقيا) ضد الأشورين حيث امده بالجنود وجعل اخاه طهراقا قائداً للحلف ضد الأشورين الا ان الملك الاشوري سنحاريب سحق ذلك الحلف ودمر مدينة اورشليم عاصمة يهوذا وسار الى مصر بجيش جرار لتأديبها نتيجة مساعدة مصر للملكة يهوذا الا ان تلك الحملة لم تستمر اذ رجع الملك الاشوري

سنحاريب الى العاصمة نينوى بسبب مرض الطاعون الذي فتك بالجيش الاشوري (عصفور، ١٩٦٢، ١٠٧) وقد سيطر على الحكم بعد طهراقا بعد وفاة شباكا وقد حكم المنطقة الممتدة بين وادي النيل حتى البحر المتوسط وجنوباً حتى منطقة سنار وبدأ سياسته الخارجية، حيث قام في عام ٦٧١ ق.م بتحريض بعض المدن الفينقية ضد اشور منها مدينة صور وصيدا للثورة ضد اشور الا ان الملك الاشوري اسر حدون استطاع من ان يقضي على هذا التحالف وسحقه وتوجه نحو مصر نفسها من اجل التخلص من المحرض الرئيسي في المنطقة حيث قاد الحملة عبر سيناء نحو مدينة ممنفس حيث استولى على تلك المدينة ثم استطاع من السيطرة على مدن عدة منها الدلتا حيث اعلن الملك اسرحدون نفسه ملكاً على مصر العليا والسفلى وملك على بلاد النوبة، كذلك امر بترحيل جميع اصحاب المهن الى عاصمته كذلك عمد الى تعين ولاة مصرين عليها حيث عين نحو عشرين من الحكام ليحكم كل في منطقته واقفل راجعاً الى أشور بعد ان ترك عدد من الفرق العسكري في مصر الا ان بعض الذين ولاهم في حكم المقاطعات قد ثاروا ضد الحكم الاشوري حيث ان ولاء هؤلاء الحكام كان لطهراقا الكوشي حيث قسمت الدلتا الى قسمين قسم شرق الدلتا ويتزعمها حاكم منطقة (باسيت) في الدلتا الشرقي والاخرى يتزعمها امير سايس مما دعى طهرقا ان يشن حملة استطاع اخضاع كل المقاطعات المصرية له وستطاع طرد الحاميات الاشوريين من المنطقة ويبدوا ان الاشوريين لم يحترموا المعتقدات الدينية المصرية عكس الليبين والكوشيين الذين حكموا مصر وكأنهم هم الفراعنة (الخير، ٢٠١٥، ٨٩)، حيث عمل طهراقا الى عزل كل حكام الملك الاشوري اسرحدون وبذلك جهز الملك الاشوري جيشاً كبيراً وسار نحو مصر واستولى على مدينة ممنفس وطيبة مما ادى بطهراقا الى الفرار نحو الجنوب وعمل اسرحدون على اعدام كل حكام المقاطعات باستثناء امير (سايس) نيخاو الأول الذي كان على خلاف مع طهراقا حيث عمل اسرحدون على ترفيعه ودعمه كما عين ولده بسماتيك على شرق الدلتا قبل رجوع الملك الاشورية اسرحدون الى مملكة اشور اما طهراقا فقد مكث في كوش الى ان توفي في نبتة عام (٦٤٤) ق.م.

انتقل الحكم بعده الى تانوت اماني الذي عمل على توحيد البلاد فقد استرجع مصر العليا من الأشوريين حيث لاحق الحكام الموالين الأشوريين حيث تحصنوا في مدنهم

(ابراهيم، ٢٠٠١، ٢٠٩) حيث ضرب عليهم الحصارالا ان استجابوا له اما الملك اشوربانيبال فقد جهز حملة نحو مصر وسيطر عليها.

مما دعى تانوت اماني الى الفرار الى نبته حيث سيطر الملك الاشوري على مدينة طيبة في جنوب مصر حيث عمل الاشوريين على نهب مدينة طيبة وقتلوا العديد من سكانها وخربوا اماكنها المقدسة ونهبوها (زكي, عمر حاج، ١٩٨٣، ٥٦)، وقد استمر حكم تانوت اماني الى ان توفي فيها.

والت سيطرة مصر الى الحاكم الذي عينه الملك الاشوري اشوربانيبال وهو بسماتيك حيث اصبحت مصر تدان له من الدلتا حتى الشلال الأول جنوباً وانسحبت اشور من مصر واعلن قيام الأسرة السادسة والعشرين ذات الأصل الليبي (الله, سامية بشير دفع، ٢٠٠٥، ٥٨).

المبحث الثاني

الأثر الديني الكوشي في حضارة مصر القديمة

مما لا شك فيه ان الديانة هي من العوامل التي تؤدي الى تطور الحضارة في وادي النيل بعد العامل المناخي والجغرافي وان الديانة لها الدور الكبير في بناء الأهرامات والمعابد والتماثيل التي تصور الآلهة والحكام والملوك وان المعروف ان حضارة وادي النيل قد عرفت مبدأ تعدد الآلهة ومنها الإله امون وهو من ابرز الآلهة واعظمها وقد انتشرت عبادته في بلاد وادي النيل وكوش (فخري، بلا.ت، ١٤٥) حيث ذكرت المصادر حيث ان هناك ممالك نوبية سبقت مصر العليا حيث كانت على مستوى عالي من التنظيم السياسي حيث لبسوا ملوكها التاج الملكي واتخذوا من شعار الصقر الذي يمثل الإله حورس شعار لهم حيث لم يكن في وادي النيل في تلك الفترة التجمعات البشرية المتقدمة.

كما ان المعبود امون لم يكن له مكانة متقدمة من الآلهة المصرية في بداية التاريخ المصري حيث لم يذكر في عهد الدولة القديمة الا ثلاثة أو اربعة مرات في نصوص مذكورة في عصر الاهرامات الا أنه ومع بداية عصر الدولة الوسطى وفي عهد الملك امنمحات الأول، اخذا الإله امون ياخذ مكانة خاصة بين مجموعة الآلهة المصرية القديمة وخصوصاً في مدينة طيبة حيث جعله الملك امنمحات الأول المعبود الاول في البلاد واصبح الإله امون هو الإله الرئيسي الرسمي للدولة (الغني, عبد العزيز عبد، ١٩٧٠، ١٥) وظل

الغموض يكتنف العلاقة بين كوش والإلهة المصرية التي قامت لها معابد خاصة في عهد الدولة المصرية الحديثة الى جانب ذلك كانت هناك معابد للآلهة المحلية الكوشية التي سبقت السيطرة المصرية على كوش.

وغير المستبعد ان الآلهة الكوشية قديم قد تم اقتباسها في مجمع الآلهة المصرية ثم استمرت عبادتها بعد نهاية السيطرة المصرية على كوش ومن الجدير بالذكر ان الإله امون على الرغم من ان ظهوره في بلاد وادي النيل كان متأخراً الا ان قدماء الفراعنة يعتقدون ان هذا الإله العظيم اول ما ظهر على اعتبار انه إله الخلق وانه كان مقر اقامته في جبل البركل (وهو جبل يقع في اقصى شمال السودان حالياً ويعتبر من الجبال ذات قداسه في حضارة وادي النيل كونه مقر الإله امون، كان يعتبر الحصول على الشرعية وتقليد الملوك منه وهو يعتبر الرابطة الدينية في كل من الحضارة الكوشية والمصرية القديمة.

حيث لم يكن الإله امون في مقدمة الإله الا ان جاء الملك امنمحات الأول الذي يعد مؤسس الأسرة الثانية عشر من الأسر المصرية القديمة حيث جعل الإلهين امون رع حيث ان رع يمثل إله الشمس.

الا ان بعض المؤرخين يذكرون ان الإله امون كان موطنه جبل البركل حيث كانت تقام فيه المعابد التي تمثل الآله امون وهو موطن إله الكوشيين (بكر، ١٩٦٨، ٤٠) ومن المعروف ان بلاد وادي النيل قد استوعبت الآلهة غير المصرية ومنها الإله ديدون حيث يعود هذا الإله الى كوش حيث وصف في النصوص المصرية القديمة في عبادة (فتى مصر العليا جاء من بلاد النوبية) حيث ذكر ان هذا الإله كان من الإله المحلية لمنطقة واوات، واطلق في فترة عهد المملكة القديمة في مصر اسم (تانتجر) على بلاد النوبة والتي تعني ارض الإله (الحليم د.، ٢٠٠٠، ٨٩) كذلك جاء ذكر شعب كوش بانه من الشعوب ذات اللون الأسود كما هو الإله اوزريس.

ذكر اليونانيين الذين استوطنوا ارض مصر حيث ذكروا ان كوش على انها ارض الإلهة المختارة.

وكانت الإلهة المصرية لها علاقة وثيقة مع كوش حيث ذكرت لوحة ناوري التي تم العثور عليها بالقرب من الشلال الثالث حيث تم ذكر معبد الإله اوزريس حيث له مزارع

وذهب في كوش وتحذر اللوحة من كل من يقترب منه (مهاب, درويش، بلا.ت، ٢٢) كذلك ان الكوشين كانوا قد اقاموا ببناء عدد من معابد الإلهة منها الإله امون والإله اوزريس والإله بتاح كذلك ذكر الإله حتحور (وهو إله الجبلين وإله بلاد النوبة وإله السماء والشجر والذهب والسعادة) وكان معبده في كوش ويلاحظ ان فراعنة الأسرة الخامسة والعشرين انهم جعلوا ولاءهم لمعابد طيبة على الرغم من انهم كانوا يعظمون معبدهم الرئيسي في جبل البركل المقدس.

حيث ركز ملوك الأسرة الخامسة والعشرين اهتمام مهم بمعابد طيبة في مصر العليا كونها المعابد الرئيسية للإله امون وتركز الإله امون فيها يعود الى عهد الأسرة الثانية عشر حيث قامت هذه الأسرة بجعل امون هو رب الأرباب وسيد الإلهة وقد حظيت طيبة باهتمام خاص كونها المركز الرئيس لعبادة الإله امون (رمضان, السيد، ١٩٩٣، ٣٠٥) وكان رمز الإله امون في مصر القديمة على رجل ملتح جالس على عرش وعلى رأسه تاج فيه ريشتان كبيرتان كذلك لفت حول عنقه قلادة واساور حول يديه كذلك صور عليه رب الأرباب سيد الأرض، كذلك ذكر الإله خنوم وهو من الإلهة الذي عبده المصريين القدماء كذلك عبد في كوش، وتذكر بعض المصادر ان المصريين القدماء كانوا في كل سنة يخرجون ويحملون الإله امون في طيبة وكذلك في كوش ليضعه ايام ثم يعيدونه الى طيبة للدلالة على ان الإله امون قد قدم اليهم من بلاد نوبة (الله, العباس سيد احمد محمد علي، عبد القادر محمود عبد، ٢٠١٠، ١٣٥) وبعد ان تمكن امراء طيبة في عهد الاسرة الثامنة عشر من توحيد البلاد والتوسع في حدود مصر القديمة اصبح امون هو سيد الإله بلا منازع لذلك ان جميع الإلهة المصرية التي ترمز لها بالكيش مثل خنوم وحرشيف وكبش كلها ارتبطت بماء نهر النيل الذي يأتي من بلاد كوش اما الكهنة فقد كان هنالك تشابه كبير في البيت الكنهوتي بيت مصر وكوش الذي يتكون من اربع كهان حيث يأتي في المرتبة الاولى رئيس الكهان ثم يليه البقية، وكانت تلك المناصب تورث في العائلة الواحدة في حالة عدم وجود وريث يشغل هذا المنصب يقوم الملك بتعين كاهن لذلك يعتبر الملك هو المسؤول الأول على منصب رئيس الكهنة (المنعم، ١٩٨٥، ٢٣٥) حيث شغلت مكانتهم مكانة مهمة في المجتمع حيث

كانوا في نظر الناس انهم يعرفون كل شيء فيما يتعلق بأسرار الكون والخير والشر وانهم المقربون من الإلهة.

وتشير النقوش والمصادر الى ان الملك الارا (٧٨٥-٧٦٠ ق.م) وهو اول زعيم كوشي حكم من مدينة نبتة ولقد لقب (محبوب امون) الا ان ورد في نقوش بعض الملوك الكوشية امثال طهراقا وقد بين الملك طهراقا ان الملك الارا قد وهب خواته لخدمة الإله امون ودعا لهن الإله ان يبارك في ذريتهن وبحكم الموقع الجغرافي والاجتماعي بين مصر وبلاد كوش حيث ان هناك امتزاج حضاري وثقافي ولا توجد اختلافات بينهم سوى قلة قليلة منها متعلقة بتتويج الملوك وطقوس التتويج ومنها حضور الأم الملكية لمشاهدة ابنها متوجاً على العرش الملكي وزيارة الملوك للمعابد للتبرك وتقديم القرابين للإلهة وتشير المصادر ان الكوشين كانوا يعرفون كل الافكار والمعتقدات الدينية المصرية نظراً للارتباط الجغرافي والحضاري بين الشعبين لذلك كان ملوك الدولة المصرية الحديثة يسعون دائماً تمصير كوش واعتبارها جزء لا يتجزأ من الدولة المصرية واستمر التأثير المصري في كوش حتى في فترة توصل مصر الى فترة الاحتلال الثالثة. وعندما قامت مملكة نبته في كوش قامت كدولة دينية من الطراز الأول تؤمن بعقيدة الإله امون العظيم وقد اقتبست ذلك الدور بالنظر لوجود جبل البركل المقر الرئيسي لأمون (غربال، بلا.ت، ٣٤٦) وقد تم الاشارة الى هذا الجبل في النقوش المصرية باسم (جو دعب) اي الجبل الطاهر لذلك استغل الكهنة امون الموجود في جبل البركل ذلك بدأوا يتدخلون في الحياة السياسية عندما مرت مصر بضعف سياسي في الفترة التي تلت عهد الملك (رعمسيس التاسع) فبدأوا يقومون بثورات ضد السلطة المركزية المصرية لذلك عنما تحرك ملوك نبتة نحو الدولة المصرية شمالاً ليمدوا نفوذهم نحو مصر كانوا على دراية بالطقوس الدينية المصرية وبدأو تطبيق المراسيم والطقوس الدينية المصرية وسعوا لتأكيد حقهم في الملك عن طريق الانتساب الى الإلهة المصرية وان الفضل في اختيار ملوكا كان بفضل الإلهة المصرية واتخذوا الألقاب الفرعونية واستعملوها في مصر وكوش على حد سواء وحكموا تحت اسم الأسرة المصرية الخامسة والعشرين وانهم طبقوا كل الطقوس والشعائر الدينية المصرية حيث انهم كان حسب اعتقادهم الوريث الحقيقي للدولة المصرية وخصوصاُ للإله امون (عجيل، ١٩٦٦، ٥٣).

وما جدير بالذكر ان خليفة الملك لارا الذي يفتخر الملوك الكوشيين اليه والذي عبد الإله امون والذي قام عندما ضعفت الدولة الحديثة في مصر قد قام بحملة نحو مصر من اجل حماية الإله امون وعقيدته. وقد قام الكهنة الإله امون بتعزيز عبادة الإله امون في كوش وقد ساعد ذلك في ترسيخ فكرة ان الإله امون له الدور الرئيسي في تقليد الملوك لمناصبهم. وهو ما حدث عندما قام رئيس كهنة الإله امون في اواخر الأسرة العشرين واثناء عصر الأسرة الحادية والعشرين حاكماً على كوش وهكذا حاول الكوشيين اضافة نوع من الشرعية في حكم مصر عن طريق الدفاع عن الإله امون ضد الاجانب الليبيين الذين ولم يقدموا الحماية له. وقد كانوا الملوك الكوشين قد دأبوا على استشارة الإله امون قبل القيام بأي عمل وهو تقليد الملوك المصرين ومما يؤكد ذلك قول الملك بيبي "ليس هناك قوة أو مقدرة بدونه فهو الذي يجعل الضعيف قوياً" وكان الملك بيبي من اشد المتحمسن للإله امون حيث كان يدعوا جنوده الى التمسك بعقيدة الإله امون ليس في حياتهم الأعتيادية بل في الحروب المصرية التي يقيمون بها وعند انتصار الملك بيبي في مصر ورجع الى العاصمة نبته قد خص كهنة الإله امون في جبل البركل حيث اعطاهم كل الغنائم التي استولوا عليها وكان حماسي الكوشيين للإله امون متطرفاً حيث قاموا معابد للإله امون في كل المناطق التي مر بها وقد صور الملك بيبي في نقوشه في كل اعماله وخدماته هي الى الإله امون حيث زار كل المعابد التي مر بها واعطاهم رعاية خاصة وعلى الرغم من تعظيم الملك بيبي للإله امون الا انه وعن بقية الإلهة المصرية ومنها عندما زار في ممنفس معبد الإله بتاح وقد قام بشعائر تتويج نفسها ويبدوا انه كان على حرص عدم تكرار خطأ الليبية عندما قللوا من احترام الإلهة المصرية وقد ادى ذلك الى غضب المصرين. رغم ان الدافع الديني كان وراء توسع كوش لم يكن بعد وخصوصاً بعد ان ضعفت الدولة المصرية الحديثة (الخفاجي، ٢٠١٦، ١٤) حيث استغل الكوشين ذلك الضعف من اجل استعادة مراكزهم الاقتصادية في الاقتصاد العالمي وساهم خلفاء الملك بيبي في نفس طريقه حيث قام الملك شباكو بأعمال عمرانية في الجانب الديني وفي الفلسفة وهو ما دلت عليه الأثار والمنقوشات وقد أمر بإعادة كتابة مخطوطة الإله بتاح وكانت قد تعرضت الى التآكل وقد خط اهل تلك الوثيقة حيث عبر عن ذلك بقوله له "ان جلالته نقل هذه الوثيقة من جديد في بيت والدة الملك بتاح كعمل

خلقه اللاوجود" ولعل ذلك يشير الى انه اعتبر نفسه من حيث الفراعنة وليس اجنبياً كان يعتبر هو والمصرين من جنس واحد وعندما وصل الملك طهراقا الى مدة الحكم قد قام بأعمال ترضي الالهة حيث شيدوا العديد من المعابد في المدن المحتلة (بيرج، ١٩٨٠، ٢٣) فضلاً عن أنه قام بصيانة معبد حرم امون في نبتة مما يؤكد ان الكوشيين قد قاموا ببناء دولة دينية حيث لم يتمكن كهنة امون من اقامتها في طيبة الا لفترة قصيرة وتؤكد النقوش بان نفوذ وسيطرة كهنة امون اصبح كبير حتى ان الملوك الكوشيين كانوا ينفذون طلبات ورغبات الكهنة وحتى ان الملوك انفسهم كانوا ينفذون أوامر الكهنة الا بالانحياز اذا ما رأوا ان الملك لم يلتزم بالقانون العرفي من خدمات الشعب والإله امون وظل هذا القانون في خدمة الشعب والإله وظل هذا القانون متبع الى عهد اماني الأول الذي انقلب على الكهنة عندما امر الكهنة الملك بالانحياز فقد قام بالقضاء عليها ومن اصل التخلص من نفوذهم قد قام بنقل العاصمة في مدينة مروي مما يؤكد وجود صراع بين المؤسسة الدينية والمؤسسة السياسية حيث ذكرت النقوش ومنها (نقش عقاب الكهنة) أو لوح الاقصاء نزاع قوي بين المؤسسة الدينية والسياسية وبذلك ظلت المؤسسة الدينية تمت رقابة الملك (الحليم د.، ٢٠٠٠، ٩٨)، وعلى الرغم من التوترات الى ان الملك الكوشيين ظلوا حتى الفترة المتأخرة من حكم كوش يحترمون الكهنة والإله امون ويبجلوهم ويكرمون الكهنة والمعابد بالهدايا والنذور، الملكة الكوشية فقد قلد الكوشيين الملوك المصرين في الالقاب.

ومن المناصب المهمة هو العابدة الإلهة فقد كان دورها كبيراً في عهد الأسرة الكوشية نتيجة لارتباط الدولة بالدين وقد تلازمه اسمها في الإله (حنمت نتر) وعابدة الإله (دوات نتر) حيث ان الدور الرئيسي لها ان يصبح الملوك من ابنائها حكاماً شرعين من نسل امون إله مدينة طيبة صاحب السلطة العليا في مصر وقد برز دور الزوجة الإلهة في أواخر عهد الدولة الحديثة في مصر القديمة وخصوصاً في عهد الدولة الحديثة.

في مصر القديمة خصوصاً في عهد الأسرة الثامنة عشر وبرزت اكثر في عهد الدولة الحديثة حتى اخذت تتفوق في منصبها منصب الكاهن الاعظم للإله امون وخصوصاً في عهد الأسرة الثانية والعشرين والاسرة التي تلت تلك الأسرة. حيث كانت تشرف على الأملاك واراضي الإله امون (سليم، ١٩٥٦، ٣٥٥)، كما كانت تتخذ الالقاب الخاصة الملكة حيث

كتبت اسمها في النقوش الملوكية وتقديم القرابين للإله امون وان زيادة سلطاتها قد دفعت ملوك الأسرة الخامسة والعشرين الى تقليد زوجاتهم واخواتهم في هذا المنصب المهم لاهميته في تثبيت حكمهم وقد ذكرت امنرديس الأولى وهي اول عابدة كوشية فقد رافقت والدها كوتشو الى مدينة طيبة للإله امون وقد تركت تمثالاً لها في معبد الكرنك.

كذلك اهتم خلفاء كوتشو بهذا الدور حيث تقلدت شبنويت الثانية ابنة الملك بيبي حيث تعاظم سلطتها وكانت مسؤولة عن تقديم الاضاحي والقرابين للإله وخليفتها امنرديس الثانية ابنة الملك طهراقا (مهاب, درويش، بلا.ت، ٩٤)، ويلاحظ ان منصب العابدة قد استمر حتى عندما هزم الاشوريين الكوشيين وبقيت ادارة الاميرات الكوشيات حتى تولي بسماتيك الأول (٦٦٣-٦٠٩ ق.م) الذي كان يحكم المقاطعات المصرية تحت الوصاية الأشورية حيث استغل الظروف السياسية في دولة آشور ليتخلص من التبعية الآشورية حيث ارسل ابنته الى طيبة واستولى عليها واجبر العابدة الإلهية امنرديس الثانية على تبنيها كوريثة لها لذلك ان دور العابدة الإلهية كان كبيراً حيث اصبح يساوي منصب فرعون ويشرف على املاك وثروات الإله امون حيث كان لها دور في سياسة الدولة على مختلف الاصعدة لذلك حرص ملوك الأسرة الكوشية على تقليد بناتهم وامهاتهم في ذلك المنصب المهم. لذلك يلاحظ ان الملكية مقدسة والربط بين الملك والإله كان مفهوم طاغي على جميع الملوك الكوشيين حتى في وفاتهم حيث اهتموا بمراحل الدفن حيث شيدوا الأهرام، فالهرم له دلالة دينية حيث ورد في نصوص متون الاهرام وهي تعتبر من اقدم النصوص الدينية حيث ورد ان إله الشمس عندما ظهر في الفضاء وقف على حجر هرمي الشكل حيث اطلق المصريون عليه كلمة بنبن واصبح هذا الشكل مقدساً عند القدماء المصريين.

حيث دأب الملوك الكوشيين على دفن انفسهم في غرف وحجر داخل الأهرامات حيث كان يعتبروا انفسهم ملوكاً سماويين وليسوا دنيويين (افريك، ٢٠٠٣، ١٨٦).

المبحث الثالث

الادارة الكوشية في مصر القديمة

مما لا شك فيه ان من اهم المؤسسات في الحكومة هي البلاط الملكي حيث انه كان يجمع الحكومة بكل مؤسساتها اذ كان الفرعون هو الذي يرأس الجهاز الحكومي للملكة

والملك هو حورس ممثل الإله على الارض حيث هو المسؤول المباشر عن اقامة المعابد الضخمة والكبيرة المخصصة للإلهة (نيقولا، ١٩٩٣، ٢٠٧) وعندما سيطر الكوشيين على مصر وأقاموا الأسرة الخامسة والعشرين نرى انهم قد اقتبسوا جميع الالقاب الفرعونية الملكية لا فرق بينهم ولا بين الاسر التي سبقتهم الا انه قد تعصبوا للواجهة الدينية حتى اطلقوا على انفسهم احفاد الكهنة كهنة امون في طيبة وكان يتخذون فيما سبق من جبل البركل في النوبة مكان الإله امون مكاناً مقدساً ومعبر الى جهادهم المقدس تجاه الحدود المصرية،

عندما سيطروا على مصر استمر النظام الاداري السابق على منواله كما ابقوا على الكادر الاداري مع تعين بعض العناصر الكوشية في الادارة وعلى وجه الخصوص في طيبة المقدسة نظراً لأهميتها الدينية حيث انها تعتبر مقر الإله امون حيث استمر هذا المنصب الى الكوشيين حيث تمتع صاحب هذا المنصب على سلطات واسعة حيث يشرف على املاك المعبد حيث لها حق التصرف فيه (رمضان, السيد، ١٩٩٣، ٢٠٤) والمعابد التي تخص الإله امون كانت تمثل الخزانة المالية للملكة حيث تضع فيها اموالها وتسحب منه كلما احتاجت الى الصرف وكانت هذه الخزانة عبارة عن هدايا أو تشمل الأملاك والمنح التي تمنح من قبل الفراعنة كالأراضي الزراعية والذهب والفضة والمواد الغذائية وغيرها، حيث اصبح منصب العابدة الخاصة بالإله امون من اهم المناصب في نظام الكنهوتي حيث كان لها نفوذ واسعة كالأملاك حيث يعمل تحت يد العابدة مجموعة من الموظفين والكهنة والخدم وكانت اختيار العابدة على نظام التوريث من اخوات الفرعون أو من بناته. وعندما سيطر الكوشيين على مدينة طيبة قام الملك بيبي بتقديم اخته امون يدسين عابدة للإله امون اما منصب الوزير وهو من اهم المناصب الادارية في طيبة فقد تقلده المصرين المنحازين الى الكوشين ويليه منصب العمدة حيث تولى الكوشيين هذا المنصب حيث شغله في عهد الملك الكوشي طهراقا مونتمحات وشغله حرمخت ابن شباكا (الله, سامية بشير دفع، ٢٠٠٥، ٧٧)، وفي مصر السفلى حيث تقلد العنصر الكوشي العديد من المناصب الادارية هنالك ومنها راموس الذي عينه الملك طهراقا وكان بمثابة النائب له في مصر السفلى حيث كانت وظيفته هو جمع الضرائب والمسؤول عن الخزانة المالية اما الاقاليم التي تقع في جنوب وادي النيل في كوش فقد عين عليها ممثلين عن الملك حيث كان الفرعون يتفقد بنفسه المنطقة التي تقع

بين (مروي وتابو) خلال السنتين الأولى من حكمة اما في المدينة الادارية الرئيسة وانها كانت على الارجح (صنم الي دوم) وهي التي تقع على اليسار من الضفة الغربية لنهر النيل شمال مدينة مروي وهي من اهم المدن الرئيسية (الغني, عبد العزيز عبد، ١٩٧٠، ١٠٦) اما في منطقة شمال تابو حيث يلاحظ ان الملك طهراقا قد قام ببعض النشاطات العمرانية فيها منها بناء المعابد والقصور كذلك اقليم الجزيرة والنيل الابيض حيث كان يعين عليها امراء من العائلة المالكة ومن الالقاب الادارية التي ظهرت في النقوش منها كبير موظفي القص رئيس ديوان الاختام الملكي وكاتب الملك بالإضافة الى مسؤول الدواوين الحكومية منها الخزنة والتموين والمخازن اضافة الى ذلك نجد ان من بين من تقلدوا هذه المناصب افراد مصرين من الذين تعاونوا مع الكوشيين ويلاحظ ان الملك في مصر القديمة كان يرى نفسه ابناً للإله وهو بذلك يعتبر نفسه إله. لذلك اتخذ الملك كوشتو (٧٦٠-٧٤٧ ق.م) وهو أول ملك كوشي يحكم مصر وقد اطلق على شخصه العديد من الألقاب الفرعونية كذلك اطلق على نفسه ابن الإله رع كذلك بين الملك بعنخي ابن الملك كوشتو (٧٤٧-٧١٦ ق.م) في نقشه انه من اصل مقدس إلهي وانه محبوب الإلهة مصر القديمة وابن الإله رع كما أدعى انه ابن الإله امون الذي ولدته موت.

كذلك سار الملوك الذين جاءوا بعده بنفس المنوال في أطلاق الألقاب والانتساب الى الإلهة حيث قام شياكو الملك الذي حكم في الفترة (٧١٦-٧٠٢ ق.م) بإصلاحات وانشاء العديد من المنشآت العمرانية من المعابد وغيرها وخصوصاً في معبد الكرنك حيث ورد في نقش يعود له (ان ملك شباكا قام بذلك العمل اثره لوالده امون رع رب طيبة المشرف على الكرنك) وهكذا اخذ ملوك كوش اللاحقين حذو الملك شباكا في الانتساب الى الإلهة فالملك كان يعتبر نفسه ابن الإلهة بالتبني مع محافظتهم على تقاليدهم التي ميزتهم عن المصرين لذلك ان اعتقادهم ذلك قد ساعدهم في التأكيد حقهم في الحكم عن طريق تأكيد الانتساب الى الإلهة انطلاقاً من ان تقلد في منصب الملك كان باختيار الإلهة (فركوتير، ١٩٨٥، ٢٠٥).

وفيما يخص التيجان الملكي حيث لبس الملك الكوشي التيجان الملكي لفراعنة مصر وخاصة تلك التي كانت على ارتباط بالدين منها التاج المكون من الريشات الاربع وما جدير بالذكر ان الملك شباكا هو اول ملك كوشي لبس هذا التاج كذلك عرف تصوير الصلين عند

المصرين قبل الكوشين وكثيراً ما ارتبط الصل بقرص الشمس وارتبط الصلان بصورة ثابتة بالإله منتو ولبس الملوك النبتيون تاج الطاقية الذي ارتبط بالتتويج كما هو واضح في لوحة النصر للملك بيبي حيث يظهر التيجان التي يقدمها الإله امون للملك (الغني, عبد العزيز عبد، ١٩٧٠، ٩٨) وبعد وفاة الملك شباكا تولى الملك طهراقا الحكم ويعتبر من اشهر الملوك الأسرة الخامسة والعشرين وهو احد ابناء الملك بيبي وقذ ذكر اسمه في التوراة تحت اسم (ترهاقة) بينما ذكره الإغريق تحت اسم (تاركوس) وقد عمل الى اقامة العديد من المشروعات لكن سنواته الاخيرة قد شهدت العديد من الاحداث الخطيرة منها ان أشور قد بدأت بشن العديد من الغارات العسكرية على مصر الا ان طهراقا قد حقق العديد من الانتصارات في المعارك عليها (العباس، ٢٠١٠، ٦٦)، لكن سرعان ما تمكن الأشوريين من تحقيق انتصارات على مصر واحتلال مدينة ممفس وأسرت القوات الأشورية زوجته طهراقا وابنه اما طهراقا فلم يستطيع الصمود امام تلك الهجمات وانسحب الى مدينة نبتة حيث توفي هناك في سنة (٦٦٤ ق.م) واقام على قبره اضخم هرم من الموجودة في كوش حيث يبلغ ارتفاعه الهرم اكثر من (١٥٠) متر وجاء بعده الملك تانوت اماني حيث المؤرخ ماثيتو لم يذكره في قائمة اسماء ملوك الأسرة الخامسة والعشرين وهو احد ابناء الملك شباكا بعد ان انسحبت الدولة الاشورية من مصر قام تانوت اماني بالسيطرة على مصر حيث سجل سيطرته على مسلته في جبل البركل حيث سجل هناك عن حلم راوده حيث ذكر انه رأى افعتين مثل افعى التاج الملكي لمصر وكوشا حيث اعتقد انه سوف يحكم مصر وكوش (زكي، ١٩٧١، ٣٧)، وقد تحقق حلمه وسيطر على مصر اما أشور فقد غضب الملك الأشوري أشوربانيبال عندما وصلت له اخبار سيطرة الكوشيين على مصر وحضر جيش وسار الى مصر حيث سيطر الجيش وبعد ان سيطر استطاع احد ولاة المناطق بسماتيك من طرد الجيش الأشوري وتحرير البلاد منهم.

ويلاحظ ان الكوشيين قد اهتموا كثيراً بالحياة الدينية فقد اختاروا الإله امون ليكون هو الإله الرئيسي لمملكتهم حيث اصبحت الديانة الرسمية لهم حيث اصبح جبل البركل احد اهم المراكز الدينية واطلق عليه النبتيون اسم الجبل المقدس أو الطاهر حيث يلاحظ ان في الجبل كان معبداً صغيراً حيث اقام الملك المصري رمسيس الثاني وهو ثالث ملوك الاسرة

التاسعة عشر حيث اهتم في تطوير المعبد بعض الملوك النبتين ومنهم الملك بيبي حيث ذكر في احد النقوش باسم معبد امون بلاد القوس في اشارة الى السودان قديماً حيث اصبح من المعروف ان تنصيب الملك كان يجري فيه احتفال في جبل البركل وان الشهرة الذي وصلوا التي جعل امون من بين الإله الأخرى ان القدماء المصريين كانوا يعتقدون ان امون هو اول من الإلهة وجود على الأرض (إله الخلق) وكان اقامته في جبل البركل (سامية، ٢٠٠٥، ٨٧)، وبعد تدهور احوال الكهنة وبعد حكم الأسرة العشرين جعل الكهنة يتقلدون مناصب ادارية بدلً الدينية وبذل الجهود من اجل توفير الامراء الحماية حول جبل البركل وهم من الذين شكلوا الأسرة الخامسة والعشرون.

في عهد الملك بيبي اصبح الإله امون في منزلة عظيمة حتى كان يعتبر معطي الملكية والنصر ومثلت عبادة الإلهة امون الرابطة التي توحد بلاد كوش حتى امتدت شمالاً الى مصر وعبر الملوك الكوشين حبهم للإله امون مثل (محبوب امون) ووهبوا الكثير من الاراضي والعقارات لمعابد امون وقد تميزت عبادته في امرين وهما وجود الجانب الاداري المرتبط بالمعابد (النظام الكنهوتي) والثاني ما يربط بالاحتفالات والاعياد الرسمية (أديب, سمير، ١٩٩٧، ٣١٤).

الخاتمة

من خلال البحث في موضوع الدور الديني للكوشيين في حكم مصر القديمة (٧١٥-٦٥٦ ق.م) توصل الباحث الى الاستنتاجات التالية:

١. تحديد عبادة امون حيث كان الإله امون هو الإله العظيم في كل مصر وبلاد النوبة حيث اعتبر الكوشيين ان مقره الرئيسي في جبل البركل والذي يقع في العاصمة الكوشية نبتة حيث اصبح هذا الإله يتمتع بنفوذ عظيم في مصر القديمة.

٢. وفي اطار المعابد حيث قام الملك الكوشي ببناء العديد من المعابد وتشيدها في جميع انحاء مصر وكوش وهو ما يؤكد احترامهم الكبير للديانة المصرية القديمة لكي يكسبوا الشرعية في حكمهم كفراعنة مصر.

٣. استغل الكوشيين الدين كوسيلة لشرعية حكمهم في مصر القديمة من خلال احترامهم للعقائد وللإله امون لكي يصورا انفسهم انهم يحملون رسالة من الإلهة لحكم مصر القديمة.

٤. تراث الكوشيين تراث ديني ومعماري كبير في مصر مما يوضح حجم العلاقة والترابط الثقافي بين الحضارتين.

٥. من الناحية الادارية فقد حافظوا الكوشيين على المناصب والوظائف الإدارية المصرية منها الوزير وحكام الاقاليم وإدارة الوثائق الملكية وإدارة الحقول والقضاء وغيرها.

٦. عمل الفراعنة الكوشيين على توحيد البلاد تحت سلطة مركزية قوية وانتشال مصر من الضعف والانقسام.

٧. عمل الفراعنة الكوشيين على تعين افراد من اسرتهم في مناصب ادارية ودينية لتعزيز سيطرتهم.

٨. تم تعزيز دور الكهنة وخاصة كاهنات امون بتعين زوجة الملك أو بناته (زوجات الإله امون)ومنهم منصب العابدة الإلهية التي تعتبر زوجة الإله امون وهي كانت بمثابة الصلة بين الملك والإله.

المصادر:

١. ابراهيم، احمد خليل. حكم الغرباء لمصر القديمة من الأسرة الثانية والعشرين إلى نهاية الأسرة الحادية والثلاثون. *رسالة ماجستير*. بغداد: كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية، جامعة بغداد، ٢٠١٩.

٢. ابو بكر عبد المنعم. *مصر الفرعونية تاريخ افريقيا العام حضارات افريقيا القديمة* (المجلد المجلد الثاني). اليونسكو، ١٩٨٥.

٣. احمد شحاته. فركوتير، اهمية النوبة حلقة اتصال بين افريقيا الوسطى والبحر المتوسط، تاريخ افريقا العام. باريس: اليونسكو، ١٩٨٥.

٤. احمد فخري.*عقيدة السودان في تقديس جبل البرقل*. القاهرة، بلا.ت.

٥. ادم شحاته فركوتير. *اهمية النوبة حلقة اتصال بين افريقيا الوسطى والبحر المتوسط، تاريخ افريقيا العام* (المجلد جزء الثاني). باريس: اليونسكو، ١٩٨٥.

٦. أديب، سمير. *تاريخ وحضارة مصر القديمة*. القاهرة: مكتبة الاسكندرية، ١٩٩٧.

٧. ارمان، ادولف. *ديانة مصر القديمة نشأتها وتطورها في اربعة الآلف سنة*. ترجمة: (عبد المنعم ابو بكر ومحمد أنوار شكري) القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي، بلا.ت.

٨. العباس سيد احمد محمد علي، عبد القادر محمود عبد. أصل الاسرة الخامسة والعشرين كما تعكسه الجباية المملكة السودانية في الكور. *مجلة الدراسات الإنسانية، العدد الثالث*، ٢٠١٠.

٩. الغني، عبد العزيز عبد. *تاريخ الحضارات السودانية القديمة*. الخرطوم، ١٩٧٠.

١٠. سامية بشير دفع الله . *تاريخ مملكة كوش (نبتة ومروي)* (المجلد طبعة ١). الخرطوم: دار الأشقاء للطباعة والنشر، ٢٠٠٥.

١١. امل عجيل. *قصة وتاريخ الحضارات القديمة (ليبيا،السودان، المغرب) تاريخية-جغرافية-حضارية، ١٩٦٦.*

١٢. برستد، جميس.. *تاريخ مصر من اقدم العصور الى فتح فارس*. ترجمة: (حسن كمال) مكتبة مدبولي، ١٩٩٢.

١٣. بهاء الدين ابراهيم. *المعبد في الدولة الحديثة في مصر الفرعونية*. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١.

١٤. توني سعيد بيرج. النوبة تكتشف من جديد. *اليونسكو، العدد ٢٢٤-٢٥* ، ١٩٨٠.

١٥. جريمال نيقولا. *تاريخ مصر القديمة* (المجلد الثانية). الترجمة: (ماهر جويجاتي) القاهرة: دار الفكرة، ١٩٩٣.

١٦. حسن سليم. *مصر القديمة* (المجلد جزء الثاني). القاهرة، ١٩٥٦.

١٧. دراز احمد عبد الحليم . *مصر وليبيا فيما بين القرن السابع والقرن الرابع ق.م*. الهئية المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠.

١٨. رمضان، السيد. *تاريخ مصر القديمة منذ بداية الاسرة الخامسة عشرة حتى دخول الاسكندر الاكبر مصر عام ٣٣٢ ق.م* (المجلد جزء الثاني). هيئة الأثار المصرية، ١٩٩٣.

١٩. زكي، عمر حاج المغزى الديني والسياسي لرحلات التتويج شعب كوش. *مجلة الخرطوم، العدد الثاني*، ١٩٧١.

٢٠. زكي، عمر حاج. *الإله امون في مملكة مروي (٧٥٠ ق.م-٣٥٠م)*. الخرطوم: مطبوعات كلية الدراسات العليا، جامعة الخرطوم، ١٩٨٣.

٢١. حسن سليم. *مصر القديمة* (المجلد ج١١). القاهرة، ١٩٦٥.

٢٢. عقون ام الخير. *دولة الامازيغ في مصر الفرعونية ٩٥٠ ق.م-٧١٥ ق.م*. وهران: دار القدس العربية، ٢٠١٥.

٢٣. علي رمضان عبده. *تاريخ مصر القديمة* (المجلد المجلد الثاني). القاهرة: دار النهضة الشرق، ٢٠٠١.

٢٤. عمر الحاج زكي. المغزى الديني والسياسي لرحلات التتويج شعب كوش. *الخرطوم، العدد الثاني*، ١٩٧١.

٢٥. عمر الصادق صلاح. *نساء حكمن السودان قديماً (نساء وملكات مملكة مروي ٨٥٠ ق.م، ٣٥٠م)*. الخرطوم: سلسلة كتاب الأثار السودانية، ٢٠٠٢.

٢٦. عمر، نعمات عبد الجبار.مظاهر التمصير عند ملوك الأسرة الخامسة والعشرين. *رسالة ماجستير منشورة لنيل شهادة الماجستر في التاريخ القديم*. الخرطوم، السودان: جامعة الخرطوم، ١٩٨٩.

٢٧. عمر، نعمات عبد الجبار. علاقة الدين بالدولة في مملكة كوش الثانية. *مجلة الدراسات الإنسانية، العدد ١٣*، ٢٠١٥.

٢٨. فخري احمد. *مصر الفرعونية موجز تاريخ مصر منذ اقدم العصور حتى عام ٣٣٢ قبل الميلاد* (المجلد الثانية). مكتبة الأسرة، ٢٠١٢.

٢٩. فرحنا الصادق القسم حمدت الله الفضيلة. السمات الكوشية في النحت الفرعوني لفترة حكم الأسرة الخامسة والعشرين. *رسالة دكتوراه منشورة لنيل شهادة الدكتوراه في الفنون (النحت)*. السودان: جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، كلية الدراسات العليا، ٢٠١٦.

٣٠. كريستان ديروش نوبلكور. *أسرار معابد النوبة*. (زاهي حواس، فاطمة عبد الله محمود، محمود ترجمة: ماهر، المترجمون) القاهرة: المجلس الأعلى للأثار، ٢٠١٠.

٣١. لكلان.ج (د.ت)، جون افريك. امبراطورية كوش: نبتة ومروين تاريخ افريقيا العام، حضارات افريقيا القديمة. باريس: اليونسكو، ٢٠٠٣.

٣٢. محمد ابراهيم بكر. *المدخل الى تاريخ السودان القديم*. مطبعة القاهرة، القاهرة، ١٩٦٨.

٣٣. محمد ابو المحاسن عصفور. *علاقات مصر بالشرق الادنى القديم من اقدم العصور الى الفتح اليوناني*. الاسكندرية: مطبعة المصري، ١٩٦٢.

٣٤. محمد شفيق غربال. *تاريخ الحضارات المصرية، العصر الفرعوني* (المجلد المجلد الاول). القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، بلا.ت.

٣٥. مزهر الخفاجي. مصر القديمةبين نظام الدولة المركزية والدولة اللامركزية. *كلية الأداب، العدد ١٩٩*، ٢٠١٦.

٣٦. مهاب، درويش. *تاريخ وأثار النوبة*. مكتبة الاسكندرية، بلا.ت.

٣٧. ناصر الانصاري.المجمل في تاريخ القانون المصري. مكتبة الأسرة، ١٩٩٨.

العمارة السلجوقية
بين السمات الذاتية والتأثيرات الرافدينية

Seljuk Architecture: Between its own Characteristics and Mesopotamian Influences

وئام كريم يوسف

Weaam Karim Yousef

طالبة دكتوراه – قسم الآثار – كلية الآداب – جامعة بغداد

Ph.D. student – University of Baghdad - College of Arts - Department of Archaeology

weaam.kareem2208@coart.uobaghdad.edu.iq

+9647714230020

أ.د. زين العابدين موسى جعفر

Prof. Ph.D. **Zain al-Abidin Musa Jaafar**

قسم الآثار – كلية الآداب – جامعة بغداد

University of Baghdad- College of Arts - Department of Archaeology

zainalabideen.m@coart.uobaghdad.edu.iq

+96477٠٩٦٦١١٢٤

العمارة السلجوقية بين السمات الذاتية والتأثيرات الرافدينية

وئام كريم يوسف

أ.د. **زين العابدين موسى جعفر**

ملخص البحث:

إن أهمية بلاد وادي الرافدين لا تكمن في حدودها الجغرافية أو زمنها التاريخي فحسب، بل في إرثها الحضاري المتصل الذي شكّل أساساً اعتمدت عليه حضارات لاحقة في المشرق القديم، وصولاً إلى العصور الإسلامية، إذ استمر تأثيرها في العمارة والفنون عبر آليات الانتقال الثقافي والتلاقح الحضاري، وبذلك فإن دراسة هذا الإرث تُعد مدخلاً أساسياً لفهم جذور العمارة الإسلامية والسلجوقية على وجه الخصوص، لما تحمله من صدى واضح لابتكارات وادي الرافدين القديمة. وأن كل الحضارات في العالم، تتلاقح في الأفكار، مما يؤدي إلى بروز عدد من التشابهات الناتجة عن التأثيرات الخارجية، وأن التأثر بالطرز العمارية والفنية بين حضارات العالم، تعد واحدة من النتائج المتولدة عن ذلك التلاقح الذي يحدث نتيجة لعوامل متعددة. مثل طرائق التبادل التجاري وأثرها في تشكيل المشهد الحضاري عبر العصور، والحروب والغزوات العسكرية، كذلك الهجرات والاستيطان، فضلا عن استخدام الحرفيون كوسطاء لنقل التأثيرات، والذي كان لهم التأثير في جوانب عمارية مختلفة، منها (المداخل الضخمة، والعقود والاقبية، والأعمدة، والقباب، والمقرنصات، والمحراب، والمنبر، والمئذنة، والإيوان، والزخارف، ومواد البناء).

الكلمات المفتاحية: بلاد الرافدين – التأثيرات – العمارة – السلاجقة – السمات

Seljuk Architecture:
Between its own Characteristics and Mesopotamian Influences

Weaam Karim Yousef

Prof. Ph.D. **Zain al-Abidin Musa Jaafar**

Abstract:

The importance of Mesopotamia lies not only in its geographical boundaries and historical period, but also in its continuous cultural heritage, which formed a foundation upon which later civilizations in

the ancient Near East, up to the Islamic era, relied. Its influence on architecture and the arts persisted through mechanisms of cultural transmission and cross-fertilization. Therefore, studying this heritage is essential for understanding the roots of Islamic architecture, and Seljuk architecture in particular, given its clear echo of ancient Mesopotamian innovations. All civilizations in the world exchange ideas, leading to the emergence of similarities resulting from external influences. The influence of architectural and artistic styles among the world's civilizations is one of the outcomes of this cross-fertilization, which occurs due to multiple factors. Such as the methods of trade exchange and their impact on shaping the cultural landscape throughout the ages, wars and military invasions, as well as migrations and settlement, in addition to the use of craftsmen as intermediaries to transmit influences, who had an impact on various architectural aspects, including (huge entrances, arches and vaults, columns, domes, muqarnas, mihrab, minbar, minaret, iwan, decorations, and building materials).

Keywords: Architecture - Characteristics - Influences - Mesopotamia - Seljuks

المقدمة:

تعد بلاد وادي الرافدين من أقدم مراكز الحضارة، وأكثرها تأثيرا في تطورات التاريخ البشري، إذ أضفت بيئتها الغنية بين نهري دجلة والفرات بنية لنشوء أولى المدنيات التي أرست دعائم العمران والفكر والتنظيم الاجتماعي، ففي مدنها الأولى مثل أوروك وأور وبابل وآشور، ظهرت الأسس الأولى للكتابة، والتشريعات القانونية، والأنظمة الاقتصادية والإدارية، إلى جانب الإنجازات العمرانية التي تجلت في المعابد والزقوّرات والقصور والأسواق والمنشآت الدفاعية. وامتازت حضارات وادي الرافدين بريادتها في الفهم المعماري، إذ طورت تقنيات البناء باللبن والآجر، وابتكرت أنظمة العقود والقباب والأقبية والأواوين، كما جسدت في منشآتها مصداقا متقدما للتخطيط الحضري للمدن والعمائر من خلال تنظيم المدن بالأسوار والمداخل والميادين المركزية، ولم تقتصر هذه الإنجازات على المجال المادي فحسب، بل

امتدت إلى البعد الرمزي والديني والفني، فكانت الزخارف والرموز الأسطورية والتجريدات الهندسية والنباتية تعبيراً عن عمق المعتقدات والخيال الفني الرافديني.

وما هو جدير بالذكر أن كل الحضارات في العالم، تتلاقح في الأفكار، مما يؤدي إلى بروز عدد من التشابهات الناتجة عن التأثيرات الخارجية، والتأثر بالطرز العمارية والفنية بين حضارات العالم تعد واحدة من النتائج المتولدة عن ذلك التلاقح الذي يحدث نتيجة عوامل متعددة، يمكن ايجازها بالآتي:

أ. طرائق التبادل التجاري وأثرها في تشكيل المشهد الحضاري عبر العصور:

لعبت التجارة دورًا محوريًا في انتقال العمارة والزخرفة الرافدينية إلى مناطق مثل الأناضول، والشام، وفارس، والخليج العربي، فقد كانت مدن مثل أور وأريدو وماري مراكزا تجارية نشطة، إذ تبادل التجار بضائعهم مع مناطق أخرى، حاملين معهم أيضًا نماذج فنية كالتمائم والزخارف الطينية والمعدنية، والطرز العمرانية، ومن خلال القوافل التجارية، انتقلت أنماط البناء المختلفة، وتقنيات التزيين بالآجر المزجج، والزخرفة التصويرية، لتُؤثر في تخطيط المدن والمباني في أماكن مثل مدينة أصفهان وسوسة الإيرانية وأوغاريت السورية (باقر، ١٩٧٣، ٢١٤) ومدينة قونية (باذياب، ١٩٩٢، ٦٧). وكانت طرق التجارة بين بلاد وادي الرافدين وبلاد الأناضول تعتمد بشكل رئيس على نهري دجلة والفرات كوسائل نقل مائية للبضائع، في حين ربطت الطرق البرية جنوب وادي الرافدين بمدن الشمال مرورًا بجبال زاغروس ومناطق أرارات وتركيا الشرقية، ومن أهم هذه الطرق طريق القوافل المعروف بطريق آشور التجاري الذي يصل بين نينوى وبلاد الأناضول مرورًا بجبال طوروس، إضافة إلى طريق ماري وطريق الجزيرة الذي يربط بين مدن جنوب الرافدين ومدن الأناضول الشمالية، إذ لعبت المدن الشمالية لبلاد وادي الرافدين مثل آشور ونينوى دورًا محوريًا كمراكز تجارية للتبادل مع الأناضول وسوريا، وكانت القوافل تسلك مسارات جبلية وأودية لتسهيل مرور التجار والبضائع عبر التضاريس الوعرة، وانتقلت عبر هذه الطرق المعادن كالذهب والنحاس والفضة، إلى جانب الحبوب والصوف والسلع الحرفية، وأنشأ التجار محطات استراحة ومستودعات على طول المسارات لتأمين مرور البضائع وتوفير الراحة للقوافل، وشكلت هذه

الشبكة التجارية رابطًا حيويًا لتبادل الثقافات والمعرفة والفنون بين حضارات وادي الرافدين وبلاد الأناضول (ساكز، ١٩٩٩، ٥٠-٥٨).

ب. الحروب والغزوات العسكرية:

ساهمت الحروب، سواء بكونها هجومًا أو دفاعًا، في نقل التأثيرات الفنية الرافدينية إلى البلدان المجاورة، فعندما غزا الملوك الآشوريون والبابليون مناطق مثل الشام ومصر والأناضول، كان يتحرك مع جيوشهم حرفيين وفنانين متخصصين، أو يقومون بأسر فناني المناطق التي يتم غزوها لنقلهم إلى عواصمهم ومدنهم، ما أسهم في انتشار فنونهم على نطاق واسع، وقد أُعيد إنتاج النماذج الزخرفية والرمزية الرافدينية في قصور ملوك فارس الإخمينيين، كما في برسيبوليس، واحتفظت بعض النقوش التصويرية بنفس الرموز الآشورية مثل الثور المجنح والنسر والزهور النجمية (Roux, 1992, 201). وأسهم الآشوريون في القرن التاسع والثامن قبل الميلاد بغزوات نحو غرب الأناضول للسيطرة على طرق التجارة وفرض النفوذ على الممالك المحلية مثل لويديا وفريجيا (النجار، ٢٠٢٤، ٤٢٤).

وشهد عهد تيغلات بلاصر الثالث وسنحاريب حملات واسعة شملت المناطق الشمالية والغربية، بما فيها المدن الساحلية والطرق التجارية الحيوية، إذ فرض الآشوريون الإتاوات على الممالك الصغيرة، وألزموا بعضها بالولاء المباشر للسلطة المركزية في بلاد آشور، وأدت هذه الحملات إلى نقل عناصر الفن والزخارف والنماذج الرمزية الرافدينية إلى المناطق الأناضولية المختلفة، ما أدى إلى تأثر المدن الساحلية والممالك الصغيرة بالهيمنة الثقافية والفنية، مع تبني بعض الرموز الآشورية التقليدية في نقوشهم (النجار، ٢٠٢٤، ٤٥٥).

ج. الهجرات والاستيطان:

أدت الهجرات المتكررة داخل وخارج بلاد الرافدين، سواء لأسباب بيئية أو سياسية أو تجارية، إلى انتقال عناصر العمارة والزخرفة إلى مناطق مثل الخليج العربي وجنوب إيران وسواحل الشام والاناضول، فقد جلب المهاجرون معهم معرفتهم في البناء، وتقنيات حفر القنوات، وتخطيط المدن، وتزيين المعابد، كما نُقلت تقنيات الزخرفة بالطين والقرميد المزجج من بابل إلى سوسة في فارس عبر هجرات سكانية مدعومة من الملوك الفرس بعد احتلال

بابل عام ٥٣٩ ق.م (سوسة، ١٩٨٣، ٣٠١). وشهد وادي الرافدين هجرات متتابعة نحو إيران والأناضول منذ الألف الثالث قبل الميلاد، إذ هاجر الأشوريون إلى شمال غرب إيران وشرقي الأناضول لأغراض تجارية وعسكرية، وبعد سقوط الإمبراطورية البابلية، انتقل بعض سكان الرافدين شمالًا وغربًا مستفيدين من طرق التجارة النهرية. كما استقر الآراميون في غرب إيران وشمال الأناضول وأسسوا مستوطنات صغيرة، ومع الفتح الإسلامي، هاجر العرب والتجار والفقهاء إلى المناطق الحدودية في إيران وشرق الأناضول مؤثرين في الثقافة المحلية خلال القرون الوسطى والعصور الحديثة، إذ شهدت الأناضول وغرب إيران هجرات لتعزيز السيطرة العسكرية والإدارية، ولأسباب اقتصادية وديموغرافية (النجار، ٢٠٢٤، ٤١٤).

د. الحرفيون وسطاء لنقل التأثيرات:

لم تكن فنون العمارة والزخرفة في بلاد الرافدين حبيسة الجغرافيا، بل سافرت عبر القوافل والفتوحات والهجرات لتؤثر في تشكيل الذوق الجمالي والمعماري لحضارات أخرى، وقد أسهمت وسائل الانتقال هذه في جعل الفن الرافديني عنصرا مكونا من عناصر الهوية البصرية للشرق الأدنى القديم، إذ تنقل الحرفيون من وادي الرافدين إلى إيران والأناضول بحثا عن فرص التبادل العماري ونقل خبراتهم الفنية، وأسهم هؤلاء الحرفيون في نشر المهارات والأنماط الفنية المحلية، مؤثرين في التراث المعماري والزخرفي للبلدان القريبة، وشكل انتقالهم جسورا ثقافية بين المجتمعات، ما أتاح تبادل التقنيات والأساليب الفنية، إذ كان بعض الملوك يستقدمون الحرفيون والفنانون الرافدينيون للعمل في بلاطاتهم الملكية، وقد نقلت معهم طرائق صناعة الآجر، وأساليب الزخرفة التصويرية، وتقنيات النقش البارز، والتماثيل الرمزية، ما أسهم في تعميم العناصر الرافدينية في بيئات حضارية مغايرة (Parrot, 1958, 113).

(سمات عمارة المساجد والمدارس السلجوقية)

أولا. المداخل الضخمة:

امتازت المساجد والمدارس السلجوقية بضخامة المداخل التي اضفت على البناء عددا من الدلالات الفنية والرمزية، مثل الإعلان عن الأهمية الوظيفية للمبنى وفرض الحضور البصري والنفسي، كما أن ارتفاع المداخل في البناء يدل على السمو والرفعة والانتقال من

العالم الدنيوي إلى عالم السمو والعبادة. وتتميز المداخل إضافة لضخامتها بكونها من المداخل المباشرة والتي تؤدي مباشرة إلى (الدركاة) أو الممر المؤدي إلى المُصلى، كما هو الحال في مسجد إبلكجي ومسجد صرجلي ومسجد إردمشاه، والمداخل المؤدية الى ساحة المسجد كما هو الحال في مسجد علاء الدين، وكذلك الحال بالنسبة للمدارس، إذ يؤدي المدخل الى الساحة الوسطية في المدارس كما هو الحال في مدرسة صرجلي وإنجة منارة، وكذلك مدرسة قرة طاي. كما تمتاز المداخل بظاهرة البشتاك، وهي بروز المدخل عن سمت الجدار، كما امتازت بعلو المدخل بواسطة عقود مدببة متراجعة، وحملت الجدران التي تعلو المدخل نقوش تذكارية نقش عليها اسم الباني وتاريخ البناء وتاريخ التجديدات التي لحقت بالمبنى في العصور اللاحقة، ومن أهم سمات العمارة السلجوقية هو تعدد المداخل في المبنى الواحد، وقد يصل عدد المداخل إلى ثلاثة، كما هو الحال في مسجدي إبلكجي ومسجد علاء الدين. فضلا عن استخدام الرخام الأبيض والرصاصي في بناء أغلب واجهات المداخل، كما استخدم الخزف الأزرق والفيروزي في زخرفة المداخل، وتعد هذه السمات بعمومها ليست بالغريبة على العمارة بشكل عام، إذ استخدمت المداخل الضخمة في العراق القديم، وقد استخدم المعمار في ذلك الحين طريقة بناء المدخل ككتلة بنائية متفردة كما هو الحال في بوابة عشتار، وهي من أبرز الشواهد المعمارية والزخرفية في التاريخ البابلي، وقد بُنيت في عهد الملك نبوخذ نصر الثاني (٦٠٤–٥٦٢ ق.م)، لتكون المدخل الشمالي لعاصمة بابل، وأقيمت البوابة على امتداد شارع الموكب، وربطت هذه البوابة بين المعابد والقصور والأسواق في قلب المدينة (Frankfort, 1996, 104) ، وقد زُينت واجهة البوابة بقرميد أزرق لامع من الفخار المزجج، ما أضفى عليها إشراقة لونية لم تعرفها العمارة من قبل، وكان اللون الأزرق يرمز إلى القداسة والعلو السماوي في المعتقد البابلي (باقر، ١٩٧٣، ٢٠٣).

ثانيا. العقود والأقبية:

تعد العقود من أهم العناصر العمارية المستخدمة في البناء، إذ استخدمت كرافع رئيسي للأحمال، ويعتمد عليه في الربط بين الأعمدة الحاملة للسقوف، وقد استخدم العقد في مختلف الأبنية الدينية والمدنية والعسكرية، كما يستخدم لتشكيل مرتكز التقاء عتبات النوافذ

والمداخل (مرزوق، ٢٠٢٤، ٨)، وقد تنوعت اشكال العقود وأنواعها التي استخدمت في عمارة المساجد والمدارس السلجوقية، ومن ابرزها العقد المدبب والعقد المتراجع والعقد الثلاثي، وقد اختلفت قياسات تلك العقود وفق موقعها من البناء، إذ استخدمت في داخل المصلى، وفوق المداخل، وكذلك أعلى النوافذ، وقد استخدم الحجر كمادة رئيسة في تشكيل العقود. وتعد العقود من العناصر العمارية المهمة في العراق القديم وقد تنوعت أشكالها من عصر إلى آخر وفقا للبيئة وللتطورات المعمارية الحاصلة، إذ ظهر العقد المدبب في مدينة اور في عصر فجر السلالات السومرية (٢٨٠٠ ق.م) (الزيدي، ب.ت، ٦)، إذ استمرت استخدام العقود في معابد الحضر وقصورها، مثل قصر الأواوين ومعبد الشمس، واستمرت العقود نصف الدائرية بكثرة في المداخل، وكذلك ظهرت العقود الصماء التي تطورت عن نظام الخسفات والبروزات الرافدينية القديمة (العامري، ٢٠١٠، ٢٤٠)، واستمر استخدام العقود وشاعت في أروقة الحيرة وتكريت، كما في دير العبيد، وكذلك في واجهات قصر المدائن، بأقواس مفتوحة واخرى صماء (العامري، ٢٠١٠، ٢٤١).

وكذلك الحال بالنسبة للعقود المتراجعة، إذ ظهرت لأول مرة في مدينة الوركاء (3000–4000 ق.م) وتحديدا في مبانيها الدينية، مثل معبد الإله إنانا والمعبد الأبيض، وامتد استخدام هذا النوع من العقود حتى العصور البابلية والاشورية الحديثة (ثامر، ٢٠١٧، ٣٤)، في حين ظهر العقد الثلاثي، إذ بدأت أوائل فكرة ابتكاره في العراق القديم في مدينة أوروك، ويذكر المعماري "هنري فرانكفورت" واصفا العقود السومرية المبكرة بأنها "محاولات بدائية لإيجاد خطوط منحنية مركبة"، وهو ما يقابل من حيث الفكرة العقد الثلاثي الذي ظهر بوضوح في مراحل لاحقة وصولا للعصور الإسلامية (شحيلات، ٢٠٠٤، ٢٥).

كما استخدمت الأقبية كنظام لتسقيف أغلب المباني السلجوقية، ولا سيما في المساجد والمدارس، أما بشكل تام أو في بعض أجزاء المبنى، كما هو الحال في مسجد إبلكجي الذي استخدم في تسقيفه ثلاث قباب مركزية، في حين شيد السقف المتبقي بواسطة الأقبية المتقاطعة، والتي كانت في مجملها على شكل المهد، وعلى شكل الجملون ونصف الأسطواني. وكذلك الحال في قاعات الدرس في المدارس السلجوقية، كمدرسة صرجلي ومدرسة إنجة منارة وقرة طاي، وإذا ما أردنا الوصول إلى بداية هذا النوع من التسقيف فنجد

أن استخدامه الأول ظهر في بلاد وادي الرافدين، تحديدا في معبد الإله إنانا في الوركاء الطبقة الرابعة، (٣٢٠٠ ق.م)، إذ وجدت بقايا ممر مسقف بصفوف من الآجر المتراجع على شكل قبو بشكل بدائي (سليم، ١٩٨٩، ٣٤).

ثالثا. الأعمدة:

تعد الأعمدة من العناصر العمارية المركزية في العمارة الإسلامية، إذ استخدمت لحمل العقود الحاملة للسقوف، كما استخدمت بأنواع متعددة منها المنفصل ومنها المدمج بالجدار (الكبيسي، ٢٠٠٥، ١٤٠)، وما هو ملاحظ أن العمارة السلجوقية لم تبتعد عن استخدام هذا النوع من العناصر العمارية، إذ استخدمت الأعمدة في المساجد السلجوقية ذات المساحات الكبيرة، مثل مسجد علاء الدين في قونية، وكانت في أغلبها مصنوعة من الحجر، وترتفع فوقها تيجان تحمل العقود الرافعة للسقف، وهذه الأعمدة جاءت في مسجد علاء الدين بأشكال مختلفة وغير متناسقة، لا في الشكل ولا في المساحة، وربما جاء ذلك نتيجة تعدد التجديدات التي لحقت بالمسجد، أما في المدارس فقد ظهرت الأعمدة بأشكالها الزخرفية لا العمارية، في مداخل المدارس، كما هو الحال في مدرسة صرجلي ومدرسة إنجة منارة وقرة طاي، وكذلك وجدت الأعمدة الزخرفية وهي تحد الأواوين الموجودة في تلك المدارس، كما وجدت أيضا على شكل بوائك مطلة على الساحة الوسطية للمدرسة، حاملة تلك العقود التي تتقدم الأروقة.

وبالاعتماد على التنقيبات الأثرية، نجد أن الظهور الأول للأعمدة في العمارة العراقية القديمة تعود إلى تلك النماذج المبنية من القصب، والتي ظهرت على صور الأختام، والتي تعد المرآة العاكسة للواقع العراقي في ذلك الحين، إذ كانت تستخدم مجموعة من أعواد القصب وتلف مع بعضها البعض بأحكام لغرض اسناد البناء المبني من ذات المادة، وقد تنوعت أشكال الأعمدة بين المدور والمربع، والذي يستند على قواعد دائرية أو مربعة، ثم أخذ عنصر العمود بالتطور مع مراحل الزمن المختلفة وصولا إلى الأعمدة الخشبية، مثلما وجد في مقبرة أور، إذ وجدت غرفة تطل على الساحة بمجموعة أعمدة خشبية، ثم استخدم العمود المبني من الآجر في القصور السومرية، مثل القصر السومري في مدينة كيش (٢٨٠٠

ق.م)، إذ عثر في أحد قاعاته على مجموعة أعمدة، وسميت هذه القاعة بقاعة الأعمدة الأربعة (زاير، ٢٠١٩، ٥).

رابعا. القباب:

استخدمت القباب في أغلب المساجد والمدارس كوسيلة للتسقيف، تجمع ما بين الوظيفة المعمارية، والهيئة المقدسة ذات الشكل الجمالي (مصطفى، ١٩٨٧، ٥٢)، وقد امتازت العمائر السلجوقية بنوعين من القباب، هي القبة نصف الدائرية، والتي عادة ما تعلو المصلى كما هو الحال في مسجد علاء الدين، أو قد يضم المسجد الواحد أكثر من قبة واحدة، مثل مسجد إبلكجي، أما القبة المركزية فقد استخدمت في المساجد ذات المساحات الصغيرة، والتي تغطي المصلى بالكامل، كما هو الحال في مسجد صرجلي ومسجد إردمشاه في مدينة قونية، أما النوع الآخر فهي القباب المخروطية التي استخدمت في بلاد الأناضول بشكل عام، وذلك لملائمتها للظروف الجوية الباردة، فهي تمنع في تكوينها من تجمع الثلوج التي تؤدي بالتالي إلى تعرض البناء للتلف بسبب ذوبان الثلوج (مصطفى، ١٩٨٧، ٦٦)، واستخدم هذا النوع من القباب فوق الأضرحة الملحقة بالمساجد كما هو الحال في مسجد علاء الدين، والذي اشتملت ساحته الملحقة على ضريحين مثمنيين تعلوهما قبتين مخروطيتين، ويعد هذا النوع من القباب من السمات السلجوقية البارزة والتي انتقلت في ما بعد إلى البلدان المجاورة حتى وأن كانت ذات أجواء حارة أو معتدلة كما هو الحال في العراق (الحديثي، ١٩٧٤، ٤٤).

وإذا ما بحثنا عن أصل ظهور القبة كعنصر تسقيفي فأننا نجد أن الظهور الأول لها كان على يد المعمار الرافديني، إذ ظهرت في أولى المساكن الرافدينية في تبة كورا في عصور ما قبل التاريخ أواخر حقبة أوروك وبداية جمدة نصر، بشكل فراغ دائري تم تسقيفه بالقبة التي نفذت من مادة الطين لندرة المواد الانشائية الأخرى، كالخشب والحجر والمعدن، كما أوردت المصادر أن في المقبرة الملكية في أور في العهد السومري، حوالي الألف الثالث قبل الميلاد، وصلت نماذج من السقوف معقودة بشكل أقبية وقباب مخروطية (العامري، ٢٠١٠، ٢٢٢).

خامسا. المقرنصات:

تعد المقرنصات هي اليد المطاوعة لنقل الشكل المربع إلى دائري، في سبيل تهيئة البناء لحمل القبة، فقد أدرك المعمار صعوبة رفع القبة على قاعدة مربعة، واستعان بتلك الحيلة التي دمجت وظيفتها العمارية مع وظيفة زخرفية مميزة استخدمها المعمار لإضفاء لمسة جمالية لصنعته المعمارية (شافعي، ١٩٧٠، ٣٤)، وقد شاع استخدام المقرنصات بأشكالها المميزة في العمارة السلجوقية، إذ استخدمت المثلثات الكروية كعنصر تحويل في المساجد والمدارس السلجوقية بشكل عام، وقد استخدمت هذه التقنية بوضع المثلث على قاعدته، لترتفع فوقه بقية المثلثات التي تتصاغر في المساحة وصولا إلى الشكل المثمن، وقد اختلفت مساحات تلك المثلثات الكروية من مكان إلى آخر وفقا لقطر القبة، فكلما زاد القطر كلما كبرت مساحة المثلثات الكروية.

وبالعودة إلى العمارة الرافدينية فأننا لا نجد أصولا واضحة لهكذا نوع من المعالجات العمارية المتطورة، ولكننا نجد مجموعة من الزخارف الهندسية التي تشبه خلايا النحل المتكررة والمتراجعة في العدد وصولا إلى التلاشي (خليفة، ١٩٩٢، ١٢٩)، وربما هي البداية الأولى التي أوحت للمعمار المسلم باستخدام هذه التقنية في التحويل من القاعدة المربعة إلى المثمنة، وثم انتقلت تلك المعالجة لتعم الأبنية الإسلامية بشكل عام ومنها المساجد والمدارس السلجوقية.

سادسا. المحراب:

يعد المحراب من العناصر العمارية التي ترتكز عليها الأبنية الدينية الإسلامية، إذ لا يوجد مسجد بدون محراب يتوسط المصلى، وقد سارت العمارة السلجوقية في بناء مساجدها ومدارسها على هذا الديدن (شيرزاد، ٢٠٠٢، ٨٥). وقد استخدم المحراب بأنواعه المختلفة في المساجد والمدارس السلجوقية، ما بين الشكل البسيط والشكل المتكلف في الزخرفة، وقد استخدمت مادتي الحجر والآجر في بناء المحاريب، وقد وردت بأشكال متعددة منها المحاريب المتراجعة، والمحاريب نصف الدائرية، والمحاريب المدببة، ومحاريب المقرنصات، إذ يبدأ المحراب بمجموعة مقرنصات تتناقص في العدد وصولا إلى القمة، وهي الأكثر شيوعا في العمارة السلجوقية.

أما عن تأصيل المحراب في بلاد الرافدين، فلم يكن هناك مفهوم ديني مشابه للقبلة الإسلامية، لكن المعبد أو القصر كان يحتوي على محاور محددة توجه نحو الشمس أو نهر أو أي مركز مقدس، مثل المعابد السومرية أو البابلية، وبعض المعابد كانت تستخدم محاور متعامدة مع الشوارع الرئيسية أو محاور موجهة نحو النجوم أو الشمس أو أي معبود آخر (وكوفاليف، ٢٠٠٠، ٥٢)، وهو ما يعكس فكرة تنظيم المكان للعبادة أو الاحتفال الديني، وهو مقدمة مفاهيمية لاحقة لتحديد اتجاه القبلة في المساجد، إذ تذكر المعاجم الأكدية ورود كلمة "قبالو" للدلالة على الحنية الصماء في الجدار المقدس لغرض وضع رمز للإله والدلالة عليه (القيسي، ٢٠٢٥، ١٠٥).

سابعا. المنبر:

يعد المنبر في العمارة السلجوقية في قونية من العناصر العمارية الأساسية التي تعكس المستوى الفني والمعماري لهذه الفترة في بلاد الأناضول، إذ جمع بين الوظيفة الدينية لإلقاء الخطب والوعظ، والزخرفة الدقيقة، وقد تميزت المنابر السلجوقية بأشكالها المتنوعة التي تتراوح بين المنابر المستطيلة البسيطة والمنابر المتدرجة التي تتميز بالعمق الزخرفي، من خلال تصميم الدرج والألواح الجانبية بشكل متكرر ومتدرج في النقش والكتابة، أما فيما يخص الزخرفة، فقد اعتمد الحرفيون بشكل رئيس على الخشب كعنصر أساس، إذ أتاح لهم النحت على الألواح الجانبية والمدخل الأمامي والدرج والسطح العلوي ابتكار نقوش هندسية معقدة تتضمن الأشكال المربعة والمثلثة والنجوم المتداخلة، إلى جانب الزخارف النباتية المستوحاة من الطبيعة والمتشابكة بأسلوب متشابك، كما دمجت بعض المنابر الكتابات بالخط الكوفي وخط الثلث بعبارات دعائية للسلطان السلجوقي وبعض الآيات القرآنية على الألواح، بالإضافة إلى استخدام المقرنصات الخشبية الصغيرة في العقد العلوي وحواف المنبر. أما أحجام المنابر، فقد تراوحت وفقًا لحجم المسجد وأهميته، فقد وجدت المنابر كبيرة الحجم وفخمة الزخرفة في المساجد الكبيرة مثل مسجد علاء الدين، في حين كان لا وجود للمنابر الصغيرة، فقد انعدم وجود المنبر في المساجد الصغيرة مثل مسجد إردمشاه ، وربما بسبب عدم قيام صلاة الجماعة فيه أو بسبب صغر المساحة التي لا يحتاج فيها الخطيب إلى اعتلاء مرتفع لوصول صوته، وسيطرته الحضورية بين المصلين، ذلك لأن وظيفة المنبر

هي توجيه الصوت أثناء الخطبة (ألف الدين، ٢٠٠٨، ٤٥)، وأهم ما يميز المنبر هو كونه مصنوع بتقنية "الكونديكاري" وتعلوه قبه مخروطية، يعلوها شكل الهلال.

ولعلنا نرجح أن فكرة فرض السيطرة على الحضور من أجل التواصل البصري والصوتي والهيمنة الحضورية، إنما هي فكرة موغلة بالقدم وتعود أصولها إلى العراق القديم، إذ استخدم ما يسمى "منصة الملك" التي قد تشير في هيئتها إلى المنصات المرتفعة التي تُستخدم في المعابد والقصور، والتي كان يلقي عليها الملوك خطاباتهم أو يُقدمون خلالها قوانينهم وشرائعهم، وقد ظهرت تلك المنصات في تصميمات المعابد والقصور، مثل معبد إنليل في نيبور ومعبد إنانا في أور، وقد استخدمت المنصات لإلقاء خطابات مهمة، وربما كانت تُعدّ مكاناً لتقديم القوانين والتعاليم للشعب (وكوفاليف، ٢٠٠٠، ٧٦).

ثامنا. المآذن:

تعد المآذن من العناصر العمارية المميزة في العمارة الإسلامية، وذلك لأنها تعبر عن الهوية الدينية للمبنى سواء كان مسجدا أو مدرسة، وإن العمارة السلجوقية امتازت بالاهتمام بهذا العنصر الذي يمثل البطاقة التعريفية للدلالة على وجود الإسلام في المنطقة، وهي بمثابة الشاخص الشاهق للإيذان بوجود المسجد (سالم، ١٩٥٩، ٣٧).

وإن أهم ما يميز المآذن السلجوقية هو الاعتماد على الحجر والآجر كمادتين رئيسيتين للبناء، وقد أقيمت المآذن على قاعدة مربعة أو مثمنة وتكون من الحجر، لترتفع المئذنة ببقية أجزائها بواسطة مادة الآجر، أما بدن المئذنة فيكون على شكلين أما بالشكل المضلع أو الاسطواني، ويكون متدرج ومتناسق مع القاعدة في الشكل والطول، فكلما زاد طول البدن كلما كبرت القاعدة الحجرية الحاملة له. وكما تميزت بتعدد الشرفات التي تراوحت بين الشرفتين إلى الثلاثة في البدن الواحد، ويمكن الارتقاء لها من خلال درج حجري في الداخل. ومما يميز المآذن السلجوقية هو الارتفاع النسبي الكبير مقارنة ببقية أجزاء المسجد كما هو الحال في مأذنة مسجد إبلكجي، للدلالة على البعد الرمزي والديني، كما امتازت بوجود المقرنصات التي تحمل الشرفات من الخارج، وهي سمة عامة في كافة المآذن السلجوقية بدون استثناء، وزين البدن في العادة بواسطة زخارف من الآجر الأزرق المزجج، وتباين وضعيات الآجر لتكوين هيئات هندسية متكررة، وكذلك الهيئات النباتية التي تعتمد

على التكرار والتقابل والتناظر في تكوين الصيغة المتكاملة للزخرفة، واستخدم الخط الكوفي في الزخارف الكتابية التي كانت في الغالب تتضمن "آية الكرسي" من سورة البقرة. وما هو جدير بالذكر هو الانسجام العام للمأذنة مع كتلة المسجد، إذ تكون عنصرا عضويا للمسجد غير منفصلة عنه، كما هو الحال في مسجد صرجلي، ومسجد إبلكجي، وكذلك الحال في مدرسة إنجة منارة التي سميت بهذا الاسم لجمال مأذنتها (حسين، ١٩٨١، ٦٧). ولعل أهم ما يميز المآذن السلجوقية هو انتهاء المأذنة بواسطة قبة مخروطية يعلوها ميل يعلوه شكل الهلال.

وإذا ما أردنا الغوص في الصيغة الأولى لظهور فكرة الشاخص المرتفع الذي يدل على المكان المقدس، فأننا نجدها قد تكشفت لأول مرة في بلاد وادي الرافدين، متمثلة في فكرة الزقورة بتعدد طبقاتها، إذ تعد الزقورة واحدة من أهم نتاجات المنجز المعماري لحضارة بلاد الرفدين، وأكثرها إثارة للتساؤل، فعلى مدى عقود من البحث قضاها الباحثين والآثارين في محاولة الكشف عن مكنونات وغموض ذلك الصرح، وعلى الرغم من عدم التوصل إلى تفسير قاطع يجيب عن الكثير من تلك التساؤلات، إلا أن الجهود التي بذلت في هذا الخصوص أسهمت إلى حد كبير في إماطة اللثام عن جزء مهم من تفاصيل هذا الصرح، من حيث ماهية الشكل والوظيفة. وإن العوامل التي أدت إلى بلورة ذلك المنجز المعماري ظلت محصورة ضمن إطار من الفرضيات النسبية المستندة في عمومها إلى معطيات وأحكام محددة مسبقاً، وقد وضع الباحثين عددا من الآراء حول رمزية بناء الزقورة، منها ما يربط بين حاجة الانسان لبناء الزقورة وبين نقطة التلاشي السماوي، فمن خلال نظر الانسان اليها يتكون ذلك الشكل الهرمي عند الخطوط المتوازية والخارجية من عين الناظر على السماء، وتدخل ضمن هذا الحيز فكرة المؤذن، وكذلك التعبير عن المنشأة الدينية المسيحية التي تستخدم المنارة لإطلاق الأجراس الشعائرية (كامل، ٢٠١٦، ١٦٧).

تاسعا. الإيوان:

من خلال الدراسة الميدانية المرفقة بالدراسات التاريخية والآثارية السابقة، يمكننا القول أن أهم ما يميز العمارة السلجوقية هو اعتمادها على عنصر الإيوان في تكوين الهيئة العامة للمساجد والمدارس، وهذا لا يعني بالضرورة عدم استخدام الإيوان في العمارة الإسلامية

السابقة لعصر السلاجقة، إذ أن العمائر الإسلامية حملت إلينا أمثلة عديدة عن الإيوان سواء في الأبنية الدينية أو المدنية والتعليمية، كالمدرسة المستنصرية وقصر الاخيضر (آل جعفر، ٢٠٠٢، ١٩٩)، ولكن المعمار السلجوقي اعتمد على الإيوان كوحدة مركزية جمعت بين هيئة المسجد والمدرسة. وعبر الإيوان عن فكرة الربط بين العبادة والعلم، إذ صار المكان الذي يتقدم الساحة ويضم المحراب مكاناً يلتقي فيه المصلّون والعلماء والطلبة، ليجمع بين خطاب الوعظ والخطاب العلمي في آنٍ واحد، فكما يتوجه المصلي عبر الإيوان نحو القبلة طلباً للهداية الروحية، يتوجه الطالب عبر الإيوان نحو المعلم طلباً للهداية المعرفية، وبذلك أصبح الإيوان رمزاً لوحدة العقيدة والعقل في الفكر الإسلامي السلجوقي، أما من الناحية المعمارية والتخطيطية، فقد عد الإيوان محور الارتكاز الذي تنتظم حوله أروقة المسجد وأجنحة المدرسة، فكان الإيوان القبلي يؤدي دور المصلى في المساجد، وفي الوقت نفسه يشكل قاعة التدريس الكبرى في المدارس، إذ يطل على الساحة الوسطية التي ترمز إلى ساحة الفكر، وهذا الدمج أنتج نموذجاً عمرانياً متكاملاً عُرف لاحقاً باسم (المدرسة – الجامع)، وبلغ ذروته في مدن مثل أصفهان وقونية.

واستخدم الإيوان كوحدة مركزية في المصلى في بعض المساجد، مثل مسجد علاء الدين، واستخدم الإيوان في كافة المدارس السلجوقية في مدينة قونية، مثل مدرسة صرجلي ومدرسة إنجة منارة ومدرسة قرة طاي، إذ استخدم الإيوان بطرائق متعددة، فتارة وضع ليمثل فتحة المدخل المؤدي إلى الساحة الوسطية ويقابله إيوان القبلة الذي يحتوي على المحراب في الغالب.

وإن من أهم سمات الإيوان في العمارة السلجوقية هو تسقيفه بواسطة الأقبية الجملونية والأقبية نصف الاسطوانية التي يرتفع البناء بارتفاعها، كما هو الحال في مدرسة صرجلي ذات الطابقين، وقد استخدمت مادتي الحجر والآجر في بناء الأواوين، والتي زينت واجهاتها بعقود مدببة أو مثلثة حسب الشكل العام للإيوان، وزينت تلك الواجهات بواسطة زخارف هندسية وكتابية اشتملت على (آية الكرسي) من سورة البقرة، وسورة آل عمران، كما هو الحال في مدرسة قرة طاي ومدرسة إنجة منارة.

وإذا ما عدنا إلى الآراء التي تحاول تأصيل الإيوان وظهوره الأول، فإننا نجد أن هذا الشكل من البناء قد ورد شكله في عدد من الأبنية في بلاد وادي الرافدين، ابتداء من بيوت القصب التي ظهرت على الأختام الاسطوانية، والتي شكلت في طرازها البناء ذو الجدران الأربعة، والذي يترك واحد فيها مفتوحا (مورتكات، ١٩٧٥، ٨٧). ومن أقدم ما يشير إلى فكرة الإيوان يمكن تتبعه في العمارة البابلية والآشورية، وبشكل خاص في القصور والمعابد التي ضمت وحدات مغطاة بأقبية مفتوحة من جهة واحدة على فناء أو ممر، فقد كانت الغاية من ذلك توفير مساحة نصف مكشوفة تجمع بين الانفتاح والحماية من عوامل الطقس، وهي نفس الفكرة التي يقوم عليها الإيوان لاحقاً (آل جعفر، ٢٠٠٢، ٧٨)، وأحد أقدم الأمثلة على هذا النمط المعماري وجد في قصر نبوخذ نصر الثاني في مدينة بابل (القرن السادس ق.م)، إذ ظهرت حجرات ذات أقبية نصف دائرية مفتوحة على فناء وسطي، تمثل شكلاً أولياً لفكرة الإيوان، كما أظهرت القصور الآشورية في نينوى وخورسباد (القرن التاسع – السابع ق.م) مداخل ضخمة معقودة بواسطة عقد نصف أسطواني تؤدي إلى قاعات العرش، وهي الأقرب وظيفياً وشكلياً إلى الإيوان (مورتكات، ١٩٧٥، ٤٥).

عاشرا. الزخارف:

تعد الزخارف من أبرز مظاهر النضج الفني في العمارة الإسلامية، إذ جمعت بين العمق الرمزي والدقة والتقنية التنفيذية، وعبرت عن فلسفة روحية عميقة ذات دلالات عديدة ترى في الجمال انعكاساً للنظام الكوني الإلهي (ويلسون، ب.ت، ٨٩).

وبدأت الزخرفة السلجوقية بتأثر واضح بالأساليب الرافدينية السابقة، لكنها تميزت منذ القرن الحادي عشر الميلادي بطابع هندسي صارم وتناغم متقن بين المادة البنائية ووظيفة المبنى، إذ استخدم المعماريون الآجر والجص والحجر والخشب كأسس للتزيين، وظهرت الزخارف البارزة والغائرة من خلال تنظيم الآجر في أنماط هندسية متشابكة، تتكون من نجوم وسداسيات ومضلعات متكررة، مما أضفى حيوية على السطوح دون الحاجة إلى ألوان (الشامي، ١٩٩٠، ٩٠).

أما في الأبنية الحجرية، خصوصاً في قونية وملطية وديار بكر، فقد بلغت الزخرفة مستوى متقدم من الإتقان، إذ نحت الحجر بزخارف نباتية مكررة تعرف بالأرابيسك، وبنقوش

كتابية بالكوفي المورق أو النسخ المحفور بدقة وحرفة، وكانت هذه النقوش تزين الإطارات والعقود والمداخل الرئيسة، لتؤكد هيبة العمارة وارتباطها بالمقدس (الصانع، ١٩٨٨، ٦٦).
أما الزخارف الجصية، فقد برع الفنانون السلجوقيون في تغطية الجدران الداخلية والمساحات العلوية بزخارف دقيقة ذات طبقات متعددة، تجمع بين الزخارف النباتية والهندسية والكتابية في داخل أطر منسجمة، واستخدمت المقرنصات على نطاق واسع لتزيين المحاريب والقباب والمداخل، كما هو الحال في مدخل مدرسة صرجلي ومدخل مدرسة إنجة منارة، وكذلك مدرسة قرة طاي، واستخدمت تقنية الأبلق في زخرفة الواجهات.

كما كان الخط العربي أحد أهم عناصر الزخرفة، إذ أُدمج في واجهات المباني وفي المحاريب والمآذن، فحمل الآيات القرآنية مثل (آية الكرسي) من سورة البقرة، وآيات من سورة آل عمران المباركة، وأسماء البناة والسلاطين وتاريخ الانشاء. أما الخشب، فقد خصص للمنابر والأبواب، وزخرف بالحفر البارز والغائر والمشبك وفق نظام الكونديكاري (kundekari) (Markus, 2011, 56)، وهو أسلوب يعتمد التداخل الدقيق لقطع الخشب دون مسامير، والتطعيم أحياناً بالعاج أو الصدف – تم شرحه مفصلا في فصل تخطيط وعمارة المساجد السلجوقية –. ومما هو جدير بالذكر أن المساجد والمدارس السلجوقية، قد ابتعدت عن ظاهرة التشخيص في الزخرفة، وهي تمثيل الزخارف الآدمية والحيوانية، وربما يعود السبب في ذلك لحرمتها وعدم جوازها عند بعض المذاهب الإسلامية، فأصبح البعد عنها لزاماً، باعتبار أن السلاجقة استخدموا الصبغة الدينية في مبانيهم (الشامي، ٢٠١٥، ٣٣).

وإذا ما عدنا إلى أصول الفن وفلسفته، فأننا نجد أن بلاد الرافدين كانت البوتقة الأولى لظهوره، وفق رمزياته المتعددة والمعبر عنها بواسطة الزخارف الهندسية البدائية، والتي قولبت مع مرور الزمن وصولا إلى الهيئات الواضحة والتي تعبر عن مكنونات الانسان الداخلية (يوسف، ٢٠٢٢، ٤٥)، إذ بدأت الزخارف الهندسية في بلاد الرافدين بالظهور منذ العصور المبكرة، تحديدا في العصر السومري (حوالي ٣٠٠٠ ق.م)، عندما استخدمت الخطوط والأشكال البسيطة لتزيين الكهوف بواسطة طبع الأصابع والأيادي على الجدران، وعلى الأواني الطينية، إذ كانت هذه الزخارف تعتمد على البساطة في التكوين، في محاولة من

الإنسان لرسم صورة تقريبية عن الظواهر الطبيعية مثل النجوم والشمس والقمر، ثم تطورت لتصل إلى صورة التكرار والتناظر، مثل المثلثات والمعينات والمربعات، التي نُفذت بالضغط أو النحت أو التطعيم بالمواد الملونة (مورتكات، ١٩٧٥، ٨٨).

وفي العصر البابلي القديم (حوالي ١٩٠٠–١٦٠٠ ق.م) تطورت الزخرفة الهندسية لتظهر في الآجر المزجج والفسيفساء الجدارية، كما في جدران المعابد والقصور في أور وبابل، إذ استخدمت الألوان لتأكيد التوزيع الهندسي المنتظم، أما في العصر الآشوري (القرن التاسع – السابع ق.م) فقد بلغت الزخرفة الهندسية مرحلة نضج أكبر، إذ استعملت في الأرضيات والجدران بنظام دقيق يجمع بين الزخارف الهندسية والنقوش التصويرية (ساكز، ٢٠١١، ٥٧).

وبذلك يمكن القول إن بلاد الرافدين كانت المهد الأول للفكر الزخرفي الهندسي، الذي تطور لاحقاً في العمارة الإسلامية، ليشكل أساساً للفنون الهندسية التي ازدهرت في العصور المتتالية.

أحد عشر. مواد البناء:

تعد المواد البنائية من العوامل الأساسية التي تحدد طبيعة العمارة في أي منطقة، إذ يعتمد اختيارها على التوفر المحلي والظروف البيئية المحيطة، فالبيئة تلعب دورا رئيسا في تحديد نوعية المواد المستخدمة في البناء، سواء كانت طينية، حجرية، خشبية، أو معادن، فكل مادة تحمل خصائص تجعلها مناسبة لظروف مناخية معينة، في المناطق الصحراوية مثلاً، تكثر المواد الطينية والحجرية نظرًا لقدرتها على مقاومة الحرارة الشديدة والتقلبات الحرارية اليومية، وتوفر تلك المواد في المنطقة، في حين في المناطق الاستوائية يسود استخدام الخشب لطبيعته المتجددة وسهولة معالجته ووفرته، كما يؤثر توفر الموارد المائية، على نوع التربة، وكذلك الطقس على اختيار المواد، سواء من حيث المتانة أو العزل الحراري أو مقاومة الرطوبة (الفارس، ١٩٩٠، ٣٠)، وهذا ما نجده معمول به في بناء المساجد والمدارس السلجوقية، إذ استخدم الحجر والآجر والخشب كمواد أساسية، إذ استخدم الحجر كعنصر أساسي في بناء الأسس التي ترتفع بمسافة (٢ م) فوق مستوى الأرض، وكذلك في الأعمدة والعقود، ومناطق الانتقال، أما في بقية العناصر العمارية، فقد ساد استخدام الآجر

كمادة بنائية مهمة ورئيسة في العمارة السلجوقية، ومما هو جدير بالذكر أن مادة الآجر غير متوفرة بشكل كبير في مناطق بلاد الأناضول، ولكن بسبب تأثر السلاجقة بالعمارة العراقية القديمة، انتقلت هذه التجربة إلى تلك المناطق.

كما استخدم الخشب كمادة مهمة في ربط العقود مع بعضها البعض، واستخدم في تشكيل الأعمدة الحاملة للعقود، كما استخدمت "بواري" الخشب في تشكيل السقوف المستوية في بعض المساجد، مثل مسجد أشرف اوغلو في مدينة بايشهير، ويعد هذا المسجد من المساجد الخشبية التي بنيت في العصور السلجوقية.

ومما هو جدير بالذكر هو استخدام الآجر المزجج في تزيين المساجد والمدارس السلجوقية، إذ كشفت التنقيبات الأثرية والدراسة الميدانية عن وجود " تنور" في مدرسة قرة طاي، كان يستخدم لغرض شوي الآجر وتزجيجه في داخل المبنى المراد تزين جدرانه، وهذا التنور في شكله النهائي يتطابق مع التنور الذي وجد في التنقيبات الأثرية في تل عكَرب، في المقاطعة (١٤)، والذي يعود إلى العصر البابلي الحديث.

الخاتمة:

عُدّت بلاد وادي الرافدين من أقدم المراكز الحضارية والإنسانية، وأكثرها تأثيرا على الحضارات المجاورة، وطورت من الإمكانات العمارية والفنية، حتى كونت بنية متكاملة في التخطيط الحضري، إذ أثرت بلاد وادي الرافدين بمفاهيمها الدينية والرمزية على البلدان المجاورة، ولا سيما بلاد فارس والأناضول، وأسهم تلاقح الأفكار بين المدن في بروز عدد من التأثيرات فيما بينها، سواء بالطرز الفنية أو العمارية. وإن من أهم العوامل التي ساعدت في انتقال الطرز الفنية إلى بلاد فارس والأناضول هي (التبادل التجاري، الحروب، الهجرات، انتقال أصحاب الحرف).

أما أهم الاستنتاجات التي تعنى بالسمات والتأثيرات الواقعة عليها، فيتضح الآتي:

١. تعد المداخل الضخمة من أهم سمات العمارة الرافدينية، والتي انتقلت إلى بلاد الأناضول وظهرت جليا في عمائر السلاجقة.

٢. تَمثّل الظهور الأول للعقود والأقبية في بلاد وادي الرافدين كعناصر عمارية مركزية في مدينة أور وغيرها من المدن القديمة، ونرى أن السلاجقة طوروا على هيئاتها الفنية واستخدموها في عمائرهم.

٣. عدت الأعمدة من أهم عناصر ارتكاز البناء، والتي ظهرت لأول مرة في العمارة العراقية القديمة، ابتداء من حزم القصب المرسومة على الأختام الاسطوانية ووصولا إلى (بلاد نينوى وخرسباد)، وقد أبدع السلاجقة في توزيع الأعمدة في عمائرهم.

٤. يعد الظهور الأول للقباب في المساكن الرافدينية في (تبه كوره) في عصور ما قبل التاريخ، ونرى أن السلاجقة طوروا على هيئة القباب لتتناسب مع مناخهم البارد.

٥. اشتملت القصور في بلاد وادي الرافدين على شكل الحنية المركزية في الجدار المقدس، لغرض التقديس أو التعبد، وهي تشبه في مضمونها العام الهيئة العامة للمحاريب، والتي كان لها الحضور اللافت في العمارة السلجوقية.

٦. عُرفَ في بلاد وادي الرافدين (منصة الملك)، وهي عبارة عن دكة مرتفعة لجلوس الملك، وهي الفكرة التي ظهر المنبر من خلالها، وقد أبدع السلاجقة في بناء المنابر وتصنيعها.

٧. تعد المآذن من العناصر العمارية المستوحاة من فكرة الزقورة البابلية، سواء في شكلها التدرجي أو هيئتها الدينية، والتي استخدمها السلاجقة بكثرة سواء في المساجد أو المدارس.

٨. يتفق أغلب الباحثين بكون الإيوان هو ابتكار عراقي أصيل، وقد تفرد السلاجقة في استخدام الإيوان في المساجد والمدارس.

٩. تعد الزخارف السلجوقية من أكثر العناصر الفنية تأثرا ببلاد الرافدين، إذ تأثرت بلاد الأناضول بأغلب المفاهيم الرمزية والفنية من بلاد الرافدين، والتي تعتبر المكان الأول الذي ظهرت فيه أولى بوادر الزخارف الهندسية والنباتية.

١٠. تعد مواد البناء من العوامل الأساسية التي تحدد طبيعة العمارة في أي مدينة، وقد امتازت بلاد الأناضول بطبيعتها الحجرية، ولكننا نجد أن السلاجقة بالرغم من ذلك استخدموا الآجر كمادة بناء أساسية في بناء المساجد والمدارس رغم صعوبة توفره في تلك المناطق، متأثرين بعمارة وادي الرافدين.

المصادر والمراجع:

الكتب العربية:

١. ألف الدين، أمل متاب (٢٠٠٨)، المنابر العراقية حتى نهاية العصر العباسي، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.

٢. باقر، طه (١٩٧٣)، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج١، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد.

٣. الحديثي، عطا (١٩٧٤)، القباب المخروطية في العراق، وزارة الإعلام – مديرية الآثار العامة، بغداد.

٤. حسين، مؤنس (١٩٨١)، المساجد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

٥. خليفة، ربيع حامد (١٩٩٢)، الفنون الزخرفية اليمنية في العصر الإسلامي، ط١، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.

٦. الزيدي، أبا ذر زاهي (ب.ت)، مدينة أربيل ودورها الحضاري في بلاد الرافدين، جامعة الكوفة.

٧. سالم، السيد عبد العزيز (١٩٥٩)، المآذن – نظرة عامة عن أصلها وتطورها منذ الفتح العربي حتى الفتح العثماني، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

٨. سليم، أحمد أمين (١٩٨٩)، تاريخ الشرق القديم، دار النهضة، بيروت.

٩. سوسة (١٩٨٢)، حضارة وادي الرافدين، ج ٢، دار الرشيد، بغداد.

١٠. شافعي، مؤيد (١٩٧٠)، العمارة العربية في مصر الاسلامية، مج١، الهيئة المصرية للتاريخ والنشر، القاهرة.

١١. الشامي، صالح أحمد (١٩٩٠)، الفن الإسلامي.. التزام وإبداع، دار القلم، دمشق.

١٢. الشامي، صالح بن أحمد (٢٠١٥)، التشخيص في الرسم الإسلامي، دار القلم، بيروت.

١٣. شحيلات، علي، عبد العزيز الياس الحمداني (٢٠٠٤)، مختصر تاريخ العراق، ج٧، بغداد.

١٤. شيرزاد، شيرين إحسان (٢٠٠٢)، لمحات من تاريخ العمارة الإسلامية والحركات المعمارية وروادها، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
١٥. الصانع، سمير (١٩٨٨)، الفن الإسلامي – قراءة تأملية في فلسفته وخصائصه الجمالية، دار المغرب، بيروت.
١٦. الفارس، عبد الرحمن (١٩٩٠)، البيئة من منظور إسلامي، المطبعة العصرية، الكويت.
١٧. القيسي، محمد فهد، سعد سلمان الشويلي (٢٠٢٥)، الأصول السومرية والاكدية للألفاظ العامية في العراق، دمشق.
١٨. الكبيسي، ياسر (٢٠٠٥)، العمارة في الدولة السلجوقية وتفاعلها مع الموروث الحضاري العراقي، المركز الثقافي العراقي.
١٩. مصطفى، صالح لمعي (١٩٨٧)، القباب في العمارة الإسلامية، ط١، دار النهضة العربية، بيروت.
٢٠. النجار، جميل موسى (٢٠٢٤)، وادي الرافدين وحدة الجغرافية وبلاد الوحدة، لبنان.

الكتب المترجمة:

٢١. ساكز، هاري (٢٠١١)، عظمة بابل وآشور، تر: خالد أسعد عيسى، دار رسلان، دمشق.
٢٢. ساكز، هاري (١٩٩٩)، قوة آشور، تر: د. عامر سليمان، مطبعة المجمع العلمي، بغداد.
٢٣. مورتكات، أنطون (١٩٧٥)، الفن في العراق القديم، تر: عيسى سليمان وسليم طه التكريتي، بغداد.
٢٤. وكوفاليف، دياكوف (٢٠٠٠)، الحضارات القديمة، تر: نسيم واكيم اليازجي، دار علاء الدين، دمشق.
٢٥. ويلسون، إيفا (ب.ت)، الزخارف والرسوم الإسلامية، تر: آمال مريود، ط١، دار قابس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

المجلات العلمية:

٢٦. ثامر، أحمد عبد الأمير (٢٠١٧)، العمارة في العصر البابلي الحديث، بحث منشور، جامعة القادسية، كلية الآثار.

٢٧. زائر، صلاح الدين محسن (٢٠١٩)، العمارة العراقية واثرها على العمارة الأوروبية، جامعة ميسان – كلية التربية، مجلة أبحاث ميسان، مج ١٥، ع ٢٣.

٢٨. كامل، هويدة احسان (٢٠١٦)، سمات وأنماط العمارة الدينية في العراق القديم الزقورة أنموذجاً، جامعة سامراء كلية الآثار – قسم الآثار، مجلة الملوية للدراسات الإثارية والتاريخية، مج ٣، ع ٦.

٢٩. مرزوق، رجا (٢٠٢٤)، الأقواس والعقود في العمارة الإسلامية كمدخل لتكوينات نحتية جدارية، مجلة حوار جامعة أسيوط، مج ٧، ع٢١.

الرسائل والأطروحات العلمية:

٣٠. آل جعفر، زين العابدين موسى جعفر (٢٠٠٢)، الإيوان في العمارة العراقية حتى نهاية العصر العباسي، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة بغداد – كلية الآداب.

٣١. باذياب، نورة عبد الله (١٩٩٢)، قونية عاصمة السلاجقة الروم – دراسة تاريخية حضارية، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، قسم التاريخ الإسلامي – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٣٢. العامري، شذى عباس حسن (٢٠١٠)، التواصل في عمارة الفضاء الرافديني، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة بغداد، كلية الهندسة – الهندسة المعمارية.

٣٣. يوسف، وئام كريم (٢٠٢٢)، المشاهد التأملية الدينية في المنمنمات الإسلامية حتى نهاية الحكم العثماني (دراسة آثارية – فنية)، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة بغداد – كلية الآداب.

الكتب الأجنبية:

34. Frankfort, Henri (1996), The Art and Architecture of the Ancient Orient, New Haven: Yale University Press.
35. Hattstein, Markus; Delius, Peter, Eds (2011). Islam: Art and Architecture.
36. Parrot, André (1958), Babylon and the Old Testament, New York: Philosophical Library.
37. Roux, Georges (1992), Ancient Iraq, 3rd ed. London: Penguin Books.

النشاط السياسي ليهود المغرب ١٩٦٥ – ١٩٦٦

Political activity of Moroccan Jews 1965-1966

مروة ماجد سعيد

كلية التربية للبنات / جامعة بغداد

marwa.m@coeduw.uobaghdad.edu.iq

٠٧٩٠١٢٥٩٢٨٥

أ.د. سميرة عبد الرزاق عبد الله

كلية التربية للبنات / جامعة بغداد

النشاط السياسي ليهود المغرب ١٩٦٥ – ١٩٦٦

مروة ماجد سعيد

أ.د. سميرة عبد الرزاق عبد الله

الملخص

يبحث هذا العمل في النشاط السياسي لليهود في المغرب خلال منتصف الستينيات، وهي مرحلة شهدت تحولات حساسة في ظل اعتلاء الملك الحسن الثاني العرش، وتنامي التداعيات الإقليمية المرتبطة بالصراع العربي . «الإسرائيلي». يكشف البحث عن استمرار الدولة المغربية في تأكيد هوية المواطنة المشتركة وحماية حقوق اليهود، في وقت حاولت فيه الدعاية الصهيونية استغلال الظروف الداخلية لدفع اليهود نحو الهجرة وإحداث قطيعة بينهم وبين محيطهم الوطني. كما يوضح أن اليهود المغاربة لم يمثّلوا كتلة سياسية واحدة، بل توزعت مواقفهم بين الانخراط في الأحزاب الوطنية، والدفاع عن الاندماج والتعايش، وبين فئات أخرى تأثرت بالدعاية الخارجية. وفي المقابل، حافظ البلاط الملكي على سياسته الثابتة القائمة على إدماج اليهود في المجتمع والدفاع عنهم بوصفهم جزءًا من الهوية التاريخية للمغرب، الأمر الذي سمح باستمرار حضورهم السياسي والاجتماعي رغم التحديات.

الكلمات المفتاحية :(اليهود المغاربة – الحسن الثاني – المشاركة السياسية – المغرب المعاصر)

Abstract

This study examines the political activity of Moroccan Jews during the mid-1960s, a period marked by significant transformation following King Hassan II’s ascension to the throne and the broader regional effects of the Arab–Israeli conflict. The research demonstrates that the Moroccan state continued to affirm shared national identity and protect Jewish civil rights, even as Zionist propaganda sought to encourage Jewish emigration and create division between Jews and their national environment. The study also shows that Moroccan Jews did not form a single political bloc; their positions

varied between integration within national political parties and advocacy for coexistence, while others were influenced by external pressures. Meanwhile, the royal palace maintained a consistent policy of inclusion and protection, considering Jews as an essential component of Morocco's historical identity, which helped preserve their social and political presence despite the challenges of the period.
Keywords:(Moroccan Jews-Hassan II- Political participation-Contemporary Morocco)

المقدمة

يمثّل موضوع النشاط السياسي لليهود في المغرب خلال عقد الستينيات واحدًا من الموضوعات الحيوية في دراسة التاريخ الاجتماعي والسياسي للمغرب المعاصر، إذ شهدت تلك المرحلة انتقالًا حساسًا في مكانة الطائفة اليهودية على المستويين الداخلي والخارجي. فقد تزامن اعتلاء الملك الحسن الثاني العرش مع تنامي الخطاب القومي في المنطقة العربية، وصعود الحركات الثورية عالميًا، وتأثيرات الصراع العربي . «الإسرائيلي»، الأمر الذي وضع الطائفة اليهودية أمام واقع سياسي جديد، طُرحت فيه أسئلة الهوية والانتماء والمواطنة. إن تتبّع مواقف اليهود المغاربة خلال هذه المرحلة يُظهر مدى تداخل العوامل الدينية والسياسية والاجتماعية، ويكشف عن قدرة اليهود المغاربة على التكيّف مع التحولات، والمشاركة في إدارة الشأن العام، وفي الوقت نفسه مواجهة الضغوط الخارجية التي سعت لتوظيفهم خارج سياقهم الوطني.

اعتمد البحث منهجًا تاريخيًا تحليليًا لرصد التحولات التي مرّت بها الطائفة اليهودية في المغرب بين عامي ١٩٦٥ و١٩٦٦، فبدأ أولًا بتوضيح طبيعة المشاركة السياسية لليهود في عهد الملك الحسن الثاني، وكيف انعكست السياسات الملكية في الحفاظ على المساواة المدنية وحماية الأقليات. وانتقل ثانيًا لدراسة النشاط الحزبي لليهود ومواقفهم من القضايا التي شكّلت محور الصراع السياسي في المغرب، مثل قضية المهدي بن بركة. ثم خُصص الجزء الثالث لبحث أثر التوترات السياسية الداخلية والخارجية على مكانة اليهود، وكيف تعاملت المؤسسات الرسمية والمجتمع السياسي مع هذه التحديات. وفي الختام، عُرضت النتائج التي توضّح طبيعة العلاقة بين اليهود والدولة، واستمرار حضورهم في البنية الوطنية رغم تقلّص أعدادهم.

اولاً : مُشاركة اليهود في الحياة السياسيــة المغربية في عهد الملك الحسن الثاني ١٩٦١– ١٩٦٤

كان للإعلان المفاجئ عن نعي الملك محمد الخامس في ٢٦ شباط عام ١٩٦١ (ازي، ٢٠٢٣، صفحة ١٣٧)، وقع شديد على فئات المجتمع كافة، فألم بها شعور عميق بالأسى ، ولا سيما أنه لم تكن تظهر عليه أية أعراض مرضية مزمنة، وكانت الحسرة أشد وقعا على الجماعات اليهودية ، لأنها انتابها شعور بأنها فقدت ضامن وجودها، وما من شك أنّ الأحداث الأخيرة، وذكريات الماسي التي تعرضت لها في السنوات السابقة نالت من تفكير اليهود بشأن مستقبلهم مع الملك الجديد ، فالذاكرة اليهودية المغربية لا تحتفظ في ذكراها عن الملك محمد الخامس سوى بـ "**رجل الساعات العصيبة** " (اصراف، ٢٠٠٩، صفحة ١٠٥)، فهو الضامن لحمايتهم والمحرر لبلادهم ، وفرض المساواة بين اليهود، والمسلمين ورفع من حظوظهم بتعيين وزير منهم عضوا في أول حكومة وطنية كما ذكرنا (الحداوي، ٢٠١٥ ، صفحة ١٠٦)، وتعززت هذه الصورة بفضل سعيه الحثيث من أجل ضمان حماية مصالحهم، فخرجت المجاميع اليهودية من سكان الملاحات إلى الشوارع للتعبير عن حزنها بطرقها التقليدية كلما أصابتها مصيبة الموت (اصراف، ٢٠٠٩، صفحة ١٠٦).

ما أنَّ تولى الحسن الثاني العرش المغربي في ٢٦ شباط من عام ١٩٦١ حتى أرتفعت وتيرة الأنشطة الدعائية الصهيونية ضد الحكومة المغربية والتي اتهمتها بأضطهاد اليهود بحرمانهم من حقوقهم السياسية، والاجتماعية، والدينية ، وفي اليوم الثاني أُقيم حفل تتويج الملك الحسن الثاني على العرش، وقد حضر ممثلون عن الطوائف اليهودية الحفل ، ولم يتجاهل البيان الرسمي الأول للملك الأقلية اليهودية في بلاده ، والذي أعلن فيه أنَّ الطائفة اليهودية هي جزء متمم للبلد تتمتع بحقوق المواطن نفسها (قاسمية، ٢٠١٥، صفحة ٦٤٥). وزاد بأن أكثر ما يعتز به هو روح الوطنية المغربية التي يتحلى بها اليهود المغاربة سواء الذين بقوا في المغرب ، أم أولئك الذين توجهوا الى "إسرائيل" وأوربا ، فلا يمكن لأي مغربي أن يتأثر بمشاعر تعلق هؤلاء اليهود بالوطن، وتقاليده، وشعبه ، وصفهم بأنهم " **خير سفراء لنشر الإشعاع المغربي في العالم**" (الحداوي، ٢٠١٥ ، صفحة ١٠٧).

وفي اليوم نفسه الذي تولى فيه الحسن الثاني العرش، قامت مجموعة من النشطاء الشباب اليهود في مدينة مكناس بتوزيع المناشير التي تؤجج مشاعر اليهود ضد السلطات المغربية، والمجتمع المغربي، إلَّا أنَّها ارتكبت خطأ بإلصاق نسخة على جدار مركز للأمن وفي أحد الأيام تمكن الامن من إلقاء القبض على أعضاء المجموعة، وتفكيك جزء من الشبكة وتوقيف الكثير من النشطاء في فاس والرباط والدار البيضاء، وزج بالمتهمين البالغ عددهم الواحد والعشرين متهماً في سجن مكناس، وهو سجن معروف بقساوة أوضاع الحبس فيه، وأزدادت القضية تعقيدا بعد العثور على مسدس في بيت أحد المتهمين مما جعل قوى الأمن تظن أنها وضعت اليّد على شبكة إرهابية خطيرة، وحاول رجال الأمن الحصول على معلومات أكثر باستعمال أساليب التعذيب، وتمادوا فيها مما أدى إلى وفاة أحد المتهمين المدعو (رافي واكنين) وعلى الرغم من إرساله على وجه السرعة للاستشفاء في إحدى مستشفيات باريس، واثر ذلك أطلق سراح الباقين في وقت لاحق من دون محاكمة (اصراف، ٢٠٠٩، صفحة ٩٨).

وكان على المغرب بصورة عامة، وعلى الحسن الثاني بصورة خاصة وهو في بداية عهده بالملك، أن يفعل شيئا من أجل تغيير الصورة النمطية عن سياسة الحكام العرب تجاه اليهود والتحرك بصورة جدية لوقف الهجرة السرية والحدَّ من الصعوبات الانسانية التي تصاحبها، ووضع صيغ مقبولة لتفادي الحملات الاعلامية ضد المغرب، وتجنب الضغوطات على مصالحه من لدن الرأي العام الدولي، ولا سيما أن الملك في بداية عهده، ويحتاج إلى الاستقرار داخليا، وإلى المساندة الغربية على المستوى الخارجي (مريكيك، ٢٠١١ ، صفحة ٢٨١).

انتاب الملك الحسن الثاني، وأعضاء حكومته الجديدة، شعور بالقلق أمام تنامي الكراهية تجاه اليهود في صفوف السكان المسلمين ، وسيرا على نهج والده محمد الخامس، قرر الملك الحسن الثاني، وحكومته كسب ود الطائفة اليهودية فزار مع حاكم الدار البيضاء وعدد من المسؤولين في الثاني من آذار من عام ١٩٦١ كنيس ومدرسة تلمود توراه في المدينة ، وفي الرابع من اذار أتخذ الملك قراراً قانونياً واضحاً ضد الخطاب العنصري، فصرح بأنَّ اليهود أوفوا بالتزاماتهم جميعها نحو العروبة والإسلام، غير أن مشاعر البعض من المسلمين تم

استغلالها من عناصر همها الوحيد هو زرع البلبلة والفوضى، وإشهار الهتافات الدعائية الخبيثة تجاه اليهود (بوم، ٢٠١٧ ، صفحة ٢٠٩).

ساهمت العناصر الصهيونية، في إثارة الخلافات بين ابنء الشعب المغربي من المسلمين واليهود وساعدتها في ذلك الصحفية المغربية التي لم تميز بين الصهاينة واليهود، وقد استغلت الدعاية الصهيونية تلك الظروف لأثارة مخاوف اليهود من الاضطهاد والتمييز العنصري ، وولد لدى اليهود المغاربة شعور عدم الثقة الذي نتج عنه هجرة اعداد كبيرة منهم نفسها (قاسمية، ٢٠١٥، صفحة ٦٤٥)..

والواقع أن التذمر الذي ساد الجماعات اليهودية بأسرها، وتعمقت مظاهره، وهو ما دفع الصحفي اليهودي المغربي بكارلوس نصري ، الذي دعا في وقت سابق إخوانه اليهود للمراهنة على المغرب، إلى التعبير عن الأسى الجماعي في مقال مؤثر نشرته صحيفة "صوت الجماعات (La Voix des Communautés) في آذار من عام ١٩٦١ تلك الصحيفة اليهودية الوحيدة في المغرب التي عادت للصدور مرة اخرى في الدار البيضاء بعد إنقطاع دام أربع سنوات ، وكان رئيس تحريرها اليهودي فكتور مالكا، ونشر نصري مقالاً جاء فيه: " **هل يستوجب علينا الاقتداء بما فعله أجدادنا في ضوء حكم بيزنطة إذ أقلعوا عن ترديد الصلوات المبشرة بالخلاص، وأفرغوا النصوص المقدسة من كل إحالة على عودة الرب إلى الأرض، فخلال أيام قليلة خلنا أنفسنا نعيش من جديد الفترات المدفونة في أعماق ذاكرتنا المتراكمة**" (اصراف، ٢٠٠٩، صفحة ٩٩).

وعلى العكس من ذلك، أقدمت مجموعة من اليهود المغاربة، والبالغ عددهم (٢٤) شخصاً ، وقعوا على بيان ضد الصهيونية ، كان من ابرزهم مهندس المناجم أبراهام السرفاتي مدير ديوان كاتب الدولة المغربي للإنتاج الصناعي، والمعادن ، والناشط السياسي والكاتب جوزيف ليفي وعضو اتحاد العمال المغربي سيمون ليفي (Simon Levy) وكان من بينهم امرأتان ، وقد صَدرَ البيان في صورة ورقة مطبوعة باللغة الفرنسية تصريح كتب عليها عنوان كبير (Declaration) نشرته صحيفة "التحرير" لسان حال الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ، طالبوا فيه اليهود عامة الى إدانة الصهيونية وعملائها في المغرب، وأدانوا فيه توزيع المنشورات الصهيونية في الكثير من المدن المغربية التي تتهجم على المغرب، وأكدَّوا فيه

أنَّ الغرض من توزيع المنشورات لاستفزاز اليهود وتشديد القلق المتولد عن نشاط المنظمات الصهيونية السرية، ووصفوا تلك التطورات بـ "**القلق الذي تغذيه الحملة العنصرية** " (اصراف، ٢٠٠٩، صفحة ٩٩).

طالب الوطنيون اليهود مقاطعة الدعوات الصهيونية التي حاربت فكرة الاندماج بين الفئات الاجتماعية في المغرب بينما أعلن ناحوم غولدمان (Nahum Goldmann) أبرز مؤسسي المؤتمر اليهودي العالمي في عام ١٩٦١ : " **أن اليهود المنتشرين في أنحاء العالم، يجب إقناعهم بأنهم على حق تام في ربط مصيرهم بمصير "اسرائيل"، وعليهم أن يتحلّوا بالشجاعة الكافية للإقلاع عن فكرة إخلاص اليهود للدول التي يعيشون فيها**" ، فيما حذر الموقعون على البيان من اليهود المغاربة من إنهُ في حال عدم رفع الأصوات المطالبة بالخروج من هذا المأزق ، فأن المعاداة لليهودية تزداد أكثر فأكثر ، فيمكن " **أن تسير بلادنا إلى وضع يضر بمصالحها ، نحن الإسرائيليون المغاربة الموقعون أسفله، والواعون بالمصلحة العليا لوطننا ، والذين لا يسلمون من المصالح المصيرية للطائفة اليهودية بالمغرب التي لا تفصلها عن المصالح الحقيقة للطائفة اليهودية بالمغرب**" ، واستنكروا الدعاية الصهيونية كونها اداة في أيدي الاستعمار، وسلاح للتفرقة مستعمل ضد الشعب المغربي بأسره، وان الصهاينة يزايدون على مصالح اليهود المغاربة الباحثين عن حياة كريمة، ومستقرة فيدعوهم إلى هجرة وطنهم (العلوي، ٢٠٢٠، صفحة ١٠).

وشدّد البيان على ضرورة تكثيف جهود المسلمين، واليهود، لاستكمال الوحدة الوطنية وخلق اطار لحياة سعيدة من وطنهم تضمن الديمقراطية، والرفاهية، والأمن، والاستقرار للجميع، وان يكون الاهتمام الأول هو الدفاع عن المغرب " **ضد كل افتراء** "، مؤكدين على فضح الحملة الدولية التي شنها " **المداهنون والمراؤون الاستعماريون**" ضد المغرب لخلق جوٍ من التمييز العنصري ، وفصل المواطنين اليهود في المغرب عن الكيان الوطني، وإن موقفهم هذا مشوباً بالرغبة وإرضاء بعض الطموحات لأي كان ، وانما هو صادر عن مجموعة وطنية التزمت ، حتى قبل استقلال المغرب ، بمبادئها المنبعثة من أنَّ المغرب هو وطنها، ولهذا فقد رآى هؤلاء أنَّه من الضروري استنكار مظاهر معاداة اليهودية كلها، والدفاع في نطاق المواقف الوطنية الخالصة عن " **حقوقنا وحريتنا كمواطنين مقتنعين بان**

هذا الوطن وطننا ولا توجد أي قوة قادرة على زحزحة موقفنا " (العلوي، ٢٠٢٠، صفحة ١٠). لذلك فأنَّ هذا الموقف يعد موقفاً وطنياً صادقاً لليهود المغاربة .

ومن جهة أُخرى فأنَّ رفض المسؤولين عن الجماعات اليهودية في المغرب للمبادرات المتطرفة على الأقل ظاهريا، كان على عكس سكان الملاحات الذين وجدوا في توزيع المنشورات مصدرا للافتخار بالنظر لما تحلى بها من أقدموا على توزيع المنشورات من شجاعة وجرأة (مريكيك، ٢٠١١ ، صفحة ٢٨١)، علما بأنهم من شدة معرفتهم بالشأن المغربي لم يكونوا يعقدون أمالا كبيرة على نتائج مبادرات من هذا القبيل، وأغلب الظن أنهم راهنوا أكثر على سبل الحوار التقليدية والمتمثلة في الاتصالات السرية بين يهود القصر والسلطات الأمنية، ولا سيما بعد استقبال وزير الداخلية مبارك البكاي (العلوي، ٢٠٢٠، صفحة ١١)، في عهد حكومة الحسن الثاني الأولى (٢٦ شباط من عام ١٩٦١ – ٢ حزيران من عام ١٩٦١)، وفدا ممثلا لمجلس الجماعات اليهودية بتاريخ ١٨ آذار من عام ١٩٦١، وأعطى المسؤول الحكومي الضمانات المؤكدة كافة على رفع العراقيل للحصول على جوازات السفر (بنيس، ٢٠١٧ ، صفحة ١٢١).

وقد نقلت وكالة المغرب العربي للأنباء في ٢٣ آذار من عام ١٩٦٢ تصريحات وزير الداخلية حول قضية هجرة اليهود المغاربة ، وأعرب عن أمله في أن يمكث اليهود المغاربة في وطنهم ليعملوا جنبا إلى جنب مع المواطنين المسلمين في بناء دولة قوية الدعائم مزدهرة، وأدان بشدة نشاط الصهيونية الدولية الهّدام الرامي إلى تشجيع اليهود على التخلي عن المغرب، وفند البكاي ما روجته بعض الصحف الأجنبية ، حول ظهور حركة معادية لليهود في المغرب، وحول منع اليهود من السفر إلى الخارج وعبر عن إيمانه بحرية التنقل للمواطنين جميعهم، مؤكداً بأنّه لن يرفضَ أي جواز سفر لأي شخص يتقدم بطلبه إذا كان متوفراً على الشروط الضرورية التي تخول له ذلك، وقال بأن لليهود المغاربة مطلق الحرية في التوجه إلى أي بلد يشاؤون ما عدا "إسرائيل"، لأن المغرب لم يعترف بـ "إسرائيل"، الأمر الذي يجرد جوازات السفر المغربية من كل صلاحية لتل أبيب تماما ، وزاد الوزير بأن اليهود المغاربة، الذين يذهبون إلى "إسرائيل"، يتحملون عواقب عملهم، وهي نزع الجنسية المغربية عنهم ومصادرة أملاكهم وأموالهم بالمغرب، وأشار إلى أن التعليمات قد أعطيت إلى عمال

النواحي جميعهم لمنح اليهود جوازات السفر بالشروط نفسها التي تمنح للمسلمين، وأشار وزير الداخلية إلى أن الحكومة تنوي مساعدة الجالية اليهودية على حل مشكلاتها (العلوي، ٢٠٢٠، صفحة ١٢).

سلك الحسن الثاني في السياسة الخارجية سيرة تلائمت مع تطلعات يهود المغرب، وهي امتدادا للتوجه الذي بدأه والده في نهاية حكمه، ثم ما لبث أن أعطاها تدريجيا توجها مخالفا مراعيا أن لا يتسبب في اختلاق انتقادات لا طائل منها ، فعلى سبيل المثال طلب من الرئيس جمال عبد الناصر في أواخر شباط من عام ١٩٦١ ، تأجيل زيارته الرسمية للمغرب التي كان من المقرر اجراؤها في شهر آذار من عام ١٩٦١، وفي الشهر نفسه قدّم إلى المغرب الأمين العام لجامعة الدول العربية عبد الخالق حسونة للتأكد من أن لا شيء تغير في موقف المغرب من الهجرة اليهودية الى "إسرائيل" ، والظاهر أنه عاد إلى العاصمة المصرية القاهرة مطمئنا (اصراف، ٢٠٠٩، صفحة ١٠٨).

وعلى الصعيد نفسه، مثّل اليهود المغاربة في الخارج تجمعاً عالمياً وعقدوا مؤتمرات بهذا الشأن في العاصمة الكندية مونتريال، ففي ٣١ آذار من عام ١٩٦١ عقد اليهود المغاربة مؤتمراً مع المجلس اليهودي الكندي لمناقشة آخر التطورات التي شهدتها المغرب ، وطالبوا في البيان الختامي ضرورة الاهتمام بالمواطنين اليهود، وحمايتهم من أي أذى قد يمسهم في المغرب، وحاول النظام المغربي السعي إلى تعزيز أهمية الوحدة الوطنية بين المسلمين واليهود، ولكنها لم تكن ذا فعالية إلَّا من التصريحات الرسمية، والقوانين التي تساوى بين المسلمين واليهود المغاربة ، دون محاولة للتعرف على خصوصية تفكير الأقلية اليهودية والسعَّي الجاد لإدماجها داخل المجتمع المغربي (سمك، ١٩٩٨ ، صفحة ١٣٨).

وفي الحقيقة لا يمكن اغفال دور بعض الأحزاب الوطنية المغربية مثل الاتحاد الوطني للقوات الشعبية في التأكيد، والعمل على إلتحام المسلمين، واليهود المغاربة وإدماج تلك الأقلية داخل المجتمع المغربي، في حين أنَّ النظام المغربي لم يول ذلك الأمر اهتماماً علمياً واكتفى بالتصريحات ووضع القوانين من دون سعي حقيقي للتقريب بين الأقلية اليهودية والأكثرية المسلمة ومما ساعد على ذلك ضعف التأثير السياسي لليهود وقلة أعدادهم بعد الهجرة لـ "إسرائيل" ، ومما يؤكد ذلك أنّه في عام ١٩٦٢ عندما حّل (اتحاد المغرب) محل

الرابطة اليهودية العالمية أدرج في برنامجه ساعتين للغة العربية فى التعليم يومياً ، لكن قصور النظام المغربي في أختيار المدرسين اللازمين لهذا الأمر أدى إلى عدم التعريب الحقيقي لهذه المدارس اليهودية ، والذى لو تم لكانت الأجيال الجديدة من اليهود المغاربة تتكون على وفق الثقافة والهوية العربية بغض النظر عن الدين ، ومع ذلك أعربت الجاليات اليهودية المغربية والمنظمات اليهودية العالمية عن قلقها إزاء سيطرة الحكومة المغربية على مدارس الإليانس ، وفرض اللغة العربية على مناهجها ، ولا سيما وانّها من تتولي مسؤولية التعليم اليهودي منذ نحو مئة عام (سمك، ١٩٩٨ ، صفحة ١٣٩).

من ناحية أُخرى ، أثارت قضية اعتناق بعض اليهود الدين الاسلامي في شباط من عام ١٩٦٢ يهود المغرب بعد تولى علال الفاسي وزارة الشؤون الإسلامية في كانون الثاني من عام ١٩٦٢، إذ نشطت هذه الوزارة في إستقطاب عدد من اليهود المغاربة واسلامهم ، ولا سيما الشباب، الامر الذي رفضه اليهود المغاربة ، ونشرت جريدة (صوت الطوائف) اليهودية عددا من المقالات ضد سياسة الفاسي (سمك، ١٩٩٨ ، صفحة ١٣٩)غير أن النظام المغربي فى عام ١٩٦٣ ، عاد ليؤكد حقوق المواطنة المعترف بها لليهود المغاربة ففى انتخابات مجلس النواب المغربي عام ١٩٦٣ ضّم أول برلمان مغربي نائباً يهودياً عن مدينة الصويرة (الحداوي، ٢٠١٥ ، صفحة ١٠٧)، وهو أباديا ماييز عوباديا (Obadia Mayer) المنتمي للحزب الشيوعي (مريكيك، ٢٠١١ ، صفحة ٢٨١).

أجُريت الانتخابات البلدية في عهد الملك الحسن الثاني في كانون الثاني من عام ١٩٦٣ ، وأظهرت النتائج تحقيق كل من حزب الاستقلال في المناطق الريفية، والداخلية من البلاد المركز الأول والاتحاد الوطني للقوات الشعبية في المناطق الساحلية، والحضرية المركز الثاني ، بما في ذلك الدار البيضاء ، في تلك الانتخابات تم انتخاب ١٥ يهوديًا ، وكان من بينهم ماير توليدانو ، والذي تم انتخابه نائبا لرئيس المجلس البلدي للدار البيضاء، وماكس لوب الذي شارك في الكفاح المغربي من أجل الاستقلال ، وكانا كلاهما ينتميان للاتحاد الوطني للقوات الشعبية (Book, 1964, p. 80).

وعلى أثر ذلك شُكّل حزب جديد باسم جبهة الدفاع عن المؤسسات الدستورية في ٢٠ آذار من عام ١٩٦٣، التي ضمّت المنشقون عن حزب الاستقلال، والليبراليين، والشخصيات

المستقلة ووجهاء الريف، وقد كانت جبهة ملكية أكثر من كونها حزبًا سياسياً مستقلاً ، وأنضم الكثير من الشخصيات اليهودية البارزة لهذه الجبهة، مثل الأمين العام لمجلس الطوائف ديفيد عمار (حزب الدستور الديمقراطي)، ورئيس طائفة اليهود في الدار البيضاء مائير عوفاديا (من حزب الاستقلال) (Assaraf, 2005, p. 80).

أثرت التطورات السياسية، في مستوى الداخل والخارج ، والتي واكبت سنوات الستينيات، في الخطاب السياسي المغربي، محددة معالمه وتوجهاته، ولا سيما من بعض القضايا الكبرى وعلى رأسها الهجرة المكثفة لليهود المغاربة إلى الخارج، إذ نجحت الضغوطات على الدولة، عقب حادثة الباخرة "يجوز" ، من أجل التسريع بتنظيم الهجرة الى "إسرائيل" (مريكيك، ٢٠١١ ، صفحة ٢٧٨).

عامل الملك الحسن الثاني اليهود المغاربة معاملة جيدة، سيرا على نهج والده محمد الخامس ، باعتراف أغلب ممثليهم في المجالات السياسية والاجتماعية والدينية (خاطري، ٢٠٢١ ، صفحة ٤٢)، فقد عّده اليهود رجلا سياسيا حكيما وواقعيا وصاحب نظرة استشرافية (سمك، ١٩٩٨ ، صفحة ١٣٩)، وأنَّ تقييمه الواقعي للوضع في الشرق الأوسط دفعه إلى اتخاذ مجموعة من المبادرات لصالح السلام، والمنطقة ، وكان مؤمناً ومقتنعاً بضرورة إحلال التصالح والوئام بين مكونات الشعب المغربي، فضلاً عن حرصه على التذكير بتعلقه بفضائل التعايش بين المسلمين، واليهود (خاطري، ٢٠٢١ ، صفحة ٤٣).

بادر الملك الحسن الثاني بإعلان عفو شامل لصالح النشطاء الصهاينة المسجونين وإطلاق سراحهم مقابل غرامات مالية، وسارع هؤلاء إلى مغادرة المغرب دون أنَّ تتدخل السلطات لمنعهم، وكانت الخطوة الثانية هي اعتماد ليبرالية زائدة في تسليم جوازات السفر لليهود الراغبين كلهم في الحصول عليها على نحو جعل المصالح المستحدثة لهذا الغرض عاجزة على الاستجابة للكم الوافر من الطلبات الخاصة بالحصول على جوازات السفر، والحقيقة أن الراغبين جميعهم في الهجرة كانوا يجهلون بحصول مفاوضات سرية بين رئيس المؤتمر اليهودي العالمي ناحوم غولدمان (Nahum Goldmann) والحسن الثاني في ١٩ اذار من عام ١٩٦١ بغرض الوصول إلى اتفاق خاص برحيل المغاربة اليهود، وبالفعل تم

التوصل الى اتفاق يقضي بحرية هجرة اليهود المغاربة الى خارج البلاد (خاطري، ٢٠٢١ ، صفحة ٤٣).

وأعرب الملك الحسن الثاني في لقائهُ مع مجلة "ميدل إيست إنسايت" Middle East Insight الامريكيـة في أيار من عام ١٩٦٣ عن أهميـة اليهود في المجتمع المغربي ، وانهم مكّون أساسي من مكونات المجتمع ، وذكر بأنَّ المغرب يشكل إنموذجا للتعايش اليهودي العربي منذ الأزل، اذ عاش اليهود والعرب معا في المملكة لعدة قرون، وهذا يمنح الملك الشرعيـة، وقبل كل شيء، يسمح له بالتمتع بثقة الطرفين (Hassan, 2001, p. 123).

وزاد الحسن الثاني: "**لقد نشأت، حتى قبل أن أتشبع بديني وأتعلم تاريخ بلدي، في بيئة يتردد فيها المغاربة من أتباع الديانة اليهوديـة على القصر يوميا، وكانوا دبلوماسيين وعلماء وأطباء وممرضين وتجار، وما إلى ذلك، وكان اليهود المغاربة هم الذين وفروا الرابط بين القصر والعالم الخارجي**" مؤكداً بأنه نشأ في هذه البيئة، واعتاد منذ طفولته على رؤيـة المسلمين واليهود يجلسون معًا ويتعاملون معًا، " **فجلسوا أمام أبي وجدتي وأمي، رحمهم الله تعالى، لقد كانوا بيننا وشاركونا حياتنا اليوميـة وحياتنا العائليـة**"، فضلا عن ذلك، يعتبر الحسن الثاني أنَّ الالاف من اليهود المغاربة الذين يعيشون في "إسرائيل" ما زالوا رعاياه، ويعتقد الكثير من الوزراء والنواب "الإسرائيليين" الشيء نفسه، واصفاً ذلك بانها " روح عدم الانحياز" التي ميزت التزام المغرب المستقل على الساحة الدولية بالمساواة لمكوناته كافة من دون تمييز (Hassan, 2001, p. 123).

ومن خطاب الملك عند استقباله لأعضاء مجلس التجمع العالمي لليهود المغاربة في آذار من عام ١٩٦٤ ذكر ما يأتي: " **إنني على يقين من أن اليهوديـة المغربيـة كما كان الشأن في الماضي ، ستظل يهوديـة الهويـة والأصالة بإمكانها أن تستند إلى قرون من التاريخ وقرون من الانتماء إلى الوطن ، فنحن كلنا أهل الكتاب نختم صلواتنا بكلمة آمين** " ، مؤكداً على انه اذا التقت حسن النيـة وحسن الإرادة لا شيء يمكن أن يفرق بين الأجناس وبين الديانات السماويـة (الحداوي، ٢٠١٥ ، صفحة ١٠٧).

ولدى استقباله البابا بولس السادس (Pope Paul VI) في أثناء زيارته للمغرب في أيلول ١٩٦٤ ، تلك الزيارة التي كان لها صدى في الداخل والخارج، إذ لم يسبق لرئيس من رؤساء

الكنيسة الكاثوليكية أن زار بلدا مسلما مواطنوه مسلمون ، جدد الملك الحسن الثاني تأكيده على أهمية تعزيز الوحدة الوطنية في بلاده ، وأنّ اليهود لهم حقوق وواجبات حالهم حال بقية المسلمين في المغرب مؤكداً على أنهُ " **اذا التقت حسن النية وحسن الإرادة لا شيء يمكن أن يفرق بين الأجناس وبين الديانات السماوية**" (الحداوي، ٢٠١٥ ، صفحة ١٠٧)

ثانياً : النشاط الحزبي ليهود المغرب وموقفهم من اغتيال بن بركة

طرأت عدة تغييرات على المشهد السياسي المغربي في عام ١٩٦٥ ، فبعد التهميش المتعمد لحزب الاستقلال ومنعه من المشاركة في الحكومة المغربية، بسبب توجهاته الدينية المخالفة لتوجهاته السياسية الخارجية للحكومة المغربية المؤيدة للغرب، وكان انسحاب الكثير من أعضائه البارزين سببا في ضعف التأثير السياسي لهذا الحزب (Assaraf, 2005, p. 80).

وعلى الرغم من الانخفاض الشديد لعدد يهود المغرب، إلَّا أنَّ الناخبين اليهود، في أغلبيتهم مؤيدين للملكية، وكانوا يتمتعون بشعبية كبيرة لدى الأحزاب الرئيسة الثلاثة (حزب الاستقلال وحزب الشورى والحزب الشيوعي) ، وبسبب تركزهم في المدن الكبيرة كان دورهم أكثر أهمية، ويكفي أنَّ نُشير الى أشراف وزير الداخلية أحمد رضا اكديرة ، على المؤتمر السنوي لمجلس الجماعات اليهودية المغربية المنعقد في الدار البيضاء في كانون الثاني من عام ١٩٦٥ ، وقد رافقه في الحضور وفد كبير، ضم إلى جانب شخصيات إسلامية عدد من المسؤولين اليهود أمثال رئيس طائفة اليهود في الدار البيضاء مائير عوفاديا ، وقد أزعجت مشاركة الوزير حزب الاستقلال، اذ رأت صحيفة (العلم) الناطقة باسم الحزب بأنّ العلاقةَ بين الحكومة، واليهود علاقة مريبة ، فالطرف الأول التمس الأصوات الانتخابية للطرف الثاني مقابل أستمرار الهجرة، وهو الاتهام الذي صاغته الصحيفة صراحة في عددها الصادر في ٢٠ كانون الثاني من عام ١٩٦٥ جاء ما نصه (Assaraf, 2005, p. 81):

" **من الواضح الآن أن الحكومة تدفع لليهود مقابل دعمهم لمرشحي الجبهة، أثناء زيارتها لمجلس الجماعات اليهودية ، طلب منهم أحمد رضا اكديرة التصويت لمرشحي جبهة الدفاع عن المؤسسات الدستورية ، وكان من المقرر بعد ذلك نشر هذه التعليمات**

من قبل الحاخامات في الكنس، وهذا مثال على التعاون بين الحكومة والحركة الصهيونية لإغراق فلسطين المغتصبة بالمهاجرين اليهود ، في انتهاك لالتزاماتنا وتعهداتنا تجاه الدول العربية " (Assaraf, 2005, p. 81).

ومن جانبه، أعلنَ القيادي في حزب الاستقلال المهدي بن بركة ، عن خيبة أمله من موقف اليهود المغاربة لدعمهم حزب جبهة الدفاع عن المؤسسات الدستورية، والذي وصفه بـ "حزب بلا مستقبل" ، ولا سيما أنَّ الحي اليهودي في الدار البيضاء قد أبدا دعمه القوي للجبهة ، وشكك بن بركة في نوايا الأمين العام لمجلس الطوائف ديفيد عمار، ورئيس طائفة اليهود في الدار البيضاء مائير عوفاديا الذي انشق عن حزب الاستقلال ، ومن الضروري الإشارة الى أنَّ الملك الحسن الثاني هو من دعا الى ضَّمِ اليهود الى الجبهة المعروف عن ولائها المطلق للملكية المغربية (Assaraf, 2005, p. 82).

وفي ضوء هذا المناخ من العجز الحكومي، والأزمة الاقتصادية، أندلعت أعمال شغب خطيرة للغاية في آذار من عام ١٩٦٥ في الدار البيضاء، مما أثار ضجة في أنحاء البلاد كافة، ففي البداية، لم يكن الأمر سوى قيام طلاب المدارس الإعدادية باضرابات ضد قرار وزارة التربية الوطنية الذي منع طلاب المدارس الثانوية فوق سن السابعة عشرة من الولوج إلى المرحلة الاعدادية من التعليم الثانوي، ولا سيما أنَّ التعليم هو السبيل الوحيد للتقدم الاجتماعي، فقد كان يُنظر إلى هذا الإجراء على أنه يمثّل خطوة غير جيدة وغير مُناسبة لتطور المجال التعليمي في المغرب (Assaraf, 2005, p. 84).

وعلى وفق هذا الأساس نزل طلاب المدارس الثانوية إلى الشوارع ودمروا كل شيء في طريقهم، وسرعان ما أنضّم إليهم العاطلون عن العمل الذين شاركوا في عمليات النهب، وقُتل ضباط الشرطة، وكان القمعُ الذي قاده وزير الداخلية محمد أوفقير مروعًا، وفي الوقت نفسه، أعلنَ الملك عفواً واسعاً ودعا المهدي بن بركة إلى العودة إلى البلاد، ولم يتلق هذا العفو أي رّد، أو بالأحرى واجه شروطا عدّها الملك غير مقبولة في ذلك الوقت، وقد أنهى الملك الحسن الثاني التجربة البرلمانية الأولى في ٧ حزيران من عام ١٩٦٥ ، لتدخل البلاد في حالة فراغ سياسي (Assaraf, 2005, p. 85).

ولم يكن لحادث إختطاف، ومقتل المعارض المهدي بن بركة ، الذي تسبب في أخطر أزمة شهدها المغرب في الستينيات (المديني، ٢٠٠٦، صفحة ١٣١)، تأثير يذكر في الطائفة اليهودية، وأنَّ التورطَ الحقيقي للمخابرات "الإسرائيلة" في اختفاء زعيم اليسار المغربي، الذي أصبح رمزا للنضال المناهض للاستعمار، والإمبريالية على نطاق عالمي، في الحرب الباردة، لم يكن أمرا مستغربا، ولا سيما من المعارضة التي أظطرت إلى التزام الصمت لسنوات بسبب الرقابة الصارمة التي منعت لسنوات، أي إشارة إلى هذه الحادثة ، وفي "إسرائيل" نفسها، فإنَّ المساعدةَ التي قدمتها الأجهزة السرية على ما يبدو لنظرائها المغاربة، الذين حافظوا معهم على علاقات سرية وبالكاد تم ذكرها في وسائل الإعلام (Assaraf, 2005, p. 88).

أتهمت بعض الأطراف المغربية كحزب الاستقلال الموساد "الإسرائيلي" وفرنسا وبعض المغاربة المؤيدين للملك بعملية إختطاف بن بركة (الجابري، ٢٠٠٣، صفحة ١٢٥)، بأشراف زعيم الموساد مائير عاميت (Meir Amit) ، وبمساعدة بعض المهاجرين اليهود المغاربة المقيمين في باريس، وبلا شك أنَّ مائير عاميت أعتقد أنه يستطيع إخفاء هذا التدخل ، ولكن حدث ما هو غير متوقع ، وهو اغتيال الزعيم السياسي المغربي على الأراضي الفرنسية، وأعطى هذا الموت المفاجئ منعطفا مأساويا للعملية (Bensimon, 1991, p. 199).

ففي عام ١٩٦٥ طلبَ وزير الداخلية المغربي الجنرال محمد اوفقير مساعدة الموساد لأسكات المهدي بن بركة زعيم المعارضة الذي كان يعيش في الخارج، ووافق عاميت على الطلب المغربي، وفي تشرين الأول من عام ١٩٦٥ أستدرج بن بركة من سويسرا عن طريق الحدود الى فرنسا إذ اختطفه عملاء الاستخبارات الى منزل أحد رجال العصابات الفرنسيين ، وهناك قُتِلَ ودُفِنَ جثمانه ، وزعم عاميت ان عملاءه لم يشاركوا في عملية القتل (المديني، ٢٠٠٦، صفحة ١٣٢).

إنَّ موافقة مائير عاميت على المشاركة في إختطاف الزعيم الثوري المغربي في ٢٩ تشرين الثاني من عام ١٩٦٥، في قلب باريس، جاءت ضد الأوامر الرسمية لرئيس الوزراء "الإسرائيلي" ليفي أشكول (Levi Eshkol)، الذي وصف تلك العملية بـ " **النتنة** " ، معبراً

عن رفضه مشاركة الموساد في تلك العملية ، وفي "إسرائيل" تسببت قضية بن بركة في أزمة حكومية خطيرة للغاية ، فقد عَمِدَ النظام السياسي "الإسرائيلي" الى عدم إثارة أي أزمة مع النظام المغربي (Bensimon, 1991, p. 200).

واجه عاميت موجة من الانتقادات وتم استدعاء سلفه، وخصمه أيسر هائيل الذي اصبح مستشارا خاصا لرئيس الوزراء "الإسرائيلي" ليفي أشكول لشؤون الاستخبارات للتحقيق في الحادثة، وأوصى بأزالة عاميت على الفور ، لكن عاميت رَّد بعنفٍ قائلا : " **ان الموساد لم يفعل اكثر من تزويد المغاربة بجواز سفر وعدة سيارات مستأجرة** "، وهدد بأنه إذا أجبر على المغادرة بأنَّ رحيله سيكون " **صاخبا وفوضويا**" وانه " **سيذهب مع رئيس الوزراء ليفي أشكول**"، الذي أصر بأنه وافق على العملية ، ولان اشكول كان مدركا لحجم فضيحة المحتملة فقد قرر إبقاء الامر طَّي الكتمان (Willis, 2014, p. 296).

كان الرئيس الفرنسي شارل ديغول Charles de Gaulle غاضبا ولا سيما أنَّ عملية الإختطاف وقعت قبل أيام قليلة من الانتخابات الرئاسية في فرنسا، في الوقت الذي سعى فيه شيراك لولاية ثانية، كان إختطاف المعارض المغربي على الأراضي الفرنسية إهانة شخصية حقيقية، بمساعدة عناصر معينة من أجهزته السرية، في حين رأت المعارضة أنّها فضيحة بطبيعتها تهز البلاد، ومؤسسات الجمهورية الخامسة، وتحت ضغط الأوضاع ومن دون إنتظار نتائج التحقيق المفتوح، تحدى الرئيس الفرنسي علانية الملك الحسن الثاني لإقالة وزير داخليته أوفقير فورا، مُحملا إياه المسؤولية المباشرة عن إختفاء، وربما إغتيال القائد للمعارضة المغربية (Willis, 2014, p. 296).

رفض الملك الحسن الثاني، شكلاً ومضمونًا الإنذار الفرنسي، لأنه لم يستطعْ الخضوع لإملاءات "**القوة الاستعمارية السابقة**" ، مما أدى إلى حدوث أزمة في العلاقات الفرنسية المغربية، والتي أستمرت حتى رحيل الجنرال ديغول عن السلطة ، وفي كانون الثاني من عام ١٩٦٦ أنقطعت العلاقات الدبلوماسية بين البلدين أثر تلك المشكلة ، وبالمثل تباطأت العلاقات الاقتصادية واتفاقيات التعاون بصورة كبيرة بين المغرب وفرنسا من دون أن يتم تجميدها (Willis, 2014, p. 296).

وصدرت مذكرة إعتقال دولية بحق وزير الداخلية المغربي محمد أوفقير ، وفي هذه الأثناء، عقدت محاكمة إختطاف المهدي بن بركة في باريس في تشرين الثاني من عام ١٩٦٦ ، ولم يحضرْ وزير الداخلية المغربي الجنرال محمد اوفقير ومثول الجنرال أحمد الدليمي الذي كان يشغل منصب القائد الميداني للقوات المسلحة الملكية المغربية المتمركزة في الصحراء ، والذي كان متهما باغتيال المهدي بن بركة ، وكان من بين المحامين المكلفين بالدفاع عنه نقيب المحامين بالرباط، ألبير بن عطار، وهو من عائلة يهودية كبيرة بطنجة وفي الخامس من حزيران من عام ١٩٦٧ أصدرت محكمة باريس حكمها بتبرئة أحمد الدليمي، والحكم غيابيا على أوفقير بالسجن المؤبد (Assaraf, 2005, p. 90).

ثالثاً : موقف الملك من يهود المغرب واثر حالة العداء الحزبي على أوضاعهم السياسية

هيمنت شخصية الحسن الثاني، وحكمهُ حقبة الستينيات التي طوت صفحة التوازنات التي كانت أساس حكم والده الملك محمد الخامس ، أما عن سياسته الداخلية ، فعلى الرغم من جّو التعددية الذي دشنه قانون الحريات العامة الذي صُدِرَ في أواخر الخمسينيات، إلَّا أنَّ سياسة التضييق التي أنتهجها النظام المغربي، ونهج المقاربة الأمنية في سنوات الستينيات جعلت الطيف السياسي يعيش نوعا من الضعف، فمن اتفاق بعض الأحزاب مع السياسة الرسمية إلى المواجهة بين الملكية والإتحاد الوطني للقوات الشعبية، ومع الحزب الشيوعي المغربي الذي انتزعت منه الشرعية القانونية بوساطة حله قضائيا، ليعود باسم حزب التحرر والاشتراكية أواخر الستينيات (مريكيك، ٢٠١١ ، صفحة ٢٩٠).

بذلت الحكومة المغربية كل ما في وسعها للحفاظ على المساواة في الحقوق بين اليهود والمسلمين ، وفي عام ١٩٦٦ شغل الكثير من اليهود مناصب مهمة في الحكومة ، وكان من بينهم تشارلز بيناروش (Charles Benaroche) المسؤول الرفيع في وزارة الدفاع ، وشارل أزولاي (Charles Azoulay) عضو مجلس الشورى، وسالومون بشنسبات (Salomon Bcnsabat) ، قاضي المحكمة العليا، روبير اصراف المستشار القانوني لمجلس النواب، وألبرت ساسون (Albert Sassoon) عميد كلية العلوم بالجامعة بالرباط (Malka, 1966 , p. 476) .

وفي هذا الشأن أشاد تشارلز بنسيمون ، أحد الاساتذة اليهود البارزين لتدريس علم الاقتصاد في الجامعة الإسلامية الدولية في باريس ، والذي أنتجت عائلته سلسلة طويلة من المعلمين والمديرين المدربين في المغرب، بالمعاملة الجيدة للملك تجاه اليهود ، ووصف في خطاب ألقاه أمام جمهور الجامعة الإسلامية الدولية في باريس في آب من عام ١٩٦٦ ، بأنَّ رواد الجامعة الإسلامية الدولية الذين قدموا إلى المغرب من أوروبا، قدموا إلى المغرب الخالي من الأمن السياسي، والمغرب إذ كان المرضُ والبؤس هو النظام اليومي ، ولكن في عهد الملك الحسن الثاني فقد تغيرت الأوضاع، وشهدت البلاد إحداث التطور في المجتمعات (Laskier, 1994 , p. 335).

وفيما يتعلق بالوطن ، ذكر بنسيمون: "**لقد عايشنا في بلادنا منذ أكثر من ألفي عام تحولات تاريخية كبرى، شهدها آباؤنا وأجدادنا، واليهود سواء كانوا من أصول بربرية أو من قدموا بحثا عن اللجوء، يعدون هذا البلد ملكا لهم، وهناك روابط قوية كثيرة تربطنا بهذه الأرض وهي : الوطن الأم، والتربة الخصبة، وأهلنا وأصدقاؤنا، والمناخ، والآفاق المألوفة**"، وكان بنسيمون مقتنعاً بأن العلاقات بين اليهود، والمسلمين لابد وأن تتحسن في المغرب الجديد إذ ستُرسى خطوط التقارب على أسس الديمقراطية، والحرية (Laskier, 1994 , p. 335).

ووضع بنسيمون ثقة كبيرة في الملك الحسن الثاني لتحقيق هذا الحلم ، قائلاً: " **هناك شعور واحد نعتز به في قلوبنا وهو الحب العميق للحسن الثاني لليهود في المغرب ، إن جلالته لم يتوقف لحظة واحدة عن إظهار تعاطفه الأبوي معنا وحمايته اليقظة لنا منذ اعتلائه العرش ، وفي أحلك ساعات الشعب اليهودي عندما أحتل النازيون أوروبا وأصدرت فرنسا قوانينها العنصرية ضد اليهود ابان الأحتلال النازي ، كان والده الملك محمد الخامس هو وحده الذي هب للدفاع عنا وقاوم بشجاعة المظاهر المعادية لليهود في المغرب** "، وفيما يتعلق بـ "إسرائيل"، أكَّد بنسيمون بأن اليهودَ مرتبطون بشدة بـ "إسرائيل"، بوصفها مهد الدين اليهودي ، ولا يمكن للكاثوليك في فرنسا، ولا المسلمين في المغرب، ولا اليهود في بريطانيا أن يظلوا غير مبالين في مواجهة المراكز الروحية الثلاثة العظيمة في العالم: الفاتيكان، ومكة، والقدس (Laskier, 1994 , p. 336).

كما شهدت المناطق اليهودية بعض المتاعب في عام ١٩٦٦، ففي ذلك الوقت ، أنتشرت شائعات كثيرة لا أساس لها من الصحة عن إختطاف أطفال يهود في مدن مختلفة، وفي نيسان من عام ١٩٦٦ ، شن وزير الشؤون الإسلامية السابق علال الفاسي ، زعيم حزب الاستقلال المحافظ ورجال الدين في مجلس الأمة ، هجوماً سياسياً على يهود المغرب، مهاجمًا الحكومة والحزب الملكي في سياق نقاش حول الإصلاح الزراعي ، وصرَّح قائلا : "**المغرب دولة يهودية، يديرها يهود وأجانب** " ، واثر ذلك أظطر النائب اليهودي الوحيد في المجلس مائير عوبديا ، الذي لم يجرؤ على الرد الى الانسحاب من القاعة بينما صفق للفاسي أعضاء حزبه (Malka, 1966 , p. 477).

وفي هذه الحقبة تغلغل جهاز الموساد في أوساط اليهود المغرب وتضافرت جهود المنظمات الصهيونية من أجل تهجير أكبر قدر من اليهود، ولم تكن القوى السياسية غافلة عن أحداثها، ووقائعها سواء أعلى مستوى صنعها أم على مستوى مواكبتها، وفيما يتعلق بالسياسة العامة لحزب الاستقلال وحزب الدستور الديمقراطي، فإنَّ علال الفاسي نسج اتصالات علاقات مع جماعة من الطلبة الفلسطينيين الذين تبوؤوا فيما بعد مراكز القيادة في العمل السياسي الفلسطيني المقاوم، ويكفي هذا الإرتباط العضوي، والوجداني بين هذه القوى السياسية، وحركة المقاومة الفلسطينية أن تخلف الريبة والشك في صفوف المغاربة اليهود، ويجعلهم يستعجلون المغادرة (مريكيك، ٢٠١١ ، صفحة ٢٩١).

تسببت الاعتداءات الحزبية التي تماشت مع الحملة المعادية لليهود التي شنَّها حزب الاستقلال وصحفه منذ عدة سنوات ، في قلق كبير بين اليهود ، ففي آيار من عام ١٩٦٦ هاجم الحزب وزير الخارجية أحمد رضا اكديرة لأنه عيّن اليهودي روبرت أسكراف Robert Ascarf مديراً لمجلس وزراته، وبذلك يكون اكديرة قد انتهك القاعدة الضمنية القائمة منذ استقلال المغرب ، والتي كانت تمنع اليهود من تولي مناصب في وزارة الخارجية ، حتى أنَّ أعضاء الحزب أتهموا اكديرة بأنه حاول " **تهويد المغرب**" (Malka, 1966 , p. 477)

أستعمل حزب الاستقلال المسألة اليهودية كسلاح ضد الحكومة، وأدت العنصرية دورها المعروف في صرف الانتباه عن المشكلات الحقيقية التي عانت منها المغرب ، وقبل بضعة أشهر من خطابه الاستفزازي أمام الجمعية الوطنية ، أجرى الفاسي مقابلة مطولة مع

فيكتور مالكا ، محرر جريدة (صوت المجتمعات) La Voix des Communautts ، وهي الصحيفة اليهودية الوحيدة في مغرب ما بعد الاستقلال ، أكَّد فيها مجددًا أن "**اليهود المغاربة مواطنون كاملون ولن يقعوا أبدًا ضحايا للتمييز العنصري**" ، ويبدو أن هذا البيان كان يسعى فقط إلى تصديره الى الخارج ، لإستعادة المكانة الدولية لحزب الاستقلال التي تم تقويضها بصورة خطيرة خاصة بسبب هجماته العنصرية (Malka, 1966 , p. 477)

أزدادت حدة هذه الهجمات عندما صوّت المجلس البلدي للدار البيضاء في ٢٣ تشرين الثانيمن عام ١٩٦٦ ، المكون من ثلاثة أعضاء يهود (جاكوب بانون ، وإلياس بنويش ، وجورج نيدام) ، على إعانة قدرها (١,٥) مليون فرنك مغربي لثلاث مؤسسات خيرية يهودية مغربية، وعلى الرغم من أنَّ هذه ليست المرة الأولى التي يتم فيها منح مثل هذا الدعم لمؤسسات يهودية ، إلَّا أنَّ صحيفة أخبار الدنيا انتقدت المجلس بشدة لإعطاء الأولوية للقضايا اليهودية، كما طالبت الصحيفة بطرد الصحفي اليهودي فيكتور مالكا من البلاد لورود معلومات مفادها أنه سيصبح محررًا مشاركًا لمحطة الإذاعة "الإسرائيلة"، فأظطر فيكتور مالكا الى إقامة دعوى تشهير ضد أخبار الدنيا ، وفي نهاية عام ١٩٦٦ ، كتب فيكتور مالكا في صحيفته " صوت المجتمعات" قائلا: " **أنَّ الجاليات اليهودية في المغرب تعيش كما لو أن كل ما دافعوا عنه على وشك الاختفاء** " (Malka, 1966 , p. 478).

ومن جهة أُخرى ، حافظ اليهودُ على علاقتهم الممتازة مع الملك الحسن الثاني ، ومنحوه بعض الهدايا في مناسباتهم الدينية ، وكانوا ينظرون اليه بنظرة اعجاب للكاريزما التي تمّيز بها ، وقد حّث الملك حكومته على ضمان أمن، وحقوق اليهود في كلمته التي القاها في ١٢ كانون الأول من عام ١٩٦٦ ، التي وعد فيها اليهود بأن دولته ستعمل على تنظيم العلاقات العامة بين السلطة المركزية، والرعايا اليهود في المجتمع المغربي ، كونهم جزءاً أصيلا لا يتجزأ من الهوية المغربية، متبعاً في ذلك سياسة والده الملك محمد الخامس ، والعمل على ترسيخ صورة المغرب بأنّها البلد المثالي لحماية اليهود من دون قيد، أو شرط (Laskier, 1994 , p. 337).

الخاتمة

- بناءً على ما تقدم يتضح أنَّ اليهود عاشوا في السنوات الأولى من حكم الملك الحسن الثاني عصراً ذهبياً ، من منحهم الحقوق التي طالما انتظروها ، وهذا لا يعني بالضرورة بأنها كانت مسلوبة منهم في عهد الملك السابق محمد الخامس ، وانما أصبح التعامل معهم افضل وهذا ما يتضح من تصريحات الحسن الثاني الكثيرة التي تؤكد على حسن معاملتهم .
- بات اليهود جزء أساسي من مكونات المجتمع المغربي، ولا سيما بعد ان سمح لهم بأمتلاك جوازات السفر، ومنحهم الحريـة الكاملة في السفر الى أي بلد كان ، حتى لو كانت "إسرائيل" ، الامر الذي كان له وقع كبير في نفوس اليهود المغاربة ، ولا سيما وأنَّ من أهم الحقوق التي كانوا يرغبون في الحصول عليها ، الَّا وهي الهجرة من موطنهم الأصلي الى "إسرائيل" .
- من الواضح أنَّ اليهود المغاربة حرصوا على تعزيز علاقتهم مع البلاط الملكي وموقعهم السياسي داخل المؤسسات السياسية ، ولكن اللافت للنظر أنَّ الأحزاب السياسية المغربية غيرت مواقفها تجاه اليهود ، نظرا لتأثرهم بالاحداث الواقعة آنذاك في المشرق العربي .
- أنعكست تلك الاحداث على تدهور العلاقة بين اليهود، والأحزاب ، ومع ذلك حافظَ الملك على سياسته المعتدلة تجاه اليهود من غير أنَّ يتأثر بالمواقف السياسة العامة .
- أثبتت التجربة المغربية في الستينيات أن العلاقة بين اليهود والدولة بُنيت على مبدأ المواطنة المشتركة لا على الانتماء الديني، وهو ما حافظ على وحدة الهوية الوطنية.
- أدّى موقف الملك الحسن الثاني إلى تهدئة التوترات وإعادة التأكيد على حماية الأقليات، مما ساعد على استقرار الوضع الداخلي رغم حساسية المرحلة.

المصادر المستخدمة في البحث

Assaraf, R. (2005). *Histoire des juifs du Maroc.* Paru en janvier: Une certaine histoire moderne des juifs au Maroc.

Bensimon, A. (1991). *Hassan II et les Juifs : Histoire d'une émigration secrete essai Biblioteque.* Paris : Détails sur le produit.

Book, T. A. (1964). *Journal Article Vol. 65.* Morocco .

Hassan, I. (2001). *VIE ET GLOIRES Colloque International : Rabat 6 au 9 Juillet 2000, .* Rabat : Imprimerie Botale-Barat Publications Ribal-Al-Fath.

Laskier, M. M. (1994). *North African Jewry in the Twentieth Century The Jews of Morocco, Tunisia, and Algeria.* New York: New York University Press.

Malka, V. (1966). *Journal Article Morocco , The American Jewish Year Book, Vol. 66.* Published by : American Jewish Committee ; Springer .

Willis, M. (2014). *Politics and Power in the Maghreb, Algeria, Tunisia and Morocco from Independence to the Arab Spring.* Oxford : Oxford University Press.

إبراهيم أيت ازي. (٢٠٢٣). *الحراك الاجتماعي في مغرب ما بعد الاستقلال (١٩٥٦-١٩٧٥)*. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

توفيق المديني. (٢٠٠٦). *إتحاد المغرب العربي بين الاحياء والتأجيل*. دمشق : منشورات إتحاد الكتاب العرب.

خيرية قاسمية. (٢٠١٥). *يهود البلاد العربية*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

روبير اصراف. (٢٠٠٩). *يهود المغرب عبر العالم (الهجرة والهوية المستعادة) ، ترجمة : محمد حاتمي*. الرباط: دار ابي الرقراق للطباعة والنشر.

عبد الحي بنيس. (٢٠١٧). *موسوعة الحكومات المغربية ١٩٥٥ – ٢٠١٦* . الرباط : دار الأمان للطباعة.

عمر بوم. (٢٠١٧). *يهود المغرب وحديث الذاكرة*. الرباط: دار ابي رقراق للطباعة والنشر.

ماهر سمك. (١٩٩٨). *اليهود في المغرب* . القاهرة: دار الحرية للطباعة والنشر والتوزيع.

محمد الحداوي. (٢٠١٥). *من مظاهر تراث اليهود المغاربة في الحضارة المغربية*. الرباط: مؤسسة التراث الثقافي اليهودي – المغربي.

محمد عابد الجابري. (٢٠٠٣). *مواقف واضاءات وشهادت المهدي بن بركة ، الجزء الثاني*. الدار البيضاء: دار النشر المغربية.

محمد مريكيك. (٢٠١١). *الهجرة المكثفة للمغاربة اليهود إلى الخارج : قراءة في الخطاب السياسي المغربي*. الرباط.

مصطفى العلوي. (٢٠٢٠). *الحقيقة الضائعة "المغاربة الإسرائيليون "*. الرباط.

مصطفى خاطري. (٢٠٢١). *المشترك الإسلامي – اليهودي في المغرب، أطروحة دكتواره غير منشورة*. فاس: جامعة سيدي محمد بن عبدالله .

الصناعات الجلديه لمدينة أوما ضمن قرارات المتحف العراقي ٢٠٣ و ٢٠٤ و ٢٠٥

Leather Industries in the City of Umma According to the Cuneiform Texts Published in the Iraq Museum Volumes 203, 204, and 205

نور حميد حسون الخفاجي

Noor Hameed Hassoon Al-Khafaji

noor.hasan22021@coart.uobaghdad.edu.iq

أ.د. سجى مؤيد عبد اللطيف

Prof. Dr. Saja miayad abdulateef

جامعة بغداد كلية الاداب

s.muayad22@gmail.com

الصناعات الجلديه لمدينة أوما ضمن قرارات المتحف العراقي ٢٠٣ و ٢٠٤ و ٢٠٥

نور حميد حسون الخفاجي

أ.د. سجى مؤيد عبد اللطيف

ملخص البحث

يتناول هذا البحث دراسة الصناعات الجلدية في بلاد الرافدين، من حيث المواد الخام المستخدمة من الحيوانات المذبوحة أو الميتة ، ومراحل التصنيع، والاستخدامات اليومية، اعتمادًا على نصوص مسمارية موثقة وأدلة أثرية , كما يسلط الضوء على دور الجلود في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، ويعرض نماذج من الألواح المتحفية التي تؤكد انتشار وتنوع استخدام الجلود في ذلك العصر.

Abstract

This research examines the leather industries in Mesopotamia, focusing on the raw materials used from slaughtered or dead animals, the manufacturing processes, and daily uses. It relies on documented cuneiform texts and archaeological evidence. The study also highlights the role of leather in the economic and social life, and presents examples of museum tablets that confirm the widespread and diverse use of leather during that era.

المقدمة

تعتبر بيئة بلاد الرافدين , المتمثلة بالمراعي الخصبة الصالحة لرعي الحيوانات بيئة مناسبة لتربية الحيوان , للاستفادة من لحومها وحليبها ,فضلا عن دخول بعض منتجاتها في العمليات الصناعية والنقل واعمال الزراعة ، ومن أبرز الصناعات في بلاد الرافدين هي

الصناعات الجلدية، وعلى الرغم من ندرة المخلفات الأثرية في هذا المجال بفعل ان الجلد من المواد العضوية سريعة التلف لكن يمكن الاستدلال عليها من خلال النماذج الفنية [١].

أطلق على الجلد في اللغة السومرية (Kuš) ، وبالأكدية (mašku) [٢] ,و تعد جلود الحيوانات (الأغنام، الماعز الأبقار ، الثيران، الحمير) مادة أولية لصناعة الكثير من الأدوات واللوازم الضرورية لحياة سكان بلاد الرافدين، ومصدر هذه الجلود من الحيوانات المذبوحة او الميتة وعدت معالجة الجلود ودباغتها وصناعتها واحدة من أهم المهن المميزة لدى سكان بلاد الرافدين إذ عرفوا مراحل تهيئة الجلود ابتداءً من نزع الجلد وفصله عن جسم الحيوان وتنظيفه ودباغته وعملية تصنيعه [٣].

ان عملية تصنيع الجلود تمر بمراحل عدة، أولها عملية سلخ الجلود، أي نزعها أو فصلها عن جسم الحيوان المذبوح ويتم ذلك بطريقتين، الأولى هي نزع الجلد مع الشعر أو الصوف، والثانية فصل الشعر او الصوف عن الجلد، وبعد نزع الجلد يملح وينشر تحت أشعة الشمس لتتفسخ وتتأكسد المواد البروتينية، ومن ثم تأتي مرحلة الحفظ وذلك يتم بنقع الجلد في حوض (حفرة) تحتوي على مياه مشبعة بالأملاح، ومن ثم يجفف الجلد ويتم أزالة الشعر المتبقي غير المرغوب فيه من الجلد وذلك بغطس الجلد في محلول اليوريا وأملاح الأمونيا حتى تتفسخ، بعد ذلك يزال الشعر أو الصوف باستخدام آلة حادة .[٤]

بينت نصوص الدراسة أنواعاً من جلود الحيوانات، فقد تضمنت احد النصوص تسليم جلد ثورمن لودوكا تسلمها أورامو ، وفي النص اخر استخدم الجلود لصناعة كيس من الجلد المحكم من الشعير الطحين من شات –اشتار ,واستخدم الجلود لصناعة الأحذية فقد بينت النصوص تسليم زوج من الأحذية و زوج سوط من الجلد,المخول بالنقل أور نن سي أن نا , ومن الشخصيات التي تكرر ورودها في الجدول النصوص هي Lu_2–du_{10}– ga .[٥]

بينت النصوص الدراسة أهم استعمالات الجلود منها صناعة الأحذية والأكياس والحقائب :

استخدامات الجلود:

صناعة الأحذية:

تُعد صناعة الأحذية من الصناعات الجلدية المتطورة في حضارات بلاد الرافدين , وقد استُخدمت في صناعتها جلود الحيوانات المختلفة، أبرزها جلود الأبقار، والأغنام، والماعز , تميّزت جلود الأبقار بمتانتها، مما جعلها الأكثر استخدامًا في هذا المجال.(٦)

تتشير النصوص المسمارية إلى أنواع متعددة من الأحذية، منها "الحذاء الاعتيادي" أو "النعل"، والذي كان يُصنع من قطعة من الجلد المصقول، تُفصّل بما يتناسب مع حجم القدم، وتُثبَّت غالبًا بأشرطة جلدية , ورد هذا النوع من الأحذية في النصوص السومرية بصيغة ($kuš$e–sir$_2$)(٧)

الأكياس الجلدية:

تُعد الأكياس الجلدية من الصناعات الحرفية الهامة، وقد أدّت دورًا محوريًا في الحياة اليومية والاقتصادية. استُخدمت بشكل أساسي للنقل والتخزين، سواءً لحفظ المواد الغذائية أو الأدوات الشخصية. وقد ورد ذكر هذه الأكياس في النصوص المسمارية بصيغة (kuš a–gá–lá)، وهي تشير إلى أكياس جلدية مخصصة لحفظ الحبوب أو الطحين.(٨)

مراحل صناعة الجلود

مرت صناعة الجلود بمراحل حرفية دقيقة، تدل على خبرة متقدمة ,شملت عدة مراحل أولا: سلخ الجلد: فصل الجلد عن جسم الحيوان , ثانيا : التمليح والتجفيف: يُملح الجلد ويُعرّض لأشعة الشمس لتقليل تحلله , ثالثا : الحفظ في محاليل ملحية: لتثبيت الخصائص الطبيعية للجلد , رابعا: إزالة الشعر أو الصوف: باستخدام محلول اليوريا أو الأمونيا , خامسا: التهيئة للتصنيع: بعد التنظيف، يتم قطع الجلد وتشكيله حسب الحاجة , هذه العمليات كانت تُجرى من قبل حرفيين متخصصين، ودُعيت مهنة دباغة الجلود بـ "azlag$_7$" في النصوص السومرية.(٩)

جدول الصناعات الجلدية						
الرقم المتحفي	الباحث	التاريخ	أنواع الجلود	الشخصيات	الختم	المضمون
IM. 204233	وفاء هادي- ٢٠١٢	٥.اوما ٣.ابي سين	^{kuš} a- gá- lá كيس جلد محكم	ša - at - eš$_{18}$- tár		نفقات كمية من الشعير كيس جلد محكم وشعير الطحين من شات -اشتار
IM-203793	مهند عاشور- ٢٠١١	شولكي ٢٨ أ	kuš-gu4 جلد ثور	Lu$_2$-du$_{10}$-ga ur-da-mu		تسليم جلد ثورمن لودوكا تسلمها أوردامو
IM-203801	مهند عاشور- ٢٠١١	١.اوما	kuš a-bi-bar جلد مدبوغ أبيض	Lu$_2$-du$_{10}$-ga lugal-nisag$_2$- gá		جلد مدبوغ أبيض ؟ من لودوكا لوكال نيساك إي تسلمها
IM 204929	اباذر راهي ٢٠١٠	٩ .امارسن	^{kuš}e-sir$_2$ la-la / e$_2$-ba-an زوج من الأحذية ^{kuš}a$_2$-si e$_2$-ba-an زوج سوط من الجلد ^{kuš}lu-ub$_2$ حقيبة جلدية ^{kuš}e-sir$_2$ IGI e$_2$-ba-an زوج من	giri$_3$ Ur-^{d}Si$_4$-an-na Lu$_2$-du$_{10}$-ga Ur-^{d}En-lil$_2$-la$_2$		تسليم زوج من الأحذية و زوج سوط من الجلد,المخول بالنقل أور نن سي أن نا

			الأحذيـــــــة الجلدية			
IM. 204442	وجـــدان ناصـــر ٢٠١٥	٣.شوســ ن	kuš suhub$_2$ e$_2$–ba–a–an زوج احذيـــة جلدية طويلة kuš esir$_2$e$_2$–ba–a–an زوج احذيـــة جلديـــــــة (صندل)	giri3 la–la–lum lu2–du10–ga Ur–^{d}Si$_4$–an–na	Ur–^{d}Si$_4$–an–na ARAD$_2$ šara2 dub–sar اور ســـي اننا عبـد الإلـه شارا الكاتب	تســليم زوج احذيــة جلديـة طويلـة مـن لـو دوكا
IM. 205112	علـــــي حســـين محســـن ٢٠١٨	١٢ اوما ٥ شوسن	kuš–sik (SiG) جلـــد (مـــع) الشعر	ur–^{d}hal–mu–túm na–gada اور خـــالموتوم الراعي		منقوصـــات حمـــلان وخـراف حديثـة الـولادة وجلود

كشف دراسة الصناعات الجلدية في بلاد الرافدين عن جانب مهم من الحياة الاقتصادية والمهنية التي سادت تلك المجتمعات , ورغم أن الجلد مادة عضوية لا تصمد طويلًا في الطبقات الأثرية، إلا أن النصوص المسمارية تعوّض ذلك بشكل غني، موثقة أنواع الجلود، استخداماتها، والأشخاص المرتبطين بها إداريًا , وقد لعبت هذه الصناعة دورًا محوريًا في تلبية الحاجات اليومية، من الأحذية إلى الأكياس، وعكست تنظيمًا اقتصاديًا متطورًا اعتمد على التوثيق، والتوزيع، والتخصص المهني , لقد تبين من خلال الجدول ان البحث اعتمد على عدد من الألواح المسمارية المحفوظة في المتحف العراقي، منها:

- IM 204233: يشير إلى تسليم كيس جلدي محكم من الاميرة شات–إشتار.

- IM 203793: تسليم جلد ثور من شخص إلى آخر.

- IM 204929: تسليم زوج من الأحذية، وسياط جلدية، وحقيبة.

- IM 204442: أنواع متعددة من الأحذية الجلدية، وصنادل.

- IM 205112: جلود خراف مع شعرها من راعٍ.

تكررت أسماء مثل Lu_2–du_{10}–ga و *na–an–Si_4–^{d}–Ur، ما يدل على شخصيات إدارية لها علاقة مباشرة باستلام وتسليم المواد الجلدية.

الهوامش:

(١) باسمة جليل عبد , نورة رحيم عطية , الجلود في ضوء النصوص غير المنشورة من عصر فجر السلالات , (مجله الاداب–العدد١٢٣)٢٠١٧ , ص ٣٧٧

(2)Von Soden, W., Akkadidhes Handwörterbuch, AHW, (Wiesbaden:1955). p.627.

(٣)محمود حامد احمد المعماري ,دراسة بعض الجوانب الاقتصادية لمدينة ايري_ساكريك (Iri–sag–rig7) في ضوء نصوص مسمارية منشورة وغير منشورة من عصر أور الثالثة، أطروحة دكتورة ، جامعة الموصل ، ٢٠٢٢ ,,ص٣٩٤

(٤) باسمة جليل عبد , نورة رحيم عطية ,المصدر السابق٢٠١٧, ,ص٣٧٧

(٥) جدول الصناعات الجلدية

(٦)سهيله مجيد احمد , صناعة الأغذية في العصور القديمة، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الموصل، (١٩٩٠),ص ١٩

(٧) مهند عاشور، نصوص اقتصادية غير منشورة من العصر السومري الحديث، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، ٢٠١١, ص. ٤٥–٥٢

(٨)الصوفي، شذى بشار حسين محمد. دباغة الجلود وصناعتها في بلاد الرافدين. رسالة ماجستير، جامعة الموصل، ٢٠١٨,ص ٤٤

(9) Levey, Martin. 1957. Chemistry of Tanning in Ancient Mesopotamia. Journal of Chemical Education 34 (3): 142

موقف صحيفة الغارديان
من اندلاع الحرب الاهلية اللبنانية عام ١٩٧٥

وفاء خالد خلف

ا. د سعد نصيف جاسم

الجامعة المستنصرية / كلية التربية

موقف صحيفة الغارديان من اندلاع الحرب الاهلية اللبنانية عام ١٩٧٥

وفاء خالد خلف

ا. د سعد نصيف جاسم

الخلاصة :

تعد الحرب الاهلية التي حدثت في لبنان عام ١٩٧٥ من الحروب المهمة في التاريخ. وكان لموقع لبنان الجغرافي المهم والتعددية الطائفية اثر مهم في نشوب هذه الحرب، إضافة لاسباب سياسية واقتصادية واجتماعية . لابد من الإشارة بان محاذاه لبنان للشرق الأوسط ولفلسطين عامل أساسي ، وساعدت اطراف عديدة للتدخل فيها سواء بصورة مباشرة او غير مباشره بل وأصبحت لبنان ساحة لتصفية حسابات ، والذي شجع على اشعال لهيب الحرب وعدم اتباع الطرق السلمية . نجد بان صحيفة الغارديان البريطانية حاولت منذ البدء تغطيه اكبر قدر من المعلومات عن الحرب وتحليل الاحداث ، وتوجيه النظر للتعقيدات الطائفية والإقليمية للصراع ، وكانت بالوقت نفسة تميل للحياد والسعي قدر المستطاع لشرح التعقيدات السياسية والطائفية التي عصفت بارض لبنان .

كما نبين بعض المواقف منها موقف الولايات المتحدة الامريكية والتي كان موقفها فاترا ، ولم تبد أي اهتمام او مساعدة لبنان عام ١٩٧٥ ، وربما يعود ذلك الى انه هل هي موافقة على هذه الحرب ام كانت منشغلة بأمور أخرى وهو ما سنتطرق الية في بحثنا .

الكلمات المفتاحية : (صحيفة الغارديان ، الحرب الاهلية ، التدخلات الخارجية)

The Guardian's stance on the outbreak of the Lebanese Civil War in 1975

Abstract

The Lebanese Civil War of 1975 is considered one of the most significant wars in history. Lebanon's strategic geographical location and its sectarian diversity played a major role in the outbreak of this war, in addition to political, economic, and social factors. It must be noted that Lebanon's proximity to the Middle East and Palestine was a key factor, facilitating the intervention of numerous parties, both directly and indirectly. Lebanon became an arena for settling scores, which fueled the flames of war and discouraged peaceful solutions. The British newspaper, The Guardian, attempted from the outset to provide extensive coverage of the war, analyzing events and highlighting the sectarian and regional complexities of the conflict. At the same time, it maintained a neutral stance, striving to explain the political and sectarian complexities that plagued Lebanon.

We will also examine some of the positions taken, including that of the United States, whose stance was lukewarm. The US showed no interest in or assistance to Lebanon in 1975. This may stem from whether it approved of the war or was preoccupied with other matters, a point we will explore in our research. Keywords: (The Guardian, Civil War, Foreign Interventions)

المقدمة :

تعد الحرب الاهلية اللبنانية من اهم الحروب التي اندلعت في الوطن العربي عام ١٩٧٥ وكان سببها

عوامل عديدة ومختلفة ابرزها سياسة واقتصادية واجتماعية وطافية ، ومما زاد من سرعة اشتعالها واستمرارها وتغذيتها من قبل العوامل الإقليمية والدولية والتي وجدت لها الفرصة السانحة لغرض سيطرتها ، واستمرار الخلافات في لبنان ، وكانت هناك عوامل سبقت الحرب عززت من الانقسامات والخلافات على جميع الأصعدة بين طوائف الشعب المختلفة ، الامر الذي جعل هيكلة دولة لبنان هشة قابلة للسقوط في اية لحظة.

كما ذكرنا أسهمت عوامل عدة في هذه الحرب منها وجود عدة طوائف تسعى لغرض مصلحتها وكان صدام العمليات المسلحة مع تنظيم التحرير الفلسطينية دور رئيس زاد من شدة الخلافات ، وتناولت الغارديان الصحيفة البريطانية هذا الامر ، وحاولت ان تنقل الاحداث بصورة واقعية من دون ان تميل الى طرف دون الاخر ، وتقف على الحياد قدر المستطاع .

اندلاع الصراع

مما لاشك فيه ان اندلاع هذه الحرب لم يكن وليد الصدفة ، وانما سبقتها مجموعة من الأسباب والعوامل الداخلية تعود الى الموقع الاستراتيجي للبنان من جهة ، وجعلة حلبة للصراع وتصفية حسابات بين الدول والأحزاب من جهة أخرى[١] .

أما ابرز العوامل الداخلية التي تتعلق بالبلد نفسه نتيجة العوامل السياسية [٢] والمرتبطة ارتباطا كبيرا بالطائفية الموجودة بين المسلمين والمسيحيين والانقسامات الواضحة للعيان [٣] .

إضافة الى العوامل الاقتصادية المنشرة في معظم أجزاء البلد وحالة الفقر والتدهور المرتبطة بالعوامل الاجتماعية ، اما بخصوص العوامل الخارجية فيعتمد بالدرجة الأساس على القضية الفلسطينية ومساله التوطين ، خاصة وان الفلسطينيين كانوا يشنون هجمات على (إسرائيل) من ارض لبنان الامر الذي أدى لتعرض لبنان لعدة انتهاكات من قبل (إسرائيل) . وكان للأسلوب الذي استخدمته القوى الغربية من اجل اثارة الطائفية وهو فرق

تسد دور كبير في هذا المجال ، وتعزيز فكرة الطائفية في الحكم ، وسياسة الكيان الصهيوني لأضعاف حالة التعايش السلمي الموجودة في البلد .

مما لاشك فيه ان وجود الفلسطينيين قد سبب ارباكا للبنان خاصة طائفة المسيحيين، الذين خشوا من ضعف موقفهم وضعف الفرص المختلفة التي قد يحصلون عليها من جراء زيادة اعداد المسلمين من خلال ضيافتهم للفلسطينيين الذين تمادوا بالوضع ، وشعروا بانهم أصحاب الأرض ، ولم يراعوا الاختلاف الطائفي للبنان والخلافات الموجودة ،واصبح لبنان بحرج كبير لكونه بلد عربي يتوجب علية ان يقف الى جانب اشقائه إضافة الى الصفة القومية التي يتمتع بها العرب . حقيقة الامر كان للجانب الفلسطيني دور مؤثر واساسي في الحرب الاهلية اللبنانية ، لان طبقة المسيح وتحديدا الموارنة رفضوا الوجود الفلسطيني في لبنان ، وكأساس هذا الفكر هو اتفاق القاهرة عام ١٩٦٩ [٤]. لانه اعطى الشرعية للمقاومة الفلسطينية في لبنان ، والتي كانت متواجدة هناك ، وكان بمثابة ضوء اخضر لحيازتهم الأسلحة ، وايدت اغلب الدول السياسة انعقاده بل واعطت المباركة لاستمراره[٥] .

أوضحت صحيفة الغارديان بانه لاريب كان تواجد الفلسطينيين في لبنان عمق من سوء العلاقة بين لبنان و (إسرائيل) وذكرت : " **بان الفلسطينيين قد جلبوا معاناة واضطراب حقيقين الى لبنان ، وذلك ببساطة من خلال تعرضهم لعمليات انتقامية إسرائيلية ، لكنهم يصرون ، بشكل مقنع بما فيه الكفاية ، على انه ليس لديهم نية للسيطرة على البلاد ...**" " **اصبح الفلسطينيون يلعبون دورا حقيقيا في الحياة السياسية في لبنان ، فهو حصن أولئك اللبنانين الذين يرغبون بتغير النظام . وكلما ذهب الموارنة الى ابعد من ذلك، وجدوا انفسهم يهربون ليس فقط من الخارج ، ولكن من مواطنيهم أيضا** " [٦] .

على اثر ذلك أوضحت الصحيفة كانت الجولة الأخيرة والأكثر دموية من الحرب الاهلية تتويجا لهذه العملية في نيسان ١٩٧٥ .كان القتال الرئيسي لايزال بين الفلسطينيين واللبنانيين ، في مخيم تل الزعتر للاجئين ضد الكتائب في الضاحية وانه في هذه المرة بدأت كضاحية لبنانية مقابل لبنانية ، كضاحية كتائب مقابل ضاحية إسلامية يسارية ، ومع اشتدادها وصلت الى قلب الطائفة المارونية .هذا وقد حذرت الصحيفة بلسان شديد اللهجة بانه قد يكون هناك المزيد من القتال ولكن ليس هناك شك بانة" **اخطر ازمة في تاريخ لبنان**

المعاصر" ، بل كانت أيضا "**نقطة تحول صعود الموارنة ،والمواقف التي تتماشى معها ، ثم تصدعها** " [٧] .

اخذت الخلافات تطفو على السطح ، وكان لابد من مواجهه ، وبدأت الحرب في ١٣ نيسان ١٩٧٥ ، عندما قام مجموعة من الأشخاص المجهولين بأطلاق نار على حافلة كانت نتيجته مقتل اثنين من عناصر الكتائب في منطقة عين الرمانة [٨] وهي احد المناطق المهمة في لبنان .

وكانت احدى اهم الشخصيات التي تعرضت للاغتيال في هذا الحادث شخص يعمل مرافق لبيار الجميل[٩] رئيس حزب الكتائب اللبناني [١٠] ، بعد ان كان الرئيس متواجد في هذه المنطقة [١١] .

حقيقة الامر عد هذا الامر حادثة اغتيال ضد بيار الجميل [١٢] لان نسق سياسته اختلف مع الجماعات الفلسطينية ، وكان يرى ضرورة إعادة النظر في الاتفاقيات التي عقدت بخصوص الشأن الفلسطيني وابرزها اتفاق القاهرة .

حذرت الغارديان بلسان سليط على التدهور والطائفية التي حدثت في لبنان بقولها : " **احد أسباب التوتر من الأمور ذات الصلة ، مطالبة المسلمين المتزايد باعطائهم نفس القدر من الكلمة في إدارة شؤون الامه مثلهم مثل المسيحين . شعار الكتائب عبارة عن شجرة ارز و فوقها مكتوب باللغة العربية الكلمات** الثلاث "الله ، البلد ، العائلة ". وشعارهم هو " **لبنان فوق كل شيء** "[١٣] والشيء الأهم لهذا الحزب المسيحي هو ان الشخصية الفردية للبنان يجب ان يتم التأكيد على ان هويته يجب ان تبقى مميزه عن المناطق العربية النائية . انهم يعارضون تماما الاقتراح الدائم بان لبنان يمكن ان يكون جزءا من سوريا الكبرى ويعتقدون انه يجب ان يظل دائما محايدا في الدول العربية [١٤] .

ومما لاشك فيه شكل هذا الحدث رد فعل قوي من قبل كتائب الحزب الذي قرروا ان يردوا بنفس الأسلوب ، وكانت هناك حافلة تقل فلسطينيين بعد عودتهم من مهرجان سياسي أقيم في مخيم صبرا وشاتيلا [١٥]،غربي بيروت ، من قبل الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين القيادة العامة ، فتم اطلاق النار اثناء عودتهم الى مخيم تل الزعتر ، وقد نجح التخطيط الذي اودى بحياة ٢٧ فلسطيني الذين كانوا يستقلون الحافلة [١٦] .

تم اطلاق العديد من التسميات على هذه الحادثة منها عين الرمانة وحادثة البوسطة والحافلة، وبعدها انتشرت الاشتباكات كالنار في الهشيم ما بين الكتائب والميليشيات الفلسطينية في انحاء المدينة .

في خضم هذه الاحداث طالب البعض من السياسيين بتشكيل حكومة جديدة ، وهي حكومة انقاذ وطني ، من اجل إعادة الاستقرار والهدوء الى المنطقة ، الا ان هذا المقرح قد جوبه بالرفض من قبل سليمان فرنجية ، والذي فضل تشكيل حكومة سريعة اغلب أعضائها ليس لديهم خبرة بأمور السياسة ، وتم تشكيلها في ٢٣ أيار ١٩٧٥ من قبل نور الدين الرفاعي [١٧] ، وهو ضابط متقاعد ، وعدت هذه الخطوة خرقا للنظام او التسلسل الذي تعودت عليه لبنان في الترتب بان يكون الرئيس ماروني مسيحي ، ورئيس الوزراء سني ، بينما رئيس مجلس النواب مسلم شيعي .هذه الخطوة ولدت استياء من قبل بقية الطوائف لانها عدت هذا التصرف هو انتهاك لحقوقها [١٨] ، وسعت جاهدة لافشال الامر والحكومة الجديدة ، ونجحت بالفعل في مسعاها [١٩].

أوضحت الغارديان الأمور التي اسقطت الحكومة ابرزها : مهاجمة المسلمين الذين يمثلون نحو ٦٠بالمئة من السكان ،على اعتبار الحكومة معادية للمسلمين والفلسطينيين . وتم دعم الزعيم المسيحي ريموند ادة ،والزعيم الدرزي كمال جنبلاط ، والذي وصف حكومة العميد نور الدين الرفاعي المكونة من ثمانية رجال بانها "**إهانة للتقاليد الديمقراطية المقدسة في لبنان ، وتمهيد للدكتاتورية العسكرية** ".ولم يكن خلف الحكومة سوى التيار المسيحي اليميني المسيطر على الساحة السياسية ، وهو التيار الذي ينتمي الية الرئيس السابق كميل شمعون وزعيم حزب الكتائب بيار الجميل [٢٠].

اندلعت اشتباكات بين الجانب اللبناني و(الإسرائيلي) بالقرب من قرية عيتا الشعب الحدودية [٢١] ،ونقلت الصحيفة عن متحدث عسكري لبناني بان : قوة (إسرائيلية) قوامها مئة رجل دخلت مشارف القرية وتعرضت لقصف صاروخي من قبل قوات الاحتلال (الإسرائيلي)" [٢٢].

وبعنوان بارز نشرت الصحيفة مقالها في ٢٧ أيار ١٩٧٥ يحمل عنوان **(بيروت فرحة برحيل مجلس الوزراء)** ، وأوضحت بقولها : " **ان كرامي تجنب رئاسة**

الوزراء من خلال انتقادات متكررة من قبلة للرئيس وللعهد الوطني غير المكتوب في لبنان ، والذي ينص على ان يكون الرئيس مسيحيا مارونيا ورئيس الوزراء مسلما سنيا " (٢٣).

واسترسلت الصحيفة قد تكون لفتة تثبت انها مجرد استعراض للقوة ، اعلن السيد كرامي انه مصر على اعلان نفسه مرشحا للرئاسة في الانتخابات ، وحرصة الشديد على القيام بخرق النظام القائم على تقاسم السلطة الطائفي " . من اجل وصف أوضاع البلاد ذكرت الغارديان :" **بان بيروت توقفت عن الحركة ، وأغلقت المتاجر والبنوك ، وباتت الشوارع مهجورة تقريبا ، باستثناء المسلحين خلف الحواجز المصنوعة من أكياس الرمل ...**" (٢٤).

صرحت الغارديان بان الميثاق الوطني قد خدم غرضة التطوري حسب ما اعتقدته الصحيفة ، وان هناك حاجة الى اتفاق جد يد ، كما تقول الصحيفة : " **ليس اتفاقا بين المسلمين والمسيحين ، ولكن بين ارباب العمل والعمال ، وأصحاب العقارات و المستأجرين ، والتجار والصناعيين** " (٢٥).

سرعان ما اثر " **النسيج المتهالك من الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي على الوضع** "حسب ما صرحت به الصحيفة ، وجاء المسلحون الفلسطينيون ، وفيها بدات الكتائب ، "**المدافعون المناضلون عن الهيمنة المارونية** "، برؤية العدو الحقيقي . صرحت الغارديان بانة عام ١٩٧٣ ، استخدمت المؤسسة المارونية الجيش في محاولة لترويض الفلسطينيين . لقد حصل الجيش على اسوا ما في الامر صعدت الكتائب الغاضبة ،بمساعدة من الجيش ، من تطوير اكبر الميليشيات الخاصة المنتشرة في لبنان (٢٦) .

اخذت الخلافات بين الأطراف كما ذكرت الصحيفة تزداد وذلك حسب المقال الذي نشر بتاريخ ٢٨ حزيران ، واجزمت الصحيفة بان الوضع يسير من سيئ الى اسوئ ، ووصفت حال الجميع وخشيتهم من هذا الامر :" دفع البلاد عاجلا ام اجلا الى حرب أهلية شاملة ". كما أوضحت الصحيفة بان الحروب عامه والقتال خاصة تقع عواقبه على المواطن وذكرت " **ان مسرح القتال الرئيسي هو ، كما هو الحال دائما ، الضواحي المجاورة لعين الرمانة ، معقل الكتائب المسيحية اليمينية ، والشياح حيث يتواجد خصومهم المسلمون واليساريون ، وبدرجة اقل الفلسطينيون** " (٢٧).

تناولت الغارديان حدثا مهما على المستوى السياسي ، عندما ذكرت و أوضحت بقولها : " **بدا وكان رئيس الوزراء المكلف السيد رشيد كرامي كان على وشك تحقيق اختراق في كفاحه منذ مدة ،لتشكيل حكومة جديدة . وكانت العقبة الرئيسية تتمثل في إصرار بعض القوى الإسلامية واليسارية على استبعاد الكتائب من فريقة** " [٢٨] .

بدا واضحا بان الكتائبيين على استعداد لقبول صيغة لا تسمح لهم ولا لمعارضيهم المتشددين بالانضمام الى الحكومة .ولكن بعد اجتماع مع الرئيس سليمان فرنجية ، عاد الى إصراره السابق على صيغة الاتحاد الوطني الكاملة [٢٩] .

كما أوضحت الغارديان بان عدد الضحايا ارتفع الى ٣٠ قتيل واكثر من ٥٠ جريح . وحصل تطور خطير عندما ذكرت الغارديان بان قذيفتي هاون كانتا قد انفجرتا خارج مبنى في بيروت ، وكان زعيم منظمة التحرير الفلسطينية ياسر عرفات يجتمع مع مساعديه . وحذرت الصحيفة بان يكون هذا الامر " **استفزازا خطيرا** "، حيث ان السيد ياسر عرفات يحاول ابعاد رجالة عن ما اصبح ازمة لبنانية داخلية في الأساس . كما ركزت الغارديان على نقطة مهمة بانتماء اغلب المسلمين في منطقة الشياح الى الطائفة الشيعية التي اعلن زعيمهم موسى الصدر [٣٠] بانه يعلن سياسة التهدئة وعدم الخوض بحرب لا فائدة منها .

لاشك بان سياسة السيد موسى الصدر اعتمدت على نبذ الطائفية بل واستخدم هذه الكلمة من اجل تسخيرها لخدمة البلد ، والوقوف بوجهه المحتل ، واتخذ لنفسه منهجا حتى بعد اختفائه .

شكلت حالة الفوضى والضغوطات من قبل كمال جنبلاط ، و السياسيين السنة على سليمان فرنجية بان يقوم بتعين رشيد كرامي رئيس للوزراء [٣١]، وتم ذلك في ١تموز ١٩٧٥ [٣٢].

أوضحت الصحيفة بانها مع هذه الخطوة ، لانها شخصية مقبولة من جميع الاطراف تقريبا ، الا انه ليس على وفاق مع الرئيس شمعون ، واستمر وشغل منصب وزير الدفاع ويتوجب علية الموافقة على أي استخدام للجيش ، لكن ليست بصلاحية مطلقة وانما معتمدة على موافقة الرئيس والذي تكون له اليد الطولى في اتخاذ مثل هذه القرارات [٣٣].

وبالرغم ان هذه الخطوة شكلت تصحيح للتسلسل الذي اعتمده اللبنانيين في الحكم بعد الاستقلال ، الا انه استفز رئيس الجمهورية المسيحي الذي شعر بان الامر لم يكن وفق رغبته وانما تم فرضة، ويتوجب علية الرضا بواقع الحال ، لكن الرئيس رفض الخضوع وقرر مقاطعة رئيس الوزراء الجديد ، وتناولت الصحيفة اشتداد التجاذب والتناقض بين الأطراف وقالت : " **لقد عانى الرئيس فرنجية من نكسة بعد نكسة اخرها انهيار حكومته العسكرية الدامية ، وقبول رئيس وزراء إسلامي قوي وممثل بحق** " [٣٤].

وهنا كان لابد ان يتعاون مع الأشخاص المؤيدين له ، ويقف بالضد من الذين قاطعوه ، وبذل قصارى جهده للمشاركة في الحكومة ، بالوقت نفسه كان يراقب الأطراف المتصارعة والمقاطعة وعملية الاشتباك فيما بينهم من اجل إيجاد حل وسط لخروج البلد من هذه الازمة.

شهد يوم ٩ أيلول ١٩٧٥ احداث عنيفة حسب ما ذكرته صحيفة الغارديان :" **اندلعت اشتباكات عنيفة** في **مدينة طرابلس في شمال لبنان بين الفصائل المتنافسة باستخدام الصواريخ وقذائف الهاون والرشاشات ، وامتدت الى الريف المحيط بها** " [٣٥]، اثر ذلك دعا رئيس الوزراء رشيد كرامي الى اجتماع طارئ لمجلس الوزراء بعد ٢٤ ساعة من الاشتباكات وقالت الشرطة بان الاشتباكات اسفرت عن مقتل ٣١ شخص على الأقل ، كما ذكرت على حرص الحكومة لفرض الهدوء والاستقرار . كما استمرت صحيفة الغارديان بوصف الحالة ونقلت على لسان شهود عيان قولهم :" **انهم شاهدوا مئات الرجال المسلحين من مدينة طرابلس ذات الأغلبية المسلمة يتقدمون عبر الريف باتجاه مدينة زغرتا ذات الأغلبية المسيحية ، على بعد خمسة اميال الى الشرق** " . سمعت أصوات اطلاق نار متقطع وانفجارات في اتجاه منزل رئيس الوزراء اللبناني الأسبق رفيق الحريري[٣٦]، في بلدة طرابلس[٣٧].

لم ينجح رشيد كرامي في ظنونه و تفائله بإيجاد حل ،الامر الذي اضطره ان يقوم بمساعدة كميل شمعون للعمل على انشاء حكومة تولوا مناصب مهمة في البلد الا وهي وزارة الدفاع ووزارة الداخلية ، ورغم السعي الحثيث والجهود المبذولة فشل في اجراءته ، بسبب عدم تأييد الرئيس له واغلب السياسيين ، لانهم كانوا يخشون من بزوغ نجمه وارتفاع شانه كونه منقذ ومخلص البلد من أوضاع الفتنة .

ثبت سليمان فرنجية اقدامه في السلطة ، والقى خطاب مهم يخص الأمور الداخلية والخارجية ، وكان اهم النقاط التي اعتمدها ضرورة حصول لبنان على مساعدة من القوى الخارجية تساعد على استقرار الامن والاستقرار في البلاد او حتى إيجاد حل وسط لخروج البلد من هذه الازمة ، اما الامر الاخر الذي اكد علية بانة ليس بالضد من الفصائل الفلسطينية مادامت هذه الفصائل تعمل على وحدة البلاد وعدم خرقها ، وعدم احداث ازمة ثقة بين الطرفين [٣٨].

أوضحت الصحيفة بان رشيد كرامي رئيس الوزراء اللبناني دعا لاجتماع مجلس الوزراء في ٣ تموز ، وهو اجتماعه الأول الذي عقدة بعد مضي يومان على تشكيل حكومته ، " **ارسل قوات امن للسيطرة على المعتقلين المتبقين للفصائل السياسية المتناحرة في لبنان** " [٣٩].

كما افاد شهود عيان بأطلاق للنار استمر لمدة ٥ دقائق لرشاشات في منطقة عين الرمانة والشياح بعد فترة وجيزة من احتلال المناطق ، وذكرت الصحيفة : " **لكن يبدو انه لم تكن هناك تكهنات كبيرة لوقف اطلاق النار تفاوض بشانها السيد الكرامي بعد تشكيل حكومة بشان قوات الامن في السيطرة على الوضع** " وتزامنا مع الوضع ذكر كميل شمعون وزير الداخلية الجديد : " **أدت الحوادث المعزولة الى ارتفاع عدد القتلى الى ما يقارب من ٣٠٠ شخص منذ اندلاع القتال في الشوارع ...، وأصيب ما لا يقل عن ٧٥٠ شخصا ،وقد امضى كرامي ثلاث ساعات مع افراد حكومته المكونة من ستة أعضاء لمراجعة الوضع الداخلي قبل تشكيل حكومة كاملة** " [٤٠].وتزامن اجتماعه مع تجمع ممثلين من جميع المنظمات الفلسطينية ، مع أعضاء من اليسار بشكل أساسي ، والذي كانت قواتهم خاضت الكثير من القتال ،وكان اغلبهم من المسيحين [٤١].

اشتد التجاذب والتناقض بين الأطراف وقالت مصادر امنية ان عمليات نهب واسعه النطاق للمحلات التجارية حدثت أيضا ، وكانت مجموعة من الرجال المسلحين تفحص بطاقات الهوية عند مدخل المدينة وفي شوارعها الرئيسية .ومن نتائج العنف في طرابلس ، مركز تكرير النفط ، نقص الوقود والذي اثر على السواق في بيروت ، وتم السماح لهم باقل من غالون واحد لكل منهم ، فيما ذكرت الغارديان على لسان وزير الداخلية اللبناني كميل

شمعون " **ضرورة الحث على استخدام الجيش اللبناني لمنع انتشار القتال و وصولة الى ابعاد الاشتباكات حول بيروت** " (٤٢).

اثر ذلك على الوضع كما ذكرت الغارديان اذ وصفت الوضع "**بانه اثر على حلفاء فرنجية وتم ابعادهم** "، وكان من ابرزهم ريمون محمد ادة ، وهو احد ابرز القادة الأكثر بعد نظر في المؤسسة المارونية في الكتائب ، والذي ايد الى حد ما شرعية المطالب الإسلامية لاصلاح النظام الطائفي . وعملت مجموعة الأرمن (٤٣)وهي مجموعة مسيحية مختلفة ، في إعادة النظر في موقفهم الخارجي العربي والمسلم في شخص وزير الخارجية السوري ، اكتسب دور الوسيط المؤسسي في السياسة الداخلية للبنان ، وفي شخص ياسر عرفات ومقاتليه ، اصبح الدخيل عنصر أساسي في امنة الداخلي .وتقول الصحيفة بانة على اثر ذلك أصبحت الصيغة التقليدية لانهاء النزعات اللبنانية هي الصيغة المذهبية " **لا منتصر ولا مهزوم** " ، وأوضحت أيضا بان اليساريون المسلمون متمثلة في شخص كمال جنبلاط ، تم استبعادهم من الحكومة الجديدة (٤٤)

جرت عدة محاولات من قبل القيادات الدينية لحل الازمة ، واتخاذ الحوار السلمي واحلال التعايش السلمي بدل العنف والقتال ، كان من ابرزهم السيد موسى الصدر الذي ابدى استعداده لعقد عدة اجتماعات مع الكنيسة المارونية في ٤ تشرين الأول ١٩٧٥ (٤٥) .

قامت السفارة البريطانية بجهود انقاذ حثيثة لاخراج البريطانيين الاثني عشر المعروف بانهم مازالوا في منطقة القنطاري ، حيث حوصروا بسبب القتال .وذكرت الصحيفة بان "**سيارات السفارة اخذت تتنقل من مبنى سكني الى اخر لاخراج النساء الخمس والرجال السبعة الموجودين ضمن القائمة .بعد ذلك اندلع قتال محتدم في الضاحية الجنوبية بعد خلافات حول شروط وقف اطلاق النار التي اتفقت عليها الفصائل المتحاربة**". وقالت الصحيفة : " **وقتل ما لا يقل عن ٣٢ شخصا في معارك حول العاصمة اللبنانية** " (٤٦). كان هناك انارة حول ضاحية عين الرمانة التي يسكنها مسيحيون ومنطقة الشيعة ذات الأغلبية المسلمة .

وقال السكان ان المسلمين رفضوا مغادرة مبنى اداري كما هو محدد في اتفاق وقف اطلاق النار .وقال المسلمون انهم لن يغادروا الا اذ صدرت أوامر محددة من الزعيم

الفلسطيني ياسر عرفات .وتم ارسال ضابط لاحضار امر كتابي من السيد عرفات ، ولكن قبل وصول الامر ، بدا القتال مرة أخرى " [٤٧] .

اثارت التقارير التي تحدثت عن تدخل مسلح للجيش السوري في لبنان بمشاركة عشرة الاف جندي اجنبي نفيا غاضبا لاي تورط سوري او لبناني ، حسب ما ذكرت صحيفة الغارديان في ٢٣ كانون الأول ١٩٧٥ ، إضافة الى المصادر العسكرية السورية والفلسطينية التي نفت تورط سوري في الهجوم ووصفتها بانها مفبركة .وقالت المصادر بان مثل هذه التقارير" **عارية عن الصحة وتهدف الى خلق البلبلة** " ، وقد جاء النفي في اعقاب تقرير لوكالة انباء الشرق الأوسط المصرية (مينا) نقل عن النائب عن زحلة [٤٨] ، في لبنان[٤٩] .

قالت الغارديان عن هذا التدخل بانه" **المزعوم في الحرب الاهلية اللبنانية** " ،في الوقت الذي قام فيه رئيس الوزراء السيد رشيد كرامي بزيارة لمدة يوم واحد الى سوريا لاجراء محادثات حول سبل حل الازمة . كما ان سمير جعجع [٥٠] اصبح مسؤول المنطقة النظامية في بشري عام ١٩٧٥ [٥١]. وذكرت الغارديان نقلا عن نائب في مجلس النواب اللبناني ان " **عشرة الاف مسلح اجنبي شاركوا في المعارك العنيفة في زحلة ، واوقعوا خسائر فادحة في الأرواح** "، واسترسلت الصحيفة بان وكالة انباء الشرق الأوسط لم تحدد هوية الأجانب ولم تشر الى وجود قوات سورية او فلسطينية . واستندت الوكالة في تقريرها الى ما وصفته بمصادر رسمية ووسائل اعلام لبنانية . في غضون ذلك أصدرت مجموعة من الأهالي في منطقة زغرتا بيان نددت فيه بعمليات القتل والاكاذيب ووعدت بمساعدة السلطات في القبض على المسؤولين عنها . وقال حميد فرنجية [٥٢] وزير الخارجية السابق والشقيق الأكبر للرئيس لابناء بلدته : " **لا تكرروا هذه الجريمة** " [٥٣] .

كما نقلت الصحيفة عن إذاعة بيروت ان الحكومة تلقت تقرير التدخل في زحلة ، ولم تتطرق الإذاعة الى تفاصيل التدخل .وقالت ان وزير الداخلية كميل شمعون تابع الوضع في زحلة ، وأوضحت الصحيفة "**بان الوضع اخذ يزداد سوءا** " [٥٤] بعد العثور على أربعة جثامين تعود لأعضاء حزب الكتائب اللبناني في بيروت وذلك في ٦ كانون الأول ١٩٧٥ ، فما كانت من الميليشيات المسيحية ان تقتل اعداد كبيرة من المسلمين اللبنانيين والفلسطينيين تتجاوز اعدادهم المئات ، وكان القتل على الهوية ، وما اشبه اليوم بالبارحة والطائفية

المقيتة التي عصفت بعراقنا الحبيب ، وهو نفس السيناريو الذي يخدم المحتل والاذناب التابعة له ، من اجل تفكيك وحدة الصف العربي عامة والمسلمين خاصة ، لكن رغم انوفهم التي تم جدعها وانتهت تلك المدة العصيبة .

كانت الاحداث ابتدأت يوم السبت لذا اطلق علية السبت الأسود ، الموافق ٦ كانون الأول ١٩٧٥ في لبنان ، وعثر على عدة جثث قيل انهم من مرافقي [٥٥] بيار الجميل ، زعيم حزب الكتائب ، وكان رد الفعل عنيفا جدا بعد ان قاموا بقتل واغتيال عدة اشخاص ، وتم القاء الجثث في البحر وبلغ عدد الضحايا ١١٠ قتيل واكثر من ٣٠٠ مخطوف ،إضافة الى الجثث التي تم القائها في البحر وكان من بين الضحايا عمال مصريين قدر عددهم ٣٠ عامل [٥٦].

في الوقت نفسه قالت إذاعة بيروت بان الوضع في زحلة تحسن كثيرا ، الا انه طرا حدث جديد على الساحة بعد ان قال متحدث باسم حزب الكتائب اليميني الذي يهيمن علية المسيحيون : " **ان التقارير الأولية اشارت الى ان عددا كبيرا من رجال جيش التحرير الفلسطيني (فيلق اليرموك) _ المتمركز في سوريا – عبروا الحدود الى لبنان ، ما أدى الى اشتباك مع القوات اللبنانية** " وقال أيضا :" **تم التوصل الى وقف اطلاق النار وتقرر سحب المسلحين من منطقة زحلة** " [٥٧].

في هذه الاثناء ، خاض مسلحون لبنانيون وفلسطينيون معارك بالصواريخ وقذائف الهاون ضد قوات الجيش جنوب شرق في بيروت . ولم تتوفر تقديرات رسمية لعدد الضحايا ، لكن حسب ما ذكره المتحدثون باسم الجماعات المسيحية والمسلمة تشير الى "**ان الحصيلة بلغت اكثر من ٧٠ قتيلا و١٢٥ جريحا** " [٥٨].

استمر خطر هذه الدوامة ولم يهدا اذ قامت الميليشيات المسيحية في ١٨ كانون الثاني ١٩٧٦ ، بدخول منطقة تمتاز بأغلبية مسلمة وتحديدا اغلب ساكنيها اكراد وسوريون وفلسطينيون ، وكانت تعرف بالكرنتينا، وتم قتل ما يقارب ١٥٠٠ منهم ،وبما انه لكل فعل رد فعل فما كان من الفلسطينيين الا ان قاموا بقتل العديد من المسحيين في منطقة الدامور وقد قدرت اعدادهم بالمئات . تحقق الخطة التي رسمت لاجل التفرقة وانقسمت بيروت الى منطقتين الأولى الشرقية وتتكون من اغلبية مسيحية محاطة بمخيمات

الفلسطينيين ، والثانية المنطقة الغربية والتي امتازت بأغلبية مسلمة لكن مختلطة ،وقد كان هناك خط فاصل بين المنطقتين سمي بالخط الأخضر . مما لاشك فيه ان هذه الاحداث التي وقعت في البلاد أدت الى هجرة اعداد كبيرة من الطرفين سواء من المسلمين او المسيحيين الامر الذي اثر على ديموغرافية الأرض [٥٩].

ومن المهم ان نذكر دور المراءة التي اصبح لها صدى في الحرب بصورة مباشرة او غير مباشرة [٦٠] .

كان للمملكة العربية السعودية موقف إيجابي من اجل حقن الدماء العربية [٦١] اللبنانية ،و تاكيد على الحوار وعدم اقحام البلد بحرب لا جدوى منها وضرورة توحيد الصفوف [٦٢] .

ايدت الجامعة العربية ضرورة ايقاف الحرب ، واتخاذ موقف حازم بعد دعوة الأطراف المختلفة في النزاع [٦٣] .

اما الولايات المتحدة الامريكية لم تبذل جهدا كبيرا من اجل حل الازمة [٦٤] ، بل ركزت على تعين رئيس لبناني جديد ، كما رحبت بشدة دخول القوات السورية الى لبنان ، ولم ترغب بضياع جهدها على نصر غير مضمون في لبنان [٦٥].

حقيقة الامر ساهمت أمريكا بصوره غير مباشره بالحرب الاهلية اللبنانية مستغلة الاختلافات الموجودة في المجتمع اللبناني على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي والمذهبي وخاصة المذهبي الذي عدته ورقتها الرابحة من اجل صراع عربي – عربي وبذلك ينشغل العرب بخلافاتهم ، وتكون هي الى جانب (إسرائيل) وبسط سيطرتها على العرب من خلال الصراع العربي (الإسرائيلي) .

ادركت (إسرائيل) بان هذه الحرب تصب في ساحتها من اجل السيطرة على المنطقة من جهة ، وتسيطر على القوات الفلسطينية التي تعمل على مواجهتها من جهة أخرى . لاسيما ان المبدأ الذي كانت تعمل علية هو الاستفادة والاستغلال بشتى الطرق ، كانت تروم انشاء دولة للموارنة بسبب التوافق بين الجانبين ، رغبة (إسرائيل)بجلب أراضي لبنانية تحت جناحها وخاصة التي تقع جنوب نهر الليطاني ، والاستفادة من هذا النهر الذي له

أهمية اقتصادية كبرى من اجل ارواء مناطقهم لاسيما الجليل ، وخلق مساحة واسعة لسكن الموارنة بعد تهجير المسلمين بالإكراه [٦٦].

تجد الباحثة رغم المواقف المختلفة للبلدان المتنوعة ، الا ان الجانب اللبناني فشل من الخروج من هذه الازمة والوقوف بوجه الطائفية التي تشكل وشكلت لبنة أساسية في المجتمع اللبناني والتي زرعها المحتل ، كما ان الدول العربية قد وجدت نفسها هي المسيطرة وبيدها مفاتيح اللعبة فكلما زادت الاضطرابات الإقليمية والدولية زادت معها أوضاع لبنان سوءا ، والعكس صحيح لذا فان العرب كانوا يدركون ان ساحة لبنان هي قنبلة موقوته .

أوضحت الغارديان نقلا عن مراسل البحرية الملكية بان : " **البحرية الملكية تقف في حالة تأهب في البحر المتوسط مع سفينة قادرة على نقل الف شخص الى الخارج ، اذا وصل القتال في بيروت الى النقطة التي يتعين فيها اجلاء السكان البريطانيين في ظل ظروف الطوارئ** "وذكرت وزارة الدفاع في لندن ،" **ان السفينة الهجومية (١١ الف طن) والتي كانت تشارك في تدريبات لحلف الشمال الأطلسي ، لن تعود الى بريطانيا**" ،ووصفت السفينة بانها عملاقة ، لها القدرة على حمل سفن صغيرة مع القوات الى الشاطئ .وهناك مرافق للنوم والطبخ تسمح لها بنقل الف جندي بمعدات كاملة . وذكرت الصحيفة بان هناك اعداد كبيرة من البريطانيين يعيشون في العاصمة او بالقرب منها [٦٧] .

ويبدو لنا واضحا بان بريطانيا وقفت على الحياد او تكاد تكون قد شاركت بحل الازمه ، بعد ان وضعت نصب عينيها ان تجلي رعاياها من المنطقة والمحافظة عليهم من براثن الحرب .

نتائج الصراع :

بخضم هذه الاحداث طالب الرئيس اللبناني سليمان فرنجية من سوريا التدخل لحماية المسيحيين وكان ذلك في حزيران ١٩٧٦ ، وافقت وساندت القوات الفلسطينية والحركات اليسارية . وعقدت قمة عربية في تشرين الأول ١٩٧٦ ، في القاهرة عزمت ارسال قوات ردع عربية[٦٨] الى لبنان معظمها قوات سورية ، ساهمت بنشر الهدوء والاستقرار في لبنان [٦٩].

الخاتمة :

عدت احداث حرب لبنان الاهلية عام ١٩٧٥ ذات أهمية كبيرة على الصعيد الداخلي والخارجي ، وركز الاعلام بصوره عامه سواء عربي ام غربي على هذه الحرب وخاصة بداية اندلاعها . وكانت هناك عوامل عديدة أصبحت سببا مباشرا لنشوبها منها السياسية والاقتصادية والاجتماعية بل وحتى الإقليمية .كانت البلد على وشك الانهيار بسبب ضعف الإصلاحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي يحتاجها البلد ، زادت النزعة الطائفية في البلد . ومما لاشك فيه فان الأسس الضعيفة للطبقة الطائفية ، ومما حصلت عليه من دعم خارجي سواء إقليمي او دولي ،الامر الذي كان له تأثير في اندلاع الحرب الاهلية في ١٣ نيسان ١٩٧٥ مما عكس هشاشة النظام السياسي في لبنان ، وخاصة بعد ان تحولت الطوائف الى ميليشيات مسلحة وتحولت اطر الحرب فيما بينها لحرب شعواء .

بلا شك فيه بان تواجد العناصر الفلسطينية ومنظمة التحرير الفلسطينية في لبنان كان سببا مباشرا لاثارة نقمة اللبنانيين ، وازداد العنصر الفلسطيني على حساب العنصر اللبناني كما ان هذا الامر اوجد قاعدة أساسية (لبنان) لفلسطين للقيام من خلالها بمهاجمة (إسرائيل) ، خاصة بعد المشاكل والأزمات التي حدثت للفلسطينيين عندما كانوا في الأردن.

بنهاية المطاف تدخلت القوات السورية لصالح حزب الكتائب المسيحي ضد الميليشيات الشيعية والدرزية ، وكسبت القوات السورية الشرعية من خلال تأييد جامعة الدول العربية لها في عام ١٩٧٦ .

هوامش البحث:

(١) للتعرف على موقع لبنان ينظر : حسين سيد احمد أبو العينين ، لبنان دراسة الجغرافيا الطبيعية ، دار النهضة العربية ، لبنان ، بلا س ، ص ١٥-١٧ .

(٢) سعد نصيف جاسم ، التطورات السياسية في لبنان (١٩٥٨ – ١٩٧٥) دار الحداثة ، بغداد ، ٢٠٢١ ، ص٢٦٢.

(٣) صلاح خلف مشاي ومصطفى كاظم محيبس ، موقف جريدة النهار من الاحداث الأولى للحرب الاهلية اللبنانية ١٩٧٥ شباط ١٩٧٦ ، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية ، العدد٥٩ ، المجلد ١٥ ، اذار ٢٠٢٣ ، ص ٢٥٧ .

(٤) احمد سامح الخالدي وحسين جعفر اغا ، بعد مرور عام على اتفاق القاهرة مازق فلسطينية وتحديات مستقبلية ، مجلة الدراسات الفلسطينية ، المجلد ٦ ، العدد ٢٢ ١٩٩٥ ، ص٣ .

(٥) محمد سكير الشمري ، اتفاق القاهرة عام ١٩٦٩ لتنظيم الوجود الفلسطيني المسلح في لبنان وموقف القوى السياسية اللبنانية من الاتفاق ، قسم التاريخ ن كلية الاداب ، مجلة ابن خلدون للدراسات والأبحاث ، العدد الثاني عشر ، المجلد الثاني ، ا/ أيلول / ٢٠٢٢ ، ص ١١٥-١١٧ .

(6) the guardian No 96055, 4 july 1975.

(7) The guardian No 96055, 4 july 1975 .

(٨) عين الرمانة : ابرز المناطق في لبنان وهي تابعة من الناحية الإدارية قضاء عالية في محافظة جبل لبنان وتبعد بمقدار ١٧ كم عن ضاحية لبنان وتسكنها اغلبية مسيحية .وبها وقعت الحرب الاهلية اللبنانية . للمزيد ينظر : سعد الدين إبراهيم ، الملل والنحل والاعراق هموم الأقليات في العالم العربي ، ج٢ ، دار ابن رشد ، ٢٠١٨ ، ص ٣٨٣ .

(٩) بيار الجميل : اشهر السياسيين في لبنان ، ولد في ٢٩ حزيران ١٩٠٥ في مصر وتحديا منطقة المنصورة ، كان محبا للعلم حتى انه تخرج من كلية الصيدلة ، الا ان حماسة السياسي طغى على علمية ، فحمل السلاح واصبح من اشهر مؤسسي حزب الكتائب ، ومن المتقدمين في الصف الأول للدفاع عن لبنان عند اندلاع الحرب الاهلية عام ١٩٧٥ . توفي في ٢٩ اب ١٩٨٢ . للمزيد ينظر : شيماء فاضل مخيبر ونبهان وزير محمود ، اغتيال الرئيس بشير بيار الجميل ١٩٨٢ ، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية ، العدد ٢ /٤٢ ، المجلد ١١ ، ٢٠١٩ ، ص ٢٦٧-٢٦٩ ، عارف عبد الحسين عباس الفتلاوي ، بيار الجميل ودوره السياسي في لبنان (١٩٠٥-١٩٨٤) ، رسالة ماجستير ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، جامعة بابل ، ٢٠١٤ ، ص ١٠ .

(١٠) حزب الكتائب : اشهر الأحزاب اللبنانية ، نشا عام ١٩٣٦ على يد بيار الجميل كحركة قوميه فتية ، بعد تأثره بالحزب النازي الألماني عندما توجهه لألمانيا بمناسبة الألعاب الأولمبية . اصبح حزب سياسي عام ١٩٥٢ ، وله شعار وصحيفة ومجلة وإذاعة ، حتى ان كميل شمعون وقف لجانبه عام ١٩٥٨ . للمزيد ينظر : سعد عزيز داخل فياض ، حزب الكتائب ودورة السياسي في لبنان ١٩٥٢-١٩٧٠، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية للبنات ، جامعة البصرة ، ٢٠١١ ، ص ٣٠ .

(١١) محمد حسين زبون ودعاء غنام جبار ، اندلاع الحرب الاهلية في لبنان ١٩٧٥ وموقف الفاتيكان منها ، مجلة أبحاث ميسان ، المجلد التاسع عشر ، العدد الثامن والثلاثون ، كانون الأول ٢٠٢٣ ،ص ٢٥٧ .

(١٢) للمزيد ينظر : عارف عبد الحسن عباس ، بيار الجميل ودوره السياسي في لبنان ١٩٠٥-١٩٨٤ ، رساله ماجستير غير منشوره ، كلية التربية ، جامعه بابل ، ٢٠١٤ ، ص ١٠ .

(13) The guardian No 96021, 31 may 1975 .

(14) The guardian No 96021, 31 may 1975 .

(١٥) مخيم شاتيلا : تأسس هذا المخيم عام ١٩٤٩ ،يقع في بيروت شرق المدينة الرياضية ، وهو خاضع من الناحية الإدارية الى محافظة جبل لبنان . مساحته ثابتة منذ تأسيسه وتقدر ٢٣٩٥٦٧ م والتي لم تتغير حتى عام ١٩٦٩ . ينظر : امينة قاقي ، اللاجئون الفلسطينيون ودورهم السياسي في لبنان ١٩٦٧-١٩٩١ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة محمد خيضر ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، قسم التاريخ ، ٢٠١٧ ، ص ١٢ .

(١٦) موسى عبد القادر العزة ، أطفال فلسطين وإرهاب الصهاينة المعتدين ، ط١ ، الجنادرية للنشر والتوزيع ، ٢٠١٦ ، ص ٨٩ .

(١٧) نور الدين الرفاعي : ولد عام ١٨٩٩ . تم تعينه من قبل الرئيس سليمان فرنجية على راس حكومة عسكرية في أيار ١٩٧٥ ، بعد ان اندلعت الحرب اللبنانية . وهو عسكري برتبة عميد اول ، وكان متقاعدا بهذه المدة . تم تكليفه أيضا بثلاث وزارات هي الصحة العامة والصناعة والنفط والعدل . وتم تكليف إسكندر غانم قائد الجيش بوزارة الدفاع والموارد المائية والكهرباء .تم معارضة حكومته بقوه من قبل الحركة الوطنية اللبنانية والكتلة الوطنية اللبنانية ، الامر الذي أدى الى تقديم استقالته في اقل من شهرين لتكوين الوزارة . توفي في عام ١٩٨٠ . للمزيد ينظر : فؤاد مطر وخليل احمد خليل ، همـوم العـرب حكامـاً ... ومحكوميـه ١٩٦٣- ٢٠٠٣ ، مـج١ ، ٢٠٠٤ ، ص١٩٩ ؛ السـفير ، (صحيفة) ، لبنان د.ع ، ١٩٧٩/١١/٣٠ .

(18) The guardian No 96055, 4 july 1975 .

(١٩) دعاء غنام جبار ومحمد حسين زبون ، اندلاع الحرب الاهلية في لبنان وموقف الفاتيكان منها ، مجلة أبحاث ميسان ، المجلد التاسع عشر ، العدد الثامن والثلاثون ، كانون الأول ٢٠٢٣ ، ص ٢٥٨ .

(20) The guardian No 96017 ,27 may 1975

(٢١) عيتا الشعب : اشهر القرى في محافظة النبطية ، تقع على الحدود اللبنانية الفلسطينية ، يقدر ارتفاعها ٦٥٠ -٧٠٠ م وحدودها من الغرب والجنوب فلسطين . وتشتهر هذه المنطقة بزراعة الغار والتبغ ، وتشكل مورد اقتصادي مهم للسكان . للمزيد ينظر : سليمان ظاهر ، معجم قرى جبل عامل ، المجلد ٢ ، مؤسسة الامام الصادق للبحوث في تراث علماء جبل عامل ، ٢٠٠٦ ، ص ١١٠ .

(22)The guardian no 96064 , 13 july 1975

(23)The guardian no 96064 , 13 july 1975

(24) The guardian no 96064 ,13 juyl 1975 .

(25)the guardian No 96064, 13 july 1975 .

(26) The guardian No 96064, 13 july 1975 .

(27) The guardian No 96048, june 27 1975 .

(28) The guardian No 96049 , june 28 1975 .

(29) The guardian no 96049 , June 28 1975

(٣٠) موسى الصدر :ولد في مدينة قم الإيرانية في ١٥ اذار ١٩٢٨ ، وهناك تلقى علومه الابتدائية . كانت عائلته متدنية ولها باع طويل في العمل الجهادي والعلمي . اظهر تطور ونبوغ واكمل دراسته في جامعة طهران ، واصبح لدية شهادتان احداهما في في علم الشريعة الإسلامية والأخرى في العلوم السياسية ، والتي حصل عليها عام ١٩٥٦ . اتجه الى لبنان عام ١٩٦٠ واصبح لديه العديد من المؤيدين ، وتولى الطائفة الشيعية في صور ، بعد ذلك عمل على انشاء المجلس الإسلامي الشيعي في لبنان وذلك عام ١٩٦٩ . كان لدية العديد من النشاطات التي تخص خدمة المجتمع مثل المستشفيات والمؤسسات الاجتماعية وغيرها .توجه الى ليبيا في ٢٥ اب عام ١٩٧٨ ، واختفى منذ ذلك الحين . للمزيد ينظر : هاني عبيد زباري السكيني ، الامام موسى الصدر ودوره السياسي والثقافي والاجتماعي في لبنان (١٩٦٠-١٩٧٨) ، رساله ماجستير غير منشورة ، كلية الاداب – جامعة البصرة ، ٢٠٠٩ ؛ محمد رسن دمان السلطاني ، النشاط السياسي للسيد موسى الصدر في الدفاع عن جنوب لبنان للمدة (١٩٦٩-١٩٧٩)، مجلة العلوم الإنسانية ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، المجلد ٢٢ ، العدد الثالث ، أيلول ٢٠١٥ ، ص ٥-٨ .

(٣١) للمزيد ينظر : حسن جبار سعيد الخفاجي ، رشيد كرامي ودوره السياسي في لبنان ١٩٥١-١٩٨٧ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة بابل ، كلية التربية الإنسانية ، قسم التاريخ ، ٢٠١٤ .

(٣٢) خليل علي مراد وشهاب احمد رحمان ، سياسة الولايات المتحدة الامريكية تجاه حرب السنتين في لبنان (١٩٧٥-١٩٧٦) ، مجلة قه لاى زانست العلمية ، الجامعة اللبنانية الفرنسية ، أربيل ، العراق ، المجلد ٨ ، العدد ١ ، ٢٠٢٣ ، ص 20.

(33) The guardian No 96125, 3 September 1975.

(34) The guardian No 96055, 4 july 1975 .

(35) The guardian no 96055, 4 july 1975 .

(٣٦) رفيق الحريري : ولد في ١ تشرين الثاني ١٩٤٤ ، في منطقة صيدا في لبنان ، وهو زعيم لبناني ورجل اعمال ويحمل جنسيتين لبنانية وسعودية ، كان له دور في الحرب الاهلية اللبنانية عام ١٩٧٥ . للمزيد ينظر : احمد زكي ، اغتيال رفيق الحريري " العدالة الموقوتة " ٢٠١٦ ، ص٨-٩

(٣٧) طرابلس :هي بلدة سياسية تقع على بعد نحو ١٥ كيلو متر من زغرتا ، وهي موطن رئيس الجمهورية اللبناني سليمان فرنجية ، وهو مسيحي ماروني .حدثت فيها عدة حرائق اثناء الحرب الاهلية . للمزيد ينظر :مجلة العربي ، لبنان ، السنة ٣٧ ، العدد ٩٧٥٩ المؤرخة في ١٢/٥/ ٢٠١٤ ، ص ٢٠ .

(38) The guardian No 96048, 27 June 1975 .

(39) The guardian No 96048, 27 June 1975 .

(40) The guardian no 96048,27 june 1975 .

(41) The guardian No 96048, 27 June 1975 .

(42) The guardian No 96131, 9 September 1975 .

(٤٣) للتعرف على تاريخهم وهجرتهم الى سوريا ينظر : محمد عبد الحميد الحمد ،الأعراق والطوائف السورية (التاريخ والعقيدة والتوجه) ، ط١ ، دمشق ، دار الطليعة الجديدة ، ٢٠٠٦ ، ص ٢٨٥ .

(44) The guardian No 96025 , 4 june 1975 .

(٤٥) للمزيد ينظر : حسن علي عبد الله السماك وحنان صاحب عبد الخفاجي ، الكنيسة المارونية والحوار الإسلامي – الماروني في لبنان (١٩٧٥-١٩٩١) ، أطروحة دكتوره جامعة القادسية ، كلية التربية ، قسم التاريخ ، ٢٠١٨ ، ص٩٠ .

(46) The guardian no 96025 ,4 june 1975 .

(47)The guardian No 96184 , 1 November 1975 .

(48)The guardian No 96236 , 23 November 1975 .

(٤٩) زحلة : تقع على بعد ٣٠ ميل شرق بيروت في منتصف الطريق بين بيروت والحدود السورية .للمزيد عن المنطقة ينظر : عيسى إسكندر المعلوف ، مدينة زحلة ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة ، ٢٠١٤ ، ص ١٤-١٥ .

(٥٠) سمير جعجع : سياسي ماروني ، ولد عام ١٩٥٢ ، وكان متفوق اذ درس الطب في الجامعة الامريكية في بيروت ، انضم الى حزب الكتائب عام ١٩٧٦ ، وعندما برزت امكانياته منح له شرف قيادة عملية اهدن عام ١٩٧٨ ، وبعدها عملية الجبل ، ومن ثم حصار دير القمر عام ١٩٨٣ ، وقام عام ١٩٨٦ بانتفاضة ، واتهم بعد عدة سنوات بتفجيره لكنيسة النجاة عام ١٩٩٤ الامر الذي

أدى لايقافه . للمزيد ينظر : بسيوني محمد الخولي ،الجيوش الوطنية والثورة العربية ، بسيوني للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ٢٠٢٣ ، ص ٥١٣-٥١٦ .

(٥١) نور محمد حسين ، سمير جعجع ودوره السياسي في الحرب الاهلية اللبنانية (١٩٧٥-١٩٨٩) ، مجلة الدراسات المستدامة ، السنة الثانية ، المجلد الثاني ، العدد الثامن ، ٢٠٢٠ ، ص ٥ .

(٥٢) حميد فرنجية :حميد قبلان فرنجية . ولد في في ٦ اب ١٩٠٧ .شقيق الرئيس سليمان فرنجية . حصل على إجازة الحقوق في جامعة القديس يوسف .. تم انتخابه لأول مرة في البرلمان اللبناني عام ١٩٣٢ ، وتم انتخابه لعدة سنوات لاحقة .شغل عدة مناصب وزاريه مدة الاربعينات والخمسينات . متزوج وابنة سمير اصبح نائبا فيما بعد .اصيب بمرض ، اثر بعدها الانسحاب من العملية السياسية . توفي في ٥ أيلول ١٩٨١ . للمزيد ينظر : زينب يونس شناوة ، سليمان فرنجية ودوره السياسي في لبنان ١٩١٠-١٩٩٢ ، مجلة الدراسات المستدامة ، السنة الخامسة ، المجلد الخامس ، العدد الأول ، ٢٠٢٣ ، ص ١١٨٨ .

(53) The guardian No 96131 , 9 September 1975.

(54) The guardian no 96131,9 September 1975 .

(٥٥) كان من ضمن الذين عثر عليهم جوزيف أبو عاصي وهو المرافق الخاص لبيار الجميل ، ويذكر البعض بان اغتياله تأتي كسبب من أسباب الحرب الاهلية اللبنانية . للمزيد ينظر : شفيق الريس ، التحدي اللبناني ١٩٧٥-١٩٧٦ ، دار المسيرة ، بيروت ، ١٩٧٨،ص ٧٩ .

(٥٦) للمزيد ينظر : حفيظة مكي وعزيزة بايزيد ، الحركات الطائفية في العالم العربي (دراسة حالة لبنان) ، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الحقوق والعلوم السياسية ، جامعة ٠٨ ماي ١٩٤٥ قالمة ، ٢٠١٥ ، ص ٤٦-٤٨ .

(57)The guardian No 96236 , 23 September 1975 .

(58)The guardian No 96232 , 23 September 1975 .

(٥٩) ان العامل الطوبغرافي او الديمغرافي يلعب دور في التنافس على الموارد ، ويقلل من حرية الدولة وقدرتها على التجاوب والاستجابة مع رغبات الجماعات المكونة لها . للمزيد ينظر : لبنى بهولي ، الازمة اللبنانية بعد اتفاق الطائف بين المحددات الداخلية والمؤثرات الخارجية ، رساله ماجستير مقدمة الى جامعة محمد خيضر بسكرة ، كلية الحقوق ، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية ، ٢٠١٠ ، ص ٢٠ .

(٦٠) كان هناك عدة نساء ساهمن في بان يصبحن ناشطات للسلام ، وكاتبات أمثال اميلي نصر الله وجين مقدسي وغيرهن . للمزيد ينظر : بناء السلام (مجلة) ، العدد ٢٢ ، اب ٢٠١٩ ، ص ٤ .

(٦١) اخلاص بخيت الجعافرة ، الموقف العراقي السعودي من الحرب الاهلية اللبنانية ١٩٧٥-١٩٧٦ ، دورية كان التاريخية ، السنة الخامسة عشر ، العدد الخامس والخمسون ، اذار ٢٠٢٢ ، ص ١٠٧-١١٢ .

(٦٢) فهد عباس سليمان السبعاوي ، موقف المملكة العربية السعودية من الحرب الاهلية اللبنانية ١٩٧٥-١٩٨٢ في الصحافة السعودية ، مجلة كان التاريخية ، السنة العاشرة ، العدد السادس والثلاثون ، تموز ٢٠١٧ ، ص ٣٣ .

(٦٣) زينب حيدر عبد ، موقف جامعة الدول العربية من حرب السنتين في لبنان ١٩٧٥-١٩٧٦ ، مجلة الدراسات المستدامة ، السنة الثانية ، المجلد الثاني ، العدد السابع ، ٢٠٢٠ ، ص ٨ .

(٦٤) للمزيد ينظر : ايلين مطر محمد السعيد ، الموقف الأمريكي من الحرب الاهلية اللبنانية ١٩٧٥-١٩٨٣ ، مركز العراق للدراسات ، مطبعة الساقي للنشر والتوزيع ، ط١ ، ٢٠٢٢ ، ص ١٢٤ .

(٦٥) نعمة حسن البكر ، موقف الولايات المتحدة الامريكية في احداث لبنان (١٩٨٢-١٩٨٤) ، مجلة التاريخ والمستقبل ، العدد ٧٥ ، كانون الثاني ، ٢٠٢٤ ، ص ٥٣٩ .

(٦٦) للمزيد ينظر : عبد الرؤوف سنو ، حرب لبنان ١٩٧٥-١٩٩٠ ، تفكك الدولة وتصدع المجتمع ، المجلد الأول ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، ٢٠٠٨ ، ص ٢٠٢ .

(67)The guardian No 961811 , 9 November 1975.

(٦٨) قوات الردع العربي : قوة دولية تشكلت من الجيش السوري والسعودي والاماراتي واليمني والسوداني ، لغرض إيقاف الحرب الاهلية ودخلت هذه القوات الى لبنان في ١٥ تشرين الثاني ١٩٧٦ ، للمزيد ينظر : اخلاص بخيت ، الموقف العراقي والسعودي من الحرب الاهلية اللبنانية (١٩٧٥-١٩٧٦) دورية كان التاريخية السنة الخامسة عشر ، العدد ٥٥ ، السعودية ، ٢٠٢٢ ، ص١١٣.

(٦٩) الياس فرحات ، البعد العربي للازمة اللبنانية ، المجلة افاق عربية ،العدد التاسع ، ٢٠٢١ ص ٥٨

المصادر والمراجع

١- احمد زكي ، اغتيال رفيق الحريري " العدالة الموقوتة " ٢٠١٦

٢- ايلين مطر محمد السعيد ، الموقف الأمريكي من الحرب الاهلية اللبنانية ١٩٧٥-١٩٨٣ ، مركز العراق للدراسات ، مطبعة الساقي للنشر والتوزيع ، ط١ ، ٢٠٢٢

٣- بسيوني محمد الخولي ،الجيوش الوطنية والثورة العربية ، بسيوني للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ٢٠٢٣

٤- حسين سيد احمد أبو العينين ، لبنان دراسة الجغرافيا الطبيعية ، دار النهضة العربية ، لبنان ، د.ت
٥- سعد الدين إبراهيم ، الملل والنحل والاعراق هموم الأقليات في العالم العربي ، ج٢ ، دار ابن رشد ، ٢٠١٨ ، ص ٣٨٣ .
٦- سعد نصيف جاسم ، التطورات السياسية في لبنان (١٩٥٨ – ١٩٧٥) دار الحداثة ، بغداد ، ٢٠٢١
٧- سليمان ظاهر ، معجم قرى جبل عامل ، المجلد ٢ ، مؤسسة الامام الصادق للبحوث في تراث علماء جبل عامل ، ٢٠٠٦
٨- شفيق الريس ، التحدي اللبناني ١٩٧٥-١٩٧٦ ، دار المسيرة ، بيروت ، ١٩٧٨
٩- عبد الرؤوف سنو ، حرب لبنان ١٩٧٥-١٩٩٠ ، تفكك الدولة وتصدع المجتمع ، المجلد الأول ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، ٢٠٠٨
١٠- عيسى إسكندر المعلوف ، مدينة زحلة ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة ، ٢٠١٤
١١- فؤاد مطر وخليل احمد خليل ، هموم العرب حكاماً ... ومحكومية ١٩٦٣- ٢٠٠٣ ، مج١ ، ٢٠٠٤
١٢- محمد عبد الحميد الحمد ،الأعراق والطوائف السورية (التاريخ والعقيدة والتوجه) ، ط١ ، دمشق ، دار الطليعة الجديدة ، ٢٠٠٦
١٣- موسى عبد القادر العزة ، أطفال فلسطين وإرهاب الصهاينة المعتدين ، ط١ ، الجنادرية للنشر والتوزيع ، ٢٠١٦

الرسائل والاطاريح

١٤- امينة قاقي ، اللاجئون الفلسطينيون ودورهم السياسي في لبنان ١٩٦٧-١٩٩١ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة محمد خيضر ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، قسم التاريخ ، ٢٠١٧
١٥- حسن جبار سعيد الخفاجي ، رشيد كرامي ودوره السياسي في لبنان ١٩٥١-١٩٨٧ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة بابل ، كلية التربية الإنسانية ، قسم التاريخ ، ٢٠١٤ .
١٦- حسن علي عبد الله السماك وحنان صاحب عبد الخفاجي ، الكنيسة المارونية والحوار الإسلامي – الماروني في لبنان (١٩٧٥-١٩٩١) ، أطروحة دكتوره جامعة القادسية ، كلية التربية ، قسم التاريخ ، ٢٠١٨

١٧- حفيظة مكي وعزيزة بايزيد ، الحركات الطائفية في العالم العربي (دراسة حالة لبنان) ، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الحقوق والعلوم السياسية ، جامعة ٠٨ ماي ١٩٤٥ قالمة ، ٢٠١٥
١٨- سعد عزيز داخل فياض ، حزب الكتائب ودورة السياسي في لبنان ١٩٥٢-١٩٧٠، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية للبنات ، جامعة البصرة ، ٢٠١١
١٩- عارف عبد الحسين عباس الفتلاوي ، بيار الجميل ودوره السياسي في لبنان (١٩٠٥-١٩٨٤) ، رسالة ماجستير ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، جامعة بابل ، ٢٠١٤
٢٠- لبنى بهولي ، الازمة اللبنانية بعد اتفاق الطائف بين المحددات الداخلية والمؤثرات الخارجية ، رساله ماجستير مقدمة الى جامعة محمد خيضر بسكرة ، كلية الحقوق ، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية ، ٢٠١٠
٢١- هاني عبيد زباري السكيني ، الامام موسى الصدر ودوره السياسي والثقافي والاجتماعي في لبنان (١٩٦٠-١٩٧٨) ، رساله ماجستير غير منشورة ، كلية الاداب -جامعة البصرة ، ٢٠٠٩

المجلات :

٢٢- احمد سامح الخالدي وحسين جعفر اغا ، بعد مرور عام على اتفاق القاهرة مازق فلسطينية وتحديات مستقبلية ، مجلة الدراسات الفلسطينية ، المجلد ٦ ، العدد ٢٢ ١٩٩٥
٢٣- اخلاص بخيت ، الموقف العراقي والسعودي من الحرب الاهلية اللبنانية (١٩٧٥-١٩٧٦) دورية كان التاريخية السنة الخامسة عشر ، العدد ٥٥ ، السعودية ، ٢٠٢٢
٢٤- بناء السلام (مجلة) ، العدد ٢٢ ، اب ٢٠١٩
٢٥- حمد حسين زبون ودعاء غنام جبار ، اندلاع الحرب الاهلية في لبنان ١٩٧٥ وموقف الفاتيكان منها ، مجلة أبحاث ميسان ، المجلد التاسع عشر ، العدد الثامن والثلاثون ، كانون الأول ٢٠٢٣
٢٦- شيماء فاضل مخيبر ونبهان وزير محمود ، اغتيال الرئيس بشير بيار الجميل ١٩٨٢ ، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية ، العدد ٢ /٤٢ ، المجلد ١١ ، ٢٠١٩
٢٧- خليل علي مراد وشهاب احمد رحمان ، سياسة الولايات المتحدة الامريكية تجاه حرب السنتين في لبنان (١٩٧٥-١٩٧٦) ، مجلة قه لاى زانست العلمية ، الجامعة اللبنانية الفرنسية ، أربيل ، العراق ، المجلد ٨ ، العدد ١ ، ٢٠٢٣
٢٨- زينب حيدر عبد ، موقف جامعة الدول العربية من حرب السنتين في لبنان ١٩٧٥-١٩٧٦ ، مجلة الدراسات المستدامة ، السنة الثانية ، المجلد الثاني ، العدد السابع ، ٢٠٢٠
٢٩- دعاء غنام جبار ومحمد حسين زبون ، اندلاع الحرب الاهلية في لبنان وموقف الفاتيكان منها ، مجلة أبحاث ميسان ، المجلد التاسع عشر ، العدد الثامن والثلاثون ، كانون الأول ٢٠٢٣

٣٠- زينب يونس شناوة ، سليمان فرنجية ودوره السياسي في لبنان ١٩١٠-١٩٩٢ ، مجلة الدراسات المستدامة ، السنة الخامسة ، المجلد الخامس ، العدد الأول ، ٢٠٢٣

٣١- صلاح خلف مشاي ومصطفى كاظم محيبس ، موقف جريدة النهار من الاحداث الأولى للحرب الاهلية اللبنانية ١٩٧٥ شباط ١٩٧٦ ، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية ، العدد٥٩ ، المجلد ١٥ ، اذار ٢٠٢٣

٣٢- فهد عباس سليمان السبعاوي ، موقف المملكة العربية السعودية من الحرب الاهلية اللبنانية ١٩٧٥-١٩٨٢ في الصحافة السعودية ، مجلة كان التاريخية ، السنة العاشرة ، العدد السادس والثلاثون ، تموز ٢٠١٧

٣٣- مجلة العربي ، لبنان ، السنة ٣٧ ، العدد ٩٧٥٩ المؤرخة في ١٢/٥/ ٢٠١٤

٣٤- محمد رسن دمان السلطاني ، النشاط السياسي للسيد موسى الصدر في الدفاع عن جنوب لبنان للمدة (١٩٦٩-١٩٧٩)، مجلة العلوم الإنسانية ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، المجلد ٢٢ ، العدد الثالث ، أيلول ٢٠١٥

٣٥- محمد سكير الشمري ، اتفاق القاهرة عام ١٩٦٩ لتنظيم الوجود الفلسطيني المسلح في لبنان وموقف القوى السياسية اللبنانية من الاتفاق ، قسم التاريخ ن كلية الاداب ، مجلة ابن خلدون للدراسات والأبحاث ، العدد الثاني عشر ، المجلد الثاني ، ا/ أيلول / ٢٠٢٢

٣٦- نور محمد حسين ، سمير جعجع ودوره السياسي في الحرب الاهلية اللبنانية (١٩٧٥-١٩٨٩) ، مجلة الدراسات المستدامة ، السنة الثانية ، المجلد الثاني ، العدد الثامن ، ٢٠٢٠

٣٧- الياس فرحات ، البعد العربي للازمة اللبنانية ، المجلة افاق عربية ،العدد التاسع ، ٢٠٢١

٣٨- نعمة حسن البكر ، موقف الولايات المتحدة الامريكية في احداث لبنان(١٩٨٢-١٩٨٤) ، مجلة التاريخ والمستقبل ، العدد ٧٥ ، كانون الثاني ، ٢٠٢٤

٣٩- السفير ، (صحيفة) ، لبنان د.ع ، ١٩٧٩/١١/٣٠ .

المصادر الاجنبية :

1- the guardian No 96055, 4 july 1975.

2- The guardian No 96021, 31 may 1975 .

3- The guardian No 96055, 4 july 1975 .

4- The guardian No 96017 ,27 may 1975

5- The guardian no 96064 , 13 july 1975

6- The guardian No 96048, june 27 1975 .

7- The guardian No 96125, 3 September 1975.

8- The guardian No 96055, 4 july 1975 .

9- The guardian No 96048, 27 June 1975 .

10- The guardian No 96131, 9 September 1975 .

11- The guardian No 96025 , 4 june 1975 .

12- The guardian No 96184 , 1 November 1975 .

13- The guardian No 96236 , 23 September 1975 .

14- The guardian No 961811 , 9 November 1975.

الرقمنة والتحليل النصي: دراسة تطبيقية على نماذج مختارة من برديات كتاب الموتى في إطار مشروع بون الرقمي للنصوص الجنائزية

أ. م. د. بشرى عناد محمد حسن

جامعة بغداد/ كلية الآداب/ قسم التاريخ

bushra.m@coart.uobaghdad.edu.iq

الرقمنة والتحليل النصي: دراسة تطبيقية على نماذج مختارة من برديات كتاب الموتى في إطار مشروع بون الرقمي للنصوص الجنائزية

أ. م. د. بشرى عناد محمد حسن

الملخص:

يَحْمِلُ المشروعُ عنوان "المشروع الرقمي البون لبرديات الموتىDigitales Bonner Totenbuch–Papyrus"، ويمكن الوصول إليه عبر موقعه الرسمي https://tottenbuch.awk.nrw.de انطلق العمل في هذا المشروع منذ عام ٢٠٠٤م، ويهدف إلى رَصْدِ برديات "كتاب الموتى" الموجودة في متاحف العالم ومكتبات الجامعات والمعاهد الأوروبية، وحَصْرِها رقمياً.

يستند هذا المشروع إلى تحالفٍ علمي بين جامعتي كولونيا تأسست عام ١٣٨٨م، وبون تأسست عام ١٨١٨م، وهما من أبرز المؤسسات الأكاديمية في ولاية شمال الراين–وستفاليا الألمانية– إلى مبدأ التكامل بين التخصصات. فتُسهم جامعة بون من خلال خبرتها الأكاديمية المتخصصة في مجال علوم المصريات، بينما تُقدّم جامعة كولونيا خبرتها التقنية المتقدمة في مجالات التقنيات الرقمية وبناء قواعد البيانات.

وقد اتخذ هذا التعاون مساراً عملياً من خلال إنشاء قاعدة بيانات رقمية شاملة، تهدف إلى توحيد شتات برديات "كتاب الموتى" المصرية القديمة المتناثرة في المتاحف والمكتبات العالمية. وينطلق تنفيذ هذه المنهجية من مسار متسلسل يبدأ بمرحلة الجرد والتوثيق عبر تحديد مواقع هذه البرديات وفحصها مادياً وبليوغرافياً، ومن ثم ينتقل إلى مرحلة الرقمنة والإتاحة التي تشمل إنتاج نسخ رقمية عالية الدقة، ومرحلة التوثيق وتبدأ بمنح كل بردية رقماً تسلسلياً فريداً، وتصنيفها بدقةٍ من الناحية الموضوعية والزمنية. لا تقتصر المنهجية عند هذا الحد، بل يُتيح إجراء دراسات نصية معمقة وتتبع الأصول التاريخية للبرديات. ويعتمد هذا التتبع على تحليل متكامل يشمل السياق الزمني، ومواد الكتابة المستخدمة، ومواقع ورش النُسّاخ التي أُنتجت فيها.

الكلمات الافتتاحية: مشروع بون، قاعدة البيانات، برديات الموتى.

Abstract:

The project is titled the "Digitales Bonner Totenbuch-Papyrus" (The Digital Bonn Project for the Book of the Dead Papyri) and is accessible through its official website: https://tottenbuch.awk.nrw.de. Launched in 2004, the project aims to document and digitally inventory the Book of the Dead papyri held in museums and university or institute libraries across Europe.

This initiative is founded on a scientific collaboration between the University of Bonn (founded in 1818) and the University of Cologne (founded in 1388), two of the most prominent academic institutions in the German state of North Rhine-Westphalia, based on the principle of interdisciplinary synergy. The University of Bonn contributes its specialized academic expertise in Egyptology, while the University of Cologne provides its advanced technical proficiency in digital technologies and database construction.

This cooperation has taken a practical path through the creation of a comprehensive digital database, which aims to unify the scattered fragments of ancient Egyptian Book of the Dead papyri held in museums and libraries worldwide. The implementation of this methodology follows a sequential workflow, beginning with the inventory and documentation phase, which involves locating these papyri and conducting physical and bibliographical examinations. It then proceeds to the digitization and access phase, which includes producing high-resolution digital copies, followed by the cataloging phase. This cataloging phase starts by assigning a unique serial number to each papyrus and classifying it precisely according to its thematic content and chronological period.

The methodology does not stop at this point; it also enables in-depth textual studies and the tracing of the papyri's historical origins. This tracing relies on an integrated analysis that includes the temporal context, the writing materials used, and the locations of the scribal workshops where they were produced.

Keywords: Project Bonn, Database, Book of the Dead Papyri.

المقدمة: يُمثِّل "مشروع كتاب الموتى" (Book of the Dead Project) نموذجاً رائداً في توظيف المنهجيات الرقمية المتطورة لحفظ التراث الثقافي، إذ يشكِّل نقلة نوعية في دراسة النصوص الجنائزية المصرية القديمة.

تُؤسَّسُ المنصة الرقمية للمشروع على دمج تقنيات التصوير عالي الدقة لتحقيق استنساخٍ دقيق للنصوص البردية، إلى جانب استخدام أنظمة التحليل الرقمي المتقدمة لدراسة الأنماط النصية والخطية، والتحليل الآلي للنصوص الهيروغليفية.

يُرتكز المشروع على إطارٍ منهجيٍّ متكامل، يتبنى نظاماً تصنيفياً ثلاثي الأبعاد يَجْمَع بين المنظور الزمني والتوزيع الجغرافي والتحليل الموضوعي. ويُتيح هذا النظام للباحثين تتبُّع التطور التاريخي للنصوص ودراسة التباينات الإقليمية في الممارسات الجنائزية، مُقدِّماً رؤيةً شموليةً للظاهرة موضوع الدراسة.

تُشَكِّلُ الظاهرةُ الجغرافية لتشتت برديات "كتاب الموتى" – المُوزَّعة بين متاحف ومؤسسات أكاديمية حول العالم – تحدياً منهجياً أمام إجراء الدراسات الشاملة لهذه النصوص. إذ يحول هذا التوزيعُ دون تحليل هذه البرديات كمنظومة نصية مترابطة، مما يعيق استنباط رؤى متكاملة للمضامين الدينية والثقافية التي تزخر بها.

لذلك، تطرح هذه الدراسة رؤيةً منهجيةً لمعالجة هذا التحدي عبر إنشاء قاعدة بيانات رقمية شاملة، تهدف إلى توحيد هذه المصادر المتناثرة وتمكين دراستها كبنية نصية واحدة، مع الحفاظ على وحدة الموضوع والسياق الحضاري.

تُجسِّدُ معالجة "برديات الموتى" – وهي نصوص جنائزية مصرية قديمة – في إطار منهجي متكامل، يقوم على الجمع والتوثيق من خلال رصد البيانات والمعلومات ذات الصلة من شتى مصادرها المتاحة، ومن ثم التصنيف والأرشفة بإدراجها في قواعد بيانات رقمية متخصصة مع منح كل بردية رمزاً تسلسلياً فريداً وتصنيفها وفق معايير موحدة، يلي ذلك التحليل والتفسير بدراسة العلاقات بين هذه البرديات بناءً على معايير محددة، والسعي لتقديم قراءة تفسيرية شاملة لمحتواها، مع إيلاء اهتمام خاص للبرديات المهمَّشة التي تعرّضت لتلفٍ بالغ، سعياً لاستعادة ما أمكن من مضامينها المفقودة وإعادة إدماجها في الإطار المعرفي.

تتمثَّل الإشكالية المحورية لهذا البحث في الضرورة الملحّة لبناء قاعدة بيانات موحَّدة للأدلة المادية الخاصة ببرديات "كتاب الموتى"، معتمداً في ذلك على ما تم الكشف عنه عبر التنقيبات الأثرية عبر مختلف مواقع مصر. ويسعى البحث إلى تحقيق هذه الغاية عبر جمع نُسَخٍ رقمية لهذه البرديات المتوزَّعة بين متاحف العالم ومكتبات الجامعات والمعاهد، وإيداعها في مستودعات رقمية متخصصة. تشمل عملية البناء رَصْد رمز تسلسلي فريد لكل بردية، وتصنيفها استناداً إلى معايير علمية محددة.

تُقَدِّمُ هذه الدراسة طرح تحليل البنى الدلالية والنسقية لهذه البرديات، في إطار تحليلي مقارنٍ قائمٍ على معاييرَ متعددة المستويات، تشمل الإطار الزمني، والخصائص المادية للنصوص، والسياقات التاريخية التي وُلدت فيها هذه الوثائق. كما يطمح البحث إلى بلورة قراءة تأويلية شاملة للمحتوى النصي، مع إيلاء اهتمامٍ استثنائي للبرديات التي تعرّضت لإتلافٍ مادي بالغ، في سياق سعيه لإعادة بناء النصوص واستعادة ما أمكن من مضامينها. وتكمن الأهمية الجوهرية للمنصات الرقمية في دورها المحوري في حفظ التراث النصي الهش وحمايته من الاندثار، مما يضمن استدامته وتوفيره للأجيال البحثية القادمة.

يتميز المشروع بقدرته على تحقيق التكامل بين المصادر المتناثرة عبر قاعدة بيانات مترابطة قابلة للاستعلام والتحليل، مع توفير واجهات بحث متعددة المستويات تلبي احتياجات المتخصصين. كما يضيف المشروع بُعداً تفاعلياً من خلال تمكين المستخدمين من إجراء عمليات محاكاة للترميز الآلي وتحليل الشبكات الدلالية بين النصوص، مما يفتح آفاقاً جديدة للبحث في الحقل الأكاديمي.

تُبرِزُ قيادةُ جامعة بون الألمانية لهذا المشروع الرقمي المتطوّر دورَها الريادي في توظيف التقنيات الرقمية المتقدمة لخدمة التراث الثقافي، وذلك عبر شراكة استراتيجية مع مركز كولونيا للعلوم الإنسانية الرقمية، تجمع بين الخبرات الأكاديمية المتخصصة والإمكانات التقنية الحديثة.

وتكمن الأهمية الأساسية للمشروع في تصميم بنية تحتية رقمية متكاملة قادرة على مواجهة تحديات الحفظ الرقمي للنصوص القديمة، إذ يعتمد على معايير بيانات متقدمة مثل

لغة الترميز القابلة للتوسع (XML)، إلى جانب تقنيات التعرف الضوئي على الحروف(OCR) المطورة خصيصاً للتعامل مع النصوص الهيروغليفية. وقد مكَّنت هذه التقنيات المتطورة من إنشاء نسخ رقمية شاملة تحاكي الأصلَ في دقتها ووضوحها.

يستهدف المشروعُ بشكلٍ رئيس الباحثين المتخصصين في دراسات الحضارة المصرية القديمة، إذ يقدّم لهم بيئةً رقمية متكاملة تُمكّنهم من الوصول الشامل إلى المجموعات البردية النادرة الموزعة عبر مؤسسات العالم. ويتحقق ذلك عبر منصة رقمية موحدة تتيح الوصول الفوري إلى هذه المقتنيات ذات القيمة العلمية، مما يُمكّن الباحثين من دراسة البرديات وتحليلها من دون الحاجة إلى السفر والتنقل بين المتاحف والمؤسسات الحافظة لها حول العالم، وهو ما يُسهم في تطوير منهجيات البحث في هذا الحقل المعرفي.

تُمثِّلُ الأداةُ الإلكترونية التي يُوفِّرها المشروع الرقمي البون نقلةً نوعية في منهجيات البحث الأثري، فهي ليست مجرد مستودع رقمي للبيانات، بل منصةٌ تفاعلية متطورة تتيح للباحثين وصولاً فورياً ودقيقاً إلى المجموعات البردية. ويُحدث هذا التحوّل نقلةً جذرية في آليات البحث العلمي وتحليل النصوص الأثرية، فقد ينتقل بالدراسات من النمط التقليدي المحدود إلى آفاقٍ رحبة من الإمكانيات التحليلية والمقارنة.

وتُقدّم المنصة الرقمية لمشروع بون رافداً رقمياً متكاملاً، يدمج بين واجهة تفاعلية تُمكّن المستخدمين من تحرير النصوص وإثرائها بالشروحات والتحليلات، مما يحول المنصة من مجرد أرشيف ثابت إلى جانب نظام بحثي متعدد المعايير يسمح بإجراء دراسات متقدمة تستند إلى معايير متنوعة يتضمن اسم مالك البردية، والكاهن المرتبط بها، وعصرها التاريخي، والمتحف الحاضن لها، مما يضمن استهداف المحتوى المطلوب بدقة بالغة. ويُسهم هذا التكامل بين أدوات البحث المتقدمة والإمكانات التفاعلية في إحداث تحول جذري في المنهجية البحثية، فقد ينتقل العمل من الإطار الفردي إلى النسق التعاوني المنهجي، مما يُعزّز وتيرة الإنجازات العلمية في الحقل الأكاديمي لدراسات البرديات.

وأسفرت جهود التوثيق الرقمي حتى الآن عن إدراج أكثر من ثلاثمائة بردية ضمن البنية التحتية للمشروع، مما يشكّل رصيداً معرفياً غير مسبوق في حقل علم المصريات.

عند الدخول إلى الموقع الرقمي الرسمي للمشروع https://totenbuch.awk.nrw.de يتبين أن هيكله يقوم على محورين أساسيين: يتمثل المحور الأول في الصفحة الرئيسية التي تقدم عرضاً منهجياً شاملاً لأهداف المشروع ورؤيته العلمية، إذ تعرض الهيكل الإداري والأكاديمي من خلال بيان أسماء الفريق البحثي والمشرفين، كما تضمن الشفافية المنهجية في عرض الآليات البحثية والمعايير المعتمدة.

ويتمثل المحور الثاني في القسم المخصص لتصفح البرديات الذي يقدم واجهة بحثية متقدمة، يمكن للباحثين الوصول إلى النصوص من خلال معايير بحثية متنوعة تشمل: نوع البردية، والفترة التاريخية، والموقع الأثري، والمتحف الحافظ. وتتميز الواجهة بتصميمها البديهي الذي يسهل عملية البحث والاستكشاف، مدعوماً بأدوات متطورة للعرض والتحليل.

في ضوء المفهوم أعلاه، والنقاش السابق حول مشروع بون الرقمي، يمكن صياغة الإشكاليتين الرئيستين في مجال دراسة البرديات المصرية القديمة على النحو التالي:

المحور الأول: محدودية الوصول إلى المجموعات البردية غير المُوثَّقة، تتمثل هذه الإشكالية في أن معظم البرديات الناتجة عن التنقيبات الأثرية في مصر – والمحفوظة في متاحف العالم – لا تزال في حالتها الأولية، لم تُرقْمَن أو تُنشر بعد، مما يحرم الباحثين من دراستها. وتتفاقم هذه الإشكالية مع وجود مجموعات بردية متناثرة، لم تُسجل في أي قاعدة بيانات موحدة، خاصة تلك المملوكة لمجموعات خاصة يتعذر الوصول إليها إلا في حالات نادرة كعرضها في المزادات العالمية أو المتاجرة غير المشروعة عبر الإنترنت.

المحور الثاني: ضماناً لفعالية الخطة البحثية في ظل توظيف المشروع الرقمي البون، يمكن تبني منهجية تقوم على الاستفادة المثلى من ميزة الأرشفة الموحدة التي يقدمها المشروع، وفق الآلية التالية:

المرحلة الأولى: تبدأ هذه المرحلة بالتعرف على المنصة الرقمية للمشروع عبر الموقع الإلكتروني https://totenbuch.awk.nrw.de وذلك من خلال استكشاف هيكلها العام وأقسامها الرئيسة. يتضمن ذلك الإلمام بواجهة المستخدم وآليات التصفح المختلفة، وفهم أدوات البحث المتاحة مثل شريط البحث المتقدم. يلي ذلك تحليل البيانات الوصفية

المصاحبة لكل برديـة، من حيث حالة البردية الفيزيائية ومحتواها النصي ومعلوماتها الأرشيفية، مما يمكّن الباحث من تكوين صورة شاملة عن المحتوى المتاح وتحديد الثغرات المعرفية والمجموعات البردية التي تستدعي دراسة معمقة.

تتمثل المرحلة الثانية: هي فهم السياق الأكاديمي للمشروع من خلال دراسة متعمقة لإطاره النظري والمنهجي، فقد يتعرف الباحث على الأهداف العلمية والرؤية البحثية التي تحكم عمل المنصة، كما يقوم بتحليل الخلفيات الأكاديمية لتخصصات أعضاء الفريق البحثي واهتماماتهم العلمية، مما يمكنه من تكوين تصور واضح عن منهجية جمع البيانات وتصنيفها ومستوى دقتها. إذ يسهم هذا الفهم في تقييم مدى مصداقية البيانات المتاحة وموثوقيتها، وكشف أي قيود منهجية قد تؤثر على نتائج البحث، كما يمكن الباحث من تحديد مدى توافق أهدافه البحثية مع الإمكانات الحقيقية للمنصة، مما يضمن توظيفها الأمثل في إنجاز دراسة علمية رصينة تتسم بالشفافية والدقة المنهجية.

تُعد صياغة الإشكالية البحثية اللبنة الأساسية لأي دراسة علمية جادة، يجب أن تنطلق العملية البحثية من تحديد إشكالية دقيقة ومحددة، تتحول من التساؤلات العامة – كالتعريف بماهية "كتاب الموتى" – إلى أسئلة تحليلية تركز على تحولات محددة ضمن النصوص. ومثال على ذلك: كيف تطورت المكانة الدينية والاجتماعية للمرأة في نصوص كتاب الموتى بين عصر الدولة الحديثة والعصر المتأخر؟ مما يجعل السؤال قابلاً للدراسة والتحليل بشكل منهجي.

نظراً للكم الهائل من البرديات المتاحة عبر المنصات الرقمية، يُصبح انتقاء عينة بحثية ممثلة أمراً بالغ الأهمية منهجياً. لذا، يُوصى باعتماد استراتيجية اختيار عينات مُعبّرة تراعي فيها معايير التمثيل الزمني والموضوعي، من خلال انتقاء مجموعة متوازنة من برديات الرجال والنساء التي تعود إلى الفترات الزمنية محل الدراسة (عصر الدولة الحديثة والعصر المتأخر). ويشمل ذلك مراعاة التنوع الجغرافي لمصادر البرديات، وتباين المستويات الاجتماعية والاقتصادية لأصحابها، وتوازن نوعية النصوص الجنائزية. كما ينبغي أن تشمل العينة نماذج من مختلف المراكز الدينية الرئيسية مثل طيبة ومنف وأسيوط، لضمان شمولية

النتائج ومصداقيتها، مع الاحتفاظ بسجل توثيقي دقيق لمعايير الاختيار وأسباب استبعاد أو إدراج أي بردية ضمن العينة البحثية، مما يُعزز الشفافية المنهجية ويُتيح إمكانية تقييم مدى تمثيلية العينة لمجتمع البرديات الكلي.

تُشكّل الدراسات السابقة التي أسهمت في ترجمة برديات "كتاب الموتى" – ولا سيما بعد فكّ رموز الكتابة الهيروغليفية على يد العالم الفرنسي (جان فرانسوا شامبليون) عام ١٨٢٢م – حجرَ الأساس في فهم هذا التراث النصي الفريد. وقد شكّلت هذه الجهودُ المبكرةُ قاعدةً رصينةً مهّدت الطريقَ لأجيالٍ متعاقبةٍ من الباحثين الذين واصلوا استكمالَ مسيرة ترجمة النصوص وتحليلها مع كلّ اكتشاف جديد، ممّا أسهم إسهاماً بالغ الأهمية في إثراء فهمنا للحضارة المصرية القديمة. ويُعدّ من أبرز المساهمين في هذا المجال، وقد وُرِّتبت أسماؤهم ترتيباً زمنياً حسب سنوات نشر مؤلفاتهم، كما يلي:

−Lepsius, R.: Das Todtenbuch der Agypter nach dem Hieroglyphischen papyrus in Turin, (Leiqzig, 1842) .

- Mariette, A.: Les papyrus egyptiens du Musee de Boulaq, (paris, 1876).

- Neville, E.: Das Agyptische Todtenbuch der XIII Bis XX Daynastie, Erster Band Tex Und Vignette, (Berlin, 1886) .

- Budge, E. A. W.: The book of the Dead, (the papyrus of Ani in the British Museum, London, 1895) .

- Gardiner, A. H.: Description of s hieratic papyrus with a Mythological story, (The Library of Chester Beatty, London, 1931) .

- Shorter, A. W.: Catalogue of Egyptian Religious papyri in the British Museum, Copies of book, (London, 1938) .

- Allen, Thomas, G.: The book of the Dead or Going forth by Day,(1974).

-Bellon, M.: Egypte Ancienne, Catalogue des Manuscrits Hiéroglyphiques et des dessins, Sur papyrus, cuir ou tissue, publies ou signales, (paris, 1987) .

- Munro, I.: Untersuchung Zu den Totenbuch- papyri der 18 Dynasties, Studies on the book of the Dead of the 18th Dynasty, (London, 1988) .

تُمثّل الاكتشافات الأثرية التي كشفت عنها البعثة المصرية في الأقصر عام ٢٠٢٠م نقلة نوعية في دراسة الحضارة المصرية القديمة، إذ أسفرت أعمال التنقيب عن العثور على ثلاثين تابوتاً خشبياً آدمياً في حالة حفظ استثنائية، تعود إلى العصر المتأخر. وقد اتسمت هذه التوابيت بإتقان صناعتها وجودة زخارفها الملونة التي حافظت على رونقها، مما يجسد التطور الفني والصناعي في ذلك العصر. وشملت المجموعة مومياوات لكهنة وكاهنات من طبقات كهنوتية متعددة، وكشفت النقوش الهيروغليفية عن أسماء وألقاب دقيقة لأصحابها، مما يقدم رؤى جديدة حول البنية الاجتماعية للطبقة الكهنوتية وطبيعة علاقاتها مع السلطة الحاكمة. كما تتيح هذه الاكتشافات دراسة معمقة للطقوس الجنائزية المخصصة للكهنة، وتطور الفنون الجنائزية في العصر المتأخر، مما يسهم في إثراء المعرفة الأثرية والتاريخية لمصر القديمة، ويعزز مكانة الحفائر الأثرية المصرية في المشهد العلمي العالمي.

ورافَقَ هذه التوابيتَ مجموعةٌ نادرة من برديات "كتاب الموتى"، فقد وُجِدَت هذه النصوصُ مدوَّنةً ليس فقط على البرديات التقليدية، بل أيضاً على أربطة الكتّان التي لُفَّت بها المومياوات، مما يشكّل تنوُّعاً فريداً في وسائل التسجيل. يُتيح هذا التعدُّد في الوسائط النصية فهماً أشمل للطقوس الجنائزية، ولا سيما أن هذه النصوصَ – المكتوبةَ بالمدادَين الأسود والأحمر – تزوّدنا بمعلوماتٍ مباشرة عن الهوية الشخصية للمتوفّى، إلى جانب التعاويذ الجنائزية المُخصَّصة له، مما يُمثّل مصدراً غنياً لدراسة التطبيق العملي لنصوص "كتاب الموتى" ضمن السياق الجنائزي المصري القديم بجميع أبعاده الدينية والاجتماعية.

يُمثِّل إدراج البرديات الناتجة عن الاكتشافات الحديثة لوزارة الآثار المصرية ضمن مشروع بون الرقمي الألماني خطوةً محورية تستهدف تحقيق جملة من الأهداف الاستراتيجية. فأولاً، يضمن الحفظ الرقمي طويل الأمد حماية التراث البردي من المخاطر المادية التي تهدده، كالتلف التدريجي بفعل الزمن أو العوامل البيئية، مما يضمن حفظ البيانات الرقمية عالية الدقة للأجيال القادمة. وثانياً، يُعظّم هذا التكامل إمكانية الوصول والبحث، إذ يسمح للباحثين حول العالم بدراسة هذه المواد النادرة والوصول إليها فورياً، متجاوزين الحواجز الجغرافية والمادية التي تفرضها مواقع حفظها الأصلية. وثالثاً، لا يقتصر الأمر على مجرد توفير نسخ

رقمية، بل يمتد لتمكين منهجيات البحث المتقدمة من خلال تزويد الباحثين بأدوات متطورة لتحليل النصوص ومقارنتها مع الاكتشافات الأخرى.

وبالتالي، فإن هذا الإجراء يُعدّ تطبيقاً عملياً لاقتراحنا الرئيسي القائم على رقمنة المقتنيات الأثرية ودمجها في قواعد بيانات موحَّدة. كما يجسِّد نموذجاً ناجحاً لكيفية توظيف التكنولوجيا الحديثة في خدمة البحث العلمي وضمان الحفاظ على التراث الثقافي العالمي وحمايته من الضياع.

- **تعريف "كتاب الموتى" ومحتواه:**

يُعَرَّف "كتاب الموتى" على أنه مصطلحٌ أطلقه عالم الآثار الألماني كارل ريتشارد لِبسيوس Karl Richard Lepsius عام ١٨٤٢م، بعد دراسته إحدى البرديات وترقيم نصوصها في ١٦٥ فصلًا، ليعبّر هذا المُصطلح عن المفهوم الجوهري للكتاب. وقد انتشر تدوين هذا العمل خلال عصر الدولة الحديثة (١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م)[١]، غير أن هذا الإنتاج الفكري لم يظهر فجأة، بل مثّل تطوّراً تدريجياً استند إلى تراثٍ نصي سابق يتمثل في "نصوص الأهرام" التي دُوّنت على جدران غرف الدفن في عصر الدولة القديمة (٢٦٨٦-٢١٨١ ق.م)[٢].

وتطوَّر هذا الإنتاج الفكري خلال عصر الدولة الوسطى (٢٠٥٥-١٦٥٠ ق.م) ليتجلّى في قالب جديد على التوابيت، عُرف باسم "نصوص التوابيت". وقدَّمت هذه النصوص – التي دُوّنت على الأسطح الداخلية والخارجية للتوابيت الخشبية والحجرية – تصوُّراتٍ مفصلة عن رحلة المتوفى في العالم الآخر، ممهدةً الطريق للتطور اللاحق لـ"كتاب الموتى" في عصر الدولة الحديثة[٣].

ويُعد "نصوص التوابيت" – وهو المصطلح العلمي الأكثر دقة – من أبرز النصوص الجنائزية في هذه المرحلة، مثلت تطوراً نوعياً في المعتقدات المصرية القديمة. وقد أسهم عالم المصريات الألماني أدولف إيرمان (Adolf Erman) في دراسة هذه النصوص بشكل منهجي، مع أن المصطلح المتعارف عليه أكاديمياً اليوم هو "نصوص التوابيت". تمثل هذه النصوص مرحلة متقدمة في التطور الفكري للمعتقدات الجنائزية المصرية، فقد انتقلت من

النقش على جدران الأهرام (نصوص الأهرام) إلى التدوين على التوابيت الخشبية والحجرية، مما سمح بتعميم استخدامها خارج نطاق العائلة المالكة(٤).

ويُعدّ عالِم المصريات الألماني شاك شاكينبورغ (Schack–Schackenburg) من الروّاد الذين أسهموا إسهاماً ملموساً في دراسة هذه النصوص وتحقيقها، إذ قدّم تحليلاً منهجياً متقدّماً أسفر عن فهم أعمق لهذه المرحلة المحورية في تطوُّر الأدب الجنائزي المصري. وقد اتسمت أبحاثه بالدقة العلمية والعمق التحليلي، مما ساهم في إثراء المعرفة الأكاديمية بتطوُّر النصوص الدينية المصرية من "نصوص الأهرام" إلى "نصوص التوابيت"، ثم إلى "كتاب الموتى" (٥).

شكّلت "نصوص التوابيت" المرحلةَ المتوسطة والأكثر انتشاراً في التقاليد النصية الجنائزية، فقد مثّلت الأساسَ الذي تطور منه "كتاب الموتى" خلال عصر الدولة الحديثة. ولم يعد هذا المنجز الفكري مقتصراً على التوابيت فحسب، بل امتدّ ليشمل وسائط جديدة، إذ دُوّن على لفائف البردي التي كانت تُوضَع مع المتوفى في المقبرة. كما تنوّعت حواملُه المادية لتشمل جدران المقابر – الملكية منها وغير الملكية – إضافة إلى التوابيت واللوحات الجنائزية والتمائم وغيرها من الأدوات(٦).

شَغَلَت أسرارُ ما بعد الموت وجدانَ الأنسان المصري القديم وعقلَه على حدٍّ سواء، فاستخدم عقله الاستدلالي في محاولة جادة لفكِّ طلاسم المرحلة الانتقالية التي تلي الموت، وطبيعة الحياة في العالم الآخر، والعقبات التي سيواجهها المتوفى في رحلته الغامضة، كل ذلك في إطار منظومته العقائدية المتكاملة(٧).

واتصل مفهومُ الانتقال بعد الموت في الفكر المصري القديم اتصالاً وثيقاً بثنائية البعث والولادة الجديدة، مستنداً في ذلك إلى تأملات عميقة في دورات الطبيعة والكون، مما أنتج تصوراً متكاملاً لعالم الآخرة. وتجسَّد هذا التصور في النصوص الجنائزية ونقوش المقابر التي تُشكّل مصدراً أساسياً للكشف عن طبقات هذه الرؤية الفلسفية المتميزة. لم يقتصر "كتاب الموتى" على كونه مجرد مجموعة من التعاويذ والنصوص الجنائزية، بل شكّل منظومة فكرية متكاملة تجسّد الرؤية الفلسفية للمصريين القدماء حول الحياة والموت والخلود.

وانصبّ هدفه الجوهري على تقديم دليل إرشادي شامل للمتوفى، يزوّده بالمعرفة الضرورية والأدوات الرمزية لاجتياز رحلته في العالم الآخر والوصول إلى الحياة الأبدية(٨).

وتجسّد هذا الإنجازُ الفكري في مؤلَّفٍ عُرف باسم "برت إم خرو" prt m (ḫrw)، الذي يعني حرفياً "الخروج إلى النهار"، ليكون بمثابة خريطة روحانية للمتوفى. وشكّل كل فصل من فصوله – التي بلغت ما يربو على مئتي فصل في بعض البرديات – تعويذةً أو مناجاةً مُعدّة خصيصاً لحماية المتوفى، وتيسير اجتيازه لمحكمة أوزيريس، وفتح الأبواب الموصدة في العالم السُفلي(٩).

ويُعدُّ تدوين "كتاب الموتى" وثيقة هوية شاملة للمتوفى في رحلته إلى العالم الآخَر، إذ كان يُسجَّل فيه بياناته الشخصية من اسم وألقاب ووظيفة، إلى جانب سيرته الذاتية والإنجازات التي تضمن له البراءة في محكمة الموتى. فكان هذا الكتاب يمثّل سجلاً حيوياً يوثّق هوية صاحبه وأخلاقه، ويكفل له الحماية القانونية والدينية في رحلته الأخروية(١٠).

كما اشتمل النص على إرشادات عملية لتجنّب المخاطر وبيان المسالك الآمنة، إلى جانب توجيهات مفصّلة حول التحوّلات الشكلية التي تتيح للمتوفى التجلّي في هيئات متعددة. وقد مثّل هذا التنظيم الدقيق تصوّراً متكاملاً لرحلة ما بعد الموت، يعكس المدى الفلسفي والروحي العميق الذي بلغته الحضارة المصرية القديمة، ويجسّد محاولتها الجادّة لفهم مجهول الموت وتخطّيه بطريقة منهجية(١١).

يتميّز "كتاب الموتى" بتقديمه تصوّرًا طبوغرافيًا مفصّلًا للعالم السفلي، فقد اضطلعت الرسومات التوضيحية بدور الخرائط الإرشادية التي صمّمها العقل المصري القديم لتوجيه المتوفى عبر مسالك العالم الآخر. فلم تكن هذه النصوص مجرد مجموعة تعاويذ سحرية وقائية، بل تجاوزت وظيفتها إلى تقديم تمثيلات بصرية–مكانية للطرق والعقبات والحقول التي سيواجهها الروح(١٢).

وتمثّل هذه "الخرائط المعرفية" وسيلةً منهجية مبتكرة لإعداد المتوفى لرحلته الأخروية، من خلال تقديم دليل مرئي منظّم يسهل استيعابه. وهذا المنحى يُجسّد تحوّلاً نوعياً في البنية المعرفية للنصوص الجنائزية، إذ انتقلت من الاعتماد شبه الكلّي على النص المكتوب

المجرّد، إلى تكامل مرئي–نصي متقدّم يعكس تطوراً جوهرياً في المنظومة الفكرية لممارسات الدفن في مصر القديمة(١٣).

يُبرز هذا التطورُ الفكريُّ مدىَ عمقِ الفكر الجنائزي المصري القديم وقدرتِه على الاستمرارية والتكيّف مع التحوّلات السياسية والاجتماعية عبر العصور. كما يعكس مرونةَ العقلية المصرية القديمة وطاقاتِها الإبداعية، وهو ما أثمرَ إنتاجَ مجموعةٍ من النصوص التي لا تزالُ تَستَحِقُّ الدراسةَ والبحث في الأوساط الأكاديمية حتى يومنا هذا.

وفي سياق "المشروع الرقمي بون" الألماني الذي تتناوله هذه الدراسة، والذي يُوثّق مجموعة من برديات "كتاب الموتى"، يُلاحَظُ هيمنةُ الطابع الذكوري على ملكية برديات "كتاب الموتى" خلال عصر الدولة الحديثة، إذ يُعد العثور على برديات تحمل أسماء نساء بشكل مستقلٍّ من الأمور النادرة، فقد جرت العادةُ على تسجيل اسم الزوجة تابعاً لاسم زوجها في برديّاته، من دون أن تحظى بنصيبٍ مستقلٍّ يحمل اسمها بعد الوفاة، مما يكشف عن طبيعة الأدوار الاجتماعية والأنماط التوثيقية السائدة في ذلك العصر(١٤).

غير أنَّ ظاهرةً جديرةً بالدراسة برزت خلال العصر المتأخر (٧٤٧–٣٣٢ ق.م)، تمثَّلت في ظهور برديات من "كتاب الموتى" تعود ملكيتها إلى نساء مصريات. وتكمن الأهمية التاريخية لهذه الظاهرة في تمكُّن المرأة – وللمرة الأولى في التاريخ المصري القديم – من الحصول على الحق في امتلاك بردية جنائزية مسجلة باسمها شخصياً. وقد تركز هذا الحق بين النساء اللواتي شغلن مناصب دينية رفيعة، وحملن ألقاباً مميزة مثل "زوجة الإله آمون" و"المغنية المقدسة في معبد آمون" و"كاهنة الإلهة حتحور"، مما يعكس تطوراً في المكانة الاجتماعية للمرأة ضمن النخبة الدينية(١٥).

يُمثل الحجمُ الهائل للبرديات المتاحة على المنصة الإلكترونية لمشروع "بون الرقمي" الألماني تحدياً بحثياً جوهرياً، إذ يتعذّر على أي دراسة فردية الإحاطة بهذا الكم من الوثائق بشكل شامل. وفي مواجهة هذه الإشكالية، يبرز اختيارُ عيّنة بحثية ممثّلة من برديات "كتاب الموتى" كحلٍّ منهجي مدروس؛ إذ يمكن من خلال إجراء مقارنة تحليلية بين مكونات هذه

العيّنة استخلاصُ استنتاجات دقيقة حول طبيعة التحوّلات الاجتماعية والدينية التي شهدتها تلك الحقبة التاريخية.

يتجلَّى هذا النهج في التكامل العَملي بين البحث الأكاديمي والتطوُّر التكنولوجي؛ إذ يقدّم المشروع الألماني "بون الرقمي" المادة الأولية المتمثلة في البرديات الرقمية، بينما تسعى الدراسة الحالية إلى صياغة الإطار المنهجي الأمثل لاستخلاص المعرفة منها. وتُعدّ البرديات التالية من أبرز النماذج التي يشملها المشروع:

١. بردية Inḫ3y آنهاي:

تُعَدُّ بَرْدِيَّةُ "آنهاي" – التي عُثِرَ عليها في الدير البحري بالأقصر عام ١٨٨٨م – إحدى أروع النُّسَخ وأشهرها لـ"كتاب الموتى"، والتي تعود إلى عصر الدولة الحديثة، وتحديدًا إلى فترة الأسرة الحادية والعشرين (١٠٦٩–٩٤٥ ق.م). ولا تُمثِّل هذه البردية مجرد قطعة أثرية فحسب، بل مصدرًا قيمًا لدراسة المعتقدات الدينية، والمنظومة الاجتماعية، ومكانة المرأة في المجتمع المصري القديم. وتُحفظ البردية حاليًّا في المتحف البريطاني تحت رقم (١٠٤٧٢)[١٦]، مما يُيسِّر للباحثين دراستها مباشرةً في قاعات المتحف، أو عبر صورها الرقمية المتاحة على منصات إلكترونية مثل المشروع الرقمي لجامعة بون.

وتَظهَر على البردية – وفقًا للمعلومات المُسْتَقَاة من موقع الاكتشاف – علامات تلف أدت إلى ضياع أجزاء من نصوصها. ويَبلُغ قياس القطعة المُتبقية منها الطول (٤,٤٣ مترًا) والعرض (٤٢ سنتيمترًا)[١٧].

كما يُعَدُّ اللقب المدوّن عليها ('wrt–ḫnrt–n–wsir)، وترجمته: "رئيسة نساء أوزيريس" مُرتبطًا ارتباطًا مباشرًا بمعبود العالم السفلي والبَعث، مما يُوحِي بأن "آنهاي" ومجموعتها مسؤولات عن أداء طقوس جنائزية أو شعائر مرتبطة بالإله أوزيريس. أما اللقب الأكثر عمومية 'wrt–ḫnrwt'، وترجمته: "رئيسة النساء"، فيشير إلى منصب إداري وقيادي رفيع، كان موجودًا في المعابد أو المؤسسات الدينية، وقد يشمل الإشراف على تدريب المجموعات النسائية وإدارة شؤونها[١٨].

تُشكِّل الإشارات المبكرة للمصطلحين (ḫnr) و (ḫnrwt) في النصوص المصرية القديمة مصدرًا مهمًا لفهم البنى الاجتماعية والدينية في عصر الدولة القديمة. ومن خلال تتبُّع دلالات هذين المصطلحين في النصوص المختلفة، يمكن استنتاج عدة معانٍ مهمة، فمصطلح (ḫnr) يشير إلى مؤسسة الحريم الملكي ككيان اقتصادي وإداري مستقل، يعكس التنظيم الهرمي داخل البلاط الملكي وتوزيع الأدوار، ويكشف عن مكانة المرأة في النخبة الحاكمة خلال عصر الدولة القديمة(١٩).

في حين يتميز مصطلح (ḫnrwt) بارتباطه الوثيق بالطقوس الدينية، ويشير إلى مجموعة متخصصة من النساء اللاتي كنَّ يؤدين وظائف محددة في القصر الملكي أو المعابد، فقد كنَّ يضطلعن بأدوار خاصة في الشعائر الدينية(٢٠).

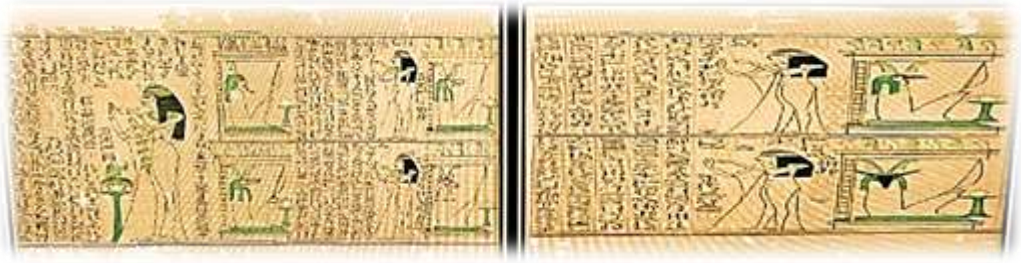
تُعَدُّ البردية المُشار إليها وثيقةً تاريخيةً بالغة الأهمية؛ ليس فقط لما تسجله من ألقاب، بل لأنها تُجسِّد المكانة الدينية والاجتماعية المرموقة للنخبة النسائية في الدولة الحديثة بمصر القديمة. وتتمثل هذه الأهمية في تسجيلها لسلسلة ألقاب دينية رفيعة حظيت بها السيدة "آنهاي"، ففي نص البردية يظهر حصولها على لقب "وَرْت-خِنْرِت-إن-أوزيريس-ḫnrt-wrt-n-wsir"، والذي يعني "عظيمة حريم الإله أوزيريس" أو "رئيسة الحريم المقدس لأوزيريس"، مما يشير إلى دورها القيادي في طقوس هذا الإله الجوهرية. ولقب "مُعَات-إن-آمون" -m‘‘t-n-imn)، الذي يترجم إلى "عازفة الإله آمون" أو "موسيقية آمون"، وهو منصب طقسي رفيع في عبادة الإله آمون. إلى جانب ذلك، هناك لقب "خِنْرِت-إن-آمون" -ḫnrt-n-imn، الذي يعني "حريم آمون"، ويشير إلى انتمائها لهذه المؤسسة الدينية(٢١).

تُجسِّد السيدة "آنهاي" نموذجًا متميزًا للمرأة ذات النفوذ الديني البارز في مصر القديمة، إذ تُشير الشواهد النصية والألقاب المتعددة التي حظيت بها إلى مكانة رفيعة ضمن التسلسل الهرمي الديني. فقد تمتعت بسلطة إدارية وطقسية من خلال رئاستها لمؤسسة "خنر" (ḫnr) في تقديس أوزيريس وآمون، فجمعت بين المهام الإدارية وتنفيذ الطقوس الدينية. كما مثّلت حلقة وصل بين السلطات الدينية والمؤسسة الملكية(٢٢).

تمثّل السلطة الدينية التي تمتعت بها "آنهاي" نموذجاً متميزاً للنفوذ النسائي في الهيكل الديني المصري القديم، فقد تُجسِّد مكانتها الرفيعة من خلال حيازتها لعدة ألقاب دينية رفيعة مثل "كبيرة حريم الإله أوزيريس" و"رئيسة نساء آمون" و"مغنية آمون"، مما يؤكد انتماءها للنخبة الدينية الحاكمة ويبرز دورها القيادي في خدمة الإله "آمون" الذي كان الإله الرسمي للدولة(٢٣).

وهكذا، تمثّل "آنهاي" نموذجاً لقوة المرأة المصرية القديمة، أن تتخذ موقعاً مؤثراً في الحياة الدينية، ليس فقط بمشاركتها في الطقوس، بل أيضاً من خلال قيادتها وتنظيمها وإدارتها لأهم الشؤون الدينية، مما يسهم في تصحيح التصورات النمطية عن دور المرأة في المجتمعات القديمة(٢٤).

تُعَدُّ إتاحة مثل هذه البرديات ضمن المشاريع الرقمية المتطورة – وعلى رأسها المشروع الرقمي لجامعة بون – عاملاً محورياً في تعزيز البحث العلمي والتحليل المتعمق، وتُمكّن هذه المنصات الرقمية الباحثين من الوصول إلى هذه النصوص النادرة ودراستها في سياقها الشامل. وهذا بدوره يُتيح الكشف عن تفاصيل بالغة الأهمية حول الشخصيات التاريخية التي امتلكتها، ويدرس أدوارها في نسيج المجتمع المصري القديم، ويكشف عن الطبقات الاجتماعية والدينية التي شكّلت بُنية الحضارة المصرية القديمة. ويُوضح الشكل أدناه هيئة البردية، ويُصَوِّر المنظر الجنائزي في البردية السيدة 'آنهاي'، وهي مالكتها الأصليَّة:



١. بردية T3-mrt تا-مرت:

تُعَدُّ برديّة تا-مرت T3-mrt، التي تُؤرَّخ بعصر الأسرة الحادية والعشرين (١٠٦٩-٩٤٥ ق.م)، شاهداً أثرياً مهماً على ازدهار إنتاج النصوص الجنائزية في تلك الفترة. وتُؤكّد هذه البردية انتشار نصوص "كتاب الموتى" بين مختلف فئات المجتمع المصري القديم، وليس

حصراً على النخبة الحاكمة. تُحفَظ البردية في المتحف المصري بتورينو تحت رقم القطعة (TM–134605)، وقد كُتبت بالخط الهيراطيقي الذي شاع استخدامه في تسجيل النصوص الدينية نظراً لِما يتسم به من يسر وسرعة في الأداء، مما ساهم في انتشار هذه النصوص على نطاق واسع(٢٥).

تُعَدُّ برديّة "تا–مرت" التي يبلغ طولها ٢٣١ سنتيمتراً وارتفاعها ٢٥ سنتيمتراً، وثيقةً استثنائيةً تُجسِّدُ التطوُّرَ الفني والديني في عصر الأسرة الحادية والعشرين؛ إذ تجمع بين القيمة المادية اللافتة من حيث الحجم والدقة الفنية، والأهمية التاريخية من خلال ما تقدمه من رؤى حول الممارسات الدينية والنسق الاجتماعي. وتكشف الألقاب المسجلة للسيّدة "تا–مرت" وعلى رأسها لقب "عازفة الإله آمون رع، ملك الآلهة" (ḥnrt n Imn Rʿ nswt ntrw) عن مكانتها المرموقة في الهيكل الكهنوتي، كما أن تصويرها وهي تؤدي الطقوس الدينية وتقدِّيم القرابين للإله أوزيريس، يؤكد دور المرأة الفعّال في الحياة الدينية(٢٦).

ويبرز إدراجُ هذه البردية ضمن المشروع الرقمي لجامعة "بون" الألمانية قيمتها البحثية، فقد تتيح هذه المنصة الرقمية تحليلَ التفاصيل الجوهرية التي تعكس تطوُّر المعتقدات الجنائزية في مصر القديمة، ودراسةَ التطوُّر الفنّي الجنائزي عبر تحليل المناظر والألوان والخطوط، مما يثري فهمنا لتداخُل الأدوار الدينية والاجتماعية للمرأة في المجتمعات القديمة(٢٧).

تُقَدِّمُ البردية تصويرًا دقيقًا للمشهد الجنائزي، إذ تُظهِر الأواني الموضوعة على منضدة القرابين(wḏḥw)  مام الإله أوزيريس، بينما تَحمِلُ السيدة تامريت إناءً يعلوه علامة "عنخ" التي ترمز في هذا السياق إلى اللبن. ويشكّل هذا التصوير ثنائية رمزية مهمة؛ فمنضدة القرابين wḏḥw والتي تُترجم إلى "مائدة القرابين" تُمثّل القرابين المادية المقدمة للإله، بينما يرمز إناء اللبن المزين بعلامة "عنخ" إلى مفاهيم الحياة والخصوبة والبعث(٢٨).

تُقَدِّمُ البردية تصويراً طقسياً متكاملاً يجسّد التفاعل بين العالمين الأرضي والإلهي، تظهر منضدة القرابين (wḏḥw) محمّلة بالأواني الطقسية أمام الإله أوزيريس، فيما تمسك السيدة تامريت إناءً يعلوه رمز العنخ الدال على اللبن(٢٩).

ويتجسّد البعد الرمزي العميق لهذا الطقس في ارتباط اللبن بفكرة التجدد والخصوبة، كما تُؤكده النقوش المدوّنة على جدران معبد الفيلة التي تشير إلى دور إيزيس في تجديد شباب أوزيريس كل عشرة أيام، حيث جاء في إحداها: "**فليتوفر اللبن دائماً في هذا المكان الذي يرقد فيه أوزوريس المقدس. إن إيزيس تأتي كل عشرة أيام لتجديد شباب جسدك**"(٣٠).

وبالتالي، تمثّل هذه القرابين وسيلةً أساسيةً لتوفير الغذاء الروحي للمتوفى في رحلته الأخروية، إذ يعبّر تقديم اللبن للإله أوزيريس – الذي يجسّد مفهوم البعث والحياة الأبدية – عن الأمل في تحقيق الخلود والتجدد على غرار تجدد أوزيريس نفسه. وهكذا يُشكّل هذا الطقس تجسيداً حياً للمعتقدات المصرية القديمة في استمرار دورة الحياة ما بعد الموت(٣١).

ووفقاً لذلك، يُمكن إدراجُ تحليل هذه البردية في الإطار النَّظري والمنهجي للدِّراسة– بما تَتَّسِمُ به من مقاييسَ محدَّدة، ونوعية خطٍّ مُميَّزة، وتنوُّعٍ في الألقاب – مَصْدَراً أَوَّلِيّاً غنيّاً للتطبيق المنهجي الذي تقترحه هذه الدِّراسة. وهي تُتيحُ تقديمَ صورةٍ شاملةٍ عن مَكانة المرأة في مصر القديمة، ولا سِيَّما أن صاحبة البردية امرأة تُدعى "تا–مَرت"، وهو ما يُعزِّزُ الملاحظةَ العلمية السابقة حول حُصُول المرأة في العصر المتأخِّر على حَقّ امتلاك برديات جنائزية مُستقلّة تحمل ألقابًا دينية، مما يعكسُ درجةً واضحةً من الاستقلالية والمكانة الاجتماعية المُميَّزة(٣٢) ويُوضح الشكل أدناه هيئة البردية:



٢. **بردية Wsrkn وِسرَكُن:**

تُشكِّلُ برديَّةُ "وِسرَكُن" (Wsrkn) – التي تعود إلى عصر الأسرة الثانية والعشرين – وثيقةً تاريخيةً بالغةَ الأهمية لتتبُّع استمرارية التقاليد الدينية المصرية في ظلِّ حالة التفتُّت السياسي التي ميزت عصر الانتقال الثالث. فبرغم تَشَتُّت السُّلطة السياسية وتعدُّد مراكز

الحكم، حافظت الهيئاتُ الدينية على تماسك النسيج الثقافي، إذ ظلّت الطقوس الجنائزية والنصوص الدينية تحظى باستمرارية التطبيق والانتقال بين الأجيال(٣٣).

هذا الاستمرارُ يُبرِزُ عمقَ رسوخ المنظومة الاعتقادية المصرية وقدرتَها الفائقة على الحفاظ على استقلاليتها وإنتاجها الثقافي في فترات تراجُع السُلطة المركزية. فمن خلال ما تَحْمِلُه من نصوص وطقوس، تُبرِزُ البرديةُ استمراريةَ التراث الديني رغم التحوُّلات الجذرية في هيكل الحكم، مما يَجعلُها شاهدةً حيةً على متانة النسيج الثقافي المصري. كما تَقْدُمُ البرديةُ دليلاً مادياً على صمود الهوية المصرية في عصور اللامركزية السياسية، فقد ظلّت المعتقداتُ والشعائرُ الدينية تشكّلُ حجرَ الأساس في الهوية الحضارية، بما يفوق في ثباته واستمراريته تغيُّرَ الأنماط السياسية والتحوُّلات الإدارية العابرة(٣٤).

تُحفَظُ البردية في المكتبة الوطنية الروسية في سانت بطرسبرغ تحت رقم (TM–134599) وقد عُثِرَ عليها في فترة مبكّرة جداً من تاريخ علم المصريات (حوالي عام ١٨٠٠م)، مما يضعها بين أقدم البرديات التي خضعت للاكتشاف والتحليل. ويُقدّم مسارها التاريخي – الذي شمل تسليمها إلى دومينيك ڤيڤان Dominique Vivant Denon، المدير العام للمكتبة الوطنية الروسية آنذاك عام ١٨٠٢م – نموذجاً حيّاً لآلية انتقال المقتنيات الأثرية بين الأفراد والمؤسسات خلال القرن التاسع عشر الميلادي(٣٥).

تبلغ أبعاد البردية ٧٩ سم طولاً و٢٣,٥ سم ارتفاعاً، وتشتمل على مجموعة من الألقاب الدينية، يأتي في مقدمتها لقب "كاهن الإله آمون" (ḫm–nṯr n Imn) ويسلط هذا اللقب الضوء على أن "وسركون" كان يَحْتَلُّ مكانة دينية رفيعة، وأن بردّيته لم تكن مجرد مستند جنائزي تقليدي، بل كانت أداة فاعلة لضمان مكانته في العالم الآخَر(٣٦).

يُعدُّ إدراجُ هذه البردية ضمن المشروع الرقمي الألماني "بون" خطوة مهمة تؤكد الدور المحوري لهذه المبادرة في تجميع الشتات الأثري رقمياً، وإتاحة الوصول إلى هذه المواد القيمة للباحثين حول العالم. ويحقق هذا التكامل بين الإتاحة والدراسة فهماً أعمق للنص، من خلال الكشف عن مستويات دلالية كانت بعيدة عن متناول الباحثين سابقاً.

٣. بردية Nmtiʾ –diʾ– Pʒ– باـ دي نمتي:

تُمثِّلُ بردية "با–دي–نمتي" (P³–dỉ–Nmtỉ) إرثاً هاماً من العصر الصاوي (الأسرة السادسة والعشرون ٦٦٤–٥٢٥ ق.م)، وهي حقبة تميَّزت بإحياء التقاليد الفنية والدينية لعصر الدولة القديمة. لذا، تكتسب هذه البردية أهمية بالغة في دراسة مدى استلهام الفكر الديني خلال تلك الفترة للنماذج المصرية القديمة.

كُتبت البردية بالخط الهيراطيقي، مما يُؤكِّد طابعها الرسمي والديني المهم، نظراً لارتباط هذا الخط التقليدي بكتابة النصوص المقدسة والسجلات الرسمية خلال تلك الحقبة. وقد عُثِرَ على البردية في منطقة أسيوط، وهي مُحَفَّظة اليوم في المتحف المصري بالقاهرة تحت رقم (TM 011252)[٣٧].

بالرغم من أن البردية في حالةٍ متضررةٍ وتخضع حاليًا لأعمال الترميم، فإن إدراجها في "المشروع الرقمي لجامعة بون" يُبرِز أحد أبرز مزايا هذه المنصات الرقمية. فهي لا تقتصر على توفير صور فوتوغرافية فحسب، بل تتيح للباحثين دراستها وتحليلها بشكل آمن حتى قبل انتهاء أعمال الترميم، مما يُسهم في تسريع وتيرة البحث العلمي ويضمن الحفاظ الرقمي للمادة العلمية من خلال إنشاء نسخ رقمية دقيقة ودائمة.

تمثل إتاحة مثل هذه البرديات – بما فيها النصوص غير المكتملة أو تلك قيد المعالجة – ضمن قواعد البيانات المتخصصة نهجاً حديثاً يتجاوز الحواجز الزمنية والمادية، ويضمن استدامة البحث الأكاديمي وتطويره بكفاءة غير مسبوقة.

تتبنى المشاريع الرقمية الرائدة، وعلى رأسها "المشروع الرقمي لجامعة بون" الألماني، منهجيات تقنية متطورة أبرزها تقنية التعرُّف الضوئي على الحروف (OCR) إذْ يتم رقمنة البرديات في حالتها الراهنة قبل ترميمها، في نهج استباقي للحفاظ على التراث. إذْ تُسجَّل جميع التفاصيل المرئية – بما في ذلك مواضع التلف والشقوق والكتابات – مما يضمن حفظها رقمياً من أي فقدان قد يحدث أثناء عمليات الترميم الفعلية.

وعوضاً عن انتظار انتهاء الترميم – وهي عملية قد تمتد لسنوات – يتم تحميل الصور الرقمية عالية الدقة مباشرة على المنصة، ليبدأ الباحثون دراستها وتحليلها فوراً دون تأخير.

يُمكِنُ للباحثين الاطلاع على الحالة الراهنة للبردية عبر الأرشيف الرقمي للمشروع، حيث تُرفَق كل بردية بصورتها الرقمية وبياناتها الوصفية في توثيق مُفصَّل، لتشكّل مصدرًا بحثيًا شاملاً وفوريًا. ويُبيِّن الشكل أدناه هيئة البردية وحالة حفظها.



٤. بردية Smʒ- tʒwi سما- تاوي:

تُشكّل بردية "سما-تاوي" (Smʒ-tʒwi) المحفوظة في متحف آلارد بيرسون بأمستردام تحت رقم (TM-56935) نموذجاً مميزاً لظاهرة التشتت العالمي للمقتنيات الأثرية المصرية، إذ تُبرز رحلتها من مصر إلى هولندا كيفية انتقال هذه النفائس الأثرية عبر الحدود. وتكمن أهمية هذه البردية – المكتوبة بالخط الهيراطيقي – في احتوائها على اللقب الديني الفريد "كاهن ورسام في معبد آمون" (ḫm-nṯr sš.w-qd n pr Imn)، الذي يمثل دليلاً نادراً على الجمع بين المهام الكهنوتية والفنية في الشخصية الدينية المصرية(٣٨).

يُشكِّل إدراج هذه البردية ضمن المشروع الرقمي لجامعة بون خطوةً منهجية بالغة الأهمية؛ إذ تتيح المنصة الرقمية للباحثين دراسة هذه البردية في سياقها الشامل مع نظيراتها المُنتشرة في المتاحف العالمية. كما يُتيح هذا الإدراج إجراء تحليلات مقارنة للأساليب الفنية والسمات النصية، ويكشف عن طبيعة التفاعل بين المهام الدينية والفنية في المعابد المصرية القديمة. ويُمثِّل هذا النهج الرقمي حلاً منهجياً مبتكراً لإشكالية التشتُّت الجغرافي التي طالما واجهت الباحثين في حقل علم البرديات.

تُعد بردية "سما-تاوي" (Smʒ-tʒwi) وثيقة استثنائية تُمثِّل التكامل الوظيفي بين البعدين الديني والمهني في مصر القديمة، حيث يُبرز لقب "كاهن ورسَّام في معبد آمون" الطبيعة المزدوجة لدور صاحبها الذي جمع بين المهام الكهنوتية والإبداعية. ويتجلى هذا التكامل في المشهد الجنائزي المصوَّر بالبردية، الذي تُصوَّر فيه المومياء على اليسار، بينما يقف الإله "حور-حكنو" – (Ḥr.t-ḥkn.w) "حورس المنادي" – كدليل ومساعِد في رحلة العالم

السفلي. ويعكس هذا التصوير ثنائية الخلود والحركة، ويُجسِّد فكرة الإرشاد الإلهي خلال الرحلة الأخروية(٣٩).

وتكمن الأهمية الاستثنائية للبردية في تقديمها نموذجاً فريداً لتكامل التخصصات، فقد تُوثِّق مرحلة متقدمة من التمايز الوظيفي في المؤسسات الدينية المصرية. كما تُبرز استمرارية التقاليد الفنية والدينية رغم توزع المقتنيات الأثرية، مما يجعلها مصدراً غنياً بالدلالات الحضارية التي تكشف التداخل العميق بين المهام الدنيوية والأدوار الأخروية في العالم المصري القديم(٤٠).

تُشكّل بردية "سما–تاوي" نموذجاً راقياً للتكامل الرمزي في الفن الجنائزي المصري القديم، فقد تتفاعل العناصر الرمزية في المشهد لتشكيل تصوُّر متكامل للرحلة الأخروية. فالأفعى "مِحَن" MHN التي تلف حول الإله "حرت–حكنو" لا تمثل مجرد عنصر زخرفي، بل تجسيداً للحماية الإلهية المزدوجة؛ فهي من ناحية ترمز إلى الحماية الكونية لمركب رع في رحلته الليلية، ومن ناحية أخرى تمنح نفس هذه الحماية للمتوفى في رحلته الفردية. ويُعدّ هذا التحوّل الرمزي من المستوى الكوني إلى المستوى الفردي من أبرز مظاهر تطور الفكر الديني المصري في العصر المتأخر(٤١).

تُقَدِّمُ بردية "سما–تاوي" تصويراً دقيقاً للرحلة الأخروية المَنظَّمة في المعتقد المصري القديم، حيث يُظهِر المشهدُ بوضوح أن المتوفى يُستقبَل من قِبَل الإله "حرت–حكنو" – الكائن الإلهي الحامي – الذي تتجلّى مهمته في نقله بأمان عبر مناطِق العالم السفلي المحددة. وهذا ما يؤكّد أن رحلة المتوفى، وفق التصوّر المصري القديم، لم تكن عشوائية بل كانت رحلةً مُقَنَّنةً تسير وفق نظام إلهي محكم، إذ يُضفي وجودُ الإله المرشد والأفعى "مِحَن" الحامي طابعاً من التنظيم والانتظام على هذه الرحلة(٤٢).

ويرتبط هذا المشهد بما ورد في "نصوص الأهرام" و"كتاب الموتى" من إشارات إلى المحطات المُحدَّدة والكائنات الإلهية المسؤولة عن كل مرحلة من مراحل الرحلة الأخروية، مما يؤكد الطابع النظامي للعالم الآخر في الفكر الديني المصري القديم. فالمتوفى كان ينتقل من محطة إلى أخرى وفق مسار مُحَدَّدٍ تشرف عليه قوى إلهية متخصصة توفّر له

الحماية والتوجيه، مما يضمن وصوله آمناً إلى مقرّه الأخير في "حقول الإيارو"(٤٣). ويُظهر الشكل أدناه هيئة البردية:



٥. بردية qrỉ –tʒ– n– šrt– Tʒ تا – شرت– أن – تا – قري:

تُشَكِلُ أربطة الكتان الجنائزية الخاصة بالسيدة "تاشيريت إن تاقري" (Tʒ–šrt–n–tʒ–qrỉ)، المحفوظة في مخازن الآثار بمنطقة سقارة الأثرية تحت الرقم (TM–109992)، شاهداً أثرياً استثنائياً على متانة التقاليد الجنائزية المصرية ومرونتها. ويُضفي موقع سقارة – الذي كان مركزاً لعبادة الإله سوكر – بُعداً دينياً عميقاً على هذه القطعة. كما يؤكد تاريخها العائد إلى الأسرة الثلاثين (٣٨٠–٣٤٢ ق.م.) قدرة النظام الديني المصري على الحفاظ على استمراريته، رغم التحولات السياسية الجذرية التي شهدتها تلك الفترة(٤٤).

تُعَدُّ ظاهرة كتابة النصوص الجنائزية مباشرة على أربطة كفن المومياء – وليس على البرديات فحسب – ممارسة ذات دلالة عميقة في الحضارة المصرية القديمة، إذ تُشير إلى أن هذه النصوص كانت تشكّل عنصراً عضوياً في عملية التحنيط ذاتها. فقد كُتبت على الجسد المُحنَّط لضمان الحماية المباشرة والدائمة للمتوفى في رحلته إلى العالم الآخر(٤٥).

كُتبت هذه النصوص بالخط الهيراطيقي، وهو خطٌ سريع ومرن، يَناسِبُ الكتابةَ على أشرطة الكتان، مما يُؤكِّد الطابعَ الوظيفي والطقسي لهذه الكتابات. ولم تكن هذه النصوص مجرد تسجيلات أدبية تُدوَّن للذكرى، بل كانت تعاويذَ فاعلةً تؤدّي دوراً محورياً في الطقس الجنائزي، وتهدف إلى حماية المتوفى وضمان خلوده(٤٦).

وتكشفُ هذه الظاهرة عن فهمٍ عميق للدور المحوري للنص المكتوب في العالم الآخر، فقد تحوَّل الكفن نفسه إلى وسيطٍ ناطقٍ يحمل تعاويذ الحماية والخلود. ويعكس هذا التحوّل تطوراً مهماً في الممارسات الجنائزية المصرية، التي انتقلت من النصوص الملكية الحصرية في عصر الأهرام إلى الممارسات الشعبية المنتشرة في العصور المتأخرة(٤٧).

تُعَدُّ أربطة السيدة "تاشيرت–إن–تاقري" (Tȝ–šrt–n–tȝ–qrỉ) الكتانية شاهداً أثرياً بالغ الأهمية، حيث تؤكد تمتُّع المرأة في مصر القديمة بالحق في امتلاك نصوص جنائزية شخصية، وهو ما يعكس مكانتها الاجتماعية والدينية المتميزة خلال العصر المتأخر. وتكمن الأهمية الاستثنائية لهذه الأربطة في تجسيدها المادي لظاهرة انتقال النصوص المقدسة من حيز النخبة إلى عامة الشعب(٤٨).

تُعدُّ حالةُ الأربطة الكتانية المتضرِّرة – رغم هشاشتها البالغة وتحدِّياتها الحِفظية – نموذجاً إجرائياً للمواد الأثرية التي يستهدفها "المشروع الرقمي لجامعة بون"، إذ يطبق المشروع تقنيات التوثيق والتحليل الرقمي لإعادة بناء الأجزاء المفقودة أو التالفة، مع الالتزام بالدقة العلمية في نقل الخصائص المادية والنصية للأصل. وتُشكِّل هذه المنهجيةُ حلاً متكاملاً للتحدي المزدوج القائم بين ضرورة صَوْن المواد الهشّة وضمان الإتاحة البحثية العالمية، فقد تحوّل العوائقَ المادية إلى إمكانياتٍ للدراسة المتعمقة عبر البيئة الرقمية الآمنة التي يُوفِّرها المشروع. ويُبَيِّن الشكل أدناه هيئةَ هذه الأربطة الكتانية.



.

٦. بردية Nb–nṯrw نب – نترو:

عُثِرَ على البردية في منطقة سقارة، ويبلغ ارتفاعها ٢٢,٥ سم وطولها ٢٩ سم، وتعود إلى عصر الأسرة الثامنة عشرة، وقد كُتبت بالخط الهيروغليفي. وتُبرِزُ الألقابُ الوظيفيَّةُ المُدوَّنةُ على البردية المكانةَ الدينيَّةَ الرفيعةَ لصاحبها، ومن أبرزها: اللقب Nb–nṯrw الذي يعني "سيد الآلهة"، واللقب ḫm–nṯr n Imn sš nswt ᶜš šmᶜw الذي يُترجم إلى "كاهن الإله آمون والكاتب الملكي الرئيسي للمغنين"(٤٩).

تُؤكِّدُ هذه الألقابُ على المنزلة المتميِّزة التي كان يحتلها صاحب البردية في التسلسل الهرمي الديني، كما تُظهِرُ أنه كان يشغل منصبًا إشرافيًّا على مجموعة من الأشخاص المُناط

بهم أداء الطقوس في معبد آمون. ويخلق المنصبُ الوظيفيُّ صلةً مباشرة بين صاحب هذه البردية والسيدة "آنهاي" التي تم تناولها سابقًا، مما يُشير إلى وجود شبكة من العلاقات المهنية والدينية داخل مجمع معابد آمون(٥٠).

تُحفظ البردية في المتحف المصري بالفاتيكان تحت رقم (TM-134316)، وهو ما يعكس مجددًا إشكالية تشتت المقتنيات الأثرية عبر مختلف دول العالم، ويُبرز في الوقت نفسه الحاجة الماسّة إلى المشاريع الرقمية التي تعمل على جمع هذا الشتات(٥١).

تُقدّم بردية "نب-نترو" تصويراً طقسياً بالغ الدقة للمشهد الجنائزي التقليدي، إذ يظهر الكاهن وهو يؤدي الطقوس أمام الإله أوزيريس حاملاً المبخرة وعلامة "العَنَخ". ويمثّل هذا المشهد ثنائية رمزية عميقة؛ فالمبخرة ترمز إلى عملية التطهير والتبجيل التي تنقّي المكان والطقس من الشوائب، بينما ترمز علامة "العَنَخ" إلى الحياة الأبدية والخلود(٥٢).

ويكشف الدمج بين هذين الرمزين عن الرؤية الكونية للمصري القديم التي تربط بين الطهارة الطقسية والحياة الأخروية، إذ يُشكِّل التطهير بالمبخرة المدخل الأساسي لتحقيق الخلود المتمثِّل بعلامة "العَنَخ". كما يعكس هذا المشهد الاستمرارية الطقسية بين العالمين، فقد يضطلع الكاهن بدور الوسيط بين الإنسان والإله، مما يؤكد الأهمية المحورية لطقوس التقدمة في ضمان حياة أخروية(٥٣).

وتَكْمُنُ الأهميةُ الاستثنائيةُ لهذا المشهد في توثيقه للممارسات الطقسية اليومية في المعابد المصرية، مما يجعله وثيقةً تاريخيةً ودينيةً ذاتَ قيمةٍ فريدةٍ لفهم الجانب التطبيقي للديانة المصرية القديمة. ويُظْهِرُ الشكلُ أدناه هيئةَ البردية وتفاصيلَ المشهد المُصَوَّر.



٧. بردية Mnw –Ns نس – منو:

تُعَدُّ بردية "نس–منو" (Ns–Mnw) المحفوظة في متحف اللوفر تحت رقم (TM 134866) وثيقةً استثنائيةً تَجسِّد استمرارية التقاليد الدينية المصرية خلال العصر البطلمي (٣٣٢–٣٠ ق.م)، إذ تُؤكِّد صمودَ المعتقدات المصرية عمقاً وتأثيراً رُغْم التحولات السياسية والثقافية الجذرية التي شهدتها تلك الفترة(٥٤).

عُثِرَ على البردية في منطقة إخميم، وكُتبت بالخط الهيروغليفي، وتبلغ أبعادها ٢٥ سم ارتفاعاً و٨٠, ١٢متراً طولاً، مما يَجعلُها إحدى أطول البرديات الجنائزية المحفوظة. وتحتوي البردية على نصوص دينية متكاملة تَتبَع تقاليد "كتاب الموتى" مع بعض الإضافات المحلية المميزة لمنطقة إخميم(٥٥).

تُعَدُّ البردية وثيقةً دينيةً فريدةً تُقَدِّمُ نَمُوذَجاً متميزاً للتكامل النصي في التراث الجنائزي المصري، إذ تَجمَعُ بين الفصل ١٢٥ من "كتاب الموتى" المُتَعَلِّق بمحكمة العالم الآخر، ومقتطفات من "كتاب البوابات" (الباب الخامس). ويَكشِفُ هذا التكامل النصي المدروس عن أن النصوص الجنائزية لم تكن مُقَيَّدةً بصيغة ثابتة أو نموذج موحَّد، بل كانت تَخضَعُ لعمليات انتقاء ودمج مرنة تُراعي المكانة الاجتماعية والدينية للمتوفى، كما تعكس الاحتياجات الروحية المحددة لكل حالة(٥٦).

يَكشِفُ هذا عن مَرونة الفكر الديني المصري القديم وقدرته على التكيُّف مع المتطلبات الفردية، مع الحفاظ على الأُطُر العقائدية الأساسية. كما يُبرِزُ هذا النموذجُ كيف كانت البرديات تُصمَّم بشكلٍ شخصي، فقد يُمثِّل كلُّ مَزِيجٍ نصيٍ رؤيةً فريدةً لرحلة المتوفى في العالم الآخر، والتركيز على الجوانب التي تتناسب مع خلفيته الدينية ومكانته الاجتماعية. ويُثري هذا الفهمُ تصوُّرَنا لآليات تطور النصوص الدينية المصرية وقدرتها على الاستجابة للتحوُّلات الفكرية والاجتماعية عبر العصور(٥٧).

تُقَدِّمُ بردية "نس–منو" تصويراً بالغ الدقة للمشهد المحوري لدخول المتوفى إلى قاعة محكمة أوزيريس، التي يُشار إليها بالنص الهيروغليفي" ماعت–وسخت–نيت–ماعت "أي "قاعة العدالة الإلهية". ويُظْهِرُ المشهدُ المتوفى "نس–منو" – المشار إليه بالسهم الأحمر –

برفقة الإله أنوبيس، إذ يرفع يديه بوضعية التقاء الكفين التي تُمثِّل تعبيراً طقسياً عن قسم البراءة والخضوع الكامل للعدالة الإلهية(٥٨).

ويَتَوسَّطُ المشهدَ ميزانُ العدالة الإلهية (ماعت)، إذ يُوزَن قلبُ المتوفى مقابل ريشة ماعت، رمز الحق والعدالة الكونية. ويقف الإله تحوت – إله الحكمة والكتابة – مُسَجِّلاً نتيجة مراسم المحاسبة الإلهية برصد عملية الوزن، بينما يَرْأَسُ الإله أوزيريس المحكمة في الخلفية. ويظهر في الجزء السفلي من المشهد كائن "عمعمت" المُفْتَرِسُ الذي يَنتظر نتيجةَ المحاكمة(٥٩). ويُظْهِرُ الشكلُ أدناه هيئةَ البردية.



٨. بردية ḥr–Drin حر – جرين:

تُعَدُّ هذه البردية وثيقةً نادرةً ذاتَ أهمية بالغة، لا سيَّما أنها تعود إلى العصر البطلمي (٣٣٢–٣٠ ق.م)، مما يُضيف بُعداً جديداً إلى فهمنا للعقائد الجنائزية المصرية القديمة. وقد عُثِرَ على البردية في منطقة سقَّارة، وهي محفوظةٌ في مكتبة بلدية أسيزي في إيطاليا تحت رقم(TM 57403) ، ويبلُغُ ارتفاعها ٢١,٤٢ سم. وتُسجِّل البردية اسم صاحبها "حر–دين" (ḥr–Drin) مع اسم أمه "برنيج" (Brnỉg)، وهو ما يؤكِّد نموذجاً مميزاً للتوثيق يعكس تكيُّف التقاليد الجنائزية المصرية مع المتغيرات السياسية والثقافية(٦٠).

وتَكْمُنُ أهميةُ هذه البَرْدِيَّةِ في أنّها كُتبت خصيصاً للأفراد، ما يَجعلُها سجلاً فريداً لسِيَرهم وأنسابهم. ويُؤكِّدُ ضمُّها إلى "المشروع الرقمي لجامعة بون" الأهميةَ المتزايدةَ للجهود الدولية الرامية إلى صَوْن هذا الإرث الإنساني وتوفير الوصول إليه عالمياً.

تُجسِّد هذه البردية الرؤيةَ الكونية المتكاملة لدى المصريين القدماء للعالم الآخر، الذي لم يكن فضاءً غامضاً بل عالم الآخرة – وهو الاسم الدقيق للعالم السفلي في المعتقد المصري القديم – كياناً طبوغرافياً مُحكَم البنية، يخضع لنظام قانوني ومحطات محددة. وقد مثّلت

النصوص الجنائزية دليلاً عملياً لا غنى عنه للمتوفى، فقد زوّدته بالمعرفة الضرورية للتعرّف على البوابات المتعاقبة وأسماء الحراس والتعاويذ الفعالة، فكانت بمثابة "جواز سفر" روحي يضمن نجاح رحلته في عالم الآخرة. وكان على المتوفى إثبات كفاءته المعرفية والأخلاقية في كل محطة، إذْ شكّلت كل بوابة اختباراً وجودياً في رحلته عبر العالم السفلي يتطلب إثبات البراءة وإتقان المعرفة اللازمة(٦١).

ويتمثَّل الهدفُ الجوهري من هذه التجهيزات الجنائزية في ضمان استمرارية الوجود عبر الاتصال بالكائنات الإلهية والمشاركة في الحياة الأبدية. إذ يتحقَّق الخلود في المعتقد المصري القديم من خلال الارتباط مع الآلهة والمشاركة في دورة الحياة الأبدية، فقد يشمل ذلك الحصاد في حقول الإيارو (الجنة) والتمتُع بالقرابين الرمزية. مما يجعل هذه النصوص وسيلة عملية لتحقيق الخلود المنشود في الإطار الكوني المصري القديم(٦٢).

تُجسِّد رحلة المتوفى في العالم الآخر ضمن الفكر المصري القديم تصوراً عميقاً يجمع بين النظام والمعنى الأخلاقي. فلم تكن هذه الرحلة مجرد عبور سلس، بل كانت اختباراً حقيقياً يواجه فيه المتوفى سلسلة من التحديات المصممة بدقة. لقد تصوّر المصري القديم العالم السفلي ليس كعالم فوضوي، بل كمَسار مُنظَّم تحده بوابات متعاقبة، يمثّل كل منها حاجزاً لا يمكن تخطيه إلا بالمعرفة النافذة والعمل الصالح(٦٣).

ولم يقتصر دورُ آلهة الحرس المُوكّلين بهذه البوابات على كونهم كيانات رمزية فحسب، بل شكّلوا جزءاً من نظام إلهي ضامن للعدالة. وتتمثّل وظيفتهم الأساسية ليس في حراسة الممرات فقط، بل أيضاً في تقييم أهليّة المتوفى للمرور. فقد كان العبور إلى مراتب الخلود حكراً على الأبرار الذين أثبتوا براءتهم في محكمة "ماعت"، مما يؤسّس لعلاقة سببية بين السلوك الأخلاقي في الحياة الدنيوية والمصير الأبدي في الآخرة(٦٤).

يُبرِزُ هذا البناءُ الفكريُّ المُحكَمُ عمقَ التصور المصري القديم للحياة بعد الموت، والمؤسَّسَ على قناعة راسخة بأن الخلود في العالم الآخر لم يكن ضماناً مطلقاً، بل نتيجةً حتميةً لحياةٍ مطابقةٍ لمبدأ "ماعت" – مبدأ الحق والعدل والنظام الكوني. فالمصير الأبدي

يُفهَمُ على أنه تحقيقٌ لمعادلة أخلاقية ثابتة، فقد تقوم العلاقة بين الحياة الدنيا والعالم الآخر على السببية، لا على المجازاة العشوائية(٦٥).

تُقَدِّمُ هذه البردية تصويراً مادياً ملموساً لكيفية تمثُّل المصري القديم لرحلة ما بعد الموت، والاستعدادات التي كان يعدُّها لمواجهة التحديات فى العالم الآخر. ويظهر هذا جلياً في النص المدون على البردية: 

"rḫ sbȝw wȝwt ꜥppt ntr ꜥȝ ḥr.sn"

والذي يُترجم إلى: "معرفة البوابات والمسالك التي يعبرها الإله العظيم رع"(٦٦).

تُجسِّدُ الأهميةُ العميقة لهذا النص جوهرَ الفلسفة الجنائزية المصرية، فقد تتعدى المعرفةُ كونَها مجرد تحصيل معلومات، لتصير وسيلةَ خلاص وجودي. فمعرفةُ المسالك الإلهية التي يسلكها "رع" – بصفته رمزاً للتجدد الشمسي – تفرض على المتوفى محاكاةَ دورة الخلود اليومية للإله، كشرطٍ جوهري لضمان بعثه في العالم الآخر.

ويمكن الاطلاع على البردية من خلال الموقع الإلكتروني للمشروع على الرابط: https://totenbuch.awk.nrw.de تُظهِر البردية – التي تعرَّضت لتلفٍ شديد – ما تبقَّى من مشهد يصور خمسة آلهة حراس جالسين في وضع القرفصاء، ويحملون في أيديهم أسلحةً على شكل أدوات حادة تُشْبِه السكاكين. كان الغرض من هذه الأسلحة منع أيِّ تسلُّل غير مُصرَّح به إلى بوابات العالم الآخر. ويمكن ملاحظة وجود إلهين حارسين إضافيين على يسار البردية. يُوضح الشكل أدناه هيئة البردية.



٩. بردية Ns-Ḥr نس – حر:

تُمثِّل بردية "نس–حر" (Ns–Ḥr) – التي تعود إلى العصر البطلمي – وثيقة أثرية فريدة محفوظة في المكتبة الوطنية اليونانية تحت رقم (TM 57345). تبلُغ أبعاد البردية ٢٥ سم

ارتفاعاً و١,٣٥ متراً طولاً، وتَحمل اسم صاحبها مرفوقاً باسمي والديه: الأم "نب–ت–بر" (nb.t–pr) وهو لقب يعني "سيّدة البيت" والأب "نس–با" (Ns–Pȝ). وقد كُتب النص الأساسي بالخط الهيراطيقي، بينما وُضعت العناوين والعناصر البصرية البارزة بالخط الهيروغليفي. وتتضمَّن البردية تصويراً دقيقاً للمشهد المصيري لصاحبها "نس–حر" أثناء خضوعه للمحاكمة الأخروية في قاعة "ماعت"(٦٧).

يُصوِّر المشهدُ ميزانَ العدالة فقد وُضِع قلبُ المتوفى في إحدى كفتيه، بينما وُضِعَت في الكفة الأخرى ريشةُ الإلهة "ماعت" التي ترمز إلى الحق والعدالة الكونية. وتَترأس جلسةَ المحاكمة الإلهُ أوزيريس – سيد العالم الآخر في المعتقد المصري القديم – محاطاً بمجمع الآلهة القضائي المكون من اثنين وأربعين قاضياً، الذين يرمزون إلى أقاليم مصر الاثنين والأربعين(٦٨).

تُجسِّد بردية "نس–حر" المشهدَ المصيري لطقس وزن القلب في قاعة محكمة "ماعت"، الذي يُمثِّل الاختبارَ المحوري في الرحلة الأخروية للمتوفى وفق المعتقد المصري القديم. وفي هذا المشهد البالغ الأهمية، يَظهر المتوفى "نس–حر" واقفاً أمام ميزان العدالة الإلهية، إذ يُوضَع قلبه – الذي يمثل مركز الوعي والضمير والسجل الأخلاقي للإنسان – في إحدى كفتي الميزان، مقابل ريشة الإلهة "ماعت" التي ترمز إلى الحق والعدالة الكونية. وتُحكم هذه العملية بمصير الروح، فإذا خفّ القلبُ واعتدل الميزانُ نال المتوفى الخلود، وإذا رجحت كفته واجه المصيرَ المحتوم(٦٩).

يتولى الإله "تحوت" – إله الحكمة والكتابة والقمر – مهمةَ رصد وتسجيل نتيجة عملية الوزن بدقةٍ وإحكام، بينما يَظهَر الوحش الأسطوري "عمعمت" المُلقَّب بـ"الملتهمة"، والمُكلَّفة بمهمة مصيرية هي ابتلاع قلب المتوفى إذا ثَقُلَ وزنه بالذنوب والآثام عن ريشة "ماعت". وتُمثِّل هذه النتيجة الفاجعةُ الحرمانَ من الحياة الآخرة والفناءَ الأبدي في الجحيم، في حين يضمن توازن الميزان نيلَ الخلود بين الآلهة. وتُبرز هذه المحكمةُ الإلهيةُ الارتباطَ الجوهري بين السلوك الأخلاقي في الحياة الدنيا والمصير في العالم الآخر وفق التصور المصري القديم(٧٠).

وفي الجزء العلوي من البردية، يَظهر "نس–حر" راكعاً بتواضع أمام مجمع القضاة في هيئة تُمثِّل تتويجاً للرحلة الأخروية الناجحة. يُجسِّد هذا المشهد المبدأ الأخلاقي الجوهري في الفكر المصري القديم، أن طقس "وزن القلب" لم يكن مجرد شعيرة دينية شكلية، بل كان تجسيداً لرؤية فلسفية عميقة تؤكد أن الخلود مكافأة أخلاقية تُمنح لمن عاش حياته الدنيا وفقاً لمبادئ "ماعت"(٧١).

لقد أدرك المصريون القدماء بحكمة بالغة أن النظام الكوني يقوم على الترابط الوثيق بين الأخلاق والوجود، فقد كان حياة الفرد في الآخرة تمثّل انعكاساً حتمياً لأعماله وقيمه الأخلاقية في الحياة الدنيا. وتشكّل هذه البردية شهادة استثنائية على تطور الفكر الأخلاقي والديني في الحضارة المصرية القديمة(٧٢).

وبهذا يُظلُّ المشهد البصري شاهداً على نضج الفكر الفلسفي والأخلاقي في الحضارة المصرية القديمة. فلا تقدم البردية مجرد تصوير لطقس ديني، بل تجسيداً لرؤية كونية متكاملة تربط بين الحياة الدنيا والآخرة في نسيج واحد، تقوم على ركيزتين أساسيتين المساءلة الفردية أمام العدالة الإلهية، والجزاء الأخلاقي الذي يحدد مصير الإنسان في العالم الآخر(٧٣). ويبيّن الشكل أدناه هيئة البردية:



١٠. بردية T̲ʿw– n– ḫwi تعو – آن – حوي:

تُعَدُّ بردية "تعو–آن–حوي" (T̲ʿw–n–ḫwi) وثيقةً استثنائيةً تجسّد مشهد المحاكمة الأخروية في المعتقد المصري القديم، مما يُثري فهمنا للتطورات العقائدية خلال عصر الأسرة الحادية والعشرين. كُتبت البردية بالخط الهيراطيقي مع عناوين بالخط الهيروغليفي، وهي محفوظة حاليًا في المتحف في زغرب (كرواتيا) تحت رقم التسجيل TM 134939.

تبلُغ أبعاد البردية ١٥,٥ سم ارتفاعاً و١,٩٢ متر طولاً، مما يجعلها واحدة من البرديات الطويلة المحفوظة من هذه الفترة(٧٤).

يُصوِّر المشهد المركزي للبردية صاحبها "تعو-آن-حوي" أثناء خضوعه لاختبار وزن القلب أمام الإله أوزيريس، وهو الاختبار الحاسم الذي يحدد مصيره في العالم الآخر. يُظهِر المشهدُ ميزان العدالة الإلهية حيث يُوضَع قلب المتوفى في كفة وريشة الإلهة ماعت – رمز الحق والعدالة – في الكفة الأخرى(٧٥).

تُبرِزُ البردية تجسيداً رمزياً عميقاً من خلال ظهور الإله أنوبيس وهو يشرف على عملية الوزن، مما يؤكد دوره المركزي كحارسٍ للعدالة الأخروية. بينما يمسكُ المتوفى في يده رمز "عين واجت" المقدسة، التي تمثل في المعتقد المصري نظاماً حامياً متكاملاً يجمع بين الوقاية من أخطار العالم السفلي، وتمكين الرؤية الروحية للتفاعل مع الآلهة، وضمان البعث من خلال ارتباطها بأسطورة تجدُّدها الأبدي(٧٦).

يتجلى في هذا الرمز تطابُقُ الرؤية المصرية القديمة التي تؤلف بين الوظائف المتباينة في كيان موحَّد، حيث تضم العين بين الحماية المادية والروحية، والإبصار الحسّي والميتافيزيقي، والخلود الفردي والاستمرار الكوني. ويُظهر هذا التكاملُ عبقريةَ العقل المصري في صياغة رموز مركَّبة تحمل دلالات متعددة المستويات، وتعكس قدرته على الربط بين العالمين الإنساني والإلهي في إطار نسق عقائدي متماسك(٧٧).

تُؤكِّد العقيدة المصرية القديمة أن الخلود لم يكن مصيرًا مضمونًا، بل مصيرًا مشروطًا باجتياز محكمة الموتى، التي تمثِّل ذروتها في مرحلة وزن القلب مقابل ريشة الإلهة "ماعت" رمز الحق والعدالة. وكان النجاح في هذه المحاكمة مرهونًا ببراءة المتوفى أخلاقيًا، مع ضرورة إلمامه بالتعاويذ الطقسية المسجلة في "كتاب الموتى"، إلى جانب الدقة في تنفيذ الشعائر من دفن وتحنيط. وهكذا، فُهم الخلود على أنه نتيجة مركبة تجمع بين النقاء الأخلاقي والإجراءات الطقسية والعملية، وليس مجرد مكافأة بسيطة على فضيلة أخلاقية منفردة(٧٨).

يمكن الاطلاع على البردية وتفاصيلها بشكل مباشر عبر الموقع الرسمي للمشروع الرقمي (بون) لكتاب الموتى على الرابط: https://totenbuch.awk.nrw.de



١١. بردية Imn- m- ḫ3t إمن – آم – حات:

تُحفظ بردية الكاهن "إمن–آم–حات (Imn–m–ḥ3t)" في المتحف المصري بمدينة تورينو الإيطالية تحت رقم (TM 112175) وقد كُتب نصها بالخط الهيراطيقي، وتُظهر مشهدًا مفصلاً لمحكمة العالم الآخر، والذي يُعد من أكثر المشاهد انتشارًا في الأدب الجنائزي المصري. يُمثّل هذا المشهد جانبًا جوهريًا من كتاب الموتى، ويُعد وجوده في بردية إمن–آم–حات دليلاً ماديًّا على استمرارية هذا المفهوم الديني من الدولة الحديثة حتى العصر المتأخر، فقد ازداد شيوعًا بين فئات أوسع من المجتمع.https://totenbuch.awk.nrw.de

تُعد هذه بردية "إمن–آم–حات" (Imn–m–ḥ3t) مصدرًا أساسيًا للمشاريع الرقمية المعاصرة، فقد تتيح عمليات الرقمنة والأرشفة الإلكترونية تحويل هذه المخطوطات القديمة إلى قواعد بيانات رقمية تفاعلية، يمكن إجراء تحليلات كمية ونوعية متقدمة للتراكيب النصية والأنماط اللغوية والخصائص الأسلوبية، مما يتيح الكشف عن أنماط كان يصعب رصدها بالطرق التقليدية وتُتيح هذه المنهجية التكاملية دراسةَ النصوص في إطارها الثقافي الشامل، ممثلةً بذلك تكامل المعرفة بين علم الآثار واللغويات وعلوم الحاسوب، مما يعمِّق فهمنا للتراث المصري القديم عبر منهجية بحثية رقمية متعددة التخصصات.

تُتيح هذه المشاريع الرقمية إمكانات بحثية متقدمة، منها ربط النصوص بشبكات مترابطة وتَتبُّع التطوُّر الدلالي للمفاهيم الدينية والفلسفية عبر العصور المختلفة. كما تضع هذه المشروعات البرديات في سياقها الحضاري الموسع، من خلال ربطها بنصوص من نفس الفترة أو من مناطق جغرافية مختلفة. ولا يقتصر دور هذا التحول الرقمي على الحفظ

الوقائي للتراث المادي فحسب، بل يتجاوزه إلى خلق آفاق جديدة للبحث العلمي والتعاون الأكاديمي الدولي، مما يُسهم في إحياء التراث الفكري المصري القديم وتقديمه في صورة متجددة تلائم متطلبات العصر الرقمي. والإطلاع على البردية عبر الرابط: https://totenbuch.awk.nrw.de



١٢. بردية Nḫt-pf-ỉʒbỉ نخوت – بف – إيابي:

تُحفَظ بردية "نخوت-بف-إيابي" (Nḫt-pf-ỉʒbỉ) في متحف المتحف المصري ببرلين (Ägyptisches Museum Berlin) تحت رقم التسجيل (TM 57107)، وتُمثِّل هذه البردية وثيقة أثرية استثنائية، إذ تُسجِّل نصًا جنائزيًا لسيدة تُدعى "نخوت-بف-إيابي" تعود إلى العصر المتأخر الأسرة الثلاثون (٣٨٠-٣٤٢ ق.م) وقد عُثِر عليها في منطقة طيبة، وكُتِب نصها بالخط الهيروغليفي على لفافة بردى يبلغ طولها ٢,٣٠ متر(٧٩).

تُظهر البردية علاقة عقائدية وثيقة بين صاحبتها والإلهة حتحور، إذ تُصوِّر المشاهد الجنائزية المتوفاةَ وهي تقدم القرابين وتتلو الصلوات للإلهة التي تظهر في شكل البقرة المقدسة – الرمز الأصلي للخصوبة والحماية في المعتقد المصري القديم. ويتبين من تحليل النص أن البردية تتضمن فقرات من الفصل ١٠٣ من "كتاب الموتى"، الذي يُعد من النصوص الأساسية في الأدب الجنائزي المصري على النحو التالي:

"r n wn r.gs ḫwt _ ḥr ḏd mdw in imy rʒ pr n imy.rʒ ḫtmt nm mʒc-ḫrw ir n imy-rʒ pr n imy-rʒ ḫtmt imn-ḥtp mʒc-ḫrw ink swʒ wᶜb is iḥy sp sn wnn.i m sm. Šwt Ḥwt-ḥr".

ترجمة النص: "تعويذة للوجود بجوار حتحور. كلمات تقال بواسطة كاهنة حتحور، سيدة البيت، سيدة الختم (وهي رتبة كهنوتية رفيعة)، الصادقة القول، ابنة سيدة البيت، سيدة الختم، أمنحتب، الصادقة القول: أنا الطاهر، البهي، الثور، ابن البقرة، سأكون كظل حتحور"[٨٠]. ويُوضح الشكل أدناه هيئة البردية:



١٣. بردية Ḏd- Ḥnsw- ỉw- f- ꜥnḫ Imn جد – خنسو – إيو – آف – عنخ آمون:

تُحفَظ بردية "جد–خنسو–إيو–آف–عنخ آمون" (Ḏd–Ḥnsw–ỉw–f–ꜥnḫ Imn) في متحف المدني ببولونيا الإيطالي (Museo Civico Archeologico di Bologna) تحت الرقم (TM134402)، وتتميز البردية بأبعادها القياسية (١٦×٦٥ سم) ونصها المكتوب بالخط الهيراطيقي من العصر المتأخر، وقد عُثِر عليها في جبانة طيبة الغربية[٨١].

يُمثّل اسم صاحب البردية نموذجًا للأسماء المركبة التي تجمع بين إلهين، هما (خونسو) إله القمر والشفاء و(آمون) الإله الملكي لمدينة طيبة. هذا المزيج يشير إلى انتماء كهنوتي رفيع في مجمع طيبة الديني. ويُعد الاسم بحد ذاته وثيقة عقائدية تعكس مفهوم الحماية الإلهية المزدوجة، كما يؤكد على الشرعية الدينية لصاحبه[٨٢].

يُشكِّل ضَمُّ هذه البردية إلى المشروع الرقمي "كتاب الموتى" في بون الألماني إضافةً نوعيةً تُعزِّز قيمة هذه المنصة العالمية، حيث يتيح المشروع للباحثين الوصول إلى مخطوطات نادرة مُتفرِّقة في متاحف ومؤسسات حول العالم. ويُمثِّل هذا الإدراج تأكيدًا على دور المشروع كمنصة رقمية رائدة في توثيق ودراسة النصوص المصرية القديمة وتحليلها. وتُبرِزُ هذه الجهود الأكاديمية التعاونية دورًا بالغ الأهمية في تسهيل وصول

الباحثين حول العالم إلى هذه المجموعات النادرة ودراستها بصورة منهجية. ويُوضح الشكل أدناه هيئة البردية:



١٤. **موت–خعت (Mwt–ḫᶜt) :**

تُعَدُّ البَرديَّةُ المُسَجَّلَة تحت رقم (TM–134613) في المتحف المصري بتورينو بإيطاليا من الوثائقِ المهمةِ التي تخصُّ اِمْرَأَةً تُدْعَى "موت–خعت" (Mwt–ḫᶜt). كُتِبَتْ نُصُوصُهَا بالخطِّ الهيراطيقيّ، وَيَبْلُغُ طولُ البَرديَّةِ ٥٩ سم بِعَرْضِ ١٣ سم، وَقد عُثِرَ عليها في مدينة طِيبة(٨٣).

تُصنَّف هذه البردية ضمن "مجموعة برناردينو دروفيتي" التي جُمِعَت خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، في إطار الممارسات السائدة لجمع المقتنيات الأثرية في تلك الفترة. استند دروفيتي في تشكيل مجموعته إلى منصبه الدبلوماسي كقنصل عام لفرنسا في مصر بدءًا من عام ١٨٠٣م، فقد أشرف على عمليات تنقيب واسعة النطاق. وبعد ذلك، انتقلت ملكية المجموعة إلى عدة مؤسسات أوروبية، أبرزها المتحف المصري في تورينو ومتحف اللوفر في باريس. مثلت هذه العملية، التي أسفرت عن انتقال آلاف القطع الأثرية خارج مصر، نموذجًا للثقافية في الحقبة الاستعمارية، والتي اتسمت بتبادل غير متوازن للتراث الثقافي وساهمت في تشكيل المجموعات المتحفية العالمية، وهي قضية تخضع اليوم لإعادة تقييم نقدي من قبل الأوساط الأكاديمية والمتحفية(٨٤).

وتُمثِّلُ هذه البردية – شأنها شأن نظيراتها من البرديات المدروسة – دليلاً على الأهمية البالغة للمبادرات الرقمية في حقل الدراسات البردية. وفي هذا الإطار، يبرز المشروع الرقمي "بون" الذي يطمح إلى إعادة تجميع هذه المقتنيات المشتتة ضمن منظومة رقمية موحدة، مما

يتيح للباحثين تحليلها بوصفها كلاً متكاملاً. تجسيداً لهذه الرؤية، جرى إدراج البردية موضع الدراسة ضمن هذا المشروع. ويوضح الشكل أدناه هيئة البردية.



١٥. خام- حر (Ḥȝmw-Ḥr):

تُحفَظُ بردية "خام-حر (Ḥȝmw-Ḥr) "في متحف كيلسي للآثار بجامعة ميشيغان بالولايات المتحدة تحت رقم(TM-57072)، وتُمثِّلُ نَموذجاً صارخاً لتشتُّت المقتنيات الأثرية المصرية على المستوى العالمي، مما يُؤكِّد الحاجةَ الملحّة إلى المشاريع الرقمية الرامية إلى إعادة التوحيد الافتراضي لهذا التراث. تَبلُغ أبعادُ البردية ٩,٨ × ٩,٦ سم (الطول × العرض)، وكُتبت بالخط الهيراطيقي، وهي تُؤرَّخُ بعصر الأسرة الخامسة والعشرين[٨٥].

يُصوِّر المشهدُ المرسوم على البردية الرحلةَ الأخروية للمتوفى "خام-حر" في إطار الحماية الإلهية، إذ يظهر واقفاً بين الإلهتين نفتيس وإيزيس في تكوينٍ يمثّل نظاماً حامياً للمتوفى في العالم الآخر وفق المعتقد المصري القديم. ويبرز في المشهد الإلهُ تحوت متجسداً في هيئة قرد البابون، مُمثِّلاً لدوره في تقديم المعرفة والإرشاد الإلهي خلال رحلة المتوفى وضماناً لسلامتها[٨٦].

تُجسِّد مركبةُ الإله رع ورفيقه الإله "سيا" – الذي يمثّل تجسيداً للحكمة والمعرفة في العقائدية المصرية – توقَ المتوفى للالتحاق بالرحلة الكونية التي ترمز إلى دورة الخلق والبعث. ويُعدّ هذا المشهد تجسيداً بصرياً للاعتقاد المصري القديم بالارتباط الوثيق بين دورة الشمس وعملية البعث والحياة بعد الموت، فقد تؤكد هذه الرموز المتكاملة على تكامل الأدوار بين القوة الإلهية (رع) والمعرفة (سيا) كركيزة أساسية لتحقيق الخلود[٨٧].

وتشكِّل هذه البردية – رغم صغر حجمها وما تعرَّضت له من تلف – نافذة استثنائية على تعقيدات العقيدة المصرية القديمة المتعلقة بالرحلة الأخروية. ويبرز دور الإله "سيا"

بوصفه تجسيداً للمعرفة والحكمة الإلهية، فقد كان يقدّم التوجيه والإرشاد للطاقم الإلهي لمركب رع خلال رحلته الليلية في العالم السفلي(٨٨).

تُبْرِزُ حالةُ البردية المُتضرِّرة والمُهَشَّمة التحديات الجسيمة التي تواجه الباحثين في دراسة هذه النصوص الهشَّة، كما تُؤكِّد على الأهمية البالغة للمشروع (بون) الألماني – في الحفاظ على ما تبقى من البرديات من الضياع. إذ تتيح هذه المبادرات إمكانية الحفظ الرقمي للنصوص ودراستها بشكل افتراضي، مما يضمن استمرارية البحث العلمي وتطويره، رغم التحديات المادية التي تواجه القطع الأثرية الأصلية(٨٩). ويُظْهِرُ الشكلُ أدناه هيئةَ البردية.



الأستنتاج:

١. تُبرِزُ هذه الدراسةُ الدورَ المحوريّ الذي تلعبه "المشروع الرقمي البون" الألماني، في صَوْن هذا التراث الفريد؛ إذ تتولى رقمنةَ هذه النصوص وتُيَسِّرُ دراستَها للباحثين حول العالم، مما يضمن حفظَ إرث الحضارة المصرية القديمة ونقلِه إلى الأجيال القادمة.

٢. كشفت دراسةُ برديات "كتاب الموتى" ضمن "المشروع الرقمي البون" الألماني عن ظاهرةٍ تاريخية بالغة الدلالة، تتعلق بمكانة المرأة في مصر القديمة. إذ يُظهر التحليل تطوراً نوعياً في وضع المرأة، تَمَثَّلَ في تمتّعها بالحقّ في اقتناء هذه النصوص الجنائزية بشكلٍ مستقل. ويعكس هذا التطور مستوىً متقدماً من المساواة بين الجنسين في نصوص العالم الآخر، مؤداه أن المرأة كانت تستحق ذات الفرص التي يتمتع بها الرجل لبلوغ الخلود والتمتع بالحماية الإلهية في العالم الآخِر.

٣. يُبرِزُ هذا النهجُ كيف أن التكنولوجيا، والمتمثلةَ في "المشروع الرقمي البون" الألماني، لا تتيح المادةَ الخام للبحث فحسب، بل تحفزُ أيضاً على تطوير مناهجَ بحثيةٍ جديدةٍ

ومبتكَرة للاستفادة من هذه المواد. وفي المُقابل، يضطلعُ الباحثون بتحديد الأطرِ المنهجية الأمثل لاستخلاص المعرفة منها. وهذا التكاملُ بين التقنية والمنهج يُشَكِّلُ جوهرَ البحث العلمي الحديث في العصر الرقمي.

٤. تُظهر الدراسة أن الوصفَ المقدمَ يُجسِّدُ بدقةٍ جوهرَ البرديات الجنائزية المصرية القديمة، إذ تعمل المشاهدُ البصريةُ والنصوصُ فيها كنَسَقٍ متكامل. فالنصوصُ تقدم التعاويذَ والكلمات السحرية، بينما تُجسِّدُ الصورُ بشكلٍ مرئيٍ الأفعالَ والطقوسَ التي ينبغي على المتوفى أداؤها في العالم الآخِر.

التوصيات:

١. تُوصي الدراسة بالاستفادة المُنتظمة من المنصة الرقمية لبرديات "كتاب الموتى" التابعة لجامعة بون (https://totenbuch.awk.nrw.de) بوصفها أداة بحثية أساسية. وتؤكد على أهمية توظيف مواردها الشاملة – التي تشمل الصور عالية الدقة، والنصوص الهيروغليفية المُشفرة، والترجمات العلمية، والبيانات الوصفية – لتعزيز الدراسات الأكاديمية. ويُعد هذا التوثيق المتكامل حلاً جذرياً لإشكالية تشتت البرديات الأصلية عبر متاحف العالم، مما يمكن الباحثين من إجراء مقارنات نصية وبصرية دقيقة كانت مستحيلةً في السابق.

٢. تُوصي الدراسة بضرورة الاطّلاع على البرديات التي لم تُدرس بعد ضمن المشروع الرقمي لجامعة بون، مؤكدةً على الحاجة الماسة لتبني خطة منهجية تشمل تحديد أولويات الدراسة، وتشكيل فرق بحثية متعددة التخصصات، وتوظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي لتسريع عملية فك الرموز والتحليل.

٣. تُشكّل هذه التوصيات مجتمعةً دعوةً واضحة للباحثين للاستفادة من التكنولوجيا الحديثة في دراسة الحضارات القديمة، كما تُبرز كيف تمثّل المشاريع الرقمية جسراً يربط الماضي بالحاضر، وينقل إرثه إلى المستقبل.

قائمة المصادر والمراجع:

اولاً: المصادر الأولية (البرديات).

1. Bellion, M.: Égypte ancienne. Catalogue des manuscrits hiéroglyphiques et hiératiques et des dessins, sur papyrus, cuir ou tissu, publiés ou signalés, Paris, (1987).
2. Díaz-Iglesias Llanos, L.: Commentary on Heracleopolis Magna from the theological perspective (I): the image of the local lakes in the vignette of chapter 17 of the Book of the dead, in: Trabajos de Egiptología, Research Papers on Ancient Egypt, 2005.
3. E. A. Wallis Budge: the gods of the Egyptians, (London, DIVINITY LIBRARY, 1904).
4. Gesellensetter, J. S.: Das Sechet-Iaru, Untersuchungen zur Vignette des Kapitels 110 im Ägyptischen Totenbuch, Dissertation Würzburg, (1997).
5. Gardiner, A. H.: the Admonitions of Egyptian Sage fromHieratic Papurus in leiden, 1969.
6. Heerma van Voss, M.: Over het graf als woonhuis, in: Phoenix (1979).
7. Hornung, E.: Die Unterweltsbücher der Ägypter, (Germany: Bibliothek der Alten Welt, 1989).
8. Lenzo, G.: Quelques manuscrits hiératiques du Livre des Morts de la Troisième Période intermédiaire du musée égyptien de Turin, in : BIFAO, (2002).
9. Lepsius, R.: Das Todtenbuch der Agypter nach dem Hieroglyphischen papyrus in Turin, (Leiqzig, 1842).
10. Morales, A. J.: From Voice to Papyrus to Wall Verschriftung and Verschriftlichung in the Old Kingdom Pyramid Texts.
11. Munro, I.: The Collection of Book of the Dead Manuscripts in Marischal Museum, University of Aberdeen, Scotland, A Comprehensive Overview, in: BIFAO (2005).
12. Mosher, M.: The Papyrus of Hor (BM EA 10479) with Papyrus Macgregor, The Late Period Tradition at Akhmim, (No,D).
13. Naville, Edouard: Aegypische todtenbuch der XVIII .Bis xx.Dynastie, Berlin Verlag von a, Asher &co, 1886.

14. Roberson, Joshua: Aseason in hell the Annihilation of the Dammed in Ancient Egypt, 2015).
15. Weill, Raymond: Un nouveau pharaon de l'époque tardive en Moyenne Égypte et l'Horus de Deir el-Gebrâwi (XIIe nome), in : BIFAO, (1950).
16. https://totenbuch.awk.nrw.de/
17. https://www.uni-bonn.de/en/university/

ثانياً: المراجع العربية والمعربة.

١٨. آرمان، رنكة: مصر والحياة المصرية في العصور القديمة، ترجمة: أبو بكر، (القاهرة: بلا.مط، ١٩٥٣م).
١٩. آرموار، روبرت: آلهة مصر واساطيرها، ترجمة: مروه الفقي، مراجعة: محمد بكر، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥م).
٢٠. إستيندرف، ديانة قدماء المصريين، ترجمة: سليم حسن، (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩٩٣م).
٢١. بارجيه, بول: كتاب الموتى للمصريين القدماء, ترجمة: زكية طبوزادة, (القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع, ٢٠٠٤م).
٢٢. البربري، أحمد محمد، تاريخ مصر القديمة ومواقعها الأثرية، (الإسكندرية: الحضري للطباعة، ٢٠٠٥م).
٢٣. بريستيد، جيمس هنري: فجر الضمير، ترجمة: سليم حسن، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠م).
٢٤. حماده, عبد الهادي ونور, محمد زكي: دليل آثار الأقصر, (الأقصر: بلا.مط, ١٩٤٢م).
٢٥. الشافعي، إيناس: نجمة أوزيريس أم إدريس "تميمة النجمة الخماسية"، مراجعة: عفاف مشعل، (القاهرة: بلا.مط، ٢٠٢١م).

٢٦. الشماع، بسام: حكام مصر القديمة "من العصور الحجرية القديمة إلى الإسكندر الثالث، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٩م).
٢٧. الصيفي، شريف: الخروج في النهار "كتاب الموتى" نصوص مصرية قديمة، ط٢، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٩م).
٢٨. علي، رمضان عبده: العالم الآخر القديمة، (القاهرة: دار نهضة الشرق، ٢٠٠٥م)، ج١.
٢٩. علي، رمضان عبده: حضارة مصر القديمة من أقدم العصور حتى نهاية عصر الآسرات الوطنية، (القاهرة: المجلس الأعلى للآثار، بلا.ت)، ج٢.
٣٠. فتحي، أشرف محمد: متون التوابيت المصرية القديمة "مختارات"، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٩م).
٣١. كوفيل، سيلفى: قرابين الآلهة في مصر القديمة، ترجمة: سهير لطيف الله، القاهرة: مطبعة بي إتشرو، ٢٠١٠م).
٣٢. لوركر، مانفرد: معجم المعبودات والرموز في مصر القديمة، ترجمة: صلاح الدين رمضان، مراجعة: محمود ماهر، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٠م).
٣٣. مهران، محمد بيومي: الحضارة المصرية القديمة الحياة الأجتماعية والسياسية والعسكرية والقضائية والدينية، ط٤، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩م)، ج٢.
٣٤. مرعي، عيد: الآلهة والكائنات الإسطورية في الشرق الإدنى القديم، (دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١٨م).
٣٥. نور الدين، عبد الحليم: الديانة المصرية القديمة، (القاهرة: مطبعة الأقصى، ٢٠٠٩م)، ج٣.
٣٦. .....: مواقع الآثار اليونانية والرومانية، (القاهرة: بلا.مط, ١٩٩٩م).
٣٧. .....: الخط الهيراطيقي، (القاهرة: دار الخليج العربي،٢٠١٠م).

٣٨. نيمس، تشارلز: طيبة "آثار الأقصر"، ترجمة: محمود ماهر طه ومحمد الغرب موسى، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٩٩م).
٣٩. هورنونج، إريك: وادي الملوك افق الأبدية العالم الآخر لدى قدماء المصريين، ترجمة: محمدة العزب موسى، مراجعة: محمود ماهر طه، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٦م).

ثالثاً: الرسائل والإطاريح الجامعية.

٤٠. أبو الحمد، خالد علي محمد: مناظر ونصوص الساعة الأولى في كتب العالم الآخر على آثار الدولة الحديثة، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية، (الإسكندرية: جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، ٢٠٠٧م).
٤١. إبراهيم, صفاء عبد المنعم: مناظر التعويذة السابعة عشرة من كتاب الموتى وتطورها حتى نهاية العصرين اليوناني والروماني, إطروحة دكتوراة غير منشورة, قسم الآثار المصرية, (القاهرة: جامعة القاهرة, كلية الآثار, ٢٠١٥م).
٤٢. بدوي، إيمان السعيد علي: مفهوم البعث وإعادة الميلاد "دراسة تحليلية لنصوص ومناظر توابيت الأسرة الثامنة عشر"، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الآثار المصرية القديمة، (المنصورة: جامعة المنصورة، كلية الآداب، ٢٠١٥م).
٤٣. الجمال، خلود عبد المنعم: ايام النسيء الخمسة في المعتقدات المصرية القديمة حتى نهاية العصرين اليوناني والروماني، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الآثار المصرية، (الفيوم: جامعة الفيوم، كلية الآثار،٢٠١٧م).
٤٤. شعفه، تامر محمد فوزي: مناظر الساعة الثانية عشرة في كتب العالم الآخر على جدران مقابر وادي الملوك "دراسة تحليلية مقارنة"، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم التاريخ شعبة الآثار المصرية، (المنوفية: جامعة المنوفية، كلية الآداب، ٢٠١٣م).
٤٥. عبد الله، عزة صبري قباري عبد النعيم: المذنبون في الكتب الجنائزية في عصر الدولة الحديثة، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية، (الإسكندرية: جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، ٢٠١٢م).

٤٦. عمر، هبه محمد علي: مناظر محاكمة الموتى في مصر القديمة حتى نهاية الدولة الحديثة "دراسة حضارية وتحليلية للبعد الديني والأخلاقي"، إطروحة دكتوراه غير منشورة، قسم التاريخ، (القاهرة: جامعة عين شمس، كلية البنات،٢٠١٣م).

٤٧. عبد الهادي، ماجد السيد جاد: العالم الآخر ومكانه في المفهوم المصري القديم، إطروحة دكتوراة غير منشورة، قسم الآثار المصرية، (القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الآثار المصرية، ٢٠٠٢م).

٤٨. المسيري، إسراء ياسر عبد القادر: إبتهالات المتوفي "من نصوص الأهرام ونصوص التوابيت وكتاب الموتى"، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الآثار المصرية القديمة, (المنصورة: جامعة المنصورة، كلية الآداب، ٢٠١٨م).

٤٩. مرسي، نجلاء سيد عز الدين: أربطة مومياوات هيراطيقي غير منشورة من كتاب الموتى بالمخزن المتحفي بالأشمونين "دراسة خطية– لغوية – حضارية"، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الآثار والحضارة شعبة الآثار المصرية، (القاهرة: جامعة حلوان، كلية الآداب، ٢٠١٨م).

٥٠. محمد، أنور أحمد سليم: الحريم الملكي للملك منتوحتب نب حبت رع "دراسة تأريخية– حضارية"، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الآثار المصرية، (القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الآثار، ٢٠٠٦م).

٥١. النصاري، أحمد علي محمد: حقول النعيم (الإيارو)، في نصوص الأهرامات، ومتون التوابيت، وكتاب الموتى، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الآثار المصرية، (سوهاج: جامعة أسيوط كلية الآداب، ١٩٩٤م).

رابعاً: المقالات والمجلات العربية.

٥٢. حسين، محمد حسين محمد: حملة القرابين ومصنفاتها في اللغة المصرية القديمة، مجلة (الآداب والعلوم الإنسانية)، جامعة منيا، مج٨٧، ع٤، ٢٠١٧م.

٥٣. خليل، مريم ناصر حسن إبراهيم: عقيدة البعث والخلود وأثرها في بناء الحضارة المصرية، مجلة (العلوم الإنسانية والاجتماعية)، جامعة قطر، كلية الشريعة، مج٦، ع٢، ٢٠٢٢م.

٥٤. قادوس، عزت زكي حامد: مفهوم الرمزية في الصور الجدارية لمقابر البجوات بواحة الخارجة، (مجلة الآداب)، كلية الآداب، جامعة بغداد، ع٧٨، ٢٠٠٧م.

٥٥. لامياء، تايحي: العالم الآخر في مصر خلال عهد الدولة القديمة (٢٧٨٠-٢٢٨٠ ق.م)، مجلة (تاريخ المغرب العربي)، جامعة الجزائر، ع٢، ٢٠١٨م.

٥٦. محمد، أية اسماعيل السيد وفهيد، هشام، أحمد: محن منذ أقدم العصور حتى نهاية الدولة الحديثة، مجلة (أبيدوس)، جامعة سوهاج، كلية الآثار، ع٢، ٢٠٢٠م.

الهوامش:

(١) يستند تحديد تواريخ الأسر الحاكمة في مصر القديمة إلى المرجع الآتي (يُنظر: الشماع، حكام مصر القديمة).

(2) Lepsius, Das Todtenbuch der Agypter, p.13.

(٣) مرسي، أربطة مومياوات، ص١٠.

(4) Morales, From Voice to Papyrus, p.69.

(٥) علي، العالم الآخر، ج١، ص٤٦٠.

(٦) هورنونج، وادي الملوك، ص٣٦٨.

(٧) الصيفي، الخروج في النهار، ص١١.

(8) Naville, Aegypische todtenbuch der XVIII, p.18.

(٩) بريستيد، فجر الضمير، ص٢٦٦.

(١٠) الجمال، ايام النسيء الخمسة، ص٢٠٣.

(١١) الشافعي، نجمة أوزيريس، ص١٣١.

(١٢) عبد الهادي، العالم الآخر، ص١١٣.

(١٣) خليل، عقيدة البعث والخلود، ص٨٨.

(14) Naville, Aegypische todtenbuch der XVIII, p.21.

(١٥) آرمان، مصر، ص١٦٠.

(16) Lepsius, Das Todtenbuch der Agypter, p.21.

(17) Díaz, Commentary on Heracleopolis, p.39.

(18) Gardiner, the Admonitions of Egyptian, p.47.

(19) Ibid, p.47.

(٢٠) محمد، الحريم الملكي، ص٢١-٢٢.

(21) Budge, the gods, p.18.

(٢٢) محمد، الحريم الملكي، ص٢١-٢٢.

(23) Gardiner, the Admonitions of Egyptian, p.48-49.

(24) Ibid, p.49.

(25) Bellion, Égypte ancienne, p.281.

(26) Díaz, Commentary on Heracleopolis, p.45.

(27) Ibid, p.46.

(٢٨) كوفيل، قرابين الآلهة، ص٤٤.

(29) Díaz, Commentary on Heracleopolis, p.48.

(30) Ibid, p.48.

(٣١) كوفيل، قرابين الآلهة، ص٤٤.

(32) Mosher, The Papyrus of Hor, p.143 .

(33) Lenzo, Quelques manuscrits hiératiques, p.43.

(34) Ibid, p.43.

(35) Ibid, p.43-44.

(36) Ibid, p.44.

(37) Ibid, p.45-46.

(38) Heerma van Voss, Over het graf, p.31.

(39) Bellion, Égypte ancienne, p.281.

(٤٠) أبو الحمد، مناظر ونصوص، ص١٤١.

(٤١) محمد وفهيد، محن، ص٤٥.

(42) Bellion, Égypte ancienne, p.281.

(٤٣) النصاري، حقول النعيم (الإيارو)، ص٢٦.

(44) Heerma van Voss, Over het graf, p.33.

(٤٥) مرسي, أربطة مومياوات هيراطيقية، ص٢٦.

(٤٦) نور الدين، الخط الهيراطيقي، ص١٣.

(47) Munro, The Collection of Book, p.49.

(48) Heerma van Voss, Over het graf, p.34.

(49) Gesellensetter, Das Sechet-Iaru, p.26.

(50) Ibid, p.26.

(51) Ibid, p.26.

(52) Ibid, p.26-27.

(٥٣) لامياء، العالم الآخر، ص٣٩٢.

(54) Mosher, The Papyrus of Hor, p.144.

(55) Ibid, p.144-145.

(٥٦) إستيندرف، ديانة قدماء، ص١٠١-١٠٢.

(٥٧) عبد الله، المذنبون، ص١٠١.

(٥٨) لامياء، العالم الآخر، ص٣٩٥.

(٥٩) مرعي، الآلهة، ص٢٠٥.

(60) Bellion, Égypte ancienne, P.287.

(٦١) شعفه، مناظر الساعة الثانية عشرة، ص٢٣٥.

(٦٢) آرموار، مصر، ص١٤٣.

(٦٣) خليل، عقيدة البعث، ص٨٧.

(٦٤) مرعي، الآلهة، ص٢٠٥.

(٦٥) مهران، الحضارة المصرية، ج٢، ص٥١٩.

(٦٦) عبد الهادي، العالم الآخر، ص١٠٦.

(67) Bellion, Égypte ancienne, p.289.

(٦٨) مهران، الحضارة المصرية، ج٢، ص٥١٩.

(69) Bellion, Égypte ancienne, p.391.

(70) Roberson, Aseason in hell the Annihilation, p.21.

(71) Mosher, The Papyrus of Hor, p.152 .

(٧٢) عمر، مناظر محاكمة الموتى، ص٦٦.

(٧٣) المصدر نفسه، ص٦٦.

(74) Morales, From Voice to Papyrus, p.42.

(75) Mosher, The Papyrus of Hor, p.153.

(٧٦) بدوي، مفهوم البعث، ص٣٠٢.

(٧٧) المصدر نفسه، ص٣٠٢.

(٧٨) إبراهيم، مناظر التعويذة السابعة عشرة، ص٣٢.

(79) Morales, From Voice to Papyrus, p.51.

(٨٠) بارجيه، كتاب الموتى، ص١٢١.

(81) Morales, From Voice to Papyrus, p.56.

(82) Ibid, p.56.

(83) Ibid, p.56-57.

(٨٤) علي، العالم الآخر، ص١٠١.

(85) Weill, Un nouveau pharaon, p.12.

(86) Ibid, p.13.

(87) Hornung, Die Unterweltsbücher der Ägypter, p.62.

(88) Ibid, p.62.

(٨٩) لوركر، معجم المعبودات، ص١٩٦.

اسهام علم الآثار في الكشف عن المقابر الجماعية

The contribution of archaeology to the discovery of genocide

م.د. عادل شاكر وهام

adil1968@coart.uobaghdad.edu.iq

أ.م.د. جمعة حريز الطلبي

jummahhariz@coart.uobaghdad.edu.iq

جامعة بغداد/ كلية الآداب/ قسم الآثار

اسهام علم الآثار في الكشف عن المقابر الجماعية

م.د. عادل شاكر وهام

أ.م.د. جمعة حريز الطلبي

مقدمة البحث:

يسهم أحد الفروع الحديثة نسبياً لعلم الآثار، وهو علم الآثار الشرعي أو القضائي (The Forensic Archaeology)، في تزويد نظام العدالة بالمعلومات العلمية الدقيقة عن مواقع الإبادة الجماعية، ومحتوياتها, وتكون هذه المعلومات حاسمة في إثبات أن جريمة كانت قد أُرتكبت، فضلاً عن أنها من الممكن أن تشير إلى من إرتكبها.

ومع تطور علم الآثار في القرن العشرين وظفت طرائقه وتقنياته في خدمة أعمال الطب الشرعي والتحقيق الجنائي في مواقع الجريمة الجماعية، وأسهم في تحديد خصائصها وتركيبها ومحتوياتها.

الكلمات المفتاحية: علم الآثار، علم الآثار الشرعي، المقابر الجماعية، التحقيق الجنائي.

The contribution of archaeology to the discovery of genocide

Dr. Adil Shakir Waham Dr. Jumaah Hariz Altalabi

adil1968@coart.uobaghdad.edu.iq

jummahhariz@coart.uobaghdad.edu.iq

University of Baghdad / College of Arts / Department of Archaeology

Abstract:

A relatively new branch of archaeology, forensic archaeology, contributes to providing the justice system with accurate scientific information about genocide sites and their contents. This information is crucial in proving that a crime has been committed, as well as possibly indicating who committed it.

With the development of archaeology in the twentieth century, its methods and techniques were employed in the service of forensic

work and genocide sites, and contributed to determining their characteristics, composition and contents.

Keywords: Archaeology, Forensic Archaeology, genocide, Criminal Investigation.

علم الآثار الشرعي:

يُعد علم الآثار الشرعي أو القضائي (The Forensic Archaeology) من العلوم الحديثة نسبياً, وهو أحد فروع علم الآثار التي تدرّس في عدد محدود من جامعات العالم المتقدم، وتحديداً في كلٍّ من الولايات المتحدة والمملكة المتحدة وكندا وفرنسا وأستراليا. ويهتم هذا العلم بـ "تطبيق العلوم في تحليل وتفسير الأدلة المادية للجرائم الجماعية والكوارث الطبيعية والقضاء المدني"[١]، أي تطبيق العلم في حل النزاعات القضائية عن طريق تزويد نظام العدالة بالمعلومات العلمية غير المتحيزة على نحو دقيق, ويمكن لهذه المعلومات أن تكون حاسمة في إثبات أن جريمة كانت قد أُرتكبت، فضلاً عن أنها من الممكن أن تشير إلى من إرتكبها[٢].

ويشغل هذا العلم حيزاً مميزاً جداً في الحقول الدراسية في الولايات المتحدة، فهو جزء أساسي من علم الأنثروبولوجيا المادية المرتبطة بقضايا الطب الشرعي، لا سيما أن العلوم الأنثروبولوجية قد طورت لها أنظمة وقواعد واسعة جداً لدراسة ماضي المجتمعات البشرية، تتضمن جوانب من علم الآثار نفسه [٣]، في حين أن النظام الأنثروبولوجي في المملكة المتحدة كان يعمل بشكل منفصل تماماً عن علم الآثار. فقد تطور الأخير بوصفه فرعاً دراسياً مستقلاً يرتبط بشكلٍ مجرد بالتنقيب والبراعة الميدانية، التي كانت فيها قضية تحليل الهياكل البشرية مسألة عرضية وليست قضية أساسية، وعليه فأن تطور علم الآثار الشرعي في المملكة المتحدة ظهرت في وقتٍ متأخرٍ نوعاً ما، وكانت مميزاته مختلفة عن نظيرتها في الولايات المتحدة.

وقد كانت الإختلافات بين الآثاريين في كلٍّ من الولايات المتحدة والمملكة المتحدة كبيرة، وتحديداً في مجال مشهد الجريمة, إذ أن دراسة مرحلة ما بعد الموت، في المملكة المتحدة على سبيل المثال، كانت على نحوٍ اعتيادي تقع مسؤوليتها القانونية لأخصائي

الإمراض الشرعية، أما علم الآثار الشرعي فكان واحداً من المجهزين للمعلومات الداعمة في أثناء العمل الميداني[٤], وبشكل عام فأنه حتى عام ١٩٩٥م، لم يكن لفكرة (حقوق الإنسان) مكاناً ضمن علم الآثار الشرعي في أوروبا أو حتى في مفرداته.

الخلفية التاريخية للعلوم الشرعية:

للتعرف على أي علمٍ من العلوم، من اللازم والضروري التوجه إلى تاريخه ومعرفة التحولات التي مرت عليه, فضلاً عن التعرف على الشخصيات التي حملته وورثته, أو كان لها الفضل في إبتكاره، وكذلك الإطلاع على الكتب الأساسية التي أُلفت حوله.

وبقدر ما يتعلق الأمر بالعلوم الشرعية، التي يصعب وضع تحديد أو تعريف لها، لأنه بسؤال أهل الإختصاص من رجالات هذه العلوم، سوف نحصل على تعريفات وتحديدات متباينة بشكلٍ كبيرٍ جداً، لكن ربما نجد في هذه التعريفات والتحديدات ما يشير بشكل أساس إلى العلم والعملية القانونية، لذا من المفيد عملياً القول بأن العلم الشرعي: هو إستعمال العلم لأغراض قانونية، وعلى هذا الأساس فأن أي فرع من الفروع العلمية، يسهم في حل المنازعات القانونية يمكن عده علماً شرعياً [٥].

وربما تعود جذور العلوم الشرعية إلى القرن السادس الميلادي مع إستعمال الطب القضائي بوساطة الصينيين, وكان هناك تقدماً ملحوظاً في القرون العشرة التي أعقبت التاريخ المذكور في مجال المعرفة الطبية والعلمية، مع زيادة في إستعمال الأدلة الطبية في قاعات المحاكم, إلا أن أنواع أخرى من الأدلة العلمية لم تبدأ في التطور والإنتشار حتى القرنيين الثامن عشر والتاسع عشر، إذ أن الكثير من معارفنا الحديثة في مجال الكيمياء والفيزياء بدأت بالتطور والإنتشار بشكل سريعٍ جداً في هذين القرنين[٦] .

لقد بدأت المحاولات الأولى في مجال التحريات الجنائية في الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي، إذ إستعملت نظاماً تصنيفياً مستنداً إلى قياسات علمية, أما فيما يتعلق بعلم الآثار الذي يتعامل مع العديد من القواعد والمصادر الأكاديمية في محاولة منه لفهم الحضارات الإنسانية القديمة، فأنه مع مطلع القرن العشرين بدأت الخبرات التحليلية للعلوم الشرعية تستخدم بواساطة الآثاريين, ففي المدة ما بين عام (١٩٢٤-١٩٢٧م) وفي مناسبات متعددة، أجريت إختبارات على عدد كبير من الصناعات والمنتجات الإنسانية التي

عُثر عليها في مواقع أثرية متعددة، التي تم التعامل معها بكونها أدلة أثرية، مثل: الأحجار المنقوشة، أو قطع الفخار، أو آلات حجرية متنوعة، وقد أستعين بالتقنيات العلمية للتأكد من حقيقة كون هذه المواد أصلية، أو أنها يمكن أن تكون غير ذلك، فضلاً عن محاولة وضع تاريخ دقيق لها عن طريق إستعمال التقنيات المتطورة في حينها. وقد ظهرت بعد الحرب العالمية الثانية سلسلة واسعة من التقنيات العلمية، التي انتشرت وشاعت في علم الآثار وفي العلوم الشرعية بشكل عام[٧] .

وقد عد الباحث (شامبيون) في معرض تعليقه على تطور العلوم الآثارية في المملكة المتحدة البريطانية في أثناء العقود الثلاثة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية هذه المدة بأنها يمكن أن تكون: (زمن التفاؤل حول إمكانية إستعمال العلم والتكنولوجيا في تفسير العالم وتحسينه، إذ أن منزلة العلم كانت عالية، وكان ذا جاذبية للفروع المعرفية الأخرى التي تبنت مصطلحات فنية متماثلة إلى حدٍ كبير)[٨].

ويُعد إستعمال تقنية الكاربون المشع(C14) من أبرز التطورات في مجال علم الآثار، وهي تقنية أستعملت لضبط التعاقب التاريخي. وقد طور هذه التقنية الآثاري الإنجليزي(ويلارد لبي) عام ١٩٤٩م، ومهدت السبيل لتثبيت التعاقب التاريخي الدقيق في جميع أنحاء العالم، ومع أن الأهمية لم تكن مباشرة، إلا أن هذه الطريقة مكنت الباحثين من أن يؤرخوا المواقع بمقارنة أحدها بالآخر، ووفرت لهم الفرصة لوضع التعاقب الحضاري باستقلالية (استناداً إلى الدراسة الرمزية للحرف والصناعات الإنسانية) مع مناطق تؤرخ بواسطة أساليب أو طرائق تاريخية[٩] , وأوجز الباحث البريطاني(جراهام كلارك)، كجزءٍ من تقديم تفاصيل أكثر عن الثورة التقنية المستمرة والتطورات في النظرية الأثرية، تأثير التقنيات العلمية على إستعادة وتحليل الأدلة المادية بالقول: (إن الأساليب القديمة لم تمتد إلى الطرائق الجديدة فقط، لكن نشأت أيضاً سلسلة هائلة من الأساليب العلمية الجديدة التي وسعت معارفنا الأثرية، إما بوساطة استكشاف المزيد من المعلومات المميزة المختلفة وغير المعروفة سابقاً، أو عن طريق تطوير قدرتنا على إستعادة المعلومات والبراعة والتحليل, وبرزت تقنيات جديدة في منهجية تعيين وتحديد المواقع، منها: الإستطلاع الجوي، وأجهزة تقدير المقاومة الأرضية، ومقياس المغناطيسية، ومقياس الميل أو التدرج، وطرائق تحديد

الموقع كهربائيَاً وكيميائيّاً, وكانت هذه المجموعة الواسعة من التقنيات الجديدة قد عُززت بواسطة تقنيات بنطاق أصغر لمعالجة وتحليل الموقع وترسباته، مثل: التصوير الضوئي، ومنخل التصفية والتعويم والنبذ، وقدمت جميع هذه التقنيات معلومات وبيانات من نوع غير معروف سابقاً, ووسعت التقنيات الفيزيائية والكيميائية والنباتية معلوماتنا عن المصادر والخواص والتحركات للبقايا العضوية والنباتية, والحيوانية, والأحجار, والطين, والفخار والزجاج, والمعادن، فضلاً عن إستعمال الخلايا الملونة وتحليل المعادن الثقيلة, وإستعمال الميكروسكوبات البصرية والكهربائية، وأشعة أكس، والعديد من التقنيات الأخرى الأثر الكبير في تطور هذا العلم)[١٠].

وإستمرت كثير من المراجع الحديثة في توثيق مدى الزيادة في التعاملات العلمية في مجال علم الآثار, وقد ركز على دور المناهج العلمية وتقديم الإقتراحات البديلة لتفسير حركة الماضي الإنساني، إذ يمكن تفحص مساهمة التقنيات العلمية في مجال علم الآثار طريق تبني الآثاريين المزيد من المناهج والطرائق العلمية، التي أسهمت في معرفة كيف ولماذا تتطور أو تتغير الحضارات[١١].

العلاقة بين علم الآثار والبحث الجنائي:

يرى الباحث (كلارك) بأن وظائف كلٍّ من الآثاري ورجل الشرطة الجنائية تكاد تكون متشابهة، بوجود أدلةٍ مادية سطحية[١٢], وبشكل عام هناك تشابه على مستوى الممارسة بين تحريات مشهد الجريمة وعلم الآثار، إذ يجمع كلاهما البيانات والمعلومات من أجل إعادة بناء الأحداث لغرض حل مشكلةٍ ما, وينظر كلٍّ منها إلى العوامل المسؤولة عن الأدلة المادية، ويعمل كلاهما عبر عمليات مشتركة من العديد من أنظمة العمل المشتركة ليقدم إجابة كاملة عن طريق البيانات المتاحة [١٣], فإذا كانت تقنيات التحري مشتركة في الحقلين كليهما، فأن هذا يعود في جزء كبير منه إلى حقيقة أن المصدر الرئيس للأدلة هو الأشياء المصنعة (بما فيها مواد الإنسان)، ففي مجال الآثار فإن المواد المصنعة أو المخلفات البشرية تستعمل لفهم السلوك والعلاقات للشعوب الإنسانية، وتستعمل في مشهد الجريمة لإعادة تركيب الأحداث أو لربط الأشياء أو الأشخاص من مكان إلى آخر[١٤], ويسعى علم الآثار والبحث الجنائي كلاهما لبلوغ أهدافه بإتخاذ وسائل محددة من أجل حفظ مشهد أو

مكان الحدث، ويتم توثيق وجمع وحفظ وتفسير الأدلة المادية بعد ذلك, ويدير العمل في الحقلين مختصون ومحترفون يعملون كفريقٍ واحد. وتستعمل تقنيات حديثة ومتطورة للتنقيب في المدافن والمواقع وتعمل قياسات دقيقة، وتوثق وتصور كل هذه العمليات، وتعمل كذلك مخططات وتكتب ملاحظات في تقارير أولية, وتقدم كل هذه العلميات ما يمكن أن يكون الأساس لإعادة تشكيل وخلق المشهد أو الحدث التاريخي وهي تقارب عمل فرق البحث الجنائي، التي تعمل بأساليب وطرائق مماثلة من أجل تشكيل أو إعادة صياغة وتركيب مشهد الجريمة. وأدى تشابه أساليب العمل إلى أن يصبح علم الآثار في السنوات الأخيرة أداة فعالة من أدوات الطب الشرعي، إذ أستعمل ضباط التحقيق الجنائي في مشهد الجريمة مبادئ وأسس علم الآثار لتحديد موقع الأدلة المدفونة في المقابر ومسارح الجريمة وتحديد خصائصها وتركيبها وسياقها [١٥].

وقد تخطى إشتراك العديد من التخصصات العلمية وإتساع نطاق البحث للتعرف على الأدلة وإستخلاصها بمراحل ذلك التركيز المحدود على الرفات البشرية، الذي كان يميز عمليات الحفر والتنقيب الشرعية بعد إنتهاء الحرب العالمية الثانية, وقد تطور هذا المجال بسرعة فائقة، ويدين بالكثير إلى علوم الطب الشرعي المتأصلة، غير أن علم الآثار الشرعي بإسهاماته، برز في الوقت الحالي، بوصفه تخصصاً مستقلاً في مجال الطب الشرعي، إذ يمكن للآثاريين الإشتراك في جوانب متعددة من جوانب التحقيق[١٦] .

ويُعد علم الآثار فرعاً من فروع المعرفة أو الدراسة يعمل نظرياً وتطبيقياً لإستعادة أنماط السلوك البشري التي لا يمكن ملاحظتها من آثار غير مباشرة في عينات أو نماذج رديئة، وهذا يجعل منه علماً فعالاً ومؤثراً في مجال التحقيقات الشرعية لما يحققه من كشفٍ عن المجهول أو المخفي بوساطة الأدلة التي تسهم في حل القضايا والمنازعات القانونية [١٧].

اسهام علم الآثار في التحقيق الجنائي:

إن وجود كثير من المشتركات في عمل الآثاريين وضباط التحقيق الجنائي يجعل من مساهمة الآثاريين واسعة وكبيرة في مجال التحقيق الجنائي, وفي دعم مسرح الجريمة والمحاضر القانونية, ومن بين أبرز المساهمات التي يمكن أن يقدمها الآثاري، على سبيل المثال لا الحصر؛ تحليل ومسح المعالم الطبوغرافية أو الأثرية، والتعرف على التربة

وطبيعتها المضطربة، كذلك إزالة التربة وتحديد مسائل الأمان المتعلقة باستقرار التربة، وتحديد موقع الأجسام الموجودة في التربة وإستخلاصها، والتي عادة ما تكون أجسام دقيقة أو هشة تتطلب المحافظة عليها، ويعمل أيضاً على تسجيل مواقع الأجسام بأبعاد ثنائية أو ثلاثية وتمثيلها في شكل خرائط وصور كمبيوترية، فضلاً عن أنه يقرر الحاجة إلى خبراء آخرين، مثل: علماء التربة، وخبراء التأريخ، وتنفيذ استراتيجيات مناسبة لأخذ العينات، ويسهم في إدارة المعدات والفرق التي تتكون من عدد كبير الأشخاص، ويُعد دوره في تحديد التعاقب الطباقي (الاستراتيجرافي) للأحداث في الموقع, وتفسير تاريخ إستخدام الأرض مهماً، ومشاركته في حفر وتنقيب الأسطح المدفونة(الأسطح البينية) تكون فعالة، ويسهم في كشف وإستخلاص الأدوات والأدلة الأثرية، وعلامات الأدوات والمسارات، وفي تفسير هذه الأدلة، وأخيراً يقدم هذه الأدلة للمحكمة على أنه من شهود خبرة[١٨].

مراحل العمل:

تنقسم مراحل العمل في أي مشروع أنساني أو قضائي إلى مراحلٍ ثلاث هي:

١. مرحلة التقييم. ٢- مرحلة الحفر والتنقيب وإستخلاص الأدلة من الموقع. ٣- مرحلة المعمل(المشرحة والمختبر)[١٩].

لقد صممت هذه المراحل الثلاث بشكلٍ متسلسل للعمليات التي تحدث ضمن الجدول الزمني الخاص بالمهمة لتؤدي كل منها إلى المرحلة التي تليها. ويمكن تنفيذ هذه المراحل بشكلٍ مستقل, إذا كان ذلك مناسباً، أو أنها يمكن أن تجرى بشكل متزامن أو بشكل متوازٍ, ومع تداخل وترابط هذه المراحل الثلاث، إلا إن **المرحلة الثانية** هي محور هذا البحث, لذا سوف نشير إلى المرحلتين الأولى والثالثة، بإيجاز كبير، ففي ما يتعلق بالمرحلة الأولى، أي التقييم، فأنها تجري على المقابر الجماعية المحتملة والمواقع المرتبط بها، قبل التوسع في القيام بأية أنشطة في مواقع العمل, ويشرع بها من أجل تعيين الهوية لإغراض الطب الشرعي, أو لإغراضٍ إنسانية, أو من أجل التحقيقات القضائية، وتتضمن العديد من النشاطات والفعاليات التي يقوم بها فريق مشترك من إختصاصات متعددة، منها: علم الآثار، وعلم الإنسان، وعلم الأرض، ومصورون، وفنيون، وإداريون[٢٠].

ويقود هؤلاء مدير المشروع ومدير مسرح الجريمة وكبير الآثاريين، ونتيجة لطبيعة العمل في مشاريع من هذا النوع, وما يكتنفها من مخاطر وصعوبات، فأنه يفضل أن يكون الفريق محدود العدد، ويقوم العضو الواحد بأداء أعمالٍ متعددة ومتنوعة في آنٍ واحد، وهذا يتطلب أن يكون أعضاء الفريق من أصحاب الخبرة والتجربة الطويلة، إذ يشكل هؤلاء خير داعم وساند لإنجاح العمل في ظل ظروفٍ دائماً ما تكون إستثنائية. وتحدد في هذه المرحلة المتطلبات الأمنية وكيفية توفيرها، وإستحضار المستلزمات الصحية مع مراعاة توفير كافة الإحتياجات اللوجيستية والإدارية, ويفضل تصوير المنطقة جواً بما في ذلك من استخدام للأقمار الإصطناعية، فضلاً عن التصوير بالفيديو والتصوير الفوتوغرافي، ووضع الخرائط وتسجيل الحدود, وللبراعة الميدانية في هذه المرحلة دور مهم وكبير، إذ يتم تحديد العلامات المميزة, ومنها الغطاء النباتي الشاذ على سبيل المثال، الذي يتركز في منطقة غير معتادة على وجود هذا النوع من النباتات, أو وجود جنس نباتي شاذ, أو غياب الغطاء النباتي في الأرض, أو المكان الذي شهد اضطراباً أو تغيراً، وتلاحظ أيضاً آثار المركبات, أو العجلات, أو الحيوانات التي تؤدي إلى مناطق محددة، وتبدأ عن مناطق محددة[٢١], وكذلك ملاحظة الحالات الطبوغرافية الشاذة مثل العمليات الطبيعية الحديثة أو حدوث إرتفاعات أو إنخفاضات على السطح، أو وجود أنواع غير معتادة من التربة أو من الصخور على السطح, وتسجل كل هذه الحالات، فضلاً عن تسجيل الأدلة السطحية والطبيعية والبنائية التي تحيط بالأدلة المحتملة، ويقوم كبير الآثاريين بمعاونة أعضاء الفريق الآخرين بتوثيق كل الفحوصات والأعمال التمهيدية, وبعد إكمال مرحلة تقييم الموقع والتأكد من وجود مقابر, أو بقايا رفات بشرية, أو أدلة مادية في الموقع يمكن أن تكون بؤرة أو محور التحقيق, يقوم كبير الآثاريين بإكمال نموذج تقييم الموقع, ويقارن بأي ملاحظات مساعدة مثل معلومات تقارير التحقيق من أجل البدء بالمرحلة اللاحقة وهي مرحلة الحفر والتنقيب[٢٢] .

الحفر في مقبرة جماعية:

بدءاً لا بد من وضع تعريف للمقبرة الجماعية، يقول أحد الباحثين: (لا يوجد تعريف واحد أو تعريف مرضٍ للمقبرة الجماعية، فالمقابر الجماعية تحتوي على جثث عدة، عادة ما توضع من دون تمييز, وتكدس معاً من دون إحترام ووقار للأشخاص، وغالباً ما

تكون مختلفة أو غير مكتملة من أشخاص تم قتلهم أو إخفائهم سراً عن طريق عملاء الدولة في أثناء الحروب والصراعات المدنية)[٢٣].

وتعود المقابر الجماعية بتأريخها إلى عصور موغلة في القدم، إذ أكتشفت أقدم مقبرة جماعية في ألمانيا، تؤرخ بحدود الإلف الرابع قبل الميلاد، وجدت في موقع يدعى (تالهايم)، ويبدو أنه تم إبادة سكان هذا المكان، الذي ربما كان قرية صغيرة بالكامل، نظراً لوجود جثث رجال ونساء (كبار وصغار السن) في داخل هذه المقبرة معاً[٢٤].

والهدف الرئيس في هذه المرحلة، المرحلة الثانية، هو إخضاع المقابر الجماعية والمواقع المرتبطة بها- كلما كان الأمر يسمح بذلك من الناحية العملية- إلى تحليلات أثرية وتحقيقات مفصلة لتساعد في عمليات تحديد الهوية الشرعية والإنسانية والتحقيقات القضائية أو الإنسانية, إذ يدخل علم الآثار الشرعي في نطاق سلسلة من الأعمال من أبرزها : المقابر الجماعية، والمقابر المضطربة (وجود حفر ثاني أو ثالث في المقبرة لإخفاء وإزالة الأدلة والتغيرات الحفرية)، والمقابر المتسلسلة (مثل المقابر الفردية في المدافن)، ومقابر الإستعمال المتعدد (مقابر من الممكن إستعمالها لدفن الجثث في مناسبات متعددة)، والجثث المغطاة والمدفونة في الأسطح (الدفن في المنخفضات الطبيعية أو صناعية مثل المحاجر، والجثث التي تم التخلص منها في بُنى طبيعية أو صناعية (منازل وسراديب وآبار وكهوف على سبيل المثال)، والبُنى أو الترسبات المدفونة أو المخفية (مخابيء الأسلحة مثلاً)، والمتناثرات والبقايا السطحية، ومواقع الكوارث (تحطم الطائرات مثلاً) [٢٥].

وإن الغرض من عمل الحفر والتنقيب في هذه المواقع لأجل تحديد, وفحص ومسح وتخطيط وتسجيل, واستخلاص كافة الأدلة الأثرية والشرعية والرفات البشرية في المناطق موضع البحث والتحقيق إذا إقتضت الضرورة [٢٦] .

وبعد أن تحدد كافة المتطلبات والتكاليف الضرورية والمعدات- يمكن أن تكون قد حددت في المرحلة الأولى- يبدأ العمل ويشكل فريق الحفر والتنقيب على أساس متطلبات البحث والتحقيق, ويتولى كبير الآثاريين مسؤولية توجيه وتصريف الأمور العملية الخاصة بالبحث موقعياً وتوجيه العمليات الأثرية في داخل حدود مسرح الجريمة, ومن الضروري وجود طبيب مختص بعلم الإمراض(باثولوجي) لتقديم النصح والمشورة في الأمور المتعلقة

بالتأكد من وجود الرفات البشرية وإستخلاصها والعناية بها, ويشرف كبير الأنثروبولوجيين على رفع بقايا الهياكل العظمية البشرية والعناية بها, ويمكن لكبير الآثاريين أن يعين أحد الآثاريين بوصفه مشرفاً لعمليات البحث والتنقيب عند وجود أعمال حفر وتنقيب واسعة النطاق، يعمل بها عدد كبير من الأفراد, ويقوم هذا المشرف بمساعدة كبير الآثاريين عند الضرورة في إدارة فريق من الآثاريين والأنثروبولوجيين ومشغلي الماكينات في داخل المقبرة(٢٧).

عمليات المسح الجيوفيزيائي:

يقصد بالعمليات الجيوفيزيائية(فحص الخواص المادية للأرض بإستعمال تقنيات المسح الأرضي غير التدميري لكشف المعالم الأثرية المدفونة في المواقع والمشهد العام), ويقوم المساح بالتعاون مع الفريق الأثري بتنفيذ مخطط للمنطقة وعمل مسح طبوغرافي ليحدد كل المعالم ذات الصلة. ويقوم العاملون في هذه المرحلة بتسجيل كافة الأدلة السطحية ذات العلاقة بأبعاد ثلاثة، تجري أيضاً كافة الأعمال الهندسية الإصلاحية لإعداد الموقع للحفر والتنقيب بتوجيه من كبير الآثاريين وبالتعاون مع مدير المشروع، والغاية من هذه الأعمال تلافي أي ضررٍ قد يلحق بالأدلة، وقد يتضمن ذلك على سبيل المثال مياه التصريف وبناء قواعد أرضية صلبة للمركبات والحاويات، وصيانة مناطق التنظيف والتزود بالمياه وغيرها.

وتهدف عملية المسح في موقع التحقيق الشرعي إلى غايات رئيسة يمكن إجمالها بما توفره من أهداف منها: عمل خريطة تخطيطية وأخرى كنتورية، وصورة ثلاثية الأبعاد للمقبرة المحفورة والمنطقة المحيطة بالمقبرة/ مسرح الجريمة، فضلاً عن عمل نقاط وأوصاف للجثث المرتبطة بالعظام، وأجزاء الجثث، والعظام الفردية التي يمكن إستعمالها لعمل خرائط ثنائية الأبعاد وثلاثية الأبعاد للرفات البشرية في وحول المقبرة/ مسرح الجريمة، وعمل نقاط لكافة الأدوات (على سبيل المثال متناثرات أظرف القذائف) التي يعثر عليها في وحول المقبرة، (بما في ذلك مواقع الإعدام)، وأخيراً عمل نقاط إسناد مرجعي جغرافي لكي يمكن تحديد موقع مخططات المقابر والجثث والأدوات على الصور الجوية والخرائط الشبكية.

وتجري كل عمليات المسح إنطلاقاً من نقطة إسناد ثابتة يمكن عمل مرجعية لها بالمعالم المعروفة أو(إذا توفرت) بمراجع شبكية أو نقاط مسح معترف بها أو علامات

قياسية. ويقوم المشرف بوضع نقطة إسناد رئيسة للموقع إذا لم يكن قد تم ذلك بالفعل, وسوف يمثل ذلك الأصل أو الأساس لنظام مناسيب خاص بتسجيل(بإبعاد ثلاثية) أي نقطة ضرورية في منطقة البحث أو التحقيق. ويستعمل المساح، إن أمكن، جهاز النظام العالمي (GPS) لتحديد الموقع بالنسبة للمنطقة[٢٨]، وفي كثير من المناطق يكون التحديد الدقيق لنقاط الإسناد قاصراً بسبب عدم وجود نقاط وخرائط مسح. وهنا لابد من الإشارة إلى أن الآثاريين ومنذ خمسينات القرن الماضي إستعملوا طرائق متخصصة، وتقنيات متطورة، لا سيما في مجال المسح الجيوفيزيائي، إذ أستعملت تقنيات متعددة في دراسة طبيعة الأرض وتفسير مصادر المعادن[٢٩], لذلك فإن عمليات المسح في المقابر والمواقع الأثرية تنفذ بالإستعانة بأحدث الأجهزة لإستكشاف أعماق التربة، لا سيما الأجهزة الجيوفيزيائية، ومنها :

١. أجهزة تقدير المقاومة الأرضية:

تُعد هذه الأجهزة من أقدم الأجهزة التي أُستعملت في العمل الأثري، ويعتمد عملها على مبدأ التغييرات التي تسببها المخلفات المدفونة في الأرض، إذ يكون الحقل المغناطيسي الطبيعي للتربة ذا إستجابة ما، حينما يمسح الحقل, أو المكان في نقطة محددة، وغير أن هذه الإستجابة تختلف بسبب الخصائص الخاصة التي تعكسها المخلفات. وهناك واحد من هذه الأجهزة يستعمل في الأعمال اليومية، ويقوم بقياس المقاومة الأرضية بسهولة كبيرة, خصوصاً أن التسجيل الرقمي يكون أوتوماتيكياً, وهو يعين سرعة ودقة كل القياسات الموضعية, إذ تقسم مساحة الموقع إلى وحدات ملائمة بقياس (٢٠ × ٢٠ م) وتجمع المعلومات عن كل مربع[٣٠].

٢. جهاز كشف المعادن:

يُعد هذا الجهاز من أكثر الأجهزة المستعملة بوساطة الآثاريين للبحث عن الأشياء المصنعة. وإن أفضل عمل له هو على التقسيم الشبكي, ويستعمل بشكل رئيس في الكشف عن الأشياء، وتحديداً المعدنية، ويستعمل بشكل مشترك مع بقية الآلات في الموقع[٣١].

٣. أجهزة قياس المقاومة الكهربائية:

تستعمل هذه الأجهزة بشكل رئيس في الأماكن التي يراد التنقيب بها أو الحفر، ويكون لهذه الأماكن مقاومة من شدة ما صعبة, أو سهلة, عندما نمرر فيها تياراً كهربائياً،

لأن هذه المقاومة سوف تتغير تبعاً لنوع المخلفات المدفونة في الموقع, حينما نمرر التيار الكهربائي فيها, وتعتمد هذه التقنية بشكلٍ أساس على مرور التيار الكهربائي، ويمكن تطبيقها في الأماكن التي توجد فيها كمية كبيرة متوضعة من المواد الرسوبية.

عموماً فإن عملية مسح المقاومة الكهربائية الأرضية لها فوائد عدة، لا سيما عند إستعمالها في تحديد الحالات الشاذة قرب السطح بحساسية عالية، مثل: الجدران الحجرية، والأحجار المميزة، والمواقد، وتقنيات الردم (الأنقاض)، والحُفَر، والبيوت، والتقنيات المستعملة في هذه الطريقة سريعة وسهلة الفهم والاستعمال[٣٢].

٤. الرادار – GPR:

أُستعمل هذا الجهاز منذ منتصف سبعينات القرن الماضي، ومع أنه كان مألوفاً بشكلٍ عام للجميع، فأنه تقنية أكثر تعقيداً مما يتصور، وتكون هذه التقنية مفيدة جداً في ظل ظروف مثالية بالنسبة للآثاريين, لأنه يكشف مدىٍ واسع من هيئات القبور (الدفن) وموادها. غير أنه للأسف الظروف المثالية تكون نادرة في عالمنا الحقيقي بشكل دائم, ويصعب تفسير المعلومات التي يحصل عليها بواسطة هذا الجهاز، فضلاً عن أنه كان من التقنيات المكلفة مادياً, وتكون أعمال هذه التقنية أفضل حينما يجب تحديد مشكلة موجودات السطح الثانوي الخالية مثل: الأنابيب، والهيئات مثل أكوام (رابية) القبور أو المقابر في عصور قبل التاريخ, ولقد أصبحت هذه التقنية في السنوات الأخيرة في المتناول، وقلت كلفتها، لا سيما بعد تطور التقنيات الرقمية [٣٣].

وبعد إجراء عملية المسح، ليس شرطاً أن تستعمل جميع هذه الأجهزة, مع إن توفر أياً منها سوف يساعد في تسهيل العمل، يصار إلى تحديد النقاط الأساسية وتقسيم موقع العمل, ويفضل إقامة حفر إختباري لغرض السبر والإستكشاف. والغرض من الحفر الإستكشافي هو الحصول على جزءٍ من باطن الأرض لفحص المواد المترسبة, ويمكن إستعمال الحفر الإستكشافي بالطريقة نفسها كمسبار (أي لتقييم التغييرات في مقاومة الضغط الواقع من أعلى) وعملية السبر هي إدخال مسبار فخاري "عود يحتوي على كرة معدنية صغيرة ملتحمة بنهايته, وهي أكبر من العود" وذلك لفحص التغيرات في صلابة التربة أو

المواد المترسبة, ويقوم الأطباء بشم رائحة طرف العود لمعرفة فيما إذا كانت هناك علامات تشير إلى وجود أنسجة متحللة أم لا [٣٤].

وتعد هذه العملية، أي إجراء الحفر الإختباري الأولي، وسيلة مهمة وضرورية من أجل التحديد السريع للمقابر العميقة، لا سيما في حالة نقل أو إخفاء التربة والمواد الأخرى, وتكون عملية الخندقة عملية مهمة من أجل تحديد التعاقب الستراتيجرافي الجيولوجي الطبيعي, أو الصناعي للمنطقة المحيطة, ويستعمل الخندق في تجميع عينات من التربة (تماماً مثل الحفر الإستكشافي)، وعند إستعمال الحفارات الآلية في هذه العملية، يقوم الآثاريون ذوي الخبرة بتوجيه الآلات في العمل طوال الوقت, وتتركز عملية الخندقة على تحديد المقبرة أو المنطقة الشاذة بناءاً على التغير في التربة أكثر منه(ملاحقة) البقايا أو الملابس, ويجب القيام بالحد الأدنى من عمل الخنادق لتأكيد وجود المقابر أو البقايا البشرية, وتكمن أهمية عمل الخنادق في أن عمليات الحفر والتنقيب المحدودة قد تؤدي إلى تحديد المعلومات بسرعة، مثل: قوة الأدلة والعمق الذي تكون عليه، والإختلاف بين الاستراتيجرافية الطبيعية والإضطراب عن طريق التغيرات في التربة،ووجود رفات وبقايا بشرية (عديدة) وحالتها، وأهمية عملية الخندقة تكمن في كونها تحدد وجود إضطراب وتغير أو وجود مواد متحللة بأقل درجة من التدخل[٣٥].

وتبدأ بعد ذلك مرحلة العمل الفعلي في المقبرة، ويستعان بالآلات والمكائن الثقيلة مثل الجرافات والحفارات– هذه الآلات لا تستعمل في العمل الأثري التقليدي– ويفضل أن يقود هذه الآلات شخص متمرس, وإذا كان من الآثاريين، فالمهمة ستكون أيسر ويُسهل العمل على رفاقه، لأنه يعرف تفاصيل العمل لكونه جزءاً من فريق العمل، ويتم كل ذلك تحت إشراف المشرف الآثاري أو كبير الآثاريين.

ويجري العمل بإستعمال المبادئ والأساليب الاستراتيجرافية، التي لا تتلف الحدود أو الأسطح البينية كلما ما أمكن ذلك, وإذا لم يكن ذلك ممكناً يتم تسجيل أسباب تطبيق منهجية, أو أساليب مختلفة, وكذلك تسجيل الأساليب ذاتها, وترفع الترسبات في التعاقب الاستراتيجرافي آلياً أو يدوياً, كلما أمكن, ويجري ذلك بشكل منظم لتجنب تحريك أو إتلاف الأدلة أو الرفات, وترفع الترسبات بدقةٍ وبحذر شديد حول الرفات البشرية, إذ تفحص الرفات

أو البقايا البشرية لتحديد الترتيب المنهجي الذي يمكن رفعها به، ولتحديد تسلسل ترسبها إن أمكن(٣٦).

وفي نهاية كل يوم عمل, أو في أثناء الظروف الجوية القاسية، يصار إلى تغطية المقبرة, أو مكان العمل, أو أي منطقة مكشوفة في نطاق البحث والتحقيق بغطاء مناسب. وبعد رفع الجثث والردم من الشق الأساسي للمقبرة، يتم تنظيف وتحليل جدران وأرضية المقبرة بدقة, ويوضع جهاز كشف المعادن على الأرضية, وعلى جدران المقبرة للبحث عن المعدات المتفجرة التي سقطت, أو أطلقت, أو إنفجرت في المقبرة, ويحتفظ كبير باحثي مسرح الجريمة بسجل خاص، ليتمكن من إدارة توزيع أرقام الأدلة بين القائمين بالحفر والتنقيب، إذ توضع أرقام لكل جثة أو جزء منها ثم تعينه وتحديد موقعه، وتصور الأدلة في موضعها الأصلي ويوضع رقم لكل منها(٣٧).

وتكمن أهمية العمل الأثري في المقبرة في طبيعة الفرصة الواحدة المتوفرة في موقع العمل، إذ أن كثير من الأدلة المستخرجة من مدافن التحقيق, يمكن أن تتعرض للتلف أو الفقدان، لذا يجب تسجيلها في موقعها الأصلي, فقط مثل موضع الرفات الهيكلية بالنسبة لبنية المقبرة, إن الإستنتاجات المتعلقة بأهمية الأدلة وقيمتها بل وتحديدها يمكن أن تتباين بشكلٍ كبيرٍ عند النظر إليها في الموضع الأصلي أو عن بعد، مما يعظم من مسؤولية الآثاري في أن يكون دقيقاً وعملياً إلى أقصى حدٍ في الموقع في أثناء عملية الحفر والتنقيب والتسجيل والتفسير, وبعد تسجيل كل مفردة من الأدلة، ترفع من قبل فريق العمل تحت إشراف باحث مسرح الجريمة, وتسجل الجثث وإجزائها وترسم وتصور، وترفع بإشراف الطبيب الباثولوجي والمشرف الأنثروبولوجي, ويسجل كل شيء عن الأدلة والرفات البشرية وبنية المقبرة, وبعد تسليم الأدلة من أجل حفظها وتخزينها وإجراء الفحوصات المختبرية عليها، يقدم كبير الآثاريين تقريراً عن عملية الحفر والتنقيب وهو تقرير خاص بمكان وطبيعة وخصائص الموقع وتسلسل الأنشطة والأحداث, وبعد الإنتهاء تجري عملية مسح للمقبرة الخالية لتسجيل أبعادها وينفذ مسح آخر، هو الأخير ويشمل طوبوغرافية الموقع لتسجيل الأبعاد والإرتفاعات النهائية للمقبرة(٣٨).

ونصل هنا إلى المرحلة الثالثة والأخيرة, وفيها تجرى الإختبارات المعملية على الأدلة المستخرجة، إذ تشرح الجثث والرفات البشرية في المشرحة لغرض المساعدة في التحقيقات الجنائية, وعمليات تحديد الهوية لإغراض الطب الشرعي, ولإغراضٍ إنسانية بشكل رئيس(٣٩).

الخاتمة:

تشاء الأقدار أن نولد ونعيش في أكثر القرون التي لا أعتقد أنها تشبه الماضي، ونعني القرن العشرين، الذي حدثت فيه الحربين الكونيتين، فضلاً عن العديد من الحروب الإقليمية، يضاف إليها المجازر التي ترتكبها الحكومات المحلية في كثير من أنحاء العالم, ومنها بلدنا العراق الذي كان من ضحايا هذه الحروب نتيجة السياسات الهوجاء والأنظمة الشمولية، فقد كان النظام السابق هو الأكثر عنفاً ودمويةٍ في قرن أكثر تدميراً وقتلاً للإنسان، في عصر إجتمعت فيه تقنيات القتل والتعذيب, لذلك نجد من الضروري أن تهتم الجهات المختصة بتطوير هذا النوع من العلوم الإنسانية في مجال الآثار، ويحتم الواجب الإنساني والوطني علينا تكريم هؤلاء الناس الأبرياء عن طريق إستكشاف هذه المقابر الجماعية, وإعادة رفات الشهداء لتدفن بشكل يليق بالإنسان, لا سيما أن فرع علم الآثار الشرعي قد أثبت في السنوات الأخيرة, أنه أداة فعالة من أدوات الطب الشرعي مثلما أشرنا، وقد أسهم الآثاريون في جوانب متعددة من جوانب التحقيق الجنائي، بإستعمال مبادئ وأسس علم الآثار لتحديد موقع الأدلة المدفونة في المقابر ومسارح الجريمة وخصائصها وتركيبها وسياقها, وتتعاظم أهمية علم الآثار الشرعي نظرا لطبيعة(الفرصة الواحدة فقط) التي يتسم بها, وتكون أساليب وطرائق علم الآثار الشرعي تكون مناسبة للتحقيقات الشرعية المحلية والدولية والتحقيقات الخاصة بحقوق الإنسان والتحقيق في مواقع الكوارث الشاملة والتحقيقات التاريخية وإخلاء المدافن(٤٠).

وإن من أهم أهداف التحقيقات الأثرية الشرعية تحديد موقع وهوية مسرح الجريمة وتسجيل كافة الأدلة المادية المحتملة وإستخراج الرفات البشرية، وتحديد وإستخلاص وتفسير وتسجيل المعالم الطبيعية والسياق الذي عثر فيه على الأدلة من أجل تأمينها لصالح

السلطات القانونية أو الإنسانية المختصة [٤١], وإن إعتماد علم الآثار على منهج منطقي ومرن لتحديد المواقع المهمة وحفرها وتسجيلها وتفسيرها وإستعانته بخبراء العديد من العلوم المساعدة في تحقيق ذلك، جعل من هذه القاعدة متعددة التخصصات تضاعف من حجم إسهاماته في التحقيقات الشرعية.

ويجب أن توفر خصوصية العمل في المقابر الجماعية شروط ومعايير وجودها ضروري من أجل نجاح العمل في مهمات وأماكن من هذا النوع, فمن المناسب أن تجري الأعمال في هكذا أماكن بإعتماد أساليب جديدة وغير تقليدية من أساليب التحقيقات الأثرية، وينبغي الإستعانة بالعاملين في هذا المجال من ذوي الخبرة الذين يتمتعون بمعرفة ودراية كاملة بمبادئ وأساسيات النطاق الواسع لعلوم الطب الشرعي، والحفر والتنقيب الأثري، والإطار القضائي، وإستخراج الرفات البشرية, ويجب المحافظة على مستوى عالٍ من الأخلاق العلمية وأن يحاولوا تقديم المبررات العلمية لكل الأساليب وطرق الحفر والتنقيب المتبعة، وأن يكونوا قادرين على البرهنة والإثبات لكل الفرضيات التي يقدمها الواقع العملي, ولطبيعة العمل الخاصة في مثل هذه المواقع ونعني بها المقابر، فأن عملية الحفر والتنقيب الأثري لها تأثير هدمي أو تدميري, لذا تعتمد معظم منهجيات الحفر والتنقيب على التسجيل, والتفسير الأولي الموضوعي بواسطة العالم الآثاري, وذلك لأنه من المستحيل بالنسبة للآخرين إختبار النتائج بإعادة فحص الموقع والتنقيب فيه مثلما هو الحال في المواقع الأثرية التقليدية الثابتة[٤٢], وتُعد النتائج الأولية لعالم الآثار هي الأدلة الرئيسة، ومثلما هو الحال مع الباحث في مسرح الجريمة، فأن من شأن هذا الأمر أن يلقي مسؤولية أخلاقية ضخمة على عاتق الآثاريين للحفاظ على مستويات الأمانة والنزاهة, ويتعاظم هذا الأمر في حالة عمليات الحفر والتنقيب الشرعية، وذلك بسب الإعتبارات الحديثة المتعلقة بالقوانين وحقوق الإنسان, ولأن هذه العمليات تجرى كجزءٍ من التحقيقات القانونية، فيجب تبرير صلاحية الأدلة والمنهجيات المستعملة فيما يتعلق بالمعايير التي تمثلها القضايا القانونية، أي فيما إذا كان ممكناً إختبار نوع الدليل على وفق منهجية علمية قد أختبرت سابقا أو فيما إذا كانت النظرية أو الأساليب الأساسية قد خضعت للمراجعة الموضوعية، ومدى الثقة في النتائج فيما يتعلق بمعدل الخطأ[٤٣].

وينبغي أن يتم تحقيق كل هذه الأمور عن طريق التسجيل الدقيق للعملية المنهجية العامة, لأن أي تحقيق شرعي, أو تحقيق يتعلق بحقوق الإنسان, يتطلب تحليل أثري من المحتمل أن يصبح قضية, أو دعوى قانونية، لذا يجب تنفيذ معايير العمل الأثري بإفتراض هذا الإحتمال، فأعمال الحفر, والتنقيب الشرعية تنفذ بمراعاة وإستيعاب, والتقييد بقوانين الإستراتيجرافية الأثرية، من أجل أن لا تدمر الحدود والأسطح البينية الإستراتيجرافية, ويجب رفع وإزالة الترسبات, وتسجيلها كلما أمكن في تعاقب إستراتيجرافي (طباقي) على أنها سياقات محددة بشكل منفرد, وتنفذ عملية رفع الترسبات التي حددت وتعرف عليها بشكل منهجي منظم لتجنب تحريك أو إتلاف الأدلة, أو الرفات, وللحفاظ على الوضع الأصلي, وسياق وسلامة وتمام الأدلة والرفات, وتمكن هنا مهارة العالم الآثاري عبر معرفته الواسعة بأساليب وطرائق التحديد, والحفر والتنقيب التي يمكن أن يستعملها بوصفها "مجموعة أدوات" لضمان ملائمة تحديد موقع وحفر وتسجيل وإستخلاص وتفسير الأدلة من المعالم الطبيعية الشرعية والسياقات الأثرية، في وجود قيود مثل الوقت, والموارد والتكلفة والأمن, والمناخ, والسياسة، إن المنهج الأثري المتبع يجب أن يكون علمياً وأخلاقياً وموضوعياً, ومستقلاً[٤٤], لذا على الآثاريين الذين يُجْرون مثل هذه التحقيقات أن يكونوا على دراية بخبراتهم الأثرية وحدودها.

مصادر البحث:

(1) C. Heron, "Archaeological Science as Forensic Science" (in) "Studies in Crime : An Introduction to forensic Archaeology" (ed) J.R. Hunter and others. London 1996.p.157./ Sensabaugh , G.F "Forensic Science Research: Who does it and where is it going ?" (in) .G. Davies (ed) " Forensic Science" U.S.A.1986.p.129.

(2) Andrew R.W Jackson. Julie M. Jackson "Forensic Science" London 2004.p.XIII.

(3) J. R. Hunter. "A Background of Forensic Archaeology" (in) (ed) J. R. Hunter and Others., op.cit, p.8.

(4)W. D. Haglund , Marcella H. Sorg "Advances in Forensic Taphonomy" London. 2002.p.xxv.

(5) Brain C, Peter C " Forensic Science " (in) “Crime Scene to Court” “ed” P.C. White, London 2004 p.1.

(6) Ibid, P. 2./ C. Heron, op.cit, p. 158.

(7) Champion.T. "Theoretical Archaeology in Britain" (in) "Archaeological Theory in Europe. the Last Three Decades" (ed) I. Hodder, London, 1991, p.152.

(8) Ibid.

(9) Renfrew, C. " Before Civilization: the Radiocarbon Revolution and prehistoric Europe" .London. 1973.P.6-13./ A.M. Pollard, "Dating the time of Death" (in) (ed) J. R. Hunter and Others, op.cit., p.146-147.

(10) Clarke J. G. D. "Archaeology: the Loss Innocence. Antiquity" No. 47 .1973, p.9; W. D Haglund .op.cit p.37 ff.

(11) Jemes. Collins, Brian. Leigh. "Archaeology Survey" U.S.A 2003. p. 17.

(12) Thomas, J. "Science Versus Anti-Science? Archaeological Review" From Cambridge, No. 10, Part 1, 1991, p.30.

(13) Davies, J. " Forensic science " U.S.A. 1992.p.152.

(14) C. Heron, op.cit, p. 157.

(15) International Forensic Centre of Excellence for the Investigation of Genocide. (**Inforce**) "Standard Operating Procedures for the Investigation of Mass Graves " U.K. 2004, (5 Vols), Vol. 2, p. 122.

هذه سلسلة من عدة أجزاء تشمل على الإجراءات القياسية لمؤسسة إنفورس، وهي المركز الشرعي الدولي لتنفيذ التحريات في المقابر الجماعية، التابعة لجامعة بورنموث البريطانية.

(16) Trigger, B.G. "Archaeology Relation with the Physical and Biological Sciences: a Historical Review". (in) Proceeding of the 26th International Archaeology Symposium. Toronto 1988.p.1.

(17) Clarke, J.G. D. op.cit p.17.

(18) Inforce , Vol. 2, p. 122-123.

(19) Inforce , Vol. 4 ,P. 5ff.

([20]) Brain C , Peter C.op.cit.P.9-10.

([21]) Norman .Weston." The Crime Scene " (in) .P.C.White.op.cit.P.24./ Angela G, Russell S. (in). P.C.White.P.72-4.

(22) Inforce, Vol.2.p.138-140

(23) W.D.Haglund " Recent Mass Graves, An Introduction" (in). W.D.Haglund .2002.op.cit.P.244. / Skinner, M. "Planning the Archaeological Recovery of Evidence form Recent Mass Graves" , Forensic Sciences International, No.34.1987.p.267-287.

(24) Stefan ,Schmitt " Mass Graves and the collection of Forensic Evidence : Genocide, War Crimes , and Crimes against Humanity" (in). W. D. Haglund . 2002 .op.cit.p.278ff.

([25]) Inforce.Vol.2.P.124.

(26) Stoutamire, J. "Excavation and Recovery" Hand book of forensic Archaeology and Anthropology .U.S.A. 1983 p.26./ Skinner, M. Lazenby. R. A. “Found Human Remains”, London 1983.p.17.

(27) Inforce , Vol. 2, p.171ff.

(28) Charis G. John .G "Revealing the buried past" London 2003 p. 87.

(29) Ibid, p. 12-13.

(30) Jim G, Sam. G, Neil, F. "The Archaeology Coursebook" London 2002, p.16./ Chrais G. op.cit, p. 26-29.

(31) Jemes, Collins, op.cit, p.80-81./ Conner, Douglas, D. Scott. "Metal Detector Use in Archaeology: an Introduction for Historical Archaeology" London, 1998, p76-80.

(32) James, Collins, op.cit. p.81-84.

(33) Aktin M , Milligan R" Ground – probing radar in archaeology – practicalities and problems " The field Archaeology , No .16.1992. P.288—

291. / Charis , G. op.cit.p.74-71. / Jemes, Colling . op.cit p.88-90.; Jim, G. op.cit. p.18.

(34) Inforce , Vol. 4, p. 14.

(35) Inforce, Vol.2, p.143-144.

(36) Ibid, p.128ff.

(37) Andrew R.W. Jackson , Julie M. Jackson. op.cit.26ff. / P.C. White, op.cit., p.56 ff.

(38) Jim. G. op.cit. p.12-19./ Inforce , Vol. 2, p.123.

(39) W.D. Haglund, op.cit., p.474ff.

(40) Ibid.P.xxx.

(41)J.R. Hunter. " Recovering buried remains" (in) .J.R.Hunter.op.cit.P.47.

(42) Ibid.P.51.

(43) C .Horen . op.cit .P.163.

(44) Dirkmaat D.D , J. M. Adovasio" The role archaeology in the recovery and interpretation of human remains from an outdoor forensic setting" (in) Forensic Taphonomy : The postmortem fate of human remains, (ed) W .D. Haglund , M. H. Sorg. U.K.1997.P.39ff.

الاثر الثقافي والحضاري للعرب في اسيا وافريقيا خلال الفترة (٤٠-٩٠٠هـ)

The cultural and civilizational impact of the Arabs in Asia and Africa during the period (40-900 AH)

م.م. اطياف مجيد حسين

Assistant Lecturer: Atyaf M. Hussein

ماجستير آداب في التاريخ الاسلامي

وزارة التربية / مديرية تربية الكرخ / ٢

mmtyftyf@gmail.com

٠٧٧٥٥٥٢٦٠٣٢

الاثر الثقافي والحضاري للعرب في اسيا وافريقيا خلال الفترة (٤٠-٩٠٠هـ)

م.م. اطياف مجيد حسين

مستخلص

تناول البحث دراسة منطقة جغرافية لا نستطيع أن نقول أنها تمتلك مقومات حضارة قديمة كتلك الحضارات التي قامت في بلاد الرافدين ووادي النيل وغيرها من حضارات العالم ، إذن لديها حضارة في نظر مواطنيها كانت حضارة تعتز بهويتها وبمقومات كيانها ، وفي الوقت الذي كانت فيه تلك المنطقة (غرب أفريقيا) تعيش وفق نظام بسيط يتخذ من الصيد والرعي وسيلة للعيش ، ومن أغصان الأشجار والخرز وسيلة لستر العورة ، ومن الطين والأخشاب وسيلة لبناء السكن ، وعلى تقديس الملوك وعدهم آلهة ، فضلاً عن تقديس الأفاعي وتقديم القرابين للآلهة ، أمام كل ذلك وغيره جاء الإسلام ليغير كل ذلك بسلام وبشكل تدريجي لا يتعارض والثوابت التي أعتاد الناس هناك عليها . والرائع في الأمر أن الإسلام لم يتعامل بحزم مع المسائل التي لا تتعارض مع العقيدة وقضى عليها بشكل تدريجي فهو لم يحارب الهوية الأفريقية ولم يفرض على السكان مسألة تخليهم عن أفريقيتهم ويحولهم إلى عرب بشكل قسري ، بل على العكس عزز في نفوس الناس هويتهم لا بل شملهم بهوية أوسع وهي الهوية الإسلامية الشاملة لكل المنضوين تحت لواءها ، كما أن الثابت الآخر وهو اللغة والتي لم يحاول الإسلام القضاء عليها وإجبار السكان على الكتابة والتكلم باللغة العربية فبقيت لغتهم سائدة وهم في نفس الوقت يقبلون على اللغة العربية كونها لغة دينهم الجديد ، وهو أمر معاكس تماماً لما فعله الأوربيين حينما وصلوا أفريقيا من خلال فرض اللغة الانكليزية أو الاسبانية أو الفرنسية على السكان . ففي الوقت الذي كان الأفريقي يعتز بمعتقداته ، تقبل الإسلام كدين جديد لما يحمله من تسامح ومحبة ورفق في الدعوة من قبل دعاته سواء كانوا تجاراً أو مهاجرين أو فقهاء ، فكانت التحولات والتغييرات التي حدثت

فـي أفريقيـا ذات نفـع كبيـر علـى المنطقـة مـن خـلال دمجهـا فـي حضـارة عريقـة ومتماسـكة هـي الحضـارة الإسـلامية وقسـمنا دراسـتنا الـى ثلاثـة محـاور : المحـور الاول : التـاريخ السياسـي ، المحـور الثـاني : الاثـر الاجتمـاعي فـي اسـيا وافريقيـا، ألمحور الثالث : التاريخ الحضاري لاحداث تاريخ غرب آسيا القديم

Abstract

The research deals with a geographical area in Africa, it has element of an ancient civilization, built approach not the civilizations that stood in Mesopotamia and the nile valley and other civilizations, but it considers in the point of view of its citizen a civilizations prond of its identity and the elements of its entity. at a time when that region (Africa) lives according to a simple system based on hunting, grazing as a mean of living and from the branchs of trees and beads to cover private parts. and from the mud, wood a way to build houses, and sanctifing kings, considering them as a god, as well as sanctifing sankes and offering sacrifices to the gods, finally Islam religion came to change all that peacefully and gradually without contradict with principles that people used to do there. The wonderful thing is that Islam did not deal firmly with issues that are inconsistent with the doctrine and destroyed them gradually, Islam did not fight African identity, nor impose on the population to abandon their identity as an African citizen and converted them to be Arab by force, but on the contrary. strengthened in the hearts of people their identity more over gave them a wider identity which is comprehensive identity of islam as it given to all those live under its banners, and another element, the language. Islam did not try to remove it, or force the residents to write and speak Arabic Language. their language remained prevalent and they are at the same time accept. The Arabic Language as the Language of their new religion , which the exact opposite of what Europeans did when they arrived in Africa through the imposition of English or Spanish or French on the population while the African proud of his beliefs , but he accepted Islam as a new religion because it calls to tolerance , love and kindness in the call by preachers ,

whether they are traders or migrants or scholars , so the shifting and changings which happened in Africa were very useful to region through integration into an ancient , coherent civilization which is Islamic civilization.

المقدمة

يفتخر كل شعب من الشعوب بتاريخه وحضارته ويحاول أن يجعلهما أفضل من بقية الحضارات مركزاً على الثوابت والمميزات في تلك الحضارة ، والحضارة بمعناها الأساس لم تكن لتشمل الدول المتقدمة فقط ، فأصل الحضارة البدو كما ذكر ذلك المؤرخ أبن خلدون في مقدمته مقسماً العمران إلى عمران بدوي وعمران حضري وربما يعتبر البدوي نفسه ذو حضارة مدافعاً عما يمتلكه من مقومات تكاد تكون قليلة أو معدومة ، فهو يعمل في الزراعة ويقوم بتربية الحيوانات التي يأكل من لحومها ويشرب من ألبانها ، لا بل أنه حتى في حالة الشعوب البعيدة في ماضيها عن الحضارة تفتخر بما قامت به لتسير فيما بعد في ركب الحضارة ، وقد تكون في التجمعات الرغوية البسيطة في الصحراء الأفريقية الكبرى دليلاً على بناء حضارة في تلك البقاع والأماكن الواقعة جنوبها فيما بعد ، فالمجموعة التي كانت تبحث عن الماء القليل لتستقر حوله بدأت توفر حول ذلك المكان مستلزمات العيش المؤهلة للاستقرار وقد ساعدها في ذلك توافد التجار من المغرب الإسلامي للذهاب نحو أفريقيا جنوب الصحراء والذين احتاجوا بشكل بديهي للماء والدليل ، فلعب سكان تلك الواحات ومراكز تجمع المياه وهم من البربر دوراً في سقي وإطعام أولئك التجار ومن ثم إرشادهم إلى الطريق الصحيح الأمن مقابل حصولهم على ضرائب معينة مكنتهم من الاستقرار وبالتالي تكوين تجمعات سكانية أصبحت فيما بعد مدناً إلا أن تلك المدن كانت متأخرة حضارياً عن الحضارات الأخرى في العالم كحضارة وادي النيل في مصر ووادي الرافدين في العراق والسبأية والحميرية والبيزنطية والفارسية والهندية ، لكنها كانت تعتز بنواة حضارتها التي تكاد لا تذكر قياساً لبقية الحضارات ، ففي الوقت الذي كانت الحضارات تعتز بعمرانها وعلومها وفنونها وبعادات وتقاليد شعوبها ، كانت أفريقيا تبني دور مواطنيها من القصب أو

الأخشاب ، وفي الوقت الذي كانت العلوم والفنون تنتشر في اسيا بلدان تلك الحضارات.

لكننا كلما اقتربنا من بدء الدعوة الإسلامية ووصول التجار المسلمين إلى أفريقيا كلما بدأت بوادر الحضارة تظهر في تلك البقاع ، فترى المنازل بدأت تُبنى من الطين واللبن والحجارة ، والملابس بدت أكثر احتشاماً وزينة ، وقس على ذلك من أمور أدخلها العرب ومن ثم المسلمين إلى أفريقيا كأدوات الزراعة كالمحراث والفؤوس ، كما تعلموا منهم طرق زراعة سفوح الجبال على شكل مصاطب ، وسيطروا على مياه الأمطار من خلال بناء السدود لخزن المياه ، فضلاً عن تطوير وسائل النقل باستخدام الجمل والحصان بعد أن كانت البضائع تنقل على ظهور الرجال . وقسمنا دراستنا الى ثلاثة محاور : المحور الاول : التاريخ السياسي ، المحور الثاني : الاثر الاجتماعي في اسيا وافريقيا، ألمحور الثالث : التاريخ الحضاري لاحداث تاريخ غرب آسيا القديم.

المحور الاول

التاريخ السياسي

لعب العامل السياسي هو الآخر، دورا كدافع مباشر للتوسعية الأوروبي، فالشعور القومي كان يغذي هذا العامل ويتغذى منه في نفس الوقت، فالمد الاستعماري كان تعبيرا عن قوة الدولة القومية من جهة وشحذا للعزة القومية من جهة أخرى، ففرنسا التي تشعر بالمهانة الهزيمتها في عام ١٨٧١ وفقدها لأجزاء من ترابها الوطني، كانت تجد في التوسع الاستعماري موضوعا للانتشار ووسيلة لاسترداد مكانتها كدولة كبرى. قد كانت الدول الأوروبية تتنافس على توسيع ممتلكاتها وراء البحار لتدعيم نفوذها الدولي، ونتيجة انتشار الانقلاب الصناعي في القرن ١٩م وفي الوقت الذي ظهرت فيه الدول القومية نتيجة صراعها مع الإمبراطوريات الرجعية، أن هذه الدول، بعد أن أصبحت دولا صناعية كذلك، أخذت تناضل فيما بينها من أجل الاستيلاء على الأسواق برغبة لا تقل عنها خطورة وهي رغبة التمتع بارتفاع السمعة السياسية، وذلك نتيجة لنمو الشعور القومي، وكتب أحد

الاقتصاديين الفرنسيين في القرن ١٩م يقول : (ينبغي أن يحتل التوسع الاستعماري المكان الأول في وعينا القومى إنها مسألة حياة أو موت لفرنسا، فأما أن تستحوذ على مساحات افريقية شاسعة أو تصبح في مدى قرن أو قرنين دولة من الدرجة الثانية) أمام تلك الحالة التي كانت عليها الشعوب الأفريقية والتي تم الحديث عنها في مقدمة ووالتي تتمثل في فقدان للحقوق والواجبات وتخلف وما إلى ذلك ، وصل الإسلام المنطقة يحمله بشكل سلمي وسلس تجار حاملين معهم مواد تجارية تنتج في بلادهم وتفتقرر ل إليها القارة الأفريقية كالملابس والحبوب والملح وما إلى ذل ، ويستوردوا بدلا عنها منتجات القارة ومن الذهب والعاج والنحاس والرقيق وغيرها و لقد تميز الإسلام عن بقية الأديان السماوية كونه لا يمتلك طبقة كهنوتية تبشيرية و كما هو الحال في الديانة المسيحية [١]

كما أنه ليس دينا مغلقاً كالديانة اليهودية ، فهو يدعو رو الناس للدخول فيه بالتي هي أحسن ، وهو ما فعله كل زائر لتلك القارة سواء كان تاجراً أور مهاجراً أو متفقها في الدين داعياً له ، فالأفريقي أنجذب لذلك التاجر الذي توضأ أمامه ثم و صلى ، ثم اندهش وانجذب الملابسه النظيفة والمحتشمة والتي تختلف عن ما اعتاد الأفارقة و ي على البسه من ملابس تستر العورة فقط ، كما أن تعامل التاجر الأفريقي مع التاجر المسلم في و البيع والشراء جعله في تماس مباشر معه قريباً من عاداته وتقاليده سواء في العمل أو المعيشة و ، فبعد أن اعتاد الأفريقي على التعامل بالربا والغش وعدم الصدق في موعد تسديد ثمن البضاعة ، شاهد أمامه التاجر المسلم يرفض الغش ويحاربه ويمنع الربا ويصدق في مواعيده : لكل ذلك حاول الأفارقة التقرب من التجار المسلمين والتعامل معهم ليتبع تلك : الخطوة استقرار بعض أولئك التجار في أفريقيا وتزوجهم من النساء الأفريقيات وبالتالي: اندماجهم في ذلك المجتمع كما أن توافد الهجرات إلى أفريقيا قادمة من المغرب الإسلامي [٢]

ومصر وعُمان واليمن والعراق وبلاد الشام أسهم بشكل كبير في تعريف الأفارقة بالحضارة والإسلامية وأخذ ما هو جيد منها ودمجه في حضارتهم الأمر

كما أن حكام الدول والإمبراطوريات التي قامت على تلك الأرض بدءوا يتطلعون لربط تاريخهم وحضارتهم بتاريخ وحضارة القادمين من بلاد الإسلام ، فنرى ملك غانة الوثني يقرب من بلاطه كل مسلم يسمع أن لديه موهبة معينة أو قدرة على عمل ما يسهم في ربط مملكته بركب الحضارة ، فنراه يختار وزرائه وصاحب بيت ماله ومترجميه من بين التجار المسلمين الموجودين في بلاده والذين عملوا على تطوير البلاد وتنظيم الأمور المالية والإدارية فيها[٣]

وفي مثل ظروف أفريقيا فأن التحول والتغيير الذي حصل بوصول الإسلام إليهم يعد حقيقياً وكبيراً ، فتحولهم إلى مجتمع متحضر بفضل الإسلام لم يعني لهم وللمسلمين هناك إلغاء الماضي ونسيانه ، لكن الإفادة من الماضي والحاضر للنجاح ثقي المستقبل ، فظهرت لهم معاني جديدة لم يكونوا يعلموا عنها شيئاً ، فبالحضارة علموا أن المجتمع المسلم المتحضر تلغى فيه الفوارق بين الناس فيتساوون في الحقوق والواجبات ومستوى المعيشة وتسود العدالة الاجتماعية وتحترم فيه حقوق الفرد وتلغى الطبقية وعلى ذلك الأساس تقبلوا الدين الإسلامي حكاماً وشعوباً ، فالشعب تمسك به كونه دين للتسامح والمحبة والحضارة ، والحاكم قبل به وتمسك به كونه دين التجمع والوحدة وهو ما كان يدعو له الأفارقة فبدلاً من وحدة القبيلة أو المدينة أصبحت الوحدة عامة شاملة لكل المنضوين تحت راية الإسلام فهي أمة إسلامية واحدة ، والإسلام لم يأتي إلى أفريقيا لينهي دور حكامها ويستبدلهم بحكام مستوردين للمنطقة من خارجها ، بل على العكس أبقى على أولئك الحكام وتعامل معهم وفق مبدأ التسامح والذي انعكس ايجابياً على طريقة تعاملهم مع رعاياهم من المسلمين [٤]

وهو ما يُشاهد جلياً في مملكة غانة الإسلامية التي قسمت عاصمتها إلى قسمين الأول للملك ولرعيته ، والقسم الثاني لشعبه الذي يشكل المسلمين نسبة كبيرة منه .لقد احتاج التعايش بين الأفارقة وبين المواطنين الجدد من المسلمين تعرف أحدهما على لغة الآخر ليتمكنوا من التفاهم فيما بينهما لاسيما في منطقة تكاد تصل لغاتها ولهجاتها المحلية إلى حوالي الثمانمائة مقابل لغة واحدة وافدة هي اللغة

العربية ، فضلاً عن أن تلك اللغات واللهجات تعد مكتسباً أساسياً لدى الأفارقة لا يمكن الاستغناء عنه ، إلا أن حكمة الإسلام ورجاله جعلت من اللغة العربية بكاملها أو ببعض مفرداتها مقبولة لدى أولئك السكان ، ففي دولة مالي الإسلامية كان السكان يشجعون أبنائهم على حفظ القرآن الكريم وتعلم اللغة العربية [٥]

وفي بعض الأحيان تقاضي الضرورة استخدام القيود التي يربطوا بها أقدام أبنائهم ليحفظوا القرآن الكريم فاللغة العربية وصلت إلى تلك المنطقة ودخلت في لغة البلاد الأم دون إلغاء تلك اللغة التي يعتز بها السكان الأصليين لا بل نتج عن ذلك التعامل سيادة حروف ومفردات اللغة العربية وبالتالي وصول اللغة العربية ككل للمنطقة والتي أصبح الأفريقي المسلم بأشد الحاجة لها ليتمكن من قراءة القرآن الكريم ، فضلاً عن ذلك فأن تلك اللغة تمتاز بكونها واضحة ومنطقية ومرنة وسهلة من خلال قدرتها على الهيمنة على لغات عديدة ، كما تميزت بخاصية الاختصار التي جعلتها تعبر عن الكثير بالقليل ، وقد عبر عن مكانتها توماس أرنولد بقوله : ((لقد بلغت اللغة العربية حداً يفوق كل وصف من الغنى والجمال وإذا ما تعلم الأفريقيون هذه اللغة أصبحت لغة التخاطب وهي إلى ذلك لغة شريعة وقانون مكتوبة حلت محل نزوات شيخ القبيلة الاستبدادية وهذا تغير يعتبر في ذاته تقدماً هائلاً في الحضارة وفي حوالي القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي أصبحت اللغة العربية لغة التخاطب في مدن غرب أفريقيا [٦]

فيها كتبت الدواوين والسجلات الرسمية ، كما أصبحت اللغة الرسمية في دولة السنغاي ووردت المراسلات بين الملوك السودان وحكام مصر والمغرب باللغة العربية وهو يشير إلى انتشار اللغة العربية هناك دون إكراه بل برغبة سكان البلاد الأصليين ، وكان الخط السائد في السودان الغربي هو الخط المغربي فيقول المؤرخ القلقشندي عن دولة مالي : إن بهذه المملكة الوزراء والقضاة والكتاب والدواوين ، وأن السلطان لا يكتب شيئاً في الغالب ، بل يكل كل أمر إلى صاحب وظيفته من هؤلاء فيفصله ، وكتابتهم على طريقة المغاربة لقد تقبل الأفارقة ذلك التحول الطارئ والكبير في حياتهم لما لمسوه من المسلمين من حسن أخلاق ومعاملة[٧]

فالإسلام لم يكن في يوم ما ليفرق بين أبيض أو أسود ولا بين عربي وغير عربي تأكيداً لقوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)) (سورة الحجرات الاية : ١٣) صدق الله العظيم فتعامل الإسلام مع الناس ومنهم الأفارقة السود على هذا الأساس الذي جعله يتقدم في أفريقيا بسبب القضاء على كل إحساس باحتقار الأسود أو معاملته على أنه من طبقة منحطة كما كان عليه الحال في المسيحية . كما أننا إذا ما قارنا عملية التحول والتغيير الحضاري في أفريقيا حينما وصلها الإسلام وبين التحول الذي حصل على يد البرتغاليين وغيرهم من المستعمرين حينما وصلوا القارة الأفريقية ، فالمسلم الداعي لدينه في أفريقيا نجح نجاحاً كبيراً إذا ما قورن بالإرساليات المسيحية هناك ، فالأسود المتنصر يميل للإحساس بأن أبناء دينه من الأوربيين ينتمون إلى لون من الحضارة لا يلائم طبائعه في الحياة ، في حين يشعر في المجتمع الإسلامي بأنه أكثر تعلقاً به واطمئناناً إليه ، فالمواطن النيجيري مثلاً مقتنع بأن دخوله في الإسلام لا يحتاج منه أن يفقد قوميته [٨]

المحور الثاني : الاثر الاجتماعي في اسيا وافريقيا

ان تغييرات انقلابية في الحياة الاجتماعية ، وهو لا يقوض نفوذ الأسرة أو سلطة الجماعة ، ولا توجد هوة بين الداعي للإسلام والمتحول إليه فكلاهما أمام الله واحد ، ولا يعني الدخول في الإسلام ترك شؤون الأسرة والحياة الاجتماعية أو عدم احترام حكام البلاد الأصليين وإنما بالإسلام وحضارته ينتقل الإنسان إلى منزلة أرقى وفكرة أسمى تحرره من الأوهام والخرافات . لقد أدى اعتناق الأفارقة للإسلام إلى إعطاء الحضارة الأفريقية طابع إسلامي كبير صبغت بها الطقوس الحياتية الأساسية التي يتميز بها مجرى حياة الفرد من ولادته وحتى مماته ، فقد تركت الشريعة الإسلامية أثرها الكبير على حياة الأسرة الأفريقية من حيث عادات الزواج والإرث ودفع الدية وغيرها ، مع الحفاظ على المكتسبات الأصلية للحضارة الأفريقية في ذلك المجال ، إذ عدلت بعض التشريعات في ضوء النظم الاجتماعية التي

كانت سائدة في مجتمع الساحل الشرقي لأفريقيا قبل انتشار الإسلام ، فقد طبقت الشريعة الإسلامية في أمور الأرث مثلاً ولكن بما لا يتعارض مع ما كان سائداً في مجتمع الساحل من أنماط تقليدية تتعلق بحقوق الملكية [٩]

لقد أعتبر الأفارقة عملية التحول والتغيير الحضاري في بلادهم بمثابة نصر لهم ، فقد ضمت في ثناياها الكثير من الفوائد وعلى كافة الأصعدة ، فهي عملية تحول من الانعزال والوحشية والتعري إلى الوحدة والتقدم والانفتاح على الآخرين والنظافة ولبس الملابس المحتشمة ، فهم بدلاً من أن يكونوا ضمن إطار القبيلة الواحدة التي تدخل في حروب مستمرة مع القبائل الأخرى أصبحوا أعضاء ضمن الأمة الإسلامية الواسعة الأرجاء ، كما أن حكامهم وملوكهم بدلاً من أن يحكموا بلدان معزولة ويطيعهم الناس ضمن إطار الخوف والتبجيل الزائف ، أصبحت طاعتهم واجبة من قبل جميع الرعية وفق تعليمات إلهية بطاعة أولي الأمر وحينما نتابع عملية التحول الحضاري تلك نلاحظ أن الإسلام سمح للسكان الأفارقة بالإبقاء على مكتسباتهم الحضارية القديمة [١٠]

التي لا تتعارض والشرع الإسلامي والتي زالت فيما بعد بمرور الزمن ، ومنها قيامهم في شرق أفريقيا باختبار الملك الجديد وقياس مدى عدله بين الناس ، فإذا ما أخطأ وأرتكب جرائم بحق شعبه فأن القتل سيكون مصيره كونه ممثلاً الله على الأرض ، بل كان يلقب بـ (وقليمي) وتعني (أبن الرب الكبير ، كما أن أولاده سوف يمنعون من تقلد الحكم في البلاد ويبدو إن الإسلام في تلك الحالة تعامل بحذر وبالتدريج من خلال إقناع الأفارقة أن الملك هو بشر وليس أبن الله لان ذلك يتعارض مع الشرع ، وأبقى على طريقة اختيار الملك ومعاقبته إذا أصبح ظالماً بسبب عدم مساسها بالشرع ولشدة قناعة الأفارقة بأن المسلمين هم سبب دخول الحضارة إليهم ، وأن للعرب كونهم من أوائل الواصلين إلى أفريقيا الفضل الأكبر في ذلك التحضر فقد أطلقوا على الإنسان المتحضر اسم (staaribika) أي استعرب ، وسموا الحضارة في لغتهم (UStaarabu) أي استعراب واللفظ مشتق من استعرب أي أصبح عربياً أو كما يعنونه هم أصبح متحضراً[١١]

فالأفريقي الأسود يصبح مساوياً للمسلمين الآخرين حال دخوله في الإسلام ، فلا يحول دون ذلك لونه أو جنسه ، والترحيب الذين كان يلقاه الوثنيون الأفارقة حال دخولهم بالإسلام هو الذي كان يجعلهم يتمسكون به ويشجعهم على الانضمام إلى مجتمع متحضر يتطلب منهم التخلي عن كثير من عاداتهم وتقاليدهم البربرية إذا صح التعبير ، إذ أن مجرد الدخول في الإسلام يدل ضمنا الترقي في الحضارة وخطوة جدية لتقدم القبيلة الزنجية عقلياً ، فقوى التحضر والخير كانت لا تجد صعوبة في القضاء تدريجياً على ما كان يكتسبه الأفريقي من عادات وتقاليد وثنية ، إذ أن أقبح الرذائل وهي أكل لحوم البشر ، وتقديم الإنسان كقربان ، ووأد البنات وهن أحياء كل ذلك اختفى وإلى الأبد بدخول الأفارقة في الإسلام وفي باب التعامل مع مكتسبات الحضارة الأفريقية القديمة والقضاء على الوثني منها بشكل تدريجي من خلال إقناع الداخلين الجدد في الإسلام[١٢]

بعدم فائدة تلك العادات والتقاليد ، فقد أبقى الإسلام على عادة التتريب لدى الأفارقة حتى اقتنعوا أنفسهم بتركها ، وهي العادة التي يعمل من خلالها المواطن الأفريقي بوضع التراب على رأسه إذا ما امتدحه الملك أو السلطان والتي استمر عليها البعض حتى وقت متأخر ، إلا أن دعوة الإسلام للنظافة والتطهر دفعت الكثير من الأفارقة حكاماً ومحكومين لنبذ تلك العادة وتركها إلا أن أهم تحول طرأ على الحضارة الأفريقية بعد انتشار الإسلام في المنطقة يتمثل في القضاء على العصبية القبلية التي كانت سائدة والتي بني المجتمع الأفريقي عليها من خلال عد رئيس القبيلة الممثل الوحيد لأبناء القبيلة أمام أرواح الأسلاف أو أمام الآلهة الأخرى ، فضلاً عن ذلك فأن العديد من المعارك قد جرت قبل إسلام الأفارقة بين أبناء القرى المتجاورة والتي كان يسقط فيها عدد كبير من القتلى من الجانبين فضلاً عن أعداد أخرى تحول إلى رقيق يحصل عليها المنتصر في تلك المعارك ويبدو أن تلك العصبية القبلية قضي عليها وتحولت إلى تعاون ومحبة وارتباط كامل بالأمة الإسلامية التي تحتضن الجميع وتجعل من التقوى المقياس الحقيقي للتميز[١٣]

إن ذلك التحول الطارئ في الحضارة الأفريقية أتى أكله بمرور الزمن ولاسيما حينما تكونت ممالك ودول إسلامية في المنطقة حاولت تقليد كل مفاصل الحضارة الإسلامية في المشرق والمغرب ، فتلاحظ الحاكم أو الملك في تلك الممالك يتخذ له أسما ولقباً مشابهاً لأسماء وألقاب الخلفاء الراشدين كاسم أبو بكر في إشارة إلى سيدنا أبو بكر الصديق الله ، أخر تسمى بالهادي العثماني تيمناً بسيدنا عثمان بن عفان الله ، آخرين أدعو النسب لقائد عربي شجاع وهو سيف بن ذي يزن ، أما أهل مملكة غانة فقد سموا عاصمة دولتهم بمدينة (صالح) وقالوا أن ذلك الرجل من نسل سيدنا الحسن بن علي العلي [١٤]

كما عمل أولئك الحكام على لبس العمامة وهي إشارة لتقليد الخلفاء العباسيين في بغداد ، وصبغوا مجالسهم بصبغة أولئك الخلفاء من خلال زيادة أعداد الحرس والعبيد والجواري ، وتقريب كل ذي علم ومعرفة قادم من بلاد المسلمين الأخرى ، فضلاً عن بناء قصورهم بشكل يشابه أو يتغلب على الطراز المعماري المغربي أو الأندلسي أو المصري من خلال جلب بنائين ومهندسين إلى أفريقيا ليعملوا على تنفيذ ما يطلبه ذلك السلطان وعمل حكام أفريقيا على إفهام الآخرين بان أفريقيا تمتلك من الأموال ما يجعلها في مصاف الدول الغنية والمعروفة في تلك الفترة ، وأن الحضارة الإسلامية قد وصلتها وأنت أكلها وهو ما أراد السلطان موسى بن أبي بكر ٧١٢-٧٣٧هـ / ١٣١٢-١٣٣٧م) أن يظهره للسلطان المصري محمد بن قلاوون هو سلطان مصر الذي اقهر العسكر الناصر محمد بن قلاوون [١٥] خلال رحلة الأول للحج سنة (٧٢٤هـ / ١٣٢٤م) لاسيما حينما جلب معه ألاف من العبيد والجواري ودعا كل من يريد الحج من قومه للذهاب معه ، كما أخذ معه كميات كبيرة من الذهب ليمنحها هدية للسلطان المصري ، أو يوزعها على كل من صادفه في طريقه من غني أو فقير ، واشترى بالكمية الباقية ما يحتاجه ولم يقتصر الأمر على ذلك بل شمل إفهام العالم الإسلامي أن الإسلام وحضارته قد وصلا إلى أفريقيا وأن السكان متمسكين بهما كثيراً ، فقد رفض سلطان دولة مالي موسى بن أبي بكر التكروري الانحناء أو

السجود للسلطان محمد بن قلاوون عندما مر بمصر خلال رحلته لأداء فريضة الحج ، قائلاً : (أنا مسلم ومالكي المذهب فلا اسجد لغير الله تعالى) ، وقد قدر السلطان (قلاوون) الأمر وقابله وأكرمه مانحاً إياه الكثير من الهدايا والتي ضمت قصراً كبيراً في مصر لذلك السلطان المالي ، كما أن السلطان موسى عمل على جلب عدد كبير من كتب المالكية من الحجاز إلى بلاده ليفقه شعبه بذلك المذهب الذي وصلهم من بلاد المغرب الإسلامي وكان السلطان موسى وخليفته أخيه السلطان سليمان بن أبي بكر التكروري -٧٤٢ ٧٦٢هـ / ١٣٤١ - ١٣٦٠م) [١٥]

من أشد حكام أفريقيا في القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي تمسكاً بالعدل والصلاح ، إذ يبدو أن مبدأ العدل من المبادئ الاجتماعية الموروثة في المجتمع الأفريقي وهي من مكتسباتهم التي حافظوا عليها ودعموها بتعاليم الإسلام ، وحينما ظلم حاكم إحدى مدن دولة مالي الإسلامية تاجراً من بربر قبيلة مسوفة عمل السلطان (سليمان) على عزل ذلك الحاكم ومعاقبته ، كما جمع وزرائه وقادة جيشه وحاشيته ونوابه على الأقاليم وقال لهم : (إني بريء من الظلم ، ومن ظلم منكم عاقبته ، ومن علم بظالم ولم يعلمني به فذنوب ذلك الظالم في عنقه والله حسيبه وسائله .[١٦]وربما يكون لعامل الأمن والأمان الذي حظيت به أفريقيا في تلك الفترة مؤشراً حقيقيا للتقدم الحضاري الذي قد نكون نفتقده حتى في يومنا هذا ، ويشير الرحالة أبن بطوطة إلى ذلك الأمان خلال رحلته من إحدى المدن إلى العاصمة قائلاً : لما عزمت على السفر إلى (مالي) العاصمة وبينها وبين ايوالاتن (مدينة تقع قريباً من حدود الصحراء الكبرى الشمالية مسيرة أربع وعشرين يوماً للمجد (أي للمسرع) ، أكثريت دليلاً من مسوفة ، إذ لا حاجة إلى السفر في رفقة لأمن تلك الطريق ، وخرجت في ثلاثة من أصحابي. إن الأمر الذي سهل عملية التحول الحضاري في أفريقيا يتمثل في مجموع الميزات التي حملتها الحضارة الإسلامية التي وصلت بشكل سريع ومفاجئ إلى المنطقة وتقبلها السكان ، فالداعية إلى الإسلام بين القبائل الوثنية على ثقة في الاستجابة السريعة له ، فهو يستطيع أن يمنحهم حقائق كثيرة تتعلق بالله والإنسان تصل إلى قلوبهم وتنمي إدراكهم

وتمنحهم ترخيصاً بالدخول في وحدة اجتماعية وسياسية كبيرة تعطيه الحماية والمساعدة في تسيير حياته ويصبح ذلك الأفريقي الأسود أخاً للمسلم الذي دعاه للإسلام مهما كان لون بشرته سوداء أم بيضاء وهو ما استطاع الإسلام أن ينجح فيه في أفريقيا ، على عكس الداعين للمسيحية هناك والمعتبرين أن المسيحي الأبيض هو السيد والمسيحي الأسود العبد وهو سبب فشلهم هناك ويبدو من خلال ما تقدم أن مكتسبات الحضارة الأفريقية [١٧]

ولاسيما الهوية واللغة كانت باقية مع التحول الذي حصل حينما دخل الإسلام وحضارته إلى أفريقيا ، وأن المسلمين قد تعاملوا مع اعتزاز الأفارقة بهويتهم ولغتهم بشكل إيجابي شجع الأفارقة على دخول الإسلام والاندماج في الحضارة الإسلامية ، وهو عكس ما حصل حينما حصل تغير حضاري أخر في القارة لاسيما مع وصول البرتغاليين ومن ثم الانكليز والفرنسيين وغيرهم ومحاولتهم طمس تاريخ وحضارة أفريقيا ، ومحاولة القضاء على كل ما يصل المنطقة بتاريخ وحضارة العرب المسلمين من خلال ربط أفريقيا بالغرب المسيحي هوية وتاريخاً وحضارة ، ومن ثم القضاء على اللغة العربية هناك من خلال الترغيب باللغات المحلية الأفريقية وبالتالي القضاء عليها أيضاً ليحل بدلاً عنها اللغة الانكليزية والفرنسية وهو ما عانت وتعاني منه تلك المنطقة [١٨]

ألمحور الثالث

التاريخ الحضاري لاحداث تاريخ غرب آسيا القديم

تبقى دراستنا للتاريخ والحضاري لشعوب اقطار آسيا القديمة ولأحداث اية حقبة زمنية من تاريخ البشرية اشبه بقصة مفككة الأحداث ، مهلهلة الأفكار ، اذا لم تحدد هذه الأحداث والوقائع التاريخية والانجازات الحضارية بارقام زمنية متسلسلة احيانا ومتعاصرة احيانا اخرى ، بحيث تمكننا من تعقب هذه ها التطورات وتشخيصها بصورة مستقلة بذاتها أو مرتبطة بغيرها ، ثم من تبين اثر هذه التطورات على نظيرها وتأثرها به . وعندها فقط نخرج بدراسة منسقة الأحداث مرتبة الفصول والمراحل لتطورات هذه الشعوب . كذلك تسهل علينا هذه الأرقام الزمنية

موضوع تقويم سرعة هذه التطورات والانجازات الحضارية والسياسية للانسانية جمعاء . لذلك وجد العلماء أن الحاجة تقضي بوضع تقويم زمني يعتمد في الدراسات الحضارية والسياسية لتاريخ شعوب اقطار غرب آسية القديمة[١٩]

ولم يكن طريقهم الى هذه الغاية سهلا ، وهو لا يزال في بعض مراحله شائكا معقدا لعدم وجود تقويم واحد الجميع دويلات المنطقة وممالكها في تاريخ أحداثها السياسية . لقد استخدمت كل دويلة او مملكة منها تقويماً زمنياً خاصاً بها ، وتناول هذا التقويم مدة حكم ملك واحد فقط ، أي انها كانت تؤرخ الأحداث السياسية نسبة الى عهد الملك أو بناء على عدد السنين التي جلس كل ملك خلالها على العرش ، ونطلق على هذا الاسلوب اسم التقويم الملكي . فالمعارك الحربية وتشييد الأبنية كالمعابد والقصور وغيرها من المنشآت كانت تؤرخ بناء على هذا التقويم المحدود. وعلى سبيل المثال كان الكاتب القديم يؤرخ وقوع الحدث على الشكل التالي في عام الحكم الملك احتلت مدينة أو شيد المعبد وقد تمكن العلماء من تذليل هذه الصعاب بالأناة والصبر والمثابرة على البحث والتنقيب فأوجدوا نقاط استناد اعتمدوها في عملية التاريخ ، فكان أولها المعاصرة وثانيها تعدد مصادر ذكر الأحداث وثالثها الحوليات الملكية ورابعها الظواهر الفلكية [٢٠]

أولاً : المعاصرة

وتعني تعاصر حكم ملكين أو أكثر . فمثلا تبرهن الوثائق التي وجدت في مدينة «اشنونا» و «ماري» ان «ابي – بعل» ملك «اشنونا» و «زيمر يليم» ملك «ماري» و «حمورابي ملك بابل» و «ريم – سن» ملك الارساء ومعهم شمشي حدد) الأول ملك «آشور» قد تعاصروا في حكمهم لمدنهم أو لممالكهم لفترة من الزمن . ولم تساعدنا هذه الطريقة فقط ، في تحديد تاريخ احداث دويلات المدن المتجاورة بل ساعدتنا ايضا في تحديد تاريخ احقاب كاملة من تاريخ اقطار تفصل بينها مسافات شاسعة : فمثلا نستنتج من المراسلات الديبلوماسية التي عثر على نصوصها في تل العمارنة في مصر ان الملك اخناتون كان معاصرا للملك الميتاني

توشراتا وللملك الحثي شوبيلوليوما وللملك الكاشي بورنا – بورياش وللملك الأشوري اشور – موبليط [٢١]

ويؤكد لنا نص معاهدة الصلح الحثية –المصرية ان الملك المصري رعمسيس الثاني قد عاصر خلال حكمه الملوك الحثيين مواواتالي» و «اورشي – تيشوب» و «خاتوشيلي» الثالث .

ثانياً : تعدد مصادر ذكر الحدث التاريخي الواحد

ويتفرع عن «التقويم الملكي اسلوب آخر يفوقه دقة وشمولا ، وهو ما نسميه الحوليات الملكية المتسلسلة لملوك عديدين حكموا بالتعاقب لفترة طويلة من الزمن . وقد اعتمد بعض الملوك الآشوريين هذا الاسلوب المتطور في التاريخ وثبتوه في كتاباتهم التي وصلنا جزء كبير منها . وتبين لنا هذه الحوليات ان الملك الأشوري توكولتي – نينورتا الأول حكم قبل سانحيريب بحوالي ٤٠٠ سنة وان الملك الأشوري اشور – بانيبال غزا أرض عيلام حوالي ٦٣٩/٦٣٨ ق. م. ، ووجد هناك تمثالا للربة البابلية (نانا ، كان الملك العيلامي شوتر وك – ناخونتي قد نقله الى بلاده من بين غنائم حربه ضد (بابل) خلال القرن الثاني عشر قبل الميلاد . والأمر الذي يزيد من أهمية هذه الحوليات انها تسمي الأعوام بأسماء الملوك الحاكمين ، مما يجعلها اكثر دقة من سابقاتها [٢٢]

ثالثاً : الظواهر الطبيعية

والى جانب ذلك كله ، هناك نصوص بالخط المسماري ، تذكر لنا بعض الظواهر الطبيعية وخاصة الفلكية منها مثل كسوف الشمس . وقد حاول الكتاب الكلاسيكيون الاستعانة بها في تاريخهم احداث تاريخ اقطار غرب آسية القديم، فذكروا ان حكم الملك البابلي نيبوخد – نصار قد بدأ في عام يعادل ٧٤٧ ق . م .وقد ورد ايضا في احد التقارير الحولية الأشورية ان كسوفا للشمس قد حدث خلال حكم احد الملوك الأشوريين وقد حدد هذا الكسوف بالوسائل العلمية الحديثة في ١٥ حزيران (يونيو) من عام ٧٦٣ ق . م وتيسر لنا هذه الحقيقة ان نحدد تعاقب الملوك الأشوريين في الحكم بشكل صحيح ودقيق حتى عام ٩١١ ق. م[٢٣]

ولم ينته العلماء من تاريخ حقبة كاملة حتى وضعوا بداية تاريخ الحقبة اللاحقة لها ، تارة بالاستناد الى الحوليات الملكية واخرى بالاعتماد على تعدد مصادر ذكر الحدث الواحد وعلى تعاصر الملوك في فترات حكمهم حتى استطاع بعضهم اخيرا ان يحدد حكم الملك البابلي «حمورابي بصحة نسبية تصل الى ٩٥٪ من التاريخ المطلق . ولا يزال الخلل الزمني يعتري ابحاثنا حول بعض العصور اللاحقة لعهد «حمورابي وخاصة خلال العصر الكاشي في بلاد ما بين النهرين ويزداد ايضا الخلل الزمني في تاريخنا للحقب السابقة لعصر حمورابي اذ لا نكاد نصل بداية الألف الرابع قبل الميلاد حتى نجد صحة ارقامنا لا تتجاوز حتى الآن الـ ٨٠٪ من التاريخ المطلق ، وفي هذه الحالة نسميها التاريخات النسبية ونتيجة لذلك توجد الآن ثلاث طرق في احدث البحوث والمؤلفات التي نشرت حول حضارات غرب آسيا القديمة تعرّف عادة بتعبير التاريخ الطويل والتاريخ المتوسطه ثم التاريخ القصير ، الذي تحدد بموجبه فترة حكم «حمورابي) البابلي من ١٧٢٨ الى ١٦٨٦ ق . م . . وهو تاريخ اخذت به في هذا المؤلف ، لأني أراه أكثر دقة من التاريخين الآخرين [٢٤]

من المستشرقين الذي منحوا انتشار الإسلام في العالم، وفي آسيا الوسطى على وجه التحديد عنايتهم الكبيرة هو المستشرق الإنجليزي أرنولد توماس في كتابه " الدعوة إلى الإسلام" "The Preaching of Islam" ، وهو من المؤرخين القلائل الذين تنبهوا إلى دراسة وتحليل ظاهرة انتشارة الإسلام في شتى البلاد، وقد وقف على العديد من جوانب التأثير العربي على شعوب الترك في آسيا الوسطى، ويعتقد، واعتقاده على درجة عالية من الأهمية والصحة، إن الدعوة الإسلامية وانتشار الإسلام لم تلق الاهتمام الكافي من قبل الفاتحين في توثيق وسائل انتشارها، ولا وجدت نفس الاهتمام عند المؤرخين العرب المعاصرين ولا حتى التي جاءت بعد الفتح العربي [٢٥]

لأسيا الوسطى، وإذا رجعنا الى المصادر العربية الأولى والمتأخرة نجدها تفتقد لمثل هذه الدراسات الهامة التي تعالج أخطر وأهم الموضوعات الإنسانية على الإطلاق، فهي من

نتاج الفتح، ومن نتاج الإعداد العسكري والنفسي السليم وكذلك من نتاج الهيكل السياسي (الخلافة) عند العرب ثم يجاول أرنولد إقناع القارئ بأن مهمة القائد العربي قتيبة بن مسلم الباهلي، لا سيما فتحه المدينة سمر قند، لا تعدو عن كونها ممارسة همجية صرفة قادها ذلك القائد العربي ضد معتقدات السكان الأصليين، ويتخذ من رواية البلاذري سنداً له، حيث ورد عند البلاذري وجود كفار وثنيين في مدينة سمر قند، حيث أمر قتيبة بتحطيم الأصنام وتدمير المعابد الوثنية، مما دفع بسكان المدينة خوفاً وفزعاً إلى اعتناق الإسلام ونلاحظ أن أرنولد [٢٦] اعتمد بشكل مطلق على مؤلفات العرب والمسلمين أثناء حديثه عن انتشار الإسلام في آسيا الوسطى، وانتقى منها تاريخ بخارى للنرشخي، وفتوح البلدان للبلاذري، وتاريخ الطبري ولكي ننصف أرنولد، فإنه اقتبس اقتباساً واحداً للنرشخي، وأربعة اقتباسات للبلاذري واقتباس واحد للطبري، وهو ما يشير الى أسلوب الانتقائية في أخذ النصوص المروية، والتي حاول المستشرق توظيفها لغايات الدراسة، وتلك الروايات في أغلبها، حملت أشكالا متنوعة من وسائل القتال وطرق تعامل العرب مع الشعوب التركية، متناسياً تنوع الأساليب وتعدد الآليات والوسائل السلمية التي استخدمها العرب وصولاً الى نشر الإسلام بين شعوب آسيا الوسطى. فقد أشار الى رواية النرشخي التي يتحدث خلالها عن مدينتي بخارى وسمر قند، والمعارضة الشديدة التي أعلنها سكانها تجاه الدين الإسلامي الجديد الذي فرضه العرب عليهم، بحيث حرمتهم الدولة العربية من الانخراط في المؤسسة العسكرية (الجيش) والخدمة فيها باستثناء من أعتنق الإسلام منهم، وقد حاول المسلمون بطرق مختلفة اجتذاب سكان سمرقند وبخارى لقبول الإسلام واعتناقه، فكان يفرض عليهم بالترهيب والترغيب الحضور الى المسجد الجامع لإقامة صلاة الجمعة[٢٧]

كما وسمح بترجمة نصوص القرآن الكريم الى الفارسية لتعليم الناس، بالإضافة إلى التعليم باللغة العربية، وقد أقتبس ذلك من البلاذري ثم يقول وفقاً لرواية البلاذري بأن تقدم الإسلام في بلاد ما وراء النهر ظل ذا تأثير بطيء، وأن بعض سكان المناطق قبلوا دعوة عمر بن عبد العزيز لاعتناق الإسلام، وأن الكثيرين دخلوا في الإسلام عن طريق الدعوة التي قادها أبو سعدة حيث أعلن عن دعوته في مدينة سمر قند في عهد هشام بن عبد الملك اما المستشرق الروسي

بارتولد الذي تعمق بدراسات تاريخ العرب والمسلمين في بلاد ما وراء النهر آسيا الوسطى من خلال مؤلفات عديدة أهمها تركستان من الفتح العربي الى الغزو المغولي، وتاريخ الترك في آسيا والوسطى، نراه لا يهتم بتسليط الأضواء على مؤثرات العرب المسلمين على شعوب آسيا الوسطى، سواء من الناحية الدينية أو الثقافية، بل حاول تقديم جملة من الأفكار السياسية ذات الصلة بالحوادث التاريخية، وذلك لإبرازها سياسياً وتاريخيا مركزا على فتوحات العرب الأولى للمنطقة، ونلاحظ أنه عن عمد أو عن غير عمد. يتغاضى كلية عن ذكر آليات العمل التي نفذها العرب لتحقيق أهدافهم من الفتح، خاصة ضمان سيطرتهم المباشرة على مقدرات آسيا الوسطى وشعوبها وبالتالي تهيئة المناخ لنشر العقيدة الإسلامية وثقافتها، ونلمس من جهة ثانية، أن لدى المؤرخ ثوابت وقناعات تنوه الى دوافع الفتح العربي الذي يراه بارتولد ذا طابع مادي واقتصادي بحت حيث يقول: [٢٨]

ورغماً مما يصور بعض هذه الوقائع التاريخية من شكوك فإن روايات المؤرخين تقدم لنا فكرة واضحة بما فيه الكفاية تعاون على فهم روح ذلك العصر، ولا تترك مجال للارتياب في أن الهدف الأساسي للغزاة إنما كان الغنائم والمجد الشخصي، هذا بينما شغل الجانب الديني على وجه العموم دوراً ضئيلاً، سواء بالنسبة لهم أو بالنسبة لأهل البلاد الذين كانوا يذودون عن أوطانهم [٢٩]

وفي موقع آخر، يشير بارتولد إلى تعاون عسكري كبير بين بعض أمراء وملوك آسيا الوسطى مع قتيبة بن مسلم الباهلي، وأطلق على هذا التعاون بكلمات تقلل من قوته، حيث قال: وهو – أي قتيبة بالتجانه الى استعمال الحيلة والغدر حينما لم تجد الشجاعة، كان أول من ثبت دعائم السيطرة العربية على بلاد ما وراء النهر. وقد استغل قتيبة إلى درجة كبيرة الشقاق والخلاف بين أهالي البلاد، ففي عام ٨٦هـ / ٧٠٥م دعاه أمير الصغانيان بنفسه ليعاون ضد عدوه ملك آفرون وشومان، وفي عام ٩٤هـ / ٧١٢م زحف قتيبة على خوارزم المعاونة خوارز مشاه ضد أخيه الأصغر، والدهاقنة الثائرين عليه [٣٠]

وفي ذلك العام نفسه عاون أمل خوارزم وبخارى قتيبة بحماس شديد في حملته على سمرقند، مما جعل غورك إخشيد السعد يعيره بقوله: "إنما تقاتلني بإخوتي وأهل بيتي من العجم فاخرج إلى العرب وعندما نتفحص كتاب تركستان نجد بارتولد في هامش كتابه يقتبس ذلك من تاريخ الطبري، والتي أطلق حكمه عليه مباشرة دون تقليب بقية المصادر الأخرى، الأمر الذي يجعلنا نميل إلى أن هؤلاء الأمراء إنما التجأوا الى جيش قتيبة، إما بدافع سياسي وصولا إلى تحقيق مكاسب شخصية على حساب الممالك والإمارات التركية الضعيفة، أو بداية تعايش سلمي لهؤلاء مع ما جا به العرب من ثقافة وعقيدة جدييتين، وبأقل تقدير، فإن الأتراك قبلوا بالعرب سلطة مهيمنة على مقدرات بلادهم على الرغم مما تحمله حملة العرب من مؤثرات سياسية واقتصادية وثقافية وعقائدية ربما تجد طريقها للتأثير على شعوب الترك في آسيا الوسطى بيسر وسهولة وفي مؤلفة الشهير "تاريخ الترك في آسيا الوسطى يعاود بارتولد التأكيد على أن العرب قد أحرزوا أهم انتصاراتهم في آسيا الوسطى أثناء ولاية قتيبة بن مسلم على خراسان بين ٧٦هـ / ٩٨م (٧٠٥م-٧١٥م) .... ثم يذهب إلى أنه برغم أن الأتراك لم يستسلموا الأسلحة المسلمين[٣١]

فإن تأثير المدينة الغربية عليهم قوي بعد دخول المسلمين في آسيا الوسطى والحقيقة أن بارتولد حاول مراراً التغاضي عن مسألة اهتمام الفاتحين العرب بنشر الإسلام في آسيا الوسطى وقد أدرك فامبري بعد مطالعاته المتعمقة لتاريخ الفتح العربي لأسيا الوسطى قوة التخطيط وبراعة التنظيم لدى العرب الفاتحين، والتي من خلال ممارستهم لها وتطبيقها على واقع الحياة التركية، جعلهم يستحوذون على مقدرات البلاد وينتزعون القرار من حكامها، ولذلك أدرك سكان بخارى وسمرقند و خوارزم وغيرها أنهم لا طاقة لهم في مواجهة الطرق والأساليب التي استخدمها العرب لحملهم على اعتناق الإسلام، أمر العرب بأن يساكن كل واحد من أهل بخارى مثلاً في داره أحد العرب، وبهذا أصبح الشريك الجديد عينا على الأسرة التي يساكنها، يراقب سلوك هؤلاء الذين دخلوا الإسلام ويفقههم في أمور دينهم وينبيء ولي الأمر عمن يرتد منهم عن الدين ونلاحظ أن المؤرخ فامبري رصد الكثير من

الطرق والوسائل التي استخدمها العرب المسلمون في نشر دينهم وثقافتهم وسط شعوب أسيا الوسطى، ولا نشك بأن فامبري قد حصل عليها في المصادر العربية الأولى ورغم ذلك فحسبه أنه نوه إلى ثلاث قضايا مما عمل على تنفيذها العرب المسلمين [٣٢]

١. رصدت جوائز مالية لمن يظهر تمسكه بدينه من الأتراك، وكل من يصلي منهم بمسجد قتيبة الذي بني عام ٩٤هـ / ٧٤٢م في مدينة بخارى، يصيبه درهمان ، وكذلك في غيره من دور الصلاة .
٢. كان القرآن يقرأ بالفارسية لا بالعربية تيسيراً على الناس .
٣. وحين رأى العرب أنهم لم يحققوا أهدافهم برغم ما عمدوا إليه من ممارسات فعالة تجاه شعوب الأتراك، انتزعوا بخارى من أيدي أهلها وقسموها بين العرب[٣٣]

الخاتمة

تُبرز خاتمة البحث أثر العرب الكبير في الثقافات الآسيوية والأفريقية من خلال نشر الإسلام واللغة العربية، وتأسيس مراكز حضارية وعلمية كبرى، وإنشاء شبكات تجارية ربطت الشرق والغرب، مما أدى إلى ازدهار التجارة وتبادل المعارف والعلوم بين مختلف الحضارات، وهو ما يظهر بوضوح في التأثير الثقافي والديني والاقتصادي الذي امتد عبر مساحات شاسعة من القارتين، ويؤكد على الدور المحوري للعرب في تشكيل نسيج الحضارات الإنسانية.

١. نشر الإسلام واللغة العربية: ساهم انتشار الإسلام عبر الفتوحات والتجار العرب في نشر اللغة العربية كلغة للدين والعلم، مما أدى إلى توحيد مجتمعات متنوعة ثقافيًا في آسيا وأفريقيا.
٢. ازدهار حركة الترجمة والعلوم: ساعدت حركة الترجمة في العصر العباسي على نقل المعارف من اللغات اليونانية والفارسية والسريانية إلى العربية، مما أدى إلى حفظ التراث العلمي القديم وتطويره، وقيام مراكز علمية كبرى مثل بيت الحكمة في بغداد.

٣. تأسيس شبكات تجارية: ربطت شبكات التجارة التي أسسها العرب بين شمال أفريقيا ووسط أفريقيا، وكذلك بين سواحل شرق أفريقيا والمحيط الهندي، مما عزز التبادل التجاري والثقافي بين مختلف المناطق.

٤. تأثير حضاري متبادل: أدى تفاعل العرب مع الشعوب المفتوحة إلى تبادل الأفكار والمعارف، حيث استلهموا من حضارات سابقة وطوروها، وساهموا بدورهم في نقل هذه المعرفة إلى مناطق أخرى، مثلما حدث مع الحضارة الأوروبية التي استفادت من علوم الشرق.

٥. إسهامات في الفنون والعلوم: ساهم العرب في تقدم علوم الطب والرياضيات والجغرافيا والتاريخ والهندسة وغيرها، وقدموا إبداعات أثرت في الحضارة الإنسانية بشكل عام، كما يظهر في التأثير العربي على العمارة والفنون والعلوم في المناطق التي وصلوا إليها.

المصادر والمراجع

١. أبن بطوطة ، محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي ، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، اعتنى به وراجعه : درويش الجويدي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ٢٠٠٧ .

٢. أبن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد ، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، بيروت ، ١٩٥٦ .

٣. أبي عبيد البكري ، المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب ، جزء من كتاب المسالك والممالك ، الجزائر ، ١٨٥٧ .

٤. آرنولد ، توماس ، الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية ، ترجمه إلى العربية وعلق عليه : حسن إبراهيم حسن وآخرون ، ط ٣ ، القاهرة ، ١٩٧٠ .

٥. إسماعيل العربي ، مسالك الإسلام والعربية إلى الصحراء الكبرى ، مقال منشور في مجلة الثقافة الصادرة ٤٢. في الجزائر ، العدد ٦٢ ، ١٩٨١ .

٦.توماس آرنولد ، الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية ، ترجمه إلى العربية وعلق عليه : حسن إبراهيم حسن وآخرون ، ط ٣ ، القاهرة ، ١٩٧٠

٧.أحمد بن علي القلقشندي ، صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، تحقيق : نبيل خالد الخطيب ، دار الكتب العلمية ، ط١، ج ٥ ، بيروت ، ١٩٨٧ .

٦. البكري ، أبو عبيد ، المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب وهو جزء من كتاب المسالك والممالك ، الجزائر : ١٨٥٧

٧. بوزورت ، شاخت ، تراث الإسلام ، ترجمة : محمد زهير السمهوري ، الكويت ، ١٩٧٨ .

٨. الدجيلي ، خولة شاكر محمد ، العلاقات العربية الإسلامية مع الساحل الشرقي الأفريقي حتى القرن التاسع الهجري ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة بغداد ، ١٩٨٠ .

٩. الدجيلي ، خولة شاكر محمد . ، العلاقات العربية الإسلامية مع الساحل الشرقي الأفريقي حتى القرن التاسع الهجري ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة بغداد ، ١٩٨٠ .

١٠. دريد عبد القادر نوري ، تاريخ الإسلام في أفريقيا من القرن ٤-١٠هـ / ١٠-١٦م ، الموصل ، ١٩٨٥ .

١١. سلوم ، داؤد ، الألفاظ المستعارة من العربية في اللغة السواحلية ، بحث منشور في مجلة كلية الآداب بغداد ، العدد ١٩ ، ١٩٧٦ .

١٢. السنغاي ، وهي إحدى الدول الإسلامية التي قامت في السودان الغربي ابتدأ من القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي وتمكنت من أن تقيم دولة واسعة على طرفي نهر النيجر متخذة من مدينة غاو عاصمة لها . ينظر : نوري ، تاريخ الإسلام ، ١٩٩٨م .

١٣. سوسة ، أحمد ، الشريف الادريسي في الجغرافيا العربية ، الباب الأول ، ١٩٧٤ .

١٤. شاخت وبوزورت ، تراث الإسلام ، ترجمة : محمد زهير السمهوري ، الكويت ، القسم الأول ، ١٩٧٨ .

١٥. الشكري ، أحمد ، الإسلام والمجتمع السوداني إمبراطورية مالي ١٢٥٠-١٤٣٠م ، المجمع الثقافي ، أبو ظبي ، ١٩٩٩ .
١٦. طرخان ، إبراهيم علي ، دولة مالي الإسلامية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٣ .
١٧. عبد السميع المصري ، التجارة في الإسلام ، القاهرة ، ١٩٧٦ .
١٨. العربي، إسماعيل ، مسالك الإسلام والعربية إلى الصحراء الكبرى ، مقال منشور في مجلة الثقافة الصادرة في الجزائر ، العدد ٦٢ ، ١٩٨١ .
١٩. عطار ، أحمد ، إنسانية الإسلام ، ، بيروت ، ١٩٩٠ .
٢٠. العمري ، أحمد بن يحيى بن فضل الله ، مسالك الإبصار في ممالك الأمصار من الباب الثامن إلى الباب الرابع عشر ، تحقيق وتعليق : مصطفى أبو ضيف أحمد ، ط ١ ، الرباط ، ١٩٨٨.
٢١. فتاح ، فوزية يونس ، التأثيرات الحضارية العربية الإسلامية على السودان الغربي بين القرنين ٤-٨هـ/ ١٠-١٤م ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة الموصل ، ١٩٩٤.
٢٢. قاسم ، جمال زكريا ، الروابط العربية الأفريقية قبل حركة الكشوف الجغرافية وبدء حركة الاستعمار الأوربي في القرن الخامس عشر ، بحث في كتاب العلاقات العربية الأفريقية دراسة تاريخية للآثار السلبية للاستعمار ، دار غريب للطباعة ، القاهرة ، ١٩٧٧ .
٢٣. القلقشندي ، أحمد بن علي ، صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، تحقيق : نبيل خالد الخطيب ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٨٧ .
٢٤. محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي المعروف بابن بطوطة ، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، اعتنى به وراجعه : درويش الجويدي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ج٢ ، ٢٠٠٧ .
٢٥. مخايل مسعود و ساجيع الجبيلة ، الحضارات الصراع والحوار ، المؤسسة الحديثة للكتاب ، بيروت ، ٢٠٠٩ .

٢٦. توماس آرنولد ، الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية ، ترجمه إلى العربية وعلق عليه : حسن إبراهيم حسن وآخرون ، ط ٣ ، القاهرة ، ١٩٧٠

٢٧. المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، دار الأندلس للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٦٦ .

٢٨. المصري ، عبد السميع ، التجارة في الإسلام ، القاهرة ، ١٩٧٦ .

٢٩. المقريزي ، أحمد بن علي ، الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك ، تحقيق : جمال الدين الشيال ، القاهرة ، ١٩٥٥ .

٣٠. نوري ، انتشار اللغة العربية في أفريقيا جنوب الصحراء خلال القرون ٤-٨هـ / ١٠-١٦م ، بحث منشور في مجلة آداب الرافدين ، العدد الثلاثون ، ١٩٧٨ .

٣١. نوري ، دريد عبد القادر ، انتشار اللغة العربية في أفريقيا جنوب الصحراء خلال القرون ٤-٨هـ / ١٠-١٦م ، بحث منشور في مجلة آداب الرافدين ، العدد الثلاثون ، ١٩٩١ .

٣٢. نوري ، دريد عبد القادر ، تاريخ الإسلام في أفريقيا من القرن ٤-١٠هـ / ١٠-١٦م ، الموصل ، ١٩٨٥ .

الهوامش:

[١] دريد عبد القادر نوري ، تاريخ الإسلام في أفريقيا من القرن ٤-١٠هـ / ١٠-١٦م ، الموصل ، ١٩٨٥ ، ص ١٢٤ .

[٢] عبد السميع المصري ، التجارة في الإسلام ، القاهرة ، ١٩٧٦ ، ص ١٤ .

[٣] إسماعيل العربي ، مسالك الإسلام والعربية إلى الصحراء الكبرى ، مقال منشور في مجلة الثقافة الصادرة في الجزائر ، العدد ٦٢ ، ١٩٨١ ، ص ٤٢ .٤٢.

[٤] أبي عبيد البكري ، المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب ، جزء من كتاب المسالك والممالك ، الجزائر ، ١٨٥٧ ، ص١٧٥ .

[٥] مخايل مسعود و ساجيع الجبيلة ، الحضارات الصراع والحوار ، المؤسسة الحديثة للكتاب ، بيروت ، ٢٠٠٩ ، ص٢٧

[٦] محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي المعروف بابن بطوطة ، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، اعتنى به وراجعه : درويش الجويدي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ج٢ ، ٢٠٠٧ ، ص ٢٨٢ .

[٧] شاخت وبوزورت ، تراث الإسلام ، ترجمة : محمد زهير السمهوري ، الكويت ، القسم الأول ، ١٩٧٨ ، ١٦٢.

[٨] نوري ، انتشار اللغة العربية في أفريقيا جنوب الصحراء خلال القرون ٤-٨هـ / ١٠-١٦م ، بحث منشور في مجلة آداب الرافدين ، العدد الثلاثون ، ١٩٧٨ ، ص ٩٤ .

[٩] توماس آرنولد ، الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية ، ترجمه إلى العربية وعلق عليه : حسن إبراهيم حسن وآخرون ، ط ٣ ، القاهرة ، ١٩٧٠ ، ص ٣٩٨ .

[١٠] السنغاي ، وهي إحدى الدول الإسلامية التي قامت في السودان الغربي ابتدأ من القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي وتمكنت من أن تقيم دولة واسعة على طرفي نهر النيجر متخذة من مدينة غاو عاصمة لها . ينظر : نوري ، تاريخ الإسلام ، ١٩٩٨م ، ص ١٥٥ .

[١١] أحمد بن علي القلقشندي ، صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، تحقيق : نبيل خالد الخطيب ، دار الكتب العلمية ، ط١، ج ٥ ، بيروت ، ١٩٨٧ ، ص٢٦٩ .

[١٢] البكري ، أبو عبيد ، المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب وهو جزء من كتاب المسالك والممالك ، الجزائر : ١٨٥٧، ص ١٧٥ .

[١٣] أبن بطوطة ، محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي ، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، اعتنى به وراجعه : درويش الجويدي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ٢٠٠٧ ، ص ٣٣ .

[١٤] أبن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد ، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، بيروت ،١٩٥٦ ، ص ٢٥ .

[١٥] القلقشندي ، أحمد بن علي ، صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، تحقيق : نبيل خالد الخطيب ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٨٧ ، ص ٧٧ .

[١٦] المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، دار الأندلس للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٦٦ ، ص ٦٥ .

[١٧] المقريزي ، أحمد بن علي ، الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك ، تحقيق : جمال الدين الشيال ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، ص ٨٩ .

[١٨] آرنولد ، توماس ، الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية ، ترجمه إلى العربية وعلق عليه : حسن إبراهيم حسن وآخرون ، ط ٣ ، القاهرة ، ١٩٧٠ ، ص ٢٣.

[١٩] بوزورت ، شاخت ، تراث الإسلام ، ترجمة : محمد زهير السمهوري ، الكويت ، ١٩٧٨ ، ص ٤٥ .

[٢٠] سوسة ، أحمد ، الشريف الادريسي في الجغرافيا العربية ، الباب الأول ، ١٩٧٤ ، ص ٥٣ .

[٢١] الشكري ، أحمد ، الإسلام والمجتمع السوداني إمبراطورية مالي ١٢٥٠-١٤٣٠م ، المجمع الثقافي ، أبو ظبي ، ١٩٩٩ ، ص ٥٦ .

[٢٢] طرخان ، إبراهيم علي ، دولة مالي الإسلامية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ٨٩ .

[٢٣] عطار ، أحمد ، إنسانية الإسلام ، ، بيروت ، ١٩٩٠ ، ص ٣٥ .

[٢٤] المصري ، عبد السميع ، التجارة في الإسلام ، القاهرة ، ١٩٧٦ ، ص ٤٤ .

[٢٥] مسعود ، مخايل و ساجيع الجبيلة ، الحضارات الصراع والحوار، المؤسسة الحديثة للكتاب ، بيروت ، ٢٠٠٩ ، ص ٨٦ .

[٢٦] توماس آرنولد ، الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية ، ترجمه إلى العربية وعلق عليه : حسن إبراهيم حسن وآخرون ، ط ٣ ، القاهرة ، ١٩٧٠ .

[٢٧] سلوم ، داؤد ، الألفاظ المستعارة من العربية في اللغة السواحلية ، بحث منشور في مجلة كلية الآداب بغداد ، العدد ١٩ ، ١٩٧٦ ، ص ٧٣ .

[٢٨] العربي، إسماعيل ، مسالك الإسلام والعربية إلى الصحراء الكبرى ، مقال منشور في مجلة الثقافة الصادرة في الجزائر ، العدد ٦٢ ، ١٩٨١ ، ص ٧٢ .

[٢٩] قاسم ، جمال زكريا ، الروابط العربية الأفريقية قبل حركة الكشوف الجغرافية وبدء حركة الاستعمار الأوربي في القرن الخامس عشر ، بحث في كتاب العلاقات العربية الأفريقية دراسة تاريخية للآثار السلبية للاستعمار ، دار غريب للطباعة ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ٢٥ .

[٣٠] نوري ، دريد عبد القادر ، انتشار اللغة العربية في أفريقيا جنوب الصحراء خلال القرون ٤-٨هـ / ١٠-١٦م ، بحث منشور في مجلة آداب الرافدين ، العدد الثلاثون ، ١٩٩١ ، ص ٦٧ .

[٣١] الدجيلي ، خولة شاكر محمد ، العلاقات العربية الإسلامية مع الساحل الشرقي الأفريقي حتى القرن التاسع الهجري ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة بغداد ، ١٩٨٠ ، ص ١١٢ .

[٣٢] الدجيلي ، خولة شاكر محمد . ، العلاقات العربية الإسلامية مع الساحل الشرقي الأفريقي حتى القرن التاسع الهجري ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة بغداد ، ١٩٨٠ ، ص ٥١ .

[٣٣] فتاح ، فوزية يونس ، التأثيرات الحضارية العربية الإسلامية على السودان الغربي بين القرنين ٤-٨هـ/ ١٠-١٤م ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة الموصل ، ١٩٩٤ ، ص ٩٩.

البيوتات (المعابد) المقدسة في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام
(ذو الخلصة, اللات, ريام) إنموذجاً

م. د. روزا زيدان خلف عكلة

الجامعة العراقية_ كلية التربية للبنات

Rozaziydankhalaf@aliraqia.edu.iq

07718634125

البيوتات (المعابد) المقدسة في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام (ذو الخلصة, اللات, ريام) إنموذجاً

م. د. روزا زيدان خلف عكلة

الملخص

لم تكن مكة المكرمة في بلاد الحجاز هي الوجهة الدينية الوحيدة في شبه الجزيرة العربية قديماً التي كان يحج إليها طوائف من العرب، بل كانت هناك العديد من البيوتات الدينية والمعابد التي بنيت على نفس الشكل والطراز المكعب في مواقع مختلفة، والتي يمكن أن نطلق عليها لفظ (كعبات)، وكانت هذه المعابد، تشهد طقوسا مشابهة إلى حد ما التي كانت سائدة في العصر الجاهلي، فقد كان المؤمنون بكل كعبة يحجون إليها ويقدمون القرابين إلى الأصنام المنتصبة أمامها معتقدين أنها بيت الله على الأرض، ويدعون أمامها ويطوفون حولها أيضاً.

الكلمات الافتتاحية : المعابد, ذو الخلصة, اللات, ريام .

Temples before Islam between sanctity and social function
(Dhu al-Khalasa, al-Lat, and Riam) as example

Dr. Roza Ziydan Khalaf
Iraqi University
College of Education for Girls
Rozaziydankhalaf@aliraqia.edu.iq
07718634125

Abstract

Introduction Mecca in the Hijaz region was not the only religious destination in the Arabian Peninsula in ancient times to which Arab sects made pilgrimages. Rather, there were many religious houses and temples built in the same cubic shape and style in different locations, which were called (Kaabas). These temples witnessed rituals somewhat similar to those that were prevalent in the pre-Islamic era. The believers in each Kaaba would make pilgrimages to it and offer sacrifices to the idols erected in front of it, believing that it was the daughter of God on earth, and they would pray in front of it and circumambulate it as well.

المبحث الأول

الفكر الديني عند العرب قبل الإسلام

احتل الدين أهمية كبيرة في معتقدات الشعوب القديمة, إذ عُرف بأنه الاعتقاد بقوى غيبية مؤثرة تدير حياة البشر, ووجدت منذ الأزل مع وجود الإنسان الذي كان عاجزاً أمام تلك القوى, لاسيما في أوقات الكوارث الطبيعية, واتخذت الحياة الدينية صوراً متعددة تبعاً لتطورهم الثقافي وحياتهم الاجتماعية والاقتصادية(١).

كانت معتقدات قدماء العرب ديانة فلكية تقوم بتقديس مظاهر القوى الطبيعية التي جسدت عبادة آلهة بالأجرام السماوية, وأن اختلفت في مسمياتها, فأن تلك الآلهة أحد أجزاء ثالوث يتكون من (الزهرة, الشمس, القمر)(٢), وقد احتلت هذه الأجرام السماوية أهمية كبيرة في حياة العرب قبل الإسلام؛ لما كان لها الأثر الكبير في حياتهم وزراعتهم وحيواناتهم, وأنن تأثير تلك الأجرام بتعاقب الليل والنهار والفصول الأربعة, إذ نسبوا تلك الظواهر بالآلهة الغيبية المؤثرة في حياتهم(٣) .

أن الديانة السائدة عند العرب قبل الإسلام هي الديانة الوثنية, فهي تعبر عن العلاقة الوثيقة بين الآلهة والبشر, فالآلهة تقوم بحماية البشر وتدافع عنهم حتى وأن قامت بحروب مع آلهة أخرى(٤), فقد كان العرب يقدسون آلهتهم كثيراً, وهذا التقديس يرتبط بين الأجرام السماوية وعبادة التماثيل (الاصنام), إذ بدء العرب قديماً بصنع التماثيل لتكون رمزاً للآلهة التي يعبدونها, وتعد فوق الطبيعة, واعتقدوا أن روح آلهتهم المقدسة قد حلت بها(٥), وهذه التماثيل مصنوعة من الخشب أو الحجر, وقد تصنع في بعض الاحيان من أحد المعادن, وصنعت بهيئة بشر أو حيوان؛ لغرض عبادتها, وقد ارتبطت هذه التماثيل بالأساطير التي تجعل الناس يهابونها ويعبدونها(٦) .

كان العرب قديماً يمارسون طقوساً خاصة بهم(٧), إذ كانوا يصومون من الفجر حتى غروب الشمس, ويصلون عند آلهتهم ويسجدون للشمس, فقد كان السجود جزءاً من الصلاة, ويبدو أن العرب كانوا يصلون ثلاث مرات في اليوم إلى جانب الصلوات الخاصة المرتبطة بوظائف دينية, أو أوقات محددة, والهدف منها استجداء حماية الآلهة ورضاها لتحقيق الخصب للأرض والخلاص من الفقر والمرض, وإطالة العمر(٨), ومن ضمن الصلوات التي

كانوا يعرفونها صلاة الاستسقاء عند انقطاع المطر, ويقصدون بها طلب المطر, إذ كانوا يعتقدون أن انحباس المطر عنهم لمدة طويلة هو عقوبة من الآلهة بسبب اهتمامهم بالطقوس الدينية, فعندما انحبست الامطار عنهم لمدة ثلاث سنوات جفت مياه الآبار وماتت المزروعات والاشجار, فتوسلوا إلى الإله بإنزال المطر عليهم, وتضرعوا إلى إله البيت ليستجيب لهم, وكان الكاهن يقوم بعمل الرقى وقراءة الأدعية, والناس يناجون الإله ويصلون له, وعند استجابة الإله لهم يقومون بتقديم النذور له[٩] .

أما الحج فيُعد من أهم مظاهر العبادة عند العرب, إذ كانوا يزورون الأماكن المقدسة في أوقات محددة ماعدا فصل الخريف؛ من أجل لتقديم القرابين والأضاحي والتقرب إلى الآلهة[١٠], فكان العرب يمارسون الحج منذ القدم ويقدمون الإضحيات في المعابد, ويخضبون الآلهة بدماء الأضحية, ويستجيرون بكهنتها وقت الشدة, ويسألونهم عن المستقبل[١١], وكان الحج مرتبطاً بالتقويم القمري, مما يجعله غير مرتبط بموسم معين, وبما أن السنة القمرية أقصر من السنة الشمسية جعل شهر الحج مختلفاً في زمن الوقوع[١٢], وكان على لزائرين تنظيف اجسامهم وتهيئتها, وارتداء الملابس النظيفة الطاهرة, وكان لا يسمح بدخول المعابد بالأحذية تقديساً للمعبد للإله, كما لم يسمح للعامة بالدخول إلى الغرفة المخصصة للإله, وإنما سمح لهم بالطواف حولها, وفي اثناء طوافهم يرددون الأدعية تقرباً للآلهة, ولم يكن الدافع إلى الحج دينياً فقط, بل اقتصادياً أيضاً[١٣] .

أما النظافة والطهارة فكانت من الأساسيات في ممارسة الطقوس الدينية عند العرب, إذ كانوا يعدون الطهارة ضرورية لإداء العبادات؛ لذلك كانوا يحافظون على نظافتهم الشخصية, ولم يكن مسموحاً الحائض أن يقترب من الإله أو ما مسح الجدار المحيط بالإله, أما إذ دخلت المعبد فبحسب القانون آنذاك تعاقب؛ لأن الدم يعُد من المنجسات, كما أن دم الأضحية الذي يلطخ دم الكاهن, فعلى الكاهن القيام بغسل ثوبه من أجل الطهارة, كما كان العرب يغتسلون من الجنابة, وكانوا يؤدون صلاة الكفارة, إذا دخلوا على إمرءٍ في أوقات نجسة, كما خصصت أماكن خاصة بالمعبد للاغتسال قبل دخوله للمعبد [١٤].

أما الاستخارة فتتم عن طريق تقديم القرابين من قبل المستخير, إذ يبدأ بالصلاة والاستخارة ثم يتلقى الجواب, وفي حال عدم تلقيه الإجابة يُقدم قرباناً آخر, أو يزيد في القرابين حتى يحصل على الجواب الذي يرغب به, وكان من يقوم بإبلاغ الإله بالاستخارة هو كاهن المعبد(١٥).

وتُعد القرابين من أهم الطقوس الدينية البارزة في معظم الأديان, وكان القصد منه هو تقديم شيء للإله والتوسل بها, وكسب رضاها؛ لتحقيق الرغبات والخير في الدنيا(١٦), وهناك أنواع من القرابين, منها القرابين الدموية التي يتم فيها ذبح الحيوانات الأليفة مثل الثيران والأبقار والاغنام, فضلاً عن الحيوانات الوحشية مثل الأسود والفهود, ويستدل على ذلك وجود المذابح الصغيرة والكبيرة التي عثر عليها في الحفريات(١٧), أما النوع الثاني, فهي قرابين غير دموية, كقرابين الشراب وقرابين المحاصيل الزراعية, فضلاً عن وجود قرابين التماثيل التي كانت تصنع من البرونز, أو الفضة, أو تكون مطلية بالذهب, فهي تمثل اصحاب القرابين التي تحل محلهم أمام الآلهة, وقد نقشت على هذه التماثيل اسم الإله واسم صاحب القربان واسم المعبد الذي قدم إليه القربان, وكان يرافق تقديم القرابين الصلاة والدعاء(١٨) .

أما الحياة الأخرى, فقد كان العرب قديماً يؤمنون بها, إذ اهتموا بالمدافن والموتى وطريقة دفنهم من خلال ممارسة الطقوس الدينية الخاصة بمراسم الدفن, وكانت عقيدتهم في القدم, تذكر حال الإنسان بعد موته, بأن روحه تخرج من جسدهِ على هيئة طائر يشبه (طائر البوم), ويبقى الطائر قريباً من جسد الميت ينوح نوحاً موحشاً, ويعتقدون أن هذا الطائر يبقى عند قبر الميت إلى الأبد(١٩), وفي عام (١٩٨٨ م) تم العثور على مومياءات تعود إلى القرن الرابع والخامس قبل الميلاد في القبور بكامل ملفوفة بأشرطة عريضة وقماش من الكتان, وكانت تأخذ وضعية القرفصاء, ووضعت معها أواني فخارية ورمحاً من المعدن واشياء أخرى, ربما يُعد تعبيراً عن حبهم وتعلقهم بالميت, وكانوا يؤمنون إن الآلهة تحمي الميت وتجعله في سعادة ونعيم, وتم العثور مع المومياءات على قطعة صغيرة من الخشب كتب عليها اسم المتوفي واسم الإله الذي يعبده في حياته, فهي بمثابة بطاقة تعريف للمتوفي(٢٠).

وتُعد الكهانة قوة دينية واجتماعية كبيرة عند العرب قديماً, إذ كان الكهان يتمتعون بمركز قوي ونفوذ واسع, وكانوا يجمعون بين السلطة الدينية والدنيوية[٢١], إذ كانوا يقومون بالواجبات الدينية المتمثلة بالصلاة وترأس الحفلات الدينية, وتقديم الإرشادات[٢٢], فضلاً عن اصدار القوانين والمراسيم والتشريعات باسم الآلهة[٢٣], وكان العرب قديماً يحيطون انفسهم بمجموعة من العقائد الدينية, مما جعلهم يميلون إلى الكهان ويؤمنون بقدراتهم ويتأثرون بهم, وهم من الطبقة المثقفة والمتعلمة في المجتمع, فأخذ الناس يستشيرونهم في أمور حياتهم اليومية, ويقضون حوائجهم, ويحصلون على البركة والرزق من خلالهم, فهم يمثلون الآلهة على الأرض لكونهم يمتلكون السلطة المطلقة للنطق باسم الآلهة[٢٤], ومن هنا كانوا يستمدون سلطتهم, فتمتعوا بالقداسة والقوة كونهم الواسطة بين الآلهة والناس[٢٥]؛ لأن عظمة الآلهة وقوتها كانت مستمدة من الحجم الدعائي الذي كان يمارسه الكهان, فكان لكل معبد رجل دين يقوم بتسخير وقته لخدمة الآلهة باعتباره المقرب من الآلهة والمطلع على اسرارها[٢٦] .

المبحث الثاني

المعابد

تُعد المعابد جزءاً اساسياً في الحياة الدينية, فهو المكان المخصص للعبادة وممارسة الطقوس الدينية وتقرب البشر من الآلهة, وقد اهتم العرب قديماً ببناء المعابد وخصصوا لها الأبنية الضخمة؛ لتكون اماكن عبادة وتقديس لآلهتهم, وكانت هذه المعابد على نوعين, المعابد الكبيرة التي يقصدها الناس في أوقات معينة, ومواسم محددة, ومعابد صغيرة التي يؤدي فيها الناس طقوسهم اليومية والأسبوعية[٢٧] .

وكانت معابد المدن ثابتة, إذ بُنيت من الاحجار, وتميزت في بنائها وزخرفتها وأماكن وجودها, أما المعابد التي بُنيت في الصحاري, فقد تميزت ببساطتها, وكانت بهيئة (خيمة مقدسة) سهلة التنقل, وقد تطور بناء المعابد وفقاً للتطور الحضاري للإنسان, ودرجة تفكيره في البناء وتزين الجدران والأعمدة وزخرفة سقوفها, فضلاً عن اختلافها في المواد المستخدمة في عملية البناء[٢٨], وتميزت واجهة المعبد بوجود مجموعة من الأعمدة المربعة, وأبواب عدة على جانبي الرواق, ونقشت على الجدران الرسوم والكتابات

التي سُجلت فيها الانتصارات والتشريعات[٢٩], وكان يقام في الصحن الواسع الولائم والاحتفالات والاعياد والاجتماعات, [٣٠], زينت جدران المعابد بالرسوم والزخارف, ومثلت الأبقار والأفاعي على تلك الجدران, وتميزت معابد العرب قديماً بوجود المحرقة من أجل إقامة طقس ديني, فكان وجودها يعزى إلى إن الآلهة تهتم بالروائح العطرة, وقد اتخذت المحارق شكلاً مكعباً وأقداماً مربعة قصيرة مع وجود تجويف في المكعب, وكان ينقش على القاعدة عدد من الحيوانات[٣١] .

وقد احتوت المعابد على اشكال كثيرة من المذابح المقدسة التي تستخدم لتقديم القرابين للآلهة من اجل الحصول على رضاها وحمايتها, فالمذابح الكبيرة كانت مخصصة لذبح الحيوانات الضخمة مثل الأبقار والثيران, وهناك مذابح يتكون سطحها من دكة مستطيلة مصقولة من المرمر وهي مقعرة الشكل ولها مصبان حسنة التشذيب, فضلاً عن المذابح الخاصة بالقرابين السائلة المخصصة لسيل الدم فقط وتتألف من لوح مربع ذي مصب للدم على هيئة رأس ثور[٣٢].

اختلفت المعابد في تصميمها, فقد شاع التصميم المكعب, أو المستطيل عند العرب[٣٣], وقال ابن إسحاق في السيرة[٣٤]:(إنَّ العرب اتخذت بيوتًا تعظمها كتعظيم الكعبة، لَهَا سَدَنَةٌ وَحُجَّابٌ، وَتُهْدِي لَهَا كَمَا تُهْدِي لِلْكَعْبَةِ وتطوف بها كطوافها بها وتنحر عندها)، ولم تقتصر زيارة هذه المعابد على الحج والعبادة والطقوس والشعائر, بل كانوا يقصدونها لأجل حلّ مشاكلهم, فضلاً عن استطلاع الغيب وكان سدنتها هم الواسطة بينهم وبين الاصنام[٣٥], والكعبة هي البيت المربع وتعني بيوت العبادة المنتشرة في الجزيرة العربية, إذ كان عددها أكثر من (٢٣) بُنيت في أزمنة مختلفة قبل الإسلام، وبعد البعثة المحمدية وعند دخول العرب في الإسلام، اندثرت أغلب هذه المباني, وتحولت إلى أطلال، إلَّا أن بعضها ظلَّ صامداً كأثر تاريخي, وكانت العرب تحجُّ للكعبات مرتين في العام إحداها في الربيع والأخرى في الصيف ويمتد الحج إلى شهرين تذبح النذور وتحلق الرؤوس, وكان لهذه المعابد سدنة وحرم, وتزداد أهمية هذه المعابد حسب قوة القبيلة ونفوذها, وطرق التجارة والقوافل التي تمر بها[٣٦], وأول من اتخذ الاصنام هو عمر بن لحي, إذ كانت له السيادة على الكعبة في مكة, وكان لمرضه السبب الرئيس في جلب الاصنام وعبادتها في الجزيرة العربية, فقد قيل له أن

في سورية القديمة مكان يستحم فيه الناس فتبرأ من مرضها, فلما اتاها استحم بها فبرئ, ووجد في المنطقة اصناماً يعبدها الناس فسألهم عنها فأجابوه: " **نستسقى بها المطر, وننتصر بها على العدو** ", فطلب منهم بعضها, وبدء يوزعها على القبائل ومنها انتشرت عبادة الاصنام في جزيرة العرب, وتُعد هذه الاصنام في نظر عابديها قوى عليا واجبة التقديس والخضوع لها, إذ عمل صانعوها على إضفائها أشكال اسطورية, صنع اغلبها من الاشجار المقدسة[٣٧], أو من الاحجار التي عدوها مرسلة إليهم بفعل القوى الخارقة[٣٨], وأن كلمة (صنم) التي ربما تكون قد عربت من الكلمة الآرامية (صلمو), أو الكلمة العبرية
(صلم)[٣٩], ومن أهم هذه المعابد :

أولاً_ معبد ذو الخلصة :

الخلصة في اللغة هو نبت طيب الريح, يتعلق بالشجر, له حب كعنب الثعلب, وجمع الخلصة خلص وهو بيت أصنام, وقد قام بنصبه عمرو بن لحيّ الخزاعي بأسفل مكة, وكانوا يلبسونه القلائد ويعلقون عليه بيض النعام ويذبحون عنده, وكان معناهم في تسميتهم له بذلك أن عبّاده والطائفين به خلصة, وقيل هو الكعبة اليمانية التي بناها أبرهة الحبشي, وكان فيه صنم يدعى الخلصة فهدم, وكانت مروة بيضاء منقوشة عليها كهيئة التاج[٤٠].

ويذكر ابن الكلبي أن موضع بيت ذي الخلصة في تبالة[٤١] شمال غرب محافظة بيشة بمنطقة عسير السعودية حالياً, وكان يحج إليها ويعظمها قبائل دوس وبجيلة وخثعم وأزد السراة وبنو الحارث بن كعب وجرهم وزبيد والغوث بن مر بن أد وبنو هلال بن عامر وكانوا سدنته [٤٢], أما ابن حبيب فذكر أنه صار بيت قصار في العبلاء في أرض خثعم, وصفته أنه كان مروة بيضاء منقوشة عليها كهيئة التاج وكان بتبالة بين مكة واليمن على مسيرة سبع ليال من مكة, وله بيت يحج إليه اتباعه[٤٣] .

وكان يطلق على هذا المعبد فضلاً عن (الكعبة اليمانية), تسمية (كعبة اليمامة), وفيه صنم يدعى الخلصة, وكان بيت ذي الخلصة من البيوت التي يقصدها الناس في ديار دوس[٤٤], إذ يرد:

" **لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء دوس على ذي الخلصة، والمعنى أنهم يرتدون ويعودون إلى جاهليتهم في عبادة الأوثان، فتسعى نساء بني دوس طائفات حول ذي الخلصة، فترتج أعجازهن**". فكانوا يقلدونه القلائد ويهبون له الشعير والحنطة ويسكبون اللبن عليه ويقدمون الذبائح له, ويضعون عليه بيض النعام, ويتبين من ذلك أن قبائل بني دوس وغيرهم كانوا يطوفون حول بيت ذي الخلصة الذي في داخله صنم الخلصة [٤٥].

ويُعد بيت ذي الخلصة من البيوت التي يقصدها الناس للاستقسام عندها بالأزلام, وكانت له ثلاثة أقداح هي الأمر, والنهي, والمتربص, فلما خرج امرؤ القيس يطلب ثار أبيه من بني اسد استقسم

عنده[٤٦], فخرج السهم ينهاه عن ذلك، فسب الصنم ورماه بالحجارة وأنشد :

" لو كُنت يا ذا الخلَص المْوُتورَا مِثْلي وكان شيْخُكَ المقبورَا .

لم تَنْهَ عن قَتْلِ العُداة زُورَا "[٤٧].

ويظهر من خلال رثاء امرأة من قبيلة خثعم لذي الخلصة حين هدمه وأحرقه جرير بن عبد الله، أن الخلصة كان صنما أنثى، أي إلهة، ولذلك قيل له الولية, إذ يرد :

وَبَنُو أُمَامَةَ بِالْوَلِيَّةِ صُرِّعُوا ثُمْلا يُعَالِجُ كُلُّهُمْ أُنْبُوبَا

جَاءُوا لِبَيْضَتِهِمْ فَلاقَوْا دُونَهَا أُسْدًا تَقُبُّ لَدَى السُّيُوفِ قَبِيبَا

قَسَمَ الْمَذَّلَةِ بَيْنَ نِسْوَةِ خَثْعَمٍ فِتْيَانُ أَحْمَسَ قِسْمَةً تَشْعِيبَا "[٤٨].

وكانت تلبية هذا الصنم بالصيغة الآتية :

" لبّيك, اللهم لبيك, لبيك, بما هو أحب إليك"[٤٩] .

أما تلبية قبيلة بجيلة لهذا الصنم أثناء الحج تتم بالصيغة الآتية :

" لبيك عن بجيلة في بارق ومخيلة " [٥٠] .

ثانياً_ معبد اللات :

اللات واحدة من أبرز الآلهة التي عبدها العرب قبل الإسلام، وهي تعد من المعبودات الأنثوية المرتبطة بالخصوبة والنماء والحماية[٥١], ويُعد أول صنم ذكر في النصوص اليونانية, إذ ورد بصيغة (أليلات Alilat) و (اللات Aleat) [٥٢], وقد فسر بعض المؤرخين اسم اللات إلى قربها من الذات الإلهية العليا في المعتقد الوثني العربي[٥٣]،

وعدوها ضمن منظومة تأليهية, تضم اللات والعزى ومناة [٥٤], والبعض الآخر يذكر على إنها اشتقاق من (لاهة) وهي الحية التي ربما ترمز لها[٥٥], فيما يرى آخرون إنها جاءت من قبر أحد الرجال دفن فيه ثم أصبح مزاراً, أو إنها ترجع إلى عبادة الأحجار (الفيتشزم)[٥٦], كما إنها كانت تمثل فصل الصيف عند البابليين باسم (اللاتو), وعرفت عند النبطيين بإلهة الشمس, ونسب إليها العرب فصل الصيف' وهي عبارة عن صخرة مربعة بيضاء اللون [٥٧] من الغرانيت ذات شكل خماسي, ويبلغ طولها زهاء أثنتي عشر قدماً[٥٨], وكانت هذه الصخرة تعرف باسم (غبغب) ويُعد المكان الذي كان يحفظ فيه ما يقدم للمعبد من هدايا ونذور وأموال[٥٩], وهذا الصنم أدخله إلى العرب عمرو بن لحي الخزاعي, إذ أن هناك أسطورة حول هذا الصنم, يرد فيها أن عمرو بن لحي الخزاعي وبعد انتصار قبيلة خزاعة على قبيلة جرهم وترحيلهم عن مكة, استولت قبيلته على الكعبة وكان اللات هو أحد رجال قبيلة ثقيف عندما توفي, أشاع عمرو بن لحي أنه دخل الصخرة ولم يمت فأمر بعبادتها وبناء معبد فيها, وكان من يعبدونه يسيرون إليه ويقدمون الهدايا إليه[٦٠], فضلاً عن ذلك كان يعبدها العرب الشماليين وعرب الحجاز, فقد ورد اسمها (اللت _ لت _ هلت)[٦١], فضلاً عن عبادتها من قبل من الثموديين والنبطيين[٦٢], وكان لها معبد في الطائف سدنتها من قبل قبيلة ثقيف, إذ قاموا ببناء معبد لها يقومون بحراسته وخدمته وتنظيفه[٦٣], وفي معبدها يعقدون الصفقات, كما كانوا يحجون إليها ويقدمون لها المال ويرجونها, إذ يرد :

" لبيك اللهم لبيك, لبيك كفى ببيتنا بنية. ليس بمهجور ولا بلية.
لكنه من تربة زكية. أربابه من صالحي البرية "[٦٤] .

كما عبدت لدى التدمريين[٦٥], على إنها إلهة الحرب والقوافل, فقد عثر على نحت (اشد اللات) في معبد تدمر يعود تاريخه إلى القرن الأول قبل الميلاد, والذي يُعد من أهم المكتشفات الأثرية الموجودة في متحف تدمر الوطني, إذ نحت بشكل أسد وهو جاثياً وصدره بارزاً إلى الأمام ويوجد بين قدميه غزال, وكان يقدم لهذا المعبد في الجاهلية الكثير من التماثيل كنذور منها ما كان مصنوعاً على هيئة فرس[٦٦], فضلاً عن الحلي والثياب والنفائس, وكانوا يسلمون الهدايا والقرابين إلى سدنة معبد اللات, إلى جانب ذلك كانت

تقدم ضحايا حيوانية داخل معبد اللات في المذابح الخاصة وتؤخذ كمية من دم الأضحية ويلطخ بها الصنم أو جدران معبده[٦٧], كما كانوا يتلون الأدعية من أجل رفع المعاناة نتيجة ضائقة مالية, إذ يرد :

" **قدم قرباناً إلى اللات, فليحفظه** "[٦٨].

وكان أهل الطائف إذا سافر رجل منهم ثم يعود إلى بلاده, أول عمل يقوم به بعد رجوعه هو الذهاب إلى معبد اللات ليسلم عليه؛ ولربما يفعل ذلك لسلامتة ورجوعه إلى دياره[٦٩], وفي وقت الحروب كان لصنم اللات بيت وقبة يحملها الجنود عدما يخرجون للقتال وينصب في ساحة الجيش من أجل رفع معنويات المقاتلين فيستميتون في القتال[٧٠], وكان العرب يفتخرون بأنتسابهم إلى اللات, فقد نعتوا أنفسهم بأسماء مسبوقة لاسم الصنم مثل (وهب اللات), و(زيد اللات), و(تيم اللات)[٧١], وقد هُدم معبد اللات، وأحرق وقوضت حجارته مما جعل الناس في خوف وفزع وهلع؛ وذلك خوفاً من أن ينالهم شيء من الأذى انتقاماً منهم؛ لأنهم لم يدافعوا عن معبدهم الذ كان يقدسونه، وكانت نساء ثقيف حسراً يبكين عليه[٧٢] .

ثالثاً_ معبد ريام :

يقع المعبد الرئيس في جبل ترعت[٧٣], ويُعد من الآلهة الحامية الخاصة بقبيلة همدان[٧٤], كما كان شعب حمير [٧٥] يبجلونه ويقدسونه[٧٦], وقد انتشرت عبادته في الأراضي التابعة لاتحاد قبائل سمعي[٧٧] التي كانت تمتد من الجزء الشرقي للمرتفعات الشمالية شمال صنعاء إلى المناطق القريبة من صعدة, وعرف عند سكانها بـ (كعبة ريام), وقد ارتفع شأنه لاسيما بعد تمكن الهمدانيين من اغتصاب العرش في سبأ, وكانت له قرينة تدعى نوشم, وكان السكان يتقربون إليهما من أجل إنزال المطر[٧٨], وكان يرمز إليه بـ(حيوان الوعل), وكانت له معابد كثيرة ضمن هذا الامتداد الجغرافي, إلا أنَّ أهمها هو المعبد الذي يقع في ترعت[٧٩], وقد قدمت لمعبد (ريام) الكثير من النذور والقرابين, إذ كانوا يتوسلون إلى الإله ليجنبهم الشرور والحسد, فضلاً عن ممارسة بعض الطقوس والشعائر التعبدية, فقد عثر على يد من البرونز مهداة من رجل يدعى (وهب تالب) ينتمي إلى قبيلة يرسم, وهو يهدي يده اليمنى للإله (ريام) من أجل

حمايته[٨٠], كما عثر على نقش دونه أحد أقيال قبيلة سمعي عرف بنقش (wien 669) يذكر فيه تقديمه نذراً للإله (ريام) من أجل بركة قومه وسلامة حصن ريمان[٨١], فضلاً عن مباركة الملكين السبئيين برم أيمن وكرب أيل وتر وأن يهلك من يريد الشر بهما[٨٢], كما ورد في النقش (CiH 360) تقديم جماعة من سقران نذراً للإله ريام, إذ قدموا حوالي (٤٠٠ تمثال) له[٨٣], كما قدم الملك علهان نهفان وأولاده شعر أوتر وبرم أيمن, ثلاثين تمثالاً من الذهب, كما قاموا بإصلاح حرم الإله في معبده من الفضة[٨٤], وذلك لأنه لبى طلبهم ومنَّ عليهم بعد توفيقهم بالتحالف مع جدرت ملك الحبشة[٨٥], ومن بنود هذا التحالف التعاون ما بين الطرفين أيام الحرب والسلم, فضلاً عن رد كل اعتداء يقع على الآخر[٨٦], ويذكر النقش(CiH 315) أن برم أيمن قد جعل الإله ريام ليكون وسيطاً لعقد الصلح بين سائر الملوك التي وقعت الحرب بينهم وهم ملوك سبأ وذي ريدان وحضرموت مما رفع من شأنه بين جنوده وشعبه[٨٧], كما أمر الإله ريام أتباعه بالحج إلى الإله المقه في مأرب وهذا يعد بمثابة التكليف حيث كان يقام الحج في موسم معين يدعى (أ ب هـ ي), وكان مدة الحج تسعة أيام, إذ يرد في النقش (RES 4176):

" **لحج أ ب هـ ي وأمطرت مطراً باليوم التاسع المعهود** "[٨٨].

كما ضم هذا النقش مجموعة من التشريعات الاقتصادية التي من ضمنها فرض ضريبة زراعية وتحديد الاماكن التي تجبى منها الضرائب, فضلاً عن اشعار المعبودات الاخرى بأي مخالفة تحدث, كما حددت في هذا النقش الأوقات التي تسلم فيها الضرائب, فقد حصول الإله ريام على عشر المحاصيل كضرائب لمحاصيل الخريف والربيع وتجبى في العاشر من شهر ذو اجبي, كما منح اقيال سمعي ثلث الضرائب؛ لكونهم المسؤولين عن جبايتها[٨٩] .

لقد ترك الهمدانيون عبادة الإله ريام, واتجهوا لعبادة الإله يعوق, إذ ادعوا أن ريام هو رجل ويعد جدهم الذي تناسلوا منه, لاسيما بعد دخول اليهودية والنصرانية إلى بلاد اليمن[٩٠].

الاستنتاجات:

١_ كان الفكر الديني عند العرب في شبه الجزيرة العربية متنوعاً, فلكل قبيلة أو مدينة إلهاً خاصاً بها .

٢_ تُعد عبادة الاصنام دخيله على سكان شبه الجزيرة العربية القديمة, ويُعد عمر بن لحي الخزاعي أول من غير دين إسماعيل واتخذ من الاصنام آلهة .

٣_ يعد ذو الخلصة من الإلهة المحلية, إذ تمثل عبادته علاقة عهد وحماية بينه وبين اتباعه.

٤_ لم يكن معبد اللات مجرد مركز ديني، بل كان أيضاً رمزاً سياسيا لقبيلة ثقيف التي اعتبرت حماية المعبد مصدراً للشرعية والسيادة, فقد ربطت ثقيف بين قدسية المعبد ونفوذها السياسي، كما كان تستقبل فيه الوفود وتعقد الصفقات، مما جعله مركزاً للحكم والقرار.

٥_ يُعد الإله ريام من الآلهة القومية, لاسيما بعد سيطرة الهمدانيين على سبأ واتخاذهم لقب ملوك سبأ وذي ريدان وحضرموت, ويُعد معبده مكاناً للحج والسياسة, وكانت تقدم إليه قرابين ونذوراً فخمة ذهبية وفضية مما يعكس ارتباطه بالثراء والسمو والمكانة الرفيعة.

٥_ يعكس عبادة هذه الآلهة التنوع والتطور الديني في شبه الجزيرة العربية القديمة, فالإله ذو الخلصة يعد من الآلهة القبلية, والآلهة الشعبية المتمثلة بالإلهة (اللات), والإله الرسمي المتمثل بالإله (ريام) .

المصادر والمراجع

أولاً_ المصادر :

الأزرقي, أبي الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد :

١. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار, ط٣, تحقيق: رشدي الصالح ملحس,(دار الأندلس, بيروت, ١٩٨٣م) .

ابن اسحاق, محمد, (ت ١٥١هـ) :

٢. السيرة النبوية, (دار الكتب العلمية, بيروت, ٢٠٠٤م_ ١٤٢٤هـ) .

أبن حبيب, أبي جعفر محمد (ت ٢٤٥) :

٣. المحبر, (دار الافاق الجديدة, بيروت, د.ت) ,

الحموي, شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله (ت ٦٢٦ هـ) :

٤. معجم البلدان, (دار صادر, بيروت, د.ت) .

ابن الكلبي, هشام, بن محمد (ت٢٠٤ هـ) :

٥. الاصنام, ط٢, تحقيق : أحمد زكي باشا, (دار الكتب الوطنية, القاهرة, ١٩٢٤م) .

ثانياً_ المراجع :

الكتب العربية :

بافقيه, عبد القادر محمد :

٦. تاريخ اليمن القديم, (المؤسسة العربية للدراسات والنشر, بيروت, ١٩٨٥م) .

بافقيه, محمد, وآخرون :

٧. مختارات من النقوش اليمنية القديمة, (المنظمة العربية للتربية والثقافة والفنون, تونس, ١٩٨٥م) .

برو, توفيق :

٨. تاريخ العرب القديم, ط٢, (دار الفكر, دمشق, ١٩٩٦م) .

الجارم, محمد نعمان :

٩. اديان العرب في الجاهلية, (مطبعة السعادة, القاهرة, ١٩٢٣م) .

الجرو, أسمهان سعيد :

١٠. دراسات في التاريخ الحضاري لليمن القديم, (دار الكتاب الحديث, حضرموت, ٢٠٠٣م) .

الحلو, عبدالله :

١١. صراع الممالك في التاريخ السوري القديم ما بين العصر السومري وسقوط المملكة التدمرية, (بيسان للنشر والتوزيع, بيروت, ١٩٩٩م) .

دغيم, سميح :

١٢. اديان ومعتقدات العرب قبل الاسلام, (دار الفكر اللبناني, بيروت, ١٩٩٥م) .

دلو, برهان الدين :

١٣. جزيرة العرب قبل الإسلام (التاريخ الاقتصادي_ الاجتماعي_ الثقافي_ السياسي), (دار الفارابي, بيروت, ٢٠٠٧م) .

السقاف, أبكار :

١٤. الدين في شبه الجزيرة العربية, (الانتشار العربي, بيروت, ٢٠٠٤م) .

سليم, أحمد أمين :

١٥. جوانب من تاريخ وحضارة العرب في العصور القديمة, (دار المعرفة الجامعية, الإسكندرية, ١٩٩٧م) .

١٦. معالم تاريخ العرب قبل الاسلام, (مكتب كريدي أخوان, بيروت, د.ت) .

سميث, روبرتسن :

١٧. محاضرات في ديانة الساميين, تر: عبد الوهاب علوب, (المجلس الأعلى للثقافة, القاهرة, ١٩٩٧م) .

طقوش, محمد سهيل :

١٨. تاريخ العرب قبل الإسلام, (دار النفائس, بيروت, ٢٠٠٩م) .

الصليحي, علي محمد عبد القوي :

١٩. تالب ريام (الموسوعة اليمنية), ط٢, (مؤسسة العفيف الثقافية, صنعاء, ٢٠٠٣م).

العريقي, منير عبد الجليل,

٢٠. الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم (من ١٥٠٠ق.م حتى ٦٠٠ ميلادية), (مكتبة مدبولي, القاهرة, ٢٠٠٢م) .

علي, جواد :

٢١. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ط٢, (جامعة بغداد, بيروت, ١٩٩٣م) .

٢٢. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ط٢, (جامعة بغداد, بيروت, ١٩٩٣م) .

٢٣. ابحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام, ط١, مراجعة: نصير الكعبي,(المركز الأكاديمي للأبحاث, بغداد, ٢٠١١م) .

العلي, صالح أحمد :

٢٤. محاضرات في تاريخ العرب, ط٢, (دار الكتب للطباعة والنشر, جامعة الموصل, ١٩٨١م) .

فهد, توفيق :

٢٥. الكهانة العربية قبل الإسلام, تر: حسن عودة ورندة بعث, (شركة قدمس للنشر والتوزيع, بيروت, ٢٠٠٧م) .

فيليبس, ويندل :

٢٦. كنوز مدينة بلقيس (قصة اكتشاف مدينة سبأ الأثرية في اليمن), تر: عمر الديداوي, (دار العلم للملايين, بيروت, ١٩٦٢م) .

كدر, جورج :

٢٧. معجم آلهة العرب قبل الاسلام, ط٢, (دار الساقي, بيروت, ٢٠١٣م) .

محمود, محمود عرفة :

٢٨. العرب قبل الاسلام (احوالهم السياسية والدينية وأهم مظاهر حضارتهم), (عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية, القاهرة, ١٩٩٥م).

مغنية, أحمد :

٢٩. تاريخ العرب القديم, (دار الصفوة, بيروت, ١٩٩٤م) .

الملاح, هاشم يحيى :

٣٠. الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام, (دار الكتب العلمية, بيروت, ٢٠١١م) .

مهران, محمد بيومي :

٣١. تاريخ العرب القديم, (دار المعرفة الجامعية, الإسكندرية. د.ت).

موسكاتي, سبتينو :

٣٢. الحضارات السامية, ط٢, تر: السيد يعقوب البكر, (الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ١٩٩٧م) .

الموسوي, جواد مطر :

٣٣. الميثولوجيا والمعتقدات الدينية, (رند للطباعة والنشر, دمشق, ٢٠٢٠م) .

النعيم, نورة بنت عبدالله بن علي :

٣٤. التشريعات في جنوب غرب الجزيرة العربية حتى نهاية دولة حمير, (مكتبة الملك فهد الوطنية, الرياض, ٢٠٠٠م) .

يحيى, لطفي عبد الوهاب :

٣٥. العرب في العصور القديمة (مدخل حضاري في تاريخ العرب قبل الإسلام), (دار النهضة العربية, بيروت, ١٩٧٩م) .

المجلات العربية :

بركات, أبو العيون :

٣٦. لمحة عامة عن الفن اليمني القديم, مجلة الأكليل, ع ١, (وزارة الاعلام والثقافة, صنعاء, ١٩٨٨م) .

البكر, منذر عبد الكريم :

٣٧. دراسة في الميثولوجيا العربية, المجلة العربية للعلوم الإنسانية, مج٨, ع٢٠, (الكويت, ١٩٨٨) .

شعلان, عميدة :

٣٨. نقوش من متحف قسم الآثار جامعة صنعاء, مجلة الإكليل, ع٢٦, (وزارة الأعلام والثقافة, صنعاء, ٢٠٠٢م) .

القدرة, حسن محمد, إبراهيم صالح صدقة :

٣٩. ملامح طقوس الحج عند عرب شمال الجزيرة العربية من خلال نقوشهم, مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية, مج ٣١, ع١, (الجامعة الأردنية, ٢٠٠٤م) .

الكتب الاجنبية :

Al_ jallad, Ahmad :

40. The Religion Rituals of the Nomads of Pre_ Islamic Arabia (A Reconstruction
Based _ on the Safaitic Inscription, (Published by Brill Bress, Leiden, 2022).

المواقع الإلكترونية :

التمامي, خالد :

٤١. كعبات العرب, مقالة على الموقع الإلكتروني: كعبات العرب thread/ (2022 , https://rattibha.com) .

الهوامش:

(١) العلي, صالح أحمد, محاضرات في تاريخ العرب, ط٢, (دار الكتب للطباعة والنشر, جامعة الموصل, ١٩٨١م), ص ١٦٦.

(٢) الملاح, هاشم يحيى, الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام, (دار الكتب العلمية, بيروت,٢٠١١م), ص١٠١.

(٣) دلو, برهان الدين, جزيرة العرب قبل الإسلام (التاريخ الاقتصادي_ الاجتماعي_ الثقافي_ السياسي), (دار الفارابي, بيروت, ٢٠٠٧م), ص٥٥٦ .

(٤) العلي, محاضرت في تاريخ العرب, ص١٦٧ .

(٥) الملاح, الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام, ص ٤١١ .

(٦) سليم, أحمد أمين, معالم تاريخ العرب قبل الاسلام, (مكتب كريدي أخوان, بيروت, د.ت), ص٢٠٩.

(٧) الجارم, محمد نعمان, اديان العرب في الجاهلية, (مطبعة السعادة, القاهرة, ١٩٢٣م), ص٧٢ .

(8)Al_ jallad, Ahmad, The Religion Rituals of the Nomads of Pre_ Islamic Arabia (A Reconstruction Based on the Safaitic Inscription), (Published by Brill Bress, Leiden, 2022), p.65

(٩) الموسوي, جواد مطر, الميثولوجيا والمعتقدات الدينية, (رند للطباعة والنشر, دمشق, ٢٠٢٠م), ص٢٣٧ .

(١٠) الموسوي, الميثولوجيا والمعتقدات الدينية, ص٢٣٩ .

(١١) موسكاتي, الحضارات السامية, ص١٩٥ .

(١٢) الموسوي, الميثولوجيا والمعتقدات الدينية, ص٢٤٠ .

(١٣) علي, المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ج٦, ص٤٠٦ .

(١٤) موسكاتي, الحضارة السامية, ص١٩٦ .

(١٥) الموسوي, الميثولوجيا والمعتقدات الدينية, ص٢٤٣ .

(١٦) المصدر نفسه, ص٢٤٦ .

(١٧) شعلان, عميدة, نقوش من متحف قسم الآثار جامعة صنعاء, مجلة الإكليل, ع٢٦, (وزارة الأعلام والثقافة, صنعاء, ٢٠٠٢م), ص٢٤٧ .

(١٨) بافقيه, عبد القادر محمد, تاريخ اليمن القديم, (المؤسسة العربية للدراسات والنشر, بيروت, ١٩٨٥م), ص ٢٠٥.

(١٩) مغنية, أحمد, تاريخ العرب القديم, دار الصفوة, بيروت, ١٩٩٤م), ص١٥٣.

(٢٠) الموسوي, الميثولوجيا والمعتقدات الدينية, ص٢٤٤.

(٢١) يحيى, لطفي عبد الوهاب, العرب في العصور القديمة (مدخل حضاري في تاريخ العرب قبل الإسلام), (دار النهضة العربية, بيروت, ١٩٧٩م), ص٣٩٥.

(٢٢) بافقيه, تاريخ اليمن القديم, ص

(٢٣) الجرو, أسمهان سعيد, دراسات في التاريخ الحضاري لليمن القديم, (دار الكتاب الحديث, حضرموت, ٢٠٠٣م), ص١٧٩.

(٢٤) فهد, توفيق, الكهانة العربية قبل الإسلام, تر: حسن عودة ورندة بعث, (شركة قدمس للنشر والتوزيع, بيروت, ٢٠٠٧م), ص ٥٦ .

(٢٥) طقوش, محمد سهيل, تاريخ العرب قبل الإسلام, (دار النفائس, بيروت, ٢٠٠٩م), ص٢٩٧ .

(٢٦) فهد, الكهانة العربية قبل الإسلام, ص٤٢ .

(٢٧) علي, جواد, المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ط٢, (جامعة بغداد, بيروت, ١٩٩٣م), ج٦, ص٤٠٣ .

(٢٨) البكر, منذر عبد الكريم, دراسة في الميثولوجيا العربية, المجلة العربية للعلوم الإنسانية, مج٨, ع٢٠, (الكويت, ١٩٨٨), ص١٢٣ .

(٢٩) موسكاتي, سبتينو, الحضارات السامية, ط٢, تر: السيد يعقوب البكر, (الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ١٩٩٧م), ص١٨٨ .

(٣٠) فيليبس, ويندل, كنوز مدينة بلقيس (قصة اكتشاف مدينة سبأ الأثرية في اليمن), تر: عمر الديداوي, (دار العلم للملايين, بيروت, ١٩٦٢م), ص٢٤٦ .

(٣١) بركات, أبو العيون, لمحة عامة عن الفن اليمني القديم, مجلة الأكليل, ع ١, (وزارة الاعلام والثقافة, صنعاء, ١٩٨٨م), ص٨٨ .

(٣٢) الموسوي, الميثولوجيا والمعتقدات الدينية, ص ص٢٢٨_ ٢٢٩ .

(٣٣) موسكاتي, الحضارات السامية, ص١٩٨ .

(٣٤) ابن اسحاق, محمد (ت ١٥١هـ), السيرة النبوية, (دار الكتب العلمية, بيروت, ٢٠٠٤م_ ١٤٢٤هـ), ص٦٢.

(٣٥) محمود, محمود عرفة, العرب قبل الاسلام (احوالهم السياسية والدينية وأهم مظاهر حضارتهم), (عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية, القاهرة, ١٩٩٥م), ص١٨٢ .

(٣٦) التمامي, خالد, كعبات العرب, (٢٠٢٢), مقالة على الموقع الإلكتروني :

كعبات العرب https://rattibha.com/thread

(٣٧) الاشجار المقدسة: هي اشجار كان يعتقد انها من غرس الإله, أو إنها ترمز للإله, أو تعد مسكنه على الأرض وكان العرب يطلقون عليها اسم (مناهل), فلا يجوز قطف ثمارها, وكان يلعق على اغصانها قطع من اللحم والخرز وفي تصورهم أن المريض الذي ينام تحتها تشفيه من مرضهِ . للمزيد ينظر : (سميث, روبرتسن, محاضرات في ديانة الساميين, تر: عبد الوهاب علوب, (المجلس الأعلى للثقافة, القاهرة, ١٩٩٧م), ص ص١٩٣_ ١٩٧.

(٣٨) محمود, العرب قبل الاسلام, ص ص ١٦٨_ ١٦٩.

(٣٩) سليم, أحمد أمين, معالم تاريخ العرب قبل الاسلام, (مكتب كريدي أخوان, بيروت, د.ت), ص٢٠٩.

(٤٠) الحموي, شهاب الدين عبدالله ياقوت بن عبدالله (ت٦٢٦ هـ), معجم البلدان, (دار صادر, بيروت, د.ت), مج٢, ص٣٨٣.

(٤١) ابن الكلبي, هشام, بن محمد, الاصنام, ط٢, تحقيق : أحمد زكي باشا, (دار الكتب الوطنية, القاهرة,١٩٢٤م), ص٢٥.

(٤٢) علي, المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ج٦, ص٢٧٠.

(٤٣) أبن الكلبي, الاصنام, ص ص٣٤_٣٥.

(٤٤) علي, جواد, ابحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام, ط١, مراجعة: نصير الكعبي, (المركز الأكاديمي للأبحاث, بغداد,٢٠١١م), ج١, ص١٥٦ .

(٤٥) علي, المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ج٦, ص٢٧١.

(٤٦) دغيم, سميح, اديان ومعتقدات العرب قبل الاسلام, (دار الفكر اللبناني, بيروت, ١٩٩٥م), ص١٨٧.

(٤٧) ابن الكلبي, الاصنام, ص٣٥.

(٤٨) الأزرقي, أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار, ج١, ص٣٨١.

(٤٩) أبن حبيب, أبي جعفر محمد (ت ٢٤٥), المحبر, (دار الافاق الجديدة, بيروت, د.ت), ص٣١٢.

(٥٠) مغنية, تاريخ العرب القديم, ص١٣٣.

(51)Al_ jallad, The Religion Rituals of the Nomads of Pre_ Islamic Arabia, p. 56.

(٥٢) علي, المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ج٦, ص٢٣٣.

(٥٣) محمود, العرب قبل الاسلام, ص ص ١٦٨_ ١٦٩.

(٥٤) المعتقد الوثني: ويقصد به عبادة مظاهر الطبيعة والأرواح والأماكن من حجارة واشجار وينابيع وعبادة الاسلاف والاعتقاد بالجن, فضلاً عن الاصنام . للمزيد ينظر : (برو, توفيق, تاريخ العرب القديم, ط٢, (دار الفكر, دمشق, ١٩٩٦م), ص٢٨٣ .

(٥٥) كدر, جورج, معجم آلهة العرب قبل الاسلام, ط٢, (دار الساقي, بيروت, ٢٠١٣م), ٢١٧.

(٥٦) الفيتشزم : هي الاحجار التي خلقت من الطبيعة دون تدخل الإنسان في صنعها, فهي عبدت على هيئتها وشكلها في الطبيعة . (علي, المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ج٦, ص ص٢٣١_٢٣٢).

(٥٧) دغيم, اديان ومعتقدات العرب قبل الاسلام, ص١٠٣.

(٥٨) علي, المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ج٦, ص٢٧٠.

(٥٩) سليم, أحمد أمين, جوانب من تاريخ وحضارة العرب في العصور القديمة, (دار المعرفة الجامعية, الإسكندرية, ١٩٩٧م), ص٢٩٤ .

(٦٠) دغيم, اديان ومعتقدات العرب قبل الاسلام, ص ص ١٠٥_ ١٠٦.

(٦١) كدر, معجم آلهة العرب قبل الاسلام, ص ٢١٧.

(٦٢) السقاف, أبكار, الدين في شبه الجزيرة العربية, (الانتشار العربي, بيروت, ٢٠٠٤م), ص٣٠ .

(٦٣) سليم, جوانب من تاريخ وحضارة العرب في العصور القديمة, ص٢٣٤ .

(٦٤) المحبر, ص٣١٢.

(٦٥) التدمريون : هم من الجماعات الآرامية التي انتشرت في سورية القديمة, ولغتهم الآرامية, كان يطلق على مدينتهم اسم (تدموراتا) أي المدينة التي تعجب . للمزيد ينظر : (الحلو, عبدالله, صراع الممالك في التاريخ السوري القديم ما بين العصر السومري وسقوط المملكة التدمرية,(بيسان للنشر والتوزيع, بيروت, ١٩٩٩م), ص ص ٣١٨_ ٣٢٢ .

(٦٦) كدر, معجم آلهة العرب قبل الاسلام, ص ٢١٧.

(٦٧) برو, تاريخ العرب القديم, ص٣٠٣ .

(68)Al_ jallad, The Religion Rituals of the Nomads of Pre_ Islamic Arabia, p.47

(٦٩) الملاح, الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام, ص٣٠٣ .

(٧٠) علي, المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ج٦, ص٢٣٥.

(٧١) سليم, جوانب من تاريخ وحضارة العرب في العصور القديمة, ص٢٣٤ .

(٧٢) آمر الرسول محمد (ص) المغيرة بن شعبة على هدمه . (علي, ابحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام, ج١, ص١٢٦).

(٧٣) بافقيه, محمد, وآخرون, مختارات من النقوش اليمنية القديمة, (المنظمة العربية للتربية والثقافة والفنون, تونس, ١٩٨٥م), ص١٣٠.

(٧٤) علي, ابحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام, ج١, ص١٠٣.

(٧٥) شعب حمير : كانوا اتباعاً لمملكة قتبان, إذ كانوا يسكنون في جنوب ميفعة, فتمكنوا بعد ذلك من السيطرة على القسم الجنوبي الغربي من الجزيرة العربية, ولاسيما في الاراضي المعروفة باسم (داهس, رعين), فأسسوا حكومتهم هناك التي عرفت باسم (ذو ريدان) نسبة إلى ريدان قصر الملك الحميري في ظفار وذلك سنة (١١٥ أو ١٠٩) قبل الميلاد, إذ عُدت هذه السنة سنة نشوء حكومة حمير وظهورها بشكل فعلي على الساحة السياسية . للمزيد ينظر : (علي, جواد, المفصل, في تاريخ العرب قبل الإسلام, ط٢, (جامعة بغداد, بيروت,١٩٩٣م), ج٢, ص ص٥١٦_ ٥١٩).

(٧٦) الملاح, الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام, ص١٩٣ .

(٧٧) سمعي: قبيلة همدانية سكنت المنطقة ما بين حاشد وحملان في الحجر وكان شيوخها ينتحلون صفة ملك.(مهران, محمد بيومي, تاريخ العرب القديم, (دار المعرفة الجامعية, الإسكندرية. د.ت), ص٣٣١ .

(٧٨) العريقي, منير عبد الجليل, الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم (من ١٥٠٠ق.م حتى ٦٠٠ ميلادية), مكتبة مدبولي, القاهرة, ٢٠٠٢م), ص ص٨٦_ ٨٧ .

(٧٩) الصليحي, علي محمد عبد القوي, تالب ريام (الموسوعة اليمنية), ط٢, (مؤسسة العفيف الثقافية, صنعاء, ٢٠٠٣م), ج١, ص ص٦٢١_ ٦٢٢ .

(٨٠) الجرو, دراسات في التاريخ الحضاري لليمن القديم, ص١٧٩.

(٨١) حصن ريمان: هو أحد قصور سادات قبيلة سخيم الذين كانوا يسكنون شبام سخيم وكان يطلق عليه بيتن ريمن (علي, المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ج٢, ص٣٩٦).

(٨٢) مهران, تاريخ العرب القديم, ص٢٠٣.

(٨٣) سقران: عشيرة معروفة تقع منازلها في منطقة حاز (علي, المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ج٢, ص٤١٥).

(٨٤) علي, المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ج٢, ص٣٦٧.

(٨٥) البكر, دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام, ص٣٣٦ .

(٨٦) علي, المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ج٢, ص٣٦٧ .

(٨٧) البكر, دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام, ص٢٣٥ .

(٨٨) القدرة, حسن محمد, إبراهيم صالح صدقة, ملامح طقوس الحج عند عرب شمال الجزيرة العربية من خلال نقوشهم, مجلة أبحاث اليرموك, مج ٣١, ع١, (جامعة الأردنية, ٢٠٠٤م), ص٢٣٥ .

(٨٩) النعيم, نورة بنت عبدالله بن علي, التشريعات في جنوب غرب الجزيرة العربية حتى نهاية دولة حمير, (مكتبة الملك فهد الوطنية, الرياض, ٢٠٠٠م), ص١٩٣ .

(٩٠) علي, المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, ج٢, ص٣٥٤.

الحياة العلمية في مدينة لِرْيَة الأندلسية

م . د. إيمان سعدي هوبي

وزارة التربية / مديرية تربية الكرخ الاولى

imansaadi773@gmail.com

أ. د. صباح خابط عزيز سعيد

جامعة بغداد / كلية الآداب – قسم التاريخ

sabahkhabut@coart.uobaghdad.edu.iq

الحياة العلمية في مدينة لِرْيَة الأندلسية

م . د. إيمان سعدي هوبي
أ. د. صباح خابط عزيز سعيد

المستخلص :

هذه الدراسة محاولة جادة لمعرفة الاثر الذي تركته إحدى المدن الاندلسية الكثيرة والمتعددة إبان الحكم الاسلامي عليها ، ومدينة لرية الأندلسية واحدة من هذا الارث الحضاري الذي خرجت به شأنها في ذلك شأن العديد من المدن الاندلسية والحواضر الاسلامية في المشرق والمغرب ، ولما كانت تلك المدن زاخرة برجال تميزوا بعلومهم المختلفة في التخصصات والنوعيات فذلك ما أرادت الدراسة تبيانه والوقوف عليه في تاريخ الاندلس الحضاري (٩٢-٨٩٧هـ/٧١١-١٤٩٢م) إبان الحكم العربي والاسلامي عليها .

الكلمات المفتاحية : مدينة لِرْيَة الأندلسية ، الحياة العلمية ، تاريخ الأندلس .

Abstract :

Scientific life in the Andalusian city of LIRIA

This study is a serious attempt to know the impact left by one of the many Andalusian cities during the Islamic rule over it, and the Andalusian city of LIRIA is one of this cultural heritage that came out with it, as did many Andalusian cities and Islamic capitals in the East and the West, and since those cities were full of men who were distinguished by their various sciences in specializations and types, that is what the study wanted to clarify and stand on in the history of civilization of Andalusia (92-897 AH / 711-1492 AD) during the Arab and Islamic rule over it .

Keywords: Andalusian city of Liria, scientific life, history of Andalusia.

المقدمة :

تعد دراسة الحواضر الاسلامية أياً كانت وفي كل مكان وزمان من الاهمية بمكان ومن الضروريات الكبرى للوقوف على أنشطتها وفعالياتها وللكشف عن مدى تحضرها ومسايرتها

ومواكبتها لتطور المدن الاخرى من نظيراتها سواء كانت في بلدها أو تقليدها للحواضر الإسلامية الاخرى ، ومدينة لرية هي واحدة من تلك المدن التي حاولت الوصول لهذه الغاية عن طريق انشطة افراد مجتمعها بالاحتكاك ببقية المدن أو الرحلات سواء كانت الخارجية منها أو الداخلية ، واختيار هذه المدينة لم يأتِ من فراغ لا سيما وأنها لم تُشمل بدراسة مستقلة أو بحث يكشف عنها وتجربتها كما كان في مثيلاتها من المدن ، فهي طارئة ومستحدثة كما يبدو ، إذ لم يشر لها الجغرافيون المختصون ولا أحصوها ضمن تقسيمات إقليم بلنسية ، فجاءت هذه الدراسة المعنونة بـ : " **الحياة العلمية لمدينة لرية الاندلسية** " والتي قيدها واشار إليها ابن الأَبَّار بأكثر من مناسبة عن طريق تراجمه الكثيرة التي احتواها كتابه التكملة لكتاب الصلة والتي بلغت ٣٦٠٧ ترجمة كما سيتم الاشارة إليها في ثنايا البحث.

اتبعنا في هذه الدراسة المنهج التاريخي الوصفي والسردي يرافقه التحليل والاستنتاج كلما استدعت الحالة لذلك ، كما وآثرنا طرح مجموعة من الاسئلة المتعلقة بها كجزء من إشكالية الدراسة وفرضيتها طافت في ذهن الباحث فيما تم ذكره عن أهمية الدراسة وأسباب اختيارها فجاءت هذه الاسئلة :

١-ما موقعها على الخارطة الاندلسية ، وهل ساعدها على الظهور ومشاركة مثيلاتها من المدن في تكوين الحياة العلمية ؟

٢-ما العوامل التي دفعتها إلى السير في هذا الطريق وبركبِ بقية المدن الأُخرى ، وكيف تفاعلت واندمجت في البيئة الأندلسية ؟

٣-ما مديات إسهاماتها مع بقية المدن الأندلسية ، وما الأثر الذي تركته في مجال العلوم على مختلف أنواعها ؟

هذه الاسئلة وما يستجد منها في ثنايا الدراسة ستكون الاجابة عليها عن طريق وضع المعلومات من المصادر ذات العلاقة بالموضوع ثم نضع الاستنتاجات في الخلاصة بناءً على ما تقدم .

اقتضت طبيعة الموضوع ان يقسم على مقدمة ومبحثين ، أفردنا في المقدمة أهمية الموضوع وسبب اختياره واشكالية الدراسة وفرضيتها والمنهج المتبع ، ثم المبحث الاول الذي

تطرقنا فيه إلى الجغرافية التاريخية لمدينة لرية الاندلسية والتي شملت تسمية المدينة وموقعها والخصائص الجغرافية للمدينة ، أما المبحث الثاني فكشفنا فيه محور الحياة العلمية في المدينة وتوضيح تلك المعالم عن طريق معرفة الاتصال العلمي بين مدينة لرية والمدن الأندلسية الأُخرى والحواضر الإسلامية ، فضلاً عن التطرق إلى ازدهار العلوم والآداب والنتاجات العلمية لعلمائها ، ونوعية العلوم النقلية والعقلية التي امتازت فيها المدينة ، وأخيراً جاءت الخلاصة لتوضح النتائج التي توصلت إليها الدراسة .

المبحث الأول- الجغرافية التاريخية لمدينة لرية الأندلسية :

١-تسمية المدينة :

لم يرد شيء يذكر حول أصل تسمية هذه المدينة في المصادر التاريخية والجغرافية ، ومما زاد الطين بلة ان هذه الناحية من كورة بلنسية لم يرد لها ذكر إلا في عصور متأخرة ولا سيما عصر ابن الابار الذي كان متواجدا في نهاية عصر الموحدين (٥٤١-٦٣٥هـ/١١٤٦-١٢٣٧م) وصدرا من دولة بني نصر(٦٣٥-٨٩٧هـ/١٢٣٧-١٤٩٢م) في غرناطة . والغريب في الأمر أن المراجع التي كتبت في الاماكن والبلدان الاندلسية الواردة في المصادر الجغرافية الاندلسية وغير الاندلسية [١] ، عند الاشارة لمدينة بلنسية وتقسيماتها ، لم يتطرقوا إلى ذكر هذه الناحية التي اهتم بها ابن الابار كثيراً وأورد عددا لابأس به من العلماء الذين انطلقت شهرتهم منها كما سيأتي ذكرهم ، ويعدد احد الباحثين المحدثين المناطق التي تكونت منها بلنسية مثل لرية ومنيش (مانيسيس) ، وقرية مليانة (Meliana) إلى الشمال من بلنسية ، وبورجازوت (Burjasot) على أربعة كيلو مترات من إلى الشمال الغربي من بلنسية ، وقرية شيبة Chiva ، وقرية البنيول ، ومدينة ركَّانة (Requena) على بعد ٧٦ كيلو متراً من بلنسية ، وقلييرة وأُندة ومليانة وطبرنة وجزيرة شقر وبني فَيُّو وشارقة والبونت وشبرب وشون وشيركة والمنارة وبتَّة وشريون واندارة ، ويستطرد قائلاً : " وجميع هذه القرى كانت في أيام العرب معروفة " [٢] ؛ كما أوردت المصادر الأولية عدداً أخر من النواحي والقرى التابعة لبلنسية كما سيأتي توضيحها .

٢-موقع المدينة :

تقع هذه المدينة إلى الغرب من بلنسية مركز الكورة [٣] على بعد سبعة كيلومترات منها [٤] إلى جانب قرية مانيسيس (مَنِيش) [٥] كما اعتاد العرب تسميتها [٦] ، وتعد لِرْيَة من أقرب القرى إلى بلنسية [٧] ، والذي يظهر أن هذه القرى قد انحطت عما كانت عليه لعهد الإسلام [٨] ، وبلنسية تتكون من عدة قرى ونواحي وارياف وكور وحصون كما نوهت كتب الجغرافية الأندلسية وغيرها . وقد عدها صاحب تاريخ الأندلس بانها من أعلى المدائن قدراً ، ولها أعمال كثيرة تزيد على ألف وستمائة قرية ، في كل قرية جامع ومنبر وقاض وخطبة [٩] .

٣-الخصائص الجغرافية للمدينة والقرى الملحقة بها :

لم تسعفنا المصادر الجغرافية والتاريخية الاندلسية المعروفة بالحديث عن هذه المدينة التي هي ضمن أعمال بلنسية سوى ابن الابار في كتابه التكملة عندما يترجم لكثير من العلماء الاندلسيين على انها من أعمال بلنسية فهو عادة ما يردف قائلاً : " من أهل لِرْيَة عمل بلنسية " [١٠] ، فهي عند ابن الابار تارة ناحية [١١] وتارة اخرى كورة [١٢] ، وبالتالي فهي من المدن الكثيرة والحصون والمواقع التي تتألف منها كورة بلنسية كما يسميها العذري قائلاً : " وبلنسية في الجزء الرابع من قسمة قسطنطين مضافة إلى مدينة طليطلة وإلى قرطاجنة الحلفاء . وبلنسية كورة الأرفاق لمن إنتجعها ، وينبت أكثر أرض بلنسية الزعفران ويحسن فيها ، ويزرع فيها الأُرز ، وهو ينجب فيها ، ومنها يحمل إلى جميع بلاد الأَندلس " [١٣] ثم يعدد أقاليمها قائلاً : " أقاليم بلنسية : إقليم المنارة ، إقليم أُندة ، إقليم شبرب ، إقليم زناتة ، إقليم كنانة ، إقليم شلينة ، إقليم أولهيل ، إقليم لباية ولها رتبة أولية ، إقليم سمح ، إقليم شارقة ، جزء الساحل ، جزء قلييرة ، جزء الجزيرة ، جزء البيضاء وغلنار ، جزء الاسناد جزء فحص شاطبة ، جزء براكانة ، جزء مدينة التراب ، جزء مصمودة ، جزء بني غتيل ، جزء قسطانية ، جزء فقيرة ، جزء مسل ، جزء مربيطر " [١٤] ، كما وذكرها ابن غالب قائلاً [١٥]:" ويتصل بحوز كورة تُدمير حوز كورة بلنسية وهي شرق من تدمير وشرق من قرطبة ، ولخطة بلدها مسافة بعيدة ، ومنافعها لأهلها عظيمة ، جمعت البر والبحر والزرع والضرع ، ولها السهل والجبل ، وبها مدن عظيمة وحصون قديمة ، فمن مدائنها مدينة بلنسية هي

المعروفة بمدينة التراب [١٦] ولها حصن أرغيرة ؛ ودانية وهي على ضفة البحر ، ولها أقاليم كثيرة متسعة ، ومرساها من أعجب المراسي ، وجميع اقاليمها وجبالها مغترسة بالكروم واشجار التين والزيتون ، ومدينة الجزيرة ومبتناها على نهر شقر ، ولها من المدن والمعاقل حصن شاطبة وهو قديم أولي مطل على نهر بطاح وأنهار ، ولها قصر يطل على بطائحها وعلى البحر يحار فيه الناظر وتعجز عنه الحكاية ، ويتصل بها اقليم بريانة ولها أرض طيبة ، ولها مدينة أُندة وهي كثيرة المياه غزيرة الفواكه ، وفيها معدن الحديد ، ولها مدينة شبرب يجود فيها القمح والكتان ، ولها حصن شارقة وغيره من الحصون ، ومدينة شقر فيما بين بلنسية وشاطبة " .

وعلى وجه العموم فأن الادريسي عندما يحدد الاقاليم الخمس والعشرين فأنه يضع بلنسية في الاقليم الثالث عشر ، في إقليم مرباطر " وفيه من البلاد بلنسية ومرباطر وبريانة وحصون كثيرة " [١٧] ويذكر انها : " قاعدة من قواعد الاندلس في مستو من الأرض عامرة القطر كثيرة التجار والعمار وبها اسواق وتجارات وحط وإقلاع وبينها وبين البحر ثلاثة أميال مع النهر وهي على نهر جار ينتفع به ويسقي المزارع وعليه بساتين وجنات وعمارات متصلة " [١٨] ، ولم يفصل أكثر مما تتألف منه مدينة بلنسية من القرى والحصون والارياف والمدن الصغيرة سوى كلام عام يحدد فيه المسافات بين مدينة واخرى . إلا ان المصادر الجغرافية حددت ما تتألف منه مدينة بلنسية كما مر ، ويبدو ان المتغيرات الحضرية كانت دائمة وبصورة مستمرة بحسب السياسات المتبعة في العصور الاندلسية المختلفة وما ينتج عنها من هذه المتغيرات الحضرية . ويصف الزهري المدينة بقوله : " مدينة عظيمة قد أغلقتها الثمار والأشجار وشجرات السرول [١٩] وفيها أنواع التين ما ليس له نظير في بلاد الأندلس كُلها . وهي من طيب الحياة بالأندلس حتى ان الرجل يشتري من التين الأخضر بربع درهم فيحمل ستين نوعاً من التين لا يشبه واحد للثاني لا في المطعم ولا في اللون . تنوعت بها أيضاً انواع الفاكهة ، وفيها كثير من حب الملوك [٢٠] الذي لا يوجد مثله في غيرها من البلاد . والرأس الواحد من الخضرة أي الكرنب يوزن بخمسة عشر رطلاً وأزيد . وفيها تُقَصَّر الثِّياب الغالية من الكتان وتنسج . وهي على النهر الهابط من جبال أرطونة [٢١] على مقربة من البحر بميل ونحوه " [٢٢] أما ياقوت الحموي [٢٣] عند إشارته إلى مدينة بلنسية يصفها بانها

برية بحرية ذات اشجار وانهار ، وتعرف بمدينة التراب ، وتتصل بها مدن تعد في جملتها والغالب على شجرها القراسيا (حب الملوك) ولا يخلو منه سهل ولا جبل ، وينبت بكورها الزعفران .

ثم يأتي ابن سعيد [٢٤] (ت٦٨٥هـ/١٢٨٦م) ليكون أكثر دقه ففي زمنه بدأت الاندلس تتقلص بصورة واضحة وجلية ولا سيما ونحن نعيش العصر الاخير من عصور الاندلس ، إلا انه عندما يستعرض المدن والكور والممالك الاندلسية في عصور خلت يذكر مجموعة من المدن والحصون والجزر التي تتألف منها بلنسية مثل قرى المنصَف [٢٥] والرصافة [٢٦] وبَطَرْنَه [٢٧] وبِنَّه [٢٨] ، والحصون مَتِّيطَه [٢٩] مُرْبيْطَر [٣٠] والبُونت [٣١] ويانبه [٣٢] وبُكيران [٣٣] وبيران [٣٤] ، ومن المدن شاطبة [٣٥] ودانية [٣٦] فضلاً عن جزيرة شُقْر [٣٧] ، ويضيف القزويني (ت٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م) أرطانة ويعدها من قرى بلنسية [٣٨] ، كما أضاف ابن الابار قرية بقسان بغرب بلنسية وشارقة وهي قلعة الاشراف [٣٩] ، أما الحميري صاحب الروض ، الذي يشير إلى انها لها أقاليم كثيرة ، وهي في الجزء الرابع من قسمة قسطنطين [٤٠] ، فيذكر قرية البُونت والرصافة [٤١] ، وجزيرة شقر القريبة من شاطبة [٤٢] ، وأُندة التي يجعلها من كور مدينة بلنسية [٤٣] ؛ والغريب في الأمر ان مدينة أو كورة لِرْيَة لم يتطرق إليها أحد مطلقاً لا من المؤرخين ولا من الجغرافيين سوى ابن الابار ومن بعده عبد الملك المراكشي صاحب الذيل والتكملة وهو الاخر ينقل عن ابن الابار ، ثم ينفرد بترجمتين اثنين من أهل لرية ممن سكنها . واستنادا للتراجم الواردة فأن هناك بعض القرى التابعة لمدينة لِرْيَة منها قرية أُقْوِيَة[٤٤] وقرية بني وزفر [٤٥] .

يروي ابن سعيد عن الرازي ، صاحب كتاب صفة الاندلس المفقود ، نصاً يمتدح فيه مدينة بلنسية قائلاً : " منافعها لأهلها عظيمة ولمن إنتجعها من الناس ، بين البر والبحر ، والزرع والضرع ، وتعرف بمدينة التراب " [٤٦] ، وعن كتاب المسهب لأبي محمد بن ابراهيم الحجاري ، احد أصدقاء عبد الملك جد ابن سعيد هذا وقد اكمل عليه كتابه هذا ، قال : " مطيب الأندلس ، ومطمح الأعين والأنفس ، قد خصها الله بأحسن مكان ، وحفَّها بالأنهار والجنان ، فلا ترى مياهها إلا تتفرَّع ، ولا تسمع إلا أطياراً تشجع ، ولا تستنشق إلا أزهاراً تنفح ، وما أجلتَ لحظاً بها شيء إلا قلت هذا أملح ، ولها البُحيرة التي تزيد في ضياء

بلنسية صحو الشمس عليها . ويقال إن ضوء بلنسية يزيد على ضوء سائر بلاد الأندلس ، وجوُّها صقيل أبداً ، لا ترى فيه ما يكدِّر خاطراً ولا بصراً ، لأن الجنات والأنهار أحدقت بها ، فلم يثر بأرجائها تراب من سير الأرجل وهبوب الرياح ، فيكدِّر جوَّها ، وهواؤُها حسن لتمكنها من الاقليم الرابع ، واخذها من كل حُسن نصيب . ولها البحر على القرب ، والبرّ المتَّسع ، وحيث خرجتَ من جهاتها لا تلقى إلا منازهَ ومسارح ، ومن أبدعها وأشهرها الرُّصافة ، ومنية ابن ابي عامر . وهي مدينة متمكنة الحضارة جليلة القدر " [٤٧] . ويتوصل احد الباحثين المحدثين إلى ان هناك أقساماً إدارية تسمى مدناً أو تنسب إلى مدن ، أقسام واسعة لها أحواز فسيحة فيها مدن كبيرة وقرى وحصون . وهذا شيء لا شبه له في المشرق . فأن المدينة هناك مدينة ولا زيادة ، لها خطتها وأرباضها ، وهي بدورها تتبع الكورة التي تقع فيها . أي أن نظام المدن كأقسام إدارية لم يعرف إلا في المشرق [٤٨] ، وهو الامر الذي وضحه ابن حوقل في قائمته القصيرة عن الاندلس بوصفه المدينة كقسم اداري ، على انه هناك كور ومدن ذات أحواز واسعة حتى اشتبهت بالكور ، قائلاً " وفيها – أي الأندلس – مدن يزيد بعضها على بعض في المحل والجباية والارتفاع والولاة والقضاة والمحلَّفين على رفع الأخبار ، ويقال لأحدهم مُخلّفٌ ، وليس بها مدينة غير معمورة ذات رستاق فسيح إلى كورة ، فيها ضياع عداد واكرة وسعة وماشية وسائمة وعدة وعتاد وكراع " [٤٩] وعلى هذا فليس في الأندلس إلا مدينة ذات رستاق فسيح أو كورة " [٥٠] . ويضيف المؤلف المجهول ما نصه : " وبقعتها طيبة ذات انفساح ، وبها مبان شريفة ، وقصور رائقة وبساتين مؤنقة ، برية بحرية جمعت الهواء والماء والبر والبحر والثمرة والمدرة والمحطب والمحرث والسور والمنعة ... وبها البساتين وأصناف الأزهار ما لا يحصى ، وبها الروز الطيب ، والزعفران الكثير " [٥١] .

فالأساس الذي اتخذه العرب لتقسيم الأندلس تقسيماً إدارياً هو أنهم ساروا على ما وجدوه قائماً في البلاد مع تكييفه على نحو يتفق مع ظروفهم في شبه الجزيرة دون أن يغيروا روحه إذ ظلت المدينة هي الاساس تتبعها أرض وحينما حولوا بعض المدن إلى كور ظلت المدينة أساس الكورة ولم تكن الكورة حتى الأساس تتبعها المدينة ولم تكن الأندلس بمعناها في المشرق مجموعة من الابنية يحددها سور بل بالمعنى الروماني نواة الإقليم أو أقاليم كل أهلها

يعدون من أهل المدينة . لذلك اقتضى الامر وصف الكثير من مدن الجنوب وحدات مستقلة فجعلوها كوراً لأن مركز الثقل في الأندلس الإسلامي كان في الجنوب ولهذا صغرت مساحات الكور في الجنوب بينما اتسعت في الشرق والغرب أما الوسط ونواحي الشمال فقد ظلت مدنا بالمعنى الروماني القديم مدناً لها أحواز وفي أحوازها تقع مدن أُخرى ذات أحواز كما كانت هناك الفحوص [٥٢] والتي في معظمها أقاليم في كور ومدن من أجل تبسيط السلم الإداري فالإدارة يتبعها عمال الكور وعمال الكور يتبعهم عمال المدن وهم المسؤولون عن زمامات المدن أو أقاليمها ، وتيسيراً لضبط الأمن وربط المال[٥٣] .

المبحث الثاني – الحياة العلمية في مدينة لرية الأندلسية :

١-الاتصال العلمي بين مدينة لرية والمدن الاندلسية والحواضر الاسلامية :

كان للرحلة العلمية مكانتها في التقاليد العلمية عند العرب والمسلمين ، بل كانت أساساً قوياً لبناء الشخصية العلمية وليس هذا فحسب بل كانت تعد من أقوى الاسباب التي أعانت على خلق البيئة الثقافية ، وكتب التراجم تزخر بالعديد من هذه الشواهد والأدلة من العلماء الذين خدموا هذه البيئة وساهموا في تنشيطها باستمرار ، والعلماء في لرية كانوا نموذجا حياً من تطبيقات عديدة من هذه البيئات الكبيرة التي نشطت في الأندلس بمدنها الكبيرة والكثيرة ، فهناك مَنْ رحل خارج لرية إلى مدن الأندلس المختلفة وتزود بالعلم وعاد كمدن وكور ومرسية ودانية وبلنسية المركز وفي مدنها وكورها المختلفة ، مثل شاطبة وجزيرة شقر وناحية البونت وأُندة ، ومدن بسطة والمرية وجيان وسرقسطة ، ومدينة المُنَكَّب في إقليم إلبيرة ، واشبيلية ، وشبرانة من الثغر الشرقي [٥٤] ، وهناك مَنْ تلقى العلم داخلها [٥٥] وطور نفسه وسمع وأخذ عن العديد من كبارها حتى حصلوا على الاجازات العلمية الخطية من داخل الأندلس [٥٦] ، وهناك من اضطرته الظروف والاضطرابات والفتن وسقوط بلنسية بيد القشتاليين النصارى إلى ترك مدينته لِرْيَة واللجوء إلى مدن الاندلس الأُخرى ومن ثم العودة إليها بعد فتحها مرة أخرى أو البقاء خارج الديار ويتوفاه الله تعالى أو يستشهد ويقتل دفاعاً عن بلده [٥٧] ، وهناك من جاء من خارج لرية واستوطنها حتى أفاد المدينة بعلمه ونشاطاته ونتاجاته العلمية حتى عُدَّ منها [٥٨] ، فضلاً عن الذين وصلت

اجازاتهم العلمية من خارج الاندلس من حواضر المدن الاسلامية كمكة والإسكندرية وبجاية وتلمسان وغيرها [٥٩] .

٢-ازدهار العلوم والآداب في مدينة لرية والنتاجات العلمية لعلمائها :

زخرت مدينة لِرْيَة بالعديد من الرجالات الذين عملوا واجتهدوا من أجل أن يسايروا النهضة العلمية التي شملت أرجاء الأندلس بمدنها المختلفة ، وكانت هي واحدة من بين هذا العدد الكبير من المدن التي اهتمت بالحركة العلمية الرائجة والمستمرة والتي كانت تترى جيلاً بعد جيل حتى نهاية دولتهم في الأندلس وبلنسية على حد وصف المؤلف المجهول : دار علم وفقه وآداب ، خرج منها جملة من العلماء والفقهاء والادباء والشعراء وأهل اللغة ... وأهلها فيهم نباهة وذكاء وظرف " [٦٠] ، وبقدر تعلق الامر بهذه المدينة فأن التراجم التي أظهرت العديد من أهلها كانوا على العهد كما في سائر المدن الاندلسية ، حتى كانت نتاجاتهم العلمية دليلاً على ذلك [٦١] ، فمنهم من برع في علوم الفقه والحديث والشروط [٦٢] والصلاة والخطبة والأحكام الشرعية [٦٣] ، ومنهم في علوم القران كالقراءات والتفسير [٦٤] ، ومنهم من برع في علوم اللغة وآدابها [٦٥] ، ومنهم من اتخذ إلى جانب اهتمامه بالعلم ونبوغه فيه انه كلف للعمل في الجوانب الادارية كالقضاء وخطة السوق [٦٦] ، ومنهم من عمل في الخط في المصاحف مع التجويد والاتقان في الوراقة [٦٧] ، كما كان لهم اهتماماً واسعاً في التقييد للآثار والاخبار والتواريخ [٦٨] ، ومنهم من برع في علم الحساب فأهتم به اهتماماً كبيراً [٦٩] ، وكل هذه العلوم وحركتها كان محورها المسجد الجامع في المدن الأندلسية المختلفة وخارج الأندلس بالملتقيات والمؤسسات العلمية المختلفة ، وفي المسجد الجامع في مدينة لِرْيَة [٧٠] ، التي انجبت الكثير من العلماء على الرغم من صغرها وعدم شهرتها اسوة بنظيراتها من المدن الأندلسية الأخرى ومن هؤلاء :

١-محمد بن حسين (ت بعد٤٦٠هـ/١٠٦٨م) من أهل بلنسية وأصله من ناحية لرية عملها يكنى ابا عبد الله يعرف بابن رُلاَّن وقيل أُرِلْيان ، أخذ عن ابي محمد الاسلمية وغيره وكان اديباً متفنناً متسع المعرفة معلماً بالعربية واللغة ثقة خيراً ، من أهل القرآن والحمل له والمعرفة بإعرابه وغريبه ، أَخذ عنه أبو محمد بن الفضل البونتي وبخطه قرأت أسمه وقراءته عليه الامثال لأبي عبيد ببلنسية سنة ٤٦٠هـ/١٠٦٨م . وقال ابن عزير قرأت

عليه بعض القراءة فحمدت معرفته وبيانه وثقته وحكى انه كان لا يقرىء شيئاً لا يتحققه [٧١] .

٢-علي بن زاهر (ت٥٢٣ أو ٥٢٤هـ/١١٢٩م أو ١١٣٠م) من أهل جبل عمرو من ناحية البونت ، وسكن لرية وكلاهما من عمل بلنسية يكنى أبا الحسن . روى عنه ابو عبد الله بن أبي إسحاق وأبو عبد الله بن يونس وغيرهما وكان أديبا شاعراً توفي بلرية ، ذكره ابن عياد [٧٢] .

٣- محمد بن موفق المكتب مولى ابي علي بن ام الحور (ت٥٣٣هـ/١١٣٨م) من أهل بلنسية يعرف بالخراط ويكنى أبا عبد الله أخذ القراءات عن ابي محمد بن سعدون الضرير وأبي الأَصبغ بن المرابط ولقي أبا زيد بن الوراق عند خروجه من سرقسطة وسمع ابا الحسن بن هذيل وعلم بالقران وكان صنع اليد عارفاً بمرسوم الخط في المصاحف معروفاً بالضبط وحسن الوراقة يغالي فيما يكتب مع التجويد والإتقان أخذ عنه ابن عياد وابنه محمد وتوفي بلِرْيَة مستهل ذي الحجة وكان مولده في سنة ٤٨٨هـ/١٠٩٥م [٧٣] .

٤-محمد بن الحسين بن ابي البقاء بن فاخر بن الحسين الأُموي (ت٥٣٥هـ/١١٤٠م) من أهل أُندة عمل بلنسية يكنى ابا عبد الله ، روى عن ابي بكر بن العربي وابي الحسن شريح وأبي الوليد بن بَقْوَةَ وعبد الحق بن عطية وابي بكر بن الخلوف وابي جعفر محمد بن حكم بن باق لقيه بتلمسان وتفقه بأبي القاسم عبد الرحيم بن جعفر المزياني بها وولي الاحكام هنالك بإشبيلية ثم ولي الصلاة والخطبة والاحكام بلِرْيَة من أعمال بلنسية من قبل القاضي أبي الحسن بن عبد العزيز سنة ٥٣٠هـ/١١٣٥م وولي أيضا قضاء شبرانة من الثغر الشرقي وكان فقيها حافظاً واقفاً على مسائل المدونة محسناً لعقد الشروط ضابطاً لما رواه وقيده مقلاً صابراً خيراً فاضلاً حدث عنه ابو عمر يوسف ابن عياد [٧٤] .

٥-محمد بن عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم بن عثمان الانصاري (كان حياً سنة ٥٤٠هـ/١١٤٥م) من أهل المرية وأصله من لرية عمل بلنسية ، يعرف بابن الغفايري وبابن العسال ويكنى ابا بكر أخذ عن ابي القاسم بن ورد ولازمه وعن ابي محمد

الرشاطي وخرج من المرية بعد تغلب العدو عليها وقدم لرية موطن سلفه فكتب عن ابن عياد من شعر ابن ورد وهو ذكره وفيه عن غيره [٧٥] .

٦- -مسعود بن محمد بن مسعود الانصاري (ت بعد٥٤٠هـ/١١٤٥م) من أهل بلنسية وأصله من ثغرها يعرف بابن النابغة ويكنى ابا الخيار مان من أهل الثقة والعدالة والمعرفة والمشاركة والأدب وحفظ اللغة وله حظ من قرض الشعر وولي الاحكام بلرية من كور بلنسية وخطب بموضع سكناه من غربيها [٧٦].

٧-محمد بن مروان بن يونس (ت٥٤٢هـ/١١٤٧م) من أهل لرية وسكن بلنسية يعرف بابن الاديب ويكنى أبا عبد الله ، سمع من ابي بكر بن العربي وطارق بن يعيش وغيرهما ، وكان حسن الوراقة معروفاً بذلك وكتب بخطه علماً كثيراً وولاه القاضي مروان بن عبد العزيز خطة السوق ، اخذ عنه ابن عياد وكتب من فوائده عقيده ابي بكر المُرادي وأشعاراً لابن العربي وغير ذلك [٧٧] .

٨-يحيى بن عبد الله بن يحيى بن محمد بن أبي إسحاق الأنصاري (ت٥٦٣هـ أو ٥٦٤هـ/١١٦٧م أو ١١٦٨م) من أهل لرية يكنى ابا زكريا . روى عن أبيه عبد الله وعمه أبي عبد الله محمد بن يحيى وأَخذ عنه القراءات ، وسمع من أبي الحسين بن هذيل وأبي الحسن بن النعمة وأجار له أبو الوليد بن الدباغ ثم سمع منه صحيح البخاري وغيره وأبو عبد الله بن عبد الرحيم وصحب أبا بكر عتيق بن الخصِم وأخذ عنه العربية والآداب وناظر عليه في كتاب سيبويه وكان عارفاً بالنحو بصيرا بالحساب أقرأ القرآن بلرية وخطب بجامعها وأخذ عنه ابو عبد الله بن عبد الله بن عياد . توفي لأثنتي عشرة ليلة خلت من ذي الحجة ومولده سنة ٥٠٧هـ/ ١١١٣م [٧٨] .

٩-محمد بن يحيى بن محمد بن أبي اسحاق بن عمرو بن العاصي الانصاري (ت٥٤٧هـ/١١٥٢م) من أهل لرية عمل بلنسية يكنى ابا عبد الله ، أخذ عن مشيخة بلده ثم خرج منه في الفتنة سنة ٤٨٨هـ/١٠٩٥م بعد تغلب الروم على بلنسية فاستوطن جيان نحواً من سبعة أعوام وأخذ بها الآداب عن ابي الحجاج الكفيف أحد الرواة عن ابن مروان بن سراج وعن غيره ثم انصرف إلى بلنسية سنة فتحها وذلك في رجب سنة ٤٩٥هـ/١١٠٢م فأَخذ بها القراءات عن أبي بكر بن الصناع المعروف بالهدهد وكان

قد قصد أَبا داود المقرئ ليأخذ عنه فألقاه مريضاً مرضه الذي توفي منه سنة ٤٩٩هـ/١١٠٥م وتصدر ابن الصناع هذا للإقراء بعده فاكتفى به وسمع من ابي محمد البطليوسي وابي بكر بن العربي وأجاز له في سنة ٥٢٢هـ/١١٢٨م وتصدر ببلده فأحيا رسم القراءة هنالك ولم يكن لأهله قبله بَصَرٌ بالتجويد ولا بضبط حروف القرآن ثم أقرأ ايضاً ببلنسية وبها أخذ عنه شيخنا أبو عبد الله بن نوح وله في التمييز بين ألف الوصل والقطع مجموع قد حُمِل عنه وسُمِع منه وممن كتبه صاحب الأحكام أبو عبد الله بن الحسين الأُندي وتوفي بلِرْيْة (٧٩) .

١٠-عبد الله بن يحيى بن محمد بن أبي اسحاق الانصاري (كان حياً في النصف الثاني من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي) من أهل لرية عمل بلنسية يكنى ابا محمد روى عن أخيه أبي عبد الله المقرىء وابي بكر بن العربي وأبي الوليد بن الدباغ سمع منه ابو عمر بن عياد مسلسلات ابن العربي عنه وقال انه كان له اعتناء بالحديث وتوفي مبطوناً في شعبان (٨٠) .

١١-تمام بن عبد الله بن حفصون المعافري (من أعلام النصف الثاني من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي) من أهل بلنسية يكنى ابا غالب ، اخذ عن أبي محمد الركلي وصحب القاضي أبا الحسن بن عبد العزيز فولاه قضاء لرية من عمل بلنسية ، وكان من أهل المعرفة والنباهة حسن الخط حكى ابو عمر بن عياد عن الاستاذ أبي عبد الله بن ابي اسحاق انه سامر أبا الحسن بن زاهر الشاعر بلرية في الليلة التي قدمها ابو غالب بن حفصون قاضيا عليها من قبل ابن عبد العزيز قال فاعترضني بشطر بيت يطلبني باجازته في معنى وروده وهو : " ثم المراد بتمام بن حفصون " فقال ابو عبد الله له : (٨١)

إن لم يكن راضيا في الدين بالدون

ثم ذيل ذلك بقوله :

ان الموفق من اضحى وهمته بيع الحياة بحظ غير مغبون

من يتق الله في سر وفي علن يمنحه رزقا وأجراً غير ممنون

١٢-محمد بن خلف بن محمد بن يونس (ت٥٥٧هـ/١١٦٢م) من أهل لرية عمل بلنسية ويكنى ابا عبد الله سمع قديما بشاطبة من ابي عمران بن ابي تليد وأخذ علم الشروط عن ابي الاصبغ عيسى بن موسى المنزلي والادب عن ابي الحسن بن زاهر وولي الصلاة والخطبة بجامع بلده وكان معدلاً خياراً وخرج من وطنه في الفتنة فتوفي بشاطبة في رجب [٨٢].

١٣-يوسف بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله بن أبي زيد (ت٥٧٥هـ/١١٧٩م) من أهل لرية يعرف بابن عياد ويكنى أبا عمر . أخذ القراءات ببلده عن عبد الله بن أبي إسحاق وكتب الحديث عن قاضيه أبي العرب التجيبي ، ودخل بلنسية في سنة ٥٢٨هـ/١١٣٤م فما بعدها ولقي بها أعلام المقرئين أبا الحسن بن هذيل وأبا مروان بن الصيقل وأبا الحسن بن النعمة ومن المحدثين المسنِدين والفقهاء المفتين أبا الوليد بن الدباغ وأبا الحسن طارق بن يعيش وأبا محمد القلني وأبا الوليد بن خيرو وأبا عبد الله بن سعادة وأبا عبد الله بن الرحيم وجماعة غيرهم وكتب بمرسية وشاطبة ودانية وغيرها عن جماعة سَماهم في مجموع أفاد به وكتب إليه الجِلَّة أبو مروان بن قزمان وأبو القاسم بن ورد وأبو محمد بن عطية وكان معنياً بصناعة الحديث مُعانياً لكتْبِها جمَّاعة للدفاتر والدواوين معدوداً في الرواة المكثرين مقيِّداً مفيداً أحد العدول والأثبات كتب بخطه الكثير وسمع العالي والنازل ولقي الكبير والصغير ولو اعتنى بالرواية في ريعان عمره اعتناءه بها في آخره لبذ أقرانه وفات اصحابه وكان يحفظ أخبار المشايخ وينقب عن ذلك ويحرص عليه ويُعْزَى به فيؤرخ وفياتهم وموالدَهم ويدوِّن قصَصهم وأشعارَهم وفي ذلك أنفق عمره وبه تميَّز في وقته وكان قد شرع في تذييل كتاب ابن بشكوال وقيد في ذلك ما عثرتُ على كثير منه بخطه أو منقول عنه فنسبته إليه وتحفظت جهدي من وهم يصحبه أو اضطراب وقد أنبه عليه وله مؤلفات أكمل بعضها منها كتاب **الكفاية في مراتب الرواية** جعله كالبرنامج وابتدأه في شهر المحرم سنة ٥٤٦هـ/١١٥١م ، **والمرتضى في شرح المنتقى لابن الجارود ، وبهجة الألباب في شرح الشهاب ، والاربعون حديثاً في النشر وأهوال الحشر ، وأخرى في وظائف العبادات وآداب الصحبة والعادات ، والمنهج الرائق في المدخل إلى علم الوثائق ، وبهجة الحقائق في**

المدخل إلى الزهد والرقائق ، وطبقات الفقهاء في عصر ابن عبد البر إلى عصره .

ونقلت من خطه قال : نقلت من خط القاضي أبي علي بن سكرة للبيد :

نجدَّدُ نسياناً لدى كل هالك ونأمن أحياناً ولم يأتنا أمْن

فإلاَّ ولا كفران لله ربنا لكالبدن لا تدري متى يومها البدن

حدث عنه ابنه أبو عبد الله محمد وأبو جعفر أحمد وأبو الحجاج بن عَبْدَة وأبو محمد بن غلبون شيخنا وغيرهم وقرأت بخطه : سمعت أبا بكر يحيى بن محمد بن رزق العابد يقول : سمعت أبا الحسن بن الصفار بقرطبة ، يقول : وقد جرى ذكر أبي الوليد بن الدباغ إذ كتب ابن الدباغ والشَّلبي يعني ابن الطلاء فلا أبالي بمن كتب عني سواهما ، قال ابن عياد وأنا أقول إذ كتب عني الفقيه أبو محمد عليم بن عبد العزيز فلا أُبالي بمن كتب عني سواه وسماه ابن سفيان في مشيخته ووصفه بالإكثار من لقاء الرواة والرحلة للسماع من الشيوخ والاعتناء بالتقليد والرواية والمعرفة بالرجال والحفظ للتواريخ مع المشاركة في الادب والفقه والعلم بالقراءات وغيرها ، قال : وكان من أهل التواضع سهل الخلق وتوفي شهيداً ببلده عندما كبسه العدو وأُحيط بداره فقاتل حتى أُثقل جراحاً ثم احتملوه قليلاً وأجهزوا عليه زاد غيره وذلك ضحى يوم العيد ودُفن لظُهره في ثيابه التي أُستشهد فيها ومولده في رجب سنة ٥٠٥هـ/ ١١١١م [٨٣] .

١٤-عبد الله بن طاهر بن حيدرة بن مفوَّز المعافري (ت٥٧٦هـ/١١٨٠م) من أهل شاطبة عالما بالقراءات اخذها عن جماعة وكتب إليه من الاسكندرية أبو طاهر السلفي في رمضان سنة ٥٣٦هـ/١١٤١م وكان من أهل المعرفة بالفقه حافظاً لمسائل الرأي بصيرا بالشروط وقوراً رحب الصدر عالي القدر ولي قضاء بلده فحمدت سيرته وجرى على طريقة سلفه الصالح عدلاً وزكاءً وجود راحة وحلماً وأناة ، قال ابو عمر بن عياد قدم علينا لرية قاضياً عليها من قبل ابن سعد وأفادنا كتاب الامامة لأبي محمد بن مفوز الزاهد وكان يحمله عن ابيه طاهر عن ابي جعفر بن جحدر عنه وتوفي بجزيرة شقر قدمها زائراً لبعض معارفه وهو يتولى قضاء بلده واحتمل إلى شاطبة فدفن بها مع سلفه اتبعه الناس ثناء جميلاً وكان مولده سنة ٥١٦هـ/١١٢٢م [٨٤] .

١٥-محمد بن يحيى بن محمد بن يحيى بن ابي اسحاق الانصاري (ت٥٧٧هـ/ ١١٨١م) أو نحوها ، من أهل لرية عمل بلنسية أخذ القراءات عن أبيه وغيره وأجاز له أبو طاهر السلفي وتصدر للإقراء ببلده وأُخذ عنه وهو من بيت نباهة وديانة وعلم وزهادة كان هو وابوه وجده من جلة المقرئين وابنه أبو زكريا يحيى بن محمد كذلك [٨٥] .

١٦-عثمان بن يوسف بن ابي بكر بن عبد البر بن سيدى بن ابي القاسم ثابت بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن معافى الأنصاري (ت٥٧٧هـ/١١٨١م) من أهل سرقسطة ، ويعرف بالنسبة إلى بلشيد من اعمالها ويقال فيه البلجيطي يكنى أبا محمد وأبا عمرو . أخذ القراءات عن أبي زيد الوراق بسرقسطة قبل تغلب العدو عليها وأبي محمد يحيى بن حسان القلمي وأخذ عن أبي زيد بن حيوة قراءة نافع . وأختلف إلى أبي جعفر بن سراج وأبي الحسن بن طاهر البرجي في أخذ العربية والآداب عنهما وسمع التيسير لأبي عمرو المقرئ من أبي الحسن بن هذيل بعد خروجه من بلده في سنة ٥٢١هـ/١١٢٧م . وتردد في كور بلنسية وأقرأ فيها واستوطن منها لِرْيَة ثم رحل عنها يريد الحج في سنة ٥٣١هـ/١١٣٥م فكاد يتلف غرقاً في ركوبه البحر وعاد إلى لرية واستقر بها وولي قضاءها وولي أيضاً قضاء جزيرة شقر . وكان عالماً بالقراءات وطرقها حافظاً لها ضابطاً محققاً اخبارياً ذاكراً لأبناء ملوك سرقسطة وقضاتها وعلمائها له ذِربة (حدة) بالأحكام وعقد الشروط . وعُمِّر طويلاً ، أخذ عنه أبو عمر بن عياد وهو ذكره وابنه عبد الله . ومن شيوخنا أبو عبد الله الشوني وابو الربيع بن سالم . مولده بسرقسطة أول ليلة من شعبان سنة ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م وتوفي بلرية منتصف ذي القعدة وصلى عليه الاستاذ ابو زكريا بن ابي إسحاق وهو ابن تسعين سنة أو نحوها [٨٦] .

١٧-حسين بن عبد الرحمن بن أحمد بن يعقوب (ت ٥٨٤هـ / ١١٨٨م) من أهل لرية ومن قرية بني وزفر منها عمل بلنسية يكنى ابا علي سمع من ابن هذيل وابن النعمة واجاز له السلفي وكان معتنيا بهذا الشأن وقد اخذ عنه وتوفي بناحية المُنَكَّب غريباً عن أَهله ووطنه [٨٧] .

١٨-حزب الله بن محمد بن علي بن عبد الرحمن الازدي(ت٥٨٥هـ/١١٨٩م) من أهل لرية عمل بلنسية وأصله من قرية أُقْوِيَه منها يكنى ابا مروان أخذ ببلده القراءات والادب عن ابي عبد الله بن أبي اسحاق وسمع الحديث من ابي العرب عبد الوهاب بن محمد ، وكان أديباً شاعراً حافظاً كامل المبرد ونوادر ابي علي واقفاً عليهما ذكره ابو عبد الله بن عياد في مشيخة ابيه [٨٨] .

١٩-الحسن بن محمد بن الحسن الانصاري (ت٥٨٥هـ/١١٨٩م) من أهل لِرْيَة عمل بلنسية ، يكنى ابا علي ويعرف بابن الرُّهَيْبِل أو الرهبيل سمع من ابي الحسن بن النعمة كثيراً واختص به ، وعنه اخذ القراءات وسمع من ابي هذيل ايضا . ثم رحل حاجاً فلقي بالإسكندرية سنة ٥٧٢هـ/١١٧٦م ابا طاهر السلفي وابا عبد الله بن الحضرمي وسمع منها وجاور بمكة . واخذ بها عن أبي الحسن علي بن حُميد الطرابلسي صحيح البخاري ، وكان يرويه عن ابي مكتوم عيسى بن ابي ذر الهروي عن ابيه ، وسمع ايضاً من ابي محمد المبارك بن الطباخ البغدادي . واجاز له ابو المفاخر سعيد بن الحسين الهاشمي وابو محمد بن عبد الحق بن عبد الرحمن الاشبيلي ببجاية عند صَدَره في شهر ربيع الاول سنة ٥٧٧هـ/١١٨١م ، وقفل إلى بلده فلزم الانقباض عن الناس والإقبال على ما يعنيه . وكان قد خطب به قبل رحلته . وحكى التجيبي ان طلبة الاسكندرية تزاحموا عليه لسماع التيسير لأبي عمرو المقرىء منه بروايته عن ابن هذيل سماعاً في سنة ٥٥٣هـ/١١٥٨م وصارت له عندهم بذلك وجاهة وبعد قفوله أصابه خَدَر منعه من التصرف . وكان الصلاح غالباً عليه . سمّاه ابو عبد الله بن عياد في مشيخة أبيه أبي عمر وكذلك التجيبي وابن سالم ، وكانت جنازته مشهودة[٨٩].

٢٠-محمد بن مقاتل بن حيدرة بن مسعود بن خلف بن سعيد (ت٥٨٦هـ/١١٩٠م) من أهل بلنسية يكنى أبا عبد الله صحب أبا جعفر بن جبير وغيره وكان فقيهاً أديباً يعقد الشروط وولي القضاء بلرية وغيرها من الكور سماه ابن عياد وابن سالم في معجمي شيوخهما ، توفي في صدر محرم , وكان مولده في سنة ٥١٥هـ/١١٢١م [٩٠] .

٢١-يحيى بن محمد بن يحيى بن محمد بن أبي إسحاق الأنصاري (ت بعد ٥٨٧هـ/١١٩١م) من أهل لرية ، يكنى أبا بكر . أخذ القراءات عن أبيه وسمع منه ومن أبي الحسن بن هذيل وأبي الحسن بن النعمة وأبي العرب التجيبي وأجاز له أبو عبد الله بن سعيد الداني وأبو طاهر السلفي وغيرهما وتصدر للإقراء ببلده خالفاً إياه في ذلك وجارياً على مَهْيعه (صوته) ، وكان بصيراً بالحساب معلماً به مشاركاً في الأدب من أهل الضبط والإتقان مع الفضل والصلاح سمع من محمد أبي هاجر القراءات وسمع منه أبو عبد الله بن غَبَرَة المقرئ [٩١] .

٢٢-يوسف بن محمد بن خلف بن عبدة (ت بعد٥٩٠هـ/١١٩٤م) من أهل لرية ، يكنى أبا الحجاج . سمع الحديث ببلده من أبي عمر بن عياد وعُني بالآداب وكتب لبعض الولاة وكان له حظ من قرض الشعر وولي قضاء بسطة ثم نقل منه إلى قضاء المرية[٩٢] .

٢٣-محمد بن يوسف بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله بن ابي زيد (ت٦٠٣هـ/١٢٠٦م) من أهل لرية عمل بلنسية يعرف بابن عياد ويكنى أبا عبد الله سمع من ابيه أبي عمر وأبي الحسن بن هذيل وأبي بكر بن نمارة وأبي عبد الله بن سعادة وأبي الحسن بن النعمة وابي بكر بن ابي ليلى ، وابي عبد الله بن الفرس وابي القاسم وابي عبد الله بن حميد وغيرهم وأجاز له ولأبيه أبو مروان بن قزمان وأبو القاسم بن بشكوال وابو بكر بن خير وابو محمد بن عاشر وابو عبد الله بن بركة وابو الأصبغ بن المرابط وابو العرب بن عبد الوهاب بن محمد وغيرهم وكتب إليهما ابو طاهر السلفي من أهل الاسكندرية وكان من أهل العناية بالرواية والتقييد للآثار والاخبار والحفظ للتاريخ وله في مشيخة ابيه مجموع مفيد على حروف المعجم كتب منه ومن سائر ما وقع إلي بخطه في هذا الكتاب ما نسبته إليه ولم يخلُ من أغلاط نبهت عليها وكان يضرب في الآداب والعرب بسهم وربما قرض أبياتاً من الشعر وحدث وأخذ عنه ابن سالم ، وكان مولده وقت الزوال من يوم الخميس السابع والعشرين من شعبان سنة ٥٤٤هـ/١١٤٩م كما يتضح من خط ابيه ابي عمر على حد قول ابن الابار [٩٣] .

٢٤-محمد بن عبد الملك بن يوسف بن فرين (ت٦١٠هـ/١٢١٣م) من أهل لرية عمل بلنسية وصاحب الاحكام بها يكنى ابا عبد الله سمع من ابي الحسن بن هذيل وابي عبد الله بن سعادة وابي الحسن بن نعمة وغيرهم واجاز له ابو طاهر السلفي ولجماعة من جيرانه سنة ٥٧٥هـ/١١٧٩م وابو محمد المبارك بن الطباخ حدث واخذ عنه بعض أصحابنا وكان شيخاً فاضلاً [٩٤] .

٢٥-احمد بن يوسف بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله بن أبي زيد (ت٦١٥هـ/١٢١٨م) من أهل لرية عمل بلنسية ، يكنى ابا جعفر ويعرف بابن عياد . سمع أباه أبا عمرو وأبا الحسن بن هذيل وأبا بكر بن نمارة وأخذ عنه القراءات وغيرهم واجاز له جماعة منهم ابو حفص بن واجب وأبو الأصبغ بن المرابط وابو العرب عبد الوهاب بن محمد وابو العباس احمد بن مالك وابو محمد عبد الغني بن مكي وابو عبد الله بن يعيش وابو محمد مسعود الاشبيلي وابو عبد الله بن سيدراي الوراق والسلفي وسواهم . وكان شيخاً صالحاً عارفاً بالرواة ، صدوقاً معروفاً بالانقباض حدث عنه كبار أصحابنا وقد كتب عنه ابو سليمان بن حوط الله قطعة شعر يرويها عن ابيه . ونقل ابن الابار من خط ابي عمرو ابن عياد اسماء شيوخ ابنه هذا وانه ولد قرب الزوال من يوم الخميس التاسع والعشرين من جمادي الاولى سنة ست واربعين وخمسمائة . توفي في اخر شوال سنة خمس عشرة وستمائة [٩٥].

٢٦-موسى بن محمد بن موسى بن صامت الانصاري (من اعلام النصف الأول من القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي) من أهل بلنسية واصله من ناحيتها ، يكنى ابا عمران روى عن القاضي أبي جعفر بن جحدر وغيره وكان يعقد الشروط وولي قضاء لرية لأبي الحسن بن واجب حدث عنه ابنه ابو محمد عبد الله بن موسى قرأت ذلك بخط ابن عياد وفيه عن غيره [٩٦] .

٢٧-يحيى بن محمد بن يحيى بن محمد بن أبي إسحاق الأنصاري (ت٦٣٣هـ/ ١٢٣٥م) من أهل لرية يكنى ابا زكريا . أخذ ببلده عن سلفه وببلنسية عن أبي عبد الله بن نوح وكان من أهل المعرفة بالقراءات والمشاركة بالفقه وغير ذلك مع الصلاح الكامل

والخير وكان أحنف وعلَّم بالقران وأُخِذ عنه كما أُخِذ عن أبيه وجد أبيه وسائر أهل بيته وتوفي ببلده في شهر ربيع الآخر [٩٧] .

- الخلاصة وأهم النتائج :

بعد إتمام البحث المعنون بـ : " **الحياة العلمية في مدينة لِرْيَة الأندلسية** " لابد من تسجيل النتائج التي تم التوصل إليها بعد توأمة إشكالية الدراسة بالأسئلة التي طرحت في المقدمة والإجابات التي حصلنا عليها في ثنايا الدراسة :

أولاً- كان لموقع مدينة لِرْيَة المتميز في إقليم بلنسية الرافد لنبوغ رجالتها اثراً مهماً في التميز والإبداع على وصف أن بلنسية كانت الرئة الكبرى والمتنفس الكبير في رفد اقتصاد الأندلس والذي انعكس على الإقليم ككل ثم مدنها وقراها الكثيرة والمتعددة ثم هذه المدينة التي هي جزءاً مهماً منها .

ثانياً- كان واضحاً جداً أن التنافس العلمي والفكري والثقافي بين مدن الأندلس المختلفة عاملاً مهماً ورئيساً في ظهور هذه المدينة من العدم لتكون منافسة لمثيلاتها من المدن الأندلسية الكثيرة جدا بحكم تقسيمها ونظامها الأمني والمالي لتبدع وتخرج هي الأخرى بكوكبة مميزة من العلماء على مختلف تخصصاتهم واتجاهاتهم وميولهم العلمية والفكرية والثقافية رفدوا النتاجات العلمية الكثيرة والمتميزة كما صرحت كتب الفهارس والتراجم والسير والطبقات .

ثالثاً- رفدت مدينة لِرْيَة الأندلسية شأنها في ذلك شأن العديد من المدن الأخرى الحضارة الأندلسية بنتاجات علمية عديدة توزعت ما بين علوم اللغة وآدابها والعلوم الشرعية كالفقه والحديث وعلوم القرآن ويسيراً من العلوم التطبيقية والتي تمثلت في علم الحساب ، وربما هناك الكثير لكن هذا ما جادت به المصادر الأندلسية التي كانت ضنينة جداً في نقل أخبار هذه المدينة لأسباب لا نعرفها ولربما كانت الظروف السياسية والاضطرابات الكثيرة ، أو لكون هذه المدينة مستحدثة في عصور متأخرة من تاريخ الأندلس ، سبباً في ذلك النزر اليسير من تسجيل أخبار هذه المدينة ورجالاتها .

- المصادر والمراجع :

أولاً - المصادر الاولية :

١-ابن الابار ، ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي(ت٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م) ، التكملة لكتاب الصلة ، تحقيق عبد السلام الهراس (بيروت ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٩٥) .

٢-.....، المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي ، ط٢ (القاهرة ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠٨) .

٣-الادريسي ، ابو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحمّودي الحسني الشريف (ت ٥٦٠هـ/ ١١٦٥م) ، نزهة المشتاق في اختراق الافاق(بيروت ،عالم الكتب ، ١٩٨٩م) .

٤-ابن البيطار المالقي ، ابو محمد عبد الله بن احمد بن محمد (ت٦٤٦هـ/١٢٤٨م) ، تفسير كتاب دياسقوريدوس ، تحقيق ابراهيم بن مراد (بيروت ، دار الغرب الاسلامي ، ١٩٨٩) .

٥-الجرجاني ، السيد الشريف ابي الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني (ت٦١٨هـ/ ١٢٢١م) ، التعريفات ، وضع حواشيه وفهارسه محمد باسل عيون السود (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٩) .

٦-حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله (ت١٠٦٧هـ/١٦٥٦م) ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، د.ت.) .

٧-ابن حوقل ، ابو القاسم محمد بن علي النصيبي (ت ٣٦٧هـ/٩٧٧م) ، صورة الأرض (ليدن مطبعة بريل ، ١٩٣٨) .

٨-الحميري ، محمد بن عبد المنعم الصنهاجي السبتي (ت٧٥٠هـ/١٣٤٩م) ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق احسان عباس ، ط٢ (بيروت، مطابع هيدلبرغ، ١٩٨٤) .

٩-ابن دحية ، ابو الخطاب عمر (ت٦٣٣هـ/١٢٩٤م) ، المطرب من أشعار اهل المغرب ، قدم له وضبطه وشرحه وأعد فهارسه صلاح الدين الهواري (صيدا – بيروت ، المكتبة العصرية ، ٢٠٠٨م) .

١٠-الذهبي ، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م) ، تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، تحقيق بشار عواد معروف (بيروت ، دار الغرب الإسلامي ،٢٠٠٣) .

١١-الزهري ، ابو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت بعد٥٤٩هـ وقبل ٥٥٦هـ/١١٥٤-١١٦٠م) ،كتاب الجغرافية ، اعتنى بتحقيقه : محمد حاج صادق ، مجلة الدراسات الشرقية ، مج٢١ (دمشق ، المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية ،١٩٦٨) .

١٢-ابن سعيد ، علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك الغرناطي الأندلسي (ت٦٨٥هـ/١٢٨٦م) ، بسط الأرض في الطول والعرض ، تحقيق خوان فرنيط خينيس (تطوان ، معهد مولاي الحسن ، ١٩٥٨م) .

١٣- .....، المغرب في حلى المغرب ، وضع حواشيه خليل المنصور (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٧م) .

١٤-الشقندي ، اسماعيل بن محمد (ت٦٢٩هـ/١٢٣٢م) فضائل الاندلس وأهلها ، تحقيق صلاح الدين المنجد (بيروت ، دار الكتاب الجديد ، ١٩٦٨) .

١٥-طاش كبري زادة (ت٩٦٨هـ/١٥٦١م) ، مفتاح السعادة (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٥) .

١٦-ابن عبد الملك المراكشي ، ابو عبد الله محمد بن محمد الانصاري الاوسي (ت٧٠٣هـ/١٣٠٣م) ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، تحقيق احسان عباس ، السفر الخامس (بيروت ، مطبعة سميا ، ١٩٦٥) .

١٧-.....، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، تحقيق احسان عباس ، السفر السادس (بيروت ، مطبعة دار الكتب ، ١٩٧٣).

١٨-العذري ، ابو العباس احمد بن عمر ابن الدلائي (ت٤٧٨هـ/١٠٨٥م) ، ترصيع الاخبار وتنويع الاثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك

(نصوص عن الأندلس) ، تحقيق عبد العزيز الاهواني (مدريد ، معهد الدراسات الاسلامية ، ١٩٦٥) .

١٩-ابن غالب ، محمد بن أيوب الغرناطي (ت٥٧١هـ/١١٧٥م) ، نص اندلسي جديد قطعة من كتاب فرحة الانفس في تاريخ الاندلس ، تحقيق لطفي عبد البديع (القاهرة ، مطبعة مصر ، ١٩٥٦) .

٢٠-الغساني التركماني ، الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي بن رسول (ت٦٩٤هـ/١٢٩٤م) ، المعتمد في الادوية المفردة ، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي (بيروت ، دار المعرفة ، ٢٠٠٨) .

٢١-القزويني ، زكريا بن محمد بن محمود (ت٦٨٢هـ/١٢٨٣م) ، اثار البلاد وأخبار العباد (بيروت ، دار صادر ، ١٩٩٨) .

٢٢-مؤلف مجهول ، تاريخ الاندلس ، دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٧) .

٢٣-المراكشي ، عبد الواحد بن علي (ت٦٤٧هـ/١٣٤٩م) ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، وضع حواشيه خليل عمران المنصور ، ط٢(بيروت ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٥) .

٢٤-المقري ، احمد بن محمد التلمساني (ت١٠٤١هـ/١٦٣٢م) ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق احسان عباس ، ط٥ (بيروت ، دار صادر ، ٢٠٠٨م) .

٢٥-ياقوت الحموي ، شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م) ، معجم البلدان ، قدم لها محمد بن عبد الرحمن المرعشلي (بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ١٩٩٦م) .

ثانياً – المراجع الحديثة :

٢٦-أرسلان ، الأَمير شكيب ، الحُلل السندسية في الاخبار والاثار الأندلسية (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٧).

٢٧-حتاملة ، محمد عبده ، موسوعة الديار الاندلسية ، (عمان ، بلا ، ١٩٩٩م) .

٢٨-حسين ، كريم عجيل ، الحياة العلمية في مدينة بلنسية (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٦) .

٢٩-الدمياطي ، محمود مصطفى (جمع وتحقيق) ، معجم أسماء النباتات الواردة في تاج العروس للزبيدي (القاهرة ، مطبعة لجنة البيان العربي ، ١٩٦٥) .

٣٠-كحالة ، عمر رضا محمد راغب عبد الغني ، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٥٧) .

٣١-ابو مصطفى ، كمال السيد ، تاريخ مدينة بلنسية الاندلسية في العصر الاسلامي (٩٥-٤٩٥هـ/٧١٤-١١٠٢م) دراسة في التاريخ السياسي والحضاري (الاسكندرية ، مكتبة ومطبعة الاشعاع ، د.ت) .

٣٢- مؤنس ، حسين ، تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس ، مجلة المعهد المصري (مدريد ، ١٩٦٧م) .

٣٣- ----------، فجر الأندلس دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأُموية (٧١١-٧٥٦م) ، (بيروت ، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع ،٢٠٠٢م) .

٣٤-النقيب ، احلام حسن مصطفى ، تاريخ الأندلس على عصر الخلافة الأُموية ٣٥٠-٣٦٦هـ / ٩٦١-٩٧٦م دراسة سياسية عسكرية ادارية عمرانية اقتصادية اجتماعية علاقات دبلوماسية (جامعة الموصل ، مطابع دار ابن الأثير للطباعة وانشر ، ٢٠٠٦).

٣٥- بني ياسين ، يوسف احمد ، بلدان الاندلس في أعمال ياقوت الحموي الجغرافية (٥٧٤-٦٢٦هـ/١١٧٨- ١٢٢٩م) .

ثالثاً – الرسائل والاطاريح الجامعية :

٣٦-ظاهر ، سلام احمد ، مملكة بلنسية في عصر الطوائف٤٠٠-٤٩٥هـ/١٠٠٩-١١٠٢م ، اطروحة دكتوراه (غير منشورة) ، جامعة دمشق ، كلية الآداب- قسم التاريخ (دمشق ، ٢٠١٠) .

٣٧-متاجر ، صورية ، علم الوثائق والوثائقيين في الأندلس ما بين القرنين الثاني والسادس الهجريين دراسة توثيقية ببيلوغرافية ، اطروحة دكتوراه (غير منشورة) ، جامعة وهران ، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية –قسم علوم المكتبات والعلوم الوثائقية (الجزائر ، ٢٠١٣-٢٠١٤) .

رابعاً – المواقع الالكترونية :

http//ar.m.wiki/%D8%B3%D8%B1%D9%88- 38

الهوامش:

(١) للمزيد من المعلومات ينظر : حتاملة ، محمد عبده ، موسوعة الديار الاندلسية ، (عمان ، بلا ، ١٩٩٩م) ؛ بني ياسين ، يوسف احمد ، بلدان الاندلس في أعمال ياقوت الحموي الجغرافية (٥٧٤-٦٢٦هـ /١١٧٨- ١٢٢٩م) ، ص٣٠١ .

(٢) أرسلان ، الأمير شكيب ، الحُلل السندسية في الاخبار والاثار الأندلسية (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٧) ، مج٢ ، ج٣ ، ص ص١٦٢-١٨٣ .

(٣) للمزيد من المعلومات ينظر : ابو مصطفى ، كمال السيد ، تاريخ مدينة بلنسية الاندلسية في العصر الاسلامي (٩٥-٤٩٥هـ/٧١٤-١١٠٢م) دراسة في التاريخ السياسي والحضاري (الاسكندرية ، مكتبة ومطبعة الاشعاع ، د.ت) ، ص ص ٤٧ – ٥٣ ؛ حسين ، كريم عجيل ، الحياة العلمية في مدينة بلنسية (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٦) ، ص ص٨٥ – ٩٠ .

(٤) ظاهر ، سلام احمد ، مملكة بلنسية في عصر الطوائف ٤٠٠-٤٩٥هـ/١٠٠٩-١١٠٢م ، اطروحة دكتوراه (غير منشورة) ، جامعة دمشق ، كلية الآداب – قسم التاريخ (دمشق ، ٢٠١٠) ، ص٧٠ .

(٥) عدت من قرى إشبيلية قديماً . ينظر : ابن سعيد ، علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك الغرناطي الأندلسي (ت٦٨٥هـ/١٢٨٦م) ، المغرب في حلى المغرب ، وضع حواشيه خليل المنصور (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٧) ، ج١ ، ٢١٠ .

(٦) أرسلان ، الحلل السندسية ، مج٢ ، ج٣ ، ص ص١٦٢-١٦٣ .

(٧) حول الاسباب في جعل (لِرْيَة) تارة مدينة واخرى قرية واخرى ناحية أو كورة وهو حال ينطبق مع الوضع الاندلسي بصورة عامة . راجع : مؤنس ، حسين ، فجر الأندلس دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأُموية (٧١١-٧٥٦م) ، (بيروت ، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠٢م) ، ص ص٥٨٢ ، ٥٨٧-٥٨٨ .

[٨] ارسلان ، الحلل السندسية ، مج٢ ، ص١٦٣ . ويعدد ارسلان مجموعة من القرى والقصبات التي تتكون منها بلنسية ، وينفرد بذكر لرية وبعض من علمائها بالاستناد إلى ابن الأَبَّار في التكملة . ينظر : الحلل السندسية ، مج ٢ ، ج٣ ، ص ص١٦٣-١٨٣ .

[٩] مؤلف مجهول ، دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٧) ، ص١٣٣.

[١٠] ابن الابار ، ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت٦٥٨هـ/١٢٦٠م) ، التكملة لكتاب الصلة ، تحقيق عبد السلام الهراس (بيروت ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٩٥) ، ج١ ، ص٩٦(رقم ٢٧٧) .

[١١] التكملة ، ج١ ، ص٣١٨ (رقم١١٢٥) .

[١٢] التكملة ، ج٢ ، ص٦٢ (رقم ١٤) ؛ ج٣ ، ص١٧٠ (رقم ٤٢٣) .

[١٣] العذري ، ابو العباس احمد بن عمر ابن الدلائي (ت٤٧٨هـ/١٠٨٥م) ، ترصيع الاخبار وتنويع الاثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك (نصوص عن الأندلس) ، تحقيق عبد العزيز الأهواني (مدريد ، معهد الدراسات الاسلامية ، ١٩٦٥) ، ص١٧ ؛ وعن أعمالها ايضاً ينظر : حسين ، الحياة العلمية في مدينة بلنسية ، ص ص٨٦-٩٠ .

[١٤] العذري ، ترصيع الاخبار ، ص٢٠ .

[١٥] ابن غالب ، محمد بن أيوب الغرناطي (ت٥٧١هـ/١١٧٥م) ، نص اندلسي جديد قطعة من كتاب فرحة الانفس في تاريخ الاندلس ، تحقيق لطفي عبد البديع (القاهرة ، مطبعة مصر ، ١٩٥٦) ، ص١٦ .

[١٦] اطلقت على بلنسية عدة القاب لشهرتها الزراعية فهي تعرف بمدينة التراب لأتساع محارثها ومزارعها وخصب ارضها . وكان الاندلسيون يدعونها " مطيب الاندلس " والمطيب عندهم حزمة يعملونها من انواع الرياحين فيها النرجس والآس وغير ذلك من انواع المشمومات ، سموا بلنسية بهذا الاسم لكثرة اشجارها وطيب ريحها ، وسميت " بستان الاندلس " للسبب نفسه . واسمها في الوقت الحاضر باللغة الاسبانية فالنثيا (Valencia) . ينظر : العذري ، نصوص عن الأندلس ، ص١٧ ؛ ياقوت الحموي ، شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م) ، معجم البلدان ، قدم لها محمد بن عبد الرحمن المرعشلي (بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ١٩٩٦م) ، مج١ ، ج٢ ، ص٣٨٦ ؛ الشقندي ، اسماعيل بن محمد (ت٦٢٩هـ/١٢٣٢م) فضائل الاندلس وأهلها ، تحقيق صلاح الدين المنجد (بيروت ، دار الكتاب الجديد ، ١٩٦٨) ، ص٥٩ ؛ ابن دحية ، ابو الخطاب عمر (ت٦٣٣هـ/١٢٩٤م) ، المطرب من أشعار اهل المغرب ، قدم له وضبطه وشرحه وأعد فهارسه صلاح الدين الهواري (صيدا – بيروت ، المكتبة العصرية ، ٢٠٠٨م)

، ص١٠١ ؛ المراكشي ، عبد الواحد بن علي (ت٦٤٧هـ/١٣٤٩م) ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، وضع حواشيه خليل عمران المنصور ، ط٢(بيروت ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٥) ، ص٢٦٧ ؛ ابن سعيد ، بسط الأرض في الطول والعرض ، تحقيق خوان فرنيط خينيس (تطوان ، معهد مولاي الحسن ، ١٩٥٨م) ، ص ١٠٠ ؛ المقري ، احمد بن محمد التلمساني (ت١٠٤١هـ/١٦٣٢م) ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق احسان عباس ، ط٥ (بيروت ، دار صادر ، ٢٠٠٨م) ، ج٣ ، ص٢٢١ ؛ مؤنس ، حسين ، تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس ، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية (مدريد ، ١٩٦٧م) ، ص ص٦٨ ، ١٦٦ ؛ حتاملة ، موسوعة الديار الأندلسية ، ص٣٠١ ؛ حسين ، الحياة العلمية في مدينة بلنسية ، ص٦٢.

(١٧) ابو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحمّودي الحسني الشريف (ت٥٦٠هـ/١١٦٥م) ، نزهة المشتاق في اختراق الافاق (بيروت ، عالم الكتب ، ١٩٨٩م) ، مج٢ ، ص٥٣٨ .

(١٨) نزهة المشتاق ، مج٢ ، ص٥٥٦ .

(١٩) هو الاسم العلمي لشجر السرو معروف ويعرف ايضا باسم السرو المتوسطي او الشائع وهو شجر مخروطي الشكل مع اوراق برية صغيرة وتنتج مخاريط بذور تشبه البلوط . وهو من صنف الصنوبريات الدائمة الخضرة ، ويسمى ايضاً قافارسيس . ينظر : ابن البيطار المالقي ، ابو محمد عبد الله بن احمد بن محمد (ت٦٤٦هـ/١٢٤٨م) ، تفسير كتاب دياسقوريدوس ، تحقيق ابراهيم بن مراد (بيروت ، دار الغرب الاسلامي ، ١٩٨٩) ص١٢٩ ؛ الدمياطي ، محمود مصطفى (جمع وتحقيق) ، معجم أسماء النباتات الواردة في تاج العروس للزبيدي (القاهرة ، مطبعة لجنة البيان العربي ، ١٩٦٥) ، ص٧١ ؛ http//ar.m.wiki/%D8%B3%D8%B1%D9%88

(٢٠) او القراصيا والقاراسيا وتسمى بحب الملوك في دمشق ، وهي عند أهل الأندلس هي المعروفة عند أهل الشام بالقاراسيا البعلبكية ، وقيل هو البرقوق المجفف أي المشمش ، وقيل اجاص صغير يعرف بالشام بجانرك ويقال فيها للخوخ البرقوق واما الخوخ فيسمونه الدراق . ينظر : ابن البيطار المالقي ، تفسير كتاب دياسقوريدوس ، ص١٤٨؛ الغساني التركماني ، الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي بن رسول (ت٦٩٤هـ/١٢٩٤م) ، المعتمد في الادوية المفردة ، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي (بيروت ، دار المعرفة ، ٢٠٠٨) ، ص ص٢٦ ، ٣٢٢ ؛ الدمياطي ، معجم أسماء النباتات الواردة في تاج العروس للزبيدي ، ص ص١٨ ، ٥٥ .

(٢١) لا توجد ترجمة أو معلومة حول هذه الجبال سوى المعلومة التي على اغلب الظن انها ارجونة وهي حصون من حصون قرطبة . ينظر: المقري ، نفح الطيب ،مج١ ، ص ص٢١٦ ، ٤٤٧ .

(٢٢) ابو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت بعد٥٤٩هـ وقبل٥٥٦هـ/١١٥٤-١١٦٠م) ، كتاب الجغرافية ، اعتنى بتحقيقه : محمد حاج صادق ، مجلة الدراسات الشرقية ، مج٢١ (دمشق ، المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية ، ١٩٦٨) ، ص١٠٢ .

(٢٣) معجم البلدان ، مج١ ، ج٢ ، ص٣٨٦ .

(٢٤) المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص ص٢٤٣-٣٣٨ .

(٢٥) المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص٢٨٥ .

(٢٦) المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص٢٧٦ .

(٢٧) المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص ٢٨٧ .

(٢٨) المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص ٢٨٩ .

(٢٩) المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص ٢٩٢ .

(٣٠) المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص ٣٠٤ .

(٣١) المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص ٣٢٠ .

(٣٢) المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص ٣١٨ .

(٣٣) المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص ٣٣٦ .

(٣٤) المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص ٣٣٨ .

(٣٥) المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص ٣٠٨ .

(٣٦) المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص ٣٢٤ .

(٣٧) المغرب في حلى المغرب ، ج٢ ، ص ٢٩٤ .

(٣٨) زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢هـ/١٢٨٣م) ، اثار البلاد وأخبار العباد (بيروت ، دار صادر ، ١٩٩٨) ، ص٤٩٤.

(٣٩) المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي ، ط٢ (القاهرة ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠٨) ، ص ص ١١ ، ٢٧٨ .

(٤٠) محمد بن عبد المنعم الصنهاجي السبتي (ت٧٥٠هـ/١٣٤٩م) ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق احسان عباس ، ط٢ (بيروت ، مطابع هيدلبرغ ، ١٩٨٤) ، ص٩٧ .

(٤١) الروض المعطار ، ص ١١٥ .

(٤٢) الروض المعطار ، ص ٢٦٩ .

(٤٣) الروض المعطار ، ص ٣٤٩ .

(٤٤) ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص ص٢٣١-٢٣٣ (رقم ٧٧٤) .

(٤٥) ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص ٢٢٣ (رقم ٢٢٣) .

(٤٦) المغرب ، ج٢ ، ص ٢٤٤ .

(٤٧) المغرب ، ج٢ ، ص٢٤٣ .

(٤٨) مؤنس ، فجر الأندلس ، ص٥٨٢ .

(٤٩) ابو القاسم محمد بن علي النصيبي (ت٣٦٧هـ/٩٧٧م) ، صورة الأرض (ليدن مطبعة بريل ، ١٩٣٨) ، ق١ ، ص١١٦ .

(٥٠) مؤنس ، فجر الاندلس ، ص٥٨٥ .

(٥١) تاريخ الاندلس ، ص١٣٣ .

(٥٢) مؤنس ، فجر الأندلس ، ص ص٥٨٧-٥٨٨ ؛ وينظر : النقيب ، احلام حسن مصطفى ، تاريخ الأندلس على عصر الخلافة الأُموية ٣٥٠-٣٦٦هـ/٩٦١-٩٧٦م دراسة سياسية عسكرية ادارية عمرانية اقتصادية اجتماعية علاقات دبلوماسية (جامعة الموصل ، مطابع دار ابن الأثير للطباعة وانشر ، ٢٠٠٦) ، ص٧٣ .

(٥٣) مؤنس ، فجر الأندلس ، ص ص٤٤٥-٥٥٥.

(٥٤) ابن الابار ، ج١ ، ص٣١٨ (ترجمة رقم ١١٢٥) ؛ ج١ ، ص٢٢٣ (ترجمة رقم ٧٤٠) ؛ ج٢ ، ص ص١٢-١٣ (ترجمة رقم ٢٣) ؛ ج١ ، ص ص٣٥٦ – ٣٥٧ (ترجمة رقم ٢٧٠) ؛ ج٢ ، ص١٧ (ترجمة رقم ٧٢) ؛ ج٢ ، ص٢٤ (ترجمة رقم ٦٧) ؛ ج٢ ، ص١٨٥ (ترجمة رقم ٤٦٤) ؛ ج٢ ، ص ص٢٦٩-٢٧٠ (ترجمة رقم ٧٨١) ؛ ج٣ ، ص٢٢٣ (ترجمة رقم ٧٤٠) ؛ ج٤ ، ص ص١٩٠-١٩١ (ترجمة رقم ٥٤٦) ؛ ج٤ ، ص٢١٦ (ترجمة رقم ٦٠٥) ؛ ابن عبد الملك المراكشي ، ابو عبد الله محمد بن محمد الانصاري الاوسي (ت٧٠٣هـ/١٣٠٣م) ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، تحقيق احسان عباس (بيروت ، مطبعة سميا ، ١٩٦٥) ، السفر الخامس ، ص٢١٤ (ترجمة رقم ٤٢٧) ؛ والذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، تحقيق احسان عباس (بيروت ، مطبعة دار الكتب ، ١٩٧٣) ، السفر السادس ، ص١٧١ (ترجمة رقم ٤٥٤) ، ص١٧٦ (ترجمة رقم ٤٧٣) ، ص ص٣٨٩-٣٩٠ (ترجمة رقم ١٠٤٠) .

(٥٥) ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص٩٦ (ترجمة رقم ٢٧٧) ؛ ج١ ، ص ص٢١١-٢١٣ (ترجمة رقم ٦٩٥) ؛ ج١ ، ص٢٢٣ (ترجمة رقم ٧٤٠) ؛ ج١ ، ص ص٢٣١-٢٣٢ (ترجمة رقم ٧٧٤) ؛ ج٢ ، ص٤ (رقم ٢) ؛ ج٢ ، ص ص١٢-١٣ (ترجمة رقم ٢٣) ؛ ج٢ ، ص٧٨ (ترجمة رقم ٢١٥) ؛ ج٢ ، ص ص٨٩-٩٠ (ترجمة رقم ٢٤١) ؛ ج٢ ، ص١٠٤ (ترجمة رقم ٢٧٥) ؛ ج٢ ، ص ص٢٦١-٢٦٢ (ترجمة رقم ٧٥٩) ؛ ج٤ ، ص١٧٤ (رقم ٥١١) ؛ ج٤ ، ص١٨٢ (رقم ٥٢٧)

؛ ج٤ ، ص٢١١-٢١٣ (رقم ٥٩٨) ؛ ج٤ ، ص٢١٦ (ترجمة رقم ٦٠٥) ؛ المقري ، نفح الطيب ، مج٢ ، ص ص٥٠٩-٥١٠ (ترجمة رقم ١٩٤) .

(٥٦)ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص٩٦ (رقم ٢٧٧) ؛ ج٢ ، ص ص١٢-١٣ (ترجمة رقم ٢٣) ؛ ج٢ ، ص ص٨٩-٩٠ (ترجمة رقم ٢٤١) .

(٥٧) ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ، ص ص١٢-١٣ (ترجمة رقم ٢٣) ؛ ج٢ ، ص١٧ (ترجمة رقم ٤٢) ؛ ج٢ ، ص ٢٤ (ترجمة رقم ٦٧) ؛ ج٢ ، ص ص ٢٦٩ -٢٧٠ (ترجمة رقم ٧٨١) ؛ ج٣ ، ص ص١٦٩-١٧٠ (رقم ٤٢٣) ؛ ج٤ ، ص٢١١-٢١٣ (رقم ٥٩٨) ؛ ابن عبد الملك المراكشي ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، السفر الخامس ، ص ص١٤٠-١٤١(رقم ٢٨٦) ؛ السفر السادس ، ص ص٣٨٩-٣٩٠ (رقم ١٠٤٠) .

(٥٨) ابن الابار ، ج١ ، ص١٨٨ (ترجمة رقم ٦١٩) ؛ ج١ ، ص٣١٨ (ترجمة رقم ١١٢٥) ؛ ابن عبد الملك المراكشي ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، السفر السادس ، ص ١٧٦ (ترجمة رقم ٤٧٣) .

(٥٩) ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص٩٦ (ترجمة رقم ٢٧٧) ؛ ج١ ، ص٢١١-٢١٢ (رقم ٦٩٥) ؛ ج١ ، ص٢٢٣ (ترجمة رقم ٧٤٠) ؛ ج١ ص ص٣٥٦-٣٥٧ (رقم ١٢٧٠) ؛ ج٢ ، ص٧٨ (ترجمة رقم ٢١٥) ؛ ج٢ ، ص ص٨٩-٩٠ (ترجمة رقم ٢٤١) ؛ ج٢ ، ص١٠٤ (ترجمة رقم ٢٧٥) ؛ ج٢ ، ص ص ٢٦٩-٢٧٠ (ترجمة رقم ٧٨١) ؛ ج٤ ، ص ١٨٢ (ترجمة رقم ٥٢٧) ؛ ابن عبد الملك المراكشي ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، السفر السادس ، ص١٧١ (رقم ٤٥٤) ؛ المقري ، نفح الطيب ، مج ٢ ، ص ص٥٠٩-٥١٠ (ترجمة رقم ١٩٤) .

(٦٠) تاريخ الأندلس ، ص١٣٣.

(٦١) للمزيد من المعلومات حول هذه المؤلفات كمثال على ذلك ينظر : ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ، ص ص٨٩-٩٠ (ترجمة رقم ٢٤١) ؛ ج٤ ، ص٢١١-٢١٣ (رقم ٥٩٨) .

(٦٢) الشروط : هو علم التوثيق وهو علم يبحث فيه عن إنشاء الكلمات المتعلقة بالأحكام الشرعية . وموضوعه ومنفعته ظاهران . ومبادئه علم الإنشاء وعلم الفقه ، وله استمداد من العرف . أي انه يبحث عن كيفية ثبت الأحكام عند القاضي في الكتب والسجلات ، على وجه يصح الاحتجاج به عند انقضاء شهود الحال . وهو عبارة عما يضاف الحكم إليه وجوداً عند وجوده لا وجوباً . ينظر : الجرجاني ، السيد الشريف ابي الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني (ت ٦١٨هـ/١٢٢١م) ، التعريفات ، وضع حواشيه وفهارسه محمد باسل عيون السود (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٩) ، ص١٢٩ ؛ طاش كبري زادة (ت٩٦٨هـ/١٥٦١م) ، مفتاح السعادة (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٥) ، ج١ ، ص٢٤٩ ؛ حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله (ت١٠٦٧هـ/١٦٥٦م) ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، د.ت.) ، ج٢ ، ص١٠٤٦ ؛ متاجر ، صورية ، علم الوثائق والوثائقيين في الأندلس ما بين القرنين الثاني والسادس الهجريين دراسة توثيقية بيبلوغرافية ، اطروحة دكتوراه (غير منشورة) ، جامعة وهران

، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية –قسم علوم المكتبات والعلوم الوثائقية (الجزائر ، ٢٠١٣-٢٠١٤) ، ص٦٦ .

(٦٣)ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص٩٦ (ترجمة رقم ٢٧٧) ؛ ج١ ، ص١٨٨(ترجمة رقم٦١٩) ؛ ج١ ، ص ص٢١١-٢١٣ (ترجمة رقم ٦٩٥) ؛ ج١ ، ص٢٢٣ (ترجمة رقم ٧٤٠) ؛ ج١ ، ص ص٢٣١-٢٣٢ (ترجمة رقم ٧٧٤) ؛ ج١ ، ص ص٢٣١-٢٣٢ (ترجمة رقم ٧٧٤) ؛ ج١ ، ص ص٣٥٦-٣٥٧ (ترجمة رقم ١٣٧٠) ؛ ج٢ ، ص٤ (ترجمة رقم٢) ؛ ج٢ ، ص١٧ (ترجمة رقم٤٢) ؛ ج٢ ، ص٢٤ (ترجمة رقم٦٧) ؛ ج٢ ، ص٦٢ (ترجمة رقم١٧٤) ؛ ج٢ ، ص ص ٨٩-٩٠ (ترجمة رقم٢٤١) ؛ ج٢ ، ص١٠٤ (ترجمة رقم٢٧٥)؛ ج٢ ، ص ص١٧٧-١٧٨ (ترجمة رقم٤٥٧) ؛ ج٢ ، ص١٩٦ (ترجمة رقم٥٢٧) ؛ ج٢ ، ص ص٢٦١-٢٦٢ (ترجمة رقم٤٥٧) ؛ ج٢، ص ص٢٦٩-٢٧٠ (ترجمة رقم٧٨١) ؛ ج٣ ، ص١٨٥ (ترجمة رقم٤٦٤) ؛ ج٤، ص ص١٧٤ (ترجمة رقم٥١١) ؛ ج٤ ، ص ص١٧٤ (ترجمة رقم٥١١) ؛ ج٤ ، ص ص١٩٠-١٩١ (ترجمة رقم٥٤٦) ؛ ج٤ ، ص ص١٧٤ (ترجمة رقم٥١١) ؛ ج٤ ، ص ص٢١٢-٢١٣ (ترجمة رقم٥٩٨) ؛ ج٤ ، ص٢١٦ (ترجمة رقم٦٠٥) ؛ ابن عبد الملك المراكشي ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، السفر الخامس ، ص٢١٤ (ترجمة رقم٤٢٧) ؛ السفر السادس ، ص١٧١ (ترجمة رقم٤٥٤) ، ص ص٣٨٩-٣٩٠ (ترجمة رقم١٠٤٠) .

(٦٤) ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص٩٦ (ترجمة رقم ٢٧٧) ؛ ج١ ، ص ص٢١١-٢١٣ (ترجمة رقم ٦٩٥) ؛ ج١ ، ص٢٢٣ (ترجمة رقم٧٤٠) ؛ ج١ ، ص ص٢٣١-٢٣٢ (ترجمة رقم ٧٧٤) ؛ ج١ ، ص٣١٨ (ترجمة رقم ١١٢٥) ؛ ج٢ ، ص ص١٢-١٣ (ترجمة رقم ٢٣) ؛ ج٢ ، ص٣٣ (ترجمة رقم ٩١) ؛ ج٢ ، ص٧٨ (ترجمة رقم ٢١٥) ؛ ج٢ ، ص١٩٦ (ترجمة رقم٥٢٧) ؛ ج٢ ، ص ص٢٦١-٢٦٢ (ترجمة رقم ٧٥٩) ؛ ج٢ ، ص ص٢٦٩-٢٧٠ (ترجمة رقم ٧٨١) ؛ ج٣ ، ص١٦٩-١٧٠ (رقم ٤٢٣) ؛ ج٤ ، ص١٧٤ (ترجمة رقم ٥١١) ؛ ج٤ ، ص١٨٢(ترجمة رقم٥٢٧) ؛ ج٤ ، ص ص١٩٠-١٩١ (ترجمة رقم ٥٤٦) ؛ ج٤ ، ص ص٢١١-٢١٣ (ترجمة رقم ٥٩٨) ؛ ابن عبد الملك المراكشي ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، السفر الخامس ، ص ص١٤٠-١٤١ (ترجمة رقم ٢٨٦) ؛ السفر السادس ، ص١٧٦ (ترجمة رقم ٤٧٣) .

(٦٥) ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص٩٦ (ترجمة رقم٢٧٧) ؛ ج١ ، ص١٨٨ (ترجمة رقم٦١٩) ؛ ج١ ، ص ص٢٣١-٢٣٣ (ترجمة رقم ٧٧٤) ؛ ج١ ، ص٣١٨ (ترجمة رقم ١١٢٥) ؛ ج٢ ، ص٤ (ترجمة رقم٢) ؛ ج٢ ، ص ص١٢-١٣ (ترجمة رقم٢٣) ؛ ج٢ ، ص١٧ (ترجمة رقم ٤٢) ؛ ج٢ ، ص٢٤ (ترجمة رقم٦٧) ؛ ج٢ ، ص٦٢ (ترجمة رقم١٧٤) ؛ ج٢ ، ص ص٨٩-٩٠ (ترجمة رقم ٢٤١) ؛ ج٣ ، ص ص١٦٩-١٧٠ (ترجمة رقم٤٢٣) ؛ ج٣ ، ص١٨٥ (ترجمة رقم٤٦٤) ؛ ج٤ ، ص١٧٤ (ترجمة رقم٥١١) ؛ ج٤ ، ص١٨٢ (ترجمة رقم٥٢٧) ؛ ج٤ ؛ ص ص٢١١-٢١٣(ترجمة رقم٥٩٨) ؛ ج٤ ، ص٢١٦(ترجمة رقم٦٠٥) ؛ ابن الابار ، المقتضب من كتاب تحفة القادم ، تحقيق ابراهيم الإبياري ، ط٢ (بيروت ، دار

الكتاب اللبناني ، ١٩٨٣) ، ص٨٩ ؛ ابن عبد الملك المراكشي ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، السفر الخامس ، ص ص١٤٠-١٤١(ترجمة رقم٢٨٦) ، ص٢١٤(ترجمة رقم ٤٢٧) ؛ السفر السادس ، ص١٧٦ (ترجمة رقم ٤٧٣) ، ص ص٣٨٩-٣٩٠ (ترجمة رقم١٠٤٠) .

(٦٦) ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص١٨٨(ترجمة رقم٦١٩) ؛ ج١ ، ص ص٣٥٦-٣٥٧ (ترجمة رقم ١٣٧٠) ؛ ج٢ ، ص٤ (ترجمة رقم٢) ؛ ج٢ ، ص٦٢(ترجمة رقم١٧٤) ؛ ج٢ ، ص ص١٧٧-١٧٨(ترجمة رقم٤٥٧) ؛ ج٢ ، ص ص٢٦٩-٢٧٠(ترجمة رقم٧٨١) ؛ ج٣ ، ص ص١٦٩-١٧٠(ترجمة رقم٤٢٣) ؛ ابن عبد الملك المراكشي ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، السفر السادس ، ص١٧١ (ترجمة رقم٤٥٤) .

(٦٧) ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص١٨٨(ترجمة رقم ٦١٩) ؛ ج٢ ، ص٤ (ترجمة رقم٢) ؛ ج٢ ؛ ص٣٣ (ترجمة رقم ٩١) .

(٦٨) ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ، ص ص ٨٩-٩٠ (ترجمة رقم ٢٤١) ؛ ج٤ ،ص ٧٨(ترجمة رقم ٢١١-٢١٣(ترجمة رقم ٥٩٨) .

(٦٩) ابن الابار ، التكملة ، ج٤ ، ص ١٧٤ (ترجمة رقم ٥١١) ؛ ج٤ ، ص ١٨٢ (ترجمة رقم ٥٢٧) .

(٧٠) ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص ص٣٥٦-٣٥٧(ترجمة رقم ١٢٧٠) ؛ ج٢ ، ص٢٤ (ترجمة رقم ٦٧) ؛ ج٤ ، ص١٧٤(ترجمة رقم ٥١١) ؛ ابن عبد الملك المراكشي ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، السفر السادس ، ص١٧١ (ترجمة رقم ٤٥٤) .

(٧١) ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص٣١٨ (رقم ١١٢٥) ؛ ابن عبد الملك المراكشي ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، السفر السادس ، ص١٧٦ (رقم ٤٧٣) .

(٧٢) ابن الابار ، التكملة ، ج٣ ، ص١٨٥ (رقم ٤٦٤) ؛ ابن عبد الملك المراكشي ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، السفر الخامس ، ص٢١٤ (رقم ٤٢٧) .

(٧٣) ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ، ص٣٣ (ترجمة رقم ٩١) .

(٧٤) ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص ص٣٥٦-٣٥٧ (رقم ١٢٧٠) ؛ ابن عبد الملك المراكشي ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، السفر السادس ، ص١٧١ (رقم ٤٥٤) .

(٧٥) ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ، ص١٧ (ترجمة رقم ٤٢) ؛ ابن عبد الملك المراكشي ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، السفر السادس ، ص ص٣٨٩-٣٩٠ (رقم ١٠٤٠) .

(٧٦) ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ، ص١٩٦ (ترجمة رقم٥٢٧) .

(٧٧) ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ، ص٤ (رقم ٢) .

(٧٨) ابن الابار ، التكملة ، ج٤ ، ص١٧٤ (رقم ٥١١) .

(٧٩) ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ، ص ص١٢-١٣ (ترجمة رقم ٢٣) .

(٨٠) ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ، ص ص ٢٦١-٢٦٢ (ترجمة رقم ٧٥٩) .

(٨١) ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص ١٨٨ (رقم ٦١٩) .

(٨٢) ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ، ص ٢٤ (ترجمة رقم ٦٧).

(٨٣) ابن الابار ، التكملة ، ج٤ ، ص٢١١-٢١٣ (رقم ٥٩٨) . وينظر : كحالة ، عمر رضا محمد راغب عبد الغني ، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٥٧) ، ص١٦٩ (ترجمة رقم ١٨٤٤٧) .

(٨٤) ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ، ص ص ٢٦٩ -٢٧٠ (ترجمة رقم ٧٨١) .

(٨٥) ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ، ص٧٨ (ترجمة رقم ٢١٥) .

(٨٦) ابن الابار ، التكملة ، ج٣ ، ص ص١٦٩-١٧٠ (رقم ٤٢٣) ؛ ابن عبد الملك المراكشي ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، السفر الخامس ، ص ص١٤٠ -١٤١(رقم ٢٨٦) .

(٨٧) ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص٢٢٣ (رقم ٧٤٠) .

(٨٨) ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص ص٢٣١-٢٣٢ (رقم ٧٧٤) .

(٨٩) ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص ص٢١١-٢١٢ (رقم ٦٩٥) ؛ المقري ، نفح الطيب ، مج ٢ ، ص ص٥٠٩-٥١٠ (ترجمة رقم ١٩٤) ؛ وينظر : الذهبي ، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م) ، تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، تحقيق بشار عواد معروف (بيروت ، دار الغرب الإسلامي ،٢٠٠٣) ، ج١٢ ، ص٧٩٩.

(٩٠) ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ، ص٦٢ (ترجمة رقم ١٧٤) .

(٩١) ابن الابار ، التكملة ، ج٤ ، ص١٨٢ (رقم ٥٢٧) .

(٩٢) ابن الابار ، التكملة ، ج٤ ، ص٢١٦ (رقم ٦٠٥) .

(٩٣) ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ، ص ص٨٩-٩٠ (ترجمة رقم ٢٤١) ؛ وينظر : كحالة ، معجم المؤلفين ، ص٧٨٣ (ترجمة رقم ١٦٤٦٧) .

(٩٤) ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ، ص١٠٤ (ترجمة رقم ٢٧٥) .

(٩٥) ابن الابار ، التكملة ، ج١ ، ص٩٦ (رقم ٢٧٧) .

(٩٦) ابن الابار ، التكملة ، ج٢ ، ص ص١٧٧-١٧٨ (ترجمة رقم ٤٥٧) .

(٩٧) ابن الابار ، التكملة ، ج٤ ، ص ص١٩٠-١٩١ (رقم ٥٤٦) .

أحمد فتحي سرور ودوره السياسي في إدارة مناقشات مجلس الشعب المصري حتى عام ١٩٩٤"

بلسم منير قدوري

bal23h6004@uoanbar.edu.iq

07810244561

أ.د حسين حماد عبد

جامعة الأنبار – كلية التربية للعلوم الإنسانية

قسم التاريخ

ed.hussein.hammad@uoanbar.edu.iq

07906670982

"أحمد فتحي سرور ودوره السياسي في إدارة مناقشات مجلس الشعب المصري حتى عام ١٩٩٤"

بلسم منير قدوري

أ.د حسين حماد عبد

الملخص:

أصبح أحمد فتحي سرور رئيساً لمجلس الشعب المصري في نهاية عام ١٩٩٠، وبرز دوره السياسي والاداري في تنظيم وادارة جلسات مجلس الشعب المصري اذ ناقش في أول جلسة للمجلس البرنامج الحكومي الذي أهتم بشكل كبير بالبناء الاقتصادي والحرية السياسية.

لعب فتحي دوراً كبيراً في توجيه المجلس نحو تحقيق الانجازات المهمة والحاسمة في البناء والتقدم والتحديث ومثل النموذج الفاعل في اتساع الرؤية نحو ارساء ركائز المستقبل في مصر بحكمة وتدرج والعمل على مشروع تحرير الاقتصادي المصري وفق السياسة العامة التي انتجتها الحكومة وبذلك نجح في انشاء منظومة متكاملة داخل المجلس التزمت بشكل اساسي بالنظام الداخلي.

الكلمات المفتاحية: أحمد فتحي سرور، مجلس الشعب المصري، الحياة النيابية، المناقشات البرلمانية، الإدارة السياسية، وثائق تأريخية.

هدف الدراسة:

هدفت الدراسة لبيان الدور السياسي والاداري الذي لعبه أحمد فتحي سرور في إدارة مناقشات مجلس الشعب، ومساهمته في توجيه العمل البرلماني والسياسي بما يعكس طبيعة النظام السياسي المصري آنذاك.

أهمية الدراسة:

تكمن الأهمية من خلال تسليط الضوء على شخصيتهُ القانونية والسياسية ودورها المحوري والتي أثرت في الحياة التشريعية، وساعدت على فهم آليات صنع القرار داخل البرلمان المصري خلال مدة حساسة من تاريخه.

أسئلة الدراسة:

حاولت الدراسة الإجابة على عدة تساؤلات أبرزها:-

١. كيف كان يُدار الحوار داخل مجلس الشعب في ظل رئاسة سرور؟

٢. ما مدى تأثيره في توجيه القرارات والمداولات؟

٣. هل أسهم في تكريس نمط سياسي محدد داخل البرلمان؟

فرضية الدراسة:

حاولت الدراسة الإجابة على الأسئلة السابقة بالافتراض ان فتحي كان له تأثير مباشر وحاسم في ضبط حوار المناقشات البرلمانية، بما يخدم الاستقرار السياسي ومصالح السلطة التنفيذية في تلك المرحلة.

محاور الدراسة:

تمت معالجة الدراسة ضمن المحاور الآتية:-

المبحث الأول / دوره السياسي حتى عام ١٩٩٢.

المبحث الثاني / دوره السياسي وأثره في تحقيق الانجازات حتى عام ١٩٩٤.

منهجية الدراسة:

اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، من خلال تحليل مضمون محاضر جلسات مجلس الشعب المصري خلال مدة رئاسة أحمد فتحي سرور، واستقراء الآليات التي اتبعها في إدارة المناقشات البرلمانية. كما استُخدم المنهج التاريخي لتتبع السياق السياسي والتشريعي الذي أُديرت فيه الجلسات، واستعراض المراحل المختلفة لدوره السياسي.

واستندت الدراسة إلى مصادر أولية كالمضابط الرسمية للجلسات، والتشريعات الصادرة، والتقارير البرلمانية، فضلاً عن مصادر ثانوية مثل الكتب والدراسات التي تناولت التجربة البرلمانية المصرية.

مشكلة الدراسة:

تتمثل مشكلة الدراسة في تحليل وتقييم الدور السياسي الذي اضطلع به أحمد فتحي سرور في إدارة مناقشات مجلس الشعب المصري منذ توليه رئاسة المجلس حتى عام ١٩٩٤، ومدى تأثيره في توجيه الحياة البرلمانية والتشريعية خلال تلك المدة.

وانبثقت المشكلة من التساؤلات حول:

- هل أتسم الحيادية أو الانحياز في إدارة الجلسات في ظل رئاسته ؟
- ما الآليات التي اعتمدها في ضبط المناقشات وصياغة التوافقات السياسية ؟
- كيف كانت العلاقة بينه وبين السلطة التنفيذية، وتأثيرها على أدائه البرلماني ؟
- ما مدى التوازن بين احترام اللوائح والقيادة السياسية للبرلمان ؟

وسعت الدراسة للإجابة عن تلك التساؤلات من خلال تحليل موضوعي مبني على مصادر وثائقية غير منشورة لمجلس الشعب المصري.

Abstract:

Ahmed Fathi Sorour became Speaker of the Egyptian People's Assembly at the end of 1990. His political and administrative role was prominent in organizing and managing the sessions of the Egyptian People's Assembly. In the Assembly's first session, he discussed the government's program, which focused heavily on economic development and political freedom.

Fathi played a major role in guiding the Assembly toward significant and decisive achievements in development, progress, and modernization. He set an effective model for expanding the vision to establish the foundations of Egypt's future wisely and gradually, working on the Egyptian economic liberalization project in accordance with the general policy formulated by the government. He thus succeeded in establishing an integrated system within the Assembly that fundamentally adhered to the internal regulations.

Keywords:

Ahmed Fathi Sorour, Egyptian People's Assembly, parliamentary life, parliamentary discussions, political administration, historical documents.

Objective of the Study:

The study aimed to demonstrate the political and administrative role played by Ahmed Fathi Sorour in managing the People's Assembly discussions and his contribution to guiding parliamentary and political work in a manner that reflected the nature of the Egyptian political system at the time.

Significance of the Study:

The importance lies in shedding light on his legal and political personality and its pivotal role, which influenced legislative life and helped us understand the decision-making mechanisms within the Egyptian Parliament during a sensitive period in its history.

Study Questions:

The study attempted to answer several questions, most notably:

1. How was the dialogue conducted within the People's Assembly under Surur's presidency?
2. To what extent did he influence decisions and deliberations?
3. Did he contribute to establishing a specific political pattern within Parliament?

Study Hypothesis:

The study attempted to answer the previous questions by assuming that Fathi had a direct and decisive influence in controlling the dialogue of parliamentary debates, serving political stability and the interests of the executive authority at that time.

Study Topics:

The study was addressed within the following topics:

The first section: His political role until 1992.

The second section: His political role and its impact on achieving accomplishments until 1994.

Study Methodology:

The study relied on a descriptive and analytical approach, analyzing the content of the minutes of the Egyptian People's Assembly sessions during the presidency of Ahmed Fathi Sorour, and examining the mechanisms he followed in managing parliamentary discussions. The historical approach was also used to trace the political and legislative context within which the sessions were conducted and to review the various stages of his political role.

The study relied on primary sources such as official session minutes, issued legislation, and parliamentary reports, as well as secondary sources such as books and studies that addressed the Egyptian parliamentary experience.

Study Problem:

The study's problem is to analyze and evaluate the political role played by Ahmed Fathi Sorour in managing the discussions of the

Egyptian People's Assembly from his assumption of the presidency until 1994, and the extent of his influence in guiding parliamentary and legislative life during that period.
The problem arose from questions about:
- Was he characterized by neutrality or bias in managing sessions under his presidency?
- What mechanisms did he adopt to regulate discussions and formulate political consensus?
- What was the relationship between him and the executive authority, and how did it impact his parliamentary performance?
- What was the degree of balance between respect for the parliament's regulations and the political leadership of the parliament?
The study sought to answer these questions through an objective analysis based on unpublished documentary sources from the Egyptian People's Assembly.

المقدمة:

عُدت الحياة النيابية في مصر مرآة تعكس ملامح النظام السياسي، وأظهرت مدى تفاعل السلطة التشريعية مع قضايا الدولة وهموم المواطنين. وفي قلب ذلك المشهد السياسي والبرلماني، برزت شخصيات كان لها تأثير عميق في صياغة مسار الجلسات وإدارة النقاشات تحت قبة البرلمان، ولعل من أبرزهم أحمد فتحي سرور، الذي شغل منصب رئيس مجلس الشعب المصري لعدة دورات متتالية، وتمتع بثقل قانوني وسياسي واضح انعكس بشكل مباشر على آليات عمل المجلس وطبيعة الحوار السياسي داخله.

لقد لعب "أحمد فتحي سرور" دورًا محوريًا في إدارة المناقشات البرلمانية، متسلحًا بخلفيته القانونية العميقة ومهاراته الخطابية والإدارية، الأمر الذي جعله عنصرًا فاعلًا في توجيه دفة النقاشات، واحتواء التباينات السياسية، والمحافظة على توازنات العمل النيابي، لاسيما خلال المدة الحرجة من تاريخ مصر السياسي في أوائل التسعينات، وبالتحديد بين عامي ١٩٩١ و ١٩٩٤.

المبحث الأول / دوره السياسي حتى عام ١٩٩٢

اصبح فتحي رئيس مجلس الشعب المصري في نهاية عام ١٩٩٠ وحقق اول اجتماع للمجلس في الثامن والعشرين من كانون الثاني عام ١٩٩١ إذ ناقش برنامج وزارة عاطف صدقي[١] وسمح رئيس المجلس للأخير بلقاء برنامجه والذي ركز على البناء الاقتصادي والحرية السياسية في ذلك البناء بالاعتماد بالدرجة الأولى على مجتمع من المنتجين الذين امنوا بالديمقراطية ومصلحة البلاد لذا فقد التزمت الحكومة بالممارسة الديمقراطية التي كفلها الدستور شكلاً ومضمونا وفي مقدمه ذلك حريه الإعلام في التعبير عن آرائها واستعداد الحكومة لفتح حوار مع مختلف الاتجاهات وتوضيح الرؤى لكافة القضايا للحفاظ على اقتصاد البلد بعد وأثناء الجلسة وعندما طرح رئيس الوزراء مسألة الربط بين الاستيراد والتصدير إذ يتم الاستيراد من موارد النقد الاجنبي التي تتحقق عن طريق التصدير برزت هناك اصوات ضجه لبعض الاعضاء مما دفع سرور للتدخل قائلاً "**ليس اثناء القاء البيان ولا اثناء الجلسات توجهوا نحو الوزراء في الايام المحددة لمقابلتهم وارجو الالتزام بالهدوء**" واكد على ضرورة تنفيذ البرنامج الداعم للسياسة الاقتصادية واقترح احالة البرنامج الحكومي الى لجنه خاصه برئاسة عبد الاحد جمال الدين وكيل المجلس وعضويه كمال الشاذلي ممثل الهيئة البرلمانية للحزب الوطني[٢] الديمقراطي وخالد محي الدين ممثل الهيئة البرلمانية لحزب التجمع[٣] واعضاء اخرين لدراسة بيان برنامج الحكومة وإعداد تقرير عنه ورفعه إلى المجلس[٤].

استأنف مجلس الشعب برئاسته جلسته المسائية في تاريخ الثامن والعشرين من كانون الثاني عام ١٩٩١ لمناقشة التقرير المقدم من اللجنة المشتركة والمشكلة من لجنة الخطة والموازنة ومكتب اللجنة الاقتصادية بشان الموافقة على التعديل الاول لاتفاقية منحة الإدارة المالية العامة بين حكومتي جمهوريه مصر العربية والولايات المتحدة الأمريكية والموقعة بتاريخ الثاني تموز عام ١٩٩٠ في القاهرة واثناء بدء الجلسة ظهر صوت العضو عبد الواحد محمد سبل فسمح له أحمد بالحديث عن الاتفاقية والتي تمت ودخلت حيز التنفيذ فاكد العضو ان تلك المناقشات داخل المجلس هل يمكن من خلالها تعديل الاتفاقية؟ فأجابه قائلاً: "**كلا انها لن تعدل لأنها سارت في خطواتها، وان كانت هناك تعديلات او اراء**

ستتناقش في اللجان في اتفاقيات اخرى" وجرت مناقشات عديده من الاعضاء حول الاتفاقية لكنه حسم الامر قائلاً: "**يكفي بهذا القدر من الحديث في هذا الموضوع**" وانهى الجدل الحاصل(٥).

احال فتحي قرار رئيس الجمهورية بشأن الموافقة على الكتاب المتداول والموقع بين حكومتي جمهوريه مصر العربية وايطاليا بتاريخ الثلاثين من اب عام ١٩٩٠ والسادس عشر من تشرين الاول عام ١٩٩٠ الى اللجنة المشتركة في لجنه الصناعة والطاقة ومكتب لجنه التعليم والبحث العلمي والذي تقدمت به الحكومة الإيطالية بمنحه تعاون فني بلغت ١,٧٣٩,٨٠٠,٠٠٠ ليرة إيطالية لتحويل مشروع تحديث الدراسات والابحاث عن خامات منطقه ابو دياب(٦) في الصحراء الشرقية كمرحله اولى(٧) وحاول بعد لحظة العضو صبري ابو زنه ان يتدخل في النقاش الذي دار حول الاتفاقيات بين جمهوريه مصر العربية والولايات المتحدة الأمريكية وايطاليا لكن احمد رفض ذلك وعلق قائلاً: "**ان الذي يحضر في منتصف الجلسة ثم يريد ان يتحدث وفق نقطة نظام لا يمكن له لان جدول الاعمال تم ترتيب موضوعاته في سياق المجلس**"(٨).

نظر المجلس برئاسة سرور بتاريخ التاسع والعشرين كانون الثاني عام ١٩٩١ بتقرير اللجنة المشتركة من لجنه الاسكان والمرافق العامة والتعمير ومكتب لجنه الإدارة المحلية والتنظيمات الشعبية فيما يخص الموافقة على التعديل السادس لاتفاق منحه التوسع في قطاع الصرف الصحي في مدينه الإسكندرية(٩). والموقع بين جمهوريه مصر العربية والولايات المتحدة الأمريكية منذ الحادي والعشرين اب عام ١٩٩٠. وقد سمح للأعضاء في القاء كلماتهم التي تخص الموضوع بيد ان العضو عباس السيد علي عبد الحميد اعترض على ان يكون الصرف في البحر ومن الافضل ان يتم في البر حتى يمكنه الاستفادة من مياه الصرف في الري واستصلاح الاراضي الصحراوية(١٠)، لكن رئيس المجلس أكد له ان تلك المسالة هي فنيه وليس لها ارتباط بموضوع الاتفاقية فيجب التركيز على الاتفاقية وحدود المناقشة فيها كما طرح العضو محمد خليل ادم ملاحظه بشأن الصرف الصحي الان في الإسكندرية ويصرّف في بحيرة مربوط(١١) مما قضى على الاخضر واليابس وشرد ١٢٠ الف اسره كانت تعيش على صيد الاسماك وتسبب في تلوث البيئة الامر الذي جعل

أحمد يتدخل ويطرح السؤال على رئيس اللجنة المشتركة المشكلة لذلك الأمر والذي أكد بدوره ان اللجنة المعنية بدراسة خطه الحكومة تعمل في سبيل تدارك ذلك الامر حفاظًا على البيئة والصحة العامة والثروة السمكية التي تدرها تلك البحيرات للبلاد، ومن أجل الاستفادة من تلك الثروة بدلاً من الاستيراد من الخارج، طالب بعض الأعضاء في المجلس بضرورة حضور وزير الإسكان والتعمير والمجتمعات العمرانية الجديدة إلى المجلس بينما أجابهم فتحي أنه غير موجود الآن، ويجب الاستمرار في مناقشة اتفاقية الصرف الصحي(١٢)، وقد عُدّت من الاتفاقيات المهمة إذ بدأت التساؤلات عن الأموال التي تصرف لتلك الاتفاقية، لكن رئيس المجلس أجاب قائلاً: "**من هذه الاتفاقية وما يصرف عليها هو من أجل التوسع في الصرف الصحي**". وذلك الأمر دفع وزير الدولة لشؤون التعاون الدولي بالتدخل بعد أن سمح له الرئيس لغرض توضيح بعض المفاهيم في المشروع، لكن لم يقتنع بعض الأعضاء بالتوضيح لذا دعا الرئيس رئيس اللجنة إلى ضرورة توضيح تلك المفاهيم لأنه هو الذي وافق على الاتفاقية وحاول فتحي أن يوضح أن الحكومة لا تمانع من تأجيل النظر في تلك الاتفاقية لبعض الوقت لحين حضور الوزير المختص كما أكد أن مسألة تشكيل لجنة تقصي الحقائق في الحدثين ٢١٨ و٢١٩ من اللائحة الداخلية للمجلس قد حددت بوضوح، ان يكون بناءً على طلب من اللجنة العامة أو إحدى اللجان الأخرى، وبناءً على اقتراح مقدم بشكل مكتوب إلى رئيس المجلس من ٢٠ عضوًا على الأقل، لكنه أوضح أن الموضوع لا يتعلق بالتوقيع بقدر ما هو موضوع جدي ومدروس ومعروف(١٣).

سمح خلال تلك الجلسة مناقشة تقرير اللجنة المشتركة من لجنة الإسكان ومكتب لجنة الإدارة المحلية حول قرار رئيس الجمهورية المصرية رقم ٥٦٥ في عام ١٩٩٠بشان الموافقة على الكتاب المتبادل والموقع بين مصر وإيطاليا والذي نص على منح مبلغ مالي قدره ٣٧,١٣٩,٤٠٠,٠٠٠ ليرة ايطالية لتمويل مشروع إعادة وتأهيل شبكة مياه منطقة القباري في الاسكندرية(١٤) وناقش مع الأعضاء تقرير اللجنة المشتركة من لجنة الشؤون الدستورية والتشريعية ومكتب لجنة الدفاع والأمن والتعبئة القومية الخاصة باتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الاتجار غير المشروع في المخدرات والمؤثرات التي اعتمدها مؤتمر الأمم المتحدة في فيينا بتاريخ التاسع عشر من كانون الأول عام ١٩٨٨، وقد شهد ذلك النقاش تدخل

العضو علوي حافظ حول الإجراءات الداخلية للاتفاقية، مما دفع فتحي للتدخل والتصريح له "**بأننا نتناقش في اتفاقية وليس إجراءات داخلية**"، مما أدى إلى حدوث فوضى في المجلس. الأمر الذي جعل سرور يعلن قائلاً: "**أرجو من السادة الأعضاء أن يتركوا لي المجال للتحدث**" وبعد ذلك، أعطى رئيس اللجنة المشتركة فوزية عبد الستار الكلمة للتوضيح وبعد أن لم يقتنع العضو حفز ذلك أحمد للثناء على رئيس اللجنة بسبب الإيضاحات لكن حافظ بدأ يصدر أصواتًا حول رئيس المجلس بقولهُ: "**إنه لا يحق له إبداء رأيه في الاتفاقيات لكونه رئيس المجلس وليس عضوًا**" رد عليه قائلاً: "**أنا أعرف التقاليد جيدًا، وأن المادة السادسة من اللائحة الداخلية للمجلس تنص على أن الرئيس هو الذي يمثله ويحدد موضوع البحث، وله الحق في توضيح مسألة يراها غامضة**"(١٥).

حظيت الاتفاقيات الدولية بين جمهورية مصر العربية والدول الأوروبية، وكذلك الخطابات المتبادلة بين حكومتي جمهورية مصر العربية واليابان(١٦)، بمناقشات مجلس الشعب، لا سيما فيما يخص صندوق التعاون الاقتصادي الياباني لما وراء البحار إذ قدم قرض لحكومة جمهورية مصر العربية وتم التوقيع عليه بتاريخ الثاني والعشرين من كانون الأول عام ١٩٩٠، فضلاً عن الاتفاقية بين مصر وأمريكا الموقعة بتاريخ الثلاثين من أيلول عام ١٩٩٠ وخلال المناقشات أحال فتحي تلك الاتفاقيات إلى لجان مشتركة لغرض دراستها ومناقشتها واقتراح تعديلها، لكن تلك المناقشات لم تجد نفعًا فطلب من الأعضاء التصويت على الاتفاقيات وإقفال باب المناقشة وإنهائها(١٧).

اجتمع مجلس الشعب بتاريخ الحادي عشر من شباط عام ١٩٩١ للنظر في الاتفاقيات التي عقدت بين جمهورية مصر العربية والبلدان الأوروبية والعربية فيما يخص الجوانب الاقتصادية والاستثمار. وأكد سرور للأعضاء ضرورة الاهتمام بتلك الاتفاقيات من قبل اللجان الاقتصادية المختصة للاستفادة من المنح المقدمة من تلك الدول بشكل يخدم مصر ويعمل على تطوير وتحسين اقتصادها(١٨).

بعد أن ركزت الاتفاقيات على الوضع الاقتصادي عالج المجلس من جانبه في جلسته المتفقدة بتاريخ الثاني عشر من شباط عام ١٩٩١ مشروع محو الأمية وتعليم الكبار، الذي هدف إلى تقليل نسبة الأمية في مصر وسمح للأعضاء بمناقشة المشروع فتحدث العضو

رمضان أبو العلا عن احترام مجلس الشعب ومواساة الدول، وعدّها أمرًا سياسيًا في أي نظام ديمقراطي، لذا وجب أن يكون هناك توازن بين حرية التعبير وعدم الإساءة لمؤسسات الدولة، كما حصل في بعض الصحف فأكد له فتحي أن مجلس الشعب هو الذي أصدر قانون الصحافة، وأن الدستور أكد على حرية الصحافة لكن ضمن القانون وإذا حدث أي تجاوز، فكان المجلس يطبق عليه الإجراءات القانونية. أما ما يخص محو الأمية، فأكد أن قضيتها هامة وخطيرة، لأن الأمية تشكل خطرًا على التنمية(١٩).

ولأهمية محو الأمية وتعليم الكبار فقد طرحت مرة أخرى في مجلس الشعب بتاريخ الرابع والعشرين من شباط عام ١٩٩١، إذ طرحها العضو محمد طلبه عويصة، وعد ذلك القانون لتعليم الكبار من المواطنين وإعطائهم قدراً كافياً وأن التعليم يرفع من مستواهم الثقافي والاجتماعي والمهني لمواجهة التحديات الاجتماعية والثقافية وفي الوقت نفسه، أثنى سرور على القانون وأكد أن جميع فقراته ستناقش كما وردت لنا من الحكومة واللجنة المختصة(٢٠).

إلى جانب ذلك كله، اهتم المجلس بالاتفاقية المبرمة بين مصر ومنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة ، والموقعة بتاريخ السادس والعشرين من تشرين الأول عام ١٩٩٠، وذلك لتنفيذ مشروع إحياء مكتبة الإسكندرية القديمة وقد رحب فتحي وأعضاء المجلس بتلك الاتفاقية، كونها تهتم بصرح علمي كبير في مصر منذ تأسيسها على يد الإسكندر الأكبر وحتى الآن(٢١) ولم يكتفِ المجلس في تلك الاتفاقية، بل ناقش الخطابات المتبادلة بين مصر واليابان التي أثارت اصواتا في المجلس. إذ عبر العضو محمد خليل عن امتناعه عن التصويت على تلك المخاطبات، بعد أن رد عليه فتحي قائلاً: "**يجب علينا أن نتفهم التقاليد البرلمانية جيداً، ويكون التصويت والتعبير عن الموافقة على القرار برفع اليد وليس بالأصوات....**"(٢٢)، وعلى إثر ذلك، حاول المجلس أن ينظم العمل التبادل التجاري من خلال مناقشة تقرير اللجنة المشتركة من لجنة الشؤون الاقتصادية ومكتب لجنة الشؤون العربية حول الكتاب المتبادل الموقع بتاريخ الثاني عشر من كانون الأول عام ١٩٩٠ بين مصر وسوريا لاستمرار التواصل بالاتفاق المتبادل للسلع الاقتصادية وخلال المناقشة، برز صوت العضو بدر الدين خطاب الذي عبّر عن رفضه الموافقة على الاتفاقية، وطلب من

الأعضاء رفضها، لكن رد عليه قائلاً: "**اود ان استدعي نظر العضو اننا غير ملزمين في اعطاء ترخيص للاستيراد لدولة سوريا فيما يشاء ان يصدره**"(٢٣).

ناقش رئيس المجلس في الجلسة التاسعة والعشرون المنعقدة في الثامن من شباط ١٩٩٢(٢٤) تقرير اللجنة الخاصة المشكلة لدراسة بيان عاطف صدقي رئيس مجلس الوزراء الخاص ببرنامج الوزارة والذي القاه امام المجلس منذ الثلاثون من كانون الاول عام ١٩٩١ م ووزع الدراسة التحليلية التي اعدتها الأمانة العامة للمجلس بشان ما ورد في بيان رئيس مجلس الوزراء عن برنامج الوزارة وما نتج عن تقرير اللجنة الرد على ذلك البيان وقد قامت الأمانة العامة للمجلس بجمع توصيات أللجان التي وافق عليها المجلس وما ورد عن الحكومة ردا على البعض منها ووعود الحكومة على مدى الدورة الماضية للمجلس الموقر وصنفت تلك التوصيات وبوبت وقسمت الى قطاعات بمراعاة اختصاصات اللجان ونشاطات الوزارات ووضعت في جدول موضحا فيه موضع التوصية بمضابط جلسات المجلس وامامها ردود الحكومة ومع ان الأمانة العامة للمجلس تبادر على الفور موافقه المجلس على ايه توصيات يعرضها على رئيس المجلس لإبلاغها للحكومة فأنها تجمع التوصيات كلها في نهاية دور الانعقاد وقام فتحي بإبلاغها للوزراء المختصين لإفادة المجلس بما يتم في شانها وعقب ورود الردود تحال الى اللجان المختصة لمتابعه تنفيذ سائر التوصيات التي وافق عليها المجلس وكلف فتحي الأمانة العامة للمجلس بطبع نسخ من تلك التوصيات لتكون تحت نظر مقراتكم، وأكد لهم ان امانه المجلس قامت بجمع التوصيات الخاصة للجنه وما ورد عنها بعد دراسة البرنامج الحكومي الذي نص على وعود عديده في مجالات شتى ووضع ضرورة وضع التوصيات موضع التنفيذ وابلاغ الوزراء المختصين للعمل بموجبها(٢٥).

أكد فتحي في الجلسة ان المادة ٤٤ من اللائحة الداخلية للمجلس تقتضي في البند الخامس بان من بين اختصاصات لجنه القوى العاملة هو تنظيم الحرفيين والتأهيل والتدريب المهني والتنظيم النقابي وان رئيس لجنه القوى العاملة استند إلى عبارة التنظيم النقابي ورأى ذلك من اختصاص لجنه القوى العاملة وناقشت الاقتراح بمشروع قانون بتعديل بعض احكام القانون رقم ٤٠ لعام ١٩٧٢ بشان انشاء نقابه التجاريين وعرض سرور على المجلس اقتراح

بانه لا يشترط كمبدأ عام عرض مشروعات قوانين النقابات المهنية على لجنه القوى العاملة وفقاً للتقاليد البرلمانية(٢٦).

احال سرور في الرابع عشر من تموز عام ١٩٩٢ بعض المشاريع لغرض مناقشتها في المجلس لا سيما تعديل قانون انشاء المدارس الفنية الأساسية العسكرية لما له اهمية في البلاد وتمت احاله القانون الى لجنه الدفاع والامن القومي والتعبئة القومية ومكتب لجنه التعليم والبحث العلمي لغرض دراسة التعديل ومن ثم عرضه مره اخرى على المجلس وفي الوقت نفسه ناقش مع اعضاء المجلس تعديل بعض الاحكام قانون تنظيم الجامعات الصادرة بقانون رقم ٤٩ لعام ١٩٧٢ وبعد المناقشة احيل التعديل من لجنه التعليم والبحث العلمي لغرض اعداد دراسة كامله وتقديمها امام المجلس كما اهتم في نفس الجلسة بالتأمين الصحي اذ وافق من حيث المبدأ على مشروع التامين الصحي للطلاب لان ذلك المشروع كان في البداية قد اقتصر على اشتراك فئات بسيطة من الطلاب في رياض الاطفال والتعليم الاساسي الالزامي في حين طلاب الجامعات والمعاهد العليا فقد تطلب الامر زياده قيمه الاشتراكات اذ ان التعديل ضروري فلو اراد وزير الصحة محمد راغب دويرار (١٩٨٦-١٩٩٣) ضم فئات جديده حسب الاشتراكات الواردة في ذلك المشروع فلن يستطيع في حين يستطيع رئيس المجلس بموجب التعديل لذلك المشروع ضم فئات جديده بعد زياده قيمه الاشتراكات لان ذلك من صلاحيه رئيس المجلس(٢٧).

المبحث الثاني / دوره السياسي وأثره في تحقيق الانجازات حتى عام ١٩٩٤

بيّن فتحي في التاسع عشر من تموز عام ١٩٩٢ نشاط المجلس وانجازاته خلال دوره الانعقاد العادي الثاني، وقد صرح قائلا" **لقد استطاع مجلس الشعب المصري خلال فتره قصيره من الزمن ان يسترعي اهتمام ومتابعه شعب مصر الواعي بما حققه من انجازات ضخمه على امتداد دورتين برلمانيتين خلال مرحله حاسمه في مسيره البناء والتقدم والتحديث زاخرة بالآمال والمحاذير على المستوى الوطني والقومي والاقليمي والعالمي ليكن المثل والنموذج لصدق الالتزام واتساع الرؤية وفاعليه القرار ويقظه المسؤولية وحيوية المشاركة في ارساء ركائز المستقبل بحكمه وجسارة تؤمن بالتدرج وترفض ان تكون المأثورات سجنا ابديا لعقل التشريع المصري، تعزله عن عالم جديد يفور بالمتغيرات**

الجذرية والتجارب البشرية الغنية كما يرفض ان يتم التحديث بعيدا عن قيمنا الدينية والأخلاقية او ان يكون تكرار لتاريخ نضالنا بنجاحاته وعثراته وساهم المجلس في مواصلة تطوير وتحديث منظومه القوانين التي تخدم اهداف مشروع تحرير الاقتصاد المصري الذي طرحه رئيس الجمهورية ومتابعة التزام السياسات العامة للحكومة وما يصدر عنها من اجراءات وقرارات تنفيذيه لخدمة ذلك الهدف الوطني وهنا سيرت مناقشات المجلس تحكمها روح تغليب المصلحة العامة والتعاون والتقدير المتبادل. وقد تبلور كل ذلك في منظومه متكاملة البناء رائعة الدلالة على حرص المجلس وقدرته على توظيف ممارسه جميع صلاحياته الدستورية وكل ما وفرته لائحة من ادوات سواء تشريعيه او رقابية او ماليه او قضائية لتحقيق الاهداف التي التزم بها اما الشعب المصري وقيادته الأمنية وفقا للدستور ليقدم في المحصلة النهائية الاجابة الصحيحة للمعادلة الصحيحة للتي تحكم اختياراتنا في بناء النقد الواعد لنا ولأبنائنا"[٢٨].

وبعد ان بيّن فتحي انجازات ونشاط المجلس فقد فسح المجال لمناقشه قوانين كان أبرزها[٢٩]:

- مشروع قانون بتعديل قوانين المرافعات والاثبات والعقوبات والاجراءات الجنائية ورسوم التوثيق والشهر.
- مشروع قانون في شان المفقودين في بعض الحوادث.
- مشروع قانون بتعديل قانون توجيه وتنظيم اعمال البناء وقانون التخطيط العمراني.
- مشروع قانون بتعديل قانون حماية المؤلف وقانون تنظيم الرقابة على الأشرطة السينمائية والمسرحيات والاسطوانات واشرطه التسجيل الصوتي
- مشروع قانون بأنشاء جامعات خاصه واقتراح بمشروع قانون بتعديل قانون المحاماة.

يبدو ان فتحي واعضاء المجلس لم يبخلا جهدا او وقتا في اداء واجباتهم التشريعية الكاملة على اتم وجه من أجل تحقيق مصلحه البلاد العليا.

تلقى رئيس المجلس في التاسع من كانون الثاني عام ١٩٩٣ رسالة من رئيس لجنه الزراعة والري بتوجيه شكر للحكومة على استجابتها لحل مشكله الزراعة في منطقه ابو زعبل[٣٠] التي اثارها أحد السادة الاعضاء في بيانه منذ الاول من حزيران عام ١٩٩٢

بوضع وحدتين لرفع مياه الصرف وازاله اسباب الشكوى، ووضح فتحي قائلاً: "**المجلس احال الى لجنه الزراعة والري البيان الذي القاه أحد السادة اعضاء المجلس عن ارتفاع منسوب المياه الجوفية بمنطقه ابو زعبل واتلاف ١٥٠٠ فدان بسبب وجود مصرف يمر بالجبل الاصفر بمنطقه ابو زعبل وكفر الريان، وفي التاسع من كانون الثاني وصلتني رسالة من المهندس رئيس لجنه الزراعة والري بان اللجنة نظرت الى البيان واشار الى ان مشكله ارتفاع المياه في منطقه ابو زعبل قد انتهت اذ شكلت وزاره الاشغال العامة والموارد المائية لجنه فنيه قامت بوضع وحدتين لرفع مياه الصرف قدرة كل منهما ٧٠ حصانا وتم تركيب احداهما في الموقع وجاء توصيل التيار الكهربائي لتشغيل الوحدتين وسيتم تركيب الوحدة الثانية فور وصول التيار وستتحمل وزاره الاشغال العامة والموارد المائية تكلفه الكهرباء والتشغيل**"(٣١).

توجه رئيس المجلس بعد ان أنهى مناقشه قضية ابو زعبل لمناقشه قانون التنظيمات النقابية في السادس عشر من شباط ١٩٩٣ والتقرير المقدم من اللجنة المشتركة من لجنه القوى العاملة ومكتب لجنه الشؤون الدستورية والتشريعية عن اقتراح بمشروع قانون بشأن ضمانات ديمقراطية التنظيمات النقابية المهنية، وتكلم فتحي قائلاً "**نظر المجلس تقرير اللجنة المشتركة من لجنه القوى العاملة ومكتب لجنه الشؤون الدستورية والتشريعية المدرج بملحق جدول اعمال الجلسة عن اقتراح لمشروع قانون بشان ضمانات ديمقراطية التنظيمات النقابية المهنية واعمالا بحكم المادة ١٦٣ من اللائحة الداخلية للمجلس فقد احيل الاقتراح بمشروع قانون الى لجنه الاقتراحات والشكاوى ونظرا لأهمية الموضوع فقد دعوت الساده رؤساء النقابات المهنية والتقيت بمجموعات منهم للاستماع اليهم كما التقيت ببعض اعضاء مجالس النقابات وتبادلنا الأراء والمشورة في شان الاقتراح بمشروع قانون بهدف التوصل الى الحلول المناسبة لمعالجه اوجه القصور التي تشوب بعض نصوص قوانين النقابات المهنية فيما يتعلق بانتخاب النقيب ومجالس النقابات**"(٣٢).

صادق رئيس المجلس في الخامس عشر من اذار عام ١٩٩٣ على قرار المجلس بتعديل احاله الاقتراح في مشروع قانون تعديل بعض احكام القانون رقم ٤٨ لعام ١٩٦٩ بأنشاء نقابة الاطباء البيطريين(٣٣) الى لجنه مشتركه من لجنه الشؤون الصحية والبيئة

ومكاتب لجان الزراعة والري والقوى العاملة والشؤون الدستورية والتشريعية، وأكد فتحي قائلاً: "**وافق المجلس على اقتراح بمشروع قانون بتعديل بعض احكام القانون ٤٨ لعام ١٩٦٩ بأنشاء نقابة الاطباء البيطريين الى لجنه مشتركه من لجنه الزراعة والري ومكتبي لجنتي القوى العاملة والشؤون الدستورية والتشريعية إذ تبين ان الاقتراح بمشروع قانون لا يدخل في اختصاص اللجنة المشتركة المشار اليها لذلك فقد قمت بإحالة الموضوع الى مكتب المجلس اعمالا لحكم المادة ٥٥ من اللائحة الداخلية للمجلس فرأى ان المادة ٤٤ من اللائحة الداخلية للمجلس الشعب المصري تقضى بان لجنه الشؤون الصحية والبيئية تختص بدراسة الموضوعات المتعلقة بالخدمات الصحية والوقائية والعلاجية والدمائية اي بمعنى ان كل ما يتعلق فيه تلك الخدمات سواء كانت بشريه او بيطريه فأنها تكون من اختصاص لجنه الشؤون الصحية والبيئية وان اللجنة الصحية في مجلس الامه منذ عام ١٩٦٩ كانت هي اللجنة التي اختصت في دراسة الاقتراح بمشروع قانون بأنشاء نقابه الاطباء البيطريين الذي صدر به القانون رقم ٤٨ عام ١٩٦٩ فضلا عن ان ذلك القانون ينظم شؤون الاطباء البيطريين واسس ممارسه مهنه الطب البيطري**"[٣٤].

اهتم فتحي من خلال جلسة المجلس الثامنة والسبعين التي عقدت في التاسع عشر من أيار ١٩٩٣ بالنظر في التقريرين العامين للجنة الخطة والموازنة التي تخص مشروع خطة التنمية الاقتصادية والاجتماعية لعام ١٩٩٣/١٩٩٤م ومشروع الموازنة العامة للدولة للسنة المالية، ١٩٩٣/١٩٩٤ واستمع إلى عرض موجز للتقريرين العامين للجنة الخطة والموازنة عن مشروعي خطة التنمية الاقتصادية والاجتماعية لعام ١٩٩٣/١٩٩٤، والموازنة العالمة للدولة للسنة المالية ١٩٩٣/١٩٩٤، وأشار قائلاً "**أنه في إطار التقليد الذي انتهجناه في الدورتين السابقتين فقد كلفت الامانة العامة للمجلس بأعداد دراسة ومقارنة عن مشروعي الخطة والموازنة العامة للدولة وما ورد في تقريري لجنة الخطة والموازنة وفي ذلك الشأن متفقة توصيات اللجان النوعية للمجلس وانتهت الأمانة العامة من اعداد وطباعة تلك الدراسة وقد وزع على حضراتكم وامل ان تسهم تلك الدراسة التحليلية المقارنة في ارثاء المناقشات لان ما تبين منه من آراء قيمة ومقترحات بناءة هو دليل عمل واضافة جديده تسهم في إلقاء الضوء على حل المشكلات وتحقيق الأهداف التي نصبو إليها**"[٣٥] .

وأكد بدوره على ضرورة الانفتاح لزيادة التنمية الاقتصادية ولاسيما الاطلاع على التجربة الصينية في مجال الانفتاح والبناء والاصلاحات الاقتصادية إذ سمح رئيس المجلس لوفد اللجنة الاقتصادية في مجلس الشعب المصري في السادس والعشرين من حزيران عام ١٩٩٣ بالتوجه إلى الصين للاطلاع على التجربة والاستفادة منها[٣٦].

الخاتمة:-

١. برز دورهُ كشخصية محورية في إدارة مناقشات مجلس الشعب المصري، متسلحًا بخبرة قانونية عميقة ومهارات خطابية وسياسية واضحة.
٢. لعب دورًا سياسيًا مهمًا في تنظيم الجلسات البرلمانية، وإدارة الحوار بين مختلف التيارات داخل المجلس، مما ساهم في ضبط الأداء النيابي.
٣. اعتمد في إدارته على القواعد القانونية واللائحة الداخلية للمجلس، مما أضفى طابعًا مؤسسيًا ومنضبطًا على النقاشات، حتى في الأوقات السياسية الحساسة.
٤. استطاع الحفاظ على هيبة المجلس، من خلال الحزم في تطبيق النظام الداخلي، والمرونة في التعامل مع النواب بمختلف توجهاتهم.
٥. ساهمت شخصيته في تعزيز صورة مجلس الشعب كمؤسسة تشريعية فاعلة، قادرة على مناقشة قضايا الشعب بشكل منظم ومسؤول.
٦. تعكس تجربته العلاقة بين القانون والسياسة، وتوضح كيف يمكن للشخصية القيادية أن توفّق بين المهام التشريعية والرقابية بكفاءة ؟
٧. تشكل تجربته مصدرًا مهمًا للباحثين في مجالات القانون الدستوري، والإدارة البرلمانية، والسياسات العامة في العالم العربي .

الهوامش:-

(١) **عاطف صدقي:** سياسي مصري ولد في القاهرة عام ١٩٣٠ كان والده من رجال القضاء وكيلا لمحكمة النقض تلقى تعليمه في مدارس القاهرة حصل على شهاده الليسانس من جامعه عمل القاهرة عام ١٩٥١ ثم الدبلوم عام ١٩٥٢ عمل مستشاره ثقافيا في باريس (١٩٧٣ – ١٩٧٧) اصبح رئيسا للوزراء (١٩٨٦– ١٩٩٦) للمزيد ينظر:-مجيد حميد احمد، عاطف صدقي ودوره

السياسي والاقتصادي في مصر حتى عام ١٩٩٦، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية, الجامعة العراقية، ٢٠٢٠.

(٢) **الحزب الوطني:** اسس الحزب في عهد الرئيس انور السادات عام ١٩٧٦ عندما تم تقسيم حزب الاتحاد الاشتراكي العربي الى ثلاث منظمات سياسية منفصلة وقد هيمن الحزب على المشهد السياسي في مصر حتى سقوط حسني مبارك عام ٢٠١١ للمزيد ينظر: احمد ماجد عبد الرحمن، دور الحزب الوطني الديمقراطي في مصر (١٩٧٨ – ١٩٩٠) وردود الفعل لبعض القوى السياسية والاجتماعية التي مارست الاحتجاج والعنف منه، مجلة اكليل للدراسات الإنسانية، الجمعية العراقية العلمية للمخطوطات، العدد (٣)،٢٠٢٠.

(٣) **حزب التجمع:** حزب وطني تقدمي وحدوي تأسس عام ١٩٧٦، أسسه مجموعة من الناصريين واليساريين والتقدميين والشيوعيين. أصدر جريدة الأهالي: للمزيد، ينظر حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي، البرنامج العام لحزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي في مصر، دار ابن خلدون، ١٩٧٧.

(٤) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الاول، مضبطة الجلسة الثالثة عشر ، الثامن والعشرون من كانون الثاني عام ١٩٩١، ص ٢١٣.

(٥) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الاول، مضبطة الجلسة الرابعة عشر، الثامن والعشرين من كانون الثاني عام ١٩٩١، ص ٥٦.

(٦) **منطقة ابو دياب:** منطقة تقع في الجزء الشرقي من مصر في محافظة البحر الاحمر وهي منجم كبير يحتوي على أكبر احتياطات التنتاليوم في العالم. للمزيد ينظر: صحيفة المصري اليوم مصر، الكترونية www.alasryalyoum.cpm. تاريخ الزيارة ٢٠٢٥/١/١٩.

(٧) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الاول، مضبطة الجلسة الرابعة عشر، الثامن والعشرين من كانون الثاني عام ١٩٩١، ص ٩ – ١١.

(٨) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الاول، مضبطة الجلسة الرابعة عشر، الثامن والعشرين من كانون الثاني عام ١٩٩١، ص ١١ – ١٣.

(٩) **الإسكندرية:** أُسست المدينة عام ٣٣٢ ق.م على يد الإسكندر الأكبر تقع على البحر المتوسط في الزاوية الغربية للدلتا المصري وتعد العاصمة الثانية لمصر. كانت محطة لكثير من العلماء للمزيد ينظر: عبد العظيم رمضان، تاريخ الإسكندرية في العصر الحديث، القاهرة، ٢٠١٥.

(١٠) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الأول، مضبطة الجلسة الخامسة عشر، التاسع والعشرين من كانون الثاني عام ١٩٩١، ص ١٤.

(١١) **بحيرة مربوط:** هي احدى البحيرات الشمالية المصرية تقع شمال غرب محافظة البحيرة وجنوب غرب الاسكندرية وهي احدى بحيرات الدلتا الشمالية. للمزيد ينظر: سمر عبد المنعم قمره، امل احمد فؤاد وجميلة وغادة صالح حسن، دراسة الاثار الاقتصادية لتلوث بحيرة مربوط على الانتاج الزراعي المصري، المجلة المصرية للاقتصاد الزراعي، معهد بحوث الاقتصاد الزراعي، المجلد ٢٨، العدد ٣، ٢٠١٨.

(١٢) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الأول، مضبطة الجلسة الخامسة عشر، التاسع والعشرين من كانون الثاني عام ١٩٩١، ص ١٤.

(١٣) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الأول، مضبطة الجلسة الخامسة عشر، التاسع والعشرين من كانون الثاني عام ١٩٩١، ص ١٥.

(١٤) المزيد عن هذا المشروع ينظر: قرار رئيس جمهورية مصر العربية رقم٥٦٥ لعام ١٩٩٠، الذاكرة والمعرفة والدراسات، الموقع الالكتروني www.mksegypt.org. تاريخ الزيارة ٢٠٢٥/١/١٩.

(١٥) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الأول، مضبطة الجلسة الخامسة عشر، التاسع والعشرين من كانون الثاني عام ١٩٩١، ص ١٥.

(١٦) لمزيد من التفاصيل عن الخطابات المتبادلة ينظر: الذاكرة والمعرفة للدراسات، قرارات رئيس الجمهورية، الموقع الالكتروني www.mksegypt.org تاريخ الزيارة ٢٠٢٥/١/٢١.

(١٧) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الأول مضبطة الجلسة السادسة عشر، التاسع من شباط عام ١٩٩١، ص ٨.

(١٨) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الأول، مضبطة الجلسة الثامنة عشره، الحادي عشر من شباط ١٩٩١، ص ٦.

(١٩) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الأول، مضبطة الجلسة التاسعة عشره، الثاني عشر من شباط ١٩٩١، ص ٣ – ٤.

(٢٠) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الاول، مضبطة الجلسة الحادية والعشرين، الرابع والعشرين من شباط ١٩٩١، ص ٣ – ٤.

(٢١) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الاول، مضبطة الجلسة الثانية والعشرين، الرابع والعشرين من شباط ١٩٩١، ص ٥ – ٨.

(٢٢) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الاول، مضبطة الجلسة الثانية والعشرين، الرابع والعشرين من شباط ١٩٩١، ص ٨ – ٢١.

(٢٣) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الاول، مضبطة الجلسة الثانية والعشرين، الرابع والعشرين من شباط ١٩٩١، ص ٢١ – ٢٢.

(٢٤) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دور الانعقاد العادي الثاني، مضبطة الجلسة التاسعة والعشرون، الثامن من شباط،١٩٩٢، ص ٩.

(٢٥) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دور الانعقاد العادي الثاني، مضبطة الجلسة التاسعة والعشرون، الثامن من شباط،١٩٩٢، ص ١١.

(٢٦) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دور الانعقاد العادي الثاني، مضبطة الجلسة التاسعة والثلاثين، الرابع والعشرين من شباط،١٩٩٢، ص ١٥ – ٢٠.

(٢٧) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دور الانعقاد العادي الثاني، مضبطة الجلسة السابعة بعد المائة، الرابع عشر من تموز ،١٩٩٢، ص ٦٢ – ٦٥.

(٢٨) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دور الانعقاد العادي الثاني، مضبطة الجلسة السابعة بعد المائة، التاسع عشر من تموز ،١٩٩٢، ص ٦٨.

(٢٩) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دور الانعقاد العادي الثاني، مضبطة الجلسة السابعة بعد المائة، التاسع عشر من تموز ،١٩٩٢، ص ٦٨.

(٣٠) **أبو زعبل:** احدى قرى مركز الخانكة التابع لمحافظة القليبوية في جمهورية مصر العربية. www. Areq. Net تاريخ الزيارة ٢٠٢٥/١/٢٨.

(٣١) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دور الانعقاد العادي الثالث، مضبطة الجلسة السابعة عشرة، التاسع من كانون الثاني، ١٩٩٣، ص ١١.

(٣٢) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دور الانعقاد العادي الثالث، مضبطة الجلسة الرابعة والثلاثين ، السادس عشر من شباط ،١٩٩٣، ص٤.

(٣٣) **نقابة الأطباء البيطريين في مصر:** أنشأت النقابة العامة للأطباء البيطريين بموجب القانون رقم ٦٥ لعام ١٩٤٠ كنقابة فرعية للنقابة العليا للمهن الطبية، وتعمل الآن بموجب القانون ٤٨ لعام ١٩٦٩ وكان مقرها القاهرة هدفت إلى الارتقاء بالمهنة ورفع المستوى العلمي لأعضائها، وتنسيق الجهود فيما بينهم. للمزيد، ينظر: جامعة سوهاج، نقابة الأطباء البيطريين. www.vet.sohag.univ.edu.eg

(٣٤) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دور الانعقاد العادي الثالث، مضبطة الجلسة الخامسة والاربعين ، الخامس عشر من اذار ، ١٩٩٣، ص ٤.

(٣٥) جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الثالث مضبطة الجلسة الثامنة والسبعين ، التاسع عشر من أيار، ١٩٩٣، ص ٤ .

(٣٦) جريدة الاهرام، العدد ٣٨٩١٩ في ٢٧ حزيران ١٩٩٣.

قائمة المصادر:-

أولاً: **الوثائق غير المنشورة**:-

١- جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الاول، مضبطة الجلسة الثالثة عشر ، الثامن والعشرون من كانون الثاني عام ١٩٩١.

٢- جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الاول، مضبطة الجلسة الرابعة عشر، الثامن والعشرين من كانون الثاني عام ١٩٩١.

٣- جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الأول، مضبطة الجلسة الخامسة عشر، التاسع والعشرين من كانون الثاني عام ١٩٩١.

٤- جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الأول مضبطة الجلسة السادسة عشر، التاسع من شباط عام ١٩٩١.

٥- جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الأول، مضبطة الجلسة الثامنة عشره، الحادي عشر من شباط ١٩٩١.

٦- جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الأول، مضبطة الجلسة التاسعة عشره، الثاني عشر من شباط ١٩٩١.

٧- جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الاول، مضبطة الجلسة الحادية والعشرين، الرابع والعشرين من شباط ١٩٩١.

٨- جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الاول، مضبطة الجلسة الثانية والعشرين، الرابع والعشرين من شباط ١٩٩١.

٩- جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دور الانعقاد العادي الثاني، مضبطة الجلسة التاسعة والعشرون، الثامن من شباط،١٩٩٢.

١٠- جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دور الانعقاد العادي الثاني، مضبطة الجلسة التاسعة والثلاثين، الرابع والعشرين من شباط،١٩٩٢.

١١- جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دور الانعقاد العادي الثاني، مضبطة الجلسة السابعة بعد المائة، التاسع عشر من تموز ،١٩٩٢.

١٢- جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دور الانعقاد العادي الثالث، مضبطة الجلسة السابعة عشرة، التاسع من كانون الثاني، ١٩٩٣.
١٣- جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دور الانعقاد العادي الثالث، مضبطة الجلسة الرابعة والثلاثين ، السادس عشر من شباط ،١٩٩٣.
١٤- جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دور الانعقاد العادي الثالث، مضبطة الجلسة الخامسة والاربعين ، الخامس عشر من اذار ، ١٩٩٣.
١٥- جمهورية مصر العربية، الفصل التشريعي السادس، دورة الانعقاد العادي الثالث مضبطة الجلسة الثامنة والسبعين ، التاسع عشر من أيار، ١٩٩٣.

ثانياً: الكتب:-

١- حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي، البرنامج العام لحزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي في مصر، دار ابن خلدون، ١٩٧٧.
٢- عبد العظيم رمضان، تاريخ الإسكندرية في العصر الحديث، القاهرة، ٢٠١٥.

ثالثاً: الرسائل والأطاريح الجامعية:-

١- مجيد حميد احمد، عاطف صدقي ودوره السياسي والاقتصادي في مصر حتى عام ١٩٩٦، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية, الجامعة العراقية، ٢٠٢٠.

رابعاً: الصحف:-

أ. الصحف الورقية:

١- جريدة الاهرام، العدد ٣٨٩١٩ في ٢٧ حزيران ١٩٩٣.

ب. الصحف الالكترونية:

١- صحيفة المصري اليوم مصر، الكترونية www.alasryalyoum.cpm. تاريخ الزيارة ٢٠٢٥/١/١٩.

رابعاً: المجلات:-

١- احمد ماجد عبد الرحمن، دور الحزب الوطني الديمقراطي في مصر (١٩٧٨ – ١٩٩٠) وردود الفعل لبعض القوى السياسية والاجتماعية التي مارست الاحتجاج والعنف منه، مجلة اكليل للدراسات الإنسانية، الجمعية العراقية العلمية للمخطوطات، العدد (٣)،٢٠٢٠.
٢- سمر عبد المنعم قمره، امل احمد فؤاد وجميلة وغادة صالح حسن، دراسة الاثار الاقتصادية لتلوث بحيرة مربوط على الانتاج الزراعي المصري، المجلة المصرية للاقتصاد الزراعي، معهد بحوث الاقتصاد الزراعي، المجلد ٢٨، العدد ٣، ٢٠١٨.

خامساً: **شبكة الانترنت** (**الموقع**):-

1- www. Areq. Net
2- www.alasryalyoum.cpm
3- www.mksegypt.org
4- www.mksegypt.org
5- www.vet.sohag.univ.edu.eg

الطائفية السياسية في لبنان بين الإرث الاستعماري والتحديات المعاصرة (١٩٤٣-٢٠٢٣) "دراسة تحليلية في ضوء التجربة الديمقراطية"

م.د عداي ابراهيم مجيد حوران

كلية التربية للعلوم الإنسانية – جامعة الأنبار

a.ibarhim.m@uoanbar.edu.iq

معرف اوركيد:(٠٠٠٩-٠٠٠٥-٤٤٣٦-١٧٥٠)

الهاتف: ٠٧٨٣٥٠٣٤٢٩٩

الطائفية السياسية في لبنان بين الإرث الاستعماري والتحديات المعاصرة (١٩٤٣-٢٠٢٣) "دراسة تحليلية في ضوء التجربة الديمقراطية"

م.د عداي ابراهيم مجيد حوران

ملخص البحث

يتناول هذا البحث إشكالية الطائفية السياسية في لبنان بوصفها أحد أبرز المعوّقات البنيوية أمام إرساء نظام ديمقراطي فاعل، ويسعى عبر منهجية تاريخية – تحليلية إلى تتبُّع مسار تشكُّل هذه الطائفية وتجذُّرها كمكوِّن أساسي في بنية الحكم، منذ مرحلة الاستقلال عام ١٩٤٣ وحتى عام ٢٠٢٣،مع تحليل التفاعل بين الإرث التاريخي (الاستعمار الفرنسي) والتحديات المعاصرة، اذ يرصد البحث التحولات السياسية والاجتماعية الحاسمة التي أسهمت في ترسيخ الطائفية كمبدأ تنظيمي للمؤسسات الدستورية، بدءًا من صيغة الميثاق الوطني التأسيسية مرورًا باتفاق الطائف (١٩٨٩) كتسوية حاسمة أعادت صوغ النظام السياسي في أعقاب الحرب الأهلية وصولًا إلى حراك انتفاضة ١٧ تشرين الأول ٢٠١٩ الشعبي ،وقد بينت الدراسة إلى أن الطائفية السياسية في لبنان تجاوزت كونها تسوية تاريخية مؤقتة، لتصير بنية مؤسساتية راسخة تعززت في ظل الانتداب الفرنسي وكرّستها ممارسات النخب السياسية المحلية عبر العقود، كما أظهرت النتائج أن غياب الإرادة السياسية الفعلية لدى هذه النخب حال دون إطلاق أي مشروع جديّ لإلغاء النظام الطائفي، وفي حين مثلت انتفاضة ٢٠١٩ لحظة فاصلة في تطوّر الوعي السياسي اللبناني الرافض لهذا النظام، فإنها أخفقت في تحقيق تحوُّل بنيوي مستدام، نتيجة لقوة العوامل الطائفية المستمرة ومقاومة القوى السياسية القائمة، وفي ضوء هذه النتائج، توصي الدراسة بضرورة الشروع في عملية إصلاح شاملة، تشمل مراجعة العقد الاجتماعي القائم على أسس المواطنة المدنية الجامعة بديلًا عن المحاصصة الطائفية، وإقرار قانون انتخابي عادل يضمن التمثيل الفعلي، وتعزيز استقلالية المؤسسات الرسمية وهيئات الرقابة، باعتبار هذه الإجراءات مدخلًا أساسيًّا لبناء دولة القانون والعدالة والمواطنة المدنية في لبنان.

الكلمات المفتاحية: الطائفية السياسية، لبنان ،اتفاق الطائف ، انتفاضة ١٧ تشرين الأول/ ٢٠١٩، الديمقراطية التوافقية، المواطنة المدنية، الإعلام الاجتماعي.

Political Sectarianism in Lebanon Between the Colonial Legacy and Contemporary Challenges (١٩٤٣–٢٠٢٣): An Analytical Study in Light of the Democratic Experience

Assistant Professor Udai Ibrahim Majid Horan
College of Education for Humanities – University of Anbar
Email: a.ibarhim.m@uoanbar.edu.iq
ORCID iD: 0009-0005-4436-1750
Phone: +964 783 503 429

Abstract

This study examines the issue of political sectarianism in Lebanon as one of the most entrenched structural obstacles to the establishment of an effective democratic system. Employing a. historical-analytical methodology, the research traces the trajectory of the emergence and. entrenchment of sectarianism as a foundational component of governance, from the moment of independence in 1943 to the year ٢٠٢٣.It analyzes the interplay between the historical legacy of French colonialism and the contemporary challenges facing the Lebanese s

The study highlights the critical political and social transformations that have contributed to institutionalizing sectarianism as an organizing principle of constitutional institutions, beginning with the foundational National Pact ,through the Taif Agreement of 1989—which restructured the political system in the aftermath of the civil war—and culminating in the October 17, 2019 uprising.

The findings reveal that political sectarianism in Lebanon has evolved beyond a provisional historical compromise to become a deeply entrenched institutional framework .This system was reinforced during the French Mandate and further consolidated by the practices of successive political elites. The study demonstrates that the lack of genuine political will among these elites has obstructed any serious attempt to abolish sectarian governance.

While the 2019 uprising represented a pivotal moment in the evolution of Lebanese political consciousness in rejecting sectarianism, it ultimately failed to bring about a sustainable structural transformation,

due to the persistent influence of sectarian dynamics and the resistance of entrenched political forces.
In light of these findings, the study recommends the initiation of a comprehensive reform process. This includes revisiting the existing social contract in favor of a unified civil citizenship framework, enacting a fair electoral law that ensures effective representation, and strengthening the independence of official institutions and oversight bodies. These measures are deemed essential for the construction of a state founded on the rule of law, justice, and inclusive civic citizenship in Lebanon.

Keywords:
Political Sectarianism; Lebanon; Taif Agreement; October 17 Uprising; Consociational Democracy; Civil Citizenship; Social Media

المقدمة:

يهدف هذا البحث إلى تحليل مفهوم وأثر جذور النظام الطائفي السياسي في لبنان بوصفه إرثًا كولونياليًا فرنسيًا تَمَأسَسَ في بنية الدولة ما بعد الاستقلال، وتسعى لرصد تأثيراته البنيوية على عملية بناء الدولة والتجربة الديمقراطية عبر محطات تاريخية محورية تمتد من ١٩٤٣ حتى الحراك الشعبي وتداعياته عامي ٢٠١٩- ٢٠٢٣، تُقدّم الدراسة إسهامًا نظريًا في سدّ ثغرة معرفية في الأدبيات التي تربط بين البنى الاستعمارية والأنظمة السياسية وتكمن القيمة العلمية للدراسة أصالة التحليل في ربط البعد الكولونيالي بالأزمات المعاصرة وشمولية الإطار الزمني (١٩٤٣-٢٠٢٣) لرصد التحولات البنيوية،مع تطوير مقاربة تحليلية تاريخية-نقدية للأزمة اللبنانية في إطار النقاش العالمي حول الديمقراطيات التوافقية، إذ سعت الدراسة إلى تحقيق مجموعة من الأهداف الرئيسية أبرزها:-

١.تتبع التكوين التاريخي للطائفية السياسية منذ العهد العثماني حتى التشريع الفرنسي.
٢. تحليل التحولات البنيوية في النظام السياسي بعد اتفاق الطائف (١٩٨٩).
٣. تقييم التداعيات الوظيفية للنظام الطائفي على المؤسسات الديمقراطية الحديثة.
٤. دراسة تأثير الحراك الشعبي العابر للطوائف في تحدّي النسق السياسي القائم.

إشكالية و فرضية الدراسة

تنطلق الدراسة من سؤال مركزي: كيف شكّل الإرث الاستعماري الفرنسي عاملًا حاسمًا في تكريس النظام الطائفي، وما انعكاسات هذا النسق على المسار الديمقراطي اللبناني حتى العقد الثالث من القرن الحادي والعشرين؟ وكذلك شكلت فرضية البحث ما يلي:-

١.تمثّل الطائفية السياسية في لبنان استمرارية للتصميم المؤسسي الفرنسي القائم على المحاصصة الطائفية

٢. تشكّل الطائفية عائقًا بنيويًا أمام تكوين إرادة ديمقراطية جامعة.

٣. يُظهر الحراك الشعبي محدودية القدرة على تفكيك النسق الطائفي رغم نجاحه في تعريته.

الإطار المنهجي وهيكلية الدراسة

تعتمد هذه الدراسة على المنهج التاريخي التحليلي لتتبع تطور النظام الطائفي منذ نشأته في الحقبة العثمانية والانتداب الفرنسي، وصولًا إلى الحقبة المعاصرة، مع تحليل العوامل البنيوية التي كرّست هذا النظام ،كما تُستخدم مقاربة بنيوية و وظيفية لفهم كيفية عمل الطائفية كمؤسسة سياسية تؤثر في سلوك الفاعلين السياسيين والجماعات الاجتماعية، مع الاعتماد على المنهج المقارن لمقارنة التجربة اللبنانية بتجارب ديمقراطيات توافقية أخرى مع ربط الماضي الاستعماري بالتحديات الدولية المعاصرة، تنقسم الدراسة على عدة محاور رئيسية جاء المحور الأول عن: مفهوم وجذور الإرث الاستعماري للطائفية السياسية في لبنان بينما كرس المحور الثاني: تتبع الطائفية السياسية في لبنان من الاستقلال حتى اتفاق الطائف (١٩٤٣-١٩٩٠)،وكما تطرق المحور الثالث إشكالية اتفاق الطائف وإعادة إنتاج النظام الطائفي (١٩٩٠- ٢٠١٩)،كذلك المحور الرابع ركز على الحراك الشعبي اللبناني لاسيما انتفاضة ١٧ تشرين الأول ٢٠١٩ ومستقبل الحكم السياسي في لبنان حتى عام ٢٠٢٣، مع تركيز على دور الإعلام الاجتماعي في مواجهة الطائفية و آفاق الخروج من النظام الطائفي، ومن ثم ختمت الدراسة بتحليل نقدي لإمكانية تجاوز النظام الطائفي، مع

تقييم فرص التحوُّل نحو نموذج ديمقراطي غير طائفي في تحقيق الاستقرار السياسي في مجتمعاتٍ متعددةِ الطوائف

الدراسات السابقة

أظهرت الدراسات السابقة حول الطائفية السياسية في لبنان تنوّعًا واضحًا في المقاربات النظرية والمنهجية، إذ سعى عدد من الباحثين إلى تتبّع الجذور التاريخية لبنية النظام الطائفي، من خلال تحليل السياقات الاجتماعية والسياسية التي ساهمت في تكوينه منذ العهد العثماني مرورًا بمرحلة الانتداب الفرنسي ووصولًا إلى مرحلة ما بعد الاستقلال، وقد مثّلت أعمال (فواز طرابلسي) بعنوان (تاريخ لبنان الحديث: من الإمارة إلى اتفاق الطائف)و غسان الزين عن (الطائفية السياسية في لبنان: الجذور والبنية وآفاق التغيير) نماذج بارزة في هذا الاتجاه، إذ سلّطت الضوء على التداخل بين الدين والسياسة في بناء الدولة اللبنانية الحديثة وفي المقابل ركّزت دراسات تحليلية عربية، كدراسة إميل شاهين (التكوين التاريخي لنظام لبنان السياسي الطائفي) وتقرير المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات (٢٠٢١)، على الآثار البنيوية للانقسامات الطائفية في بنية الدولة وآليات عملها الداخلي وعلاقاتها الإقليمية، كما تناولت دراسات معاصرة لفواز منصور عن (الطائفية السياسية في لبنان:الواقع والإشكاليات) و مها حرب عن (ثورة تشرين في لبنان) أبعادًا جديدة للظاهرة الطائفية، مركّزة على التحولات الاجتماعية والسياسية التي أفرزها الحراك الشعبي في ١٧ تشرين الأول عام ٢٠١٩، وما نتج عنه من بروز حركات سياسية ذات طابع عابر للطوائف، مما أعاد طرح إشكالية الطائفية في السياق اللبناني الراهن، واستفادت الدراسة الحالية من هذا التنوع في الأدبيات لتشييد إطار نظري يجمع بين التحليل التاريخي والبنيوي، مع توظيف منهج كيفي مقارن لفهم ديناميات الطائفية وتفاعلاتها المستمرة مع التحوّلات السياسية والاجتماعية في لبنان .

المحور الأول : مفهوم وجذور الإرث الاستعماري للطائفية السياسية في لبنان

أولًا: مفهوم الطائفية السياسية

تعد مفهوم الطائفية السياسية في لبنان هو ذلك الشعور الخفي والمعلن كظاهرة تاريخية لا يتجزأ من مكونات المجتمع اللبناني حتى أصبحت بمرور الوقت فكراً متأصلة الجذور في بنية الشعب اللبناني والنظام السياسي الذي تُوزع فيه السلطة بين الطوائف الدينية والمذهبية، ويُبنى على أساس الانتماء الديني وليس على أسس مدنية أو وطنية في تاريخ لبنان الحديث[١]، إذ ارتبط هذا المفهوم ارتباطًا وثيقًا بتوزيع المناصب السياسية والوظائف العامة وفق قاعدة التمثيل الطائفي، مما جعل الانتماء الطائفي معيارًا أساسيًا في الحياة العامة، فهو التفوق الثقافي و الأحقية التاريخية والجغرافية والقيادية لطائفة دون أخرى ،مما أساء لهذه الحرية لواقع تعددية المذاهب في لبنان واتجاهاتها الأيديولوجية المختلفة[٢].

في ضوء ذلك يُعرّف سامي زبيدة الطائفية بأنها " تحوّل الانتماءات الدينية إلى هويات سياسية فعالة تُستخدم الصراع على السلطة والثروة، فهي لا تُفهم فقط كبنية اجتماعية، بل كبنية سياسية واقتصادية تأسست بفعل التفاعلات الداخلية والخارجية العميقة"[٣].

بينما يعرفها اخر فيقول إن الطائفية ليست نابعة من العقيدة الدينية بذاتها، بل نتيجة الشحن العاطفي وتوتر العلاقات بين الفرق المختلفة[٤].

يُحاجج عزمي بشارة إلى أن الطائفية تتحوّل إلى أداة للهيمنة عند تكريسها دستوريًّا، مما يحوّلها إلى نظام مستقر لتوزيع السلطة، فيمنع نشوء دولة وطنية مدنية[٥].

ويصنف أريد ليبهارت في دراسته أن النظام اللبناني هو نموذجًا للديمقراطية التوافقية القائمة على أربع ركائز أساسية:- [٦].

١.الائتلاف الكبير بين النخب الطائفي

٢. الاستقلال الذاتي للطوائف

٣. التمثيل النسبي الطائفي

٤. الفيتو المتبادل: إذ يستند لبنان منذ الميثاق الوطني عام ١٩٤٣ إلى توزيع المناصب العليا بين الطوائف الكبرى(رئيس جمهورية ماروني، رئيس وزراء سني، رئيس مجلس نواب شيعي)،ما يجعل النظام نموذجًا واضحًا للديمقراطية التوافقية المعتمدة على الانقسام الطائفي.

بينما يرى إسحق ديوان أن النظام السياسي الطائفي في لبنان هو استجابة نفعية للواقع المجتمعي المنقسم، لكنه في الوقت ذاته يكرّس هذا الانقسام ويمنع تجاوزه(٧).

وعلى الرغم من نجاح النظام التوافقي في لبنان في تجنب الاستبداد وضمان تمثيل الأقليات، إلا أنه أفرز جمودًا سياسيًّا مُزمنًا فآليته القائمة على الإجماع الطائفي حوّلَت عملية اتخاذ القرار إلى ما يُسميه فواز طرابلسي "ديمقراطية تعطيلية" ، اذ يُحتكر القرار بيد الزعامات الطائفية، أدّى هذا النظام إلى تفكيك وظائف الدولة الأساسية عن طريق فشل في احتكار العنف الشرعي وعجز عن تقديم خدمات عامة عادلة بسبب تحول مؤسسات الدولة إلى نظام مواردها كغنائم ثابتة بين طوائف اللبنانية الخاصة(٨).

ثانياً: الجذور الاستعمارية للطائفية في لبنان

تعود جذور الطائفية السياسية في لبنان إلى العهد العثماني، إذ بدأت ملامح الانقسام المذهبي تتبلور ضمن البنية الاجتماعية والسياسية، لاسيما في جبل لبنان الذي نُظّم بنظام القائمقاميتين ثم المتصرفية(٩)، وقد ساهم نظام المتصرفية الذي أنشئ في جبل لبنان عام ١٨٦١ أول إطار مؤسسي للطائفية السياسية في لبنان، فقد قُسّمت الإدارة المحلية بين الطوائف، إذ مُنحت الموارنة الحصة الأكبر في السلطة المحلية بدعم من فرنسا، بينما حصل الدروز على تمثيل أقلّ، في توازن رعته القوى الأوروبية ضمن اتفاقية "المتصرفية الدولية"(١٠).

وقد أشار المفكر السوري البرت حوراني أن نظام المتصرفية جسّد بداية دمج الانتماء الطائفي بالمؤسسات السياسية ،وهو ما مهّد الطريق لاستخدام الطائفة كأداة للوصول إلى السلطة، كما أنّ الإدارة الطائفية أدّت إلى ترسيخ الوعي الطائفي لدى النخب والناس على حد سواء، وجعلت الولاء الطائفي بديلاً عن الولاء الوطن في لبنان(١١).

من جانب آخر ذكر الباحث فؤاد شاهين أن الجذور التاريخية للفكر الطائفي في لبنان تطورًا عبر خمس مراحل رئيسية،إذ بدأت الأولى منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى حكم الأمير فخر الدين الثاني، إذ تبلورت النماذج الطائفية بالتحالف مع القوى الأوروبية التي ترفض الانتماء العثماني، مما مهّد لتجذر الطائفية في المجتمع اللبناني،أما المرحلة الثانية، فبرزت خلالها انقسامات طائفية حادة بين الموارنة والدروز ، في ظل التدخلات الأجنبية والتناقضات الاجتماعية، وتكرّست في المرحلة الثالثة الطائفية المنظمة خلال الانتداب الفرنسي، عبر دعم البعثات التبشيرية وبثّ خطاب يروّج لتمايز المسيحيين اللبنانيين عن محيطهم، وفي المرحلة الرابعة، تزامن تنامي الفكر القومي مع مقاومة الفكر الطائفي، ما أدى إلى صراع بين مشاريع الوحدة والانغلاق الطائفي، أما المرحلة الخامسة، فجاءت مع الاستقلال والميثاق الوطني، إذ طُرحت صيغ توافقية لتجاوز الطائفية، غير أن الممارسات السياسية كرّستها فعليًا(١٢).

على اثر ذلك فرضت فرنسا انتدابها على لبنان عام ١٩٢٠، عزّزت فيها الأخيرة من البنية الطائفية كمكوّن أساسي في الحكم، إذ عمدت إلى توسيع حدود جبل لبنان ليشمل مناطق سنية وشيعية وسنية ساحلية،ضمن ما سُمّي بدولة لبنان الكبير ،بهدف ضمان تفوق ديمغرافي سياسي للمسيحيين، لاسيما الموارنة ،حلفاء فرنسا التاريخيين لتبقى على روح الانكفاء في صفوف أبناء هذه الطائفة والمطالبة بالوطن المسيحي ومن ثم تجد التبريرات لدعوتها والتأكيد على الهوية القومية اللبنانية(١٣).

وفي السياق نفسه أقدمت السلطات الفرنسية من أجل تثبيت سلطاتها وفكرها الاستعماري في لبنان بوضع الدستور اللبناني وضع التنفيذ في ٢٣ أيار ١٩٢٦ من دون أخذ رأى وجوه ومفكري اللبنانيين، إذ نصّ دستور على تكريس مبدأ الطائفية في توزيع بعض المناصب الإدارية والسياسية والاحوال المدنية وفقًا للطوائف ، ما شكل سابقة دستورية لترسيخ الطائفية كمبدأ تأسيسي للدولة الناشئة، وبعد ثلاثة أيام أصبحت له جمهوريته الأولى في الشرق وانتخاب شارل دباس من طائفة الأرثوذكسية رئيساً للبنان واستبدلت تسمية لبنان الكبير بالجمهورية اللبنانية في ظل الانتداب الفرنسي(١٤).

بدوره يقول وليد الخالدي إن "فرنسا أرادت خلق كيان طائفي يخدم مصالحها السياسية والاقتصادية ،فجعلت من التوازن الطائفي بديلاً عن الوحدة الوطنية"[١٥]، كذلك يرى الباحث أسكندر بشير في دراسته الوثائقية فيقول في بداية الانتداب الفرنسي في لبنان ظهرت الطائفية كأداة لتقسيم الدولة، فقد استنزفت القوى الأجنبية الترابط المجتمعي واوجدت نظامًا سياسيًا قائمًا على المحاصصة الطائفية وتوظيف الخوف لتحقيق مكاسب سياسية واقتصادية[١٦]،وتماشياً مع ذلك رسخ الفرنسيين لاحقًا الواقع الطائفي من خلال دستور ١٩٢٦ الذي خصص المناصب السياسية بحسب الانتماء الطائفي، مما أسّس لثقافة المحاصصة بدل المواطنة[١٧]،فضلاً عن ذلك ويوضح أوسكار نيومان أن الفرنسيين قد شجّعوا النخب المارونية على قيادة الدولة مقابل ضمان مصالحهم الاستعمارية، مما همّش المسلمين السنة والشيعة في التمثيل والقرار آنذاك[١٨].

وإزاء ذلك أصدرت السلطات الفرنسية عام ١٩٣٦ قراراً يتعرف بسبع عشرة طائفة في لبنان ولا يتعرف ب لبنانية أي لبناني لا يكون من ضمن إحدى هذه الطوائف، واتبعت دولة فرنسا المنتدبة هذا القرار بقوانين وأنظمة هدفت جميعها إلى توطيد أسس النظام السياسي الطائفي لضمان استمرارية الطائفية كالقرار(١٤٦)في ١٨ تشرين الأول ١٩٣٨ و القرار رقم (٥٣) في نيسان ١٩٣٩ [١٩].

لم تكن البنية الطائفية السياسية في لبنان نتاجًا طبيعيًّا أو عضويًّا لتطور المجتمع المحلي، بل تعود أصولها التأسيسية الحديثة إلى السياسات الممنهجة لفترة الانتداب الفرنسي (١٩٢٠-١٩٤٣) اذ عملت السلطات الانتدابية على ترسيخ الطائفية كأساس للتنظيم السياسي والإداري للدولة الناشئة، مستغلة التعددية القائمة لكنها محوّلة إياها إلى نظام حكم صارم[٢٠].

ثالثاً: الميثاق الوطني ١٩٤٣ وبداية المحاصصة الحديثة

يُعدّ صيغة الميثاق الوطني غير المكتوب، الذي أُبرم بين بشارة الخوري (ماروني) ورياض الصلح (سني) عام ١٩٤٣، أول ترجمة سياسية متكاملة للطائفية الحديثة في لبنان

المستقل، فقد تضمّن اتفاقًا ضمنيًا على توزيع المناصب الكبرى بين الطوائف، وعلى تبنّي سياسة "لا للغرب ولا للشرق"، في محاولة لتأمين الاستقلال وتحقيق توازن داخلي هشّ(٢١).

كان طبيعيًا مع ازدياد نمو الاتجاه الاستقلالي عند اللبنانيين: مسيحيين ومسلمين، أن يتداولوا ميثاقًا وطنيًا ،يقول عنه يوسف سالم: "الذي أوصى بالميثاق الوطني هو الشعب اللبناني بأسره، ولم يصنعه رجل واحد أو رجال معدودون، بل صنعه اللبنانيون جميعًا إيمانًا منهم بأن المحور الذي يلتفون حوله والسبيل الوحيد إلى الهدف الأسمى:الاستقلال ولكن التفاهم العميق جسده ورمز إليه رجلان هما بشارة الخوري المسيحي الماروني ورياض الصلح المسلم السني، وأول خطوة نحو الميثاق، هو تحرك جدي في هذا الخصوص كان اجتماع وجهاء وناشطين سياسيين في بيت يوسف السودا، رئيس حزب "الاتحاد اللبناني"،حيث تبلور شعار الميثاق الوطني اللبناني(٢٢).

كذلك يشير فواز طرابلسي إلى أن الميثاق الوطني على الرغم أنه أرسى الاستقلال السياسي ، إلا أنه كرّس الانقسام الطائفي كقاعدة للحكم، إذ نصّ على أن يكون رئيس الجمهورية مارونيًا، ورئيس الوزراء سنيًا، ورئيس البرلمان شيعيًا، ما أدى إلى إدخال المحاصصة الطائفية في قلب النظام السياسي القائم(٢٣).

يرى المفكر السياسي والاقتصادي اللبناني ميشال شيحا أن النظام السياسي في لبنان لا يمكن أن يقوم إلا على قاعدة توافق الطوائف وتوازن المصالح، وهي رؤية تعكس توجهًا ليبراليًا محافظًا يعتبر الطائفية ليست عامل انقسام، بل عنصر غنى ثقافي وسياسي متجذّر في البنية الاجتماعية والتاريخية للبنان،و تندرج هذه الرؤية ضمن مقاربته الشاملة لفهم الكيان اللبناني، اذ يشدد شيحا على أهمية التعددية الطائفية والدينية كإحدى السمات الأساسية للهوية اللبنانية، كذلك يدافع عن نظام اقتصادي حر غير مقيد بتشريعات مركزية، ويرى في لبنان كيانًا مستقلًا من حيث الجغرافيا والتاريخ والثقافة والبنية الاجتماعية عن محيطه الإقليمي، ويصف شيحا لبنان بأنه وطن فريد يجمع بين الجبل والبحر، وتُعد علاقاته الخارجية جزءًا لا يتجزأ من شخصيته السياسية والاقتصادية المعاصرة (٢٤).

رابعاً: أثر السياسة الاستعمارية في تعطيل الهوية الوطنية

إنَّ أبرز مفاعيل الطائفية السياسية الموروثة من الاستعمار كانت تقويض بناء الدولة الوطنية الجامعة، إذ لم تُطوّر النخب اللبنانية بعد الاستقلال مشروعًا وطنيًا شاملاً يتجاوز الانتماء الطائفي وبدلاً من ذلك اعتمدت الأحزاب والزعامات على قواعدها الطائفية، ما أدّى إلى تكرار الاصطفافات والانقسامات، ترى إليزابيث بيكارد أن "النظام الطائفي اللبناني ليس مجرد موروث محلي، بل هو نتاج هندسة استعمارية عميقة هدفت إلى منع قيام دولة مركزية قوية"(٢٥).

كما يُشير التحليل التاريخي لبعض الدراسات الحديثة إلى أن غياب عقد اجتماعي موحِّد في لبنان ، قائم على مفهوم مواطنة جامعة ، كان عاملاً محوريًّا في استدامة الصراع بين الطوائف وتحويل البلاد إلى ساحة للتنافس الإقليمي والدولي ، هذا الغياب حال دون بناء إجماع وطني حقيقي، فتحوَّلت المؤسسات إلى ساحات لصراع الهويات الفرعية والمصالح الخارجية(٢٦).

وقد أكد الباحث أمين حطيط أن البنية الطائفية لم تكن ناتجًا طبيعيًا للمجتمع فحسب، بل صنيعة استعمارية أُعيد تثبيتها وتطبيعها في الوعي الجماعي عبر المنظومة التربوية والإعلامية ، ما ساعد على توارث الانقسامات بدل تجاوزها،بينما عززت وسائل الإعلام المرتبطة بجهات سياسية طائفية الولاءات الفرعية على حساب الهوية الوطنية هذه الآليات نقلت الانقسامات عبر الأجيال كأمر واقع (٢٧)

المحور الثاني: الطائفية السياسية في لبنان من الاستقلال حتى اتفاق الطائف (١٩٤٣-١٩٩٠)

أولًا: ترسيخ المحاصصة الطائفية بعد الاستقلال

بعد الاستقلال عام ١٩٤٣، تحوّل الميثاق الوطني إلى قاعدة شبه دستورية لتقاسم السلطة على أساس طائفي، فقد شُكّلت الحكومات والبرلمان وفق توازنات طائفية دقيقة، ترسّخ معها منطق "الزبائنية الطائفية"، إذ أصبحت المناصب والامتيازات موزّعة بحسب الانتماء الديني وليس الكفاءة ،وانطلاقاً لذلك أصبح النظام السياسي في عهد الاستقلال

ايديولوجية فكرية للدولة اللبنانية واساساً عاماً للاستقرار والتوازن ولكونها تعبر عن وحدة الجماعة بين مختلف التيارات السياسية للقوى الطائفية في ترسيخ جذورها الاجتماعية والثقافية للطوائف واتجاهاتها المختلفة[٢٨].

يُحلِّل بول سالم أن لبنان في مرحلة ما بعد الاستقلال فشل في تأسيس دولة وطنية جامعة، بل عمل على تعزيز نموذج الزعامات الطائفية القائم على أنظمة الزبائنية وتوزيع الامتيازات ،ويؤكد أن هذا النموذج حوّل الطوائف إلى كيانات شبه مستقلة تتفاعل مع مؤسسات الدولة عبر آليات للمساومات والتفاوض على المصالح الضيقة[٢٩].

ثانيًا: فشل محاولات الإصلاح السياسي الطائفي

شهد لبنان بين خمسينيات وستينيات القرن العشرين سلسلة مبادرات إصلاحية طموحة تستهدف النظام الطائفي، تمثلت أبرزها في "الميثاق الثلاثي" (١٩٧٦) ومطالب الحركة الوطنية بإلغاء الطائفية السياسية، إلا أن النخب الحاكمة قاومت هذه المحاولات لحماية امتيازاتها، وهو ما يُفسِّره السياسي الشيوعي كريم مروة عبر تشخيص الطائفية كـ"أداة هيكلية" تستخدمها الطبقة السياسية لتقسيم المجتمع والاحتفاظ بالسلطة[٣٠].

وإزاء ذلك كانت هناك عقبات هيكلية وإقليمية لمحاولات الإصلاح السياسي في لبنان منها : [٣١]

١.ممانعة النظام القائم: تصدى النظام الطائفي لكل إصلاح باعتباره تهديدًا لميزان القوى، لاسيما في مجالات تقاسم المناصب والتمثيل البرلماني

٢.التدخل الإقليمي،فشلت دعوات زعماء إصلاحيين مثل كمال جنبلاط لبناء دولة مدنية بسبب الاصطفافات الطائفية المدعومة إقليميًّا، اذ حوّلت القوى الخارجية لبنان إلى ساحة لتصفية حساباتها

٣.الإرث التدميري للطائفية: يكشف إسكندر بشير، تحوَّلت الطائفية إلى "آلة لصناعة الحروب" عبر توظيف الخوف والهويات الفرعية، ما أفشل جميع المحاولات الدستورية للإصلاح منذ حكومة الاستقلال عام ١٩٤٣ حتى تسعينيات القرن الماضي .

أما بالنسبة للنظام الطائفي السياسي في لبنان فهو (نظام ريعي) أي نخبوي يعود الى اسباب رئيسية أبرزها:

١.تحوّلت الزعامات إلى وكلاء توزيع موارد الدولة: عبر شبكات زبائنية، إذ تُستخدم الوظائف العامة والمشاريع والتراخيص كعملة سياسية لشراء الولاءات. هذا النظام يخلق تحالفات مصلحية معقدة تُقاوم أي إصلاح يهدد تدفق الريع، خاصةً في قطاعات الطاقة والاتصالات [٣٢]فعلى سبيل المثال فشل إصلاح القطاع الكهربائي(٢٠١٨-٢٠٢٣) بسبب معارضة زعماء طائفيين يستفيدون من مولدات الخاصة التي تدرّ أرباحًا سنوية تصل إلى ٢ مليار دولار [٣٣].

٢.الاستثمار الخارجي في الانقسام :تعزز القوى الإقليمية الطائفية عبر تمويل الميليشيات: كدعم حزب الله من إيران (١,٢ مليار دولار سنويًّا) احتكار الخدمات: كما في المشاريع الصحية والتعليمية التابعة لجهات طائفية ،التدخل في التشريعات لعرقلة قوانين مثل إلغاء تجريم التجديف لعام ٢٠٢٠ كذلك يرى أن ٧٨% من اللبنانيين يرون أن التدخل الخارجي هو العقبة الرئيسية للإصلاح [٣٤].

٣. غياب البديل السياسي : فشلت القوى الإصلاحية بسبب الانقسام الداخلي وتشرذم تيار ١٧ تشرين إلى ٢٢ كيانًا متنافسًا بسبب البرنامج الاقتصادي لاسيما عدم تقديم حلول عملية لأزمات العملة والبطالة والخطاب الطائفي المضاد كاستخدام نخب النظام لخطاب تخويفي ،الإصلاح يعني سيطرة طائفة على أخرى[٣٥].

يُظهر تحليل محاولات الإصلاح منذ عام ١٩٤٣ نمطًا متكررًا فيعود إلى عدة مراحل رئيسية

١.المرحلة الأولى: ضغط شعبي أو أزمة مالية تدفع لمشروع إصلاح (مثل قانون الانتخابات ١٩٦٠)

٢.المرحلة الثانية:تفاوض النخب على صيغة تفرغ الإصلاح من مضمونه (تعديل القانون لصالح الزعماء)

٣.المرحلة الثالثة:استخدام المحاكم الطائفية وأجهزة الأمن لإسقاط المشروع (كمحاولة حل المحكمة)[٣٦].

يتضح مما تقدم فقد شكلت هذه العوامل الإعاقة المباشرة الذي يحول دون الإصلاح فقد مثلت في مصلحة النخب والتوظيف الخارجي والتدخل وضعف البديل أي الفراغ السياسي،مما يفسّر استمرار الأزمة رغم انفجار المرفأ عام ٢٠٢٠ والانهيار المالي عامي (٢٠١٩ -٢٠٢٣)

ثالثًا: الحرب الأهلية اللبنانية (١٩٧٥–١٩٩٠) والنظام الطائفي

اندلعت الحرب الأهلية اللبنانية عام ١٩٧٥ نتيجة تراكم الأزمات السياسية والاجتماعية والاقتصادية،وكان أحد أبرز أسبابها استمرار النظام الطائفي القائم على المحاصصة والتمييز في توزيع السلطة والخدمات، فكانت حرباً استباقية لوقف المد الشعبي والقوى التقدمية في لبنان[٣٧] ، إذ يرى فواز طرابلسي أن الحرب الأهلية اللبنانية لم تنشأ بسبب الانقسامات الطائفية فحسب، بل كانت نتيجةً لانهيار البنية السياسية القائمة، حيث أدى تضعضع سلطة الدولة المركزية وانهيار العقد الاجتماعي إلى تفكك المؤسسات الرسمية، مما فتح المجال أمام صعود الميليشيات الطائفية كقوة بديلة تسدّ الفراغ [٣٨].

وفي سياق نفسه، يؤكد إلياس خوري أن الحرب لم تقضِ على النظام الطائفي فحسب ، بل عززت من هيمنته، إذ تحولت الطوائف إلى كيانات شبه مستقلة، كما أن تدخل القوى الإقليمية مثل سوريا وإسرائيل وإيران ساهم في إعادة إنتاج الطائفية وفق مصالح سياسية وعسكرية، مع تحديد مناطق نفوذ لكل منها واستغلال مصادر التمويل الخارجي[٣٩].

رابعًا: اتفاق الطائف كحل توافق طائفي لا تحول جذري

شكل اتفاق الطائف عام ١٩٨٩ محاولة لإنهاء الحرب الأهلية، لكنه لم يُلغِ الطائفية السياسية فحسب، بل أعاد توزيعها بشكل أكثر توازنًا بين المسيحيين والمسلمين. فنُقل بعض صلاحيات رئيس الجمهورية(الماروني) إلى مجلس الوزراء (ذو الغالبية المسلمة)،لكنّ قاعدة المحاصصة بقيت على حالها[٤٠].

فقد أقرّ اتفاق الطائف عام ١٩٨٩ إصلاحات دستورية هدفت إلى إعادة تنظيم توزيع السلطات بين الطوائف اللبنانية، وصادق عليها البرلمان في ٢١ أيلول ١٩٩١ ، إذ نصّت الوثيقة على انتماء لبنان العربي، والالتزام بالنظام الاقتصادي الحر، وتحقيق العدالة الاجتماعية والإنماء المتوازن، واقترحت الانتقال من الطائفية السياسية إلى الدولة المدنية عبر مرحلتين: أولى انتقالية يُنتخب فيها مجلس النواب على أساس طائفي، وثانية يُعتمد فيها الانتخاب خارج القيد الطائفي، مع إنشاء مجلس شيوخ لتمثيل الطوائف في القضايا المصيرية(٤١).

وعلى الرغم من الطابع الإصلاحي للوثيقة، لم تُنفذ البنود الجوهرية ،لا سيما ما يتعلق بإنشاء مجلس الشيوخ وإقرار قانون انتخابي خارج القيد الطائفي، وقد استمرت الرئاسات الثلاث موزعة طائفيًا بين الموارنة والشيعة والسنّة، وبقيت المحاصصة الطائفية تتحكم في بنية النظام السياسي والتعيينات الإدارية (٤٢).

أخفق اتفاق الطائف في تحقيق تحول ديمقراطي فعلي، إذ أدى غياب الإرادة السياسية، وتضارب مصالح القوى الطائفية، إلى إعاقة تنفيذ الإصلاحات. ومع غياب قانون انتخابي مدني، بقي النظام الطائفي يعيد إنتاج نفسه في كل دورة سياسية، ما قوّض مشروع بناء دولة المواطنة (٤٣)،كما تؤكد منى فياض أن اتفاق الطائف لم يشكل تحولاً جذرياً في بنية النظام السياسي اللبناني، بل مثّل تسويةً بين القوى الطائفية المهيمنة لإعادة توزيع السلطة في مرحلة ما بعد الحرب. وقد ترافق ذلك مع تحوّل لبنان من نظام الزعامات التقليدية إلى نسخة أكثر تعقيداً من النظام الطائفي، عززته الهيمنة الأمنية السورية المباشرة على مفاصل الدولة(٤٤).

من جهة أخرى، يرى إلياس شوفاني أن الاتفاق لم يؤدِ إلى تجاوز الطائفية، بل أعاد إنتاجها بشكل أكثر تمأسساً وإنْ بأشكال أقل عنفاً مما كان عليه الحال خلال سنوات الحرب الأهلية (٤٥).

بدوره يرى فواز منصور أن الاتفاق الطائف لم يُلغِ الطائفية السياسية بل أعاد توزيعها بين الطوائف، مما عزز منطق المحاصصة الطائفية بدل تجاوزه ، وقد عدّ أن الاتفاق قام

بتجميل الطائفية لا تفكيكها،وأنتج نظامًا هشًا قائمًا على التوازن العددي والطائفي أكثر من كونه تعاقدًا ديمقراطيًا فعليًا(٤٦).

ويذهب أمين حطيط في تحليله لتطبيقات ميثاق الطائف إلى أن بنوده استُخدمت كـ"مناورة سياسية بين القوى الطائفية الكبرى لترسيخ مواقعها، بدل أن تكون مدخلًا لبناء دولة المواطنة"(٤٧) ، كذلك يُشير محمد علام أن اتفاق الطائف أرسى نظامًا قائمًا على "التعايش المؤقت لا التفاعل الوطني"، مما مهّد لمرحلة ما بعد الحرب التي اتسمت بالفساد، والزبائنية، والانقسام البنيوي بين مكونات الدولة (٤٨).

وعلى الرغم من محاولات الإصلاح وأبرزها اتفاق الطائف عام ١٩٨٩ الذي أنهى الحرب الأهلية وسعى لتقليص الطائفية السياسية ،ظلّ النظام السياسي في لبنان محافظاً على بنيته الأساسية القائمة على المحاصصة الطائفية وفقاً للترتيبات الميثاقية، مما عزّز هيمنة الهويات الفرعية على حساب الهوية الوطنية الموحدة، وقد أسفر هذا الوضع عن استقرار هشّ، ظلّ رهيناً لتوازنات القوى الطائفية الداخلية وتأثيرات التدخلات الخارجية التي استثمرت في الانقسامات القائمة ،وتكمن الإشكالية الجوهرية في ضرورة تجاوز هذا الإرث التاريخي عبر تفكيك البنى الطائفية الراسخة، وإرساء عقد اجتماعي جديد يقوم على أسس المواطنة المتساوية، وفصل المؤسسات الدينية والطائفية عن هياكل الدولة، بما يضمن بناء نظام سياسي ديمقراطي يتجاوز الانقسامات الطائفية (٤٩).

تماشياً لذلك فقد تصدت وثيقة الوفاق الوطني ١٩٨٩ للطائفية بإدراج بند الهيئة الوطنية العليا لإلغائها في الدستور، إلا أن تشكيل الهيئة لم يتحقق طوال ٣٢ عامًا لاحقة ،ظلّت حبراً على ورق بالرغم من مضي عقود من اتفاق الطائف بسبب تمسك زعماء طائفيين باستمرار السياسات الطائفية(٥٠).

تواجه لبنان منذ انتهاء الحرب الأهلية أزمة عميقة في نظام المحاصصة الطائفية، إذ أصبحت مؤسسات الدولة تعاني من شلل بنيوي ناجم عن تفاقم النزاعات الطائفية والفساد السياسي المستشري(٥١)، وبدورة يؤكد غسان الزين أن الطائفية أصبحت عاملاً معيقاً للتطوير المؤسسي، إذ تؤدي إلى تمزق النسيج الاقتصادي من خلال تقسيم السوق المحلية وتبديد

الموارد العامة، كما تعيق صياغة سياسات تنموية متكاملة تستند إلى معايير وطنية موحدة[٥٢]، كما يشير فواز منصور إلى أن المحاولات الإصلاحية ما بعد الطائف، خصوصًا عبر قوانين الانتخابات، لم تنجح في إضعاف الطائفية لأنها لم تلامس "التركيب الاجتماعي الاقتصادي الذي يغذي هذه الطائفية"[٥٣] ، وبالإضافة إلى ذلك أشار أمين حطيط أن الحوار السياسي اللبناني ظل محصورًا ضمن نطاق المكاسب الفئوية المحدودة، ما أعاق إصلاح النظام وأدى إلى إعادة إنتاجه بصورة شبه ثابتة[٥٤].

المحور الثالث: اتفاق الطائف وإعادة إنتاج النظام الطائفي ١٩٩٠-٢٠١٩

أولًا: مضامين اتفاق الطائف والطائفية السياسية

أقرَّ اتفاق الطائف عام ١٩٨٩ في السعودية تعديلاتٍ هيكليةً نقلت صلاحيات رئيس الجمهورية (الماروني) إلى مجلس الوزراء، وعززت موقع رئيس الحكومة (السني)، مع الإبقاء على التوزيع الطائفي الثابت للمناصب السيادية [٥٥]،وبالرغم من أن النصّ الصريح على إلغاء الطائفية السياسية، افتقر الاتفاق إلى آليات تنفيذية، مما حوّله إلى إصلاح شكلي غير جوهري ، في هذا السياق التحليلي يلخص جوزيف باهوت إلى أن الاتفاق السياسي لم يؤدِّ إلى تجاوز النظام الطائفي فحسب، بل أسهم في ترسيخ مؤسسياً، اذ تحوّلت الدولة إلى إطار لتوزيع الصلاحيات والامتيازات وفق معايير طائفية محضة، ويشير إلى أن هذا التحول قد حوّل المؤسسات الرسمية إلى أدوات تدبير المصالح الفئوية بدلاً من أن تكون تجسيداً للإرادة الوطنية الجامعة[٥٦] .

في تحليله النقدي، يبرز فولكر بيرتس كريمر أن غياب آليات مؤسسية واضحة لإزالة الطائفية في الاتفاق السياسي قد حوّله إلى مجرد أداة لتنظيم التوازنات الطائفية القائمة بدلاً من تقديم حلول جذرية لها،ويؤكد أن هذا النقص الهيكلي قد أتاح استمرار نظام المحاصصة كآلية رئيسية للضبط السياسي، مما عمّق من الطابع الطائفي للنظام السياسي[٥٧].

في تحليلها النقدي لاتفاق الطائف، تذهب منى فياض إلى أن الميثاق أسس لما يمكن تسميته بـ نظام الوصاية الثنائي، الذي مارسته كل من سوريا والمملكة العربية السعودية. وقد

نتج عن هذه الوصاية تحويل لبنان إلى فضاء جيوسياسي لضبط التوازنات الطائفية، مع الحفاظ على البنى الطائفية القائمة بدلاً من تفكيكها[٥٨].

شكّل اتفاق الطائف محاولةً رسميةً لتجاوز النظام الطائفي من خلال بنود نصّت على إلغاء الطائفية السياسية، غير أن الممارسة العملية أدّت إلى تعزيز هيمنة الزعامات الطائفية واستمرار نظام المحاصصة، ورغم توقف العنف المسلح كإنجاز رئيسي في المرحلة الانتقالية، إلا أن هيمنة المنطق الطائفي على حساب مفهوم الدولة الحديثة حال دون إقامة مؤسسات حكومية فعّالة، ويتجلى استمرار الهيمنة الطائفية في عدة مؤشرات، منها:[٥٩].

١. عدم إقرار قانون انتخابي خارج الإطار الطائفي

٢. إجراء الانتخابات النيابية خلال الفترة ١٩٩٢-٢٠٠٩ وفق دوائر انتخابية ذات أساس مذهبي

٣. فشل النظام في تحقيق تنمية متوازنة أو عدالة اجتماعية، هذه العوامل مجتمعة أسهمت في تعميق الإحباط الجماعي،و أفشلت آفاق التحول الديمقراطي الحقيقي في مرحلة ما بعد الحرب الأهلية.

ثانيًا: الوصاية السورية وتعميق الطائفية المؤسسية

حافظ الوجود السوري (١٩٩٠-٢٠٠٥) على التوازنات الطائفية عبر تحالفات أمنية مع الزعامات التقليدية، مُعيدًا توزيع النفوذ لخدمة الاستقرار السياسي والمصالح السورية-الإيرانية ، لذلك يقدم الباحثون رؤى نقدية متكاملة في تحليلهم لتأثير الوصاية السورية على النظام السياسي اللبناني،وفقاً لمايكل يانغ يقول إن سوريا مارست آليات ضبط دقيقة للنظام الطائفي، إذ وظفته لتعزيز نفوذ حلفائها المحليين، مما ضمن استمرارية هيمنتها السياسية لحقبة طويلة[٦٠] ،فضلاً عن ذلك يكشف فواز جرجس كيف أن التعديلات الانتخابية المتتالية لعامي (١٩٩٢، ٢٠٠٠) قدمت خدمة للأجندة الطائفية عبر هندسة دوائر انتخابية مصممة خصيصاً لتعزيز سلطة الزعامات التقليدية وإعاقة ظهور تيارات سياسية وطنية عابرة للطوائف[٦١].

يشير بول سالم إلى أن الآليات التي أفرزها النظام الطائفي في لبنان ساهمت في تفريغ مؤسسات الدولة من مضمونها الوطني والوظيفي، إذ تحوّلت الوزارات إلى أدوات لخدمة الشبكات الزبائنية المرتبطة بالزعامات الطائفية، مما أدى إلى شلل شبه تام في أداء مؤسسات الدولة وفقدانها للفعالية في تقديم الخدمات العامة، وبدلًا من أن تُدار هذه الخدمات وفق اعتبارات الكفاءة والمصلحة العامة، أصبحت تُوزّع وفق معايير المحاصصة الطائفية، ما عمّق منطق الانقسام وأضعف مبدأ المواطنة، ورسّخ التبعيات الطائفية كبديل عن الانتماء للدولة المركزية(٦٢).

تمثل هذه التحليلات مجتمعة إطاراً تفسيرياً لفهم كيف أعادت الوصاية السورية إنتاج النظام الطائفي في صيغة أكثر مؤسسية، مع الحفاظ على جوهره الزبائني الذي يقوّض أسس الدولة الحديثة،أعادت الوصاية السورية إنتاج الزبائنية الطائفية، اذ تحوّلت الوزارات إلى أدوات لتمويل الشبكات المحاصصات، مما شلَّ مؤسسات الدولة.

ثالثًا: الطائفية السياسية في مرحلة ما بعد عام ٢٠٠٥

بعد الانسحاب السوري عام ٢٠٠٥، استُبدلت الوصاية المباشرة بـ"نظام المحاصصة الذاتي" الذي عزّزه تحالف ٨ آذار و١٤ آذار ، فتشير الدراسات الحديثة إلى أن "غياب القوة الضابطة (سوريا) فتح الباب لصراع طائفي مُؤسسَتي تحت غطاء الديمقراطية التوافقية"، إذ وفقًا لتقرير معهد كارنيغي عام ٢٠١٦، حافظت النخب على النظام الطائفي عبر "القانون الانتخابي النسبي عام ٢٠١٧" الذي كرّس التمثيل الطائفي تحت شعار التعدّدية(٦٣).

كان هناك عدة عوائق هيكلية إدارية ساهمت بتوطيد الطائفية السياسية في لبنان منها:-

١. عائق دستوري: غياب آلية بديلة لتشكيل الحكومة غير المحاصصة عبر القوانين الموضوعة، فالدستور اللبناني الذي كرّس الطائفية عبر المادة ٩٥ التي تجعل المحاصصة مبدأً تأسيسيًا النظام السياسي الموحد(٦٤).

٢. عائق اقتصادي: تحوّل الطائفية إلى اقتصاد ريعي، اذ يُظهر سمير مقدسي أن "٤٠% من الموازنة تُوجَّه للزبائنية الطائفية عبر التعيينات والصفقات" (٦٥).

رابعاً: اغتيال الحريري والشلل السياسي في حقبة ما قبل الانتفاضة (٢٠٠٥-٢٠١٩)

مثّل اغتيال رئيس الوزراء رفيق الحريري في شباط ٢٠٠٥ نقطة تحوّل،إذ أدّى إلى خروج القوات السورية من لبنان، واندلاع صراع سياسي حاد بين ما عُرف بـ(قوى ١٤ آذار) المدعومة من الغرب والسعودية، و(قوى ٨ (آذار) المدعومة من إيران وسوريا، ما كرّس انقسامًا عموديًا داخل الطوائف ذاتها(٦٦).

يشير عماد سلامة إلى أن ما بعد عام ٢٠٠٥ لم يُمثّل تراجعًا للطائفية فحسب ، بل تحوّلًا إلى طائفية أكثر تسييسًا، إذ انقسمت كل طائفة إلى معسكرات متناحرة ، لكن ضمن الإطار الطائفي ذاته ، كما شهدت البلاد أزمات متتالية في تشكيل الحكومات، والتعطيل المتبادل بين الرئاسات، ما عرقل عمل الدولة لسنوات متعددة(٦٧).

مع بداية الحرب السورية عام ٢٠١١، دخل لبنان مرحلة جديدة من التأزم السياسي، إذ انتقل الانقسام الداخلي إلى ملفات إقليمية حادة، وقد تمسّكت النخب الطائفية بمواقعها رغم الانهيار الاقتصادي وتدهور الخدمات، حيث تحوّلت الدولة إلى "كيان فارغ" تُديره الطوائف كجماعات مصالح ،فيقول زيد العظم إن "الطائفية في لبنان لم تعد فقط إطارًا للتمثيل السياسي فحسب ، بل أصبحت وسيلة للنهب الاقتصادي والتهرب من المساءلة" (٦٨).

وادت الأزمات المالية المتفاقمة، وغياب الإصلاحات، إلى تقويض ثقة المواطن بالمؤسسات الرسمية، وقد وصف تيمور غوكلو هذه المرحلة بأنها "تجسيد للديمقراطية الطائفية الفاشلة، اذ تتقدم الزعامات الطائفية وتنهار الدولة"(٦٩).

المحور الرابع: الحراك الشعبي اللبناني (انتفاضة ١٧ تشرين الأول ٢٠١٩) ومستقبل الحكم السياسي في لبنان

شكَّل نظامُ الحُكم الطائفي في لبنان، المُؤسَّس بموجب اتفاق الطائف عام ١٩٨٩، إطاراً سياسياً هيكلياً ظلّ غير مطبَّق بالكامل في مرحلة ما بعد الحرب الأهلية،وقد واجه هذا النظام تحدياتٍ متتالية عبر موجات احتجاجية (٢٠١١، ٢٠١٥، ٢٠١٩)، عبَّرت عن رفضٍ متعاظم للهويات الفرعية المُسيَّسة لصالح مفهوم المواطنة الجامعة(٧٠)، إذ تدرس هذه الموجاتَ كتمظهراتٍ تاريخية لمعارضة جذرية للنموذج الطائفي، مع تتبُّع تطور خطابها وآلياتها وتأثيرها في استقرار النظام ،وترتكز التحليلات على إطار "هياكل الفرص السياسية"

(Tarrow & McAdam)، إذ سهَّلت عواملُ منها: ضعف الدولة المركزية و تفكُّك التحالفات النخبوية الطائفية، والتأثيرات الإقليمية (كموجات الربيع العربي)، وفعالية وسائل التواصل الاجتماعي في التعبئة، وبروزَ تحديّات جماهيرية غير مسبوقة للنظام، إذ تُعد هذه الاحتجاجات جزءاً من حركات اجتماعية أوسع تسعى لإعادة صياغة العقد الاجتماعي بعيداً عن المنطق الطائفي [٧١](Harb, 2020, p.p. 300–320 ؛ Joseph, ٢٠١١).

شهد لبنان سلسلة من الحركات الاحتجاجية المتعاقبة التي استهدفت البنى الطائفية المهيمنة، في ٢٧ شباط ٢٠١١ اندلعت احتجاجات شعبية نادت بإسقاط النظام الطائفي، مجسّدةً رفضها عبر شعار "لا للطائفية، نعم للمواطنة"، وامتدت لتشمل عدة مدن لبنانية[٧٢]، ثم تصاعد الخطاب الاحتجاجي عام ٢٠١٥ مع حركة "طلعت ريحتكم" التي استخدمت شعار "كلّن يعني كلّن" كأداة رمزية لكشف استغلال النخب الطائفية للموارد العامة وهشاشة النظام القائم، وفق تحليلات علمية[٧٣]، أما ذروة التحدي فتمثلت بانتفاضة ١٧ تشرين الأول ٢٠١٩ التي تجاوزت المطالب الضريبية المباشرة لتصير حركة وطنية شاملة، مستفيدةً من منصات التواصل الاجتماعي لتعبئة الرافضين للطائفية كمبدأ حاكم[٧٤]، فقد جاءت هذه الحركات كرد فعل مباشر على أزمة النفايات التي كشفت فشل النخب الطائفية المُحاصَصة في إدارة أبسط الخدمات الأساسية، إذ تميّزت باستخدامها شعاراً قوياً وقابلاً للتوسّع هو "كلّن يعني كلّن"، موحّداً السخط الشعبي ضد الطبقة السياسية بأكملها دون تمييز بين زعيم طائفة وآخر[٧٥]، حوّلت الحركة أزمة بيئية إلى هجوم رمزي وسياسي لاذع على النظام برمّته، مبرهنةً على "هشاشة البنية التحتية السياسية" واستغلال النخب للموارد العامة والمناصب لتعزيز مصالحها وزبائنيّتها[٧٦]، كانت حركة "طلعت ريحتكم" دليلاً عملياً على فشل النظام في أداء وظائفه الأساسية.

يعود جذور الحراك الشعبي اللبناني وفشل النظام الطائفي الى اندلاع الحراك في ١٧ تشرين الأول ٢٠١٩ رفضًا للفساد وانهيار الاقتصاد لاسيما تراجع الليرة بنسبة ٩٨%، وهو ما يُعزى مباشرةً لسياسات النخب الطائفية، إذ يرى جوزيف باهوت أن الحراك الشعبي كان رفضًا لـ عقد طائفي فاسد حوّل الدولة إلى آلة لنهب المال العام [٧٧].

ساد لبنان خلال تلك المرحلة العديد من العوائق البنيوية أمام التغيير ولاسيما المنظومة الطائفية التي استغلت من قبل الأحزاب الطائفية لتفكيك الحراك الشعبي، فضلاً عن العامل الأول ساهم العنف الممنهج في قمع المتظاهرين، بالاضافة إلى ذلك ساهم الغياب البديل في عجز الحراك عن صياغة برنامج سياسي موحَّد [٧٨] .

ومن هنا نسأل ما هي أهم المرتكزات والمظاهر الأساسية التي ادت إلى تعرض الحراك الشعبي في لبنان الى الاخفاقات:-[٧٩].

١. الفجوة بين الشارع والنخب :فشل الحراك في اختراق المنظومة بسبب القانون الانتخابي المحاصصة عام ٢٠١٧، الذي سمح للأحزاب الطائفية بالسيطرة على البرلمان (٧٢% من المقاعد في ٢٠٢٢)،ويوضح ناجي أبي سمرا أن النظام السياسي القائم في لبنان أعاد إنتاج نفسه عبر آليات ديمقراطية شكلية.

٢. التمويل الخارجي: حافظت التيارات الفكرية والحزبية على نفوذها عبر تدفقات مالية من إيران (حزب الله) والسعودية (تيار المستقبل).

وقد يشير يوسف شويري ان الحراك الشعبي كشف تناقض النظام السياسي إذ يدّعي الديمقراطية لكنه يرفض مبدأ تداول السلطة[٨٠]،بالاضافة إلى ذلك يرى الباحث باسل صليبيا في دراسته(الحراك اللبناني:من الاحتجاج إلى الدستور) بأن الحراك الشعبي اللبناني ولّد مسودات دساتير بديلة مثل (مبادرة الدستور الجديد) إذ تُلغي الطائفية السياسية وتُرسي دولة المواطنة المدنية[٨١].

مثّلت انتفاضة تشرين الأول ٢٠١٩ منعطفاً حاسماً في الوعي السياسي اللبناني عبر تجسيدها رفضاً جذرياً للنظام الطائفي وفساده الهيكلي، إلا أنها واجهت رغم التفاؤل الأولي آليات تطبيق منهجية من القوى السياسية المهيمنة سعة استيعابها ضمن أُطر المحاصصة التقليدية،مع الإشارة إلى أن التحوّلات النوعية في وعي المجتمع المدني لاسيما لدى الشباب تعبّر عن إرادة صاعدة لتجاوز الطائفية تتطلب بناء مؤسسات بديلة تحمي هذا التوجه من استعادة البنى القديمة لشرعيتها [٨٢]، كما عدت دراسات أخرى أن ضعف هيكلة

المجتمع المدني اللبناني وحالة الانقسام العميق حدّت من قدرة الاحتجاجات على إحداث تغيير بنيوي فعلي [٨٣].

فقد شهدت انتفاضة ١٧ تشرين ٢٠١٩ مشاركة كبيرة من الشباب اللبناني من الذكور والأناث ،إذ بلغت نسبة النساء ٤٠% من مجموعات الحراك، مما ساهموا بادورًا محوريًا في عقلنة الخطابات وتحطيم الانقسامات الطائفية، واجه المحتجون منظومة المحاصصة الطائفية عبر شعارات وطنية فاضحة مثل "ثورة على الخوف" و"عهد الطوائف انتهى"، كانت وسائل التواصل الاجتماعي لاسيما واتساب و الفيس بوك ،هما المنصات المركزية اللذان ساهما في نقل الأخبار وتنظيم التحركات الحيّة، بذلت من خلالها جهود واضحة لكسر روايات الإعلام التقليدي المتحيزة للطوائف[٨٤].

تشكّل موجات الاحتجاج المناهضة للطائفية في لبنان لسنوات (٢٠١١، ٢٠١٥، ٢٠١٩) سلسلة تاريخية مترابطة تشهد على استمرارية رفض شريحة واسعة من اللبنانيين للنظام القائم على المحاصصة الطائفية، تبيّن تطوراً ملحوظاً في الخطاب من المطالبة بالمواطنة إلى شمولية إسقاط النظام ، والأساليب من التظاهر التقليدي إلى التعبئة الرقمية الضخمة والاعتصامات المفتوحة، والحجم والتأثير، وعلى الرغم فشلها حتى الآن في إحداث تغيير جذري في بنية النظام الطائفي بسبب مرونته وقدرته على المناورة وقمع أجهزته، إلا أن هذه الحركات حققت إنجازات جوهرية منها:-[٨٥].

١. كشف الهشاشة البنيوية: فضحت عجز النظام الطائفي عن تقديم الخدمات وإدارة الأزمات وحكمته الفساد المستشري.

٢. تحدي شرعية النخب: نسفت شرعية الطبقة السياسية التقليدية وقطعت الصلة الزبائنية مع قطاعات شعبية واسعة.

٣. تشكيل هوية بديلة: ساهمت في بلورة هوية وطنية جامعة تتجاوز الانتماءات الطائفية الضيقة، ولاسيما لدى جيل الشباب .

٤. خلق ذاكرة جمعية مقاومة: أسست لتراث احتجاجي وتجارب تنظيمية يمكن البناء عليها في المستقبل.

ويبين يوسف شويري في دراسته الوثائقية" الديمقراطية الطائفية..، فيقول إن الحراك الشعبي كشف تناقض النظام السياسي وانه يدّعي الديمقراطية، لكنه يرفض مبدأ تداول السلطة، وان غياب قيادة موحدة للحراك سمح للتيارات الفكرية والحزبية باستعادة السيطرة عبر آليتين:(٨٦) .

١. استغلال الانهيار الاقتصادي لتعزيز الزبائنية

٢. تشويه صورة المتظاهرين عبر خطاب طائفي .

يتضح مما سبق ان هذه الاحتجاجات تبقى فصولاً في مسار طويل ونضال مستمر لإعادة تعريف الدولة والمواطنة في لبنان بعيداً عن القيود الطائفية،مؤكدةً أن استمرار النظام على حاله ليس قدراً محتوماً، بل هو محل تحدٍ دائم من قِبل قوى المجتمع المدني والحركات الشعبية الساعية لإرساء دولة القانون والعدالة الاجتماعية والمواطنة المتساوية.

أظهرت دراسات ميدانية، أن الشباب اللبنانيين عبر مختلف الطوائف والعناوين الجغرافية، كانوا حاملين لرؤية موحدة مضادة للطائفية ويسعون إلى تغيير جذري في النظام السياسي ،كما وجدت أبحاث علمية أن الشباب كانوا ينظرون إلى الدين كـ"إيمان" وليس كـ"هوية طائفية"، مما ساعد في تعزيز التضامن بين الجماعات الدينية المختلفة ،كما وصفت الاحتجاجات بأنها لحظة توحّد غير مسبوقة رفضت الانتماءات الحزبية والطائفية، ملوحة بأن الشباب كانوا القوة المحركة لهذا التحول في العقل الجمعي ومع ذلك، أشار تحليل لـ الشرق الاوسط إلى أن غياب التنظيم القيادي الموحد حدّ من مدى تأثير الحراك، ولم يترجم إلى بديل سياسي قوي مستدام (٨٧) .

أظهر الشباب اللبنانيون عبر مساحةٍ رقمية مفتوحة وواسعة رفضًا جماعيًا للنظام الطائفي ذات موجهة وطنية واضحة، متظاهرين في شعار "عهد الطوائف انتهى" ورفع العلم اللبناني كبديل للرموز الطائفية ،وقد ساعد الإعلام الرقمي في تنظيم الحراك وفضح انحياز الإعلام التقليدي(٨٨).

لابد من القول إن الحراك الشعبي بعد عام ٢٠١٩ يُعد تحديًا عمليًا جماهيريًا لهذه المنظومة، وإن لم يثمر عن بديل سياسي واضح، إلا أن ما بدأ كاحتجاج اقتصادي تطور

إلى مشروع وطني تتقاطع فيه الرغبة في العدالة الاجتماعية مع السعي إلى الدولة المدنية.[٨٩].

أسهمت الاتفاقات الإقليمية (مثل اتفاق الدوحة ٢٠٠٨) في تعزيز الطائفية عبر منح الدول المجاورة حق الوصاية على توازنات القوى الداخلية، كما تجلى في أزمة الرئاسة ٢٠٢٢-٢٠٢٣، إذ تُجمِع الدراسات على أن الطائفية السياسية تتحول إلى أوليغارشية طبقية، إذ تختزل الصراع إلى:[٩٠].

١. تناقض بين متطلبات المواطنة الحديثة وهياكل السلطة التقليدية.

٢. تحالف النخب الاقتصادية-الطائفية لعرقلة الإصلاحات.

٣. توظيف الأزمات (مثل انفجار المرفأ ٢٠٢٠) لتعزيز السيطرة الطائفية ، حيث يستهلك النظام الطائفي ٤٣ % من الناتج المحلي عبر شبكات المحسوبية، اذ تُوجَّه ٧٨% من التعيينات الحكومية بناءً على الولاء الطائفي لا الكفاءة ، كما يرى ٨٢% من اللبنانيين يعدون الطائفية عائقاً رئيسياً للتنمية الاقتصادية

كشفت الانتخابات البرلمانية اللبنانية عام ٢٠٢٢ استمرارَ هيمنة النظام الطائفي على آليات توزيع المناصب على الرغم من دخول نُخبٍ مستقلة جديدة [٩١]، وإزاء انتهاء ولاية الرئيس ميشال عون عام ٢٠٢٢، امتدّ الفراغ الرئاسي حتى نهاية ٢٠٢٣ نتيجة تحكُّم التوازنات الطائفية في آلية اختيار الخلف[٩٢]، وقد أكدت الدراسات الحديثة أن"غياب قانون انتخابي عادل (كالدوائر الفردية) يحول دون تحول ديمقراطي حقيقي[٩٣].

من جانب آخر تؤكد دراسات مقارنة مع تحولات ديمقراطية عربية للباحثة أمل بوشارب في دراستها (الحراكات العربية: الدروس المستفادة من تونس ولبنان) أن "نجاح التونسيين في إسقاط النظام يعود لوجود جيش محايد، بينما في لبنان تحالف الجيش مع الأحزاب الطائفية كان العامل الحاسم " [٩٤].

في ضوء ذلك يكشف تقرير البنك الدولي أن ٣٥% من التحويلات المالية في لبنان لسنوات (٢٠٢٢-٢٠٢٣) موجَّهة لتمويل الشبكات الطائفية[٩٥].

دور الإعلام الاجتماعي في تحفيز الوعي المدني وتحدي الطائفية السياسية في لبنان

برز الإعلام الاجتماعي في السنوات الأخيرة كمنصة رئيسية أسهمت في تحفيز وعي سياسي جديد لدى فئات واسعة من الشباب اللبناني، ولاسيما من خلال التعبير عن رفض الطائفية السياسية التي هيمنت على المشهد الوطني لعقود ، لقد ساهمت هذه الوسائل دورًا محوريًا في تنظيم وتنسيق احتجاجات انتفاضة ١٧ تشرين الأول ٢٠١٩، اذ استُخدمت لنشر الأفكار المناهضة للنظام الطائفي ولتسهيل الاتصال بين المتظاهرين[٩٦]،فضلاً عن ذلك يرى فواز منصور أن الإعلام الاجتماعي خلق فضاءً بديلًا لكسر احتكار الطوائف على وسائل الإعلام التقليدية، مما أتاح بروز خطاب مدني يدعو إلى بناء دولة المواطنة القائمة على المساواة والحقوق.[٩٧]مع ذلك يحذر محمد علام من أن هذا الإعلام قد يُساء استخدامه في نشر خطاب كراهية طائفية وأخبار مزيفة، مما يعزز الانقسامات بدلاً من تجاوزها، وهو ما يستلزم تطوير آليات رقابة مدنية وأخلاقية فعالة ، كذلك أن بعض القوى الطائفية تستغل وسائل التواصل الاجتماعي لنشر خطاب تحريضي طائفي، مما يستدعي زيادة الوعي الرقابي لدى الجمهور، بناءً على ذلك، يظل الإعلام الاجتماعي والإعلام البديل في لبنان من أهم أدوات تحفيز الوعي المدني ومقاومة الطائفية، رغم وجود تحديات تتطلب استراتيجيات رقابية مجتمعية فعالة[٩٨]

ومن خلال الدراسات الأجنبية، يؤكد مايكل يانغ أن الإعلام الاجتماعي كان أداةً هامة في تعزيز الوعي السياسي بين الشباب اللبناني، لكنه في الوقت ذاته يحمل مخاطر تأجيج النزاعات والانقسامات الطائفية عبر الفضاء الافتراضي[٩٩]، كذلك، يشير جوزيف بحوث إلى أن الإعلام الجديد يمثل ساحة صراع بين القوى المدنية التي تسعى للتغيير والقوى التقليدية التي تحاول الحفاظ على النظام الطائفى ، ولذلك يشكل الإعلام اللبناني البديل أداة مهمة لتحفيز مشاركة الشباب في الحياة السياسية المدنية، لكنه يواجه مقاومة من أنظمة تحاول السيطرة على الخطاب السياسي وإدامة الانقسامات الطائفية،بناءً على ذلك يظهر الإعلام الاجتماعي كعنصر مركزي في معركة تغيير الطائفية السياسية، اذ يمكن أن يكون إما أداة تمكين للوعي المدني وإحداث الإصلاح، أو سلاحًا في يد قوى تحافظ على الانقسامات السياسية والاجتماعية في لبنان[١٠٠]

ساهم الإعلام الاجتماعي دورًا محوريًا في تحفيز التحول السياسي في لبنان، إذ ادى دوراً فعالاً في خلق مناخ جديد يتجاوز الهيمنة التقليدية للأحزاب الطائفية على وسائل الإعلام، وفتح المجال أمام خطاب مدني يعزز قيم المواطنة ويدعو إلى تجاوز المحاصصة الطائفية[١٠١]، كما أشار المركز اللبناني للدراسات الإعلامية إلى دعم الإعلام الاجتماعي لحركة الإصلاح السياسي، موضحًا كيف ساعد الإعلام في رفع وعي الجمهور وحشد الدعم نحو بناء دولة مدنية[١٠٢]من جهة أخرى، كذلك كانت قناة الجديد اللبنانية من أبرز المنصات التي تناولت الطائفية السياسية خلال احتجاجات ١٧ تشرين الأول ، اذ خصصت برامج خاصة ناقشت أضرار الطائفية على المجتمع اللبناني ودعت إلى إلغائها لبناء دولة مدنية حديثة[١٠٣]، ومع ذلك، لا تزال هناك تحديات كبيرة في المجتمع اللبناني الديمقراطي الحديث.

أما إذاعة صوت لبنان الحر، فقد تبنت خطابًا إعلاميًا مدنيًا يؤكد على أهمية تعزيز الوحدة الوطنية والتغلب التدريجي على الطائفية من خلال الحوار والمصالحة الوطنية، معتبرة أن ذلك يمثل الأساس لأي إصلاح سياسي حقيقي ومستدام[١٠٤].

وأصدرت مؤسسة المركز اللبناني للدراسات الإعلامية تقريرًا يدعم استخدام الإعلام الاجتماعي كأداة فعالة لمكافحة الطائفية، مشيرة إلى قدرة الإعلام على رفع وعي المجتمع بمخاطر الطائفية وأهمية بناء دولة مدنية قادرة على ضمان العدالة والمساواة بين جميع المواطنين [١٠٥]،بالإضافة إلى ذلك، كانت صحف لبنانية مثل النهار واللواء وغيرهما منبرًا لنشر تحقيقات وتقارير نقدية تُسلط الضوء على تأثير الطائفية على استقرار الدولة اللبنانية، حيث انتقدت المحاصصة الطائفية التي تعيق بناء مؤسسات ديمقراطية فعالة، مع التأكيد على ضرورة إصلاح النظام السياسي لتعزيز المشاركة المدنية والشفافية[١٠٦].

تُبرز هذه المواقف الإعلامية التوجه نحو دعم خطاب مدني ووطني يسعى إلى مواجهة الطائفية، بالرغم من التحديات الكبيرة التي يفرضها المشهد السياسي اللبناني

آفاق الخروج من النظام الطائفي – المناقشة والتحليل و الخاتمة

تشير الدراسات إلى أن الخروج من الطائفية في لبنان يتطلب إعادة بناء شاملة للعقد الاجتماعي والدولة على أساس المواطنة المتساوية بعيدًا عن المحاصصة الطائفية،وأهمية

تنمية وعي مدني جديد يتجاوز الانتماءات الطائفية ويتبنّى القيم الديمقراطية الحديثة كأساس لأي إصلاح حقيقي[١٠٧] .

من جانبه، يرى خالد بو دياب أن الطريق إلى التغيير السياسي في لبنان يمر عبر دعم القوى المدنية المستقلة وتقوية المجتمع المدني كحاضنة للتغيير[١٠٨]، أما فواز منصور فيوصي بتعديل قانون الانتخاب واعتماد النظام النسبي لتقليل هيمنة الطوائف على العملية السياسية[١٠٩] .

تكشف المقارنة وتجلياتها انتفاضة ١٧ تشرين ٢٠١٩، عن وجود تحول بنيوي في الوعي السياسي اللبناني، لاسيما لدى فئة الشباب، ففي حين ركزت الدراسات الحديثة على فشل الطبقة الحاكمة في تفعيل آليات إلغاء الطائفية واستمرارها في توظيف الانقسام المذهبي للحفاظ على سلطتها، جاءت انتفاضة تشرين لتعلن بوضوح سقوط شرعية هذا النظام في وجدان شريحة واسعة من المواطنين، ومع أن الانتفاضة لم تُثمر عن تغيير مؤسسي فعلي، فإنها أرست أسسًا لخطاب سياسي بديل يقوم على المواطنة والدولة المدنية والمحاسبة.

المناقشة والتحليل الدراسة والخاتمة

يواجه النظام السياسي اللبناني اليوم لحظة حاسمة، إذ بات مصير الدولة مرهونًا بمدى قدرة الوعي الشعبي المتجدد على التحوّل إلى مشروع سياسي مؤسساتي قادر على اختراق البنية الطائفية الراسخة، لم يعد مطلب إلغاء الطائفية مجرّد بند مؤجل في اتفاق الطائف، بل تحوّل إلى مطلب شعبي يعكس تحولات اجتماعية وثقافية عميقة، وفي ظل صراع بين منظومة طائفية مترسخة ووعي جمعي يتخطاها، يقف لبنان أمام خيارين متباينين: إما السير نحو دولة مدنية جامعة، أو الاستمرار في التآكل والانهيار بفعل نظام عاجز عن إنتاج الاستقرار.

تُظهر الدراسة أن الطائفية في لبنان لا تعبّر عن تنوّع ديني بقدر ما تجسّد إرثًا استعماريًا فرنسيًا عمد إلى ترسيخ السلطة على أسس طائفية، ما أدى إلى تكوين بنى زبائنية وهويات جزئية (مارونية، سنية، شيعية) طغت على الهوية الوطنية الجامعة، وقد أدى هذا النموذج إلى تراجع الكفاءة في التمثيل السياسي لمصلحة الولاءات الطائفية .

وعلى الرغم من توفر آليات شكلية للديمقراطية كالدستور والانتخابات، بقي النظام اللبناني حبيس توازنات طائفية عطّلت مبدأ تداول السلطة الفعلي في النموذج التوافقي الذي أقرّه اتفاق الطائف ،كان هدفه الحؤول دون هيمنة طائفة واحدة، لكنه في المقابل أرسى "حق الفيتو الطائفي"، ما جعل مؤسسات الدولة عرضة للشلل، كما في حالات الفراغ الرئاسي أو التعطيل الحكومي المتكرر عامي ٢٠١٤ و٢٠٢٢، هذه الصيغة التوافقية أفضت إلى إنتاج حكومات غير فعالة، وعرقلت قدرة الدولة على اتخاذ قرارات سيادية حاسمة، ما جعل من الديمقراطية في لبنان إطارًا شكليًا يفتقر إلى الفعالية المؤسساتية [١١٠].

شكلت الاحتجاجات التي اندلعت في أعوام ٢٠١١، ٢٠١٥، ولاحقًا في ٢٠١٩، شكلت تحوّلاً نوعيًا في وعي الشارع اللبناني، حيث عبّر المواطنون عن رفضهم لمنظومة الفساد والمحاصصة الطائفية. إلا أن هذه الانتفاضات، وعلى الرغم من طابعها العابر للطوائف، لم تُترجم إلى تغيير سياسي فعلي، بسبب غياب قيادة موحدة، والانقسام حول الرؤية الوطنية، بالإضافة إلى سيطرة الأحزاب الطائفية على مفاصل الدولة، إذ مثّلت انتفاضة ١٧ تشرين الأول تحديدًا لحظة مفصلية في تاريخ لبنان السياسي،لكنها سرعان ما واجهت محاولات احتوائها وافراغها من مضمونها، مما أجهض إمكانية تحقيق تحول جذري في بنية النظام السياسي اللبناني المعاصر .

أظهرت الدراسة بأن النظام الطائفي السياسي في لبنان يشكّل عائقًا جوهريًا أمام بناء ديمقراطية فاعلة ومؤسسات قوية، إذ لا يمكن تحقيق عقد اجتماعي مستدام دون إعادة صياغة بنى الدولة على أسس المواطنة بدل الطائفة، وقد أثبتت التجربة اللبنانية أن الطائفية السياسية تتنافى مع استقرار الدولة الحديثة، وأن الفصل بين الدين والسياسة يُعد شرطًا أوليًا لأي إصلاح بنيوي ، فالطائفية لم تكن أداة مرحلية لتنظيم الحكم، بل تحوّلت إلى بنية متكاملة من المصالح والولاءات تحكم مختلف جوانب الحياة السياسية والاقتصادية، كما أن اتفاق الطائف بالرغم من نواياه الإصلاحية، لم يُحدث القطيعة المطلوبة مع هذه البنية، بل أعاد إنتاجها بصيغة توافقية جديدة، أما انتفاضة ١٧ تشرين الأول، فقد جسّدت وعيًا وطنيًا عابرًا للطوائف، لكنها افتقرت للترجمة السياسية والتنظيمية ،ويظل التحدي الأكبر هو تحويل

هذا الوعي إلى مشروع وطني مدني يعيد بناء الدولة على قاعدة المواطنة والعدالة الاجتماعية.

التوصيات

١. بدء مسار تدريجي لإلغاء المحاصصة الطائفية، ولاسيما في الوظائف الإدارية والمؤسسات العامة.
٢. إنشاء مجلس شيوخ تمثيلي للطوائف، يقابله مجلس نواب يُنتخب على قاعدة غير طائفية.
٣. تعديل قانون الانتخابات باتجاه النسبية، مع اعتماد دوائر كبرى ولوائح وطنية عابرة للطوائف.
٤.تشكيل هيئة وطنية مستقلة لإدارة التعددية الدينية والثقافية، أسوة بتجارب مثل جنوب أفريقيا أو الهند
٥. تعزيز استقلالية مؤسسات الرقابة والمساءلة، كديوان المحاسبة وهيئة مكافحة الفساد.
٦. إعادة هيكلة المناهج التعليمية بما يعزز الهوية الوطنية الجامعة، بعيدًا عن السرديات الطائفية.
٧. دعم إعلام وطني مستقل، يتجاوز التمويل الطائفي والسياسي

النتائج

١. الطائفية السياسية في لبنان هي نتاج تاريخي مركّب وليست مجرّد ظاهرة دينية.
٢. فشل اتفاق الطائف في إرساء نموذج ما بعد الطائفية نتيجة تحكم النخب الطائفية بمفاصل السلطة.
٣. الحراك الشعبي أكد وجود رغبة مجتمعية في التغيير، لكنه اصطدم بواقع سياسي طائفي متماسك.
٤. تجاوز الطائفية يستوجب إصلاحًا دستوريًا شاملاً، وتحولًا ثقافيًا وإعلاميًا يعيد بناء الثقة الوطنية.

الخاتمة

تُبيّن الدراسة أن الطائفية السياسية في لبنان لم تكن مجرد آلية لتوزيع السلطة بين مكونات المجتمع فحسب، بل نظامًا بنيويًا تَشكَّل بفعل تداخل عوامل داخلية وإرث استعماري رسّخ البنية الطائفية في الدولة الحديثة منذ الاستقلال. وقد أفضى هذا النظام إلى تقويض مبدأ المواطنة، وأنتج مؤسسات مشلولة وعاجزة عن تجسيد الديمقراطية التمثيلية الفعلية. فبدل أن يكون اتفاق الطائف محطة للانتقال نحو الدولة المدنية، أعاد إنتاج التوازنات الطائفية، وأبقى على منطق تقاسم السلطة، مما ساهم في تفاقم الأزمات السياسية والاقتصادية، كما أن الحراك الشعبي، لا سيما انتفاضة ١٧ تشرين الأول ٢٠١٩، شكّل لحظة فارقة في مسار الوعي السياسي اللبناني، إلا أنه لم ينجح في تحقيق تحول فعلي نتيجة غياب البنية التنظيمية واستمرار الهيمنة الطائفية، ومن ثمّ، فإن تجاوز الطائفية لا يمكن أن يتحقق عبر تسويات ظرفية، بل يتطلّب مشروعًا إصلاحيًا جذريًا يتدرّج من تفكيك المحاصصة إلى إعادة بناء النظام السياسي على أسس المواطنة، وسيادة القانون، والفصل الحقيقي بين السلطات، إذ نجد المسار التاريخي للطائفية السياسية في لبنان يُظهر بوضوح دون تحوّل ديمقراطي مستدام يمرّ عبر إصلاحات دستورية ومؤسسية وثقافية متكاملة، ترتكز إلى إرادة داخلية فاعلة وحوار وطني جامع، يستعيد من خلاله اللبنانيون المبادرة لبناء دولة مدنية حديثة تتجاوز منطق الطائفة نحو أفق المواطنة المدنية .

الهوامش:

(١) صايغ، أنيس، لبنان الطائفي، بيروت،دار الصراع الفكري، ١٩٥٥،ص ص ١٤٠-١٥١.

(٢) كوثراني،وجية،المسألة الثقافية في لبنان: الخطاب السياسي والتاريخ،ط١، بيروت، منشورات بحسون الثقافية، ١٩٨٤ ؛ Makdisi, S. (2000). The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon. University of California Press.2000. p.142..

(٣) Zubaida, S .Community, Class and Minorities in the Middle East.Middle East Report, (١٧٠) ,١٩٩١, p. 104–105.

(٤)السامرائي، سعيد، الطائفية في العراق، لندن ،مؤسسة الفجر،١٩٩٣،ص ٤٣.

(٥) Sectarian Issue in the Arab World: A Historical Perspective. Bishara, A. The Arab Center for Research and Policy Studies,2014, p.p.212.

(٦) Lijphart, A .(١٩٧٧). Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration. Yale University Press.1977, p.p. 25–28

(7) Diwan, I. 2019 .Lebanon's Political Economy: From Taif to Collapse. The Middle East Economics Journal, 31(2),p.p. 117–134

(٨) طرابلسي،فواز، تاريخ لبنان الحديث:من الإمارة إلى اتفاق الطائف،بيروت،رياض الريس للكتب والنشر،٢٠٠٧،ص ١٢.

(٩) الزين، غسان، الطائفية السياسية في لبنان: الجذور والبنية وآفاق التغيير ، بيروت،دار الفارابي،٢٠١٠ ،ص٤١.

(١٠) مغيزل،جوزيف،لبنان والقضية العربية،ط١،بيروت، منشورات عويدات،١٩٥٩ ،ص ص ١٨-٢١؛لوتسكي،تاريخ الأقطار العربية الحديثة ، ترجمة: عفيفة البستاني، موسكو، دار التقدم،١٩٧١،ص ١٦٣.

(11) Hourani, A. A History of the Arab Peoples. Faber ,١٩٩١ & p.312.

(١٢) شاهين، فؤاد، الطائفية في لبنان: حاضرها وجذورها التاريخية والاجتماعية،ط٢ ، بيروت،دار الحداثة،١٩٨٤،ص ص٤٣-٤٦.

(١٣) الجسر، باسم،الاستقلال اللبناني والميثاق اللبناني، مجلة تاريخ العرب والعالم، (١-٢)، بيروت، ١٩٧٨،ص ٣٧٠؛ ضاهر، مسعود ، تاريخ لبنان الاجتماعي ١٩١٤-١٩٢٦،ط٣ ،بيروت، دار الفارابي ، ٢٠١٥،ص ص ٧٩-٨١.

(١٤) عويدات، عبدة، النظم الدستورية في لبنان والبلاد العربية والعالم،ط١، بيروت،منشورات عويدات،١٩٦١،ص ٤٦٤- ٤٦٥؛ الخطيب، أنور ،الدولة والنظم الدستورية، القسم الثاني، ج١، بيروت، ١٩٧٠، ص ص ١٨- ٢٠ ؛ نمر، حسيب، أسس الكيان الطائفي اللبناني، تقديم: حسن فخر، ط١، بيروت: دار الكاتب ،١٩٧٨، ص ص ١٣- ١٥.

(١٥) Khalidi, W .Conflict and Violence in Lebanon: Confrontation in the Middle East. Harvard University Press,1990,p.76.

(١٦) بشير، إسكندر، الطائفية في لبنان إلى متى؟ دراسة تحليلية وثائقية، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦،ص ص ٦ - ٨.

(١٧) منصور، فواز ، الطائفية السياسية في لبنان:الواقع والإشكاليات"،المجلة العربية للعلوم السياسية،العدد ٣٧،مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت، الكويت، ٢٠١٣،ص ص ٤٩- ٥٠.

(18) Newman, O. (1982).Colonialism and Political Structure in the Levant. Routledge.1982, p.201.

(١٩) شاهين، أميل، التكوين التاريخي لنظام لبنان السياسي الطائفي: لبنان السلطة ولبنان الشعب،ط١، بيروت، دار الفارابي، ٢٠١٥، ص ٢١ .

(٢٠) طرابلسي ، المصدر السابق،ص ٨٧ ؛ Batatu, H. Some Observations on the Social Causes for Its Dominance. Roots of Syria's Ruling, Military Group and the Middle East Journal, 35(3),1981, p.p19-22.

(٢١) الجسر، باسم، ميثاق ١٩٤٣: لماذا كان؟ وهل سقط؟،ط٢ ،بيروت، دار النهار للنشر ، ١٩٧٨،ص ص ٥١- ٥٥.

(٢٢) سالم، يوسف، خمسون سنة مع الناس،ط٢، بيروت، دار النهار، ١٩٩٨،ص ١٥٤ .

(٢٣) طرابلسي ، المصدر السابق ، ص ٨٩.

(٢٤) شيحا، ميشال،لبنان في شخصيته وحضوره ،ترجمة: فؤاد كنعان، بيروت، د.ن،١٩٦٢،ص ص ١٥٨-١٦٢ .

(25) Picard, E. Liban: État de discorde ,Flammarion,1996,p.55.

(٢٦) Salem, P .Bitter Legacy: Ideology and Politics in the Arab World. Syracuse University Press.1994. p. 92

(٢٧) حطيط، أمين، إشكالية الطائفية في النظام اللبناني: قراءة في اتفاق الطائف وتطبيقاته، بيروت، المركز العربي للدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٦، ص ٦٧.

(٢٨)دكروب،محمد حسين، السلطة والقرابة والطائفية عند موارنة لبنان،ط١،،بيروت،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،١٩٨١،ص ص ٧٣-٧٥.

(29) Salem, 1994, p.p. 113-115

(٣٠) Mroueh, K .Sectarianism and the Crisis of the Lebanese Left. Beirut: Center for Arab Unity Studies,1981,p.67

(٣١) Gambill, G .(٢٠٠١). The Political Thought of Kamal Jumblatt. Middle East Intelligence Bulletin, 3 (3).2001.p ٤-٥ ؛ بشير ، المصدر السابق ، ص ص ٥_ ١٢.

(٣٢) حيدر ،غسان،الاقتصاد الريعي والطائفية في لبنان، بيروت، مركز الدراسات الاستراتيجية،٢٠١٨،ص ص ١١٨-١٢٠.

(٣٣) البنك الدولي ،تقرير تقييم قطاع الطاقة في لبنان،واشنطن دي سي،٢٠٢١،ص ٧.

(٣٤) صعب، غسان ، التدخل الإقليمي في لبنان: الآليات والتداعيات، مجلة الشؤون العربية،الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، العدد ٤٥(٣)، القاهرة ،٢٠٢٠،ص ص ٩٥-٩٧.

(٣٥) حرب، مها ، الإصلاح السياسي في المجتمعات المنقسمة: حالة لبنان، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،٢٠٢١،ص ص ٥٢-٥٤.

(٣٦) The Failure of Reform Initiatives in Lebanon. Mediterranean Knio, K ,Politics, ٢٤(٢),٢٠١٩, p.p. 144-147.

(٣٧) شاهين، اميل،المصدر السابق،ص ٢٣١-٢٣٢.

(٣٨) طرابلسي ،المصدر السابق،ص ١٥.

(39) Khoury, E .Majazat al-Harb: Qira'a fi Tajribat Lubnan. Dar Al Adab,1989 , p.23 .

(٤٠) شاهين، اميل،المصدر السابق،ص ٣١٠.

(٤١) المركز اللبناني للدراسات،وثيقة الوفاق الوطني:النصوص والتفسيرات، بيروت ،١٩٩٠ ؛ طرابلسي ،المصدر السابق، ص ٢١١.

(٤٢) أبو خليل، كمال، نظام الطوائف: من الدولة إلى الدويلات، بيروت، دار الفارابي،٢٠٠٤،ص ١٣٤.

(٤٣) سلامة،عماد، الطائفية في لبنان: الجذور، الآليات، المآلات، بيروت،المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،٢٠١٤ ،ص ٨٩-٩٠.

(٤٤) Fayyad, M. .Al-Ta'if and After: The Fate of the Lebanese Political System. Dar al-Nahar .Beirut,1995,p.57.

(45) Shufani, E.Al-Tawa'if wa al-Sulta fi Lubnan al-Jadid. Dar Al-Farabi,2003,p .79.

(٤٦) منصور، فواز ، المصدر السابق ،ص ص٥٩-٦١.

(٤٧) حطيط، أمين ، المصدر السابق ، ص ٨٨.

(٤٨) علام، محمد ، الطائفية والدولة في لبنان بعد اتفاق الطائف: دراسة في العلاقة بين السلطة والطائفة، مجلة العلوم الاجتماعية -جامعة الكويت، العدد ٤٧ (٢)، ٢٠١٩،ص ٩١.

(49) Harb, M. The October Revolution in Lebanon. Middle East Law and Governance, 12 (3) ,2020 p.p45-48.

(٥٠) بشير ، المصدر السابق ، ص ص ٤٣_٥٣.

(٥١) علام، محمد، المصدر السابق ، ص ١٠٢.

(٥٢) الزين، غسان، المصدر السابق ، ص٧٨.

(٥٣) منصور، فواز ، المصدر السابق ،ص ٦٧.

(٥٤) حطيط، أمين ، المصدر السابق ، ص ٩٥.

(٥٥) الأمانة العامة لمجلس النواب اللبناني ،وثيقة الوفاق الوطني اللبناني ،اتفاق الطائف ،بيروت ، الأمانة العامة لمجلس النواب اللبناني ،١٩٨٩،ص ص ٢-٥ ؛الحصصي، ن، اتفاق الطائف: المضمون والآفاق،بيروت،مركز الدراسات الاستراتيجية ،٢٠٠٥،ص ٧٧.

(٥٦) Bahout, J.Lebanon at the Brink: The Impact of Sectarianism on the State. Carnegie Middle East Center.,2016.p.9.

(٥٧) Kraidy, M. K. (٢٠١٦). Trashing the Sectarian System? Lebanon's "You Stink" Movement. Media & Culture Society.2016, p.112.

(58) Fayyad, M. Al-Ta'if and After: The Fate of the Lebanese Political System

(٥٩) شاهين، اميل،المصدر السابق،ص ٣١١.

(٦٠) Young, M. (2010). The Ghosts of Martyrs Square: An Eyewitness Account of Lebanon's Life Struggle. Simon & Schuster.2010,p.74.

(٦١) Gerges, F. The Superpowers and the Middle East: Regional and International Politics ,١٩٥٥-١٩٦٧. Boulder: Westview Press.2012, p.189.

(62) Salem, P.Can Lebanon Be Governed ?Carnegie Endowment for International Peace.2012,p.123.

(٦٣) East Center. Lebanon's Electoral Law: The Politics of Reform. Report .No ٤٢,٢٠١٦. P.7 Carnegie Middle

(64) Baalbaki, A. (2020).The Taif Agreement :A Critical Analysis. Beirut: Lebanese Center for Policy Studies (LCPS).2020,p.٤٤.

(65) Makdisi, S. The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in Nineteenth – Century Ottoman Lebanon. University of California Press.2020,p.1-2

(٦٦) شاهين، اميل،المصدر السابق،ص ص ٣٤١-٣٤٣.

(67) Salamey, I. Failing Consociationalism in Lebanon and Integrative Options. International Journal of Peace Studies,٢٠٠٩,(٢),١٤ ,p.93.

(68) Azmeh, Z. Sectarianism and Neoliberalism in Lebanon. Arab Reform Initiative,2017,p.148.

(69) Goksel, T. Lebanon's Frozen System :From Sectarian Democracy to Systemic Paralysis .Friedrich-Ebert-Stiftung.2018,p.45.

(٧٠) Abi Samra, N . Lebanon's Electoral System: A Tool for Sectarian Hegemony. Beirut: AUB Press,2022,p.7-8.

(71) Harb, M. The October Revolution in Lebanon. Middle East Law and Governance,p.p.300-320.

(72) didi,p.p.300-302

(73) Peck, B. People Power and Its Limits .The Century Foundation.2016;Kraidy, M. K. .Trashing the Sectarian System ?Lebanon's "You Stink" Movement. Media, Culture & Society.2016.

(74) Time. Heirs of the Arab Spring.(2021, January 7.(

(75) Peck, B. People Power and Its Limits ; Kraidy, M. K. .Trashing the Sectarian System? Lebanon's "You Stink" Movement.

(76) Peck, B. People Power and Its Limits

(77) Bahout, J.Lebanon at the Brink: The Impact of Sectarianism on the State,p.5.

(78) International Crisis Group) ICG). (2023). Lebanon's Crisis: No End in Sight. Middle East Report, No. 241.2023,p.15-16.

(79) Abi Samra, N . Lebanon's Electoral System,p.41.

(٨٠) شويري ،يوسف ،الديمقراطية الطائفية:لماذا فشل الحراك في لبنان؟، بيروت،دار الساقي،٢٠٢٠،ص ٨٠.

(٨١) صليبا، كمال، الهندسة الطائفية، الدوحة،المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،٢٠٢١،ص٣٥.

(٨٢)بو دياب، خالد، ثورة ١٧ تشرين وارتجاج النظام الطائفي في لبنان: بين الرفض والتطويق، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ،٢٠٢٠،ص ص ١٢-٢٠.

(٨٣) الزين، غسان، المصدر السابق،ص١١٢.

(٨٤) Foundation. Report on Youth Public Opinion for Non-Sectarian Adyan ,Adyan Foundation:Beirut,2020 .Lebanon Politics in

(85) Harb, M. The October Revolution in Lebanon,p.p.300-320

(٨٦) شويري ،يوسف، المصدر السابق ، ص ص ٧٢-٨٠.

(87) . (The New Yorker. The Making of Lebanon's October Revolution.(2019, October 29.(

(88) (Adyan Foundation. Report on Youth Public Opinion for Non-Sectarian Politics in Lebanon .

(89) (Cambridge Research Team. Perspectives on Social Life and Politics Among Beirut's Religiously Devout Youth. Politics and Religion Journal .and Religion Journal, 15 (2) ,2022,p.p. 45-67

(90) (Freedom. House .Freedom in the World 2024: Lebanon Country Report.A1.2024.

(91) (The Guardia .Lebanon Votes in First National Election Since Onset of Economic Crisis.2022 ,May 15; Freedom House. Freedom in the World 2024: Lebanon Country Report.2024.A2.

(92) (Freedom House .Freedom in the World 2024: Lebanon Country Report.A1.2924؛ Politico.(US Sees a Window for a New Push to Break Political Deadlock in Lebanon.(2024, October.(١١

(93) المركز اللبناني للدراسات الاعلامية ،مؤسسة سمير قصير لحرية الإعلام والثقافة، بيروت ، مؤسسة فريدريش إيبرت ،تقرير سياساتي ،بيروت،٢٠٢٣ ،ص ٩.

(٩٤) أمل بوشارب،الحراكات العربية: الدروس المستفادة من تونس ولبنان، المجلة العربية للدراسات الاجتماعية، المجلد ١٠، العدد ٣، ٢٠٢١،ص١١٤

(95) World Bank . Lebanon Economic Monitor: The Great Denial.2023,p.9 .

(٩٦) الزين، المصدر السابق،ص١١٥ ؛بودياب،المصدر السابق ، ٢٢.

(٩٧) منصور،المصدر السابق، ص ٦٩.

(٩٨) محمد علام، المصدر السابق ، ص ص ١١٢-١١٤.

(99) Young, M. The Revolt in Lebanon: Limits of a Uprising. Malcolm H. Kerr Carnegie Middle East Center.2020. p.p.59- 61 .

(100) Bahout, J. (2016). The Unraveling of Lebanon's Taif Agreement:p.p.31-35.

(١٠١) الزين، المصدر السابق،ص١٢٠.

(١٠٢) المركز اللبناني للدراسات الإعلامية،المصدر السابق،ص ١٨.

(١٠٣) منصور، المصدر السابق، ص ٧٠.

(١٠٤) الزين، المصدر السابق،ص١٢٢.

(١٠٥) المركز اللبناني للدراسات الإعلامية، ٢٠٢١، ص ١٨.

(١٠٦) علام ،المصدر السابق ،ص ١١٠.

(١٠٧) المصدر نفسه،ص١١٠؛ الزين، المصدر السابق،ص١٣٠.

(١٠٨) بو دياب، المصدر السابق،ص ٢٥.

(١٠٩) منصور ، المصدر السابق ،ص ٦٩.

(110) Salamey, I. The Government and Politics of Lebanon. Routledge.2014 .

قائمة المصادر:

المصادر العربية :

١.أبو خليل، كمال، نظام الطوائف: من الدولة إلى الدويلات، بيروت، دار الفارابي.٢٠٠٤.

٢.الأمانة العامة لمجلس النواب اللبناني ،وثيقة الوفاق الوطني اللبناني ،اتفاق الطائف ،بيروت ، الأمانة العامة لمجلس النواب اللبناني ،١٩٨٩.

٣.السامرائي، سعيد، الطائفية في العراق،لندن ،مؤسسة الفجر،١٩٩٣.

٤. بشير،اسكندر،الطائفية في لبنان إلى متى؟ دراسة تحليلية وثائقية، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع .٢٠٠٦.
٥. البنك الدولي،تقرير تقييم قطاع الطاقة في لبنان،واشنطن دي سي،٢٠٢١
٦. بو دياب، خالد، ثورة ١٧ تشرين وارتجاج النظام الطائفي في لبنان: بين الرفض والتطويق، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠٢٠.
٧.بوشارب، أمل،الحراكات العربية: الدروس المستفادة من تونس ولبنان". المجلة العربية للدراسات الاجتماعية، المجلد ١٠، العدد ٣،القاهرة ، ٢٠٢١.
٨. الجسر، باسم، الاستقلال اللبناني والميثاق اللبناني، مجلة تاريخ العرب والعالم، (١-٢)، بيروت،١٩٧٨
٩. الجسر، باسم ، ميثاق ١٩٤٣: لماذا كان؟ وهل سقط؟، ط٢، بيروت: دار النهار للنشر ،١٩٧٨.
١٠.حرب، مها ، الإصلاح السياسي في المجتمعات المنقسمة: حالة لبنان، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،٢٠٢٠.
١١.حطيط،أمين،إشكالية الطائفية في النظام اللبناني: قراءة في اتفاق الطائف وتطبيقاته،بيروت،المركز العربي للدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٦ .
١٢. حطيط، أمين، الطائفية في لبنان: البنية، الإيديولوجيا، التاريخ، ط ١، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٩.
١٣.حيدر.غسان ، الاقتصاد الريعي والطائفية في لبنان، بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية، ٢٠١٨
١٤. الحصصي، ن، اتفاق الطائف: المضمون والآفاق.د، بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٥.
١٥. الخطيب، أنور ،الدولة والنظم الدستورية، القسم الثاني، ج١، بيروت، ١٩٧٠ .
١٦. دكروب ،محمد حسين، السلطة والقرابة والطائفية عند موارنة لبنان،ط١,،بيروت،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،١٩٨٢،ص ٧٣-٧٤
١٧. الزين، غسان ، الطائفية السياسية في لبنان: الجذور والبنية وآفاق التغيير ، بيروت، دار الفارابي، ٢٠١٠ .
١٨. سلامة،عماد،الطائفية في لبنان: الجذور، الآليات، المآلات، بيروت،المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٤
١٩. سالم، يوسف ، خمسون سنة مع الناس،ط٢، بيروت، دار النهار ، ١٩٩٨ .
٢٠.شويري ،يوسف ،الديمقراطية الطائفية:لماذا فشل الحراك في لبنان؟، بيروت،دار الساقي، ٢٠٢٠ .

٢١.شاهين، أميل، التكوين التاريخي لنظام لبنان السياسي الطائفي: لبنان السلطة ولبنان الشعب،ط١، بيروت:ط،دار الفاربي،٢٠١٥.
٢٢. شاهين، فؤاد ، الطائفية في لبنان: حاضرها وجذورها التاريخية والاجتماعية،ط٢، بيروت: دار الحداثة .١٩٨٦
٢٣. شيحا، ميشال ،لبنان في شخصيته وحضوره (ترجمة فؤاد كنعان)، بيروت، د.ن، ١٩٦٢ .
٢٤.صايغ، أنيس ، لبنان الطائفي، بيروت، دار الصراع الفكري، ١٩٥٥ .
٢٥.صليبا، كمال، الهندسة الطائفية، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠٢١ .
٢٦. صعب، غسان، التدخل الإقليمي في لبنان: الآليات والتداعيات، مجلة الشؤون العربية،الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، العدد ٤٥(٣)، القاهرة،٢٠٢٠ .
٢٧ .ضاهر، مسعود، تاريخ لبنان الاجتماعي ١٩١٤-١٩٢٦.،ط٣، بيروت،دار الفارابي ٢٠١٥.
٢٨. طرابلسي، فواز، تاريخ لبنان الحديث: من الإمارة إلى اتفاق الطائف، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٧ .
٢٩. عويدات، عبدة ، النظم الدستورية في لبنان والبلاد العربية والعالم. ط١،بيروت،منشورات عويدات، ١٩٦١ .
٣٠. علام، محمد، الطائفية والدولة في لبنان بعد اتفاق الطائف: دراسة في العلاقة بين السلطة والطائفة، مجلة العلوم الاجتماعية –جامعة الكويت، العدد ٤٧ (٢)،٢٠١٩، ص ٨٩-١١٥.
٣١. كوثراني، وجية، المسألة الثقافية في لبنان: الخطاب السياسي والتاريخ، بيروت،ط١، منشورات بحسون الثقافية،١٩٨٤.
٣٢. لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديثة، ترجمة: عفيفة البستاني، موسكو،دار التقدم،١٩٧١.
٣٣،مغيزل، جوزيف، لبنان والقضية العربية،ط١،بيروت، منشورات عويدات،١٩٥٩.
٣٤. منصور، فواز ، الطائفية السياسية في لبنان: الواقع والإشكاليات"، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد ٣٧،مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت، الكويت ،٢٠١٣،ص ٤٤-٧١.
٣٥. نمر، حسيب، أسس الكيان الطائفي اللبناني ،(تقديم: حسن فخر)،ط١،بيروت، دار الكاتب ، ١٩٧٨.
٣٦.المركز اللبناني للدراسات، وثيقة الوفاق الوطني: النصوص والتفسيرات، بيروت، ١٩٩٠ .
٣٧.المركز اللبناني للدراسات الاعلامية،مؤسسة سمير قصير لحرية الإعلام والثقافة،بيروت،مؤسسة فريدريش إيبرت ،تقرير سياساتي (بيروت)، ٢٠٢٣ .

المصادر الأجنبية

١. Abi Samra, N . Lebanon's Electoral System: A Tool for Sectarian Hegemony. Beirut: AUB Press.2022.

٢. Adyan .Foundation .Report on Youth Public Opinion for Non-Sectarian Politics in Lebanon .Adyan Foundation:Beirut,2020.

٣. Arab Center .The Failure of Political Sectarianism in Lebanon. Freelance. Beirut,2021.

٤. Aoun, L .Lebanon's October Revolution: Dissecting a Uprising. Carnegie Middle East Center, 2020.

٥. Atallah, S .Why Lebanon's Political Class Survived the Protests. The Policy Initiative.٢٠٢١ ,

٦. Azmeh, Z. Sectarianism and Neoliberalism in Lebanon. Arab Reform Initiative, 2017.

٧. Baalbaki ,A.The Taif Agreement: A Critical Analysis. Beirut: Lebanese Center for Policy Studies (LCPS).2020.

٨. Bahout, J .The Unraveling of Lebanon's Taif Agreement: Limits of Sect-Based Power Sharing .Carnegie Middle East Center, 2016.

٩. Barakat, R .The End of Sectarian Politics? Reflections on Lebanon's Protests. Middle East Law and Governance, 12(2),2020,107-110 .

١٠. Batatu, H .Some Observations on the Social Roots of Syria's Ruling, Military Group and the Causes for Its Dominance. Middle East Journal, 35(3),1981,p.p. 331-344 .

١١. Bertelsmann Stiftung. BTI 2024 Lebanon Country Report. Gütersloh, 2024.

١٢. Bishara, A .The Sectarian Issue in the Arab World: A Historical Perspective. Arab Center for Research and Policy Studies.2014.

.١٣Cambridge Research Team. Perspectives on Social Life and Politics Among Beirut's Religiously Devout Youth. Politics and Religion Journal . and Religion Journal, 15(2),2022,45-67

.١٤Carnegie Middle East Center. Lebanon's Electoral Law: The Politics of Reform. Report No.٢٠١٦ .٤٢ .

.١٥Bouchareb, A. Al-Ḥirākāt al-ʿArabiyya :al-Durūs al-Mustafāda [The Arab Movements: Lessons Learned]. Arab Studies Quarterly, 43(2),2021. https://www.scienceopen.com/collection/5661473f-fd4a-47ba-baae-17c08a0e274e

.١٦Corm, G. Le Liban contemporain: Histoire et société. (Rev. ed.). La Découverte.2005.

.١٧Diwan, I .Lebanon's Political Economy: From Taif to Collapse. The Middle East Economics Journal, 31(2),2019,p.p. 117-134 .

.١٨Fayyad, M .Al-Ta'if and After: The Fate of the Lebanese Political System. Dar al-Nahar .Beirut. 1995.

.١٩Freedom House. Freedom in the World 2024: Lebanon Country Report.2024

.٢٠Gambill ,G.The Political Thought of Kamal Jumblatt. Middle East Intelligence Bulletin,2001,3, (3 .(

.٢١Gerges, F .The Superpowers and the Middle East: Regional and International Politics .١٩٦٧-١٩٥٥ ,Boulder: Westview Press, 2012.

.٢٢Goksel, T .Lebanon's Frozen System: From Sectarian Democracy to Systemic Paralysis .Friedrich-Ebert-Stiftung.2018.

.٢٣Harb, M .The October Revolution in Lebanon. Middle East Law and Governance, 12,٢٠٢٠,(٣), p.p.300-332 .

.٢٤Hourani, A .A History of the Arab Peoples. Faber & Faber, 1991.

.٢٥Habboubi ,M. Sectarianism and the Collapse of the Arab State. Dar Al Saqi.2015.

.٢٦ICG) International Crisis Group). Lebanon's Crisis: No End in Sight. Middle East Report, No,2023 .

.٢٧Khalidi, W .Conflict and Violence in Lebanon: Confrontation in the Middle East. Harvard University Press. 1990.

.٢٨Khoury, E .Majazat al-Harb: Qira'a fi Tajribat Lubnan. Dar Al Adab, 1989.

.٢٩Knio, K.The Failure of Reform Initiatives in Lebanon. Mediterranean Politics,24,٢٠١٩,(٢) p.p.144-147 .

.٣٠Kraidy, M .K.Trashing the Sectarian System? Lebanon's "You Stink" Movement. Media, Culture & Society. 2016.

.٣١Lijphart ,A. Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration. Yale University Press,1977 .

.٣٢Makdisi, S .The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in,2000 ,Nineteenth - Century Ottoman Lebanon. University of California Press .

.٣٣Mroueh, K .Sectarianism and the Crisis of the Lebanese Left. Beirut: Center for Arab Unity Studies, 1981.

.٣٤Newman ,O.Colonialism and Political Structure in the Levant. Routledge.1982.

.٣٥Peck, B .People Power and Its Limits. The Century Foundation,2016.

.٣٦Picard, E .Liban: État de discorde. Flammarion. 1996.

.٣٧Politico .US Sees a Window for a New Push to Break Political Deadlock in Lebanon.2024 ,October.

.٣٨Salamey, I .Failing Consociationalism in Lebanon and Integrative Options. International Journal of Peace Studies, 14 ,(2), 2009 ,p.p.83-105 .

.٣٩Salamey ,I.The Government and Politics of Lebanon. Routledge, 2014.
.٤٠Salem, P .Bitter Legacy: Ideology and Politics in the Arab World. Syracuse University Press,1994.
.٤١Salem, P .Can Lebanon Be Governed? Carnegie Endowment for International Peace,2012.
.٤٢Shufani ,E.Al-Tawaif wa al-Sulta fi Lubnan al-Jadid. Dar Al-Farabi,2003.
.٤٣The Guardian. Lebanon Votes in First National Election Since Onset of Economic Crisis. 2022, May 15.
.٤٤The New Yorker. The Making of Lebanon's October Revolution,2019, October 29.
.٤٥Time. Heirs of the Arab Spring.2021, January 7 .
.٤٦World Bank .Lebanon Economic Monitor: The Great Denial.2023.
.٤٧Young, M .The Ghosts of Martyrs Square: An Eyewitness Account of Lebanon's Life Struggle .Simon & Schuster, (2010.(
.٤٨Young, M .The Revolt in Lebanon: Limits of a Uprising. Malcolm H. Kerr Carnegie Middle East Center, 2020.
.٤٩Zein El Din ,M. From Protest to Politics: Challenges of Civil Society in Post-October Lebanon. Berlin, Konrad-Adenauer-Stiftung,2021.
.٥٠ Zubaida, S. Community, Class and Minorities in the Middle East.Middle East Report, (170),1991p.101-105 .

التابعي إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر المخزومي ودوره السياسي والديني

م.د. أحمد محمود حمود

جامعة الأنبار / كلية التربية للعلوم الانسانية / قسم التاريخ

الايميل الجامعي: ahmed.m.h@uoanbar.edu.iq

رقم الموبايل: ٠٧٨٠٢٢١٢١٥٠

التابعي إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر المخزومي ودوره السياسي والديني

م.د. أحمد محمود حمود

المستخلص:

يتناول هذا البحث شخصية مهمة من شخصيات التاريخ الاسلامي ومن التابعين الذين كان لهم دور كبير وبارز في العصر الاموي وبالتحديد في بلاد الشام وأفريقية خلال القرن الثاني الهجري وفي هذا السياق تميّز ولمع نجم التابعي والمحدث إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر المخزومي ، بمكانته بين أهل العلم كأحد أبرز الرواة والمحدثين الذين أسهموا في نقل الحديث عن جيل الصحابة إذ عاصر عدد منهم وأخذ العلوم الدينية على أيديهم ونال ثقة علماء الحديث فضلاً عن أنه له مرويات تاريخية مع خلفاء بني أمية ذكرتها لنا كتب التاريخ وتراجم الرجال ، وعلى هذا الأساس تكمن أهمية البحث إلى إبراز مكانة هذا العالم من خلال دراسة سيرته العلمية في بلاد الشام ، ورصد دوره في الحياة الدينية والسياسية في أفريقية ، إذ أدى دوراً مهماً في مجال الحديث والفقه حتى عُد من ثقاة الشاميين ومن كبار علماؤها الأجلاء وهذا أكسبه ثقة الخلفاء الأمويين فأوكل له الخليفة عبد الملك بن مروان مهمة تأديب وتعليم أبنائه لما عُرف عنه برجاحة العقل وسلامة القلب وحُسن المنطق فضلاً عن إلمامه بالعلوم الشرعية ، ومن ثم برز دوره على الصعيد السياسي بعد أن أُسندت له ولاية أفريقية من قبل الخليفة عمر بن عبد العزيز فجمع ما بين إدارة شؤون افريقية وما بين دعوة أهلها من البربر الى الاسلام ونجح في دخولهم الى الاسلام بشكل كامل وبذلك ساد الاستقرار السياسي والاجتماعي في ولاية افريقية .

الكلمات المفتاحية: إسماعيل بن عبيد الله ، أفريقية ، الحجاج بن يوسف ، عمر بن عبد العزيز

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى :

١. إبراز شخصية إسماعيل بن عبيد الله ومكانته العلمية.

٢. تحليل مروياته التاريخية وربطها بالسياق السياسي والاجتماعي في العصر الأموي.

٣. بيان دور التابعين في حفظ وتوثيق أحداث التاريخ الإسلامي المبكر.

منهجية البحث:

اعتمد البحث على المنهج **الاستقرائي التحليلي** من خلال جمع المرويات المتعلقة بإسماعيل من مصادر التاريخ والطبقات والحديث، ثم تحليلها وفق المنهج **النقدي المقارن** بين الروايات، مع الاستفادة من جهود المحدثين في الجرح والتعديل، وصولاً إلى تقويم مدى موثوقيتها وأثرها في كتابة التاريخ الإسلامي.

"The Tabi'i Ismail ibn Ubayd Allah ibn Abi al-Muhajir Al-Makhzumi and His Political and Religious Role"

Asst. Prof. Dr. Ahmad Mahmoud Hammoud
University of Anbar / College of Education for Human Sciences / Department of History
University Email: ahmed.m.h@uoanbar.edu.iq
Mobile Number: 07802212150

Abstract

This study addresses an important personality in Islamic history, one of the Tabiun who played a significant and influential role during the Umayyad period, particularly in Bilad al-Sham and North Africa in the second century AH. Within this context, the Tabi and hadith transmitter Ismail ibn Ubayd Allah ibn Abi al-Muhajir al-Makhzumi gained distinction and prominence among scholars as one of the leading narrators who contributed to transmitting hadith from the generation of the Companions, with whom he interacted and from whom he received religious knowledge. He earned the trust of hadith scholars and, in addition, transmitted historical accounts concerning the Umayyad caliphs as documented in historical works and biographical dictionaries.

The significance of this research lies in highlighting the scholarly status of this figure through a study of his intellectual and academic career in Bilad al-Sham, and in examining his religious and political role in North Africa. He made a notable contribution to hadith and jurisprudence, to the extent that he was counted among the most reliable scholars of al-Sham. This scholarly credibility earned him the confidence of the Umayyad caliphs. Caliph Abd al-Malik ibn Marwan

entrusted him with the task of educating and training his sons due to his wisdom, purity of heart, eloquence, and mastery of religious sciences.

His political role emerged when Caliph Umar ibn Abd al-Aziz appointed him as governor of North Africa, where he combined the administration of the province with calling the Berbers to Islam. He succeeded in fully integrating them into Islam, thereby establishing political and social stability in the province.

Keywords: Ismail ibn Ubayd Allah , Ifriqiya , Al-Hajjaj ibn Yusuf , Umar ibn Abd al-Aziz

Research Objectives

1. To highlight the personality and scholarly status of Ismail ibn Ubayd Allah.
2. To analyze his historical narrations and link them to the political and social context of the Umayyad period.
3. To clarify the role of the Tabiun in preserving and documenting the events of early Islamic history.

Methodology

The study employs an inductive-analytical method by collecting narrations related to Ismail from historical sources, biographical dictionaries, and hadith literature, and then analyzing them using a critical comparative approach. It also draws on the evaluations of hadith critics in al-jarh wa al-tadil (criticism and accreditation), in order to assess the reliability of these narrations and their impact on the writing of early Islamic history.

المقدمة:

يُعدّ علم الرجال والمرويات التاريخية من أهم مصادر المعرفة بتاريخ الأمة الإسلامية بما قدمه رجالها في شتى ميادين المعرفة والسياسة ، إذ حفظت لنا أخبار الوقائع والأحداث والشخصيات البارزة في صدر الإسلام والدولة الأموية. ومن بين هؤلاء الرواة وقادة الأمة الاسلامية تبرز شخصية **إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر المخزومي** ، وهو تابعي من أهل الشام، عُرف بمكانته العلمية والدينية وقد روى الحديث عن عدد من الصحابة وله مرويات تاريخية أوردتها كتب الطبقات والتاريخ.

وتأتي أهمية دراسة تلك الشخصية من كونها جمعت ما بين الحديث والفقه والزهد وما بين السياسة في العصر الأموي بما شهده من صراعات داخلية وظواهر اجتماعية وسياسية، ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتسلّط الضوء على سيرته ومروياته التاريخية.

وجاء البحث على ثلاثة محاور: خصص المحور الأول للتعريف بسيرته ومكانته بين المحدثين والمؤرخين، والمحور الثاني تناول ولايته على أفريقية ، أما المبحث الثالث فتضمن أبرز مروياته التاريخية، لا سيما تلك المرتبطة بالفتن وأحداث العصر الأموي، مثل ما رُوي عن ظلم الحجاج، وبعض ما نُقل عن أنس بن مالك (رضي الله عنه).

المحور الأول : سيرته ومكانته

- اسمه وكنيته ولقبه :

أسمه : إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر، مولى الأرقم بن أبى الأرقم المخزومي، واسم أبي المهاجر أقرم[١] .

كنيته : يُكنى اسماعيل بن عبيد الله بـ أبو عبد الحميد[٢] ، وكذلك كان يعرف إسماعيل بن عبيد بتاجر الله وإنما سمى تاجر الله عزّ وجلّ لأنه جعل ثلث كسبه لله تعالى يصرفه في وجوه الخير[٣].

وهناك رواية تاريخية تذكر بأن إسماعيل بن عبيد المعروف بتاجر الله لأنه كان يرسل الإماء اللواتي لهن مواليد مع قوافله التجارية من أفريقية إلى الشرق، وفي لحظة خروجه ليودع القافلة إذا به يسمع أصوات بكاء فسأل عن سبب البكاء، فقيل له: هؤلاء العبيد (المولدات) يبكون لفراق آبائهم وأمهاتهم وإخوتهم، إذ هم مساقون للبيع أو الخدمة في أماكن بعيدة فتأثر إسماعيل بشدة وبكى معهم ، وقال جملة مؤثرة: "إن دنيا بلغت بي أن أفرق بين الأحبة، إنها لدنيا سوء، أشهدكم أن كل من لها أب، أو أم، أو أخ، أو أخت في هذه الرفقة، فهي حرة"[٤].

أي أن الدنيا إذا أوصلت الإنسان إلى التفريق بين الأهل والأحبة من أجل المال فهي دنيا سيئة لا تستحق ، ثم أعلن أمام الناس عتق جميع المولدات الذين لهم أب أو أم أو أخ (أحياء) ، أي أنه لا يرضى أن يكون سبباً في تفريق عائلة لأجل الدنيا.

الرواية تكشف عن جانب إنساني في التعامل مع الرقيق في الدولة العربية الاسلامية تعكس أثر الورع الديني في نفوس بعض الولاة والتجار الصالحين، إذ لم ينظروا للعبيد كبضاعة بل

كبشر لهم عواطف وحقوق. والنص يُظهر أن الوالي اسماعيل كان ذو قلب رحيم ورأفة فضلاً عن زهده.

- ولادته : ولد إسماعيل بن عبيدالله في مدينة دمشق من بلاد الشام سنة (٦١ هـ/٦٨٠م)[٥].

- معاصرته للصحابة :

أدرك إسماعيل بن عبيدالله عدد من الصحابة منهم : الحارث بن الحارث الغامدي[٦]، وعبد الله بن عمرو بن العاص[٧]، وعطية بن عروة السعدي[٨]، ومعاوية بن أبي سفيان[٩] ، ويذكر الذهبي بأن اسماعيل قد أدرك معاوية وهو غلام[١٠] ، ولهذا فقد عُد من الطبقة الثالثة من التابعين وهم طبقة الزهري[١١] وقتادة [١٢]وأبي الزبير[١٣] وغيرهم[١٤] .

- منزله وسكنه:

كانت داره تقع عند الجهة الخارجية لباب الجابية، أحد أبواب مدينة دمشق عند طريق القنوات[١٥] ، وبعد ذلك انتقل إلى أفريقية فسكن واستقر فيها إلى وفاته[١٦].

- مواليه وتلامذته : كان له عدد من الموالي من بينهم عبد الملك بن أبي كريمة تفردت المصادر بذكره وكان ثقة من الأخيار وممن عرف بصلاحه وروايته للحديث وعُرف عنه أنه كان مستجاب الدعوة[١٧]. ومن تلامذته : الضحاك بن مخلد بن الضحاك بن مسلم الشيباني[١٨] أبو عاصم النبيل ثقة ثبت[١٩].

- وفاته:

توفي إسماعيل بن عبيدالله في مدينة القيروان سنة (١٣٢هـ/٧٤٩م)[٢٠] ، فِي عهد أخر خليفة أموي الخليفة مَرْوَان بن مُحَمَّد (١٢٧-١٣٢هـ/٧٤٤-٧٥٠م) قبل إعلان الخلافة العباسية بِثَلَاثَة أشهر وله من العمر سبعون عاماً[٢١] ، ويذكر أن إسماعيل أوصى أن يتصدق عنه بكل شيء تركه بعد موته، فرفع ذلك إلى الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥-١٢٥هـ/٧٢٣-٧٤٢م) فأجاز منه الثلث ورد ثلثيه وإنما فعل ذلك رجاءً منه أن يجيز ذلك لورثته من بعده ، أو أنه لم يترك وارثاً يرثه فخاف أن توضع أمواله في غير موضعها ويسلك به غير سبيلها لتغير أحوال الأئمة[٢٢].

المحور الثاني : علومه وزهده ومهنته :-

ذاعت شهرة إسماعيل بن عبيدالله بأنه كان عالماً بالحديث والفقه وعلم القراءات وكان كثير الاهتمام بالحديث النبوي الشريف ويدعوا إلى حفظه وفهمه والعمل فيه ومما ذُكر عنه أنه قال: "ينبغي لنا أن نحفظ حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كما يُحفظ القرآن لأن الله يقول "وما أتاكم الرسول فخذوه"[٢٣] ، هذا إن دل على شيء فإنما يدل على تعظيمه لحديث النبي (صلى الله عليه وسلم) واتخاذه لسنّته أصلًا مُلزِمًا، وسنوضح أبرز علومه وجانباً من زهده ، ومهنته وهي :

أولاً: العلوم التي عُرف بها :

١-علم الحديث والرواية:

وصفه الإمام الذهبي بأنه من ثقات الشاميين ومن علمائهم الكبار[٢٤] ، وعند أهل الجرح والتعديل كان ثقةً صدوقاً[٢٥] ، ويُذكر بأن الامام الأوزاعي كان إذا حدَّثَ عن إسماعيل بن عبيد الله قال: "وكان مأمونًا على ما حدَّث"[٢٦] ، وإذا حدث سَعِيد بْن عبد العزيز عنه قال: "وكَانَ ثبتا"[٢٧] ، ومما قيل عنه أيضاً : "هو ممن يرضى به في الحديث"[٢٨] ، كان اسماعيل من الرواة الثقات الذين نقلوا الحديث عن كبار الصحابة منهم : السائب بن يزيد[٢٩]، وأنس بن مالك[٣٠]، وعبد الرحمن بن غنم[٣١]، وأم الدرداء[٣٢]، وغيرهم الكثير[٣٣].

وقد روى عن اسماعيل عدد من كبار المحدثين نذكر منهم : الامام الأوزاعي[٣٤] ، وسعيد بن عبد العزيز[٣٥]، الهيثم بن عمران وغيرهما[٣٦] .

٢. علم الفقه:

عُدَّ من **فقهاء التابعين في بلاد الشام**، إذ أسهم إسهاماً كبيراً وبارزاً في نشر الفقه ، وقد كلفه الخليفة عبد الملك بن مروان أن يفقه أولاده لما عُرف عنه بأنه كان مُلماً بالعلوم الشرعية[٣٧] ، وكذلك الخليفة عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ/٧١٧-٧١٩م) كان قد أرسله الى افريقية ليفقه أهلها أمور دينهم[٣٨].

٣. علم القراءات والقرآن

عُرف عن إسماعيل بن عبيدالله أنه كان من القرّاء المعروفين في بلاد الشام ، إذ أخذ علم القراءة عن كبار القراء منهم ابن عامر[٣٩].

ثانياً: – زهده وورعه:

وصِف اسماعيل بن عبيدالله بأنه كان زاهدا عابداً متواضعا وحسن السيرة والأخلاق ومن أهل البلاغة والبيان ويُعد من كبار العباد مما جعل الناس يلتفون حوله وخصوصاً بربر أفريقية فكان سبباً في دخولهم للإسلام(٤٠) ، وهو الذي علم أهل أفريقية الحلال والحرام(٤١) ، وهناك رواية ذكرها الفسوي ذكر فيها بأن معن التنوخي(٤٢) قال بأن لم يرى في هذه الأمة أكثر زهداً غير اثنين هما : عُمَر بْن عبد العزيز وإسماعيل بْن عُبَيد اللَّه : "ما رأيت في هذه الأمة زاهدا غير اثنين عمر بن عبد العزيز وإسماعيل ابن عبيد الله المخزومي"(٤٣) .

ومما روي عنه أيضاً أنه إذا قفل من الصائفة من الغزو افترش ذراعه فنام عليه، وكان هو وأم ولده وفرسه في بيت واحد زهدا في الدنيا وتواضعاً(٤٤). وكذلك أوصى بنيه قائلاً :" يا بني أكرموا من أكرمكم وإن كان عبداً حبشياً وأهينوا من أهانكم وإن كان رجلاً قرشياً"(٤٥) .

ثالثاً: مهنته

كانت مهنة إسماعيل بن عبيدالله قبل أن يصبح والياً على أفريقية معلماً ومؤدباً إذ اختاره الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ/٦٨٤-٧٠٥م) ليكون مؤدباً لأولاده(٤٦) ، وهناك رواية تذكر بأن الخليفة عبدالملك قد طلب من إسماعيل أن يعلمهم خصال بقوله :" علمهم الصدق كما تعلمهم القرآن، وجنبهم السفلة فإنهم أسوأ الناس رغبة في الخير وأقلهم أدباً، وجنبهم الحشم فإنهم لهم مفسدة، وأحف شعورهم تغلظ رقابهم، وأطعمهم اللحم يقووا، وعلمهم الشعر يمجدوا وينجدوا، ومرهم أن يستاكوا عرضا، ويمصوا الماء مصا، ولا يعبوا عبا، وإذا احتجت أن تتناولهم فتناولهم بأدب فليكن ذلك في سر لا يعلم بهم أحد من الغاشية فيهونوا عليهم"(٤٧) ، وفي رواية أخرى ذكرها ابن عساكر بأن إسماعيل بن عبيد الله قال: " قال لي عبدالملك بن مروان يا إسماعيل علم ولدي فإني معطيك أو مثيبك قال إسماعيل يا أمير المؤمنين وكيف ذلك وحدثتني أم الدرداء عن أبي الدرداء أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال من أخذ على تعليم القرآن قوسا قلده الله قوسا من نار يوم القيامة قال عبد الملك يا إسماعيل إني لست أعطيك أو أثيبك على القرآن إنما أعطيك أو أثيبك على النحو"(٤٨) .

وممن أدبهم هم كل من سعيداً ويزيد ومسلمة ابناء الخليفة عبد الملك وأدب العباس بن الوليد بن عبد الملك(٤٩) .

دوره في الاسلام:

فضلاً عن أنه كان من العباد الزاهدين ومن رواة الحديث وكان ثقة من الثقات الذين أشاد بهم أصحاب الحديث والفقه والمؤرخون فقد كان اسماعيل بن عبيدالله من الدعاة إلى الاسلام وإلى تعاليمه في أفريقية وخصوصاً البربر فضلاً عن وظيفته كوالي على أفريقية نجده داعيةً فأقبل عليه البربر يسمعون منه حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ويتعلمون أمور الدين الاسلامي بدليل ما ذكره المقريزي: " ولّى إسماعيل إفريقية على حربها وخراجها وصدقاتها وسار أحسن سيرة، فلم يبق في ولايته من البربر أحد إلّا أسلم"(٥٠) ، وقد حمل إليهم كتاب الخليفة عمر بن عبد العزيز والذي يدعوهم فيه إلى الاسلام والتفقه في الدين، فقرأ إسماعيل عليهم مضمون الكتاب ، فاستجابوا له ودخلوا إلى الإسلام وبهذا غلب الدين الاسلامي على المغرب(٥١). وكان الخليفة عمر بن عبد العزيز أرسل معه تسعة من ثقات التابعين وعلمائهم من أهل العلم والفضل إلى إفريقية ليفقهه اهلها وينشر العلم في ربوعها(٥٢)، وكل منهم بنى في القيروان داراً لمسكنه ومسجداً لصلاته ومكانً لاجتماعه بالبربر يفقههم في الدين وكتّابا لتعليم الناشئة مبادئ العربية وتحفيظها القرآن الكريم وبذل كل منهم أقصى ما يستطيع في نشر الدين الحنيف، يتقدمهم في ذلك إسماعيل بن عبد الله بن أبى المهاجر(٥٣) .

وبسبب تلك السياسة التي رسمها الخليفة عمر بن عبد العزيز أصبح البربر في نهاية القرن الأول الهجري شعباً إسلامياً بالمعنى الدقيق علي يد الدعاة الذين أرسلهم إلى أفريقية . واستمر هذا الوضع إلى حين وفاة الخليفة عمر بن عبد العزيز فخلفه خلفاء عزلوا من ولاهم الخليفة عمر منهم اسماعيل بن عبيدالله فولّوا على القيروان وإفريقية ولاة طاغين أخذوا يفرّقون بين العرب والبربر في الخراج(٥٤)، مما جعل البربر يفكرون في مخرج من هذا الظلم الفادح، مطالبين بالمساواة وفق تعاليم الإسلام في التسوية بين العرب والبربر في الخراج وغير الخراج(٥٥).

المحور الثالث : دوره السياسي وولايته على افريقية :

أولاً : دوره السياسي :

– مكانته عند خلفاء بني أمية :

برز دور اسماعيل بن عبيد الله في العصر الأموي وخصوصاً في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان إذ استعمله كوسيط لحمل كتاب الخليفة الى الحجاج بن يوسف الثقفي بعد شكوى قدمها الإمام أنس بن مالك إلى الخليفة بكتاب يشكو فيها من إساءة الحجاج بن يوسف إليه وتجاوزه عليه ، مؤكّدًا أنه لا يستحق ذلك بحكم خدمته الطويلة لرسول الله ﷺ ، وكانت سبب المواجهة بين أنس والحجاج هي أن أنس دخل يوماً على الحجاج وسلّم عليه، فردّ الحجاج بازدراء واستهزاء ونعته بالخبيث قائلاً :" يا خبيث، جوال في الفتن، مرة مع علي، ومرة مع ابن الزبير، ومرة مع ابن الأشعث؛ أما والذي نفسي بيده، لأستأصلنك كما تستأصل الصمغة، ولأجردنك كما يجرد الضب"(٥٦). وهذا تهديد ووعيد بقتله أبشع قتلة ، مستعملًا مفردات قوية وقاسية مثل "استأصلنك كما تستأصل الشأفة" (أي : المرض من الجسد) ولأقلعنك كما تُقلع شجرة الصمغة من أصلها ، وناداه تصغيرًا "يا أنيس"، وذكّره بمواقفه المختلفة في الفتن التي حدثت فردّ أنس باستفهام متواضع: "إياي تعني أيها الأمير؟"، فقال له الحجاج: "إياك"، ودعى عليه دعاءً مُهيناً : "سكّ الله سمعك". عندها سلّم أنس أمره لله قائلاً: إنا لله وإنا إليه راجعون، وأضاف أنه لولا خوفه على أطفاله الصغار لما بالى بأي طريقة قُتل أو بأي ميتة يموت(٥٧). فما أن وصلت الشكوى إلى الخليفة غضب غضباً شديداً وأرسل إلى إسماعيل بن عبيدالله الذي ذكر رواية بنفسه تؤكد ذلك قائلاً ": بعث إليّ عبد الملك بن مروان في ساعة لم يكن يبعث إليّ في مثلها، فدخلت عليه وهو أشدّ ما كان حنقا وغيظا، فقال: يا إسماعيل: ما أشدّ عليّ أن تقول الرعية: ضعف أمير المؤمنين، وضاق ذرعه في رجل من أصحاب النبي صلّى الله عليه وسلم! لا يقبل له حسنة، ولا يتجاوز له عن سيئة، فقلت: وما ذاك يا أمير المؤمنين قال أنس بن مالك: خادم رسول الله صلّى الله عليه وسلم، كتب إليّ يذكر أنّ الحجاج قد أضرّ به أو أساء جواره"(٥٨). وكتب كتابين أحدهما لأنس بن مالك والثاني للحجاج بن يوسف وكلف إسماعيل بن عبيدالله وكان صديقاً وصاحباً للحجاج بدليل النص التالي: "فبعث عبد الملك إلى إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر وكان مصادقا

للحجاج فقال له: دونك كتابي هذين فخذهما، واركب البريد إلى العراق، وابدأ بأنس بن مالك صاحب رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فادفع كتابي إليه، وأبلغه مني السلام، وقل له: يا أبا حمزة، قد كتبت إلى الحجاج الملعون كتابا، إذا قرأه كان أطوع لك من أمتك"[٥٩] ، وكان من مضمون الرسالة بأن الخليفة ليس له علم بما قام به الحجاج ولم يأمره بذلك ووعده أنس بحمايته ومعاقبة الحجاج إن عاد لمثل فعله ، ثم أمر إسماعيل بأن يحمل الكتاب الثاني وكان عبارة عن رسالة شديدة اللهجة تحمل في طياتها تهديداً ووعيداً إلى الحجاج عاتبه فيها على تجاوزه لحدوده، وذكّره بمكانة أنس بن مالك كخادم النبي (صلى الله عليه وسلم) ثمان سنوات ومطلع على سره ومشاوره في أمره وهو بذلك بقية من بقايا أصحابه ، وأمره بأن يكون طائعًا له ومكرمًا له، وإلا تعرّض لعقوبة شديدة من الخليفة[٦٠]. ونقل سبط ابن العجمي نصاً من رسالة الخليفة إلى الحجاج قائلاً له :"أم نسيت أجدادك في اللؤم والدَّناءة وخساسة الأصل، وقد بلغ أمير المؤمنين ما كان منك إلى أبي حَمزة أنس بن مالك خادم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) القريب، وصاحبه في المشهد والمغيب، جُرْأَةً منك على الله ورسوله، وأميرِ المُؤْمنين والمسلمين، وإقدامًا على أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فعليك لعنة الله"[٦١] ، وهدده وتوعده إن لم يقدم اعتذاره لأنس ويُقبل يده ورجله وإلا سيحل به ما يستحقه منه[٦٢] .

حين قرأ الحجاج الرسالة فزع واضطرب، وطلب من إسماعيل بن عبيد الله أن يذهب معه للاعتذار من أنس، إذ أدرك خطورة موقفه مع الخليفة فأتى الى أنس واعتذر منه وأرضاه ، وكانت من أعظم وأكرم مناقب الخليفة عبد الملك بن مروان[٦٣] ، ولم يزل الحجاج معظّماً لأنس بن مالك مهاباً له حتى وفاة الحجاج[٦٤] .

ثانياً : ولايته على افريقية:

كانت من عادة خلفاء بني أميّة إذا أتتهم جباية الأمصار إلى الشام، أتى معها رجال من خيار تلك الأجناد والأمصار يحلفون بالله أنّه ما فيها درهم إلّا أخذ بحقّه، وأنّه فضل عن أعطيات ذلك البلد من المقاتلة والذرّيّة بعد أخذ كلّ ذي حقّ حقّه. فإذا حلفوا أدخل ذلك المال إلى بيت المال. فأتى وفد إفريقيّة بخراجها بعد أعطيات الأجناد وفرائض الناس في زمن سليمان بن عبد الملك، فحلف قوم من الوفد وامتنع إسماعيل بن عبيدالله عن الحلف ، وامتنع

السمح بن مالك الخولانيّ[٦٥] بامتناع اسماعيل ، وقالا: لا نحلف لأنّه قد أخذ على الظلم والتعدي. فأمر الخليفة سليمان بن عبد الملك (٩٦-٩٩هـ/٧١٥-٧١٧م) بردّ المال وأعجب عمر بن عبد العزيز ما كان من فعلهما وأسرّها إلى نفسه، وكأنه حضر اختباراً لصلاحهما وورعهما. فلمّا استخلف بعد موت الخليفة سليمان بن عبد الملك استعملهما معا، فولّى إسماعيل إفريقيّة، والسمح الأندلس وكان ذلك في سنة (١٠٠هـ/٧١٨م) . ولّى إسماعيل إفريقية على حربها وخراجها وصدقاتها، وسار في الناس على أحسن سيرة، فلم يبق في ولايته من البربر أحد إلّا أسلم[٦٦].

ويُعد اسماعيل بن عبيدالله من الطبقة الثانية ممن دخل إفريقية أرسله الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز ليفقه أهلها أمور الدين[٦٧] ، وقد استقر هؤلاء التابعون بالقيروان حتى عدوا من أهلها، فقد اعتبرهم المالكي الطبقة الأولى من علماء القيروان[٦٨] .

من المعروف بأن الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (رضي الله عنه) عند توليه الخلافة كان يختار ولاته بعناية شديدة من أصحاب الدين والفقه والأمانة وكان من بين هؤلاء إسماعيل بن أبي المهاجر إذ جعله على ولاية أفريقية فكان خير والٍ لخير خليفة[٦٩] ، وهو أحد العشرة التابعين الذين ارسلهم الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى افريقية فسكن القيروان، وسار في المسلمين بالحق والعدل، وعلّمهم السنن فحكم بينهم بكتاب الله (عز وجل) ، وسنّة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأخذ يفقههم في الدين[٧٠] ، وكانت سنة دخوله إلى أفريقية (١٠٠هـ/٧١٨م) فأسلم عامة البربر في ولايته وكان حسن السيرة فيهم[٧١]

وكذلك تولى إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر هو وأبناه عبد الرحمن ومروان ولاية أفريقية من قبل الخليفة هشام بن عبد الملك[٧٢].

وقد استقر هؤلاء التابعون بالقيروان حتى عدو من أهلها، إذ اعتبرهم المالكي الطبقة الأولى من علماء القيروان ، ومنهم من زادت إقامته بها على الثلاثين عاماً ، وأخذوا على عاتقهم مهمة القيام بنشر الاسلام والعلوم الشرعية بإفريقية واعتنق المغاربة في صدر الإسلام مذهب جمهور السلف من الأئمة واعتقادهم بأنه المذهب الحق[٧٣] ، ولكن توقف هذا المد العلمي بعد وفاة الخليفة عمر بن عبد العزيز سنة (١٠١ هـ/٧١٩م) إذ سارع الخليفة يزيد بن عبدالملك (١٠١-١٠٥هـ/٧١٩-٧٢٤م) بعزل إسماعيل بن أبي المهاجر وتولية يزيد بن أبي

مسلم[٧٤] كاتب ومولى الحجاج ابن يوسف وصاحب شرطته ، وكان ظلوما غشوما أساء السيرة في البربر، ووضع الجزية على من أسلم من أهل الذمة ومن البربر متبعا سيرة الحجاج في أهل العراق، وكان حرسه أكثرهم منهم فأنكروا ذلك وملوا سيرته فدب بعضهم إلى بعض وتضافروا على قتله وقالوا جعلنا بمنزلة النصارى فخرج ذات عشية لصلاة المغرب فقتلوه في مصلاه في سنة (١٣٢هـ/٧٥٠م)[٧٥].

الخاتمة:

خلصت الدراسة إلى أن إسماعيل بن عبيد الله كان التابعين الذين جمعوا ما بين الحديث وعلوم الدين الأخرى وما بين السياسة ، فقبل توليه ولاية أفريقية عمل مؤدباً لأبناء الخليفة عبد الملك بن مروان ، وما وصل للسياسة إلا بسبب زهده وورعه بموقف حصل أمام عمر بن عبد العزيز في خلافة سليمان بن عبدالملك فما أن تولى عمر الخلافة حتى عينه والياً على أفريقية لأمانته ، كذلك بينت الدراسة الدور الذي قام به من دعوة بربر افريقية الى الاسلام فنجح في دخول جميع البربر الى الدين الاسلامي بسياسه اللين والتسامح والعدل في التعامل مع العرب والبربر على حدٍ سواء ، فضلاً عن دوره الكبير في حل النزاع والخلاف الذي حصل بين الخليفة عبد الملك والحجاج بسبب تجاوز الأخير على انس بن مالك خادم الرسول الذي قدم شكوته الى الخليفة الذي لم يرضى بهذا الفعل واختار اسماعيل بحكم الصداقة العميقة التي تجمعه بالحجاج ليحمل رسالته الى الحجاج وتم الصلح بسبب السياسة الناجحة لإسماعيل في التعامل في مثل هكذا نزاعات.

الهوامش:

---

[١] ابن مندة ، أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق الأصبهاني (ت: ٤٧٠ هـ) ، المستَخرجُ من كُتب النَّاس للتَّذكرة والمستطرف من أحوال الرِّجال للمعرفة ، تحقيق: عامر حسن صبري التَّميميُّ ، وزارة العدل والشئون الإسلامية البحرين ، د.ت ، ٢٩٧/٣ ؛ المزي ، أبو الحجاج، جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف (ت : ٧٤٢هـ) ، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، تحقيق: بشار عواد معروف ، ط١ ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ١٩٨٠ ، ١٤٣/٣ .

[٢] مسلم ، ابو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) ، الكنى والأسماء ، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري ، ط١ ، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠٤هـ، ٦٤٨/١.

(٣) المالكي ، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبدالله (ت بعد ٤٥٣هـ) ، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم ، تحقيق: بشير البكوش ، ط٢ ، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان ، ١٩٩٤ ، ١٠٧/١ .

(٤) أبو العرب ، محمد بن أحمد بن تميم التميمي المغربي الإفريقي، (ت: ٣٣٣هـ) ، طبقات علماء إفريقية ، وكتاب طبقات علماء تونس ، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان (د.ت) ، ص٢٠ ؛ مغلطاي بن قليج ، أبو عبد الله، علاء الدين بن عبد الله البكجري الحنفي (ت: ٧٦٢هـ) ، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد وأبو محمد أسامة بن إبراهيم ، ط١ ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ، ٢٠٠١ ، ١٩٢/٢ .

(٥) ابن يونس ، أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي (ت : ٣٤٧هـ)، تاريخ ابن يونس المصري ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢١هـ ، ٣٧/٢ .

(٦) الحارث بن الحارث وكنيته أبو المخارق الغامدي له صحبة روى عن النبي (صلى الله عليه وسلم) حديثا وسكن الشام وشهد وقعة راهط ، ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت : ٥٧١هـ) ، تاريخ دمشق ، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٩٥م ، ٤٠٧/١١ .

(٧) عبد الله بنُ عَمرو بن العاص ابن وائل بن هاشم بن سُعَيد بن سهم السهمي وكنيتُه أبو محمد، وقيل: أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو نُصَير كان فاضلًا عالمًا حافظًا مجتهدًا في العبادة، من الطبقة الثالثة من المهاجرين وكان من علماء الصحابة وعُبَّادِهم وكان اسمُه العاص، فسمَّاه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عبد الله ، سبط ابن الجوزي ، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قِزْأُوغلي بن عبد الله (ت ٦٥٤ هـ) ، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان ، تحقيق: محمد بركات (واخرون) ، ط١ ، دار الرسالة العالمية، دمشق ، ٢٠١٣ ، ٣٤٢/٨ .

(٨) عطية بن عُرْوة السَّعْدِي، ويقال: عطية بْن عَامِر ، يكنى أَبَا مُحَمَّد، من بني سَعْد بْن بَكْر وهو صحابيٌّ، جليل نَزَلَ الشام رَوَى عَنْهُ أهل اليمن وأهل الشام. وهو جد عُرْوة بن محمد بن عطية ، ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي (ت : ٤٦٣هـ) ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، تحقيق: علي محمد البجاوي ، ط١ ، دار الجيل، بيروت ، ١٩٩٢ م ، ١٠٧٠/٣.

(٩) الأثري ، أكرم بن محمد زيادة الفالوجي ، المعجم الصغير لرواة الإمام ابن جرير الطبري ، تقديم: علي حسن عبد الحميد الأثري ، الدار الأثرية (د.ت) ، الأردن ، ٥٣/١.

(١٠) الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت : ٧٤٨هـ) ، سير أعلام النبلاء ، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط ، ط٣ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٥ ، ٤٠٢/٣ .

(١١) الزهري محمَّد بن مسلم بن عُبيد الله بن عَبْد الله الأصغر بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زُهرة بن كلاب بن مُرَّة. وكنيتُه أبو بكر من الطَّبقة الرابعة من التابعين من أهل المدينة، ومن مؤرخي المغازي والسير، له الدور والفضل في تأسيس مدرسة المدينة ، سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان ، ١٨٨/١١ .

(١٢) قتادة بن دعامة بن عزيز بن عمرو بن ربيعة بن عمرو بن الحارث ابن سدوس، السدوسي البصري ، كان تابعيا وعالما كبيرا، وذو نسب معروف فقبيلته سدوس قبيلة كبيرة فيها من العلماء الكثير ، كانت ولادته سنة (٦٠هـ). وتوفي سنة (١١٧هـ) في مدينة واسط ، ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (ت: ٦٨١هـ) ، وفيات الأعيان ، تحقيق: إحسان عباس ، دار صادر – بيروت ، ١٩٠٠ ، ٨٦/٤ .

(١٣) أبو الزبير محمد بن مسلم بن تدرس القرشي، الأسدي، المكي ، إماماً حافظاً ، صدوقاً ، مولى حكيم بن حزام. من طبقة التابعين روى عن: جابر بن عبد الله، وابن عباس، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو، وغيرهم . ولد سنة (٨٠ هـ) ونيفاً وتوفي سنة (١٢٨هـ) ، الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ٣٨٠/٥ .

(١٤) الذهبي ، المعين في طبقات المحدثين ، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد ، ط١ ، دار الفرقان – عمان – الأردن ، ١٤٠٤هـ ، ص٤٤ .

(١٥) المزي ، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، ١٤٣/٣ .

(١٦) المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر (ت: ٨٤٥ هـ) ، المقفى الكبير ، تحقيق: محمد اليعلاوي ، ط٢ ، دار الغرب الاسلامي، بيروت – لبنان ، ٢٠٠٦ ، ٧٤/٢ .

(١٧) أبو العرب ، طبقات علماء إفريقية ، ص٢٤٧ ؛ مغلطاي بن قليج ، إكمال تهذيب ، ٣٢٣/١ .

(١٨) الضحاك بن مخلد بن الضحاك بن مسلم بن رافع بن رفيع ابن الأسود بن عمرو بن رالان بن هلال بن ثعلبة بن شيبان أبو عاصم الشيباني البصري المعروف بالنبيل ، وكان ثقة فقيهاً، ولد سنة (١٢٢هـ) ومات بالبصرة سنة (٢١٢هـ) في خلافة المأمون ، وعمره تسعون وأربعة أشهر ، ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ٣٥٦/٢٤-٣٥٨ .

(١٩) ابن حجر العسقلاني ، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت: ٨٥٢هـ) ، المطَالبُ العَاليَةُ بِزَوَائِدِ المسَانيد الثّمَانِيَةِ ، تحقيق: مجموعة من الباحثين ، ط١ ، دار العاصمة للنشر والتوزيع ، ١٩٩٨ ، ٥٧٤/٤ .

(٢٠) المالكي ، رياض النفوس ، ١١٥/١ ؛ ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ٤٤٢/٨

(٢١) البُستي ، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان الدارمي (ت : ٣٥٤هـ) ، مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار ، تحقيق: مرزوق على ابراهيم ، ط١ ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة ، ١٩٩١ ، ص٢٨٤ .

(٢٢) المالكي ، رياض النفوس ، ١١٥/١.

(٢٣) ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ٤٣٦/٨ .

(٢٤) الذهبي ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري ، ط٢ ، دار الكتاب العربي، بيروت ، ١٩٩٣ ، ٣٧٤/٨.

(٢٥) ابن أبي حاتم ، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي (ت: ٣٢٧هـ) ، الجرح والتعديل ، ط١ ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ١٩٥٢ ، ١٨٣/٢ .

(٢٦) ابن ابي حاتم ، الجرح والتعديل ، ٢٠٥/١ .

(٢٧) المزي ، تهذيب الكمال ، ١٤٦/٣ .

(٢٨) ابن حجر العسقلاني ، تهذيب التهذيب ، ط١ ، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند ، ١٣٢٦هـ ، ٣١٨/١.

(٢٩) السائب بن يزيد : ابن سعيد بن ثمامة بن الأسود بن عبد الله بن الحارث الولادة بن عمرو ابن معاوية بن الحارث الأكبر. ولد السائب في أول السنة الثالثة من الهجرة. وقد رأى السائب بن يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفظ عنه ، ابن سعد ، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي (ت ٢٣٠هـ) ، الجزء المتمم لطبقات ابن سعد (الطبقة الخامسة) ، تحقيق: محمد بن صامل السلمي ، ط١ ، مكتبة الصديق – الطائف ، ١٩٩٣ ، ٢٢٤/٢ .

(٣٠) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري الإمام، المفتي، المقرئ، المحدث، راوية الإسلام، أبو حمزة الأنصاري، الخزرجي، النجاري، المدني، خادم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقرابته من النساء، وتلميذه، وتبعه، وآخر أصحابه موتا. روى عن: النبي (صلى الله عليه وسلم) علماً جماً، الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ٣٩٦/٣ .

(٣١) عبد الرحمن بن غنم: كان مسلما على عهد رَسُول اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، ولم يره، ولم يفد عليه، ولازم معاذ بن جبل منذ بعثه رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى اليمن إلى أن مات في خلافة عمر،

يعرف بصاحب معاذ، لملازمته له، وسمع من عمر بن الخطاب، وكان من أفقه أهل الشام، وهو الذي فقه عامة التابعين بالشام ، ابن عبد البر ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، ٨٥٠/٢.

(٣٢) أم الدرداء : اسمها هجيمة ويقال جهيمة تابعية عابدة عالمة فقيهة كان الرجال يقرءون عليها ويتفقهون في الحائط الشمالي بجامع دمشق، وكان عبد الملك بن مروان يجلس في حلقتها مع المتفقهة يشتغل عليها وهو خليفة، رضي الله عنها ، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ) ، البداية والنهاية ، تحقيق: علي شيري ، ط١ ، دار إحياء التراث العربي ، ١٩٨٨ ، ٤٧/٩ .

(٣٣) ذكرهم ابن العديم بقوله : " روي عن: فضالة بن عبيد، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأنس بن مالك، والسائب بن يزيد، والحارث بن الحارث الغامدي، وعطية بن عروة السعدي، وعبد الرحمن بن غنم، وقبيصة بن ذؤيب، وعلي بن عبد الله بن عباس، وخالد بن عبد الله بن حسين، وأبي عبد الله الأشعري، وقيس بن الحارث الكندي الأشعري المذحجي، وعبد الملك بن مروان، وعطاء بن يزيد الليثي، وأم الدرداء الصغرى، وكريمة بنت الحسحاس وميسرة مولى فضالة، وعبد الرحمن بن عبد الله بن أم الحكم، وأدرك معاوية" ، ابن العديم ، كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي (ت: ٦٦٠هـ) ، بغية الطلب في تاريخ حلب ، تحقيق: سهيل زكار ، دار الفكر ، دمشق ، د.ت ، ١٧٠٤/٤ .

(٣٤) الأوزاعي: اسمُه عبد الرحمن بن عمرو، والأوزاع بطن من هَمْدان، ولد سنة ثمانٍ وثمانين، وكان ثقةً، مأمونًا، صدوقًا، فاضلًا، خَيِّرًا، كثيرَ الحديث والعلم والفقه، وكان مكتبُه باليمامة، وكان يسكنُ بيروت، ومات بها في سنة سبعٍ وخمسين ومئة في آخرِ خلافة أبي جعفر وهو ابنُ سبعين سنة ، سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان ، ٢٧٣/١٢ .

(٣٥) سعيد بن عبد العزيز التنوخي أبو عبد العزيز التنوخي فقيه أهل دمشق ومفتيهم بعد الأوزاعي ومن عبادهم وحفاظ الدمشقيين وزهادهم مات سنة سبع وستين ومائة وهو بن بضع وسبعين سنة ، قرأ القرآن على عبد الله بن عامر وروى عن إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر وغيرهم ، البُستي ، مشاهير علماء الأمصار ، ص٢٩٢ ؛ ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ١٩٣/٢١ .

(٣٦) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، ط١ ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٩٩٠ ، ٢٦٣/٥ .

(٣٧) المزي ، تهذيب الكمال ، ١٤٦/٣ .

(٣٨) ابن يونس ، تاريخ ابن يونس ، ٣٧/٢ ؛ مخلوف ، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم (ت: ١٣٦٠هـ) ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، تحقيق: عبد المجيد خيالي ، ط١ ، دار الكتب العلمية، لبنان ، ٢٠٠٣ ، ١٢٧/٢.

(٣٩) عبد الله بن عامر بن زيد، أبوعمران اليحصبي الشامي: أحد القراء السبعة ولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك. ولد في البلقاء، في قرية " رحاب " وانتقل إلى دمشق، بعد فتحها، وتوفي فيها. قال الذهبي: مقرئ الشاميين، صدوق في رواية الحديث ، الذهبي ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تحقيق: علي محمد البجاوي ، ط١ ، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان ، ١٩٦٣ ، ٤٤٩/٢ ؛ الزركلي ، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ) ، الاعلام ، ط١٥ ، دار العلم للملايين ، ٢٠٠٢ ، ٩٥/٤ .

(٤٠) ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت : ٦٥٨هـ) ، الحلة السيراء ، تحقيق: حسين مؤنس ، ط٢ ، دار المعارف – القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص٣٣٥ ؛ الذهبي ، العبر في خبر من غبر ، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٣٢/١ ؛ ابن طرهوني ، محمد بن رزق بن عبد الناصر الكعبي ، التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا ، ط١ ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ، ١٤٢٦هـ ، ص٥٢ .

(٤١) ابن عذاري ، أبو عبد الله محمد بن محمد المراكشي (ت: نحو ٦٩٥هـ) ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال ، ط٣ ، دار الثقافة ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٣ ، ٤٨/١ .

(٤٢) معن التنوخي : لم نقف له على ترجمة سوى من أنه كَانَ من أهل الكتاب فأسلم ، المزي ، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، ١٤٧٦/٣ .

(٤٣) الفسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي (ت: ٢٧٧هـ) ، المعرفة والتاريخ ، تحقيق: أكرم ضياء العمري ، ط٢ ، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ١٩٨١م ، ٣٧٥/٢ .

(٤٤) المالكي ، رياض النفوس ، ١١٧/١.

(٤٥) ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ٤٣٩/٨ .

(٤٦) الذهبي ، العبر ، ١٣٢/١ .

(٤٧) ابن كثير، البداية والنهاية ، ٨٠/٩ .

(٤٨) تاريخ دمشق ، ٤٣٧/٨ .

(٤٩) ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ٤٣٤/٨ .

(٥٠) المقفى الكبير ، ٧٤/٢ .

(٥١) خطاب ، محمود شيت (ت : ١٤١٩هـ) ، قادة فتح الأندلس ، ط١ ، مؤسسة علوم القرآن – منار للنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠٣ ، ٧٩/٢.

(٥٢) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ٤٨/١ .

(٥٣) ابن طرهوني ، التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا ، ٥٢/١ ؛ ضيف، شوقي ، تاريخ الأدب العربي ، ط١ ، دار المعارف – مصر ، ١٩٩٥ ، ١٦٠/٩.

(٥٤) الخراج هو ما يفرض على الأرض التي فتحها المسلمون عنوة أو صلحًا، للمزيد ينظر : ابن الفراء ، القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف (ت : ٤٥٨هـ) ، الأحكام السلطانية ، صححه وعلق عليه : محمد حامد الفقي ، ط٢ ، دار الكتب العلمية – بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٠ م ، ص١٥٣.

(٥٥) ضيف ، تاريخ الأدب العربي ، ١٦١/٩ .

(٥٦) الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ٤٠٢/٣ .

(٥٧) ابن طرار ، أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى الجريرى (ت : ٣٩٠هـ) ، الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي ، تحقيق : عبد الكريم سامي الجندي ، ط١ ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ٢٠٠٥ ، ص٤٨٩-٤٩٠ .

(٥٨) ابن عبد ربه ، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد (ت : ٣٢٨هـ) ، العقد الفريد ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٤هـ ، ٢٩٥/٥-٢٩٦ .

(٥٩) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٥٤٠/١٢ .

(٦٠) ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ١٧٢/١٢ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٥٤٢/١٢ .

(٦١) مرآة الزمان في تواريخ الأعيان ، ٤٦١/٩ .

(٦٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ١٠٨/٩ .

(٦٣) ابن الجوزي ، المنتظم ، ٣٣٩/٦ .

(٦٤) ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، ٢٩٨/٥ .

(٦٥) السَّمْح بن مالك الخَوْلانِيّ: نسبة إلى قبيلة خَوْلان. وخولان هو فَكْل بن عمرو بن مالك بن الحارث بن مُرَّة بن أُدَد بن زيد بن يَشْجُب بن عَرِيْب بن زيد بن كَهْلان بن سَبأ ، ومما ذكر أنّ الخلفاء كانوا إذا جاءتهم جبايات الأمصار والآفاق، يأتيهم مع كلّ جباية عشرة رجال، من وجوه النّاس وأجنادها، فلا يدخل بيت المال من الجباية دينارٌ ولا درهمٌ، حتى يحلف الوفد بالله الذي لا إله إلاّ هو، ما فيها دينار ولا درهم إلاّ أُخِذَ بِحَقِّه، وأنّه فضل أعطيات أهل البلد من المقاتلة والذريّة، بعد أن أخذ كلّ ذي حقٍّ حقّه. وكان من بين هؤلاء السمح الخولاني ، خطاب ، قادة فتح الأندلس ، ٥/٢ .

(٦٦) المقريزي، المقفى الكبير ، ٧٤/٢ .

(٦٧) أبو العرب ، طبقات علماء إفريقية، وكتاب طبقات علماء تونس ، ص٢٠.

(٦٨) ابن طرهوني ، التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا ، ص٥٣ .

(٦٩) ابن طرهوني ، التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا ، ص٥٢ .

(٧٠) ابن يونس ، تاريخ ابن يونس المصري ، ٣٧/٢ .

(٧١) ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ٤٤٠/٨ .

(٧٢) ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ٢٨٣/٨ ؛ المزي ، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، ١٤٦/٣ .

(٧٣) ابن طرهوني ، التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا ، ص٥٣ .

(٧٤) يزيد بن أبي مسلم : أبو العلاء يزيد بن مسلم دينار الثقفي، كاتب الحجاج ووزيره وخليفته بعد موته على العراق أقره الوليد على إمرة العراق أربعة أشهر، ومات الوليد، فعزله سليمان ، ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ٣٠٩/٦ ؛ الذهبي ، تاريخ الاسلام ، ١٨٣/٣ .

(٧٥) البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود (ت: ٢٧٩هـ) ، فتوح البلدان ، دار ومكتبة الهلال- بيروت ، ١٩٨٨ م ، ص٢٢٩ ؛ الذهبي ، تاريخ الاسلام ، ١٨٣/٣ ؛ ابن طرهوني ، التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا ، ص٥٣ .

قائمة المصادر والمراجع:

١-ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت : ٦٥٨هـ) ، الحلة السيراء ، تحقيق: حسين مؤنس ، ط٢ ، دار المعارف – القاهرة ، ١٩٨٥ .

٢-الأثري ، أكرم بن محمد زيادة الفالوجي ، المعجم الصغير لرواة الإمام ابن جرير الطبري ، تقديم: علي حسن عبد الحميد الأثري ، الدار الأثرية (د.ت) ، الأردن.

٣-البستي ، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان الدارمي (ت : ٣٥٤هـ) ، مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار ، تحقيق: مرزوق على إبراهيم ، ط١ ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة ، ١٩٩١.

٤-البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود (ت: ٢٧٩هـ) ، فتوح البلدان ، دار ومكتبة الهلال- بيروت ، ١٩٨٨ م .

٥-ابن أبي حاتم ، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي (ت: ٣٢٧هـ) ، الجرح والتعديل ، ط١ ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ١٩٥٢.

٦-ابن حجر العسقلاني ، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت: ٨٥٢هـ) ، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ، تحقيق: مجموعة من الباحثين ، ط١ ، دار العاصمة للنشر والتوزيع ، ١٩٩٨.
٧-ابن حجر العسقلاني ، تهذيب التهذيب ، ط١ ، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند ، ١٣٢٦هـ.
٨-خطاب ، محمود شيت (ت : ١٤١٩هـ) ، قادة فتح الأندلس ، ط١ ، مؤسسة علوم القرآن – منار للنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠٠٣.
٩-ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (ت: ٦٨١هـ) ، وفيات الأعيان ، تحقيق: إحسان عباس ، دار صادر – بيروت ، ١٩٠٠.
١٠-الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت : ٧٤٨هـ) ،العبر في خبر من غبر ، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية – بيروت.
١١-الذهبي ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري ، ط٢ ، دار الكتاب العربي، بيروت ، ١٩٩٣.
١٢-الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط ، ط٣ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٥.
١٣-الذهبي ، المعين في طبقات المحدثين ، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد ، ط١ ، دار الفرقان – عمان – الأردن ، ١٤٠٤هـ.
١٤-الذهبي ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تحقيق: علي محمد البجاوي ، ط١ ، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان ، ١٩٦٣.
١٥-الزركلي ، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ) ، الأعلام ، ط١٥ ، دار العلم للملايين ، ٢٠٠٢.
١٦-سبط ابن الجوزي ، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي بن عبد الله (ت ٦٥٤ هـ) ، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان ، تحقيق: محمد بركات وآخرون ، ط١ ، دار الرسالة العالمية، دمشق ، ٢٠١٣.
١٧-ابن سعد ، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي (ت ٢٣٠هـ) ، الطبقات الكبرى ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، ط١ ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٩٩٠ .
١٨-ابن سعد ، الجزء المتمم لطبقات ابن سعد (الطبقة الخامسة) ، تحقيق: محمد بن صامل السلمي ، ط١ ، مكتبة الصديق – الطائف ، ١٩٩٣ .
١٩-ضيف، شوقي ، تاريخ الأدب العربي ، ط١ ، دار المعارف – مصر ، ١٩٩٥.

٢٠-ابن طرار ، أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى الجريرى (ت : ٣٩٠هـ) ، الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي ، تحقيق : عبد الكريم سامي الجندي ، ط١ ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ٢٠٠٥.

٢١-ابن طرهوني ، محمد بن رزق بن عبد الناصر الكعبي ، التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا ، ط١ ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ، ١٤٢٦هـ.

٢٢-ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي (ت : ٤٦٣هـ) ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، تحقيق: علي محمد البجاوي ، ط١ ، دار الجيل، بيروت ، ١٩٩٢م.

٢٣-ابن عبد ربه ، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد (ت : ٣٢٨هـ) ، العقد الفريد ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٤هـ.

٢٤-ابن العديم ، كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي (ت: ٦٦٠هـ) ، بغية الطلب في تاريخ حلب ، تحقيق: سهيل زكار ، دار الفكر ، دمشق ، د.ت.

٢٥-ابن عذاري ، أبو عبد الله محمد بن محمد المراكشي (ت: نحو ٦٩٥هـ) ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال ، ط٣ ، دار الثقافة ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٣.

٢٦-أبو العرب ، محمد بن أحمد بن تميم التميمي المغربي الإفريقي (ت: ٣٣٣هـ) ، طبقات علماء إفريقية، وكتاب طبقات علماء تونس ، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان ، د.ت.

٢٧-ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت : ٥٧١هـ) ، تاريخ دمشق ، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٩٥م.

٢٨-الفسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي (ت: ٢٧٧هـ) ، المعرفة والتاريخ ، تحقيق: أكرم ضياء العمري ، ط٢ ، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ١٩٨١م.

٢٩-ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ) ، البداية والنهاية ، تحقيق: علي شيري ، ط١ ، دار إحياء التراث العربي ، ١٩٨٨.

٣٠-مسلم ، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) ، الكنى والأسماء ، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري ، ط١ ، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠٤هـ.

٣١-المالكي ، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبد الله (ت بعد ٤٥٣هـ) ، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم ، تحقيق: بشير البكوش ، ط٢ ، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان ، ١٩٩٤.

٣٢-مخلوف ، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم (ت: ١٣٦٠هـ) ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، تحقيق: عبد المجيد خيالي ، ط١ ، دار الكتب العلمية، لبنان ، ٢٠٠٣.
٣٣-المزي ، أبو الحجاج جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف (ت : ٧٤٢هـ) ، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، تحقيق: بشار عواد معروف ، ط١ ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ١٩٨٠.
٣٤-مغلطاي بن قليج ، أبو عبد الله علاء الدين بن عبد الله البكجري الحنفي (ت: ٧٦٢هـ) ، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد وأبو محمد أسامة بن إبراهيم ، ط١ ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ، ٢٠٠١.
٣٥-المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر (ت: ٨٤٥ هـ) ، المقفى الكبير ، تحقيق: محمد اليعلاوي ، ط٢ ، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان ، ٢٠٠٦.
٣٦-ابن مندة ، أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق الأصبهاني (ت: ٤٧٠ هـ) ، المستخرج من كتب الناس للتذكرة والمستطرف من أحوال الرجال للمعرفة ، تحقيق: عامر حسن صبري التميمي ، وزارة العدل والشئون الإسلامية البحرين ، د.ت.
٣٧-ابن يونس ، أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي (ت : ٣٤٧هـ)، تاريخ ابن يونس المصري ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢١هـ.

علماء العراق وأثرهم في الوظائف الدينية في مكة المكرمة من القرن الثالث الى نهاية القرن التاسع الهجري

م.م لؤي احمد دردوح

المديرية العامة لتربية الانبار

ا.دعبد الجبار محمود شريمص

جامعة الانبار/كلية التربية للعلوم الإنسانية

علماء العراق وأثرهم في الوظائف الدينية في مكة المكرمة من القرن الثالث الى نهاية القرن التاسع الهجري

م.م لؤي احمد دردوح
ا.دعبد الجبار محمود شريمص

ملخص البحث

تكمن أهمية البحث في الدور الواضح لعلماء العراق في تولي الوظائف الدينية في مكة المكرمة، وجاء هذا الاهتمام من خلال الخلفاء العباسيين والسلاطين المملوكين الاهتمام في مكة بشكل عام، والمسجد الحرام بشكل خاص ، من خلال حرصهم المستمر على متابعة شؤون المسجد الحرام ، كونه يمثل قبلة الإسلام ، ومحطة التقاء علماء العالم الإسلامي من مدن شتى ، تتداول فيه العلوم النقلية والعقلية ، فكان من عادة الخلفاء والملوك والسلاطين تعيين علماء اكفاء لولاية الوظائف الدينية يتوفر فيهم جميع الشروط للتأهيل لها ، فضلا عن ما يمتلكونه من منزلة في مجتمعهم ، وجاء هذا الاهتمام منذ القدم ، اذ تواجدت منذ زمن الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) ، كونها مهمة وتعتلي الوظائف الأخرى .

Iraqi scholars and their influence on religious functions in Mecca from the third century to the end of the ninth century AH

Assistant .Prof. Dr. Abdul Jabbar Mahmoud Shraim, University of Anbar/College of Education for Humanities
Assistant. Prof. Luay Ahmed Dardouh, General Directorate of Education in Anbar

Abstract

The importance of the research lies in the clear role of Iraqi scholars in assuming religious duties in Mecca. This interest came through the Abbasid caliphs and Mamluk sultans' interest in Mecca in general, and the Grand Mosque in particular, through their continuous keenness to follow up on the affairs of the Grand Mosque, as it is It represents the Qiblah of Islam, and a meeting point for scholars of the Islamic world from various cities, where the transmitted and rational

sciences are discussed. It was the custom of caliphs, kings and sultans to appoint competent scholars to hold religious positions, who had all the qualifications for them, in addition to their status in their society. This interest came from ancient times, as it existed since the time of the Prophet Muhammad (peace and blessings of God be upon him), as it was important and took precedence over other positions.

المقدمة:

الحمد لله الذي لا اله الحق وهو يهدي السبيل ، والصلاة السلام على نبينا محمد خاتم النبيين(صلى الله علية وسلم) ، اما بعد:

تعد مكة المكرمة من اهم البلدان التي هاجر إليها العراقيين، فهي مهوى أفئدة المسلمين جميعا ، يشتاق كل مسلم الى زيارتها والعيش بها ،وما أن يرجع الى بلدة حتى يعاوده الاشتياق والحنين اليها مره أخرى ، فضلا عن حب المجاورة بمكة التي هي مستحبة عند الكثير من العلماء ، لذلك من الندرة ان نجد عالما في هذه المدة لم يجاور عند احد الحرمين الشريفين ،او عندهما معا يطلبون الثواب من الله سبحانه ، ومن اجل ذلك نجد القليل من العراقيين من لم يذهب الى مكة او يقيم بها مدة من الزمن وخاصة منهم العلماء ،حتى ان الكثير منهم بسبب كثرة اقامتهم بها كان يعرف بنزيل مكة،ومنهم من عرف بلقب المكي، وفي هذه الاثناء كان العراقيين يتولون العديد من الوظائف الدينية في مكة المكرمة .

كان الاعتماد في البحث على ان يكون متولي الوظيفة تكون ولادته في العراق ، الا انه نكث في مكة مدة من الزمن وتولى احد الوظائف بها، وان تكون ماتنص علية المصادر التأريخية على صراحة المعلومة، وقد حاولنا تحديد المدة التي تولي بها العالم للوظيفة الا ان المصادر لم تذكر ذلك ،الا في بعض منها ،اذ نجد بعض الإشارات التي دلت على استمراره بالوظيفة لحد وفاته او عودته الى العراق.

قسم البحث الى مقدمة ، وثلاثة مطالب ، وخاتمة ، ثم قائمة المصادر والمراجع ، تناول المطلب الأول وظيفة الامامة في مكة المكرمة من الثالث الى نهاية القرن التاسع الهجري، اما المطلب الثاني فجاء بعنوان وظيفة الخطابة في مكة المكرمة من القرن الثالث الى نهاية القرن التاسع الهجري، اما المطلب الثالث فتناول وظيفة الإفتاء في مكة المكرمة من القرن

الثالث الى نهاية القرن التاسع الهجري ، اما الخاتمة فذكر فيها ابرز ما توصلنا اليه من نتائج.

المطلب الاول: علماء العراق واثرهم في وظيفة الامامة في مكة المكرمة:

الامام يعني باللغة : وهو امام القوم ، يعني المتقدم عليهم ويكون الرئيس كالقول امام المسلمين(١) ، وجاء في معنى اخر ان الامام ليؤتم به ، ويقتدي به في كثير من الأفعال ، أي ما يفعله المأموم يتبع عن بدأ فعل الامام قبله ؛ لذلك لا يجوز على المسلم ان يتقدم على الامام او يتخلف عنه(٢) .

كما يعني الامام هو له السيادة والرئاسة في الدين ، أي له الامامة الكبرى في الدنيا ، كما يعد عند بعض المتكلمين بأنه الخليفة الذي يقتدى فيه عند الصلاة ، أي في الامامة الصغرى(٣) .

الامام اصطلاحا : هو الذي يكون امام المسلمين في أوقات الصلاة الخمسة ويؤم المسلمين في صلاة العيد والصلاة فيهم اثناء صلاة التراويح في شهر رمضان لذلك لقب بالإمام ؛ كونه يقتدي به الناس ، أي يتبعه المأموم(٤) .

ولقد جاء لفظ الامام في قوله تعالى : **(وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)**(٥) .

وعلى الرغم من أهمية الوظائف الإدارية والخدمية والتعليمية والدينية التي استندت عليها الدولة العربية الإسلامية ، الا اننا نجد ان الوظائف الدينية وظائف مهمة وعلى رأسها الامامة ، اذ جاءت بالمرتبة الأولى عن باقي الوظائف الدينية ، وهذه الأهمية ارتبطت بوجود الصلاة كونها ركن ثابت من اركان الإسلام ، اذ كان الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) هو الامام للمسلمين في أوقات الصلاة وغيرها ، وضع الكثير من الأمور حول الامامة قال : "يؤم القوم اقرئهم لكتاب الله ، فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة ، فان كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة ، فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنا(٦) ، لهذا أصبحت هذه الوظيفة محط اهتمام الخلفاء والملوك والسلاطين(٧) .

ومن خلال تلك الأهمية التي وجدت حول وظيفة الامامة ، حددت بشروط حول ولايتها وقد بانت الكثير منها من خلال حديث الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) ، الذي سبق ، فضلا عن ذلك فقد وضع الفقهاء الكثير من الشروط التي يجب توافرها في المسلم الذي يتولى امامة المسلمين ، ويكون قدوة لهم ولأفعالهم ومن هذه الشروط : ان يكون المتقدم للإمامة رجل مسلم ، فضلا على انه يتسم بالعدالة في الرأي والصواب بأمره ، وعلى ان يكون سليم بلفظ الكلام أي سليم اللسان ، وان يكون قارئا جيدا لكتاب الله عز وجل وله معرفة بالفقه(٨) .

وعلى ان يكون بالغ في العمر ، يتصف بنضوج العقل ، أي من اهل الحل والعقد ، وعلى ان يكون سليم الجسم من الامراض وغيرها ، وان يكون بعيدا عن الخبث يتصف بالطهارة ، او ان يكون ذو نسب معروف(٩) ، كان عليه ان يحضر في وقت متقدم الى المسجد ، اثناء اجماع الناس من اجل الصلاة ، وعلى ان يقوم بانتظار الناس من اجل التحاقهم للصلاة قبل قيامهم، على شرط ان الجمع هذا لا يفحش انتظاره ، ثم يبادر بعد ذلك للقيام للصلاة واتمامها على احسن وجه(١٠) .

كما وضعت الشروط حول تولي الصبي، او العبد، او الفاسق، لوظيفة الامامة ، اذ كانت تصح لهم تولي الامامة لكن لم تعقد لهم الولاية ؛ لان الصغير بالعمر او الرق او الفاسق ، كان يمنع ان يولي لها ، لكن لا يمنع من الامامة(١١) .

ومن خلال ذلك يتضح لنا ان الامامة لا يمتنع عنها الصغير ولا الفاسق ولا العبيد ، وانما يمتنع عن الولاية لها من خلال ما يأمر به الخليفة او السلطان بتعيين امام ، لذلك يجب ان تأخذ به الشروط اللازمة من اجل ولايته له .

لقد ظهرت في الدولة العربية الإسلامية المذاهب الأربعة (المذهب الحنفي والمالكي، والمذهب الشافعي، والحنبلي) واخذ كل منهم مكان ومقام يختلف عن الاخر ، لم يخالفوا تقاليد الإسلام ، لكنهم اختلفوا بالطريقة والأداء حسب ، ما جاء بها الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) ، اذ كان يعين امام كل مذهب من قبل الخليفة او السلطان ، بصدور امر

مرسوم من ديوان الخلافة او السلطنة وخاصة تعيينهم في المسجد الحرام ، ويكون بحضور اعيان مكة[١٢] .

ونجد هناك اختلاف في مراسيم التعيين بين الوظائف منها الإدارية والخدمية والدينية ، على سبيل المثال في الوظائف الخدمية لا يتم التعيين فيها من قبل الخليفة او السلطان ، بل من قبل ناظر العمارة ، والدليل على ذلك ما قام به ناظر الحرم بعزل الشيخ عمر بن بيسق[١٣] ، عن وظيفة شيخ الفراشين في الحرم المكي وتعيين احمد بن عبد السلام الفيومي النجار ، عوضا عنه ليدير هذه الوظيفة[١٤] ، الا اننا نجد في الوظائف الدينية ومنها وظيفة الامام لا يتم تعيينه او عزله الا من قبل الخلفاء او السلاطين ، وهذا يكون امام الناس وكبار مكة ، اذ ولي في سنة ٨١٩هـ/١٤١٦م أبو البركات محمد بن أبو الخير (ت٨٢٣هـ/١٤٢٠م)[١٥] ، اذ تولى الامامة للمذهب المالكي في المسجد الحرام دون تدخل قاضي القضاة بذلك ، اذ قرا ذلك في المسجد الحرام بحضور الاعيان واامير الحج وباشر الصلاة من نفس اليوم[١٦] .

اما في حالة موت احد أئمة المذاهب يقوم قاضي القضاة بتعيين امام ينوب عنه لحين صدور الامر السلطاني لتعيين امام للحرم المكي[١٧] ، وفي بعض الأحيان يقوم السلطان بتعيين أقارب الامام المتوفي ، وربما في بعض الأحيان يكون المتعين خارج نطاق الاسرة ، كما يقوم السلطان بتعيين نائب للإمام سواء من قرابته او خارج نطاق الاسرة[١٨] .

كان من الممكن ان يتولى الامام اكثر من مكان ، أي في المسجد الحرام ، وامام للمسجد النبوي ، فضلا عن المسجد الأقصى ويطلق عليه في ذلك امام المساجد الثلاثة ، او تنحصر امامة فقط للمسجد الحرام والمسجد النبوي ويطلق عليه امام المسجدين ويكون ذلك في أوقات مختلفة في توليها ، أي لم تكن في وقت واحد[١٩] .

وكان يتولى الامام وظائف أخرى ، فضلا عن وظيفته الرئيسية منها : الخطابة ، والافتاء ، والتدريس ، والقضاء ، ووظائف أخرى مثل المدارس[٢٠] .

كان لابد من الإشارة عن دور الائمة الأربعة وتعددها في المسجد الحرام ، اذ سبق القول حول تعدد الائمة في الإسلام على اختلاف المذاهب ، واصبح الناس بعد ان كانوا

يصلون خلف امام واحد حسب ما جاء في التقاليد الإسلامية ، يصلون خلف أربعة أئمة وذكر امام اخر للزيدية[٢١] ، فكان كل واحد من هؤلاء الائمة يصلي جماعة مذهبه من المسلمين على حدا عن الاخرين من المذاهب الأخرى[٢٢] .

وعلى ضوء وجود المذاهب الأربعة أنشئت لهم اربع مقامات حول الكعبة الشريفة ، فضلا عن مقام الزيدية لكن هذا المقام كان غير دائم الوجود[٢٣] .

وكان من بين المذاهب الأربعة المذهب الشافعي هو المقصود عليهم كون يمثل المذهب للدولة الحاكمة وبعده يليه المذهب الحنفي ومن ثم المذهب المالكي وبعدها المذهب الحنبلي[٢٤] ، وكانت صلاتهم لها مرتبة في المسجد الحرام ، اذ حرم العلماء تعدد صلاة الائمة في مسجد واحد ، حتى وان كانت صلاتهم مرتبه في وقت واحد ؛ وذلك خوفا من التشويش الذي يحصل على المصلين عند تعدد اكثر من امام ، وذلك حتى وان ترتبوا في صلاة امام وبعد الانتهاء تصلي طائفة أخرى بمذهب ، وبعد الانتهاء تليها الأخرى . فهو مكروه[٢٥] .

كانوا عند حلول شهر رمضان يبدأ الاحتفال في المسجد الحرام ويكثرون من اشعال الشمع وتغيير الفرش ، بحيث يكون المسجد الحرام يسطع ضياء ، وخلال صلاة التراويح يتفرقون ، اذ يؤم كل امام منهم مجموعة من مذهبه في المسجد الحرام ويقرأون القرآن الكريم اثناء أيام رمضان ، اذ يخصصون لكل ليلة جزء من القرآن ، وخلال ختم القرآن يتم الاحتفال فيه ، اذ كان اول من يختم القرآن هو الامام الشافعي[٢٦] .

ومن الجدير بالذكر يكون هذا الاحتفال مميز عن باقي الأيام ، اذ بعد التجهيز له يقوم الامام الشافعي ويصلي بالمسلمين فريضة العشاء ، ثم يبدأ بعدها بتلاوة القرآن الكريم ، بحضور الائمة وتوقفهم عن صلاة التراويح ، وبعد ذلك يمسكون عنها تعظيما لختمة المقام[٢٧] .

كان من عادات الائمة الأربعة في صلاة التراويح ، بعد اكمال أي امام مذهب منهم عشر تسليمات ينفض الى الطوف مع الجماعة فاذا فرغوا من الأسبوع ، أي سبعة أشواط يطوفون بها حول الكعبة وتضرب لهم الفرقعة الخطيبية[٢٨] ، وهو يكون صوت عالي في

المسجد الحرام ؛ وهذا يعني منبه لهم من اجل العودة الى الصلاة مرة أخرى، ويبقى على هذه الحالة الى ان يكمل عشرين ركعة[٢٩] .

اما بخصوص ان كان الامام يتقاضي راتب ام لا ، اذ ان الامامة وظيفة دينية يسعى اليها الكثير من بادئ الامر من اجل كسب الاجر العظيم من الله سبحانه وتعالى حول خدمة المسجد الحرام ، وكان منهم يتطوع فيها في سبيل الله ، اذ يؤم المسلمين وخاصة في أوقات الصلاة التي يغيب عنها الامام المكلف ، او ربما في صلاة التراويح من شهر رمضان ، وهناك من لم يكن متطوع ، أي موظف بصورة رسمية من قبل الخلفاء او السلاطين وقد عين لهم رواتب حول وثائق منها على سبيل المثال وثيقة السلطان الاشرف شعبان المختصة في الحرم المكي من خلال تحديد الائمة الأربعة في الحرم ، واجري لهم رواتب قدره ٤٠٠ درهم لكل واحد منهم سنويا ، فضلا عن الهدايا والهبات الخيرية والصدقات التي كانت تصل الى مكة المكرمة من قبل الدول العربية الإسلامية المجاورة[٣٠] .

الا اننا نجد هناك اختلاف بالرأي حول كسب الراتب من قبل الامام حول وظيفته ، اذ رأى الكثير منهم ، حول هذه المسألة واعطوا للإمام الاجازة حول تقاضيه الراتب كونه امام الصلوات الخمس وهذا يعتبر مصدر الرزق له ، ومنهم لم يجوز اخذ الامام الراتب مثل الامام ابي حنيفة[٣١] .

وعلى الرغم من انها مسألة خلافية ، الا اننا نجد لابد ان يتقاضى الامام وجميع خدام الحرم المكي والمساجد بصورة عامة رواتب ، حتى ولو شيء رمزي ، من اجل سد الحاجات الخاصة بهم ، كونهم يقضون اكثر الأوقات في خدمة المساجد وخدمة المسجد الحرام ، ولا يصح لهم ان يزاولوا عمل ثانوي لكسب المال من اجل سد حاجاتهم لضيق الوقت ، وعلى الرغم من ان وظيفة الامام دينية لا يأتي لها شخص الا بعد ان يكون مكتمل الشروط ، الا ان العلماء الذين منعوا بأخذ الامام راتب حول وظيفته وجدوا في ذلك فسوق، اذ يصبح اندفاع حول هذه الوظيفة من اجل الكسب المادي وليس من اجل خدمة المسلمين والله اعلم.

من خلال ما تم الاطلاع عليه من دور علماء العراق في مختلف المدن في تولية وظيفة الامامة في مساجد مدن العراق ، اذ اقتصر دورهم على امامة الناس بالصلوات

الخمس وصلاة العيدين ، ومنهم من تولاها خارج المدينة التي ولد ونشأ فيها وغيرهم من لم يتولاها في بلده ، نجد قد تولاها في بلاد عربية إسلامية أخرى مجاورة للعراق او غير مجاورة ، وذلك حسب ما توافرت فيهم جميع الشروط المؤهلة لهذه الوظيفة ، لذلك نجد هناك نخبة كبيرة من علماء العراق ممن تولى هذه الوظيفة في مكة المكرمة ، كون فيها المسجد الحرام الذي اصبح له مكانة كبيرة في نفوس المسلمين ؛ لوجود الكعبة الشريفة فيه ، لذلك على ضوء ما صرحت به المصادر لنا سوف نذكر العلماء الذين حصلوا على وظيفة الإمامة وربما يكون هو قاضيا في نفس الوقت او مفسر او محدثا او فقيه وغير ذلك ، ومن هؤلاء :

ـ محمد بن الحسين بن عبد الله أبو بكر الآجري (ت٣٦٠هـ/٩٧٠م) سبقت الترجمة عنه ، اذ كان يعد من المحدثين كان من ضمن تصانيفه هو كتاب الأربعين حديثا ، وله تصانيف في الفقه ، عرف من الثقات واهل الصدق ، عند انتقاله من بغداد الى مكة دعا الله سبحانه وتعالى ان يرزقه الامامة في مكة المكرمة لمدة سنة واحدة ، فسمع هاتفا يقول له : بل ثلاثين سنة ، اذ عاش بعد ذلك ثلاثين سنة فعلا ثم مات في مكة المكرمة[٣٢] .

ـــ مبارك بن علي بن الحسين بن عبد الله بن محمد المعروف بابن الطباخ (ت٥٧٥هـ/١١٧٩م) ، كان من الصالحين ، واهل الورع في الدين ، يعد من الثقات والحفاظ في بغداد ومكة المكرمة ، سمع من الكثير منهم : محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء أبو يعلي الحنبلي (ت٤٥٨هـ/١٠٦٥م) ، وسمع الفقه وكثير من العلوم أيضا من أبو بن الطيوري احمد بن عبد الجبار (ت٥١٧هـ/١١٢٣م) ، وسمع أيضا من أبو الحسن ابن الزاغوني الحنبلي (ت٥٢٧هـ/١١٣٢م) ، وغيرهم من العلماء[٣٣] ، كما سمع كتاب البيهقي (دلائل النبوة) من جده ، كما سمع من أبو القاسم هبة الله بن احمد بن عمر البغدادي (ت٥٣١هـ/١١٣٦م) ، تاريخ مكة للأزرقي[٣٤] .

روى عنه جمع كبير من العلماء منهم : الموفق بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ/١١٢٣م) ، روى عنه لاحق بن عبد المنعم أبو كرم الارتاحي (ت٦٥٨هـ/١٢٦٠م) ، كان له منه إجازة ، اذ روى عنه "دلائل النبوة للبيهقي"[٣٥] ، تولى الامامة في المسجد الحرام للمذهب الحنبلي خلال اقامته في مكة المكرمة الى ان توفي [٣٦].

ـ طه بن بشير بن محمد بن خليل الاربلي (ت٥٧٧هـ/١١٨١م) ، رحل الى مكة وجاور عند الحرم المكي مدة كبيرة ست عشرة سنة ، واصبح طه الامام للحرم المكي الشريف وهو الذي يتحكم فيه ، فضلا عن ان امامته في المسجد الحرام، لم تقتصر امامته فيه فقط على الصلوات الخمسة وصلاة العيدين ، بل كان يؤم في مواسم الحج ، ولمدة كبيرة حوالي سبع سنين ، بعدها رجع الى اربل وعاش هناك الى ان توفي فيها[٣٧] .

ـ محمد بن علوان بن هبة الله التكريتي أبو عبد الله الصوفي (ت٦٠٣هـ/١٢٠٦م) ، من أئمة العراق ، انتقل من تكريت الى بغداد وسمع من هبة الله بن احمد بن محمد أبو المظفر بن الشبلي (ت٥٣٤هـ/١١٣٩م) ، وسمع من ابي الوقت السجزي (ت٥٥٣هـ/١١٥٨م) ، وسمع من يحيى بن محمد بن علي أبو طاهر بن ابي الفتوح الطائي (ت٥٥٣هـ/١١٥٨م) ، وغيرهم من العلماء[٣٨] .

رحل محمد بن علوان الى مكة وكان شابا بالعمر وجاورها لمدة خمسين سنة واصبح من المحدثين فيها ، سمع منه الكثير من طلبة العلم هناك ، اذ سمع بها : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ابن ابي الصيف (ت٦٠٩هـ/١٢١٢م)[٣٩] ، تولى الامامة في مقام سيدنا إبراهيم ، بعد امامها محمد بن ابي بكر الطوسي (ت٤٢٠هـ/١٠٢٩م)[٤٠] ، لسنين مديدة ، فضلا عن ذلك كانت له اجازات علمية في الكثير من الكتب في مكة المكرمة ، توفي في مكة ودفن في المعلاة[٤١] .

ـ سليمان بن شاذي بن عبد الله الازجي ، أبو الربيع المقرئ (ت٦٠٨هـ/١٢١١م) ، من اهل بغداد سكن باب الازج ، لذلك لقب بالازجي ، كان على مذهب الامام احمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ/٨٥٥م) ، رحل الى مكة المكرمة واقام بها مدة من العمر ، تولى الامامة بالناس في المسجد الحرام عند مقام الحنابلة وذلك بعد وفاة الامام محمد بن عبد الله الهروي (ت٣٥٢هـ/٩٦٣م)[٤٢] ، ثم بعدها عاد الى بلده العراق ، ومن ثم خرج الى الشام فتوفي هناك[٤٣] ، على العلم حسب ما ذكر انه استلم بعد محمد بن عبد الله الهروي (ت٣٥٢هـ/٩٦٣م) ، وان سليمان كانت وفاته (٦٠٨هـ/١٢١١م) ، اما وفاة محمد بن عبد الله الهروي (ت٣٥٢هـ/٩٦٣م) ، وهنا فارغ كبير بالمدة بين كلا المذكورين ولا نعلم ان المدة

التي كانت بين الطرفين هل استلم احد الامامة فيها ، ام بقي المقام توكيل بالإمامة لحين ما استلم سليمان بن شاذي (٦٠٨هـ/١٢١١م) ، وظيفة الامامة في مقام الحنابلة .

ـ يونس بن يحيى بن ابي الحسن الهاشمي القصار أبو محمد الازجي (ت٦٠٨هـ/١٢١١م) ، احد أئمة بغداد ، سمع الكثير من العلماء منهم القاضي الارموي (ت٥٤٧هـ/١١٥٢م) ، وسمع من المبارك بن الحسن بن احمد أبو الكرم الشهرزوري (ت٥٥٠هـ/١١٥٥م) ، وغيرهم من العلماء(٤٤) .

كان يونس بن يحيى اماما بارع بعلم الحديث ، رحل الى مكة واقام في مدينة زبيدة ، وأعطى العلم هناك ، اذ اخذ عنه جمع كبير من العلماء منهم : يوسف بن خليل بن قراجا (ت٦٤٨هـ/١٢٥٠م) ،وسمع من الفقيه إسماعيل بن محمد بن إسماعيل الحضرمي (ت٦٧٨هـ/١٢٧٩م) ، وغيرهم من العلماء(٤٥) ، تولى الامامة في المسجد الحرام ، وخلال وظيفته حصل الكثير من طلبة العلم على مسموعاته(٤٦) .

ـ زاهر بن رستم بن ابي الرجاء ، أبو شجاع الاصبهاني البغدادي (ت٦٠٩هـ/١٢١٢م) ، من الرجال الصالحين والمقرئين ، قرأ الكثير من القراءات على كبار العلماء وسمع من بعضهم مثل : أبو غالب محمد بن علي ابن الداية البغدادي (ت٥٤٣هـ/١١٤٨م) ، وسمع أيضا من القاضي ابي الفضل الارموني (ت٥٤٧هـ/١١٥٢م) ، كما سمع أيضا من الكبار منهم المبارك بن الحسن بن احمد أبو الكرم الشهرزوري (ت٥٥٠هـ/١١٥٥م) ، وغيرهم من العلماء(٤٧) .

وروى عنه جمع كبير منهم : أبو عبد محمد بن يوسف بن محمد الزكي البرزالي (ت٦٣٦هـ/١٢٣٨م) ، وروى عنه أبو عبد الله محمد بن سعيد الدبيثي (ت٦٣٧هـ/١٢٣٩م) ، وروى عنه شمس الدين بن يوسف بن خليل الحنبلي (ت٦٤٩هـ/١٢٥١م) ، وغيرهم من العلماء(٤٨) .

رحل الى مكة المكرمة وجاور هناك مدة ، وتولى الامامة في مقام سيدنا إبراهيم ، أي ائم بالمذهب الشافعي الى ان توفي(٤٩) .

ـ شعيب بن ابي طاهر بن كليب بن مقبل أبو الغيث الضرير (ت٦١٨هـ/١٢٢١م) ، هو من اهل البصرة ، كان يقرأ القرآن الكريم فيها ، ويقرأ شيئا من الادب ، رحل الى بغداد وتفقه فيها على المذهب الشافعي ، ودرس وقرأ كتب عديدة في الفقه على يد الشيخ ابي جعفر هبة الله بن البوقي (ت٥٧١هـ/١١٧٥م)[٥٠] ، كما سمع وتعلم على يد كبار العلماء منهم : أبو طالب الكرخي المبارك بن المبارك (ت٥٨٥هـ/١١٨٩م) ، وسمع من أبو القاسم الفراتي يعيش بن صدقة الضرير (ت٥٩٣هـ/١١٩٦م)[٥١] ، حصل على معرفة الكثير من المذهب الشافعي والخلافة فيه والادب ، خرج بعدها الى مكة المكرمة وجاور واقام في احد الاربطة التي انشأتها نساء دار الخلافة العباسية ، واصبح الامام فيه ، فضلا عن انه كان يقرئ العلم ، ثم بعدها عاد الى بغداد واستوطنها لحين وفاته[٥٢] .

كانت له اشعار كثيرة ذكرت بعده منها :

ألا إن أشواقي إلى ما عهدته ... من الحضر العلياء ذات شبوب
تأجج وجدا كل يوم وليلة ... وتزداد وقدا عند هب جنوب
ولو حملتني شمال في هبوبها ... لطرت إليكم عند كل هبوب[٥٣] .

ـ نصر بن محمد بن علي بن ابي الفرج ، أبو الفتوح البغدادي (ت٦١٩هـ/١٢٢٢م) ، اصله من همذان لكنه عاش في بغداد ، واهتم في القراءات ، اذ قرأ القرآن الكريم على كبار العلماء منهم : المبارك بن الحسن بن احمد أبو الكرم الشهرزوري (ت٥٥٠هـ/١١٥٥م) ، وقرا على ابن الزاغوني أبو بكر محمد بن عبيد الله بن نصر (ت٥٥٢هـ/١١٥٧م) ، وسمع من أبو الوقت عبد الأول بن شعيب بن عيسى السجزي (ت٥٥٣هـ/١١٥٨م) ، واخذ الحديث عن أبو بكر بن ابي غالب بن احمد الباقداري (ت٥٧٥هـ/١١٧٩م) ،وغيرهم من العلماء[٥٤] .

هناك الكثير من العلماء ممن سمع من أبو الفتوح نصر بن محمد أمثال : أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد البرزالي (ت٦٣٦هـ/١٢٣٨م) ، وسمع منه أيضا ضياء الدين محمد بن عبد الواحد بن احمد المقدسي (ت٦٤٣هـ/١٢٤٥م) ، وسمع من الحافظ ابي عبد الله محمد ابن النجار (ت٦٤٣هـ/١٢٤٥م) ، وغيرهم من العلماء[٥٥] .

كان أبو الفتوح من اهل القراءات الصحيحة ، وثقة الكثير من العلماء ، رحل من بغداد الى مكة وجاور فيها أعوام كثيرة ، وكان كثير الصيام والقيام ، كثير الطواف ، تولى الامامة لمقام الحنابلة في المسجد الحرام ، وبقي يؤم المسلمين الى ان أصاب مكة القحط في احدى السنين مما اجبر على الخروج الى اليمن وتوفي هناك(٥٦) .

المطلب الثاني : علماء العراق واثرهم في وظيفة الخطابة في مكة المكرمة:

الخطيب في اللغة : هي مصدر الخطيب خطبة ، أي خطب الخاطب ويكون على المنبر ، أي اختطب الخطيب خطابة ، وهي تعني اسم الكلام الذي يتكلم به الخطيب(٥٧) .

الخطيب اصطلاحا : يطلق على لفظ الخطيب لكل من يقوم بأداء الخطبة لصلاة الجمعة وصلاة العيدين(٥٨) ، وهذه الوظيفة عرفت قبل الإسلام ، اذ كان الخطيب يشغل وظيفة السفير للقبيلة بين القبائل الأخرين، بمعنى آخر ان للقبيلة يكون خطيب عمله كعمل الشاعر ، كانت مهمته تدور حول الإشادة والاطلاع على مأثر القبيلة والهجاء بأعدائها ، ، وكان الخطيب يخطب من مكان مرتفع وعادة يكون واقفا ، ويسمي الخطبة بأسماء النساء(٥٩) .

ومن الجدير بالذكر لقد تكونت فكرة الخطيب عند العرب قبل الإسلام بسبب المنازعات الكثيرة بينهم لذلك اقتضت الحاجة الى التفاخر والتنافر من خلال الخطابة ؛ وذلك لإقناع الناس تأليف الأحزاب ، لذلك اقتضى الامر بان يخطبوا بالناس في الأماكن العامة والخاصة(٦٠) ، وكانت الخطبة تلقى باللغة الفصيحة ، وكانوا يدربون أولادهم عليها من اجل المستقبل ؛ لأرسالهم وفودا بين القبائل الأخرى ، ولا سيما قبل الإسلام كانت الأهمية الى الشاعر اكثر من الخطيب من اجل حفظ الانساب ، لكن بمجيئ الإسلام ، أصبحت الحاجة الى الخطيب مهمة جدا من اجل جمع كلمة الأحزاب نحو الإسلام ، وارسال الوفود الى القبائل المجاورة والبلدان الأخرى من اجل الدخول في الإسلام ، كون ايفاد الوفود كانت حالة شائعة في ذلك العصر(٦١) .

لقد أصبحت وظيفة الخطيب وخاصة في المسجد الحرام من الوظائف المهمة ، وخاصة ما واجهته هذه الوظيفة من اهتمام من قبل الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) ، اذ كان هو بنفسه من يقوم بهذه الوظيفة ، واهتم بها بعده الخلفاء الراشدين ، وبأنتشار الإسلام

صارت هناك مساجد كثيرة ، اصبح لهذه الوظيفة موظف خاص بها يعمل على تنفيذ هذه الوظيفة بأداء حسن ، يعطي منها الوعظ والدروس للمسلمين في كثير من المسائل[٦٢] .

حضي الخطباء باهتمام الخلفاء ، اذ يعتبرون نواب عنهم كونهم المتحدثين من اجل وعظ وارشاد الناس ، فضلا عن أداء الكثير من الشعائر الدينية ، وكان لا يعين لهذه الوظيفة الا ذو العقل السليم بأفكاره الإسلامية أي سليم العقيدة[٦٣] ، لذلك وضعت الكثير من الشروط التي يجب توافرها في الشخص الذي يتم اختياره لوظيفة الخطيب ؛ كونها من الوظائف الكبرى المهمة ، ومن هذه الشروط : ان يكون الشخص المعين لها مسلم ، وعلى ان يكون بالغ بالعمر ، ومن ضمن شروط الفقهاء ان يكون الخطيب رجلا ، وان يتصف بسلامة عقله ، وان يكون مسلما بالعلوم الدينية ، ان يكون حسن اللغة وسليم اللفظ[٦٤] .

ومن الجدير بالذكر هناك الكثير من يرى ان الشروط الأساسية لاختيار الخطيب هو تقدمه بالسن وتفقه بالدين وعلو مكانته بالمجتمع الإسلامي من اجل تأهله لهذه الوظيفة الدينية ، وهذه تعتبر من الشروط الأساسية المهمة التي يجب توافرها ، لكن فضلا عن تلك الشروط التي يأكد الفقهاء على تواجدها ، لا بد من ان تكون هناك شروط أخرى او قوانين تضع للخطيب بعد اختياره والتأهيل لهذه الوظيفة وهي مكره فعلها منها : عدم الخطابة سرا ، أي لم يسمع غيره ، والالتفات اثناء الخطبة ، ويقوم بالدق اثناء صعوده على درج المنبر ، وانتهاء الدعاء خلال ما يقوم بالصعود قبل جلوسه ، ومجازفة الدعاء في ذكر ووصف بعض السلاطين ، والسرعة المبالغ فيها اثناء أداء الخطبة الثانية ، فهذه كلها تعتبر مكروه[٦٥] .

اما بخصوص تعيين الخطيب وخاصة في الحرم المكي ، يكون من قبل السلطان ، اذ يصدر مرسوم يأذن فيه لصاحب هذه الوظيفة بالخطبة[٦٦] ، ويقرأ هذا المرسوم في الحرم المكي امام اعيان وعلماء مكة المكرمة ، اذ لحكم أهمية وهيبة الخطيب بين الناس ، كان في يوم الخطبة يخرج الخطيب من بيته وتحفه جماعة من العلماء والاعيان[٦٧] .

لم تكن وظيفة الخطيب محصورة فقط في اصل مكة ، بل في بعض الأحيان يتعين لها من قبل احد الوافدين من الدولة التي فيها مقر الخلافة او السلطنة ، ولكن لا يتم ذلك الا

بعد المشورة لشريف مكة[٦٨] ، فضلا عن ذلك ان بعد موت الخطيب كان من الممكن ان يتعين ابنه لهذه الوظيفة بعد توافر الشروط ويكون بالغ بالعمر ، وفي بعض الأحيان في حالة عدم وجود ابن له مكتمل العمر ، يعين ابن قاصر ليحل محل والده في هذه الوظيفة ، لكن لابد ان يعين بالنيابة احد من اقاربه للقيام بالخطابة عوضا عنه لحين بلوغ عمر الصبي[٦٩] ، ومثال على ذلك عندما توفي أبو الفضل محمد بن القاضي محب الدين النويري (٨٢٧هـ/١٤٢٣م) ، خطيب المسجد الحرام ولي عنه ولده أبو القاسم محمد بن محمد بن محب الدين (ت٨٥٧هـ/١٤٥٣م) ، وكان صبي لم يبلغ العمر ، لذلك ناب عنه بالخطابة أبو اليمن محمد بن محمد بن علي النويري (ت٨٥٣هـ/١٤٤٩م)[٧٠] ، الى ان يبلغ شده[٧١] .

ومن الجدير بالذكر لا يباشر من يتنم تعيينه خطيب بعد موت والده او احد اقاربه الا بعد صدور رسوم التعيين بوظيفة الخطابة في المسجد الحرام ، ويرسل مع رسوم التعيين خلعة[٧٢] ، تكون هدية مقدمة مع امر التعيين[٧٣] .

وكانت اغلب المهام التي يتولها الخطيب ضمن وظيفته هي الخطابة في صلاة الجمعة من كل أسبوع ، فضلا عن الصلاة في العيدين تختلف في الأداء عن صلاة يوم الجمعة ، اذ كان يصلي فيها الخطيب ثم بعدها يقوم بالخطبة[٧٤] ، في كثير من الأحيان يقوم الخطيب بالإمامة للمسلمين وخاصة في صلاة الجمعة والعيدين وصلاة الاستسقاء وصلاة خسوف القمر وصلاة كسوف الشمس وصلاة الجنازة وصلاة الغائب وغيرها[٧٥] .

اما بخصوص أماكن خطبة الخطيب في المسجد الحرام عادة تكون عند وجه الكعبة المشرفة ، أي من جهة الباب ، ويكون وقوفه امام الناس ، وعندما جرى اعمار في المسجد الحرام اصبح مكان المنبر في مكان اخر عند المطاف من جوار مقام سيدنا إبراهيم (عليه السلام)[٧٦] .

كان من ضمن جانب اهتمام الخلفاء بمكة المكرمة وخاصة المسجد الحرام ، فقد اهتموا بالخطابة فيها ، اذ كانوا على ضوء ما كان عليه الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) ، يخطبون وهم واقفون على ارجلهم ، الا في عهد معاوية بن ابي سفيان (ت٦٠هـ/٦٧٩م) ،

فقد استحدث نظام الخطابة على المنبر فهو يعد اول من خطب على منبر اتي به من الشام الى مكة المكرمة اثناء أداء فريضة الحج كان منبر صغير الحجم مكون من ثلاث درجات(٧٧) .

اهتم الخلفاء العباسيين أيضا في منابر الخطبة في مكة المكرمة ، اذ عمل الخليفة الواثق بالله العباسي (ت٢٥٦هـ/٨٦٩م) ، ثلاث منابر في مكة المكرمة منها في المسجد الحرام ومنى وعرفة وهذه عملت اثناء مجيئهم الى الحج لكي يخطبوا عليها بالمسلمين(٧٨) ، كما عمل عامل الخليفة المقتدر العباسي (ت٣٢٠هـ/٩٣٢م) ، منبر له هائلا وكان منبرا ضخما بمبلغ قوي وصل الى الف دينار وارسله الى مكة من اجل ان يخطب عليه الخليفة ، الا انه حرق من قبل المصريين وقاموا بالخطبة للمستنصر العبيدي صاحب مصر(٧٩) .

سبق القول عن مهام الخطيب ، وإذ كانت منها الخطابة والصلاة بالمسلمين بالكثير من الحالات التي اشرنا لها ، وإذ يضاف لها بعض المهام منها القضاء ن اذ نجد اغلب خطباء مكة كانوا هم من القضاة ، ومنها النظر في أمور المسجد الحرام ، والاوقاف العامة والنظر في الاربطة والتدريس وغيرها(٨٠) .

اما بخصوص الرواتب التي يقتاضاها الخطباء ، فقد كانوا يأخذون الرواتب من بيت المال ، وفضلا عن الصدقات والهبات الخيرية التي كانت تصل الى مكة المكرمة ، فقد كان لهم نصيب منها(٨١) .

لم تقتصر وظيفة الخطابة على اهل مكة فقط ، بل كان دور العلماء وادباء العالم الإسلامي في وظيفة الخطابة في مكة المكرمة ، كون توافر شروط الخطابة فيهم ، فضلا عن الاغلب منهم كانوا لهم معرفة وعمل لهذه الوظيفة الدينية ، كونها من ضمن اختصاصهم ، لذلك نجد الكثير من علماء العراق ممن كانوا قد عملوا بوظيفة الخطيب على المنابر في المساجد والجوامع في اغلب مدن العراق

ومن الجدير بالذكر ان وظيفة الخطابة تولاها جله من العلماء العراقيين في مختلف مدن العراق ، ولم تتوقف توليتها فقط في مدن العراق ، بل هناك الكثير من العلماء ممن

تولاها في مدن عربية أخرى منها مجاورة ومنهم من تولاها في مكة المكرمة اثناء مجاورتهم للحرم المكي الشريف منهم :

ـ محمد بن جعفر بن احمد بن محمد بن عبد العزيز البغدادي (ت٥٩٥هـ/١١٩٨م) ، سبقت الترجمة له ، اذ كان احد علماء مكة ، تولى فيها وظيفة القضاء والى جانب ذلك تولى الخطابة فيها سنة ٥٧٩هـ/١١٨٣م ، كما خطب في أيام موسم الحج ، تولى الصلاة اثناء الجمعة[٨٢] .

المطلب الثالث : علماء العراق واثرهم في وظيفة الإفتاء واثرهم في مكة الكرمة:

الفتوى لغة : يعني الحكم الشرعي أي ما يفتي به العالم ، أي اسم من افتى العالم اذا بين الحكم[٨٣] ، كما تعني ذكر الحكم الذي سأل عنه الى السائل من قبل المسؤول[٨٤] .

الفتوى اصطلاحا : يعني هو المسؤول عن مسألة فقهية معينة والجواب عنه يكون ضمن جواب شرعي[٨٥] ، اذ قال تعالى : **(يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ...)**[٨٦] ، والمستفتي هو من يسأل الفقيه حول مسألة معينة ، اما المفتي : هو العالم الذي يجيب عن الفتوى حول مسألة شرعية معينة[٨٧] .

من الطبيعي في الدولة العربية الإسلامية على مختلف العصور لا يتعين العالم بوظيفة المفتي الا ان تتكامل فيه . جميع الشروط التي يجب توافرها في اختياره لهذه الوظيفة ، لاسيما ان العلماء هم ورثة الأنبياء ، وكانوا العلماء الذي وصلوا الى منزلة الإفتاء هم في قمة الرقي في الدولة العربية الإسلامية ، لان الإفتاء اعلى منزلة للتشريع من خلال ما انزله الله سبحانه وتعالى[٨٨] .

كان الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) ، اول من افتى في الإسلام ، اذا كان لا يفتي حول السؤال له عن مسألة معينة الا بعد ان ينزل عليه الوحي حول هذه المسألة ، لكي يرد بالجواب عنها ، لذلك اخذ عنه الخلفاء الراشدون من بعده حول الكثير من المسائل ، وكانوا يأخذون بالجواب على ضوء ما افتى به الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) ، حول هذه المسائل بكامل السنن القولية والعقلية ، اذ اصبح مصدر التشريع لهم هو القرآن الكريم

والسنة النبوية ، وكانوا لا يفتون حول مسألة شرعية الا بعد المشاورة بينهم بحضور المشايخ الكبار ذو العلم ، ربما يستغرق الجواب وقتا في سبيل أعطاء الفتوى الصحيحة[٨٩] .

لقد وردت آيات قرآنية حول الفتوى ، اذ قال الله سبحانه وتعالى : **(وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا)**[٩٠] .

كما قال الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) : **(ان الله لا ينزع العلم انتزاعا من الناس ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، فاذا ذهب العلماء اتخذ الناس رؤوسا جهالا ، فسئلوا فافتوا بغير علم ، فضلوا واضلوا)**[٩١] .

لذلك تعددت الشروط التي يجب توافرها لاختيار المفتي منها : ان يكون مسلم ، من اهل الثقة يتصف بالأمانة العلمية ، ويتصف بالنزاهة ، بعيدا كل البعد عن الفسق ، من اهل المروءة ، ذو ذهن سليم يحسن التصرف ، متيقظا على ما حلوه[٩٢] .

وحسب وما ذكرته المصادر عن سيدنا الامام الشافعي رحمه الله بخصوص الشروط التي يجب توافرها في المفتي ، اذ ذكر ان للمفتي لابد ان يكون عارفا بكتاب الله سبحانه وتعالى أي بالناسخ المنسوخ وفي التأويل والتنزيل وغيره ، وان يكون عارفا بالسنة النبوية ، وان يكون متقنا باللغة العربية ، وبصيرا للشعر ، وان يكون له معرفة بالاختلاف الذي عليه اهل المصادر[٩٣] .

من شروط المفتي أيضا هو الاخذ بأداء اهل الرأي بعد المشورة لهم حول مسألة معينة ، والاخذ بالاجتهاد حول بعض المسائل التي يتفق عليه اهل المذهب ، لاسيما هناك اكثر من مذهب ، لكن الاخذ يكون من المذهب الذي عنده البرهان الأقوى حول قضية او مسألة معينة ، لذلك من المتفق عليه وجوب الاخذ من المفتي الأقوى برهانا في أي مذهب كان[٩٤] ، اذ في بعض الأحيان يورد خلاف حول مسألة أي بذكر اكثر من قول لها في المذاهب ، لذلك لابد ان يأخذ المفتي دورة من خلال الاجتهاد وبالترجيح للقول الأقوى من بين المذاهب الأربعة[٩٥] .

لذلك لابد ان تتوفر جميع الشروط في الشخص الذي سوف يتصدر للفتوى ؛ اذ ادرك صحابة رسول الله محمد (صلى الله عليه وسلم) ، منذ بادئ الامر خطورة الفتوى ، لذلك

اعتمدوا على معرفة الحكم للفتوى من خلال الكتاب او السنة او الرجوع الى قول الخلفاء الراشدون اذ انهم كانوا يكرهون الشرع في امر الفتوى في مسألة معينة[٩٦] ، لذلك لا يتصدر لها الا من وجد في نفسه الالمام بالعلوم والقواعد الشرعية الفقهية .

ومن الجدير بالذكر لقد كانت هناك الكثير من المجالس للفتوى في المسجد الحرام ، اذ كان فيه تكثر الأسئلة حكم كونه المكان الذي تتجمع فيه الناس من كل صوب للعبادة ، فضلا من انه مكان لأداء مناسك الحج والعمرة ، وقبل ذكر من تولى زمام وظيفة الفتوى في الحرم المكي من العلماء الذين اجتهدوا بهذه الوظيفة من قبل السلطة القائمة حينذاك ، إذ كانت لمدن العراق حركة علمية كبيرة في جميع العلوم العقلية والنقلية اعطى كبار العلماء علمهم من خلال مجالسهم لطلبة العلم ولم يقتصر شعاع العلم في مدن العراق فقط ، بل كانت هناك جولات علمية في المدن المجاورة للعراق ، وتم ذلك من خلال الحركة العلمية لهم ، ومن خلال البحث عن المعلومة العلمية ، وكان من ضمن هذه المدن هي مكة المكرمة ، اذ برز فيها الكثير من علماء العراق الذين جاوروا للمسجد الحرام ، او من خلال ذهابهم للحج والعمرة ، او من خلال طلب الإقامة هناك للعيش ما تبقى من عمرهم ، ومن بين هؤلاء العلماء :

ـ دعلج بن احمد بن دعلج بن عبد الرحمن (ت٣٥١هـ/٩٦٢م) ، سبقت الترجمة عنه ، اذ كان محدث في بغداد وغيرها من المدن ، سافر الى الكثير من المدن العربية الإسلامية ونشر علمه هناك ومن ضمن هذه المدن مكة المكرمة والمدينة المنورة ، اذ كان له نصيب ان يحدث ويفتي في الحرمين الشريفين على مذهبه[٩٧] .

ـ رافع بن نصر أبو الحسن الحمال البغدادي (ت٤٤٧هـ/١٠٥٥م) ، يعد من العلماء الزاهدين ، كان على المذهب الشافعي ، اخذ العلم عن كبار العلماء منهم : محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ/١٠١٢م) ، واخذ العلم عن احمد بن محمد بن احمد أبو حامد الاسفراييني (ت٤٠٦هـ/١٠١٥م) ، وغيرهم من العلماء[٩٨] .

اخذ العلم عنه جمع من العلماء منهم سهل بن بشر الاسفراييني (ت٤٩١هـ/١٠٩٧م) ، واخذ العلم أيضا من جعفر بن احمد بن الحسين أبو محمد ابن السراج (ت٥٢٥هـ/١١٣٠م) ، وغيرهم من العلماء[٩٩] .

عمل الحمال أبو الحسن بالشعر وتفقه بالدين واخذ عنه الكثير من العلماء ، بقي في مكة مدة طويلة ، وكان يفتي فيها الى ان توفي[١٠٠] .

هناك الكثير من العلماء ممن عملوا بالإفتاء في العراق ، رحلوا الى مكة المكرمة وجاوروا هناك وحدثوا ، لذلك من المستبعد ان لم يقوموا بالإفتاء في بعض المسائل في مكة المكرمة ومن هؤلاء :

ـ نور الهدى أبو طالب الحسين بن محمد بن علي الزينبي (ت٥١٢هـ/١١١٨م) ، سبقت الترجمة عنه ، اذ كان رئيسا للمذهب الحنفي ، واحد الوجوه والمتصدرة للعلم في العراق ، افتى في مدرسة شرف الملك أبو سعد ، كانت له رحلات علمية الى مكة المكرمة سمع الحديث هناك من كبار العلماء ، وكانت له نظرة حسنة من قبل العلماء حول علمه وامانته ، اذ يعد من فحول العلماء[١٠١] .

ـ زاهر بن رستم بن ابي الرجاء (ت٦٠٩هـ/١٢١٢م) ، سبقت الترجمة عنه ، اذ كان من أصحاب الزهد ، فضلا عن انه جاور لمكة المكرمة مدة طويلة وتفقه ، اذ كان من أصحاب القراءات واهل الحديث ، وكان احد المفتين في العراق ، لذلك لابد ان يكون قد افتى في مكة المكرمة والله اعلم[١٠٢] .

وهناك بعض العلماء من العراق ممن كان له دور في الإفتاء في الحرمين الشريفين منهم :

ـ أبو بكر بن إبراهيم بن محمد الاربلي يلقب بالشمس (ت٦١٣هـ/١٢١٦م) ، كان احد نزلاء مكة المكرمة سمع فيها الكثير من العلماء الكبار منهم : أبو محمد يونس بن يحيى بن ابي الحسن البغدادي (ت٦٠٨هـ/١٢١١م) ، وكتب عنه عبد الرحمن بن ابي حرمى المكي (ت٦٤٥هـ/١٢٤٧م) ، بانه كان يعمل مدرس في الحرم المكي وقام بالإفتاء فيه وقد دون ذلك على قبرة في المعلاة[١٠٣] .

ـ ابن العاقولي عبد الله بن محمد بن علي الواسطي (ت٧٢٨هـ/١٣٢٧م) ، احد المفتين في العراق ، وكان من المدرسين في المدرسة المستنصرية ، تفقه في الدين على يد كبار العلماء ، اذ سمع من محيي الدين ابن الجوزي يوسف بن عبد الرحمن بن علي البغدادي (ت٦٥٦هـ/١٢٥٨م) ، وسمع أيضا من ابن الساعاتي احمد بن علي بن تغلب مظفر الدين (ت٦٩٤هـ/١٢٩٥م) ، وغيرهم من العلماء[١٠٤] .

كان يعمل ابن العاقولي عالما وامام ، حمد في طريقته للإفتاء ، اذ افتى حوالي سبعين سنة الى ان توفي[١٠٥] ، وحسب ما ذكرته المصادر عنه ، انه زرق الحظ في الفتاوي التي كانت يفتي بها الناس[١٠٦] .

وهناك من العلماء ممن اقاموا في المدينة المنورة ، لكن خلال قيامهم بأداء فريضة الحج قاموا بالإفتاء في مكة منهم :

ـ الحسن بن علي بن إسماعيل بن إبراهيم البغدادي (ت٧٤١هـ/١٣٣٩م) ، اصله من بغداد ، لكن ولد ونشا في واسط ، كان على المذهب الشافعي نزل في الحرمين الشريفين ، وحسب ما ذكر انه كان خطيب المدينة المنورة ، سمع جمع من العلماء منهم : محمد بن عبد الله بن إبراهيم الصفي المالحاني البغدادي (ت٦٩٠هـ/١٢٩١م) ، وسمع من عبد المؤمن بن خلف الدمياطي (ت٧٠٥هـ/١٣٠٦م) ، وغيرهم من العلماء[١٠٧] .

روى عنه القاسم بن محمد بن يوسف علم الدين الرزالي (ت٧٣٩هـ/١٣٣٨م) ، واخذ من علمه ، بعدها رحل الحسن بن علي الى مكة المكرمة وجاور لها مدة ثلاث سنين ، اذ اخذ يفتي للناس على طول مدة اقامته هناك الى ان رجع الى المدينة المنورة[١٠٨] .

ـ محمد بن عبد القادر بن عمر السنجاري (ت٨٣٨هـ/١٤٣٥م) ، اصله من شيراز ، اما الولادة والنشأة كانت في واسط ، رحل على بلاد كثيرة من اجل طلب العلم وحصل على الاجازة في القراءات ، كان من الائمة الحريصين على انتفاع طلبة العلم ، اذ اخذ منه كبار العلماء في مكة خلال تردده هناك ، وتصدر الى الاقراء وبقي فيها الى ان مات ، وحسب ما ذكر انه درس في الحرمين الشريفين وافتى بها ، واخذ عنه الكثير من طلبة العلم منهم ابن المراغي محمد بن ابي بكر بن الحسن (ت٨٥٩هـ/١٤٥٥م) ، وغيره من العلماء[١٠٩] .

بقي ينتقل محمد بن عبد القادر بين مكة والمدينة المنورة الى ان توفي من السنة المذكورة(١١٠)

ومن الجدير بالذكر ان عمل علماء العراق من خلال الوظائف الإدارية والخدمية والدينية في مكة المكرمة والمدينة المنورة بصورة عامة والمسجد الحرام وما اختص به بصورة خاصة يدل هذا على النضوج الفكري والعلمي والحضاري لدى العراق ، مما دفع ذلك الى رحيل اغلب العلماء الى مكة ، لتداول العمل بتلك الوظائف وخاصة في الحرم المكي ، ولم تكن الحقيقة من هذه الوظائف هو كسب الجانب المالي ، وانما السبب او الدافع الحقيقي لتولي تلك المناصب المرموقة هو خدمة الحرم المكي من اجل كسب التقرب الى الله سبحانه وتعالى وكسب الاجر من خلال القيام بتلك الاعمال .

الخاتمة:

لم ينقطع العراقيين عن مكة المكرمة خلال اختلاف العصور، وتم تحديد ذلك من خلال مدة الدراسة(القرن الثالث الى نهاية القرن التاسع الهجري)، رحل العراقيين خلال هذه المدة الى مكة للحج والمجاورة لبيت الله الحرام، ومنهم من مكث مدة طويلة وعرف بنزيل الحرم، وتسلّم خلال اقامته هناك عدة مناصب دينية. ومن خلال البحث توصلنا الى النتائج الأتية:

١ـ من المكانة العلمية لعلماء العراق الذين هاجروا الى مكة للمجاورة فيها لم يتولى احد منهم وظيفة الحسبة،على الرغم ويرجع ذلك على حرص السلطة القائمة في جعل الوظيفة محصورة في البيوت العلمية المكية.

٢ـ كان معظم العلماء العراقيين الذين اقاموا في مكة هم ذو مكانة عالية عند حكومة مكة ومنهم من كانت له علاقات اجتماعية.

٣ـ نجد بعض علماء العراق ممن تولى وظائف أخرى غير الوظائف الدينية مثل وظائف إدارية ووظائف علمية منها .

٤ـ اقام الكثير من علماء العراق ممن رحل الى مكة في الأماكن الدينية المخصصة لهم مثل الاربطة.

٥ـ استطاع اغلب العلماء العراقيين من كسب العلوم الدينية من علماء مكة وغيرها من المدن الإسلامية الأخرى الذين جاءوا الى مكة للحج او المجاورة فيها .

٦ـ من خلال تولي علماء العراق الوظائف الدينية مكنهم ذلك بالقيام باعمال البر في مكة مثل الصدقات وكسوة الكعبة وإصلاح الابار والعيون والاسبلة.

الهوامش:

(١) ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م ، جـ١٢ ، ص٢٦ .

(٢) الفتني ، جمال الدين محمد طاهر بن علي الصديقي (ت٩٨٦هـ/١٥٧٨م) ، مجمع بحار الانوار في غرائب التنزيل والطائف لطائف الاخبار ، ط٣ ؛ مطبعة مجلس دائرة المصارف العثمانية ، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م ، جـ١ ، ص٩٥ .

(٣) البركتي ، محمد عميم الاحسان المجددي ، التعريفات الفقهية ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م ، جـ١ ، ص٣٤ .

(٤)عز الدين ، عبد العزيز بن عمر ابن فهد (ت٩٢٢هـ/١٥١٦م) ، بلوغ القرى في ذيل اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، تحقيق : المحلبدي ، عليان بن عبد العالي بن عليان ، جامعة ام القرى ، السعودية ، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م ، ص٦٨ .

(٥) سورة البقرة ، الآية ١٢٤ .

(٦) أبو داود ، سليمان بن الاشعث بن إسحاق بن بشير (ت٢٧٥هـ/٨٨٩م) ، سنن ابي داود ، تحقيق : شعيب الارناؤوط ومحمد كامل قرة بللي ، ط١ ، دار الرسالة العالمية ، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م ، جـ ١ ، ص٤٣٦ .

(٧) ابن فهد ، بلوغ القرى في ذيل اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، ص ٦٨-٦٩ .

(٨) الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب(٤٥٠هـ/١٠٥٨م) ، الاحكام السلطانية ، دار الحديث ، القاهرة ، جـ١ ، ص١٦-١٩ .

(٩) الجزيري ، عبد الرحمن ، الفقه على المذاهب الأربعة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ، جـ١ ، ص ٤٢٨-٤٢٩ .

(١٠) السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت٧٧١هـ/١٣٧٠م) ، معيد النعم ومبيد النقم ، ط١ ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م ، جـ١ ، ص٩٠ .

(١١) الماوردي ، الاحكام السلطانية ، جـ١ ، ص١٦١ .

(١٢) ابن فهد ، نجم الدين عمر بن فهد الهاشمي (٨٨٥هـ/١٤٨٠م)، اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، تحقيق: فهيم محمد شلتوت ، مركز البحث العلمي واحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ، جـ٣ ، ص٤٠٢ .

(١٣) عمر بن بيسق : عمر بن محمد بن احمد بن عبد العزيز ، اصله من دمشق ، ولد في مكة ، واصبح شيخ الفراشين . السخاوي ، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد (ت٩٠٢هـ/١٤٩٦م)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت ، جـ٦ ، ص١١٥ .

(١٤) ابن فهد ، اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، جـ٤ ، ص٥٤٠ .

(١٥) هو محمد بن ابي الخير محمد بن عبد الرحمن الحسني ، يكنى أبو البركات ، يلقب بالجمال ، اشتغل بالعلم . الفاسي ، محمد بن احمد بن علي، تقي الدين، أبو الطيب المكي (ت٨٣٢هـ/١٤٢٩م) ، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٩٩٨م ، جـ٢ ، ص٣٧٥ .

(١٦) ابن فهد ، اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، جـ٣ ، ص٥٣٨ .

(١٧) ابن فهد ، اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، جـ٣ ، ص٤٠٢ .

(١٨) السخاوي ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، جـ٣ ، ص١٧٣ .

(١٩) الفاسي ، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، جـ٤ ، ص٤٢٢ .

(٢٠) السخاوي ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، جـ١٠ ، ص١٢ .

(٢١) ابن جبير ، أبو الحسين محمد بن احمد بن جبير الكتاني (ت٦١٤هـ/١٢١٦م)، رحلة ابن جبير، تحقيق: محمد مصطفى زيادة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، جـ١ ، ص٧٨ .

(٢٢) ابن جبير ، رحلة ابن جبير ، جـ١ ، ص٧٨ .

(٢٣) ابن فهد ، بلوغ القرى في ذيل اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، ص٦٩ .

(٢٤) ابن فهد ، بلوغ القرى في ذيل اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، ص٦٩ .

(٢٥) الفاسي ، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ، ط١ ، دار الكتب العلمية ،١٤٢١هـ/٢٠٠٠م ، جـ١ ، ص٣٢٦ .

(٢٦) ابن جبير ، رحلة ابن جبير ، جـ١ ، ص١٠٨ .

(٢٧) ابن بطوطة ، محمد بن عبدالله بن محمد (ت٧٧٩هـ/١٣٧٧م)،رحلة ابن بطوطة(تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار)، تحقيق: علي المنتصر الكتاني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م ، جـ١ ، ص٤٠٣ .

(٢٨) الفرقعة : وهو عود مخروط احمر اللون يربط في راسه مرس من الأديم المفتول ، عند نفضة في الهواء يصدر صوتا عاليا ينبه داخل الحرم وخارجه . ابن جبير ، رحلة ابن جبير ، جـ١ ، ص٦٥.

(٢٩) ابن جبير ، رحلة ابن جبير ، جـ١ ، ص١٠٨ .

(٣٠) القحطاني ، راشد سعد راشد ، اوقاف السلطان الاشرف شعبان على الحرمين ، مكتبة الملك فهد ، الرياض ، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م ، ص٩٩ .

(٣١) الماوردي ، الاحكام السلطانية ، ص١٦٣ .

(٣٢) ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم الإربلي(ت٦٨١هـ/١٢٨٢م) ، وفيات الاعيان وانباء أبناء الزمان ، تحقيق : احسان عباس، ط١، دار صادر ، بيروت ،١٩٩٤ ، جـ٤ ، ص٢٩٢ .

(٣٣) ابن فلح ، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد أبو إسحاق برهان الدين (ت٨٨٤هـ/١٤٧٩م) ، المقصد الارشد في ذكر أصحاب الامام احمد ، تحقيق : عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، ط١ ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م ، جـ٣ ، ص١٦ .

(٣٤) الفاسي ، ذيل التقييد في رواة السنن والاسانيد ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م ، جـ٢ ، ص٢٨٦ .

(٣٥) الفاسي ، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، جـ٦ ، ص٢٤ .

(٣٦) ابن المستوفي ، المبارك بن احمد بن المبارك بن موهوب اللخمي الاربلي (ت ٦٣٧هـ/١٢٣٩م) ، تاريخ اربل ، تحقيق : سامي بن سيد خماس الصقار ، دار الرشيد ، العراق ، ١٩٨٠م ، جـ٢ ، ص٤٧١ .

(٣٧) ابن المستوفي ، تاريخ اربل ن جـ١ ، ص٣٦٧ .

(٣٨) الذهبي ، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ/١٣٤٨م) ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام ، تحقيق: عمر بن عبدالسلام التدمري، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت ، جـ١٢ ، ص٧٨ .

(٣٩) ابن الدبيثي ، أبو عبدالله محمد بن سعيد (ت٦٣٧هـ/١٢٣٩م) ، ذيل تاريخ مدينة السلام ، تحقيق : بشار عواد معروف ، ط١ ، دار الغرب الإسلامي ، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م ، جـ١ ، ص٥٣٩ .

(٤٠) محمد بن ابي بكر الطوسي النوقاني ، يكنى أبا بكر ، كان امام الشافعيين في نيسابور وبعدها في مكة ، له مجالس علمية كثيرة . الحسيني ، أبو بكر بن هداية الله (١٠١٤هـ/١٦٠٥م) ، طبقات الشافعية ، تحقيق : عادل نويهض ، ط٣ ، دار الافاق الجديدة ، بيروت ، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ، جـ١ ، ص١٣٦ .

(٤١) الفاسي ، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، جـ٢ ، ص٢٦٧ .

(٤٢) محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن بشر بن مغفل ، يكنى أبو عبد الله ، من اهل هراة ، كان ثقة . الخطيب البغدادي ، أبو بكر احمد بن علي بن ثابت (ت٤٦٣هـ/١٠٧٢م) تاريخ بغداد او مدينة السلام ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م ، جـ٣ ، ص٧٤ .

(٤٣) ابن الدبيثي ، ذيل تاريخ مدينة السلام ، جـ٣ ، ص٣٦١ .

(٤٤) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد وذيوله ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م ، جـ١٥ ، ص٣٨٨ .

(٤٥) الفاسي ، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، جـ٤ ، ص٧٦ .

(٤٦) الصفدي ، صلاح الدين خليل بن آيبك (ت٧٦٤هـ/١٣٦٣م) ، الوافي بالوفيات ، تحقيق : احمد الارناؤوط وتركي مصطفى ، دار احياء التراث ، بيروت ، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م ، جـ٢٩ ، ص١٨٨ .

(٤٧) الذهبي ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام ، جـ١٣ ، ص٢١٣ .

(٤٨) الفاسي ، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، جـ٤ ، ص١١٤ .

(٤٩) ابن نقطة ، محمد بن عبد الغني بن ابي بكر بن شجاع ، أبو بكر ، الحنبلي البغدادي (ت٦٢٩هـ/١٢٣١م) ، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد ، تحقيق : كمال يوسف الحوت ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م ، جـ١ ، ص٢٧٣ ؛ الذهبي ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام ، جـ١٣ ، ص٢١٣ .

(٥٠) ابن تغري بردي ، يوسف بن تغري بردي بن عبدالله الظاهري (ت٨٧٤هـ/١٤٧٠م) ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، دار الكتب ، مصر ، جـ ٦ ، ص٧٧ .

(٥١) الصفدي ، نكث الهميان في نكت العميان ، تحقيق : مصطفى القادر عطا ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م ، جـ١ ، ص١٤٦ .

(٥٢) ابن الدبيثي ، ذيل تاريخ مدينة السلام ، جـ٣ ، ص٣٨٣ .

(٥٣) الموصلي ، كمال الدين أبو البركات المبارك بن الشعار (ت٦٥٤هـ/١٢٥٦م) قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان ، تحقيق : كامل سلمان الجبوري ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، جـ٢ ، ص١١٣ .

(٥٤) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد وذيوله ، جـ٢١ ، ص١٨٢ .

(٥٥) الفاسي ، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، جـ٦ ، ص١٥٧ .

(٥٦) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد وذيوله ، جـ٢١ ، ص١٨٢ .

(٥٧) ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ/١٣١١م) ، لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م ، جـ١ ، ص٣٦١ ؛ الزبيدي ، محمد بن محمد بن عبد الرزق ، أبو الفيض (ت١٢٠٥هـ/١٧٩٠م) ، تاج العروس ، تحقيق : علي شيري ، ط٢، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م ، جـ٢ ، ص٣٧٢ .

(٥٨) حسن الباشا ، الفنون الإسلامية والوظائف على الاثار العربية ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٦٥م ، جـ١ ، ص٤٧٩ .

(٥٩) حسن الباشا ، الفنون الإسلامية والوظائف على الاثار العربية ، جـ١ ، ص٤٧٩ .

(٦٠) جرجي زيدان ، تاريخ التمدن الإسلامي ، مؤسسة هنداوي ، القاهرة ، ٢٠١٢م ، جـ٣ ، ص ٣٨ – ٣٩ .

(٦١) جرجي زيدان ، تاريخ التمدن الإسلامي ، جـ٣ ، ص٣٩ .

(٦٢) القلقشندي ، احمد بن علي بن احمد الفزاري (ت٨٢١هـ/١٤١٨م) ، صبح الاعشى في صناعة الانشاء ، تحقيق : يوسف علي طويل ، ط١ ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٨٧م ، ج١. ، ص٢٥٦ – ٢٥٧ .

(٦٣) حسن الباشا ، الفنون الإسلامية والوظائف على الاثار العربية ، جـ١ ، ص٤٨٠ .

(٦٤) القلقشندي ، صبح الاعشى في صناعة الانشاء ، جـ١ ، ص٩٣ .

(٦٥) السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت٧٧١هـ/١٣٧٠م) ، معيد النعم ومبيد النقم ، ط١ ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م ، جـ١ ، ص٨٨ .

(٦٦) ابن فهد ، بلوغ القرى في ذيل اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، ص٦٦ .

(٦٧) ابن فهد ، اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، جـ٤ ، ص١٢٨ .

(٦٨) ابن فهد ، اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، جـ٣ ، ص٤٣٧ .

(٦٩) ابن فهد ، اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، جـ٣ ، ص٦١٠ .

(٧٠) ابو اليمن محمد بن محمد بن علي بن احمد بن عبد العزيز الهاشمي ، قاضي مكة وخطيبها . ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، جـ ١٥ ، ص٥٤٦ .

(٧١) ابن فهد ، اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، جـ٣ ، ص٦١٠ .

(٧٢) الخلعة : الثوب الذي يخلعه الانسان او يطرح عليه . الزبيدي ، ، تاج العروس من جواهر القاموس ، جـ٢٠ ، ص٥٢٣ ؛ احمد مختار عبد الحميد عمر ، معجم اللغة العربية المعاصر ، ط١ ، عالم الكتب ، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م ، جـ١ ، ص٦٨٢ .

(٧٣) ابن فهد ، اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، جـ٣ ، ص٤٨٠ .

(٧٤) ابن جبير ، رحلة ابن جبير ن جـ١ ، ص١٢٠ .

(٧٥) ابن فهد ، اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، جـ٣ ، ص٥٧٣ .

(٧٦) الكردي ، محمد طاهر بن عبد القادر، التاريخ القديم لمكة وبيت الله الكريم ، تحقيق: عبدالملك دهيش ، ط١، دار خضر، بيروت ، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م ، جـ٤ ، ص٤٠٣ .

(٧٧) الفاكهي ، محمد بن إسحاق بن العباس ، أبو عبدالله المكي (ت ٢٧٥هـ/٨٨٨م) ، اخبار مكة في قديم الدهر وحديثة ، تحقيق: عبدالملك عبدالله دهيش ، ط١ ، دار خضر ، بيروت ، ١٤٤٤هـ/١٩٩٣م ، جـ٣ ، ص٤٣ .

(٧٨) الازرقي ، محمد بن عبدالله بن احمد بن محمد بن الوليد بن عقبة الأزرق (ت٢٥٠هـ/٨٦٥م)، اخبار مكة وما جاء فيها من الاثار، تحقيق: رشدي الصالح ملحس ، دار الاندلس ، بيروت ، جـ٢ ، ص١٠٠ .

(٧٩) الفاسي ، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ، جـ١ ، ص٣٢٢ .

(٨٠) الفاسي ، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، جـ٥ ، ص١٠٩ .

(٨١) ابن فهد ، بلوغ القرى في ذيل اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، ص٦٨ .

(٨٢) ابن الديبثي ، ذيل تاريخ مدينة السلام ، جـ١ ، ص ٢٦٤ .

(٨٣) البركتي ، التعريفات الفقهية ، جـ١ ، ص ١٦٢ .

(٨٤) المناوي ، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين (ت١٠٣١هـ/١٦٢١م) ، التوقيف على مهمات التعاريف ، ط١ ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م ، جـ١ ، ص ٢٥٦ .

(٨٥) القاضي عياض ، أبو الفضل بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ/١١٤٩م)، مشارق الانوار على صحاح الاثار ، دار المكتبة العتيقة ، دمشق ، جـ٢ ، ص ١٤٦ .

(٨٦) سورة النساء ، الآية ١٧٦ .

(٨٧) القونوي ، قاسم بن عبد الله بن امير بن علي الرومي الحنفي (ت٩٧٨هـ/١٥٧٠م) ، انيس الفقهاء في تعريفات الالفاظ المتداولة بين الفقهاء ، تحقيق : يحيى حسن مراد ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م ، جـ١ ، ص ١١٧ .

(٨٨) السويري ، ملا عمر ، خطورة الإفتاء وشروط المفتي ، ط١ ، المكتبة العامة ، أربيل ، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م ، ص ٩٣ .

(٨٩) السويري ، ملا عمر ، خطورة الإفتاء وشروط المفتي ، ص ٩٤ .

(٩٠) سورة الاسراء ، الآية ٣٦ .

(٩١) الجوهري ، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد الغافقي (ت٣٨١هـ/٩٩١م) ، مسند الموطأ للجوهري ، تحقيق : لطفي بن محمد الصغير وطه بن علي بو سريح ، ط١ ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٩٧م ، جـ١ ، ص ٥٧٨ .

(٩٢) النووي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ/١٢٧٧م) ، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ، تحقيق : بسام عبد الوهاب الجابي ، ط١ ، دار الفكر ، دمشق ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م ، جـ١ ، ص١٩ .

(٩٣) ابن قيم الجوزية ، محمد بن ابي بكر بن ايوب بن سعد (ت٧٥١هـ/١٣٥٠م) ، اعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق : محمد عبد السلام إبراهيم ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١١هـ/١٩٩١م ، جـ١ ، ص ٣٧ .

(٩٤) القاسمي ، محمد جمال الدين ، الفتوى في الإسلام ، تحقيق : محمد عبد الحكيم القاضي ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ، ص ١١٨ .

(٩٥) النووي ، المجموع شرح المهذب ، ط١ ، دار الفكر ، بيروت ، جـ١ ، ص ٤٧ .

(٩٦) ابن قيم الجوزية لأعلام الموقعين عن رب العالمين ، جـ١ ، ص٢٧ .

([٩٧]) ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله(ت٥٧١هـ/١١٧٦م) ، تاريخ دمشق ، تحقيق :عمرو بن غرامة العموري ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٥هـ/١١٧٦م ، جـ١٧ ، ص٢٧٧ ؛ ابن كثير ، طبقات الشافعيين ، جـ١ ، ص٢٨١ .

([٩٨]) الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م ، جـ ١٨ ، ص٥١ .

([٩٩]) الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، جـ ١٨ ، ص٥٢ .

([١٠٠]) ابن كثير ، عماد الدين أبو الفداء ، إسماعيل بن عمر البصري (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م) ، طبقات الشافعيين ، ، تحقيق : أنور الباز ، ط١ ، دار الوفاء ، المنصورة ، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م ، جـ١ ، ص٤١٠ .

([١٠١]) الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، جـ١٩ ، ص٣٥٣ .

([١٠٢]) المنذري ، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله ، أبو محمد (ت٦٥٦هـ/١٢٥٨م) ، التكملة لوفيات النقلة ، تحقيق : بشار عواد معروف ، ط٢ ، مؤسسة الرسالة ،١٤٠٠هـ/١٩٨١م ، جـ٢ ، ص٢٦٠ .

([١٠٣]) الفاسي ، العقد الثمين في تاريخ البلد الامين ، جـ٦ ، ص٢٦٦ .

([١٠٤]) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، جـ١٧ ، ص٣١٨ .

([١٠٥]) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، جـ١٧ ، ص٣١٨ ؛ ابن كثير ، عماد الدين أبو الفداء ، إسماعيل بن عمر البصري (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م) ، البداية والنهاية ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م ، جـ١٤ ، ص١٤٢ .

([١٠٦]) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، جـ١٧ ، ص٣١٨ .

([١٠٧]) السخاوي ، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة ،ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م ، جـ١ ، ص٢٧٨ .

([١٠٨]) السخاوي ، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة ، جـ١ ، ص٢٧٨ .

([١٠٩]) السخاوي ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، جـ٨ ، ص٦٧ – ٦٨ .

([١١٠]) درنيقة ، محمد احمد ، معجم اعلام شعراء المدح النبوي ، ط١ ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، جـ١ ، ص٣٧١ .

الاحوال الحضارية الاسلامية في مدينة ارجان

زينب عون كاظم حلبوص الكلابي

أ.م.د. خالدة حمود سلمان محمد الجبوري

الجامعة المستنصرية / كلية التربية / قسم التاريخ

الاحوال الحضارية الاسلامية في مدينة ارجان

زينب عون كاظم حلبوص الكلابي
أ.م.د. خالدة حمود سلمان محمد الجبوري

ملخص

يتناول البحث الجوانب الحضارية لمدينه ارجان من عناصر سكان وطبقات مجتمع الى زراعه وصناعه وتجاره وعملات التي كانت تعتمد عليها سكان مدينه ارجان آنذاك حيث ان مدينه ارجان تعد من مدن السكة الرئيسية باقليم فارس

وان مدينة ارجان كانت تتميز بتنوع طبقات المجتمع واختلافها فقد شملت طبقه الامراء والحاشية وطبقه التجار وطبقه الفلاحين اما عناصر المجتمع في ارجان فقط كانوا خليط من الفرس والعرب وايضا من ناحيه العادات والتقاليد في تلك المدينة فمن المؤكد ان الحيوية التي يعبر عنها الخصال كالشجاعة والعزيمة هي احسن ذخر تستند عليه الفضائل الإنسانية

وكانت ارجان تحظى بمكانه خاصه لدى ملوك الفرس حيث كانت تعتبر احد المدن المقدسة لديهم لما كان فيها بيت من بيوت النار المقدسة لدى الفرس

اما من ناحيه الاسواق فاشتهرت مدينه ارجان بكثره اسواقها لكثره مبانيها وعمارتها اما بخصوص الزراعة في مدينه ارجان فتعد من الحرف الرئيسية وعمل بها غالبيه السكان قبل الفتح الاسلامي وبعد الفتح كانت عنايه النظام الاسلامي بالزراعة والفلاحة كبيره ومشهوده حيث شغلت الزراعة مساحات واسعه من المدينة اما من حيث الصناعة فاشتهرت ارجاء منذ اقدم الأزمنة بصناعه النسيج المتعدد الاصناف ونالت شهره واسعه لجودتها ومكانتها وتنوع الوانها اما التجارة فقد شهدت الحركة التجارية في ارجان نشاطا مرموقا خاصه وان هناك شبكه تجاريه كبيره تربط ارجان وحواضر اقليم فارس .

الكلمات المفتاحية : الاحوال الاجتماعية – الأحوال الحضارية – الحضارة الاسلامية – مدينة ارجان

Islamic civilization conditions of the city of Arjan

Asst. Dr. Khalida Hamoud Salman Zainab Aoun Kazem Halbous
Al-Mustansiriya University / College of Education / Department of Histo

Synopsis

The research deals with the civilizational aspects of the city of Arjan, from the elements of the population and strata of society to agriculture, industry, trade and currencies that the residents of the city of Arjan depended on at that time, as the city of Arjan is one of the main railway cities in the province of Fars

The elements of society in argan were only a mixture of Persians and Arabs, and also in terms of Customs and traditions in that city, it is certain that the Vitality expressed by the qualities as courage and determination is the best asset on which human virtues are based

Argan had a special place among the Persian kings, where it was considered one of their holy cities, because it had one of the Holy fire houses of the Persians

As for the markets, the city of Arjan was famous for its many markets for its many buildings and architecture, as for agriculture in the city of Arjan, it is one of the main crafts and worked by the majority of the population before the Islamic conquest and after the conquest, the Islamic regime's care for agriculture and agriculture was large and famous, agriculture occupied large areas of the city, but as for trade, the commercial movement in Arjan has witnessed a remarkable activity, especially since there is a large commercial network connecting Arjan and the cities of Fars province .

المقدمة

تعد دراسة الاحوال الحضارية الإسلامية لمدينه ارجان من الدراسات الهامه لانها تبين عناصر السكان وطبقاتهم والعادات والتقاليد التي كانت سائدة في مدينه ارجان وايضا يعكس مدى التطور الحضاري والاقتصادي والاجتماعي لتلك المدينة من حيث الزراعة والصناعة والتجارة والاسواق والعملات.

كما تم التطرق الى الدور الذي لعبه سكان ارجان في الزراعة والصناعة والتجارة في المنطقة.

وايضا اشارت الدراسة الى دور السكان المحليين والوافدين في تشكيل نسيج اجتماعي متنوع وغني بالتقاليد والعادات المختلفة.

اما مصادر المعلومات الواردة في هذا البحث حيث اعتمدت الدراسة على الجانب المكتبي الذي اشتمل على الكتب التاريخية والجغرافية .

مدينة أرجان

تقع مدينة أرجان بين إقليم الأهواز وبلاد فارس، على مقربة من إقليم الأحواز العربي[١] في أقصى الحد الغربي وبذلك تكون على الحدود الذي يفصل بين إقليمي فارس[٢] وخوزستان [٣]في مدخل المدينة توجد قنطرة تعرف باسم "قنطرة ركان"[٤] تروي أراضي المدينة والأراضي المجاورة لها بشكل خاص مدينة "ريشهر"[٥] حيث بعدها تصب القنطرة في البحر عند نهر يسمى "تستر" [٦]، وتعد مدينة أرجان مدينة برية بحرية، سهلية جبلية نظراً لطبيعة موقعها الجغرافي المميز، ويجري الماء فيها ويتدفق بين أراضيها ليصب في البحر، وفيها "كورة سابور"[٧] وتعد أصغر كور فارس، وتوجد في الجانب الشرقي منها كل من : قاش – ريشهر– السجلسان[٨] – فرزك[٩]، بالإضافة لقرية "صاهك"[١٠]، والتي تسمى على اسمها قصبة مدينة أرجان

أولاً: أحوال الاجتماعية في مدينة أرجان:

١- عناصر السكان وطبقات المجتمع:

كانت مدينة ارجان تتميز بتنوع طبقات المجتمع واختلافها، فقد شملت:

١- طبقة الأمراء: عندما حدث خلاف على الحكم بين الأمين والمأمون ولدي هارون الرشيد فقام سكان بلاد فارس بمساعدة المأمون (١٩٨-٢١٨هـ/ ٨١٣-٨٣٣م) حتى تولى الخلافة، [١١] فعين قائده طاهر بن الحسين[١٢] حاكما، فاتخذ مدينة أرجان عاصمة له، وقد خلفه في هذا المنصب ابناه وحفيده وابن حفيده، وكان كل واحد منهم يدفع للخلفاء في بغداد خراجاً سنوياً قليلاً[١٣]، في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي ظهرت قبيلة من الأتراك الرحل كانت أكثر قوة مما عداها من القبائل، وكان محمود الغزنوي[١٤] قد أقطع أفرادها مقاطعة بالقرب من ارجان[١٥]، ثم أجلاهم بعد ذلك إلى خرسان، فثار زعيم السلاجقة [١٦] وقادهم لمحاربة الغزنويين، وتمكن من هزيمة مسعود الغزنوي، ثم شق طريقه إلى بغداد

وعبر أرجان فاستقبله الخليفة العباسي استقبالاً حافلاً ومنحه لقب ملك المشرق والمغرب عام (٤٤٧ هـ/ ١٠٥٥ م)[١٧]،

٢- الحاشية: أمر الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان بتعريب الدواوين فخضعت جميع الأعمال المتعلقة بتنظيم الحكم والإدارة [١٨] لأيدي الموظفين الذين يجيدون اللغة العربية من أهالي الأمصار وقد شارك سكان بلاد فارس بخبراتهم الإدارية والحضارية في أعمال الدولة وأقبلوا على تعلم اللغة العربية إقبالاً كبيراً حتى أصبحت اللغة العربية هي اللغة السائدة في فارس طوال حكم الخلافة الإسلامية [١٩] وحتى قيام الدويلات المحلية في أرجان، وقد ساهم سكان أرجان في إسقاط الخلافة الأموية التي ظهرت في خراسان ثم امتدت إلى جميع أنحاء بلاد فارس، كما ساعدوا في إقامة الدولة العباسية وتمكنوا من النفوذ إليها والحصول على مناصب عالية في البلاط العباسي مثل آل سهل وآل نوبخت والبرامكة[٢٠]، وحينما حل السلاجقة في أرجان كان كثير من أجزائها يحكمه ولاة صغار يمسك بعضهم برقاب بعض، فأسقط السلاجقة الدويلات المحلية وحددوا آسيا الإسلامية تحت حكمهم[٢١]، وقد صار هذا العهد أحد العهود المهمة في تاريخ الحضارة لأرجان، لأن الأتراك البدو الأميين سرعان ما وضعوا الفرس في المناصب الرئيسية، وانقلبوا هم أنفسهم إلى رعاة وحماة للعلوم والفنون.

٥- طبقة التجار: نتيجة غنى أرجان بالأراضي الزراعية ومنتجات البحر، والتي ساهمت بامتلاء أسواقها وازدهارها وإقامة العديد من الصناعات والحرف[٢٢] ، فازدهرت التجارة فيها ووطدت علاقاتها التجارية مع البلدان المجاورة.

٨- طبقة الفلاحين: لقد اشتهرت أرجان بخصوبة تربتها وتنوع محاصيلها الزراعية، مما ساعد على انتشار الزراعة، وكان عدد كبير من أبنائها يعملون بها.

٢- <u>عناصر المجتمع في أرجان:</u>

١- الفرس: تعد أرجان من المدن الفارسية التي حظيت بمكانة كبيرة عند الفرس وذلك لوجود بيت من بيوت النار[٢٣] بها فسكنها كثير من ملوك الساسانيين.[٢٤]

٢- العرب: أحدث العرب المسلمون ثورة اجتماعية ودينية في بلاد فارس ونجحوا في إقامة مجتمع جديد على أساس المساواة والعدالة والمعاملة الحسنة[٢٥] فأصبحت فارس ولاية

إسلامية شاركت بجنودها في استكمال الفتوحات الإسلامية جنباً إلى جنب العرب حيث هاجرت قبائل عربية إلى مناطق مختلفة في فارس وأقامت هناك .[٢٦]

٣- العادات والتقاليد في مدينة أرجان:

من المؤكد أن الحيوية التي يُعبَّر عنها الخصال كالشجاعة والعزيمة هي أحسن ذخر تستند عليه الفضائل الإنسانية، ولا خلاف في أن الفرس القدامى قد تعلموا بوجه خاص بميزات امتطاء صهوة الجواد، ونزع القوس والتحلي بقول الصدق[٢٧]، كما كان سكان أرجان يتحاشون ذل الدين كما كانوا كرماء لضيوفهم، وقد ضرب لنا مثلًا هردوت في كرمهم[٢٨]، وذلك أن إغريقيًّا كان قد حارب حتى غطى جسمه بالجروح دفاعًا عن سفينته، ولما أعجب الفرس بشجاعته ورأوا أن جروحه لم تكن مميتة ضمدوها وعاملوه معاملة الشجاع المغوار، وقد كانوا يعتبرون الشراء والبيع في السوق عار[٢٩]، وحتى اليوم لا نجد فارسيًّا ذا مكانة يتنازل بالدخول في حانوت لشراء حاجياته.[٣٠]

وبمقابلَ هذه الصفات الحسنة نجدُ أنَّ الفارس كان ينقصُهُ ضبطُ النفس، سواء في السراء أم في الضراء[٣١]، يُضاف إلى ذلك أنه كان محبًّا للصرف والزهو إلى حَدٍّ كبير، كما كان محبًّا للبذخ، وهذه صفات نجدها في كل الشعوب ذات الثراء وخصوصاً مدينة أرجان، والفرس كسلالة كانوا ولا يزالون مشهورين بحدة البصيرة وسرعة الجواب، والنكات التي تكون أحيانًا في متهى المكر[٣٢]، إضافة لذلك كان سكان أرجان معروفين بإسرافهم وخصوصاً في الطعام، وأنهم كانوا يأكلون ألوان قليلة أصيلة[٣٣]، ولكن كانوا يقدمون ألوان كثيرة بمثابة حلوى، غير أن ذلك لم يكن دفعة واحدة، أما ولائهُم وفخامتها وبذخها فنذكرها إليها عند التحدث عن حياة ملوكهم.[٣٤]

هذا، وقد كان الأرجانيون قبل الاسلام مثل الإغريق يعكفون على الكأس والطاس، وإنهم كانوا يستقرُّون على مسافة هامة، وهم سكارى في المساء، وبعد ذلك في الصباح إذا رأوا أنه لا داعي لتغيير رأيهم الذي استقروا عليه فإنهم ينفذونه، وكان الشخص من أرجان يعتبر إنجاب ذكور عدة ثروة [٣٥]

كان قانون سكان أرجان الذي لم يتغير غايةً في الصرامة، غير أنه لم يكن أحزم من قوانين المملكة التي سبقتْها[٣٦]، فكان الملك يفعل ما يريد غير أنه لم يكن في استطاعته أن

يغير أمرًا كان قد أصدره، وكانت حياة رعاياه وأملاكهم تحت رحمته، ولكن في الوقت نفسه كان الخوف من القتل هو الذي يخفف من حدة إساءة استعمال الحقوق[٣٧]، وكان القانون الجنائي، وهو الذي جعل الموت عقابًا على القتل وهتك الحرمات والخيانة، وما شابه ذلك من جرائم فظيعة[٣٨]. ويظهر أنه كان يطبق كذلك على الجرائم الأقل قسوة، ولكن من جهة أُخرى نجد أن في معاملة بلد فطري أهله متوحشين قبل الاسلام لا سجون منظَّمة فيه؛ كان من المستحيل الحكم بالموت أو التشويه في حالة محاكمة اللصوص وغيرهم من أصحاب الأخلاق الفاسدة، وقد كانت العقوباتُ بالإلقاء في النار ودفن الفرد حيًّا وسلخ الجلد والصلب شائعةً[٣٩] في ذلك الوقت كما كانت في «آشور» من قبل.[٤٠]

وقد كان تعدُّد الزوجات مباحًا في أرجان، وكانت الطبقات العُليا يضعون نساؤهم في الخُدُور[٤١] وكانت المحفات المستورة تستعمل لحملهن في الأسفار.[٤٢]

وكانت المرأة قبل الاسلام لا تظهر في الكتابات ولا في النقوش المصوَّرة، ولكن من جهة أُخرى لم تكن المرأةُ الريفيةُ محجبة، ومن المحتمل كان مركزها أحسنَ حالًا من أخواتها اللاتي كان محرمًا عليهن الظهورُ في المجتمعات أو استقبال آبائهن وإخوتهن.[٤٣]

ولما كانت هذه هي القاعدة العامة في الشرف، فإن نساء أرجان كن يشاطرنهن فيها، غير أن سبب انحطاط الفرس كدولة عظمى يكمن في أنها كانت تصرف طول يومها في الغزل وفي الأعمال المنزلية الأخرى[٤٤]، الفرس كانوا يعتقدون أن المرأة إذا قامت بعمل ما فإنه يُعَدُّ حَطًّا من قدرها، وقد كان مثلهم الأعلى في هذا الصدد أقل بكثير من المثل الأعلى للمرأة الإغريقية، وذلك أن المرأة الإغريقية على الرغم من أنها كانت حبيسة في بيتها فإنها كانت تصرف طوال يومها في الغزل وفي الأعمال المنزلية الأخرى.[٤٥]

٤- الديانات في مدينة أرجان:

كانت أرجان تحظى بمكانة خاصة لدى ملوك الفرس، حيث كانت تعتبر أحد المدن المقدسة لديهم لما كان فيها بيوت من "بيوت النار" المقدسة لدى الفرس[٤٦]، حيث أنشأ بيت النار الموجود في المدينة أحد ملوك الفرس القديمة ويدعى" قمار" إسم "بهراسف"، وفي بعض المراجع وردت الاكتشافات معبداً كان يدعى "أناهيتا" في عيلام القديمة في منطقة جبلية شمال أرجان معروفة باسم "تنك سروك".

ويذكر الحميري [٤٧] " ... أن الصابئين يزعمون أن ماني الثنوي من أهل حران كان أسقفاً بحران، وقع عزم من الجامكيق، فقال والله لأفسدن عليه شريعته، فقال باثينن وضاع قوم المجوس وجعل أناجيل وتسمي مسيحياً، فقتله سابور أحد ملوك الفرس على الزندقة وصلبه على باب مدينة أرجان"،

وقد بقي تأثير الديانة الزرادشتية ضمن منطقة أرجان حتى بعد دخول الإسلام إليها، حيث بقيت قلعة الجص مركزاً مهماً لأتباع هذه الديانة حتى القرن الهجري الرابع[٤٨]، وقد عثر في أنقاض هذه القلعة على نسخ مكتوبة بخط يد بعض ملوك وكهنة ساسان، كما قيل أنه في منطقة قريبة منها يقع قبر يوحنا الحواري صاحب سيدنا عيسى (عليه السلام)، وهذا ما يؤكد أن للمسيحين تأثير كبير في تلك المنطقة، كما طل أتباع الديانة المسيحية يقطنون منطقة أرجان في ظل دخول الإسلام عليها، بعد تولي الملك الفارسي "شابور بن اردشير بايكان" العرش وقتل كورديانوسرحدثت حروب بين شابور والرومان في المناطق التي كان سكانها من مسيحين واسر منهم عدد كبير مما ادى الى زيادة عدد المسيحين في فارس حيث ابقى سابور عدد من الاسرى في ناحية من انحاء ارجان وقد بنى في هذه المدينة كنيستين للمسيحين اليونانيين والسوريين ولهذا السبب صارت ريواردشير (مدينة الري) مركز المسيحية الفارسية[٤٩]

٥- أسواق مدينة أرجان:

اشتهرت مدينة إرجان بكثرة أسواقها لكثرة مبانيها وعمارتها التي احيطت بمنارة طويلة من الحجارة وكانت أسواق المدينة موجودة بجوار المسجد الجامع الذي يقع في وسط المدينة [٥٠] وعمرت أسواق ارجان طوال العام وذلك لقربها من سوق الاهواز الذي تبعد عنه ستون فرسخا، وكذلك قربها من سوق قصبة الإقليم شيراز [٥١]

ويصف ابن خردذابة[٥٢] أسواق ارجان بقوله " ... كان من ارجان الى سوق الاهواز عشرون سكة، وبينهما وبين النوبندجان سبعة عشر سكة وبينهما وبين شيراز عشر سكة وبينهما وبين اصطخر خمس سكة " كما كان سوق ارجان قريبا من أسواق سنبيل ورامهرمز وعسكر مكرم وتستر فكانت تنقل منه التجارة وسلع الأسواق نحو هذه المدن[٥٣]

وقد خرجت بضائع ارجان من أسواقها نحو البصرة عبر اسك ومنها الى مدينة الدورق[٥٤] والتي تعرف بسرق ثم الى باسيان[٥٥] ومنها الى حصن مهدي[٥٦] كما تبادلت السلع التجارية بأسواق المدينة مع جزيرة في البحر تعرف باسم جزيرة "ابن كاوان" [٥٧] وهي تشتهر أيضا بالأسواق الكبيرة[٥٨]

ويبدو أن التنظيمات الحرفية (الأصناف) بلغت حداً من الأهمية بحيث إن تخطيط المدينة التي بنت الاسواق أساسا على وفق متطلبات الحرفيين اذ يصف المقدسي[٥٩] سوق الحنطة بأرجان بقوله "... لا ترى احسن من سوق الحنطة بها نظيفة طيبة في الشتاء " وكان بالمدينة أسواق لصنع الخبز وبيعه والدبس المصنوع بأرجان من اشهر السلع بأسواقها وبالمدينة أسواق تخص السكر القادم من الاهواز والعسل الاصفهاني[٦٠]

ويوجد بأسواق ارجان نوع من الزيوت عرف بزيت الهرجان او زيت ارجان[٦١] وقد صنعت اغلب الزيوت بأسواقها من زيت الزيتون الذي انتشر بأرضها [٦٢] وقد جاء نحو المدينة وملئ أسواقها الكثير من التمور التي حملها التجار من مدينة اسك وكانت تباع في شتى اسواقها، وكان هنالك أسواق للفاكهة يباع فيها الكروم والفواكه والجوز والاترج والخوخ [٦٣]

وجد بأرجان الرستاق بالقرب من المدينة يعرف "بوستاق الزط"[٦٤] كان ينقل منه محاصيل الفواكه الى سوق المدينة، فضلا عن اللوز المعروف بلوز ارجان وعرف أيضا بلوز هرجان او اورقان [٦٥]

وتعددت أسواق المدينة ومن أشهرها سوق البزازين، ويصفه المقدسي[٦٦] "... عليه أبواب تغلق كل ليلة وهو صفوف متعامدة والابواب من الأربعة جوانب يقابل بعضها بعضا، وقد جاء نحو المدينة وملى أسواقها الكثير من الحصر المصنوعة في مدينة اسك وملئت أسواق ارجان [٦٧]

ومن السلع التي كانت تباع باسواق ارجان الملح الذي يستخرج من ارضها بالقرب من القنطرة التي تقع بين سرق وارجان حيث يوجد وادي يعرف بوادي الملح[٦٨] ، فضلا عما كان يتم استيراده من المدن المجاورة من الملح ومثال ذلك ملح " الطبرزد"[٦٩] القادم من داربجرد وكان بأسواق ارجان الماشية بشتى أنواعها من الخيل والإبل والجياد ويوجد أيضا

أسواق بمدينة ارجان للاسماك بشتى أنواعها وكانت على الجانب القريب من البحر امتلئت بالتجار من داخل المدينة وخارجها كما كان هنالك سوق للصابون الجيد [٧٠]

اما أسواق الصناعات المعدنية بمدينة ارجان فهي متنوعة واشتملت على الكثير من التحف المعدنية المصنوعة من المعادن المستخرجة من ارضها من تحف فضية وذهبية ونحاسية فهنالك معدن يباع باسواق ارجان يعرف بمعدن "المومیان " واحجار الماغنيسيوم والطين الأبيض وكان يصنع منه الأختام[٧١]

وقد كانت المكاييل والموازين بسوق ارجان زائدة عن مكاييل شيراز الربع[٧٢] كما زادت مكاييل الحنطة والشعير بارجان ثلاثة ارطال عن باقي مدن الإقليم وكان قفيز السكر عشرة أمناء بالحجم الكبير وكذلك السلع الأخرى مثل الزبيب والكشمش والذرة والشعير. [٧٣]

وكانت المكاييل تقاس بالمكوك[٧٤] الذي كان نصف القفيز والجريب كان عشرة اقفزة وكان مقدار المكيال حنطة والرطل يقدر بمائة وثلاثين درهما

اما الضرائب التي فرضت على الحوانيت فقد حرص البويهيين على جمعها بشدة من التجار من اجل تغطية الأموال اللازمة لأعداد وتجهيز الجند فضلا عن أموال دار الخلافة التي ترسل إليهم الامر الذي زاد من كاهل وعبء معظم التجار بأرجان وباقي مدن إقليم فارس.[٧٥]

ثانياً: الزراعة في مدينة أرجان:

شجع الإسلام العمل بالزراعة ، وقد وردت آيات قرآنية عديدة بهذا الصدد ، قال الله تعالى [وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ[٧٦]] وقال [وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ [٧٧]] ، وعدَّ الرسول محمد (ﷺ) الزراعة من أطيب كسب المؤمن، ودعا في أحاديثه الشريفة إلى العناية بالزراعة والغرس ، ومن ذلك قوله (ﷺ) : [ما من مؤمن يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه إنسان أو طير أو بهيمة إلا كان له به صدقة[٧٨]] ، وقد حمل هذا المسلمين على الاعتناء بأراضيهم الزراعية واستخراج خيراتها.

تعد الزراعة في ارجان من الحرف الرئيسة، وعمل بها غالبية السكان، قبل الفتح الإسلامي، وبعد الفتح كانت عناية النظام الإسلامي بالزراعة والفلاحة كبيرة ومشهودة، اذ

شغلت الزراعة مساحات واسعة من المدينة، وكانت هناك عوامل عديدة ساعدت على قيام تلك الزراعة، منها الخصوبة التي تتمتع بها كثيراً من أراضي الاقليم [٧٩] ، والمتكونة من سهول وجبال صالحة للزراعة مع توفر مصادر المياه في اغلب المواضع كالأنهار والقنوات مع ظروف مناخية مناسبة، فضلا عن امتهان السكان لحرفة الزراعة التي يحتاجها المجتمع لشتى الاغراض المعيشية والحرفية ومن العوامل المهمة في ازدهار النشاط الزراعي في ارجان الأنهار اذ تعد من اهم الموارد التي تعتمد عليها الزراعة في كثير من الأحيان العديد من الأنهار ومنها:

١- نهر مسين: وسمي بمسن كذلك مسين نسبة إلى القرية التي يجتمع بها النهر مع نهر طاب ثم يجري النهران المتحدان إلى مدينة أرجان[٨٠]، ويخرج هذا النهر من أسفل أصفهان في الجبال قرب سميرم ، ويمر بموضع يقال له سيسخت قبل أن يلتقي بنهر طاب، وطول النهر أربعون فرسخاً وعرضه من السعة إذ لا يسهل عبوره من دون جهد ولا واسطة.[٨١]

٢- نهر سيرين: ومخرج هذا النهر من جبل "دنباد" بناحية بازرنج[٨٢]، جنوب شرق أرجان[٨٣]، فيسقي فرزك والجلاذجان ويسير بين مدينتي " وايكان ولا رندان " ثم يصب في البحر نحو جنابة حتى يصل الى ارجان.[٨٤]

٣- نهر طاب: ويخرج من جبال اصفهان قرب مدينة المرج فيظهر بناحية السردن بعد أن يمر بنواحي ابرج ومن ثم يصب في نهر المسن[٨٥]، ويذكر المقدسي[٨٦] أن نهر طاب يخرج من جبال أصفهان يمتد على تخوم الإقليم إلى ارجان وعليه السكه تعبر على قناطر، ويسمى أيضاً بنهر الجراحية والجراحى وكردستان[٨٧] ويذكر ابن البلخي[٨٨] أن هذا النهر يبدأ بالزيادة حتى يصل ارجان.

وقد وجد في ارجان ماء يعرف باسم المضار يشرب منه قليل من اهل المدينة ويروي أراضيهم وقد ابتعد عن هذا الماء معظم اهل المدينة لرداءته ولجأوا الى ماء الابار والانهار كما سهلت سراديب وقنوات الماء التي تمر بكافة المدينة على سكانها في ري زراعتهم بسهولة[٨٩]

كما ان البويهيين عملوا على تطور وسائل الزراعة فيذكر ان عضد الدولة البويهي قد بنى على النهر الواقع بين شيراز عاصمة البويهيين ومدينة اصطخر سدا من معدن الرصاص للحفاظ على المياه للزراعة وأنشئ العديد من القنوات التي توصل المياه لري ثلاثمائة قرية بنواحي الإقليم فتنوعت الزراعة وكثرت الفواكه ويبدو من خلال ما ذكرناه أنه كان للبويهيين اهتماما ومعرفة واسعة بأمور الأرض والفلاحة من سقي، بانتظام والإجراءات التي يتخذونها للحد من مخاطر الفيضانات والصيهود وموسم سقوط الأمطار واستغلالها وخطرها على العملية الزراعية(٩٠)

أن توافر المياه وخصوبة التربة وملائمة المناخ، ساعد على نمو الغلات الزراعية فيها، اذ امتازت مدينة ارجان بكثرة زروعها المختلفة مثل بساتين النخيل والفاكهة وتعد من المدن المتنوعة المحاصيل حتى قيل عنها "خزانة فارس والعراق" (٩١) وكانت تنتج انواعاً مختلفة من التمور لا تحصى فخرج من ارضها اجود أنواع التمور والرطب (٩٢) ومن المحاصيل الزراعية الاخرى التي كانت تزرع في المدينة أشجار الجوز وشتى أنواع الفواكه (٩٣) واشجار العنب والتين كان يزرع بأنواع مختلفة وبكثرة (٩٤) وكان أهلها ينتجون افضل أنواع الزيتون في مدن فارس وبعد ان امتلأت رساتيقهم بأشجارها (٩٥) وكانت مشهورة بجودة أشجار الليمون واشجار النارنج(٩٦) ونتيجة لتلك البساتين والاشجار فقد عُدت "ارجان" منبر من منابر الجنة في الدنيا ويؤكد على ذلك ما ذكره ابن مسكويه(٩٧) بقوله "... كانت مدينة ارجان من المدن كثيرة الخيرات المليئة بالزروع والثمار والفواكه " وقد حرص أهلها كباقي مدن فارس على وفرة الشعير واشجار الريحان والسفرجل النادر وجوده الا بأرض ارجان (٩٨)

تمثلت كثرة الحروب من المعوقات البشرية التي واجهت النشاط الزراعي في مدينة ارجان طوال العصر البويهي للسيطرة على المدينة للحصول على الأموال والخراج من جانب ومن الجانب الاخر لاستخراج ما بها من كنوز واموال من بقايا الاكاسرة الفرس القدامى والسيطرة على ما بها من زراعات(٩٩)

ثالثاً: الصناعة في مدينة أرجان:

اشتهرت ارجان منذ أقدم الأزمنة، بصناعات النسيج المتعددة الأصناف ونالت شهرة واسعة لجودتها ومتانتها وتنوع ألوانها، وظل رواج هذه الصناعة مع أخذها بالتطور،

فقد ذاع صيت النسيج ولاسيما ان تنوع الصناعات النسيجية يعود إلى نشاط الزراعة وإسهامها في توفير المواد الأولية الجيدة التي تدخل في صناعة الغزل والنسيج ثم المقدرة الكبيرة والفائقة التي يتمتع بها سكانه من الحرف والصناعات التي أدت بدورها إلى كثرة رؤوس الأموال وازدياد النشاط التجاري الذي يساعد على تصريف المنتوجات الصناعية(١٠٠)، وبالتالي أدت الثروة الطبيعية دورها في وجود نوع من التخصص في الصناعات التي قلت مثيلاتها في الأقاليم الأخرى بسبب هذه الثروة الكبيرة التي يتمتع بها الإقليم، ولعل هذه الصناعة هي استمرار للفترة العباسية والإمارات التابعة لها على الإقليم، وهي صناعات محلية لم تتغير كثيراً تبعاً للتغير السياسي(١٠١)، ويمكن تحديد الثروة الطبيعة وأماكن انتشارها.

تمثل الزراعة عماد الحياة الاجتماعية والاقتصادية في أرجان، إلا أنها لم تكن الحرفة الوحيدة التي يزاولها أبناء هذا الإقليم، فقد كانت مدن وقرى عديدة من هذا الإقليم يمتهن أهلها إلى جانب الزراعة صناعات مختلفة كان لها الصدى الكبير في نشاط الحركة الصناعية والتجارية (١٠٢) وتوجد صناعات مختلفة في مواضع متعددة فأننا نؤشر وجود صناعات وبشكل عام ان في بلاد فارس أو المشرق الإسلامي وصلت الصناعة قبل الفتح العربي الاسلامي الى أوجها (١٠٣)، وقد سمح الفاتحون العرب المسلمون باستمرار هذه الصناعات، تاركيها في أيدي السكان المحليين، وقد تدرب الكثير من العرب على ايدي ارباب تلك الصناعات في تلك البلاد.(١٠٤)

قامت عدد كبير من الصناعات في مدينة ارجان ومن ابرز تلك الصناعات النسيجية صناعة المنسوجات والملابس فقام اهلها بنسج المناديل وفي ذلك يقول الهمداني "...نسج جرجان، وعمل ارجان"(١٠٥)، وهي حاجة ماسة لأفراد المجتمع على مختلف طبقاته فيذكر هلال الصابي(١٠٦) " .. انما يقام لأمير المؤمنين ايده الله من الكسوة والفرش ... ثمانمائة الف دينار" وقد اشتهرت ارجان بصناعة الثياب الكندكية(١٠٧) وخاصة مع فنون نسجها بالنقوش الذهبية والفضية والاقمشة والاطالس الحريرية فضلاً عن اهتمام الخلفاء بمظاهر الترف ومنها الاهتمام بالملابس الفاخرة ادى الى زيادة الطلب عليها وكانت لها خزائن لحفظ تلك الملابس يطلق عليها أسم "خزانة الخلع السلطانية"(١٠٨)، وصناعة الأنسجة تحولت من

صناعة بسيطة وضرورية إلى فن وذوق رفيع بسبب اهتمام الخلفاء الأمويين والعباسيين واتخذوا لها داراً خاصة للطراز[١٠٩] وعينوا رئيساً للدار يقوم بمهمة الاشراف على العمل وصيانة الآلات وذلك لما يحتاجه الصوف أو القطن أو الكتان أو الحرير من الأصباغ والألوان لإخراج رسوم القماش، وقد اتسع حجم الانتاج الصناعي لها ، وابتكرت أساليب متطورة وجديدة ، فاستعملت مواد عديدة ومختلفة في الأصباغ واستعمل اهلها في الالوان القرمز، والعصفر، والزعفران، ولهذا وجدت هذه الصناعة وتطورت كما اشتهرت مدينة ارجان بصناعة البسط والبزوز والاكسية العجيبة والستور فضلا عن الثياب الكتانية والديباج وأنواع متنوعة من الحلل كانت تصنع بأرجان من المهرة والصناع وأصحاب الحرف [١١٠]

وتوفر بارض ارجان كميات كبيرة وهائلة من محصول الزيتون الذي فاض عن حاجة أهلها فصنع منه اهل المدينة اجود أنواع زيت الزيتون واستخدموه فتي طعامهم ويذكر الادريسي "... ان زيت الزيتون المصنوع بأرجان قد ملئ أسواق العراق وبلاد المشرق بعدما حمله التجار نحوها"[١١١] وصنع اهل المدينة البس الفائض والصابون بشتى انواعه[١١٢] وتنتشر في ارجان الكثير من المعادن على مختلف أنواعها في الجبال ، فقد عمل أهلها بصناعة الحلي واستخدموا في تلك الصناعة المعادن التي كانت تستخرج من جبالها من رصاص[١١٣] ونحاس وحجر المغناطيس كانت تستخرج من جبل بأرجان يعرف بجبل "جيرفيت" على مسافة يومين من المدينة، فصنعوا العديد من أدوات الزينة والتحف المعدنية والخزفية ومن هذه المعادن الذهب[١١٤]، وقد تميزت مدينة ارجان بالصناعة الجلدية فاستخدموا الجلود في صناعة الفوط والقرب الجياد بفضل توافر الثروة الحيوانية [١١٥]

ومن اهم المعوقات التي واجهت النشاط الصناعي في ارجان هي الزلازل التي كانت تهدم المباني والعمران وترهب الناس وتهدم دكاكينهم كما حدث في زلزال سنة (٤٤٤هـ/١٠٥٢م) وكان زلزال عظيم أصاب نواحي ارجان والاهواز[١١٦] وقد تهدم من جراء ذلك الكثير من العمران حتى حكى أحد شهود العيان لهذه الزلازل بقوله "... انه تصدع ايوانه وهو يشاهد ذلك حتى رأى السماء منه ثم عاد الى حالة لم يتغير"[١١٧] كما تصدع جبل كبير قريب من ارجان وانصدع فظهر في وسطه درجة مبنية بالاجر والجص قد خفيت في الجبل فتعجب الناس من ذلك[١١٨]

رابعاً: التجارة في مدينة أرجان:

التجارة هي عصب الحياة الاقتصادية في الأقاليم والمدن، وهي سبب لديمومة الحياة بين الناس في توفير عيشهم ومتطلباتهم وهي مهنة قديمة عرفتها البشرية منذ القدم، فقد شجع الدين الإسلامي الحنيف التجارة وكسب المال الحلال، وعمل على ازدهارها، ولمكانة التجارة في حياة المسلمين فقد قدم لنا القرآن الكريم آيات تحث المسلم على العمل بالتجارة، قال تعالى : [فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ][١١٩]، وقوله : [رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا [١٢٠]] اذ تُعد التجارة ضرورة من ضرورات الحياة الحضرية، وهي تنشط وتتسع وتتنوع بتنوع السلع الداخلة منها كلما ارتقت حياة الإنسان وتعددت مطالبه وعلى الرغم من الاضطراب، فقد شهدت الحركة التجارية في ارجان نشاطاً مرموقاً خاصة وان هناك شبكة تجارية كبيرة تربط بين ارجان وحواضر إقليم فارس[١٢١] فلا عجب أن يكون منطقة مرور الكثير من التجارات بين الاماكن التي اتصلت بها جغرافياً، ومما ساعد على اكتساب ارجان تلك الأهمية التجارية قربها من الأسواق اذ تقترب من سوق الاهواز عن طريق "البرجان" وهي قرية كبيرة في اخر حدود الاهواز وما بينها وبين ارجان طريق يعرف بسكة ارجان [١٢٢] تمثل الأسواق مراكز للبيع والشراء وتقام الأسواق لوفرة المنتوجات الزراعية والصناعية وقد ساهمت هذه الأسواق في تطور التبادل التجاري ويقول الادريسي "... كان هناك طريق للتجارة على واسط الى بغداد من ارجان الى سوق سنبيل[١٢٣] ثم الى رامهرز ثم الى عسكر مكرم ثم الى تستر وجند يسابور والسوس الى مدينة الطيب ثم واسط وعسكر مكرم"[١٢٤] كما ان هناك سبعة عشر سكة وطريقا يربط ما بين ارجان و النوبندجان سهلت من انتقال البضائع نحو باقي إقليم فارس[١٢٥] حتى ان من شيراز الى خوزستان كان هناك طريق تجاري يمر بأرجان على بعد واحد وعشرون ميلا من "بيذك"[١٢٦] القريبة من ارجان بتسعة اميال خاصة وان المسافة بين ارجان الى شيراز مائة وثلاثون ميلا[١٢٧] ويوجد طرق تجارية بالمدينة سهلة وميسرة ناحية سوق الاهواز الذي يبعد عن ارجان ثمانية فراسخ وعبر قنطرة بأرجان القديمة التي شيدها الملك الفارسي كسرى بطول ثلاثمائة ذراع من الحجارة كانت تمر القوافل التجارية الى ارجان ومنها الى مدينة "دسك" البعيدة عن ارجان

خمسة فراسخ [١٢٨]، ان ارتباط أرجان بالطرق البرية سواء كانت تلك الطرق مع المدن المجأورة حظيت بمكانة كبيرة عند التجار خاصة لمروره بأكثر من مكان في ارجان ووفرة المنتجات الزراعية والصناعية أدت إلى تشجيع التجارة الخارجية وتصدير السلع عن طريق ارجان ثم رامهرز ثم سنبيل ثم رامهرمز الى "تيم" ثم الى مدينة غروة ومنها المدن البازير و بريدن و أيذج وباقي مدن الاقليم [١٢٩]

وتعد مدينة ارجان هي محط رحال للتجار في إقليم فارس وذلك لوجود دور لكبار الامراء في ارض ارجان التي جعلوها مقرا يقضون فيها فصل الشتاء كما انهم يضمنون بذلك تسويق بضائعهم عند من لديهم المال للشراء من الامراء وكبار رجال الدولة[١٣٠]وفي الوقت نفسه كانت تستورد بعض السلع التي تحتاجها من المدن المجاورة لم تكن موجودة بالمدينة مثل سكر الاهواز وعسل أصفهان[١٣١] والصابون والزيوت والفوط والقرب الجياد والثياب الشيرازية وغيرها من المنتجات[١٣٢] وكانت تنقل السلع التجارية التي تفيض عن حاجة المدينة والاقليم نحو سيراف على الساحل الشرقي للخليج فنقلت العديد من البضائع من منطقة دشتي، واردشير خرة، جنوب شرق مدينة شيراز نحو ميناء سيراف ومنها للأسواق التجارية الكبرى في شتى نواحي العالم الإسلامي وقد سهلت التبادل التجاري الطرق التجارة البرية والبحرية والنهرية[١٣٣] ومن هذه الأنهار كان نهر ارجان ونهر الاهواز ونهر الرس والمروين ونهر هراه ونهر سجستان ونهر بلخ ونهر الصفد وغيرهم وكان نهر ارجان ينبع من جبال فارس ويقع فيه ماء مالح تحت العقبة وكان هذا النهر يستخدم في نقل التجارة من والى المدينة [١٣٤] وكان الاصطخري[١٣٥] يرى ان اهل ارجان كانوا يفضلون تجارة البحر ويؤكد ذلك بقوله "... كانت تجارة البحر هي الغالبة على سكان مدينة ارجان لوقوعها على الساحل وعلى البحر")

ومن اهم المعوقات التي واجهت النشاط التجاري في ارجان هبوب الرياح العظيمة وكثرة البرق والرعد والتراب ان كانت النيران تدفق وقطعت الكثير من أشجار النخيل وغرقت العديد من السفن حتى عمت سحابة سوداء ورعد وبرق مخيف واتربة حتى ظن الناس انها القيامة ثم انجلت عن المدينة[١٣٦] ومع مرور الوقت تم تغيير طريق التجارة من خليج فارس _ الهند الى طريق البحر الأحمر _ الهند وكان ذلك بسبب الزلازل المتتالية المدمرة في

المناطق الساحلية أواخر القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي فانعدم الدور التجاري للموانئ المهمة مثل جنابه وسينيز ومهروبان وسيراف ورحلوا الى سواحل بحر عمان والبحر الاحمر[١٣٧]

خامسا: – عملات مدينة ارجان:

كانت العملات المعدنية المكتشفة في مدينة ارجان وفيرة وتعود الى عصور تاريخية مختلفة غير ان معظم العملات المعدنية التي تم اكتشافها حديثا تنتمي الى ثلاثة عصور وهي " عملات معدنية للسلاطين العيلامين المحليين والعملات المعدنية والعربية والساسانية والعملات المتعلقة بعهد البوييهين، بعد سيطرتهم على المدينة

وتشير المصادر الفارسية بأن مدينة ارجان من مدن السكة الرئيسية بأقليم فارس خاصة في العصر البويهي بعد ظهور، بعد ان أصبحت المدينة محط انظار امراء بني بويه[١٣٨]

ومن خلال تفسير ما وجد على هذه العملات المعدنية جاء لفظ ارجان على العملة الساسانية بشكل (أ.ر.ك.ا.ن) وعلى العملات العربية والإسلامية بشكلين (ارجان _اركان) [١٣٩]اما الشكل الصحيح لهذا الاسم هو أركان وقد عرب الى أرجان.



عملات من أرجان بعهد أبو شجاع عضد الدولة البويهي [١٤٠]

الخاتمة

كان هدف الدراسه هو معرفه الاحوال الحضاريه لمدينه ارجان بمختلف جوانبها وكيف اثرت فيها حيث تمكنا خلال الدراسه التعرف على عناصر السكان الذين يقيمون في تلك المنطقه وهم خليط من الفرس والعرب

اما المصدر الرئيسي للسكان فهو الزراعه والذي يعد الحرفه الاساسيه التي من خلالها توفرت المواد الاوليه التي تعتمد عليها المدينه في الصناعه والتجاره فمن خلال الزراعه نشطه الاسواق التي اعتمدت على ما توفره تلك الحرف من منتوجات صالحه للاستهلاك وتعرفنا على اهم الموارد التي تعتمد عليها الزراعه في ارجان وهي نهر مسين ونهر سيرين ونهر طاب

وايضا كشفت الدراسه العملات التي اعتمدت عليها ارجان وخاصه في العهد البويهي حيث اصبحت المدينه محط انظار امراء بني بويه بعد سيطرتهم على مدينه ارجان

اما من الناحيه الدينيه فقد كانت الديانه الزرادشتيه سائده في بادئ الامر حتى دخول الاسلام.

المصادر والمراجع

اولا: القرآن الكريم

ثانيا: المصادر الاولية

* ابن الاثير، علي بن محمد، (ت٦٣٠هـ/ ٩٧٠ م)

١-الكامل في التاريخ، تحقيق، عمر عبد السلام تدمري، (دار الكتاب العربي، بيروت لبنان)، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م

* الادريسي، محمد بن عبد الله الحموي الحسيني، (ت ٦٥٠هـ/ ١٠٦٤م)

٢-نزهة المشتاق في اختراق الافاق، (مطبعة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٢)

* الاصبهاني، بن عبد الله (٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)

٣- خريدة القصر وجريدة العصر، تحقيق، محمد المرزوقي واخ رون، (الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧١م)

* الاصطخري، اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي المعروف بالكرخي (ت٣٤٦هـ /٩٥٧م)
٤ –مسالك الممالك ، (ليدن: مطبعة بريل، ١٩٢٧م)
* البغوي ، محمد بن عبد العزيز (ت ٣١٧هـ/ ٩٢٩م)
٥ –تفسير البغوي، تحقيق، عثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحراش، (دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)
* البكري ، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد (ت٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)
٦ –معجم ما استعجم من أسماء البالد والمواضع، تحقيق، مصطفى السقا، ط٣(،عالم الكتب، بيروت، بلا ت)
* البيروني ، محمد بن احمد (ت ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م)
٧ –في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، (مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م)
* ابن تغرى بردي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري (ت٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م)
٨–النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، (وزارة الثقافة والارشاد القومي، دار الكتب المصرية، بلا ت)
* ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)
٩– المنتظم في تاريخ الامم والملوك، تحقيق، محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط١(،دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)
* الحميري، محمد بن عبد الله بن عبد المنعم (ت ٩٠٠هـ/ ٩٩٤م)
١٠–الروض المعطار في خبر الاقطار، تحقيق، احسان عباس، ط٢ ،(مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، مطبعة دار السراج، ١٩٨٠م)
* ابن حوقل، محمد بن حوقل الموصلي(ت٣٦٧هـ/٩٧٧م)
١١ –صورة الارض، (دار صادر ليدن، بيروت، ١٩٣٨)
* ابن خرداذبه ، عبيد الله ابن عبد الله (ت ٢٨٠هـ/ ٨٩٣م)
١٢– المسالك والممالك، (دار صادر افست ليدن، بيروت، ١٨٨٩م)

* خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)
١٣- ابن خلدون كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر، تحقيق، خليل شحادة، ط٢ ،(دار الفكر، بيروت ،١٩٩٨).
* ابن خلكان، احمد بن محمد بن إبراهيم بن ابي بكر البرمكي الاربلي (ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م)
١٤- وفيات الاعيان وانباء أبناء الزمان، تحقيق، احسان عباس، ط٤(دار صادر، بيروت،١٩٧١ .)
* الدمشقي ، ابن ناصر الدين محمد بن عبد الله بن محمد ابن احمد (ت ٨٤٢هـ/ ١٤٣٨م)
١٥- توضيح المشتبه في ضبط اسماء الرواة وانسابهم والقابهم وكناهم، تحقيق، محمد نعيم العرقسوسي، ط١(،مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٩٣)
* الذهبي، محمد بن احمد بن عثمان (٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م)
١٦- تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام، تحقيق، عمر عبد السلام تدمري، (دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٣)
* الرازي، زين الدين محمد بن ابي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦هـ/ ١٢٦٨م)
١٧- مختار الصحاح، تحقيق، يوسف الشيخ محمد، ط٥(،المكتبة النموذجية، صيدا، بيروت ،١٩٩٩)
* الزبيدي ، محمد مرتضى (ت١٢٠٥هـ/١٧٩٠م)
١٨-تاج العروس من جواهر القاموس، (مكتبة الحياة، بيروت، بلات)
* السخاوي ، محمد بن عبد الرحمن (ت٩٠٢هـ/ ١٤٩٦م)
١٩-التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة المشرفة، (مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، ١٤٣٠هـ)
* الشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر احمد (ت ٥٤٨هـ /١١٥٣ م)
٢٠ -الملل والنحل، (مؤسسة الحلبي للمطبوعات، القاهرة، بلا ت)
* الصابي، ، هلال بن المحسن بن ابراهيم بن هلال (ت ٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م)

٢١ –رسوم دار الخالفة تحقيق، ميخائيل عواد، (بغداد، مطبعة العاني،١٩٦٤م)
* الطبري، محمد بن جرير (٣١٠هـ/ ٩٢٤م)
٢٢– تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، تحقيق، محمد ابو الفضل ابراهيم، ط٢(،دار التراث بيروت ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م)
* ابن عبد الحق، صفي الدين عبد المؤمن البغدادي (ت٧٣٩هـ/١٣٣٨م)
٢٣– مراصد الاطلاع على أسماء الامكنة والبقاع، تحقيق، علي محمد البجأوي، (دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٣هـ)
* العكبري، ابي البقاء (ت ٦١٦هـ/١٢١٩م)
٢٤ –شرح ديوان ابو الطيب المتنبي بشرح ابو البقاء العكبري، تحقيق، مصطفى السقا وابراهيم الايباري وعبد الحفيظ شلبي، ط١(،دار المعرفة بيروت، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م)
* العمري ، احمد بن يحيى بن فضل الله القرشي (ت٧٤٩هـ/١٣٤٨م)
٢٥–مسالك الابصار في ممالك الامصار، ط١(،المجمع الثقافي، ابو ظبي، ١٤٢٣هـ)
* ابو الفداء، إسماعيل بن محمد بن عمر (ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م)
٢٦ –تقويم البلدان، (دار صادر، بيروت،١٨٥٠ م)
* ابن الفقيه الهمذاني، أحمد بن محمد بن إسحاق الهمذاني (ت٣٤٠هـ /٩٥١م)
٢٧ –كتاب البلدان، تحقيق يوسف الهادي، ط١(عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦م)
* قدامة بن جعفر، قدامة بن جعفر البغدادي (ت ٣٣٧هـ/ ٩٤٨م)
٢٨ –الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق، محمد حسين الزبيدي، (دار الرشيد للنشر بغداد، ١٩٨١)
* ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ/ ٨٨٩م)
٢٩ –المعارف، تحقيق، ثروت عكاشة، ط٢(،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢م)
* القزويني، ، زكرياء بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م)
٣٠ –اثار البالد واخبار العباد، (دار صادر بيروت، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م)
* ابن مسكويه، أحمد بن محمد بن يعقوب (٤٢١هـ/١٠٣٠م)

٣١-تجارب الامم وتعاقب الهمم، تحقيق، سيد كسروي حسن، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ)
* المقدسي ، شمس الدين بن احمد بن ابي بكر (ت ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م)
٣٢ -أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، ط٣(،مطبعة مدبولي، القاهرة، ١٩٩١م)
* المقري التلمساني، شهاب الدين احمد بن محمد المقري (ت ١٠٤١هـ/ ١٦٣١م)
٣٣ -نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق، احسان عباس، (دار صادر، بيروت لبنان، ١٩٠٠)
* ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي جمال الدين (ت٧١١هـ/ ١٣١١م)
٣٤-لسان العرب، ط٣(،دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ)
* النويري، احمد بن عبد الوهاب بن محمد (ت ٧٣٣هـ/ ١٣٣٣م)
٣٥ -نهاية الارب في فنون الادب، (دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة،١٤٢٣هـ)
* ابن الوردي، سراج الدين عمر بن المظفر (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)
٣٦ -تاريخ ابن الوردي، ط١(،دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م)
* ياقوت الحموي، شهاب الدين ابو عبد الله الرومي، (ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م)
٣٧- البلدان، ط٢(،دار صادر بيروت، ١٩٩٥م)

ثالثا: المراجع الثانوية

* الالوسي ، محمود بن عبد الله الحسيني (ت ١٢٧٠هـ/ ١٨٥٤م)
٣٨-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق، على عبد الباري عطية، ط١(،دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ)
* احمد مختار، عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)
٣٩- معجم اللغة العربية المعاصرة،)عالم الكتب، ٢٠٠٨
* دوزي ، رينهارت
٤٠-تكملة المعاجم العربية، ترجمة، محمد سليم النعيمي. ط١(وزارة الثقافة واالعالم، العراق، ٢٠٠٠)
* الشيخلي ، صباح ابراهيم (١٣٥٤هـ/١٩٧٦م)

٤١-الاصناف في العصر العباسي نشأتها وتطورها، بحث التنظيمات الحرفية للمجتمع العربي الاسلامي،)بغداد، دار الحرية للطباعة، ١٩٧٦م)

* العبيدي ، صالح حسين (١٣٤٠هـ/١٩٨٠م)

٤٢-الملابس العربية في العصر العباسي الثاني، (دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٣٤٠هـ،١٩٨٠م)

* اثر، كريستنس

٤٣- ايران في عهد الساسانيين، تر جمة، يحيى الخشاب، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٧م)

* لسترنج

٤٤- بلدان الخلافة الشرقية يتنأول صفة العراق والجزيرة وإيران واقاليم اسية الوسطى منذ الفتح الاسالمي حتى أيام تيمور، تحقيق، بشير فرنسيس وكوركيس عواد، (مطبعة الرابطة، بغداد ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م)

رابعا : البحوث

* مريكب ، محمد زين العابدين محمد

٤٥ -مدينة أرجان في العصر البويهي دراسة في أوضاعها السياسية والحضارية (٣٣٤-٤٤٧هـ/ ٩٤٥-١٠٥٥م)، (بحث منشور في مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، العدد ١٠ ،القاهرة، ٢٠٢٢)

• هيلة بنت محمد بن علي

٤٦-النشاط التجاري وابعاده الاقتصادية في ميناء سيرأف خلال العصر العباسي الاول، (مجلة العلوم العربية والانسانية العدد٣ المجلد ٧ ،جامعة القصيم السعودية، ٢٠١٤)

الهوامش:

()'الاحواز: بلاد بين البصرة وفارس بها عمارات ومياه وأودية كثيرة بناها سابور بن ارشير وهي من أجّل مدن البصرة. ينظر: المقدسي،شمس الدين بن احمد بن ابي بكر(ت٣٨٠هـ/٩٩٠م)، أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، ط١، (مطبعة مدبولي،القاهرة،١٩٩١م)،ص٣٠١-٣٠٢؛ الادريسي،محمد بن عبد

الله الحموي الحسيني(ت٦٥٠هـ/١٠٦٤م)، نزهة المشتاق في اختراق الافاق، (مطبعة الثقافة الدينية،القاهرة،٢٠٠٢م)،ج١/ ص٤٠٤.

[٢]() المقدسي، أحسن التقاسيم، ص٤٢٠؛ المهلبي، الحسن بن احمد (ت٣٨٠هـ/ ٩٩٠م)، الكتاب العزيزي المسالك والممالك، تحقيق، تيسير خلف، ط١، (التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق،٢٠٠٦)، ص ١٢٥؛ العمري، احمد بن يحيى بن فضل الله القرشي (ت٧٤٩هـ/١٣٤٨م)، مسالك الأبصار في ممالك الامصار، ط١، (المجمع الثقافي، ابو ظبي، ١٤٢٣م)، ج٣/ ص٢٧.

[٣]() ابن خرداذبه،عبيد الله بن عبد الله(ت٢٨٠هـ/٨٩٣م)، المسالك والممالك، (دار صادر افست ليدن،بيروت،١٨٨٩م)،ص٤٢؛ الأصطخرى،اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي المعروف بالكرخي (ت٣٤٦هـ/٩٥٧م)، المسالك والممالك، (مطبعة بريل،لندن،١٩٢٧م)،ص٨؛ ابن حوقل، محمد بن حوقل الموصلي (ت٣٦٧هـ/٩٧٧م)،صورة الأرض، (دار صادر،لندن،بيروت،١٩٣٨م)،ج٢/ ص٢٥٢؛ ياقوت الحموي،شهاب الدين ابو عبد الله الرومي (ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م)، معجم البلدان، ط٢،(دار صادر بيروت،١٩٩٥م)،ج١/ ص٢٨٤- ٢٨٥.

[٤]((قنطرة ركان: قنطرة كسروية طويلة أكثر من ثلاثمائة ذراع مبنية بالحجارة على وادي ارجان وفيها كهف في جبل ينبع منه ماء من حجارته فيكون منه الموميا الابيض الجيد، ينظر: ابن الفقيه الهمذاني، أحمد بن محمد بن إسحاق (ت٣٤٠هـ/٩٥١م)، كتاب البلدان، تحقيق يوسف الهادي، ط١ (عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦م)، ص ٤٠٨؛ ابن حوقل، صورة الأرض، ج٢/ ص ٢٧٤.

[٥]() ريشهر هي ناحية من كورة ارجان كان ينزلها الفرس كشبه دفتران وهم كتابه الجستق وهي الكتابة التي كان يكتب كتب الطب والنجوم والفلسفة وليس بها اليوم أحد يكتب بالفارسية ولا بالعربية ينظر:: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣/ ص١١٢.

[٦]() تستر: هي مدينة مشهورة وتعد قصبة الاهواز ويحيط بها الماء بناها احد ملوك الفرس القدامى ويدعي "شابوا" وهي مبنية من الحجارة المحكمة واعمدة الحديد خلاط الرصاص وهي مدينة كثيرة الخيرات والغلات وكان بها صنائع اكاسرة الروم الذين سكنوا هذه المدينة ويوجد بها الديباج والحرير والخز والستور والبسط والفرش فتحها ابو موسى الاشعري ووجد بها ميتا في ابزون من نحاس من نحاس معه دراهم من احتاج الى تلك الدراهم اخذها فكتب ابو موسى الاشعري للخليفة عمر بن الخطاب (ﷺ) بهذا الامر فارسل عمر اليه انه نبي الله دانيال وغسله وكفنه وصلى عليه وادفنه وينسب اليها العديد من العلماء مثل سهل بن عبد الله التستري وقد سمي النهر نسبة إلى المدينة وغيرهم ينظر: القزويني، زكرياء بن محمد بن محمود =(ت ٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م) ، اثار البلاد واخبار العباد، (دار صادر بيروت، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م)، ص١٧١ ؛ الحميري ،محمد بن عبد الله بن عبد المنعم(ت٩٠٠هـ/١٤٩٤م)

الروض المعطار في خبر الاقطار،تحقيق احسان عباس،ط٢،(مؤسسة ناصر للثقافة،بيروت، مطبعة دار السرج،١٩٨٠م)، ص١٤٠.

[٧] (() كورة سابور: وهي أصغر كور فارس مساحة، بناها الملك سابور وأن معظم مدنها بناؤها من الطين ويستعمل فيها الجص والحجارة وهي من العمران والسعة والخصب واشتباك الأبنية، وأخصب كور سابور كازرون، والنوبندجان، وليس بجميع فارس أصح هواء وتربة من كازرون، للمزيد ينظر:: الاصطخري، مسالك الممالك، ص١٠٧-١٠٩؛ ابن حوقل؛ صورة الأرض،ج٢/ ص٢٣٦؛ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج١/ ص٤٠٤؛ ابن الوردي، سراج الدين عمر بن المظفر(ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، خريدة العجائب وفريدة الغرائب، تحقيق، أنور محمود زناتي ط١(مكتبة الثقافة الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٨)، ص ١٢٠.

[٨] () السجلسان، مدينة تاريخية صغيرة تقع غربي مدينة ريشهر بحوالي ١٠ فراسخ، ينظر: الادريسي، نزهة المشتاق، ج١/ ص٤١٢.

[٩]() ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص٤٦-٤٧؛ ابن الفقيه الهمذاني، البلدان، ص٤١٠؛ الاصطخري، المسالك والممالك، ص١١٣؛ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج١/ ص٤٠٤.

[١٠]() صاهك: وتعرف هذه القرية باسم "صاهك الغرب" وهي على مقربة من كرمان بمسافة عشرون فرسخا، ويوجد في هذه المدينة بئر مشهور لا قعر فيه فيذكر ان اهلها قد امتحنوا قعرها بالمثقلات والارسان فلم يقفوا منها على عمق يفور منها الدهر كله، ويخرج من هذا البئر ماء كثير يدير الرحى ويروي رساتيق ارجان بالماء وفي هذا الموضع المعروف بصاهك كان قتال الخوارج الارازقة والمهلب بن ابي صفرة في مطلع العصر الاموي اثناء ولاية الحجاج بن يوسف الثقفي على العراق للمزيد ينظر: الاصطخري، المسالك والممالك، ص١٥١؛ ابن حوقل، صورة الارض، ج٢/ ص١٧٧؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان،ج٣/ ص٣٩٠؛ الادريسي، نزهة المشتاق، ج١/ ص٤٢٣؛ القزويني، اثار البلاد، ص١٤١؛ الحميري، الروض المعطار، ص٣٥٣.

[١١]() البكري،عبد الله بن عبد العزيز بن محمد (ت٤٨٧هـ/١٠٩٤م)، معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع،تحقيق مصطفى السقا،ط٣،(عالم الكتب،بيروت،بلا ت)،ج١/ ص٢٤٩.

[١٢]() طاهر بن الحسين، طاهر بن الحسين بن زريق بن ماهان الخزاعي، قائد عسكري عباسي كبير ووالي خراسان والمشرق العباسي، ومؤسس السلالة الطاهرية. ينظر: ابن خلدون،عبد الرحمن بن محمد الحضرمي(ت٨٠٨هـ/١٤٠٥م)، تاريخ ابن خلدون،تحقيق خليل شحادة،ط٢،(دار الفكر، بيروت،١٩٩٨م)، ج٣/ص ٢٩٢؛ الصفدي،صلاح الدين خليل بن ابيك بن عبد

الله(ت٧٦٤هـ/١٣٦٢م)، الشعور بالعور، تحقيق، عبد الرزاق حسين، ط١، (دار عمار الأردن، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م)، ص ١٥٢.

[١٣]() الطبري،محمد بن جرير(٣١٠هـ/٩٢٤م)،تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك،تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم،ط٢،(دار التراث،بيروت،١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، ج٢/ ص ٧٣، ٧٥؛ البكري، معجم ما استعجم، ج١/ ص١٢٤.

[١٤]()محمود الغزنوي، هو ابو القاسم محمود بن ناصر الدولة ابي منصور سبكتكين لقب بسيف الدولة، ثم لقبه الخليفة القادر بالله لقب ابيه يمين الدولة وفاتح الهند. ولد في خراسان وكان معروفًا بالشجاعة والكرم والأخلاق الحميدة. ينظر: ابن خلكان،احمد بن محمد بن ابراهيم(ت٦٨١هـ/١٢٨٢م)، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان،تحقيق احسان عباس ،ط٤،(دار صادر بيروت،١٩٧١م)، ج٥/ص١٧٥

[١٥]((ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص٤٢، ١٩٥؛ قدامه بن جعفر، قدامة بن جعفر البغدادي (ت٣٥٤هـ/٩٤٨م)،الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق محمد حسين الزبيدي ،(دار الرشيد للنشر بغداد،١٩٨١م)،ص٨٩.

[١٦]() ركن الدنيا والدين أبو طالب محمد طغر بك بن ميكائيل بن سلجوق، (٣٨٥ / ٤٥٥ هـ-٩٩٥ /١٠٦٣ م) كان زعيما تركمانيا ومؤسس الدولة السلجوقيه وأول سلاطينها. ينظر: البيهقي، ظهير الدين علي بن زيد بن محمد بن الحسين (ت٥٦٥هـ/ ١١٦٩م)، تاريخ بيهق، ط١، (دار اقرأ، دمشق، ١٤٢٥هـ)، ص١٨١.

[١٧]() القزويني، اثار البلاد، ص١٨٨.

[١٨]() شوقي ضيف، تاريخ الادب العربي، ط١، (دار المعارف، مصر، ١٩٩٥)، ج٣/ ص١٩.

[١٩]() عدنان محمد زرزور، مدخل الى تفسير القران وعلومه، ط٢، (دار القلم، الشامية، دمشق، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)، ص٢٨.

[٢٠]() القزويني، آثار البلاد، ص ١٤١.

[٢١]() الاصطخري، مسالك الممالك، ص١١٩؛ ابن حوقل، صورة الأرض، ص٢٤٢.

[٢٢]() ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص٤٦، ٤٧؛ الاصطخري، المسالك والممالك، ص١١٣؛ ابن الفقيه الهمذاني، البلدان، ص٤١٠؛ ابن حوقل، صورة الأرض، ص٢٣٩؛ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج١/ ص٤٠٤.

[٢٣]((الشهرستاني،محمد بن عبد الكريم (ت٥٤٨هـ/١١٥٣م)، الملل والنحل،(مؤسسة الحلبي للمطبوعات، القاهرة، بلا ت)، ج٢/ ص٥٩؛ النويري،احمد بن عبد الوهاب بن محمد (ت٧٣٣هـ/١٣٣٣م)، نهاية الأربفي فنون الادب،(دار الكتب والوثائق القومية،١٤٢٣)،ج١/ ص١٠٨.

[٢٤]()الحميري، الروض المعطار، ص٢٥.

[٢٥]() الطبري، تاريخ الطبري، ج٤/ ص٣٤٢.

[٢٦]() الاصطخري، مسالك الممالك، ص٨٣.

[٢٧]()ابن قتيبة الدينوري،عبد الله بن مسلم(ت٢٧٦هـ/٨٨٩م)، المعارف،تحقيق ثروت عكاشة،ط٢(الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة،١٩٩٢)،ص ٦٦٣.

[٢٨]() الاصطخري، مسالك الممالك، ص٩٧.

[٢٩]() الطبري، تاريخ الطبري ج٢/ص ٩١، ٩٢؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان ج١/ص٥٣.

[٣٠]() الاصبهاني،احمد بن عبد الله(ت٥٩٧هـ/١٢٠٠م)، خريدة القصر وجريدة العصر، تحقيق محمد المرزوقي واخرون،(الدار التونسية للنشر ،تونس ،١٩٧١م)، ص٢٧٧.

[٣١]() الإدريسي، نزهة المشتاق، ج١/ ص٤٢٠.

[٣٢]() الحميري، الروض المعطار، ص٢٥.

[٣٣]() العكبري،ابي البقاء، شرح ديوان ابو الطيب المتنبي بشرح ابي البقاء العكبري،تحقيق مصطفى السقا والراهيم الايباري وعبد الحفيظ ،ط١،(دار المعرفة بيروت،١٣٥٥هـ/١٩٣٦م)،ج٢/ ص١٦٤؛ الرازي،زين الدين محمد بن ابي بكر (ت٦٦٦هـ/١٢٦٨م)، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، ط٥، (المكتبة النموذجية ،صيدا بيروت،١٩٩٩م)،ص ١٦-١٧.

[٣٤]() الطبري، تاريخ الطبري، ج٢/ ص ٩٤؛ ابن الاثير،عز الدين علي بن محمد(ت٦٣٠هـ/٩٧٠م)، الكامل في التاريخ،تحقيق عمر عبد السلام تدمري،(دار الكتاب العربي، بيروت لبنان ،١٤١٧هـ /١٩٩٧م)، ج١/ ص ٣٧٨.

[٣٥]() الزبيدي،محمد مرتضى (ت١٢٠٥هـ/١٧٩٠م)،تاج العروس من جواهر القاموس،(مكتبة الحياة، بيروت ،بلا ت)، ج٥/ ص٤٠٢.

[٣٦]()ابن خرداذبه، المسالك والممالك، ص٤٢؛ ياقوت الحموي معجم البلدان، ج١/ص٢٨٤- ٢٨٥.

[٣٧]() ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص٤٦-٤٧؛ ابن الفقيه الهمذاني، البلدان، ص٤١٠؛ الاصطخري، المسالك والممالك، ص١١٣؛ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج١/ ص٤٠٤.

[٣٨]() المقدسي، أحسن التقاسيم، ص٤٢٢؛ البكري، معجم ما استعجم، ج١/ ص٢٤٩

[٣٩]() ابن خرداذبه، المسالك والممالك، ص٤٢؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١/ ص٢٨٤- ٢٨٥.

[٤٠]() البكري، معجم ما استعجم، ج١/ ص٢٤٩.

[٤١]() الخِدْر في العربية هو ستر يُمَدُّ للنساء في ناحية البيت، ثم يقال نساء مُخَدَّرات أي إذا لَزِمْنَ الخِدْر، وفي كلام العرب معنى آخر للمُخَدَّرات وهو الكريمات من النساء اللواتي لا يَبْرَحْنَ خُدُورَهُنَّ فَهُنَّ يتستَّرْنَ من الرجال، للمزيد ينظر: الصاحب بن اسماعيل بن عباد (ت٣٨٥هـ/ ٩٩٥م)، المحيط في اللغة، ط١، تحقيق، محمد حسن ال ياسين، (عالم الكتب بيروت، ١٩٩٤)، ج٤/ ص٢٩٩؛ احمد

مختار،عبد الحميد عمر(ت٦٥٠هـ/٢٠٠٣م)، معجم اللغة العربية المعاصرة،(عالم الكتب،٢٠٠٨م)، ج١/ ص٥١٨.

[٤٢]() هيلة بنت محمد بن علي، النشاط التجاري وابعاده الاقتصادية في ميناء سيراف خلال العصر العباسي الاول، (مجلة العلوم العربية والانسانية العدد٣ المجلد ٧، جامعة القصيم السعودية، ٢٠١٤)، ص١٢٠٥-١٢١٣.

[٤٣]() المقري التلمساني، شهاب الدين احمد بن محمد(ت ١٠٤١هـ/ ١٦٣١م)، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق، احسان عباس، (دار صادر، بيروت لبنان، ١٩٠٠)، ج١/ ص ٣١٢.

[٤٤]() ابن الفقيه الهمذاني، كتاب البلدان، ص ٤٠٨.

()[٤٥] الاصطخري، مسالك الممالك، ص١١٩.

[٤٦]() الشهرستاني، الملل والنحل، ج٢/ ص٥٩؛ النويري، نهاية الأرب، ص١٠٨؛ الألوسي، محمود بن عبد الله الحسيني (١٢٧٠هـ/١٨٥٤م)،روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ،تحقيق علي عبد الباري عطية،ط١،(دار الكتب العلمية،بيروت،١٤١٥)،ج٩/ ص ١٢٣.

[٤٧]() الروض المعطار، ص٢٥.

[٤٨]() ابن حوقل، صورة الأرض، ج٢/ ص٢٤٢؛ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج١/ ص٤٢٠.

[٤٩]() مريكب ،محمد زين العابدين محمد، مدينة ارجان في العصر البويهي دراسة في اوضاعها السياسية والحضارية (٣٣٤-٤٤٧هـ/ ٩٤٥-١٠٥٥م)، بحث منشور في مجلة الجامعة المصرية للدراسات التاريخية ،عدد١٠،القاهرة ،٢٠٢٢م،ص٣٠٢.

[٥٠]() المقدسي، احسن التقاسيم، ص٤٢٥

[٥١]() الدمشقي، ابن ناصر الدين محمد بن عبد الله بن محمد ابن احمد(ت ٨٤٢هـ/ ١٤٣٨م)، توضيح المشتبه في ضبط اسماء الرواة وانسابهم والقابهم وكناهم، تحقيق، محمد نعيم العرقسوسي، ط١، (مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٩٣)، ج١/ ص١٨٧

[٥٢]()المسالك والممالك، ص٤٢

[٥٣]() الاصطخري ، المسالك والممالك، ص ٩٥

[٥٤]() مدينة الدورق، مدينة كبيرة مدينة عامرة بأهلها وبها من أخلاط الناس جمل ومتاجرها كثيرة وتسمى مدينة الرستاق وبغربيها مدينة باسيان على مرحلتين منه وتبعد عن مدينة ارجان عشرة فراسخ. ينظر: الادريسي، نزهة المشتاق، ج١/ ص٣٩٥

[٥٥]() باسيان، مدينة وسطة في الكبر عامرة يشقها نهر فيصير نصفين وهي فرجة حسنة من داخلها وخارجها وبين باسيان وحصن مهدي مرحلتان غربا. ينظر:، الادريسي، نزهة المشتاق، ج١/ ص٣٩٥

[٥٦]() الاصطخري ، المسالك والممالك، ص ٩٥

[٥٧]() جزيرة كاوان، هذه الجزيرة كانت تعتبر من أملاك ملك الفرس ومنه جائت التسمية كاوان أو كاڤان بمعنى ملك يخص الملك، وقد جاء في المصادر العربية تسمية الجزيرة باسم جزيرة كافان. للمزيد ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢/ ص١٣٩

[٥٨]() الادريسي، نزهة المشتاق، ج١/ ص٤٢٥

[٥٩]() احسن التقاسيم، ص٤٢٥

[٦٠]() النويري، نهاية الارب،ج١/ ص٣٧٠

[٦١]() دوزي،رينهارت، تكملة المعاجم العربية، ترجمة محمد سليم النعيمي ،ط١،(وزارة الثقافة والاعلام ، العراق،٢٠٠٠م)،ج٥/ ٣٩٤

[٦٢]() ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١/ ص١٤٣؛ ابن عبد الحق،صفي الدين محمد عبد المؤمن(ت٧٣٩هـ/١٣٣٨م)، مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع، تحقيق علي محمد البجاوي ،(دار المعرفة ، بيروت،١٣٧٣)،ج١/ ص٥٢

[٦٣]() الادريسي، نزهة المشتاق، ج١/ ص٤١٢

[٦٤]() من رستاق الزط الى مدينة ارجان اثنا عشر فرسخا، المهلبي، المسالك والممالك، ص١٢٣.

[٦٥]() دوزي، تكملة المعاجم العربية، ج٩/ ص ٢٨٦

[٦٦]() احسن التقاسيم، ص٤٢٥

[٦٧]() الادريسي، نزهة المشتاق،ج١/ ص٤٠٠

[٦٨]() وادي الملح يقع في شمال الشرقي لجبل خآب في مجرى نهر مهران العظيم. الحميري، الروض المعطار، ص٣١٥.

[٦٩]() الملح الطبرزذ هو الصلب الذي ليس له صفاء. دوزي رينهارت، تكملة المعاجم العربية، ج٧/ ص١٤

[٧٠]() المقدسي، احسن التقاسيم، ص٤٤٢

[٧١]() المقدسي، احسن التقاسيم، ص٤٤٣

[٧٢]() الاصطخري ، المسالك، ص ٥٦

[٧٣]() المقدسي، احسن التقاسيم، ص٤٥٢

[٧٤]() والمكوك: طاس يُشْرَبُ به، والمكوك: مكيال، والجمع مكاكيك ومَكاكِيّ وهو صاع ونصف. ينظر:، ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ/١٣١١م)،لسان العرب، ط٣، (دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ)، ج١٠/ ص٤٩١

[٧٥]() الاصطخري ، المسالك والممالك، ص ١٥٦

[٧٦]() سورة يس، الآية ٣٣

[٧٧]() سورة الرحمن، الآية ١١

[٧٨]() البغوي، محمد بن عبد العزيز (ت٣١٧هـ/٩٢٩م)،تفسير البغوي، تحقيق، عثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحراش، (دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، ج١/ ص٣٣٢

[٧٩]() ياقوت الحموي ، معجم البلدان، ج٤/ ص ٣٨؛ الاصطخري، مسالك الممالك، ص ٩٨-٩٩؛ ابو الفداء،اسماعيل بن محمد بن عمر (ت٧٣٢هـ/١٣٣١م)، تقويم البلدان،(دار صادر بيروت،١٨٥٠م)، ص٣٣٦.

[٨٠]() الاصطخري، مسالك الممالك، ص١١٩؛ ابن حوقل، صورة الأرض، ج٢/ ص٢٤٣.

[٨١]() ابن البلخي،(ت٥١٠هـ/١١١٦م)، فارس نامة، تحقيق وترجمة يوسف الهادي ،(الدار الثقافية للنشر،القاهرة ،١٤٢١)،ص١٤٠.

[٨٢]() الاصطخري، مسالك الممالك، ص١١٩؛ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج١/ ص٤٢١.

[٨٣]() لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية يتناول صفة العراق والجزيرة وايران واقاليم أسية الوسطى منذ الفتح الاسلامس حتى ايام تيمور ، تحقيق بشير فرنسيس وكوركيس عواد، (مطبعة الرابطة ،بغداد،١٣٧٣هـ/١٩٥٤م)،ص٣٠٩.

[٨٤]() الاصطخري، مسالك الممالك، ص١١٩؛ ابن حوقل، صورة الأرض، ج٢/ ص٢٤٣.

[٨٥]() الاصطخري، مسالك الممالك، ص١١٩؛ ابن حوقل، صورة الأرض، ج٢/ ص٢٤٢.

[٨٦]() أحسن التقاسيم، ص٣٢٧.

[٨٧]() لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ص٣٠٦.

[٨٨]() فارس نامة، ص١٤٠.

[٨٩]() المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٤٤٨.

[٩٠]() الاصطخري، مسالك الممالك، ص٢٦١، ٢٦٩؛ المقدسي، أحسن التقاسيم، ص٣٣٠-٣٣١.

[٩١]() المقدسي، أحسن التقاسيم، ص٤٢٥.

[٩٢]() الاصطخري، المسالك والممالك، ص ١٢٨.

[٩٣]() ابن الفقيه الهمذاني، البلدان، ج١/ ص٤٠٨.

[٩٤]() المقدسي، أحسن التقاسيم، ص٤٢٥.

[٩٥]() ابن الفقيه الهمذاني، البلدان، ص٤٠٨؛ العمري، مسالك الابصار، ج١٥/ ص ٧٩؛ القلقشندي، احمد بن علي (ت٨٢١هـ/١٤١٨م)، صبح الاعشى في صناعة الانشاء، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ج٤/ ص٣٤٢،

[٩٦]() المقدسي، أحسن التقاسيم، ص٤٢٥.

[٩٧]() احمد بن محمد بن يعقوب (ت٤٢١هـ/١٠٣٠م)،تجارب الأمم وتعاقب الهمم،تحقيق سيد كسروي حسن،(دار الكتب العلمية،بيروت لبنان،١٤٢٤)، ج٥/ ص٣٦٥.

[٩٨]() المقدسي، أحسن التقاسيم، ص٤٤٣.

[٩٩]() ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج٧/ ص٢٩٩؛ ابن الاثير، الكامل، ج٧/ ص٤٧٢.

[١٠٠]() ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص٤٦، ٤٧؛ ابن الفقيه الهمذاني، البلدان، ص٤١٠؛ الاصطخري، المسالك والممالك، ص١١٣ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج١/ ص٤٠٤.

[١٠١]() السخاوي،علي بن محمد بن عبد الصمد(ت٦٤٣هـ/١٢٨٥م)، سفر السعادة وسفير الافادة،تحقيق احمد الدالي، ط٢،(دار صادر بيروت،١٩٩٥)، ج٢/ ص ٥٣-٥٤.

[١٠٢]() الزبيدي، تاج العروس ج٥/ ص٤٠٢

[١٠٣]() اثر، كريستنس، ايران في عهد الساسانيين ، ترجمة، يحيى الخشاب، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٧م)، ص١١٤؛ فلاديمير بارتولد، تاريخ الحضارة الاسلامية، ترجمة، حمزة طاهر، ط٣، (مصر، دار المعارف، ١٩٥٨ م)، ص ٤٨.

[١٠٤]() الشيخلي، صباح ابراهيم، الاصناف في العصر العباسي نشأتها وتطورها، بحث التنظيمات الحرفية للمجتمع العربي الاسلامي، (بغداد، دار الحرية للطباعة، ١٩٧٦)، ص ٢١١.

[١٠٥]() الهمداني، احمد بن الحسين بن يحيى بديع الزمان(ت ٣٩٨هـ/ ١٠٠٧م)، مقامات بديع الزمان الهمداني ، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، (المكتبة الازهرية، مصر ١٩٢٣) ،ص ٢.

[١٠٦]() الصابي، هلال بن المحسن بن ابراهيم بن هلال (ت ٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م)، رسوم دار الخلافة تحقيق، ميخائيل عواد ، (بغداد ، مطبعة العاني، ١٩٦٤م) ، ص٢٦.

[١٠٧]() الثياب الكندكية، إنها قماش من صوف سميك وأصل الكلمة الفارسية كندكي صيغ من كنْدَه، المقدسي، احسن التقاسيم، ص٤٤٢؛ دوزي، تكملة المعاجم العربية، ج٩/ ص١٥١.

[١٠٨]() العبيدي ، صلاح حسين ، الملابس العربية في العصر العباسي الثاني ، (دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٣٤٠هـ،١٩٨٠م) ، ص٣٣.

[١٠٩]() احمد حسن الزيات، (ت ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م(،مجلة الرسالة، ج12/ ص ٣٩.

[110]() المقدسي، احسن التقاسيم، ص٤٢٠.

[111]() الادريسي، نزهة المشتاق،ج١،ص٤١٢.

[112]() المقدسي، احسن التقاسيم، ص ٤٢٥.

[113]() الرصاص: هو بالرومية كسطرين، ولهذا يجيء في كتب الكيمياء قسطير، وقيل: أنه بالسريانية أنكاو، وما أضنه إلا للأسراب أو أنه مشترك بين الرصاص، والعربية أيضاً الصرفان، ويبدو أن جزيرة سرندين قد أختصت بهذا النوع من المعادن على غيرها من باقي المعادن، وله معدنان أحدهما في جبل لز، والآخر في لونك من حدود كله لكنه ليس في غزارة الأول. ينظر: البيروني، محمد بن احمد البيروني الخوارزمي (ت٤٤٠هـ/ ١٠٤٩)، الجماهر في معرفة الجواهر، ص٢٨١-٢٨٢.

[114]() الذهب : هو بالرومية خروصون ، وبالسريانية ذهباً ، وبالهندية سورون ، وبالتركية الطن ، وبالفارسية زر ، وبالعربية بعد الذهب النضار ، ويقال : لما استغنى عنه بخلوصه عن الإذابة =العقيان ، وهو مثل الموجود في براري السودان ، وقيل : إن الذهب سمي ذهباً لأنه سريع الذهاب بطيء الإياب إلى الأصحاب ، وقيل : سمي بالذهب لأن من رآه بالمعدن بهت له ويكاد عقله يذهب ، ويقال : رجل ذهب إذا أصابه ذلك ، وقيل لديوجانس : لمَ أصفر الذهب؟ قال : لكثرة أعداءه ، فهو يفرق منهم ، وفي ديوان الأدب : إن العسجد هو الذهب ، وهذا الاسم يجمع الجواهر كلها من الدر والياقوت ، وليس كذلك فأن الذهب وحده ذا سمي عسجداً ولم تسمى تلك الجواهر عسجداً على حدتها. ينظر: البيروني، الجماهر في معرفة الجواهر، ص٢٥٢-٢٥٣.

[115]() المقدسي، احسن التقاسيم، ص٤٤٢.

[116]() ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج١٢/ ص٨٠؛ ابن تغري بردي،يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الضاهري(ت٨٧٤هـ/١٤٦٩م)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،(وزارة الثقافة والارشاد القرمي ، دار الكتب المصرية ، بلا ت)،ج٥/ ص٥٣

[117]() النويري، نهاية الارب، ج٢٣، ص٢٢١

[118]() ابن الاثير، الكامل، ج٨/ ص١٠٨؛ النويري، نهاية الارب، ج٢٣/ ص٢٢١؛ الذهبي، محمد بن احمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م)،تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري ،(دار الكتاب العربي بيروت،١٩٩٣م)،ج٣٢/ ص١٤؛ ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي، ج١/ ص٣٤٣.

[119]() سورة الجمعة، اية ١٠.

[120]() سورة الاسراء، اية ٦٦.

[121]() المقدسي، احسن التقاسيم، ص١٩.

[١٢٢]() قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، ص ١٢٥.

[١٢٣]() سوق سنبيل: سوق متنوع بمختلف المنتجات يقع على الجانب الشرقي من أرجان على بعد ١٢ فرسخ. الاصطخري، المسالك والممالك، ص ١٣٤

[١٢٤]() الادريسي، نزهة المشتاق، ج١/ص٤٠٢.

[١٢٥]() قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة،ص١٢٥، .

[١٢٦]() بيذك: مدينة تقع بين مدينتي أرجان وشيراز على بعد تسعة أميال من أرجان. الادريسي، نزهة المشتاق، ج١/ ص٤١٥.

[١٢٧]() الادريسي، نزهة المشتاق، ج١/ص٤٠٢.

[١٢٨]() ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص٤٣.

[١٢٩]() المقدسي، احسن التقاسيم، ص٤٢٠.

[١٣٠]() القلقشندي، صبح الاعشى، ج٤/ ص٣٥٨.

[١٣١]() النويري، نهاية الارب، ج١، ص٣٧٠.

[١٣٢]() المقدسي، أحسن التقاسيم، ص٤٤٢.

[١٣٣]() هيلة بنت محمد ، النشاط التجاري وابعاده الاقتصادية، ص١٢٠٥-١٢١٣

[١٣٤]() المقدسي، احسن التقاسيم، ص١٩-٢٤.

[١٣٥]()المسالك والممالك، ص٦٥-٩٣.

[١٣٦]() ابن الجوزي،عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ/١٢٠٠م)، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، تحقيق محمد عبد القادر عطل ومصطفى عبد القادر عطل ،ط١،(دار الكتب العلمية ،بيروت ،١٤١٢هـ/١٩٩٢م) ،ج١٦/ ص٢٣٩؛ العكبري، شرح ديوان المتنبي، ج٢/ ص١٦٤

[١٣٧]() الرازي، مختار الصحاح، ص ١٦-١٧ ؛ العكبري، شرح ديوان المتنبي، ج٢/ ص١٩٦

[١٣٨]() مريكب، مدينة ارجان في العصر البويهي، ص٣٧٧.

[١٣٩]() الاصطخري، مسالك الممالك، ص١١٩؛ ابن حوقل، صورة الأرض، ج٢/ ص٢٤٢.

[140]() https://www.facebook.com/share/p/1BDMktCTVa

الثقافة الآرامية المساهمة والتأثير المتبادل في الحضارة الإسلامية

م.م. مثنى سعدون ظافر الهنداوي

الجامعة العراقية – المكتبة المركزية

ماجستير آثار – جامعة القاهرة

muthanna.s.dhafer@aliraqia.edu.iq

الثقافة الآرامية المساهمة والتأثير المتبادل في الحضارة الإسلامية

م.م. مثنى سعدون ظافر الهنداوي

الملخص:

الثقافة الآرامية: وهي من الثقافات الحضارية المهمة والمؤثرة في تاريخ وحضارات شعوب الشرق الأدنى القديم، والتي استمر تأثيرها حتى القرون الميلادية الأولى، ثم لاحقاً حتى العصور الإسلامية. هدف البحث هو دراسة التأثيرات والتأثيرات المتبادلة بين الثقافات الآرامية والحضارة العربية الإسلامية، والمساهمات المهمة فيها. تتمثل تلك المساهمات والتأثيرات بالجوانب اللغوية والحضارية والشواهد الأثرية والتاريخية، وهو مجال هذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية: الآرامية، السريانية، سامراء، مرج دابق، مار بهنام.

Aramaic Culture: Contributions and Mutual Influence to Islamic Civilization

Assistant Professor: Muthanna Saadoun Dhafer Al-Hindawi
Al-Iraqia University - Central Library
Master of Archaeology - Cairo University

Abstract:

Aramaic culture is one of the most important and influential cultural civilizations in the history and civilizations of the peoples of the ancient Near East. Its influence continued until the first centuries AD, and later until the Islamic era. The aim of this research is to study the mutual influences and impacts between Aramaic cultures and Arab-Islamic civilization, and the significant contributions they made. These contributions and impacts are represented by linguistic and cultural aspects, as well as archaeological and historical evidence, which is the scope of this study.

Keywords: Aramaic, Syriac, Samarra, Marj Dabiq, Mar Behnam.

المقدمة:

الآراميون مجموعة من الأقوام التي تعرف بـ (الساميّة)[١] ، وتُصنّف لغتهم من مجموعة كتلة اللغات السامية الغربية، وقد امتد الآراميون في منطقة الشرق الاوسط القديم وخاصة في مناطق بلاد الشام وبلاد ما بين النهرين العليا ، في الفترة ما بين القرنين (١٤-١٢ ق.م.)[٢]. والآراميون من القبائل البدوية التي ظهرت اولاً في البادية السورية بين سلسلة الجبال التدمرية وجبل بشري قبل انتشارها في العراق والشام كما اسلفنا[٣]. كان للآراميين ممالك مستقلة في (الألف الأول ق.م.)، مثل : (بيت بخياني)

ومركزها (جوزانا) = (تل حلف) في منطقة رأس العين شمال شرق سوريا، ومملكة (بيت زماني) شمال بلاد ما بين النهرين حول ديار بكر حالياً في تركيا، ومملكة (أرباد) = (تل رفعت حالياً) قرب حلب السورية، ومملكة (شمأل) (زنجرلي الحالية في جبال الأمانوس)، وممالك (حماة) و(دمشق) و(صوبا) .... إلخ [٤]. وفي العراق قامت مشيخات أو ممالك آرامية مثل: (آرام تكريت) التي أقامها قبائل (إيتوعايا) (*ituaa*)[٥]. وممالك في جنوب العراق مثل: (كَلدو)، و(بيت داكوري) على نهر الفرات جنوب مدينة (بورسيبا)، و(بيت عموكاني) جنوب العراق بين دجلة والفرات، و(بيت ياقين) الممتدة بين جنوب العراق والكويت حالياً، و(بيت شعالي)، و(بيت شيلاني)، و(بيت عدني)[٦].

اسم الآراميون في النصوص القديمة :

يرد في نص من "إيبلا" مكتوب بلغة (سامية شرقية) أسماء لمناطق جغرافية من بينها ما يرد بصيغة "*A-ra-mu*"، كما يرد في نصوص من (إيبلا) أيضاً موضع بصيغة "*Armi*" وهو يطابق مدينة (إدلب) الحالية في شمال غرب سوريا في حوالي (٢٣٠٠ ق.م.)، أما الملك الأكدي نرام سين فقد ذكر في نصوصه أنه أسر "دوبول" إنسي (=حاكم) "*A-ra-me*"، أثناء حملاته على بلاد "سيموروم" في جبال بلاد ما بين النهرين الشمالية[٧]. كما أشارت نصوص: "ماري" (١٩٠٠ ق.م.)، و(أوغاريت) (١٣٠٠ ق.م.)، إلى بلاد وشعب (آرام)، وقدمت تفسيرات متعددة لمعنى الاسم من أهمها أنه مشتق من جذر سامي هو: "*rwm*" بمعنى: (العالي، أن يكون عالياً)، بينما قدمت تفسيرات حديثة للكلمة على انها جمع تكسير ومعناها: (ظباء بيضاء) أو(ثيران بيضاء)[٨].

وفي النصوص الآشورية يرد في نص مسماري و هو موشور الملك الآشوري (تگلاتبليزر الأول) "Tiglatpileser I" ذكر قبائل "الأخلامو الآرامية" بصيغة : "*aḫ-la-mi(KUR-)ar-ma-(a)-ia*" و "*aḫ-la-me(KUR-)ar-ma-a-ia MEŠ*"، و "*aḫ-la-me-e ar-ma-a-ia(-MEŠ)*"، وفي المسلة المكسورة للملك الآشوري (آشوردان الثاني) ترد صيغة: "*(KUR -)a-ri-me"*، و في نصوص الملك (أدد-نيراري الثاني) بصيغة: *"(KUR)a-ri(ru)-mi(mu)"*، وفي نصوص مسلة كورخ للملك (آشورناصربال الثاني) بصيغة: "*aḫ-la-me-e ar-ma-a-ia(-MEŠ)*"، و "*(KUR-)aḫ-la-me-e (KUR-)ar-ma-a-ia(-MEŠ)"*، و"*KUR-)ar-ru-mu(-MEŠ)*"، و"*KUR-))a-ru-mu*" و"*aḫ-la-me-e (KUR-)ar-ma-a-ia*"، في مسلة الملك (شلمنصر الثالث)، و"*(KUR-)a-ru-mu*" و"*(KUR-)a-ri-ma-a-a*" في نصوص الملك (شمشي-أدد الخامس)، و"*(KUR-)a-ri-ma-a-a*" و"*(KUR-)a-ru-mu*" في نصوص الملك (تگلاثبليزر الثالث) "Tiglatpileser III"، وفي نصوص الملك سرجون الثاني بالصيغ: "*(LÚ-)a-ru-mu*"، و"*(KUR-)a-ru-mu*"، و"*(LÚ-)a-ri-mi"*، و"*(KUR-)a-ri-me*"، و في عهد الملك (سنحاريب) بالصيغ: "*(LÚ-)a-ri-me*"، و"*(KUR-)a-ri-me*"، و"*(LÚ-)a-ra-me*"، و "*(LÚ-)a-ri-mi*" ، "*(LÚ-*

"*a-ra-mu*)"، و"*(LÚ-)a-ra-me*"، و"*(LÚ-)a-ru-mu*"، و"*(LÚ-)a-ra-ma*"، و في عهد الملك (آشوربانيبال) بالصيغ التالية: "*(KUR-)a-ru-mu*"، و"*(KUR-)a-ra-mu*"، و"*(KUR-)a-ra-me*"، و"*(LÚ-)a-ra-mu*"، و"*(LÚ-)a-ra-me*"، و"*(LÚ-)ar-ma-a*"، و"*ar-ma-a-a[te]*"، و"*ar-me-i-tú*"، و"*(KUR-)a-ra-mu-u*"[٩]. أما في النصوص الآرامية القديمة فترد كلمة "ا ر م ي ا" = "*Aramayya*"، وفي العبرية : "**אֲרַמִּים**"، وفي اليونانية لبقديمة بصيغة: "Ἀραμαῖοι"، وفي السريانية بصيغة: "*Aramaye*"، ويحلو لراهب اللغة العربية وحارسها (الأب أنستاس ماري الكرملي البغدادي) أن يستخدم صيغة (إرَمْ) كما نطق بها القرآن الكريم[١٠].

اللغة الآرامية ولهجاتها:

هي لغة القبائل الآرامية التي امتدت بين بلاد الشام والعراق منذ الألف الثاني ق.م. حتى الألف الأول ق.م.[١١]. هناك رأي شائع هو أن أقدم النصوص الآرامية المكتشفة تعود للقرن (١٠ ق.م.)[١٢]. لكن هناك دليل أثري أن أقدم كتابة آرامية تسبق التاريخ المذكور أعلاه، حيث تم العثور على كسرة فخارية في (تل خويرة) (خربا القديمة) شمال سوريا، وتعود إلى العصر الآشوري الوسيط في عهد الملك الآشوري (توكولتي-نينورتا الأول)، وما تبقى من الكتابة التي على الكسرة (٤) حروف من كلمتين مشوهتين، يفصل بينهما خط، وهذه الحروف بالشكل : "ج ف/ع ج"[١٣].

اللغة الآرامية تحوي على (٢٢) حرفاً ساكناً، كتبت بالأبجدية الفينيقية، وتكتب حروفها بشكل منفصل عن بعضها، كما يفصل بين كل كلمة عن الثانية خط شاقولي قصير، أو نقطتين عموديتين، وفي نهاية الألف الأول ق.م. وبداية القرن (١م)، تحول الخط الآرامي للشكل المربع، وأصبح لكل حرف قيمة عددية[١٤].

أما اللهجات الآرامية فهي متنوعة وممتدة على فترات وهي كالآتي:

أ- المجموعة الشرقية :

١- آرامية الدولة (آرامية الإمبراطورية) (Imperial Aramaic):

وتعود تسميتها للعالم الألماني (مارك فارت) (Mark Wart) الذي أطلق عليها: "Reiches Aramäsch" [١٥]. وقد دونت نصوصها بين القرنين (٥-٧ ق.م.)، واستُخدمت في العصر الآشوري الحديث بشكل محدود[١٦]. وبدأت تتحول إلى لغة عالمية، وقد بيَّنت الدلائل على كون الآرامية لغة ثانية في بلاد بابل وآشور، في النصف الأول من الألف الأول ق.م.، حيث حملت الكثير من الألواح الطينية المسمارية على تذييلات في نهايتها أو حافتها بالآرامية، كما تم تمثيل أشكال كتاب النصوص المسمارية والآرامية في الأعمال الفنية الآشورية[١٧]. ومع سيطرة الدولة الفارسية الإخمينية (٥٣٠-٣٣٠ ق.م.) على مساحات شاسعة من الشرق القديم، فقد غدت لغة (لغة دولية)[١٨].

٢- آرامية التلمود البابلي (Babylonian Talmudic Aramaic):

وهي لهجة التلمود البابلي أحد الكتب المقدسة في الديانة اليهودية، وهي لهجة آرامية شرقية أقرب إلى المندائية (العراقية)، ودخلت فيها بعض الكلمات اليونانية واللاتينية[١٩]. وهذا التلمود هو غير التلمود الفلسطيني (الطبراني) ويختلف عنه في اللهجة[٢٠].

٣- المندائية (المندعية) (Mandaic):

هي لهجة الصابئة المندائيين المتواجدين جنوب العراق، استمرت من الفترة بين القرنين (٣-٨م)، وبقيت مستخدمة خصوصاً عند رجال الدين جنوب العراق حتى الوقت الحالي[٢١]. حيث لا يزال تواجد هذه الديانة وبخاصة في محافظة ميسان العراقية، ويعني اسمهم (المنداعيون): (أهل المعرفة)، من الفعل (ي د ع) الآرامي ومعناه: (عرف)، و أشهر كتاب ديني عندهم: (گنزا) أي: (الكنز)[٢٢].

٤- آرامية الحضر:

الحضر هي عاصمة مملكة عربية في القرنين (١-٣م)، وتقع على بعد ١٤٠كم جنوب غرب الموصل شمال العراق، وكان غالبية سكانها من العرب، ووجدت فيها نصوص بلهجة آرامية تحوي تأثيرات عربية [٢٣].

٥- السريانية (Syriac):

بالسريانية الشرقية (ﻟِشانا سُريانا)، وبالسريانية الغربية (ﻟِشونو سُوريويو)، واقدم نماذجها تعود للعام (٦م) ويتمثل بنقش جنائزي وجد في منطقة (بير جيك) في تركيا، حيث كتبت بها نصوص مملكة أوسريني التي كان مركزها (الرها/أورفة)، والتي عرفت بالسريانية بصيغة: (أورها ، أورهاوي)، بينما سميت (إديسًا)في اليونانية[٢٤]. وتعتبر لهجة متطورة من الآرامية الأم وأقرب اللهجات لها[٢٥]. وتنقسم إلى لهجتين شرقية وغربية[٢٦]. ومنها لهجة عامية وهي لغة الكلدان-الآشوريين السريان، تعرف بـ (السورث) وهي محورة من ܣܘܪܝܝܬ (سوريائيث) أي سريانياً[٢٧]. و "السُورَثْ" تنتشر في مناطق سهل نينوى و جبال أربيل ودهوك وزاخو في العراق، وفي أروميا في إيران، ولهجة "ܛܘܪܘܝܐ" "طوروبو" الغربية والحديثة في مناطق ماردين وطور عابدين في تركيا، والقامشلي ومناطق معلولا وصَرخَة وبَخْعَة وجُبْعَدين في القلمون في سوريا، وعرسال وسهل البقاع في شرق لبنان[٢٨].

ب- المجموعة الغربية:

١- اللهجة السامرية: وهي لغة السامريين اليهود الذي لا يؤمنون إلا بالأسفار الخمسة للعهد القديم[٢٩] .

٢- الآرامية التلمودية الفلسطينية ، ٣- الآرامية التدمرية ٤- الآرامية النبطية[٣٠].

الآرامية وعاء ثقافي لصهر الحضارات القديمة:

ان اللغة الآرامية كانت بمثابة البوتقة التي صهرت ثقافات متنوعة وهناك دلائل كثيرة على ذلك. ذكرنا سابقاً الآرامية الإمبراطورية والتي ظهرت في الفترات الآشورية-البابلية الحديثة، وقد شاعت في عهد

الدولة الإخمينية وكانت لغة رسمية ولغة مراسلات، وبخاصة في مناطق بلاد ما بين النهرين، الشام، ومصر، فقد عثر على نماذج منها ما وجد في جزيرة فيلة قرب أسوان في مصر، وهي مكتوبة على البردي كتبها جنود يهود عملوا كحامية هناك، وقد تنوعت الوثائق بين الاقتصادية والقانونية والرسائل، ونماذج ادبية مثل نص الحكيم أحيقار، و رحلة عرشام من القرن الخامس ق.م.، ونص آرامي يتطابق مع نص بهيستون في إيران، وتظهر هذه النصوص تأثيرات لمفردات أكدية وفارسية ومصرية وهندية واناضولية، كما وجدت نصوص في مدينة (سوسا) وهي تربو على (٥٠٠) نص مكتوبة بالآرامية وتعود للقرن (٥ ق.م.)[٣١]. كما أخذ العبرانيون خطهم من الآرامية بين القرنين (٦-٤ ق.م.)، كما أن الخط الآرامي المربع الذي كتبت به العبرية مشتق من الآرامية[٣٢]. وقد دون سفر دانيال أحد أسفار العهد القديم بلغتين: العبرية والآرامية، وربما كتب في البداية بالآرامية وتم نقل جزء منه إلى العبرية[٣٣].

وفي العهد الفرثي شاعت لغة آرية دونت بالكتابة الأرشاقيّة إلى جانب اللغتين اليونانية والآرامية، وكان تأثير الأخيرة كبيراً ليس فقط في الحروف المشتقة من الآرامية والبالغة (٢٠) حرفاً، وتأثير الآرامية ليس فقط بالحروف وإنما حتى في كلماتها، بينما شكلت الحروف المستخدمة في الآفستا وهو الكتاب المقدس عند الزرادشتيين (٤٨) حرفاً مشتقة من البهلوية والآرامية، وتدوينها من اليمين لليسار وهو تأثير من الكتابة المسمارية، بالإضافة إلى التأثيرات اليونانية[٣٤].

أثناء السيطرة الفرثية على العراق نشأت ممالك تتبع الفرثيين ولكنها مستقلة ذاتياً، ومن بينها مملكة (عربايا)، وعاصمتها الحضر وسبق أن أشرنا إليها ولكتاباتها وللهجتها الآرامية المميزة، ومن خلال تحليل النصوص المكتشفة فيها نجد أنها قد أكدت على تنوع السكان فيها وأن الثقافة الآرامية كانت وعاءً حضارياً، وهي بمثابة لغة وثقافة تعبر عن ثقافات متعددة، حيث بينت التالي: نسبة الأسماء الآرامية (٤٤,٤%)، ونسبة الأسماء العربية (٢٧,٩%) ، ونسبة الاسماء الإيرانية (٧,٧%)، ونسبة الأسماء اليونانية (٢,١%)، ونسبة الاسماء الأكدية والآرامية ذات الأصل الأكدي (١,٩%)، ونسبة الأسماء غير المصنفة (١٦%)[٣٥].

أما في العصر الساساني وفي العام (٢٢٦م)، فقد جعلوا الآرامية لغة للإدارة، كما كتبوا كلمات بالآرامية وقرأوها باليَهلَوية، ومثال ذلك (ملكا) ومعناها (ملك) بالآرامية، ولكنهم قرأوها بصيغة (شاه)، وقد أصُطلح على تسمية هذه الطريقة بـ : (هوزوارش) و (زوارش)، وبلغ عدد الكلمات الآرامية المستعملة باليَهلَوية ما يربو عن الـ (١٠٠٠) كلمة، وحتى الخط اليَهلوي الساساني فقد اشتق من الخط الآرامي، كما اشتق من الأخير (الخط الصغدي) في آسيا الوسطى وهو من الخطوط الإيرانية القديمة[٣٦].

<u>السريانية الآرامية في بدايات العصور الإسلامية:</u>

وردت بعض الإشارات لاستعمال السريانية الآرامية في المصادر العربية والإسلامية، فقد ورد أن (ورقة بن نوفل)، كان يقرأ ويكتب بالعبرانية (السريانية)[٣٧]. كما ورد أن النبي محمد (ﷺ) قد طلب من

الصحابي (زيد بن ثابت الأنصاري) تعلم السريانية فتعلمها في (١٧) يوماً[٣٨]. و ذكر (الخطيب البغدادي) أن (أبا هريرة) "كان يكلم صبيانه وأهله بالنبطية"، كما ورد أن سويد بن الصامت كانت لديه نسخة من (مجلة لقمان) وحِكمِهِ[٣٩].

النبط والآراميون في العصور الإسلامية:

يشير مصطلح (النبط) في الفترات الإسلامية إلى الفلاحين الناطقين بالآرامية في العراق وتحديداً في منطقة البطيحة، وذكر (ابن الكلبي) أن العرب يستعملون كلمة (النبط) على سكان العراق من غير الرعاة والجنود، بينما (المسعودي) يسمي مزارعي العراق بـ (النبط) و(السريان)، ويرى أنهم سكان العراق القدماء وأن الفرس أضعفوهم بحيث إن بعضهم انتسب للفرس لزوال عهدهم المجيد، وقد أورد بيت شعر يقول:

وأهل القرى كلهم يدعون بكسرى قباذ فأين النبط [٤٠].

وفي الفتوحات الإسلامية، ومع دخول (خالد بن الوليد) إلى الحيرة في العراق، سأل (عبد المسيح بن بقيلة) أحد وجهاء المدينة: "أعرب أنتم أم نبط"، فقال له: "نحن نبط استعربنا، وعرب استنبطنا"[٤١].

وروي أن (علياً) (ع) حينما سأل عن نسبه فقال: "من كان سائلاً عن نسبتنا، فإنا نبط من كوثى"، وكوثى سرة سواد العراق[٤٢]. وروي عنه (ع) أنه مر بجماعة من النبط في غرب بغداد في قرية "قطفتا" ببادوريا، و شكوا له زيادة الخراج عن غيرهم من اهل السواد فقال لهم بالنبطية: (وغرار طامو غزرنا) أي: (رُبَ جحش صغير خير من حمار كبير) إلخ ..[٤٣].

وحينما بنى (الحجاج بن يوسف الثقفي) والي العراق أيام حكم الأمويين مدينة (واسط)، نفى النبط منها وأمر عامله على البصرة بالتالي: "إذا أتاك كتابي فانف من قِبَلك النبط فإنهم مفسدة للدين والدنيا"[٤٤].

ويذكر المسعودي عن خروج المعتصم بالله الخليفة العباسي إلى غرب سامراء في يوم مطير بدأ منذ الليل فوجد شيخاً زلق حماره في الطين، وكان الحمار يحمل شوكاً كحطب وسقط منه بعد زلقه في الطين، وحمل المعتصم الحمار بيد واحدة وأعاد حزم الشوك على الحمار! وغسل المعتصم يديه وصعد على حصانه، وتعجب الشيخ مما حصل فقال الشيخ: رضي الله عنك، وقال بالنبطية: "أشقل غرمي تاحوتكا"، أي فديتك يا شاب، ثم أكرم المعتصم الشيخ بمبلغ من المال[٤٥]. ومن خلال المصادر العربية والإسلامية نتبين أن تأثير الآراميين (النبط) كان واضحاً في العربية من حيث اللحن في القول ومثال ذلك ما ورد في كتاب الأغاني وهو: "لا يجوز في غنائك أن تقول: «ذهبتو» بالواو، فإن قلت: «ذهبت» ولم تمدّها انقطع اللحن (الموسيقى) والشعر، وإن مددتها قبح الكلام وصار على كلام النّبط"، كما ذكر سيبويه لهجة ورطانة النبط وأسماها: لغة أكلوني البراغيث[٤٦].

التأثير الآرامي في أسماء بعض المواقع التي لعبت أدواراً تاريخية في العصور الإسلامية:

في التاريخ الإسلامي كانت هنالك أماكن ومواضع جغرافية كان لها أثر في الأحداث تحمل أسماء آرامية الأصل أو فسّر معناها بالآرامية، وهنا سنذكر أمثلة لذلك لأننا لو توسعنا في تعداد الكثير من هذه الاسماء فسنحتاج إلى مقالات أو حتى مؤلفات. من بين المواقع الجغرافية المهمة موضع يذكر في النصوص الآشورية وتحديداً من عهد الملك شلمنصر الثالث الذي يذكر في معرض سيطرته على مواقع تابعة لمملكة (بيت–أديني) الآرامية مدينة باسم "*alu Da–bi–gu*" أي: "مدينة دابيگو"[٤٧]. وأقدم ذكر لها في نصوص من إيبلا شمال سوريا، حيث ذكرت في نصوصها الإيبلائية المسمارية بصيغة: "*A–da–bi–gu*"، ففي الإيبلائية المبكرة، وردت بصيغة "*dabīqu*"، وفي الإيبلائية المتأخرة بصيغة: "*adaḫīqu*"، وهي مدينة (دابق) أو(مرج دابق)[٤٨]. والاسم في الآرامية ܕܒܝܩ من الجذر ܕܒܩ (د ب ق) بمعنى: (علِق، ألتصق) وهي للدلالة على الأرض الطينية التي تميزت بها المنطقة[٤٩]. والتسمية في المصادر السريانية تتطابق مع تسميتها العربية حيث ترد بصيغة: ܒܪܓ ܕܒܝܩ (مرجا د .. دابق)[٥٠]. و شهد هذا الموضع أحداثاً مهمة في العصور الإسلامية ففيه توفي الخليفة الأموي (سليمان بن عبد الملك) في شهر صفر عام (٩٩هـ)[٥١]. وفي ذات المكان وقعت معركة مرج دابق الشهيرة المعروفة بالتركية بـ (*Mercidabik Muharebesi*) وهي المعركة التي حدثت بين الدولة العثمانية بقيادة السلطان (سليم الأول)، والدولة المملوكية بقيادة (قانصوه الغوري) في يوم (٢٤/آب/١٥١٦م) وانتهت بانتصار العثمانيين وسيطرتهم على بلاد الشام وفتحت أمامهم الطريق لمصر لتنتهي بعدها الدولة المملوكية[٥٢].

من التسميات ذات الأصل الآرامي اسم مكان وهو (حطين) الذي وقعت فيه المعركة الشهيرة بين قوات صلاح الدين الأيوبي والصليبيين في العام (١١٨٧م)، واول ذكر للموقع في آرامية التلمود بصيغة "**כְּפַר חִטַּיְיא**" (كفَر حِطَّيّا) أي: (قرية القمح)، حيث إن "**חִטַּיְיא**" (حِطَّيّا) هي (صيغة الجمع الآرامي في حالة الجر بالإضافة)، بينما الصيغة الآرامية "**חִטִּין**" (حِطّين) هو نفس الصيغة التي انتقلت للعربية دون تغيير[٥٣].

من الأماكن المهمة في سوريا والتي عُرفت في العصور الإسلامية المبكرة (قنسرين) جنوب غرب حلب وكانت مركز (جند قنسرين)، وهي تتألف من مركب آرامي (**קנ נשרייא**) (قِن نَشْرَيّا)، وذكرت في آرامية التلمود البابلي بصيغة: (**קנ נשריו**) (قن نشرين)، والصيغة الأولى جمع آرامي قديم من كلمة (**נשרא**) (نشرا) أي: (النسر)، وهذه الصيغ تعني: (عش النسور)، ووردت بشكل مدمج في السريانية (ܩܢܫܪܝܢ) (قنشرين) ومنها: (قنسرين) في العربية[٥٤]. من الأماكن الجغرافية في سوريا ذات التسميات الآرامية (معرة النعمان) أي (مغارة النعمان)، حيث إن الكلمة الآرامية "**מְעָרְתָּא**" (مْعَارْتا) تعني (مغارة)[٥٥]. أما النعمان المنسوبة إليه هذه المنطقة (النعمان بن بشير الأنصاري) أو (النعمان بن عدي

بن غطفان التنوخي) [٥٦]. وفي معرة النعمان وفي كورة أفامية وفي دير سمعان في قرية (النقيرة) التي جاء اسمها من (نيكرتاي) اليونانية المشتقة أصل سرياني وهو (نقيرتا)، وفيه قبر الخليفة الأموي (عمر بن عبد العزيز) حيث مات ودفن هناك ولايزال قبره موجوداً حتى اليوم[٥٧].

وقد تذكر المصادر السريانية تسميات لمناطق بصيغة عربية ولكن بلفظ سرياني آرامي مثال ذلك اسم منطقة بلاد ما بين النهرين العليا وبخاصة المناطق من الرها حتى جبل سنجار والتي كانت جزءاً من منطقة بلاد الجزيرة وهو من الأقاليم المعروفة في العصور الإسلامية حيث ذكر في المصادر السريانية بصيغة ܓܙܪܬܐ (گزيرتا) مع وجود النهاية السريانية للكلمة[٥٨].

أما اسم العراق فقد قُدّمت حول أصل الكلمة فرضيات منها أنه اسم من تراث لغوي عراقي قديم أو هو اسم عربي أو فارسي، لكن لدينا طاسة فخارية سحرية مكتوب عليها بالحبر نص بالآرامية اليهودية البابلية من موقع مدينة (نيبور)، من فترة ما قبل الإسلام عليها اسم العراق بصيغة: "*ʾryq*" وهي للدلالة على أقصى جنوب العراق وهذه أول مرة يظهر فيها اسم العراق من خلال نص أثري خارج المصادر التاريخية وبشكل مؤكد (صورة -١-)[٥٩].

من الأسماء الآرامية التي أطلقت على الكوفة في العراق: ܥܩܘܠܐ (عاقولا)[٦٠]. وهو ما تؤكده المصادر السريانية، ومنهم صاحب كتاب التاريخ الصغير المعاصر لتأسيس الكوفة، و الذي يذكر: "أن العرب دمروا ماحوزا ونقلوا أبوابها إلى عاقولا"، وقد بنيت الكوفة في مكان (عاقولا) أو في أحد المواقع القريبة منها[٦١]. وقد أعطيت تفسيرات متعددة لمعنى الكوفة مثل: التكوف، الاستدارة، الحلقة، الدائرة[٦٢]. ونجد في اللغة السريانية الآرامية كلمة ܟܘܒܐ (كُوبا) أي: "الكُب" (شوك، عاقول، ومنه اسم مدينة الكوفة "عاقولاء" في العراق"[٦٣].

ومن المدن المهمة مدينة الحيرة والتي بنيت الكوفة في أطرافها، وأعطيت تفسيرات لاشتقاق اسمها وأرجحها أنها من أصل آرامي مشتق من (حرتا) (Harta) أو (حيرتو) السريانية الأصل ومعناها (المخيم ، المعسكر)[٦٤]. وقد عُرفت الحيرة في المصادر السريانية الآرامية بصيغة "*Ḥirtā d-Nuʿmān*" (ܚܝܪܬܐ ܕ ܢܥܡܢ) أي: (حيرة النعمان = معسكر النعمان)[٦٥]. كما تذكر المصادر السريانية مصطلحاً آخر وهو ܚܝܪܬܐ ܕܛܝܝܐ (حيرتا دي طيّايي) "*Ḥīrtā d-Ṭayyāyē*" (معسكر الطائيين) أو (العرب) كناية عن إطلاق الجزء على الكل أي العرب حلوا محل قبيلة طئ، وهي مدينة (الجابية) عاصمة الغساسنة في بلاد الشام وليست الحيرة المعروفة بالعراق و هذا من التشابه اللغوي[٦٦].

من المواضع المهمة (القادسية) وهناك موقعان بهذا الاسم الأول قرب الحيرة والثاني قرب سامراء في العراق، والكلمة مشتقة من جذر (سامي) مشترك من مادة (ق د س)، حيث يرد باللغات السامية بمعاني: الأكدية (قَ د ا شُ [م]) أي: (صفا، راق)، الأوغاريتية والفينيقية: (ق د ش) أي: (مقدس)، العبرية: (ق د ش) أي: (تقدس)، (ق ا د وش) أي: (مقدس)، الآرامية والسريانية: (قَ دَّ ش) أي: قدس)،

المندائية: (قَ د ش ا) أي: (مقدس)، السبئية: (ق د س): (حَرَّمَ)، الحرسوسية: (قِ دْ س) أي: (محراب)[٦٧]. من المدن المهمة ذات الصيغ الآرامية مدينة (كشكر) (ܟܫܟܪ) في جنوب العراق، وهي مشتقة من (ܟܪܟܐ) (كركا) أي: (القلعة، المدينة)[٦٨]. أو قد تعني: (عامل الزرع)، وهي على مجرى دجلة القديم إلى الجنوب من بغداد بمسافة (١٧٠كم)، وهي مدينة آرامية قديمة بنيت بقربها بلدة (خسرو-شابور) التي سميت كذلك بـ (بيت كشكراتي) وهي تتبع إدارياً كورة (بيت آرامايي) الممتدة من النهروان للخليج العربي في العصر الفرثي[٦٩]. وقد بنيت مدينة واسط في مقابل مدينة (كشكر) والتي كانت مركز كرسي اسقفي، حيث انتقل إلى واسط من كشكر بعد موت (الحجاج بن يوسف الثقفي) حتى إن واسط ذاتها قد سميت بـ (مدينة الآراميين) في القرن (٨م)، وقد ذكرت المصادر العربية أن سكان المنطقة كانوا من (النبط)[٧٠]. من الدلائل الأثرية طاسة أثرية سحرية فخارية من العراق تعود لفترة ما قبل الإسلام (ما بين القرنين (٤-٧م)، مكتوب عليها بالحبر باللغة السريانية (المانوية) الآرامية، وهي تحمل تعاويذ سحرية تذكر السحر العربي (ܠܚܛܐ) (طيّا)، والفارسي واليهودي، وسحر مناطق: (ܩܕܥܐ) (قادشيا) أي (القادسية)، و سحر منطقة (ܟܘܬܐ) وهي (كسكر)، وهذه من النصوص الأثرية المهمة التي تذكر هذه الأماكن الجغرافية المهمة وبصيغ آرامية (صورة -٢-)[٧١]. وقد ذكرنا أعلاه كلمة (ܟܪܟܐ) أي: (الحصن) بالآرامية، ومنها كلمة الكرخ وهي جانب بغداد الغربي، وقد أشار ياقوت الحموي إلى أصل الكلمة (النبطي)[٧٢].

وفي المصادر المتعلقة بتاريخ الكنيسة الشرقية سمي الساحل الغربي من الخليج العربي الذي يمتد من الكويت حتى جنوب عمان بالتسمية الآرامية (بيث قطرايي) ܒܝܬ ܩܛܪܝܐ أو ܒܝܬ ܩܛܪܝܟܝ[٧٣]. ومنه جاء اسم قطر، وجذر قطر (ܩܛܪ: قْطَرْ) وبالسريانية يعني: "قطر، عقد، شدَّ، ربط، ضُفر، جدل، ربق، ناط، قرن، لفَّ، ضمَّ، جبَّنَ، جمّدَ، روّب، لكم، ضرب بقبضة كفه، انعقد، جمد، تجبَّنَ، خثر، تراكم، تفاقم"، و ܩܛܪܟ: (عقدة، ربقة، عقدة سحر، موصل، مفصل، أحجوّة، لغز، مشكلة، كلام معقد، مكيدة، مؤامرة، عقد زواج، قصرة أو عقدة القصب المحصود، زر القميص ونحوه"[٧٤]. واسم (قطر) من الجذر السامي (ق ط ر) ،حيث نجد في العبرية (قاطَرْ): (قطر، ربط، جمع، دخَّنَ، أطلق دخاناً، قرّب قرباناً أو ضحية)، وللكلمة جذر عربي من عدة معاني، وفي العربية الجنوبية (ق ط ر)، ومن هذا الجذر: (مقطر/مقطرتا): أي: (مقطر، مقطرة، مجمرة البخور)[٧٥]. وفي التاريخ الإسلامي نجد من نُسِبَ إلى قطر، وهو (قطري بن الفُجَاءَة) وهو من زعماء الخوارج الأزارقة في العصر الأموي[٧٦].

كلمات سريانية وعربية التأثير والتبادل:

نجد أن اللغتين العربية والآرامية بلهجاتها المختلفة، تعود لعائلة لغوية واحدة، وهنا سنعطي أمثلة عن كلمات سريانية دخلت للعربية ونعطي نماذج للمثال لا للحصر: ܫܠܚ (شْلحَ) أي: (خلع، نزع ثيابه، تعرّى، تجرّد)، وذكرت المصادر العربية الإسلامية، كما أورد الأزهري: "إن أهل السواد يقولون: (شُلّحَ) "إذا

خرج عليه قطاع الطرق، فسلبوه ثيابه وعرّوه، قال: (وأحسبها نبطية)"[٧٧]. (ܨܠܘܬܐ) (صلوثا) (صلوة/صلاة)، (ܙܟܘܬܐ) (زكوة/زكاة)، (ܚܝܘܬܐ) (حيوثا) (حيوة/حياة)، (كنيسة) من ܟܢܫ (كنشا)، من جذر ܟܢ (كنش)، أي: (بيعة، مجتمع القوم وهي كالجامع للمسلمين ومنها كنيسة المسيحيين واليهود)[٧٨].

ومن الأسماء السريانية التي وردت في القرآن الكريم، اسم الملاك (ميكائيل): حيث يرد في سورة البقرة ٩٨/٢، وبالمصحف رسم بصور متعددة منها: (ميكائيل، ميكائين، ميكايين، ميكاييل)، وهذا من المعرّب، عن السريانية على الأغلب حيث يرد بشكل: (م ي ك ا ي ل)، (م ي ك ي ل)، وبالآرامية (مِ ي ك إ ل)، وهو كلمة مركبة ترد في العهد القديم بمعنى: (م ي + ك ا + إل) أي: (من مثل الله)، وهو (استفهام انكاري) بمعنى: (لا إله كالله)[٧٩].

أما من التأثيرات العربية التي دخلت على الآرامية فنجد أمثلة منها: ܒܓܠܐ (*bagla*) (بغل)[٨٠]. وكلمة ܒܘܡܐ (*boma*) (بوم)[٨١]. ܕܪܒܐ (*drba*) أي: (درب)[٨٢].

ومن خلال كتب التاريخ السريانية نجد كلمات عربية دخلت إلى السريانية التي كتبت بها هذه المصادر، مثل: (ܐܡܝܪ/ܐܡܝܪܐ) (أمير)، (ܐܡܝܪ ܕܡܐܡܢܝܢ) (أمير المؤمنين)، (صعد) (بايع)، (ܒܝܥܐ) (براءة)، (ܓܙܝܬܐ) (جزية)، (ܪܒܛܐ) (مرابطون)، (ܥܡܠ) (عامل)، (ܥܣܟܪ) (عسكر)، (ܦܬܢܐ) (فتنة)، (ܨܠܚ) (صلح)، (ܩܛܝܥܐ) (قطيعة)، (ܪܣܘܠ) (رسول)، (ܣܠܛܢܐ) (سلطان)، (ܥܡܠ) (جعل)، (ܫܪܛܐ) (شرطة)، (ܢܥ) (نُعمان)، (ܓܒ) گبا: الجباية (جمع الخراج)، (ܦܪܘܩ) (پاروقا) أي: (الفاروق)[٨٣].

مساهمة الآراميين في العلوم في عصور الحضارة العربية الإسلامية:

مع انتشار الإسلام بعد الفتوحات العربية الإسلامية، انتشرت العربية كلغة رسمية، وتراجعت اللغة الآرامية التي بقيت لغة دينية في الأماكن الدينية المسيحية، وفي الفترتين الأموية والعباسية التين شهدتا حركات علمية فقد ساهم الآراميون في نشر العلوم باللغة العربية مثل الترجمة الطب والفلك والفلسفة[٨٤]. و من الآراميين الصابئة، الذين عرفوا (عبادة الكواكب)، ومع نشأة الخلافة العباسية وفي عهد الخليفة (أبو جعفر المنصور) الذي بني مدينة (بغداد المدورة) كعاصمة لدولته، حيث استشار المنجمين في بناء مدينته ودلّه المنجمون على حسن الطالع، حيث إن للصابئة عقيدة في الفلك و قراءة الطالع، لا بل إنها ترتبط بعقيدتهم الدينية[٨٥]. ومن المساهمين السريان في هذه الحركة العلمية عوائل مثل: (آل بختيشوع) وابناؤها (جبرائيل بن بختيشوع)، و(بختيشوع بن جبرائيل)، و(أبو سعيد عبيد الله) حفيد (بختيشوع)، و(يوحنا بن بختيشوع بن جبرائيل)[٨٦].

وقد مارست هذه العائلة الطب والترجمة من اليونانية والسريانية إلى العربية، حيث كان (جبرائيل) طبيب الخليفة العباسي (هارون الرشيد)، وقدم لولده الخليفة (المأمون) مصنفاً في الطعام والشراب، بينما

كان (بختيشوع) كاتب ديوان الخليفة (المقتدر)، وقدمت بقية الأسماء المذكورة في هذه العائلة مؤلفات وترجموا الكتب[٨٧]. كما وجدت عائلات سريانية آرامية لها مساهمات مماثلة مثل: (آل ماسويه) ومن أشهر ابنائها (يوحنا بن ماسويه) الذي كان أميناً على الترجمة، و(آل حنين) حيث إن حنين وحده قدم ولخص وترجم (٢٠٠) عمل في مجالات علمية مختلفة لعل من أهمها الطب، ومن أشهر أبنائهم: (اسحاق بن حنين)، الذي ترجم ما يزيد عن (٥٠) عملاً في جوانب معرفية مختلفة[٨٨]. وقد وجد علماء من السريان في مجالات أخرى منهم: (أيوب الرهاوي)، و (جرجس) أسقف العرب، (الحسن بن بهلول)، (ابن العبري)، و (عبد يشوع الصوباوي) ... إلخ[٨٩].

من الشخصيات المهمة التي كان لها أثر مهم الإمام (أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى بن ماه)، والمولود بالكوفة في العراق ، وقد أورد الخطيب البغدادي عدة روايات عن أصله منها: أنه عربي تيمي، ومنها أن أباه كان (نصرانياً)، ومنها أن زوطى من أهل كابل و من الروايات الأخرى أنه (نبطي) أي (آرامي)[٩٠]. فهو من أصل نبطي بابلي[٩١]. أما عن وجود اسماء فارسية لجده (ماه)، فقد كانت من عادة نبط العراق الانتساب للفرس و "أنفوا من النبطية لزوال العز الذي كان فيهم" ، ولعل ما يعبر عن ذلك ما قاله أحد الشعراء وذكرناه سابقاً:

وأهل القرى كلهم يدعون بكسرى قباذ فأين النبط؟[٩٢].

وعادة التسمي والانتساب للفرس بدأت منذ الفترة الإخمينية بعد سقوط بابل في العام (٥٣٩ ق.م.)، حيث بدأ البابليون بتسمية أولادهم بأسماء إيرانية كما دل على ذلك النصوص المسمارية من تلك الفترة[٩٣]. هذا من جانب ومن جانب آخر نلاحظ أن جد (أبو حنيفة) اسمه (زوطى) وهذا دليل على أنه آرامي (نبطي) ذلك لأن ܙܘܛܐ (زوطا) كلمة سريانية آرامية كما ترد في الآرامية اليهودية البابلية بذات الصيغة זוטא (زوطا) بمعنى: (ولد صغير)[٩٤].

في القرن الثالث الهجري عرف من العلماء المشهورين في الحضارة العربية الإسلامية في مجالات مثل الفلك والرياضيات، عالم من أسرة صابئية (مندائية) اعتنقت الإسلام، و هو العالم: (ثابت بن قرّة الحراني الصابئي) وكنيته (أبو الحسن)[٩٥]. ومن أحفاده المشتهر بعلوم الهندسة والفلك والحكمة، (أبو اسحاق الحراني الصابي) و هو (إبراهيم بن سنان بن ثابت بن قرة الصابي) (٢٩٦-٣٣٥ هـ)، وهو غير (أبي اسحاق بن هلال الصابي الحراني) الشهير، وللأول مؤلفات في الهندسة والفلك[٩٦].

ومن العلماء الآراميين في العراق (ابن وحشية النبطي) الذي عاش في القرن (٣ هـ)، وهو عالم نبطي (آرامي) مسلم و اسمه: (أبو بكر احمد بن علي بن قيس بن المختار بن عبد الكريم بن جرثيا بن بدنيا بن برطانيا بن عالاطيا الكلسداني الصوفي الملقب بابن وحشية)، وقد ذكره ابن النديم في الفهرست وبأنه من أهل (قسين) قرب الكوفة، وله كتب في مجالات مختلفة من أهمها: (الفلاحة النبطية) و (شوق المستهام في معرفة رموز الاقلام)[٩٧]. ومن العلماء ذوي الأصول المندائية (البتاني) وهو: (أبو عبد الله

محمد بن سنان بن جابر الحراني الفلكي) الذي عاش بين القرنين الثالث والرابع الهجري، وأشهر أعماله في الفلك ورصد الكواكب الثابتة، كتاب: (زيج البتاني) أو (الزيج الصابيء)[٩٨].

مساهمة السريان الآراميين في كتابة التاريخ العربي الإسلامي:

تعتبر المصادر السريانية من المصادر المهمة التي سجلت أحداثاً مهمة في التاريخ العربي والإسلامي ، وهي من المصادر التي تنقل وجهة نظر أخرى للتاريخ الإسلامي لذلك فلها من الأهمية في التأكيد على صحة الأحداث الواردة في التاريخ الإسلامي بشكل عام ، أو أنها تنقل وجهات نظر للسريان بحق أحداث أو شخصيات مما يفتح المجال أمام المقارنة لتأكيد أو نفي أحداث هامة. ومن أمثلة ما ذكرته هذه المصادر ما ورد في تاريخ "يعقوب الرهاوي"، حيث يرد في تأسيس الدولة العربية الإسلامية في عهد النبي محمد (ﷺ)، ما يلي: (ܗܘ ܕܡܢ ܒܢܝ ܡܕܝܢ ܗܘ ܕܡܠܟ ܥܠ ܛܝܝܐ) "كان بدء دولة العرب الذين يقال لهم آل طي"[٩٩].

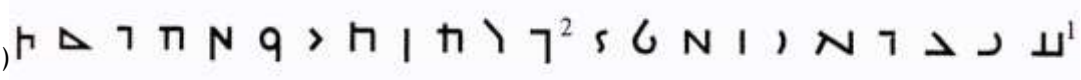
وفي حوليات الراهب القرطميني ، لمنصور الباسبريني يرد: "وفي العام ٩٣٢ يونانية (٦٢١م) ظهر محمد كأول ملك للعرب، و (ܗܘ ܕܫܕܪ ܠܗ ܠܛܝܝܐ ܘܩܒܥ ܠܗ ܕܢܫܠܡ ܒܗ ܟܠ ܙܒܢ ܕܢܬܓܪ ܒܗ): ذبح وقدم الضحية الأولى وأطعم العرب على غير عوائدهم، ومنذ ذلك الحين ابتدأ حساب السنين لديهم"[١٠٠].

نماذج تاريخية وأثرية دالة على التبادل الثقافي الآرامي والعربي الإسلامي:

التأثير الآرامي في نشأة الخط العربي:

يتفق علماء الآثار واستناداً إلى الدلائل الأثرية أن اشتقاق الخط العربي من الخط النبطي وهذا الأخير مشتق من الخط الآرامي[١٠١]. وقد ذكرنا سابقاً نشأة الكتابة والأبجدية الآرامية، ومن الطريف أن الآشوريين قد أكدوا كون الآرامية أبجدية وعبروا عن ما يشير لوجود الألف باء بـ (*A.BA*) كما نتبين من أحد النصوص التي تذكر: (*LÚA.BA MEŠKUR ārāmāju*) أي: (الكتبة الآراميون)[١٠٢].

ومن مدينة (الحضر) الأثرية في العراق والتي سبق أن أشرنا إلى كونها ذات ثقافة عربية–آرامية فقد وجد في الجدار الشرقي للمعبد الثالث نص أثري يمتد بطول (١,٤٠م)، يحتوي على أبجدية بصيغة: (أبجد هوز ... إلخ) (شكل –١–)[١٠٣]. وهذه الصيغة الابجدية للكتابة التي عرفت في العصور العربية الإسلامية تأكيد للتأثير الآرامي وتلاقي وتفاعل حضاري حصل في مدينة الحضر وأنتقل للفترات اللاحقة، حيث يرد النص بالشكل التالي:



[١٠٤].

(أ ب ج د هـ و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت)[١٠٥].

و من مدينة (تكريت) في العراق وصلنا نص سرياني على كسرة شكلها شبه منحرف مستديرة قليلاً، يحمل نص أبجدية بنفس الشكل السابق، وقد كتبت حروف الابجدية بشكلين الأول منفصلة والثانية متصلة، ويفصل بينهما خط أسود، وهذا النص مكتوب بالسريانية الآرامية بخطين، الأول أسطرانجيلي للحروف المقطعة، وسيرطو للخطوط المتصلة، وقد دون النص شخص يحمل اسم عربي كما يبدو وهو (ابن محروس)، ومن خلال هذا الاسم العربي، ونوع الخط فقد أرخ النص بين القرنين (٨-٩م) (صورة -٣-)[١٠٦]. وهو كالتالي:

١ ܐ ܒ ܓ ܕ ܗ ܘ ܙ ܚ ܛ ܝ

٢ ܟ ܠ ܡ ܢ ܣ ܥ ܦ ܨ ܩ ܪ ܫ ܬ

٣ ا ب ج د ه و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت

---

4 ܐ ܒ ܓ ܕ ܗ ܘ ܙ ܚ ܛ ܝ ܟ ܠ ܡ ܢ ܣ ܥ ܦ ܨ ܩ ܪ ܫ ܬ

5 ا ب ج د ه و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت

6 ܐ ܒ ܓ ܕ ܗ ܘ ܙ ܚ ܛ ܝ ܟ ܠ ܡ ܢ ܣ ܥ ܦ ܨ ܩ ܪ ܫ ܬ

7 ا ب ج د ه و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت

"١. ا ب ج د ه و ز ح

٢. ط ي ك ل م ن

٣. س ع ف ص ق ر ش ت

---

٤. ا ب ج د ه و ز ح ط ي ك ل م ن

٥. س ع ف ص ق ر ش ت كتب

٦. عل هذا XXXXXX

٧. ابن محروس"[١٠٧].

في تنقيبات الحيرة الإنقاذية للموسم (٢٠١٠-٢٠١١م)، تم العثور في مبنى يرجح أنه دير عبد المسيح المعروف في الحيرة، على لوح من الرخام الشمعي و هو محفوظ في المتحف العراقي في بغداد، ويحتوي اللوح على نقوش هندسية وخطوط، وكتابة من سطرين، السطر الأول يحمل عبارة مع صليب وهي: (بركة من † الله)، والسطر الثاني عبارة: (غفر الله لعبد المسيح)، ونوع هذا الخط العربي الذي كتب به هذا اللوح متطور ويعود إلى النصف الثاني من القرن (٧م)، وأهمية هذه النص أنه يبين تطوره عن نماذج سابقة من بدايات الخطوط العربية المتأثرة بالخط النبطي، كما يؤكد تطور الخط العربي في الحيرة

الذي تنص عليه بعض المصادر العربية، والأثر السرياني في تطوره وانتقاله من الحيرة إلى لشبه الجزيرة العربية، أما صاحب النص فيرجح أنه (عبد المسيح بن بقيلة) وقد سبقت الإشارة إليه (شكل -٢-)[١٠٨].

أما أقدم نموذج يحتوي على النقاط (التشكيل) فقد وصل إلينا من مصر وهو عبارة عن نص ثنائي اللغة بالعربية واليونانية، مكتوب على البردي، وهذه البردية اليوم موجودة في (مجموعة راينر ارزيروغ) في (المكتبة الوطنية النمساوية)-(المتحف الوطني النمساوي)، وهي محفوظة بالرمز (PERF 558) ، وتعرف بـ (بردية أهناسيا) نسبة للمدينة التي وجد فيها، ويعود للعام (٢٢هـ / ٦٤٣م)، أهمية هذا النص أنه كتب أثناء الفتوحات الإسلامية لمصر، وهو إيصال دفعه الصحابي (عبد الله بن جابر الأنصاري) مقابل (٦٥) شاة، وتبدو حروف عربية منقطة وهي: (ج، خ، ذ، ز، ش، ن) (صورة -٤-)[١٠٩]. حيث تظهر التأثيرات الآرامية في وثائق عربية ومنها الوثيقة المذكورة والمكتوبة بالحبر على ورق البردي، حيث كانت الكتابة في هذه الفترة الاسلامية المبكرة تطورت لقسمين: الاشكال المتصلة، و التذكارية المنفصلة من الخط الآرامي المستخدم في لغات أخرى[١١٠].

بقي أن نشير إلى أن هذه البرديات تدل على وجود مترجمين في الجيوش العربية في هذه الفترة[١١١].

العمارة الإسلامية والآراميون – التأثيرات المتبادلة:

يرد مصطلح آرامي في نصوص الحضر وهو "*ardēḵlā*" (ا ر د ك ل ا) (أردخلا) أي: (بنّاء)[١١٢]. كما يرد مصطلح سرياني آرامي وهو: (اردخيلا) أي: (بَنّاء، صناعة البنّاء، البنّاء، مِعمار)، و(الاردخل/ اردخلوا: صناعة البناية)، ومنه اشتقت الكلمة الآرامية: (اردخلوتا) أي: (حرفة البناء)، ويرى البعض أن هذه الكلمة دخلت للغات الأوربية، للدلالة على: (البناء، المعمار)، كالكلمة الإنجليزية: (Architect) ذات الاشتقاق الإغريقي: (Architekton) (ارخيتكتون)، كما ترد في المعاجم العربية بمعاني مثل: (الرجل الضخم)، وهو أي: (الاردخيل) تسمية (رئيس البنائين) في العصر العباسي، ومن المرجح ان هذه الكلمة الآرامية ذات أصل أكدي-بابلي وهو: (أرَد-ايكلّي) أو (وَرَد-ايكلّي) (*Arad-Ekalli*) أي: (خادم القصر) أو (أحد حاشية القصر وموظفيه)، وهو مصطلح بابلي حديث (القرن ٧ق.م.)[١١٣]. ومن خلال ذلك نجد أن التأثير الآرامي قد استوعب ونقل تأثيراً عراقياً قديماً وصولاً للعصور الإسلامية وهو أمر مهم يؤكد على التفاعل الحضاري. ومن البنائين في مدينة الموصل من الفترة الأتابكية (القرن ١٢-١٣م)، (الأردخل الحسن بن يمن الأنصاري الموصلي) (ت ٦١٥ هـ /١٢١٨م)، وقد شيد مباني كثيرة لبدر الدين لؤلؤ (١٢٣٣-١٢٥٨م)، وكان للأردخل، ابن وهو شاعر هو (ابن الأردخل)[١١٤].

من العادات التي عرفت في العراق القديم والمتعلقة بالعمارة والبناء، وجدت عادة نقش الآجر أو الطوب بالكتابة المسمارية وهو ما يعرف بالنقوش البنائية حيث يتم نقش أو طبع (ختم) الآجر بنص مسماري، وأقدم النماذج المسجلة تعود لعهد الملك السومري (أورنانشي) ملك (لكش) في عصر فجر

السلالات الثاني (حوالي القرن ٢٥ ق.م.)، وتطور في الفترات اللاحقة، وكانت تلك النصوص تذكارية ملكية لا تزيد عن عدة اسطر، وفي احيان تكون ذات محتويات أدبية، وغالب هذه النصوص في تختفي داخل الجدران، والهدف منها إبلاغ الآلهة ومن يقوم بالترميم في المستقبل، عن شخصية الباني وأعماله(١١٥).

وقد نقش الآشوريون علامات للبنائين على الآجر المشوي من (دور–شَرّوكين) (خرسباد)، واستمر الأمر على هذا المنوال في العراق القديم(١١٦).

وفي عهد الملك البابلي نبوخذنصر الثاني عُثر في مدينة بابل على قطع من الآجر المختوم بالآرامية القديمة تحمل عبارات للمسؤولين عن البناء يعملون في خدمة ملك بابل ويؤكد ذلك تأثير الثقافة الآرامية الواضح ومن الأمثلة طبعة ختم يحمل العبارة التالية: (*byt' ldlny*) بمعنى: (بيت إيل أنقذني) (شكل–٤–) و (صورة–٥–)(١١٧).

وفي عصور ما قبل الإسلام، نقش البناؤون علاماتهم على أحجار مباني هذه المدينة، وهذه العلامات تدل على شخصية من يعمل على تقطيع وترتيب الأحجار، وهي كانت كالختم كذلك الشائع في العراق القديم واستمرار لذات الفكرة ولكن نُفذت على الحجر بدل الآجر واللَبِن، مع توظيفها بالحضر بصورة أخرى، حيث كان يُميز بين نقار وآخر، حيث كان لكل نقّار علامات خاصة به، ولم يكن الأمر مقتصراً على بلاد الرافدين فقد عُرف أيضاً في مصر وإيران (شكل –٥–)(١١٨). وهنا نتأكد من قدم هذا الأسلوب وظهوره الأول في العراق وعرفته مناطق أخرى هذا من جانب ومن جانب آخر فمدينة (الحضر) كانت ذات ثقافة آرامية–عربية وليس ببعيد أن يكون تأثيراتها واحدة من القنوات الحضارية التي استمرت خلال العصور العربية الإسلامية.

فحين بنى الخليفة العباسي (أبو جعفر المنصور) مدينة (بغداد المدورة)، عين (أبو حنيفة) مسؤولاً عن (ضرب اللبن)، وكان يعد اللبن بالقصب، وقد رُوي عن (أبن الشروي) في حديثه عن سور بغداد، قوله: (هدمنا من السور الذي يلي باب المُحَوّل قطعة، فوجدنا فيها لبنة مكتوب عليها بمُغْرة: "وزنها مئة وسبعة عشر رطلاً"، قال: فوَزَنَّاها فوجدناها كذلك)(١١٩). وقد ذكرنا سابقاً دلائل تؤكد أصل (أبو حنيفة) الآرامي، و لا يستبعد أنه استخدم وسائل الكتابة والختم على الآجر كتراث منقول، ولعل ما يؤيد ذلك ما ورد عن (ابن الشروي).

ومن العاصمة العباسية (سامراء) في العراق، كشفت البعثة الألمانية في جناح الحريم في قصر الخليفة عن عمود رخامي يبدو أنه يحمل اسم صانعه وهو مكتوب بالسريانية بصيغة: (ܐ ... ܒ ...) (ا ي س ح ق ب ر ا ن س ط ...) أي (إسحاق بن انسط ...) (شكل –٦– و(صورة – ٦–)(١٢٠). وهو ما يذكرنا بالكتابات على الآجر وعلامات النقارين أو البنائين، كما ويثبت مشاركة الآراميين في أعمال البناء في العصور الإسلامية.

في نموذج آخر لجسر إسلامي في موقع المدينة المعروفة بـ (بلد) وهي حالياً (اسكي موصل) في محافظة نينوى شمال العراق، ويرجح أنه من العصر الأتابكي، نجد علامات بنائيين (نقّارين)، وقد اختلف في تفسيرها ما بين كونها سريانية أو عربية كوفية، وتفسر بعض هذه العلامات كأسماء وهي: (وهب) و (حسين) (شكل –٧–)[١٢١]. وهذا تأكيد استمرار التأثير الآرامي والناقل لتراث عراقي قديم.

وقد استمر وضع العلامات و النقوش أو الختم بكف اليد على الآجر، في مناطق سهل نينوى المسيحية في العراق ومنها نماذج من القرنين (١٧–١٨م) وهي محفوظة في متحف (بيث بغديدا) للتراث السرياني (صورة –٧–)[١٢٢].

أما التأثيرات العمرانية فقد نجد أن بعض التأثيرات الإسلامية قد أثرت في بعض الأماكن الدينية ذات الثقافة الآرامية، وخاصة في الفترة الأتابكية في الموصل فنجد مثلاً (دير مار بهنام) شرق الموصل، حيث يتشابه طراز المباني و (وحدة الأسلوب) في جوامع وكنائس الموصل، ولا يختلف إلا جوانب قليلة، فالأقواس والزخارف المزركشة بالكتابات والنقوش، والإطارات المكتوبة بالأدعية، والسقوف المزينة بنقشة خلايا النحل، هي واحدة في الجامع الكبير، و مسجد يحيى بن القاسم، و كنيسة الطاهرة، و جامع الامام عون، ودير مار بهنام (دير الخضر)[١٢٣].

ومن النماذج المهمة زخارف منارة الحدباء في الجانب الشمالي منها، وفي زخرفة النطاق والشريط السادس في بدن المنارة (شكل –٨–) و (صورة –٨–)[١٢٤].

في الزخارف السابقة ومع المقارنة سنجد نفس هذه الزخارف موجودة في كنيسة (مار زينا) في بخديدا (قرة قوش / الحمدانية) شرق الموصل، ويعود تاريخها للقرنين (١٢–١٣م)[١٢٥]. وهي تتطابق مع تقنيات المخاريط الطينية المغروزة في جدران معبد (إنانا) في أوروك (٣٠٠٠ ق.م.) (صورة –٩–)[١٢٦]. تؤكد هذه النماذج ما ذكر سابقاً وأن هناك ثقافة واحدة تعود جذورها لحضارة العراق القديم.

<u>نص أويغوري تركي من العصر الإيلخاني المغولي في (دير مار بهنام) شمال العراق والتأثير الآرامي:</u>

في دير مار بهنام منقوش على محراب جب الدير هناك نص من سطرين مكتوب باللغة التركية الأويغورية (شكل –٩–) إلى جانب نصوص عربية وسريانية تاريخها من القرن (١٣م)، وهو فريد من نوعه ويعود للقائد المغولي (بايدو خان)، وقد ترجمه (هاليفي)، هو كالتالي:

(qdyr ’’lys–nyng qwt–y ’’lqyš–y ’ylq’nq’

b’g–l’r q’twn–l’r–q’ qwn–zwn

wrn’š–zwn’)

"لتبق بركة خضر الياس مع القآن (إيلخان) و نبلائه و زوجاته"

لكن تم تقديم ترجمة جديدة بالصيغة التالية:

"لتحل سعادة و تمجيد خضر الياس على الإلخان والأشراف والنبلاء"

قدّم نص سرياني بقرب النص الأويغوري شرح وافٍ، بحيث من الممكن فهم وجود هكذا نص نادر في هذا المكان، حيث قام المغول بنهب الدير في العام (١٢٩٥م)، فقام يعقوب رئيس الدير بإبلاغ الإلخان الذي شعر بالندم وأمر بنقش النص وقدم قربان للشفيع مار بهنام والذي سمي أيضاً بـ (خضر الياس)، وقد أرخ النص السرياني إقامة النص بالعام (١٦٠٠) سلوقية، المصادف (١٣٠٠م)، وبذلك فكل الحوادث من نهب المغول حتى كتابة النص كانت في غضون خمس سنوات[١٢٧]. والخط الأويغوري مشتق من الأبجدية الآرامية، وقد كتب به الأويغوريون الصينيون–الأتراك لغتهم بشكل عمودي ومن اليسار إلى اليمين[١٢٨].

صيغ السلام على الشخصيات المقدسة:

ترد كلمة (السلام) بصيغة مشتركة في اللغات (السامية) وبصيغ مختلفة: الأكدية: (شَ ل ا مُ [م])
أي: (سَلِمَ)، الأوغاريتية: (ش ل م) أي: (سَلام)، الفينيقية: (ش ل م) أي: (تَّم)، العبرية: (ش ل م) أي: (تَّم / انتهى)، آرامية العهد القديم والسريانية والمندائية: (ش ل م) أي: (أكملَ)، (ش ل ا م ا) أي: (سَلام)، السبئية: (س ل م) أي: (سألَمَ / سلام)، الحبشية: (سَ لَ مَ) أي: (حيَّا)[١٢٩].

وفي الديانة المسيحية عرفت صيغ الصلاة المريمية لتمجيد السيدة مريم العذراء، وتعرف بصلاة السلام الملائكي، أو السلام الملكي، أو السلام عليك يا مريم أو السلام المريمي وهو بصيغة بدايتها: (السلام عليك يا مريم يا ممتلئة النعمة .... إلخ)[١٣٠].

وفي القرآن الكريم يرد قول عن النبي (عيسى) (عليه السلام): ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴾[١٣١]. و قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِلْ يَاسِينَ﴾[١٣٢]. وقال تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ ۚ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّار﴾[١٣٣]. وقد جاء في الحديث: (أن رسول الله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ كان يزور قبور الشهداء في رأس كل حول، فيقول لهم: سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار)[١٣٤].

نجد في دير (مار بهنام) قرب الموصل عبارة سريانية آرامية مكتوبة ومنقوشة بالخط الاسطرانجيلي، في مدخل الكنيسة الشمالي الغربي: (داخل الرواق باب الرسولين بطرس وبولس)، تبدأ بعبارات السلام على مار بهنام واخته سارة: (ܫܠܡܟ ܡܪܝ ܒܗܢܡ ܘܥܡ ܟܠ ܩܕܝܫܝܟ ....) أي: (السلام عليك يا مار بهنام الشهيد المبارك .....)[١٣٥].

من الملاحظ أن الزائر للمراقد الدينية المقدسة في ربوع الشرق سيجد عبارات (السلام عليك يا ...) ويبدو أنها من المشتركات الدينية كما بينا من الأمثلة التي قدمناها.

دلائل التأثير الآرامي السرياني ووصوله لجزيرة (قبرص) في مدرسة عثمانية:

في جزيرة قبرص وجدت نماذج أثرية في كنائس مسيحية منها نماذج فريسكو وكتابات سريانية آرامية مسيحية مشابهة لما موجود في مناطق معلولا في سوريا ومنها دير (مار تقلا) والتي كانت تستقبل زوار مسيحيين ومسلمين، وتعود للقرون (١٣–١٤م)، و تؤكد نماذج قبرص على وجود علاقات مع بلاد

الشام، وبعد السيطرة العثمانية على قبرص فقد بنيت مدرسة عثمانية في مدينة (فماغوستا)، وتعود للقرن (١٦م)، أحد أحجار المدرسة وهو من مادة الرخام الأسود، تحمل نص سرياني آرامي يؤكد أن مكان الحجر الأصلي من (دير مار بهنام) الذي أسسه مار اغناطيوس في قلعة عنتا قرب ماردين في تركيا، أو من دير حمل ذات الاسم في (فماغوستا) يذكر في أحد المصادر وهي وصية تعود للعام (١٤٥١م) حيث سمي هذا الدير تيمناً بدير (مار بهنام) في العراق، و لا يعرف سبب تواجد هذا الحجر في المدرسة العثمانية، لكن يؤكد وجوده على الصلة بين الثقافات الآرامية والإسلامية (صورة -١٠-)[١٣٦].

التأثير الآرامي في والمخطوطات والآداب:

ذكرنا سابقاً صابئة حران حيث نشأت في المدينة عبادات القمر والكواكب والأفلاك، و اختلطت عقائد عراقية قديمة مع عقائد يونانية بعد سيطرة الإسكندر الكبير، واستمر ذلك حت ظهور الإسلام، وبعد نشاط حركة الترجمة في العصر العباسي، فقد ظهر تصوير الكواكب نتيجة لذلك التأثير[١٣٧]. و من أهم الأعمال التي نقلها السريان الآراميون المؤلفات اليونانية التي ترجموها أو من خلال نصوص سريانية مترجمة سابقاً إلى العربية، فقد ترجم السريان أعمالاً يونانية في فترتين: الأولى: وهي فترة مبكرة على يد (سرجيوس بن رشعينا) (ت ٥٣٥م) الذي ترجم أعمالاً كثيرة لـ (جالينوس)، تلت ذلك بـ (٣٠٠) عام الفترة الثانية، ومن أهم من يمثلها (جوب) من (ايديسا) (ت ٨٣٢)، و(حنين) و خلفائه، ولم يكن السريان ناقلين فقط بل ترجموا بعض الأعمال الطبية من مؤلفاتهم للعربية مثل: (كتاب الاستسقاء) لـ (سيرجيوس من رشعينا)، (التنظير البولي) لجوب، و ٣ مختصرات طبية عامة لـ (شليمون) و (شمعون) و (طيبوثه) و (يوحنان بار سيرافيون) = (يوحنا ابن سيرابيون)، تم نقل مؤلفات الأخير من العربية للاتينية[١٣٨].

وفي نسخة من كتاب (الحشائش وخواص العقاقير) لديوسقوريدس من العام (١٢٩٩م) محفوظة في متحف (طوب قابي سراي) في إسطنبول، نجد أن هذه النسخة معدة لـ (شمس الدين أبي الفضائل محمد)، وهو غالباً حاكم لمنطقة شمال العراق وسوريا وجزء من الأناضول، قد قام ناسخها من مدينة الموصل بتأريخ المخطوط بالتاريخ الهجري والسلجوقي، بينما ختمت هذه المخطوطة العربية بدعاء بالسريانية الآرامية[١٣٩].

أما في النصوص الأدبية والقصصية فسنجد نصوصاً عربية مترجمة عن الآرامية والسريانية، منها نصوص معربة أو بالكرشونية حيث تكتب حروف سريانية بلغة عربية، ومن أمثلتها نص (أحيقار الحكيم) في كتاب ألف ليلية وليلة، وقد نقل عن المسيحيين السريان في العراق وبلاد الشام، وكتب اسمه بصيغة (حيقار)، وهو وزير الملك الآشوري (سنحاريب)، ويُقارن بـ (لقمان الحكيم) من حيث حكمه ووصاياه عند المسلمين، ونجد التأثير الآرامي واضحاً في نقل القصة من حيث القواعد والتعبير، وربما كان المترجمون للعربية من الآراميين المسيحيين الموارنة، ويظهر ذلك من خلال الألفاظ والتراكيب اللغوية ومثال ذلك: (ذنب = دنب، ذو = دو)[١٤٠].

وفي المقابل نجد الأدباء السريان المتحدثين بالسريانية والعربية، قد اعتمدوا على أساليب أدبية طورها الأدباء المسلمون، في مجالات وهي: (المجلس وقصص المقامات و الرباعيات والخمريات الشعرية)، وهناك أعمال أدبية ظهرت في بيئة إسلامية، مثل: (قصص ألف ليلة وليلة، سندباد البحار، قصة الوزراء العشرة المترجمة عن باختيار نامه بالفارسية الحديثة، ونقلت إلى الآرامية الجديدة والعربية، و العجائب الموجودة في المدن الكبرى و في البحار والجزر) وهذا يؤكد تبني السريان لأدب العجائب الشائع بين المسلمين الذي يعتبر من (أدب المفارقة)[١٤١].

دلائل علاقة الخلفاء المسلمين والأديرة السريانية تاريخياً وأثرياً:

ذكرنا سابقاً نزول عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي في دير سمعان وهو من الأمثلة التي سقناها للعلاقة في هذا العصر، و استمر هذ الأمر في العصر العباسي حيث نجد بعض الخلفاء العباسيين يترددون على الأديرة وهذا أدى لعلاقات وتفاعل حضاري، و من بين الأمثلة على ذلك، دير يعرف باسم (دير قرن الصراة = دير العتيقة = دير مار فثيون ܕ. ܡܪ ܦܬܝܘܢ)، حيث يقع هذا الدير في قرية عند مصب نهر الصراة بدجلة تعرف بـ (سونايا)، وقد أُسس هذا الدير في القرن (٥م)، و نزل الخليفة العباسي (أبو جعفر المنصور) ضيفاً على الدير لبناء عاصمته (بغداد المدورة) حيث بناها بالقرب من الدير ودخلت (سونايا) في بناء مدينة (المنصور)، وقد حصل تجاوز على أراضي الدير بعد بناء المدينة فأمر (المنصور) بإخلائها وإعادتها لأهلها، و بنى الأخير (قصر الخلد) شمال الدير و قد يكون المنصور قد ألحق جزءاً من بساتين الدير في قصره الآنف الذكر[١٤٢].

ومن الأديرة المذكورة في المصادر الإسلامية (دير القائم) أو (البرج أو العمود ܕ. ܡܚܕܠܐ)[١٤٣]. أو (دير القائم الأقصى) (في منطقة القائم غرب الأنبار حالياً) على الطريق بين بغداد والرقة، حيث نزل فيه الخليفة العباسي (هارون الرشيد) هو و(اسحاق الموصلي)، و كافأ أهل الدير بعد استضافته[١٤٤]. ومن أهم الدلائل الأثرية المؤكدة لهذه العلاقات قارورة مصباح عُثر عليها في التنقيبات الألمانية في قصر الجوسق الخاقاني (قصر الخلافة) في سامراء من العصر العباسي، وتعود للقرن (٩م)، وأعاد تركيبها (ارنست هيرتفسلد)، وهي تحمل شكل كاهن مسيحي سرياني[١٤٥].

و تبدو ملامح هذا الشخص مع مجموعة رسومات سامراء التي تحمل ملامح شرقية وتحديداً عراقية – رافدينية، مع استمرار التأثيرات الفنية السابقة في العصر الأموي، المستمدة من مصادر فنية متأثرة بالفنون القديمة مثل العراقية والساسانية واليونانية الرومانية (الهيلينية) (صورة –١١–)[١٤٦].

التأثير الآرامي في ظاهرة الشتم والكلام البذيء في العصر العباسي:

وردت عبارات السباب واللعن والشتائم في المصادر العربية ومثال ذلك ما ورد عند الجاحظ، والمبرد وأبي الفرج الاصفهاني و الأبشيهي و أبو الحيان التوحيدي وابن الجوزي، حيث كانت عبارات شتم الخلفاء العباسيين تكتب على الجدران أو في هجاء الشعراء[١٤٧].

من خلال مواسم (٢٠١٧-٢٠١٨م) في تنقيبات البعثة الأثرية العراقية في الحيرة، (مشروع مطار النجف الدولي)، تم العثور على نصوص بالعربية و السريانية بخط (السرطو) أي الغربي مكتوبة بالحبر على شقف فخارية، تعود للقرون (٣-٤ هـ)، وتظهر بعض هذه النصوص عبارات سب وكلام بذيء وذلك نتيجة تراجع دور الحيرة لصالح الكوفة المجاورة لها، ومن بين النصوص نص مكتوب بخط مهجن بين الكوفي والنسخ وبكتابة بحروف منقطة، درسه وقرأه وحلله بشكل متميز (أ.د. عامر الجميلي) والنص كالتالي:

"لا غفر الله لعلي بن
الزناية (الزانية) الفاسقة
الذي يأكل أبوه
الربا أبن الزناية (الزانية)
التي زنت أمه
مع الحسن"[١٤٨].

يرى الباحث أن هذه العبارة ذات تأثير آرامي و دليلنا على ذلك ما ورد في الطاسات السحرية التي وجدت في العراق من عصور ما قبل الإسلام والمدونة بالحبر باللهجة الآرامية اليهودية البابلية حيث ترد من بين العبارات الصيغة: (ز ن ي) و (زَناي) و أحياناً (ليليث زاناي) للدلالة على شيطانة ذات أصل بابلي أثرت في الفكر اليهودي، حيث ترد عبارة في إحدى الطاسات وهي: "ز ن ي ز م ر ت ا ز ن ي ت ا ل ي ل ي ت ا" أي: (زاناي المغنية الزانية ليليت)[١٤٩]. واستناداً إلى ما تقدم نجد أن التأثير الآرامي واضح لدى عامة الناس حتى في العبارات الخادشة، وهو تأثير مستمر لفترات متقدمة في التاريخ الإسلامي.

زير من الفخار يحمل كتابات سريانية:

يوجد في القاعة الإسلامية في المتحف العراقي زير من الفخار بمقابض متعددة ويحتوي على زخارف هندسية و خطوط متموجة وطبعات أختام ونصوص بالسريانية الآرامية، ويعود للقرن (٦ هـ / ١٢م)[١٥٠]. وهذا الزير يؤكد على التفاعل بين الحضارة العربية الإسلامية والثقافة الآرامية السريانية (صورة -١٢-). والكتابة السريانية الموجودة على بدن الزير[١٥١]. كالتالي:

١- الكلمة الاول، من اليسار (ܕܝܪܐ) (ديرا) والتي تعني (دير). الكلمة الثانية إلى اليمين ܬܟܪܝܬ (دتغريت / تگريت) أي: (مدينة تكريت)[١٥٢].	
٢- الكلمة الأولى من اليسار أيضاً هي: (ܪܝܫ ܕܝܪܐ) (ريش ديرا) معناها: (رئيس الدير). والكلمة الثانية: (ܚܡܫܝܢ ܘ ܫܬ ܥ[ܠ/ܘ]ܐ) (حمشين وشـ [ل/و]عا) التي تعني (٥٧)، و ربما هي عمر الشخص أو رقم التسلسل في الرئاسة.	
٣- (ܣܪܟܣ) (سركس): هو صيغة اسم من الأصل (سركيس) [١٥٣]. الكلمة الثانية: (ܪܝܫ ܕܝܪܐ) (ريش ديرا) أي: (رئيس الدير).	

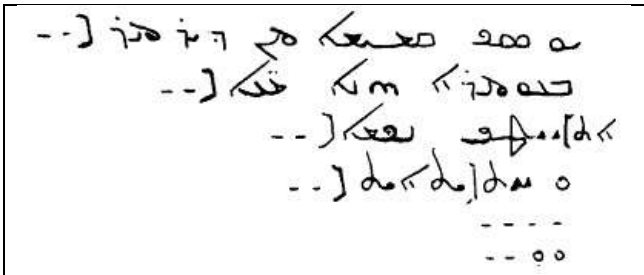
٤- هذا المقطع مبهم بعض الشيء، الكلمة الأولى: (ܕܚܠܡܟ) ولها معاني: (فلق، شق، فصل، قطع، جذم، معول، فأس، طبر ذي حدين، لوح، فلكة المغزل، المغزل ...)[١٥٤]. لكن الباحث يرى قراءة ثانية أيضاً بصيغة: (ܕܡܠܡܟ) (دولقا) أي: (مقياس معين)، ربما تصحيف لكلمة (ܕܘܪܩܐ) (دورقا = دورق)[١٥٥]. كما ان (ܕܚܠܡܟ، ܕܡܠܡ) لها معاني: (شعل، ايقاد، إضاءة، إنارة) أو (نوع من المكاييل)[١٥٦]. الكلمة الثانية: (ܗ ܚܠܝܡ) ولها معاني منها: (نصف)[١٥٧]. لذلك يرجح الباحث أن يكون المعنى: (مكيال ونصف).	

دلائل الوجود الآرامي في مصر في العصور الإسلامية:

من أشهر الأديرة التي سكنها الرهبان السريان مع الأقباط في مصر، (دير السريان) في (وادي النطرون) في (برية الاسقيط) (ܣܡܗܝܛ)، وقد بني في القرن (٥م) واشترى الدير في القرن (٦م) التاجر (ماروثا التكريتي) وجعله وقف للسريان حيث بقي ذكر تواجدهم في الدير مع الأقباط حتى القرن (١٧م)[١٥٨].

وكان للسريان العراقيين وبخاصة من تكريت مساهمات وتأثيرات في مصر، منها إنشاء كنيسة مار بهنام تيمناً بالدير المشهور في العراق الذي ذكرناه سابقاً، حيث شُيِّد هذا الدير في مصر القديمة قرب مقبرة اللاتين حالياً، كما أن سريان تكريت أسسوا (١٧) ديراً وكنيسة في مصر، وفي القرن (٨م) بلغ عددهم بحسب التقديرات (١٠٠٠٠) شخص في مصر وحدها[١٥٩].

ومن دير (أبو حنس) في مصر الوسطى وصلنا نص آرامي سرياني (كلداني) إلى جانب نص قبطي ويوناني وعربي، من العصور الوسطى ويعود إلى آراميين وصلوا من بلاد ما بين النهرين، ويؤكد هذا النص على تغلغل الآراميين في مصر آنذاك، والنص كالتالي:

القسيس يوسف من دير مار .... في هذا الدير، لحظات من العناية .... أُخذت روحه	

وقد يكون هذا القسيس من أحد الأديرة من طور عابدين مثل أديرة: (دير مار موسى، أو دير مار أوجين، أو دير مار إبراهيم، أو دير مار شموني)[١٦٠]

نتائج البحث

توصل هذا البحث إلى النتائج الآتية :

١- تواجد الآراميين القديم في منطقة الشرق الأدنى القديم حيث بدأ نشاطهم منذ الألف الثاني ق.م. واستمر تواجدهم حتى العصور الإسلامية.

٢- توصل البحث إلى أول نص آرامي منذ العصر الآشوري الوسيط في النصف الثاني من الألف الثاني ق.م. واستمرت الآرامية بلهجاتها المتعددة حتى اليوم في بلاد الشام والعراق وتركيا.

٣- أكدت الدراسة على أن الثقافة الآرامية قد صهرت ثقافات أخرى قديمة حيث كانت كالوعاء المحتوي للحضارات القديمة في المنطقة كما كانت الناقل لكثير من التأثيرات التي استمرت في الحضارة العربية الإسلامية.

٤- أكدت المصادر العربية الإسلامية تواجد الآراميون وعُرفوا بالنبط في العراق وهم غير الأنباط في بلاد الشام وشمال الجزيرة العربية وأكد تواجدهم ايضا الجانب الاثري.

٥- أكدت الدراسة على التأثير الآرامي في أسماء مواضع جغرافية كان لها دور في التاريخ العربي الإسلامي.

٦- أكدت الدراسة على وجود كلمات آرامية دخلت للعربية أو العكس.

٧- أكدت الدراسة إلى أن الآراميين قد ساهموا في الحركة العلمية في العصور الإسلامية من حيث الترجمة أو حتى وجود أشخاص مهمين ولكون بعض الشخصيات المؤثرة في التاريخ الإسلامي ذات أصل آرامي.

٨- وجود مصادر آرامية وخاصة السريانية كتبت أحداثاً تاريخية وهي مهمة في إجراء مقارنات مع كتب التاريخ العربية.

٩- تناولت الدراسة التأثير الآرامي على اللغة العربية وبخاصة الأبجدية والتشكيل (التنقيط والحركات).

١٠- تناولت الدراسة التأثيرات الآرامية في العمارة العربية والإسلامية من حيث طرق البناء والمصطلحات وكونها وعاء ناقل لحضارات قديمة مثل حضارة العراق القديم.

١١- تناولت الدراسة التأثيرات الآرامية من لغات ومناطق كانت تحت نطاق السيطرة الحضارية العربية الإسلامية حيث التأثيرات في لغات مثل الأويغورية ومناطق مثل قبرص.

١٢- تناولت الدراسة صيغ السلام الواردة في الكتابات السامية القديمة من حيث الجذور المشتركة والدينية كذلك و تأثير ذلك في وجودها في المراقد الدينية.

١٣- تطرقت الدراسة إلى التأثيرات المتبادلة في مجال المخطوطات والأدب والعلوم بين الآراميين والعرب في العصور الإسلامية.

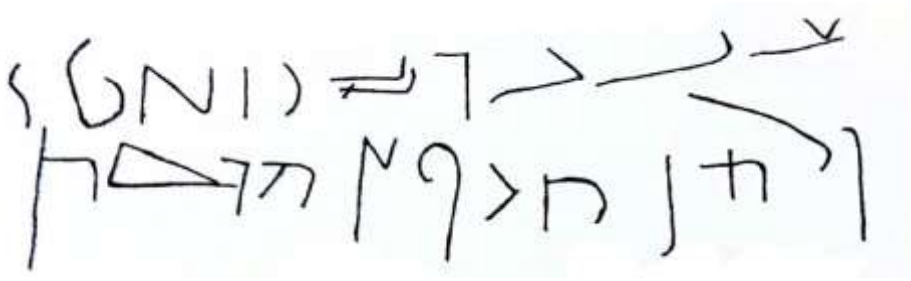
١٤- بينت الدراسة أثر الأديرة المسيحية السريانية في التاريخ الإسلامي.

١٥- تطرقت الدراسة إلى التأثيرات اللغوية الشعبية وخاصة في مجال الكلام البذيء في العصر العباسي في العراق من خلال النصوص الأثرية.

١٦- تطرقت الدراسة لنماذج أثرية سريانية أو آرامية مثل نصوص على زير أو نصوص بنائية أو علامات البنائين الخ ... .

١٧- توصلت الدراسة إلى وصول التأثير الآرامي حتى مصر في العصور الإسلامية وهذا ما أكدته الدلائل التاريخية والأثرية.

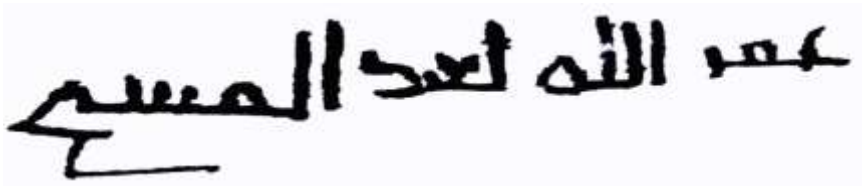
قائمة الأشكال



(شكل –١–) أبجدية مدينة الحضر في العراق المكتوبة بآرامية الحضر، وهي بالصيغة المعروفة بـ (أبجد هوز ... إلخ)، وهي مرحلة مهمة تؤكد على تأثير الثقافة الآرامية في الحضارة العربية الإسلامية لاحقاً، عن:

Aggoula., B. ; 1991, P.13.





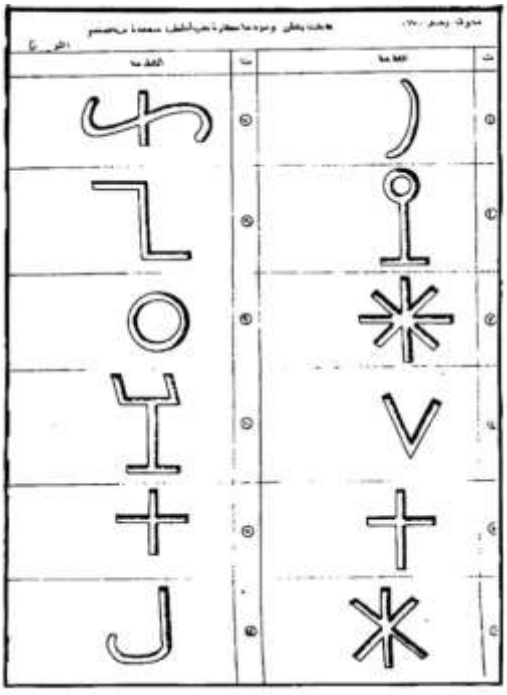
(شكل –٢–) نقش عربي مبكر من الحيرة في العراق، محفوظ في المتحف العراقي في بغداد، ويعود للقرن (٧م)، يذكر عبارات واسم (عبد المسيح بن بقيلة؟)، وهذا النص يؤكد تطور الخط العربي عن النبطي ودخول تأثيرات سريانية آرامية عليه انتقلت إلى شبه الجزيرة العربية ويؤكد تأثير الحيرة الذي تذكره المصادر العربية في الخط العربي، عن:

د. نصير الكعبي، ٢٠١٤م، ص ص: ٢٣٧–٢٣٨.



(شكل –٤–) طبعة ختم بيضوي على الآجر من مدينة بابل من عهد الملك (نبوخذنصر الثاني)، عليه كتابة آرامية، عن:

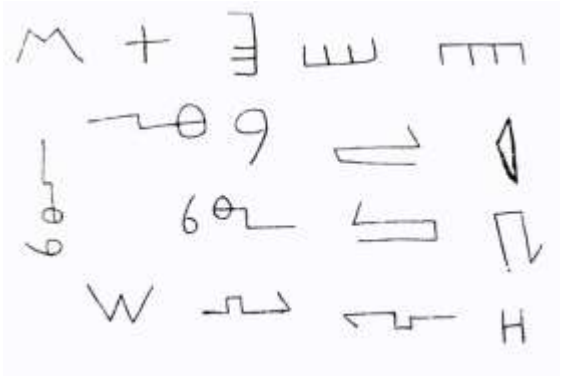
Sass., B. & Marzahan. J.; 2010, P.46. & 166.



(شكل –٥–) نموذج لعلامات النقارين أو البنائين المنقوشة على الأحجار في مدينة (الحضر)، عن: حكمت بشير، ٢٠٠١–٢٠٠٢م، ص ص: ٢٥٦.

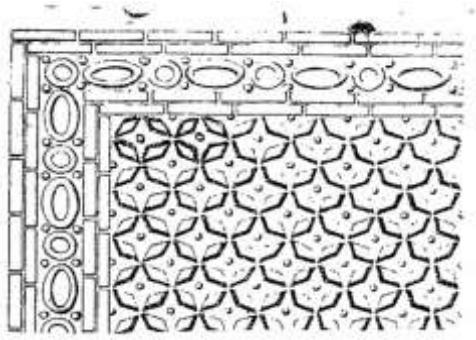


(شكل –٦–) استنساخ يدوي لنص سرياني آرامي على عمود رخامي من سامراء من العصر العباسي ويحمل اسم (اسحاق بن انسط ...)، عن:
Herzfeld ., E. ; 1930, P.278.





(شكل –٧–) نموذج لعلامات البنائين (النقّارين) على جسر (اسكي موصل)، وتعود للعصر الأتابكي، عن:
عبد الله أمين اغا، ١٩٧٤م، ص: ٧٥ و ٧٦.



(شكل –٨–) نقوش زخارف الجزء الشمالي من منارة الحدباء في الموصل، عن:
عبد السلام مجيد رشيد و أ.م.د. مهدي عبد الحميد حسين، ٢٠١٧م، ص ص: ١٩٣.



(شكل –٩–) دير مار بهنام شمال العراق: نص مدون باللغة التركية الأويغورية، يذكر اسم خان المغول، وهو من النصوص النادرة، وهو ذو تأثير آرامي من حيث شكل الخط، ويثبت تلاقي ثقافات عربية وآرامية وتركية–مغولية، عن:
Harrak., A. & Ruji., N. ; 2004, PP.71.Fig.2.

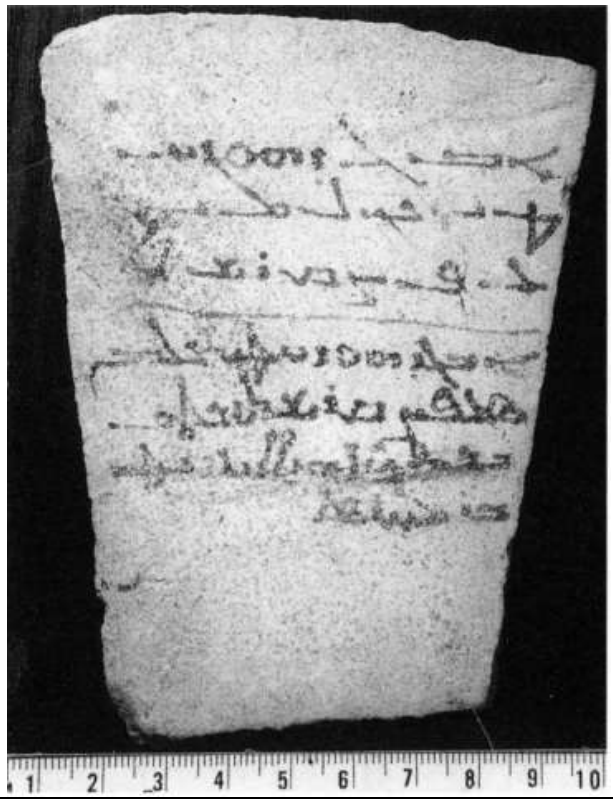
قائمة الصور



(صورة –١–) طاسة سحرية من الفخار، عُثر عليها في موقع مدينة (نيبور)، مكتوب عليها بالحبر بالآرامية اليهودية البابلية من فترة ما قبل الإسلام عيها اسم العراق بصيغة: (*ʾryg*) وهذه أول مرة يظهر فيها اسم العراق من خلال نص أثري خارج المصادر التاريخية وبشكل مؤكد، عن:
Kaufman., S.A.1975, P.121.Fig.89.4.



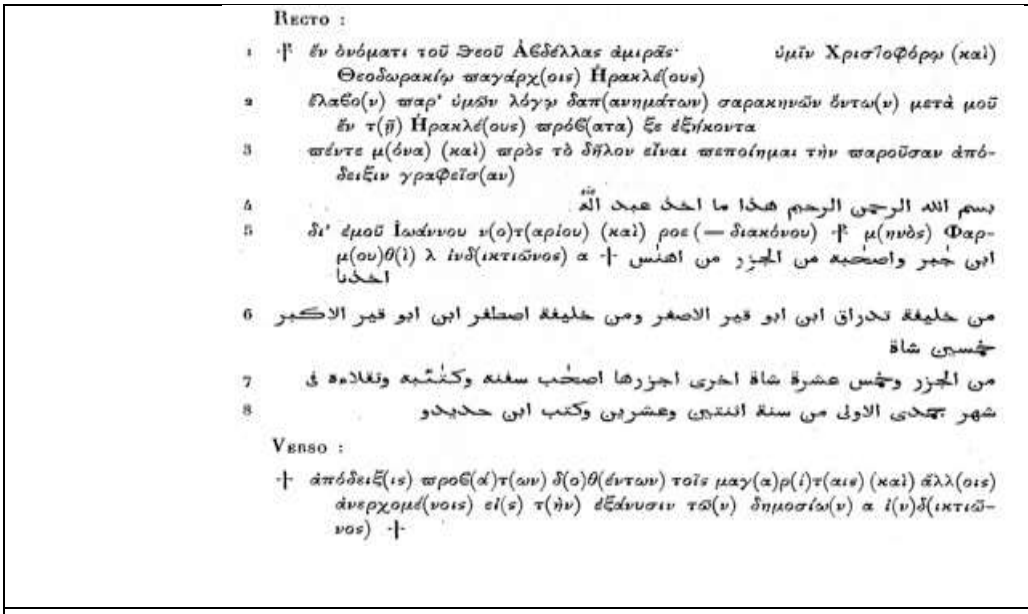
(صورة –٢–) طاسة سحرية من العراق حوالي القرن (٤–٧م) مكتوب عليها نص آرامي يذكر اسم مواقع جغرافية مثل: (القادسية) و(كسكر / كشكرايا)، عن:
Nathan Ford., J., and Abudraham., O. ; 2018, PP.77.



(صورة –٣–) نص سرياني آرامي من (تكريت) يحتوي على الأبجدية المعروفة بـ (أبجد هوز ....)، مؤرخ بالقرن (٨–٩م)، عن:

Harrak., A. ; VOL.2.PLATES, 2010, P.274.,FA.1.16.





Recto :

1 ⸗ ἐν ὀνόματι τοῦ Θεοῦ Ἀβδέλλας ἀμιρᾶς· ὑμῖν Χρισ̄τοφόρῳ (καὶ)
Θεοδωρακίῳ παγάρχ(οις) Ἡρακλέ(ους)
2 ἐλαβ̄ο(ν) παρ' ὑμῶν λόγῳ δαπ(ανημάτων) σαρακηνῶν ὄντω(ν) μετὰ μοῦ
ἐν τ(ῇ) Ἡρακλέ(ους) πρόβ̄(ατα) ξε ἑξήκοντα
3 πέντε μ(όνα) (καὶ) πρὸς τὸ δῆλον εἶναι πεποίημαι τὴν παροῦσαν ἀπό-
δειξιν γραφεῖσ(αν)
4 بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اخذ عبد الله
5 δι' ἐμοῦ Ἰωάννου ν(ο)τ(αρίου) (καὶ) ρο̄ε (— διακόνου) ⸗ μ(ηνὸς) Φαρ-
μ(ου)θ(ι) λ ἰνδ(ικτιῶνος) α ⸗ ابن جبر واصحبه من الجزر من اهنس
اخذنا
6 من خليفة تحراق ابن ابو قير الاصغر ومن خليفة اصطفر ابن ابو قير الاكبر
خمسين شاة
7 من الجزر وخمس عشرة شاة اخرى اجزرها اصحب سفنه وكتشبه وتقلامه ق
8 شهر جمدى الاولى من سنة اثنتين وعشرين وكتب ابن حديدو

Verso :

⸗ ἀπόδειξ(ις) προβ̄(ά)τ(ων) δ(ο)θ(έντων) τοῖς μαγ(α)ρ(ί)τ(αις) (καὶ) ἄλλ(οις)
ἀνερχομέ(νοις) εἰ(ς) τ(ὴν) ἐξάνυσιν τ̄ω(ν) δημοσίω(ν) α ἰ(ν)δ(ικτιῶ-
νος) ⸗

(صورة –٤–) (بردية أهناسيا) من مصر والمكتوبة بنص ثنائي اللغة (عربي–يوناني)، وفيها استخدام التنقيط (التشكيل)، وهو تأثير آرامي على اللغة العربية، عن الرابط الالكتروني:

https://www-islamic--awareness-org.translate.goog/history/islam/papyri/perf558?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=ar&_x_tr_hl=ar&_x_tr_pto=tc .



(صورة –٥–) تصوير لذات الختم المكتوب بالآرامية على قطعة من الآجر المكتوب بنص مسماري وهو محفوظ في المتحف العراقي في بغداد، عن:

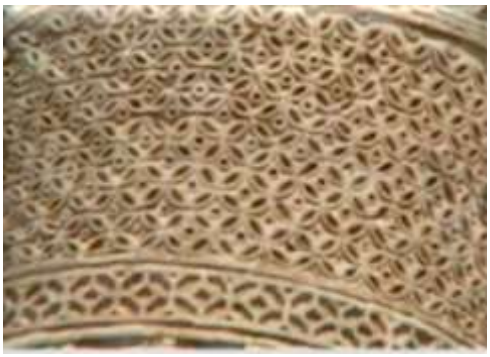
من تصوير الباحث.



(صورة –٦–) صورة لنص سرياني آرامي على عمود رخامي من سامراء من العصر العباسي ويحمل اسم (اسحاق بن انسط ...)، عن:
Herzfeld ., E. ; 1930, Tafel XXIX.B.



(صورة –٧–) نماذج من الآجر المختوم والمنقوش بعلامات من بلدة (بغديدا) في سهل نينوى، وتعود للقرنين (١٧–١٨م)، عن:
م. مازن زَرّا، ٢٠٢١م، ص: ١٠٠.



(صورة –٨–) نقوش زخارف الشريط والنطاق السادس من بدن منارة الحدباء في الموصل، عن:
عبد السلام مجيد رشيد و أ.م.د. مهدي عبد الحميد حسين، ٢٠١٧م، ص ص: ١٩١.



(صورة –٩–) نماذج من زخارف كنيسة (مار زينا) في (بخديدا) نجد فيها تطابقها مع زخارف في منارة الحدباء في (الموصل) ويؤكد ذلك على وحدة الأساليب و تنقنياتها الموروثة عن حضارة العراق القديم، عن:
م. مازن زَرّا، ٢٠٢١م، ص: ١٥٢.



(صورة –١٠–) كتابة باللغة السريانية الآرامية على حجر رخام أسود في مدرسة عثمانية في مدينة (فماغوستا) في قبرص، تعود للقرن (١٦م) تذكر مكان الحجر من (دير مار بهنام) في ماردين أو قبرص، وهو ما يؤكد على العلاقات والصلات بين الثقافة الآرامية والإسلامية، عن:

Famagusta Maritima Marieners, Merchants, Pilgrims and Mercenaries, 2019, P.96 . Fig.2.23.



(صورة –١١–) رسم لكاهن مسيحي سرياني على قارورة مصباح تعود للعصر العباسي عُثر عليها في قصر الجوسق الخاقاني في سامراء وتؤكد على العلاقات بين العرب المسلمين والسريان الآراميين، عن:

HOFFMAN., E.; 2008, PP.119.Fig.17.



(صورة –١٢–) زير من الفخار يحمل نصاً سريانياً آرامياً معروض في القاعة الإسلامية في المتحف العراقي في بغداد، عن:
من تصوير و توثيق الباحث.

قائمة المصادر والمراجع:

(١) مصطلح (السامية) نسبة إلى (سام بن نوح) المذكور في العهد القديم حيث اعتبر جد الأقوام السامية مثل: (الأكديين، الكنعانيين، الآراميين، الكنعانيين، الفينيقيين، العبرانيين، العرب .... إلخ. وأول من استخدم هذا المصطلح المستشرق الألماني (شلوتزر) عام (١٧٨١م). وقد رأى بعض الباحثين العراقيين والعرب أن يسموا هذه الأقوام بمصطلح مثل

الأقوام الجزرية، كما أطلق الباحث العراقي أ.د. ماجد الشمس تسمية الأقوام العاربية، وقد أصدر كتاب بعنوان: "الحضارة العاربية وأثرها في إيران واليونان" (الباحث).

(٢) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج١، الوجيز في تاريخ حضارة وادي الرافدين، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة "آفاق عربية"، العراق، بغداد، ١٩٨٦م، ص: ٧٤ و٤٩٣.

(٣) محمود حمود، الممالك الآرامية السورية، ط١، روافد للثقافة والفنون، سوريا، دمشق، ٢٠٠٨م، ص: ٣١.

(٤) د. عيد مرعي، تاريخ لغات المشرق العربي القديم "اللغات السامية"، وزارة الثقافة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠١٩م، ص: ٢٠٧.

(٥) ابراهيم فاضل الناصري، آرام تكريت، ط١، دار المشرق الثقافية، العراق، دهوك، ٢٠١٣م، ص: ٢٣.

(٦) عبد الحميد العلوجي و آخرون، شخصية نبوخذ نصر الثاني، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٢م، ص: ٤-٤٤.

(7) Lipiński, E. ; The Aramaeans: Their Ancient History, Culture, Religion , Leuven: Peeters Publishers , 2000 , P.26-40.

(8) Sader, H. ; "The Aramaeans of Syria: Some Considerations on their Origin and Material Culture". The Books of Kings : Sources, Composition, Historiography and Reception. Leiden-Boston: Brill, 2010, PP. 273-300.

(9) Forrer, E. ; "aramu" In Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie (RIA1), Walter de Gruyter & Co., Berlin und Leipzig , 1928, PP.81.

(10) The Oxford Dictionary of Late Antiquity , Oxford University Press , 2018 , P.234.

(١١) د. عيد مرعي، تاريخ لغات المشرق العربي القديم "اللغات السامية"، وزارة الثقافة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠٠٩م، ص: ٢٠٧.

(١٢) د. عامر سليمان، اللغة الأكدية (البابلية-الآشورية) تاريخها وتدوينها وقواعدها، ط ٢، الدار العربية للموسوعات، لبنان، بيروت، ٢٠٠٥م، ص: ٧٤.

(١٣) د. علي أبو عساف، الآثار في جبل حوران محافظة السويداء، ج٢، مطابع ألف باء-الأديب، دمشق، ٢٠٠٩م، ص: ١٣٤.

(١٤) عيد مرعي، المصدر السابق، ص: ٢٠٧.

(١٥) د. علي أبو عساف، الآراميون تاريخا ولغة وفنا، ط١، دار أماني للطباعة والنشر والتوزيع ، سوريا، طرطوس، ١٩٨٨م، ص: ٨٣.

(١٦) د. عامر سليمان، المصدر السابق، ص: ٧٦.

(١٧) د. نائل حنون، المعجم المسماري معجم اللغات الاكدية والسومرية والعربية، ج١، مقدمة في الكتابة المسمارية وفقه اللغتين السومرية والاكدية، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠١م، ص: ١٢٥-١٢٦.

(١٨) د. علي أبو عساف، المصدر السابق نفسه.

(١٩) د. احمد سوسة، ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق، ط١، جامعة بغداد، مركز الدراسات الفلسطينية، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٨٧م، ص: ١٨٤.

(٢٠) د. عامر سليمان، المصدر السابق نفسه.

(٢١) المصدر السابق نفسه.

(٢٢) عيد مرعي، المصدر السابق، ص: ٢٢٩.

(٢٣) د. عامر سليمان، المصدر السابق، ص: ٧٩.

(٢٤) المصدر السابق، ص: ٢٢٢.

(٢٥) بنيامين حداد، معجم آرامية الحضر (مقارن)، دهوك، ٢٠٢١م، ص: ٣٠.

(٢٦) د. عامر سليمان، المصدر السابق نفسه.

(٢٧) بنيامين حداد، المصدر السابق نفسه.

(٢٨) الأب الأستاذ يوسف متي قوزي، المعجم السرياني المشكول تماماً والمقارن سامياً، ج١، مركز جبرائيل دنبو الثقافي، الرهبنة الأنطونية الهرمزدية الكلدانية، نينوى / برطلي / أربيل / عينكاوا، ٢٠١٩م، ص: ١٦.

(٢٩) د. عامر سليمان، المصدر السابق، ص: ٧٧.

(٣٠) د. علي أبو عساف، المصدر السابق، ص: ٨٨.

(٣١) عيد مرعي، المصدر السابق، ص: ٢١٦-٢١٧.

(٣٢) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج٢، بغداد، ١٩٥١م، ص: ٢٧٧.

(٣٣) أ.د. يوسف متي قوزي و محمد كامل روكان، آرامية العهد القديم قواعد ونصوص، منشورات المجمع العلمي، مطبعة المجمع العلمي، العراق، بغداد، ٢٠٠٦م، ص: ٢٥.

(٣٤) د. أرواد عدنان العلان، الدولة الإشكانية (الإيرانية)، دار مؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ٢٠١١م، ص: ١٠٨-١٠٩.

(35)Marcato , M. ; Personal Name in the Aramaic Inscriptions of Hatra , Antichistica Study Orientali , Università Ca' Foscari , Italia , Venezia , 2018 , P.140.

(٣٦) أ.د. يوسف متي قوزي و محمد كامل روكان ، المصدر السابق ، ص:٣٦.

(٣٧) الاب لويس شيخو اليسوعي، نسخ عربية قديمة في الشرق من الانجيل الطاهر، مجلة المشرق، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ، بيروت ، ١٩٠١م، ص: ٩٨.

(٣٨) البيهقي، السنن الكبرى، ج٦، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ٢٠١٠م، ص:٣٤٧.

(٣٩) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد، ج٥، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ٢٠١١م، ص: ٤١٦.

(٤٠) د. عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ط٥، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٩م، ص: ٣٧.

(٤١) د. هاشم يحيى الملاح، الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة الموصل، ١٩٩٤م، ص: ٢١٤.

(٤٢) ابن منظور ، لسان العرب، ج٢ ، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ٢٠٠٩م، ص: ٢٠٥.

(٤٣) د. مصطفى جواد، الربط البغدادية وأثرها في الثقافة الاسلامية، ج٢، مج١١، سومر مجلة علمية تبحث في آثار العراق القديمة، الحكومة العراقية، مديرية الآثار القديمة، ١٩٥٥م، ص: ٢٠٦.

(٤٤) د. عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي، ط٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٤م، ص: ١٨-١٩.

(٤٥) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، شرح وتقديم: د. مفيد محمد قمحية، ج٤، دار الكتب العلمية، لبنان بيروت، ١٩٨٦م، ص: ٥٩-٦٠.

(٤٦) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج٣، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ٢٠٠٨م، ص: ٢٩٩.

(47) Pinches ., T.G. & Others ; The Babylonian & Oriental Record A Monthly Magazine Of The East , London , 1895 , P.116.

(48) Abou-Ismai., A. ; The Semitic Heritage Of Northwest Syria , Cambridge Scholars Publishing , 2023 , P.293.

(٤٩) د. عبد الله الحلو، تحقيقات تاريخية لغوية في الأسماء الجغرافية السورية استناداً للجغرافيين العرب، ط١، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، ١٩٩٩م، ص: ٢٤٩.

(٥٠) المصدر السابق، ص: ٥٠٥.

(٥١) د. عبد المعز فضل عبد الرزاق محمود و د. مصطفى محمد عبد النبي عوض، موسوعة تاريخ العالم الإسلامي، دار التعليم الجامعي، ٢٠٢٣م، ص: ٧٣.

(52) Sir W. , Muir. ; The mameluke or Slave Dynasty of Egypt 1260-1517, Duquesne University Gumberg Library , Smith-Elder , 1896, P.199.

(٥٣) د. عبد الله الحلو، المصدر السابق، ص: ٢٢٥.

(٥٤) المصدر السابق، ص: ٤٥٨.

(٥٥) المصدر السابق، ص: ٥١٤.

(٥٦) المصدر السابق، ص: ٥٢٥.

(٥٧) كامل شحادة، الخليفة عمر بن عبد العزيز وضريحه في المعرة، منشورات المديرية العامة للآثار والمتاحف، دمشق، ١٩٩٤م، ص: ٢١ وما بعدها.

(58) Harrak., A. ; The Chronicle of Zuqnīn Parts III and IV A.D.488-775 Translated from Syriac eith Notes and Introduction , Pontifical Institute of Mediaeval Studies ,Canada , Toronto-Ontario, 1999, P.143.

(59) Kaufman., S.A. ;" Appendix Texts" In : Excavations at Nippur , Eleventh Season, Ed. Gibson ., M., Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago & London , 1975, PP.151.

(60) Ibid , P.178.

(٦١) محمد سعيد الطريحي، الديارات والأمكنة النصرانية في الكوفة وضواحيها، ط١، لبنان، بيروت، ١٩٨١م، ص: ٣٣-٣٦.

(٦٢) المصدر السابق نفسه.

(٦٣) بنيامين حداد، الميزان معجم الأصول اللغوية المقارنة سرياني-عربي، منشورات المجمع العلمي العراقي، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ٢٠٠٢م، ص: ١٤٩.

(٦٤) عبد المجيد محمد عبد الرحمن الحديثي، نتائج تنقيبات منطقة الحيرة، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الآثار، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٩م ، ص: ٨.

(65) Wood ., P. ; Al-Ḥīra and Its Histories, Vol. 136, No. 4., Journal of the American Oriental Society, American Oriental Society, 2016 , PP.785.

(66) Daniel L. Schwartz, "Ḥīrtā d-Ṭayyāyē — ܚܝܪܬܐ ܕܛܝܝܐ" last modified August 8, 2018. Link: http://syriaca.org/place/2792.

(٦٧) أ.د. خالد اسماعيل علي، القاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم، ط١، منشورات مؤسسة البديل للدراسات والنشر، طباعة وتوزيع: دار المتقين للثقافة والعلوم والطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٩م، ص: ٤٢٣.

(68) Mirecki, B. ; Jason, P.A. ; Frontiers of faith: the Christian encounter with Manichaeism in the Acts of Archelaus. BRILL, 2007, P. 10.

(٦٩) أ. فؤاد يوسف قزانجي، كشكر من اوائل المدن المسيحية في بلاد الرافدين، المدن والقرى والمواقع المسيحية في العراق، منشورات مجلة الفكر المسيحي، العراق، بغداد، ٢٠١٣م، ص: ٢٤٢.

(٧٠) المصدر السابق، ص: ٢٤٤-٢٤٥.

(71) Nathan Ford., J., and Abudraham., O. ; Syriac and Mandaic Incantation Bowls, ADCA Reports The Antiquities Department of the Civil Administration, Publications of the Antiquities Department of the Civil Administration, Jerusalem, 2018, PP.75-80.

(٧٢) عبد الجبار ناجي، دراسات في المدن العربية الإسلامية، جامعة البصرة، ١٩٨٦م، ص: ٢٩٢.

(٧٣) بنيامين حداد، القطر البحري (بيث قطرايي) الأصول الأولى للكلدو آشوريين السريان، الرهبانية الأنطونية الهرمزدية الكلدانية، منشورات مركز جبرائيل دنبو الثقافي، بغداد، ٢٠٠٦م، ص: ٦٨.

(٧٤) المصدر السابق، ص: ٧١.

(٧٥) المصدر السابق، ص: ٧١-٧٢.

(٧٦) ابراهيم عبد المطلب يونس، قطري بن الفجاءة فارس من قطر، المؤسسة الافرو عربية، جامعة كاليفورنيا، ١٩٧٦م، ص: ٣٩ و ٤٤.

(٧٧) د. ابراهيم السامرائي، دراسات في اللغتين السريانية والعربية، ط١، دار الجيل ومكتبة المحتسب، بيروت-عمان، ١٩٨٥م، ص: ٧٥.

(٧٨) المصدر السابق، ص: ٨٩.

(٧٩) أ.د. خالد اسماعيل علي، المصدر السابق، ص: ٥١٢.

(80) Smith ., P. ; A Compendious Syriac Dictionary Founded Upon the Thesaurus of R.Payne Smith, D.D., Clarendon Press, Oxford, 1903, P.34.

(81) Brochelmann ., C. ; Lexicon Syriacum (in Latin), 2nd edition, Max Niemeyer, Halle, 1928, P.68.

(82) Smith ., P. ; Op..Cit, P.97.

(83) Harrak., A. ; Op.Cit, P.25-26.

(٨٤) أ.د. يوسف متي قوزي و محمد كامل روكان، المصدر السابق، ص: ٣٨.

(٨٥) أ.عباس العزاوي، تاريخ علم الفلك في العراق، تحقيق وتقديم: سالم الآلوسي، ط١، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٤م، ص: ٦٤-٦٥.

(٨٦) أ.د. يوسف متي قوزي و محمد كامل روكان، المصدر السابق، ص: ٣٧-٣٨.

(٨٧) المصدر السابق، ص: ٣٨.

(٨٨) المصدر السابق، ص: ٣٨-٣٩.

(٨٩) المصدر السابق، ص: ٤٠.

(٩٠) الامام الحافظ ابي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد مدينة السلام، تحقيق وضبط وتعليق: د. بشار عواد معروف، مج ١٥ ، ط ١ ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ٢٠٠١م ، ص: ٤٤٤-٤٤٦.

(٩١) احمد العباسي، الامام الاعظم ، بغداد، ١٩٥٦م، ص: ٤٣١.

(٩٢) د. عبد العزيز الدوري ، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ط٥، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٩م، ص: ٣٧.

(٩٣) طه باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، ج ١ ، الوجيز في تاريخ حضارة وادي الرافدين ، ط ٢ ، دار الشؤون الثقافية العامة "آفاق عربية" ، العراق ، بغداد ، ١٩٨٦م ، ص : ٥٨٦-٥٨٧.

(94) Brockelmann., C. ; Lexicon Syriacum , Sumptibus M. Niemeyer, Halis Saxonum, 1928, P.192.

(95) Masood., M. ; Science and Islam , Icon Books , 2009, P.48-49.

(٩٦) أ.عباس العزاوي، المصدر السابق، ص: ٨٠-٨٢.

(٩٧) عادل محمد الحجاج، موسوعة أعلام العرب في علوم الحيوان والنبات، دار اسامة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م، ص: ٢٨٥-٢٥٦.

(٩٨) أ. عباس العزاوي، المصدر السابق، ص: ٢٢٨.

(٩٩) د. يوسف حبّي ، تواريخ سريانية من القرن ٧-٩ م ، الهيئة السريانية ، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، مطبعة جامعة الموصل ، ١٩٨٢ م ، ص : ١١٨ و ١٩١.

(١٠٠) منصور بن مرزوق الباسبريني، الإسلام في المصادر المسيحية حوليات الراهب القرطميني، ترجمه عن السريانية وحققه ودرسه: بنيامين حداد، ط ٢ ، المركز الأكاديمي للأبحاث، العراق – تورنتو – كندا ، ٢٠٢٣ م ، ص: ٥٤.

(١٠١) سهيلة ياسين الجبوري، الخط العربي وتطوره في العصور العباسية في العراق، منشورات المكتبة الأهلية، مطبعة الزهراء، بغداد، ١٩٦٢م، ص: ٢٥.

(١٠٢) عامر عبد الله الجميلي، الكاتب في بلاد الرافدين القديمة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٥م، ص: ١٠٣.

(103) Aggoula., B. ; INVENTAIRE DES INSCRIPTIONS HATRÉENNES, INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE DU PROCHE-ORIENT BEYROUTH-DAMAS-AMMAN, LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL CHUTHNER, PARIS, 1991, P.13.

(104) Beyer , k. ; Die aramäischen Inschriften aus Assur, Hatra und dem uebrigen Ostmesopotamien , Vandenhoeck & Ruprecht , Göttingen , 1998 , P.31.

(105) Aggoula., B. ; Op.Cet.

(106) Harrak., A. ; Recueil des inscriptions syriaques Syriac and Garshuni inscriptions of Iraq, VOL.1. Text, Académie des inscriptions et belles-lettres, Paris de Boccard, 2010, P.622-623.

(107) Ibid.

(١٠٨) د. نصير الكعبي، اكتشاف لوح كتابة عربية في تنقيبات الحيرة للموسم ٢٠١٠-٢٠١١م، مج ٥٩، سومر مجلة تبحث في آثار العراق والوطن العربي، الهيئة العامة للآثار والتراث، وزارة السياحة والآثار، جمهورية العراق، بغداد، ٢٠١٤م، ص ص: ٢١٩-٢٣٨.

(١٠٩) (بردية أهناسيا) في المكتبة الوطنية النمساوية (المتحف الوطني النمساوي) على الرابط الألكتروني:
https://www-islamic--awareness-org.translate.goog/history/islam/papyri/perf558?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=ar&_x_tr_hl=ar&_x_tr_pto=tc .

(١١٠) شيلا س.بلير، الخط الإسلامي، نقله إلى العربية: د. إبراهيم يحيى شهابي، ط١، العبيكان للنشر، المملكة العربية السعودية ، الرياض، ٢٠٠٨م، ص: ٢١١.

(١١١) محمد حمزة اسماعيل الحداد، المجمل في الآثار والحضارة الإسلامية، مكتبة زهراء الشرق، ٢٠٠٦م، ص: ٣٢٦.

(112) Beyer , k. ; Op.Cit, P.170.

(١١٣) أ.د. عامر الجميلي، الآثار اللغوية الآشورية في أمثال الموصل العامية، ع٧٥، مجلة دراسات موصلية، مركز دراسات الموصل، جامعة الموصل، ٢٠٢٥م، ص: ٧.

(١١٤) سعيد الديوه جي، اعلام الصناع المواصلة، مطبعة الجمهور، الموصل، ١٩٧٠م، ص: ١٤٧-١٤٨.

(115) Sass., B. & Marzahan., J. ; Aramaic and Figural Stamp Impressions on Bricks of Sixth Century B.C. from Babylon, WVDOG 127, Ausgrabungen in Babylon 10, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2010, P.10.

(١١٦) حكمت بشير، العلامات المحفورة على الأبنية الحجرية في الحضر، ج ١ و٢، مج ٥١، سومر مجلة تبحث في آثار العراق والوطن العربي، الهيئة العامة للآثار والتراث، وزارة الثقافة، جمهورية العراق، بغداد، ٢٠٠١-٢٠٠٢م، ص ص: ٢٢١.

(117) Op.Cet, P.46 & 166.

(١١٨) المصدر السابق، ص ص: ٢٢٠.

(١١٩) الامام الحافظ ابي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد مدينة السلام، تحقيق وضبط وتعليق: د. بشار عواد معروف، مج ١ ، ط ١ ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ٢٠٠١م ، ص: ٣٨١.

(120) Herzfeld ., E. ; Die vorgeschichtlichen Töpfereien von Samarra, D.Reimer, 1930, P.278.

(١٢١) عبد الله أمين اغا، بلد "اسكي موصل" تاريخها وآثارها، مطابع الجمهور، الموصل، ١٩٧٤م، ص: ٦٨-٧٩.

(١٢٢) م. مازن زَرّا، العمارة التراثية في بلدات سهل نينوى المسيحية (السريانية-الكلدانية-الآشورية) دراسة تحليلية توثيقية مقارنة، ط ١، دار ماشكي للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، الموصل، ٢٠٢١م، ص: ١٠٠.

(١٢٣) بنيامين حداد، موسوعة الديارات، مج ٣، اللجنة الأدبية لكنيسة المشرق الآشورية، ط١، مطبعة نصيبين، القوش-شرفية، دهوك، ٢٠١٥م، ص: ١٠٢٦.

(١٢٤) عبد السلام مجيد رشيد و أ.م.د. مهدي عبد الحميد حسين، عمارة وزخرفة الجامع النوري في الموصل، مج ٤، ع ٧، السنة الرابعة، مجلة الملوية للدراسات الأثرية والتاريخية، كلية الآداب، جامعة سامراء، ٢٠١٧م، ص ص: ١٨١-١٨٢.

(١٢٥) م. مازن زَرّا، المصدر السابق، ص: ١٢٨-١٢٩.

(١٢٦) المصدر السابق، ص: ١٥٢.

(127) Harrak., A. & Ruji., N. ; The Uighur Inscription in the Mausoleum of Mār Behnam (Iraq), VOL.4., Journal of the Canadian Society for Syriac Studies/ de la Société Canadienne des Etudes Syriaques, 2004, PP.66-72.

(١٢٨) المصدر السابق، ص: ١٠٣٠.

(١٢٩) أ.د. خالد اسماعيل علي، المصدر السابق، ص: ٢٥٧.

(١٣٠) نور الدين خليل، قاموس الأديان الثلاثة: اليهودية والمسيحية و الإسلامية، مراجعة: محمود آدم، مؤسسة حورس للطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٧م، ص: ٦٠.

(١٣١) سورة مريم الآية ٣٣.

(١٣٢) سورة الصافات الآية ١٣٠.

(١٣٣) سورة الرعد الآية ٢٤.

(١٣٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٣، تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرون، ط١، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، الجيزة، ٢٠١١م، ص: ١٣٩.

(١٣٥) الخور اسقف فرنسيس جحولا، دليل الآثار السياحي لدير مار بهنام الشهيد، ط١، دار مار بولص، قرة قوش، ٢٠٠٦م، ص: ٣٤-٣٥.

(136) Famagusta Maritima Marieners, Merchants, Pilgrims and Mercenaries, Edited by: Michael., J.K.W., BRILL, LEIDEN-BOSTEN, 2019, P.93-97.

(١٣٧) د. ثروت عكاشة، التصوير الإسلامي الديني والعربي، ط ١، تاريخ الفن ٥، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مطبعة فينيقيا، لبنان، بيروت، ١٩٧٧م، ص:٧٢.

(١٣٨) مجموعة مؤلفين، الطب الإسلامي، نقله إلى العربية: د. سامر عبد المحسن الأيوبي، ط١، العبيكان للنشر، المملكة العربية السعودية، الرياض، ٢٠١٠م، ص: ٣٧-٣٨.

(١٣٩) د. ثروت عكاشة، المصدر السابق، ص: ٣١٥.

(١٤٠) أنيس فريحة، أحيقار حكيم من الشرق الأدنى القديم، سلسلة العلوم الشرقية ٤٠، منشورات كلية العلوم والآداب، جامعة بيروت الأمريكية، بيروت، ١٩٦٢م، ص: ١١٠-١١١.

(١٤١) سيرغي مينوف، العجائب الموجودة في المدن الكبرى وفي البحار والجزر نماذج من أدب العجائب في اللغة السريانية، ترجمة: د. قاسم الأسدي، ط١، سلسلة اصدارات المترجمين العراقيين، مؤسسة أبجد للترجمة والنشر والتوزيع، العراق، محافظة بابل، الحلة، ٢٠٢٢م، ص: ١١-١٣.

(١٤٢) الأب البير ابونا، ديارات العراق، بغداد، ٢٠٠٦م، ص: ٣٨٧.

(١٤٣) المصدر السابق، ص: ٣٦١.

(١٤٤) بنيامين حداد، موسوعة الديارات، مج ٦، ص: ٢٣٤٥-٢٣٤٦.

(١٤٥) الأب لويس قصاب و د. يوسف ألطوني، فن التصوير عند السريان في التاريخ الوسيط ايقونات القراءات الإنجيلية المقدسة (مخطوط انجيل بغديدا المصور ١٢٢٠م، دار مار بولس للخدمات الكنسية، بغديدا، ٢٠٠٨م، ص: ٣٩٠.

(146) HOFFMAN., E., R. ; BETWEEN EAST AND WEST: THE WALL PAINTINGS OF SAMARRA AND THE CONSTRUCTION OF ABBASID PRINCELY CULTURE, MUQARNAS AN ANNUAL ON THE VISUAL CULTURE OF THE ISLAMIC WORLD, FRONTIERS OF ISLAMIC ART AND ARCHITECTURE: ESSAYS IN CELEBRATION OF OLEG GRABAR'S EIGHTIETH BIRTHDAY, VOLUME 25, BRILL, LEIDEN • BOSTON, 2008, PP.117-121.

(١٤٧) أ.د. عامر عبد الله الجميلي، (نقوش ونصوص أثرية كتابية) ظاهرة الشتائم والألفاظ البذيئة في العصر العباسي – مدينة الحيرة انموذجاً ، مدونة د. عمر عبد الله الجميلي في موقع الآثاري العراقي د. بهنام أبو الصوف، عن الرابط الإلكتروني التالي:

https://www.abualsoof.com/%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%83%D8%AA%D9%88%D8%B1-%D8%B9%D8%A7%D9%85%D8%B1-%D8%B9%D8%A8%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D9%8A%D9%84%D9%8A/2022-08-28-11-41-55 .

(١٤٨) المصدر السابق نفسه.

(١٤٩) مثنى سعدون ظافر الهنداوي، المعتقدات الدينية في العراق القديم من خلال بعض المعبودات وأثرها على الفنون الإسلامية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ٢٠٢١-٢٠٢٢م، ص: ٢٣٣.

(١٥٠) تم توثيق المعلومات والصور ميدانياً من قبل الباحث.

(١٥١) تفضل مشكوراً الأخ الاستاذ الشماس مهند نبيل حنا المحترم بتقديم ملاحظات قيمة عن هذا النص.

(١٥٢) هذه من الصيغ الغريبة في كتابة اسم مدينة تكريت، و في حوار خاص مع الاستاذ الدكتور عامر الجميلي المحترم أكد لي انها من صيغ سريانية وكرشونية كتبت فيها كاف تكريت بحرف ع السرياني ولكنه يلفظ غ ويقابل كذلك حرف گ وهي صيغة مركخة، وهو رأي ذكره المطران المرحوم بهنام بولص للأستاذ الدكتور عامر الجميلي المحترم حيث الشكل: (تغريت / تگريت).

(١٥٣) الاسم من (سرجيوس) ܣܪܓܝܘܣ بمعنى: (مؤثر، فعّال، أو شبكة)، للمزيد أنظر:

بنيامين حداد، روض الكلم، ج٢، معجم عربي – سرياني، منشورات مركز جبرائيل دنبو الثقافي، بغداد، ٢٠٠٥م، ص: ١٢٨٣.

(١٥٤) الأب الأستاذ يوسف متي قوزي، المعجم السرياني المشكول تماماً والمقارن سامياً، ج ١، مركز جبرائيل دنبو الثقافي، الرهبنة الأنطونية الهرمزدية الكلدانية، نينوى / برطلي / أربيل / عينكاوا، ٢٠١٩م، ص: ١٣٧٢-١٣٧٣.

(155) Brockelmann., C. ; Op.Cit, P.155.

ويرى الباحث أن كلمة (دولكة) المستخدمة في العامية العراقية قد جاءت من هذه الكلمة.

(١٥٦) المصدر السابق، ص: ٣٤٩-٣٥٠.

(١٥٧) المصدر السابق، ج٢، ص: ١٣٦٣.

(١٥٨) بنيامين حداد، موسوعة الديارات، مج ٦، اللجنة الأدبية لكنيسة المشرق الآشورية، ط١، مطبعة نصيبين، القوش-شرفية، دهوك، ٢٠١٥م، ص: ١٧٩١.

(١٥٩) ابراهيم فاضل الناصري، أخبار و آثار الجالية التكريتية في البلاد المصرية خلال العصور (الوسطى) الإسلامية، ط١، دار ابن النفيس للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية الهاشمية، عمان، ٢٠١٨م، ص: ٥٥-٥٦.

(160) Jacques., J. ; Une inscription chaldéenne en Moyenne-Égypte, Syria, 1975, PP.207-212.

الرأي العام في المدينة المنورة من دولة المماليك
(٦٤٨ – ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ – ١٥١٧م)

م. د. بان صاحب حسن

وزارة التربية / المديرية العامة لتربية بغداد / الكرخ الأولى

dr.ban710603@gmail.com

الرأي العام في المدينة المنورة من دولة المماليك (٦٤٨ – ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ – ١٥١٧م)

م. د. بان صاحب حسن

ملخص الدراسة:

تهدف الدراسة إلى التعرف على توجهات الرأي العام داخل المدينة المنور بعد وقوعها تحت سيطرة دولة المماليك (٦٤٨– ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ – ١٥١٧م)، وذلك من خلال التعرف على توجهات الرأي العام بالنسبة لتولية وإسناد الوظائف من قبل السلطة المملوكية، وموقفها من نقابة الأشراف، ودورها في حل الأزمات التي عصفت بالمدينة، وقد خلصت الدراسة إلى أن المماليك حازوا على ثقة أهالي المدينة في الغالب الأعم، وهو ما يؤكد إيجابية مؤشرات الرأي العام من السلطة المملوكية في تلك الفترة من عمر المدينة المنورة.

Study Summary:

The study aims to identify the trends of public opinion within Medina after it fell under the control of the Mamluk state, by identifying the trends of public opinion regarding the appointment and assignment of positions by the Mamluk authority within the city, its position on the Ashraf Syndicate, and its role in resolving the crises that plagued the city during that period. The study concluded that the Mamluks gained the trust of the people of the city in most cases, which confirms the positivity of public opinion indicators during that period of Medina's history.

الكلمات المفتاحية:

الرأي العام: Public Opinion

المماليك: The Mamluks

المدينة المنورة: Madinah AL Munawwara

المقدمة:

يحاول الحكام فى النُظم السياسية والممالك المختلفة معرفة الأفكار التى تسري بين الناس، ومعرفة مواقفهم من القضايا التي تمس الشأن العام، ماذا يحبون؟ وماذا يكرهون؟ وما تطلعاتهم وما أمانيهم؟ وما ردود أفعالهم إزاء ما تتخذه السلطة من قرارات؟ وهو ما ستحاول هذه الدراسة طرحه للنقاش فيما يخص الرأي العام السائد في المدينة المنورة من دولة المماليك (٦٤٨– ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ – ١٥١٧م)، ولكن ليس من زاوية الحاكم الذي يتطلع لمعرفة توجهات الرأي العام تدعيما لحكمه، وإنما من زاوية المحكوم الذي تقع على عاتقه آثار القرارات التي يتخذها الحكام إيجابا وسلبا.

وقد شهدت المدينة فى عصر المماليك أحداث ووقائع كثيرة، هذه الوقائع والأحداث هي التي شكلت الرأي العام ومجالاته واتجاهاته، ولكن ثمة اتجاهات حاكمة للرأي العام في المدينة المنورة برزت في تلك الفترة يمكن اعتبارها حاكمة لما عداها، من أهمها: اتجاه الرأي العام المدني فيما يتعلق بحكم المماليك أنفسهم كنظام، واتجاه الرأي العام فيما يتعلق بطريقة وكيفية إسناد الوظائف العامة من قبل حكام وسلاطين المماليك، واتجاه الرأي العام فيما يتعلق بنقابة الأشراف وموقف المماليك من وجودها ودورها، واتجاه الرأي العام فيما يتعلق بالأزمات التي وقعت في عهد المماليك، ومدى تأثير هذه الأزمات على المحكومين وأفكارهم وتوجهاتهم.

وقد دعت أسباب عدة لاختيار هذا الموضوع، منها:

١. طرافة الموضوع وجدته حيث إنه لا يوجد –بحسب إطلاع الباحثة– دراسة تناولت هذا الموضوع بشكل مستقل على أهميته.
٢. تتبع عوامل تشكل الرأي العام في المدينة المنورة في عصر المماليك.
٣. تتبع اتجاهات الرأي العام في المدينة المنورة في تلك الفترة.
٤. إعطاء صورة متكاملة عن الرأي العام السائد في المدينة المنورة إبان حكم المماليك.

وذلك عن طريق محاور خمسة انتظمت فيها هذه الدراسة، وهي:

المحور الأول: مسحة تاريخية عن الرأي العام ومجالاته.

المحور الثاني: الرأي العام من سلطنة المماليك.

المحور الثالث: الرأي العام من إسناد الوظائف في المدينة المنورة.

المحور الرابع: نقابة الأشراف في المدينة المنورة وموقف المماليك منها.

المحور الخامس: الأزمات في المدينة المنورة وموقف المجتمع منها.

المحور الأول: مسحة تاريخية عن الرأي العام ومجالاته.

قام الحكام فى النظم المتسلطة والممالك الوثنية القديمة بمحاولة معرفة الأفكار التى تختلج فى صدور الناس لتحديد توجهاتهم، ومعرفة آرائهم فيما يخص القضايا والمسائل ذات الصبغة العامة، منْ يُؤيدون؟ ومنْ يعارضون؟ وما تطلعات الناس وأمانهم ورغباتهم؟ وما ردود أفعالهم بخصوص ما يقع فى البلاد من أحداث وأزمات، وإزاء ما تتخذه السلطة من قرارات؟ (١).

وهذا يعني أن الاهتمام بالرأي العام شأن قديم من قِبَلِ النظم الحاكمة على مر العصور حتى من قِبَلِ النظم التى ساد فيها نظرية الحكم باسم الحق الإلهي المقدس، والتي يتمحور النظام السياسي فيها حول فردانية الملك الذي لا يستمد سلطته من الإله فقط، وإنما باعتباره يمتلك طبيعة يعلو بها فوق بقية الناس من حوله، حتى عبد الناس بعضهم، وقدمت لهم القرابين، وكان الواجب على المحكومين –والحال هذه– أن يبالغوا في طاعة هؤلاء الحكام بشكل مطلق (٢).

- **الحالة السياسية في المدينة مع دخول العصر الإسلامي.**

وفيما يخص المدينة المنورة، وبالتحديد مع دخولها العهد الإسلامي سنة (٦٢٠م) جرى أول اتصال بين النبي(ﷺ) وأهل يثرب(٣)، وتكرر ذلك إلى أن وصل إليها مهاجرًا (١هـ–٦٢٢م) واستقر به المقام فيها ليصبح آمنًا راضيًا، ومع دخول الإسلام إلى المدينة تحول الخصمان المتصارعان (الأوس والخزرج) إلى أنصار، وتحول هؤلاء الأنصار مع من هاجر إليهم ليصبح الجميع أصحابا للنبي(ﷺ)، وبهم بدأ تاريخ الدولة الإسلامية، والتأريخ كذلك لأول دولة قائمة على نظام الشورى (٤) الذي يهتم لآراء الناس وتطلعاتهم.

وترى الباحثة: أن ثمة تحولاً جوهرياً حدث للمدينة وأهلها بعد هجرة النبي(ﷺ) إليها، وهو ما انعكس على البنية السياسية والاجتماعية، وظهرت آثار ذلك بشكل إيجابي على

الرأي العام لأهل المدينة، لم يكن ينغصه إلا ظهور النفاق من أشخاص معدودين، مثل: ابن سلول(٥).

وفي عهد الخلفاء الراشدين(ﷺ) استمرت المدينة عاصمة للدولة الإسلامية حتى ظهرت الفتنة الأولى في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان(ﷺ) انتهت بمقتله في بيته، ومع أن علي بن أبي طالب(ﷺ) بويع بالخلافة في مسجدها سنة (٣٦هـ/٦٥٦م) فإنه غادرها إلى الكوفة قبل موقعة الجمل فانتقل دور الزعامة منها، ولم تعد سوى مركز يقصده العلماء والفقهاء للأخذ عن صحابة النبي(ﷺ) والتابعين.

هذا التحول عن مركزية المدينة في الحكم الإسلامي تبعه تحول في النظام السياسي، حيث بدأ العصر الأموي (٤١ – ١٣٢ هـ / ٦٦٢ – ٧٥٠ م)، وأصبحت المدينة إمارة من إمارات الدولة الأموية، ومن هنا بدأت الاضطرابات بين أهل المدينة والسلطة المركزية لبني أمية فوقعت واقعة الحرة (٦٣ هـ/ ٦٨٣م)، وكان سببها أن أهل المدينة لما خلعوا يزيد، فلما كان في أول هذه السنة أظهروا ذلك... وكتب بنو أمية إلى يزيد بما هم فيه من الحصار والإهانة، والجوع والعطش، وأنه إن لم يبعث إليهم من ينقذهم مما هم فيه وإلا استؤصلوا عن آخرهم ... وأرسل يزيد عشرة آلاف فارس وقيل : اثني عشر ألفا ونادى منادي يزيد بدمشق أن سيروا على أخذ أعطياتكم كاملا ومعونة أربعين دينارا، ووقعت الواقعة(٦).

- **الحالة السياسية في المدينة قبل وقوعها تحت سلطة المماليك.**

كانت الحالة السياسية في المدينة المنورة قبل وقوعها تحت سيطرة المماليك، وتحديدا مع بداية صعود نجم الدولة الأيوبية (٥٦٧-٦٤٨هـ/١١٧١-١٢٥٠م)(٧) كان الحجاز تحت حكم أسرة بني هاشم (٨) في مكة، وبني مهنا من آل الحسين (٤٦٣ هـ – ١٠٧١/ ١٢٨٠هـ – ١٨٦٣م) (٩) في المدينة المنورة، وكانت الخطبة في المدينة للعباسيين في أواخر العصر الفاطمي (٢٩٧-٥٦٧هـ/٩٠٩-١١٧١م)(١٠) لذلك لم يهتم صلاح الدين الأيوبي (١١) بإرسال حملة للقضاء على أشراف الحجاز الشيعة ولكنه استمال الأمراء وأغدق عليهم العطايا حتي قبلوا أن يجعل على المدينة أربعة وعشرين خادما من الخصيان وجعل عليهم شيخا من الخدم، وكان شيخ الحرم النبوي إذا قدم إلى الأمراء الأيوبيين يقومون له ويتبركون به واستمر الأمر كذلك حتى نهاية العصر الفاطمي (١٢)، وقد ظلت المدينة طوال العهد الأيوبي في

حالة صراع وخلاف على السلطة بين أمراء آل مهنا أنفسهم من جهة وبينهم وبين أمراء مكة من جهة أخرى(١٣).

- **معايير ومحددات قياس الراي العام في المدينة المنورة في عصر المماليك.**

وبالجملة فإن مجالات الرأي العام وعوامل تشكله في المدينة أو في غيرها هي المواضيع التي تأخذ حيزاً من نقاشات الأغلبية الواعية من عموم الناس فترة من الزمن أياً كان الموضوع، وأياً كانت هذه الفترة، وبالتالي يمكن اعتماد التعريف الذي يقول بأن الرأي العام هو: "الرأي السائد بين أغلبية الشعب الواعية بالنسبة لموضوع أو أكثر يمس مصالح هذه الأغلبية مساً مباشرا، أو يشغل بالها ويحتد فيها الجدل والنقاش في فترة معينة" (١٤).

وقد أطلق على الرأي العام كمفهوم العديد من التسميات عبر العصور، ولكن يظل المضمون واحداً فمنهم من أطلق عليه (إرادة الأمة) ومنهم من أطلق عليه (مشيئة الشعب) أو (الروح العامة) أو (صوت الشعب) (١٥)، وقد عبر عنه المسلمون الأوائل بمصطلحات متعددة منها: الإجماع والاجتهاد وجمهور الأمة والشورى والقياس والمصالح المرسلة والاستحسان وغير ذلك.(١٦)

- **رأي الباحثة:**

ومن خلال هذه الإلمامة التاريخية السريعة عن الرأي العام في المدينة المنورة، وتبني تعريف يعتبر الرأي العام هو رأي الأغلبية الواعية في موضوع معين يمس تلك الأغلبية بشكل مباشر، ويحوز على نقاشاتهم لفترة زمنية فإنه يمكن القول: بأن ثمة رأي عام تَشَكَّلَ في المدينة تجاه الحكم المملوكي والوقائع والأحداث التي حدثت في فترة حكمهم، وأن حكام المماليك كانت لديهم الرغبة الدائمة في التعرف توجهات الرأي العام للاستفادة منها في تطوير نظام الحكم واتخاذ القرارات المناسبة في كثير من الأحيان، وسنتعرض فيما يلي لأهم المحاور التي ناقشها الرأي العام في المدينة المنورة إبان الحكم المملوكي.

المحور الثاني: الرأي العام من سلطنة المماليك.

لا يمكن قياس اتجاهات الرأي العام في المدينة المنورة من السلطنة المملوكية إلا بعد تتبع أدوات تَشَكُّل هذه الاتجاهات وهذا يقتضي الإلمام بالأوضاع السياسية قبل وقوع المدينة

تحت سيطرة المماليك، ومقارنة هذه الأوضاع بما حدث تحت سلطة المماليك للوصول إلى الانطباع الحقيقي عن اتجاهات الرأي العام في تلك الفترة من عمر المدينة المنورة.

- **عوامل تكوين الرأي العام من السلطة السياسية للمماليك في المدينة.**

مع صعود المماليك البحرية (٦٥٠هـ-١٢٥٢م / ٧٨٤هـ-١٣٨٢م) لسدة الحكم في مصر تطلعوا للسيطرة على بلاد الحجاز عموما وعلى مكة والمدينة خصوصا، لما لهما من أهمية ومكانة دينية وسياسية واقتصادية فضلا عن أن الصراعات القائمة بين أمراء آل مهنا في المدينة ساعدت المماليك في الوصول إلى مبتغاهم وهو ما أتاح للظاهر بيبرس (٦٥٨-٦٧٦هـ/١٢٦٠-١٢٧٧م)[١٧] التدخل في شئون المدينة بشكل كبير، ولقب نفسه بلقب "خادم الحرمين الشريفين" [١٨] لإضفاء حالة من الشرعية على حكمه، وكانت الخطبة باسمه الظاهر بيبرس في الحرمين الشريفين، ونقش كذلك اسمه على السكة منذ سنة (٦٦٧ هـ/ ١٢٦٨).[١٩]

لقد كانت سياسة المماليك بشكل عام في تلك الفترة هي دعم الاستقرار من خلال الدعم العسكري لأمراء المدينة، ومما يدل على ذلك المحاولات الحثيثة التي قام بها السلطان المملوكي الناصر قلاوون (ت ٦٨٩هـ/١٢٩٠م) [٢٠] للسيطرة على الأوضاع السياسية داخل المدينة. ففي سنة (٧٤٣ هـ/١٣٤٢م) هاجم طفيل بن منصور [٢١] المدينة واستولى عليها، وهو ما اضطر السلطة المملوكية لإقراره على الإمارة في المدينة، وإرسال التقليد إليه، غير أنه عُزل سنة (٧٥٠ هـ/١٣٤٩م) وعُين مكانه ابن عمه، فهاجم طفيل المدينة، ونهب ما كان فيها من بضائع الحجاج وأمتعتهم فأمر السلطان قلاوون بالقبض عليه سنة (٧٥١هـ/١٣٥٠م)، ونقل إلى القاهرة حيث سجن حتى وفاته سنة (٧٥٢هـ/١٣٥١م) [٢٢].

ومع دخول عصر المماليك البرجية (٧٨٤ – ٩٢٣هـ/ ١٣٨٣-١٥١٧) [٢٣] ازداد نفوذ الدولة المملوكية السياسي في المدينة، وتمثل ذلك النفوذ في تعين الأمراء وعزلهم، ولم يكن هذا النفوذ مطلقا بل كان مقيدا بأن يكون الاختيار من سلالة الحسين بن علي(عليه السلام)، وظلت الخطبة باسم السلطان المملوكي كذلك على منابر المدينة، واحتفظ السلطان بلقبه "سلطان مصر والحجاز"، حيث لقب السلطان برقوق (ت ٨٠١ هـ/١٣٩٩م) [٢٤] بلقب سلطان مصر والحجاز، واحتفظ كذلك بلقب "خادم الحرمين الشريفين" [٢٥].

ومما يشار إليه أيضا في دعم سلطنة المماليك للاستقرار في المدينة هو إرسالهم الحاميات العسكرية لضمان سيطرتهم من جهة ولنشر الأمن من جهة أخرى، ولتكون هذه الحاميات شركة إلى جانب الأمراء لضمان ولائهم، فأمن الناس على حياتهم وممتلكاتهم بفضل هيبة سلاطين المماليك والتي أرغمت الأمراء في كثير من الأحيان على حل صراعاتهم المتكررة على السلطة بعيدا عن سكان المدينة، وكذلك العمل على تأمين الطرق ضد البدو الذين كانوا يهاجمون قوافل الحجاج واهل المدينة(٢٦).

- **اتجاهات الرأي العام عن السلطنة المملوكية في المدينة.**

ومع هذه السيطرة السياسية الكبيرة للمماليك فلم يحاولوا تغيير النظام الوراثي في حكم المدينة واكتفوا بتشديد القبضة على الأمراء مع ترك الإدارة لهم بشكل كلي تقريبا اللهم إلا مراقبة ما يقوم به الأمراء من مظالم وحينها يتدخلون لرفع هذه المظالم، وهو ما ساهم في إنهاء كثير من الاضطرابات التي قامت في المدينة في تلك الفترة (٢٧).

هذه الموائمة التي قام بها المماليك في إبقاء النظام الوراثي لآل مهنا في حكم المدينة، مع عزلهم وغل أيديهم عن التمادي في المظالم إذا لزم الأمر، والمساهمة في حل المشاكل التي ظهرت بسبب الصراع القائم بين أمراء هذه الأسرة على الإمارة في كثير من الأحيان قد ترك انطباعا إيجابيا لدى الرأي العام في المدينة من سلطنة المماليك.

بالإضافة إلى ذلك فإن سلاطين المماليك استغلوا الدعاية الدينية في مواسم الحج لصالحهم أحسن استغلال، فقد كانت أسمائهم والدعاء لهم على منابر مكة والمدينة أمرا أساسيا، وكانت الخطب في المواسم الدينية كالحج باسمهم وهو ما أعطاهم إلى جانب النفوذ السياسي والعسكري نفوذا دينيا أيضا. (٢٨)

- **رأي الباحثة:**

هذه الموائمات من جانب السلطة المملوكية أدت إلى تكوين اتجاه إيجابي للرأي العام مكنّ للسلطة المملوكية من بسط نفوذها على الحرمين الشريفين بصفة عامة وعلى المدينة المنورة بصفة خاصة، وساهم في ذلك اتباع المماليك لسياسة العزل والتنصيب بين الأشراف فلا تبقى أحدهم في الولاية مدة طويلة حتى لا تعطى لهم فرصة لتقوية مركزهم وتثبيت أقدامهم، وهو ما جعل الأمور تستقر للماليك حتى نهاية عهدهم (٢٩).

ومما يدعم هذا التوجه أن المؤلفات التي أرخت لهذه المرحلة لم تسجل أي حالة تمرد من حكام آل مهنا على سلطة المماليك، بل على العكس من ذلك كانوا أمراء آل مهنا يسعون في كثير من الأحيان لنيل رضا السلطة المركزية للمماليك على ما بينهم من صراعات طاحنة، كما لم يسجل المؤرخون أي حالة من حالات الثورة الشعبية في المدينة المنورة ضد حكمهم وهذا يدعم القول بأن سلطنة المماليك كانت تحظى برضا الرأي العام في الجملة.

المحور الثالث: الرأي العام من إسناد الوظائف في المدينة المنورة.

لعبت طريقة إسناد الوظائف في المدينة المنورة إبان الحكم المملوكي دروراً بارزا في تثبيت دعائم حكمهم، وقد حرص المماليك على الاهتمام بأهل العلماء ووضعهم في المكانة التي تليق بهم وإسناد الوظائف المناسبة لهم سواء أكانوا من أهل المدينة أو من الوافدين إليها، وهو ما يستدعي التعرف على أهم الوظائف في المدينة في تلك الفترة، وكيفية إسنادها، وتوجهات الرأي العام بشأنها.

- **أهم الوظائف في المدينة في العصر المملوكي.**

١ – وظيفة القضاء: تعد وظيفة القضاء من أهم الوظائف فى المدينة المنورة في العصر المملوكي، فقد حرص السلاطين على أن يسندوها إلى كبار العلماء، ولكن اقتصر إسنادها على بعض الأسر التي اشتهر أفرادها بالرسوخ العلمي بالمدينة خلال ذلك العصر، وكان إسناد هذه الوظيفة من خلال مرسوم رسمي من السلطة المملوكية بمصر. (٣٠)

٢ – وظيفتي الإمامة والخطابة: تعد هاتين الوظيفتين من أهم الوظائف فى المدينة المنورة في العصر المملوكي، وكان إسنادها فى المسجد النبوي لكبار العلماء المشهود لهم، وغالباً ما يجمع صاحبها بين وظيفة الإمامة ووظيفة والخطابة أيضاً. (٣١)

٣ – وظيفة الأذان: وهي من الوظائف الهامة التي تولاها عدد كبير من العلماء من داخل المدينة وخارجها، وقد اشتهرت بعض الأسر في المدينة فى عصر المماليك بتولي تلك الوظيفة، وقد ارتبطت بوظيفة الأذان وظيفة المؤقت والإعلام بوقت إقامة الصلوات

المفروضة، ويشترط لمن يؤدها أن يكون عالما بعلم الميقات [٣٢]. وأن يكون من أهل التقوى والصلاح والحافظين العارفين للقرآن الكريم[٣٣].

٤ – وظيفة الإفتاء: وهو من أهم الوظائف في المدينة فى عصر المملوكي، ولقب متوليها بالمفتي، وكان لا يتم الإسناد لهذه الوظيفة إلا لمن كان على قدر كبير من العلم وخاصة في علم الفقه وأصوله وعلم الحديث النبوي ومختلف العلوم الدينية الأخرى، بالإضافة إلى أنه لا يمنح القائم على هذه الوظيفة الإذن في الإفتاء إلا بعد إجازته على عدد من العلماء لذا فقد تولى هذه الوظيفة المهمة جدا كبار العلماء في المدينة [٣٤].

٥ – خدام المسجد النبوي والحجرة الشريفة: وهي من أجل الوظائف التي يطمح إليها عامة المسلمين في كل مكان، وقد أصبح لهذه الوظيفة تنظيما خاصا منذ العهد الأيوبي وظل الأمر كذلك حتى العصر المملوكي، وأصبح يطلق على من أسند إليهم هذه الوظيفة مشيخة الخدام وعلى رأسهم شيخ الخدام [٣٥].

- **كيفية إسناد الوظائف في المدينة من قبل السلطة المملوكية.**

كان القضاء في المدينة المنورة قبل مجيء المماليك في يد الشيعة الإمامية من بني سنان[٣٦]، وتولى عدد من أفراد هذه الأسرة وظيفة القضاء، وكانت هذه الأسرة متحكمة في مقاليد التقاضي في المدينة لدرجة أنه لم يكن يسمح لأحد من أتباع المذهب السني بعقد نكاحه إلا بعد موافقة قضاة هذه الطائفة [٣٧].

وظل الأمر كذلك حتى أواخر القرن السابع الهجري قرابة سنة (٦٨٠هـ / ١٢٨١م) حين تولى مشيخة الخدام بالحرم النبوي شبل الدولة كافور المظفري المعروف بالحريري (ت٧١١هـ/١٣١١م) [٣٨]، وكان يوالي المجاورين ويحسن إليهم، وبفضله علا أمرهم وقويت حرمتهم، وكثر عددهم فكتبوا إلي الناصر قلاوون بان يكون لهم قاض من أهل السنة يحكم بينهم على مذاهبهم المشهورة، فأصدر تقليده لسراج الدين بن عمر السويداوي الشافعي (ت ٧٧٣هـ/١٣٧٢م) خطيب المسجد النبوي، مع خلعة وألف درهم [٣٩].

ظل الأمر كذلك حتى عهد المنصور قلاوون(ت٧٤٢هـ/١٣٤١م) الذي أصدر مرسوما بتولي شمس الدين محمد بن أحمد المدني (ت ٧٤٣هـ/١٣٤٢م)، الشافعي منصب قاضي

القضاة وهو أول من تقلد هذا المنصب من أهل المدينة يقول في ذلك السخاوي: "وكان أول من ولي القضاء الأكبر من أهل المدينة"(٤٠).

وقد حرص سلاطين المماليك على الأخذ برأي أهل المدينة في أمر تولية القضاة في كثير من الأحيان فقد اشتكى أهل المدينة من القاضي الشمس محمد بن عبد المعطي الكناني العسقلاني المصري المعروف بابن السبع (ت٧٩٥هـ/١٣٩٣م)(٤١)، وذهبوا إلى مصر يشكونه إلى السلطان المملوكي، مما أدى إلى عزله، وتقليد القاضي بدر الدين إبراهيم بن أحمد بن عيسى الخشاب(ت٧٧٥هـ/١٣٧٣م) عوضًا عنه (٤٢).

وتوالى العديد من قضاة السنة على المنصب بعد ذلك، منهم: شرف الدين محمد بن محمد الأميوطي(ت٨٨٢هـ/١٤٧٧م)، الذي كان شديدا على الأشراف والشيعة، لكنه لم يستطع أن يتعرض لقضاتهم، بل كان لهم سلطة الحكم بين رعاياهم من الإمامية(٤٣).

ولم يختلف الأمر بالنسبة لبقية الوظائف فقد ظلت الإمامة والخطابة والآذان في يد الشيعة الإمامية في زمن الفاطميين والأيوبيين، وظل الوضع كذلك حتى النصف الثاني من القرن التاسع الهجري، حين تم إحداث محراب للحنفية إلى جانب محراب الشافعية بعد حصوله على موافقة السلطة المملوكية على ذلك سنة (٨٦١ هـ/ ١٤٥٧م) (٤٤).

والأمر بالنسبة لوظيفة الأذان والعالمون بمواقيت الصلاة كذلك، ونظراً لأهمية إعلام الناس بدخول وقت الصلاة، وللمكانة الدينية الكبيرة للمسجد النبوي فقد كان اختيار القائمين بهذه الوظيفة يتم على أسس دقيقة فلابد أن يكونوا من أهل التقى والصلاح، ومن العارفين بكتاب الله، والمواقيت، وفي أوائل العصر المملوكي لم يكن بالمدينة من يوثق به في معرفة الأوقات وتحريها، فبعثوا لها من مصر بثلاثة من كبار العالمين بمواقيت الصلاة يتناوبون الأذان بالمسجد النبوي، أو يؤذن كل منهم بإحدى منارات المسجد (٤٥).

وقد ظل كذلك الأمر بالنسبة لوظيفة خدام المسجد النبوي والحجرة الشريفة، ولكن مع تمكن المماليك من السيطرة على الأوضاع داخل المدينة تم تنظيم الخدمة بشكل مختلف، ففي العصر المملوكي وتحديدا في النصف الثاني من القرن السابع الهجري أصبح للخدام شيخ يأتمرون بأمره ومشيخة رسمية تنظم شؤونهم، وقد وردت أول إشارة من السلطة المملوكية لشيخ الخدام في سنة (٦٦٦هـ – ١٢٦٧م) حيث تحدث الميورقي عن بدر الدين

الشهابي شيخ الخدام، وفي السنة التي تليها (٦٦٧هـ – ١٢٦٨م) أوردت بعض المصادر أن السلطان المملوكي الظاهر بيبرس أنعم على شيخ الخدام بالحجرة الشريفة الطواشي جمال الدين محسن الصالحي (ت٦٦٨هـ/١٢٦٩م) بمائتي ألف درهم، وظل الحال كذلك في القرن الثامن الهجري، وظل شيخ الخدام من الخصيان حتى أواخر القرن التاسع الهجري كما تشير المصادر حيث أصبح شيخهم من الفحول الذين يرسلهم السلطان المملوكي في مصر فيما ظل بقية الخدام من الخصيان [٤٦].

- **رأي الباحثة:**

في الجملة حاول المماليك إرضاء أهل المدينة في إسناد الوظائف المختلفة بطبيعة الحال لن يرضى كل أهل المدينة، لكن على الأقل يمكن القول بأن الرأي العام لغالب أهل المدينة يشعر بالارتياح والرضا من طريقة إسناد الوظائف فيها ويدعم ذلك.

١. أن القضاء مثلا كان حكرا على آل سنان من الطائفة الشيعية الإمامية حتى ضجر أهل المدينة من ذلك فقام السلطان المملوكي بتعيين قضاة على مذاهب أهل السنة المالكية والشافعية والحنابلة سيكون ذلك مريحا بالطبع لأتباع هذه المذاهب وبكل التأكيد، ولكن هذه القرارات لن تقع موقع القبول والرضا من الشيعة الإمامية بعدما انتزع منهم الانفراد بهذا المنصب.

٢. كذلك الحال بالنسبة لوظيفة الإمامة والخطابة والآذان فقد كان حكرا على الشيعة الإمامية زمن الفاطميين والأيوبيين، ولكن مع سيطرة المماليك على السلطة المركزية في القاهرة تغير هذا الأمر فأصبحت هذه الوظائف في يد كثير من أئمة وفقهاء وعلماء المذاهب السنية كما أسلفنا هذا بالطبع يروق لجزء كبير من سكان المدينة، خاصة بعد تغير التركيبة الطائفية زمن المماليك لصالح أهل السنة، ولكنه لن يقع موقع القبول بالنسبة للطائفة الشيعية التي تحكمت في هذه الوظائف أزمانا طويلة.

وعليه ترى الباحثة: أن إسناد الوظائف في المدينة لم يحز على إجماع الرأي العام فيها في حين حاز على تأييد جزء من سكان المدينة باعتباره انتصارا لهم، ولم يرق للجزء الآخر متمثل في طائفة الشيعة الإمامية.

المحور الرابع: نقابة الأشراف [٤٧] في المدينة المنورة وموقف المماليك منها.

لم تكن التركيبة السكانية في المدينة المنورة زمن المماليك مكونة من عنصر واحد فقد استقبلت من خارجها فئات متعددة على فترات زمنية متباعدة، ولكن ثمة طبقة اجتماعية مميزة كان لها دورٌ مؤثر وبارز في الوقائع والأحداث المختلفة داخل المدينة زمن المماليك وهم طبقة الأشراف. فمن هم الأشراف؟ وكيف تعاملت السلطة المملوكية معهم؟ [٤٨].

الأشراف: هم الطبقة الحاكمة في المدينة المنورة من بني مهنا الحسينيين، وقد سكنوا المدينة وما حولها، وسكن بعضهم ناحية معينة من نواحي المدينة، وانعزل عن بقية سكانها، واختلط البعض الآخر منهم ببقية السكان، منهم:

١- آل منصور: وينسبون إلى منصور بن جماز الذي حكم المدينة سنة (٧٠٤ هـ/ ١٣٠٤م) وقد سكنوا في البلاط [٤٩].

٢- المنايفة: وقد سكنوا بالقرب من المدرسة الشهابية المجاورة للمسجد النبوي الشريف[٥٠].

٣- المداعبة: وهي فئة من الأشراف سكنت في حارة الخدام القريبة من المسجد النبوي الشريف، وخالطت طائفة الخدام ولذلك كانت علاقتهم بالخدام علاقة طيبة [٥١].

٤- البدور: وهم فئة تنسب إلى بدر بن فايد المنتهي نسبه إلى علي بن الحسين بن علي(عليه السلام)، وقد سكنوا بحوش الحسن [٥٢].

٥- الوحاحدة: وهم ينسبون إلى عبد الواحد بن مالك بن حسين بن المهنا [٥٣]، وقد استقروا في السويقة [٥٤]، وهو موضع بالقرب من المدينة المنورة [٥٥].

وبما أن جزء كبير من الأشراف كانوا يمثلون الطبقة الحاكمة في المدينة فلم يكن تعامل المماليك معهم على وتيرة واحدة طيلة الوقت، وإنما بحسب حالة التجاذب السياسي وحالة القبول وعدمه للأمير الذي ترتضيه السلطة المملوكية على المدينة، وكذلك كان انتزاع كثير من الوظائف من أيدي الأشراف أو مزاحمة غيرهم لهم فيها كالقضاء والإمامة والخطابة والأذان وغيرها، كانت تحدث بعض التوترات، والتي سرعان ما تنجلي عندما تُظهر السلطة المملوكية للأشراف قليل من البأس.

ويكفي أن نقول في التدليل على ذلك أن بعض مشايخ الخدام التابعين للماليك كانوا يواجهون انحرافات بعض الأمراء الأشراف وكانت لديهم الشجاعة والقوة اللازمة لفعل ذلك،

ومنهم شيخ الخدام مختار الأشرفي (ت ٧٢٣هـ/١٣٢٣م) [٥٦]، والذي أدخل الرعب في قلوب الأشراف من الأمراء والقضاة وغيرهم، واستخلص من أيديهم أوقافا وأملاكا كانوا وهم وآبائهم فيها لاستخدامهم إياها في غير الذي بنيت من أجله كالمارستان والمدرسة الشهابية [٥٧]، ومنعهم من التعدي على أوقاف الحرم النبوي الشريف، وكذلك منعهم من مضايقة الناس في معايشهم، وكذلك فعل شيخ الخدام عز الدين دينار (ت٧٦١هـ / ١٣٥٩م)[٥٨]، والذي وصف بشدته عليهم في الحق[٥٩].

ولكن الأمر لم يكن كذلك بالنسبة لعامة الأشراف البعيدين عن التجاذبات السياسية والوظائفية إذ أظهر المماليك حالة من الود والاحترام للأشراف وحاولوا التقرب إليهم بشتى الطرق، ويبدوا ذلك واضحا من خلال تعامل مشيخة الخدام مع الأشراف وعامة سكان المدينة بطريقة ودية، فقد ارتبط شيخ الخدام الملقب بالعزيزي (ت٧٠٠ هـ/١٣٠٠م) [٦٠] بعلاقة جيدة مع الأشراف وكان يواليهم ويحسن إليهم كثيرا، حتى أن البعض اتهمه بأنه على مذهبهم لاختلاطه بهم، وقضاء حوائجهم[٦١].

- **رأي الباحثة:**

هذا التباين في علاقة المماليك وتابعيهم في المدينة بالأشراف حاز على تأييد غالب سكان المدينة، وبالتالي تشكيل رأي عام مؤيد في الغالب، فالمماليك في المجمل كانوا يجلون عامة الأشراف ويقربونهم ويتوددون إليهم وهم الفئة الغالبة من الأشراف كما أن التعامل الخشن لتابعي السلطة المملوكية مع الأشراف الخارجين عن النظام من الأمراء والقضاة ومتولي الوظائف المختلفة جعل الرأي العام في المدينة يميل نحو الإيجابية تجاه هذه المسألة.

المحور الخامس: الأزمات في المدينة المنورة وموقف المجتمع منها.

تعرضت المدينة المنورة للعديد من الأزمات خلال العصر المملوكي، وقد تعددت أسباب تلك الأزمات منها نمو وزيادة أعداد سكان المدينة لاسيما مع كثرت الوافدين والزوار والمجاورين بالمقارنة مع موارد المدينة المحدودة، وكذلك شدة التنافس السياسي مما أدى إلى حدوث عدد من الأزمات، بالإضافة إلى الأسباب الطبيعية كالسيول والأوبئة والأمراض التي أدت في كثير من الأحيان إلى إتلاف المحاصيل الزراعية [٦٢].

وهذا يستدعي سرد نماذج من هذه الأزمات، ثم بيان كيفية تعامل السلطة المملوكية معها وبالتالي تأثير هذا التعامل على الرأي العام في المدينة إيجابا أو سلبا.

- **نماذج من أزمات المدينة زمن المماليك:**

١ – أزمة سنة (٦٦٤هـ/١٢٦٦م): تعرضت المدينة في تلك السنة لقحط شديد أدى لغلاء الأسعار فيها واستمر ذلك مدة أربعة سنوات، ثم وقع بعدها زلزال فأكمل القحط سنته الخامسة[٦٣].

٢ – أزمة سنة (٦٨٦ هـ/١٢٨٧م): حيث تعرضت المدينة في تلك السنة لسيول جارفة، أعقبها وصول أسراب من الجراد [٦٤].

٣ – أزمة سنة (٦٩٤ – ٦٩٥ هـ/١٢٩٥– ١٢٩٦م): تسبب انعدام سقوط المطر في قلة الزروع والثمار، فغلت الأسعار ووصل سعر أردب القمح تسع مائة درهم، والشعير إلى سبع مائة درهم[٦٥].

٤ – أزمة سنة (٧١٩هـ/١٣١٩م): حيث عمد بعض الأمراء والأشراف إلى فرض المكوس[٦٦] على الأهالي، وتسبب ذلك في حدوث أزمة اقتصادية تسببت في حدوث موجة من الغلاء[٦٧].

٥ – أزمة سنة (٧٢٧هـ/ ١٣٢٧م): حيث هاجم الجراد في هذا العام الزروع والثمار فأهلك جزءا كبيرا منها، وضاقت أرزاق الناس [٦٨].

٦ – أزمة سنة (٧٣٥هـ/ ١٣٣٥م) [٦٩]: وقع بالمدينة وباء شديد وكان يموت كل يوم خمسة عشر من سكانها بمرض الخوانيق [٧٠].

٧ – أزمة سنة (٧٨٣هـ/١٣٨١م): شحت الأمطار وقلت في هذا العام، وتسبب ذلك في حدوث غلاء فاحش[٧١].

٨ – أزمة سنة (٨٣٦هـ/١٤٣٣م): حيث وصلت أعداد عظيمة من الجراد للمدينة فأكلت الأخضر واليابس فيها، وأتت على الأسابيط [٧٢] من فوق النخل حتى أمحلت [٧٣]، وتسلطت الأرضة على ما بقي من الزرع فأتلفته. [٧٤]

- **موقف المماليك من حل هذه الأزمات وغيرها.**

اهتمت السلطة المركزية المملوكية بالمدينة اهتماما كبيرا وبخاصة حال وقوع أزمات، وكانوا يتدخلون لحلها كغلاء الأسعار وإسقاط المكوس وإمداد المدينة بالأموال والحبوب والأطعمة وغيرها، وكذلك حبسوا كثيرا من الأوقاف التي يعود ريعها للإنفاق على المدينة وأهلها(٧٥).

وقد عمد سلاطين المماليك إلى إلغاء المكوس التي فرضها الأمراء، وتسببت بأزمات اقتصادية في المدينة المشرفة وعوضوا الأمراء عنها، وكانت هذه المساعدات تأتي من ريع الأوقاف في مصر والشام(٧٦). وأدى ذلك إلى رفع المستوى الاقتصادي لأهلها، وسهل من عبور القوافل التجارية وقوافل الحج فانتعشت الحياة الاقتصادية بسبب يسر التعامل داخل أسواقها(٧٧) وهو ما أدى أيضا لتشجيع التجار والحجاج لجلب مزيد من البضائع والسلع إلى المدينة المنورة، وساعد أيضًا في نهضة زراعية حيث تخلص المزارعون من دفع المكوس الباهظة على منتجاتهم فكثرت المزارع، وتزايد الإنتاج بشكل كبير (٧٨).

وتذكر المصادر أن أزمة وقعت في المدينة سنة (٧٠٤هـ-١٣٠٤م) تضرر الناس منها بسبب فرض المكوس والضرائب من أمير المدينة منصور بن جماز (ت٧٢٦هـ/١٣٢٦م) فأدى لغلاء الأسعار بشكل كبير وقلت الأقوات، فشكا الأهالي الأمر إلى السلطان المنصور ابن قلاوون عندما قدم حاجا فأبطل هذ الضرائب والمكوس، وعوض منصور بن جماز إقطاعات(٧٩) في مصر والشام وجعلها وقفا يخصص ريعه لأمير المدينة (٨٠).

كما تذكر العديد من المصادر التاريخية أن السلطان المنصور ابن قلاوون (ت٧٤٢هـ/١٣٤١م) في أزمة سنة (٧١٩هـ – ١٣١٩م) تصدق بعشرين ألف دينار خصصها لفقراء المدينة المشرفة، فضلا عن بعث إليهم بعدد من السفن المحملة بأصناف من الحبوب والغلال حيث وزعت حمولتها على أهالي المدينة مباشرة(٨١).

وقد حرص السلطان نفسه على التخفيف عن أهالي المدينة المنورة وطأة الأزمة التي وقعت سنة (٧٢٠ – ٧٢٣هـ) فأسقط الضرائب والمكوس عن المأكولات، وأوقف أوقافًا كثيرة خصص ريعها لأمراء الحرمين الشريفين عوضا عن ذلك، وتخفيفا عن كاهل الأهالي(٨٢).

كما أسقط السلطان الأشرف (٧٦٤ – ٧٧٨هـ) المكوس وقام بتخصيص جزء مهم من ريع الأوقاف في مصر، وبلاد الشام لكل من أميري مكة والمدينة شريطة ألا يتناول أحد منهما مكوسًا من حاج بيت الله أو زائر رسول الله، ولا على ما يباع في الأسواق أو يرد من خارج الحجاز، وخصص لأمير المدينة ألف درهم سنويا، وكتب بذلك مرسوما أثبت منها واحد بمكة، وآخر بالمدينة، وثالث عند السلطان في القلعة، وقد ساعدت هذه الوثيقة في التخفيف من وطأة الأزمات الاقتصادية على الأهالي، وتخفيف تكاليف المعيشة عليهم بسبب ما وفرته من أموال دائمة(٨٣).

كما أسهم الظاهر برقوق (٧٨٤–٨٠١ هـ) بمساعداته لأهالي المدينة في رفع شظف العيش عن أهل المدينة في أزمة سنة (٧٨٣ هـ/ ١٣٨١م)، وقام بإرسال ثلاثة آلاف أردب من الشعير والقمح إليهم، وقام بتفريق أربعين إردبا يوميا منها، وصار يخبز بثمانية آلاف رغيف يوميًا وزعت على أهالي المدينة، كما وزع على الأهالي من ذوي الحاجات ألف وخمسمائة إردب من القمح فانفرجت الغمة، وانخفضت الأسعار(٨٤).

وفي أزمة وقعت سنة (٧٩٣هـ/١٣٩١م) أرسل الظاهر برقوق صدقة من القمح، ساهمت في إنقاذ المدينة من مجاعة مهلكة أكل الناس فيها سائر الجيف، وتسبب الجوع الشديد في وباء، فأفاض عليهم بإمدادات المؤن من الحبوب حتى انحل السعر، ورخص البيع(٨٥).

رأي الباحثة:

وكما نرى فقد كان لتدخل سلاطين المماليك في رفع المكوس، وحبس الأوقاف أثر بالغ في تحسين الأحوال الاقتصادية لأهالي المدينة، وخاصة في أوقات الأزمات الطاحنة التي مرت بها المدينة، وعالجت كثيرا من الأوضاع الاقتصادية، وأسهمت الصدقات في التخفيف من موجات الغلاء والقحط والمجاعات التي كانت تواجه أفراد المجتمع المدني (٨٦)، هذا يؤكد أن الرأي العام في المدينة المنورة كان إيجابيا تجاه سلطة المماليك فيما يتعلق بمسارعتهم في حل كثير من الأزمات التي حلت بالمدينة.

الخاتمة:

وقد توصلت الدراسة للعديد من النتائج، منها:

١ – أن الرأي العام الغالب من السلطنة المملوكية سياسياً بين أهل المدينة كان إيجابيا فلم يتدخلوا في تغيير نظام الحكم المقتصر على أشراف آل مهنا، ولكنهم في الوقت نفسه كانوا يتدخلون بالعزل والتولية متى اقتضته المصلحة العامة وأحوال الرعية، وهي الموائمة التي أكسبتهم ولاء الأمراء إلى حد ما ومحبة عامة الناس، اللهم إلا بعض الحوادث التي يمكن القول بأنها استثناء يثبت القاعدة ولا ينفيها.

٢ – حاز كذلك أمر تولية الوظائف العامة وإسنادها على قبول وارتياح غالب أهل المدينة، حيث كان الأمر في بدايته موكول للأشراف فقط ومع مرور الوقت وكثرة المظالم تدخلت السلطة المملوكية لإعادة التوازن في للتدرج الوظيفي داخل المدينة، فولت قضاة على مذهب أهل السنة وعزلت عددا من الأئمة والخطباء ممن حامت حولهم شبهة الفساد وأسندت المهمة لغيرهم من كبار أهل العلم، وجاءت بالمؤذنين العالمين بمواقيت الصلاة، وكذلك حاز خدام المسجد النبوي الشريف على محبة عامة الناس وخاصتهم، وبالتالي كان الرأي العام الغالب إيجابي إلى حد كبير.

٣ – كان تعامل المماليك مع الأشراف يتسم بالمرونة والحذر، فبينما يتركون لهم الإمارة يجعلون من القضاة ومشايخ الخدام عينا لهم على تصرفاتهم، وكانوا يتدخلون في الوقت المناسب حال صدور أي خطأ من جانب أحدهم، وفي الوقت نفسه حاز عامة الأشراف ممن هم دون الطبقة الحاكمة على احترام وتقدير وتوقير السلطة المملوكية بشكل كبير، ويمكن هنا القول: بأن أشراف الطبقة الحاكمة تحكمهم المصالح السياسية ولا يمكن وصف رأيهم بانه إيجابي أو سلبي، ولكن عامة الأشراف كانوا يحبون السلطة المملوكية ويجلونها.

٤ – تدخلت السلطة المملوكية لحل العديد من الأزمات التي حلت بالمدينة المنورة، وأوقفوا الضرائب والمكوس وقاموا بتعويض الأمراء عنها بالإقطاعيات، كما أرسلوا بكميات كبيرة من أنواع الطعام المختلفة للمدينة في سنين الجدب والقحط، وأرسلوا العطايا والهبات والصدقات، وهو ما جعلهم يتمتعون بقبول عام لدى سكان المدينة.

الهوامش:

(١) النادي، فؤاد محمد، موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام، (ط ١، القاهرة، دار الكتاب الجامعي، ١٩٦٦م)، ص ٣٤٨.

(٢) عبد الحليم، محيي الدين، الرأي العام مفهومه وانواعه وعوامل تشكيله وظائفه وقوانينه طرق قياسه وأساليب تغييره، (ط١، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية)، ص ١١٥.

(٣) أرض يثرب: وهي تشتمل على المدنية وقبا والفضاء وأحد العقيق وبطحان وسلع والحرّة واللابتان. ينظر: الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب (ت ٣٣٤هـ/ ٩٤٥ م)، صفة جزيرة العرب، (ليدن – مطبعة بريل،١٨٨٤ م)، ص ١٢٤.

(٤) نظام الشورى: يحول بين الحكام وبين الاستئثار بشؤون الجماعة، إذ يجعل الجماعة رقيبة على الحكام الذين اختارتهم. وقد جاء الإسلام بنظام الشورى وطبقه المسلمون قبل أن تعرفه الدول الغربية بأحد عشر قَرْنًا على الأقل، وقد فرض هذا النظام بقوله تعالى: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} [الشورى: ٣٨]. وبقوله: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ} [آل عمران: ١٥٩]. ينظر: عودة، عبد القادر، الإسلام وأوضاعنا القانونية، (ط ٥، القاهرة، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٧ م)، ص ١٢٣.

(٥) ابن سلول: عبد الله بن أبي بن سلول (ت ٩هـ/٦٣١ م) يلقبه المسلمون بكبير المنافقين، كان سيد قبيلة الخزرج. وكان على وشك أن يكون سيد المدينة قبل أن يصلها الرسول(ﷺ). خاض صراعاً مريراً علنياً في بعض الأحيان وسريا في أحيان كثيرة ضد النبي محمد (ﷺ) وأتباعه للسيطرة على مقاليد الأمور في المدينة. وينسب له المؤرخون المسلمين الكثير من المواقف المعادية للإسلام منها انسحابه هو ومجموعة من أصحابه المنافقين من غزوة أحد. ينظر: ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت٢٣٠هـ/٨٤٥م)، الطبقات الكبرى، (ط١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ٢٠٠١م) ج٥، ص٦٥٣.

(٦) ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ/١٣٧٣م))، البداية والنهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، السعودية، ١٩٩٩ م)، ج١١، ص ٦١٤.

(٧) الدولة الأيوبية: سلالة من أصل كردي تولت الحكم في مصر والشام والعراق (٥٦٧-٦٤٨هـ/١١٧١-١٢٥٠م) حيث تمكن صلاح الدين الأيوبي من إنشاء ملك خالص له في مصر على أنقاض الدولة الفاطمية، ووسع سلطانه ليشمل الشام وأبقى على ولائه للخلافة العباسية. ينظر: ابن الشعار، كمال الدين أبو البركات المبارك الموصلي (ت٦٥٤هـ/١٢٥٦م)، قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، (ط١، لبنان، دار الكتب العلمية بيروت، ٢٠٠٥م)، ج١، ص٨٢.

(٨) بني هاشم: هم أحد بطون بني هاشم القرشية الذين حكموا مكة والحجاز من سنة (٤٥٥-٥٩٧هـ/١٠٦٣-١٢٠٠م) في زمن الدولة الفاطمية. ينظر: ابن عنبه، جمال الدين أحمد بن علي الحسيني (ت٨٢٨هـ/١٤٢٥م) عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، (ط١، الرياض، مكتبة التوبة، ٢٠٠٣م)، ص ١٢٠.

(٩) بني مهنا: قبيلة قرشية من بطون بني هاشم حكمت المدينة المنورة ستة قرون تقريبا، بداية من سنة (٦٤٣هـ/١٠٧٠م)، وهم من نسل الحسين بن علي بن أبي طالب(ﷺ). ينظر: ابن الساعي، علي بن أنجب تاج الدين (ت٦٧٤هـ/١٢٧٥م) تاريخ الخلفاء العباسيين، تحقيق: د. عبد الرحيم يوسف الجمل، (ط١، القاهرة، مكتبة الآداب، ١٩٩٣م)، ج١، ص٣٢.

(١٠) العصر الفاطمي: دولة شيعية قامت في المغرب سنة (٢٩٧هـ/٩٠٩م) وقد توجهت أنظار الفاطميين إلى مصر الغنية بالثروات موفورة الخيرات والموقع الجغرافي المميز، وهو ما يمكنهم من الاستيلاء على المراكز الإسلامية المهمة كمكة والمدينة ودمشق، وامتداد النفوذ والسيطرة على بغداد حاضرة الخلافة العباسية نفسها. واستطاعوا بالفعل السيطرة على مصر سنة (٣٥٨هـ/٩٦٩م)، وبذلك نجحوا في تأسيس دولة قوية، وكان سقوطها سنة (٥٦٧هـ- ١١٧١م). ينظر: الصلابي، علي محمد، الدولة الفاطمية، (ط١، القاهرة، مؤسسة اقرأ، ٢٠٠٦) ص ٣٩.

(١١) صلاح الدين الأيوبي: الملك الناصر أبو المظفر صلاح الدين يوسف بن أيوب بن شاذي بن مروان بن يعقوب الدُويني التكريتي (٥٣٢ – ٥٨٩ هـ / ١١٣٨ – ١١٩٣ م)، قائد مسلم، أسس الدولة الأيوبية التي حكمت مصر والحجاز والشام واليمن وتهامة تحت راية الخلافة العباسية. انظر: الصلابي، صلاح الدين الأيوبي، (ط١، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٨م)، ص ٦٠.

(١٢) بركة، حسن، المدينة المنورة في عصر دولة المماليك الجراكسة، (ط١، القاهرة، الهيئة المصرية العامة، ٢٠٠١- ٢٠٠٣م) ص ٣٣.

(١٣) الفاسي، تقي الدين محمد بن أحمد (ت ٨٣٢هـ/١٤٢٩م)، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق: فؤاد سيد، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م)، ج ٧، ص ١٥٩.

(١٤) التهامي، مختار، الرأي العام والحرب النفسية، (ط٢، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٢م)، ص ٢١.

(١٥) خضر، سعد الدين، الرأي العام وقوى التحريك، (ط١، الموصل، مطبعة الجمهورية، ١٩٦٨م)، ص ١٥.

(١٦) بهنسي، محمد عبد الرؤوف، الرأي العام في الإسلام، (ط٢، الرياض، مؤسسة الخليج العربي، ١٩٨٧م)، ص٧-١٤.

(١٧) الظاهر بيبرس: هو ركن الدين بيبرس البندقداري ولقب بالظاهر، ولي مصر سنة (٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م)، وهو أهم الملوك البحرية وأصله من أرض القبجاق أسر وبيع واشتراه صغير السن رجل يدعى العماد الضائع فباعه للأمير علاء الدين أيدكين البندقداري، ثم انتقل ملكه إلى الملك الصالح نجم الدين الأيوبي، شارك في معركة المنصورة وعين جالوت وبيسان اللتين هُزم بهما التتار في عهد قطز وأقام في عهدة الخلافة العباسية في مصر. ينظر: عبد الغني، عارف أحمد، تاريخ أمراء المدينة المنورة، (ط٢، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٨م) ص ٢٣٣.

(١٨) خادم الحرمين الشريفين: كان أول من لقب بلقب "خادم الحرمين الشريفين" هو الظاهر بيبرس، وقد عرف ذلك من خلال نقش موجود بقلعة دمشق يعود تاريخه لسنة (٦٥٩ هـ/١٢٦١م)، ينظر: الباشا، حسن، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق، (ط١، القاهرة، دار المعارف، ٢٠٠٠م) ص ٢٦٨.

(١٩) اليوسفي، موسى بن محمد بن يحيى(ت٧٥٩هـ/١٣٥٨م)، نزهة الناظر في سيرة الملك الناصر، تحقيق: أحمد حطيط، (ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٦م)، ص٩١.

(٢٠) الناصر محمد بن قلاوون: تولى الحكم ما بين عامي (٦٨٩–٦٧٨هـ / ١٢٩٠–١٢٧٩م) من ألقابه أبو المعالي وأبو الفتح، هو تاسع سلاطين المماليك البحرية. ينظر: المقريزى، تقي الدين أحمد بن علي(ت٨٤٥هـ/١٤٤١م)، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٦٥م) ج٢، ج٤٤٢.

(٢١) طفيل بن منصور: تولى طفيل إمارة المدينة بمرسوم من السلطان المملوكي الناصر قلاوون في الحادي عشر من شوال لسنة (٧٢٨ هـ/١٣٢٧م) ودخل بعدها في صراعا مع عمه وابناءه على السلطة حتى تم عزله منها سنة (٧٥٠ هـ/١٣٤٩م). ينظر: اليوسفي، ص ٢٨٩ – ٢٩٠.

(٢٢) مديرس، عبد الرحمن، المدينة المنورة في العصر المملوكي، دراسة تاريخية، (ط١، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، ٢٠٠١م)، ص ٤٥.

(٢٣) المماليك البرجية: أسس المماليك البرجية أو الجراكسة مملكتهم سنة (٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م) بعد زوال حكم المماليك البحرية بقيادة سيف الدين برقوق وامتد حكمهم حتى سنة(٩٢٣هـ/١٥١٧م)، ينظر: أبو خليل، شوقي، الأطلس التاريخي للعالم الإسلامي، (ط٤، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٤م)، ص١٥١.

(٢٤) الظاهر برقوق: الظاهر سيف الدين أبو سعيد، أول ملوك الجراكسة بمصر، تولى الحكم أول مرة سنة (٧٨٤هـ/١٣٨٢م) وخلع سنة (٧٩١هـ/١٣٨٩م) فكانت مدة سلطنته الأولى ست سنين تقريبا، ثم أعيد مرة أخرى بعد عدة أشهر في نفس السنة التي خلع فيها وتوفى فى سنة (٨٠١ هـ/ ١٣٩٩م) وكانت مدة ولاياته في المرتين ست عشرة سنة. ينظر: الملطى، عبد الباسط بن خليل بن

شاهين(ت٩٢٠هـ/١٥١٤م)، نزهة الأساطين فيمن ولى مصر من السلاطين، تحقيق: محمد كمال الدين، (ط١، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٨٧م)، ص ١١٧.

([٢٥])عبد السيد، حكيم أمين، قيام دولة المماليك الثانية، (ط١، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٦٦م)، ص١٥٥.

([٢٦]) السليمان، علي بن حسين، العلاقات الحجازية المصرية، (ط١، القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٩٧٣م)، ص١٣٨.

([٢٧]) بركة، المدينة المنورة في عصر دولة المماليك الجراكسة، ص ٤٠.

([٢٨]) صالح، سليمان، إمارة الحج في العصر العباسي، (ط١، الرياض، دار العبيكان للنشر، ١٩٨٨م)، ص٧٢.

([٢٩]) سليمان، عطية، سياسة المماليك في البحر الأحمر، (ط١، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٦م)، ص ٣٣١.

([٣٠]) الشهري، عفاف بن عوضه، المجاورون الشاميون وأثرهم فى الحياة العلمية فى مكة والمدينة خلال العصرين الأيوبي والمملوكي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك خالد، أبها ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٤م، ص ٣٨-٣٩.

([٣١]) مديرس، المدينة المنورة في العصر المملوكي، ص ٢٠٢.

([٣٢]) علم الميقات: يعتمد على الرياضيات والفلك، والجغرافية، إلا أنه وثيق الصلة بالفقه الإسلامية إذا به يتعلق ضبط أوقات الصلوات، ومعرفة جهة القبلة وما إلى ذلك، وعلم الميقات علم يتوصل به إلى معرفة أزمنة الأيام – نهارها وليلها – ومعرفة أحوالها وكيفية التوصل إليها لضبط أوقات العبادات، وتوخى جهتها ومعرفة الطوالع من أجزاء البروج ومن الكواكب التى منها منازل القمر ومقادير الظلال والارتفاعات وانحراف البلدان بعضها عن بعض وسموتها وهو علم مستقل عن علم الفلك والأزياج بسبب أغراضه المرتبطة بإقامة شعائر الدين. ينظر: الخطابي، محمد، علم المواقيت أصوله ومناهجه، (ط٢، المنصورة، دار فياض للطباعة والنشر، ٢٠١٧م)، ص ٣ –٤.

([٣٣]) المديرس، المدينة المنورة في العصر المملوكي، ص٢١٨.

([٣٤]) الباشا، الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، (ط٤، القاهرة، دار النهضة العربية، ٢٠٠٢م)، ج٣، ص ١١١٦.

([٣٥]) مديرس، المدينة المنورة في العصر المملوكي، ص ٢٠٧.

([٣٦]) آل سنان: من الأسر العلمية المعروفة في المدينة وقد تبوأ عدد من أفرادها مناصب دينية منها قاضي القضاة أو القضاء المالكي خاصة، ومن أبرز من تولى القضاء والخطابة هو سنان بن عبد الوهاب بن نميلة الواحدي وخلفه أبنه شمس الدين، ينظر: السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد

الرحمن(ت٩٠٢هـ/١٤٩٦م)، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م)، ج١، ص٤٢٨– ص٤٢٩.

(٣٧) ابن فرحون، عبد الله بن محمد المكي(ت٧٦٩هـ/١٣٦٧م)، نصيحة المشاور وتعزية المجاور، تحقيق: علي عمر، (ط١، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٦م)، ص ٨٨ – ص٨٩. السخاوي، التحفة اللطيفة، ج٣، ص٣١٥.

(٣٨) الحريري: شيخ الخدام بالحرم النبوي الشريف ولي بعد عزيز الدولة، ويعرف بالحريري كان من أحسن الناس شكلا، وأتمهم كمالا، مهابا، في أيامه عمرت منارة باب السلام، ومن آثاره الحسنة تبطيل الطواف بالشعل من العشاء الآخر، بجريد النخل، وتبديلها بالفوانيس التي يطوفون بها اليوم، ينظر: السخاوي، التحفة اللطيفة، ج١، ص١٠٦؛ عبد الغني، تاريخ أمراء المدينة المنورة، ص ١٣٦.

(٣٩) ابن فرحون، نصيحة المشاور، ص ٩٠.

(٤٠) السخاوي، التحفة اللطيفة، ج ٢، ص ٥٣٣.

(٤١) القاضي ابن السبع: ولد سنة (٦٨٠هـ/١٢٨١م) بالقاهرة، وتولى القضاء والإمامة والخطابة بالمسجد النبوي (٧٥٠هـ/١٣٤٩م) وعزل سنة (٧٥٤هـ/١٣٥٣م) وأعيد إليها سنة (٧٥٦هـ/١٣٥٥م) حتى سنة (٧٥٩هـ/١٣٥٧م). ينظر: ابن فرحون، نصيحة المشاور، ص ٩٣؛ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد(ت٨٥٢هـ/١٤٤٨م)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: عبد الوارث محمد علي،(ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ج٤، ص١٤٩.

(٤٢) القاضي بدر الدين الخشاب: ولد سنة (٦٩٨هـ/١٢٩٨م) ولي القضاء بحلب، ثم بالمدينة سنة (٧٥٤هـ/١٣٥٣م) وكانت وفاته سنة (٧٧٥هـ/١٣٧٣م). ينظر: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، ج ١، ص ١٣.

(٤٣) السخاوي، التحفة اللطيفة، ج ٢، ص ٣١٥.

(٤٤) السخاوي، التحفة اللطيفة، ج ٢، ص ٢٦٧.

(٤٥) ابن فرحون، نصيحة المشاور، ص ٦٢.

(٤٦) المقريزي، السلوك لمعرفة الملوك، ج ١، ص ٥٨٠؛ ابن جبير، محمد بن أحمد بن جبير الكناني الأندلسي(ت٦١٤هـ/١٢١٧م) رحلة ابن جبير، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ص٤١.

(٤٧) نقابة الأشراف: تعد نقابة الأشراف أول تنظيم اجتماعي يقول على أساس النسب وخلاصة الدم، وقد أطلق لقب شريف على من كان من آل النبي(ﷺ) شاملا بني هاشم، وخاصة الطالبيين، وهم ذرية أبي طالب بن عبد المطلب، والعباسيين ذرية العباس بن عبد المطلب، وقيل: هم آل بيت النبي(ﷺ)

على وجه التحديد هم علي وفاطمة(ﷺ) ومن تناسل منهما حتى قيام الساعة. ينظر: القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي (ت٨٢١هـ/١٤١٨م)، قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (ط٢، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ١٩٩٨٢م) ص ١٥٦.

([٤٨]) مديرس، المدينة المنورة في العصر المملوكي، ص ١٣١ – ١٣٢.

([٤٩]) البلاط: موضع بالمدينة المنورة بين المسجد النبوي والسوق، وهو مرصوف بالحجارة، ويقال: هو خط ممتد بين سوق العطارين وبيوت الأشراف الحسينيين. ينظر: جوده، حسنين، شبه الجزيرة العربية دراسة في الجغرافية الإقليمية، (ط١، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨م) ص ١٤٦.

([٥٠]) ابن فرحون، نصيحة المشاور، ص ٨٤.

([٥١]) ابن فرحون، نصيحة المشاور، ص ٨٤.

([٥٢]) ابن فرحون، نصيحة المشاور، ص ٨٤.

([٥٣]) السخاوي، التحفة اللطيفة، ج ٢، ص ١٦٧.

([٥٤]) ابن فرحون، نصيحة المشاور، ص ٨٤.

([٥٥]) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ/١٤١٤م)، المغانم المطابة في معالم طابة، (ط١، المدينة المنورة، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، ٢٠٠٢م)، ج٢، ص١٩١.

([٥٦]) يذكر ابن فرحون في نصيحة المشاور أنه توفي سنة (٧٢٣ هـ/١٣٢٣م)، ج١، ص ١٧.

([٥٧]) ابن فرحون، نصيحة المشاور، ص ١٦.

([٥٨]) يذكر السخاوي في التحفة أنه توفي سنة (٧٦١هـ/١٣٢٣م)، ج ٢، ص ٤٠.

([٥٩]) المديرس، المدينة المنورة في العصر المملوكي، ص ٢١٦.

([٦٠]) ذكر السخاوي في التحفة أنه توفي سنة (٧٠٠ هـ /١٣٠٠م) ج ٣، ص ١٨٧.

([٦١]) ابن فرحون، نصيحة المشاور، ص ١٥؛ الفيروز آبادي، المغانم المطابة، ص ٢٥١.

([٦٢]) بنت صالح، ريما، الأزمات الاقتصادية في المدينة النبوية خلال عصر المماليك، مجلة العلوم العربية والإنسانية، مجلد ١١، ٢٠١٧م، ص ٣٥١.

([٦٣]) ابن الفرات، ناصر الدين بن محمد بن عبد الرحيم (ت٦٨٢هـ/١٢٨٣م) تاريخ ابن الفرات، تحقيق: قسطنطين زريق، (ط١، بيروت، المطبعة الأمير كانيه، ١٩٤٢م) ج ٨، ص ٢١١ – ٢١٢.

([٦٤]) المقريزي، السلوك لمعرفة الملوك، ج ١، ص ٧٣٧.

([٦٥]) العيني، بدر الدين محمود (ت٨٥٥هـ/١٤٥١م)، عِقْد الجُمَان في تاريخ أهل الزمان، تحقيق: محمود رزق محمود (القاهرة، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠١٠م) ج ٣، ص ٣٠١.

(٦٦)المكوس: هي الجباية، والمكس هي الضرائب التي تؤخذ عن المبيعات والتجارة، وهي كلمة استخدمت للدلالة على ضريبة لا مشروعية لها في الفقه الإسلامي وبسبب الطابع غير الشرعي الخاص لهذه الضرائب فقد نظر إلى إبطالها من قبل حكام المسلمين، على أنه تصرف ينم عن فضيلة دينية ذات طابع خاص. انظر: ابن منظور(ت٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب المحيط، (ط٣، بيروت، دار صادر، ١٩٩٣م) ج١، ص٥٢٦– ص٥٢٨.

(٦٧) المقريزي، السلوك لمعرفة الملوك، ج ١، ص ٢٦٧.

(٦٨) الجزري، محمد بن إبراهيم بن أبي بكر القرشي(ت٦٨٩هـ/١٢٩٠م)، تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ووفيات الأكابر والأعيان من أبنائه، (ط١، القاهرة، المكتبة العصرية، ١٩٩٨م) ج ٢، ص ١٧٩.

(٦٩) المقريزي، السلوك لمعرفة الملوك، ج ٢، ص ٣٨٧.

(٧٠) الخوانيق: داء يأخذ الناس والدواب في الحلوق يمتنع معه نفوذ النَّفس إلى القلب والرئة، سمي بذلك لكونه يخنق الإنسان ويبح صوته وهو المعروف حديثًا بمرض الذبحة الصدرية الناشئ عن مرض القلب التاجي. ينظر: ابن سينا، ابي علي الحسين بن علي (ت٤٢٨هـ/١٠٣٦م)، القانون في الطب، (ط١، بيرت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م) ج٢، ص ٢٨٧.

(٧١) المقريزي، السلوك لمعرفة الملوك، ج ٤، ص ٧٧٩.

(٧٢) الأسابيط: جمع سبَاطَة، وهي عذق النخلة بعراجينها ورطَبها، ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج١٩، ص٣٣٦.

(٧٣) أمحلت: المُحل هو الشدة والجدب والجوع الشديد. ينظر: ابن منظور: لسان العرب، ج٣، ص٢٦٤– ص٢٦٦.

(٧٤) المقريزي، السلوك لمعرفة الملوك، ج ٤، ص ٦٥٠.

(٧٥) بنت صالح، الأزمات الاقتصادية في المدينة النبوية خلال عصر المماليك، ص ٣٧١.

(٧٦) العبدلي، عائشة، إمارة الحج في عصر دولة المماليك وأثرها على الأوضاع الداخلية بمكة المكرمة، (ط١، مكة المكرمة، الأمانة العامة لمكة المكرمة، ١٩٩٩م)، ص ٢٣٢.

(٧٧) العباد، عبير حمد، الإنفاق الخيري في المدينة المنورة وأثره في الحياة العامة خلال العصرين الأيوبي والمملوكي، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية للدراسات الاجتماعية، جامعة القصيم، ٢٠١٤م، ص ١٨٠.

(٧٨) ابن راشد، عبد العزيز، الرعاية الاجتماعية وأثرها على الحياة العامة في المدينة خلال العصر المملوكي، مجلة الجمعية التاريخية السعودية، الإصدار ٢٢، ٢٠٠٦م، ص ٩٢.

(٧٩) الأقطاعات: مفردها اقطاع لا دخل لحقوق الملكية أو لأحكام الوراثة فيه، فكان المُقطع يحلّ في الإقطاع محلّ السلطان ليتمتع بغلاته، وإيراداته ثم يؤول إلى السلطان بمجرد انتهاء مدة الإقطاع المتفق عليها، ينظر: القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٩م) ج ١٣، ص ١٠٤.

(٨٠) الجزيري، عبد القادر بن محمد الحنبلي (ت٩٧٧هـ/١٥٦٩م)، الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م) ج ١، ص ٦٧٧.

(٨١) الفاسي، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م) ج ٢، ص ٢٩٤.

(٨٢) ابن فهد، نجم الدين عمر بن فهد بن محمد(٨٨٥هـ/١٤٨٠م)، إتحاف الورى بأخبار أم القرى، (ط١، مكة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٩٩٣م) ج ٣، ص ٣٠٣.

(٨٣) ابن فهد، إتحاف الورى، ج ٣، ص ٣٠٣.

(٨٤) ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف(ت٨٧٤هـ/١٤٦٩م)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، (ط١، مصر، دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٥م) ج١٢، ص ١٠٩.

(٨٥) السليمان، العلاقات الحجازية المصرية، ص ١٨٦ – ١٨٧.

(٨٦) بنت صالح، الأزمات الاقتصادية في المدينة النبوية خلال عصر المماليك، ص ٣٧٥.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

أولا: المصادر.

- ابن التغري بردي: جمال الدين أبو المحاسن يوسف (ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م):

١- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، (ط١، مصر، دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٥م.

- ابن جبير: محمد بن أحمد الكناني الأندلسي (ت ٦١٤هـ /١٢١٧م):

٢- رحلة ابن جبير، ، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

- الجزري: محمد بن إبراهيم بن أبي بكر القريشي (ت ٦٨٩هـ / ١٢٩٠م):

٣- تأريخ حوادث الزمان وإنبائه ووفيات الأكابر والأعيان من أبنائه، (ط١، القاهرة، المكتبة العصرية، ١٩٩٨م).

- الجزيري: عبد القادر بن محمد الحنبلي (ت٩٧٧هـ / ١٥٦٩م):

٤- الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م).

- بن حجر العسقلاني: أحمد بن علي بن محمد (ت٨٥٢هـ/١٤٤٨م):

٥- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: عبد الوارث محمد علي، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م).

- الزبيدي: أبو الفيض محمد بن مرتضى(ت١٢٠٥هـ/١٧٩٠م):

٦- تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي وآخرون، مراجعه: عبد الستار أحمد فراج، (الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٧٥م).

- أبن الساعين علي بن أنجب تاج الدين(ت٦٧٤هـ/١٢٨٦م):

٧- تاريخ الخلفاء العباسيين، (ط١، القاهرة، مكتبة الآداب، ١٩٩٣م).

- السخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت٩٠٢هـ /١٤٩٦م):

٨- التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م).

- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري(ت٢٣٠هـ/٨٤٥م):

٩- الطبقات الكبرى، (ط١، لقاهرة، مكتبة الخانجي، ٢٠٠١م).

- ابن سينا، أبي علي الحسين بن علي(ت٤٢٨هـ/١٠٣٦م):

١٠- القانون في الطب، (ط١،بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م).

- ابن الشعار، كمال الدين ابو البركات المبارك الموصلي(ت٦٥٤هـ/١٢٥٦م):

١١- قلائد الجمان في فوائد شعراء هذا الزمان، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، (ط١، لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م).

- ابن عنبة، جمال الدين أحمد بن علي الحسيني(ت٨٢٨هـ/١٤٢٥م):

١٢- عمدة الطالب في انساب أبي طالب، (ط١، الرياض، مكتبة التوبة، ٢٠٠٣م).

- العيني: بدر الدين محمود بن أحمد(ت ٨٥٥هـ / ١٤٥١م):

١٣- عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، تحقيق: محمود رزق محمود، (القاهرة، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠١٠م).

- الفاسي: تقي الدين محمد بن أحمد(ت٨٣٢هـ/١٤٢٩م):

١٤- العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق: فؤاد سيد، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م).

١٥- شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

- ابن فرات، ناصر الدين بن محمد بن عبد الرحيم (ت٨٢٦هـ/١٢٨٣م):

١٦- تاريخ بن الفرات، تحقيق: قسطنطين زريق، (ط١، بيروت، المطبعة الاميركانية، ١٩٤٢م).

- ابن فرحون، عبد الله بن محمد المكي(ت٧٦٩هـ/١٣٦٧م):

١٧- نصيحة المشاور وتعزية المجاور، تحقيق: علي عمر، (ط١، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٦م).

- ابن فهد، نجم الدين عمر بن فهد بن محمد (ت ٨٨٥هـ / ١٤٨٠م):

١٨- إتحاف الورى بأخبار أم القرى، (ط١، مكة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٩٩٣م).

- الفيروزآبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب(ت٨١٧هـ/١٤١٤م):

١٩- المغانم المطابة في معالم طابة، (ط١، المدينة المنورة، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، ٢٠٠٢م).

- القلقشندي: أبو العباس أحمد بن علي(ت٨٢١هـ /١٤١٨م):

٢٠- قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (ط٢، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م).

٢١- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٨٩م).

- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن عمر الدمشقي (ت٧٧٤هـ / ١٣٧٣م):

٢٢- البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، السعودية، ١٩٩٩م).

- المقريزي: تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ /١٤٤١م):

٢٣- السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٦٥م).

- الملطي، عبد الباسط بن خليل بن شاهين(ت٩٢٠هـ/١٥١٤م):

٢٤- نزهة الأساطين فيمن ولي مصر من السلاطين، تحقيق: محمد كمال الدين، (ط١، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٨٧م).

- ابن منظور، ابو الفضل محمد بن مكرم(ت٧١١هـ /١٣١١م):

٢٥- لسان العرب المحيط، (ط٣، بيروت، دار صادر، ١٩٩٣م).

- الهمداني، ابو محمد الحسن بن احمد بن يعقوب(ت٣٣٤هـ/٩٤٥م):

٢٦- صفة جزيرة العرب، (ليدن، مطبعة بريل، ١٨٨٤م).

- اليوسفي، موسى بن محمد بن يحيى(ت٧٥٩هـ/١٣٥٨م):

٢٧- نزهة الناظر في سيرة الملك الناصر، تحقيق: احمد حطيط، (ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٦م).

ثانيا: المراجع:

- الباشا، حسن.

٢٨- الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق، (ط١، القاهرة، دار المعارف، ٢٠٠٠م).

٢٩- الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، (ط٤، القاهرة، دار النهضة العربية، ٢٠٠٢م).

- بركة، حسن.

٣٠- المدينة المنورة في عصر دولة المماليك الجراكسة، (ط١، القاهرة، الهيئة المصرية العامة، ٢٠٠٣م).

- بهنسي، محمد عبد الرؤوف.

٣١- الرأي العام في الإسلام، (ط٢، الرياض، مؤسسة الخليج العربي، ١٩٨٧م).

- التهامي، مختار.

٣٢- الرأي العام والحرب النفسية، (ط٢، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٢م).

- جودة، حسنين.

٣٣- شبه الجزيرة العربية دراسة في الجغرافية الإقليمية، (ط١، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨م).

- خضر، سعد الدين.

٣٤- الرأي العام وقوى التحريك، (ط١، الموصل، مطبعة الجمهورية، ١٩٦٨م).

- الخطابي، محمد.

٣٥- علم المواقيت أصوله ومنهجه، (ط٢، المنصورة، دار فياض للطباعة والنشر، ٢٠١٧م).

- أبو خليل، شوقي.

٣٦- الأطلس التاريخي للعالم الإسلامي، (ط٤، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٤م).

- السليمان، علي بن حسين.

٣٧- العلاقات الحجازية المصرية، (ط١، القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٩٧٣م).

- سليمان، عطية.

٣٨- سياسة المماليك في البحر المتوسط، (ط١، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٦م).

- صالح، سلمان.

٣٩- إمارة الحج في العصر العباسي، (ط١، الرياض، دار العبيكان للنشر والتوزيع، ١٩٨٨م).

- الصلابي، علي محمد.

٤٠- الدولة الفاطمية، (ط١، القاهرة، مؤسسة أقرأ، ٢٠٠٦م).

٤١- صلاح الدين الأيوبي، (ط١، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٨م).
- عبد الحليم، محيي الدين.
٤٢- الرأي العام مفهومه وأنواعه وعوامل تشكيله – وظائفه وقوانينه – طرق قياسه وأساليب تغيره، (ط١، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية).
- عبد السيد، حكيم أمين.
٤٣- قيام دولة المماليك الثانية، (ط١، القاهرة، مكتبة وهبه، ١٩٦٦م).
- عبد الغني، عارف أحمد.
٤٤- تاريخ أمراء المدينة المنورة، (ط٢، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٨م).
- العبدلي – عائشة.
٤٥- إمارة الحج في عصر دولة المماليك وأثرها على الأوضاع الداخلية بمكة المكرمة، (ط١، مكة المكرمة، الأمانة العامة لمكة المكرمة، ١٩٩٩م).
- عودة، عبد القادر.
٤٦- الإسلام وأوضاعنا القانونية، (ط٥، القاهرة، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٧م).
- مديرس، عبد الرحمن.
٤٧- المدينة المنورة في العصر المملوكي، دراسة تاريخية، (ط١، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، ٢٠٠١م).
- النادي، فؤاد محمد.
٤٨- موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام، (ط١، القاهرة، دار الكتاب الجامعي، ١٩٩٦م).

ثالثا: الأبحاث والمجلات:

- ابن راشد، عبد العزيز.
٤٩- الرعاية الاجتماعية وأثرها على الحياة العامة في المدينة خلال العصر المملوكي، مجلة الجمعية التاريخية السعودية، الإصدار ٢٢، لسنة ٢٠٠٦م.
- بنت صالح، ريما.
٥٠- الأزمات الاقتصادية في المدينة المنورة خلال عصر المماليك، مجلة العلوم العربية والإنسانية، مجلد ١١، لسنة ٢٠١٧م.

رابعًا: الرسائل والأطاريح الجامعية.

- الشهري، عفان بن عوضه.

٥١- المجاورون الشاميون وأثرهم في الحياة العلمية في مكة والمدينة خلال العصرين الأيوبي والمملوكي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك خالد، أبها، ١٤١٦هـ/٢٠١٤م.

- العباد، عبير حمد.

٥٢- الإنفاق الخيري في المدينة المنورة وأثره في الحياة العامة خلال العصرين الأيوبي والمملوكي، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية للدراسات الاجتماعية، جامعة القصيم، ١٤١٥هـ/٢٠١٤م.

القرابة والسلطة في المجتمع العراقي
دراسة في الانثروبولوجية السياسية

أ.م.د. ماجد علي مصطفى

قسم علم الاجتماع / كلية الآداب/ جامعة بغداد/ فرع الانثروبولوجيا

موبايل ٠٧٧٠٢٥٦١٠٧٦

maged.rasheed@coart.uobaghdad.edu.iq

القرابة والسلطة في المجتمع العراقي دراسة في الانثروبولوجية السياسية

أ.م.د. ماجد علي مصطفى

مقدمة :

القرابة من الركائز الأساسية في البناء الاجتماعي للمجتمع العراقي، وتؤدي العلاقات الاسرية والعشائرية دوراً محورياً في تشكيل الأنماط الاجتماعية والثقافية والسياسية، والقرابة في العراق أكثر من مجرد روابط عائلية وهي شبكة معقدة من التفاعلات التي تؤثر في تشكيل وتحديد السلطة وتوزيع النفوذ وبناء الهويات الاجتماعية والسياسية. وكانت السلطة العشائرية محورية في أدارة شؤون المجتمع العراقي حيث تساهم العشائر في بلورة الأنظمة السياسية وتحديد الولاءات وحل النزعات ومع التحولات السياسية والاجتماعية التي مر بها العراق ازداد تأثير القرابة في السياسة لاسيما في التحولات الكبرى في أنظمة الحكم من ملكي إلى الجمهوري وصولاً إلى فترة الاحتلال الأمريكي وما تخض عنه من نظام سياسي، وخلال عمر الدولة العراقية لم يتم فك الارتباط بين السلطة والعشيرة حيث كان الأقارب هم أصحاب السلطة والتأثير والنفوذ والضبط.

لذلك نجد ان موضوع القرابة والسلطة معقداً بعض الشيء وفيه نوع من التشابك .

ومن اجل دراسته لا بد من العودة إلى التاريخ وفهم الحقب المنية التي مر بها المجتمع العراقي ومعرفة العوامل التي ساعدت على انتاج هذا النوع من الثقافة.

ولاجل ذلك جاءت هذه الدراسة لتفكيك الأمر ومعرفة الشفرات بين القرابة والسلطة وما هي الخيوط الرابطة بينهما فضلاً عن نتائج ذلك سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً.

المبحث الأول

الإطار النظري للبحث

أولاً : موضوع الدراسة:

القرابة تكاد تكون من أهم المواضيع التي يهتم بها الانثروبولوجيون وشغلهم الشاغل كيف لا وهي المسؤولة عن انتاج المادة الأساسية للكون وسبب استمراره وتفاعله هذه هي القرابة اما الامر الآخر والمتعلق بهه المادة وهو تنظيمها وضبطها وما يسمى بالسلطة هذا

هو موضوع الدراسة أي علاقة القرابة بالسلطة وما ينجم عن ذلك من قضايا تتعلق بحكم المجتمعات ومنها المجتمع العراقي الذي يتميز ببعض الخصائص.

ثانياً : أهمية الدراسة :

هذه الدراسة لها أهمية كونها تبحث في موضوع حيوي له علاقة باستمرار المجتمع وديمومته وهذا الاستمرار يتطلق تنظيم وتركيب لأن البشر لا يعيشون في فراغ وانما هم في تفاعل مستمر مع البيئة التي يعيشون فيها وهذه البيئة بالطبع ليس فقط الأرض، والهواء، والمياه والعناصر الطبيعية الأخرى وأنما تحتاج إلى عملية ضبط وحكم، وجاءت دراستنا هذه للبحث في موضوع مهم يتعلق بحياة الناس وكيفية تنظيمها وضبطها والحفاظ على قيمة المكون الأساس لهذا الكون.

وأيضاً هذه الدراسة لها أهمية نظرية وأهمية تطبيقية النظرية تأتي من أنها ستضيف مادة إلى مكتبة العلوم الإنسانية ممكن ان يستفاد منها الباحثون فيما بعد أما الأهمية التطبيقية فأنها ممكن ان تخدم صاحب القرار وتكون قاعدة بيانات يستفاد منها المسؤولون عن إدارة البلاد .

ثالثاً : أهداف الدراسة :

أي دراسة علمية لا بد وأن يكون لها هدف تسعى لتحقيقه والا فلا فائدة منها ودراستنا هذه تهدف إلى توضيح العلاقة بين القرابة في مجتمع شرقي كثير التغيرات وبين السلطة التي تحكم هذا المجتمع وقبل هذا وذاك كيف يتم انتاج السلطة في بلد تغير نظام الحكم فيه اكثر من مرة وبشتى الأسباب.

وأيضاً تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف كيفية تأثير القوى العشائرية على القرارات السياسية، وبيان تأثير القرابة على غرس الولاء الوطني في عقول وقلوب أبناء المجتمع وعلاقة ذلك باستقرار الأوضاع السياسية والاقتصادية في العراق.

رابعاً : المفاهيم والمصطلحات المستخدمة في الدراسة :

١-**البناء الاجتماعي :** يعرف بارسونز البناء الاجتماعي بوصفه مجموعة أنساق اجتماعية يضم كل نسق مجموعة من الأنظمة المتفاعلة لتحقيق أقصى أشباع ممكن ورغم اختلاف هذه الأنساق الا انها متفاعلة فيما بينها (معتوق، ٢٠٠١، صفحة ٢٤١).

٢-**القرابة** : هي علاقة اجتماعية تعتمد على الروابط الدموية الحقيقية وتعني أيضاً علاقات المصاهرة (الحسن، العائلة والقرابة والزواج، ١٩٨١، صفحة ١٩).

٣-**السياسة** : لغة مفردة مأخوذة من الفعل ساس يسوس وهي على مصدر فعاله، وتطلق على سياسة الرجل لنفسه، أي دبر ونهى وأمر قيل سيست الرعية أي أمرتها ونهيتها (ابن منظور، ١٩٩٢، صفحة ٤٢١).

٤-**القبيلة:** هي وحدة اجتماعية متماسكة تتكون من مجموعة افراد تقطن بقعة جغرافية معينة، تتمتع بدرجة من الاستقلال السياسي وفي بعض الأحيان تنشطر القبيلة إلى عدة عشائر لاسيما إذا كانت التبعية الجغرافية التي تعيش عليها واسعة بالنسبة لعدد السكان ويتكلم افراد القبيلة لغة واحدة أو لهجة معينة تختلف عن الهجمات القبائل الأخرى التي تتكلم اللغة نفسها (الحسن ا.، ١٩٩٩، صفحة ٣٢١).

٥-**العشيرة** : هي مجموعة من الأفراد ينحدرون من نسب واحد، ولها جد مشترك، والانتماء لها يكون أما عن طريق النسب الأبوي، أو النسب الأمي، ولا يكون عن طريق النسبين، واصطلاح عشيرة مشتق من اللغة اللاتينية ومعناه الأطفال المنحدرون من نسب واحد (الحسن ا.، ١٩٩٩، صفحة ٤١٢).

٦-**الثقافة** : أعطى العالم تايلور في عام ١٨٧١ تعريفاً للثقافة بصورة عامة ما زال محتفظاً بقيمته ومعناه والتي هي مجمل معقد يضم العلوم والمعتقدات والفن والطبائع، والقانون والتقاليد وهي أيضاً كل تصرف أو ممارسة يكتبها الإنسان الذي يعيش في المجتمع وهكذا تكون الثقافة متلازمة مع الوجود الإنساني الجماعي (أيزار و بونت، ٢٠٠٦، صفحة ٤٢٦)، أي أن الإنسان يتعلم طرائق العيش مع غيره ويقبل بهم وبتصرفاتهم من اجل استمرار الحياة حتى وان كانت بعض الأمور فيها نوع من الإجبار أو القسر ولكن بالنتيجة الإنسان يقبل بتسيد غيره مقابل بعض الحقوق.

خامساً : منهج الدراسة:

المنهج التاريخي :

يعد المنهج التاريخي أسلوب يعتمد على تحليل الظواهر الاجتماعية والثقافية عبر الرجوع إلى الوثائق والسجلات التاريخية لفهم نشأتها وتطورها، يركز هذا المنهج على دراسة

الأصول التاريخية للمجتمعات والثقافات ويستخدم لتتبع تطورها عبر الزمن ويمكن الباحثين من تحليل القيم والعادات والمؤسسات التي ميزت مجتمعات معينة في أزمنة مختلفة، ويستخدم هذا المنهج لأستكشاف نقاط التشابه والاختلاف بين تطور المجتمعات حيث يبدأ الباحث بجمع الوثائق والشهادات التاريخية مثل النصوص القديمة الروايات الشفوية وتتبع القضايا تاريخياً وتحليلها من اجل فهم الواقع، هذا المنهج يفتح آفاقاً لفهم المجتمعات بطريقة أعمق إذ أنه يفسر كيف تشكلت الهياكل الاجتماعية والسياسية بناءً على تجاربها التاريخية.

المبحث الثاني

القرابة والسلطة السياسية في العراق تاريخياً

أولاً : الصراع من اجل الوصول إلى السلطة :

يمكن القول أن الصراع والاختلاف في المجتمعات موجود وليس فقط في موضوع السلطة، وانما حتى في العائلة التي تعتبر اصغر وحدة اجتماعية هنالك صراع ويعمل جميع افرادها على تسوية الخلافات ويحاولون عدم ادخال طرف آخر في انهاء صراعاتهم وهنالك رأي لدى بعض الانثروبولوجيين مفاده ان ميدان السياسة أو السلطة يبدأ حيث ينتهي ميدان القرابة.

والحقيقة ان التمييز بين الدائرتين السياسية والقرابة ربما فيه بعض الصعوبات وهنا عدما نذكر السياسة نعني بذلك السلطة وهذا في اغلب المجتمعات لاسيما التقليدية أو النامية منها.

ان لكل مجتمع بناء اجتماعي خاص به ويتكون البناء من اتساق وأنظمة مترابطة ومتساندة فيما بينها لكنها تختلف في الأهمية من مجتمع لآخر وعلاقات القرابة لا تلعب في المجتمع المتحضر الحديث نفس الدور أو تؤدي نفس الوظيفة التي تقوم بها نفس هذه العلاقات في المجتمع التقليدي.

ولعل أبسط تعريف للسياسة هو الصراع في سبيل السلطة ورغم هذا فأن المجتمع يعمل من اجل التوفيق بين صراعات عديدة تحدث داخله لكي يحافظ على بناءه الاجتماعي من الأنهيار.

وفي تعريف آخر لرائد الدراسات الانثروبولوجية (مالينوفسكي) الذي يذهب إلى ان التنظيم السياسي يتضمن دائماً وجود سلطة مركزية تملك حق استخدام القوة في إدارة شؤون الافراد (الأنساق، المصدر السابق، صفحة ٤٧٠).

ثانياً : القرابة في الفكر الخلدوني :

تحتل القرابة مكاناً مركزياً في دراسات الانثروبولوجيا السياسية، وهو مكان يفرضه الإمكان الواقعي للمجتمعات التي هي ميادين بحث انثروبولوجية فالمواضيع التقليدية للبحوث الانثروبولوجية مجتمعات تنظيم حول القرابة، وتقيم مؤسساتها على أساسها وتجعلها مصدراً لكل السلطات بما فيها السلطة السياسية. في هذه المجتمعات يترك مفهوم الوطن مكانة لمفهوم النسب حيث يدين الفرد هنا لقبيلته التي هي حصيلة النسب أو الانساب وحيث تعلو العلاقات القرابية فوق كل العلاقات لذلك فأن الحقل السياسي وان كان يتحدد بالمنطقة الجغرافية والقرابة معاً إلا ان هذه الأخيرة تحتل مكان الصدارة وبخصوص السلطة السياسية فأن الارتقاء إلى مراكز القرار لا بد في المرشح له من نسب صريح إلى الجماعة وانتماء إلى قرابة قوية بملكيتها وافرادها وتحالفاتها وولاءاتها، ان القرابة تلعب دور العامل المحدد في تعيين الحكام كما هو معلوم، إذ لا شياع لمن لا قرابة له ومعلوم أيضاً إلى أي حد يخدم موضوع الزواج (الذي هو توسيع لنطاق القرابة) (ابن خلدون ا.، ١٩٨٨، صفحة ٩).

رابعاً : السلطة في العراق قبل ٢٠٠٣ :

بعد تأسيس الدولة العراقية عام ١٩٢١ وقيام الحكم الملكي تبنى هذا النظام اصدار القانون الأساسي للمجلس النيابي ١٩٢٥ إلا أنه اختصر على عدد من الشخصيات التي تنتمي للطبقات الاقطاعية ومن له ارتباط بالإدارة البريطانية المحتلة (العنبكي، ٢٠١٧، صفحة ٣٦).

وسبقه في ١٩٢٢ اصدار النظام المؤقت لأنتخاب المجلس التأسيسي العراقي حيث اعتمد هذا النظام الانتخاب غير المباشر إذ ان المنتخب الثاني هو الذي ينتخبه المنتخبون الأولون لينتخب نواباً.

وقد شهد العراق في العهد الملكي ستة عشر دورة انتخابية صدر خلالها أربعة قوانين لأنتخاب النواب (جميل، ١٩٨٦، صفحة ٩).

وبعد عام ١٩٥٨ وتأسيس النظام الجمهوري سادت ما تسمى (الشرعية الثورية) بدل الشرعية الديمقراطية والتي تقوم على أساس الشعب مصدر السلطات إذ ان قيام الثورة وقلب نظام الحكم هو الذي يمثل الشعب وهو الذي له حق قيادة الدولة والمجتمع.

حيث تحولت السلطة التشريعية والتنفيذية بيد مجلس الوزراء (دستور جهمورية العراق المؤقت لسنة ١٩٥٨، صفحة المادة ٢١ و ٢٢).

بعدها صدر قانون ٧ لسنة ١٩٦٧ وهو قانون انتخاب أعضاء مجلس الأمة وفي عام ١٩٨٠ صدر قانون المجلس الوطني رقم ٥٥ والذي جرى في نفس السنة انتخاب أعضاء المجلس الوطني في ظل النظام الجمهوري (فرحان، ٢٠٠٧، صفحة ٢٠).

أما في مرحلة السبعينات والثمانينات من القرن العشرين لم يكن للعشيرة ذلك الدور البارز وانما استطيع القول ان العشيرة قد اذيبت في المؤسسات الأخرى في خدمة الدولة، ويمكن تعليل لك بأن عمليتي التحضر والتصنيع قد انتعشت وأيضاً كان القرار سياسياً ففي عام ١٩٧٦ تم حظر استعمال الألقاب العشائرية.

ويمكن القول أنه في هذه الفترة اصبح هناك ما يسمى بالتصادم بين التضامن الحديث للدولة والتضامن الميكانيكي الذي يقوم على القرابة التقليدية وقد استخدمت السلطة ثلاثة أساليب معروفة.

خامساً : السلطة في العراق بعد ٢٠٠٣ :

خضع العراق إلى حكم الحزب الواحد لمدة زمنية طويلة استمرت لأكثر من خمسة عقود وبعد عام ٢٠٠٣ تغير النظام الحاكم نتيجة للاحتلال الأمريكي للعراق وبدأ التحول الديمقراطي وتأسيس نظام سياسي قائم على الانتخابات والديمقراطية إذ تشكل مجلس الحكم في ٢٠٠٣/٧/١٢ واعقب اعلان الحكومة العراقية المؤقتة التي استمرت لحين اجراء أول انتخابات للجمعية الوطنية العراقية سنة ٢٠٠٥ والتي تشكلت على أثرها الحكومة العراقية الانتقالية وتم إقرار الدستور العراقي الذي حدد شكل النظام الحاكم في العراق جمهوري نيابي ديمقراطي (دستور جمهورية العراق النافذ لسنة ٢٠٠٥، صفحة المادة ١).

من اجل دمج العلاقات الحديثة بالعلاقات القرابية التقليدية، وبالفعل أنتجت مزيجاً صلباً بصرف النظر عن التوجهات والأهداف وهذه الأساليب هي الضغط بكل أشكاله وقد

يصل إلى درجة العنف والأسلوب الثاني المهم هو التعليم الذي يجعل الناس اكثر تنوراً بحيث يميز بين المقبول والمحظور والأسلوب الأخير هو العامل الاقتصادي وما له من أهمية في الحياة، وكانت الحصيلة ان الولاء القرابي قد تراجع مقابل الولاء للسلطة.

وبعد عام ١٩٩٠ ودخل الجيش العراقي إلى الكويت مما أدى إلى قيام تحالف دولي بقيادة الولايات المتحدة لأخراج العراق من الكويت وقامت حرب غير متكافئة اضعفت قوة السلطة الحكومية التي حاولت الرجوع قليلاً إلى الماضي القريب واستنهاض العشائرية لخدمة السلطة وبالفعل حصل ذلك وتم صناعة شيوخ جدد لكن خلال الفترة التي تلت الأحتلال تم حصل المؤسسات الأمنية والجيش والشرطة ما أضعف تطبيق القانون وبما ان الإنسان يبحث عن ما يؤمن له حياته واحتياجاته ولم يكن غير العشيرة حاضرة في ذلك الوقت فبرزت كقوة حامية لافرادها.

وقد تطورت الأحداث وبرزت العشائرية والمناطقية والطائفية واصبح الانسان مجبراً ان يحتمي بعشيرته وهذا يعني ازدياد الولاء القرابي، وهذا الأمر قد ينطبق على نسبة كبيرة من العراقيين مهما كانت درجة تعلمهم وثقافتهم وهو امر قد يكون بديهي فالإنسان عندما تهدد حياته وعائلته يكون ضعيفاً ويلجأ إلى الوسيلة الأقرب التي تحقق له الأمان.

ويعد الدستور الركيزة الأساسية في نظام الحكم للدولة الذي يضم الحقوق والواجبات والحريات والفصل بين السلطات وطبيعة الحكم وغيرها من المواد التي تصب في بناء الدولة والتعددية الحزبية ووجود المنظمات السياسية.

سادساً : سلطة العشيرة كوحدة قرابية :

بعد هذا الاستعراض لانظمة الحكم قبل وبعد الاحتلال الأمريكي للعراق لا بد من التطرق إلى موضوع العشيرة التي تمثل النظام القرابي، العشيرة هي أحدى المكونات الأساسية للمجتمع التي تهدف إلى تحقيق الاستقرار والطمأنينة لأفرادها مع غرس المودة والتكافل الاجتماعي، مع وجود حالة تعصب الأفراد إلى انتمائهم العشائري مع ولاء الفرد إلى عشيرته مقابل العشائر الأخرى لهذا نجد المجتمعات العشائرية في الغالب مغلقة وشكلت نمط خاص عما حولها بأطر معين للتقاليد والأعراف واصبحوا يتقاضون الرواتب، يمكن القول ان هذه الحالة زعزعت النسيج الاجتماعي وأثارت نوعاً من المشاكل بين الاقرباء ولكن

قوة السلطة آنذاك لم تسمح بمن يخالف توجهاتها وكنتيجة طبيعية لهذه الخطوة التي قامت بها السلطة فأن جزء من الولاء الوطني تحول إلى العشيرة التي كادت تفقده.

والعشيرة هي اكبر وحدة سياسية وهل تحمل اسم ولقب الجد الأعلى لها عاش منذ عدة قرون ماضية وهي تتكون من مجموعة أفخاذ، وعرفت العشيرة على أنها مجموعة من الناس تجمعهم قرابة ونسب فعلي أو متصور وتشترك العشيرة في سلف مشترك محدد يعتبر رمزاً لوحدة العشيرة، وكانت العشائر تسكن مناطق محددة خاصة بها لكن هذا الأمر تغير واصبح أبناء هذه العشائر يسكنون ربما في مناطق بعيدة عن مرتكزهم العشائري واينما توفر العمل، ولم تكن العشائر في الماضي القريب من تاريخ العراق الحديث تشكل دولة وانما كانت عبارة عن امارات قوية وهي اقرب إلى ما يمسيه الانثروبولوجيون مجتمعات اللادولة وشيوخ العشائر كانوا اما في حالة تصادم مع الحكومات او تخادم معها (كريم، ٢٠١٧، صفحة ١١١).

وبالرغم من وجود ميزة التعددية في المجتمع العراقي مكوناته تحت دولة واحدة لكن وجود مشكلة افتقاد هذه المكونات للتوافق الذي هو مبدأ أساس لقيام الاجماع عليه المرتبط بشكل الدولة والمصالح المشتركة ومنذ نشأت النظام السياسي في العراق بعد ٢٠٠٣ وهو عاجز عن إدارة الاختلاف وانها الصراعات القائمة في المجتمع العراقي فتأجج الجانب الطائفي والجانب العشائري.

وعندما كتب الدستور العراقي لسنة ٢٠٠٥ جاء في المادة ٤٥ ثانياً بخصوص الاهتمام بالعشائر (تحرص الدولة على النهوض بالقبائل والعشائر العراقية وتهتم بشؤونها بما ينسجم مع الدين والقانون وتعزز قيمها الانسانية بما يساهم بتطوير المجتمع وتمنع الأعراف العشائرية التي تتنافى مع حقوق الإنسان (جريدة الوقائع العراقية العدد ٢٠١٤ سنة ٢٠٠٥).

والحقيقة ان عجز الحكومات في القيادة هو الذي يحفز الافراد على العودة إلى جهات أخرى، والذي حدث في العراق بعد ٢٠٠٣ هو ان السلطة المركزية هي التي عزت الميل إلى اللجوء المتكرر إلى علاقات القرابة والعناصر العشائرية وجعلتها أداة لأدارة الشؤون السياسية حيث تم إعطاء المناصب والمسؤوليات إلى الأقارب واصبح شكل الحكم اقرب الى العشائري وليس المدني.

المبحث الثالث

القرابة في المجتمع العراقي

تعد القرابة أحد اللبنات الأساسية في بناء هيكل المجتمع العراقي، فهي ليست مجرد روابط بيولوجية أو عائلية بل هي شبكة معقدة من العلاقات الاجتماعية والعشائرية التي تحدد بوضوح كيفية تنظيم التفاعلات بين الافراد داخل المجتمع.

وفي المجتمع العراقي تلعب القرابة دوراً محورياً في تحديد مكانة الافراد الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، كما ان القرابة تأخذ شكلاً معقداً يمتد بين الافراد والعشائر، حيث لا تعتبر فقط علاقة شخصية بين الافراد الاسرة بل تمتد لتشمل تأثيرات اجتماعية أوسع عبر العشيرة أو القبيلة والعشائر في العراق هي احدى القوى التقليدية التي تحدد الهيكل الاجتماعي حيث يعتبر الانتماء إلى العشيرة معينة عاملاً حاسماً في تحديد العلاقات مع الآخرين والفرص التي يمكن ان يحصل عليها الفرد.

لذا فأن القرابة تصبح قوة اجتماعية قوية تساهم في تشكيل التوجهات السياسية والاقتصادية.

وفي المجتمعات الريفية العراقية كانت القرابة هي التي تنظم العلاقات الاجتماعية ودورها واضح في مناشط الحياة.

واليوم رغم كل التغيرات التي حصلت في مجال الاتصالات والتكنولوجيا الحديثة فان القرابة لا زالت هي الوسيلة للوصول إلى المناصب السياسية والإدارية سواء على مستوى الحكومة المركزية أو المجالس المحلية أو مجلس النواب بمعنى ان الافراد الذين هم في مناصب عليا في الكومة يفضلون اقربائهم أو أبناء عشائرهم في حالة التوظيف الجديد أو النقل في دائرة إلى أخرى.

كما ان العشائر تساهم في بناء الشبكات الاجتماعية التي تتجاوز الاسرة الواحدة.

وتترجم هذه العلاقات عن طريق الولاء العشائري الي يعد اساساً في التنظيم الاجتماعي مما يجعل القرابة وسيلة لتحديد التفاعل بين الافراد وتوزيع الموارد، والأمر واضح فأن الأفراد الذين ينتمون إلى عشائر كبيرة أو ذات نفوذ تكون فرصهم أكبر للوصول إلى

المناصب السياسية أو الحكومية وبالمقابل فأن الأشخاص الذين ليس لديهم ارتباطات عشائرية تكون فرصهم أقل.

وهنالك أمر أخر مرتبط بالقرابة هو موضوع تحديد الهدية بمعنى ان الانتماء يساهم في تحديد رؤية الافراد لانفسهم وفي تفاعلهم مع المجتمع.

أما سياسياً وهو الموضوع الرئيس لهذه الدراسة فأن القرابة تكاد تكون الأداة الأقوى في حسم الكثير من القضايا المرتبطة بالانتخابات وتوزيع المناصب السياسية وفي كثير من الأحيان تتداخل القرابة مع الولاءات الطائفية والعشائرية وهذا جعل المشهد السياسي في العراق اكثر تعقيداً تغلب عليه الولاءات العائلية على الولاءات الوطنية.

القرابة في عراق ما بعد ٢٠٠٣ أصبحت مصدراً رئيسياً في تنظيم العلاقات السياسية والمناصب الحكومية كما ان للقرابة دور واضح حتى في اتخاذ بعض القرارات السياسية وحماية أبنائها الفاسدين الذين اخذوا مناصب عليا في دوائر الدولة.

واستخدام القرابة لضمان حصول بعض الافراد على المناصب دون النظر إلى مؤهلاتهم.

وعلى مستوى الانتخابات فأن زعماء العشائر تمكنوا من تشكيل تحالفات سياسية من أجل الحصول على الدعم الانتخابي سواء للشيوخ أو من يدعمون.

ومن القضايا المهمة التي لا بد من الإشارة اليها ان القرابة ساهمت بخلق بعض الانتماءات الطائفية مما يعزز حالات الانقسام المجتمعي وهذا يظهر دائماً في الازمات ومواسم الانتخابات.

ومن السلبيات التي تحدث نتيجة الانتماء العشائري والقرابي في العراق هو تأثر التعليم حيث ان الافراد الذين ينتمون إلى عشائر كبيرة أو عائلات قوية تكون لديهم فرص أفضل في التعليم بالمقارنة مع أقرانهم، وقد يحصل هؤلاء على منح دراسية أو تسهيلات أكبر في القبول في الجامعات بينما يعاني أبناء العشائر الصغيرة أو الأقل تأثيراً من صعوبة في الوصول إلى نفس الفرص.

وبما ان الاقتصاد هو شريان الحياة ويؤثر ويتأثر بالجوانب الأخرى، فأن القرابة في العراق كان تأثيرها واضحاً عليه فالأشخاص الذين ينتمون إلى عائلات أو عشائر ذات نفوذ

يحصلون على فرص عمل جيدة سواء بالعمل الحكومي أو الخاص مقارنة بأقرانهم ممن لا ينتمون إلى عشائر كبيرة.

كما وان هؤلاء المتنفذون يمكنهم الحصول على عقود كبيرة وفرص استثمارية والتوزيع غير العادل للموارد يعزز التفاوت الاقتصادي بين الافراد ويؤدي إلى ان تكون الثروة في أيدي افراد ينتمون إلى عشائر كبرى ، والخلاصة ان القرابة يمكن ان تعزز الوساطة والمحسوبية، وهذا بدوره يؤدي إلى ان تكون الفرص الاقتصادية أقل تكافؤا مما يعطل الابتكار ويحد من التنافس وهذا يؤثر سلباً لى النمو الاقتصادي.

نتائج الدراسة

١-العشيرة تعولت على حساب الدولة وحصلت على امتيازات عديدة ليس من اختصاصها، وهذا له أسباب عديدة تم ذكرها في متن الدراسة.

٢-العشائر لا تبني دولة كونها مؤسسات فرعية تدافع عن المنتمين لها مهما كانت جذورهم واختلفت افعالهم.

٣-سلطة العشيرة على افراد ضعفت بل هناك بعض افراد العشيرة يتمردون عليها ومن أسباب هذا الأمر هو تحسن احوالهم الاقتصادية.

٤-من التغيرات التي حصلت على مستوى القرابة والسلطة ان الأحزاب السياسية قد تغلغلت داخل العشائر وقسمت أبنائها فقد تجد أبناء العشيرة الواحدة مقسمين بين اغلب الأحزاب الموجودة في البلد.

٥-السلطة على مستوى العائلة أو العشيرة لم تعد كما كانت وتقلصت قبضتها على أبنائها وقد تكون وسائل الاتصال هي صاحبة الدور الأكبر في هذا الأمر.

٦-العشائر أصبح لها دور في تحديد السلطة سواء قبل الانتخابات وتثقيف أبنائها باتجاه معين أو بعد الانتخابات من خلال نفوذها على أبنائها الفائزين أو الذين اخذوا بعض المناصب.

٧-يمكن القول ان دور العشائر سلبي من خلال تدخلها في عمل السلطات وخير مثال على ذلك دفاعها عن أبنائها الفاسدين في مؤسسات الدولة ومحاولة تبرئتهم وابقائهم في مناصبهم.

٨-نتيجة لاختيار اشخاص غير كفوئين للمناصب العليا في الدولة وبفصل القرابة لم يحدث تقدم اقتصادي رغم كثرة الأموال التي تدخل للبلد من خلال بيع النفط.

٩-بعض العشائر أصبحت عائق امام الاستثمارات وعطلت بعض المشاريع والسبب هو اقتصادي ومبدأ الفائدة.

المصادر والمراجع

١- ابن منظور. (١٩٩٢). معجم لسان العرب (المجلد ط٢). بيروت.

٢- احسان محمد الحسن. (١٩٨١). العائلة والقرابة والزواج. بيروت: دار الطليعة.

٣- احسان محمد الحسن. (١٩٩٩). موسوعة علم الاجتماع (المجلد ط١). الدار العربية للمطبوعات.

٤- احلام حسين جميل. (١٩٨٦). الخلفية السياسية والاجتماعية للاوضاع التي كان يطبق في ظلها دستور ١٩٢٥ في العراق. بيروت: الدار العربية للموسوعات.

٥- الأنساق. (المصدر السابق).

٦- العلامة ابن خلدون ابن خلدون. (١٩٨٨). مقدمة . بيروت: دار ومكتبة الهلال.

٧- جريدة الوقائع العراقية العدد ٢٠١٤ سنة ٢٠٠٥. (بلا تاريخ).

٨- حمزة كريم. (٢٠١٧). تاريخ الاستخدام السياسي للهوية المحلية العشائرية في العراق تخادم الدولة والمشيخة. مجلة عمران للعلوم الاجتماعية والانسانية، مجلد ٥.

٩- دستور جمهورية العراق النافذ لسنة ٢٠٠٥. (بلا تاريخ).

١٠- دستور جهمورية العراق المؤقت لسنة ١٩٥٨. (بلا تاريخ).

١١- شاكر ظاهر فرحان. (٢٠٠٧). جغرافية الانتخابات البرلمانية في العراق لعام ٢٠٠٥. كلية الآداب.

١٢- طه العنبكي. (٢٠١٧). سلوك الناخب العراقي بين ثقافة الخضوع وثقافة المشاركة. مجلة العلوم القانونية والسياسية.

١٣- فردريك معتوق. (٢٠٠١). معجم العلوم الاجتماعية. (مراجعة واشراف د. محمد دبيس، المحرر) بيروت: اكاديميا للنشر.

١٤- ميشال أيزار، و أشرف بيار بونت. (٢٠٠٦). معجم الانثولوجيا والانثروبولوجيا. (ترجمة : مصباح الصمد، المترجمون) بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

العادات والتقاليد الاجتماعية لمسلمي هوي في الصين بين عامي ١٩١١– ١٩٢٥م

دراسة مقارنة

"Social Customs and Traditions of the Hui Muslims in China (1911–1925): A Comparative Study"

م.د. لقاء شاكر الشريفي

مركز أحياء التراث العلمي العربي – جامعة بغداد

2025

Search submitted

Dr.leqaa Shaker Khatar

Leqaa shaker2@gmail.com

العادات والتقاليد الاجتماعية لمسلمي هوي في الصين بين عامي ١٩١١- ١٩٢٥م
دراسة مقارنة

م.د. لقاء شاكر الشريفي

المستخلص:

تبحث هذه الدراسة في العادات والتقاليد الاجتماعية لمسلمي قومية الهوي في الصين خلال الفترة الممتدة بين عامي ١٩١١ و١٩٢٥م، وهي مرحلة تاريخية اتسمت بتحولات سياسية وثقافية عميقة عقب سقوط أسرة تشينغ وقيام الجمهورية الصينية. يهدف البحث إلى تحليل البنية الاجتماعية للهوي، واستكشاف ممارساتهم الدينية والثقافية، والوقوف على طبيعة تفاعلهم الداخلي ومع محيطهم من القوميات الأخرى ضمن المجتمع الصيني.

يعتمد البحث المنهج المقارن لرصد عناصر الثبات والتغيّر في أنماط الحياة الاجتماعية للهوي عبر مرحلتي ما قبل ١٩١١ وما بعدها، مع تركيز خاص على بنية الأسرة، التعليم الديني والدنيوي، الشعائر والمناسبات الدينية، الأدوار الاقتصادية، وأنماط التواصل الاجتماعي. كما يتناول البحث أثر السياسات الحكومية والجمهورية الناشئة على هوية الهوي الدينية والثقافية، ومدى قدرة هذا المجتمع على المحافظة على خصوصيته في ظل التحديات السوسيولوجية والسياسية

وإذ يستند البحث إلى مصادر تاريخية وأنثروبولوجية متنوعة، فإنه يسعى إلى تقديم فهم معمّق للكيفية التي استطاع بها مسلمو الهوي التوفيق بين التمسك بهويتهم الإسلامية والانخراط في البنى الجديدة للدولة الجمهورية، مما يجعل تجربتهم نموذجًا مهمًا لدراسة التفاعل بين الهوية الدينية والتحولات القومية الحديثة

الكلمات المفتاحية :

- مسلمو الهوي
- العادات والتقاليد الاجتماعية
- الهوية الثقافية والدينية
- جمهورية الصين

- المقارنة الاجتماعية
- الأنثروبولوجيا التاريخية

Abstract :

This study examines the social customs and traditions of the Hui Muslim community in China during the period between 1911 and 1925, a historical phase marked by profound political and cultural transformations following the fall of the Qing Dynasty and the establishment of the Chinese Republic. The research aims to analyze the social structure of the Hui, explore their religious and cultural practices, and investigate the nature of their internal social interactions as well as their relations with other ethnic groups within Chinese society.

Employing a comparative methodology, the study identifies elements of continuity and change in the Hui's social life across the pre-1911 and post-1911 periods, with particular attention to family structure, religious and secular education, religious rituals and communal observances, economic roles, and patterns of social communication. The research also examines the impact of governmental policies and the emerging republican order on the cultural and religious identity of the Hui, and assesses the community's ability to maintain its distinctiveness amid shifting sociopolitical conditions.

Drawing upon a diverse range of historical and anthropological sources, this study offers an in-depth understanding of how the Hui Muslims managed to balance the preservation of their Islamic identity with their integration into the new structures of the republican state. Their experience represents a significant example of the interaction between religious identity and modern national transformations.

Keywords

- Hui Muslims
- Social customs and traditions
- Cultural and religious identity

- Republic of China
- Social comparison
- Historical anthropology

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد (صلى الله علية وسلم) وعلى اله الطيبين ومن تبعهم بأحسان الى يوم الدين ... أما بعد

تعدّ دراسة العادات والتقاليد الاجتماعية لمسلمي الهوي في الصين موضوعًا ذا أهمية كبيرة لفهم كيفية تشكّل الهوية الدينية والثقافية لهذه الجماعة في سياق التحولات السياسية والاجتماعية الحديثة. فقد شهدت الصين بين عامي ١٩١١ و١٩٢٥م مرحلة مفصلية، تمثلت في سقوط أسرة تشينغ وقيام الجمهورية الصينية، وما صاحب ذلك من تغيّرات سياسية، اقتصادية، وثقافية عميقة أثّرت على بنية المجتمع الصيني ومجتمعات الأقليات فيه يمثل مجتمع الهوي أحد أبرز الأقليات المسلمة في الصين، حيث حافظ على خصوصيته الدينية والثقافية رغم التحديات المتعددة. ويهدف هذا البحث إلى تحليل البنية الاجتماعية لمجتمع الهوي، واستكشاف ممارساته الدينية والثقافية، والوقوف على طبيعة تفاعله مع محيطه الاجتماعي، بما في ذلك علاقاته بالقوميات الصينية الأخرى .

كما يسلط البحث الضوء على دور الأسرة والمؤسسات التعليمية الدينية والاجتماعية في تلك الفترة. ومن خلال اعتماد المنهج المقارن بين فترتي ما قبل ١٩١١ وما بعدها، يسعى البحث إلى إبراز عناصر الاستمرارية والتغيير في الحياة الاجتماعية للهوي، إضافة إلى فهم كيفية توازن المجتمع بين الحفاظ على هويته والانخراط في الدولة الحديثة .

يستند هذا البحث إلى مصادر تاريخية وأنثروبولوجية متنوعة، سواء صينية أو عربية أو غربية، لتقديم رؤية شاملة ودقيقة للكيفية التي استطاع بها مسلمو الهوي مواجهة التحديات الاجتماعية والسياسية دون فقدان هويتهم الثقافية والدينية، مما يجعل تجربتهم نموذجًا مهمًا لدراسة التفاعل بين الهوية الدينية والتحولات الوطنية الحديثة .

مشكلة البحث :

تتمثل مشكلة البحث في التحديات التي تواجه فهم طبيعة العادات والتقاليد الاجتماعية لمسلمي الهوي في الصين خلال الفترة من ١٩١١ إلى ١٩٢٥م، وهي فترة شهدت تحولات سياسية واجتماعية كبيرة بعد سقوط أسرة تشينغ وقيام الجمهورية الصينية. فقد أدت هذه التحولات إلى تغيّر بعض الممارسات الاجتماعية والثقافية، مع الحفاظ في الوقت نفسه على الهوية الدينية لمجتمع الهوي.

ورغم أهمية دراسة هذه الفترة لفهم استمرارية وتغير الممارسات الاجتماعية والدينية للهوي، إلا أن المصادر التاريخية والأكاديمية حول هذا الموضوع محدودة أو متفرقة، مما يجعل هناك نقصًا في الرؤية الشاملة لأساليب التكيف الاجتماعي والثقافي لهذا المجتمع مع البيئة السياسية الجديدة.

أهمية البحث:

تنبع أهمية هذا البحث من عدة جوانب علمية وتطبيقية:

١. **الأهمية التاريخية:**

يساهم البحث في توثيق العادات والتقاليد الاجتماعية لمسلمي الهوي خلال فترة تاريخية مفصلية في الصين، ما بعد سقوط أسرة تشينغ وقيام الجمهورية الصينية، ويقدّم فهماً أعمق للتحولات التي شهدها المجتمع الصيني وتأثيرها على الأقليات الدينية والثقافية.

٢. **الأهمية الثقافية والاجتماعية:**

يساعد البحث في إبراز كيفية قدرة مجتمع الهوي على الحفاظ على هويته الدينية والثقافية في مواجهة التغيرات الاجتماعية والسياسية، وما يترتب على ذلك من فهم ديناميكيات التفاعل بين الهوية الدينية والمجتمع الأوسع.

٣. **الأهمية العلمية والمنهجية:**

يساهم البحث في إثراء الدراسات الأكاديمية المتعلقة بالأقليات المسلمة في شرق آسيا، ويقدّم نموذجاً علمياً لدراسة استمرارية وتغيير العادات والتقاليد الاجتماعية باستخدام المنهج المقارن بين الفترات الزمنية المختلفة.

٤. **الأهمية التطبيقية:**

يمكن أن يكون البحث مرجعاً للباحثين والمختصين في مجالات التاريخ، الأنثروبولوجيا، الدراسات الإسلامية، وعلم الاجتماع، حيث يقدم قاعدة معرفية لفهم أساليب الحفاظ على الهوية الثقافية والدينية للأقليات في سياقات التغيير السياسي والاجتماعي.

٥. **الأهمية التوثيقية:**

يعالج البحث نقص المصادر حول مجتمع الهوي، مما يسهم في إثراء المكتبة الأكاديمية بمعلومات دقيقة عن العادات والتقاليد الاجتماعية لهذه الجماعة خلال فترة تاريخية مهمة.

أهداف البحث :

يهدف البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف العلمية الرئيسية، تتمثل فيما يلي:

١. **تحليل العادات والتقاليد الاجتماعية لمسلمي الهوي** خلال الفترة بين عامي ١٩١١ و١٩٢٥م، مع التركيز على مظاهرها الدينية، الأسرية، والتعليمية.

٢. **تحديد أثر التحولات السياسية والاجتماعية** التي شهدتها الصين في تلك الفترة على بنية المجتمع الهوي، وسلوكياته الاجتماعية والثقافية.

٣. **دراسة دور الأسرة والمؤسسات الاجتماعية والدينية** في الحفاظ على الهوية الدينية والثقافية للهوي، وكيفية نقل القيم والممارسات التقليدية عبر الأجيال.

٤. **كشف عناصر الاستمرارية والتغيير** في أنماط الحياة الاجتماعية لمجتمع الهوي بين فترة ما قبل ١٩١١ وما بعدها، من خلال المنهج المقارن.

٥. **تسليط الضوء على التفاعل بين الهوي والمجتمعات الأخرى** داخل الصين، وتحليل مدى تأثير العلاقات الاقتصادية والاجتماعية على ممارساتهم الثقافية والدينية.

٦. **تقديم رؤية شاملة ومنهجية** تساعد الباحثين والدارسين في فهم الخصوصية الثقافية والدينية للأقليات المسلمة في شرق آسيا ضمن إطار التحولات الوطنية الحديثة.

منهجية البحث :

يعتمد هذا البحث على **منهج علمي شامل يجمع بين التحليل التاريخي والمنهج المقارن** لدراسة العادات والتقاليد الاجتماعية لمسلمي الهوي في الصين خلال الفترة من ١٩١١ إلى ١٩٢٥م. وتتمثل عناصر المنهجية فيما يلي:

١. **المنهج التاريخي:**

يُستخدم المنهج التاريخي لدراسة تطور العادات والتقاليد الاجتماعية للهوي ضمن السياق الزمني والسياسي المحيط بهم، وذلك عبر تحليل الأحداث الكبرى مثل سقوط أسرة تشينغ وقيام الجمهورية الصينية، ودراسة تأثيرها على المجتمع الهوي.

٢. **المنهج المقارن:**

يعتمد البحث على المقارنة بين مرحلتين زمنيتين: فترة ما قبل ١٩١١ وفترة ما بعدها، بهدف رصد عناصر الاستمرارية والتغيير في أنماط الحياة الاجتماعية والدينية والثقافية لمجتمع الهوي.

٣. **المنهج التحليلي:**

يُستخدم المنهج التحليلي لفهم العلاقات الداخلية للمجتمع الهوي، بما في ذلك دور الأسرة، التعليم، المؤسسات الدينية، والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية مع الجماعات الأخرى.

٤. **مصادر البحث:**

يعتمد البحث على **مصادر أولية** تشمل سجلات تاريخية ووثائق رسمية وتقارير بعثات ومستندات صينية وأجنبية تتعلق بمجتمع الهوي، بالإضافة إلى **مصادر ثانوية** مثل الدراسات الأكاديمية العربية والغربية والصينية الحديثة التي تتناول الثقافة والاجتماع والتاريخ الإسلامي في شرق آسيا.

٥. **حدود البحث:**

يتناول البحث دراسة العادات والتقاليد الاجتماعية لمسلمي هوي في الصين خلال الفترة الممتدة من **١٩١١ إلى ١٩٢٥م** ، وهي مرحلة انتقالية شهدت سقوط أسرة

تشينغ الملكية ، وقيام الجمهورية الصينية بما حملته من تغيّرات اجتماعية أثّرت في مجتمع الهوي. وتقتصر الدراسة مكانيًا على أبرز الأقاليم التي يتركز فيها مسلمو هوي، وهي **نينغشيا، وقانسو، وتشينغهاي، وخنان**، لما تمثله من مراكز تاريخية واجتماعية رئيسية تتيح إجراء مقارنة دقيقة بين أنماط العادات والتقاليد في هذه المناطق.في مناطقهم الرئيسية في الصين، مع مراعاة التفاوت الإقليمي في الممارسات الاجتماعية والثقافية.

المبحث الاول : أوضاع مسلمي هوي في أواخر الحكم الامبراطوري حتى عام ١٩١١

أولا: الاوضاع السياسية

يمثل حكم أسرة تشينغ (١٦٤٤–١٩١١) مرحلة محورية في تاريخ الصين وفي حياة الأقليات الدينية والعرقية، وفي مقدمتها مسلمو هوي. فقد اتسمت السياسة الإمبراطورية تجاه هذا المكوّن بمزيج من الإدارة الحذرة، والتساهل المحدود، والرقابة، وأحيانًا الصدام. ولفهم تطور وضع الهوي خلال القرن العشرين، لا بد من دراسة الأسس السياسية التي تشكّلت في عهد تشينغ، والتي تركت آثارًا طويلة الأمد على علاقة الدولة بالأقليات وعلى بنية المجتمع الهوي . **(محمد ح.، ٢٠٢١، صفحة ١٢٠)**

بداية يمكن القول أن حكومة تشينغ الامبراطورية ، قد تعاملت مع مسلمي هوي ، على أنهم جزءًا من "رعايا الإمبراطورية" ولم تنظر إليهم ككيان سياسي مستقل، وأستنادا الى ذلك فكان غير مسموح لهم بالتقديم الى المناصب الادراية العليا داخل الحكومة المركزية ، و كان هذا الاجراء منسجما مع سياستها التقليدية تجاه الأقليات، القائمة على منحهم إدارة ذاتية اجتماعية ودينية مقيدة (Hummel, 1943, p. 120) ، فقد سمحت حكومة تشينغ للهوي ببناء المساجد وحرية ممارسة الشعائر الدينية في ظل رقابة أدارية صارمة مع تقييد نفوذهم السياسي داخل هرم السلطة (فن، ٢٠٢١، صفحة ١٢٢) .

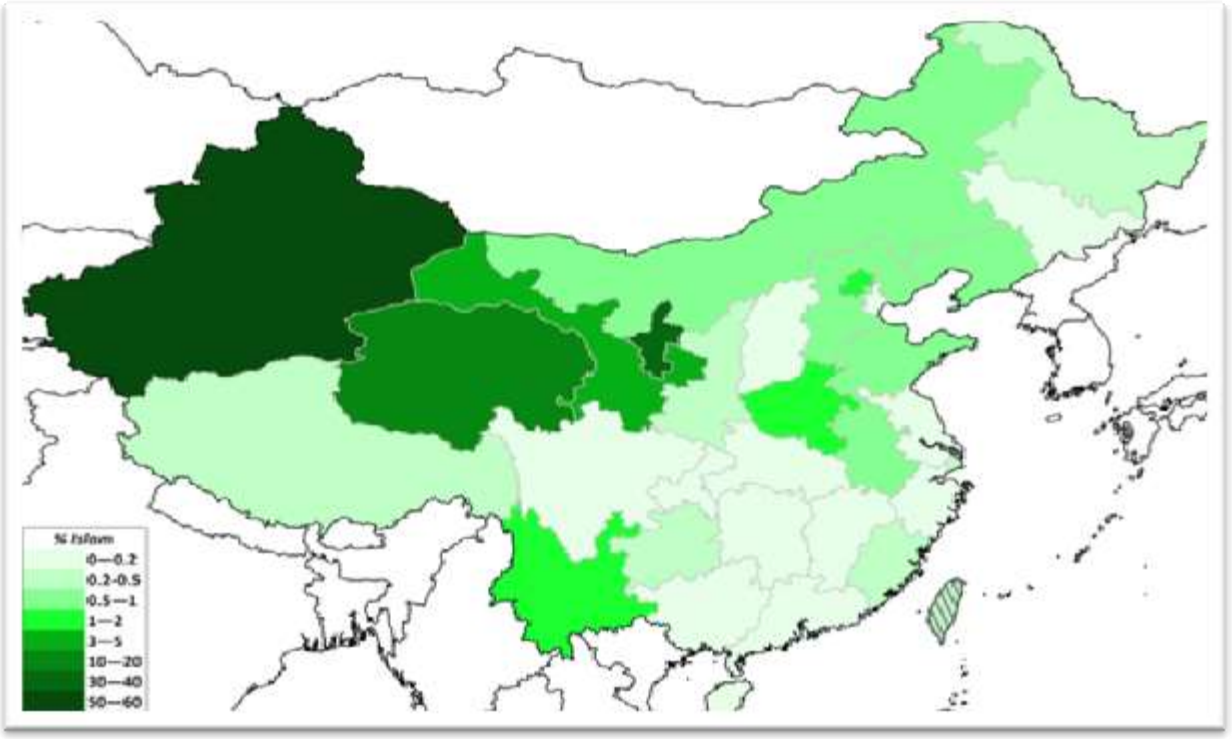
أن الادارة غير المباشرة هي السياسة التي أتبعتها حكومة تشينغ ، في إدارة شؤون المناطق ذات الأغلبية من الهوي عبر زعماء محليين مسلمين من الاعيان ، باعتبارهم وسطاء بين الدولة ومجتمعاتهم،و يكونون مسوؤلين أمام الدولة عن جمع الضرائب وتنظيم المجتمع ، ومنع النزاعات الطائفية **(هام، ١٩٩٥، صفحة ١٤٤)**، ولقد أدى هذا النظام إلى تعزيز النفوذ الاجتماعي للنخب الهويّة، مع بقاء السلطة السياسية العليا بيد الدولةو المشاركة السياسية المحدودة ، التي كانت تتمثل بالشكل الاتي :

١. **مناصب إدارية متوسطة** في المقاطعات التي يكثر فيها المسلمون.
٢. **غياب شبه تام** عن المراتب العليا للبيروقراطية الإمبراطورية.
٣. **توجّس رسمي** من منح الأقليات سلطة سياسية قد تُشكّل تهديدًا مستقبليًا للدولة (T., 1961, pp. 23–26) .

وقد أسهم هذا الوضع في خلق علاقة سياسية متوازنة، إذ لعب الهوي دورا أداريا محليا ، لكنهم لم يتمتعوا بنفوذ مؤثر على مستوى الحكم المركزي **(T., 1961, p. 65)** ، وذلك بسبب التوترات السياسية والتمردات الإقليمية التي ظهرت على شكل سلسلة من الانتفاضات، التي شارك فيها مسلمو هوي، خصوصا في قانسو ويوننان وشنشي **(J., 1981, p. 91)**. والحقيقة أن هذه الانتفاضات لم تكن ذات طابع ديني بحت ، بل كانت رد فعل على سياسة الحكومة في التمييز من قبل المسؤولين المحليين ، والتنافس الاقتصادي بين القوميات ، أضافة الى ضعف حكومة المانشو في أواخر القرن التاسع عشر **(الحميد، ٢٠١٥، صفحة ١٤٣)** .

واجهت الدولة هذه التمردات بقوة عسكرية، ما أدى إلى سقوط ضحايا كثر، وترك آثارًا اجتماعية وسياسية طويلة الأمد. ورغم القمع، لم تعتمد حكومة تشينغ سياسة استئصال أو اضطهاد ديني شامل ضد مسلمي الهوي ، بل حرصت على إعادة دمجهم في المجتمع (Tian, 2012, p. 222) ، وهذا يعني أن الدولة لم تمنع الإسلام، لكنها فرضت رقابة لضمان عدم استخدام المساجد في النشاط السياسي ، ومراقبة الخطباء والمعلمين الدينيين، وتنظيم التعليم الديني ومناهجه ،ومنع أي خطاب قد يُفهم أنه تحريضي ضد الدولة.ولقد

أتاح هذا النظام للهوي الاستمرار في ممارسة دينهم ضمن حدود رسمتها (لي ر.، ٢٠١٥، صفحة ١٩٦)



شكل رقم (١) خريطة توضح التجمعات الرئيسية لمسلمي هوي في الاقاليم الصينية

المصدر : (Tanner, 2010, p. 350)

وعلى الرغم من التوترات السياسية في الاقاليم ذات الغالبية المسلمة بين الحين والاخر ، الا أن الدولة كانت تعدهم مصدرا مهما في التجارة عبر الطرق البرية نحو آسيا الوسطى مما يضمن أستقرار المناطق الحدودية ، ويدعم الاقتصاد المحلي في المقاطعات الشمالية الغربية (Millward, 2007, p. 173). ولذلك سعت الدولة لتجنب الصدام الشامل معهم، والإبقاء عليهم كجزء من البنية الإمبراطورية .

يتضح من مجمل التجربة السياسية للهوي تحت حكم أسرة تشينغ أن العلاقة كانت قائمة على ثلاث ركائز رئيسية:

١. **احتواء اجتماعي وديني** يتيح للهوي الحفاظ على هويتهم الدينية.
٢. **رقابة سياسية صارمة** تمنعهم من الوصول إلى مراكز السلطة العليا.

٣. **مرونة مشروطة** ترتفع وتنخفض بتغير الظروف الداخلية في الإمبراطورية (كمال، ٢٠١٢، صفحة ٨٥)

وقد ساهم هذا الوضع في تشكيل شخصية اجتماعية للهوي قادرة على التكيف مع السلطة المركزية دون الدخول في صراعات سياسية مباشرة، باستثناء الفترات التي كانت فيها الدولة ضعيفة. (الصيني ب.، ١٩٥٠، صفحة ٤٨)

يمكن القول إن الأوضاع السياسية لمسلمي هوي في عهد أسرة تشينغ الملكية اتسمت بقدر من التعقيد، جمع بين التسامح المقيد، والإدارة الحذرة، وفترات التوتر الناتجة عن ضعف الدولة أو سوء إدارة المسؤولين المحليين (j, 2016, p. 90) . لم تكن العلاقة بين الدولة والهوي علاقة صدام دائم ولا اندماج كامل، بل علاقة "توازن حساس" حافظت فيه الدولة على سيطرتها السياسية، بينما حافظ الهوي على مؤسساتهم الدينية والاجتماعية (Rutly, 1944, p. 78). وقد شكّل هذا الإرث السياسي الأساس الذي بنيت عليه أوضاع الهوي في العهد الجمهوري لاحقًا، حيث دخلت الصين مرحلة جديدة من التحولات العميقة التي أثرت مباشرة في الأقليات الدينية والعرقية. (المرصفي، ٢٠٠٨، صفحة ١٩٤)

ثانيا: الاوضاع الاجتماعية

يمثّل البناء الاجتماعي لمسلمي هوي أحد أهم الركائز التي حافظت على هويتهم الثقافية والدينية عبر القرون، ولا سيما خلال الفترات السياسية المتقلبة في تاريخ الصين (عوف، ٢٠١٢، صفحة ١١٠) . وقد لعبت الأسرة والزواج والقرابة دورًا جوهريًا في حماية المجتمع الهوي من الذوبان، وفي تعزيز تماسكه الداخلي، وفي ضمان انتقال قيمه الدينية والاجتماعية بين الأجيال(Ding, 2021, pp. 111- 113) .

كانت الأسرة في المجتمع الهوي تُعدّ نواة المجتمع، وفضاءً تُغرس فيه القيم الإسلامية مثل الاحترام، البر، الأمانة، وأخلاقيات التعامل .فالأسرة لدى مسلمي الهوي ، ليست مجرد رابطة بيولوجية تجمع عدة أجيال تحت سقف واحد، بل مؤسسة تربوية دينية ترسخ الهوية الإسلامية. **(محمد أ.، ١٩٩٨، صفحة ١٢٥)** وهذا يتضح من خلال وجود الادوار الاساسية داخل كل أسرة مسلمة ، أبتداء من الوالد ، وهو صاحب السلطة الأسرية والمسؤول عن تعليم الأبناء مبادئ الدين، وتشجيعهم على تعلم العربية والفقه الإسلامي ، والأم التي تشكل محور التربية اليومية، ونقل القيم الأسرية، وإدارة شؤون المنزل ،والأبناء الذين يُربَّون على احترام الأكبر، وحفظ الروابط الأسرية، والالتزام بالقيم الإسلامية. **(خليفة، ٢٠٢٤، صفحة ١١٨)**

ومن جانب أخر ، فقد كان للتربية والتعليم أهتماما كبيرا لدى مسلمي هوي ، فقد تكفلت الاسرة بتعليم الابناء القيم التربوية والاخلاقية داخل أطار المنزل **(الشريفي د.، العلماء المسلمون في الصين (رضوان ليو لين روي أنموذجا)، ٢٠٢٤، صفحة ٧٨)**، في حين تولت المساجد والمدارس الملحقة بها تعليم الطلاب القران الكريم والمبادئ الاساسية للغة العربية . كما اعتمدت أسر الهوي على التجارة، والحرف، والزراعة، وكان النشاط الاقتصادي جماعيًا، بحيث يشارك الأبناء في أعمال الأسرة من أجل دعم الاقتصاد العائلي . **(Gladney D. C., 1991, pp. 33-36)**

أما الزواج في المجتمع الهوي، فهو يعد فريضة أجتماعية وشعيرة دينية تُحافظ على نقاء المجتمع وعلى استمرار الهوية الإسلامية ، ويتميز الزواج في المجتمع الهوي بما يلي:

- إتمامه وفق أحكام الشريعة الإسلامية.
- حضور الإمام أو الشيخ لعقد النكاح.
- وجود الولي والشهود.
- الالتزام بالصداق المتعارف عليه (بكر، ١٤٢٢، صفحة ١١٨)

وكانت عملية اختيار الشريك (الزوج أو الزوجة) تتم عبر دائرة ضيقة من العائلات الممتدة ، والالتزام الاخلاقي ،وأحترام التكافؤ الديني والاجتماعي ، أذ لم تكن

الزيجات المختلطة مع غير المسلمين شائعة، حفاظًا على وحدة المجتمع الدينية (شنغ، ١٩٩٠، صفحة ٣٧) . وكانت مساجد المسلمين تساهم بشكل كبير في تقديم النصائح الاجتماعية للمقبلين على الزواج وتثقيفهم ، فضلا عن مهمة عقد الزواج رسميا (Wei, 2019, p. 88)

وكانت مراسم الزواج لدى الهوي تتضمن عادة:

- **الخطبة** :تتم بمباركة الأهل والإمام.
- **المهر** :يقدم وفق العرف الإسلامي.
- **حفل الزواج** :يجمع الأسرة والمجتمع ويبدأ بتلاوة القرآن.
- **الولائم** :يكون الطعام فيها خاضعًا للذبح الحلال. (الجمل، ١٩٩٠، صفحة ٢٤٣)

يتضح مما تقدم حرص مسلمي الهوي بتطبيق مبادئ الشريعة الاسلامية في أغلب مناسباتهم الاجتماعية وهذا يعزز أواصر العلاقات بين الاقارب التي تقوم على التعاون والتكافل ، من خلال دعم المحتاجين من الاقارب ، وتقديم المساعدات في حالات المرض والازمات (شنغ، ١٩٩٠، صفحة ١٣٣) ، هذا فضلا عن تيسير الزواج للأفراد الاقل قدرة مادية عبر مشاركة الاهل والاقارب في جمع التبرعات المادية ، حيث تكثر الزيارات في المناسبات الدينية مثل عيد *الفطر* وعيد *الأضحى*. (الشريفي د.، سياسة الصين تجاه مسلمي شينجيانغ (الايغور أنموذجا) ، ٢٠٢٥، صفحة ١١٢)

أما بالنسبة للأحتفالت والمناسبات ، فقد حرص مسلمي هوي ، على الاحتفاظ بهذه العادات الاجتماعية والمناسبات الدينية على الرغم من الرقابة والضغوط السياسية (RUssel, 1966, p. 54) ، التي رافقت حكم أسرة تشينغ (المقرحي، ١٩٩٧، صفحة ٢٤٣) ، أذ أسهمت الاحتفالات الاسلامية في تعزيز الهوية الدينية وتماسك المجتمع الهوي ، وخاصة الاعياد الاسلامية الكبرى ، مثل (عيد الفطر) ، وهو من المناسبات الدينية للهوي ، ويتميزون فيه بأرتداء الملابس البيضاء وأداء صلاة العيد في المساجد الكبرى ، وتبادل الزيارات الاسرية (الصيني م.، ٢٠٢٢، الصفحات ١١٧-١١٨) . وتعد فيه الاطعمة التقليدية مثل الكعك وتذبح اللحوم الحلال ، هذا فضلا

عن توزيع الصدقات للفقراء . كما يحظى عيد الاضحى (قوربان جيه) ، بأهمية كبيرة لدى مسلمي هوي ، أذ يؤدون فيه صلاه جماعية ، ثم تذبح الاضاحي وتوزع على المحتاجين (مينغ، ١٩٧٨، صفحة ٨٧). وكذلك فقد كان لشهر رمضان نفس الاهمية ، حيث تنتشر دروس القرأن في المساجد وتقام أنشطة جماعية عند الافطار ، أضافة الى الدعم الغذائي للفقراء (حلاق، ٢٠٠١، صفحة ٩٠) ، ويمثل الشهر مناسبة للحفاظ على اللغة العربية والطقوس الاسلامية التقليدية ، كما كان للمناسبات الاجتماعية أهتمام واضح في مجتمع الهوي ، مثل أحتفالات الزواج والختان داخل المساجد ، و زيارة القبور في الاعياد ، وأحياء الليالي الدينية في شهر رمضان مثل ليلة القدر (شنغ، ١٩٩٠، الصفحات ٥٠- ٥٢).



شكل رقم (٢) صوره توضح الاحتفالات الدينية لمسلمي هوي بمناسبة عيد الفطر

يتضح مما تقدم أن الممارسات الدينية لقومية هوي في ظل حكم أسرة تشينغ الملكية ، قد كشفت عن قدرة المجتمع على التكيف والمحافظه على هويته ، رغم الظروف السياسية المعقدة ، كما شكلت الأسرة والزواج والقرابة ، الركائز الأساسية التي حافظت على البنية الاجتماعية لمسلمي هوي، وأسهمت في استمرار هويتهم الإسلامية عبر القرون. فقد استطاعت هذه البنى أن تخلق مجتمعًا متماسكًا، قائمًا على التعاون والولاء الديني، وعلى احترام العادات والتقاليد المستمدة من الإسلام. وبفضل هذه الروابط الاجتماعية القوية، تمكن الهوي من مواجهة التحديات السياسية

والاجتماعية التي عاشوها خلال فترات مختلفة، ومن الحفاظ على خصوصيتهم الثقافية والدينية داخل مجتمع صيني واسع ومتعدد القوميات.

المبحث الثاني : أوضاع مسلمي هوي في العهد الجمهوري (١٩١١- ١٩٢٥م)

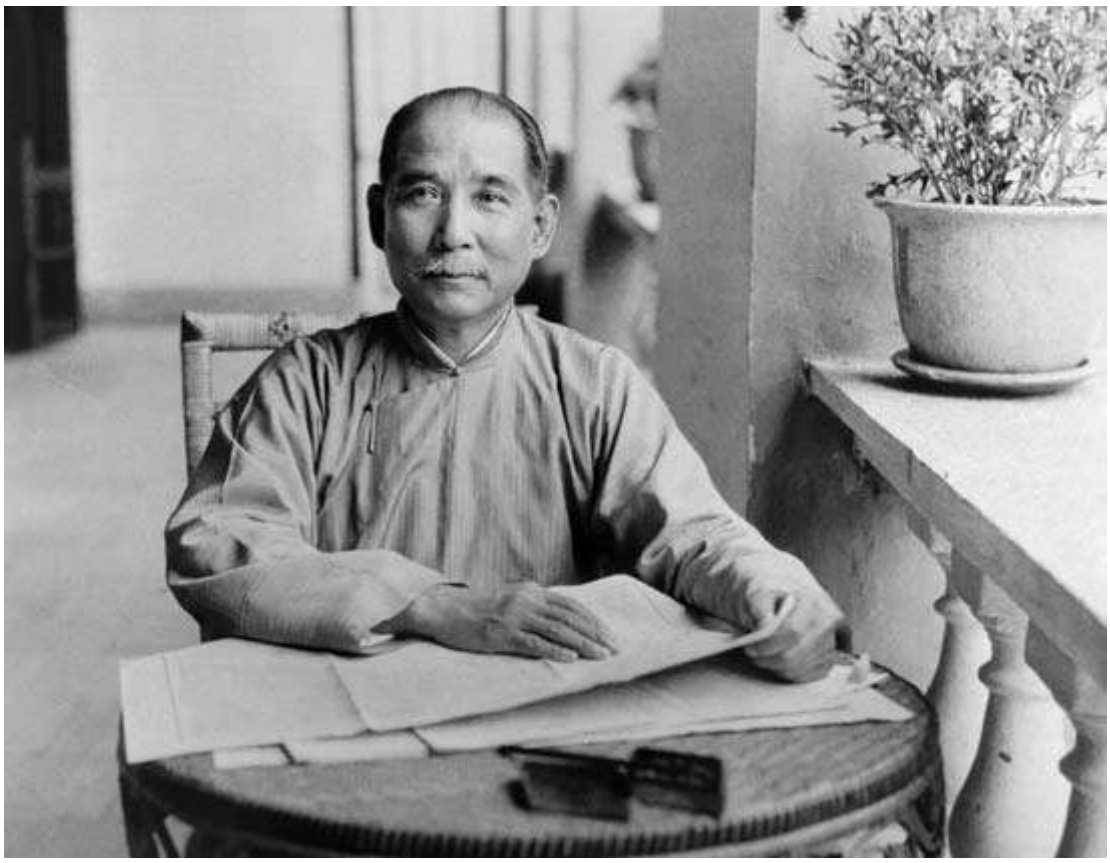
مع قيام الجمهورية الصينية عام ١٩١١م دخل مسلمو الهوي مرحلة جديدة من تاريخهم السياسي بعد قرون من الخضوع المباشر للسلطة الإمبراطورية (Rutly, 1944, p. 188). فقد تبنّت الحكومة الجمهورية سياسة تعترف بالقوميات غير الهانية، واعتبرت الهوي جزءاً من "الأمة الصينية" متعددة الأعراق (الصقر، ١٩٨١، صفحة ٤٤) ، وهو ما منحهم وضعاً سياسياً أفضل مقارنة بالعهد الإمبراطوري السابق. وبرز هذا التغيير من خلال مشاركتهم الواضحة في الجيش والإدارة المحلية، واعتراف الدولة الرسمي بشخصياتهم السياسية والعسكرية(Lai, 2016, p. 342) .

أولا : السياسات الجمهورية الجديدة تجاه مسلمي الهوي

شهدت الصين بعد سقوط أسرة تشينغ سنة ١٩١١م وبداية العهد الجمهوري تحولاً كبيراً في رؤيتها للقوميات غير الهانية، ومنها قومية الهوي المسلمة التي تمتد جذورها في شمال وغرب البلاد منذ قرون (كريل، ١٩٧١، صفحة ٢٠١) . فقد تبنت الحكومة الجديدة مبدأ المساواة بين القوميات ، وأعلنت في دستورها شعار "خمس قوميات تحت علم واحد"، وهي: الهان والمانشو والمنغول والهوي والتبت (محمد ع.، ٢٠٢٠، صفحة ٣٩٧). مثّل هذا الاعتراف خطوة مهمة في إضفاء الشرعية القومية على الهوي، بعدما عانوا في العهد الإمبراطوري المتأخر من صور متعددة من التمييز وضعف التمثيل السياسي (R0wlinson, 2010, p. 115).

اعتمدت الجمهورية في بداياتها على تصور وطني جديد يقوم على وحدة الدولة، لا على الامتيازات العرقية ولذلك حصل الهوي رسمياً على حقوق المواطنة الكاملة، بما يشمل حرية التعليم وممارسة الشعائر الدينية والانضمام إلى الجيش (Schiffrin, 1968, p. 103) . وسعت الحكومة إلى كسر الإرث السلبي الذي خلّفته سياسات أسرة تشينغ، فأكدت على أن الإسلام جزء من النسيج الاجتماعي الصيني وليس طارئاً عليه، وأن الهوي يمثلون عنصراً أساسياً من عناصر الأمة الصينية(C.Y.Hsu, 1970, p. 200)

والحقيقة أن الحكومة الوطنية بزعامة (صن يات صن) مؤسس الجمهورية الصينية وزعيم حركة القومية الحديثة ، قد تبنت سياسة جديده تؤكد على أهمية دعم القوميات غير الهانية ، لاسيما (الهوي)(Min, 2025, p. 455) . وقد شكّل موقفه من الهوي تحولاً مهماً بالمقارنة مع السياسات الإمبراطورية السابقة التي لم تمنحهم اعترافاً قومياً واضحاً (يونس، ٢٠٠٢، صفحة ١٥٤)



شكل رقم (٣) صوره للزعيم الوطني صن يات صن

فقد آمن(صن يات صن) ، بأن الصين ليست دولة قومية أحادية العرق، بل دولة متعددة القوميات، ولكل جماعة فيها حق المساهمة في بناء الأمة الحديثة. ولذلك ضمّ الهوي بوصفهم إحدى "القوميات الخمس" المؤسسة للجمهورية، إلى جانب الهان والمانشو والمنغول والتبت (باحثين، الاسلام والمسلمون في الصين ، ٢٠١٥، صفحة ١٢٦). و هذا الاعتراف كان سابقة مهمة في تاريخ الهوي السياسي، فهو أول اعتراف رسمي بهم كقومية مكوّنة للدولة، وليس مجرد جماعة دينية أو فئة اجتماعية

ومن أهم ملامح موقف صن يات صن أنه ميّز بين القومية الصينية (تشونغهوا مينزو) وبين الأعراق المختلفة داخلها، فقد رأى أن الهوي رغم كونهم مسلمين، فهم جزء أصيل من الأمة الصينية (العقاد، ٢٠١٤، صفحة ١٠٨) ، واعتبر الإسلام ديناً محلياً راسخاً في الصين، لا يتعارض مع الهوية الوطنية. لذلك دعا إلى احترام شعائرهم، ورفض أي سياسات تقمع ممارساتهم الدينية أوتمييز ضدهم بسبب معتقدهم (أبشتاين، ١٩٥٧، الصفحات ١٣٢-١٣٣)

كما شجع(صن يات صن) مشاركة الهوي في الجيش والثورات التي سبقت قيام الجمهورية. وقد دعم عدداً من القادة المسلمين الذين انضموا إلى الحركة الثورية، ووصفهم بأنهم "جزء لا يتجزأ من الشعب الصيني الذي يناضل من أجل الحرية (الشريفي د.، سياسة الصين تجاه مسلمي شينجيانغ (الايغور أنموذجا) ، ٢٠٢٥، صفحة ٥٦) ،أذ شهدت مناطق الهوي في الشمال الغربي مثل قانسو ونينغشيا وتشينغهاي ظهور قيادات عسكرية قوية من أبناء الهوي، استطاعت أن تفرض نفوذها خلال فترة تراجع سلطة الحكومة المركزية وسيطرة أمراء الحرب (Schiffrin, 1968, p. 134). وقد كان لهؤلاء القادة، مثل ما هونغبين وما فوشيانغ وما بوفانغ، أهمية بارزة في السياسة الصينية؛ إذ حافظوا على ولائهم الاسمي لبكين أو نانجينغ مقابل حصولهم على سلطة واسعة في إدارة مناطقهم. هذا الوضع جعل الهوي يتمتعون بقدر من الحكم الذاتي الفعلي في بعض مناطقهم، رغم استمرار التنافس بين الزعماء المحليين (المرصفي، ٢٠٠٨، صفحة ١١٧).

الاقليم	الموقع الجغرافي	الكثافة السكانية	القوميات المسلمة الرئيسية
شينجيانغ	أقصى الغرب والشمال الغربي	40% -50%	الايغور – القازاق – القيرغيز
نينغشيا	شمال وسط الصين	30% -40%	الهوي (صينيون مسلمون)
قانسو	الشمال الغربي (شرق	10% -20%	الهوي ، الدونغشيانغ

	ششينجيانغ)		
تشينغهاي	الغرب (جنوب قانسو)	5% -10%	الهـــوي ، الســـالار ، التبتيون المسلمون
يوننان	الجنوب الغربي	3% -5%	الهوي
شنشي	وسـط الصـين (شـرق قانسو)	تجمعات تاريخية	الهـوي (خاصـة فـي مدينة شيان)
خنان	شرق الوسط	تجمعات تاريخية	الهوي
خبي	الشمال حول بكين	تجمعات تاريخية	الهوي

شكل رقم (٤) جدول يوضح مراكز التجمعات الاسلامية في الاقاليم الصينية خلال العهد الجمهوري وحتى عام ١٩٢٥م (باحثين، الاسلام والمسلمون في الصين ، ٢٠١٥) ، (هويدي، ١٩٨١)

كما استفاد الهوي من سياسة الجمهورية القائمة على مبدأ "المساواة بين القوميات"، حيث حصلوا على مواقع سياسية وعسكرية رفيعة، وشارك بعضهم في البرلمان والحكومة. وفي الوقت نفسه، استخدمت الحكومة المركزية نفوذ الهوي لدعم الاستقرار في الشمال الغربي، وخصوصاً في شينجيانغ التي كانت تشهد حركات انفصالية ونزاعات بين القوميات المسلمة. ومن خلال هذه العلاقة المتبادلة، أصبح الهوي قوة سياسية يعتمد عليها في تحقيق التوازن في المناطق الحدودي (محمد ع.، ٢٠٢٠، صفحة ١٧٦)

ورغم المكاسب السياسية التي حققها الهوي، فإن أوضاعهم لم تكن مستقرة بالكامل. فقد أدى ضعف الحكومة المركزية وتنافس أمراء الحرب إلى بقاء مناطقهم عرضة للاضطرابات، كما ظهرت توترات أحياناً بين الهوي والقوميات المسلمة الأخرى مثل الإيغور بسبب الصراع على السلطة والنفوذ المحلي. ومع ذلك، حافظ الهوي على مكانتهم بوصفهم أحد أهم القوى السياسية والعسكرية في الشمال الغربي، وتمكنوا من توظيف علاقتهم بالحكومة الجمهورية لتعزيز وجودهم القومي والديني. (الشريفي د.، سياسة الصين تجاه مسلمي شينجيانغ (الايغور أنموذجا) ، ٢٠٢٥، صفحة ٦٥)

وباختصار، تميزت الأوضاع السياسية للهوي في عهد الجمهورية بمزيج من **الاندماج الوطني والسلطة المحلية**؛ إذ حصلوا على اعتراف رسمي ومكاسب سياسية كبيرة، وفي

الوقت نفسه مارسوا نفوذاً واسعاً من خلال القيادات العسكرية الهويّة التي لعبت دوراً بارزاً في تشكيل المشهد السياسي الصيني خلال النصف الأول من القرن العشرين .

ثانيا : التغيرات الاجتماعية لمسلمي هوي (الاسرة ، العمل ، التعليم)

شهد مجتمع الهوي المسلم بعد قيام الحكم الوطني في الصين عام ١٩١١م مجموعة من التغيرات الاجتماعية التي شملت بنية الأسرة، وأنماط العمل، ومجالات التعليم، مع احتفاظهم بجوانب كثيرة من تقاليدهم القديمة. فقد بدأت الأسرة الهويّة تشهد تحولات تدريجية نتيجة انتشار التعليم الحديث وتزايد الاحتكاك بالمجتمع المدني. ورغم بقاء الأسرة قائمة على الروابط التقليدية القوية واحترام الكبار، فإن بعض الممارسات القديمة بدأت تتراجع، مثل ضعف تعليم البنات ، أذ بدأت المرأة الهوية تحظى بفرص أفضل في التعليم بفضل أفتتاح مدارس البنات الاسلامية في بعض المدن مثل لانتشو وتايلنغ ، كما أزدادت مشاركتها في الاعمال المنزلية المنتجة مثل الخياطة وصناعة الاطعمة في المتاجر العائلية الصغيرة (بكر، ١٤٢٢، صفحة ١١٤)

ومن جانب أخر فقد تراجع تدريجيا زواج القاصرات نتيجة الاصلاح الديني وحملات التوعية التي قادها العلماء الذين درسوا في الخارج في مدارس الازهر ومكة بفضل جهود الإصلاح الديني والاجتماعي التي تبنّتها النخب المثقفة والمساجد. كما ظهرت توجهات جديدة لدى بعض الأسر نحو إرسال أبنائها للدراسة في المدارس الحكومية أو الإسلامية المطوّرة، مما جعل الأسرة أكثر أنفتاح على التغير دون الحاجة الى التخلي عن قيمها ومعتقداتها الاسلامية . (المقصود، ٢٠٠٢، صفحة ٣٢٠)

وفي مجال العمل، ظلّ معظم الهوي يعتمدون على الحرف التقليدية والتجارة الصغيرة والزراعة في مناطقهم الريفية. إلا أن الفترة الجمهورية المبكرة شهدت توسعاً نسبياً في الأنشطة المهنية داخل المدن، حيث برع الهوي في أعمال مثل الجزارة الحلال، وصناعة الأغذية الإسلامية، والنقل وتربية الخيول ، والتجارة بالجلود والحبوب ، وإدارة الأسواق الشعبية. وقد ساعد الاستقرار النسبي في بعض المناطق على تعزيز دور الهوي كتجّار وعمال مهرة(Gladney D. C., 1991, p. 155) . كما بدأت طبقة جديدة تظهر بين الشباب تتجه للعمل في مجالات حديثة بفضل التحاقهم بالمدارس وحصولهم على شهادات

تؤهلهم للعمل في وظائف مختلفة مثل (معلمون ، موظفون في الادارة المحلية ، وجنود في الجيش الجمهوري) (عوف، ٢٠١٢، الصفحات ١٣٢-١٣٤) . والواضح أن هذا التنوع في البنية المهنية للهوي قد أحدث فجوة أجتماعية أيجابية بين الجيل المتعلم والجيل التقليدي القديم مقارنة بالعهد الامبراطوري

أما في مجال التعليم، فقد كانت هذه الفترة من أكثر المراحل أهمية في تاريخ الهوي الحديث. فبعد إعلان الجمهورية عام ١٩١١ واعترافها بحرية التعليم الديني، شهدت المدارس الإسلامية نهضة لافتة، حيث بدأت تتبنى مناهج حديثة تجمع بين العلوم الشرعية والمواد المدنية. وقد أسهم ذلك في تخريج جيل من المتعلمين القادرين على المشاركة في مؤسسات الدولة الحديثة (محمد ع.، ٢٠٢٠، صفحة ٩٠) .و كان لمسلمي الهوي نصيب واضح من هذه التغيرات، ولا سيما في مجال التعليم وعمليات التحديث المصاحبة له (V.kneese, 1973, p. 177) . فقبل قيام الجمهورية كان التعليم لدى الهوي يعتمد على المدارس القرآنية التقليدية التي ارتبطت بالمساجد وركزت على تعليم القرآن والفقه واللغة العربية والفارسية، دون وجود مناهج منظمة أو مواد حديثة، كما كان تعليم البنات محدوداً للغاية (شناوه، ٢٠٢٥، صفحة ٧٦) . ومع قيام الدولة الوطنية الجديدة وظهور دعوات الإصلاح، بدأ التحول التدريجي نحو نموذج تعليمي أكثر تنظيماً وحداثة، استجابة لحاجات المجتمع وتطورات العصر



شكل (٥) صوره لبعض مسلمي هوي في المدارس الدينية

برز في هذه الفترة اتجاه قوي بين علماء الهوي ومثقفيهم لتطوير التعليم، إدراكاً منهم بأن بقاء المجتمع الهوي منسجماً مع ظروف الدولة الحديثة يتطلب الجمع بين العلوم الدينية الأساسية والمعارف المدنية الجديدة. ولهذا ظهرت المدارس الإسلامية الحديثة التي تبنت مناهج تجمع بين الدروس الشرعية والعلوم الحديثة مثل الرياضيات والجغرافيا والتاريخ واللغة الصينية، إلى جانب تحسين أساليب التدريس وتنظيم الصفوف الدراسية واعتماد الكتب المدرسية الجديدة. وقد انتشرت هذه المدارس في مناطق كثيفة الهوي مثل لانتشو ونينغشيا وخنان، مستفيدة من دعم العائلات الثرية والجمعيات التي ظهرت في تلك المرحلة (الشريفي ل.، ٢٠٢٤، صفحة ١١٤)

كان للجمعيات التعليمية والحركات الإصلاحية دور كبير في دفع عجلة التحديث، حيث قامت هذه الجمعيات بإنشاء المدارس، وطباعة الكتب والمجلات، وتنظيم المحاضرات والندوات التي تهدف إلى نشر الوعي بأهمية التعليم الحديث. وحرصت على إرسال بعثات من الطلاب إلى خارج الصين، خاصة إلى الأزهر الشريف ومكة والمدينة وإسطنبول، ليعودوا حاملين أفكاراً إصلاحية جديدة تدعو إلى تجديد التعليم، وتحقيق التوازن بين الأصالة الإسلامية ومتطلبات العصر، وإعادة النظر في بعض العادات والممارسات التي اعتُبرت غير مناسبة للمرحلة الجديدة (الشريفي ل.، تطور المؤسسات التعليمية الصينية وأمكانية الافادة منها في العراق، ٢٠٢٥، صفحة ٥١٠)

وتأسيسا على ماتقدم فقد أدى التطور التعليمي الى عدد من التغيرات الاجتماعية الواضحة داخل المجتمع الهوي. فعلى مستوى الأسرة، بدأ الوعي بأهمية تعليم الفتيات يزداد، وتراجعت تدريجياً بعض الممارسات التقليدية مثل زواج القاصرات، كما ظهرت أسر تهتم بالتعليم وترى فيه وسيلة للترقي الاجتماعي . أما على مستوى العادات والتقاليد، فقد أدى انتشار التعليم الحديث والأفكار الإصلاحية إلى تعزيز قيم الانضباط والعمل والنظافة، وتقليل الاعتماد على الممارسات التي لا تستند إلى الشريعة أو التي تتعارض مع روح العصر، كما زاد الاحتكاك بالمجتمع الصيني الأوسع، مما ساهم في الاندماج الاجتماعي دون التخلي عن الهوية الإسلامية (شنغ، ١٩٩٠، صفحة ١٦٠)

ورغم ما حققه الهوي من تطور ملموس في التعليم، إلا أنهم واجهوا تحديات كبيرة تمثلت في ضعف دعم الحكومة المركزية بسبب الصراعات السياسية، وانتشار الفقر في المناطق الريفية، وقلة الكوادر التعليمية المؤهلة، إضافة إلى بعض المعارضة من رجال الدين المحافظين. ومع ذلك، فإن الفترة بين ١٩١١ و١٩٢٥م تمثل مرحلة تأسيس حقيقية لنهضة تعليمية وثقافية لدى الهوي، إذ أسهم التعليم الحديث والحركات الإصلاحية في تشكيل جيل جديد أكثر وعياً وقدرة على المشاركة في مؤسسات الدولة الحديثة، وأرسى الأسس لعملية تحديث طويلة الأمد حافظت على الهوية الإسلامية للهوي وفتحت أمامهم آفاقاً جديدة في المجتمع الصيني (هويدي، ١٩٨١، صفحة ١٠١)

يتبيّن من دراسة الأوضاع الاجتماعية لمسلمي الهوي في مطلع العهد الجمهوري أن هذه المرحلة شهدت تداخلاً بين الاستمرار والتغير داخل البنية الاجتماعية للمجتمع الهوي. فعلى مستوى **الأسرة** حافظ الهوي على تماسكه الأسري القائم على الروابط التقليدية والقيم الدينية، وفي الوقت نفسه بدأت تظهر بوادر تحديث تمثلت في الاهتمام بتعليم الأبناء والبنات، وتراجع بعض العادات القديمة المرتبطة بالزواج وتنشئة الأطفال. وفي مجال **العمل** ظلّت المهن التقليدية مثل التجارة والحرف والجزارة الحلال أساساً لاقتصاد الهوي، إلا أن التحاق بعض أبناء المجتمع بالتعليم الحديث أتاح لهم دخول مجالات جديدة في الإدارة والجيش والوظائف المدنية، مما يشير إلى بداية تشكل طبقة مهنية حديثة. أما في جانب **التعليم** فقد شكّل انتشار المدارس الحديثة وظهور الجمعيات الإصلاحية نقطة تحوّل مهمة، ساعدت في دمج التعليم الديني بالعلوم الجديدة، وفتحت المجال أمام بروز جيل أكثر وعياً وقدرة على التفاعل مع متطلبات الدولة الجديدة

المبحث الثالث : مقارنة تحليلية بين أوضاع مسلمي هوي قبل الجمهورية وبعدها

شهد المجتمع الهوي في الصين تحوّلات عميقة خلال الانتقال من أواخر العهد الإمبراطوري إلى بدايات الحقبة الجمهورية، وهي تحوّلات لم تمس البنية السياسية فحسب، بل تركت آثاراً واضحة على النسيج الاجتماعي والثقافي والديني لهذه الأقلية المسلمة. فقد وجد الهوي أنفسهم أمام واقع جديد يفرض إعادة تنظيم شؤون الحياة اليومية، في وقت كانت

فيه الدولة الصينية تتجه نحو إعادة تعريف مؤسساتها وهويّتها الوطنية. ولهذا أصبح من الضروري دراسة الانعكاسات الاجتماعية لهذا التحول، خاصة في الجوانب التي تُشكّل الأساس الحي لهوية المجتمع، مثل **الأسرة** وأنماط **العمل** ومؤسسات **التعليم** والعادات والتقاليد التي تحكم الممارسات اليومية

وتنبع أهمية هذه المقارنة من أن الهوي، بخلاف عدد من الأقليات الأخرى، تمكّنوا تاريخيًا من الحفاظ على توازن دقيق بين الانتماء الديني الإسلامي والانخراط في البنية العامة للمجتمع الصيني. إلا أن الانتقال من نظام سياسي تقليدي إلى نظام جمهوري حديث أوجد تحديات جديدة، فقد أصبح لزامًا على المجتمع الهوي أن يستوعب مفاهيم مثل المدرسة النظامية، والوظائف الحكومية، والاندماج الاقتصادي، والانفتاح الاجتماعي، وهي جميعها عناصر لم تكن بارزة في المرحلة السابقة. وفي الوقت ذاته، واجه الهوي ضرورة الحفاظ على عاداتهم وهويتهم الدينية التي كانت تُشكّل محور تماسكهم الداخلي (خليفة، ٢٠٢٤، صفحة ١٦٦)

ومن هنا تأتي أهمية هذا المبحث، الذي يسعى إلى تحليل التغيرات التي طرأت على أوضاع مسلمي الهوي قبل وبعد قيام الجمهورية، ومقارنة مظاهر الحياة الاجتماعية في أربعة مجالات تشكل بنية **الأسرة** بما شهدته من تعديلات في هيكلها وأدوارها، و**العمل** الذي انتقل من المهن التقليدية نحو آفاق جديدة فرضتها الدولة الحديثة، **والتعليم** الذي تحوّل من تعليم ديني تقليدي إلى نظام أكثر تنظيماً وتأثيراً، **والعادات والتقاليد** التي حافظت على جوهرها الديني مع انفتاح نسبي على التغير. ومن خلال هذا التحليل المقارن يمكن فهم آليات تكيّف الهوي مع التحديث، وكيف تمكنوا من المواءمة بين الحفاظ على الهوية والانخراط في مسيرة التغيير التي فرضتها المرحلة الجمهورية المبكرة .

أولا: الاسرة

أتسمت الأسرة الهويّة قبل الجمهورية بطابع تقليدي راسخ، يقوم على نظام الاسرة الابوية الممتدة . فقد كانت الأسرة تتألف غالبًا من عدة أجيال تعيش تحت سقف واحد، ما يعكس طبيعة المجتمع الريفي والتجاري الذي عاش فيه الهوي (فن، ٢٠٢١، صفحة ٨٦) .

وكانت **السلطة داخل الأسرة** تتمركز في يد كبير العائلة، الذي يتولى توجيه القرارات الاقتصادية والاجتماعية والدينية. كما لعبت المرأة دورًا محدودًا محصورًا في شؤون المنزل، في حين ركّز الرجال على العمل والتجارة، وهو دور متوارث عرفته مجتمعات الهوي منذ القرون السابقة (J., 1981, p. 54) .

وكانت العلاقات الأسرية تُبنى على العادات الإسلامية الممتزجة مع التقاليد الصينية؛ فالأب يحظى باحترام كبير، والزواج يتم وفق ضوابط دينية، وتُراعى القيم الأخلاقية والانضباط الأسري. وقد شكّلت **المساجد والمجتمعات الدينية** محيطًا داعمًا للأسرة، إذ ساعدت في حفظ الروابط القبلية والمذهبية وتعزيز الانتماء الجماعي . ومع قيام الحكم الوطني الجديد، بدأت الأسرة الهويّة تشهد تغيرات تدريجية نتيجة دخول مؤثرات العصر الحديث. فقد قلّ الاعتماد على الأسرة الممتدة واتجهت بعض العائلات نحو النموذج **الأسري** الأصغر، خاصة في المدن أو المناطق التي تأثرت بعمليات الإصلاح التعليمي والإداري. كما بدأت المرأة تحظى بفرص أوسع في التعليم الأساسي، ما أدى إلى ارتفاع مكانتها الاجتماعية داخل الأسرة، ولو بشكل بطيء(RUssel, 1966, p. 223)

وتجلّى التغيير كذلك في دور رب الاسرة ، إذ ظهرت وظائف جديدة خارج إطار المهن التقليدية، فاضطر الرجال إلى الالتحاق بالجيش أو العمل الحكومي أو القطاعات الحديثة، وهو ما أسهم في إعادة تعريف العلاقة بين أفراد العائلة. أما في الأساس القيمي، فبقيت الأسرة الهويّة محافظة على التقاليد الإسلامية الأساسية، لكن دون جمود؛ فقد باتت أكثر انفتاحاً على التعليم الحديث، وأصبحت المدارس والمساجد معاً يؤدّيان دورًا مشتركًا في التوجيه الديني والاجتماعي (عوف، ٢٠١٢، صفحة ٧٧)

ثانيا : العمل

يُعدّ العمل أحد أهم المكونات التي تكشف طبيعة التحولات الاجتماعية التي شهدها مسلمو الهوي خلال الانتقال من أواخر العهد الإمبراطوري إلى بدايات الحكم الجمهوري . فقد كان نشاط الهوي الاقتصادي قبل عام ١٩١١ يقوم على مهن تقليدية متوارثة، ترتبط غالبًا بالبيئة المحلية وبحاجات المجتمع الإسلامي. فقد تميز الهوي منذ قرون بمهارات تجارية

واضحة، خاصة في تجارة الحيوانات والمنتجات الزراعية بين المدن والقرى، إضافة إلى دورهم في شبكات التجارة البعيدة عبر طرق القوافل. واعتمدت كثير من العائلات على مهن ثابتة مثل الجزارة وصناعة الطعام الحلال، وهي مهن وفّرت لهم مكانة اقتصادية واجتماعية داخل المجتمع الصيني وضمن مجتمعاتهم الخاصة (لي ر.، ٢٠١٥، صفحة ٦٦) .

كما كان جزء كبير من الهوي يعتمد على الزراعة وتربية المواشي، خصوصًا في الشمال الغربي من البلاد. وكانت هذه الأنشطة الاقتصادية ذات طابع عائلي، حيث يُنظر إلى الأسرة كـ«وحدة إنتاجية» يعمل جميع أفرادها في مهنة واحدة تُورّث من جيل إلى آخر. ولم يكن التعليم النظامي منتشرًا بما يسمح بفتح آفاق جديدة للعمل، بل ظل العمل مرتبطًا بالعادات والتقاليد، وبالحاجات الدينية التي فرضت التزامًا صارمًا بالعمل الحلال وبالمهن التي تخدم المجتمع الهوي (يونس، ٢٠٠٢، صفحة ٢٤٣)

وتجدر الإشارة إلى أن فرص الهوي في الوظائف الرسمية كانت محدودة جدًا بسبب طبيعة الحكم الإمبراطوري الذي لم يكن يمنح الأقليات فرصًا متساوية ، كما ذكرنا سابقا ، إضافة إلى غياب التعليم العصري، ما أدى إلى استمرار اعتماد الهوي على الأعمال التقليدية التي عرفوها تاريخيًا (عوف، ٢٠١٢، صفحة ١٨٨)

ومع تحول الصين إلى دولة جمهورية، بدأت تظهر ملامح تحديث اقتصادي وإداري أثرت على طبيعة العمل لدى الهوي. فقد أخذت الدولة الجديدة تُقدّم فرصًا غير مسبوقة للأقليات، سواء من خلال الانخراط في الجيش أو الوظائف الحكومية أو التعليم الحديث. وبذلك لم يعد الهوي محصورين في المهن التقليدية، بل بدأوا يدخلون مجالات جديدة أكثر تنوعًا (سالم، ١٩٩٨، صفحة ٣٣)

أحد أبرز التغيرات تمثل في دخول أعداد من الشباب الهوي إلى الخدمة العسكرية، مدفوعين بظهور قادة هويّين مؤثرين خلال فترة أمراء الحرب. كما برز الهوي في الوظائف الإدارية، خاصة في المناطق التي شكّلوا فيها نسبة سكانية كبيرة، فبدأت فئة جديدة من المثقفين الهوي تظهر داخل مؤسسات الدولة. وساعد انتشار المدارس الحديثة—الدينية منها والحكومية—على رفع مستوى التعليم، مما أتاح للهوي الوصول إلى وظائف كانت تعدّ بعيدة

المنال في العهد الإمبراطوري (باحثين، الاسلام والمسلمون في الصين ، ٢٠١٥، صفحة ٣٠١)

كما شهدت التجارة تحولًا مهمًا؛ إذ بدأت عائلات هويّة تنخرط في تجارة السلع المصنعة والنقل البري، واستخدام الأساليب الحديثة في البيع والمعاملات. وظهرت أنشطة اقتصادية جديدة مثل الشركات التجارية الصغيرة، ومحلات بيع المنتجات الحلال بأساليب أكثر تنظيماً، إضافة إلى توسع الهوي في أعمال النقل والخدمات المرتبطة بالحركة التجارية بين المدن (شناوه، ٢٠٢٥، صفحة ١١٠)

وفي هذه المرحلة، بدأ الارتباط بين الأسرة والمهنة يضعف تدريجيًا، حيث لم يعد الأبناء ملزمين بمهن آبائهم، بل صار بإمكانهم اختيار مجالات جديدة اعتمادًا على التعليم الحديث أو فرص العمل التي أتاحتها الدولة

تظهر المقارنة بين العمل قبل الجمهورية وبعدها أنّ التغيير كان تدريجيًا لكنه واضح في آثاره البنيوية. فقد كان العمل قبل الجمهورية تقليديًا ومحكومًا بالإطار العائلي والديني، ومعزولاً نسبيًا عن الاقتصاد الحديث. أما بعد الجمهورية، فقد بدأ الهوي ينتقلون نحو مهن أكثر تنوعًا، وظهرت فئات جديدة تمارس أعمالًا إدارية وتعليمية وعسكرية، وهو ما أحدث تحولًا في مكانتهم داخل المجتمع

كما أن التعليم الحديث كان عنصرًا حاسمًا في هذا التحول، لأنه أتاح للهوي فرصة الاندماج في الوظائف الرسمية، وأعاد تشكيل نظرتهم للعمل كمسار فردي لا يقتصر على إرث عائلي. ورغم أن الكثيرين حافظوا على المهن التقليدية، إلا أن روح التحديث أصبحت واضحة، ما فتح آفاقًا اقتصادية لم تكن موجودة سابقًا (R0wlinson, 2010, p. 91)

ويمكن القول إن مرحلة الجمهورية مثّلت بداية انتقال مسلمي الهوي من اقتصاد قائم على التقاليد إلى اقتصاد أكثر انفتاحًا وتنوعًا، دون أن يتخلى الهوي عن خصوصيتهم الدينية أو مهاراتهم التجارية المتوارثة، بل قاموا بدمجها تدريجيًا ضمن متطلبات العصر الجديد

ثالثا : التعليم

يشكل التعليم أحد أهم المحركات التي أدت إلى تغيّر المجتمع الهوي في الصين، فهو لم يؤثر على البنية الثقافية والدينية فحسب، بل انعكس أيضًا على أساليب العمل، وبنية

الأسرة، والعادات الاجتماعية. ومن خلال دراسة التعليم قبل وبعد قيام الجمهورية، يتضح التحول من نظام تقليدي مغلق إلى نظام أكثر تنظيمًا واندماجًا في متطلبات العصر الحديث. فقد كان التعليم لدى الهوي في العهد الامبراطوري المتأخر، محصورًا بشكل أساسي في المساجد والكتاتيب، وكان يركز على الحفظ الديني للقرآن، وفهم الفقه، وتعليم اللغة العربية والفارسية بقدر محدود. وكان الهدف الأساسي من هذا التعليم هو إعداد علماء الدين والأئمة، الذين يضمنون استمرارية التربية الدينية داخل الأسرة والمجتمع (عوف، ٢٠١٢، صفحة ٣٤٠)

أما المدارس فقد كانت تقليدية من حيث المناهج أو أساليب التدريس، وتعتمد على أسلوب الحفظ والتلقين، دون التركيز على العلوم الدنيوية مثل الرياضيات أو التاريخ أو اللغة الصينية الحديثة. وبالنسبة للنساء، كان التعليم شبه معدوم، حيث اقتصرت الفرص على ما تُعلمه الأم أو الأسرة في المنزل، مما حدّ من اندماجهن في المجتمع الأوسع (هام، ١٩٩٥، صفحة ١٨٠)

كما كانت فرص التبادل الثقافي والمعرفي مع الخارج محدودة للغاية، واقتصرت على بعض الرحلات الدينية أو التجارية. وبذلك، ظل التعليم قبل الجمهورية مقتصرًا على تلبية الاحتياجات الدينية والثقافية الداخلية للمجتمع الهوي، دون تهيئة الشباب للاندماج في الدولة الحديثة أو الوظائف المدنية (نعيم، ٢٠١٠، الصفحات ١٥٠- ١٥٢)

ومع قيام الجمهورية، بدأ التعليم يشهد تحولا نوعيا نتيجة انفتاح الدولة على المؤسسات الحديثة وظهور جمعيات إصلاحية تهدف إلى دمج التعليم الديني مع التعليم المدني. فقد تأسست مدارس حديثة تُدرس المناهج الدينية جنبًا إلى جنب مع المواد الحديثة مثل اللغة الصينية، الرياضيات، التاريخ، والجغرافيا، ما مكّن الطلاب من اكتساب مهارات متنوعة تلائم الحياة المدنية والمهنية (Gladney D. C., 1996)

كما أصبحت هناك **فرص أكبر للإناث**، حيث أنشئت مدارس للبنات تقدم تعليمًا أساسيًا مع التركيز على القراءة والكتابة والمعرفة الدينية، ما عزز دور المرأة في المجتمع الهوي وأسهم في تحسين أساليب التربية الأسرية(J., 1981, p. 100 ,.)

وعلاوة على ذلك، أرسلت بعثات من الطلبة الهوي إلى الأزهر والحجاز وإسطنبول، حيث تلقوا تعليمًا عصريًا مدمجًا مع فهم أوسع للفكر الديني والإصلاح الاجتماعي. وعند عودتهم، لعب هؤلاء الطلاب دورًا مهمًا في تأسيس مدارس جديدة، وتحديث مناهج التعليم، ونشر أفكار إصلاحية تهدف إلى التوفيق بين الدين والحداثة

وبذلك أصبح التعليم عاملًا حاسمًا في تمكين الشباب الهوي من **الانخراط في الوظائف الحديثة، والمشاركة في الحياة المدنية، وتوسيع نطاق العمل التجاري والإداري**، مع الحفاظ على الهوية الإسلامية والثقافية

رابعا : العادات والتقاليد

قبل قيام الجمهورية، كانت العادات والتقاليد لدى مسلمي الهوي محافظة وصارمة، وتشكلت على أساس التوازن بين الالتزام الديني والخصوصية الثقافية. فقد كان اللباس تقليديًا ومحتشمًا للغاية، مع تمييز واضح بين ملابس الرجال والنساء، مراعيًا الشروط الإسلامية في الحشمة (شينغ، ٢٠٢٠) . أما الزواج فكان غالبًا يتم في سن مبكرة، ويخضع لتوجيه الأسرة ورجال الدين، حيث كان للشيخ والأهل دور أساسي في ترتيب الشؤون الزوجية، والارتباط بين العائلات الممتدة يمثل قاعدة أساسية . أما المناسبات الدينية، فكانت تُدار تقليديًا من قبل رجال الدين والمجتمع المحلي، مثل الاحتفال بالعيدين أو تنظيم الصلاة الجماعية، مع الالتزام الصارم بالطقوس الدينية. علاوة على ذلك، كان الفصل بين الجنسين في المجتمع صارمًا، كما كان التواصل مع غير المسلمين محدودًا، مقتصرًا غالبًا على النشاطات الاقتصادية والتجارية (الشريفي ل.، العلماء المسلمون في الصين، ٢٠٢٤)



شكل رقم (٦) صورة لمجموعة من نساء هوي يؤدين صلاة الجمعة في مسجد نيوجيه في بكين

مع قيام الجمهورية بين عامي ١٩١١ وحتى ١٩٢٥، بدأت بعض هذه العادات تتكيف مع متطلبات العصر الجديد، دون أن تتخلى عن جوهر الهوية الدينية. فقد ظل اللباس محتشمًا، إلا أن ظهور المدن الحديثة والاهتمام بالنظافة والنظام أدى إلى بعض المرونة في الشكل والأسلوب. أما الزواج، فقد بدأ يشهد تغييرات تدريجية؛ إذ أصبح تأجيل سن الزواج أكثر شيوعًا، وبرز دور الشباب في اختيار شركائهم، مع الحفاظ على الاحترام للأعراف الدينية والتقاليد الأسرية (شنغ، ١٩٩٠، الصفحات ٣١-٣٤). وبالنسبة للمناسبات الدينية، فقد أصبحت أكثر تنظيمًا، حيث تم دمج بعض الأساليب الحديثة، مثل ترتيب المواعيد وتنظيم الأماكن، مع الحفاظ على الطقوس الدينية الأساسية. كما بدأ الفصل بين الجنسين يتراجع تدريجيًا في المدن، وارتفع مستوى التفاعل الاجتماعي والاقتصادي مع المجتمع الصيني، بينما بقي الالتزام بالهوية الدينية محوريًا في الممارسات اليومية (مينغ، ١٩٧٨، صفحة ٩٦)

المجال الاجتماعي	قبل الجمهورية	بعد الجمهورية
الزواج	زواج تقليدي مدبر من الاسرة في ظل طقوس دينية أسلامية	الانتقال نحو أختيار الشريك بحرية أكبر مع الحفاظ على الطقوس الاسلامية
الملبس	الرجال يرتدون الملابس التقليدية	أستمرار تقليدي للباس الديني

	للمسلمين (قبعات تقليدية ، جلباب) والنساء الحجاب والعباءة التقليدية	في المناطق الريفية مع تغيير في المدن الكبرى ، أذ اصبحت الملابس الغربية شائعة مع الحجاب
الاعياد والمناسبات	محدودة بالأعياد الدينية والزواجات والمواليد	الاحتفالات أصبحت أكثر تطورا لتشمل المهرجانات واحتفالات السنة الصينية الجديدة (عيد الربيع)
الطعام والضيافة	الاعتماد على الذبح اليدوي التقليدي داخل الاحياء المسلمة وتجنب تناول الاطعمة التي تحتوي على لحم الخنزير	ظهور جمعيات أسلامية تشرف على الذبح الحلال ، وأنتشار المطاعم الاسلامية ، وأنتقال الهوي من مجتمع مغلق غذائيا الى مجتمع مشارك ومؤثر أقتصاديا
الادوار الاجتماعية للنساء	دور منزلي تقليدي وتعليم ديني بسيط	مشاركة تعليمية أوسع ودور تنظيمي داخل الجمعيات الاسلامية

شكل رقم (٧) جدول مقارنة للعادات والتقاليد الاجتماعية لمسلمي هوي قبل الجمهورية وبعدها (Tanner, 2010, p. 440)

يتضح مما تقدم أن العادات والتقاليد لدى الهوي قبل الجمهورية كانت أكثر صرامة وتقييدًا، قائمة على الحفاظ على الطابع الديني والخصوصية الثقافية، بينما بعد الجمهورية أصبحت **أكثر مرونة وتنظيمًا**، مع تكيف في اللباس والزواج والمناسبات الدينية، وارتفاع الانخراط الاجتماعي، مع استمرار الالتزام بالهوية الإسلامية. هذا التحول يعكس قدرة مجتمع الهوي على المواءمة بين **الحفاظ على التقليد والانفتاح التدريجي على الحداثة**

خاتمة البحث :

إن دراسة العادات والتقاليد الاجتماعية لمسلمي هوي في الصين بين عامي ١٩١١-١٩٢٥م تكشف عن صورة معقدة لمجتمع متشبّع بالتراث الديني والثقافي، ومتأثر بالتغيرات السياسية والاجتماعية التي شهدتها الصين في تلك الفترة. فقد أظهرت الدراسة أن العادات التقليدية لم تكن مجرد ممارسات يومية، بل كانت أداة للحفاظ على الهوية الدينية والروحية، وتعزيز التماسك الاجتماعي في مواجهة ضغوط التحولات الوطنية والإقليمية.

كما بينت المقارنة أن بعض العادات شهدت مرونة وتكيفًا مع البيئة الصينية المحيطة، فيما بقيت بعض التقاليد صامدة، تعكس قدرة المجتمع على التوازن بين المحافظة على جذوره الثقافية والانفتاح المحدود على المحيط. ومن هنا، يمكن اعتبار هذه العادات مرآةً لفهم الصراعات والتفاعلات بين الانتماء الديني والهوية الوطنية، وللتعرف على كيف يمكن للتراث الاجتماعي أن يكون قوة استقرار داخلي في أوقات التحولات الكبرى.

إن استيعاب هذه التجربة التاريخية لا يقتصر على قيمتها الأكاديمية فحسب، بل يساهم في إدراك أعمق لكيفية تشكّل الهويات الجماعية، ودور الثقافة والدين في صياغة حياة المجتمعات في سياقات تاريخية مضطربة، مما يفتح المجال لدراسات مستقبلية تتناول التغيرات الثقافية والاجتماعية لمسلمي هوي في الفترات اللاحقة وتفاعلهم مع المجتمع الصيني الأوسع.

Conclusion:

The study of the social customs and traditions of the Hui Muslims in China between 1911 and 1925 reveals a complex society deeply rooted in religious and cultural heritage, yet shaped by the political and social transformations of the period. The research shows that traditional customs were not merely daily practices, but vital mechanisms for preserving religious identity and social cohesion in the face of national and regional challenges.

The comparative analysis indicates that while some customs adapted flexibly to the surrounding Chinese environment, others remained resilient, reflecting the community's ability to balance the

preservation of cultural roots with limited engagement with the broader society. These traditions serve as a lens to understand the interplay between religious affiliation and national identity, highlighting how social heritage can act as a source of internal stability during periods of significant change.

Understanding this historical experience goes beyond academic interest; it provides deeper insight into the formation of collective identities and the role of culture and religion in shaping community life within turbulent historical contexts. It also opens avenues for future research on the cultural and social evolution of Hui Muslims and their interactions with the wider Chinese society in subsequent periods

المصادر والمراجع :

A Hummel .(١٩٤٣) .*Chinese of the Ching Period* .Washington.

Allen V.kneese .(١٩٧٣) .*Revolutionary Education in China* . London.

Betrnad RUssel .(١٩٦٦) .*The Problem of China* .London.

C. Bernard Rutly .(١٩٤٤) .*The Story Of China* .London.

c. Hucker .(٢٠٠٢) .*Adictionary of Official Titles in Imperial China* . Stanford: University Press.

Ch u. T .(١٩٦١) .*Local Government in China Under The Ching* . Harvard University Press.

Chinese Imperial Secretariat)) .n. d .((.*Qing Shilu: Gaozong Chun huan gdi Shilu* .Beijing.

Chris R0wlinson .(٢٠١٠) .*The Yellow River: W ATER, life and Civilisation* .Cambridg University Press.

Dru C Gladney .(١٩٩٦) .*Muslims Chinese : ethnic nation alism in the Peopples* ٢ المجلد) nd ed .(.Harvard University.

Dru C. Gladney .(١٩٩١) .Muslim Chinese : Ethnic Nationalism in The Peoples Republic . *East Asian Studies*.٣٠٠ صفحة ،

Elverskog . j .(٢٠١٦) .*The Great Qing .* University of Hawaii Press.

H. Tian .(٢٠١٢) .*Governing Imperial Borders: Insights from the Study of Legal Pluralism in Qing China*) .Doctoral dissertation). Columbia University.

Harold M. Tanner .(٢٠١٠) .*China: AHistorical Atlas* .Hackett Publishing Company.

Harold Z. Schiffrin .(١٩٦٨) .*Sun Yat – Sen and The Origins of The Chinese Revolution .* University of California.

Immanuel C.Y.Hsu .(١٩٧٠) .*The Rise of Modern China*١ المجلد) ed .(. New York: Oxford University press.

j. Lipman .(١٩٩٨) .*Ahistory of MUSLIMS in North west China .* University of Washington Press.

James A. Millward .(٢٠٠٧) .*Eurasian C rossroads: AHistory of Xinjiang* .London.

Jig uang Ding .(٢٠٢١) .Th close contaact between Chinese Civilization and Islamic .*Journal of Atebe*.١٧٣ -١٦١ الصفحات ،

K. Qin and Mai , Min .(٢٠٢٥) .Sufi Orders and I slamic Sestarianism in China : Origin and Early Deve lopment .*Humananities and Social Sciences*.٥٢٢ -٥١٩ الصفحات ،

L. Wang .(٢٠٢٣) .Administrative Policies in Gansu during the Qianlong period .*Journal of Qing History Studies, v12*-٤٥ الصفحات ، .٦٠

Lipman. J .(١٩٨١) .*The Hui Rebellions in North West China . .* Harvard Papers.

M. C Elliott .(٢٠١٤) .Periphery as Center in Qing History .*Frontier Stories History in China*) الصفحات ، Vol. 9, Issue ,٣ pp.(٣٦٠–٣٣٦ .

M. W. Mosca .(٢٠١٠) .Empire and the Circulation of Frontier Intelligence: Qing Conceptions of Inner Asia and the Role of Qianlong .*Harvard Journal of Asia Studies*.٢٠٧–١٤٧ ,(١)٧٠ الصفحات ، .

M.. Wei .(٢٠١٩) ( ) .*Who Were the Hui? The First Empire Wide Investigation of Hui Communities in Qing China* .International Institute for Asian Studies IIAS Newsletter, (75.(

Mark C. Elliott .(٢٠٠١) .*The Manchu Way: The Eight Banners and Ethnic Identity in Late Imperial China .* Stanford University Press.

Pamela Kyle Crossley .(١٩٩٣) .*The Last Emperors: ASocial History of Qing Imperial Institutions* .University of California Press.

peter C. Perdue .(٢٠٠٥) .*Marches West : The Qing Conquest of Central Eurasia* .Harvard University Press.

Q & ,.Mu, X Lai .. .(٢٠١٦) .*Religious consciousness and social identity among Chinese Muslims: Evidence from field surveys in northwest China* .Journal of Ethnic Studie.

أ. أبشتاين. (١٩٥٧). *مولد الصين الشعبية من حرب الافيون الى التحرير*. (ترجمة حسني تمام، المترجمون) القاهرة: الدار المصرية للطباعة.

أحمد زكي محمد. (١٩٩٨). *طريق الحرير : تاريخ التبادل الحضاري بين العرب والصين* . القاهرة.

أحمد عبد الرحمن خليفة. (يناير, ٢٠٢٤). التعليم الاسلامي في سياقات متحدية : نماذج من الصين. *مجلة قضايا ونظرات* ، صفحة ١١.

احمد عبد النبي. (٢٠٢٠). الصين دراسة في جغرافية الاقاليم. *الصين اليوم* .

بدر الدين الصيني. (١٩٥٠). *العلاقات بين العرب والصين* . القاهرة .

تشانغ ليان فن. (٢٠٢١). *تاريخ الصين المختصر* (المجلد ط١). بيروت: الدار العربية للعلوم.

جوزيف نيد هام. (١٩٩٥). *موجز تاريخ الحضارة في الصين.* (محمد غريب جودة، المترجمون) القاهرة: دار مصر للنشر .

حسان أبو عوف. (٢٠١٢). *تاريخ الصين الديني والثقافي.* الهيئة المصرية العامة للكتاب.

حيدر جاسم محمد. (٢٠٢١). *أمبراطورية تشينغ* . بغداد .

د. سعد المرصفي. (٢٠٠٨). *المسلمون في الصين : التاريخ ، المجتمع ، الثقافة* . الرياض: دار المسلم .

د. لقاء شاكر الشريفي. (٢٠٢٤). العلماء المسلمون في الصين (رضوان ليو لين روي أنموذجا). *مجلة الاستاذ للعلوم الانسانية والاجتماعية* .

د. لقاء شاكر الشريفي. (حزيران, ٢٠٢٥). رواد التعليم الاسلامي في الصين . *مجلة الاستاذ للعلوم الانسانية والاجتماعية* ، الصفحات ١٢١- ١٣٠.

د. لقاء شاكر الشريفي. (أيار , ٢٠٢٥). سياسة الصين تجاه مسلمي شينجيانغ (الايغور أنموذجا) . *القبة البيضاء* ، الصفحات ٢٠٢- ٢١٥.

د. نبيل عبد الحميد. (٢٠١٥). *المسلمون في الصين عبر التاريخ* . القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية.

رايموند لي. (٢٠١٥). المسلمون في الصين وعلاقتهم بالدولة.

زهير كمال. (٢٠١٢). *الاوضاع السياسية في عهد أسرة تشينغ* . القاهرة .

سعيد محمد يونس. (٢٠٠٢). محنة المسلمين في عهد أسرة مانشو. *حولية كلية اللغة العربية* .

سيد عبد المجيد بكر. (١٤٢٢). *الاقليات المسلمة في اسيا* . السعودية .

سيد عبد المقصود. (٢٠٠٢). *المسلمون في الصين عبر التاريخ* . بيروت: دار النهضة .

شوقي الجمل. (١٩٩٠). *الصين حضاره وجغرافيا* . القاهرة : دار المعارف.

شيانغ لي. (٢٠١٤). *الجغرافيا العامة للصين* (المجلد ط١). (ترجمة عربية، المترجمون) بيروت: دار الفاربي.

شيوي قوانغ. (١٩٨٧). *جغرافيا الصين* (المجلد ط١). بكين: دار النشر باللغات الاجنبية.

شيوي يانغ. (٢٠٠٨). *القوميات في الصين*. بكين: دار النشر للغات والترجمة.

عباس محمود العقاد. (٢٠١٤). *سن ياتسن أبو الصين* . مؤسسة هنداوي .

عبد العزيز الرفاعي. (٢٠٠٧). *الاقليات المسلمة في أسيا* . الرياض.

عبد العزيز الصقر. (١٩٨١). *سون يات سن – ابو الصين الحديثة* . الكويت: سلسلة أعلام الشرق .

عبد العزيز سالم. (١٩٩٨). *الاسلام والمسلمون في الصين* . بيروت: دار النهضة العربية.

عبد الكريم محمد. (٢٠٢٠). *الصين : التاريخ ، الحضاره ، السياسة* . بيروت : دار الكتاب الجديد .

فهمي هويدي. (١٩٨١). *الاسلام في الصين* . الكويت.

فوزي درويش. (١٩٨٧). *الشرق الاقصى (الصين واليابان)* . مصر.

لقاء شاكر الشريفي. (٢٠٢٤). العلماء المسلمون في الصين. *الاستاذ للعلوم الانسانية والاجتماعية* .

لقاء شاكر الشريفي. (٢٠٢٥). *تطور المؤسسات التعليمية الصينية وأمكانية الافادة منها في العراق*. جامعة بغداد: مركز احياء التراث العلمي العربي.

ليو بينغ شينغ. (٢٠٢٠). *طريق الحرير*. بيت الحكمة .

ليو شنغ. (١٩٩٠). *العادات والتقاليد الاجتماعية في شمال غرب الصين* . بكين: دار النشر باللغات الاجنبية .

مجموعة باحثين. (٢٠١٥). *الاسلام والمسلمون في الصين* . دبي: مركز المسبار.

مجموعة باحثين. (٢٠٢١). *الصين في التاريخ* . بغاد : بيت الحكمة .

محمد بن شحات الخطيب. (٢٠١٢). *التعليم في اليابان والصين ملامح ودروس* (المجلد ط١). الاسكندرية.

محمد علي القوزي وحسان حلاق. (٢٠٠١). *تاريخ الشرق الاقصى الحديث والمعاصر* (المجلد ط١). بيروت.

محمد عمران السعيد. (٢٠٠٨). *جغرافية ومناخ الصين* . بيروت.

محمد مكين الصيني. (٢٠٢٢). *نظرة جامعة الى تاريخ الاسلام في الصين وأحوال المسلمين فيها* (المجلد ط١). (د. عبد الرحمن شنغ هوا تشانغ الازهري، المترجمون) دار العلم العربي.

محمد مهر علي. (٢٠٠٦). *أنتشار الاسلام في الصين (الموسوعة الجغرافية للعالم الاسلامي)* . بيروت .

محمد نعيم. (٢٠١٠). *الصين في التاريخ الحديث والمعاصر* . القاهرة: دار الثقافة.

ميلاد المقرحي. (١٩٩٧). *تاريخ أسيا الحديث والمعاصر* (المجلد ط١). بنغازي.

ناريمان درويش. (١٩٩٢). *جغرافية العالم الاسلامي* . الاسكندرية .

ناطق عزيز شناوه. (٢٠٢٥). جذور التربية والتعليم في الصين حتى عام ١٩١١م. *مجلة دراسات في التاريخ والاثار* .

نوري عبد الحميد العاني. (٢٠٠٣). *تاريخ الصين الحديث (١٥١٦- ١٩١١)* . بغداد.

هـ . ج. كريل. (١٩٧١). *الفكر الصيني من كونفوشيوس الى ماوتسي تونغ* (المجلد ط١). (عبد الحميد سليم، المترجمون) مصر.

ين مينغ. (١٩٧٨). *الاقليات القومية في الصين على طريق التقدم* (المجلد ط١). بكين: دار النشر باللغات الاجنبية .

العلوم الاجتماعية والعقلية في حلب بالعهد الأيوبي
(٥٩٧-٦٥٨هـ/ ١١٨٣-١٢٨٥م)

م. م. هيام أمجد حسين

M. M. Hiyam Amjad Hussien

- جامعة تكنولوجيا المعلومات والاتصالات

University of information technology and communication

٠٧٧٢٧٨١٤٠٢٤

hyamalyasry06@giml.com

العلوم الاجتماعية والعقلية في حلب بالعهد الأيوبي (٥٩٧-٦٥٨هـ/ ١١٨٣-١٢٨٥م)

م. م. هيام أمجد حسين

ملخص:

شهدت حلب في العهد الأيوبي نشاطاً فكرياً وثقافياً في مختلف المستويات، الى جانب أهميتها الحربية وفقد ظهر فيها نخب فكرية في شتى العلوم، فضلاً عن استقطابها علماء من أرجال الدولة العربية الإسلامية في مختلف الاختصاصات العلمية مما يوضح أهمية تطورها الفكري والثقافي وإسهاماتها في مختلف العلوم.

وأدى اهتمام حلب في العلوم الاجتماعية، إذ ظهر نشاطاً في حلب في مجالات التاريخ والجغرافية والطب وعلم الفلسفة مما ساعد على توثيق أحوال المجتمع ودراسة عاداته ونظمه وأسهم هذا الاهتمام في إبراز دور حلب كمركز للحوار الفكري والثقافي ومكان لتبادل الخبرات بين العلماء والباحثين في مختلف ميادين الحياة الاجتماعية.

كلمات مفتاحية: الايوبي, **تاريخ ، مؤرخ ، العلوم ، الطب .**

Social and intellectual Science in Aleppo during the Ayyubid period (597-658 AH /1183-1285 AD)

Abstract

Aleppo witnessed in the Ayyubid era an intellectual and cultural activity at various levels, and in addition to its war importance, intellectual elites appeared in various sciences as well as attracting scientists from the Arab Islamic state in various scientific specializations, which shows the importance of its intellectual and cultural development and its contributions to various sciences .

Aleppo's interest in social sciences led to an activity in Aleppo in the fields of history, geography, medicine and science of philosophy, which helped document the conditions of society, study its habits and systems, and this interest contributed to highlighting the role of Aleppo as a center for intellectual and cultural dialogue and the place

of exchanging experiences between scientists and researchers in the various mechanisms of social life.

Keywords: Ayyubid ,History, Historian, Science, medicine

المقدمة:

الحمدُ لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق في العالمين نبينا المصطفى محمد (ﷺ).

تكمن أهمية دراسة مدينة حلب في العهد الأيوبي في كونها أحد أهم المراكز السياسية والعسكرية التي اعتمد عليها الأيوبيون في تصديهم للغزو الصليبي الذي استهدف بلاد الشام في القرنين (السادس والسابع الهجري/ الثاني عشر والثالث عشر للميلاد)، فقد امتلكت حلب آنذاك مقومات جعلت منها ذات أهمية حيوية جعل من تطورها الفكري جانب من الأهمية وذلك لأن التحدي العسكري رافقه تحدٍ حضاري، فكان لابد من الاستجابة الحضارية المتجسدة في الحياة الفكرية التي كانت ماثلة في حلب في عهد الأيوبيين.

كانت مقدمات الاهتمام في الحياة الفكرية في حلب في عهد نور الدين محمد زنكي الذي عمل على تنشيط الحركة العلمية من خلال بناء المواد ودور الحديث، والربط والزوايا التي شكلت مراكز فكرية في مختلف الاختصاصات العلمية.

المبحث الأول

العلوم الاجتماعية

أولاً- التاريخ:

ظهر في بلاد الشام عدد من المؤرخين وخاصة في حلب تضمنت مناهجهم أنماطاً متنوعة في التدوين التاريخي سواء في السيرة، أم التراجم والسير أم التاريخ العام والتاريخ المحلي[١]، وعلى مستوى السيرة كتب منتجب الدين يحيى بن أبي طي (ت: ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م) عدة مؤلفات في سير الملوك الايوبيين وهي (سيرة ملوك حلب) و(عقود الجواهر في مسيرة الملك الظاهر) وغيرها..[٢].

وصنف بهاء الدين بن شداد (ت: ٦٣٢هـ/ ١٢٣٤م) في سيرة صلاح الدين كتاب النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، واستطاع إظهار سمات شخصية صلاح الدين الأيوبي

بجوانبها السلوكية والحربية، وذلك أنه كان من المقربين اليه وتضمن الكتاب في قسمه الأول نشأه وأخلاقه وسلوك صلاح الدين في حين القسم الثاني لجهاده وحروبه مع خصومه وأعداءه[٣].

وفي مجال التراجم والطبقات ظهر المؤرخ إبراهيم بن عبد الله بن أبي الدم (ت: ٦٤٢هـ/ ١٢٤٤م) الذي سمع الحديث في حلب ودرس فيها[٤]، وصنّف كتاب (التاريخ الكبير المظفري) الذي ضمنه السيرة النبوية الشريفة وتراجم الخلفاء والفقهاء، والمحدثين والنخب الفكرية الأخرى[٥]، ودون جمال الدين علي بن يوسف القفطي (ت: ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م) في التراجم في كتاب أنباء الرواة على أبناء النحاة وله أيضاً كتاب (تاريخ المغرب)، وكتاب (تاريخ السلجوقية)[٦]، كما كتب ابن العديم كتابه (زبدة الحلب في تاريخ حلب) الذي يعد من المؤلفات الرصينة في تاريخ المدينة وتضمن منهجه التاريخ عرضاً وافياً لتاريخ حلب السياسي والاقتصادي والاجتماعي والعمراني والفكري وجعل منهجه قائماً على نظام الحوليات التاريخية[٧]، ومن المؤرخين الذين قصدوا حلب واستفادوا من علوم شيوخها، عز الدين محمد بن الأثير (ت: ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م) الذي صنّف كتاب (الكامل في التاريخ) وزار حلب في عامي (٦٢٦-٦٢٧هـ/ ١٢٢٨ - ١٢٢٩م)، وكانت تربطه علاقات إيجابية مع الاتابك شهاب الدين طغرل[٨]، وسمع الحديث فيها على القاضي أبي الغنائم بن العديم الحلبي وقائلاً عنه "فانه من جملة شيوخنا سمعنا عليه الحديث وانتفعنا برأيه وكلامه"[٩]، وقد وصف ابن خلكان المؤرخ ابن الأثير في لقائه معه في حلب أنه كان إماماً في حفظ الحديث ومعرفته[١٠]، كما قصد حلب المؤرخ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (ت: ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م) مؤلف (التكملة لوفيات النقلة)[١١].

ويعد القاضي المؤرخ شمس الدين بن خلكان (ت: ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م) مصنف كتاب وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) من الأعلام الذين قصدوا مدينة حلب للاستفادة من علم شيوخها، فقد حضر مجالس ابن شداد العلمية، ولازم الشيخ ابن الخباز الموصلي ودرس عليه الفقه، ودرس النحو على الشيخ موفق الدين بن يعيش (ت: ٦٥٣هـ/ ١٢٥٥م) وتعد حلب من وجهة نظر ابن خلكان "أم البلاد مشحونة بالعلماء والمشتغلين"[١٢].

ومن المؤرخين الذين استوطنوا مدينة حلب كمال الدين أبو البركات المبارك بن شعار الموصلي الذي صنف كتاب (قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان)، توفي فيها (٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م)[١٣].

وقدم حلب المؤرخ شمس الدين بن يوسف سبط بن الجوزي (ت: ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م) والقى محاضرات بها مما جعله موضع اهتمام الملك الظاهر غازي الذي كان يحضر دروسه أحياناً[١٤]، وكانت له علاقات إيجابية مع بعض الشخصيات السياسية أمثال الاتابك شهاب الدين طغرل، والأمير سيف الدين بن سلمان بن جندر[١٥]، فقصد حلب المؤرخ جمال الدين محمد بن سالم ابن واصل الحموي (ت: ٦٩٧هـ/ ١٢٩٧م) وذكر في حوادث سنة (٦٢٨هـ/ ١٢٣٠م) بقوله "توجهت اليها للاشتغال فيها بالعلم"[١٦]، ولعل من أهم مصنفاته كتاب (مفرج الكروب في أخبار بني أيوب) الذي يعد موسوعة تاريخية تمتد من قيام الدولة الايوبية وحتى عام (٦٦١هـ/ ١٢٦٢م) وتكمن أهميته في تركيز ابن واصل الحموي على العهد الأيوبي إذ أعطى تفصيلات وافية عن جميع أحداثه ومتغيراته السياسية والعسكرية[١٧].

ثانيا:- الجغرافية:

من أعلام الجغرافية الذين ظهروا في حلب الشيخ الزاهد علي بن أبي بكر الهروي سكن حلب وتوفي فيها عام (٦١١هـ/ ١٢١٤م) وكان للزهاد ومدرسة للشافعية وكان عالماً بعلوم الحديث ودرس في حلب وكان موضع قبول الملك الظاهر غازي[١٨]، وامتاز الهروي برحلاته الكثيرة في أرجاء الدولة الإسلامية، إذ كان يثبت مشاهداته العيانية التي تعد معلومات جغرافية مناسبة[١٩]، وقد وصفه ابن خلكان بقوله "كاد يطبق الأرض بالدوران فانه لم يترك بر ولا بحر ولا سهلا ولا جبلا من الأماكن التي قصدها ورؤيتها إلا رآها[٢٠].

لقد استفاد الهروي من تلك المشاهد العيانية فألّف عدة مؤلفات في مجال الجغرافية وهي (الإشارات الى معرفة الزيارات)، وكتاب (منازل الأرض ذات الطول والعرض) وكتاب (الآثار والعجائب والأصنام)[٢١]، ويبدو أن دوافع الهروي في جولاته لم تكن لأسباب جغرافية بحتة فقد كان وازعه الذاتي في المعرفة وراء ذلك وبهذا فأن تلك المؤلفات بصيغتها ومعلومات الجغرافية تم تأليفها بعد رحلاته وبأسلوب موجز[٢٢].

وعلى الرغم من ذلك فأن المعلومات التي أوردها في كتابه (الإشارات الى معرفة الزيات) لها قيمتها الجغرافية إذ أدرك من خلال مشاهداته الحياتية توصيفاً جغرافياً للمناطق التي زارها في بلاد الشام ومصر والمغرب والحجاز وبلاد الروم وبلاد الهند وغيرها[٢٣].

ومن الجغرافيين الذين قصدوا حلب واكتسبوا جانباً من معارفهم فيها ياقوت بن عبد الله الحموي الذي توفي في عام (٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م) الذي كان يحرص على حضور المجالس العلمية المقامة في دار وزيرها جمال الدين بن القفطي[٢٤]، ولعل من أهم مؤلفات ياقوت الحموي كتابه (معجم البلدان) الذي يُعد موسوعة جغرافية ضمن مشاهداته العيانية من خلال رحلاته المستمرة في أرجاء الدولة الإسلامية، وهو جماع للجغرافية في صورها الفلكية والوصفية واللغوية كما تنعكس فيه الجغرافية التاريخية[٢٥]، ومن الكتب التي تضمنت معلومات جغرافية كتاب (الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة) لمؤلفه عز الدين بن شداد الذي تضمن معلومات جغرافية وافية لبلاد الشام والجزيرة الفراتية الى جانب كونه مؤلفاً تاريخياً وبذلك يعد مصنفاً في الجغرافية التاريخية[٢٦].

المبحث الثاني

العلوم العقلية

لم تتسع دائرة الاهتمام بالعلوم العقلية في حلب قياساً بمثيلاتها في العلوم الشرعية والاجتماعية ولعل المواجهات المستمرة مع القوى الصليبية في المنطقة جعلت الأيوبيين يعطون الأهمية القصوى للعلوم التي تدفع باتجاه الجهاد والاستعداد للمواجهات الحربية ومع ذلك فأن هناك مجالات نشطت من خلالها العلوم العقلية[٢٧].

اولاً: الطب

ويعد الطب من العلوم الحيوية في حلب لعلاقته بحفظ الصحة العامة للمجتمع فعندما دخل صلاح الدين الأيوبي مدينة حلب عام (٥٧٩هـ/ ١١٨٣م) أصدر منشوراً أوضح فيه واجبات الطبيب وجاء فيها "وأمرناه بأن يواظب على الخدمة بقلعة حلب المحروسة لمداواة أهلها وحيازة مرضاها ومعالجة كل حالة بمقتضاه ومداواة أهل البلد"[٢٨].

كما أوضح الأمور التي ينبغي على الطبيب معرفتها في عمله من مهارته في تشريح الأعضاء وتقسيم الأدوية وتركيبها والاجتهاد في ملاطفة أخلاق المريض في دوائه وأخلاقه[٢٩].

ومن أهم أطباء حلب، عفيف بن عبد القاهر بن سكرة الحلبي توفي بعد سنة (٥٨٤هـ/ ١١٨٨م) فقد كان على جانب من الشهرة وكتب (مقالة في القولنج) لصلاح الدين الأيوبي[٣٠]، والطبيب فخر الدين محمد بن عبد السلام المارديني (ت: ٥٩٤هـ/ ١١٩٧م) الذي رحب به الملك الظاهر غازي في حلب وأطلق له مالاً كثيراً وأنعم عليه وكان عظيم المنزلة عنده[٣١]، الطبيب شمس الدين حمد بن عبد الله اللبودي (ت: ٦٢١هـ/ ١٢٢٤م)، وكان أفضل أهل زمانه في العلوم الحكيمة وفي علم الطب قوياً في المناظرة خدم الملك الظاهر غازي وأقام عنده في حلب وكان يعتمد عليه في صناعة الطب[٣٢]، ومنهم موفق الدين البغدادي (ت: ٦٢٩هـ/ ١٢٣١م)، الذي كان طبيباً حاذقاً في علوم الطب له مصنفات عديدة تبلغ أكثر من مئة وثلاثين مصنفاً، أهمها (كتاب الترياق) و(الكفاية في التشريح) و(مقالة في تعقب أوزان الأدوية) ومقالات أخرى صنفها في حلب بعد أن أقام فيها "والناس يشتغلون عليه"[٣٣].

ثانياً: الفلسفة

أما في مجال الفلسفة، فأن الملوك الأيوبيين منعوا رواجها في الأوساط الاجتماعية لاعتقادهم بأنها تبعث على التشكيك في العقيدة، فكان صلاح الدين مبغضاً للفلاسفة والمعطلة، ومن يعاند الشريعة[٣٤]، ولعل مقتل المتكلم الصوفي شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي في عام (٥٨٧هـ/ ١١٩١م) دليل على ذلك فقد استطاع السهروردي من مناظرة الفقهاء المتكلمين في مجلس الملك الظاهر غازي، والتغلب عليهم، ومقابل ذلك استطاع خصم السهروردي من إقناع صلاح الدين الايوبي بقتله، على أساس فكرة يؤدي الى التشكيك بالشريعة وإفساد عقول الناس فأمر صلاح الدين الأيوبي ابنه الملك ظاهر بقتله ونفذ الملك الظاهر الأمر[٣٥].

وان مقتل السهروردي، لم يقف حائلاً أمام ظهور فلاسفة آخرين، ويبدو أن أفكارهم لم تتعدَ الاعتماد على أسلوب الموافقة مع علوم الشريعة، فكانوا موضع قبول ملوك الأيوبيين

ومنهم جمال الدين القفطي الذي امتلك معرفة بالفلسفة والحكمة[٣٦]، وسعد الدين أبي الفتح بن المنبجي (ت: ٦٥١هـ/١٢٥٣م) الذي استوطن حلب وصنف كتابه (الحقيقة والحكمة)[٣٧]، ومن الحكماء الزهاد، نجم الدين النخجواني (ت: ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م) الذي كان "ذا يد قوية في الفضائل وعارضة وعريضة في علوم الأوائل تفلسف.. وأقام بحلب"[٣٨].

علوم اخرى

وظهر في حلب علماء في الحساب، ومنهم عبد العزيز بن محمد بن العجمي الحلبي (ت: ٦١٤هـ/ ١٢٣٦م)، وكان عالماً في الفرائض والحساب، مما هيأ له إمكانية تولي خزانة حلب من قبل الملك العزيز محمد وابنه الناصر يوسف الثاني[٣٩]، ومن العلماء المشهورين في هذا المجال، عيسى بن ظاهر الحلبي (ت: ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م)، وكان مشهوراً بالحساب والفرائض[٤٠].

ومن العلوم العقلية الأخرى التي عرفت في حلب، علم الكيمياء فهناك إشارة الى العالم محمد بن علي الشقاني الحلبي (ت: ٦٢١هـ/ ١٢٢٤م) الذي عمل بالكيمياء، وأنفق فيها اموالاً ويبدو من ذلك، محاولته الحصول على معدن الذهب من خلال ما قام به من تجارب[٤١].

الهوامش:

(١) مصطفى، شاكر، التاريخ العربي والمؤرخون، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م، ص١٠٢.

(٢) الكتبي، محمد بن شاكر، (ت: ٧٦٤هـ/ ١٣٧٢م)، فوات الوفيات، تح: إحسان عباس، دار الصادر، بيروت، ١٩٧٣م، ج٤، ص٦٢.

(٣) ابن شداد، بهاء الدين بن رافع، (ت: ٦٣٢هـ/ ١٢٣٤م)، سيرة صلاح الدين، دار القلم العربي، حلب ٢٠٠١م، ص٢٤.

(٤) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت: ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م)، الوافي بالوفيات، تح: هلموت بيتر، دار نشر شتانير فسبلان، ١٩٦١، ج٦، ص٣٤.

(٥) أبو الفداء عماد بن إسماعيل (ت: ٧٣٢هـ/ ١٣٢١م)، المختصر في أخبار البشر، دار المعرفة، بيروت، ج٣، ص١٧٣؛ السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٠٢هـ/ ١٤٩٦م)، الإعلان بالتوبيخ عن ذم التاريخ، بغداد، ١٩٦٣م، ص٣٠٦.

(٦) الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت: ٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م)، معجم الأدباء، تح: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م، ج١٥، ص١٨٦؛ الكتبي، فوات الوفيات، ج٣، ص١١٨.

(٧) ابن العديم، عمر بن أحمد (ت: ٦٦٠هـ/ ١٢٦١م)، زبدة حلب من تاريخ حلب، تح: سامي الدهان، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٩٦٨م، ج١-٣.

(٨) ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أحمد، (ت: ٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م)، الكامل في التاريخ، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م، ج٩، ص٣٨٧.

(٩) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٣٨٩.

(١٠) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد (ت: ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان مما ثبت بالنقل والسماع أو أثبته العيان، تح: إحسان عباس، دار الصادر، بيروت، ج٣، ص٣٨٤.

(١١) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٦، ص٣٤.

(١٢) وفيات الأعيان، ج٧، ص٤٨.

(١٣) ابن الشعار، كمال الدين أبي البركات المبارك (ت: ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م)، قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، تح: نوري حمودي القيسي، دار الكتب، الموصل، ١٩٩٢؛ اليونيني، عبد الرحمن ابن محمد، (ت: ٧٢٦هـ/ ١٣٢٦م)، ذيل مرآة الزمان، تح: محمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج٢، ص٤٥.

(١٤) أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل، (ت: ٦٦٥هـ/ ١٢٦٦م)، الذيل على الروضتين، ت: عزت العطار، دار الجبل، بيروت، ١٩٤٧، ص٩٤.

(١٥) سبط ابن الجوزي، شمس الدين يوسف (ت: ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م)، مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ١٩٥١م، ج٨، ص٦٨٦.

(١٦) ابن واصل، محمد بن سالم، (ت: ٦٩٧هـ/ ١٢٨٠م)، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٩٥٧م، ج٤، ص٣١١.

(١٧) ابن الوردي، زيد الدين عمر (ت: ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م)، تاريخ ابن الوردي، مطبعة الحديرية، النجف، ١٩٦٩م، ج٢، ص٣٤٨؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٣، ص٨٥؛ بدوي، أحمد أحمد، الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ص٢٨.

(١٨) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص٣٤٦؛ ابن شداد، عز الدين محمد بن علي (ت: ٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م)، الاعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، تح: دومنيك سورديل، دمشق، ١٩٥٣م، ص١٠٨.

(١٩) أبو الفداء، المختصر من أخبار البشر، ج٣، ص١١٥.

(٢٠) وفيات الأعيان، ج٣، ص٣٤٦.

(٢١) الهروي، أبو الحسن علي بن أبي بكر (ت: ٦١١هـ/ ١٢١٢م)، الإشارات الى معرفة الزيارات، تح: جانيت سورديل، دمشق، ١٩٥٣م، ص١٠٠؛ المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، (ت: ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)، التكملة لوفيات النقلة، تح: بشار عواد، بيروت، ١٩٨١م، ج٤، ص١٣٣.

(٢٢) زكي، محمد حسن، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، بيروت، ١٩٨١م، ص٩٠.

(٢٣) الهروي، الإشارات، ص٧.

(٢٤) الحموي، معجم الأدباء، ج١٥، ص١٨٧.

(٢٥) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٦، ص١٢٧.

(٢٦) ابن شداد، الأعلاق الخطيرة، ج١، ص٣٠.

(٢٧) الهروي، الاشارات، ص١٠٤.

(٢٨) العماد الكاتب، عماد الدين محمد بن محمد، (ت: ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)، البرق الشامي، تح: فالح صالح، عمان، ١٩٨٧م، ج٥، ص١٣٨.

(٢٩) العماد الكاتب، البرق الشامي، ج٥، ص١٣٩.

(٣٠) ابن العديم، كمال الدين عمر (ت: ٦٦٠هـ/ ١٢٦١م)، بغية الطلب في تاريخ حلب، تح: حسني باشا، ص٢٨٢؛ ابن أبي اصيبعة، أحمد بن قاسم، (ت: ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تح: نزار رضا، بيروت، ١٩٦٥م، ص٦٣٨.

(٣١) ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ص٤٠٢.

(٣٢) ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ص٦٦٢.

(٣٣) ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ص٦٨٣.

(٣٤) ابن شداد، سيرة صلاح الدين، ص٨.

(٣٥) الحموي، معجم الأدباء، ج١٩، ص٣١٤؛ ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ص٦٤١؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٦، ص٢٦٨.

(٣٦) الحموي، معجم الأدباء، ج١٥، ص١٨٧.

(٣٧) ابن العديم، بغية الطلب، ص٣٢٦.

(٣٨) ابن العبري، غيرغوريوس المطلي (ت: ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م)، تاريخ مختصر الدول، دار الرائد اللبناني، ١٩٨٣م، ص٤٧٦.

(٣٩) ابن الشعار،كمال الدين ابي البركات،،(ت:٦٥٤هـ/١٢٥٦م) ، قلائد الجمان في فرائد هذا الزمان،تح: حمودي القيسي، دارالكتب ، الموصل، ١٩٩٢م،ج٣،ص٣٦٢.

(٤٠) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج١، ص٣٣.

(٤١) ابن الشعار، قلائد الجمان، ج٧، ص١٩٧.

المصادر والمراجع

١) ابن أبي اصيبعة، أحمد بن قاسم، (ت: ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تح: نزار رضا، بيروت، ١٩٦٥م.

٢) ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن حمد، (ت: ٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م)، الكامل في التاريخ، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م.

٣) بدوي، أحمد أحمد، الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام، مكتبة نهضة مصر، القاهرة.

٤) الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت: ٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م)، معجم الأدباء، تح: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.

٥) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد (ت: ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان مما ثبت بالنقل والسماع أو أثبته العيان، تح: إحسان عباس، دار الصادر، بيروت.

٦) زكي، محمد حسن، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، بيروت، ١٩٨١م.

٧) سبط ابن الجوزي، شمس الدين يوسف (ت: ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م)، مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ١٩٥١م.

٨) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٠٢هـ/ ١٤٩٦م)، الإعلان بالتوبيخ عن ذم التاريخ، بغداد، ١٩٦٣م.

٩) ابو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل، (ت: ٦٦٥هـ/ ١٢٦٦م)، الذيل على الروضتين، ت: عزت العطار، دار الجبل، بيروت، ١٩٤٧.

١٠) ابن شداد، بهاء الدين بن رافع، (ت: ٦٣٢هـ/ ١٢٣٤م)، سيرة صلاح الدين، دار القلم العربي، حلب ٢٠٠١م.

١١) ابن شداد، عز الدين محمد بن علي (ت: ٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م)، الاعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، تح: دومنيك سورديل، دمشق، ١٩٥٣م.

١٢) ابن الشعار، كمال الدين ابي البركات المبارك (ت: ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م)، قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، تح: حمودي القيسي، دار الكتب، الموصل، ١٩٩٢م.

١٣) صطفى، شاكر، التاريخ العربي والمؤرخون، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م، ج، ص١٠٢.

١٤) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت: ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م)، الوافي بالوفيات، تح: هلموت بيتر، دار نشر شتانير فسبلان، ١٩٦١.
١٥) ابن العبري، غيرغوريوس المطلي (ت: ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م)، تاريخ مختصر الدول، دار الرائد اللباني، ١٩٨٣م.
١٦) ابن العديم، عمر بن أحمد (ت: ٦٦٠هـ/ ١٢٦١م)، زبدة حلب من تاريخ حلب، تح: سامي الدهان، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٩٦٨م.
١٧) ابن العديم، كمال الدين عمر (ت: ٦٦٠هـ،/ ١٢٦١م)، بغية الطلب في تاريخ حلب، تح: حسني باشا.
١٨) العماد الكاتب، عماد الدين محمد بن محمد، (ت: ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)، البرق الشامي، تح: فالح صالح، عمان، ١٩٨٧م، ج٥، ص١٣٨.
١٩) ابو الفداء عماد بن إسماعيل (ت: ٧٣٢هـ/ ١٣٢١م)، المختصر في أخبار البشر، دار المعرفة، بيروت.
٢٠) الكتبي، محمد بن شاكر، (ت: ٧٦٤هـ/ ١٣٧٢م)، فوات الوفيات، تح: إحسان عباس، دار الصادر، بيروت، ١٩٧٣م، ج٤، ص٦٢.
٢١) المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، (ت: ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)، التكملة لوفيات النقلة، تح: بشار عواد، بيروت، ١٩٨١م.
٢٢) الهروي، أبو الحسن علي بن أبي بكر (ت: ٦١١هـ/ ١٢٠٢م)، الإشارات الى معرفة الزيارات، تح: جانيت سورديل، دمشق، ١٩٥٣م.
٢٣) ابن واصل، محمد بن سالم، (ت: ٦٩٧هـ/ ١٢٨٠م)، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٩٥٧م.
٢٤) ابن الوردي، زيد الدين عمر (ت: ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م)، تاريخ ابن الوردي، مطبعة الحديرية، النجف، ١٩٦٩م.
٢٥) اليونيني، عبد الرحمن ابن محمد، (ت: ٧٢٦هـ/ ١٣٢٦م)، ذيل مرآة الزمان، تح: محمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

Sources and references

1) Ibn Abi Usaibia, Ahmad ibn Qasim (d. 668 AH/1269 CE), Uyun al-Anbaa fi Tabaqat al-Atibbaa (The Sources of Information in the Classes of Physicians), ed. Nizar Rida, Beirut, 1965.
2) Ibn al-Athir, Izz al-Din Abu al-Hasan Ali ibn Hamad (d. 637 AH/1239 CE), Al-Kamil fi al-Tarikh (The Complete History), Dar al-Fikr, Beirut, 1978.
3) Badawi, Ahmad Ahmad, Intellectual Life in the Era of the Crusades in Egypt and the Levant, Nahdet Misr Library, Cairo.
4) Al-Hamawi, Yaqut ibn Abdullah (d. 626 AH/1229 CE), Mu'jam al-Udabaa (The Dictionary of Writers), ed. Ihsan Abbas, Beirut, Dar al-Gharb al-Islami, 1993.
5) Ibn Khallikan, Shams al-Din Ahmad ibn Muhammad (d. 681 AH/1282 CE), Deaths of Notable People and News of the Sons of the Time, as Established by Transmission and Hearing or Confirmed by Eyewitnesses, ed. Ihsan Abbas, Dar al-Sadir, Beirut.
6) Zaki, Muhammad Hasan, Muslim Travelers in the Middle Ages, Beirut, 1981.
7) Sabt Ibn al-Jawzi, Shams al-Din Yusuf (d. 654 AH/1256 CE), Mirat al-Zaman fi Tarikh al-A'yan, The Ottoman Encyclopedia, Hyderabad, 1951.
8) Al-Sakhawi, Muhammad ibn Abd al-Rahman (d. 902 AH/1496 CE), The Announcement of Reprimand for the Blame of History, Baghdad, 1963.
9) Abu Shama, Abd al-Rahman ibn Ismail (d. 665 AH/1266 CE), The Appendix to the Two Gardens, trans. Izzat al-Attar, Dar al-Jabal, Beirut, 1947.
10) Ibn Shaddad, Baha' al-Din ibn Rafi' (d. 632 AH/1234 CE), The Biography of Saladin, Dar al-Qalam al-Arabi, Aleppo, 2001.

11) Ibn Shaddad, Izz al-Din Muhammad ibn Ali (d. 684 AH/1285 CE), The Dangerous Commentaries on the Princes of the Levant and the Jazira, ed. Dominique Sordil, Damascus, 1953.

12) Ibn al-Sha'ar, Kamal al-Din Abu al-Barakat al-Mubarak (d. 654 AH/1256 CE), Qala'id al-Juman fi Fara'id Shu'ara' Haza al-Zaman, ed. Hamoudi al-Qaysi, Dar al-Kutub, Mosul, 1992.

13) Mustafa, Shakir, Arab History and Historians, Dar al-Ilm Lil-Malayin, Beirut, 1979, vol. 1, p. 102.

14) Al-Safadi, Salah al-Din Khalil ibn Aybak (d. 764 AH/1362 CE), Al-Wafi bi al-Wafiyat, ed. Helmut Peter, Steiner Wesplan Verlag, 1961.

15) Ibn al-'Ibri, Gregory al-Matla (d. 685 AH/1286 CE), A Brief History of the States, Dar al-Ra'id al-Lubani, 1983.

16) Ibn al-'Adim, 'Umar ibn Ahmad (d. 660 AH/1261 CE), The Essence of Aleppo from the History of Aleppo, ed. Sami al-Dahan, French Institute for Arabic Studies, Damascus, 1968.

17) Ibn al-'Adim, Kamal al-Din 'Umar (d. 660 AH/1261 CE), Bughyat al-Talab fi Tarikh Halab, ed. Husni Pasha.

18) Al-Imad al-Katib, Imad al-Din Muhammad ibn Muhammad (d. 597 AH/1200 CE), Al-Barq al-Shami (The Levantine Barq), ed. Faleh Salih, Amman, 1987, vol. 5, p. 138.

19) Abu al-Fida' Imad ibn Ismail (d. 732 AH/1321 CE), Al-Mukhtasar fi Akhbar al-Bashar (The Summary of the History of Humans), Dar al-Ma'rifa, Beirut.

20) Al-Kutbi, Muhammad ibn Shakir (d. 764 AH/1372 CE), Fawat al-Wafiyat (The Deaths of the Narrators), ed. Ihsan Abbas, Dar al-Sadir, Beirut, 1973, vol. 4, p. 62.

21) Al-Mundhiri, Abd al-Azim ibn Abd al-Qawi (d. 656 AH/1258 CE), The Supplement to the Deaths of the Transmitters (The Compilation of the Deaths of the Transmitters), ed. Bashar Awad, Beirut, 1981.

22) Al-Harawi, Abu al-Hasan Ali ibn Abi Bakr (d. 611 AH/1202 CE), References to the Knowledge of Visits, trans. Janet Sourdell, Damascus, 1953.

23) Ibn Wasil, Muhammad ibn Salim (d. 697 AH/1280 CE), The Reliever of Sorrows in the News of the Ayyubids, National Library and Archives, Cairo, 1957.

24) Ibn al-Wardi, Zayd al-Din Umar (d. 749 AH/1348 CE), The History of Ibn al-Wardi, Al-Hudayriyyah Press, Najaf, 1969.

25) Al-Yunini, Abd al-Rahman ibn Muhammad (d. 726 AH/1326 CE), The Tail of the Mirror of Time, trans. Muhammad Shams al-Din, Scientific Books House, Beirut, 1997.

نصوص اكدية غير منشورة من المتحف العراقي

م.د. رنا وليد فتحي

جامعة الموصل / كلية الاثار / قسم اللغات العراقية القديمة

Ranawaleed83@uomosul.edu.iq

نصوص اكدية غير منشورة من المتحف العراقي

م.د. رنا وليد فتحي

الملخص

ترجع نصوص هذه الدراسة في تأريخها الى العصر الاكدي القديم (٢٣٧١- ٢٢٣٠ ق.م) الذي تميز بنصوص ذات مضامين اقتصادية وتنوعها والتي تُعد من اهم مصادر معلوماتنا عن النظام الاقتصادي والإداري في هذا العصر .

ان نصوص هذه الدراسة هي نصوص مصادرة محفوظة في المتحف العراقي ، وبحسب شكل النص وطريقة الكتابة عليها واستناداً الى الدراسات السابقة فإنها تعود للعصر الاكدي القديم ، ونستطيع القول ان عائدية بعضاً منها يعود لمدينة اوما مثل ورود الاسم ur– ^{d}šara$_2$ والاله شارا هو الاله المحلي لمديمة أوما وهو اله النبات والخضرة في بلاد الرافدين.

تضمن البحث ثلاثة نصوص مسمارية تنوعت مضامينها فالنص الأول منها يمثل إحصاء اشخاص اصحاب مهن أما النص الثاني تضمن نفقات شعير في حين تضمن النص الأخير إحصاء حيوانات

الكلمات المفتاحية : نصوص مسمارية ، العصر الاكدي ، المتحف العراقي .

Unpublished Akkadian texts from the Iraqi Museum

Dr.Rana Waleed Fathi

Mosul University / College of Archaeology

ranawaleed83@uomosul.edu.iq

Abstract

The texts of this study date back to the Old Akkadian period (2371-2230 BC), which was characterized by texts with economic content and diversity, and which are among the most important

sources of our information about the economic and administrative system in this period.

The texts of this study are confiscated texts preserved in the Iraqi Museum. According to the form of the text and the method of writing on it, and based on previous studies, they date back to the ancient Akkadian period. We can say that some of them belong to the city of Umma, such as the mention of the name ur-dšara$_2$, and the god šara is the local god of the city of Umma, and he is the god of plants and greenery in Mesopotamia.

The article included three cuneiform texts with varying contents. The first text represents a census of people with professions, the second text included barley expenses, while the last text included a census of animals.

Keywords: Cuneiform texts , Akkadian period, Iraqi Museum.

تمهيد :

تعد دراسة أسماء الأشخاص والمهن الواردة في النصوص المسمارية من العناصر الجوهرية لفهم البنية الاجتماعية والاقتصادية للعصر الأَكدي القديم، إذ تُمثّل هذه الأسماء دلالات لغوية وثقافية تسهم في الكشف عن أصول الأفراد وانتماءاتهم الوظيفية والمكانية[١] . فقد أظهرت النصوص موضوع الدراسة غلبة الأسماء ذات الأصل السومري، وهو ما يعكس استمرارية التأثير السومري في الحياة الإدارية والاقتصادية خلال العصر الأَكدي، كما في أسماء مثل (za–za–a–da, pad–da, me–sag–ur–a) [٢] وغيرها، إلى جانب أسماء ذات طابع محلي ديني ارتبطت بآلهة المدن [٣] ، مما يُبرز التداخل بين الهوية الشخصية والمعتقد الديني.

وتُظهر النصوص الاقتصادية أيضاً أهمية الصناعات الغذائية في الحياة اليومية، ولا سيما صناعة الجعة والجبن، اللتان مثّلتا جانباً رئيساً من النشاط الاقتصادي والاجتماعي آنذاك . فقد كانت صناعة الجعة تعتمد أساساً على الشعير،وتأتي على مراحل ، وتعرف عملية نقع الحبوب($munu_4$) تقابلها بالاكدية (baqilu او buqlu) ، بعد التنقيع تجفف الحبوب ويعني إيقاف عملية الانبات الذي يتم بطريقتين ، الأولى : تتم بنشر

الحبوب تحت اشعة الشمس حتى تجف اما الطريقة الثانية تتلخص بشي الحبوب في افران او تنانير [٤]. وتُعدّ النساء العنصر المحوري في جميع مراحل إنتاجها، إذ عُرفت مهنة "صانعة الجعة" (^{lu2} kaš) بوصفها من أكثر المهن انتشاراً بين النساء في المعابد والبيوت [٥]. كما ارتبطت هذه المهنة بالبعد الديني من خلال الإلهة Ninkasi راعية الشراب وصناعته [٦]. أما صناعة الجبن، التي عُرفت بالمصطلح السومري (ga–ḫar) والمقابل الأكدي (gubantu) [٧] ، فقد مثّلت بدورها نشاطاً غذائياً يعتمد على تقنيات دقيقة في تخمير الحليب وإضافة الإنفحة والنباتات العطرية، وهو ما يعكس مستوىً متقدماً من المعرفة التقنية لدى سكان بلاد الرافدين [٨] ، وادناه قراءة وتحليل وترجمة للنصوص المسمارية التي تضمنتها الدراسة وهي :

1(I.M.226440)

Obv.

1) 1 pa_3–da
1 za–za ^{lú} bapir
1 me–si ^{lú} bapir
1 dam–ur ^{lú} bapir

5) 1 a–da ^{lú} e–lu–zum–er
1 nin–maš –e dam ab–kid
1 kar–ni nu–gig
šu–nigin 7 lú ḫuĝ–ga ba–laḫ$_4$

Rev.

ir_3 . lugal– e_2 nu–$kiri_6$
lu_2 xx – sag nimgir

القراءة العربية :

الوجه :

١) ١ بادا

١ زازا صانع الجعة

١ ميسي صانع الجعة

١ دام –أور صانع الجعة

٥) ١ أدا – لـ

١ نن–مش–إي زوجة ابكد

١ كارني الكاهنة

المجموع ٧ رجال مأجرين ارسلوا

القفا :

عبد لوكال–أي البستاني

١٠) لو–ساك – المنادي

مضمون النص

إحصاء أسماء اشخاص ذوي مهن

تحليل النص

١- pa_3–da : اسم علم مذكر يرد كثيراً في نصوص العصر الاكدي القديم [٩]

٢- za–za : اسم علم مذكر [١٠]

^{lú}bapir : مهنة تعني (صانع الجعة) تقابله بالاكدية (sirasu) [١١]

٣- me–si : اسم علم مذكر [١٢]

٤- dam–ur : اسم علم مذكر [١٣]

٥- a–da : اسم علم مذكر [١٤]

e–lu–zum–er ^{lú} : اسم مهنة غير معروفة

٦- nin–maš–e : اسم علم مؤنث [١٥]

dam : مفردة سومرية بمعنى زوجة يقابله بالاكدية (aššatu) [١٦]

ab–kid : اسم علم مذكر [١٧]

٧- kar–ni : اسم علم مؤنث [١٨]

nu–gig : وهو مصطلح خاص بالكاهنة يتكون من مقطعين الأول nu [١٩]وتعني لا والثانية gig التي تعني المرض وتقابلها بالاكدية marṣu [٢٠] وتعني المرض ويكون المعنى المرأة الخالية من المرض أو الشر ويقابل المصطلحين بالاكدية qadištu [٢١] فتشير الى معنى المقدسة او الكاهنة الموهوبة الى الاله [٢٢]

٨- šu–nigin : مصطلح سومري بمعنى مجموع تقابله بالاكدية napḫaru [٢٣]

سبعة رجال مأجرين ارسلوا

lú : مصطلح سومري يعني رجل يقابله بالاكدية awilum [٢٤]

ḫuĝ–ga : مفردة سومرية بمعنى اجير او عامل تقابله بالاكدية المفردة agru [٢٥]

٩- ir_3 : مفردة سومرية تعني عبد يقابله بالاكدية wardum [٢٦]

lugal– e_2 : اسم علم مذكر [٢٧]

$nu–kiri_6$: اسم مهنة بمعنى البستاني تقابلها بالاكدية " nukaribbu " [٢٨]

١٠- $geme_2$: مقطع سومري بمعنى أمة تقابله بالاكدية amtu [٢٩]

sag – xx lu_2 : يرجح اسم علم

ممكن ان تقرأ $geme_2$–sag وتعني خدم [٣٠]

nimgir : اسم مهنة بمعنى المنادي تقابله بالاكدية nāgiru [٣١]

2(IM.226513)

Obv

1. 5 še gur

Ur –a_2 sum–ma

5 gan – kid balag

5 nin–$bara_2$ – gi

5 munu – mu_2

٧(gur) 2 (pi) e_2–a ba $laḫ_5$

Rev.

1(gur) a–ḫu– gi_{6-} ^{d}iškur

القراءة العربية :

الوجه

١) ٥ كور شعير

(لـ) اور–أ اعطى

٥ (كور لـ) كان–كد المراثي

٥ (كور لـ) ننبارا–كي

٥) ٥ (كور) منقوع الشعير

٧ (كور) ٢ (بي لـ) أيا ارسل (ذهب بـ)

١ (كور لـ) اخو–كي – اشكور

مضمون النص

توزيع كميات شعير ومنقوع الشعير لعدة اشخاص

الملاحظات

١- še : مفردة سومرية بمعنى شعير , تقابلها بألاكدية " še' u " [٣٢]

gur : وحدة كيل سومرية تقابلها بالأكدية "kūrru" وتعادل " ٢٥٢,٦ لتر "وفق مكاييل السعة المستخدمة في وقتنا الحاضر [٣٣]

٢- $Ur-a_2$: اسم شخص بمعنى (الرجل – البطل القوي) [٣٤]

sum–ma : صيغة فعلية بمعنى اعطى تقابله بالاكدية nadanu [٣٥]

٣- gan – kid : اسم علم مذكر [٣٦]

balaĝ : مصطلح سومري بمعنى المراثي يقابله بالاكدية balaggu [٣٧]

٤- $nin–bara_2 – gi$: وهو من الأسماء الشائعة في هذا العصر ويعني سيدة المصلى ، ويأتي في أحيان أخرى بالشكل الأخر وهو Nin–barag–an ويقرأ أيضاNin–bara–an ينظر وأحيانا يظهر Nin–barag–gi [٣٨]

٣- $munu_4–mu_2$: مفردة سومرية يقابلها بالاكدية (buqlu) وتعني شعيراً منبتاً بالنقع بالماء لصنع الجعة [٣٩] ويعني منقوع الشعير

٦- $e_2–a$: اسم علم مذكر بمعنى (قرية ، مكان عبادة مقدس) ، شاع استخدامه في العصر الاكدي القديم [٤٠]

$ba–\ laḫ_5$: جملة سومرية فعلية تتكون من (ba) أداة الجملة الفعلية ، و ($laḫ_5$) جذر الفعل ويعني (ذهب بـ) يقابله في الاكدية (šalālu) [٤١]

٧- $a–ḫu–\ gi_{6–}\ ^{d}$iškur : اسم علم مذكر [٤٢]

٣(IM.226526)

Obv.

1

1 udu

ne-sag

1 < udu > -silim-ba (maš) 1/2 ga-ḫar

lú.^{d}šara$_2$

5. 1 sila$_4$ 1 udu

Rev.

^{d}šara$_2$.šeš

مضمون النص

نص يسجل توزيع حيوانات وجبن لعدة اشخاص

القراءة العربية

الوجه :

١) ١ خروف

(لـ) ني-ساك

١ (خروف) سليم ، نصف جبن

(لـ) لو-شارا

٥) حمل واحد ، خروف واحد

القفا :

(لـ) شارا-شيش

الملاحظات

الترجمة :

١- udu : مصطلح سومري بمعنى " خروف " تقابله بالاكدية " emmeru " (٤٣)

٢-ne-sag : اسم علم مذكر (٤٤)

٣-silim : مصطلح سومري بمعنى " سليم ، صحي " تقابله بالاكدية " šulmu " (٤٥)

ba : ضمير لغير العاقل (٤٦)

maš :مقطع سومري بمعنى نصف تقابله بالاكدية "mišlu " (٤٧)

ga-ḫar : مقطع سومري بمعنى " جبن " وتحديدا الجبن المصنوع من حليب الأغنام يقابله بالاكدية "gabnatu "(٤٨)

٤-lú.^{d}šara$_2$: اسم علم مذكر بمعنى رجل الاله شارا وهو من الأسماء التي وردت بشكل كبير في نصوص العصر الاكدي ، واستمر وشاع في عصر اور الثالثة (٤٩)

٥-sila$_4$: مقطع سومري بمعنى " حمل " تقابله بالاكدية " puḫadu " (٥٠)

القفا :

٦-^{d}šara$_2$.šeš : اسم علم مذكر (٥١)

الخاتمة :

تَبرز النصوص الاقتصادية الثلاثة من العصر الاكدي القديم ملامح التنظيم الإداري والاقتصادي المتطور آنذاك . فالنص الأول الذي يسجل أسماء العاملين والعاملات في صناعة الجعة يعكس دور التوثيق الدقيق للنشاط الإنتاجي، في حين يوضح النص الثاني الخاص بتوزيع الشعير أهميته في الصناعات الغذائية وغيرها ، اما النص الثالث المتعلق بتوزيع الخراف والحملان ، فيدل على التنظيم في إدارة الثروة الحيوانية .

ومن خلال هذه الوثائق يتضح ان الاكديين قد تبنوا نهجاً متطوراً اعتمد على التدوين المسماري كوسيلة لضبط الموارد وتنظيم عمليات الإنتاج والتوزيع، وعليه تعد هذه النصوص شاهداً مادياً على نضج الفكر الاقتصادي في بلاد الرافدين .

اشكال النصوص

١(I.M.226440)



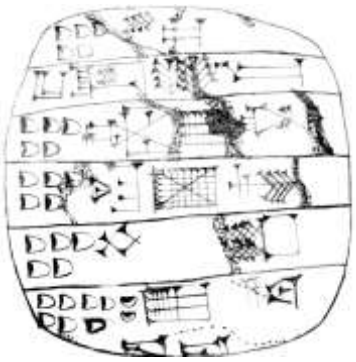






2- (IM.226513)









٣(IM.226526)









قائمة المصادر :

(١) العزي ، عبد المكرم محمود محمد ، نصوص اقتصادية غير منشورة من العصر الاكدي القديم ، رسالة ماجستير ، جامعة الموصل ، ٢٠١٤ ، ص ٨ .

(2) Foster , B. R ., " New Light on the (mu-iti) Texts " , OrNS , Vol.48, 1979.P.161

(3)Foster , B,R., Umma in the Sargonic Period,USP, New Haven, 1982, P. 2 ; RLA,Vol.5 , p.5

(٤) المتولي ، نوالة احمد محمود ، مدخل في دراسة الحياة الاقتصادية لدولة اور الثالثة في ضوء الوثائق المسمارية (المنشورة وغير المنشورة) ، بغداد ، ٢٠٠٧ ، ص ٢٦٠-٢٦٢ .

(٥) عبد الرزاق ، نورا قصي ، الاماء في العراق القديم في ضوء نصوص مسمارية منشورة وغير منشورة ، سالة ماجستير غير منشورة ، جامعة بغداد ، ٢٠١٧ ، ص ١٢٨

(٦) الكوفي ، مهند عباس ، تاريخ الجعة في العراق القديم ، مجلة جامعة سومر للعلوم الإنسانية ، عدد خاص بوقائع المؤتمر العلمي الدولي الثاني للعلوم الإنسانية والتربوية والنفسية للفترة من ٨-٩ اذار ٢٠٢٣ ، ص ١٢٢-١٢٣

(7)CAD,G,p.118

(٨) المتولي ، نوالة احمد محمود ، المصدر السابق ، ص ٢٥٦

كذلك ينظر :

علوش ، هدى هادي الاغذية في نصوص اقتصادية غير منشورة من العصر الأكدى القديم، مجلة الآداب /العدد 531 ، كانون الأول ، ٢٠٢٠ ، ص ٢٨١ .

(9) Maiocchi, M., Classical Sargonic Tablets Chiefly from Adab in the Cornel University Collections, (CUSAS), Vol. 13, Maryland, 2009, p.78 , No, 132, Obv.5

(١٠) عبد ، باسمة جليل ، و الذهب ، اميرة عيدان ، نصوص مسمارية غير منشورة في المتحف العراقي ، ج ١ ، ٢٠١٥ ، ص ٩٨ .

(11) Sallaberger ,W., Sumerischer Zettelkasten , Münchner, (LMSZ),2006,p 77

([12])Gelb,I.J., Sargonic Texts in Ashmelean Museum,Oxford,1970,(MAD,No. 5), p. 45 , No, 56, Obv, 13

([١٣]) نشأت ، علي عمران ، نصوص مسمارية غير منشورة من العصر الاكدي ، أطروحة دكتوراه ، بغداد ، ٢٠١٦ ، ص ١٤٤

([14]) Steinkeller, P., Third-Millennium Legal and Administrative Texts in the Iraq Museum, Baghdad, Indiana, 1992 , p. 102 , No, 63 , Obv, 2

كذلك ينظر :

نشأت ، علي عمران ، المصدر السابق ، ص ١٥٢ .

([15])Gelb,I.J., Sargonic Texts in the Louvre Museum",Material for the Assyrian Dictionary,Chicago ,1970, (MAD , No . 4). P, 54 , No, 77 , Obv, 4

([16]) CAD , A/2 , P. 462:b ; AHW , P. 83

([17])MAD , No, 4, p. 34, No, 47, Obv, 3

([١٨]) عبد ، باسمة جليل ، و الذهب ، اميرة عيدان ، المصدر السابق ، ص ١٣٣ .

([١٩]) لابات، رينيه، قاموس العلامات المسمارية، ط٦، باريس، ١٩٩٩، ترجمة : البير ابونا ووليد الجادر وخالد سالم إسماعيل، مراجعة وإشراف د. عامر سليمان، بغداد، ٢٠٠٤ ، ص٧١

([20]) CAD, M. P.291:a

([21]) CAD , Q, P. 48:a

كذلك ينظر :

عبد المالك ، منذر علي ، قاموس المصطلحات السومرية الاكدية ، ٢٠١٣-ص ٢٢

([٢٢]) الذهب ، اميرة عيدان ، الكاهنات في العصر البابلي القديم (دراسة في ضوء النصوص المسمارية المنشورة) ، بغداد ، ١٩٩٩ ، ص ١٢٤

([23]) CAD , N , P. 292 FF:b ; CDA , P. 238:b

([24]) CAD,A/2,P.48:b

([25]) CUSAS,13,P.233 , No.199 : 3

كذلك ينظر :

لابات، رينيه، قاموس العلامات المسمارية ، المصدر السابق ، ص ٢٢١

([26])CAD, A/II, P.243:a

([27]) CUSAS,Vol.13,P.43, No.20:9

([28])CAD , N, P, 323:a

([29])CAD, A/II ,p. 80:a

([٣٠]) لابات، رينيه، قاموس العلامات المسمارية، المصدر السابق ، ص ٢٣١

([٣١]) عبد المالك ، منذر علي ، قاموس المصطلحات السومرية الاكدية ، ٢٠١٣–ص ١٢٩

([32]) Soden, V.W ., Akkadische Handworterbuch , Wiesbaden , 1965 – 1981,(AHw) , P . 1222 : a ; CDA , P . 369 : a

([33])Bauer,J," LUGAL.UŠUM.GAL" RLA, Vol.7, 1990 , RLA. Vol . 7 , P.493 ; CUSAS,Vol.13,P.19 ; CAD , K , P . 564 : b

([٣٤]) المعموري ، نورا قصي عبد الرزاق ، الأسماء الشخصية في العصر الاكدي في ضوء نصوص مسمارية منشورة وغير منشورة ، المصدر السابق ، ص . ١٥٨ .

كذلك ينظر :

CUSAS,13,P.23No.2:13

([٣٥]) عبد ، حيدر عقيل ، صيغ وافعال التسليم والاستلام بين السومرية والاكدية في ضوء نصوص منشورة وغير منشورة ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة بغداد ، ٢٠٢١ ، ٢٢٩

([36]) Westenholz,A.,Old Sumerian and Old Akkadian Texts in Philadelphia Chiefly from Nippur ,Malibu,1975,(OSP,Vol.1) , p. 18, No.23, Obv,II, 19

([٣٧]) عبد المالك ، منذر علي ، قاموس المصطلحات السومرية الاكدية ، ٢٠١٣–ص ٢٢

كذلك ينظر

CAD, B , P. 38:a

([38]) Westenholz,A.,Old Sumerian and Old Akkadian Texts in Philadelphia Chiefly from Nippur ,Malibu,1975,(OSP,Vol.1) , p. 18, No.23:L:6,16 ;
Hackman,G.G.,Sumerian and Akkadian Administrative Texts,New Haven, 1958, (BIN,Vol.8) , No.82:54

([39])CAD , B,p.323:a ; CUSAS , Vol,13 , p. 99, No, 74:Rev,2

([40]) عبد ، باسمة جليل ، الذهب ، اميرة عيدان ، نصوص مسمارية (دراسة نصوص مسمارية غير منشورة من المتحف العراقي ، ج ١ ، ٢٠١٥ ، ص ١٢٩ .
كذلك ينظر :
المعموري ، نورا قصي عبد الرزاق ، الأسماء الشخصية في العصر الاكدي في ضوء نصوص مسمارية منشورة وغير منشورة ، المصدر السابق ، ص ١٣٢ .

([41]) Labat, R., Manual D'epigraphie Akkadienne , (MDA) , Paris,1994, P. 119: 206:a ;
Molina,M., Sargonic Cuneiform Tablets in The Real Academia de la Historia , Madrid, 2014 , p. 215, No.291:8

([42]) CUSAS , Vol,13 , p. 46, No, 23:Rev,4 ; MAD , Vol, 4 , p. 8, No.11:10

([43])CAD, I, P. 129:a ; AOAT, Vol.305, p. 428,No.812

([44]) Molina,M ., Sargonig Coniform Tablets in The Real Academia De La Historia , Madrid, 2014 , p. 231 , No. 329, Obv.1 ; MAD , Vol.4 , p. 40 , No.57, Rev,15

([45])Halloran , J.A., Sumerian Lexicon , USA , 2006, (SLe) , p. 234 ; CAD , (Š)/ III, P. 247

([46]) لابات، رينيه، قاموس العلامات المسمارية،المصدر السابق ، ص ٤٣ .

([47]) CAD , M , 127

([48]) CAD , (G) , p. 118 ; SL , p. 69

([49])Cripps,E,L., Sargonic and Presargonic Texts in The World Museum Liverpool , 2010 , p. 34, No,2, Obv, 6. ; MAD , Vol.4 , p.89 , No.154, Obv .5

وعن معنى الاسم ينظر :

المعموري ، نورا قصي عبد الرزاق ، الأسماء الشخصية في العصر الاكدي ، المصدر السابق ، ص ٢٣٥

([50]) CAD, (P), P.477:a

([٥١]) شناوة ، مهند عاشور ، نصوص اقتصادية غير منشورة من العصر الاكدي ، مجلة دراسات في التاريخ والاثار ، بغداد ، ٢٠١٤ ، ص ٤٦٨ .

Sargonic Cuneiform Tablets in The Real Academia de la Historia , Madrid, 2014 , p. 215, No.291:8