ۻۿٷٙڒؾڗٳڵۼ؆ڷؽٚ ۮؚؽؘۊڵ؇ڵۏڣٙۼٷڵڸۺؖۑ۠ڵڿؽ



مِجَالةُ فَصِّلِيَّةُ مُحَكِّكُمْةً تَعُنَى بَالتَّرانِ البَصِرِيِّ

تصدرعن:

الْغَبَّبَ الْعُبِي لِيُنْكِينِ الْمُنْكِينِ الْمُنْكِينِ الْمُنْكِينِ الْمُنْكِينِ الْمُنْكِينِ الْمُنْكِينِ

مُرَكَ زُرُوانِ البَّصِرَةُ السَّنَةُ الأَوْلِلَ-الْمُحَلَّدُ الآوْلُ-الْعَدَّدُ (الْأَوْلُ) رَبِيَعُ الأَنْخِر ١٤٣٨هـ - كَانْوُنَ الثَّانِيَ ٢٠١٧م





الترقيم الدولي

ر دمد: print ISSN: 2518-511X

ردمد الإلكترونيّ: Online ISSN:

Mobile: 07800816597 - 07722137733

Gmail: basrah@alkafeel.net

العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية. مركز تراث البصرة.

تراث البصرة : مجلة فصلية محكمة تعنى بالتراث البصري / تصدر عن العتبة العباسية المقدسة قسم شؤون المعارف الإسلامية الإسلامية والإنسانية مركز تراث البصرة. البصرة، العراق : العتبة العباسية المقدسة، قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية، مركز تراث البصرة، 1438 هـ = 2017-

مجلد: ايضاحيات ؛ 24 سم

فصلية -السنة الأولى، المجلد الأول، العدد الاول (كانون الثاني 2017)-

ردمد: 2518-511X

المصادر.

النص باللغتين العربية والانجليزية.

1 البصرة (العراق)-تاريخ-دوريات. 2 الشعر العربي-العراق-البصرة-تاريخ ونقد-دوريات. الف. العنوان.

DS79.9.B3 A8373 2017 VOL. 1 NO. 1

مركز الفهرسة ونظم المعلومات



Ministry of Higher Education & Scientific Research **Basrah University** Studies planning &Fellow-up dept.



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي رئاسة جامعة البصره قسم الدراسات والتخطيط والمتابعه شعبة التخطيط

> 10001/40/1/2001 التاريخ > / ١٠١٧/٧

أمر جامعي

م/ مجلة تراث البصرة

إشارة الى ما تم مناقشته في محضر مجلس الجامعة بجلسته الثالثة عشر واستنادا" للصلاحيات المخوله لنا تقرر الاتى:

اعتماد مجلة تراث البصرة الصادرة من مركز تراث البصرة التابع للعتبة العباسية لأغراض الترقية العلمية في جامعتنا.

الأستاذ الدكتور ثامر أحمد الحمدان ررئيس الجامعة

نسخة منه إلى //

- مكتب السيد رئيس الجامعة للتفضل بالاطلاع مع التقدير ... -مكتب السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية للتفضل بالاطلاع مع التقدير ... -عمادة كلية التربية للعلوم الإنسانية / مكتب السيد العميد للتفضل بالاطلاع مع التقدير

-عمادة كلية الاداب / مكتب السيد العميد للتفضل بالاطلاع مع التقدير

-عمادة كلية التربية بنات / مكتب السيد العميد للتفضل بالاطلاع مع التقدير

- امانة مجلس الجامعة / مكتب السيد المدير للتفضل بالاطلاع مع التقدير

- قسم الشؤون العلمية / مكتب السيد المدير للتفضل بالاطلاع مع التقدير

مركز تراث البصرة / العتبة العباسية للتفضل بالاطلاع مع التقدير ... قسم الدراسات والتخطيط والمتابعة

نجلاء//

العراق - مصرة - الكورنيش - - داخلي ١٤٤



السيد احمد الصافي المشرف العلميّ الشّيخ عيّار الهلاليّ رئيس التّحرير أ.د. علاء الموسويّ

رئيس التّحرير التّنفيذيّ الشّيخ شاكر المحمّديّ مدير مركز تراث البصرة

الهيئاة الاستشارية

أ.د. سعيد جاسم الزبيديّ/ جامعة نزوى/ سلطنة عمان.

أ.د. عبد الجبّار ناجي الياسريّ/ بيت الحكمة/ بغداد.

أ.د. طارق نافع الحمداني/ كلّية التربية / جامعة بغداد.

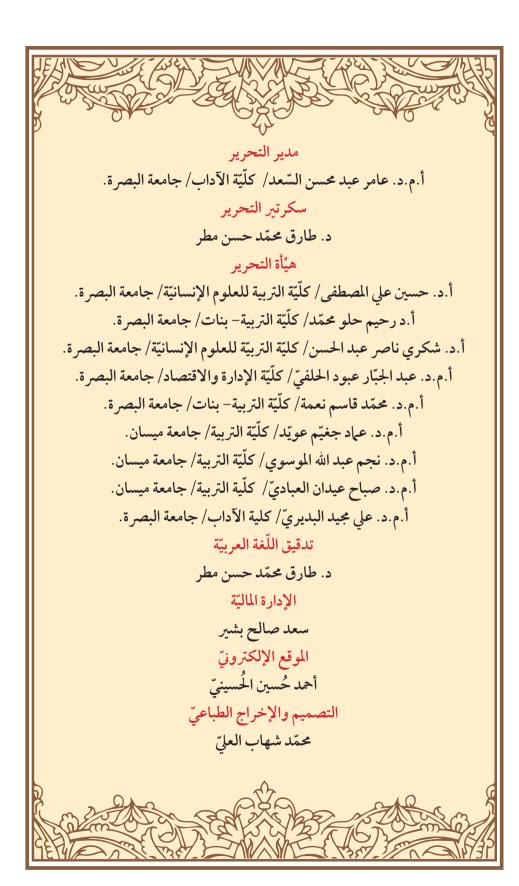
أ.د. حسن عيسى الحكيم/ الكلّية الإسلاميّة الجامعة/ النجف الأشرف.

أ. د. فاخر هاشم سعد الياسري / كلّية التربية للعلوم الإنسانيّة / جامعة البصرة.

أ.د. مجيد حميد جاسم/ كلّية الآداب/ جامعة البصرة.

أ.د. جواد كاظم النصر الله/ كلّية الآداب/ جامعة البصرة.

أ.م.د. محمود محمّد جايد العيداني/ عضو الهيئة العلميّة في جامعة المصطفى عَنِينًا/ قم المقدّسة.





ضوابط النشرفي مجلّة تراث البصرة

يسرُّ مجلّة تراث البصرة أنْ تستقبلَ البحوث والدّراسات الرّصينة على وفق الضّو ابط الآتية:

1- أَنْ يقعَ موضوع البحث ضمن اهتهامات المجلّة وأهدافها (تُعنى بقضايا التراث البصريّ).

١- أَنْ تكون البحوث والدّراسات على وفق منهجيّة البحث العلميّ وخطواته
 المتعارف عليها عالميّاً.

٣- أَنْ يُقدّم البحث مطبوعاً على ورق(A4)، وبثلاث نسخ، مع قرص مدمج (CD)، بحدود (١٠٠٠-١٠٠) كلمة، وبخطّ (Simplified Arabic) على أَنْ ترقّم الصفحات ترقيهاً متسلسلاً.

٤- أَنْ يُقدّم ملخّص للبحث باللّغتين: العربيّة والإنجليزيّة، مع عنوان البحث، وبحدود (٣٥٠) كلمة.

٥- أنْ تحتويَ الصّفحة الأولى مِن البحث على عنوان واسم الباحث/ الباحثين، وجهة العمل، والعنوان الوظيفيّ، ورقم الهاتف أو المحمول، والبريد الإلكترونيّ، مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث، أو الباحثين، في صلب البحث، أو أيّ إشارة إلى ذلك.

آنْ يُشار إلى الهوامش في آخر البحث، وتُراعى الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق، والإشارة بأن تتضمّن: (اسم الكتاب، رقم الصّفحة).

٧- أَنْ يزوَّد البحث بقائمة المصادر والمراجع منفصلة عن الهوامش، وفي حالة

وجود مصادر ومراجع أجنبيّة تُضاف قائمة المصادر والمراجع بها منفصلة عن قائمة المراجع والمصادر العربيّة، ويُراعى في إعدادهما الترتيب الألفبائيّ لأسهاء الكتب أو البحوث في المجلّات، أو أسهاء المؤلّفينَ.

٨- أَنْ تُطبع الجداول والصُّور واللَّوحات على أوراق مستقلة، ويُشار في أسفل الشّكل إلى مصدرها أو مصادرها، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

9- أَنْ تُرفق نسخة من السّيرة العلميّة إذا كان الباحث ينشر في المجلّة للمرّة الأولى، وأَنْ يُشار إلى ما إذا كان البحث قدْ قدّم إلى مؤتمرٍ أو ندوةٍ، وأنّه لم يُنشر ضمن أعمالها، كما يُشار إلى اسم أيّة جهة علميّة أو غير علميّة قامتْ بتمويل البحث أو ساعدت في إعداده.

١٠- أنْ لا يكون البحث منشوراً، ولا مقدّماً إلى أيّة وسيلة نشر أخرى.

11- تعبّر جميع الأفكار المنشورة في المجلّة عن آراء كاتبيها، ولا تعبّر بالضّرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنّية.

11- تخضع البحوث لتقويم علميّ سرّي لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تُعاد البحوث إلى أصحابها، سواء قبلت للنشر أم لم تقبل، وعلى وفق الآليّة الآتية:

أ- يبلّغ الباحث بتسلّم المادّة المرسلة للنشر خلال مدّةٍ أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلّم.

ب- يُخطَر أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيأة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقع.

ج- البحوث التي يرى المقوّمونَ وجوبَ إجراء تعديلات أو إضافات عليها

قبل نشرها تُعاد إلى أصحابها مع الملاحظات المحدّدة كي يعملوا على إعدادها نهائياً للنّشر.

د- البحوث المرفوضة يُبلّغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض. ه- يمنح كلّ باحث نسخة واحدة من العدد الذي نُشِر فيه بحثُه، ومكافأة ماليّة.

١٣- يُراعى في أسبقيّة النشر:

أ- البحوث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.

ب- تاريخ تسلّم رئيس التحرير للبحث.

ج- تاريخ تقديم البحوث كلّما يتِمُّ تعديلُها.

د- تنويع مجالات البحوث كلّم أمكن ذلك.

12- تُرسل البحوث على البريد الإلكتروني للمركز (Basrah@alkafeel.net)، أو تُسلّم مباشرة إلى مقرّ المركز على العنوان الآتي: (العراق/ البصرة/ شارع بغداد/ حيّ الغدير/ مركز تراث البصرة).

وفَّقكم اللهُ لخدمة بصرتنا العزيزة وعراقنا الغالي.



كلمة العدد

بِسْمِ اللهِ الرَّحنِ الرّحِيمِ

الحُمْدُ للهِ ربِّ العالمينَ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيّدِ المُرْسَلِيْنَ، وخاتم النبيّينَ، محمّدٍ، وعلى اللهِ الطيّبينَ الطاهرينَ، مصابيح الظُّلَم، وسادةِ الأمم ...

يُشكِّلُ التراثُ مَنْبُعاً حَيَويًا من منابعِ رفدِ الأممِ بالقُدرةِ والإرادةِ والهمّةِ، فالأُمّةُ التي تُطالع تأريخَها وتُعاينُ آثارها تكونُ محطَّ فخرٍ واعتزاز بينَ الأمم، ومحلَّ إكبارٍ وإجلالٍ لَمَنْ يرنُو إليها، والتّراثُ -بوصفِهِ مُفردةً لغويّةً - يُحيلُ على الإرث، وهو (البقيّة مِن الأصل)، وهو ما يَعْكسُ الامتدادَ والسّيرورة.

قدْ يُنظرُ إلى التراثِ بوصفِهِ تركةً مادّيّةً لأمّةٍ مِن الأممِ، أو لسُلالةٍ بشريّةٍ ما في زمانٍ مُعيّنٍ أو مكانٍ معيّنٍ، ولكنّ الحقيقة هي أنّ التراث هو حركةُ أمّةٍ مِن الأممِ بكلِّ إمكاناتها المادّيّة والمعنويّة في حقبةٍ من الزمانِ وبقعةٍ من المكان، بها يكشفُ عن تجربتِها عَبر ذلك الزمان أو المكان، ويكون ملهِهَا لفرْعِها المنبثقِ عنها، من هنا، فالتُراثُ هو تجاربُ الأمم التي تكون زخماً وطاقةً لأجيالها، بها يؤكّد وجودَها، ويحقِّق استمراريّتها.

من هنا -أيضاً- تأتي دراسةُ التُّراث لتسيرَ سيراً تَوْأَماً معه في تأكيدِ تلك

الهويّةِ وإبرازها، والحَفْر في مكنوناتِهِ، التي مرَّ عليها الزِّمن؛ لتقدِّم هويّتها ناصعةً مرصّعةً بالعطاء، جاريةً في نهْج الخلود.

والبصرةُ هي تلك المدينةُ التي عُرِفَتْ بتأريخها وتراثِها وأهمّيته، كما عُرِفَتْ بعطائِها الزخّار، ورجالاتها في ميادينِ من المعرفةِ شتّى، بل هي مِن الحواضر المؤسِّسةِ لكثيرٍ مِن العلوم والفنون الإنسانيّة، وعليه، كانتْ الانطلاقةُ إلى ضرورةِ تقصِّي تراث هذه المدينة وتثويرِ كنوزها؛ لتُقدِّم مائدةً تكونُ نَهُجاً وعَطاءً وإلهاماً لآخرها، كما كانت حركةً وسعياً ومنهجاً لأوّلها.

وقدْ كانَ لكفّ الجودِ الممتدّةِ من أبي الفضل العبّاس بن أمير المؤمنين العبّا العبّاسية المطهّرة، متمثّلةً بمتولّيها الشرعيّ سهاحة السيّد أحمد الصّافي (دام عزُّه) - كانَ لها اليدُ الطّولى في دَعم تراثِ هذه المدينةِ الزاخر بتأسيس (مركزِ تراثِ البصرةِ)، الذي جاءت مجلّتُهُ المتخصّصة (تراث البصرة) ضمن سلسلةِ أنشطتِهِ الرئيسة؛ لتأخذَ على عاتقها -مع جملةٍ طيّةٍ مِن الكفاءات والأقلام الفذّة - تسطيرَ مدادها في تراث هذه المدينةِ الكريمةِ، ولِتُسهِم في التعريف بكنوزِها وذخائرِها؛ بثاً للوعي التراثيّ الذي يُعدُّ القناة الرئيسة لنشر التراثِ والبحثِ فيه؛ إذْ مِن دونِ الوعي بأهمّيةِ الموضوعِ لا يمكن السّيرورةُ إلى تطبيقاتِهِ.

فها هي مجلّة (تراث البصرة) تأتي اليوم لتفتحَ أبوابها للأقلامِ الرّصينةِ والكتاباتِ الأمينةِ العَلِيْمَةِ؛ لتسطّر تأريخَ مدينةٍ حافلاً بالكنوز والمحامِد، وهي

-إذْ تُعلِنُ عنْ ذلك- تتبنّى محورينِ أساسين عن التُّراث، المحور الأوّلُ يضربُ في البعد الزمنيّ القديم، وهو ما تعارف عند التبادر لمفردة التُّراث؛ إذْ تحيلُ على ما له لُصْقَةٌ بالماضي، أمّا المحورُ الثاني، فهو تقصّي ما سيكونُ تراثاً للأجيال من أبعادِ هذه المدينة، وتوثيقه وتدوينه وتقديم الدّراسات عنه بها يدعمه ويثبته، فالأملُ معقودٌ على ذوي البَصَر والبصيرة والرّؤية السّليمة في التعامل مع التُّراث في رفد مسيرة مجلّتنا إلى الأمام؛ خدمةً للإنسانيّة جمعاء، وبصريّنا الفيحاء، ومِن الله التوفيق.

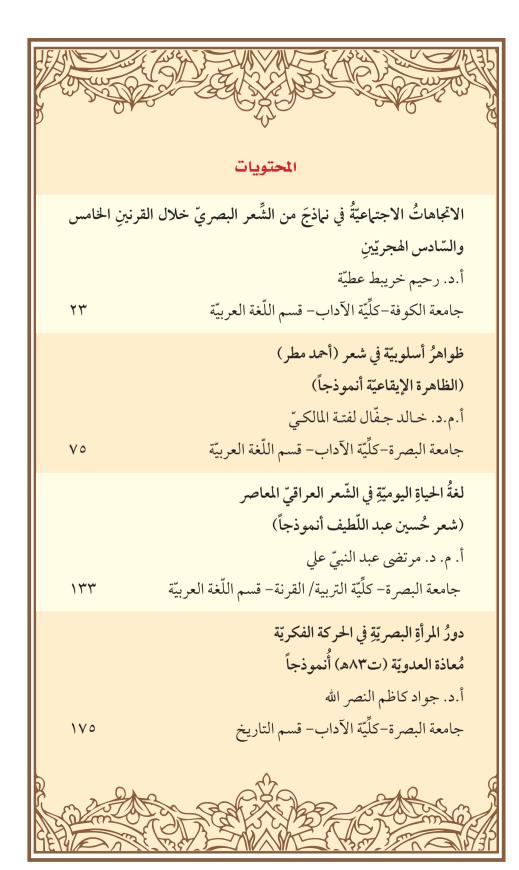
قصيدةٌ تؤرِّخ سنة صدور مجلّة (تراث البصرة) المحكّمة

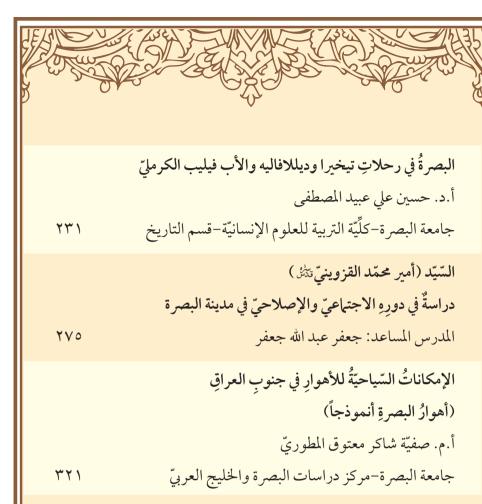
البصرةُ الفيحاءُ سِمْطُ نُضارِ زادتْ به حُسناً على الأمصارِ جَذلى الكواكبُ وهي تحرسُ جيدها بالفاتناتِ قلائدِ الأنوارِ فاستبشِري خيراً بخير قرارِ (قَمَرٌ يُراقِصُ أَنْجُمَ العَشَّارِ) فاكتُبْ على سَعَفِ النَّخِيْل مُؤرِّخًاً:

كى يكتبَ الدؤليُّ نحواً للوَرَى مِن هَدى سيّدنا أبي الأطهـــار ويروحَ ذاكَ العَبقريُّ مؤسِّساً تحتَ النخيل مُراقِصَ الأشعارِ ولِتشهدَ الدّنيا بأنّ ربوعَنا مِن ذي الخُريبة مَولدُ الأفكارِ ولذاكَ قد غَمَر النفوسَ بجودِهِ قدْ أعلنَ (الصّافي) فأسَّس مركزاً يُحيى تراثَ مدينةِ الآثارِ في مولدِ المهديِّ، حُجِّةِ عصرِنا مُحيي العقيدةِ، قاصِم الكفِّ ال سأخطّ في كفِّ الهلالِ سخاءَهُ رَوْضٌ يُجِيبُ مُسَائلاً بثمار مِنْ بينِ ألوانِ العَطاءِ مجلّةٌ علميّةٌ كَانتْ مُنى الأنظارِ مِنْ بَصْرَتِي وَتُرَاثِهَا صَاغَتْ لها إسْماً، فكَانَ تَزَيُّناً بِوَقَارِ

شعر: د.عامر السّعد

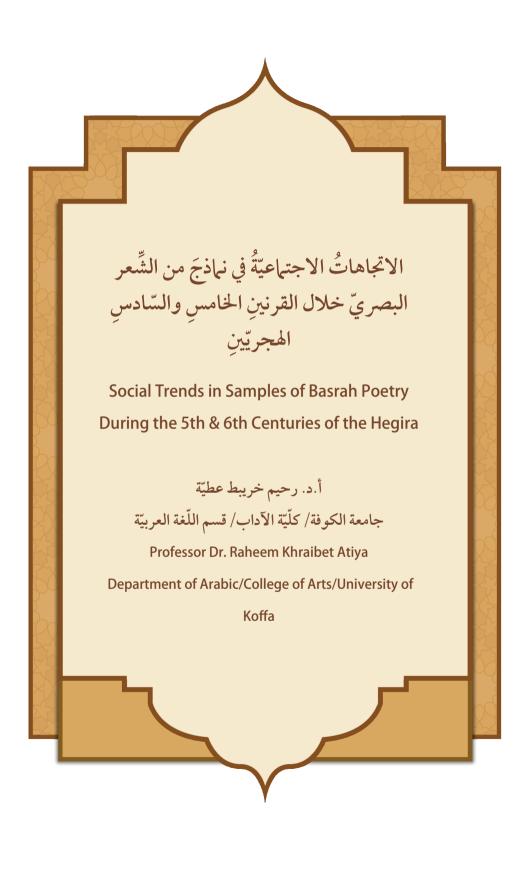






As-Sayyab's A Stranger by the Gulf: Themes and Meaning Assist. Lect. Sahar Ahmed Mohammed Basrah and Arab Gulf Studies Center







الدكتور رحيم خريبط عطية

ملخّص البحث

يأتي هذا البحث ليسلّط الضوء على مفردة مهمّة من مفرداتِ الشّعر البصريّ، الذي عانى من الإهمال والتهميش على مستوى الدّراسات العلميّة، وخصوصاً حقبة القرنينِ الخامسِ والسّادسِ الهجريّينِ، فكان الاهتهام منصبّاً على دراسة الاتجاهات الاجتهاعيّة في شعر البصرة خلال هذه الجقبة، بنحوٍ من تسليطِ الضّوءِ على أبرزِ موضوعاتِه، مع ملاحظةِ أنّ الدّراسات التي تصدّتُ لشعر العراق قدْ أغفلتْ شعر البصرة في هذه الجِقبة، فقدْ كُتِبتْ رسائل مختلفة عنها دون الإشارة إلى البصرة، ويمكن أنْ نعزو انصراف الدّارسينَ عن شعراء البصرة إلى أنّ أغلب شعرائها كانوا مِنَ المغمورينَ الذين لم يسترعوا انتباه نقّاد هذه الجِقبة.

والحقيقة أنّ الإهمال من هذا النوع يُقفر الأدب، ويُخِل بالدّراسات العلميّة الرّاصدة؛ إذْ إنّ شعر المغمورينَ يمثّل حالات نادرة في التعرّف على المجتمع الذي يعيش فيه هؤلاء الشّعراء في كثير من الأحيان، يُضاف إلى هذا أنّ بعض الشّعراء قدْ فُقِدتْ دواوينهم فلم تصل إلينا، فلذلك كانَ الحصول على المادّة الشّعرية من الصّعوبة بمكان.

وقدْ تميّز موضوع الاتجاهات الاجتهاعيّة في شعر البصرة، بميزاتٍ مختلفةٍ عكستْ واقع الشّعراء آنذاك، وطبيعة ظروفهم، مع ملاحظة غلبة الصّنعةِ

الاتجاهاتُ الاجتماعيّةُ في نماذجَ من الشّعر البصريّ خلال القرنينِ الخامس والسّادس الهجريّينِ

على هذا النمط من الشّعر، وكذلك غلبة التكلّفِ عليه، وخصوصاً في موضوع الصّداقة والصّديق، وقد تناول البحث موضوعات مختلفة ضمن موضوعة (الاتجاهات الاجتهاعيّة)، هي: الصّداقة والصّديق، والشّكوى- وهي على أنواع- والنّصائح، والفقر والكِدية.



الدكتور رحيم خريبط عطية

Abstract

This research paper sheds light on an important aspect of Basrah poetry, which has been marginalized in scientific studies, especially during the Fifth and Sixth centuries of the Hegira. This study therefore aims at studying the social aspects during that era, in an attempt to project its prominent themes, considering that the studies, which tackled Iraqi poetry, have overlooked Basrah poetry in this period. Different theses were written about it, but without pointing to Basrah. This can be ascribed to the fact that the majority of Basrah poets were unknown, and so they didn't attract the attention of the critics of that period.

Indeed, such an ignorance leaves a negative effect on literature, and causes a defect in the scientific studies, for the poetry of such poets could be a source of understanding the society in which those poets lived. Furthermore, anthologies of some poets have been lost. That is why it was very difficult to get the poetic material.

The theme of "Social Aspects" in Basrah poetry was

-الاتجاهاتُ الاجتماعيّةُ في نماذجَ من الشّعر البصريّ خلال القرنينِ الخامس والسّادس الهجريّينِ

characterized by different features reflecting the reality of the poets at that time and the nature of their condition. It is worth mentioning that poetry of that period was marked by professionalism and, more or less, exaggeration especially when tackling a theme such as friendship. This paper explores a number of themes such as friends and friendship, complaints, advice, poverty and beggary.



الدكتور رحيم خريبط عطية

المقدّمة

يهتم هذا البحث بدراسة العلاقات الاجتماعية فيها بين الشّعراء من جهةٍ، وبين الشّعراء وبقيّة أفراد المجتمع من جهةٍ ثانية.

أو بعبارةٍ أُخرى: إنّ الشّاعر ابن مجتمعه، يحسّ بآلامه وآماله، فالذي يُصيبه يصيب الآخرين بلا ريب، بل إنّه في كثير من الأحيان يقع عليه الحيف، ويعبّر عنه بألم ومرارةٍ أكثر من أيّ فردٍ آخر، فهو دائم الجيشان، شديد التأثّر، مرهف الحسّ، فنّان مصوِّر، يرى ما لا يرى الآخرونَ، ويحسُّ بها لا يحسُّونَ به(۱).

الشّعر هاهنا متنوّعٌ ومتعدّد المعاني، فيكون مرّةً متعلّقاً بالصّداقة والصّديق، ويكون مرّةً ثانية على شكل شكوى من الدّهر، وهذا النوع يُسمّى (الدّهريّات)، كما سمّاه الدكتور (الشكعة)(٢)، أو شكوى من النّاس، أومن الحكّام، أو من كساد بضاعة الشّعر، إلى غير ذلك. ويكون مرّة ثالثةً مختصّاً بالنصائح، وهي تقتربُ من الحكمة، ولكنّ هذه الحكمة لم تكن سديدةً ومحكمة مثلما نجدها عند أبي تمّام والمتنبّي. ويكون مرّة رابعة متعلّقاً بالشّيب، وكذلك يضمُّ أشعار الغربة، مثلما يضمّ إليه شعر الكِدية والفقر.

ولو جئنا نبحث عن قيمةٍ لهذا الشّعر بالقياس إلى أغراض الشّعر الأخر المعروفة لوجدناهُ يختلف اختلافاً بيّناً عنها في موضوعاته ومنطلقاته وطوابعه، والسّبب في ذلك أنّه ينبع من الذّات الفرديّة، ويدورُ حولها، بعيداً عن الموضوعات

الاتجاهاتُ الاجتماعيّةُ في نماذجَ من الشّعر البصريّ خلال القرنين الخامس والسّادس الهجريّين

العامّة الأخر.

وفرديّة هذا اللّون من الشّعر وسهولة معانيه، ورشاقة ألفاظه تجعلنا نذهب إلى أنّه شعرٌ مغايرٌ لموضوعات الشّعر غير الاجتهاعيّة.

ولا يعني هذا أنّه أقل من ذلك الشّعر من الناحية الفنيّة، وأكبر الظنّ أنّ الصّنعة والتكلّف كانا يغلبان على الشّعر الاجتهاعيّ، وخصوصاً شعر الصّداقة والصّديق.

ففي أحيانٍ، يقوم الشّاعر بكتابة رسالة أو قصيدة إلى صديقه، فيردُّ هذا عليها بقصيدةٍ يلتزم فيها الرّوي نفسه والقافية نفسها.

ومعنى هذا أنّه يقوم بالنظم على وفق حدود وقواعد موضوعة لا يتعدّاها، فالقافية تمثّلُ قيداً على الشّاعر، والوزن يؤثّر كثيراً، فبعض الأوزان تُفيد في موضوعات بعينها، ولا تفيد في موضوعات أُخَر، فمثلاً: موضوعات الرّثاء والحزن، يستعمل الشّعراء لها بحوراً طويلة لتناسب الموقف بإيقاعاتها البطيئة، ولا يستعمل بحر الهزج مثلاً لمواقف الحرب، يُضاف إلى هذا عدم تمكّن شعرائنا من فنيهم بصورةٍ متميّزةٍ؛ إذْ لم يكونوا مثل زملائهم السّابقين من الفحول، وهذا الكلام ينطبق على أغلب شعراء القرنين.



الدكتور رحيم خرييط عطية

(١) الصّداقة والصّديق

هذا الموضوع يمكن أنْ يدخل في (الإخوانيّات)؛ إذْ لا يختلف عنه، بل هو يشكِّل جانباً مهيّاً من (الإخوانيّات)؛ لأنّ ما يصوِّر العلاقات الاجتماعيّة بين الشُّعراء وأصدقائهم، وما يصوِّر الصّداقة والودّ، وما إلى ذلك من هذه المعاني الاجتماعيّة يُعدُّ شعراً إخوانيّاً. وقدْ غلب على هذا النوع من الشِّعر التأنّق في المعنى واصطناع العاطفة، التي تكون صادقةً تارةً، وكاذبةً تارةً أخرى، وهو وإنْ كان يُصوِّر المودة والصّدق مرّة، فإنّه يصوِّر النّفاق مرّات أخرى (٣).

وتحدّث الشّعراء عن صفات الأصدقاء الصّالحين، فميّا يُروى ليحيى بن ماري المسيحيّ في صداقة الأدباء الصّالحين قولُه:

عُدنا وعاد الأُنس والأفراحُ وأضاءَ في مشكاتنا المصباحُ وجرتْ منادمةٌ يفوحُ أريجُها كالرّوح نمّ بعَرْفه الأرياحُ وعلى العفاف قد انطوت أحوالنا حُبّاً بتقوى الله وهي رياح لا عيبَ فينا غير حسن فعالنا جهراً وهل يهوى الفسادَ صلاحُ؟ تأبى المحبّة بالفساد ومالها عمّن تجلّى بالصّلاح براح كم عاشق قد ذلّ بعد فسادِهِ والعزُّ في أهل التّقى وضّاحُ (١٠)

ومثلها تحدّث شعراؤنا عن صفات الأصدقاء، تحدّثوا -أيضاً- عن وجوب الثَّقة بالصَّديق بعد الثَّقة بالله تعالى، وعبّرتْ عن هذا (أمّ على الرّشيدة)، بقولها:

تضايقتِ الأمورُ، فدتكَ نفسِي بلا شكوى، ويوشك أنْ تضيقا إذا أعياك أمرٌ في مهمِّ ولم تَلحقْ لمخرجه طريقا



فَثِقُ بِاللهِ فَارِجَ كُلِّ همٍ وَسَلْ مِن بعدِ ذَالِكُمُ الصّديقا^(٥) والصّديق الْحَسن هو منْ كَانَ يتحمّل مع صديقه الكروب والمصاعب، ولا يتخلّى عن صديقه مها كانت الأحوال، فيسرُّ صديقه عند وقوعه في الظلم، ويُنجيه إنْ كان ظالماً، وأشار إلى هذا المعنى (الكاملُ الخوارزميّ)، بقوله:

يسرّكَ مظلوماً ويُنجيك ظالماً وكلُّ الذي حمّلته يتحمّلُ (٦) وعمّا يرتبط بهذا، عدم خيانة الصّديق، وعدم إيذائه، وإلى هذا المعنى أشار (عليّ بن الحسن بن مقلة)، بقوله:

شيمتي أنْ أغض طرفي في الدّا رِ إذا ما دخلتُها لصديقِ (۱) وأصون الحديث أُودِعه صو ني وسرّي ولا أخون رفيقي (۱) وفي المكاتبات والمراسلات التي يتبادلها الشّعراء، نجد فيها ما يتعلّق بموضوعنا هذا، فيقوم الشّاعر بمراسلة صديقه طالباً شيئاً من شعره، ويستغلّ الفرصة للحديث عن شاعريّة صديقه وأدبه، من ذلك ما كتبه (الفضل بن سلمان) للعاد الكاتب، فقال:

كَنُوْرِ الرِّياضِ ووشي الحُللْ ووردِ الخدودِ وسِحْرِ المُقلْ حلالٌ وما كلُّ سحر يَحِلْ (٩) أياديَ، زيَّنَّ ذاك العَطَلْ عن النَّاظرينَ فلا تُبتذَلْ

صحائفُ نظمِكَ ذاكَ الذي ونظمِ العقودِ ووشيِ البرودِ كلامُك سحرٌ ولكنّه وكمْ لكَ مِن بنتِ فكرٍ تُصَانُ وكمْ لكَ مِن بنتِ فكرٍ تُصَانُ ...

وكمْ لكَ مِن بنتِ فكرٍ تُصَانُ ...

وأخذ الشَّعراء يردّدون هذه الكلمات التي تدلُّ على أنَّ الصَّديق من البلغاء،



الدكتور رحيم خرييط عطية

وممّن لهم باعٌ كبيرٌ، ويدُّ طولي في الفصاحة، وكلامُهم يخلو من العيوب، ومن هؤلاء الشَّعراء، (أبو الفتح الصّيمريّ)، الذي يقول للباخرزيّ (صاحب الدّمية):

كلامُكَ معجزٌ وكذاك خِلْقٌ مِنَ العَيبِ المهجِّنِ للكلام فَدَعْ باخرزَ حقّاً عنك واكتُب نظامَ المعجز الحسنِ النظام (١١١) قلنا إنَّ من موضوع (الصَّداقة والصَّديق)، أو الشِّعر الإخوانيّ ما يدور على المراسلات والمكاتبات، ففي أبيات الفضل السّابقة التماسٌ من الصّديق كي يكتب شعراً لصديقه، وهناك نوعٌ من المراسلات يكتبها الشَّاعر لاستفتاء صديقه في مسألةٍ ما، وهذا ما فعله بعض الشُّعراء؛ إذْ ذكر (ماء الدّين العامليّ) أنَّ بعضهم كتب إلى الحريريِّ يستفتيه، فقال:

يامَنْ، يُرى نطقُه وفتواه في الشّرع أقوى لفظ اوفاه ماذا تقولَنَّ في أسيرِ هوىً قَبَّلَ خدّ الحبيب أو فاهُ عشراً وجاد الهوى فجادَلَهُ سرّاً بوعد مضى وأوفاهُ هل يأثمنَّ الوشاةُ إنْ نطقُوا بها أتاهُ المحبُّ أو فاهوا(١٢)

كلُّ نميم حسيبُه اللهُ في كلّ ما قاله وأجراهُ أشده مبدعاً وأجراه يُحِلَّ ما حرّم الإله فها سحّ بكاه الهوى وأجراه وكلّ ذي صبوةِ يعفُّ وإنْ

ويتّضح منْ خلال هذه الأبيات ما قلناه من أنّ التكلّف يظهرُ واضحاً في

یجوز أجر الهوی وعفّته

أما الحريري، فكان جوابه:

وليهنه في المعاد أجراهُ(١٣)



الشِّعر الإخوانيّ، كما نرى هذا في أبيات الشّاعرينِ؛ إذْ همّهما أنْ تتكرّر القافية لفظاً وتختلف معنىً.

ولم يكن التكلّف ظاهراً في كلّ المراسلات التي تحدث بين الشّاعرينِ، بل إنّ السّهولة وقرب المأخذ يظهرانِ على بعض النهاذج الشّعريّة (١٤٠).

ولم يكنْ شعر (الصّداقة والصّديق) كلّه على هذه الشّاكلة، بل ربيّا تحدث في بعض الأحيان معاتبات فيها بينَ الأصدقاء من الشّعراء، فقدْ يُعاتب صديق صديقه على ذنبٍ اقترفَه، أو يطلب منه أنْ يكفّ عن عملٍ قبيحٍ، ومِنْ هذا القبيل ما ذكر العهاد الكاتب من أنّ ولد الحريريّ (عبد الله بن القاسم) كتب إلى (أبي زيد المطهّر بن سلّار) تلميذ والده ينهاه عن شرب الخمر، يقول:

(أبازيدٍ) اعْلَمْ أَنَّ مَنْ شَرِبَ الطَّلا تَدنَّسَ، فافهمْ سرّ قولي المهذَّبِ ومِنْ قبلُ سُمِّيتَ (المطهّر) والفتى يحقّق بالأفعال تسميةَ الأبِ ولا تَحْسُها حتّى تكونَ مطهّراً وإلّا فغيّر ذلك الاسم، واشرب والرب (١٥٠)

إنّ التكلّف وكيل الصّفات الرّنّانة يغلبان على هذا الشّعر، فإذا قام الشّاعر بالتهنئة يقوم بإضفاء صفات الفخامة على مَن يهنئه، ولم يكن ليحاسب نفسه على ما يقول، بل إنّه يُطلق العِنان لقلمه، معتمداً على التأتّق اللّفظيّ، ولا ينتبه إلى المعاني التي يُطلقها جزافاً، ومنْ دون مراعاة إلى ما تُؤدّي إليه، من ذلك ما كتبه الحريريّ مهنئًا:

أُهنيّكَ، بل نفسي أُهنيّ بها سنى لَكَ اللهُ مِن نيلِ المنى وبها أسنَى شكرتُ زماني بعدما كنتُ عاتباً عليه لما أسدى إليكَ مِن الحُسنى وأيقنتُ إذْ واتاكَ أنْ قدْ تيقّظتْ لإرضاء أهل الأرض مقلتُه الوسنَى



الدكتور رحيم خريبط عطية

ففخراً بها في عُظم فخرِك شبهُهُ ولا لك شبةٌ في الأنام إذا قِسْنا جِمالُ الورى مُلّيتَ تشريفك الّذي أفاضَ عليك الصّيتَ والعِزُّ والحُسنى ومِنْ عجب أنِّي أُهنِّيكَ بالذي أُهنِّي بهِ لكنْ كذا سنَّ مَن سنَّا(١٦) والحقيقة أنَّ الباحث لَيعجَبُ حين يدرس هذا الموضوع؛ إذْ إنَّ قلَّة الشِّعر لا تتناسب مع وجود شعراء بصريّينَ على مدى قرنين من الزّمان، فكنّا نطمح أَنْ نرى الكثير من الشُّعر عند شعراءِ مدينة عظيمة كالبصرة. ويمكن أنْ تُعلُّل هذه القلَّة في الكمِّيَّة الشِّعريَّة، بأنَّ الأشعار التي قِيلتْ في (الصِّداقة والصِّديق) لم تصل إلينا، فلم نستطع أنْ نجزم بأنّ هذه الأشعار التي بين أيدينا هي كلُّها التي قالها الشَّعراء، بل نذهب إلى أنَّ أكثر الأشعار التي نظمها شعراء البصرة قدْ تناساها النّاس، إمّا لعدم شهرتهم، وإمّا لخضوع هذه الأشعار إلى الذّوق والانتقاء، فما رواه الثعالبيُّ والباخرزيُّ والعمادُ الكاتبُ، وغيرهم، لم يكن كلُّ الشِّعر، بل إنَّ هؤلاء العلماء كان همُّهم أنْ يحصوا مجموعة كبيرة من الشَّعراء في مجاميعهم، ومِن بين هؤ لاء، الشُّعراء المغمورونَ، فكان من الطبيعيّ أنْ يتعرّض الشِّعر إلى الانتقاء للاستشهاد به، فلو كان كلِّ الشِّعر يسيطر في هذه المجاميع لكبر حجمها جدّاً، ويعضد هذا الكلام ضياع دواوين عدد من الشّعراء، كديوان (أبي محمّد المخزوميّ، البصريّ) مثلاً؛ إذْ نصَّ الباخرزيّ أنّه انتسخ من ديوان شعره (٧٧)، وهذا يعنى أنَّ له ديواناً، وهذا الدّيوان لم يصل إلينا.



(۲) الشَّكوي

يبرز هذا الموضوع حينها تشتد قسوة الوضع الاجتهاعيّ أو الاقتصاديّ على الشّعراء، فتمتلئ صدورهم مرارةً وأسى، ولم يجدوا بدّاً من التعبير عن هذه القسوة فه «الشّكوى فنّ من فنون الشّعر الوجدانيّ العميق، وهي بعد ذلك لون من ألوان الشّعر المتجدّد؛ لاتساع نطاقها بين الشّعراء نتيجة الحياة الاجتهاعيّة القاسية، وبخاصّة شكوى الزّمان، أو (الدّهريّات)، وهناك من فروع هذا الفنّ شكوى الأهل والأصدقاء، وندرة الوفاء، واختفاء المعروف بين النّاس»(١٨).

ومعنى ذلك أنّ هذا الفنّ يبرز تبعاً للظروف القاسية، التي تجعل نطاقه يتسع، وبخاصّة شكوى الزّمان، وإنّ هذا الفنّ لم يكن من الفنون الثابتة التي تسير على وتيرة واحدة، بل هي من فنون الشّعر المتجدّدة، وإنّها موجودة في القرن الرابع، ولكنّ الدّكتور سامي مكّي العاني، يقول: «وظهرتْ بعض الأغراض نتيجة الأوضاع الاجتهاعيّة والاقتصاديّة، التي سادتْ في القرن الخامس، ومن تلك الأغراض، الشّكوى، فكان الشّاعر يعرض في شكواه واقعه وآلامه، فينفجر غضباً وسخطاً، ويتحرّق أسى ومرارة؛ لما هم عليه من إهمال وهوان مع مالَه من مواهبَ ومعارف» (١٩)، فعبارتُه هذه تُفيد أنّ الشّكوى لم تكن متناولة أو متداولة عند الشّعراء قبل القرن الخامس، وتشعر بظهورها لأوّل مرّة في القرن الخامس، والحقيقة أنّ في هذا الرأي نظراً، فالنصّ الذي نقلناه من (فنون الشّعر) للدّكتور الشكعة صريح ولا لبس فيه، ويُفيد أنّ فنّ الشّكوى معروف عند شعراء القرن الرابع الهجريّ، بل لا، هو معروف عند الشّعراء الذين جاؤوا قبل هذا القرن، وممّا يؤيّد هذا الرأي ويعضده، قول الدكتور الشكعة في مكانٍ آخر من الكتاب



نفسه: «و هكذا نجد أنّ فنّ الشّكوي قدْ صادف تطوّراً ملحوظاً، فقدْ أصبحتْ الشَّكوي ثُمْزج بالفخر حيناً وبالعتاب حيناً آخر، وبالاستعطاف تارةً ثالثةً، ولعلَّ من الغريب أن شاعراً يشكو، ثمّ يطلب في نفس الوقت من غره أنْ يتعزّى ويتصرّر ... ويمكننا أخرراً أنْ نضيف ظاهرة جديدة في الشَّكوي، وهي طول القصائد إلى الحدّ الذي لم يكن مألوفاً أو معتاداً في مذاهب الشّعراء الأوّلين حينها طرقوا هذا الموضوع»(٢٠).

وكانت الشكوي معروفة عند شعراء البصرة في القرن الرابع، وبخاصّة عند (ابن لنكك البصريّ)، وعلى كلّ حال، فقدْ تناول شعراء البصرة في القرنين الخامس والسّادس هذا الموضوع، لكنّهم لم يوسّعوه كثيراً، ولم يكتبوا القصائد الطويلة فيه، برغم الظروف المناسبة (من قسوة، وحرمان، وفقر، وكساد بضاعة الشِّعر)، التي تؤدّي إلى نموّ مثل هذا الفنّ وتطوّره. ومن أبرز أنواع الشّكوي لدى الشَّعراء: شكوى الزَّمان، أو (الدَّهريّات)، فكثيرٌ من الشَّعراء يشكونَ الزَّمن ويذمَّونه، سبباً لمآسيهم وآلامهم، ومن هؤلاء الشَّعراء، (أبو محمَّد، طاهر ابن الحُسين المخزوميّ، البصريّ)، الذي يرمي الزّمن بـ (الخسّة)، فيقول:

جلّ قَدْري وخَس قَدْر زماني فأنا العضب في يمين الأشلِّ (٢١) ويعنُّف الكاملُ الخوارزميّ في ذمّ الزّمان ويصفه بالخبيث، وهو يلتقي مع المخزومي، فيقول:

قَدْ دُفعنا إلى زمانِ خبيث ليسَ فيه لمقترِ مِن مُغيثِ فأخو الجهل، لستُ أظفُر منه في سؤالي إلا بصفع حثيثِ وأخو العلم، إنْ سألتُ بشعري أو بعلمي، أجابَ غير مُريثِ



عارضاً شعريَ المديحَ بشعرٍ وحديثي مناقضاً بحديثِ ضاعَ في ذا الزّمان نحوُ (الكسائيّ) ووعظ (البصريّ) وشِعر (البَعيثِ) (٢٢) أيّها النّفس، عاثَ فيك (يد الدّه ر) على ما رآه منه فعيثي (٣٣) وعلى هذه الشّاكلة نسجَ الحريريّ في (مقاماته) في شعره الذي نظمه في شكوى الزّمان؛ إذْ يقول:

وأجرني من الزّما نِ فقدْ جارَ واعتدَى وأجرني من يدِ العِدى وأعنِّي على فكا كِ ابنتِي من يدِ العِدى فبذا تنمحي المآ ثِمُ عمَّن تمرّدا فبذا تنمحي المآ ثُمْ عمَّن تمرّدا فبذا تنمحي المآ ثُمُ عمَّن تمرّدا فبذا تمريد فبذا تنمحي المآ ثمر تمرّدا فبذا تمريد فبذا تمريد فبذا تمرّد فبذا تمريد فبذا

والدّهر عند (ابن سعيد النصرانيّ) لم يكن بهذا الشّكل، وإنّما يسود فيه مَن كان ماكراً مخادعاً، فيقول:

هذا زمانٌ يسودُ فيه مَن جاء بالمكرِ والدّهاءِ ومَن أراد الصّحيحَ منه ينوشُه لهُذَمُ العناءِ (٢٥)

ولم يكنْ كلّ الشّعراء يهجون الدّهر، ويتبرّمونَ من صرفه وأهواله، بل كان منهم مَن يجعل برمه وهجاءه على النّاس لا على الدّهر، فهم سببُ الشّقاء، وهم سببُ المتاعبِ والآلام، فالحرُّ ممتحنٌ ومبتلىً في هذا الزّمن القاسي، ويعيش الأدعياء ومَن لفّ لفّهُم في سعادةٍ، وتتجلّى هذه المعاني في شكوى (أبي محمّد بن حمّاد البصريّ) من أهل زمنه؛ إذْ يقول:

إِنْ كَانَ لَابِدٌ مِنَ أَهُلٍ وَمِنَ وَطَنٍ فَحِيثُ آمَنُ مَن أَهُوى ويأمنُني يا ليتني منكرٌ مَن كنتُ أعرفُهُ فلستُ أخشى أذى مَن ليس يعرفُني



لا أشتكي زمني هذا فأظلمُه وإنمّا أتشكّى أهل ذا الزّمن وقد سمعتُ أفانينَ الحديثِ فهل سمعتَ قطُّ بحُرٍّ غير ممتحن؟ (٢٦) وقال (عبد اللَّطيف الرَّاوي) عندما ذكر البيتين الأوَّل والثاني: «لقدْ تخطَّتْ هذه الفكرة (يعني عدم الاستقرار) الغجر والمكدّين إلى بعض النّاس الذين استشعروا ثقل هموم الحياة، ومظالم الحكّام، وارتباك كيان المجتمع وخلقه»(٢٧). قلنا إنّ من فروع (فنّ الشكوي) شكوي الدّهر، وقد تقدّم، وكذلك شكوي النَّاس، كما في أبيات (ابن حمَّاد البصريِّ) الأخيرة، أو شكوى الحكَّام والعمَّال، ومنْ شكوى العيّال ما رواه العاد الكاتب (للفضل بن سلمان)؛ إذْ كتب إليه أبياتاً يشكو إليه فيها بعضَ العيّال بقوله:

لولاك أضحى مالُ ديوانِها وجودُهُ يُفضي إلى عُدْم وفعلُك الخير دليلٌ على أنَّك خيرُ (العُرْبِ) و(العُجْم) إنّ (ابن إسماعيلَ) هذا الذي أسرفَ في العُدوانِ والإثم لم يتِّقِ الله ولم يخشَهُ ولم يخَفْ عاقبةَ الجُرْم كمْ كبدٍ حرّى تشكّى الظّمأ ومقلةٍ عَبرى مِنَ الغَشْم (٢١) وكمْ ضعيفِ الحال ذي عيلةٍ في القرّ يغدو عاريَ الجسم يَخَالُ مَن أَبِصرَهُ أَنَّهُ خلالةٌ مِن شدَّةِ السُّقْم (٢٩)

وواضحٌ أنَّ الشَّاعر يشكو عاملاً اسمه (ابن إسماعيل).

ومن فروع فنّ الشَّكوي كذلك(الشَّكوي من كساد بضاعه الشِّعر)؛ إذْ يعزّ على الشَّاعر أنْ يرى شعره عديم الفائدة، ولا أحد يهتمُّ به، بل إنّه يرمى بصاحبه إلى الذُّلُّ، وإلى أرذل الأمور، وصغائر الأشياء، ويجعل الفقر يلاحق الشَّاعر،



وإلى هذا يُشيرُ (الصّارم الدّكيشي) بقوله:

كسادُ الدُّرِ من لفظي كساني ثيابَ الذُّلِ من نسجِ المحيفِ وسوء الحظّ أحوجني وفقري وحرماني إلى كنسِ الكنيفِ (٢٠٠) ومثلها يجلب الشِّعر الشِّعراء الهون والذَّلِ والفقر، فإنّه يجلبُ للسّادات الممدوحين الشُّهرة وسموّ المكانة، وإلى هذا أشار (أبو المكارم، المطهّر بن محمّد البصريّ)، بقوله:

رأيتُ الشِّعرِ للسّادات عزّاً ومنقبةً وصيتاً وارتفاعا وللشّعراءِ هوناً وانخفاضاً ومجلبةً لذُلِّ واتضاعا(٢٦)

(٣) النّصائحُ

هناك عددٌ لابأس به من شعراء القرنينِ تحدّثوا عن النصيحة، وتختلط هذه النصائح بالحكمة في بعض الأحيان، لكننا لو دققنا في هذه الأشعار لوجدنا أنّ الحكمة غير سديدة وغير محكمة، وقدْ صدرتْ من قرائح خبرتِ الحياة، وعرضتِ النّاس على حقيقتهم، والمجتمع الكبير، وكيفيّة التعامل معه. وتعوّدنا أنْ نجد ذلك مثلاً عند المتنبّي وأبي تمّام، وغيرهما من كبار الشّعراء، فهي تندرج ضمن علاقات النّاس فيها بينهم؛ ولهذا السبب صنفنا هذه النصائح ضمن هذا البحث؛ لأنّها من ظواهر المجتمع الطبيعيّة، وخاصّة في مجتمع كانت ظروفه مؤاتيه لمثل هذه النصائح؛ لما فيه من تدهور في الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة. وحين نعرّج على مقامات الحريريّ نجدْ أنّ فيها كثيراً من النصائح، فمرّةً يدعو وحين نعرّج على الصّديق والأخذ بالحذر والحيطة في معالجة الأمور، فيقول:



إذا ما حويتَ جنى نخلةٍ فلا تقرُبنْها إلى قابل وإمّا سقطتَ على بَيدرِ فَحوصِلْ من السّنبل الحاصل ولا تلبثن إذا ما لقطتَ فتنشبَ في كفّةِ الحابل ولا تُوغِلنّ إذا ما سبحتَ فإنّ السّلامة في السّاحلِ وخاطِبْ بهاتِ وجاوِبْ بسوفَ وبعْ أجلاً منك بالعاجل ولا تُكثِرنَّ على صاحب فها ملَّ قطَّ سوى الواصل (٣٢) وعلى هذه الشَّاكلة تدورً نصيحته في (المقامة الفراتية)، وفيها يضمِّنُ هذه النصيحة إلى جانب الحيطة والحذر وعدم العجلة في الأمور، وعلى المادح أنْ يعرف الممدوح، هل يستحقّ المدح أو لا؟(٣٣).

ومرّةً يدعو إلى عدم اليأس والصّبر على المكاره وتحمّل المتاعب، فيقول:

لا تيأسَنْ عندَ النُّوَبْ من فرجةٍ تجلو الكُرَبْ فَلَكَمْ سَموم هَبّ ثُمْ مَ جرى نسياً وانقلبْ وسحابِ مكروهٍ تنشد شَا فاضمحلَّ وما سَكَبْ ودخانِ خطبِ خِيْفَ من هُ فها استبانَ له لهبْ ولَطالمًا طَلَعَ الأسى وعلى تفِيئتِهِ غَرَبْ(٢١)

فاصبر إلخ (٣٥)

ونجده مرّةً أخرى يدعو إلى عدم البقاء في الوطن مادام لا يرجع بالخير على ساكنه، فيقول:

لا تصبون إلى وطنْ فيه تُضامُ وتُمتهنْ وارحل عن الدّار التي تُعلِي الوِهاد على القُنَنْ(٢٦)

الاتجاهاتُ الاجتماعيّةُ في نماذجَ من الشّعر البصريّ خلال القرنين الخامس والسّادس الهجريّين

واهرُبْ إلى كِنِّ يقي ولو انَّهُ حضناً حضَنْ (٣٧) واعلَمْ بأنّ الحرّ في أوطانه يلقى العَبَنْ

وارباً بنفسكَ أَنْ تُقي مَ بحيث يغشاكَ الدّرَنْ وجُب البلادَ فأيّها أرضاكَ فاخترهُ وَطَنْ وَدَعْ التذكّر للمعا هِدِ والحنين إلى السَّكَنْ كالدُّر في الأصداف يُسْ تزرى ويُبخَسُ في الثَّمَنْ (٣٨)

ومرّة أخرى يدعو إلى العفو عن الصّديق ومسامحته، وتجنّب ما يصدر عنه من شطط، فهذا شأنُ النّاس، ولا يمكن لأحدِ أنْ ينأي عن الخطأ، فيقول:

واحفَظْ صنيعَك عندَه شَكَرَ الصّنيعةَ أم غَمَطْ (٣٩) واقْنَ الوفاءَ ولو أخل لَ بها اشترطتَ وما شَرَطْ(٠٠٠) واعلَمْ بأنَّك إنْ طلب تَ مهذَّباً رُمتَ الشَّطَطْ

سامِحْ أخاكَ إذا خَلَط منه الإصابة بالغَلط وتجافَ عن تعنيفِهِ إنْ زاغَ يوماً أو قَسَطْ وأطِعْهُ إِنْ عاصَى وهُنْ إِنْ عزَّ وادنُ إِذَا شَحَطْ مَن ذا الّذي ما ساءَ قطْ طُ ومَن لهُ الْحُسنى فَقَطْ (١١) أوَ ما ترى إلخ(٢١)

ومرّة أخرى يدعو إلى ذكر الله والتواضع للنّاس والقناعة بنزر العيش وإلى الخلاص، فإنّه لا تخفى على الله خافية، ثمّ يدعو إلى الكفاف والزُّهد بالحياة الفانية، فيقول:



ما الحجُّ سيرُك تأويباً وإدْلاجا

ولا اعتيامُك أجمالاً وأحداجا(٢١)

الحجُّ أنْ تقصدَ البيتَ الحرامَ على

تجريدِكَ الحجّ لا تقضي به حاجا

وتمتطي كاهلَ الإنصافِ مُتّخذاً

رَدْعَ الهوى هادياً والحقُّ منهاجا

وأنْ تؤاسيَ ما أُوتيتَ مقدرةً

مَنْ مَدّ كفّاً إلى جدواكَ محتاجا

فهذهِ إِنْ حَوَتْها حِجّةٌ كَمُلتْ

وإن خلا الحجُّ منها كانَ إخداجا(ن؛)

حَسْبُ المرائينَ غَبْناً أنّهم غرسُوا

ومَا جَنُوا ولقُوا كَدّاً وإزعاجا

وأنهم خُرِمُوا أجراً ونَحْمَدَةً

وألحمُواعِرْضَهُم مَن عَابِ أوهاجي (٥٠)

أُخَيَّ فابْغِ بها تُبديه مِن قُرَبٍ

وجهَ المهيمنِ ولّاجاً وخرّاجا

فليسَ تخفى على الرّحمنِ خافيةٌ

إِنْ أَخلصَ العبدُ فِي الطَّاعات أو داجي

وبادِرِ الموتَ بالْحُسنى تُقدِّمُها

فيا يُنَهْنِهُ داعي الموت إنْ فاجا



واقنَ التواضعَ خُلقاً لا تزايلُهُ

عنكَ اللّيالي ولوْ ألبسنَكَ التّاجا

ولا تُشم كُلَّ خالٍ لاح بارقُهُ

ولو تراءى هَتُون السَّكب ثجَّاجا(٢١)

ما كلُّ داع بأهلٍ أنْ يُصاخَ له

كم قد أصَمَّ بنعي بعضٌ مَن ناجى

وما اللّبيبُ سوى مَن باتَ مقتنعا

ببُلغةٍ تُدرجُ الأيّامَ إدراجا

فكلُّ كُثْرِ إلى قُلِّ مغبَّتُهُ

وكلُّ نارٍ إلى لينٍ وإنْ هاجا(١٤)

ويقترب الشّعراء الآخرونَ من هذه المعاني، فعند (ابن سعيد النصرانيّ) أنّ القناعةَ خيرُ صديقِ ومعينِ، فيقول:

إنّ الشّجاعة صبرُ ساعة فازجُرْ عن القلبِ انخداعَه واقنَع بها سنَّ الإله له فخير ما صُحِبَ القناعَة (١٤٠٠)

ودعا بعض شعراء البصرة إلى نبذ العتاب، فالمودّة لا تُنال بالخصام؛ إذْ إنّ العتاب ربّم يؤدّي إلى الخصام، وينصح بالموداعة، فيقول (أبو محمّد، المخزوميّ، البصميّ):

ودِّعْ أَخَاكَ إِذَا جَفَاكَ فَقَبِلَهُ وَدَّعْتَ مَأْلُوفَ الصَّبَا بِسَلَامِ وَدَعِ الْعِتَابَ إِذَا اسْتَربتَ بِصَاحِبٍ لَيستْ تُنالُ مودَّةٌ بخصام (٤٠٠) وحذّر الشَّعراء من مغبّة الأخذ بالظَّاهر، ونصحوا من الرِّكُون إليه؛ لأنّ



ظاهر المرء قد لا يُبينُ عمّا في داخله، فكثيرٌ من النّاس تجده حسن المظهر، وحين تجرّبه تجد مالا يُتصوَّر، وإلى هذا المعنى أشار الكامل الخوارزميّ، بقوله:

لا تغرَّنَّكَ الظواهر في المر ء ولكنْ فابطنه يُعلِمْكَ عقلَهُ وإذا ما وددت خلَّا جميلاً حسناً في الجِلال فاخبرهُ تَقْلَهُ (٥٠) وكان الشّعراء يصدّقونَ ما يعتقد به النّاس من أعراف، فدعا الكامل الحوارزميّ إلى تأجيل السّفر إذا كان الشّهر غير مناسب ـ في رأيه ـ للسّفر، أو في يوم غير مناسب، فيقول:

مالك لا تلوي على زاجرٍ ولا تخافُ السّفرَ المُعطبا؟ أمّا سمعتَ القولَ ممّن مضى بعلمِهِ في الحكم أو جرّبا؟ ونهيه عن سفرِ المرءِ إنْ أمسى يحُلُّ القَمَرُ (العقربا)؟ لاسيّا في (أربعاءٍ) أتى آخر شهرٍ حانَ أنْ يذهبا(١٠) ولكنّه ينصحُ ببذل الجهد والاحتيال في التجارة وغيرها من الأمور الاجتماعيّة في قوله:

بالغ بجهدك واحتيالِك فعسى تحصّل رأسَ مالِك واليوم إنْ يكُ مثلَ أم س، فإنّنا قومٌ هوالِك (٢٥) ومِن المعاني التي نظم فيها الشّعراء (عدم سؤال المرء عنْ أصلِه وأهلِه)، فالعلم الذي يتمتّع به دليل على خيره وفضله، وكذلك يُعرف الإنسان بالتجارب والاختبار، وليس بكافٍ أنْ يُقال: فلان ولد فلان، إشارة إلى مكانة أبيه، بل على الإنسان أنْ يعتمد على نفسِه، ولا يلجأ إلى شرف النسب، وعبّر عن هذه المعاني الحريريُّ بقوله:

الاتجاهاتُ الاجتماعيّةُ في نماذجَ من الشّعر البصريّ خلال القرنين الخامس والسّادس الهجريّين

لا تسألِ المرءَ مْن أبوه ورُزْ خِلالَهُ ثمّ صِلْهُ أو فاصْرِمْ في يشينُ السُّلافَ حين حلا مذاقُها كونُها ابنةَ الحِصْرِمْ (٥٣) ونختم هذه النصائح بقول الحريريّ الذي يدعو فيه إلى الأخذ بالنصيحة:

خذها إليك وصيّةً لم يُوصِها قبلي أحدُ غرّاءَ خاويةً خُلا صاتِ المعاني والزُّبَدُ نقحتُها تنقيحَ مَن مَحضَ النصيحة واجتهد فاعمَل بها مثّلتُهُ عملَ اللّبيبِ أخي الرَّشدُ حتّى يقولَ النّاس: ها ذا الشّبلُ مِن ذاكَ الأسدُ (٤٥)

(٤) الشّب

كثير من شعراء العربيّة تحدّثوا عن موضوع (الشّيب والشّباب)، فمنهم مَن جعلَه سبباً للمآسي، ومنهم مَن جعلَه مثالاً للوقار، وقدْ ربطوا بين الحديث عنه وبين الغزل، ولو جِئنا إلى شعرائنا في القرنين، لوجدنا أنّ منهم مَن يذكره في مقدّمة قصيدته، وذهب إلى ذلك (أبو البركات بن مطيرا)؛ إذْ يقول:

عَرَضَ المشيبُ بعارِضيَّ فراعا ومضى الشبابُ موليّاً فانصاعا ومحا البياضُ سوادَ فوْدٍ خطّهُ شَرْخي وحاك لمفرقيَّ قِناعا وابتزَّ صونَ شبيبتي فاهتزَّني مَرَحاً، حفظتُ فنونَه وأضاعا (٥٥)

وكانت النساء يهربنَ من الشّيب، وصوّر لنا (ابن ماري المسيحيّ) هذا النفور، فقال:

نفرتْ هندُ من طلائع شيبي واعترتها سآمةٌ مِن وجومي



هكذا عادةُ الشّياطين ينفُر نَ إذا ما بدتْ نجومُ الرّجوم (٢٥) وفي كثيرٍ من الأحيان كان الشّيب واعظاً للمرء عن ارتكاب المعاصي، وزاجراً له عنها، وإلى هذا دعا الحريريُّ بقوله:

لا تخطون الى خِطء ولا خَطأً

مِنْ بعدِ ما الشّيبُ في فوْ دَيْكَ قدْ وَخَطَا (٥٠)

وأيُّ عذرٍ لمن شابتْ ذوائبه

إذا سعى في ميادين الصِّبا وَخَطَا(٥٠)

وإلى هذا المعنى أشار ابنُ الرّوميّ بقوله:

وقلتُ مسلَّمًا للشَّيب أهلاً

بهادي المخطئينَ إلى الصّوابِ(٥٩)

ويُعدُّ هذا الشّاعر من مشاهير الشّعراء الذين وصفوا الشّيب، إنْ لم يكن أشهرَهم؛ إذْ برع في هذا الفنّ (فنّ وصف الشّيب) حتّى وصل إلى الذّروة الرّفيعة فيه، ولم يجارِهِ إلا القلّة القليلة، وربيّا يكون السّبب المباشر وراء ذلك؛ أنّه قدْ أسرع إليه الشيب وهو في سنِّ الصّغر، وتُعدُّ قصيدته البائيّة – ومنها البيت السّابق – ملحمة في موضوعها، وأوّلها:

صبا مَنْ شابَ مفرقه تصابِ وإنْ طلب الصِّبا والقلبُ صابِ (١٠٠) وقال –أيضاً –:

سلوتُ الرضاع والشّباب كليهم فكيفَ تراني سالياً لسواهما(١٦) وطبيعيّ أنْ نجدَ بعض الشّعراء يصف الشّباب بالطراوة والجدّة، كما هو الحال عند الحريريّ في قوله:



هذا وكم مِنْ ليلةٍ باتَها يميسُ في بُرْدِ الشَّبابِ القشيبْ (٢٢) ووصف المشيب بأنَّ له دواهياً، فيقول:

وآضَ كالمنكوسِ في خلقِهِ ومَنْ يعِشْ يَلقَ دواهي المشيبُ (٣٣) ووصفه بالنّاهي عن الفحشاء وشرب الخمر، ودعا إلى توقيره واحترامه في لوله:

فكيف أجمعُ بين الرّاحِ والرّاحِ وقدْ أنارَ مشيبُ الرأسِ إصباحي رأسي فأبغِضْ به من كاتبٍ ماحِ ملهىً فشحقاً له منْ لائحٍ لاحِ بين المصابيحِ من غسّانَ مصباحِ والشّيبُ ضيفٌ له التوقيرُ يا صاح (١٢) نهاني الشّيب عبّا فيه أفراحي وهل يجوز اصطباحي منْ معتّقةٍ محاالمشيبُ مراحي حين خطَّ على ولاح يلحى على جرّي العنانَ إلى ولو لهوْتُ وفودي شائبٌ لخبا قومٌ سجاياهُمُ توقيرُ ضيفِهُمُ

(٥) الغربة

والغربة من قبيل الشِّعر الذاتيّ، تجود به قرائح الشّعراء حين يذوقونَ لوعة الفراق والبعد عن أهلهم ووطنهم .. فمن الشّعراء الذين شعروا بمرارة الغربة وأحسّوا بألم الشّوق واللّوعة، (أبو يعلى البصريّ)، عندما ذهب إلى نيسابور، يقول في ذلك:

أُسقى كؤوسَ العندمِ (٥٠) بين طَغام العَجَمِ لخمَ يدِي من ندمِ (٢٥)

أو كليالٍ بتُّها في أرضِ نيسابور ما وقدْ أكلتُ بينهم



ويذكّرنا الشّاعر بأبي الطيّب عندما ذهب إلى بلاد فارس، فوجد نفسه غريباً، فقال بيته المشهور:

ولكنَّ الفتى العربيَّ فيها غريبُ الوجهِ واليدِ واللِّسانِ (٧٢٠) وحين يتغرّب الشّاعر يذوب أسىً ومرارةً، كما يصوِّر لنا ذلك (أبو يعلى) بقو له:

حطّت ركائبُه ذليلُ إنّ الغريبَ بحيث ما ويدُ الغريبِ قصيرةٌ ولِسَانُه أبداً كليلُ والنَّاسُ ينصرُ بعضُهُم بعضاً وناصرُهُ قلياً (٢٦٠)

ومهم كان المكان الذي ينزل فيه الغريب لا يكون إلّا شاعراً بالمرارة والألم، ويُصوِّر الحريريّ ذلك في مقاماته:

> أنا في العالم مُثْلَه ولأهل العلم قِبْلَهُ (١٦٥) غير أنّي كلّ يوم بينَ تعريسِ ورِحْلَهُ(٠٠٠) والغريبُ الدَّار لوحلُ لَ بطُوبِي لمْ تطِبْ لَهُ (١٧)

ويز دادُ حنين الشّاعر إلى أهلِهِ ووطنِهِ كلّم اتعرّضوا لمكروه، وجسّد هذا المعنى الحريريُّ في مقاماته على لسان (أبي زيدٍ السّروجيّ) بقوله:

> سروج داري ولكن كيف السبيل إليها؟ وقد أناخ الأعادي بها وأُخنوا عليها(٢٧) فو الَّتي سرتُ أبغي حطَّ الذَّنوب لديها(٣٧) ما راقَ طرفي شيءٌ مُذْ غِبْتُ عَنْ طرفَيْها(٢٠١)

وهناك أشعار في الحنين، وخاصّة بين الشّاعر وذويه، فحين يبتعد الشّاعر

الاتجاهاتُ الاجتماعيّةُ في نماذجَ من الشّعر البصريّ خلال القرنين الخامس والسّادس الهجريّين

عن أمّه يكون الشّوق شديداً بينهما، فيراسلها بقصائد، وتردُّ على هذه القصائد، ولعلّ الشّاعر (عليّاً العبديّ) خير مَن يمثّل هذا الجانب مع أمّه، فقد اضطرّ إلى الرّحيل عن أُمّه وكتب إليها قصيدة، يقول فيها:

سيّان إنْ عذروا فيكم وإنْ عذلوا

لأنّني عنْ هواكم لستُ أنتقلُ

لا أكذب الله، مالي غيرُ حبِّكُمُ

والاستزادةُ من وجدٍ بكم شُغُلُ

وليس في النّاس لي-لو كان ينفعكم

أَنْ تعلمُوا ذاك منّي- غيرُكم أملُ

أشتاقكم وبودى لو يواصلني

خيالُكم لو بنوم كنتُ أكتحلُ

وقد صحبت أناساً واشترطت لكم

قلبي، ويصحبُهُم جسمي وقد قبلوا

قلبي يميلُ إليكم دون غيركُمُ

وإنْ صددتُمْ وإن صافَوا وإنْ وَصَلُوا

وربّما قلتُ للواشي إليّ بكم:

هُمُ الأحبّةُ إنْ جاروا وإنْ عدلُوا

صِلوا وصُدّوا وجُوروا واعدِلوا وقفُوا

عمّا أُحِبُّ، فعندي بعدُ محتمَلُ



مهما فعلتُم فمحمولٌ ومغتفَرٌ

وما أمرتُمْ فمسموعٌ وممتثلُ (٥٧)

فأجابتْ أُمّه عنها:

لولا الأمانيُّ والتسويفُ والأملُ

ما كان يَكنُّفُني سهلٌ ولا جبلُ

وكلّم اشتد بي نارٌ تعذّبني

فليسَ إلّا دموع العين تنهملُ

وقدْ تعلَّلتُ أسباباً لرؤيتكُم

فكيفَ بي وبكم إنْ فاتتْ العِللُ؟

أهذي بكم حسب ما أحيا فإنْ حضرتْ

منّي الوفاةُ وأوفى دونيَ الأجلُ

ناديتُ: لا تأخذوا ثأري بهم هبةً

هُمُ الأحبَّةُ إِنْ جاروا وإِنْ عذلُوا

قَدْ ضَاعَ لُبِّي، وهامتْ همّتي وَلَهَا

يا غايةَ السُّؤلِ قدْ ضاقتْ بيَ الحِيلُ

لأُظهِرنَّ هوىً قدْ كنتُ أكتُمُهُ

فليسَ لي في هوى أمثالِكُمْ خَجَلُ (٢٦)



(٦) الفقرُ والكديةُ

الكدية ظاهرة اجتهاعيّة ترافق مسير المجتمعات الطبقيّة كلِّها، وتكثُّر أو تقلَّ تبعاً لعمق التناقضات الطبقيّة، وما تجرّه مِن ويلات ومآسٍ (۷۷۷)، وهذه الظاهرة قديمة، ولم تكن قدْ ظهرتْ في القرن الخامس أو السّادس، بل كان ظهور أوائل هذا الموضوع أو هذه الظاهرة في القرن الثاني الهجريّ، وبالتحديد عند (أبي فرعون السّاسيّ)، وهو من شعراء البصرة (۸۷۸)، وكذلك عند (أبي السّمقمق)، الذي كان كثيراً ما يتحدّث عن فقره وسوء أحواله؛ إذْ يقول في قصيدةٍ:

ولقد قلتُ حينَ أقفرَ بيتي مِنْ جرابِ الدّقيق والفَخّارةُ وطالما تحدّث هذا الشّاعر عن الإخفاق في حياته والفشل، وصوّر لنا ذلك في صور مثيرةٍ للدّهشة (٧٩).

فكان هذان الشّاعران يشتركان في تصوير فقرِهما وفاقتِهما، بل لقدْ بلغ الأمر بأبي فرعون أنْ سمّى نفسه (أبا الفقر وأُمَّه) في قوله من مقطوعةٍ:

وصبيةٍ مثلِ فراخِ الذّرِّ شُودِ الوجوهِ كَسَوادِ القِدرِ جاء الشّتاءُ وهُمُ بشرِّ بغيرِ قُمْصٍ وبغيرِ أُزْدِ حتى إذا لآحَ عمودُ الفَجْرِ وجاءني الصُّبحُ غدوتُ أسري وبعضُهُم منحَجِرٌ بجِجْرِي وبعضُهُم منحَجِرٌ بجِجْرِي أَسيقُهُم إلى أصولِ الجُدْدِ هذا جميعُ قصّتي وأمرِي فارحمْ عيالي وتولَّ أمرِي كنيتُ نفسي كُنيةً في شِعرِي أنا أبو الفقر وأمُّ الفقر (۱۸)

ويبدو أنّ شعر (أبي فرعون) كان كلُّه يدور حول مشكلة فقره وجوعه (١٨)،



والمهمّ من الأمر أنّ الكِدية أصبحتْ شِبه مهنة لها أصولها المقنّنة وشروطها المتّبعة (٨٢)، والحقيقة أنّ هذا الموضوع طريفٌ، وقدْ كتب فيه (عبد اللّطيف عبد الرِّ حمن الرَّاوي) رسالةً علميّةً خصَّص فصلاً كاملاً له، هو الفصلُ الخامسُ، استوعبَ ستّاً وعشرينَ صفحةً، وعدّ فيه شعر المديح نوعاً من التجارة، تُشبه تجارة المكدّين، وقدْ عدّ النابغةَ والحطيئةَ وجريراً ويشّاراً وأبا نواس والبحتريّ وأبا تمّام من المكدّين، ولم ينجُ المتنبّي منه، بل إنّه يتمسّح على أعتاب سيف الدّولة وكافور.. وكلّ هذا عنده من الكدية المتخفّية (٨٣)، ولوضعنا هذا الكلام أمامنا وحلَّلناه تحليلاً موضوعيّاً لوجدناه ينافي الحقيقة، وأنَّ الباحث أراد أنْ يلوى عنان الموضوع ليجرّه إلى نطاق بحثه، فهل مِنَ المعقول أنْ نُطلِقَ صفةَ الكِدية على هؤ لاء الفحول؟ فإذا نقول إنَّ المتنبِّي من المكدِّين، فيجوز لنا بطبيعة الحال أَنْ نقول إنَّ كلِّ الشَّعراء مكدّون بلا استثناء، فأينَ فخر المتنبِّي واقتسامه المديح بينه وبين سيف الدّولة القائد الشّجاع؟ فلوكان هذا الشّاعر مكدّياً -كما أراد الباحث الفاضل- فلماذا خرج من سيف الدّولة محتفظاً بكرامته؟ ونرجع إلى كلام الرّاوى نفسه، فقد قال عن المكدّين: إنّهم «فئة اجتماعيّة طفيليّة سرعان ما تنتهى حياتُها إذا توفّرتْ الظروف الاقتصاديّة الجيّدة»(١٨٠٠).

وهذا يعني أنّها ترتبط بالفقر، وهذا صحيح، لكن، هل كان البحتريّ فقيراً، أو المتنبّى؟ ألم يقُلُ المتنبّى:

تركتُ السُّرى خلفي لمن قلَّ مالُه وأنعلتُ أفراسي بنعاك عسجدا(٥٠) وعلى كلّ حالٍ، فقدْ ظهرتْ الكِدية على يد (أبي فرعون)، واكتملتْ على يد (الأحنف العكبريّ)؛ إذ يُعدُّ (شاعر المكدّين)(٢٦)، يقولُ مصوِّراً فقره:

الاتجاهاتُ الاجتماعيّةُ في نماذجَ من الشّعر البصريّ خلال القرنين الخامس والسّادس الهجريّين

العنكبوتُ بنت بيتاً على وهن تأوي إليهِ، ومالي مثله وَطَنُ والخنفساءُ لها مِن جنسِها سكنٌ وليس لي مثلها إلفٌ والسكنُ (١٨٠٠)

وجاء شعراؤنا بعد (الأحنف العكريّ) زمنيّاً، وأدركوا قيمة المال، وراحوا يشكونَ فقرهم وفاقتهم وحاجتهم إلى المال، وأعطوا أهمّيّة كبيرة له، فهو موئل السّعادة والرّاحة، وعرفوا أهمّيّة الغني، فيقول (يحيي بن ماري المسيحيّ):

نِعْمَ المعينُ على المرؤةِ للفتى مالٌ يصونُ عن التبذّلِ نفسَهُ لا شيءَ أنفع للفتى من مالِهِ يقضى حوائجَه ويجلب أُنسَهُ وإذا رمتْهُ يدُ الزّمان بسهمِها غَدتِ الدّراهم دونَ ذلك تُرْسَهُ (٨٨)

وعبّر الشّاعر (محمّد بن عبد الباقي) عن تأثير المال بطرافة، فالمفلس يعيش بضنك وضيق، شأن (المُصحف) الذي يضعُهُ الزّنديق في بيته، ولكنّه لا يقرؤه، فيقو ل:

بغدادُ دارٌ لأهل المالِ طيّبةٌ وللمفاليس دارُ الضّنكِ والضّيقِ ظَلَلتُ حيرانَ أمشى في أزقّتِها كأنّنى مُصحفٌ في بيتِ زنديق (٨٩) فالمفلسُ ذليلٌ يُعلِّل نفسَه بالآمال، ولهذا يقول (الأحنف العكبريّ):

عشتُ في ذلّةٍ وقلّةِ مالٍ واغترابِ في معشرِ أنذالِ بالأماني أقولُ لا بالمعاني فغدائي حلاوةُ الآمالِ (٩٠٠)

وصوّرَ (الكاملُ الخوارزميّ) أطفالَه وهم يتضوّرونَ مِنَ الجوع، وشكا فقره، فقال:

إلى بيت كبيت العنكبوت يُزجُّونَ الشَّتاء بغير قوتِ (٩١) أُطوِّفُ ما أُطوِّفُ ثمّ آوِي تضوُّرُ فيه أطفالٌ جياعٌ



وقدْ ذكر (الأحنف العكبريّ) العنكبوت في شعره أيضاً.

وكان (صريع الدّلاء) ممّن اتُهِمُوا بالاستجداء؛ إذْ قال فيه (عبد اللّطيف الرّاوي): «يكاد يكون كلّ ديوان صريع الدّلاء في المديح الاستجدائيّ» (٩٢).

وضرب له مثالاً من استجداءات (صريع الدّلاء)، فقدْ طَلَبَ الشّاعر جبّةً وعمامةً بقوله:

جُدُ للصّريع بجبّةٍ وعمامةٍ جرياً على العاداتِ والأخلاقِ (٩٣) ولعلّ (صريعَ الدّلاء) قال هذا الكلام للظرف والفكاهة، وعلى نحو ما مشهور عنه في المجون والفكاهة، ولم يكن للاستجداء، فذكر الثعالبيّ في (تتمّة اليتيمة): «أنّه درّتْ عليه الصّلات والهبات بعد إنشائه قصيدةً هزليّةً »(٩٤)، وحتّى (الأحنف العكريّ) كانَ ظريفاً؛ إذْ يقول:

قدْ طلبتُ الغنى بكلِّ ارتيادِ واحتيالٍ ما بين هَزْلٍ وجِدِّ (٥٠) وعلى كلِّ حال، إنّ هذا الشِّعر يتعلَّق بحالة النّاس من فقرٍ وحرمانٍ، والحقيقة أنّ أُسلوبه ولغته تكاد تقترب من الشِّعر العالميّ، أو الشعبيّ، فمِنْ ذلك قول (الكامل الخوارزميّ) يصف مخدّة:

تُخدِّد الخدَّ الذي فوقها فهو عليها، وهو فوق التُّرابُ (٢٩٠) ومثلُه -أيضاً - قول (أمّ علي الرّشيدة) في الطعام:

لا تُؤكل القدرُ غيرُ ناضجةٍ وجادَ أكلُ الطّعام إنْ نضجا (۱۹۷) ويبدو شعر (الفقر والكدية) واضحاً في مقامات الحريريّ؛ لأنّ فيها كثيراً من الأمور تدور على الاحتيال والكِدية، وكأنّ العرض الذي أُنشِئت من أجله (الكِدية) ووسائلها المتنوّعة، وقدْ سبقتها مقامات الهمذانيّ، وهي تُعدُّ سجلًا



واضحاً لكل أساليب المكدّين وطبائعهم ومجتمعهم؛ إذْ تعرض لنا المدى الذي وصلت إليه الكدية من حرفيّة وانتشار، كما تبيّن لنا -أيضاً - قدرة أُدباء ذلك العصر وإمكاناتهم اللُّغويّة والأدبيّة، التي ساعتهم على نقل الأجواء الشّعبيّة نقلاً أدبيّاً يمزج الواقع الاجتهاعيّ بخيالٍ يُعطي هذا الواقع صوراً أدبيّة متحرّكة (٩٨٥) والحقيقة أنّ أساليب الاحتيال والكدية تحتاج إلى لغة وألفاظ تقتربُ من الألفاظ العاميّة، ونأخذ مثالاً واحداً يكفينا للدلالة على ما نقول، ثمّ نشير إلى الأمثلة الأعرريّ على الله المريريّ على السان (أبي زيدٍ السّروجيّ):

هم مبانٍ مَشِيدَةُ قَامُوا بدفعِ المَكِيدَةُ بِذُلُ الْكنوزِ الْعَتيدةُ وجردقاً وعصيدَةُ به تُوارى الشّهيدةُ فَسَبعةُ مِن تريدةُ فَعَجُوةٌ ونصيدَةُ (٩٩) لل يروجُ مُريدةُ لل يروجُ مُريدةُ لرحلةٍ لي بعيدةُ تُدعونَ عند الشّديدة

يا سادةً في المعالي ومَنْ إذا نابَ خطبٌ ومَنْ يهونُ عليهم ومَنْ عليهم أريد منكم شواءً فإنْ غلا فرقاقٌ أولم يكن ذا ولا ذا فإنْ تعذّرنَ طُرِّاً فأحضِروا ما تسنّى فأحضِروا ما تسنّى وروِّجُوه فنفسي والزّادُ لابد منهُ وأنتُمُ خيرُ رهطٍ وأنتُمُ كلَّ يومٍ أيديكُمُ كلَّ يومٍ



وراحكم إلخ(١٠٠١)

وقدْ ذكر شعراء الكدية (الخبز)، وهو أنفعُ شيء عندهم، كما صوَّر ذلك (أبو الشمقمق) بقوله:

ما جمعَ النَّاس لدنياهُمُ أَنفعُ في البيت من الخبز (١٠١١) ولو قارَنّا قصيدة الحريريّ بقصيدة (الأحنف العكبريّ)، وهي:

ن أهل الجد والجَدِّ فقاشان إلى الهند إلى البلغار والسِّندِ على الطّرّاق والجُندِ من الأعراب والكُردِ بلا سيفٍ ولا غِمْدِ بنا في الروع يَسْتعدِي (١٠٣)

على أنَّى بحمدِ اللَّه ــ في بيتِ من المجدِ (١٠٢) بإخواني بنى ساسا لهم أرضُ خراسان إلى الرّوم إلى الزّنج إذا ما أعوز الطرْقُ حذاراً من أعاديهم قطعنا ذلك النهج ومَنْ خافَ أعاديه

لوجدنا التقارب بين المذهبين، فالموضوع واحد، والأسلوب واحد، فهو يقترب من التعبير العامّي البسيط، وعلى هذا المنوال سارت مقامات الحريريّ عند تعرّضها لهذا الموضوع، ثمّ أنّ الحريريّ ذكر أهل الكدية، وهم من (بني ساسان) المشهورينَ بالكدية(١٠٠١). وفي هذه الأشعار صورٌ اجتماعيّة حقيقيّة خالية من الانفعالات والعواطف، وهي تصوِّر كثرة المكدّينَ وأسلوبهم في جمع المال عن طريق السّياحة من بلدٍ إلى بلدٍ آخر، وباختصار، تصوِّر لنا طبقة المكدّينَ المهزوزة في علاقاتها الاجتماعيّة(١٠٥).

الخاتمة

وختاماً أشير إلى النتائج التي خلص إليها البحث، وتتمثّل بما يأتي:

1 كانت الظروف المحيطة بمدينة البصرة سيّئة من النواحي السياسيّة والاجتهاعيّة، أمّا من النّاحية الثقافيّة، فكانت أفضل بالقياس إلى تلك النواحي. ٢ تغلُّب الصّنعة على الشّعر الاجتهاعيّ، وخصوصاً شعر الصّداقة والصّديق.

٣ - تختلط النصائح بالحكمة، لكن هذه الحكمة لم تكن سديدة ومحكمة، ما
 أدّى إلى وضعها ضمن الاتجاهات الاجتماعيّة في الشّعر.

٤ إنّ النظرة السيّئة التي نظرها كثير من الدّارسينَ إلى الشّعر الذي أعقب القرن الرابع الهجريّ، ليستْ مطّردة.

٥ ـ يتّضح الواقع الاجتماعيّ عند الشّعراء الوسط، أو المغمورينَ.

٦ كان التأثّر والتأثير واضحين عند الشّعراء.



ترجمةٌ مختصرةٌ لبعض أعلام الشّعراء الواردة في البحث

١ - الحسن بن إبراهيم، أبو الفتح الصّيمريّ (نسبة إلى نهرٍ من أنهار البصرة، يقال له الصّيمر).

كانت بينه وبين الباخرزيّ مراسلات؛ إذ سافر إلى بلاد فارس، ونقل له الباخرزيّ مقطوعات ثلاث، كلّ واحدةٍ تشتمل على بيتين من الشّعر، الأولى في مدح الباخرزيّ، والثانية في الهجاء، والثالثة في الشيب، كان حيّاً في سنة (٤٤٥هـ). [تُنظر: الدّمية: ١/ ٣٤٣-٣٤٣].

٢- الحسن بن علي، أبو علي، الملقّب بالصّارم الدكيشي، قال عنه العماد: «من أهل المشان، [قال ياقوت: المشان: بالفتح وآخره نون، هي بُليدة قريبة من البصرة، كثيرة التّمر والرّطب والفواكه، .. وإلى الآن، إذا سُخِط ببغداد على أحدٍ يُنفى إليها، ومنها كان أبو محمّد، القاسم بن علي الحريريّ، صاحب المقامات، وكتب سديد الدولة ابن الأنباريّ إلى الحريريّ كتاباً صدّرهُ بهذين البيتين:

سقى الله واد بالمشان فإنها محلٌ كريمٌ ظلَّ بالمجد خاليا أُسائلُ مَن لاقيتُ عنهُ وحالُهُ فهل يسألنْ عني ويعرفُ حاليا معجم البلدان: ٤/ ٥٣٥-٥٣٧].

كان شاعراً، حاد الخاطر، متقد القريحة»، ونقل له أبياتاً، قال: إنَّها من قصيدة



طويلةٍ هزليَّةٍ، وكذلك مقطوعتين، الأولى منها في الهجاء، والثانية في الشكوى. [الخريدة: مجـ ٢/ ٤/ ٧٣٥-٧٣٧].

٣- الرّشيدة: هي الفقيهة أمّ عليّ، بنت الفقيه أي الفضل بن محمّد بن عليّ ابن المؤمّل بن عمّام التميميّ المالكيّ، قال العهاد: «لمّا كنتُ بالبصرة، كانت تعيش وهي مؤدّبة، وكان ولدها الأديب (علي العبيدي) يتردّد إليّ»، ونقل لها مراسلات شعريّة فيها بينها وبين ابنها، وكذلك نقل لها مقطوعات ثلاث في النصائح، ومقطوعة واحدة في الرّثاء. [تُنظر: الخريدة: مجـ٢/ ٤/ ١٨٥-١٩٠].

٤- طاهر بن الحسين بن يحيى، أبو محمد، المخزوميّ البصريّ، قال عنه الثعالبيّ: «هو بصريّ المولد والمنشأ، رازيّ الوطن، حسن التصرّف في الشّعر، موفّ على أكثر شعراء العصر، يعدل من أهل العراق بابن نباته وابن بابك، ومن أهل الجبل بالرّستميّ والخازن، وله مصنّفات، منها: كتاب فتق الكهائم في تفسير شعر المتنبّي، وقد كتبتُ غرراً من شعره الذي هو روح الشّعر وذوب السّحر».
[تتمّة اليتيمة: ١/ ٢٠].

وقال عنه الباخرزيّ: «كان هذا المخزومي قاد إليه الفصاحة بخزامة، وشدّ حيازيمه في الفضل على تثبيت وحزامة».[الدّمية: ١/٣١٧].

[خزامة: حلقة من شعر تُجعل في وترة أنف البعير، يُشدّ بها الزّمام. الدّمية: ١/ ٣١٧].

[حيازيم: واحدها حزيم، وهو موضوع الحزام من الصّدر والظهر. الدّمية: ١/ ٣١٧].



وكان «يهذّ شعر بلديه البحتريّ هذّاً».[التتمّة: ١/ ٢٢]، وكان يذهب مذهب المتصوّفين. [نفسه، والمجتمع العراقيّ: ص ٢٢]، وربّها عناه الرغب الأصبهانيّ بقوله: «ولبعض المحدثين، ويُعرف بالمخزوميّ البصريّ في صفة إبريق فضّة، وقد استطرد إليه من مدح».[محاضرات الأدباء: ١/ ٤٣٩]، وكان الثعالبيّ قدْ نسب إليه أبياتاً في معايب البدر، وتحذير بعض الرؤساء سوء أثر هجائه. [تتمة اليتيمة: ١/ ٤]، نفاها الدكتور إحسان عبّاس، وقال: إنّها لابن الرّوميّ. [مجلّة المورد: مجه، العدد الثاني، ص ٢٨١]، وتُنظر ترجمتُه في: [التتمّة: ١/ ٤، و ٢٠ المورد: محاصّ الخاصّ: ص ٢٨١]، والدّمية: ١٧ ٣- ١٩٩، والمجتمع العراقيّ: ص ٢٠٠]، ونقلت له هذه المصادر مقطوعات من شعره، وللشّاعر ديوان لم يصل إلينا].

0 – عبد الله بن القاسم بن عليّ بن محمّد بن عثمان الحريريّ، هو ولد صاحب المقامات، كان شابّاً متميّزاً من أهل الفضل، وله حظٌ من الأدب واللّغة، وكان مليح الخطّ، نقل له العماد الكاتب مقطوعة ينهى فيها المطهّر بن سلّار تلميذ والده عن شم ب الخمر. [تُنظر الخريدة: مجـ ٢/ ٤/ ٢٧٥، وإنباه الرّواة: ٢/ ٢٢٦].

7 – عبد الله بن محمّد بن علي، أبو القاسم، الكامل الخوارزميّ، قال عنه العماد الكاتب: «كان من أضراب الحريريّ ومعاصريه، وهو ذو الفضل الشائع والمنطق البارع، وكما للحريريّ المقامات، فله (الرِّحُلُ)، بنى كلّ رحلةٍ منها على حادثة مَتْ، ونادرة اتفقتْ له، أو لوالده، وأودعها من غرائب الاستعارات، وبديع الألفاظ، وأبكار المعاني، كلاماً رقّ وراق وشاق القلوبَ وفاق، وله الفصول البديعة، التي أنشأها مواعظ فصيحة الألفاظ، جزلة الكلام، جزيلة الجدوى،



وله رسائل شريفة، ومصنّفات عجيبة». [تكملة الخريدة: ص٧٨٥ -٧٨٦]. وذكر له العهاد مقطوعات كثيرة من الشّعر. [يُنظر: المصدر نفسه، ص٥٨٥-٨٤].

٧- عليّ بن الحسن بن إساعيل بن الحسن العبديّ البصريّ، وُلد الأديب أبو الحسن العبديّ سنة (٢٥هه) بالبصرة، وقدم بغداد، وروى بها الحديث، وأقرأ النّاس الأدب، وقال الشّعر الجيّد، وأنشأ الرّسائل، ترجم له العهاد الكاتب، وقال: «وله يدٌ في علم العروض والقوافي». [الخريدة: جح ٢/٤/٣٨٣] وكان قد التقى به في البصرة؛ إذْ قال: «وكنّا نتناشد الأشعار، ونتذاكر طرق الأخبار». [الخريدة: مح ٢/٤/٣٨٣]، ونقل له مقطوعة شعريّة وبعض القصائد التي كان يُراسل أمّه فيها. [نفسه: مح ٢/٤/٤/٤، وما بعدها] وترجم له ياقوت، ويُعرف عنده بـ(ابن مقلة)، ونقل له مقطوعتين. [معجم الأدباء: ١٨٨/٨٠]، وكذلك ترجم له القفطي، وعنده «المعروف بابن العلهاء»، وأثبت نسبه في سلسلةٍ طويلةٍ وصلتْ إلى (معدّ بن عدنان)، كما فعل ياقوت، ونقل له المقطوعتين اللّتين ذكرهما ياقوت. [يُنظر: إنباه الرّواة: ٢/٢٤٢-٢٤٣]، وعدّه صاحب (معجم المؤلّفين) شاعراً ناثراً. [يُنظر: معجم المؤلّفين: ٧/ ٢٠-١٦]،

٨- الفضل بن حمد بن سلمان، كان وزيراً لفلك الدين بدر بن معقل الأسدي، أمير العرب، الذي تولّى زعامة البصرة، وكان الفضل ذا شعر حسن.
 [تُنظر: الخريدة، مج ٢/ ٤/ ٧٦٥]، قال عنه العماد الكاتب: «فضله وافر، وبحر خاطره زاخر، ورياض فضائله بأنوارها مؤنقة، وشموس مناقبه بأنوارها



مشرقة، شيخ بهيّ المنظر، حسن المخبر، شهيّ المفاكهة، ظريف المحاضرة، أمين المشاورة، كهل الرأي، شابّ الروية، متطرّف من الآداب، شاعر مع الشّعراء، كاتب مع الكتّاب». [تُنظر: الخريدة، مج ٢/٤/ ٥٦٧–٧٦٦] وكتب للعماد الكاتب قصائد كان قدْ مدحه بها. [تُنظر: الخريدة، مج ٢/٤/ ٢٦٦–٧٧٤، وتكملة الخريدة ص ٧٧٠ ـ ٧٧٧].

9- القاسم بن محمّد بن عثمان الحريريّ البصريّ، كانت ولادته في البصرة سنة (٤٤٦هـ)، ووفاته عام (٥١٥هـ) عن عمر يناهز السبعين، وتقول المصادر إنّ أباه كان من أثرياء أصحاب النخيل بالمشان، وقدْ اكتسب الحريريّ شهرة واسعة، تأتّث له من إنشائه المقامات، التي طبّقت شهرتها الآفاق، ويذكر المؤلّفونَ أنّه كان غاية في الذّكاء والفطنة والفصاحة والبلاغة، وممّن لحق طبقة الأوائل وغبّر عليهم، ثمّ إنّه كان أديباً فاضلاً بارعاً فصيحاً بليغاً، صنّف إلى جانب المقامات كتباً أخرى. [من الكتب التي ترجمتْ له: نزاهة الألبّاء: ص٢٦٥، والمنظم: ٩/ ٢٤١، والخريدة: مج ٢/ ٤/ ٩ ٩٥، وما بعدها، وفي الهامش ذكر المحقّق كثيراً من المصادر التي ترجمتْ له، ومعجم الأدباء: ١٦/ ٢٦١، وما بعدها، وإنباه الرواة: ٣/ ٣٧، وما بعدها، ووفيات الأعيان: ٤/ ٣١، وما بعدها، والعبر: الأدب العربي: ٥/ ٤٤١، وما بعدها، وفي الأدب العربي للبصير: ص ١٠١، وما بعدها، وهناك كتب شتّي غيرها].

9- محمّد بن جعفر بن مطيرا، أبو البركات، قال عنه العهاد الكاتب: «كان من الأكابر المعروفين بالفضل والمعروف، ومن الرؤساء الموصوفين بقرى الضيوف». [تكملة الخريدة: ص٧٨٠-٧٨]، ثمّ ذكر قصيدةً له في مدح عمّه.



[يُنظر: نفسه: ص١٨٧-٧٨٤].

• ١- محمّد بن الحسن، أبو يعلى البصريّ، كان جيّد الشّعر، ورحّالة لم يستقرّ في مكان واحد، وكان ظريفاً على الرّغم منْ أنّه من شيوخ الصّوفيّة، وقدْ أفاد منه الثعالبيّ سنة (٢١٤هـ)، عندما ذهب إلى نيسابور، وكانت ولادته سنة (٣٦٨هـ)، ونقل له مترجموه أشعاراً في المدح والهجاء والغربة والوصف. [تُنظر ترجمتُه في: تتمّة اليتيمة: ١/ ٨٩-٩٠، والدّمية: ١/ ٣٦٥-٣٢، والمحمّدون من الشّعراء: ص٣٦٦-٣٢٧، وكرّر ترجمته في ص • ٢٤- ٢٤١، بزيادة على تلك الترجمة، والوافي: ٢/ ٣٤٧)، ولم يذكر هؤلاء وفاته، غير أنّه كان حيّاً في سنة (٢٣٤هـ).

11 - محمّد بن حمّاد، أبو محمّد البصريّ، قال عنه القفطيّ: «من أهل البصرة، فيه أدب، وله شعر». [المحمّدون: ص٢٣٦]، ونقل له مترجموه مقطوعةً في الشكوى. [تُنظر ترجمتُه في: تتمّة اليتيمة: ١/ ١٤، والمحمّدون: ص٢٣٦، والوافي: ٣/ ٢٢ - ٢٥، والمجتمع العراقيّ: ص٢٥٧ - ٢٥٨ و٢١٤].

17 - محمّد بن عبد الواحد، أبو الحسن، المعروف بـ (صريع الدّلاء)، وسمّاه ابن خلّكان: «علي بن عبد الواحد»، وقال عنه: «الفقيه البغدادي». [وفيات الأعيان: ٣/ ٢٨٣] شاعر مشهور، أكثر شعره في الهزل والمجنون، وله ديوان شعر، كان يذهب مذهب أبي الرقعمق، ويتشبّه بابن الحجّاج، قال عنه الثعالبي: «هو بصريّ المولد والمنشأ، إلا إنّه استوطن بغداد». [تتمّة اليتيمة: ١/١٤]، وتَرجمتُ له كتب كثيرة، منها: [التتمّة: ١/١٤، و١/ ٩١، ووفيات الأعيان: ٣/ ٣٨٣، وما بعدها، والوافي عدماً والوافي: ٤/ ٢١، وما بعدها، وفوات الوفيات: ٣/ ٤٢٤، وما بعدها،



والعبر: ٣/ ١١٠، والشذرات: ٣/ ٧٩، وحسن المحاضرة: ١/ ٥٦٢، وتاريخ آداب اللّغة العربيّة: ٢/ ٣٠١، وتاريخ التراث العربيّ: مجـ ٢/ ٤/ ٧٩-٨٠، وقال: إنَّ الاسمين (على) و(عامر) لا صحَّة لهما، والمجتمع العراقيَّ: ص٥١، وفي صفحات أُخَر كثرة].

١٣ - محمّد بن القاسم، أبو العبّاس، الملقّب بزين الإسلام الحريريّ، هو ولد صاحب المقامات، وكان قد التقى العهاد الكاتب، وأسمعه مقامات أبيه، كانت بينه ويين العماد مراسلات شعريّة. [تُنظر: الخريدة: مج ٢/ ٤/ ٦٧٦-٦٧٨].

الاتجاهاتُ الاجتماعيّةُ في نماذجَ من الشّعر البصريّ خلال القرنين الخامس والسّادس الهجريّين

الهوامش

١ - ينظر: شعر الطبيعة، لسيّد نوفل: ص٦٤.

٢- فنون الشُّعر: ص٢٥٨.

٣- يُنظر: فنون الشِّعر: ص٢٦٧ .

٤ - معجم أدباء الأطباء، للخليلي: ٢/ ١٩٧.

٥ - الخريدة: مجه ٢/٤/ ١٨٩.

٦ - تكملة الخريدة: ص٨٢٦، وكأنّه نظر إلى الحديث: «أُنصر أخاك ظالمًا، أو مظلوماً»، فقيل: كيف أنصره وهو ظالم؟ قال عَيْلاً: «أَنْ تمنع الظلم».

٧- البيت مدوّر، وفي معجم الأدباء جاءت كلمة الدّار هكذا: (الد دار)، فالتقسيم غير صحيح.

٨- في معجم الأدباء (أَدعُهُ صو ني سرّي .. إلخ)، وفيه لا يستقيم العروض. يُنظر:
 معجم الأدباء: ١٣/ ٨٩-٩٠، وإنباه الرواة: ٢/ ٢٤٣.

9 - يعني أنّ كلامه ذو بيانٍ رفيع وفصاحة عالية، يتمكّن من قلب الحقيقة في نظر النّاس، لما تأتّى من البلاغة الرفيعة ... إذ يتمكّن البليغ من مدح زيدٍ من النّاس حتّى يصرفَ النّاس إلى أخلاقه الفاضلة وكرمه العظيم، وفي الوقت نفسه يتمكّن من ذمّه حتّى يصرف القلوب إلى سوء أفعاله، وهو من قول رسولنا العظيم عُنِياً: «إنّ مِن البيان لسحراً، وإنّ مِن الشّعر لحكمة».

١٠ - الخريدة: مج ٢/ ٤/ ٢٧٧-٣٧٧.

١١ - الدّمية: ١/ ٣٤٢، وقال الباخرزيّ: «وكان يخاطبني بالمعجز البديع»، المصدر نفسه.

١٢ - أوفاه الأولى: أشمله، والثانية: الثغر، والثالثة: من الوفاء، والرابعة: نطقوا.

١٣ - أسرار البلاغة: ١٩ - ٢٠، وأجراه الأولى: بمعنى سار عليه، والثانية: بمعنى الجرأة والإقدام، وسُهِّلت همزته للوزن، والثالثة: بمعنى سال، والرابعة: مثنّى الأجر.

١٤ - كما في مراسلات ابن الحريريّ مع العماد. تُنظر الخريدة: مجه ٢/ ٤/ ٦٧٦ -٦٧٧.



10 - الخريدة: مج ٢/ ٤/ ٢٥٥، والاسم: همزته همزة وصل قطعها للضرورة، وفي رواية ياقوت: أنّ الذي كتب إلى أبي المطهّر هو الحريريّ نفسه، لا ولده، قال ياقوت: «حدّثني أبو عبيد الله محمّد بن سعيد بن الدبيثيّ، قال: سمعتُ القاضي أبا الحسن علي بن جابر زهير، يقول: سمعتُ أبي أبا الفضل جابر بن زهير، يقول: كنتُ عند أبي محمّد القاسم بن الحريريّ البصريّ بالمشان أقرأ عليه المقامات، فبلغة أنّ صاحبه أبا زيد المطهّر بن سلام (كذا عند ياقوت) البصريّ، الذي عمل المقامات عنه قدْ شرب مسكراً، فكتب إليه، وأنشدناه لنفسه... (أنشد الأبيات باختلافٍ في بعض الكلمات عن رواية العهاد)..

قال: فلمّا بلغته الأبيات أقبل حافياً إلى الشّيخ أبي محمّد وبيده مصحف، فأقسم به ألّا يعود إلى شرب مسكر، فقال له الشّيخ: ولا تحاضر مَن يشرب». معجم الأدباء: ١٦/ ٢٧١-٢٧٢، ونقل عن هذه الرواية الدّكتور البصير، في الأدب العبّاسي: ١٠٢-٣٠١.

١٦ - معجم الأدباء: ١٦/ ٢٨٩ - ٢٩، ومثل هذه الأبيات القصيدة التي هنَّا الحريريّ فيها المؤيّد الطغرائيّ، وجواب الطغرائيّ عنها. يُنظر معجم الأدباء: ١٦/ ٢٩٠، وربّما قام الشّاعر بشكر صديقه، كما فعل الحريريّ، يُنظر: معجم الأدباء: ١٦/ ٢٨٧ و ٢٨٩.

١٧ - تُنظر: الدّمية: ١/ ٣١٨.

١٨ - فنون الشِّعر للشكعة: ص ٢٥٨.

١٩ - الدّمية: ١/ ٢٨.

٢٠- فنون الشِّعر: ص٢٦٦.

۲۱ - تتمّة اليتيمة: ۱/ ۲۰.

٢٢ - في الشطر الثاني من هذا البيت لا يستقيم الوزن، ولم ينبّه الأستاذ المحقّق إلى ذلك.

٢٣ - تكملة الخريدة: ص ٧٩٨ - ٠٠٨، ووردت (يد الدهر) منصوبة، والظاهر رفعها..
 وكذلك الصحيح في (أيّها النفس)، أيّتها النّفس؛ لأنّها مؤنّثة.

٢٤ - المقامات: ص٢٠٤، وفي الأدب العبّاسيّ: ص١١٧، باختلاف في بعض الكلمات، وللحريريّ شعر مشابه في مقاماته في (١٠٧ و١٤٢ و١٦٦ و١٦١ و٢٩٦ و٣١٣ و ٣١٣ و ٣٩٤).

٥٥- الخريدة: مج ٢/ ٤/ ٠٠٠، وللشاعر نفسه شعر مشابه في المصدر نفسه، ص٠٠٠- ا

الاتجاهاتُ الاجتماعيّةُ في نماذجَ من الشُّعر البصريّ خلال القرنين الخامس والسّادس الهجريّين

77- تتمّة اليتيمة: ١/ ١٤، والمحمّدون: ص ٢٣٦، والوافي: ٣/ ٢٣، وفي الأخيرين (أبو أحمد)، وفيهما -أيضاً - اختلف الشطر الثاني من البيت الثالث: (وإنّما أشتكي من أهل ذا الزّمن)، وعندي أنّ هذه الرّواية أصحّ لتناسبها مع الشّطر الأول، وللحريريّ شعر مشابه لهذا الشّعر في مقاماته: ص١٨٧.

٢٧ - المجتمع العراقي في شعر القرن الرابع: ص١٤، ونقل عن تتمّة اليتيمة: ١/١١.

٢٨ - الظمأ: حذفت همزته للوزن.

٢٩ - الخريدة: مج ٢/ ٤ / ٧٦٧، ومعنى البيت: أنّه من شدّة مرضه كأنّه العود الذي يُتخلّل به لإخراج بقيّة الطعام بين الأسنان.

٣٠ - الخريدة: مج / ٢/ ٤/ ٧٣٧.

٣١- تتمّة اليتيمة: ١٨/١.

٣٢ - المقامات: ١٣٥، والخريدة: مج ٢/٤/ ١٦٢ ـ ٦٦٣.

٣٣- المقامات: ص١٧٧، والخريدة: مج ٢/ ٤/ ٦٦٣ ـ ٦٦٣، وله شعر مشابه للمعنى الأخير في الخريدة: مج ٢/ ٤ / ٦٨٩.

٣٤ على تفيئته: على أثره.

٣٥- المقامات: ١٦٠- ١٦١، وفي البيت الثاني غلط في التقسيم (ثـ مَّ) والثالث (تن شًا)، ومثل هذا شعره في المقامة الصّغديّة: ص٢٠٤.

٣٦- القنن: أراد أشراف النّاس، والوهاد: أسافلهم.

٣٧- حضن: جبل بأعلى نجد، وحضناه: جانباه.

٣٨- المقامات: ص٣١٦-٣٢٢، وله شعر مشابه فيها في: ص٥٠ ٣و٣٧٣و ٤٢٠، وورد في المقامات البيت الأخير هكذا (كالدّر .. يستر رى ..) أي أنّ تقسيمه غلط.

٣٩- غمط: كفر.

٤٠ - في المقامات (أخ لَّ).

٤١ - في المقامات (ق طِّ) غلط في التقسيم.

٤٢ - المقامات: ص ١٨٦ -١٨٧، وله شعر مشابه فيها في: ص ٢٨٣ - ٢٨٤.

٤٣ - الاعتيام: الاختبار.

٤٤ - الإخداج: النقصان.



٥٤ - أي: جعلوا عرضهم للعائب لحمة، وللهاجي طُعمة.

٤٦ - أي: لا تنظر إلى كلّ غيم، وإنْ كان محمّلاً بالأمطار.

٤٧ - المقامات: ص ٢٥٠ - ٢٥١، وله فيها شعر مشابه في: ص ٢٥٢ و ٣٢٠.

٤٨ - الخريدة: مج ٢/ ٤/ ٢٠٠، ومثل هذا الشّعر في الخريدة: مج ٢/ ٤/ ٢٨٩، للفقيهة (أمّ علي الرشيدة)، وقولها يشبه الزهد، ولها -أيضاً - في المصدر نفسه: مج ٢/ ٤/ ٢٨٩، وقولها هنا يدعو إلى الصبر والاعتباد على الله تعالى، وكذلك هناك شعر مشابه لحسام الدّولة الخنفيّ في الخريدة -أيضاً -: مج ٢/ ٤/ ٢١٧، ومثله -أيضاً - شعر لأبي الحسن البصريّ النعيميّ في المنظم: ٨/ ٧٠.

٤٩ - تتمة اليتيمة: ١/ ٢١، وقال الثعالبيّ: إنّ البيت الأوّل مأخوذ من شعر ابن الرّومي،
 والثاني من شعر أشجع السّلمي. يُنظر: المصدر نفسه.

٥٠ تُنظر: تكملة الخريدة، ص٠٠ ٨ - ١٠٨، ومعنى (اخبره تقله)، أي: اختبره تُبغضه،
 ومثل هذا الشِّعر -أيضاً - قول الكامل الخوارزميّ في تكملة الخريدة: ص ٧٩٦.

٥١ - تكملة الخريدة: ص٠٨٨.

٢٥- المصدر نفسه: ص٧٩٢، وإلى مثل هذا المعنى أشار الحريريّ في مقاماته: ص٤٠٣، ونقل شعره العياد في الخريدة: مجـ٢/٤/٢٧٦ - ٣٧٣، ونقله -أيضاً- الدكتور البصير، في الأدب العبّاسي: ص ١١٨.

07- المقامات: ص ٣١٣، ونقله العهاد في الخريدة: مجد ٢/٤/٢٠، وعنده الشطر الثاني من البيت (خلاله ثمّ واصله أو فاصرمْ)، وفيه لا يستقيم الوزن، ومثل هذا الشّعر ما قاله الحريريّ في المقامات: ص ٣١٤، ويقترب منه قول الحريريّ في المقامات -أيضاً- في: ص ٣١٧، مقروناً بذكر المجد والإشادة به.

٥٤ - المقامات: ص٤١٠.

٥٥ - تكملة الخريدة: ص٧٨١.

٥٦ - الخريدة: مجـ٢/ ٢٩٦٤، ومعجم الأدباء: ٢٠ / ٤١، وشذرات الذهب: ٤/ ١٨٥، وفيه وفيه في الشطر الثاني من البيت الثاني (رجوم النجوم)، ومعجم أدباء الأطبّاء: ٢/ ١٩٦، وفيه في الشّطر الأوّل (وجوم)، بدون ياء، والياء هنا لازمة، ومعنى الوجوم: السّكوت على غيض والعبوس لشدّة الحزن.



الاتجاهاتُ الاجتماعيّةُ في نماذجَ من الشّعر البصريّ خلال القرنين الخامس والسّادس الهجريّين

٥٧ - خطء: ذنب، أو ما تعمّد منه، والخطأ: ضدّ الصّواب.

٥٨ - معجم الأدباء: ١٦/ ٢٧١، ومعاهد التنصيص: ٣/ ٢٧٦.

۹ ٥ - ديوانه: ١ / ٣٦٨.

۲۰ - ديوانه: ۱/ ٣٦٦.

٦١ - تتمّة اليتيمة: ١/ ٢١.

٦٢ - المقامات: ص ١٦٣ ، ويميس: يتبختر، والقشيب: الجديد.

٦٣ - المقامات: ص١٦٤.

٦٤ - المقامات: ص١٩٥ - ١٩٦، وله شعر مشابه فيها في: ص٣٣٣.

٦٥ - العندم: دم الأخوين، أو دم الغزال، يُخلط بهادّة فتخضّب به الجواري.

٢٦ – الدِّمية: ١/ ٣٢٦.

٦٧ - ديوانه بشرح الواحديّ: ص٧٦٦.

٦٨ - الدّمية: ١/٣٢٦.

٦٩ - مثلة: مشهور.

٠٧- التعريس: النزول آخر اللّيل للرّاحة.

٧١- المقامات: ص٢٦٥، وفيها (حلَّ)، وطوبي من أسماء الجنّة، وقيل: اسم شجرة تُظِلَّ الحنان كلّها.

٧٢- أخنوا عليها: أهلكوها وأفسدوها.

٧٣-قسم بالكعبة الشريفة.

٧٤ - المقامات: ص١١٧، وله أشعار مشابهة في المقامات -أيضاً - في: ص ٥٤، و٢٤٠، و ٢٩٠، و ٢٩٠،

٧٥- الخريدة: مجـ٢/ ٤/ ٥٨٥-٢٨٦.

٧٦- نفسه، ولها قصيدة أجابت بها على كتاب أرسله لها ولدها، وكذلك قصيدة أخرى أرسلتها إليه وهو في (البحرين)، وهاتان القصيدتان تشبهان القصيدة التي ذكرتها. تُنظر الخريدة: مجـ ٢/ ٤/ ١٨٨٣- ١٨٨٠.

٧٧- يُنظر: المجتمع العراقي في شعر القرن الرابع للهجرة، لعبد اللّطيف الراوي: ص١٨٩.



٧٨- يُنظر: اتجاهات الشِّعر العربي في القرن الثاني، لهدّارة: ص٤٧٥، ولكنّه عدّه من شعراء الكوفة في: ص ٥٤٦، ويبدو أنّه من الكوفة وقدم البصرة، فعبارة ابن الجرّاح (أعرابي بدوي قدم البصرة يسأل النّاس بها)، تُشعر بذلك. تُنظر الورقة: ص٥٦.

٧٩- يُنظر: اتجاهات الشِّعر: ص١٧٨.

٨٠ نفسه، ونقل عن طبقات ابن المعتز: ص٣٧٧، ورواية الورقة تختلف عن هذه الرّواية. تُنظر: الورقة: ص٥٥-٥٨.

٨١- تُنظر: الورقة: ص٥٨، واتجاهات الشِّعر: ص١٧٨-١٧٩.

٨٢- يُنظر: المجتمع العراقي: ص١٩٠.

٨٣- يُنظر: المجتمع العراقي: ص١٩٢.

٨٤- المجتمع العراقي: ص١٩٠.

٨٥- ديوانه بشرح الواحديّ: ص٥٣٥.

٨٦ - اليتيمة: ٣/ ١٢٣.

۸۷ نفسه: ۳/ ۱۲۳.

٨٨ - معجم الأدباء: ٢٠/ ٠٠ - ٢١، وفي البيت الثالث (بسهمه) بدل (بسهمها)، ويُنظر: معجم أدباء الأطبّاء: ٢/ ١٩٦٠.

٨٩- المنتظم: ١/ ٩٣-٤٩.

۹۰ – اليتيمة: ۳/ ۱۲۳.

٩١ - تكملة الخريدة: ص٩١، ومثل هذا الشُّعر شعر لعلي العبديّ، تُنظر: الخريدة: مجـ / ٢٤/٤.

٩٢ - المجتمع العراقي: ص١٩٣.

٩٣ - المجتمع العراقي: ص١٩٦.

٩٤ - تُنظر: تتمّة اليتيمة: ١/ ١٥.

٩٥ - المجتمع العراقي: ص٩٩ .

٩٦ - تكملة الخريدة: ص٨٠٩.

٩٧ - الخريدة: ٢/ ٤/ ٩٨٩.

٩٨ - يُنظر: المجتمع العراقي، ص٩١، وعند الباحث (الهمدَاني) بالدال دائمًا.



الاتجاهاتُ الاجتماعيّةُ في نماذجَ من الشّعر البصريّ خلال القرنين الخامس والسّادس الهجريّين

٩٩ - العجوة: أجود التمر، والنهيدة: صنفٌ من طبيخ العرب، وهي الزبدة التي لم يتمَّ روب لبنها.

۱۱۰ المقامات: ص۱۱۵ - ۱۱، وله أشعار مشابهة كثيرة، منها في المقامات في: ص ۳۲ - ۳۲، و ۳۲ و ۲۱۰ و ۷۷ و ۳۲۰ و ۳۲۸ و ۳

١٠١ - اتجاهات الشّعر العربي: ص١٧٨.

١٠٢ - في المجتمع العراقي (الله في بيت ..) التقسيم غير صحيح.

١٠٣ - اليتيمة: ٣/ ١٢٢ - ١٢٣، والبيت الأخير تفسير عند الصاحب؛ فال: «يريد أنّ ذوي الثروة وأهل الفضل والمرؤة، إذا وقع أحدُهم في أيدي قطّاع الطريق وأحبّ التخلّص، قال: أنا مكدّي»، ويُنظر المجتمع العراقي: ص٢٠٦.

۱۰۶ - يُنظر: نفسه: ص۱۹۷.

١٠٥ - يُنظر: نفسه: ص ٢٠٤ - ٢١٣.



الدكتور رحيم خريبط عطية

المصادر والمراجع

- ١ اتجاهاتُ الشّعر العربيّ في القرن الثاني الهجريّ، الدكتور محمّد مصطفى هدّارة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣ م.
- ٢- أسرار البلاغة، بهاء الدين محمد بن حسين العامليّ (ت١٠٠٣هـ)، المطبعة الأدبيّة
 بمصر، ١٣١٧هـ.
- ٣- إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين، أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٥م.
- ٤- تتمة اليتيمة، أبو منصور الثعالبيّ (ت٤٢٩هـ)، عني بنشره: عبّاس إقبال، مطبعة فردين، طهران ١٣٥٣هـ.
- ٥- تكملة خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء العراق، عماد الدّين الأصبهانيّ الكاتب (ت ٥٩٧ هـ)، حقّقه وشرحه: محمّد بهجة الأثري، مطبوعات المجمع العلميّ العراقيّ، بغداد،١٩٨١م.
- ٦- خريدة القصر وجريدة العصر، عماد الدين الأصبهانيّ الكاتب (ت٩٧٥هـ)، حقّقه وشرحه: محمّد بهجة الأثري، دار الحرّيّة للطباعة، مطبعة الحكومة، بغداد.
- ٧- دمية القصر وعصرة أهل العصر، أبو الحسن الباخرزي (ت٤٦٧ه)، تحقيق: الدكتور سامي مكّي العاني، ساعدت جامعة بغداد على نشره، مطبعة المعارف، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٧١م.
 - ٨- ديوان ابن الروميّ، مع شرح الشيخ محمّد شريف سليم، بيروت، لبنان، ١٩١٧م.
- ٩ ديوان المتنبيّ، شرح: أبي الحسن بن علي بن أحمد الواحديّ النيسابوريّ (ت٢٦٨ه)، طبع برلين،١٨٢١م.
- ١٠- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحيّ بن العماد الحنبليّ

الاتجاهاتُ الاجتماعيّةُ في نماذجَ من الشُّعر البصريّ خلال القرنين الخامس والسّادس الهجريّين

(ت١٠٨٩هـ)، عنيت بنشره مكتبة القدسي، ١٣٥٠هـ

١١ - شعر الطبيعة في الأدب العربيّ، الدكتور سيّد نوفل، مطبعة مصر بالقاهرة، ١٩٤٥م.
 ١٢ - فنون الشّعر في مجتمع الحمدانيّين، الدكتور مصطفى الشكعة، ملتزم الطبع والنشر،
 مكتبة الإنجلو المصريّة، مطبعة المعارف، ١٩٥٨م.

١٣ - في الأدب العبّاسيّ، الدكتور محمّد مهدي البصير، مطبعة السعدي، بغداد، الطبعة الثانية، ١٩٥٥م.

١٤ - المجتمع العراقي في شعر القرن الرابع للهجرة، عبد اللّطيف عبد الرّحن الرّاوي،
 ساعدت جامعة بغداد على نشره، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٧١م.

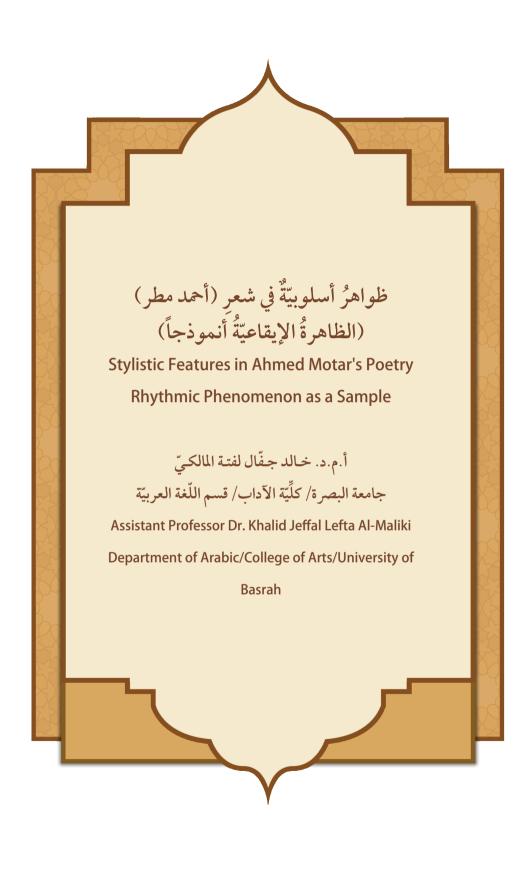
١٥ - المحمدون من الشّعراء وأشعارهم، على بن يوسف القفطيّ (ت٦٤٦ه)، حقّقه وقدّم له ووضع فهارسه: حسن معمري، راجعه: حمد الجاسر، بإشراف: الأستاذ شارل بله، مطبعة المتنبّى، بيروت، السّعوديّة، ١٩٧٠م.

١٦ - معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرّحيم بن أحمد العبّاسيّ (ت٩٦٣هـ)، حقّقه وعلّق حواشيه وصنع فهارسه: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مطبعة السّعادة بمصر، ١٩٤٧م.

١٧ - معجم الأدباء، أبو عبد الله، ياقوت بن عبد الله الحموي الرّوميّ البغداديّ
 (ت٦٢٦هـ)، طبع دار المأمون، ١٩٣٧م.

١٨ - معجم أدباء الأطبّاء، محمّد الخليلي، مطبعة الغري، النجف، ١٩٤٦م.

۱۹ - مقامات الحريريّ، أبو محمّد، القاسم بن علي الحريريّ (ت ١٦٥ه)، قدّم لها: عيسى سابا، بيروت، ١٩٧٨م.





ملخّص البحث

تفرّد شعر (أحمد مطر) - الشّاعر البصريّ - بميزات جعلته شعراً متميّزاً عن غيره بحقّ، الميزات التي يمكن عدّها (ظواهر أسلوبيّة) جعلتْ منه شعراً رائجاً بين المتلقّين، وهو أمرٌ يستحقّ الدّراسة والتحقيق.

وما اخترناه موضوعاً لهذه الدراسة، هو ظاهرة من جملة الظواهر الأسلوبيّة التي يتمتّع بها هذا الشّعر، المسألة التي يمكن تناولها من زوايا متعدّدة، وهي ما يسمّى بـ(الظاهرة الإيقاعيّة).

و(الأسلوب)، هو: طريقة المبدع في الكتابة والتأليف والتعبير، وأمّا (الظاهرة (الأسلوبيّة)، فهي: طريقة الباحث في دراسة طُرُق المبدع، وأمّا (الظاهرة الأسلوبيّة)، فقد تعنى فيها تعنيه: الخروج عن النمط اللّغوى السّائد.

من جملة الظواهر الإيقاعيّة في شعر (أحمد مطر): بناء القصيدة، حيث الحديث عن البناء العمودي والبناء المتناوب في شعره، وعن القصيدة المُقَطَّعة.

ومن جملة الظواهر الإيقاعيّة في شعر (أحمد مطر) أيضاً: (القصيدة الديوان)؛ إذْ تبيّن أنَّ المجموعة الكاملة لشعره - عيّنة الدراسة - يمكن أنْ تكون قصيدة واحدة على وفق مؤشّر ات أوضحها البحث.

كما تشكّل (القافية) أنموذجاً آخر من نهاذج الظواهر الإيقاعيّة في شعر (أحمد مطر)؛ إذْ استُعْمِلَتْ بأنواعها في هذا الشّعر بنسبِ مختلفة باختلاف قصائده.



Abstract

Ahmed Motar is a poet from Basrah. His poetry has distinctive features that make it different from others. These stylistic features make it easily accepted by readers, and it is worthy to be studied and explored.

This study highlights a phenomenon among many other stylistic features that his poetry has. This matter can be taken and be looked at from many aspects. It is called "Rhythmic Phenomenon".

Style is the method creative writers adopt in coposing their works. Stylistis is the way employed to study creative writers' works, while Stylistic Phenomenon could possibly mean going further beyond the common linguistic patterns.

One of the rhythmic phenomena in Motar's poetry is the poem sturcture in its various forms. Another rhythmic phenomenon in his poetry is "the anthology poem" i.e. one poem that stands for a collection of poems.

This study has shown that the Motar's anthology as



a whole could be considered as one poem according to specific indicators

Rhyme forms another aspect of Motar's rhythmic phenomenon, for he uses it in all its types in his poetry in different rates.

المقدّمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصّلاة والسّلام على أشرف النبيّين، وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

تميّز شعر (أحمد مطر) - الشّاعر البصريّ - بميزات جعلته يتربّع قلوب الملايين من محبّي فنّه؛ لأنه التزمَ محنة الإنسان العربيّ وحمل قضيّته الكبرى (الحريّة)، وعمل على تعرية الحاكم المسلّط، فضلاً عن أنّ شعره يتفرّد ببصهات خاصّة به، البصهات التي تعدّ (ظواهر أسلوبيّة) في هذا الشّعر جعلت منه شعراً متميزاً رائجاً بين المتلقّين، وهو أمر يستحقّ الدراسة والتحقيق.

والظواهر التي يمكن أن يسلَّط عليها الضوء بهذه الدراسات والتحقيقات عديدة متنوِّعة، منها ما اخترناه موضوعاً لهذه الدراسة، وهي الظاهرة الأسلوبيّة التي يتمتّع بها هذا الشّعر، بحيث كانت بصمة فارقة بينه وبين غيره من الأشعار. إلا أنّ هذه الظاهرة بنفسها يمكن تناولها من زوايا متعدّدة بتعدّد مصاديقها، وهي مصاديق كثيرة متنوّعة؛ فهناك الظواهر اللّغوية التركيبيّة، وهناك الظواهر البلاغيّة التصويريّة، وهناك أيضاً ما يُسمّى بالظواهر الإيقاعيّة.

ومع أنّ جميع تلك الظواهر ممّا يستحقّ الدراسة والتحقيق، إلا أنّنا سنركّز على واحدة من تلك الظواهر لا غير في هذه الدراسة، وهي الأخيرة، أعني:



الظواهر الإيقاعيّة.

ولا يمكن الوقوف تماماً على هذه الظواهر -كونها ظواهر (أسلوبية) - ما لم يتمّ التعريف أوّلاً بمصطلحي: (الأسلوب) و(الأسلوبيّة)، فكان من اللازم الكلام عن هذين المصطلحين قبل كلّ شيء ولو بشكلِ مختصرٍ.

وأمّا أصل الدراسة، فقد تناولت جملة من الظواهر الإيقاعيّة في شعر (أحمد مطر)، منها: بناء القصيدة، فكان الحديث عن البناء العمودي والبناء المتناوب في شعره، ومنها: القصيدة المُقطَّعة؛ لكونها ظاهرة لافتة اقتضت دراستها مسحاً شاملاً بجداول لكلّ قصائد المجموعة الكاملة، يُظهر عدد القصائد المُقطَّعة، فضلاً عن جداول تُظهر عدد القصائد غير المُقطَّعة وعدد أسطرها.

وتناولت الدراسة -أيضاً - موضوع (القصيدة الديوان)؛ بوصفها مصداقاً من مصاديق الظواهر الإيقاعيّة؛ إذْ يبيّن أنَّ المجموعة الكاملة -عيّنة الدراسة - يمكن أنْ تكون قصيدة واحدة على وفق مؤشّرات أوضحها البحث، ليتناول بعدها موضوع (القافية)؛ مبيّناً أنواعها التي استُعْمِلَتْ في شعر (أحمد مطر) حسْبَ نسبة الشيوع.

وأمّا منهج البحث في هذه الدراسة، فإنّه المنهج الوصفي التحليليّ المركّب؛ فهو المناسب لما كان من مثل الدراسة التي بين أيدينا.



المبحث الأوّل: مفهوم (الظاهرة الأسلوبيّة)

المطلب الأوّل: (الظاهرة الأسلوبيّة) لغةً

تُعَدُّ الوسائل الفنيَّة التي يمتلكها المبدع ميداناً خصباً للدراسات النقديّة والأسلوبيّة بشكل خاصّ؛ لأنَّ عملية التصرّف باللّغة وبطرائق التعبير تتنوّع وتتعدّد استناداً إلى طبيعة اللّغة الإبداعيّة وأصولها الإبستمولوجيّة، ويبدو أنَّ لكلّ جنس أو نوع وسائله في التعامل مع اللّغة، بل إنَّ لكلّ جنس لغته الخاصّة. ويقع اهتهامنا هنا في مجال يتأمّل في لغة الشّعر ووسائله المتنوّعة التي تحاول أنْ

جاء في لسان العرب: «ظهر على الشيء: إذا غلبه وعلاه، ويقال: ظهر فلانٌ الجبل، إذا علاه، وظهر السطح ظهوراً: علاه»(١).

وفي القاموس المحيط: «ظهر الأمر يظهر ظهوراً، فهو ظاهر»(٢).

تشكّل ما يُعرَف به (الظاهرة) أوّلاً، ومن ثَمَّ إسنادها إلى (الأسلوبيّة).

المطلب الثاني: (الظاهرة الأسلوبيّة) اصطلاحاً

ويبدو أنَّ المعنى الاصطلاحيّ للظاهرة مُستَمَدّ من المعنى اللّغوي الذي يشير إلى تلك المعاني، فيصحُّ وصفنا الشيء بالظاهرة، إذا ظهر بشكل متكرّر ولافت، وتوزّع على مساحة كبيرة منه.

والظاهرة الأسلوبيّة قد تعني فيها تعنيه: الخروج عن النمط اللّغوي السائد، وهو ما يسمّيه (جان كوهين) بالانتهاك(٣).

ويمكن أن يُحدّد معنى الظاهرة على وفق الآتي: هي الملامح المتشابهة اللافتة الغالبة التي إذا ما اقترنت بالأسلوبيّة كانت تعبّر عن الشحنات المُنزاحة وغير المنزاحة المتكرّرة في سياق الأسلوب، وهو أمر يؤدّي إلى الكشف عن خصوصيّة



التعبير.

قامت الدراسة على منهجيّة تدّعي الوعي العلميّ الأكاديميّ المرتبط بعمليّة رصد الظواهر الأسلوبيّة مستندة إلى الوصفيّة، ومستعينة بالأسلوبيّة الإحصائيّة في بعض المواطن؛ لأنَّ «الدرس الأسلوبيّ يتّخذ وسائل تقرّب أحكامه من الموضوعيّة، وتعين على تحقيق غايته، من أهمّها: استخدام الإحصاءات في صور مختلفة، ما بين رصْد عددي مجرّد لمرّات شيوع ظاهرة بعينها، وقياس نِسَب الظاهرات إلى قدْر معيّن من النتاج الأدبيّ بطُرُق إحصائيّة يسيرة أو مركّبة»(٤).

وجد البحث أنّ دراسة (الظاهرة الأسلوبيّة) قد اتخذت طابعاً إشكاليّاً بسبب التوجّهات المتعدّدة والمحاولات المنهجيّة الكثيرة، التي اهتمّت بالنصّ الشّعريّ، وملامح المغايرة في الأسلوب، وغير ذلك.

ولابد لنا من التطّرق إلى مفهوم (الأسلوب) و(الأسلوبيّة) وإشكاليّة المصطلحَين بفعل تعدّد آراء الباحثين، ومن ثَمَّ بيان وجهة نظر الدراسة بالمفهومَين؛ ليكون الطريق الذي سارت عليه الدراسة واضحاً.

تناول الباحثون الأسلوب والأسلوبية تعريفاً وتحليلاً، ولعلَّ معظمهم يتفق على أنَّ الأسلوب طريقة (٥) في التعبير خاصة بالأديب (١)؛ إذ عُرِّف بأنهُ: «طريقة الكتابة، أو طريقة الإنشاء، أو طريقة اختيار الألفاظ وتأليفها للتعبير بها عن المعاني؛ قصد الإيضاح والتأثير» (٧)، وعرّفه آخر بأنهُ: «منحى الكاتب أو الشّاعر، وطريقته في التأليف، أو التعبير، والنَّظم، والتفكير، والإحساس على السواء» (١)؛ لذا، نجد أنَّ الأسلوب له علاقة بالفرد (٩)، وهو أمر جعل بعض الباحثين يعرّف الأسلوب بأنهُ الانسان نفسه (١٠).



وطريقة المبدع في الكتابة هي حصيلة ثقافته وفكره ومعتقداته، وذائقته الجمالية؛ لذا، يمكن القول بأنَّ الأسلوب، هو: طريقة المبدع في استعمال اللَّغة، وهو أمر يضفى عليه صفة الفرديّة.

أمّا (الأسلوبيّة)، فهي عند أحد الباحثين: «تحليل لغوي موضوعه الأسلوب، وشرطه الموضوعيّة، وركيزته الألسنيّة»(١١).

ويظهر من خلال هذا التعريف الغاية منها، وهي: تحقيق الموضوعيّة وتخليص النصّ من الانطباعات والأحكام الجهاليّة الذاتيّة، ويظهر -أيضاً- أنَّ موضوع الأسلوبيّة هو الأسلوبيّة هو الأسلوب بوصفه موضوع دراستها، هدفها الكشف عن مكامن الجهال والتميّز والتفرّد في النصّ.

وهي عند (رومان جاكبسون): «بحث عمّا يتميّز به الكلام الفنّي عن بقيّة مستويات الخطاب أوّلاً، وعن سائر أصناف الفنون الإنسانيّة ثانياً»(١١٠)، فهي تُعنى بدراسة أسلوب المبدع من خلال دراسة العناصر التي يستعملها؛ ليفرض على المتلقي طريقة تفكيره، وتُعنى بالنصّ وتجعله محور اهتهامها خلافاً للمناهج النقديّة التي تتخذه وسيلة إلى غاية خارجيّة قد تتعلّق بالظروف التاريخيّة أو المعطيات النفسيّة والاجتهاعيّة، أو كلاهما ممّا قد يتصل بالمؤثّر لا بالأثر نفسه.

فالأسلوبيّة تسعى إلى دراسة اختيارات الكاتب التي تحقّق للنصّ أمرين، هما: المتعة والقيمة الجهاليّة (١٤) من خلال «تتبُّع الشحن في الخطاب عامّة، أو ما يسمّيه اللّغويون بالتشويه الذي يصيب الكلام، والذي يحاول المتكلّم أنْ يُصيب به سامعه في ضرب من العدوى» (٥١)، فالانزياح شرط ضروري لكلّ شعر، ولا يوجد شعر يخلو منه (١٦).



ونستطيع القول: إنَّ (الأسلوب)، هو: طريقة المبدع في الكتابة والتأليف والتعبير، و(الأسلوبيّة)، هي: طريقة الباحث في دراسة طُرُق المبدع، والباحث بو صفه متلقّياً للنصّ له دور كبير في إبر از القيم الجماليّة فيه، فالمتلقّي يُسهم إسهاماً فاعلاً في إنتاج الدلالة المكنة، بنحو لا يُعدّ طرفاً مستهلِكاً للنصّ الإبداعي؛ بل يمثّل عنصراً مُنتِجاً وحيويّاً في كلّ مراحل الخلْق والإبداع، وله أثر بالغ في عمليّة تحليل الخطاب اللُّغوي؛ إذْ تتجلى مهمّته في إنشاء المعنى؛ لأنّ النصّ لا يكشف عن نفسه، بل يحتاج إلى أن يكدّ المتلقّى ذهنه ويجهد نفسه لإبرازه، فيقول (آيزر) في هذا الشأن: «إنّ النصوص الأدبيّة تحتوى دائماً على فراغات يمكن أن يملأها القارئ وحده»(۱۷)، من هنا، جاءت هذه الدراسة لتحلّل النصّ و تييّن دلالاته من خلال ما يثيره في المتلقّي من ردود أفعال، فاعتُمِدَت الأسلوبيّة التطبيقيّة لتحليل أغلب النصوص المُتَقاة؛ لأنَّها ترى أنَّ الإجراءات الأسلوبيّة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بإدراك المتلقّي لها، وقيمة كلّ إجراء أسلوبي تتحدّد من خلال المفاجأة التي تُحدثها في المتلقّى، وكلّم كانت غير متوقّعة كان أثرُها في نفس المتلقّى عميقاً، فالأسلوب لا يتمّ تحديده إلا بإبراز بعض عناصر السلسلة الكلامية، وحمل المتلقّي على الانتباه إليها، بنحوِ إذا غفلَ عنها شوّهَ النصّ، وإذا حلَّلها وجدَ لها دلالات خاصة عبيزه.

كان (الأسلوبيّون) يركّزون على الخطاب نفسه، ويعزلون كلّ ما يتجاوزه من مقاييس اجتهاعيّة أو ذاتيّة، فالخطاب الأدبي هو تركيب جمالي للوحدات اللّغوية تركيباً يتوخّى فيه معاني النحو، ومن هنا يكتسب وظيفة الأدبية التي هي سرُّ من أسرار خصائصه التركيبيّة والوظيفيّة (۱۸)، فالظواهر الأسلوبيّة تُتحدّد «لا عن



طريق تَمَثّل بنائها اللّغوي الخاصّ القائم على الانحراف، بل بتأمُّل ما يولّده هذا البناء من استجابات أو إشارات لدى المتلقّى»(١٩).

إنَّ دراسة الشّعر المعاصر تحتاج إلى وسائل متعدّدة تستعين بعلوم مساندة كثيرة، بَيْد أنَّ النمط الإبداعي لعيّنة الدراسة تحدّد التوجّهات النقديّة في كثير من الأحيان؛ فشعر (أحمد مطر) بوصفه العيّنة التي قامت عليها هذه الدراسة، يمكن أن يستندَ إلى مرتكزات ثلاثة تشكّل تلك الظواهر الأسلوبيّة التي نبحث فيها: المرتكز الأوّل: وهو الذي يستند إلى طبيعة التركيب ومظاهر التقديم والتأخير والتكرار وطبيعة بناء الجملة.

المرتكز الثاني: وهو الذي يقوم على الكشف عن الظواهر البلاغيّة؛ إذْ يُعَدُّ عنصر الابتكار في التصوير واحداً من تلك الظواهر، فضلاً عمّا يرتبط بالثنائيات التي طالما استندت إليها اللّغة الشّعريّة، وغير ذلك من ظواهر ترتبط بالعنونة وطريقة السرد الشّعريّ، وغيرها.

المرتكز الثالث: وهو محلّ البحث والدراسة؛ إذْ يُفيد من الظواهر الإيقاعيّة، ووسائل الإيهام المتّبَعَة في تحكّمه بالحيّز الطباعي، وغير ذلك من الملامح الشكليّة، مستعملاً الإحصاء في بعض المواضع التي تتطلّبه.

ويبدو أنَّ هذه المرتكزات قد كشفتْ عن خصوصيّة للظاهرة الأسلوبيّة في شعر (أحمد مطر) الذي أفاد من ظواهر ترتبط بالشكل وأخرى تقابلها ترتبط بالمضمون مولّدة نوعاً من العلاقة الجدليّة بين الشكل والمضمون يمكن أنْ نعدّها أساساً مهاً للدراسة الأسلوبيّة.



المبحث الثاني: الظواهرُ الإيقاعيّة/ بناءُ القصيدة

مدخل عام

لا شكَّ في أنَّ للإيقاع الدور الأبرز في بناء القصيدة، فهو الوحدة الأهمّ في البيت الشّعريّ التي تعمل على تنظيم علاقة الأصوات فيه؛ إذْ من دونه تتردّد الأصوات بشكل عشوائي في أزمان متباينة خارجة عن سياق المألوف، فهو يعمل على ضبط هذه الأصوات ضمن أزمان متساوية بها لا يخرجها عن طبيعة اللّغة ونظامها الصوتي.

والإيقاع هو «الإعادة المنتظَمة داخل السلسلة المنطوقة لإحساسات سمعية متهائلة تكوّنها مختلَف العناصر النغميّة» (٢٠٠)، وهو اليضاً - «صوت، فجرس، فنغم في السلسلة الكلاميّة، وهو ما يسقط على السمع فيقرعه، فتستلذّه الأذن أو تنفر منه (٢٠١)، ففي الشّعر يعمل الإيقاع عمله في الموسيقى، فهو «جماعة نقرات تتخلّلها أزمنة محدودة المقادير، على نسب وأوضاع مخصوصة، ويكون لها أدوار متساوية، كذلك الشّعر، فهو كلام يستغرق التلفّظ به مُدداً من الزمن متساوية الكمّية (٢٢٠)، ومصطلح الإيقاع قد نُقِلَ من الحقل الموسيقي إلى الشّعر؛ لتشابُه وظيفته في كلتا الحالتين؛ إذْ يعمل على تنظيم الأصوات في النسق الموسيقي، ويضبط الزمن من خلال توزيع أدوار الأصوات فيه، ويعمل في الشّعر على ضبط الزمن في الوحدة الإيقاعيّة، ثُمَّ بين الوحدات الإيقاعيّة في البيت، ثُمَّ في ضبط الزمن في الوحدة الإيقاعيّة، ثُمَّ بين الوحدات الإيقاعيّة في البيت، ثُمَّ في القصيدة بشكل عام؛ «فالقصيدة تخلق إيقاعاً خاصًا ينبع من دواخلها، ينبثق من نظام الحركات والعلاقات» (٢٢٠)، وعلى هذا الأساس يمكن القول إنَّ الإيقاع



هو الوحدة الزمنيّة التي تولّد انسجام الأصوات، وتحقّق علاقتها بالمضامين الشّعريّة.

بناء القصيدة

لقد عُرف عن الشّاعر (أحمد مطر) أنّه يكتب على وفق نظام القصيدة الحرّة، فيعتمد غالباً في بناء قصائده موسيقياً على التشكيل الحرّ، غير أنَّ المتتبّع يجد أنَّ هذا النمط من الكتابة يشكّل محوراً من بين ثلاثة محاور، هي: البناء العموديّ، والتشكيل الحرّ، والتشكيل المتناوب، وهو تبادل أدوار القصيدة موسيقياً بين البناء العموديّ والتشكيل الحرّ؛ ولأنَّ الشّاعر معروف عنه الكتابة على وفق البناء العموديّ والقصيدة المتناوبة.

المطلبُ الأوّل: البناء العموديّ

تتميز القصيدة العموديّة بقالبها الوزني الثابت وتردّدها الصوتي الموحّد، ومن ثمَّ تميّزها بإيقاع واضح من خلال تكرار نسق بعينه على طول القصيدة، هذه القصيدة (التقليدية) بقيت محتفظة بألقِها على الرغم من ظهور أنهاط أُخر في العصر الحديث، ولعلّ ذلك يعود إلى الهندسة الإيقاعيّة المتمثّلة بالقالب الوزني الموحّد، والوحدة الصوتية للقافية التي ترد بشكل مُنتَظَم زمنياً، ما يفرض على الأذن نظاماً سمعيّاً مرتبطاً بتوقّع القافية اللاحقة، فضلاً عن طبيعة الشخصيّة التي تفرض على المرء انشداده لتراثه، ولاسيّم إذا كان زاخراً ثرياً كتراث القصيدة العربيّة.

وبعد دخول التشكيل الحرّ إلى ساحة الشّعر، سعى بعض الشّعراء إلى الكتابة



على وفق هذا النمط، لكنّهم لم يستطيعوا التخلّص من سطوة القصيدة العموديّة عليهم، فظهرت بعض القصائد تناغم النمط الجديد، من خلال توزيع الجمل طباعيّاً بشكل يوحي بأنّها مكتوبة بطريقة التشكيل الحرّ؛ وعند إعادة كتابتها عموديّاً نجد أنّها تنتمى إلى القصيدة العموديّة.

وهناك عدّة أسباب قد تجعل الشّاعر يتعمّد إخفاء بنائه العموديّ ليظهره بمظهر التشكيل الحرّ، منها رغبته في المراوحة في أطوال القصيدة، فيتحوّل من التام إلى المجزوء إلى المنهوك بحرّية تامّة، وهو أمر لا يجده في القصيدة العموديّة؛ لكونه يُعَدُّ خروجاً على التقليد. ومن الأسباب -أيضاً - عدم إلزام نفسه بقافية واحدة في أزمان منتظمة، ما يُتيح له إيصال فكرته بمدّة زمنية أقلّ مما لو التزم قافية موحّدة، فضلاً عن أنَّ الشّاعر قد يرغب في زيادة صفحات ديوانه؛ ليعطي الانطباع بأنَّ إنتاجه غزير.

وهناك سبب آخر لا يقل أهمّية عمّا سبق، وهو مسايرة الشّاعر لروح العصر وموجة الحداثة التي من سهاتها الكتابة على وفق التشكيل الحرّ، ومناغمة السواد والبياض في فضاء الصفحة.

وجد البحث أنَّ الشّاعر يعتمد البناء العموديّ في كثير من قصائده؛ إذْ شكّلت ظاهرة لافتة في أعماله الشّعريّة، بدءاً من لافتات (١) إلى ديوان (العشاء الأخير)، الذي هو عبارة عن قصيدة عموديّة طويلة.

والبناء العموديّ في شعر (أحمد مطر) من القضايا التي تثير الاستغراب لدى المتلقّي؛ فقد عُرف عنه النظم على وفق القصيدة الحرّة، على الأقلّ لدى المتلقّي القارئ وليس المستمع، والمتذوّق وليس المحترف؛ لأنّ الشّاعر يعمد إلى كتابة



قصائده على نمط التشكيل الحرّ، أمّا في حال الاستهاع، فالإحساس بالوزن ووضوح القافية يرفع اللّبس الذي قد يحدث.

والقصيدة العموديّة تمثّل ظاهرة واسعة في شعره، فالكثير من قصائده توهمنا أنها كُتِبتْ على نمط التشكيل الحرّ، وعند إعادة كتابتها من جديد يتبيّن أنها قصائد عموديّة قد تتباين موسيقيّاً بين بيت وآخر، أي قد يرد بيت مجزوءاً وآخر تامّاً وآخر منهوكاً، ولكن طابع البناء يبقى عموديّاً على وفق وحدة وزن القصيدة نفسهاً، وقد تتحوّل القافية على سبيل المثال من يائيّة إلى ميميّة أو غيرها، وهي قليلة الورود في أعهاله الشّعرية؛ أي إنها قد تأتي في بيت واحد على طول القصيدة وقد لا تأتي، وما يعني البحث هنا هو طبيعة البناء البناء العمودي – وليس التحوّلات التي قد تطرأ داخل البناء أو التحوّلات في القافية.

ومن القصائد التي تمثّل أنموذجاً لهذا النوع من البناء قصيدة (القصيدة المقبولة)(٢٤):

* أُكتبْ لنا قصيدةً

لا تزعج القيادة.

(....)

* تسعُ نقاطٍ؟!

ما الذي يدعوكَ للزيادةْ؟!

(.....)

* سبعُ نقاطٍ؟!

لم يزلْ شعرُكَ فوق العادة.

(....)

* خمسُ نقاطٍ؟!

عجباً!

هلْ تدّعي البكلادةْ؟

(.)

* واحدة

عليكَ أَنْ تحذفَ منها نقطةً

احذف

فلا جدوى من الإسهابِ والإعادة.

()

* أحسنت،

هذا منتهى الإيجاز والإفادة!

وعند إعادة كتابة القصيدة، يتّضح أنّها من الشّعر العموديّ على وزن مجزوء

الرجز:

أُكتبْ لنا قصيدةً

لا تُزعج القيادة

تسعُ نقاطٍ ما الّذي

يدعوكَ للزيــادة

سبعُ نقاطِ لم يزلُ

شعرُكَ فوق العادة

خمس نقاطِ عجباً هل تدّعي البلادة ؟ واحدة عليك أنْ تعذف منها نقطة احذف فلا جدوى من الواسعات هذا منتهى الواسنت هذا منتهى الواياز والإفسادة

يُلاحَظ: أنَّ القصيدة تنهض على تفعيلة (مستفعلن) بإمكاناتها الزمنيّة، وهي قصيدة عموديّة من مجزوء وزن الرجز، وقد اتّضح ذلك بعد إعادة كتابتها؛ إذْ تبيّن أنها تتكوّن من سبعة أبيات أصاب زحاف الخبن أضرب الأبيات (١، ٢، ٤، ٢، ٧)، فيها أصاب زحاف الطي (٢٠٠ حشو الأبيات (٢، ٣، ٤، ٥)، فضلاً عن علّة القطع (٢٠٠ التي لازمتْ أضرب القصيدة، عدا البيت الخامس الذي جاء منوّناً وهو من النادر في الشّعر العربي ومرصّعاً؛ ولعلَّ هذا الترصيع هو الذي أنقذ البيت من علّة القطع، ومن ثمَّ أخرجه من النظام الصوتي الموحد (القافية)، الذي سارت عليه القصيدة، وهو أمر قد يرسّخ في ذهن المتلقّي أنَّ القصيدة من الشّع, الحرّ.

وزيادةً في إيهام المتلقّي وجعْلهِ يعتقد أنَّ القصيدة من الشَّعر الحرِّ عمد الشَّاعر إلى إيراد البيتين السادس والسابع مدوّرين، ويتّضح ذلك في عدم شطر الكلمة التي تُعْدِث التدوير من خلال كتابة السطر الشّعريّ (البيت) بطريقة الشّعر الحرّ،



أي توزيعه بشكل متباين في فضاء الصفحة.

وقد أفاد الشّاعر كثيراً من التقنيّات الكتابيّة عن طريق التلاعب الطباعي في أسطر (أبيات) القصيدة؛ إذْ يُلاحَظ التباين في أطوال الأسطر ما يوهم المتلقّي بأنّها من الشّعر الحرّ، فضلاً عن علامات الترقيم (الاستفهام، التعجّب) التي هي دوالّ تشير كتابياً إلى قيم صوتيّة واضحة تتمثّل بالنبر.

وقد وردت في القصيدة -أيضاً - دوال أُخر عملتْ على إيضاح بعض المفاهيم التي يريد الشّاعر إبرازها عن طريق الصيغ الكتابيّة، مثل: وضع تسع نقاط بين قوسين (......) في إشارة منه إلى كلمة (تسع)، ومثلها في سبع نقاط وخمس ثُمَّ واحدة، وفي نهايتها نجد فراغاً بين قوسين للدلالة على انتهاء المطالب التي تريدها القيادة من الشّاعر، وقد أشار إليها بقوله (هذا منتهى الإيجاز والإفادة)، وهي من دون شكّ مطالب تدلّ على التهكم والسخرية من الشّاعر الذي يمثّل صوت الشعب.

كلّ هذه العلامات مثّلت دوالَّ واضحة في النصّ (عند قراءته) عملت على تقوية عراه، ومن ثَمَّ أفاد منها الشّاعر في دعم أفكاره التي يريد إبرازها.

وتمثّل قصائد: (إرادة الحياة)، (تفاهم)، (السيّدة والكلب)، (خسارة)، (وقفة تاريخية)، (احفروا البئر عميقاً)، (وظيفة القلم)، (النّاس للنّاس)، (لن نموت)، (مشاتمة)، (شيخان)، (افتراء)، (مزرعة الدواجن)، (وراء القضبان)، (دود الخل)، (ذخر)، (ملاحظات)، (أغرب من الخيال) (٧٧٠)، أنموذجاً آخر لهذا النوع من القصائد.



المطلبُ الثاني: البناء المتناوب

وهو: «تكوين القصيدة موسيقياً من الشكلين التقليديّ والحرّ» (٢١٠)، فالقصيدة على وفق هذا المفهوم تكون أدوارها موزّعة بين أبيات من الشّعر العموديّ وتفعيلات من الشّعر الحرّ، ولا يهمّ إنْ ورد البناء العموديّ في بداية القصيدة أو في آخرها، إنّا الشيء المهمّ هو ورود ذلك البناء أو التشكيل في المركّب النصّي.

وقد يعمد الشّاعر إلى كتابة الأبيات العموديّة كمتوالية سطريّة -وهو الأمر الحاصل في أغلب شعر (أحمد مطر) - ما يوهم المتلقّي بأنَّ القصيدة من الشّعر الحرّ، أو يعمد إلى كتابتها بشكلها التقليديّ المعروف؛ ولعلَّ السبب في لجوء بعض الشّعراء إلى هذا النوع من الكتابة الشّعريّة وفي مقدّمتهم جيل الروّاد (السيّاب، البياتي....)، الذين ثاروا على بنية القصيدة العربيّة (البنية الإيقاعيّة)، هو انشدادهم إلى منظومة ثقافيّة وإرث حضاري يصعب الخلاص منه بسهولة؛ إذْ إنَّ طبيعة بناء الشخصيّة الثقافيّة والعربيّة منها بالذّات لا يمكنها أنْ تتخلّى أو تنبتر من جذورها بسهولة وبمدّة زمنية قصيرة؛ وذلك لأنّها تشكّل جزءاً من مجتمع لا يستطيع أنْ يستوعب الفكرة الجديدة كاملة بمدّة زمنية قصيرة؛ نظراً إلى حداثة التجربة، ولاعتزازه بإرثه الثقافي.

ومن القصائد التي وفَّقتْ بين الشكلين قصيدة (أحزان أصيلة) (٢٩): النزلُ يغرق في القتام..

فلندنُّ ليلٌ

وموج اللّيل يُغرِقُ لندنا



ليلان يقتحان في أعماقنا ليلاً طويلاً مُزمنا!

وبقُربنا

جلَسَتْ تُغالبُ نومها.. شمسٌ

وتنضح بالسَّنا

مِن حولنا

وتمدُّنا

بصراخ أهداب

يُتَرجَمُ صمْتُها بسُعارنا

مِن أين يا أُختاهُ؟

?Me

NO..أنتِ

كيف عرفت أني مرأة عربيّةٌ ؟!

الحزنُ يا أُختاهُ يكشف ما انثنى

الحزنُ حبْلٌ مِن لحاءِ النارِ

يربطُ بيننا

.

.

.

. . . .



نَوْم الهنا ثُمَّ الحقى شعراءنا فلعلَّ بيتاً للثقافة يا أصيلة مُحديكِ بيتاً مثل غركِ في (أصيلة)! وعند إعادة كتابة القصيدة عموديّاً تصبح كالآتي: اللّيلُ يغرقُ في القتام، فلندنّ ليلٌ وموج اللّيل يُغرقُ لندنا ليلانِ يقتحهان في أعهاقنا ليلاً طويلاً من مناً! وبقربنا جلستْ تغالتُ نو مَها شمس وتنضح بالسنا من حولنا وتمدّنا بصراخ أهداب

فَ عرفتَ أني مرأة عربيّةٌ

من أينَ يا أختاهُ NO Me أنتِ كيـ الحزنُ يا أختاهُ يكشفُ ما انثني

يُتَرجَم صمتُها بسُعارنا

الحزنُ حبلٌ مِن لحا

ءِ النّار يربطُ بيننا

.



.....

.....

.....

نَوم الهنا

ثم الحقي شعراءنا

فلعلُّ بيتاً للثقافة يا أصيلة

مديكِ بيتاً مثل غيركِ

في (أصيلة)!

القصيدة على وزن الكامل، أي بتكرار تفعيلة (مُتفاعلُن) بإمكاناتها الزمنية ما بين البناء العموديّ والتشكيل الحرّ، فقد وردت في القصيدة أربعة أبيات من الشّعر العموديّ توزّعت بين التام والمجزوء، وهي:

النزل يغرق.....(تام)

جلستْ تغالبُ نومَها..... (مجزوء)

مِن أين يا أختاه.....(تام)

الحزنُ حبْلُ (مجزوء)

والملاحَظ أنَّ مطلع القصيدة هو بيت من الشَّعر العموديِّ تام التفعيلات غير معلول شأنه شأن بقيَّة الأبيات من حيث عدم ورود علَّة لازمة.

وعمد الشّاعر إلى كتابة هذا البيت (المطلع) على نمط التشكيل الحرّ، وهو نوع من الخداع البصريّ مارسه الشّاعر ليوهم المتلقّي بأنَّ القصيدة تسير على وفق التشكيل الحرّ، وهذا الكلام ينطبق على الأبيات الثلاثة.



وعند التمعّن في القصيدة يمكن ملاحظة أنَّ الأبيات العموديّة لم تكن معزولة في بداية القصيدة أو في نهايتها، فقد ورد بيت مثَّلَ مطلع القصيدة، ثمَّ جاء التشكيل الحرّ، ثمَّ عاد البناء العموديّ، ثمَّ التشكيل الحرّ، ثمَّ البناء العموديّ، وكان لتفعيلة (متفاعلن) التي اتكأ عليها وزن القصيدة قدرة كبرة على إحداث نوع من الغنائيّة والتنغيم، فهذا الوزن (الكامل) يمتاز بغنائيّة عالية بسبب قدرة تفعيلته على التشكّل والتحوّل، واستيعاما قدْراً كبيراً من الزحافات والعلل التي قد تدخل على القصيدة، وهذه الخاصّية هي التي مدّت القصيدة مذه الغنائية الواضحة، فضلاً عن التقفية التي مثّلها حرف الروى (النون) مع صوت الإطلاق (الألف)، فمن المعروف أنَّ حرف النون يمثِّل وضوحاً صوتياً عالياً زاده قوّة حرف الإطلاق (الألف)، فعلى الرّغم من خروج البيت الشّعري الذي مثَّلته قافية (عربية)-وهي قافية البيت الرابع في البناء العموديّ- عن النظام الصوتي للقصيدة مع بعض الأسطر الشّعريّة اللاحقة، إلاّ إنَّ ذلك لم يؤثّر بشكل واضح على النظام الصوتى بها؛ والسبب قد يعود إلى اعتماد القصيدة في بنائها الصوق على نظام التقفية السطريّة التي تشبه البناء العموديّ من الناحية الصوتيّة، وهو أمر من شأنه أنْ يعود بالمتلقّى إلى الحالة التطريبيّة التي تحدثها التقفية، وهناك سبب آخر هو التنغيم العالى والوضوح السمعي المتأتَّى من حرف الروي (النون) مع حرف الإطلاق (الألف)، فضلاً عن سبب ثالث لا يقلّ أهمّيّة من سابقيه وهو أنَّ القصيدة مثّلت سر دية واضحة، يتّضح ذلك من خلال حوار الشَّاعر مع (أصيلة)، فطبيعة الوزن الذي نهضتْ به تفعيلة (متفاعلن) وقدرتها على استيعاب أكبر قدر ممكن من المفردات التي تخدم فكرة النصّ نظراً



إلى استيعابها عدداً غير قليل من الزحافات والعلل، هذا الأمر ساعد على وجود البناء السردي في القصيدة، فضلاً عن طبيعة التشكيل الحرّ الذي غالباً ما يضفي على القصائد لوناً من الدراميّة؛ فهو يخدم فكرة الدراما أكثر من البناء العموديّ نظراً إلى مساحة الحرّية التي يمنحها التشكيل الحرّ للتفعيلة من حيث تموضعها في المركّب النصّي؛ إذْ إنَّ «تناوب مقاطع من الشّعر العموديّ مع مقاطع من الشّعر الحرّ لا يأتي اعتباطاً بالقدر الذي يريد الشّاعر من ورائه إحداث لون من المزاوجة الإيقاعيّة على المستوى السمعي؛ وذلك لإضفاء نوع من الغنائية بإيراد الشّعر العموديّ، ولون من الدراميّة عن طريق الشّعر الحرّ»(٢٠٠).

ومن الأمثلة الأُخَر لما نحن فيه قصائد: (عائدون)، (الأضحية)، (عاش.. يسقط)، (البغايا)، (طلب انتهاء إلى العصر الحجري)، (الدولة الباقية)، (مبارزة)، (واحدة بواحدة)، (صاحب الفخامة محقان المُفدّى)، (الوطن)، (هات العدل)، (نعال الأحذية)، (البكاء الأبيض) (٢١٠).

المحثُ الثالثُ: القصيدةُ المقطّعةُ

المطلبُ الأوّلُ: التعريف بظاهرة (القصيدة المقطّعة)

يمثّل شعر (أحمد مطر) مرحلة مهمّة من مراحل الشّعر العربيّ المعاصر، ليس على مستوى الأفكار التي يطرحها حسب، بل على مستوى التعامل الإيقاعيّ، فهو يمثّل حالة من التفرّد والخصوصيّة من حيث طرحه بعض الأفكار التي تمثّل ظواهر مهمّة لا يمكن إغفالها، وهي ظواهر قد لا يتميّز بها الكثير من شعراء العرب المعاصرين، منذ جيل الروّاد وصولاً إلى جيلنا الحالي.

ومن أبرز هذه الأفكار (الظواهر) هي تلك الظاهرة (الإيقاعيّة) المتمثّلة بالقصيدة المقطّعة، فالشّاعر يعتمد اعتهاداً كبيراً في بناء قصائده على ظاهرة التقطيع، وهي ظاهرة قد يلجأ إليها عدد غير قليل من الشّعراء المعاصرين، ولكنّها تبرز بشكل واضح في شعر (أحمد مطر)؛ بل إنّه يعتمد على هذه الظاهرة بشكل واضح في بناء قصائده فكريّاً وإيقاعيّاً حتى أصبحت سمة يتّسم بها شعره.

المطلبُ الثاني: ظاهرة (القصيدة المقطّعة) في شعر (أحمد مطر)

يتكون شعر (أحمد مطر) الذي تمثّله الأعمال الشّعريّة الكاملة من (٤٨٢) قصيدة، وهو قصيدة، ورد منها (٢١٨) قصيدة مقطّعة، مقابل (٢٦٤) قصيدة اعتياديّة، وهو عدد مرتفع يجعلها تمثّل ظاهرة لافتة في شعره، وحالة من التفرّد تبدأ من لافتات (١) مروراً بديوان (الساعة)، الذي اعتمد الشّاعر في بناء أغلب قصائده على ظاهرة التكثيف الإيقاعيّ عن طريق لجوئه إلى قصيدة (التوقيعة) التي تعتمد على تكثيف الفكرة بالضغط عليها واستعمال بعض الأوزان التي تتناسب مع



إبراز هذه الفكرة -فهذا الديوان هو الوحيد الذي لم يلجأ فيه الشّاعر إلى ظاهرة التقطيع-وصولاً إلى ديوان العشاء الأخير، الذي يمثّل آخر دواوينه في المجموعة الكاملة، الذي هو عبارة عن قصيدتين، الأولى من الشّعر الحرّ، والثانية قصيدة مطوّلة من الشّعر العموديّ على وزن الكامل، مطلعها(٢٣):

وثَنُّ تضيقُ برجسهِ الأوثانُ وفريسةٌ تبكى لها العقبانُ

والملاحَظ أنَّ القصيدة تتكوّن من وزن واحد وهو بحر (الكامل)، وهي تعتمد على تكرار تفعيلة (متفاعلن) بإمكاناتها الزمنية، ثلاث مرّات في الصدر ومثلها في العجز، فضلاً عن أنها تسير على قافية (نونيّة)، إلاّ إنَّ الشّاعر عمد إلى تقطيعها لثهانية مقاطع، وهو أمر دأبَ عليه الشّاعر حتى صار جزءاً من منظومته الفكريّة.

ولابد من إجراء مسح شامل بجداول للمجموعة الكاملة يوضّح عدد القصائد المقطّعة وعدد القصائد غير المقطّعة؛ للخروج بنتائج علميّة مبنيّة على إحصاءات كاملة، وبعد القيام بذلك، وإحصاء عدد الأسطر للقصائد غير المقطّعة في المجموعة الكاملة وتدوينها، وبعد استحضار الجداول ومعاينتها في المجموعة الكاملة، تتضح جملة من الخصائص الإيقاعيّة، أمكن للبحث حصرها بالآتى:

١ - بروز ظاهرة التقطيع بشكل واضح؛ إذْ إنَّ ما يقرُب من نصف قصائد الشّاعر تأتي على شكل مقاطع متفاوتة الطول، بل نراه في بعض الأحيان يعمد إلى تقطيع المقطع الواحد إلى عدّة مقاطع، ومن ذلك قصيدة (سواسية) (٣٣)، التي يقطع فيها المقطع الثاني إلى مقطعين، وقصيدة (بلاد ما بين النحرين) (١٤٥)، التي ...



يقطّع فيها المقطع الرابع إلى مقطعين، والمقطع الثامن يقطّعه إلى مقطعين أيضاً، والمقطع التاسع الذي يقطّعهُ إلى ثلاثة مقاطع، وهذه الطريقة في الكتابة وإنْ كانت قليلة في المجموعة الكاملة، ولكنّها تدلُّ على تعلّق الشّاعر بهذا الأسلوب التقطيع – والشيء الذي يلفت الانتباه هو أنَّ هذه القصائد (المقطّعة) كلّ منها يمثّل وحدة دلاليّة توهمنا باستقلالها عن المقاطع الأُخَر، أي إنَّ المتلقّي يتولّد لديه إحساس أنّ المقطع اكتفى بإيصال الفكرة، وعند قراءة المقاطع الباقية يدرك أنَّ كلّ مقطع من مقاطع القصيدة يكمّل الآخر، أي يحتاج إلى سابقه ويرتبط به ارتباطاً دلالياً.

٢- يمكن أنْ يكون المقطع الواحد عبارة عن (توقيعة)، والقصيدة المقطعة
 تمثل مجموعة من التوقيعات، ومن ذلك القصائد (دوائر الخوف، من المهد إلى اللّحد، المنحرف، احفروا البئر عميقاً، صباح اللّيل يا وطنى)(٥٠٠).

٣- قد تُزواجُ القصيدة بين التوقيعات والمقاطع الطويلة، أو قد ترد على
 شكل مجموعة من المقاطع الطويلة.

٤ - بروز ظاهرة البناء العموديّ مع التشكيل الحرّ في القصيدة الواحدة على مستوى بناء المقطع الواحد، أو على مستوى المقاطع المتعدّدة، وهو ما يسمّى بالتناوب، وقد عمد الشّاعر في أغلب الأحيان إلى إيراد البناء العموديّ على وفق أسلوب كتابي مميّز، هو أسلوب المتوالية السطريّة، التي تفيد من تقنيات التوزيع الطباعيّ.

٥ عدم ورود أوزان متعددة ضمن القصيدة الواحدة، سواء كانت قصيدة مقطعة، أم غير مقطعة، أم كانت من البناء العموديّ، أم التشكيل الحرّ.



المبحثُ الرابعُ: (الدّيوانُ /القصيدةُ)

المطلبُ الأوّلُ: التعريف بظاهرة (الديوان / القصيدة)

هذا النوع من القصائد هو من الأساليب النادرة التي يلجأ إليها الشّعراء في كتابة قصائدهم، وفي هذا النوع من القصائد يكون الديوان الشّعريّ عبارة عن قصيدة واحدة غير قابلة للتجزئة، وهذه الظاهرة تتّضح بشكل لا يقبل الشكّ للمتتبّع بدقّة لشعر (أحمد مطر)؛ إذ إنَّ شعره في المجموعة الكاملة يمثّل في حقيقته قصيدة واحدة في مضمونها غير قابلة للتجزئة وإنْ حاول الشّاعر كتابتها على شكل قصائد مستقلّة، أي من خلال إعطائها عناوين محتلفة، أو خضوعها لأوزان شعريّة متباينة، أو تقطيعها أو كتابتها على شكل عموديّ أو حرّ أو كلاهما معاً، أو غير ذلك من أساليب الكتابة الشّعريّة المعاصرة. فالعلوم جميعها تتايز، والذي يفصلها هو الموضوع والغاية، فإذا كان الموضوع واحداً والغاية واحدة، فإنَّ العلم واحد واحداً والغاية واحدة،

المطلبُ الثاني: ظاهرة (الديوان القصيدة) في شعر (أحمد مطر)

وعلى وفق هذا المفهوم، فإنَّ كلِّ قصيدة من قصائد الدواوين العشرة تمثّل مقطعاً من قصيدة مستقلّة، وإنَّ مجموع قصائد الدواوين (الأعمال الكاملة) يمكن أنْ تمثّل بمجموعها مشروع القصيدة الواحدة التي يتحدّث عنها شعر (أحمد مطر)، وهو أمر يشكّل تفرّداً يُحسَبُ للشاعر.

وهناك دلائل تؤكّد ما ذهب إليه البحث من أنَّ مجموعة اللافتات السبعة تمثّل قصيدة واحدة، وأمكن إجمال هذه الدلائل بخمسة، وهي:



١- العنوان: الدواوين السبعة الأولى تحمل مسمّى واحداً وهو (لافتات)، هذه الدواوين تمثّل وحدة موضوعيّة أبرزها العنوان، ما يقودنا إلى إضافة فهم آخر وهو وحدة المضمون، ولاسيّما أنَّ مفردة (لافتات) تمثّل الشعارات التي يحملها المتظاهرون عادة للمطالبة بحقوقهم، وهذه الشعارات تكون عادة موحّدة ومحدودة وواضحة ومختصرة، وإذا ما أضفنا إلى هذه اللافتات الدواوين الثلاثة الأخيرة (إنّي المشنوق أعلاه)، (ديوان الساعة)، (العشاء الأخير لصاحب الجلالة إبليس الأوّل)، وأبدلنا أسهاءها إلى (لافتات ٨)، و(لافتات ٩)، ولافتات ١٠)، فلا يتغير شيء على مستوى المفهوم؛ لأنّ قراءة هذه الدواوين بشكل دقيق يحيل بشكل واضح على تلك اللافتات المشار إليها من خلال ما تمثّله من وحدة موضوعيّة مع الدواوين السبعة الأولى.

7 - المعجم اللّغوي: ويقصَد به تلك المفردات التي تدور على مساحة الدواوين وتتكرّر؛ إذ تتشكّل من خلالها وحدة الموضوع، وهي كثيرة، مثل: (الحاكم، الشعب، الحرّيّة، الموت، الحياة، الظلم، المخبر، اللّص، الثورة، الجلاّد، العرب، الإنسان، الشيطان، الوطن، وغيرها)، فهذه المفردات تتردّد نفسها في قصائد الدواوين، أو مع شيء من التباين، أي يأتي ذكر المفردة أو مرادفاتها، مثل: (الحاكم، الرئيس، أمير المؤمنين، القائد)، فتعمل هذه المفردات على دعم الفكرة وتوكيدها في ذهن المتلقّي.

٣- ثنائية الحاكم والشعب: فالفكرة الأساس التي بُنيَ عليها شعر (أحمد مطر) تتمثّل في الصراع الدائم والمتجدّد بين تسلّط الحاكم ورغبة الشعب في الخلاص منه، «إذْ استنفذ طاقته الشّعريّة في السخرية والتهكّم الحادّين من



الزعماء والسّلاطين»(٣٧).

٤- الدعوة المستمرّة للشعوب المغلوب على أمرها إلى عدم التهاون أمام المستعمر الذي قد يورده الشّاعر أحياناً بشكل صريح، وغالباً ما تمثّله (أميركا)،
 أو قد يورده من خلال الحاكم الممثّل لهذا المستعمر.

٥ الدعوة المستمرّة للثورة والإلحاح على هذا المفهوم بها يمثّله من حياة
 كريمة، وهي أهمّ الأفكار التي يلحّ عليها الشّاعر ويحاول إبرازها.

هذه باختصار أهم النقاط التي تدعم فكرة البحث؛ ونظراً إلى طبيعة البحث التي تعتمد الإحصاء، ولعدم وجود إحصاء للأوزان الشّعريّة في شعر الشّاعر، ارتأى البحث أنْ يُجري مسحاً شاملاً لكلّ قصائد (مقاطع) الشّاعر في المجموعة الكاملة؛ للوقوف على الأوزان المستعملة وبيان نسبتها؛ لتحديد مجموع الأوزان التي وردت والتي توضّح تباين الوزن من مقطع إلى آخر، ومن ثَمَّ انعكاس هذا التباين على إيقاع القصيدة الواحدة الذي تمثّله المجموعة الكاملة.

وبعد استعراض جداول هذا المسح ومعاينتها في المجموعة الكاملة، تتضح جملة من الخصائص التي يتميّز بها شعر (أحمد مطر) على المستوى الإيقاعيّ، التي أمكن إجمالها بالآتي:

١- تبيّن أنَّ وزن الرمل يأتي في المرتبة الأولى من حيث نسبة وروده في المجموعة الكاملة؛ إذْ بلغ عدد القصائد (٢٠٢) قصيدة، ثمَّ يليه وزن الرجز بقصائد بلغ عددها (١٦٤) قصيدة، ثمَّ يليه المتدارك بعدد قصائد بلغت (٨٣) قصيدة.

٢ - على وفق مفهوم (الديوان القصيدة) نكون أمام قصيدة متعدّدة الأوزان،



تتكوّن من مجموعة من المقاطع، يمثّل كلّ مقطع جزءاً من كلِّ، يمثّله (الديوان القصيدة).

٣- الأوزان الشّعريّة هي في الأعمّ الأغلب من البحور التي تحمل طابع
 السرعة؛ ولعلّ السبب يعود إلى:

أ- طبيعة الموضوع الذي يُلحّ عليه الشّاعر؛ إذْ يمثّل حالة من التمرّد والتحفيز ضدّ الأنظمة، وإظهار عيوبها من جهة، ومدى القهر الذي تتعرّض له الشعوب من جهة أخرى، ما يستوجب -موضوعياً- اختيار أوزان تتوافق مع طبيعة الموضوع الذي غالباً ما تأتي أحداثهُ متسارعة، ما يستوجب-أيضاً- استحضار الأوزان التي تتميّز بطابع السرعة لخدمة الفكرة المراد إيصالها إلى المتلقّي.

ب- تسارع الأحداث في القصائد كان له الأثر الكبير في اختيار الشّاعر هذه الأوزان السّريعة لتخدم الفكرة، فضلاً عن استيعابها أكبر عدد ممكن من الزحافات التي تقرّب الزمن داخل الوحدة (التفعيلة)، وهذا التقريب له دور كبير في تسارع الأحداث، ومن ثَمَّ انعكاسها على وحدة البيت، وبعدها انعكاسها على وحدة القصيدة.

٤- البناء السّرديّ واضح في أغلب شعر الشّاعر، ولاسيّما القصائد المقطّعة الطويلة، التي من شأنها أنْ تمتد وتتسع إلى أنْ تستوعب الفكرة، يساعدها في ذلك طبيعة الأوزان الشّعريّة التي اختارها الشّاعر في هذا النوع من القصائد؛ إذْ إنَّ أغلب الأوزان التي يعتمد عليها الشّاعر في بناء قصائده السّرديّة هي الرجز والمتدارك؛ لقرب هذه الأوزان من السّرديّة، فضلاً عن عددٍ غير قليل من القصائد التي تسير على وزن (الرمل)، يخدمها بذلك سرعة التفعيلة التي يسير القصائد التي تسير على وزن (الرمل)، يخدمها بذلك سرعة التفعيلة التي يسير



عليها هذا الوزن الشّعريّ؛ إذْ إنَّ تفعيلة وزن الرمل (فاعلاتن) تسّم بالسرعة الإيقاعيّة بذاتها، فإذا دخل عليها زحاف الخبن (٣٨)، أو علّتا الحذف (٣٩) والقصر، زاد ذلك من سرعتها الإيقاعيّة، وهو أمر أفاد منه الشّاعر في توظيف هذا الوزن في عددٍ غير قليل من قصائده التي تحمل الطابع السّرديّ؛ لأنّ طبيعة السّرد تتميز بتسارع الحَدَث، وهذا بدوره يحتاج إلى تفعيلة تتوافق مع طبيعة هذا الموضوع.



المبحثُ الخامسُ: (القافية)

المطلبُ الأوّلُ: التعريف بظاهرة (القافية)

يُعَدُّ الشَّعر من أكثر فنون الأدب اهتهاماً بالصوت، فسلطة الصّوت المكرّر المتمثّل بالتقفية في الشّعر هي التي تميّزه عن فنون الأدب الأُخر، ثُمّ إنَّ التكرار الْنَتَظَم الأصوات معينة يمثّل قيمة وإمتاعاً (١٤٠٠)، والقافية في القصيدة العربيّة كانت وما زالت الحدث الأهمّ والأبرز، فهي «نظام متكامل عرفه الشّعر قبل أَنْ يعرف الوزن»(٤١)؛ وذلك لسلطة الصّوت وهيمنته على المتلقّى لما يمثّله من خاصّيّة مو سيقيّة يو لّدها التكرار؛ ولأنَّ طبيعة اللّغة العربيّة يمثّل عامل الصوت جزءاً مهيّاً مِن بنيتها، ولاسيّما الصوت في القصيدة العربيّة (العموديّة)؛ لأنَّ الأصل في هذه القصيدة أنها تُبنى على صوت واحد (حرف الروي)، الذي يمثّل القافية منذ انطلاقة البيت الأوّل حتى نهايتها، مهم قصَّرَ عدد الأبيات أو طال. وهناك اتفاق عام على عدِّ القافية عنصراً مهاً من عناصر الإيقاع الشَّعريّ، فهي شريكة الوزن في تكوين الإيقاع، فيعرّفها (إبراهيم أنيس) بأنها مجموعة أصوات تتكرّر في أواخر الأسطر أو الأبيات بنحو تكون جزءاً مهماً من الموسيقي في الشَّعر، فهي بمثابة الفواصل الموسيقيَّة يتوقّع السامع تردادها، ويستمتع بمثل هذا الترداد الذي يطرق الآذان في فترات زمنيّة (٤٢٦)، قد تطول أو تقصر حسْبَ ما تقتضيه التجربة الشّعريّة، ما يجعلها ظاهرة أسلوبيّة ترتبط بالجانب الانفعالي (٣٠). وللقافية عدّة وظائف، منها: إنها تعطى القصيدة بُعداً من التناسق والتماثل يرفع من قيمة الانتظام النفسي والموسيقي (٤٤)، وإنَّ لها دوراً في اتَّساق النغم (٥٠)، فضلاً



عن كونها عنصراً أساساً من عناصر تحقيق اللّغة الشّعريّة (٢١٠). ووجد البحث أنَّ شعر (أحمد مطر) اعتمد على القافية بشكل تظهر به لتُشكّل محوراً من محاور البنية الشكليّة للنصّ، تنتظم خلالها الفاعليّات الإيقاعيّة، ويكتسب النصّ عنصراً من عناصر الوحدة والتهاسك. وسيبين البحث استغراق القافية للنصوص الشّعريّة، وترشّح له وجود ثلاثة أنواع من القافية قام شعر (أحمد مطر) بتوظيفها بصورة مكثّفة، سيكون الحديث عنها حسْبَ نسبة شيوعها في شعره، وهي: القافية السّطريّة، والقافية المحرّرة.

المطلبُ الثاني: ظاهرة (القافية السّطرية) في شعر (أحمد مطر) النقطة الأولى: التعريف بالقافية السّطريّة

هي القافية التي تقوم على أساس تكرار صوت معين، هذا التكرار قد يأتي متعاقباً لا انقطاع فيه، وقد يأتي منقطعاً بين الحين والآخر (٧٠٠).

في هذا النوع من القوافي تبرز ظاهرة الإيقاع بشكل واضح من خلال الوضوح السمعيّ بتكرار حرف الروي بشكل متعاقب منذ انطلاقة التقفية الأولى -السطر الأوّل- حتى نهايتها، وقد ينقطع الصوت الذي يمثّل حرف الروي بين الحين والآخر، لكنّه يعود ليحافظ على سلطته الصوتيّة وحضوره في القصيدة.

وغالباً ما تتمثّل هذه القافية في نهاية الجملة الشّعريّة، وهذا النوع لم تتوافر عليه القصيدة الجديدة إلاّ عند بعض كبار الشّعراء؛ لذا هي صورة من صور القوافي النادرة، بل والأقرب إلى القافية المُتّبَعة في الشّعر العموديّ(١٤٠٠).



النقطة الثانية: القافية السطريّة في شعر (أحمد مطر)

التزم بعض الشّعراء الروّاد هذا النوع من التقفية؛ بسبب قربهم زمنيّاً من القصيدة التقليديّة، وهو ما يفسّر انشدادهم لها. والشيء الذي يثير الاهتهام أنَّ الشّاعر (أحمد مطر) هو من جيل ما بعد الروّاد، لكنّه يلتزم هذا الفعل التقفوي بشكل لافت، والمتبّع شعره يلحظ أنَّ أغلبه من هذه التقفية؛ إذْ يمكننا القول إنَّ الشّاعر في تعامله مع القافية هو شاعر تقليديّ أكثر مما هو معاصر، بل حتى من ناحية البناء الوزنيّ، فهو –أيضاً – أقرب إلى الشّعر التقليديّ من الحرّ، فهو لم يستعمل تداخل الأوزان، ولا اختلاط الشّعر بالنثر، ولا غير ذلك مما اعتاده شعراء القصيدة المعاصرة غالباً، بل هو يلتزم وزناً واحداً مهها طالت أو قصرت القصيدة، وإنْ تباينت من ناحية البناء بين الحرّ والعموديّ.

ومن القصائد التي اعتمدت القافية السّطريّة قصيدة (سطور من كتاب المستقبل)(٤٩):

بعد ألفَي سنة

تنهض فوق الكتبِ

نُبِذَةٌ

عن وطنٍ مُغْتربِ

تاهَ في أرض الحضارات

من المشرقِ حتى المغربِ

باحثاً عن دُوحة الصّدق

ولكن



عندما كادَ يراها حيّةٌ.. مدفونةٌ وسُط بحار اللّهبِ قُرْبَ جثمان النبي ماتَ مشنوقاً عليها بحبال الكذبِ!

وطنٌ لم يبقَ من آثارهِ غير جدادٍ خَرِبِ لم تزلْ لاصقةً فيهِ بقايا

من نفاياتِ الشعاراتِ ورَوثِ الخُطَبِ (عاش حزب الـ... يسقط الخا....

-عائدو ..)

والموت للمغتصِبِ! وعلى الهامش سطرٌ: أثرٌ ليس له اسمٌ إنّا كان اسمُه يوماً



.. بلاد العرَب!

تتألّف تقفية القصيدة من صوتين، هما: حرف الباء، وهو حرف الروي، والكسر الذي جاء معوِّضاً عن الباء؛ إذْ وردت قوافي القصيدة كلّها مجرورة بالكسر، وهو أمر أثرى القافية؛ لأنَّ الكسر المعوِّض للباء عَمِلَ على امتداد الصوت، ما كان له الأثر الإيجابيّ في الوضوح السمعي، ولاسيّما أنَّ حرف الروي (الباء) هو من الحروف الشفاهيّة، وهو على وفق ذلك ليس من الحروف التي لها وضوح سمعيّ عالٍ.

ويبدو أنَّ النصّ الشّعريّ استعمل هذه القافية لربط المتلقّي مع إيقاع القصيدة وانشداده معها حتى النهاية، فالشّعر الحرّ بتعدّد القافية فيه قد يجعل المتلقّي يفقد تركيزه الإيقاعيّ، ومن ثَمَّ ضعف انشداده وتواصله معها، فكان لابدّ من وجود رابط يشدّ المتلقّي من خلال تناغمه مع إيقاع القصيدة، ويجعله متواصلاً معها، ويتمثّل هذا الرابط بالقافية السطريّة التي تلازم القصيدة حتى نهايتها، وهو أمر يُسهم في مضاعفة زخم القصيدة إيقاعيّاً.

ومن الأمثلة على استعمال القافية السطريّة بوصفها رابطاً يشدّ المتلقّي ويحثّه على التواصل، قصيدة (مجهود حربي) (٠٠٠):

لأبي كان معاشٌ هو أدنى من معاش الميّتينُ! نصفهُ يذهبُ للدَّين وما يبقى لغَوث اللّاجئنْ



ولتحرير فلسطين من المغتصبين وعلى مرِّ السِّنينْ كان يزدادُ ثراءُ الثائرينُ! والثرى ينقصُ من حينِ لحينْ وسيوف الفتح تندقُّ إلى المقبض في أدبار جيش (الفاتحينْ) فتلنُ ثُمَّ تنحلُّ إلى أغصانِ زيتونٍ وتنحلُّ إلى أوراقِ تينْ تتدلّى أسفلَ البطن وفي أعلى الجبينْ! وأخيراً قَبِلَ الناقصُ بالتقسيم فانشقّت فلسطينُ إلى شقّينِ: للثوّار: فلسّ و لإسرائيل: طين! ***** وأبي الحافي المَدينُ أبيَ المغصوبُ في أخمصِ رجليهِ إلى حبل الوتينْ ظلَّ-لا يدري لماذا؟-

وحدَهُ يقبضُ باليُسرى ويُلقي باليمينْ نفقات الحرب والغَوثِ بأيدى الخلفاء الشّاردينُ!

جاءت القافية هنا وسيلة من وسائل شعر (أحمد مطر) لخلْقِ وحدة في القصيدة، وطريقة من طرق الأمان والاستقرار للمتلقّي (١٥٠)، فالقافية «مُتعة موسيقيّة تخفُّ لها الآذان، وإنَّ انقطاعها شذوذ يحيد بالسّمع عن طريقه» (٢٥٠)، ومن ثَمَّ قد يعزف المتلقّي عن التواصل معها.

نلاحظ أنَّ قافية القصيدة تتألّف من صوتين يتلازمان بدون انقطاع منذ انطلاقة السّطر الأوّل إلى نهايتها، وهذان الصوتان هما: (الياء، والنون السّاكنة)، وقد كان للياء مع ملازمتها حرفَ الروي (النون السّاكنة) على امتداد القصيدة أثر إيجابيّ على الجانب الإيقاعيّ، واستعمال الشّعراء هذا النوع من القافية دليل إحساسهم الكبير بالقيم اللّحنية التي تمتلكها اللّغة، ومن ثَمَّ إظهارها في قصائدهم.

ومن أهم هذه القيم، هي مسحة الحزن الواضحة في هذه القصيدة، التي وظف الشّاعر فيها تقفية تتلاءم مع طبيعتها؛ فالكلام عن فلسطين واللّجوء والفقر والموت، يستدعي اختيار نوع من التقفية تتناسب مع الحزن المشوب بالسّخرية (الكوميديا السوداء)، الذي يطفح بشكل واضح في القصيدة. وللمزيد تنظر في المجموعة الكاملة القصائد: (نبوءة)، (فبأيِّ آلاء الشعوب تكذّبان)، (اعتذار)، (آه لو يُجدي الكلام)، (نمور من خشب)، (حيثيّات الاستقالة)، (يسقط



الوطن)، (المُنحرِف)، (دجاج الفتح)، (الإرهابيّ)، (عوائق)، (انتفاضة)، (العشاء الأخير)(٢٥٠).

المطلبُ الثالثُ: ظاهرة (القافية العموديّة) في شعر (أحمد مطر) النقطة الأولى: التعريف بالقافية العموديّة

تتميّز القصيدة العربيّة (العموديّة) بالوضوح السمعيّ العالي الذي تفرضه وحدة القافية، وهي «من غير شكّ لها علاقة كبرى بموسيقيّة النصّ الشّعريّ، فتكرارها في أواخر الأشطر أو الأبيات من القصيدة يكون جزءاً هاماً من اللوسيقى الشّعريّة، وتردادها في فترات زمنيّة منتظَمة، وبعد عدد معيّن من مقاطع ذات نظام خاصّ، يجعلها بمثابة فواصل موسيقيّة تهيّئ للمستمع فرصة التأمّل المصحوب بالإمتاع الموسيقي، فهي تمام الموسيقيّة الشّعريّة، ووجبَ أنْ تكون أعذب ما في البيت، فإذا كان البيت وحدة موسيقيّة، فالقافية خاتمة هذه الوحدة، وبها يتمّ الإحساس باللّذة الفنيّة» (١٥٠)؛ لأنها ترتبط بموقع الوقوف ما أكسبها خاصيّة إنشاديّة تطريبيّة فرضتها العلاقة مع الوزن الشّعريّ؛ لكونها تعمل على ضبط وقفاته الدوريّة.

النقطةُ الثانية: القافية العموديّة في شعر (أحمد مطر)

من القصائد التي تعتمد القافية العموديّة في شعر (أحمد مطر) قصيدة (الحميم)(٥٠٠):

حين أطالع اسمَهُ تنطفئ الأحداقْ وحين أكتتُ اسمَهُ تحترقُ الأوراقْ



وحين أذكرُ اسمَهُ يلدغُني المذاقْ وحين أذكرُ اسمَهُ أحسُّ باختناقْ وحين أنشرُ اسمَهُ تنكمشُ الآفاقْ وحين أطْبِقُ اسمَهُ ينطبقُ الإطباقْ

قافية هذه القصيدة هي من القوافي المقيِّدة، وهي القافية التي اعتمدها الشَّاعر في أغلب قصائده؛ إذْ مثّلت ما نسبته (٦٦٪) من شعره، ولعلَّ السّبب يرجع إلى أنَّ التحريك الذي يزيد آخر البيت طولاً، أثقل-بلا ريب- من التسكين الذي يتناسب مع حالة السكون المعنويّ والعجز وعدم القدرة على التغيير، وهناك سبب آخر يمكن أنْ يُضاف، وهو أنَّ الشَّاعر (أحمد مطر) ينظم الشَّعر بناءً على مو قف أو فكرة تعتمل في مخيّلته يريد إيصالها إلى أكبر عدد من المتلقّين في يُسْر وسهولة، والحركة الإعرابيّة في آخر كلمة في السطر الشّعريّ تقيّده وتحدُّ من انسيابيّة القافية، فلابدّ له من الإتيان بما يشابهها إعرابيّاً، وهو أمر يجعله يعاني من اصطياد الكلمة الملائمة في القافية، ومن ثَمَّ تكون القافية عائقاً أمام وصول الفكرة التي يُراد إيصالها إلى المتلقّى، أمّا الشّاعر الذي يستعمل القوافي المقيّدة، فإنّهُ يكتبُ في راحة وسعة من المفردات، فهو يجمع القوافي المفتوحة إلى المضمومة إلى المكسورة، والمنوّنة إلى غير المنوّنة، والمعرَبة إلى غير المُعرَبة، ويُضاف إلى ذلك أنَّ الشَّاعر صاحب رسالة، وهذا يقتضي منه أنْ تصل الرّسالة إلى أغلب طبقات المتلقّين، والسيّم النّاس البسطاء من أصحاب الثقافات البسيطة، وهؤ لاء الا يقيمون وزناً للحركة الإعرابيّة بقدر ما متمّون للفكرة وطبيعتها.

وبالعودة إلى القصيدة، نراها تتّكئ صوتيّاً على حرف الروي (القاف)



السّاكنة، وعلى الرغم من سكون الرّوي فإنّنا نجد وضوحاً سمعيّاً عالياً، ولعلّ السّبب يرجع إلى طبيعة الصّوت نفسه، فتعانقتْ الرغبة في التعبير عن الألم مع الإحساس بالعجز والضّعف والسّكون، جسّدَه تعانق الممدود مع القاف الساكنة.

وفي قصيدة أخرى يقول(٢٥١):

وفريسةٌ تبكي لها العُقْبانُ! ويُعيذها من شرِّهِ الشريانُ فانفذْ بجلدكَ أيّها الشيطانُ وطنٌ تضيق برجسه الأوثانُ ودمٌ يضمّدُ للسيوف جراحها هي فتنةٌ عصفتْ بكيدكَ كلّهُ [...]

تروي المياه، ونفطنا غُدْرانُ تحمي حماكَ، وهم هنا قدْ كانوا

والفقرُ ليس بأرضنا، فمياهُنا وبوارجُ الغرَباءِ قدْ كانت هنا [...]

قدْ مثّلوا، وجميعُهم قدْ خانوا

فجميعُهم قدْ كذّبوا، وجميعُهم [...]

ستعودُ أوطاني إلى أوطانها إنْ عادَ إنساناً بها الإنسانُ! يرتكز البناء الصوتي في هذه القصيدة على صوتي الألف والنون المضمومة، فعند قراءتها تتبيّن لنا قدرة القافية التي تتردّد في أزمان متساوية تفرضها الوحدة الزمنيّة المتقاربة في البيت الشّعريّ، التي يمثّلها عدد تفعيلات البيت على الاستحضار الذهنيّ المتواصل؛ بسبب الموسقة التي تحدثها القافية، ولاسيّا حضور التوقّع، ففي كثير من الأحيان يكون المتلقي -المستمع للشعر العموديّ-



مشاركاً في إنتاج النصّ عن طريق القافية وتوقّعه لها في نهاية البيت، وهذا التوقّع يفرضه السياق من جهة، والتنغيم الصوتيّ الذي تحدثه القافية من جهة أخرى، فيُعَدّ هذا النوع من أهمّ القوافي التي تسجّل حضور المبدع والمتلقّي معاً.

المطلبُ الرابعُ: ظاهرة (القافية المحرّرة) في شعر (أحمد مطر) النقطة الأولى: التعريف بالقافية المكرّرة

وهي من أنواع القافية التي عرفتها القصيدة العربيّة حديثاً؛ إذْ إنَّ هذا النوع من القوافي لم يكن له حضور مثلها هو حاصل في قصيدة التفعيلة؛ لكونه يُعَدُّ عيباً من عيوب القافية، وهو ما أطلقتْ عليه العرب (الإيطاء)، وإنْ وردَ في القصيدة فهو يمثّل مؤشّراً سلبيّاً على الشّاعر.

أما في القصيدة المعاصرة، فهذه القافية في كثير من الأحيان تضيف جماليّة للقصيدة من خلال تناغم الأصوات في النصّ الشّعريّ، وتكرار الكلمات نفسها في نهايات الأسطر الشّعريّة، فضلاً عن دعمها الجوانب الدلاليّة.

وهناك عدّة أسباب تجعل المتلقّي يتقبّل مثل هذه القافية في الشّعر الحرّ، منها طبيعة البناء، فالقوافي المكرّرة في قصيدة التفعيلة تختلف بنائيّاً عنها في القصيدة العموديّة يكاد يكون هندسيّا، أمّا في قصيدة العموديّة، فالبناء متباين بين سطر شعريّ وآخر، ومن الأسباب -أيضاً الاستعداد النفسيّ للمتلقّي، فهو في هذا النوع من القصائد يكون مستعِدّاً نفسيّاً لسماع القافية المكرّرة، فضلاً عن طبيعة التكرار الذي يأتي بشكل أشبه بالمتموّج، فهو قد يأتي أو يختفي من حين لآخر.



النقطة الثانية: القافية المكرّرة في شعر (أحمد مطر)

ومن قصائد الشّاعر التي استعمل فيها قوافي مكرّرة قصيدة (رماد)(٥٠٠):

حيَّ على الجهادُ

كنّا.. وكانتْ خيمةٌ تدورُ في المزادْ

تدور.. ثُمَّ إنَّها

تدورُ.. ثُمَّ إنّها

يبتاعها الكساد

حيَّ على الجهادُ

تفكيرنا مؤمّمٌ

وصوتنا مُبادُ

مرصوصةٌ صفوفنا.. كلاًّ على انفرادْ

مشرَعَةٌ نوافذ الفسادْ

مُقْفَلَةٌ مِخازِن العتادُ

والوضعُ في صالحنا

والجزء في ازدياد!

حيَّ على الجهادُ

رمادُنا.. مِن تحته رمادٌ

أموالُنا.. سنابلٌ

مُودَعَةٌ في مصرَف الجرادْ ونفطنا يجري على الحيادْ والوضعُ في صالحنا فجاهدوا يا أيّها العِبادْ!

رمادُنا مِن تحتهِ رمادٌ مِن تحتهِ رمادٌ مِن تحتهِ رَمادٌ حيَّ على الجادٌ!

وردت القافية المكرّرة في هذه القصيدة ثلاث مرّات، هي (الجهاد) جاءت ثلاث مرّات بشكل متباعد، والأخرى (ثُمَّ إنّها) التي وردت مكرّرة متلازمة مرّتين، والثالثة (رماد) جاءت أربع مرّات، منها مرّتان متلازمة، ومثلها متباعدة.

والملاحَظ في هذا النصّ خدمة القافية للبناء القصصيّ، فقد اختصرت الزمن الذي يمكن أنْ تمتدّ خلاله القصيدة لإيضاح الفكرة، فضلاً عن الطابع الصوتي المكرّر، الذي جاء متوازياً صوتيّاً مع البناء التقفويّ للقصيدة، ولاسيّا أنَّ القصيدة تنهض صوتيّاً على الدوالّ المكرّرة، والقوافي كلّها لم تخرج عن هذا الصوت، ما كان له الأثر الواضح في إبقاء المتلقّى في أجواء النصّ.

ومن القصائد الأُخر التي يستعمل فيها الشّاعر قوافي متكرّرة قصيدة (عبّاس يستخدم تكتيكاً جديداً)(٥٠٠):

بعد انتهاء الجولةِ المظَّفَّرةُ



(عبّاس) شدَّ المِخْصَرةْ ودسَّ فيها خنجره وأعلنَ استعدادهُ للجولة المُنْتَظَرةْ

اللِّصُّ دقَّ بابهُ..

(عبّاس) لم يفتح لهُ

اللِّصُّ أبدى ضجَرهْ..

(عبّاس) لم يُصْغِ لهُ

اللِّصُّ هدَّ بابَهُ

وعابَهُ

واقتحم البيت بغير رُخْصَةٍ

وانتهرَ هُ

- يا ثورُ.. أينَ البقرةْ؟

(عبّاس) دسَّ كفَّهُ في المِخْصَرةْ

واستلَّ منها خِنجرهْ

وصاح في شجاعةٍ:

في الغرفةِ المجاورة!

علا خوارُ البقرةُ

خف خوار البقرة



خار خوارُ البقرة ثُمَّ مضى وصوتُ عبّاسٍ يدوّي خلفهُ فلْتسقط المؤامرة فلْتسقط المؤامرة فلْتسقط المؤامرة!

- عبّاس.. والخِنجرُ ما حاجتُهُ؟

- للمعضلات القاهرة - وغارةُ اللِّصِّ؟!

- قطعْتُ دابره وطعنتُ دابره بعلْتُ منهُ مَسخَرة !

لقدْ غافَلْتُهُ أَنظَرْ...

تكرّرت في هذا النصّ الشّعريّ خمسُ قوافٍ، هي (المخصَرة)، فقد وردت مكرّرة غير متلازمة مرّتين، ومثلها قافية (خنجره)، التي وردت مرّتين، وقافية (دائرة)، التي وردت ثلاث مرّات، ووردت قافية (البقرة) أربع مرّات جاءت ثلاث منها مكرّرة ومتلازمة، وابتعدت واحدة عن مثيلاتها؛ إذْ فصلت بينهن مجموعة من القوافي، أمّا قافية (المؤامرة)، فقد وردت ثلاث مرّات، وكانت مكرّرة ومتلازمة لم تفصل بينها قافية في النصّ.



ومن السّهولة ملاحظة تنوّع القافية المكرّرة في هذا النصّ، وهذا التنوّع قدْ خدم النصّ كثيراً، على عكس وروده في النصّ العموديّ، فهو ساعده على النهوض بطابعه السرديّ، وعوّض عن الإتيان بقصيدة طويلة لإيضاح الفكرة من خلال تكرار القافية التي اختصرت الزمن كثيراً، وساعدت في البناء القصصيّ للقصيدة، ولعلّ هذا الجانب من أهمّ الجوانب التي نهضتْ بها التقفية المكرّرة في القصيدة المعاصرة.

ويُلاحظ أنّ القوافي المكرّرة في شعر (أحمد مطر) غالباً ما ترد ضمن القصائد السّطريّة، ولعلّ السبب يعود إلى أنّ الشّاعر يحاول إبراز فكرة بعينها من خلال الإلحاح على تكرارها في القصيدة، فضلاً عن تقوية الجانب الموسيقيّ للقصيدة. ولمزيد من الأمثلة تُنظر القصائد التالية في المجموعة الكاملة: (البيان الأوّل)، (بلاد الكتمان)، (القبض على مجنون ميّت)، (سين وجيم)، (فصل الخطاب)، (الأمل الباقي)، (قال الشّاعر)، (الاختيار)، (القتيل المقتول)، (بحث في معنى الأيدى)، (الغابة)، (جدول الأعمال)، (جدول الأعمال)،

الخاتمة

حاولتُ الدّراسة رصد ظاهرة الإيقاعيّة من الظواهر الأسلوبيّة الشائعة في شعر (أحمد مطر)، وتحليلها، وبيان وظائفها، فشعره يمتلك ميزات خاصّة، بلغت به آفاقاً رحبة بفضل حضوره الفاعل بين المتلقّين، ويمكن تلخيص النتائج التي توصل إليها البحث، بما يأتي:

1 - إنَّ شعره يعتمد في بنائه موسيقيًا على نوعين، هما: البناء العموديّ، الذي أثبت البحث شيوعه بشكل لافت، وغالباً ما تكون الكتابة موزَّعة طباعيًا لتأتي على نمط التشكيل الحرّ، والنوع الآخر هو: التشكيل المتناوب، أي: تزاوج الشكلين العموديّ والحرّ في القصيدة.

٢- إنَّ بناء القصيدة وزنياً في شعره يشبه البناء العموديّ؛ إذْ يعتمد وزناً واحداً في ذلك البناء شأنه شأن الشّعراء التقليديّين.

٣- برزت ظاهرة التقطيع بشكل لافت في شعر (أحمد مطر)، أي: تكوين القصيدة موسيقيّاً من عدّة مقاطع، فقد وردت (٢١٨) قصيدة مُقَطَّعة مقابل (٢٦٤) قصيدة اعتياديّة من مجموع (٤٨٢) قصيدة تمثّل كلّ شعره في المجموعة الكاملة، وهو عدد مرتفع يقرُب من النصف، وظهرَ أنَّ الكثير من هذه القصائد تتكوّن من مقاطع تعتمد في بنائها على الومضة بشكل كامل، وأخرى تعتمد على



المقاطع الطويلة، وبعضها يعتمد الومضة والمقاطع الطويلة.

٤ - إنّ شعر (أحمد مطر) يمكن أنْ يكون قصيدة واحدة، وتمثّل كلّ قصيدة في دواوينه العشرة مقطَعاً من قصيدة واحدة طويلة تمتدّ على مساحة الدواوين، وهو أمر يمثّل ظاهرة جديدة في التعامل الإيقاعيّ.

٥ - ظهر للبحث أنَّ وزن الرمل يأتي في المرتبة الأولى من حيث نسبة استعماله في المجموعة الكاملة؛ إذْ بلغَ عدد القصائد (٢٠٢) قصيدة، ثمَّ يليه وزن الرجز بقصائد بلغ عددها (١٦٤) قصيدة، ثمَّ يليه وزن المتدارك بعدد قصائد بلغت (٨٣) قصيدة.

7- برزت ظاهرة التقفية العموديّة والسطريّة والمكرّرة في شعره بشكل واضح، وهو ما يشير إلى أنّ شعره أقرب إلى القصيدة العموديّة منه إلى قصيدة التفعيلة من خلال توظيف الصّوت والاعتهاد على القافية في شدّ المتلقّي للاستمتاع بإيقاع القصيدة.

٧- ورود القافية المكررة في أغلب القصائد السطريّة، وظهر للبحث أنّ ذلك يعود إلى سببين، الأوّل: إبراز فكرةٍ ما من خلال تكرارها في النصّ، والسبب الأخر يتعلّق بالجانب الصوتيّ.



الهوامش

- ١- يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة ظهَرَ: ٤/ ٥٢٠.
 - ٢- يُنظر: القاموس المحيط، الفيروزبادي: ١/ ٣١٣٦.
- ٣- يُنظر: ظواهر أسلوبية في كتاب جوهر الكنز لابن الأثير الحلبي، محمود درابسة:
 ص ١٨٠، ويُنظر: مفهوم النص الأدبي في الدرس اللساني، رابح بوحوش: ص ١٣٩.
- ٤ الأسلوب والنحو: دراسة تطبيقية في علاقة الخصائص الأسلوبية ببعض الظاهرات
 النحوية، محمد عبد الله جبر: ص ٦.
- ٥- يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة سَلَبَ: ١/٤٧٣، ويُنظر: أساس البلاغة، الزنحشري: ص ٣٦١.
 - ٦- يُنظر: مصطلحات بلاغيّة، أحمد مطلوب: ص٠٥.
- ٧- الأسلوب: دراسة بلاغيّة تحليليّة لأصول الأساليب الأدبيّة، أحمد الشايب: ص٤٤.
- ٨- فن دراسة الأسلوب دراسة و تطبيق عَبر العصور الأدبيّة، آدم حميد ثويني: ص ١١٨.
 - ٩- يُنظر: التركيب اللّغوي للأدب، لطفي عبد البديع: ص ١٢٩.
 - ١٠- يُنظر: علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، صلاح فضل: ص٨٤.
- ١١ دليل الدراسات الأسلوبية، جوزيف ميشال شريم: ص٣٧-٣٨، ويُنظر: اللّغة والخطاب الأدبي، سعيد الغانمي: ص٢٩، وما بعدها.
 - ١٢ يُنظر: الأسلوبيّة والأسلوب، عبد السلام المسدّي: ص٥٧.
 - ١٣ الأسلوبيّة، وتحليل الخطاب، نور الدين السد: ١٣/١.
 - ١٤ يُنظر: الأسلوبيّة ونظرية النصّ، إبراهيم خليل: ص١٣١.
 - ١٥ النقد والحداثة، عبد السلام المسدّى: ص٤٤.
 - ١٦ يُنظر: بنية اللُّغة الشُّعريَّة، جان كوهين: ص٣٤-٣٥.
 - ۱۷ نقد استجابة القارئ، رامان سلدن: ص٣٢.



- ١٨ يُنظر: الأسلوبيّة وتحليل الخطاب، نور الدين السد: ١٧٢١.
 - ١٩ أسلوب الالتفات في البلاغة العربيّة، حسن طبل: ص٤٧.
- ٢٠ أثر اللّسانيات في النقد العربي الحديث، توفيق الزيدي: ص٦٣.
- ٢١ الإيقاع أنهاطه ودلالاته في لغة القران الكريم: دراسة أسلوبيّة دلاليّة، عبد الواحد زيارة اسكندر: ص٩.
- ٢٢ الإيقاع في الشُّعر العربي من البيت إلى التفعيلة، مصطفى جمال الدين: ص ١٤ ١٥.
 - ٢٣- عن بناء القصيدة الحديثة، على عشري زايد: ص٩٥.
 - ٢٤- المجموعة الكاملة: ص٢٢-٢٢١.
- ٢٥ الطي: حذف الحرف الرابع الساكن، فتتحوّل التفعيلة من (مستفعلن) إلى (مستعلن). يُنظر: الإيقاع في الشّعر العربي من البيت إلى التفعيلة، مصطفى جمال الدين: ص١٤٥.
- ٢٦- القطع: حذف ساكن الوتد المجموع وإسكان ما قبله، فتتحوّل التفعيلة من (مستفعلن) إلى (مستفعل). يُنظر: الإيقاع في الشّعر العربيّ من البيت إلى التفعيلة، مصطفى جمال الدين: ص٨٥.
- ٧٧ يُنظر: على التوالي الصّفحات (٢١٧، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٣٨، ٢٥٢، ٢٧٧، ٢٨٢، ٢٨٢، ٢٨٢، ٢٨٢، ٢٨٢، ٢٨٠ .
 ٩٤٠، ٢٩٩، ٥٤٣ ٣٤٠، ٣٤٨ ٣٥٠، ٢٥١، ٣٦٦ ٣٦٠، ٣٨٠ ٣٨٠، ٣٨٣، ٢٣٣.
 ٤٤٤) من المجموعة الكاملة.
 - ٢٨ دير الملاك، محسن أطيمش: ص ٢٨٥.
 - ٢٩ المجموعة الكاملة: ص٢٠٦ ٢٠٦.
 - ٣٠ البنية الإيقاعيّة في شعر حميد سعيد، حسن الغرفي: ص١١٢.
- ۳۱ يُنظر: على التوالي: المجموعة الكاملة، الصّفحات (۱۹، ۲۲، ۳۰، ۱۹۲ -۱۹۷، ۲۹۰ -۱۹۷، ۲۹۰ -۱۹۷، ۲۹۳ -۲۹۷، ۲۹۳ -۲۹۷، ۲۹۳ -۲۹۷، ۲۵۳ -۲۹۷، ۲۵۳ -۲۹۷، ۲۵۳ -۲۹۷، ۳۶۳ -۲۶۷).
 - ٣٢- المجموعة الكاملة: ص٥٠٣.
 - ٣٣- المجموعة الكاملة: ص٥٧ -٥٨.
 - ٣٤- المصدر نفسه: ٢٧٤-٤٧٢.



٣٥- تُنظر في المجموعة الكاملة على التوالي الصّفحات: (٢١-٦٣، ١٢٨-١٣٠، ٢١٦-٢١٦)

٣٦- يُنظر: مدخل إلى العلوم الإسلاميّة (١) المنطق-الفلسفة، مرتضي المطهري: ص٩٠.

٣٧- الخطاب الشُّعري في لافتات أحمد مطر، محمَّد وليد: ص٢٠١.

٣٨ - الخبن: هو حذف الحرف الثاني المتحرّك من التفعيلة، فتتحوّل من (فاعلاتن) إلى (فَعِلاتن). يُنظر: الإيقاع في الشّعر العربيّ من البيت إلى التفعيلة، مصطفى جمال الدين: ص٤٤.

٣٩ الحذف: هو حذف السبب الخفيف من آخر التفعيلة، فتتحوّل من (فاعلاتن) إلى
 (فاعلا). يُنظر: الإيقاع في الشّعر العربيّ من البيت إلى التفعيلة، مصطفى جمال الدّين: ص٩٣.

- ٠٤- يُنظر: موسيقى الشّعر العربيّ مشروع دراسة علميّة، شكري عيّاد: ص١٠٨.
 - ١٤ اللُّغة الشُّعريَّة في الخطاب النقديّ العربيّ، محمّد رضا مبارك: ص١٧٩.
 - ٤٢ يُنظر: موسيقي الشّعر، إبراهيم أنيس: ص٢٤٦.
- ٤٣ يُنظر: موسيقي الشُّعر العربيّ، مشر وع دراسة علميّة، شكري عيّاد: ص١٠١.
 - ٤٤ الشّعريّة العربيّة، أدونيس: ص١٣٠.
 - ٥٤ الحركة الشّعريّة في فلسطين، صالح أبو أصبع: ص١٧٩.
- ٤٦ يُنظر: القصيدة العربيّة الحديثة بين البنية الدلاليّة و البنية الإيقاعيّة، محمّد صابر عبيد: ص١٩.
 - ٤٧ يُنظر: المصدر نفسه: ص١٠٣.
- ٤٨- يُنظر: ظواهر أسلوبيّة في الشّعر الحديث في اليمن (دراسة وتحليل)، قاسم أحمد الزمر: ص٢٢١.
 - ٩٤ المجموعة الكاملة: ص ٩١ ٠٥.
 - ٠٥- المجموعة الكاملة: ص٧٧٨.
- ٥١ يُنظر: ظواهر أسلوبيّة في الشّعر الحديث في اليمن (دراسة وتحليل)، قاسم أحمد الزمر: ص٣٢٠.
- ٥٢ يسألونك، عبّاس محمود العقّاد: ص٦٦، ويُنظر: ظواهر أسلوبيّة في الشّعر الحديث في اليمن (دراسة وتحليل)، قاسم أحمد الزمر: ص٣١٩.



٥٣ - يُنظر على التوالي الصّفحات (١١، ٢٤-٦٥، ٨٦، ٩٥-٩٦، ٩٦٠) ١٧٩، ١٠٤ -١٠٩، ١٠٩ -١٠٩، ١٠٩ -١٠٩) من المجموعة الكاملة.

٥٥ - عضويّة الموسيقي في النصّ الشّعريّ، عبد الفتّاح صالح: ص٧٨.

٥٥- المجموعة الكاملة: ٣٤٥-٣٤٥.

٥٦ - المجموعة الكاملة: ص٥٠٣.

٥٧ - المجموعة الكاملة: ٣٢-٣٣.

٥٨- المجموعة الكاملة: ١٦٦-١٦٨.

90- يُنظر على التوالي الصّفحات (٧٠، ٨٨، ١٣٧ - ١٣٧، ١٨١، ١٨٣، ١٨٦، ١٨٨ - ١٨١) من المجموعة الكاملة.



المصادر والمراجع

- ١ أساس البلاغة، الزنخشريّ (ت ٥٣٨هـ)، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، الطبعة الثالثة، القاهرة، مصر، ١٩٨٥م.
- ٢- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجانيّ (ت٤٧١هـ)، تحقيق: ريتر، مطبعة المعارف،
 إسطنبول، تركيا، ١٩٥٤م.
- ٣- أسلوب الالتفات في البلاغة العربيّة، حسن طبل، دار الفكر العربيّ، القاهرة، مصر.
- ٤ الأسلوب دراسة بلاغيّة تحليليّة لأصول الأساليب الأدبيّة، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، مصر، ١٩٩١م.
- ٥- الأسلوب والنحو دراسة تطبيقيّة في علاقة الخصائص الأسلوبيّة ببعض الظاهرات النحويّة، محمّد عبد الله جبر، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، الإسكندريّة، مصر، ١٩٨٨م.
- ٦- الأسلوبيّة والأسلوب، عبد السلام المسدّي، الدار العربيّة للكتاب، الطبعة الثالثة،
 ليبيا-تونس، ١٩٨٨م.
 - ٧- الأسلوبيّة وتحليل الخطاب، نور الدين السد، دار هومة، الجزائر، ١٩٩٧م.
- ٨- الأسلوبيّة ونظريّة النصّ، إبراهيم خليل، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٩٩٧ م.
 - ٩- الأعمال الشّعريّة الكاملة، أحمد مطر، الطبعة الأولى، لندن، ٢٠٠٣م.
- ١٠ الإيقاع أنهاطه ودلالاته في لغة القرآن الكريم، عبد الواحد زيارة اسكندر، رسالة ماجستير، جامعة البصرة، ١٩٩٥م.
- ١١ الإيقاع في الشّعر العربي من البيت إلى التفعيلة، مصطفى جمال الدين، المكتبة الوطنيّة، بغداد، العراق، ١٩٧٤م.
- ١٢ البلاغة والأسلوبيّة، محمّد عبد المطّلب، الهيأة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، مصر، ١٩٨٤م.



١٣ - بناء الأسلوب في شعر الحداثة، محمّد عبد المطّلب، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٨٨ م.

١٤ - البنية الإيقاعية في شعر حميد سعيد، حسن الغرفي، دار الشؤون الثقافية العامّة،
 الطبعة الأولى، بغداد، العراق، ١٩٨٩م.

١٥ - بنية اللّغة الشّعريّة، جان كوهين، ترجمة: محمّد الوالي، ومحمّد العمري، دار توبقال للنشر، الطبعة الاولى، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٦م.

١٦ - الحركة الشّعريّة في فلسطين، صالح أبو إصبع، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م.

١٧ - الخطاب الشّعريّ في لافتات أحمد مطر، محمّد وليد محمّد، رسالة ماجستير، جامعة البصرة، ٢٠٠٧م.

١٨ - دليل الدراسات الأسلوبيّة، جوزيف شريم، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٩٨٤م.

١٩ - دير الملاك دراسات نقدية للظواهر الفنية في الشّعر العراقي المعاصر، محسن اطيمش،
 دار الرشيد، بغداد، العراق، ١٩٨٢م.

٢٠ ظواهر أسلوبية في الشّعر الحديث في اليمن (دراسة وتحليل)، قاسم أحمد الزمر،
 مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، اليمن، ١٩٩٦م.

٢١ - ظواهر أسلوبيّة في كتاب (جوهر الكنز) لابن الأثير الحلبي، محمود درابسة، مجلّة أبحاث اليرموك، سلسلة الآداب واللّغويات، المجلّد السابع عشر، العدد الأول، جامعة البرموك، إربد، الأردن، ١٩٩٩م.

٢٢ - عضويّة الموسيقى في النصّ الشّعريّ، عبد الفتّاح صالح نافع، مكتبة المنار، الطبعة الأولى، الزرقاء، الأردن، ١٩٨٥م.

٢٣ علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، صلاح فضل، الهيأة المصرية العامة للكتاب،
 القاهرة، مصر، ١٩٨٧م.

٢٤ فن دراسة الأسلوب دراسة وتطبيق عبر العصور الأدبيّة، حميد آدم ثويني، دار
 صفاء، عان، الأردن، ٢٠٠٦م.

٢٥- القاموس المحيط، مجد الدين الفيروز أبادي، مؤسّسة الرسالة، الطبعة الثانية،



بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.

٢٦ القصيدة العربية الحديثة بين البنية الدلالية والبنية الإيقاعية، محمد صابر عبيد،
 منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، سورية، ٢٠٠١م.

۲۷ لسان العرب، ابن منظور (ت۱۱۱ه)، تقديم: عبدالله العلايلي، إعداد: يوسف خيّاط، دار لسان العرب، بيروت، لبنان، د.ت.

٢٨ – اللّغة الشّعريّة في الخطاب النقديّ العربيّ، محمّد رضا مبارك، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، الطبعة الأولى، بغداد، ١٩٩٣م.

٢٩ مدخَل إلى العلوم الإسلاميّة (١) المنطق، الفلسفة، مرتضى المطهّري، ترجمة: حسن علي الهاشميّ، مراجعة عبد الجبّار الرفاعيّ، دار الكتاب الإسلاميّ، المطبعة ستار، الطبعة الثالثة، قم المقدسة، ٢٠٠٦م.

٣٠- مصطلحات بلاغيّة، أحمد مطلوب، ساعدَ المجمع العلمي العراقي على نشره، مطبعة العاني، الطبعة الأولى، بغداد، ١٩٧٢م.

٣١- موسيقى الشّعر العربي مشروع دراسة علميّة، شكري عيّاد، دار المعرفة، الطبعة الثانية، القاهرة، مصر، ١٩٧٨م.

٣٢- موسيقى الشّعر، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، مصر،١٩٨١م.

٣٣ - نقد استجابة القارئ، نقّاده ونظرياته، رامان سلدن، ترجمة: سعيد الغانمي، مجلّة آفاق عربية، العدد الثامن،١٩٩٣م.

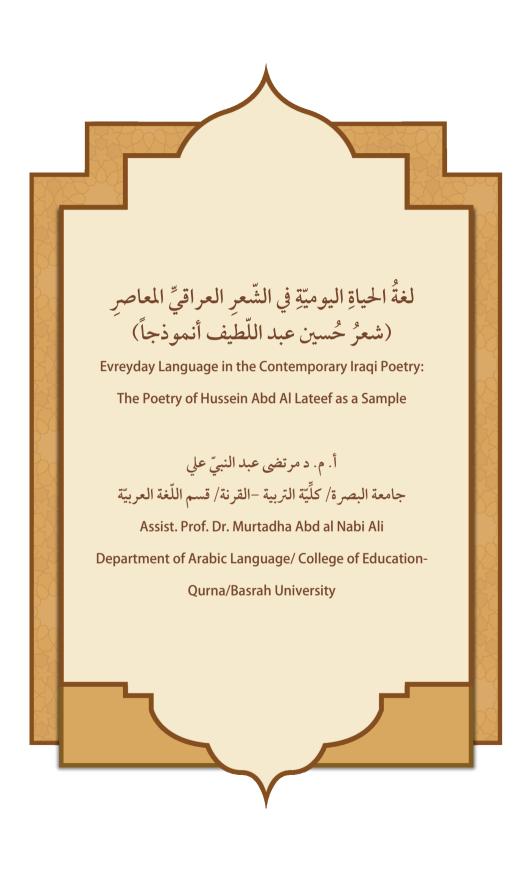
٣٤- النقد والحداثة، عبد السلام المسدّى، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.

٣٥- يسألونك، عبّاس محمود العقّاد، مطبعة مصر، القاهرة، مصر، ١٩٤٦م.

٣٦- مفهوم النصّ الأدبيّ في الدرس اللّساني، رابح بوحوش، مجلّة اللّغة والأدب، العدد الثامن، الجزائر، ١٩٩٦م.

٣٧ البنية الإيقاعية في شعر حميد سعيد، حسن الغرفي، دار الشؤون الثقافية العامة،
 الطبعة الأولى، بغداد، العراق، ١٩٨٩م.

٣٨ - عن بناء القصيدة العربيّة الحديثة، علي عشري زايد، مكتبة النصر، جامعة القاهرة، الطبعة الثالثة، القاهرة، مصر، ١٩٩٣ م.





أ. م. د مرتضى عبد النبيّ علي

ملخّص البحث

يتناول البحث الموسوم (لغةُ الحياة اليوميّة في الشّعر العراقيّ المعاصر، شعر حُسين عبد اللّطيف أنموذجاً) اهتهام الشّاعر حسين عبد اللّطيف بالليوميّ باستعمال لغة تقترب من لغة النّاس، وأشار البحث إلى نظرة الشّاعر حول استعارة المفردات، ثمّ درس استعمال المفردات العامّيّة التي لها جذور في الفصحى، وتداول معاني بناء القصيدة المعاصرة مع الفلكوريّ الموروث، وخلق مفردات خاصّة لمعجمه الشّعريّ.



لغةُ الحياةِ اليوميّةِ في الشّعر العراقيّ المّاصر (شعر حُسين عبد اللّطيف أنموذجاً)

Abstract

This study entitled "Everyday Language in the Iraqi Contemporary Poetry: The Poetry of Hassein Abd Al Lateef as a Model" investigates the poet Hussein Abd Al Lateef's interest in using a language that is close to the language of common people. The study tackles the viewpoint of the poet on borrowing lexical items, studying slangy words that have roots in Standard Arabic, and explores the structure of modern poetry structure with the inherited classical poetry and finally highlights his specific poertic lexicon.

أ. م. د مرتضى عبد النبيّ على

المقدّمة

يمثّل استعمال لغة الحياة اليوميّة، أو الكلام اليوميّ، وتوظيفه، والبحث عن الجذور الفلكلوريّة في الشّعر العراقيّ، قيمةً فنّيةً من قِيم النّص الشّعريّ، إلى جانب إسهامه في تجلية الهويّة الثقافيّة، فضلاً عن الكشف عن البيئة المنتجة للنصّ، المتمثّلة بخصوصيّة البيئة البصريّة؛ لأنّ الشّاعر (حسين عبد اللّطيف) شاعر عراقي الولادة، بصريّ الثقافة والاهتمام بالمعارف الأدبيّة والفنيّة والتراثيّة؛ إذْ تتّخذ اللُّغة باستعمالاتها وأشكالها المختلفة مساحةً غير محدودة من تج بنه الممتدّة، فلا تخلو قصدة منها، وقد برزت في نتاجاته الشّعريّة الآتية:

(على الطرقات أرقب المارّة ١٩٧٧م، ونار القطرب ١٩٩٤م، و لم يعد يُجدي النظر ٢٠٠٣م، وأمير من أور ٢٠١٠م)، فضلاً عن قصيدته (ليس أنْ يحملك هذا القارب)، التي كتبها في رثاء ولده (١٠)، وقصيدتين قد نُشر تا معاً في مجلّة (فنارات) (٢٠)، وقصيدة (موسم إزهار الرّمّان) المنشورة في مجموعة شعريّة خاصّة بشعراء البصرة (٣٠).

وقد أدركَ الشّعراء العراقيّون في العصر الحديث إلى جانب غيرهم هذه الأهمّيّة للتراث، ودوره الفعّال في تسجيل الحياة اليوميّة في نتاجهم الإبداعيّ، وشحنه ببعض الجوانب الشائعة في الاستعال، فربّما «لا يعني استلهام لغة الناس استلهاماً مباشراً، وإنّما يشير إلى تلك اللّغة والألفاظ بها تحمله من دلالات،



لغةُ الحياةِ اليوميّةِ في الشّعر العراقيّ المعاصر (شعر حُسين عبد اللّطيف أنموذجاً)

وإيحاءات ينبغي أنْ تكون مادّة أولى، قابلة للتشكيل وللصياغة التي تمنحها-ضمن الجملة الشّعريّة وأسلوب الشّاعر-كيانها الأدبي المتميّز»(1)، وهذا ديدن الشّعراء الذين نهلوا من تراثهم الشعبيّ مفردة شائعة، أو تعبيراً سائداً، أو مثلاً جارياً، أو جملة إيقاعيّة هادفة.

وكان لحُسين عبد اللّطيف التقاطاته المميّزة من الكلام المتداول والشعبيّ والمحكي والدارج واليوميّ، كما يوصف في النقد الحديث، وهو يضمِّن شعره بهذه الألفاظ الراسخة في عمق الواقع.

وهذا لا يعني أنَّ الشّاعر لا يأبه بالمفردة التراثيّة وتوظيفها في شعره، بل يشعر المتلقّي بجزالة المعنى، وفرادة اللّفظة، ومتانة العبارة في شعره، فضلاً عن تميّز شعره بالحداثة والمعاصرة، ومن المفردات التراثيّة في شعره على سبيل المثال، مفردة (الرتيم)، كما في قوله:

«الرتيمُ

في المحاولةِ الأخيرة

لتجنب النسيان

جلبتُ خيطاً

وعددتُه على إصبع النسيان»(٥).

التي أصلها من الفعل (رَتَمَ يَرْتِمُ)، ورتم الشيء رتماً كسره ودقه، أو الرتمة: الخيط يعقد على الإصبع للتذكّر (٢)، وقد وُظِّفت المفردة ببعدها التراثيّ؛ من أجل خلق حالة من حالات الانتباه لدى الآخر المخاطب، وهي إشارة إلى هذه الظاهرة السّائدة عند النّاس، تتضمّن تعالقاً نصّيّاً في المفهوم الأنثروبولوجي



أ. م. د مرتضى عبد النبيّ على

وجعلها أكثر فعاليّة.

وكذلك عبارة (يفحّ جلده)، في قوله:

«لا أحد الآن ...

سوى البحرِ الذي يفحُّ جلدُهُ

بالملح، والهديرِ»(٧).

وفي هذا النصّ يتسعُ حجم توظيف المفردة الموروثة، كما هي في المعجم العربيّ «فَحَّتِ الأَفْعَى تَفِتُ وتَفُّتُ فَحَّا وفَحِيحاً، وهو صوتها مِن فِيها، شبيه بالنَّفْخِ في نَضْنَضةٍ، وقيل: هو تَحَكُّكُ جلدها بعضِه ببعض» (٨)، وقد استفاد الشّاعر هذا المعنى، وبثّه في سياقٍ شعريً، كاسياً فيه البحر صوتاً كأنَّه الفحيح في مقاربة دلاليّة بين صوتي الأفعى - وهو الفحيح - وهدير البحر.

وغير ذلك من المفردات والعبارات التي تُقرّب لغة الشّاعر من لغة التراث العربيّ، إلا أنّ استعمال المفردة الشعبيّة في شعره لا تشكّل خللاً كبيراً في لغة القصيدة إذا وُظّفت توظيفاً لإبراز الموقف النفسيّ والبعد الاجتماعيّ.



لغةُ الحياةِ اليوميّةِ في الشّعر العراقيّ المعاصر (شعر حُسين عبد اللّطيف أنموذجاً)

نظرة (حسين عبد اللطيف) حول استعارة المفردات

إنّ للشّاعر نظرته الخاصّة في استعمالاته المفردات اليوميّة، وفي توظيفها في سياق النصّ الشّعريّ لديه، وله دوافعه الباعثة على زجّ الكلمات في نتاجه الإبداعيّ؛ لأنّه يوحي للقارئ أنّ لهذه المفردات أدوات طيّعة في جذب المتلقّي. وقدْ أطلق الشّاعر على هذه الظاهرة بـ(إنطاق القوالب بالفصحي)، كما ورد في قوله: «تبادل شعرنا-المكتوب بالفصحي والمكتوب بالدارجة-على حدّ سواء، العبور أو النافذ فيما بينهما من خلال التعالق والتناصّ، أو الاقتباس والتضمين على مستوى المفردة والمعنى»(٩).

ويرى الشّاعر -أيضاً - «أنّ لغة الشّعر لغة ذاتيّة خاصّة، وهي خارج سياق اللّغة التخاطبيّة الاعتياديّة المتداولة في الكلام اليوميّ»(١٠٠)؛ لأنّ الشّعريّة في نظره لا تتعلّق بالنمط الذي تُكتب فيه القصائد، بل بقدرة اللّغة على التجاوز والانحراف عن السائد والمألوف، والغوص في مفردات وتراكيب الاستعمال اليوميّ، وهي رغبة من لدن الشّاعر في محاكاة الفصحى لألفاظ ومفردات الاستعمال اليوميّ؛ لكي تغوص في اللّغة الرسميّة؛ لما لها من قوّة تعبير، وحسّ رقيق، وجذْب رفيع، وقد نبّه الشّاعر نفسه إلى صدى هذه الفائدة الأسلوبيّة، بقوله: «إنّ لغتي -على الإجمال - ازدادت في ثروتها من المفردات التي وسّعت مراميها، وأفادت من بلاغة الشعبيّ وجماليّاته المخصوصة، ولم تتهيّب من رفعه إلى الفصيح، أو تُعدّي بعض الفصيح إلى مدلوله الشعبيّ الشائع»(١٠٠).

ربّا كانت تجربته الشّعريّة في استعمال العامّية ناتجة عن تأثير عدّة عوامل فنيّة



أ. م. د مرتضى عبد النبيّ على

قد انعكست على تجربته الشّعريّة، منها:

- العاملُ الأوّلُ: دافعُ الأثر والتأثّر

التأثّر بالآخرين هو عامل الاحتكاك بشعراء الغرب في استعمالهم للّغة اليوميّة في قصائدهم، وقد أشار الشّاعر إلى هذا العامل بصورة غير مباشرة، إلا أنّنا نستشفّ منه معالم التأثّر -ولاسيّما- تأثّره بالشّاعر الإنكليزيّ (إليوت)، كما في قوله:

«ولا شكّ في أنّ (إليوت) شاعر عظيم له وقع خاصّ في نفسي، وتأثير غير محدود على شعراء العربيّة منذ أواخر الأربيعنيّات [كذا] حتى اليوم ... لا يأنف من استعمال العامّية (الكوكني) في شعره»(١٢).

ويبدو تأثير شعراء الغرب واضحاً في تجربته الشّعريّة، في ضوء قراءته الدقيقة، ومعرفته لقصائدهم في ضوء تراكيبهم، ولا سيّما التأثّر بـ(رامبو)، وقد نبّه عليها (فرلين) في كتاباته، كما أشار إليه بقوله: «ولا بدّ هنا أن نتذكّر (رامبو)، وكيف كان(فرلين) يسترعي انتباهه بشأن التقاط اليوميّ، والمبتذل العابر، والشعبيّ، لوصفه في السياق الشّعريّ، مقترِحاً عليه وسائل تعبير جديدة: المفردات الأكثر ابتذالاً، والعبارة المتلجلجة، والقافية المخفّفة إلى أقصى حدّ، فراح (رامبو) يعمل على السّاذج» (١٥٠٠).

- العاملُ الثاني: البيئةُ الثقافيّةُ ومدى انتشار مفرداتها وتراثها الشعبيّ الهائل

وقدْ أشار الشَّاعر إلى هذا العامل بقوله: «أنا ابن بيئتي الثقافيَّة، وتراثها



لغةُ الحياةِ اليوميّةِ في الشّعر العراقيّ المعاصر (شعر حُسين عبد اللّطيف أنموذجاً)

الشّعريّ الهائل هو الذي يشكّل أسانيدي واستناداتي [كذا] ويقف وراء ظهري، ومن غير الضروري، أو الحتمي، أنْ يظهر هذا ويتجلّى عَبر اللّغة، أو مفرداتها حصراً، وإنّا بها توحيه هذه اللّغة وتشعّه من دلالة ومعنى «(١٤).

وقد أدرك النقّاد هذا العامل المهمّ ودور التأثيرات الشعبيّة على الشّاعر المعاصر في تطبيع معجمه الشّعريّ بعد ظهور حركة الشّعر الحرّ؛ لأنّ الشّاعر المعاصر يفكّر بـ«لغته في بيئته ومع أصدقائه، لهجة قد ترتفع عن العامّية قليلاً وقدْ لا ترتفع»(١٠).

وقد يلجأ الشّاعر إلى شيء من هذه المفردات الشعبيّة لكي تسجّل مفارقة، وتثير في نفس القارئ نوعاً من التزام الشّاعر بمفردات بيئته؛ لما تحمل من إيحاءات تشتمل على الدهشة والانتباه والمفاجئة والسُّخرية أحياناً، وغير ذلك.

- العاملُ الثالثُ: البعدُ الجماليُّ

قدْ أشار الشّاعر إلى هذه الناحية الجماليّة، وإلى قدرته بشكل عام على التوليد، ويرى أنّ مهنة الشّاعر كمهنة التاجر في الانتقاء وفصل القشّ من الحنطة، في البحث عن الجوهريّ، كما ذكر في قوله: «ربما شكّل اليومي بضاعة للشاعر، وسوقاً لتجارته، وربّما لا يستطيع البعض من الشّعراء تحليقاً أبعد من هذا أو أعلى... عمليّة التذرية وفصل القشّ عن الحنطة هي مهمّة الشّاعر الذي يبحث عن الجوهريّ لا العارض، حتى يستخلص منه العِرق الكريم، الذي لم يلحقه الفساد»(١٦).



أ. م. د مرتضى عبد النبيّ على

- العاملُ الرابعُ: البعدُ الواقعيُّ

إنَّ شعر (حسين عبد اللَّطيف) ينقل هموم الواقع العراقيّ، وبالخصوص واقع بيئته البصريّة، وتتفاعل همو مه وآلامه بكمّية من المجاز، وفي مفر دات منتقاة وصياغة فنيّة، وهي سمة بارزة «تشير إلى أنّ هناك إلحاحاً على استخدام آليات وثيقة الصّلة بالنثر، مثل السرد الشّعريّ، الذي قد يُفضي إلى تشكيل النموذج أو استخدام تقنيات المسرح»(١٧)، وقد أكّد الشّاعر ذلك بقوله: «وكلّ تجربة لا بدّ لها من معين تستقى منه، وأحد مرتكزات [القصائد] هو النظر إلى الناس في واقعهم، والتعرّف على دوافعهم، وهم يفزعون إلى شؤونهم في الحياة، والشّاعر معهم ومنهم-لا فرق- يشرب كما يشربون، ويأكل كما يأكلون، ويسهر كما يسهرون؛ إذْ لا يستطيع إلا أن يكون كذلك...وهكذا شكّل المألوف واليومي منطلقاً، أو نقطة تحرّك وارتكاز أغنته بالتفاصيل والمشاهدات، والملاحظة البصريّة الخارجيّة، أو الداخليّة المستندة إلى بصيرة الشّاعر»(١١٨)؛ لأنّه يرى أنّ النظر الواقعي بجزئيّاته يحقّق البعد الجمالي للمنجز الشّعريّ؛ بسبب «انكسار النموذج اللّغوي الرومانسيّ، الذي كان يمثّل معجماً شعريّاً، وكان سائداً قبل ذلك، وانكسار هذا النموذج، لا يعنى-بالضرورة-أنّ هذا النسق قدْ تلاشي تماماً، وإنَّما يعنى أنَّه لم يعد في مكان الصَّدارة أو البؤرة على أقلام الشَّعراء»(١٩). وفي ضوء ذلك يقف البحث عند أهمّ ملامح الاستعمال والدوافع الفنيّة والدلالات الأسلوبيّة الواردة في منجزه الشّعرى؛ من أجل احتواء لغة الحياة اليو ميّة.



لغةُ الحياةِ اليوميّةِ في الشّعر العراقيّ المعاصر (شعر حُسين عبد اللّطيف أنموذجاً)

أوَّلاً: استعمال المفردات العامّية التي لها جذور في الفصحي

١- على مستوى الأفعال

استعمل الشَّاعر الفعل المضارع المنفى (لا تنوش) في قوله:

«احتمي من دمي بدمي

-آه كم تعصف الكبرياء-

ويدي .. لا تنوش غصونه !!»(٢٠).

للفعل (تنوش) جذور في العربيّة أصيلة من الفعل (ناش)، كها جاء في المعجم: «ناشّه بيدِه يَنُوشُه نَوْشاً تناوَله من قرب» (٢١)، وقد جاء معنى التناوش في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا آَمَنّا بِهِ وَأَنَّى هَمُ التّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ﴾ (سبأ:٥٠). واستعمال (نجيل) بمعنى (دار أو طاف)، كها جاء في قوله:

«کان هذا

وكنّا نجيل النظر

في المراكب مُبْحِرَةً دوننا»(٢٢).

جاء في لسان العرب: «جال في الحرب جولة، وجال في التطواف يجول جولاناً وجؤولاً... والتجوال: التطواف...وجال جولة: إذا دار»(٢٣)، والأصل في هذا الفعل يجول؛ لأنّ أصل الألف هو الواو، وإنّه يجوز أنْ تتحوّل الألف إلى الياء، فالأصل في هذا الفعل أنّ عينَه منقلبةٌ عن واو، إلاّ أنّه ورد في حالة المضارع (نجيل) بالياء، وهذه الصيغة الصرفيّة بالياء لها أصولها في العربيّة على شاكلة (طاح): يطيح، و(تاه): يتيه، وزعم الخليل أنّ مضارع طاح، وتاه: (يَفْعَلُ) بكسر



العين، أي: إنّها بمنزلة (حَسِبَ، يحسِبُ) من الصحيح، وهي من الواو، ويدلّك على ذلك (طوّحت، وتوّهت)، وهو (أَتْوَهُ منه وأَطْوَحُ)، فالأصل عنده: (طَوِحَ يَطُوحُ، وتَوِهَ يَتْوِهُ)، بكسر العين في الماضي والمضارع، فأصبحت العين ساكنة وقبلها كسرة فانقلبت ياء (٢٤)، والذي دعا العرب إلى هذا الوجه من الاستعمال كثرة دورانه على الألسن «وذلك؛ لأنّ الياء أخفّ عليهم من الواو، وأكثر تحويلاً للواو من لها، وكرهوا أن ينقلوا الخفيف إلى ما يستثقلون (٢٥٠)، وهو غير مستقرّ في الكلام المحكي، والأفضل أن نقول (نجول) من (جال).

وعلى هذا الأساس فإنّ هذه الصيغة الصرفيّة قد تبدو للوهلة أنّها خارجة عن قواعد العربيّة وأبنيتها، والباحث في مصادر العربيّة يجد لها وجهاً وباباً، وهذا يعني أنّ هذه الألفاظ وإنْ كانت تبدو أقرب إلى العامّيّة إلا إنّ لها جذوراً في الفصحى.

لكنّه في موضع آخر قد استعمل (يجول)، كما في قوله:

«فلمن خلّيتني؟

قدماً أعمى يجول»(٢٦).

إذْ يبدو لنا أنّ الشّاعر كان يقصد الاستعمالين كليهما؛ لجذب الانتباه، سواء

كان بالمشهور الفصيح، أم الدارج العامي.

وكذلك استعمال لفظة (جوزى)، في قوله:

«وقبالة المرآة، بعدك تجلسين

فيا لطول البال، بالك يا أمينة

تسرحين وتعقصين



وتخلعين وتلبسين هيا و(جوزي)... يا أُمينة»(۲۷).

فقد استعمل الألفاظ الدارجة بهدف تحقيق أكمل ناتج دلالي، واغتناء النصّ صوتاً ودلالة جاء من التآزر والتآلف الهارموني في التنويعات المختلفة على مستوى المفردات(٢٨).

وتدلّ مفردة (جوزي) بجذرها من الفعل (جاز، يجوز) على الانتهاء والتوقّف والكفّ والترك في اللّغة العامّية الدارجة (٢٩١)، وهذا الاستعمال العامّي الدارج، لا تعرفه اللّغة الفصيحة، وقد اعتمدها الشّاعر بدلالتها الخاصّة بها، وتصرّف بها تصرّف الأفعال الفصيحة في حالة الماضي والمضارع والأمر، بصيغة المؤنث. أمّا دلالة الفعل (جاز) بمعنى (سلك)، فقدْ جاء في المعجم: «جزتُ الطريق، وجاز الموضع ... وجاوزه وأجاز غيره وجازه: سار فيه وسلكه» (٣٠٠).

وربّا استعمال هذه اللّفظة في العامّية له ارتباط بدلالتها في الفصحى؛ إذْ كلاهما ترجعان في المعنى للدلالة على نهاية الشيء، إنّ هذا الافتراق في الدلالة على يؤدّي إلى نشوء لغة جديدة، الأساس فيها استعمال عدّة مفردات للدلالة على معنى واحد، وبالرجوع إلى المقارنة اللّغوية بين المفردتين العامّيّة والفصحى، نجد نوعاً من التضاد اللّغوي في الدلالة؛ إذْ وظف الشّاعر المفردة (جوزي) بدلاتها العامّيّة للوصول إلى الدرجة القصوى من الانزعاج، لم يكن لتدلّ عليه المفردة الفصحى، وإنّ الفعل بالعامّيّة دلّ على توكيد أكبر ناتج دلاليّ، وهو ما يصِحُّ أن نطلق عليه(اتساع الدلالة).

ومن هنا ظلّ الشّاعر يتعامل بحذر مع المعجم اليوميّ؛ بغية اكتشاف لغة



شعريّة تتساوق مع الواقع اليوميّ في صور ألفاظها ومجازاتها، ربّما يُعدّ انحرافاً دلاليّاً؛ بسبب لجوء النصوص إلى اليوميّ؛ لتستعير من منهله الواسع الفائدة في كسر نمطيّة اللّغة (٢١)، بما يأخذها إلى أُفق دلالي واسع يغنيه الاستعمال اليوميّ، ويمنحه شحنة شعريّة مضافة.

٢- على مستوى الأسماء

نجد استعمال مفردة (طارش) للدلالة على القادم من بعيد، ربّما يكون للشخص الذي يحلّ ضيفاً ويحمل معه البشرى، كما جاء في قوله:

«و کان فیما مضی

من جانب (الحيّ) لنا (طارش)

وفي خطى غطرفة (الغراف) ما يثمل، (٢٢).

وتدلّ مفردة (طارش) على أكثر من معنى مشترك من (رسول وضيف ومسافر ومبعوث) وجمعه طروش، وهو (الساعي بحذق لرزق)، ويعدّ من مهمل معاجم اللّغة (٢٣٠)، وسمّي القادم من بعيد فجأة بـ(الطارش)؛ تشبيها بالأصم الذي ثقل سمعه، وتعطّلت حاسّة سمعه من باب المجاز؛ لأنّه يأتي إلى معارفه وأقاربه بلا علم.

واستعمال تركيب (على كِيْفنا) الجارية على ألسنة العامّة بمعنى على (راحتنا) بهدوء من دون تعب أو كلل، في قوله:

«واتّخذنا الدّخان

ستاراً لنا



كي نغطّي افتضاح الدّموع وعلى (كَيْفِنا) ننتحب دونها رقباء »(٥٣٠).

على الرّغم من أنّ تركيب (على كيفنا) له جذور فصحى، وقد وردت مفردة (كيفيّاته) مقاربة مع التركيب في الدعاء المأثور المسمّى بـ (دعاء الصّباح) للإمام على بن أبي طالب ولينيّ: «يا مَنْ دَلَّ على ذاته بذاته، وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته، وجلّ عن ملاءمة كيفيّاته» (٢٦٠)، نستشفُّ منه البعد الحالي في الملاءمة والتوافق، و «قيل هو مولّد، كما جاء القولُ عن المُتكلِّمِينَ في اشْتِقاقِ الفِعْلِ من كَيْفَ: كَيَّفْتُه فتكيّف، مولّد، كما جاء القولُ عن المُتكلِّمِينَ في اشْتِقاقِ الفِعْلِ من كَيْفَ: كَيَّفْتُه فتكيّف، فإنّه قِياسٌ لا سَماعَ فيه من العَرب ... فأمّا قَوْهَم: كَيَّفَ الشيءَ فكلامٌ مُولَّدُ، وقد تكون من الكيفة بالكسر: الكِسْفة من الثَّوْبِ ... والخِرْقة التي تَرْقَعُ بها وقد تكون من قدّامُ» (٧٣٠)، والأصح مأخوذ من الكيف وهو الحال والصّحة؛ لأنّ الكيف في اللّغة التريّث والتباطؤ والإرادة، يُعرف كلّ واحد منها بالسياق، وهو (مكيّف): بمعنى فرحٌ جَذْلٌ (٨٣٠)، وهذا ما أكّده الاستعمال في الدعاء المأثور الفاً.

إنّ احتواء شعر (حسين عبد اللّطيف) على الألفاظ العامّية المتداولة بين الناس، هي سمة أسلوبيّة خاصّة، ربّها كان بعض هذه الألفاظ ينحدر من أصل لغويً فصيح، وجذورٍ متينةٍ، ولكنّه قد صار بتطوّر الحياة ومرور الزمن وتعاقب الأجيال جزءاً من اللّغة العاميّة والدارجة، بل من اللّغة المعاصرة في الكلام اليوميّ، «ولها في ذاكرته وذاكرة الآخرين مالها من أثرٍ فعّال؛ لإثارة مشاعر المتلقّي؛ لأنّها اختزنت كثيراً من معطيات التراث، وارتبطت بقيم إلهامه



الروحيّة، والعاطفيّة، وفيهما طاقات هائلة للإيحاء والثراء المعنوي»(٢٩).

و كذلك استعمال كلمة (الشسيعات) بصيغة جمع المؤنث السّالم، ومفردها (الشسيع)، وهو من الأخطاء الشائعة عند العامّة، وأراد بها الشاسع، وهو بعيد الكان، كما في قوله:

«فَلِمَنْ خلّيتني قدماً أعمى يجول

في براريك (الشّسيعات) و لا أقربُ بابك $^{(1)}$.

ولفظة (شسيع) من ألفاظ الصفة المشبّهة باسم الفاعل، وتذكّر وتؤنّث على شاكلة اسم الفاعل، والمعنى متقارب بين اسم الفاعل والصفة المشبهة باسم الفاعل إلا في الدلالة، فاسم الفاعل يدلّ في اشتقاقه على التحوّل والتجدّد، بخلاف الصّفة المشبهة باسم الفاعل التي تدلّ على الثبوت (١٤)، فكان الشّاعر موفّقاً في رسم صورة هذه البراري، وهي تمثّل المكان، والأمكنة من الأراضي ثابتة لا تتبدّل أو تتحوّل، وجاء بالجمع على صيغة جمع المؤنث السّالم؛ لأنّه أراد أن يجمع في أقلّ العدد، ولو أراد أنْ يجمع في أكثر العدد لجاء على صيغ جمع التكسير، فضلاً عن ذلك فإنّه جَمَع بصيغة المؤنّث؛ لأنّه وصف لمذكّر لا يعقل، نحو قولنا: السبوف المرهفات، والجبال الشّانجات، والأسود الضّاريات (٢٠٠).

وكذلك كلمة (فرّارة) على وزن (فعّالة) يشير معناها إلى لعبة خاصّة عند الأطفال تُصنع من الورق، تدور بفعل الهواء مع الحركة إلى الأمام، وتُصنع من ورقٍ ملوّنٍ على شكل مروحة، وتثبّت على رأس عود، والأصل عربيّ (٢٤)، كما جاء في قوله:



«دوري يا فرّارة يا أطفال الحارة» (ننا).

وهي حالة من حالات الابتهاج لدى الأطفال، فالشّاعر يتوخّى الواقع بمفرداته وجزئيّاته المتواضعة، ولا يريد الإشارة إلى اللّعبة نفسها بقدر ما يشير إلى الغربة النفسيّة، وكأنّه فرّارة الأطفال، فكنّى بها عن نفسه وهو يعيش في مرارة العيش وضنك الحياة، لتُضيء بذلك مساحة دلاليّة مؤثّرة لا تكتفي القصيدة معها بالحدود المباشرة للمعنى، بل تضيف ظلالاً من المعاني تكثّف القصيدة وتوسّع مجالها الإنسانيّ، وهو لا يكتفي بها آنفاً، بل يأتي بالمفردة بصيغة جمع المؤنّث السالم، كما في قوله:

«أتوقّع ثانية أنْ يرقصَ مجنونٌ في الشارع وتدور الفرّارات» (٥٠٠).

وكلّ مفردة على وزن (فعّال بالتشديد) تفيد المبالغة، فضلاً عن زيادتها بالهاء، مثل: سيّارة، أو جوّالة، أو شتّامة، فهي على مبالغة المدح والذم (٢٤١)، ومن هنا يتبيّن لنا أنّ استعمال الفرّارة على صيغة (فعّال) «أقوى في الدلالة وأكثر تعبيراً؛ لأنّا تدُلُّ على المبالغة والكثرة من ناحية صيغتها» (٧٤٠)، فضلاً عن السّياق.

وهو في استعماله هذه المفردات في سياق شعريّ يعمل على الإفادة من خصوصيّتها؛ إذْ «تتسرب الخصوصيّة المحلّيّة في واحدة من صورها في اللّغة لتصبح هويّة ، وهي الانتقاء لمفردات بعينها من العامّيّة لتدخل إلى النصّ »(١٤).



ثانياً: تداول معاني بناء القصيدة المعاصرة مع الفلكور الشعبي الموروث ١ - اللُّغةُ الأجنبيّةُ

إنّ المقصود باللّغة الأجنبيّة تلك المفردات التي استعملها الشّاعر بكثرة بقصدٍ دلاليٍّ، أو إشارةٍ رمزيّةٍ يستفيد منها في إثراء جانب المضمون، على الرغم من «أنّ كثيراً من المفردات الأجنبيّة في النصّ الحداثي... بفعل المثاقفة عن طريق الترجمة، وشيوع هذه المفردات التي تروج بفعل الاطلاع على الثقافات الأخرى، كما تشير إلى النزوع نحو المتداول من الألفاظ، حيث قد انتشرت عدد من المفردات الأجنبيّة لدى العامّة، كما تُوحي في قسمٍ منها إلى النزوع نحو التمرّد على المألوف، أو الإعجاب بالوافد الأجنبي، ونحن لا نستطيع أنْ نستغني عن الوافد الغربيّ، لكن ينبغي أخذه بعد تطويعه للسان العربيّ، وبحدود تقتضيها الضرورة الإبداعيّة (١٤٠٤)، وهذه المفردات قد تسلّلت إلى قصائد الشّاعر بكثرة؛ الضرورة الأبداعيّة لفكريّ بين الأمم، وقراءة نتاجهم، فاستهواه، فأضاف إلى معجمه الشّعريّ لوناً آخر من التزويق على مستوى المفردة الأجنبيّة، فقد أكثر من أساء الأعلام، وأساء المدن والأمكنة، وأساء الآلة، وأساء النباتات والمشجار، وأساء الملابس والحيوانات، وغيرها.

وربَّما يشير إلى أسماء أعلام بوصفها رموزاً أسطورية، مثل: (إيثاكا، وعوليس)، وقد وردتا في قصّة (الأوديسة)، كما في قوله:

«لنْ تكونَ ابناً لإيثاكا إيثاكا ليسَ لها أبناء على المصطبة



كلاعبى الاحتياط يقدّمونَ الطّاعةَ للسّاعة فليسَ مِن أبناء إيثاكا مَنْ لم يهطلْ عليه المطر أو يبلّله المطر مَنْ لم ينازل البحرَ بالحبال أو يقارع الملهّات بالعصا إنّهم يصنعونَ الخرائطَ ويعالجونَ الشّوارع إنهم يباركون العاصفة والخطر لأنَّهم لا يأبهونَ بها يتهدَّدُهم مِن خَطَر وهو وراء الحيّز الذّهبيّ أبداً وهكذا يستحيلُ مسك الظلّ، أو القفر عليه فهو ذاكَ الطائرُ الماكرُ الذي يخدعُ الرُّعاة وهم يحاولونَ كلّ مرّة وهم يحاولونَ كلّ المرّات لنْ تكون ابناً لإيثاكا و لا أخاً لعولس الَّذين اختاروا الرّحلة إلى إيثاكا لا يركنونَ للدّعة ولا يتلفّتونَ للوراء لا يلتمّونَ حولَ النّار



ليفتحوا صناديقهم يقلبون

ما استقرّ فيها مِنْ قطع وأحجار:

من العقيق والزمرّدِ والياقوتِ

بطمأنينة كاذبة

لا .. لنْ يقبعوا بجوار الباب

أو يحاذوا السّياج

ليصالحوا الذّكري

مكتفينَ بإرثهم من الماضي الذي ولَّى ورثَّ ورسب في القاع

لنْ تكونَ ابناً لإيثاكا»(٠٠).

وقدْ يستعمل المفردات الدالّة على المأكولات والمشر وبات، كما في قوله:

«… وأحمل الشُّيّاح

على أنْ يقفوا أمام الرسّامين

ليرسموا وجوههم

لقاء بضع ليرات من النّحاس

هي ثمن وجبة عشاء

من البيتزا

والكوكاكو لا»(١٥).

أو الإشارة إلى اسم نبات، كما في قوله:

«مثلها الأمر

ستُعاد الأمور



والطّيور

دعك من ذكر الطّيور

مرضت زهرة (أوركيد)

وقد قامت بنزهة

وانتهى اليأس إلى ساحة وجهي

وكما تعرف فالحاجة أمّ الاختراع

ثمّ إنّ الملح في الماء يذوب

دون أنْ يُحِدِث ضجّة»(٢٥).

فضلاً عن ذلك الإشارة إلى اسم المدن، مستفيداً من الثراء الدلاليّ مع التقطيع

الصوتيّ للمفردة، كما في قوله:

«الشّاعر في نيويورك

- أينَ الشّاعر في نيويورك؟

- أينَ نيويورك؟

في

نيو

يورك»^(۳۵).

فضلاً عن ذلك الإشارة إلى أسماء الأحجار الكريمة، كما في قوله:

«مِنْ هوانا

يا رياح السّنين

ما الذي جئتنا تحملينَ

العقيق الكريم

الزمرد والترمالين

أمْ غصوناً من الآسِ والياسمين

ما الذي جئتنا تحملينَ؟!»(٤٥).

وربّما يُشير إلى اسم عطر كان مميّز الاستعمال، يُحبُّ أنْ يصرّح به، كما في قوله:

«الصّراحة أشدّ ضراوة من الذّهب

لا تضعي مزيداً من الثّقة

فقد يغتالك عطر (الآن ديلون)،

أو يغتالك أسلافك الغاليون

یا رامبو»(٥٥).

ممّا يحرص النصّ الشّعريّ على بلورتها في أفقٍ خاصًّ تمنح نفسها الذوبان والانصهار بفعل ابتكار الشّاعر في توليد المعاني.

ولا يقتصر على ذلك، بل يمتد للإشارة إلى استعمال المصطلحات العلميّة، كما في قوله:

«عزاء يليق بأحد الخلاقين حقّاً

أعرف أنّ هذا مؤسف ومؤس وفادح جدّاً

زلزال

- به درجات على مقياس ريختر -

وإنّ ما عرفته للتوّ هو عين ما عرفته أمس $^{(\circ\circ)}$.

وربّما «الشّاعر يحاول أنْ ينقل لنا الصّوت بلغته الأصليّة، وكأنّ المتكلّم ماثلٌ



أمامنا، وهذه هي الحالة الوحيدة التي تضمّن فيها النصّ الشّعريّ تركيباً مكتوباً بلغته»(٥٠).

وقدْ أشار الشّاعر إلى عنوانات القصائد بالمفردات الأجنبيّة مكتوبة باللُّغة العربيّة، إلّا أنْ يختار عنواناً باللّفظ والمعنى في حالة انفراديّة، مثلها يتّخذ عنواناً بالمفردة الإنكليزيّة بلفظها وصوتها، مثل (zigzag)، بمعنى انحناء، أو ملتو، كها في قوله:

zigzag»

بجدّ بالغ

بجدّ بالغ لم يستند إلى أجنحة

زحفت على الأرض

لتخط ألمها

بخطٌّ ملتو

لكنه مقروعٌ تماماً

وهكذا

هكذا

يعرف الأحدب أيضاً

کیف ینام»(۹۵).

ومرّة أخرى ينقل عبارة مستعملة لتأخذ موضعها في النصّ بوصفها علامةً رمزيّةً تُتّخذ في تنبيه الآخر، كما نجد ذلك في قوله:

«فلستُ إلا أحد عميان (بروجل)



الّذين يقودهم الصّبيان في الطريق ملتقطاً الحصى والأصداف وإذْ يرمي بالنرد

لا يجيء النرد على الوجهتين إلا صفراً

كان الأولى أنْ تأخذ بيدي

وتردّ منْ أجلي الزيادة

وتوالي البريد

- فرسالتي إليك:

Nicht abgeholt

Non reclame

وأنْ تنتظر ولا تصرف نقودك قبلي»(٢٠).

فهذه التراكيب الأجنبيّة التي اقتبسها بلفظها، وهي داّلة على أنّ تلك الرسائل لم يطالب بها أحد، أو هي غير مطلوبة.

٢ - ظواهر فلكلوريّة ، مثل: الألعاب الشعبيّة

يحرص الشّاعر على إكساء نصّه الشّعريّ مزيجاً من الرموز البيئيّة، مثل: التذكير بالألعاب الشعبيّة السائدة في المجتمع، وهي حالة صحّيّة في تسجيل العقد الاجتماعيّة السائدة في المجتمع في اتجاه المشهد الموصوف، مثل: لعبة (الغمّيضة) عند الأطفال، في أجواء المرح والفرح؛ ليخلق جانب التعمية والغموض؛ من أجل البحث عن شيء موجود، كما في قوله:

«أجل سأصدّقك

وسأعمد إلى منحك أعلى العلامات

جدارتُك يا أخى

ألستَ في المرتبة التي تؤهّلك لذلك

في المستوى الذي عنده تنال العلامة النهائيّة؟

حيثُ لا أحدَ يدانيك

حتّى ولا أعظم لاعب مِن لاعبى «الغمّيضة»!!

وأمهرهم

بإمكانه مقاربة مستواك، أو مجاراتك

وماذا يعنى لو أنّه نجح مرّةً في الاختباء؟

أو صادف وحصل على درجة»(١٦).

وكذلك إشارة الشّاعر إلى لعبة (جرّ الحبل) في المسابقات الميدانيّة، وهي لعبة تراثيّة من ألعاب الموروث الشعبيّ في العراق، كما في قوله:

«الفراغ والظلّ

يلعبانِ معي (جرّ الحبل)»(١٢٠).

وهي حالة من القلق النفسيّ من المستقبل، فالحياة الجميلة قد زهدتْ به لتجعل من الفراغ مقاربة مع الظلّ الوهميّ، ولتُنتج صراعاً نفسيّاً، فالمنتصر بلا شكّ هو الفراغ في نفسيّة الشّاعر فيها إذا وجد فراغاً داخل النفس البشريّة، أمّا إذا استثمرّ الإنسان حياته بدقّة في برامج منظّمة، فلا فراغ ولا ظلّ وهميّاً يطارده، فهو المنتصر بكلّ تأكيد.



٣- استعمالُ المثلِ الشّعبيِّ السّائدِ

الأمثال الشعبية هي أقوال شعبية جرَت وترددت على ألسنة النّاس، تعبّر عن قصّة حبّ وقعتْ، أو خيانة، أو حدث، أو إيثار، أو نصيحة، وغير ذلك، ويعدّ المثل الشّعبيّ من «أهمّ جوانب الثقافة الشعبيّة التي تعبّر عن حكمة المجتمع وصلته بالواقع ... وهو مرتبط بتجارب النّاس وحياتهم الاجتهاعيّة، مصاغ بجمل موجزة معبّرة»(١٣٦)، وقدْ استعمل الشّاعر عبارات جرت مجرى المثل الشعبي بطريقة مجازيّة مستثمراً صورة التشبيه في أبعادها الفنيّة في المهاثلة الاجتهاعيّة، كها يشبّه حالته المتقلّبة غير المستقرّة بحالة السّمكة في النهر الذي جفّ ماؤه، كها في قوله:

«اللّيلة، فلتدعوني، أتقلّب كالسّمكة

إذْ لا ماء في الجدول» (٢٤).

وهي مشابهة بين الإنسان إذا وضع في موطنه الأصليّ، والسّمكة إذا نضب الماء عنها، فلا حياة لها، بل مصيرها إلى الموت.

وأيضاً تضمينه المثل الشعبيّ السّائد (ألفُ صديق ولا عدوّ واحد)، كناية عن نُدرة الصديق الوفي، كما في قوله:

«أرجوكِ، لا، أرجوكِ لا أريد

أنت تشاكسينَ ظلُّكِ!

بالضّبطِ مثلما كنتُ أقول دائماً لك!

ألفُ صديق ولا عدقٌ واحدٌ

أتذكرينَ»^(٦٥).



ويعد من الأمثال الشعبية الجارية على ألسنة العامة، ويلفظ بـ (ألف صديج ولا عدو واحد) في اللّغة الدارجة (١٦٦)، وقد أشار الدكتور (صدّام الأسدي) إلى تضمين الشّاعر هذا المثل من قول الإمام علي الله بسبب استقرار التراث القديم في مداخل قصائده وخواتمها (١٢٥)، ويبدو أنّ المثل جرى على ألسنة العامّة نتيجة لحفظهم قول الإمام على الله (١٦٥):

وليسَ كثيراً ألفُ خلِّ وصاحبٍ وإنَّ عدوّاً واحداً لكثيرُ وكذلك عبارتا (اكنسْ وَرِشْ)، و(القبض من دَبشْ)، كناية عن عدم الجدوى من أمره، فلا تحصل على بغيتك، كما في قوله:

«الببغاءُ أعربتْ عنْ شكرِها وعلّقتْ على الجلوس وعلّقتْ على الجلوس في غرفةِ الجلوس كَنْساً ورَشْ كَنْساً ورَشْ

والقبض ثمَّ مِن دَبَش» (٢٩).

ويروى أنّ (دَبَش) هذا رجل يستدين، فإنْ أضاع دائنُه السّند أسقط حقّه في أصل الدّين ومقاضاته (٧٠٠)، وهي من الحِيَل والخُدع الجارية في المجتمع؛ بسبب الأوضاع الاجتماعيّة؛ لأنّ «المثل الشعبي تجسيد لحكمة الإنسان وتجاربه في الحياة، بدلالة ذكيّة، ومحتوى معبّر عن صورة الواقع» (١٧٠).

وكذلك استعمال المثل الشّائع: (من عصا موسى ولليوم هو على الحال)، كناية عن دوام الحالة والاستمرار عليها، في قوله:



«مُذْ عصا موسى وترتيب الأمور

هو هذا: بعد طرق الباب إيذان الدّخول

إنَّما هم يقبلونَ

لا كما تقضى الأصول»(٢٢).

وأيضاً تضمينه المثل السّائر: (صاحت عليه الطّطوا)، كناية عن التشاؤم والتطير، كما في قوله:

«يا نزهة الأمس التي بساطها ... قد انطوى

لم نحظ بالوردِ سوى هنيهة ... حتى ذوى

كأنّنا: من الجنوب صُعّداً ...

حتّى الذّرى ... مِن نينوى

صاحتْ بنا: فلترحلوا

فلتر حلوا في هدأة اللّيل العميق الطِّيطوى $^{(\gamma\gamma)}$.

وقد ورد معجميّاً أنّ مفردة الطِّيطَوى تعني ضَرباً من الطّير، وقيل إنّ الطِّيطوى ضرب من القطا طِوالُ الأَرجل، ولا أَصل لهذا القول، ولا نظير لهذا في كلام العرب(٢٠٠)، وقد أشار الشّاعر إلى الطّيطوى رمزاً؛ لأنّه طائر ليليّ صوته يُنذر بالرحيل، ومَن تصِح عليه يجب أنْ يهجرَ منزله ويرحل، وقدْ جاء به من باب التشاؤم والتطيّر.

٤ - حِرَفٌ أو خُدعٌ فلكلوريّةٌ

ورد في شعر (حسين عبد اللّطيف) بعض المفردات الدالّة على الحِرف والحُدع الشّعبيّة، مثل استعمال (فزّاعة) بمعنى (كثير الفزع) على وزن (فعّالة)، على سبيل



الكثرة والمبالغة من الفعل (فزع)، الذي يدلّ على النفرة من شيء مخيف (٥٠)، كما في قوله:

«ردّاً على فزّاعاتِ الحقل تشتقُّ العصافيرُ فزّاعةً مِن جنسِها حيثُ المثلُ مِن جنس المثل فزّاعةُ الضّفادعِ فزّاعةُ الضّفادعِ لقلقٌ يقفُ على ساق واحدةٍ»(٢٧).

وهي إشارة إلى ظاهرة استعمال لعبة مصنوعة من القماش، وأعواد من الجريد على شكل إنسان واقف في الحقل، تسمّى (الفزّاعة)؛ لتخويف الطير؛ لمنعه من أكل الزرع، ولا سيّما الحنطة وغيرها، وكذلك الإشارة إلى (حراثة الشّلب)، وهو الرز، كما في قوله:

«المعزى تسرح أو ترعى ثور أو ثوران في حرث الشّلب»(۷۷).

وهو في هذا الاتجاه الواقعيّ ينقل للمتلقّي ما يراه، ويلتقطه بعدسته الشّعريّة، مصوّراً البيئة الجنوبيّة في أدقّ التفاصيل، وهذا ما يميّز شعره، وتوصف شعريّته بشعريّة التفاصيل اليوميّة، أو ما يسمّى بنبرة التفاصيل اليوميّة (^(VV))، فاليوميّ لديه يجد متسعه عَبر المعالجة الشّعريّة الدقيقة، مرتقياً بذلك إلى درجة من القول الشّعريّ.



ثالثاً: خلقُ مفردات خاصة لمعجمه الشعري

وتُعَدّ سمة أسلوبيّة أخرى في شعر (حسين عبد اللّطيف)، فله القدرة اللّغويّة على بناء واشتقاق واستعال مفردات من أساء وأفعال لها صدىً في نفسه، وقد ترك أثراً على منجزه الشّعريّ؛ إذْ «كان الاهتمام باليومي جزئيّة أساسيّة، وشكلاً أساسياً...؛ لأنّ الإلحاح على اليوميّ جاء مرتبطاً باستخدام لغة تقترب من لغة النّاس» (٢٩٧)، مثل اشتقاق أسهاء، ككلمة (أُحبولة) على وزن أُفعولة، للكثرة والمبالغة، مثل: أُرجوحة، وأُحدوثة، وأُعجوبة، كما في قوله:

«كم في طبع الصيّاد ... من أُحبولةٍ

كمْ أكذوبةٍ»(^^).

على الرغم مِن أنَّ الشَّاعر استعمل مفردة (الحبل) بصيغة جمع تكسير بصغيتين مختلفتين، (أحابيل) على وزن أفاعيل، و(حبائل) على (فعائل) من أجل التكثير، كما في قوله:

«النهار بذرائع مكشوفة

وأحابيل تحت القناع»(١٨).

أراد هنا المصيدة، ومفردها (الأُحبول، أو الأُحبولة)(٨٢)، وقد استعمل الصّيغتين معاً، كما قوله:

«لقدْ ضِقتُ ذرعاً

بأحابيلك وحبائلك الكتّانية»(٨٣).

للدلالة على مصائد الخداع من باب الكثرة، وهي تقنية في تكرار الأصوات في النصّ الشّعريّ؛ ليشكّل انتباها لدى المتلقّي، لما يشتمل عليه التكرار من

وظيفتين متعالقتين، هما:

أ- وظيفة دلاليّة؛ لأنّ التكرار بوصفه أساساً أسلوبيّاً يرتبط بالدلالة النّصّية. ب- وظيفة نفسيّة، ترتبط بالفكرة المسيطرة عند النظر إلى المشاعر المتسلّطة على الشّاعر(١٨٠).

وكذلك استعمال الفعل (تجرجر) بمعنى يسحب بشدّة، أو يسحب الشيء تدريجيّاً، أي: شيئاً بعد شيء (٥٠٠)، كما في قوله:

«وأنت تجرجر هيكلك المتداعى الحزين» (٨٦).

و لا يوجد في القاموس العربي مفردة (جرجر)، أو (تجرجر) بمعنى السحب، وإنّما يراد بـ«الجَرْ جَرَةُ الصّوتُ، والجَرْ جَرَةُ تَرَدُّدُ هَدِيرِ الفحل، وهو صوت يردّده البعر في حَنْجَرَته وقد جَرْ جَرَ « (۱۸۷).

واستعمال جمع مؤنّث السّالم بدلاً من جمع التكسير جرياً على عادة الكلام اليوميّ، مثل: مفردة (غزالات) مفردها (غزال)، ويجب أنْ تُجمع جمعاً قياسيّاً؛ لأنّ غزال تجمع على غِزْلة وغِزْلان، مثل: غِلْمة وغِلْمان (٨٨٠)، كما جاء في قوله:

«أمضي كالسهم بعيداً

في ذاكرتي: حيث الأشجار حجارة نوم

وغزالات تنجو من صيّاد

ما كان له»(۸۹).

إذْ استعمل كلمة (غزالات) رمزاً للنساء، وأُجري عليها طابع جمع الإناث بدلاً من جمع التكسر.

الخاتمة

١ - تقف هذه الدراسة عند أهم المأثورات الشعبية، كالمفردة العامية، والعبارة الدارجة والمتداولة بين النّاس معنى ولغة، والمثل، والألعاب، وتوظيفها، والكشف عن دلالتها وأبعادها الفنيّة والاجتهاعيّة والوجدانيّة، مثلها تعمل الدراسة على النظر إلى خصوصيّة الاستعمال لدى الشّاعر ودوره في الارتقاء بالنصّ الشّعري، بها يُعدّ اقتراحاً جماليّاً يُضفي طاقة إبداعيّة على النصّ ويفتح أمامه مسارات جديدة.

7- يهدف البحث إلى معرفة مواطن استعمال اللّغة المحكيّة في شعر (حسين عبد اللّطيف)، وكيفيّة توظيفها في تجربة شعريّة فريدة؛ إذْ برزت في دائرة التوصيل التي تنتجها الدلالة الشّعريّة من مفردات وتراكيب، ولوحظ بوضوح تمكّن الشّاعر مِن تحقيق الكلام اليوميّ، واستثماره في حشد طاقته الإيحائيّة مراعياً الجانب الواقعيّ.

٣- إنّ الشّاعر (حسين عبد اللّطيف) يجاول أنْ يستثمر كلّ ما يمكنه من اللّغة سواء كانت اللّغة الفصحى الموغلة في القديم التي تكاد تنقرض من قاموس الاستعمال العربيّ، أم ما تمدّه اللّغة العامّية، سواء كانت من الفصحى التي طرأ عليها تغيّر في الصّياغة، أو الدلالة، أم مِن اللّغة الشعبيّة التي لا أثر للفصحى فيها.



٤ - أثبت البحث أنّ للشاعر ثقافة عامّة شموليّة تنمّ عن وعي، وثقافة عالية
 في التعامل مع المفردات بحرفيّة ومهارة.

0- كان الشّاعر موفّقاً في وضع تلك الاقتباسات بوصفها الصّحيح الدالّ على ما يريدُ قولَه من قصائده، والقدرة على التوصيل ويمنح هذه الاقتباسات حيويّة؛ لأنّها تُبعَث مِن رحم الأيّام، فهذه المجاورة بين الألفاظ يجعلها مشدودة إلى بعضها بعضاً، وينفث فيها من مشاعره وروحه؛ ليعيشها حتى تركت أثراً في نفس الشّاعر والمتلقّي.



الهوامش

١- ليس أنْ يحملك فجأة هذا القارب - قصيدة لحسين عبد اللَّطيف يرثى ولده:

.www.almadapaper.net/pdf.php?id= \ Y ⋅ A

۲- صیحة الطّیطوی ووصول (قصیدتان)-ضمن مجلّة فنارات، س۷، ع۸،
 ربیع:۲۰۱۰م: ص۷۳-۷۰.

٣- موسم إزهار الرمّان- ضمن وراء المتاريس يقيم الشّعراء، قصائد من البصرة:
 ص٧٣-٧٧.

٤ - دير الملاك: ص١٧٤.

٥ - لم يعُد يجدى النظر: ص١٢١.

٦- يُنظر: لسان العرب- رتم: ١٢/ ٢٢٥.

٧- لم يعُد يجدي النظر: ص٧٩.

٨- لسان العرب-فحح: ٢/ ٥٤٠.

٩ - إنطاق القوالب بالفصحى - حسين عبد اللَّطيف:

مركز النور، .www.alnoor.se/article.asp?id=31578

١٠ - الشَّاعر جوَّاب آفاق لم تطرق من قبل، حوار: لؤي حمزة عبَّاس، مجلَّة الأقلام، ع ١،

س ۲۰۱۱ م: ص۱۸۲.

۱۱ – نفسه: ص۱۸۲.

۱۲ – نفسه: ص۱۸۲ – ۱۸۳ .

۱۳ - نفسه: ص۱۸۶.

۱۶ – نفسه: ص۱۸۳.

١٥ - مقالات في الشّعر العربي المعاصر: ص٣٣.

١٦ - الشَّاعر جوَّاب آفاق لم تطرق من قبل، مجلَّة الأقلام، ع١، س٢٠١١م: ص١٨٤.



١٧ - في تحليل النصّ الشّعريّ: ص١١٨.

١٨ - الشَّاعر جوَّاب آفاق لم تطرق من قبل، مجلَّة الأقلام، ع ١، س ٢٠١١م: ص ١٨٤.

١٩ - في تحليل النصّ الشّعريّ: ص١١٨.

۲۰ - نار القطرب: ص۳۱.

٢١ - يُنظر: لسان العرب - نوش: ٦/ ٣٦١.

٢٢ - نار القطرب: ص٥٩.

٢٣- لسان العرب - جول: ١١/ ١٣٠.

٢٤ - يُنظر: الكتاب: ٤/ ٣٤٥ - ٣٤٥.

۲٥ - نفسه: ٤/ ٢٤٣.

٢٦ - على الطرقات أرقب المارّة: ص٣٩.

۲۷ موسم إزهار الرمان - منشورة ضمن وراء المتاريس يقيم الشّعراء: ص٧٧-٧٧،
 والصّلة والمتلقّي ممارسة تواصليّة لثلاثة نصوص شعريّة بصريّة - ضمن مجلّة أطراس، ١٥،
 س١٠،٥٠٠٥ ض٠٠٥ - ١٧٧٠ - ١٧٧٠.

٢٨ - يُنظر: الصّلة والمتلقّى، مجلّة أطراس: ص١٧٦.

٢٩ - يُنظر: قاموس اللّهجة العامّيّة البصريّة: ١/٢١٧.

٣٠- يُنظر: لسان العرب-جوز: ٥/ ٣٢٦.

٣١- يُنظر: الهوية والآخر-قراءات في ضفاف النصّ الشّعريّ: ص١١٠.

٣٢- نار القطرب: ص١٩.

٣٣- يُنظر: قاموس اللّهجة العامّية البصريّة: ٢/ ٢٣٤.

٣٤- يُنظر: تطوّر الدلالة المعجميّة بين العامّي والفصيح: ٢/ ٤٨٢.

٣٥- نار القطرب: ص٢٢.

٣٦- الصّحيفة العلويّة المباركة: ص.٩.

٣٧- يُنظر: لسان العرب-كيف: ٩/ ٣١٢.

٣٨- تطوّر الدلالة المعجميّة بين العامّي والفصيح: ١/ ٢١١.

٣٩- لغة الشّعر العراقي المعاصر: ص٣٦.

٠٤- على الطرقات أرقب المارّة: ص٣٩.



٤١ - يُنظر: الكتاب: ١/ ٢٠٣، وشرح المرام في التصريف: ١٢١ -١٢٢.

٤٢ - يُنظر: درّة الغوّاص: ص٤١٠.

٤٣ - يُنظر: قاموس اللَّهجة العامّيّة البصريّة: ٢/ ٣٢٤.

٤٤ - على الطرقات أرقب المارّة: ص١١.

٥٥ – نفسه: ص ٥١.

٤٦ - يُنظر: ما تلحن فيه العامّة: ص١٢٥ -١٢٦.

٤٧ - مقالات في قضايا العربيّة: ص١٢٠.

٤٨ - الهوية والآخر -قراءات في ضفاف النصّ الشّعريّ: ص٨٣.

٤٩ - الحداثة في الشّعر اليمنيّ المعاصر: ص٩٩.

٥٠ - لم يعُد يُجدى النظر: ص١٣٩ - ١٤٠.

٥١ - نفسه: ص٠١٠.

٥٢ - نفسه: ص ١٢٩.

۵۳ - نفسه: ص ۱۲۱.

٥٤ - نفسه: ص٦٣.

٥٥ - نفسه: ص ١٣٢.

٥٦ - نفسه: ص ٤٤٤.

٥٧ - نفسه: ص٨٠٠.

٥٨ - الحداثة في الشّعر اليمنيّ المعاصر: ص٩٤.

٥٩ - لم يعُد يُجدي النظر: ص١١٢ -١١٣.

٦٠- نفسه: ص١٠٣-١٠٤.

٦١- لم يعُد يُجدي النظر: ص١١٤.

٦٢ - نفسه: ص ١١٤.

٦٣ - الرمز في شعر السّيّاب - ديوان أنشو دة المطر أنمو ذجاً: ص ٤٠ - ٤١.

٦٤ - نار القطرب: ص٢٧.

٦٥ - نفسه: ص٢٧.

٦٦ - يُنظ : الأمثال الشعبيّة في ذي قار : ص ١٠١.



٦٧ - يُنظر: قلائد نقديّة في شعر البصريّين: ص٦٨.

٦٨ - ديوان الإمام على بن أبي طالب ١٦٠ : ص٦٨.

٦٩ - نفسه: ص٥٧.

٧٠- يُنظر: معجم اللُّغة العامّيّة البغداديّة: ٣/ ٢٦.

٧١- الرمز في شعر السيّاب-ديوان أنشودة المطر أنموذجاً: ص٤٠.

٧٢- لم يعُد يُجدي النظر: ص١٢٩.

۷۳- صيحة الطّيطوى: حسين عبد اللّطيف، فنارات، س٧، ع٨- ربيع ٢٠١٠م:

ص۷۳.

٧٤- يُنظر: لسان العرب-طيط: ٧/ ٣٤٧.

٧٥- يُنظر: المعجم الوسيط-فزع: ٢/ ٦٧٨.

٧٦- لم يعُد يُجدي النظر: ص١٢٧.

۷۷- نفسه: ص۸۶.

٧٨- يُنظر: شعريّة التفاصيل-أثر ريتسوس في الشّعر العربي المعاصر (دراسة ومختارات): ص ١٩- ٢٧٠.

٧٩ في تحليل النصّ الشّعريّ: ص١٤١-١٤٢.

۸۰ نفسه: ص۷۹.

۸۱ – نفسه: ص ٥٥.

٨٢- يُنظر: المعجم الوسيط-حبل: ١٥٣/١.

٨٣ لم يعُد يُجدى النظر: ص١٤٣.

٨٤ - الحداثة في الشّعر اليمنيّ المعاصر: ص١٢٨ - ١٢٩.

٨٥ - يُنظر: قاموس اللّهجة العامّيّة البصريّة: ١/ ٢١٥.

٨٦- نار القطرب: ص٣٦.

۸۷ لسان العرب-جرر: ٤/ ١٢٥.

٨٨- يُنظر: لسان العرب-غزل: ١١/ ٤٩١.

٨٩ على الطرقات أرقب المارّة: ص٣١.

المصادر والمراجع

١ - القرآنُ الكريمُ.

٢- أثر التراث في الشّعر العراقي الحديث، على حدّاد، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، بغداد، ط١، ١٩٨٦ م.

٣- الاغتراب في الشّعر العراقي المعاصر -مرحلة الروّاد، محمّد راضي جعفر، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، ١٩٩٩م.

٤ - الأمثال الشعبيّة في ذي قار، ماجد كاظم، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، ط١، بغداد،
 ٢٠٠٧م.

٥- أمير من أور-في وداع أحمد الجاسم، حسين عبد اللّطيف، دار الينابيع، دمشق، ط١، ٢٠١٥م.

٦- إنطاق القوالب بالفصحى، حسين عبد اللَّطيف، مركز النور

www.alnoor.se/article.asp?id=31578.

٧- تطوّر الدلالة المعجميّة بين العامّي والفصيح -معجم دلاليّ، د.عبدالله الجبوريّ، الدار العربيّة للموسوعات، ط١، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

٨- الحداثة في الشّعر اليمنيّ المعاصر، ١٩٧٠م-٢٠٠٠م، عبد الحميد سيف أحمد
 الحساميّ، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة-صنعاء، ١٤٢٥م-٢٠٠٤م.

9 - درّة الغوّاص في أوهام الخواصّ، القاسم بن علي الحريريّ، دار الثقافة والتراث، معهد الفتح الإسلاميّ، دمشق، ط١، ٣٤٠٣هـ-٢٠٠٢م.

١٠ دير الملاك، دراسة للظواهر الفنية في الشّعر العراقي المعاصر، د.محسن أطميش،
 منشورات وزارة الثقافة والإعلام-سلسلة دراسات (٣٠١)، ١٩٨٢م.

١١ - ديوان الإمام علي بن أبي طالب ١١ شركة عشتار للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٨٨ م.



١٢ - الرمز في شعر السّيّاب، ديوان أنشودة المطر أنموذجاً، مناف جلال عبد المطّلب،
 الموسوعة الثقافيّة (١٧)، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، سنة ٢٠٠٩م.

١٣ - الشّاعر جوّاب آفاق لم تطرق من قبل، حوار: لؤي حمزة عبّاس، مجلّة الأقلام، ع١، س١٠ ٢٠ م.

١٤ - شرح المراح في التصريف، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، تحقيق: د.عبد الستّار جواد، مؤسّسة المختار للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

١٥ - شعرية التفاصيل-أثر ريتسوس في الشّعر العربيّ المعاصر (دراسة ومختارات)،
 فخري صالح، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

١٦- الصحيفة العلويّة المباركة- أدعية الإمام على الله الشّيخ عبدالله بن صالح السهاهيجيّ، دار الكتاب الإسلاميّ، مطبعة ستاره، ط٢، ١٤٢٨هـ.

۱۷ – الصّلة والمتلقّي ممارسة تواصليّة لثلاثة نصوص شعريّة بصريّة، د فهد محسن الفرحان – ضمن مجلّة أطراس، ۱۶، س۱، ۲۰۰۵م.

۱۸ - صيحة الطّيطوى ووصول، حسين عبد اللّطيف، قصيدتان ضمن مجلّة فنارات، اتحاد الأدباء والكتّاب العراقييّن في البصرة، س٧، ع٨، ربيع ٢٠١٠م.

۱۹ - على الطرقات أرقب المارّة-شعر، حسين عبد اللّطيف، دار الحريّة للطباعة، بغداد، ١٣٩٧ه.

٢٠ في الشّعر العراقي-دراسة في نهاذج من الشّعر البصريّ (رسالة ماجستير)، حسين فالح نجم، كلّية الآداب، جامعة البصرة، ٢٠٠٨ م.

٢١- في تحليل النص الشّعري، عادل ضرغام، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، ط١،
 بيروت، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٢٢ قاموس اللهجة العامية البصرية، أحمد عبد الرزّاق الحلفي و بثينة عبد الوهّاب الحلفي، مطبعة البعد الثالث، بغداد، ط١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢٣ - قلائد نقدية في شعر البصريين، د.صدام فهد الأسدي، مطبعة السلام، البصرة،
 ٢٠٠٩م.

٢٤ - كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٤١٢ه - ١٩٩٢م.



٢٥ لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر - بروت الطبعة الأولى (د.ت).

٢٦ لغة الشّعر العراقيّ المعاصر، تأليف: عمران خضير حميد الكبيسيّ، الناشر وكالة المطبوعات، الكويت، ط١، ١٩٨٢م.

٢٧- لم يعد يُجدي النظر-قصائد مختارة، حسين عبد اللّطيف، منشورات الجمل، ألمانيا،
 ٢٠٠٣ م.

۲۸ - ليس أن يحملك هذا القارب - قصيدة لحسين عبد اللَّطيف يرثي ولده نشرت ضمن: (www.almadapaper.net/pdf.php?id=1208)

- ٢٩ ما تلحن فيه العامّة، أبو الحسن، عليّ بن حمزة الكسائيّ (ت على على بن حمزة الكسائيّ (ت على على على على التمّان التمّان

۱۸۹ه)، تحقیق: د.رمضان عبد التوّاب، مکتبة الخانجي، القاهرة، ط۲، ۱۸۲هـ ۲۰۰۲م.

٣٠- المعجم الوسيط، إخراج: إبراهيم مصطفى وآخرون، مطبعة باقري، إيران، ط٢، ١٤٢٧هـ. ق-١٣٨٥ش.

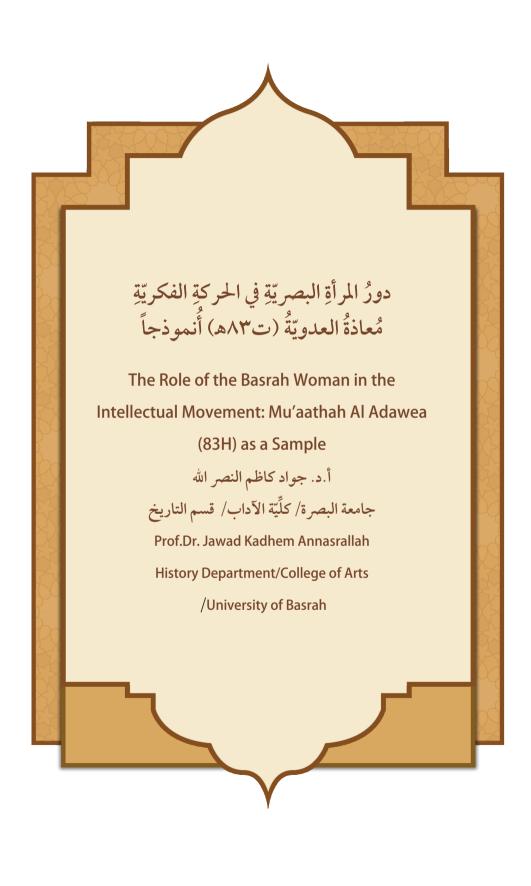
٣١ - مقالات في الشّعر العربي المعاصر، د. محمّد حسين الأعرجيّ، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، ط١، ٢٠٠٧م.

٣٢- مقالات في قضايا العربيّة، د. فاخر الياسريّ، مؤّسسة وارث الأنبياء الثقافيّة، العراق، البصرة، ط١، ٢٠٠٩م.

٣٣- موسم إزهار الرمّان -ضمن وراء المتاريس يقيم الشّعراء، قصائد من البصرة، جامعة البصرة، ١٩٧٨م.

٣٤- نار القطرب-مجموعة شعريّة، حسين عبد اللّطيف، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، ١٩٩٤م.

٣٥- الهويّة والآخر-قراءات في ضفاف النصّ الشّعريّ، صالح زامل، مطابع الدار العربيّة للعلوم، بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.





أ.د. جواد كاظم النصر الله

ملخّص البحث

كان للمرأة المسلمة دورٌ بارز في التغيير الكبير الذي شهده العالم يومذاك؛ إثر ظهور الإسلام واعتناقه من شعوب مختلفة شاركت في صنع أكبر حضارة على وجه البسيطة، ألا وهي الحضارة الإسلاميّة، ومن الأمثلة على ذلك: معاذة العدويّة، وهي امرأة بصريّة، كان لها دور في مجال الحديث النبويّ؛ إذْ روت الحديث عن عددٍ من الصحابة، يأتي في مقدّمتهم أمير المؤمنينَ الإمام عليّ الملا وعائشة، وآخرون.

وقامت بنقل هذا الفكر إلى أبناء الجيل التالي، رجالاً ونساء؛ إذْ روى عنها عدد من التابعين، كالحسن البصريّ وقتادة السّدوسيّ، وغدت معلّمة للنساء؛ إذْ روى عنها عددٌ من نساء البصرة، وغير البصرة، كثيراً من الأحاديث والآراء الفقهيّة، سيّم الخاصّة بشؤون المرأة.

فضلاً عن ذلك، تُعدُّ مُعاذة العدويّة مِّن عُرِفَت بالزُّهد والابتعاد عن ملذّات الحياة، وقدْ روت كتبُ التراث العديد من الرّوايات التي تشير إلى هذه المكانة.



دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣ﻫ أُنموذجاً

Abstract

Muslim women have had a significant role in the change following the emergence of Islam where different nations embraced the new religion and then participated in the making of the biggest civilization on earth, namely the Islamic civilization. One example is the role of Mu'aadhah Al Adawea, a woman from Basrah who had a role in the Hadith where she passed on Prophet Mohammad's Hadith taken directly from his companions, most important of whom are Imam Ali (peace be upon him), Aisha, and others.

She transferred such a thought for the people of the next generation, both men and women, as recounted by Hassan al-Basri and Qattada Alsadosi. She became a teacher of women who in turn recounted Hadith into others. She kept herself away from the pleasures of life. Her important contribution in this field secured her a noticeable status.



أ.د. جواد كاظم النصر الله

المقدّمة

إنّ الحديث عن المرأة إنّما يعني الحديث عن إحدى الدّعامتين اللّتين بُني عليهما المجتمع الإنساني؛ إذْ اقتضت الحكمة الإلهيّة إنشاء الحياة من زوجين (١١)، فالرجل والمرأة نواة البشريّة التي لا تتمُّ إلّا بهما معاً.

لكنّ المرأة عاشت دهوراً على أنّها سبب الخطيئة (٢)، وكانت مجرّد تابع للرجل، تلبّى له رغباته وتشبع غرائزه، وأحياناً تُعدُّ أُمَّ المصائب على الرجل (٣).

وما إنْ بزغ نور الإسلام معلناً بصريح العبارة ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ الله عَلِيمٌ خَبِيرٍ ﴿ نَهُ وَجاء صدى ذلك عند النبي لَيُلِيهُ ، ليقول لَيُلِيدٌ : «النساءُ شقائقُ الرجال» (٥٠) ، وجدت المرأة نفسها حيال خطابٍ يمنحها حقَّ المساواة مع الرجل في الواجبات (٢٠) ، والحقوق (٧) ، وحتى في العقوبات (٨) ، وأعطاها حقّ التملّك والعمل والعلم، بل رسم لها منهجاً حياتيّاً منذ الولادة وحتى الوفاة؛ لذا لا عجبَ أَنْ نجدَ المرأة تسابق الرجل في ميادين شتّى من الحياة (٩).

ومن هذه الميادين ميدان العلم؛ إذْ كانت كلمة (اقرأ) أوّل كلمة صدح بها القرآن الكريم، داعياً الإنسان إلى التعلّم وسلوك طريق العلم، وهي دعوة للرجل والمرأة على حدِّ سواء؛ لذا أبدعت المرأة في التعلّم والتفقّه، وحفظ القرآن، ورواية

دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣٪ أُنموذجاً

حديث النبي عَيْلِهُ، وتدارسه (١٠).

لم تُدرك نساء البصرة (١١) النبيّ عَيْلًا؛ لأنّ البصرة فُتحت أيام عمر بن الخطاب سنة (١٤ه)، لكنّهن أدركن صحابة النبيّ عَيْلًا، وسمعنَ منهم حديث النبيّ عَيْلًا، وتفقّهنَ في دينهن (١٢)، ومن تلك النساء كانت التابعيّة معاذة العدويّة.

فَمَن هي مُعاذة العدويّة؟ وما دورها في الحركة الفكريّة؟

نَسَبُها

هي أمُّ الصّهباء (١٣)، معاذة (١٤) بنت عبد الله (١٥) العدويّة (١٦)، إحدى النّساء البصريّات (١٢)؛ لذا عُرفَت بالبصريّة (١٨).

ليست لدينا معلومات عن سلسلة نسبها، التي يظهر أنَّها من بني عدي (١٩١)؛ لذا لُقّبت بالعدويّة، ولا نملك معلومات عن أبيها سوى أنّ اسمه (عبد الله)، ولعلّها وُلدت ونشأت في البصرة؛ لذا عُرفت بالبصريّة، وإنْ كُنّا نجهل أيّة معلومات عن ذلك.

وأوّل ما يصادفنا عن سيرتها زواجُها من شخصٍ يُدعى (صلة بن أشيم) (٢٠)، الذي ينتسب إلى قبيلتها، فهو عدويّ أيضاً، ويظهر أنّ (صلة) هذا من العُبّاد الزُّهّاد الزُّهّاد الله العابد القدوة (٢٢)، والسّيّد القدوة (٢٢)، والسّيّد القدوة والسّيّد الكرامات التي والسّيّد الكبير (٢٤)، ومن سادات التّابعين (٢٥). وليس في حياته إلّا الكرامات التي أسهبت المصادر في الحديث عنها، وكانت معاذة العدويّة تشاطره ذلك (٢١)، ولم يتضح هل ذلك بتأثير منه؟

وقدْ رُزِقا بولدٍ واحدٍ لم تُفصح المصادر عن اسمه، استشهد في كابل(٢٧) مع



أبيه في سوح القتال سنة (٦٢ هـ)(٢٨)، ولم يتّضح سبب كنية (صلة) بأبي الصّهباء، ومُعاذة بأمّ الصّهباء (٩٦٠)، فهل أنجبا بنتاً تحمل هذا الاسم، أو لسبب آخر؟

أمّا عن دور (صلة) في رواية الحديث، فليس له سوى حديثٍ واحدٍ عن ابن عبّاس، وليس لصلة دورٌ في غير ذلك، قيل: إنّه روى عن الحسن البصريّ، وثابت بن أسلم البنانيّ، وزوجته معاذة العدويّة، ولكن ما رواه لا يتعدّى الحكايات (٣٠٠).

أمّا عن عبادة (صلة) وزهده، فذكر ابن رجب الحنبلي (٣١): لّما أُهديت معاذة العدويّة إلى زوجها (صلة بن أشيم)، أدخله ابن أخيه الحمّام، ثمّ أدخله بيتاً مُطيّباً، فقام يصلّي حتى الصّبح، وفعلت معاذة كذلك، فلمّا أصبح، عاتبه ابن أخيه على فعله، فقال له: إنّك أدخلتني بالأمس بيتاً أذكرتني به النّار، ثمّ أدخلتني بيتاً أذكرتني به النّار، ثمّ أدخلتني بيتاً أذكرتني به الجنّة، فها زالت فكرتي فيها حتى أصبحت.

وأمّا عن تاريخ وفاته، فاختُلف فيه على قولين:

القولُ الأوَّل: لمَّا توقِي معاوية بن أبي سفيان وتولَّى يزيد، ولَّى سلم بن زياد على خراسان وسجستان، فلمَّا مات يزيد غدر أهل كابل، فسار إليهم يزيد بن زياد، فقتلوهُ وكثير معه، منهم (صلة بن أشيم) سنة (٦٢هـ)(٣٦).



دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣ﻫ أُنموذجاً

الثاني: أنّه قُتل أيّام إمرة الحجّاج على العراق، وتحديداً سنة (٧٥هـ)(٢٠٠)، ولم يتّضح هل قتل في الثورات ضدّ الحجّاج أو في الحروب الخارجيّة؟

ولم يتّضح، أيّ الرأيين في تاريخ وفاته أرجح؟

وذكرتْ المصادر أنَّ (صلة بن أشيم) أمر ابنه أنْ يتقدّم أوَّلاً، فتقدّم حتى قُتِل، ثمّ تقدَّم (صلة) فقُتِلَ أيضاً، فلمّا وصل الخبر إلى زوجته، أقبلت النّساء تعزّيها بزوجها وولدها، فقالت لهنّ: «مرحباً بكنّ إنْ جئتنّ لتهنئتي، وإنْ كنتنّ جئتنّ لغير ذلك، فارجعنَ»(٢٨).

ويظهر أنها بعد وفاة زوجها فرّغت حياتها للعبادة بشكل تام، فلم توسد فراشا بعد أبي الصّهباء حتى ماتتْ (٢٩)، وكانت تقول: «والله، ما أحبّ البقاء إلّا لأتقرّب إلى ربّي بالوسائل، لعلّه يجمع بيني وبين أبي الصّهباء وابنه في الجنّة» (٤٠٠)، وقالت أمّ الأسود بنت زيد (٤١٠) وكانت معاذة أرضعتها -: قالت معاذة لي: لمّا قُتِلَ أبو الصّهباء وقُتِلَ ولدها: «والله يا بنيّة، ما محبّتي للبقاء في الدّنيا للذيذِ عيشٍ، ولا لروحٍ يشمُّ، ولكنّي -والله - أحبُّ البقاء لأتقرّب إلى الله بالوسائل، لعلّه يجمع بيني وبين أبي الصّهباء وابنه في الجنّة» (٤٠٠)، وقال الذّهبي (٣٠٠): «بلغني أنّها كانت تحمُي اللّيل، وتقول: عجبتُ لعين تنام، وقد علمَت طول الرّقاد في القبور».

لقد عُدَّتْ معاذة من زاهدات البصرة، وعُرِفَت بعبادتها وزهدها؛ لذا وصفت بالعابدة (١٤١)، ولمّا حضرتها الوفاة، بكتْ، ثمّ ضحكتْ، فقيل لها، فقالت: «أمّا البكاء، فإنّي والله ذكرتُ مفارقة الصّيام والقيام والذّكر، وأمّا الضحك، فإنّي نظرت إلى أبي الصّهباء وقد أقبل في صحن الدّار، وعليه حلّتان خضراوان، ولا أراني أدرك فرضاً، فهاتتْ» (٥٠٠).



توفّيت سنة (٨٣ه) (٢١)، ولم يُعرف أين ماتتْ؟ ولعلّها في البصرة، ولم يتّضح كم كان عمرها؟ وقد ذكر ابن حبّان في ترجمتها أنّها قالت: «صحبتُ الدُّنيا سبعينَ سنة، فها رأيتُ فيها قرّة عينٍ قطّ» (٢٤)، فلو افترضنا أنّها قالت هذا الكلام في سنة وفاتها -أي سنة (٨٣ه).

مكانتُها العلميّة

تعدُّ معاذة العدويّة من الطّبقة الثّالثة (١٠) في فقهاء التّابعين (١٩)، وأجمع علماء الجرح والتعديل على وثاقتها (١٠)، وذكرها ابن حبّان من الثّقات (١٠)، وعدّها ابن معين حجّةً في رواية الحديث (٢٠)، ووُصِفَت بالعبادة (٣٠)، قال العينيّ (٤٠): «الثّقة الحّبة الزّاهدة، روى لها الجهاعة، وكانت تُحيي اللّيل».

روت عن أمير المؤمنين طبيخ، وعائشة، وآخرين، وروى عنها كثيرٌ من طلبة العلم، كقتادة السدوسيّ، وأيوب السّختيانيّ، وغيرهما من الرّجال والنّساء؛ ونتيجة لهذه المكانة العلميّة، عُرفت معاذة العدويّة بالعالمة (٥٠٠).

شيوخُها

من خلال ما جاء في ترجمة معاذة العدويّة في مختلف المصادر، وما جاء في أسانيد الرّوايات التي روتها، تبيّن أنّ لها دوراً متميّزاً في رواية الحديث النبويّ والفقه الإسلاميّ والمناقب، فضلاً عن أقوالها في الزّهد والتّصوّف الإسلاميّ.

وكانت قد روت عن عددٍ من الصّحابة والتّابعين، منهم:

أوّلاً: أمير المؤمنين المليخ

لَّا بويع أمير المؤمنين اللَّهُ بالخلافة، اتخذت عائشة موقفاً سلبيّاً من ذلك في



دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣٪ أُنموذجاً

مكّة، ما جعلها موضع استقطاب خصوم أمير المؤمنين إليه، فضلاً عن الطامعين في الخلافة، والذين فقدوا امتيازاتهم من ولاة بني أميّة بتوليّ الإمام الخلافة، فاستقرَّ رأيهم على السّير إلى البصرة، وقد سُمُّوا (أصحاب الجمل)، فاضطرَّ أمير المؤمنين اليه إلى السير إلى البصرة؛ لوضع حدِّ لخروجهم، فكانت معركة الجمل؛ إذْ قُتل طلحة والزّبير، وأعيدت عائشة مكرّمة إلى المدينة، واستقرّ أمير المؤمنين اليه في البصرة والزّبير، وأعيدت عائشة مكرّمة إلى المدينة، واستقرّ أمير المؤمنين اليه في البصرة (٧٢) يوماً، متّخذاً من مسجد البصرة مركزاً ثقافياً، كان يُلقي المهم، وقد أكّدت خطبه ودروسه (٢٠)، ويظهر أنّ للنّساء حضوراً في مجالس الإمام، وقد أكّدت المصادر أنّ معاذة روت عن أمير المؤمنين المهم المؤمنين المهم المعادر أنّ معاذة روت عن أمير المؤمنين المهم المعادر أنّ معاذة روت عن أمير المؤمنين المهم المعادر أنّ معاذة روت عن أمير المؤمنين المهم المؤمنية المهم المؤمنين المهم المه

إِلَّا أَنَّ المصادر لم تذكر أنَّها روت عنه ﴿ سُوى حديثٍ واحدٍ؛ إِذْ إِنَّهَا سمعت أمير المؤمنين ﴿ وهو يلقي خُطبه مِن على منبر مسجد البصرة (٥٠٠)، يقول: «أنا الصّديق الأكبر، آمنتُ قبل أنْ يؤمن أبو بكر، وأسلمت قبل أنْ يسلم (٥٠٠).

ثانياً: عائشة

هي الزّوج الثالثة للنبيّ بعد السّيّدة خديجة وسودة بنت زمعة، وقد اختُلف في أمرها: هل كانت متزوّجة قبل النبي من جبير بن مطعم أو لا؟ (١٠٠)، والمعروف أنَّ لزواج النبيّ مِن أيّ امرأة حكمةً ما! إلّا أنّه لم يُعرف سبب زواج النبيّ من عائشة، وقد نزل القرآن مهدّداً لها بالطّلاق (١٦٠)، وحظيت بمكانة لدى كثيرين بعد توليّ أبيها الخلافة، وأصبحتْ مرجعاً للفتيا، ونُسِبَتْ لها أحاديثُ كثيرةُ روتها عن النبي الله النبي المناه الخلافة، وكذلك نُسِبَ لها كثير من الفضائل (١٣٠). وكذلك نُسِبَ لها كثير من الفضائل والمام الله الله الله المنافقة الحروب ولما والسّير إلى البصرة، فكانت معركة الجمل فاتحة الحروب



الأهليّة في الإسلام، التي أسفرتْ عن مقتل قادتها من الناكثين وهزيمة أصحابها. وقد أعاد أمير المؤمنين عائشة معزّزةً مكرّمةً إلى المدينة (١٤).

ويظهر أنَّ فترة إقامتها في البصرة –قبل المعركة وبعدها –كانت مناسبة للاستفادة منها، لا سيّما من النساء البصريّات (٢٥٠)، ومنهنّ معاذة العدويّة، التي حدّثت كثيراً عن عائشة، لا سيّما فيما يخصُّ شؤون المرأة، حتّى وصفت بدها عائشة وروت عنها (٢٢٠).

لقدْ روت معاذة كثيراً عن عائشة، ولم يتّضح هل اقتصر أخذُها عنها في البصرة، أو أنَّها ذهبت إلى المدينة وأخذت عنها؟

ومن خلال أسانيد الرّوايات يمكن تصنيف رواياتها، فرواية عن الوضوء (٢٠٠)، ورواية عن وأربع روايات عن الخيض (٢٠٠)، ورواية عن جلود الميتة (٢٠٠)، وثلاث روايات عن الاستنجاء (٢٧٠)، وأربع روايات عن صلاة الخائض (٢٧٠)، ورواية عن حلاة الخائض (٢٧٠)، ورواية عن خضاب الحائض (٢٠٠)، ورواية عن صلاة الضّحى (٢٠٠)، وأربع روايات عن الإيهاء في الصّلاة (٢٠١)، وأربع روايات عن لباس المرأة في الصّلاة (٢٠٠)، وأربع عن العمرة (٢٠٠)، ورواية عن حرمة النيذ (٢٠٠)، ورواية عن الأمراض (٢٠١)، ورواية عن موقف عائشة لمّا نزلت آية التخيير (٢٠٠)، ورواية عن اللّقطة (٢٠٠)، ورواية عن مناقب السّيدة فاطمة الشرنة التخيير (٢٠٠)، ورواية عن اللّقطة (٢٠٠)، ورواية عن مناقب السّيدة فاطمة الشرنة (٢٠٠).

ثالثاً: هشام بن عامر (ت حدود سنة ٦٠هـ)

هو هشام بن عامر بن أميّة النجاريّ الأنصاريّ من أصحاب رسول الله ﷺ، نزل البصرة ومات بها، روى عن رسول الله ﷺ، وروى عنه الكثير، منهم معاذة العدويّة، أُختلف في وفاته في البصرة، هل أيّام زياد أو في حدود سنة (٦٠ هـ)(٥٠٠)،



دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣ﻫ أُنموذجاً

روت عنه رواية واحدة حول حرمة الهجران بين الإخوان (٢٨).

رابعاً: صلة بن أشيم

هو أبو الصّهباء، صلة بن أشيم، العدويّ، البصريّ، كان من العُبّاد الزُّهّاد؛ إذْ نعتته المصادر بالزّاهد العابد القدوة، والسّيّد القدوة، والسّيّد الكبير، ومن سادات التّابعين، وليس في حياته إلّا الكرامات التي أسهبت المصادر في الحديث عنها، حتى نسبوا حديثاً للنبي عَنْ مفاده: «يكون في أمّتي رجلٌ يُقالُ له صلة، يدخل بشفاعته كذا وكذا»، له حديثُ واحدٌ عن ابن عبّاس، قيل: إنّه روى عن الحسن البصريّ، وثابت بن أسلم البنانيّ، وزوجه معاذة، ولكن ما رواه لا يتعدّى الحكايات، توفي مع ولده في حروب كابل سنة (٢٢هـ)، أو (٧٥هـ) (روت عنه معاذة رواية تشير إلى كراماته (٨٠٨).

خامساً: سعيد بن المسيّب (ت٩٤هـ)

هو أبو محمّد، سعيد بن المسيّب بن حزن بن أبي وهب المخزوميّ المدنيّ التابعيّ، ولد في حكم عمر، كان حافظاً لقضاء عمر بن الخطاب، ولمّا تولّى ابن النّبير أمْر الحجاز، ولّى على المدينة جابر بن الأسود، فضرب سعيد بن المسيّب ستين سوطاً لرفضه مبايعة ابن الزبير، قيل: كان لا يأخذ العطاء، ويتّجر بالزّيت، بُولِغ في شخصيّته كثيراً، فقيل: إنّه أصلحَ بين أمير المؤمنين وعثمان، مع أنّ عمره لا يؤهّله لذلك، كان ابن المسيّب معروفاً بتعبير الرؤيا، وكانت له مكانة خاصّة عند الأمويين، مات سنة (٩٤ه) (٩٨).

كانت معاذة تكاتب سعيد بن المسيّب تسأله عن بعض المسائل الفقهيّة، فقد ذكر ابن حبّان (٩٠)عن عثمان الشحّام، قال: قالت معاذة العدويّة: كتبتُ إلى سعيد



ابن المسيّب، فكتب إلينا: أنْ ليس على النّساء عيادة المرضى.

سادساً: أم عمرو بنت عبد الله بن الزّبير

هي ابنة عبد الله بن الزّبير، روت عن أبيها، وروت عنها معاذة العدوية (۱۹) حديثاً عن حرمة لباس الحرير (۹۲)، ولم يتّضح، هل حدث ذلك في البصرة إبّان معركة الجمل التي شهدها عبد الله بن الزّبير؟ وهذا لا يُعقل؛ لأنَّ عمره –يومذاك لا يؤهّله لأنْ تتصدى ابنته للرّواية، أو كان ذلك في المدينة، أو مكّة حينها حجّت معاذة البيتَ الحرام؟

تلامدتُها

يظهر أنَّ مكانة معاذة جذبت إليها العديد من طلبة العلم - لاسيّما البصريّين - للأخذ عنها، فضلاً عن النّساء، فقدْ ذكر ابن سعد (٩٣): «قال جعفر بن كيسان: رأيت معاذة مُحتبيةً والنّساء حولها»، وفي رواية ابن حنبل «والنساء يسألنها» (٩٤).

ومن أهم الرّواة عنها:

أوّلاً: سليان بن عبد الله

هو أبو فاطمة، سليمان بن عبد الله (۹۰)، الحارثيّ، البصريّ، روى عن معاذة، روى عنه نوح بن قيس الحدّاني (۹۲).

روى عن معاذة أنّها سمعت أمير المؤمنين المله يخطب على منبر البصرة، وهو يقول: «أنا الصّدّيقُ الأكبرُ» (٩٧).

وفي رواية: «أنا الصّدّيقُ الأكبرُ، آمنتُ قبل أن يؤمن أبو بكر، وأسلمتُ قبل أنْ يُسلم» (٩٨).

دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣ﻫ أُنموذجاً

وفي رواية: «أنا الصّدّيقُ الأكبرُ، وأنا الفاروقُ بين الحقّ والباطل، آمنتُ قبل أن يؤمن أبو بكر، وأسلمتُ قبل أن يسلم» (٩٩).

وفي رواية: «أنا الصّدّيقُ الأكبرُ، آمنتُ قبل أن يؤمن أبو بكر، وصدّقتُ قبله، فقال النّاس: صدقت» (۱۰۰۰).

وفي رواية: «أنا الصّدّيقُ الأكبرُ، آمنتُ قبل أن يؤمن أبو بكر، وأسلمتُ قبل أن يُسلم عمر»(١٠١).

والغريب أنّ البخاريّ (۱۰۲ م ۲۵) أشكل على الحديث؛ لأنّه يرى أنّه لم يعرف أنّ سليمان بن عبد الله الرّاوي روى عن معاذة؛ إذْ قال: «لا يتابع عليه، ولا يعرف سماع سليمان من معاذة»، وردّد كلامه كلُّ من العُقيلي (۱۰۳)، وابن عدي (۱۰۳)، وابن عساكر (۱۰۰۰)، والمزّي (۱۰۳)، والنّهبي (۱۰۳)، وابن كثير (۱۰۳)، وابن حجر (۱۰۹)، والمتقى الهنديّ (۱۱۰).

وهنا نسجّل عدّة ملاحظات:

١- إنّ البخاريّ هو الوحيد الذي طعن بالحديث.

٢- إنّ البخاريّ لم يطعن في الرّاوي، وهو سليان بن عبد الله، ولم يطعن في من روى عنها، وهي المرأة البصريّة معاذة العدويّة، وإنّا جلُّ ما جاء به أنّه لم يصل إلى علمه أنّ سليان بن عبد الله قد سمع من معاذة، وهذا دليل غير ناهض للطّعن بالحديث ما دام لا إشكال في الرّواة.

٣- عد ابن حبّان-وهو من كبار علماء الجرح والتعديل-سليمان بن عبد الله من الثّقات (١١١).

٤ - إنّ الذي روى عن سليمان بن عبد الله هو نوح بن قيس، أحد رواة الحديث



الموثوق بهم، وهو أبو روح، نوح بن قيس بن رباح بن جابر، الحدانيّ، الطاحيّ، اللوثوق بهم، وهو أبو روح، نوح بن قيس بن رباح بن جابر، الحدانيّ، الطاحية محلّة الأزديّ، البصريّ (ت١٨٣هـ)، كان ينزل سويقة طاحية، ويُقال: طاحية محلّة بالبصرة، سكنتها قبيلة طاحية، إحدى قبائل الأزد، روى نوح بن قيس عن أخيه خالد، وعن عَمرو بن مالك، وسليان بن عبد الله، وأشعث الحدّاني، وأيّوب السّختيانيّ، وآخرينَ، وروى عن نوح الكثيرون (١١٢).

وقد روى له المحدّثون في مصنّفاتهم جميعاً ما عدا البخاري؛ إذْ روى عنه أحمد في مسنده (۱۱۳)، وأبو داود الطيالسي (۱۱۴)، والدّارمي (۱۱۳)، ومسلم في صحيحه (۱۲۱)، وابن ماجة (۱۲۷)، وأبو داود (۱۱۸)، والرّمذيّ (۱۲۹)، والنسائيّ (۱۲۰)، والحاكم (۱۲۱)، والبيهقيّ (۱۲۲).

فضلاً عن ذلك، أجمع علماء الجرح والتعديل على توثيقه، فقد وثقه ابن معين (۱۲۲)، وأحمد بن حنبل (۱۲۱)، والعجلي (۱۲۰)، وابن أبي حاتم (۱۲۲)، وأبو داود (۱۲۷)، وابن كثير (۱۲۸)، وعدَّهُ ابن حبّان من الثقات (۱۲۹)، وقال ابن شاهين: «ثقةٌ (۱۳۱۰)، فيما قال المديني عنه: «صالحٌ ليس بالقويّ» (۱۳۱۱)، ووثَّقه مُرّة، وقال عنه النّسائي: «ليس به بأس» (۱۳۳۱)، أمّا البخاريُّ، فاكتفى بتر جمته، ولم يُشِرْ إليه بمدح أو ذمّ (۱۳۳۱)، وقال الحاكم: «لم يتكلّم أحدُّ في نوح بن قيس الطّاحي بحجّة (۱۳۲۱)، أمّا الذّهبي، فقال: «بصريُّ صالحُ الحال» (۱۳۰۱)، وقال ابن حجر: «صدوقُ (۱۳۲۱)، أمّا الذّهبي، فقال: «بصريُّ صالحُ الحال» (۱۳۵۱)، وقال ابن حجر: «صدوقُ (۱۳۲۱)، عبد الله، فقدْ روت مصادر المسلمين على اختلاف مشاربها هذا القول، تارةً عن النبيِّ عَلَيْ، وأخرى عن الإمام على لين وتارة عن حملة الفكر.

دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣٪ أُنموذجاً

أوّلاً: ما نُسِبَ إلى النبيّ عَيْلًا

رواه عنه الإمام علي الله (۱۳۷)، والإمام الحُسين الله (۱۳۷)، والإمام الباقر الله (۱۳۷)، والإمام الباقر الله (۱۳۷)، والإمام الصّادق الله فرد الغفاريّ والإمام الصّادق الله فرد الغفاريّ (۱۶۱)، وسلمان الفارسيّ (۱۶۱)، وابن عبّاس (۱۶۱)، وزيد بن أرقم (۱۶۵)، وحذيفة بن اليمان (۱۶۱)، وأنس بن مالك (۱۶۷)، وكعب الخير (۱۶۱)، وأبو ليلي الغفاريّ (۱۶۱)، ومن التّابعين: زيد الشّهيد (۱۵۰)، والأعمش (۱۵۱).

ثانياً: ما نسب إلى أمير المؤمنين اللي المنا

1 - 1 ما احتج به على أصحاب الشّورى $(1^{\circ 1})^{\circ}$.

٢ عن عبّاد بن عبد الله عن علي، أنّه قال: «أنا عبد الله وأخو رسوله، وأنا
 الصّدّيق الأكبر، لا يقولها بعدي إلا كذّاب» (١٥٣).

ثالثاً: حملة الفكر

لقد غدا لقب (الصّدّيق الأكبر) نعتاً خاصًا بأمير المؤمنين عليلا، يُشار إليه في كتابات حملة الفكر على اختلاف توجّهاتهم، ومنهم: أبو جعفر الإسكافيّ المعتزليّ (١٥٠١)، والسّبكيّ الشّافعيّ الأشعريّ (١٥٠١)، والسّبوطيّ المفسّر الحنفيّ الصّوفيّ (١٥٠١).

7- لقد أكّدت المصادر التي ترجمت لمعاذة العدويّة أنّها روت عن أمير المؤمنين الميران الميران الميران الميران الميران الميران بن عبد الله، هذا يعنى أنّها تقول بصحّة هذا الحديث.

٧- لقد أكدت المصادر أن ممن روى عن معاذة هو سليمان بن عبد الله، ولم
 تذكر له حديثاً إلّا الحديث أعلاه، وهذا يعنى أنّها تقول بصحّته.



٨- ولا يستغرب أنْ يكون ابن كثير (١٠٥١) -المعروف بانحرافه عن أمير المؤمنين هيلي - ممّن طعن في الحديث مستعيناً بطعن البخاريّ أعلاه، ومستنداً إلى حديثٍ منسوبٍ إلى أمير المؤمنين هيلي عدّه ابن كثير حديثاً متواتراً (١٦٠١)، مع أنّ الحديث بعيدٌ جداً عن التواتر؛ لأنّ الحديث المتواتر هو رواية خبر من طرق كثيرةٍ متعدّدةٍ بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب، فإذا توافرت شروط التواتر بالخبر، فعندئذٍ يعدُّ قطعيَّ الثبوت ويفيد اليقين؛ لأنّ التّواتر يمثّل أعلى درجات النقل (١٦١).

ثانياً: أبو قلابة (ت ١٠٤هـ)

هو أبو قلابة، عبد الله بن زيد بن عمرو، أو عامر، الجرميّ البصريّ، روى عن أنس بن مالك والنعمان بن بشير، وعائشة، وابن عمر، ومعاذة، وصف بأنّه ثقةٌ فاضلٌ كثيرُ الإرسال، قال العجلي: «فيه نصب يسير، مات بالشام هارباً من القضاء سنة (١٠٤ه)»(١٦٢)، روى عن معاذة رواية واحدة، وهي أنّ الحائض لا تقضي ما فاتها من الصّلاة أيّام حيضها(١٦٢).

ثالثاً: الحسن البصريّ (ت١١ه)

هو أبو سعيد، الحسن بن أبي الحسن يسار، البصريّ، ولد في المدينة المنورة سنة (٢٠ه)، مولى زيد بن ثابت، كان أبوه من سبي غزوات عتبة بن غزوان في ميسان، وكانت أمّه مولاة لأمّ المؤمنين أمّ سلمة، ثمّ انتقل إلى البصرة وهو ابن خمس عشرة سنة، يعدُّ من كبار التّابعين، وهو إمام البصرة في زمانه، وله مواقف مع الحجّاج بن يوسف الثقفيّ، وكان له مجلس للدّرس في مسجد البصرة، وعن مجلسه انفصل واصل بن عطاء مؤسّساً الاعتزال، مات الحسن البصريّ سنة



دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣ه أُنموذجاً

(١١٠ه) (١٦٤)، روى عن معاذة (١٦٥) رواية حول الاستنجاء (١٦٦).

رابعاً: قتادة السدوسي (ت١١٧ه)

هو أبو الخطّاب، قتادة بن دعامة السّدوسيّ البصريّ، ولد سنة (٢٦ه)، روى عن أنس بن مالك، وأبي الطفيل، وغيرهما، يعدُّ من فقهاء البصرة ومحدّثيها، وله اهتهام بالتفسير، فضَّل أبو حاتم روايته عن معاذة على رواية أيوب ويزيد الرّشك عن معاذة، كان أعمى، توفيّ بالطاعون بواسط وعمره سبع وخمسون سنة في (١١٧ه)(١٢٧).

روى عدّة روايات عن معاذة العدوية، واحدة عن الغسل، وواحدة عن الخيض، وروايتان عن الاستنجاء، وروايتان عن صلاة الحائض، ورواية عن صلاة النبي على في الضّحى، ورواية عن جواز الإيهاء في الصّلاة، ورواية عن نهى النبى على عن الصّلاة في شعار المرأة، ورواية عن العمرة.

خامساً: ثابت البنانيّ (ت١٢٧ه)

هو أبو محمّد، ثابت بن أسلم، البصريّ، من التابعين، روى عن ابن عمر، وابن الزبير، وأنس بن مالك، ومعاذة، روى عنه شعبة وحماد، وغيرهما، وصفوه بالثّقة، صدوقٌ، وكونه رجلاً صالحاً، مات سنة(١٢٧هـ) عن (٨٦) سنة (١٢٨) روى عنها رواية في مناقب (صلة)(١٦٩).

سادساً: يزيد الرّشك (ت١٣٠هـ)

هو أبو الأزهر، يزيد بن أبي يزيد الرّشك، يعدُّ في البصريّين (١٧٠)، بعثه الحجّاج لقياس طول البصرة وعرضها، وثَقه ابن معين وابن حبّان، مات سنة (١٣٠ه) في البصرة (١٧٠).



يعدُّ الرَّاوي الأكثر رواية عن معاذة، فقد روى عنها ثلاث روايات في الغسل، ورواية عن الحيض، وروايتين عن صلاة الحائض، ورواية عن الاستنجاء، وثلاث روايات عن صلاة الضّحى، وأربع روايات عن الصوم، ورواية عن العمرة، وروايتين عن لباس المرأة في الإحرام، ورواية عن حرمة الحرير، وأخرى عن حرمة هجر الإخوان، ورواية عن اللُّقطة، وأخرى عن مناقب صلة بن أشيم (۱۷۲). سابعاً: إسحاق بن سويد العدوى (ت ۱۳۱ه)

هو إسحاق بن سويد بن هبيرة، العدويّ، البصريّ، التميميّ، روى عن ابن عمر، وابن الزّبير، ويحيى بن يعمر، ومعاذة، وآخرين، وصفوه بالثّقة، وأنَّه صالح الحديث، كان يتحامل على أمير المؤمنين (الله على الله منين (الله على الله منين الله على الله على الله على الله الله على ال

روى عن معاذة أربع روايات، ينهى بها النبيُّ عن النقير، والمقير، والمنير، والمنبيذ، ورواية في مناقب صلة بن أشيم (١٧٤).

ثامناً: أيوب السّختيانيّ (ت ١٣١ أو ١٣٢هـ)

هو أبو بكر، أيوب بن أبي تميمة كيسان السختيانيّ، مولى عنزة، ولد سنة (٨٦هـ) بالبصرة، دبّاغ، قيل عنه: ثقة، ثبت، عدل، ورع، كثير الحديث، وصفه الحسن البصريّ بأنّه سيّد فتيان البصرة، مات في طاعون البصرة سنة (١٣١ أو ١٣٢هـ) (١٧٠٠)، روى عن معاذة روايتين عن صلاة الحائض، ورواية عن خضاب الحائض (١٧١٠).

تاسعاً: عاصم الأحول (توفّي حدود سنة ١٤١ أو ١٤٢هـ)

هو أبو عبد الرّحمن، عاصم بن سليمان البصريّ، اختلف في ولائه، هل لبني تميم، أو لعثمان بن عفّان، أو لآل زياد؟ سمع من أنس بن مالك، وحفصة،

دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣ﻫ أُنموذجاً

والحسن البصري، وغيرهم، وأخذ عنه الشّعبيُّ، وغيره، تولّى قضاء المدائن للمنصور، والحسبة في الكوفة، وكان قاصَّ الكوفة، وصفوه بأنّه ثقةٌ كثيرُ الحديث، فيها ضعّفه العقيلي، مات سنة (١٤١، أو ١٤٢ه)(١٧٧).

روى عن معاذة عدّة روايات، منها: رواية واحدة في الغسل، وثلاث روايات عن جواز الإيهاء عن الحيض، ورواية واحدة عن صلاة الحائض، وثلاث روايات عن جواز الإيهاء في الصلاة، ورواية عن موقف عائشة من أية التخيير بين نساء النبي على (۱۷۸).

عاشراً: عمر بن ذر (ت ۱۵۳هـ)

هو أبو ذر، عمر بن ذر بن عبد الله، الهمدانيّ القاصّ، كان مرجئيّاً، روى عن سعيد بن جبير، ومعاذة وآخرين، عُدَّ من الثّقات، توفيّ سنة (١٥٣هه) (١٧٩، روى عنها حديثاً عن جلود الميتة (١٨٠٠).

حادي عشر: أبو بكر الهذليّ (ت ١٦٧هـ)

هو سلم (أو سلمى) بن عبد الله بن سلمى، البصريّ، عالم بأيّام النّاس، روت عنه الكتب التاريخيّة الكثير، روى عن الحسن البصريّ، والشّعبيّ، ومعاذة العدويّة، وغيرهم، روى عنه الكثيرون، أجمعوا على تضعيفه في الحديث، قالوا عنه: ليس بشيء، وليس بحافظ، متروك، توقيّ سنة ١٦٧ه (١٨١)، روى عن معاذة رواية واحدة عن الحيض (١٨٢).

ثاني عشر: أوفى بن دلهم العدوي

هو أوفى بن دلهم، العدويّ، البصريّ، روى عن الإمام عليِّ الله ومعاذة، ونافع، وروى عنه عوف، والحسن بن واقد، قيل عنه: صدوقٌ وثقةٌ (۱۸۳)، روى



عن معاذة رواية واحدة عن الصوم(١٨٤).

ثالث عشر: جعفر بن كيسان

أبو معروف، جعفر بن كيسان، العدويّ، البصريُّ، المؤذّنُ، مولى بني عدي، سمع من معاذة العدوية، وعمرة بنت قيس، قيل عنه: ثقةٌ صالحُ الحديث (١٨٥٠)، روى أنّه رأى معاذة مُحتبيةً والنساء حولها يسألْنَها (١٨٥٠)، وروى عنها حديثاً عن الطّاعون (١٨٥٠).

رابع عشر: طيب بن سلمان

روى عن عروة بن الزّبير، ومعاذة العدويّة، وعمرة، روى عنه بشر بن محمد، أبو أحمد السّكّري، وشيبان بن فروخ (۱۸۸۰).

خامس عشر: عبيد الله بن العيزار

عبيد الله بن العيزار المازنيّ البصريّ، روى عن الحسن البصريّ، وسعيد بن جبر، ومعاذة العدوية، عُدّ من الثّقات، صدوق (١٨٩).

سادس عشر: أبو السّليل القيسيّ

هو أبو السّليل، ضريب بن نقير بن سمير، الجريريّ، البصريّ، يُقال: سمّاه أمير المؤمنين عليٌّ طِلِيه، روى عن صلة بن أشيم، ومعاذة العدويّة، وآخرين، ويُعَدُّ من الثّقات (١٩٠٠).

سابع عشر: مسلم بن أمية

هو مسلم بن أميّة، البصريّ، روى عن معاذة العدويّة، وروى عنه خالد (۱۹۱۱)، روى عن معاذة رواية حول كراهية صلاة المرأة بغير إزار (۱۹۲).

ثامن عشر: أبو بشر

شيخٌ من البصرة، روى عنها رواية حول حرمة نبيذ الجر(١٩٣٠).

دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣ﻫ أُنموذجاً

تاسع عشر: عثمان الشّحّام

هو أبو سلمة، عثمان بن ميمون (أو عبد الله) الشّحّام، العدويّ، البصريّ، روى عن أبي رجاء، وعكرمة، ومعاذة، وروى عنه يحيى القطّان، ووكيع، عُدَّ من الثقات (۱۹٤)، وروى عنها رواية أنّه ليس على النّساء عيادة المرضى (۱۹۵). ومن النّساء اللائي رَوَيْنَ عن معاذة:

أوّلاً: عائشة بنت عرار

هي عائشة بنت عرار البصريّة، روت عن معاذة، وابن سيرين، روى عنها هشام بن حسّان، ومعان بن حمضة، القيسيّ، البصريّ (١٩٦١)، روت عن معاذة رواية واحدة عن كيفيّة استنجاء الرّجال (١٩٧٠).

ثانياً: أمّ المبارك بن فضالة

هي أمّ المبارك بن فضالة بن أبي أميّة، البصريّة، روت عن معاذة وزوجها أبي المبارك فضالة، روى عنها ابنها المبارك كثيراً، قال الألباني: لا تُعرَفُ (١٩٨٠).

روت عنها رواية عن الوضوء، وأخرى عن الغسل، وثالثة عن صلاة الضّح (۱۹۹).

ثالثاً: أمّ الحسن، جدّة أبي بكر العتكيّ البصريّ

روت عن معاذة عن عائشة، روى عنها عبد الوارث بن سعيد، خرَّج لها أبو داود حديثاً واحداً (٢٠١).

رابعاً: أم نصر

روتْ عن معاذة العدويّة، وروى عنها مسلم بن إبراهيم (٢٠٠٠)، روت عن معاذة أنّها رأت عائشة تلبس ملحفاً أصفر (٢٠٣).



الخاتمة

يتبيّن أنَّ للمرأة البصريَّة دوراً متميّزاً في الحياة العامّة، ومنها الحركةُ الفكريّة، وما معاذة العدويّة البصريّة إلّا مثالُ واضحٌ لذلك الدّور الذي أدّته المرأة البصريّة في الالتزام بتعاليم الدّين الإسلاميّ، والسّير على المنهج النبويّ الشّريف، إذْ كانت من رواة الحديث النبويّ، وقامت بدورها في نقله إلى نساء عصرها، سواء في البصرة، أم في مكّة والمدينة، إبّان موسم الحجّ.

دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣ه أُنموذجاً

الهوامش

١ - قال تعالى: ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾، سورة الذاريات، الآية (٤٩).

٢- يُنظر: العقاد، المرأة في القرآن: ص٥١ ٥-٥٧، المودودي، الحجاب: ص٩ - ٤٣.

٣- إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأَثْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًا وَهُوَ كَظِيمٌ
 * يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُرَّابِ أَلَا سَاءَ مَا
 * يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُرَّابِ أَلَا سَاءَ مَا
 * يَخْكُمُونَ ﴾. سورة النحل الآيتان (٥٨-٩٥)، وعن مكانة المرأة عند العرب، يُنظر: خليل عبد
 الكريم: العرب والمرأة: ص٧-٢٤٢. الملاح: الوسيط في تاريخ العرب: ص٣٦١-٣٦٧.

٤- سورة الحجرات، الآية (١٣).

٥- ابن حنبل، مسند أحمد: ٦/ ٢٥٦، وأبو داود، سنن أبي داود: ١/ ٥٩، وابن قدامة، الشرح الكبير: ١/ ١٩٨، والشوكاني، نيل الأوطار: ١/ ٢٨١.

٣- فرض الله واجبات واحدة، قال تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا أقيمُوا الصّلاة وآتوا الزكاة﴾، سورة البقرة، الآية(٤٣)، وحينها نهى عن المحرّمات، فالنهي كان واحداً للرجل والمرأة ﴿ولا تقربُوا الزّنا إنّه كان فاحشةً وسَاءَ سَبيلاً﴾، سورة الإسراء، الآية (٣٨). النصر الله: أضواء على دور المرأة ومكانتها في عصر الرسالة: ص٢٠٥-٢٠١.

٧- إذا ما أدّى الفرد الواجبات وانتهى عن المحرّمات فإنّه يستحقّ الثواب، وهو واحد للرجل والمرأة ﴿فاستجاب لهم ربّهم أنّي لا أضيعُ عملَ عاملٍ منكم من ذكر وأنثى﴾، سورة آل عمران، الآية (١٥٩).

٨- إذا ما أخل الفرد بها أمر به الله تعالى، فإنه يستحق العقوبة، وهي واحدة للرجل والمرأة،
 قال تعالى: ﴿والزّانيةُ والزّاني فاجلدُوا كلّ واحدٍ منهم مائة جَلدةٍ ﴾ سورة النور، الآية (٢).

٩ لزيد من التفاصيل عن دور المرآة ومكانتها ينظر: شبر فقيه: المرأة بين جاهليّتين:
 ص٧-٣٨٣. حسن الجواهري: أوضاع المرأة المسلمة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي:



ص٩-٢٢٣، النصر الله: أضواء على دور المرأة ومكانتها في عصر الرسالة: ص٥٠٠-٢٢٣. ١٠- مريم نور الدين فضل الله: المرأة في ظلّ الإسلام: ص١١-٣٦٥، وليلى رامي: موقع المرأة النخبوي في مجتمع الرسالة: ص٥٥- ٢١٤، وحسن الصفّار: شخصيّة المرأة بين رؤية

الإسلام وواقع المسلمين: ص٩-١٤٨. ١١- لقد كان للمرأة نصيب في كتب التراث الإسلامي، لاسيّم نساء البصرة، فقد خُصِّصت لهنّ كتبٌ مستقلّة، أو خُصِّص لهنَّ أبوابٌ في كتبهم، لمزيد من التفاصيل، يُنظر: ناهضة مطبر حسن: دراسات في تاريخ المرأة العراقية: ص١٩-٢٢.

١٢ - عن أعلام نساء البصرة ودورهن في الحياة العامّة، يُنظر: جاسم ياسين الدرويش: أعلام نساء البصرة في العصر الإسلامي الوسيط: ص٢ - ١٨٨.

۱۳- يُنظر: البخاري، التاريخ الكبير: ٢٠١/٥، والباجي، التعديل والتجريح، ٣٠١/٥ والمباركفوري، تحفة الأحوذي: ١/ ٧٧، والأميني، الغدير: ٥/ ٢٨.

١٤ - مُعاذة: بضم الميم، وبالعين المهملة، وبالذال المعجمة. العيني، عمدة القارئ:
 ٣/ ٣٠٠، وقد وردت (بعادة) خطأ عند البياضي، الصراط المستقيم: ١/ ٢٣٥.

١٥- ذكر الكراجكي أنَّ أباها اسمه عبد الرحمن، وهو مخالف للجميع. يُنظر: كنز الفوائد، ص١٢١.

17- يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٨/ ٤٨٣، وابن حبّان، الثقات: ٥/ ٤٦٦، والمزّي، تهذيب الكيال: ٣٠٨/٥، والذهبي، الكاشف: ٢/ ٥١٧، وتاريخ الإسلام: ٦/ ١٩٠، وابن حجر، فتح الباري: ١/ ٣٥٧، والعيني، عمدة القاري: ٣/ ٣٠٠، ١٨٠١، والمباركفوري، تحفة الأحوذي: ١/ ٣٤٠، والزركلي، الأعلام: ٧/ ٢٥٩.

۱۷ - يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٨/ ٤٨٣، ومحمّد حياة الأنصاري، معجم الرجال والحديث: ص ٢٦٤.

۱۸ - يُنظر: الباجي، التعديل والتجريح: ٣/ ١٤٩١، والمزّي، تهذيب الكمال: ٣٥/ ٣٥٨ - ٩٠٣، وابن حجر، تقريب التهذيب: ٢/ ٢٥٩، وتهذيب التهذيب: ٢/ ٢٥١، والعيني، عمدة القاري: ١٩/ ١٢٠، والغريب أنَّ النّمازي ذكرها مرّ تين، تارةً عدَّها رجلاً وتارةً عدَّها امرأةً. يُنظر: مستدركات علم رجال الحديث: ٧/ ٤٤١، ٨/ ٩٩٥.

١٩ - نسبة إلى عدي الرّباب، وهو عدي بن عبد مناة بن أدّ بن طابخة. يُنظر: السّمعاني،

دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة تـ٨٣ﻫ أُنموذجاً

الأنساب: ٤/ ١٦٩.

• ٢- يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٧/ ١٣٤- ١٣٧، ٨/ ٤٨٣، وأبو داود، سؤالات أبي عبيد الآجري، لأبي داود: ١/ ٣٩٧، وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ٤/ ٤٤٧، الذهبي، وتاريخ الإسلام: ٥/ ١٢٧- ١٣٠، وسير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٠٨، والمزّي، تهذيب الكمال: ٣١٠/ ١٣٠.

٢١ - يُنظر: ابن سلام، غريب الحديث: ٤/ ٣٨٢.

٢٢ - يُنظر: الذهبيّ، تاريخ الإسلام: ٥/ ١٢٧، وسير أعلام النبلاء: ٣/ ٤٩٧، وابن
 كثير، البداية والنهاية: ٩/ ٢١.

٢٣- يُنظر: الذهبيّ، سير أعلام النبلاء: ١٨٠٥.

٢٤- يُنظر: الذهبيّ، سير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٠٩.

٥٥ - يُنظر: الذهبيّ، تاريخ الإسلام: ٥/ ١٢٧.

٢٦- يُنظر: الذهبيّ، تاريخ الإسلام: ٥/ ١٢٨-١٢٩، وسير أعلام النبلاء: ٣/ ٩٩٨-

٢٧ - كابل: أحد أقاليم المشرق، تقع بين الهند وسجستان، فتحت أيّام الأمويّين، وينتسب إليها عددٌ من حملة العلم. يُنظر: السمعاني، الأنساب: ٥/٥، وياقوت الحموي، معجم البلدان: ٤/٢٦٤ - ٤٢٦ والسيوطي، لب اللّباب: ص٢١٧.

٢٨ - يُنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام: ٥ / ١٢٨، ١٣٠، وسير أعلام النبلاء: ٣/ ٤٩٨،
 ٤٩٩.

٢٩ - الصّهباء مأخوذة من صهب، والصهبة لون حمرة في شعر الرأس واللّحية، وكذلك في لون الإبل، فيقال: بعير أصهب، وناقة صهباء. يُنظر: ابن منظور، لسان العرب: ١/ ٥٣١، والزبيدي، تاج العروس: ١/ ٣٤١.

٣٠- يُنظر: الذهبيّ، تاريخ الإسلام: ٥/ ١٢٧، وسير أعلام النبلاء: ٣/ ٤٩٧، وابن كثير، البداية والنهاية: ٩/ ٢١.

٣١- يُنظر: التخويف من النار: ص ٤١، ويُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية: ٩/ ٢٢.

٣٢- سورة الزمر، آية (٣٠).

٣٣- يُنظر: ابن المبارك، الجهاد: ص ١٤٩، والذهبيّ، تاريخ الإسلام: ٥/١٢٨، وسير



أعلام النبلاء: ٣/ ٤٩٨.

٣٤ - يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٧/ ١٣٤ -١٣٧، والذهبيّ، تاريخ الإسلام: ٥/ ١٣٨ - ١٣٠.

٥٥- يُنظر: الذهبيّ، تاريخ الإسلام: ٥/ ١٢٧، وسير أعلام النبلاء: ٣/ ٩٧.

٣٦- يُنظر: البلاذري، فتوح البلدان: ٢/ ٤٩٠، وينظر: الطبري، تاريخ الطبري: ٤٩٠/٤) وابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٤/ ٩٧.

٣٧- يُنظر: ابن سعد، الطبقات: ٧/ ١٣٧، والزبيدي، تاج العروس: ٨/ ٣٦٣.

٣٨- ابن المبارك، الجهاد: ص ١٤٨، وابن سعد، الطبقات: ٧/ ١٣٧، والشهيد الثاني، مسكّن الفؤاد عند فقد الأحبّة والأولاد: ص ٧٣، والذهبي، تاريخ الإسلام: ٥/ ١٢٨، وسير أعلام النبلاء: ٣/ ٤٩٨، ٤/ ٥٠٨.

٣٩- يُنظر: المزّى، تهذيب الكمال: ٣٥ / ٣٠٩.

• ٤ - الذهبيّ، تاريخ الإسلام: ٦/ ١٩٨، وسير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٠٨.

8 1 - هي أمّ الأسود بنت زيد العدوية، أرضعتها معاذة العدويّة، وغدت من عابدات البصرة. يُنظر: ابن الجوزيّ، صفة الصّفوة: ص٧١٠.

٤٢ - ابن الجوزيّ، صفة الصفوة: ص ٧٠٥، ويُنظر: الطّحطاوي، المنحة الوهبيّة في ردِّ الوهابيّة: ص٢٣.

٤٣ - الذهبيّ، الكاشف: ٢/ ١٧، وسير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٠٨.

28- يُنظر: ابن حبّان، الثقات: ٥/ ٤٦٦، والمزّي، تهذيب الكهال: ٣٥ / ٣٠٨، والمباركفوري، تحفة الأحوذيّ: ١/ ٧٧.

٤٥ - ابن الجوزي، صفة الصفوة: ص٥٠٧، والطّحطاوي، المنحة الوهبيّة في رد الوهابيّة:
 ص٣٣٠.

٤٦ - يُنظر: الذهبيّ، الكاشف: ٢/ ١٧٥، وسير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٠٨.

٤٧ - ابن حبّان، الثقات: ٥/ ٤٦٦.

٤٨ - يُنظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: ٢/ ٦٥٩، والمباركفوري، تحفة الأحوذي: ١/ ٣٤٥.

٤٩ - يُنظر: ابن حجر، فتح الباري: ١/ ٣٥٧.



دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣ﻫ أُنموذجاً

• ٥- يُنظر: ابن معين، تاريخ ابن معين (رواية الدارمي): ص ٢١، والبخاري، التاريخ الكبير: ٤/ ٣٠١، وابن حجر، تقريب التهذيب: ٢/ ٢٥٩، والمباركفوري، تحفة الأحوذي في شرح الترمذي: ١/ ٣٤٥.

٥١ - يُنظر: الثقات: ٥/ ٤٦٦.

٥٢ - يُنظر: تاريخ ابن معين: ص٥١٠.

٥٣ - أشار ابن رجب الحنبليّ إلى جانب من عبادتها. يُنظر: التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار: ص ٢٤، والمتّقى الهندي، كنز العمال: ١٠/ ٩١.

٥٤ - عمدة القاري: ٣/٠٠٠.

٥٥ - يُنظر: الذهبيّ، سير أعلام النبلاء: ٣/ ٤٩٧، ٤/٥٠٨.

٥٦ - عن الوجود المبارك لأمير المؤمنين الله في البصرة، ومدّة إقامته، وأهمّ إنجازاته في البصرة يُنظر للتفاصيل: النصر الله، أمير المؤمنين الإمام علي الله في رحاب البصرة، مركز تراث البصرة، ط ٢، مطبعة الكفيل، ٢٠٢٤م: ص ٢١١-٢٢٢.

٥٧- يُنظر: المزّي، تهذيب الكهال: ٣٠٨/٣٥، والذهبيّ، الكاشف: ٢/٥١، وسير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٠٨، وابن حجر، تهذيب التهذيب: ٢/ ٢١، والمباركفوري، تحفة الأحوذي في شرح الترمذي: ١/ ٧٧، والخزرجي، خلاصة تذهيب تهذيب الكهال: ص٤٩٦. مما لله مسجد البصرة: ص٥١- لمزيد من التفاصيل عن مسجد البصرة، ينظر: النصر الله، مسجد البصرة: ص١- ٥٢.

90- أبو جعفر الاسكافي، نقض العثمانية: ص ٢٩، والبخاري، التاريخ الكبير: ٤/ ٢٣، وابن قتيبة، المعارف: ص ٢٩، والبلاذري، أنساب الأشراف: ٢/ ١٤، والضحّاك، الآحاد والمثاني: ١/ ١٥١، وابن عدي، الكامل: ٣/ ٢٧٤، والعقيلي، ضعفاء العقيلي: ٢/ ١٣٠- والمثند، الإرشاد: ١/ ٣١، والفصول المختارة: ص ٢٦، وابن كرامة، تنبيه الغافلين: ص ١٤٨، وابن كرامة، تنبيه الغافلين: ص ١٤٨، وابن أبي الحديد، شرح نهج المبلاغة: ٣١/ ٢٤، وابن عساكر، تاريخ دمشق: ٢٤/ ٣٢- ٣٣، وابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٣/ ٢٢٨، وابن جبر، نهج الإيهان: ص ٥١٥، وحجب الدين الطبري، ذخائر العقبي: ص ٥٥، ٥، والشامي، الدُّرُّ النظيم: ص ٢٨، والعلامة الحلي، المستجاد: ص ٣٤، والمزي، تهذيب الكمال: ١/ ١٨، والذهبيّ، الكاشف: ٢/ ١٥، والمغني: ١/ ٤٤، ميزان الاعتدال: ٢/ ٢١، وابن حجر، تهذيب التهذيب:



\$/ ١٧٩، والبياضي، الصّراط المستقيم: ١/ ٢٣٥، والخزرجيّ، خلاصة تذهيب تهذيب الكهال: ص١٥٣، والمتقي الهندي، كنز العهال: ١٣/ ١٦٤، والبحراني، غاية المرام: ٥/ ١٧١، وابن الدمشقي، جواهر المطالب: ١/ ٣٦، ٣٨، والشهيد التستري، إحقاق الحقّ: ص١٩٨، والمجلسي، بحار الأنوار: ٣٨/ ٢٢٦، ٢٦٨، والقندوزي، ينابيع المودة: ٢/ ١٤٤، ١٤٦، والميد المرعشي، شرح إحقاق الحقّ: ٤/ ٣٦، والبري، الجوهرة في نسب الإمام علي وآله المني المرحال: ١٢/ ٤٤٣، والأميني، الغدير: ٢/ ٣١٤، ٣١٤، ١٢٢، والمحموديّ، نهج السّعادة: ١/ ٧٠٤، والنهازي، مستدركات علم رجال الحديث: ١/ ٢٤٠، ١٢٨، و١٨ ١٤٤، ٨/ ١٩٥.

- ٦٠ يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٨/ ٥٨، والنصر الله، فضائل أمير المؤمنين على الله المنسوبة لغيره: ص٢١٣.

٦١ - سورة التحريم، الآيات (٣-٥).

٦٢ لزيد من التفاصيل عن أحاديث عائشة، ودراستها وتحليلها، تُنظر الدراسة القيمة للسيد مرتضى العسكري (أحاديث أمّ المؤمنين عائشة)، وهي في جزأين.

77- لزيد من التفاصيل عنها، يُنظر: ابن قتيبة، المعارف: ص٠٨-٨١، وابن عبد البر، الاستيعاب في أسهاء الأصحاب: ٤/ ٣٥٦-٣٦١، وابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ٣٦١-٣٥٩.

37 - لزيد من التفاصيل عن ذلك، يُنظر: النصر الله، شرح نهج البلاغة رؤية اعتزاليّة عن الإمام على الله: ص٠٠ ٣٠٠.

م - - ذكر النسائي أنَّ هند بنت شريك بن أبان قالت: لقيتُ عائشة بالخُريبة «فسألتها عن العسكر فنهتني عنه، وقالت: انبذي عشيّة، واشربي غدوة، وأوكي عليه، ونهتني عن الدّباء، والمزفت، والمزفت، والحنتم المزفتة». سنن النسائي: ٨/ ٣٠٧.

٦٦ - ابن حجر، تهذيب التهذيب: ١/ ٢٠٦.

٦٧ – ابن سعد، الطبقات: ٨/ ٤٨٣.

٦٨ - يُنظر: ابن سلمة، شرح معاني الآثار: ص٠٥.

79 - يُنظر: الشافعي، الأم: ١/ ٢١، ومسند الشافعي: ص٩، ويُنظر: أبو داود الطيالسي، مسند الطيالسي: ص٠٩، وابن راهويه، مسند ابن



دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣ه أُنموذجاً

راهویه: ۳/ ۷٦٥، ومسند أبي يعلى: ۸/ ۳۷، وصحيح ابن خزيمة: ١/ ١١٨، وابن سلمة، شرح معاني الآثار: ص٢٤، وصحيح ابن حبّان: ٣/ ٤٦٨.

٧٠- يُنظر: الصنعاني، المصنّف: ١/ ٣١٤، والدّارمي، سنن الدّارمي: ١/ ٢٣٨، وأبو داود، سنن أبي داود: ١/ ٨٩٨، والبيهقي، السنن الكبرى: ٢/ ٤٠٨، والمزّي، تهذيب الكمال: ٣٤٤/ ٥٥٠

٧١- يُنظر: البيهقي، السنن الكبرى: ١/ ٢٠، ويُنظر: ابن عدي، الكامل: ٦/ ٣٢٥، وسنن الدار قطني: ١/ ٤٤، والزيلعي، نصب الرّاية: ١/ ١٨٣.

٧٧- يُنظر: الترمذي، سنن الترمذي: ١٦/١، والنسائي، السّنن الكبرى: ١٣٧١، وصحيح ابن حبّان: ٤/ ٢٩، والمباركفوري، تحفة الأحوذيّ: ١/ ٧٧.

٧٧- يُنظر: ابن حنبل، مسند أحمد: ٦/ ٣٢، يُنظر أيضاً: الصّنعاني، المصنّف: ١/ ٣٣٢، والدارمي: سنن الدارمي، ١/ ٢٣٣، وأبو داود: سنن أبي داود، ١/ ٢٥، والترمذي: سنن الترمذي، ١/ ٨٧، والنسائي: سنن النسائي، ١/ ١٩١، وابن راهويه، مسند ابن راهويه: ٣/ ٧٦٧، وابن الجارود، المنتقى من السنن المسندة: ص٣٦، وصحيح ابن خزيمة: ٢/ ١٠١، وصحيح ابن حبّان: ٤/ ١٠١، والبيهقي، السّنن الكبرى: ٤/ ٢٣٦، وابن عبد البر، الاستذكار: ١/ ٣٣٦، والتمهيد: ٢٢/ ١٠٠.

٧٤- يُنظر: ابن ماجة، سنن ابن ماجة: ١/ ٢١٥.

٧٥- يُنظر: ابن حنبل، مسند أحمد: ٦/ ٧٤، ومسند ابن راهويه: ٣/ ٧٧٠.

٧٦- يُنظر: مالك، المدونة الكبرى: ١/ ١٠١، وينظر أيضاً: ابن حزم، المحلى: ٣/ ٨١.

٧٧- يُنظر: البخاري، التاريخ الكبير: ٢/ ١٠.

٧٧- يُنظر: مسلم، الصحيح: ٢/ ١٦٦، ويُنظر: أبو داود الطيالسي، مسند الطيالسي: ص ٢٢٠، وابن ماجة، سنن ابن ماجة: ١/ ٥٤٥، وأبو داود، سنن أبي داود: ١/ ٥٤٥، والترمذي، سنن الترمذي: ٢/ ١٣١، ومسند ابن راهويه: ٣/ ٧٧٧، ومسند أبي يعلى: ٨/ ٥٩، وصحيح ابن خزيمة: ٣/ ٣٠٣-٤٠٣، وابن سلمة، شرح معاني الآثار: ص ٨٣، وصحيح ابن حبّان: ٨/ ٤١٤، ٢١٤، والبيهقي، السنن الكبرى: ٤/ ٢٩٥، وفضائل الأوقات: ص ٢٩٥، والنووي، المجموع: ٦/ ٣٨٤، ورياض الصالحين: ص ٢٩٥، وابن عربي، الفتوحات المكبّية: ١/ ٣٩٤، والعيني، عمدة القارى: ١١/ ١٠٧.



٧٩- يُنظر: البيهقي، السنن الكبرى: ٤/ ٣٤٦، وابن حجر، الدّراية في تخريج أحاديث الهدامة: ٢/ ٤٧.

٨٠ يُنظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق: ٤٨ / ٩٠، والمزّي، تهذيب الكهال: ٣٥ / ٣٢٤.
 ٨١ يُنظر: الألباني، إرواء الغليل: ٦/ ٧٢.

^^ - كُنظر: ابن حنبل، مسند أحمد: ٦/ ٧٦. ويُنظر: البخاري، الصحيح: ٦/ ٢٤، ومسلم، الصحيح: ١٨٦/، وأبو داود، سنن أبي داود: ١/ ٤٧٤، والنسائي، السّنن الكبرى: ٥/ ٣٠١، وصحيح ابن حبّان: ١/ ٦، والطّبراني، المعجم الأوسط: ٦/ ٢٤٦، والجصّاص، أحكام القرآن: ٣/ ٤٨١، والحاكم، المستدرك على الصحيحين: ٢/ ١٨٧، والبيهقي، السنن الكبرى: ٧/ ٤٧، والخطيب البغدادي، وتاريخ بغداد: ٧/ ١٨٠، والواحدي، أسباب النزول: ص ٢٤، والمقريزي، إمتاع الأسماع: ٦/ ١٨٠، وابن حجر، تغليق التعليق: ٤/ ٢٨٠، والعيني، عمدة القارى: ١٢٠/١٩.

٨٣- يُنظر: ابن سلمة، شرح معاني الآثار: ص١٣٩، ويُنظر: العينيّ، عمدة القاري: ٨/ ١٦٣، والألباني، إرواء الغليل: ٦٦ / ١٦.

٨٤- يُنظر: الكوفي، مناقب أمير المؤمنين الله: ص ٢٠٦-٢٠٧.

٥٥ - يُنظر: ابن سعد، الطّبقات: ٧/ ٢٦-٢٧، والبخاري، التاريخ الكبير: ٨/ ١٩١، وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ٩/ ٣٦، وابن الأثير، أسد الغابة: ٥/ ٦٤، والمزّي، تهذيب الكيال: ٣٠/ ٢١٢ - ٢١٤، والصّفديّ، الوافي بالوفيات: ٢١/ ٧١.

7۸- يُنظر: عبد الله بن المبارك، مسند ابن المبارك: ص١٣، وابن حنبل، مسند أحمد: ٤/ ٢٠، والطيالسي، مسند الطيالسي: ص١٧، وابن الجعد، مسند ابن الجعد: ص٢٢٧، والبخاري، الأدب المفرد: ص٩٣، وابن أبي أسامة، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث: ص٢٦٦، وأبو يعلى، مسند أبي يعلى: ٣/ ١٢٧، والحربي، غريب الحديث: ٣/ ١٩٨، وصحيح ابن حبّان: ٢١/ ٤٨، والطبراني، المعجم الكبير: ٢٢/ ١٧٥، والهيثمي، موارد الظمآن: ٢٨ - ٢٨٠.

۸۷- يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ۱۳۷-۱۳۷، ۱۳۸-۶۸۸، وابن سلام، غريب الحديث: ۱۳۸، ۱۳۸، والبلاذري، فتوح البلدان: ۲/ ٤٩٠، والطّبري، تاريخ الطّبري: ۱۳۲۶، وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ٤٤٧/٤، وأبو داود،



دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣ﻫ أُنموذجاً

سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود: ١/٣٩٧، وابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٤/٧٧، والذّهبيّ، تاريخ الإسلام: ٥/١٢٧-١٣٠، وسير أعلام النبلاء: ٣/٧٤، ٤٥٠/ والذّي، تهذيب الكهال: ٣١/ ٣١٠، وابن كثير، البداية والنهاية: ٩/ ٢١، والزبيدي، تاج العروس: ٨/ ٣٦٣.

٨٨ - يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٧/ ١٣٥ - ١٣٦، والذهبي، سير أعلام النبلاء: ٣/ ٩٨ .

۸۹- يُنظر: ابن سعد، الطّبقات: ٥/ ١١٩- ١٤٣٠ ، والبخاري، التاريخ الكبير: ٣/ ٥١٠ ، والمرّبي، معرفة الثقات: ١/ ٤٠٥ ، وابن حبّان، مشاهير علماء الأمصار: ص ١٠٥ ، والمرّبي، تهذيب الكمال: ١١/ ٢٦.

٩٠ - يُنظر: الثقات: ٩/ ٢٢١.

٩١- يُنظر: الخزرجي، خلاصة تذهيب: ص٩٩٦.

97 - يُنظر: ابن حنبل، مسند أحمد: ١/ ٢٠، والبخاري، الصحيح: ٧/ ٤٥، والنسائي، السنن الكبرى: ٥/ ٣٦، والدار قطني، علل الدار قطني: ٢/ ١٠٧، والباجي، التعديل والتجريح: ٣/ ١٠٠، وابن حجر، تغليق التعليق: ٥/ ٢٠، وفتح الباري: ١٠/ ٢٤٤، العيني، عمدة القاري: ٢٢/ ٢٢.

٩٣ - الطبقات الكبرى: ٨/ ٤٨٣.

٩٤ – العلل: ٢/ ٨٠.

90- ورد عند المفيد (سليهان بن علي الهاشمي)، وتبعه المجلسي والنهازي خطأ بـ (سليهان ابن علي الهاشمي)، يُنظر: الإرشاد: ١/ ٣١، وبحار الأنوار: ٣٨/ ٢٢٦، ومستدركات: 3/ ١٤١.

97- يُنظر: البخاري، التاريخ الكبير: ٤/ ٢٣، وابن أبي عاصم الضحّاك، الآحاد والمثاني: ١/ ١٥١، وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ٤/ ١٢٦، وابن حبّان، الثقات: ٦/ ١٣٠، والعقيلي، ضعفاء العقيلي: ٢/ ١٣٠- ١٣١، وابن عدي، الكامل: ٣/ ٢٧٤، والمزّي، تهذيب الكال: ١٣/ ١٨- ١٩، ٣٥ / ٣٠، والخزرجي، خلاصة تذهيب تهذيب الكال: ص٥٣، والنازي، مستدركات: ٤/ ١٤١، والمحمودي، نهج السعادة: ١/ ٤٠٠. ٩٧- محبُّ الدّين الطّبري، ذخائر العقبي: ص٥٦، وابن الدمشقي، جواهر المطالب في



مناقب علي بن أبي طالب: ص٢٣، والقندوزي، ينابيع المودة لذوي القربى: ٢/ ١٤٤، وقد أشار السّيّد المرعشي إلى عدد من مصادره المخطوطة التي لم نعثر عليها. يُنظر: السيّد المرعشي، شرح إحقاق الحق: ج ٤/ ٢١٣، ٣٦٧–٣٦٨، ١٥/ ٢٩١–٢٩٢، ٢٥٠–٤٥٥،

٩٨- أبو جعفر الإسكافي، نقض العثمانية: ص ٢٩٠، وابن قتيبة، المعارف: ص ١٦٥، والبلاذري، أنساب الأشراف: ٢١٤٦، والمفيد، الإرشاد: ١٢٦، والفصول المختارة:ص ٢٦١، وابن كرامة، تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبيين: ص ٨٦، ١٤٨، وابن عساكر، تاريخ دمشق: ٢٤/ ٣٢-٣٣، وابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٣/ ٢٢٨، والشامي، الدرّ النظيم: ص ٢٨٠، وابن جبر، نهج الإيهان: ص ٥١٥، والعلّامة الحليّ، المستجاد من الإرشاد: ص ٣٤، والبياضي، الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم: ١/٥٣٥، والمجلسي، بحار الأنوار: ٢٢٦/٢٢،

- ٩٩ يُنظر: الكراجكي، كنز الفوائد: ص١٢١.
- ١٠٠- الطّبرسي، الاحتجاج: ٢/ ١٤٦، والمجلسي، بحار الأنوار: ٤٧/ ٣٩٨.
 - ١٠١ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب: ١/ ٢٨٩.
 - ١٠٢ يُنظر: البخاري، التاريخ الكبير: ٤/ ٢٣.
 - ١٠٣ يُنظر: الضعفاء: ٢/ ١٣١.
 - ١٠٤ يُنظر: الكامل في ضعفاء الرجال: ٣/ ٢٧٤.
 - ١٠٥ يُنظر: تاريخ دمشق: ٢٤/ ٣٣.
 - ١٠٦ يُنظر: تهذيب الكمال: ١٨/١٢ ١٩.
 - ١٠٧ يُنظر: ميزان الاعتدال: ٢/٢١٢.
 - ۱۰۸ يُنظر: البداية والنهاية: ٧/ ٣٧٠.
 - ١٠٩ يُنظر: تهذيب التهذيب: ٤/ ١٧٩.
 - ١١٠ كنز العمال: ١٦٤ / ١٦٤.
 - ١١١ يُنظر: الثقات: ٦/ ٣٨٤ ٣٨٥.
- ١١٢- يُنظر: ابن سعد، الطبقات: ٧/ ٢٨٩، والبخاريّ، التاريخ الكبير: ٣/ ١٦٧،



دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعادة العدويّة ت٨٣ه أُنموذجاً

 $^{111-111}$ ، والتاريخ الصغير: $^{111-111}$ ، وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: $^{111-111}$ وابن حبّان، الثقات: $^{111-111}$ والسمعاني، الأنساب: $^{111-111}$ والمزّي، تهذيب الكهال: $^{111-111}$ وابن حجر، تقريب التهذيب: $^{111-1111}$ وتهذيب التهذيب: $^{111-1111}$ وتهذيب التهذيب: $^{111-11111}$

١١٣ - يُنظر: مسند أحمد: ١/ ١٥١، ١٩٤، ٣٠٥، ٣/ ٢٦٧، ٢٨٣، ٤/ ٣٨٥.

١١٤ - يُنظر: مسند أبي داود الطيالسي: ص٥٥.

١١٥ - يُنظر: سنن الدارمي: ٢/ ٤٦١.

١١٦ - يُنظر: صحيح مسلم: ٦/ ٩٣، ١٥١.

۱۱۷ - يُنظر: سنن ابن ماجة: ١/ ٣٣٢، ٣٥٨، ٢/ ١٣٤٩.

۱۱۸ - يُنظر: سنن أبي داود: ۲/ ۱۵، ۱۸۸.

١١٩ - يُنظر: سنن الترمذي: ١/ ٢٠١، ٣/ ٢٤٧، ٤/ ١٣٩، ٥٥٩.

١٢٠ - يُنظر: سنن النسائي: ١/٢٨.

١٢١ - يُنظر: المستدرك على الصحيحين: ١/ ٢٠١، ٢/ ٣٥٣.

۱۲۲ – يُنظر: سنن البيهقي: ٣/ ٩٨، ٢٤٨، ٨/ ٣٠٠ – ٣٠٩، ١٢٦ / ١٢٦.

١٢٣ - يُنظر: تاريخ ابن معين (الدوري): ٢/ ٩٨.

١٢٤ - يُنظر: العلل: ٢/ ٤٧٨.

١٢٥ - يُنظر: معرفة الثقات: ٢/ ٣٢٠.

١٢٦ - يُنظر: الجرح والتعديل: ٨/ ٤٨٣.

١٢٧ - يُنظر: سؤالات الآجري لأبي داود: ٢/ ١٣٦،٦١، والمباركفوري، تحفة الأحوذي:

. ٤٣٧ /٨

١٢٨ - يُنظر: البداية والنهاية: ٥/ ٣٦٩، وتفسير ابن كثير: ٤/ ٦٨٣.

١٢٩ - يُنظر: الثقات: ٩/ ٢١٠.

١٣٠ - تاريخ أسماء الثقات: ص٢٤٣.

١٣١ - سؤالات ابن أبي شيبة: ص٥٦.

١٣٢ - المزّي، تهذيب الكمال: ٣٠/ ٥٥.

١٣٣ - يُنظر: التاريخ الكبير: ٨/ ١١١ -١١٢.



١٣٤ – المستدرك: ٢/ ٣٥٣.

١٣٥ - ميزان الاعتدال: ٤/ ٢٩٧، ويُنظر: الكاشف: ٢/ ٣٢٧.

١٣٦ - تقريب التهذيب: ٢/ ٢٥٤، ويُنظر: تحفة الأحوذي: ٢/ ٢٢٥، ٦/ ١٢٧.

۱۳۷ – يُنظر: مسند زيد: ص٢٠٥.

١٣٨ - يُنظر: الصّدوق، عيون أخبار الرضا الله : ١/ ٩، ٥٣.

١٣٩ - يُنظر: الصفّار، بصائر الدرجات: ص٧٧، والطريحي، مجمع البحرين: ١/ ٤٦٤.

١٤٠ - يُنظر: القاضي النعمان، شرح الأخبار: ١/ ٢٣١.

١٤١ - يُنظر: الغازي، مسند الرضا الله ص١٧١.

۱٤۲ - يُنظر: الصّدوق، أمالي الصّدوق: ص٢٧٤، والفتّال، روضة الواعظين: ص١١٦، وابن عساكر، تاريخ دمشق: ٤١/٤٦، ومحبّ الدّين الطبري، وذخائر العقبى: ص٥٦، والذهبى، تاريخ الإسلام: ٣٩١/٤٦.

١٤٣ - يُنظر: الطّبران، المعجم الكبير: ٦/ ٢٦٩، والهيثمي، مجمع الزوائد: ٩/ ١٠٢.

185 - يُنظر: ابن عدي، الكامل: ٤/ ٢٢٩، والصدوق، معاني الأخبار: ص٢٠٥، وابن مردويه، مناقب علي بن أبي طالب: ص٢٦، وابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب: ٢/ ٢٨٦، والقمّي، مائة منقبة: ص٥٥.

١٤٥ - يُنظر: الخزّاز، كفاية الأثر: ص١٠١.

١٤٦ - يُنظر: الكوفي، مناقب أمير المؤمنين الله : ١٥٢/١، والمتقي الهندي، كنز العيّال: ١٦١٦/١١.

١٤٧ - يُنظر: الخوارزمي، المناقب: ص٧٧.

١٤٨ - يُنظر: أمالي المفيد: ص١٠٦.

١٤٩ - يُنظر: ابن عبد البر، الاستذكار: ٤/ ١٧٤٤، وابن الأثير، أُسد الغابة: ٥/ ٢٨٧، والحلبيّ، السِّيرة الحلبيّة: ٢/ ٩٤.

۱۵۰ - يُنظر: مسند زيد: ص٢٠٥.

١٥١ - يُنظر: القاضي النعمان، شرح الأخبار: ٢/ ٢٦٤.

١٥٢ - يُنظر: الطوسي، أمالي الطوسي: ص٥٥، والطبرسي، الاحتجاج: ١/ ٩٥.

١٥٣- ابن أبي شيبة، المصنّف: ٧/ ٤٩٨، وابن أبي عاصم، الآحاد والمثاني: ١/٨٤٨،



دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣ه أُنموذجاً

والطبري، تاريخ الطبري: ٢/ ٥٦، وسنن ابن ماجة: ١/ ٤٤، والنسائي، السنن الكبرى: ٥/ ١٠٧، والكوفي، مناقب أمير المؤمنين الله: ١/ ٢٦٠، والصدوق، الخصال: ص٢٠٤، والحاكم، المستدرك: ٣/ ١١، وابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٢/ ٥٧، ومحبّ الدّين الطبري، ذخائر العقبى: ص٢٠، والمزّي، تهذيب الكهال: ٢٢/ ١٥، والمازندراني، شرح أصول الكافي: ٦/ ٣٧٥، والذهبيّ، ميزان الاعتدال: ٣/ ١٠٢، وابن كثير، البداية والنهاية: ٣/ ٣٠، والسّيرة النبويّة: ١/ ٤٣١، واللّيثي، عيون الحكم والمواعظ: ص١٦٦، والمتقي الهندي، كنز العهال: ١٢/ ١٢٠.

١٥٤ - يُنظر: المعيار والموازنة: ص٢٢١، ونقض العثمانيّة: ص٢٣٩.

١٥٥ - يُنظر: السيف الصقيل: ص١٩٦.

١٥٦ - يُنظر: شرح سنن النسائي: ١٠٣/١.

١٥٧ - يُنظر: روح المعاني: ٩/ ١٢٤.

١٥٨ - يُنظر: الذهبيّ، الكاشف: ٢/ ١٧ ٥، وسير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٠٨ والمباركفوري، وتحفة الأحوذي في شرح الترمذي: ١/ ٧٧، والخزرجي، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ص٤٩٦.

١٥٩ - يُنظر: البداية والنهاية: ٧/ ٣٧٠.

١٦٠ قال ابن كثير: «وقد ثبت عنه بالتواتر أنّه قال على منبر الكوفة: أيها الناس إنّ خير هذه الأمّة بعد نبيها أبو بكر ثمّ عمر، ولو شئت أنْ أُسمّيَ الثالث لسمّيتُ». البداية والنهاية:
 ٧/ ٣٧٠.

171 - يُنظر: جعفر سبحاني، أصول الحديث وأحكامه: ص٢٣ - ٣٨، والنبهان، مبادئ الثقافة الإسلامية: ص١٧٧.

١٦٢ - ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ٥/ ٥٧ -٥٨، والمباركفوري، تحفة الأحوذي: ١٨ ٥٤٥.

۱۶۳- يُنظر: ابن حنبل، مسند أحمد: ٦/ ٣٢، والدارمي، سنن الدارمي: ١/ ٢٣٣، والمارديني، الجوهر النقى: ١/ ١٩٣٠.

١٦٤ - يُنظر: تاريخ خليفة: ص ٨٦، وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ٣/ ٤٠ - ٤٠، وابن الشريف المرتضى، الأمالي: ١/ ١٦٦ - ١٧٥، وابن خلّكان، وفيات الأعيان: ٢/ ٦٩، وابن



المرتضى، طبقات المعتزلة: ص ١٨ - ٢٤.

١٦٥ - يُنظر: ابن الجوزي، صفة الصفوة: ص٧٠٦.

١٦٦ - يُنظر: البخاري، التاريخ الكبير: ٤/ ٣٠١.

۱۶۷ - يُنظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ٧/ ١٣٤ - ١٣٥، والباجي، التعديل والتجريح: ٣/ ١٢٠١ - ١٢٠٤، والمزّي، تهذيب الكمال: ٢٣/ ٤٩٨ - ٥١٧.

۱۶۸ - يُنظر: ابن حنبل، العلل: ١/ ٢٠٢، وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ٢/ ٩٩٤، والعجلي، معرفة الثقات: ١/ ٩٥٨، وابن حبّان، الثقات: ٤/ ٩٨، وابن عدي، الكامل: ٢/ ٢٠٠، وابن شاهين، تاريخ أسهاء الثقات: ص٥٦، والزّي، تهذيب الكهال: ٤/ ٣٤٢ - ٣٤٣.

١٦٩ - يُنظر: ابن أبي شيبة، المصنّف: ٦/ ١٣٩، والذهبيّ، تاريخ الإسلام: ٥/ ١٢٨، وسير أعلام النبلاء: ٣/ ٤٩٧.

١٧٠ - يُنظر: البخاريّ، التاريخ الكبير: ٨/ ٣٧٠.

۱۷۱ - يُنظر: ابن معين، تاريخ ابن معين (رواية الدارمي): ص٢١٥، وابن حبّان، الثقات: ٧/ ٦٣١، والسمعاني، الأنساب: ٤/ ٤٩٦، وابن الأثير، اللّباب: ٣/ ٣٥، والذهبيّ، تاريخ الإسلام: ٨/ ٣١٣.

۱۷۲ - يُنظر: ابن حنبل، مسند أحمد: ٤/ ٢٠، والدارمي، سنن الدارمي: ١/ ٢٣٣، وابن حزم، المحلّى: ٢/ ٢٤، ٧/ ٩١.

۱۷۳ - يُنظر: البخاري، التاريخ الكبير: ١/ ٣٨٩، والذهبيّ، الكاشف: ١/ ٢٣٦، وابن حجر، تهذيب التهذيب: ١/ ٢٣٦.

١٧٤ - يُنظر: ابن حنبل، مسند أحمد: ٦/ ٣١-٤٧، ومسلم، صحيح مسلم: ٦/ ٩٤، والطبراني، المعجم الأوسط: ٥/ ١٢٢.

۱۷۵ - يُنظر: ابن سعد، الطبقات: ٧/ ٢٤٦، وتاريخ خليفة: ص ٣٢٠، وطبقات خليفة: ص ٢٧٠، وابن حنبل، العلل: ١/ ٢٧٢، وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ١/ ١٣٣، وابن حبّان، مشاهير علماء الأمصار: ص ٢٣٧، وابن شاهين، تاريخ أسماء الثقات: ص ٣١، والباجي، التعديل والتجريح: ١/ ٣٦٥، والمزّي، تهذيب الكمال: ٣/ ٤٥٧.

۱۷٦ - يُنظر: ابن ماجة، سنن ابن ماجة: ١/ ٢١٥، وأبو داود، سنن أبي داود: ١/ ٦٥، والمزّى، تهذيب الكيال: ٣٥/ ٣٠٨.



دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣ه أُنموذجاً

۱۷۷- يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٧/ ٢٥٦، والبخاري، التاريخ الكبير: ٢/ ٢٥٦، والتقلي، التاريخ الكبير: ٢/ ٤٨٥، والتقلي، ضعفاء العقيلي: ٣/ ٣٤٣، وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ٣/ ٣٤٣- ٣٤٤، وابن عدي، الكامل: ٥/ ٣٣٥، والخطيب البغداديّ، تاريخ بغداد: ٢/ ٢٣٧.

۱۷۸ - يُنظر: الإمام مالك بن أنس، المدوّنة الكبرى: ١/ ١٠١، والشافعي، الأمّ: ١/ ٢١، ومسند الشافعي: ص ٢٦، والحميدي، ومسند الشافعي: ص ٩، ويُنظر: أبو داود الطيالسي، مسند الطيالسي: ص ٢٦، والحميدي، مسند الحميدي: ص ٩، وابن حنبل، مسند أحمد: ٦/ ٢٧، والبخاري، صحيح البخاري: ٦/ ٤٢، ومسلم، صحيح مسلم: ١/ ١٧٦، وابن حزم، المحلّى: ٣/ ٨١، وابن راهويه، مسند ابن راهويه: ٣/ ٧٦، ومسند أبي يعلى: ٨/ ٣٧، وصحيح ابن خزيمة: ١/ ١١٨، وابن سلمة، شرح معاني الآثار: ص ٢٤، وصحيح ابن حبّان: ٣/ ٤٦٨.

۱۷۹- يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٦/ ٣٦٢، وابن سعد، تاريخ ابن معين (الدوري): ١/ ١٩٩، وابن حنبل، العلل: ١/ ٤١٤، وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ٦/ ١٠٨، والعجلي، معرفة الثقات: ٢/ ١٦٥، وابن حبّان، الثقات: ٧/ ١٦٨، والباجي، التعديل والتجريح: ٣/ ١٠٥٦، والمزّي، تهذيب الكهال: ٢١/ ٣٣٤.

۱۸۰ - يُنظر: البيهقي، السنن الكبرى: ١/ ٢٠، وابن عدي، الكامل: ٦/ ٣٢٥، وسنن الدار قطني: ١/ ٤٤، والزيلعي، نصب الراية: ١/ ١٨٣.

۱۸۱ - يُنظر: ابن معين، تاريخ ابن معين(الدوري): ٢/ ٦٩، ٧٧، وطبقات خليفة: ص٠٩٠، والبخاري: ص٠٩٠ والضعفاء: ص٥٩، كنى البخاري: ص٠٩٠ والضعفاء: ص٥٩، كنى البخاري: ص٥٩، والنسائي، الضعفاء والمتروكين: ص٥٩، وابن عدي، الكامل في الضعفاء: ٣/ ٣٢١ - ٣٢٠ والمزّي، تهذيب الكهال: ٣٣/ ١٥٩ - ١٦٠.

١٨٢ - يُنظر: ابن حزم، المحلّى: ٢/ ١٦٦.

۱۸۳- يُنظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ٢/ ٣٤٩، وابن حبّان، الثّقات: ٦/ ٨٨، وابن عساكر، تاريخ دمشق: ٢٤/ ٤٩٣، والمزّي، تهذيب الكهال: ٣/ ٣٩٥، والذهبيّ، الكاشف: ١/ ٢٥٧، وتاريخ الإسلام: ٨/ ٤١، وميزان الاعتدال: ١/ ٢٧٨، وابن حجر، تقريب التهذيب: ١/ ٢١٨، والخزرجي، خلاصة تذهيب تهذيب الكهال: ص٥٥.

١٨٤ - يُنظر: ابن حنبل، مسند أحمد: ٦/ ٩٨، ٢٤٢.





۱۸۵ - يُنظر: البخاري، التاريخ الكبير: ٢/١٩٨، وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ٢/ ١٨٥، وابن حبّان، الثقات: ٦/ ١٣٨، والذهبيّ، تاريخ الإسلام: ١٠/ ١٠٥، وابن حمزة، مَن له رواية في مسند أحمد: ص٦٦.

١٨٦ - يُنظر: ابن سعد، الطبقات: ٨/ ٤٨٣، وابن حنبل، العلل: ٢/ ٨٠.

١٨٧ - يُنظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق: ٦٤/٥٦، والألباني، إرواء الغليل: ٦/٧٧.

۱۸۸ - يُنظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ٤/ ٤٩ ، وابن حبّان، الثقات: ٦/ ٩٣ ، وابن أبي يعلى، مسند أبي يعلى: ٧/ ٣٢٩- ٣٣١، وابن حجر، لسان الميزان: ٣/ ٢١٤.

۱۸۹ - يُنظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ٥/ ٣٣٠، وابن حبّان، الثقات: ٧/ ١٤٨، وابن شاهين، تاريخ أسهاء الثقات: ص١٦٣، وابن عساكر، تاريخ دمشق: ٣٨/ ٧٩-٨٣.

۱۹۰ - يُنظر: ابن سعد، الطبقات: ٧/ ١٣٤، ٢٢٣، والبخاريّ، التاريخ الكبير: ٤/ ٢٤٣، التاريخ الصغير: ١/ ٣٠٠، وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ٤/ ٤٧٠، والمزّي، تهذيب الكهال: ١٩/ ٣٠٩ - ٣١، وابن حجر، تهذيب التهذيب: ٤/ ٤٠١.

١٩١ - يُنظر: البخاريّ، التاريخ الكبير: ٢/ ١٠.

١٩٢ - يُنظر: البخاريّ، التاريخ الكبير: ٢/ ١٠.

۱۹۳- يُنظر: المتقي الهندي، كنز العمال: ۱۹۱/۱۰، وابن عساكر، تاريخ دمشق: ۳۰۰/۶۳.

194 - يُنظر: ابن حنبل، العلل: ٢/ ٩٤، وأبو داود: سؤالات الآجري: ١/ ٤٣٥، وابن أبي حاتم: الجرح والتعديل: ٦/ ١٧٣، وابن حبان، الثقات: ٧/ ١٩، والسمعاني، الأنساب: ٣/ ٤٠٥، والمزّي، تهذيب الكهال: ١٩/ ٥١، ١٥ - ١٥ ، والذهبي، الكاشف: ٢/ ١٥، وميزان الاعتدال: ٣/ ٢٠، والخزرجي، خلاصة تذهيب تهذيب الكهال: ص٣٦، والمباركفوري، تحقفة الأحوذي: ٩/ ٣٣٥.

١٩٥ - يُنظر: ابن حبّان، الثقات: ٩/ ٢٢١.

۱۹۶ - يُنظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ٨/ ٤٢٢، وابن عساكر، تاريخ دمشق: 81/ ١٤٦. وابن ماكولا، إكمال الكمال: ٧/ ٢٧٢ - ٢٧٣.

١٩٧ - يُنظر: الطبراني، المعجم الأوسط: ٩/٥.

١٩٨- يُنظر: ابن سعد، الطبقات: ٧/ ١١٨، وابن سلمة، شرح معاني الآثار: ٢/ ٥٠،



دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعادة العدويّة ت٨٣ه أُنموذجاً

وابن راهویه، مسند ابن راهویه: ٣/ ٧٦٥، والألباني، إرواء الغليل: ٢/ ٢١٤.

۱۹۹ - يُنظر: ابن حنبل، مسند أحمد: ٦/ ٩١، ١٥٦، وابن سلمة، شرح معاني الآثار: ٢/ ٥٠، وابن راهويه، مسند راهويه: ٣/ ٧٦٥، ٧٧٠.

٠٠٠ - يُنظر: المزّي، تهذيب الكمال: ٣٥/ ٣٤٤، والذهبيّ، الكاشف: ٢/ ٥٣٣، وميزان الاعتدال: ٤/ ٦١٢، والخزرجي، خلاصة تذهيب: ص٤٩٧.

۲۰۱ - يُنظر: ابن حنبل، مسند أحمد: ٦/ ٢٥٠، وأبو داود، سنن أبي داود: ١/ ٨٩.

۲۰۲ - يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٨/ ٧١.

۲۰۳ - يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٨/ ٧١.



المصادر والمراجع

- القرآنُ الكريمُ.
- الآلوسي: أبو الفضل، شهاب الدّين محمود البغداديّ (ت١٢٧ه).
- ۱ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، تح: محمد أحمد عمر عبد السّلام، ط١، بيروت ١٩٩٠م.
 - ابن الأثير: أبو الحسن، عزّ الدّين على بن محمّد (ت ٦٣٠هـ).
- ٢- أسد الغابة في معرفة الصّحابة، تح: الشّيخ خليل مأمون شيحة، ط٢، دار المعرفة،
 بيروت، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- ٣- الكامل في التاريخ، تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت،
 ٢٠٠٦م.
 - ٤ اللّباب في تهذيب الأنساب، ب. محق، القاهرة، ١٣٨٦هـ.
 - الألباني: محمد ناصر الدّين.
- ٥- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل، ط ٢، المكتب الإسلامي، بيروت،
 ١٩٨٥م.
 - الأميني: عبد الحسين بن أحمد (ت١٣٩٠/١٣٩٥).
 - ٦- الغدير في الكتاب والسّنة والأدب، مركز الغدير، ط١، ١٩٩٥م.
 - الأنصارى: أبو أسدالله، محمّد حياة بن الحافظ محمد عبدالله.
 - ٧- معجم الرجال والحديث، بلا معلومات، قرص مكتبة أهل البيت الله الليزري.
 - الباجي: أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب(ت٤٧٤ه).
- ٨- التعديل والتجريح لمن خرّج عنه البخاري في الجامع الصّحيح، تح: أحمد البزاز،
 (ب.مط)، (ب.مط)، (ب.ت).
 - البحرانيّ: السّيّد هاشم التوبليّ الموسويّ (ت ١١٠٧ه).



دورُ المرأة البصريّة في الحركة الفكريّة مُعاذة العدويّة ت٨٣ه أُنموذجاً

٩ - غاية المرام وحجّة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاصِّ والعام، تح: علي عاشور،
 قم، ١٤٢١هـ.

- البخارى: أبو عبد الله، إسماعيل (ت ٢٥٦ه).
- ١٠ الأدب المفرد، تح: محمد فؤاد، ط٣، مؤسسة الكتب الثقافية، ب. مكا، ١٩٨٩م.
 - ١١ التاريخ الكبير، المكتب الإسلامية، ديار بكر، ب. ت.
 - ١٢ التاريخ الصغير، تح: محمود إبراهيم، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.
 - ١٣ الصحيح، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ
- ١٤ كتاب الضعفاء الصغير، تح محمود إبراهيم، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.
 - ١٥ الكني، ط١، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٦٠هـ.
 - البري: محمّد بن أبي بكر الأنصاريّ التّلمسانيّ.
- ١٦ الجوهرة في نسب الإمام على الله وآله، تحقيق: محمد التونجي، ط ١، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ببروت، ١٤٠٢هـ.
 - البلاذرى: أحمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩ه).
- ۱۷ أنساب الأشراف، الإمام على اليلا، تح وتعليق: محمّد باقر المحمودي، ط٢، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ١٤١٩ه.
 - ١٨ فتوح البلدان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٣٧٩هـ
 - البياضي: أبو محمّد، على بن يونس العاملي(ت ٨٧٧ هـ).
- ١٩ الصّراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم، تصحيح وتعليق: محمّد باقر البهبودي، ط١٠ المكتبة المرتضوية، ١٣٨٤هـ.
 - البيهقى: أحمد بن الحسين بن على (ت ٤٥٨ هـ).
 - ٠٢- السنن الكبرى، دار الفكر، بيروت، ب. ت.
 - ٢١ فضائل الأوقات، تح: عدنان عبد الرحمن، ط١، مكة المكرمة، ١٤١٠هـ.
- ٢٢ معرفة السنن والآثار، تحقيق: سيّدكسر وي حسن، دار الكتب العلميّة، بيروت، ب.ت.
 - الترمذى: أبو عيسى، محمّد بن عيسى (٢٠٩-٢٧٩ه).
- ٢٣ سنن الترمذي: تحقيق: عبد الوهاب عبد اللّطيف، ب.ط، دار الفكر، بيروت،
 ١٤٠٣هـ.



۲۲ - الشمائل المحمدية، تحقيق: أسامة الرحال، ط ۱، دار الفيحاء، دمشق، بيروت،
 ۲۰۰۱م.

- التسترى: محمّد تقى (ت ١٠١٩هـ).
- ٧٥ إحقاق الحقّ، بلا معلومات، قرص مكتبة أهل البيت ﷺ اللّيزري.
- ٢٦- قاموس الرجال، تحقيق ونشر: مؤسَّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٩هـ.
 - ابن الجارود: أبو محمّد، عبد الله النيسابوري (ت ٣٠٧هـ).
- ۲۷ المنتقى من السُّنن المسندة، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، ط١، مؤسسة الكتاب
 الثقافية، بيروت، ١٩٨٨م.
 - ابن جبر: زين الدين على بن يوسف (القرن السّابع الهجري).
 - ٢٨ نهج الإيمان، تحقيق: السّيد أحمد الحسينيّ، ط ١، مشهد، ١٤١٨ه.
 - الجصّاص: أبو بكر، أحمد بن على (ت٣٧٠هـ).
 - ٢٩ أحكام القرآن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ
 - ابن الجعد: أبو الحسن، على بن الجعد الجوهري (١٣٤ ٢٣٠هـ).
 - ٣- مسند ابن الجعد، مراجعة: عامر حيدر، دار الكتب العلميّة، بيروت، ب.ت.
 - أبو جعفر الإسكافي: محمّد بن عبد الله المعتزلي (ت ٢٤٠هـ).
 - ٣١- المعيار والموازنة، تحقيق: محمّد باقر المحمودي، ط١، ب.مكا، ١٩٨١م.
- ٣٢- نقض العثمانية (نصوص من الكتاب ملحقة بكتاب العثمانيّة للجاحظ)، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، ط ١، دار الجيل، بروت.
 - الجواهرى: الشيخ حسن.
- ٣٣- أوضاع المرأة المسلمة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي، مركز الأبحاث العقائدية، ط ١، النجف الأشرف، ٢٠٠٧م.
 - ابن الجوزى: أبو الفرج، جمال الدّين عبد الرحمن بن على (١٠٥-٩٧هـ).
 - ٣٤ صفة الصّفوة، تح: خالد طرطوسي، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٥م.
 - ابن أبي حاتم: أبو محمّد، عبد الرحمن (٣٢٧هـ).
 - ٣٥- كتاب الجرح والتعديل، ط١، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٩٥٢ ١٩٥٣م.
 - الحاكم النيسابوري: محمّد بن محمّد (ت٥٠٤ه).



- ٣٦- المستدرك، تحقيق: يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٦هـ.
 - ابن حبّان: محمّد البستيّ التميميّ (ت ٢٥٤هـ).
 - ٣٧- الثقات، ط١، ب. محق، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٩٣هـ
- ٣٨ صحيح ابن حبّان بترتيب ابن لبّان، ط ٢، حقّقه وخرج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرسالة، ١٩٩٣م.
- ٣٩- مشاهير علماء الأمصار، تحقيق: مرزوق على، ط١، دار الوفاء، ب. مكا، ١٩٩١م.
 - ابن حجر العسقلاني: أحمد بن على (ت ١٥٨ه).
- ٤ الإصابة في تمييز الصّحابة، تصحيح: إبراهيم الفيومي، دار الفكر، بيروت، ١٣٢٨هـ.
- ١٤ تغليق التعليق، تحقيق: سعيد عبد الرحمن القزقي، ط ١، عمان، الأردن، ١٤٠٥هـ
 - ٤٢ تقريب التهذيب، تحقيق: مصطفى عبد القادر، ط ٢، بيروت، ١٤١٥ه.
 - ٤٣ تهذيب التهذيب، تحقيق: صدقى جميل العطار، ط١، دار الفكر، ١٩٩٥م.
- ٤٤ الدّراية في تخريج أحاديث الهداية، صحَّحه وعلّق عليه: السّيد عبد الله هاشم اليهانيّ،
 دار المعرفة، بيروت، ب.ت.
 - ٥٤ فتح الباري، ط ٢، دار المعرفة، بيروت، (ب.ت).
 - ٤٦ لسان الميزان، ب. محق، ط١، حيدر آباد الدكن الهند، ١٣٣٠ ١٣٣١ه.
 - ابن أبي الحديد: عزُّ الدّين عبد الحميد بن هبة الله المدائني (٥٨٦-٢٥٦هـ).
- ٤٧ شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧م.
 - الحربي: إبراهيم بن إسحق(ت ٢٨٥ه).
 - ٤٨ غريب الحديث، تحقيق: سليهان إبراهيم، ط١، جدة، ٢٠١١هـ
 - ابن حزم: أبو محمّد بن أحمد (ت٥٦٥).
 - ٤٩ المحلّى، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، ب.ط، دار الفكر، بيروت، (ب.ت).
 - حسن: ناهضة مطير.
- ٥ دراسات في تاريخ المرأة العراقية من خلال نظرة الآخر لها وتوجهاتها الفكرية، ط١، مطبعة تموز، دمشق، ٢٠١٣م.
 - الحلبي: نور الدين(ت ١٠٤٤هـ).





- ٥١ السّرة الحلبيّة، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- -الحلّى: العلّامة، أبو منصور، الحسن بن يوسف بن المطهّر (٦٤٨ -٧٢٦هـ)
 - ٥٢ المستجاد من كتاب الإرشاد، قم، ١٤٠٦هـ
- ٥٣ كشف المراد في شرح الاعتقاد، تحقيق: الآملي، ط ٧، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم،
 - ابن حمزة: أبو المحاسن، شمس الدّين محمّد الحسينيّ الشّافعيّ (٧١٥-٧٦٥).
- ٥٤ الإكمال في ذكر مَن له رواية في مسند أحمد، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، ط ١،
 كراتشي، باكستان، ب.ت.
 - الحموى: أبو عبد الله، ياقوت (ت٢٢٦ه).
 - ٥٥ -معجم البلدان، تحقيق: وستنفلد، لايبزج، ١٨٦٨م.
 - الحميديّ: أبو بكر، عبد الله بن الزبر (ت ٢١٩هـ).
 - ٥٦-مسند الحميدي: تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط١، بيروت، ١٩٨٨م.
 - ابن حنبل: أبو عبد الله، أحمد بن محمّد (١٦٤ ٤١ه).
 - ٥٧ العلل، تحقيق: وصى الله بن محمود عبّاس، ط ١، بيروت، ١٤٠٨هـ.
 - ٥٨-المسند، ب. محق، دار صادر، بيروت، ب.ت.
 - الخزّاز: أبو القاسم، على بن محمد بن علىّ القميّ (ق ٤هـ).
- 9 كفاية الأثر في النصِّ على الأئمة الاثني عشر، تحقيق: عبد اللَّطيف الحسيني، ب.ط، مط: الخيام، الناشر: بيدار، قم، ١٤٠١هـ.
 - الخزرجيّ الأنصاريّ اليمنيّ (ق١٠ه).
- ٠٠-خلاصة تذهيب تهذيب الكهال، قدّم له: عبد الفتّاح أبو غدّة، ط٤، بيروت، ١٤١١هـ.
 - ابن خزيمة: أبو بكر، محمّد بن إسحاق السّلميّ (ت١١٣ه).
- ٦١ صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. محمّد الأعظمي، ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ.
 - الخطيب البغدادي: أبو بكر، أحمد بن على (ت٢٦٣ه).
- ٦٢ تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٧هـ.



- الخطيب التبريزي: ولي الدين، أبو عبد الله، محمّد بن عبد الله(ت ٧٤١هـ).

٦٤-الإكمال في أسماء الرّجال، تعليق: أبو أسد بن الحافظ محمّد عبد الله الأنصاري،
 مؤسّسة أهل البيت، قم، ب.ت.

- ابن خلَّكان: أبو العبّاس، أحمد بن محمّد (٢٠٨ ٦٨١ه).
- ٦٥ وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م.
 - الخوارزمي: الموفّق بن أحمد بن محمّد المكيّ (ت٦٨٥هـ).
- ٦٦ المناقب، تحقيق: مالك المحمودي، مؤسَّسة النشر الإسلامي، ط٤، قم، ١٣٢١هـ.
 - ابن خيّاط: أبو عمرو، خليفة (ت ٢٤٠هـ).
 - ٦٧ تاريخ خليفة بن خيّاط، تحقيق: سهيل زكَّار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
 - ٦٨ طبقات خليفة بن خيّاط، تحقيق: سهيل زكَّار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
 - الدار قطني: أبو الحسن، علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ).
- ٦٩ سنن الدّار قطني، تحقيق: مجدي بن منصور، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٦م.
- ٧٠ علل الدّار قطني (العلل الواردة في الأحاديث النبويّة)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين
 الله السّلفي، ط ١، دار طيبة، الرياض، ٥٠٤ هـ.
 - الدارمي: أبو محمّد، عبد الله بن بهرام ت٥٥٥هـ.
 - ٧١-السنن، ب. محق، ب. ط، الناشر: مطبعة الاعتدال، دمشق، ب.ت.
 - أبو داود: سليمان بن الأشعث السّجستاني (ت ٢٧٥هـ).
 - ٧٢ سنن أبي داود، تحقيق: سعيد محمّد اللّحام، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٠م.
- ٧٣- سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود، تحقيق: عبد العظيم عبد العليم البستوي، ط١، دار الاستقامة، مؤسَّسة الرَّيَّان، ١٩٩٧م.
 - الدرويش: جاسم ياسين.
- ٧٤-أعلام نساء البصرة في العصر الإسلامي الوسيط، ط١، مركز دراسات البصرة، جامعة البصرة، ٢٠٠٩م.
 - ابن الدمشقى: محمّد بن أحمد الباعونيّ الشّافعيّ (ت ١٧٨ه).
- ٧٥-جواهر المطالب في مناقب الإمام الجليل على بن أبي طالب الله ما ، تحقيق: محمّد



باقر المحمودي، قم، ١٤١٥ه.

- الذهبي: شمس الدّين محمّد بن أحمد (١٣٤٧ه/ ١٣٤٧م).

٧٦- تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السّلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ۱۹۸۷م.

- سير أعلام النبلاء، تحقيق: محب الدين العمروي، ط١، بيروت، ١٩٩٧م.
- ٧٧- الكاشف في مَن له رواية في الكتب السّتة، ط١، دار القبلة، جدة، ١٤١٣هـ

٧٨- ميزان الاعتدال، تحقيق :على محمّد البجاوي، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٢هـ.

- الرافعيّ: أبو القاسم، عبد الكريم بن محمّد (ت ٦٢٣هـ).

٧٩ - فتح العزيز، ب. محق، دار الفكر، ب.ت.

- رامى: ليلى.

٠٨- موقع المرأة النخبوي في مجتمع الرسالة، منشور ضمن سلسلة كتاب الأمة، العدد ١٤١، السنة الحادية والثلاثون، ٢٠١٠م.

- ابن راهويه: إسحاق بن إبراهيم (ت ٢٣٨هـ).

٨١- مسند ابن راهويه، تح: عبد الغفور عبد الحق، ط ١، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، . 1991

- ابن رجب الحنبلي: أبو الفرج، عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٩٥هـ).

٨٢- التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار، ط ١، مكتبة دار البيان، دمشق، ۹۹۳۱ه

- الزبيدي: محمّد مرتضي (ت ١٢٠٥ه).

٨٣-تاج العروس، مكتبة الحياة، بيروت، ب.ت.

- الزركلي: خير الدّين.

٨٤ - الأعلام، دار العلم للملايين، ط٥، بيروت، ١٩٨٠م.

- زيد بن على (ت١٢٢ه).

٨٥- مسند زيد بن على: تحقيق: أحد علماء الزيديين، دار الحياة، بيروت.ب.ت.

- الزيلعي: العلّامة جمال الدّين (ت ٧٦٢هـ).



٨٦ - نصب الرّاية (تخريج أحاديث الهداية)، اعتنى بهها: أيمن صالح شعبان، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٥م.

- سبحانی: جعفر
- ٨٧- أصول الحديث وأحكامه، ط٢، قم، ١٤١٩ه.
- السُّبكي: تقى الدّين أبو الحسن، على بن عبد الكافي (ت ٧٥٦هـ).

٨٨ - السّيف الصّقيل في الرّدِّ على ابن الزفيل، بقلم: محمّد زاهد الكوثري، مكتبة زهران، ٥٠٠ السّيف الصّقيل في الرّدِّ على ابن الزفيل، بقلم:

- ابن سعد: محمّد (ت ۲۳۰ه).
- ٨٩ الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت، ١٩٧٨م.
 - ابن سلّام: أبو عبيد القاسم الهروي(ت٢٢٤ه).
- 9٠ غريب الحديث، تحقيق: محمّد عبد المعيد خان، ط١، مطبعة المعارف العثمانية (الهند)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٤م.
 - ابن سلمة: عبد الملك الأزديّ (ت ٢١هـ).
 - ٩١ شرح معاني الآثار: تحقيق: محمّد النجار، ط٣، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م.
 - السّمعانى: أبو سعيد عبد الكريم بن محمّد (ت ٥٦٢ه).
- ٩٢ الأنساب، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، ط١، دار الجنان، بيروت،

۸۰۶۱ه

- السّيوطي: جلال الدّين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت١١٩هـ).
- ٩٣ شرح سنن النسائي، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، (ب.ت).
 - ٩٤ لبُّ اللَّباب في تحرير الأنساب، دار صادر، بيروت، (ب. ت).
 - الشَّافعي: أبو عبد الله، محمَّد بن إدريس (١٥٠ ٢٠٤هـ).
 - ٩٥ كتاب الأم، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣م.
 - ٩٦ مسند الشافعي، دار الكتب العلميّة، بيروت، (ب. ت).
- الشامى: أبو حاتم، جمال الدّين يوسف بن حاتم العامليّ (ت ٢٦٤هـ).
 - ٩٧ الدُّرُّ النَّظيم، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، (ب. ت).
 - ابن شاهن: أبو حفص، عمر بن شاهن(ت ٣٨٥ه).



٩٨ - تاريخ أسماء الثقات، تحقيق: صبحي السامرائي، الدّار السلفيّة، ط١، الكويت، ١٩٨٤م.

- الشريف المرتضى: أبو القاسم، على بن الحسين علم الهدى (٣٥٥-٤٣٦هـ).
 - ٩٩ الأمالي، تحقيق: أحمد الشنقيطي، ط١، قم، ١٩٠٧م.
 - ابن شهر آشوب: رشيد الدين أبي عبد الله محمّد بن على (٤٨٩ -٨٨٥هـ).
 - ١٠٠ مناقب آل أبي طالب، النجف، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م.
 - الشّهيد الثاني: زين الدّين على بن أحمد الجبعيّ العامليّ (ت ٩٦٦هـ).
- ١٠١ مسكِّن الفؤاد عند فقد الأحبّة والأولاد، مؤسَّسة أهل البيت لإحياء التراث، قم،

۷۰۶۱ه

- الشوكاني: محمّد بن على (ت١٢٥٠هـ).
- ١٠٢ نيل الأوطار من أحاديث سيّد الأخيار، بلا محقّق، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
 - ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد (ت ٢٣٥هـ).
 - ١٠٣ المصنّف، تحقيق: سعيد محمد اللّحام، ط١، دار الفكر، ١٤٠٩هـ
 - الصّدوق: أبو جعفر، محمّد بن على بن الحسن بن بابويه القمى (ت ٣٨١هـ).
- ١٠٤ الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة، ط١، مؤسَّسة البعثة، قم، ١٤١٧هـ
- ١٠٥ الخصال، تحقيق: على أكبر الغفاري، ب.ط، ب.مط، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤٠٣هـ.
 - ١٠٦ عيون أخبار الرّضا الليّ، ط١، مط شريعت، المكتبة الحيدرية، قم، ١٤٢٥هـ
 - ١٠٧ معاني الأخبار، صحّحه: على أكبر الغفاري، ب.ط، قم، ١٣٦١.
 - الصفّار: حسن موسى.
- ١٠٨ شخصيّة المرأة بين رؤية الإسلام وواقع المسلمين، ط٢، مؤسّسة الانتشار العربي، بروت، ٢٠٠٧م.
 - الصّفّار: محمّد بن الحسن بن فروخ (ت٢٩٠هـ).
- ١٠٩ بصائر الدرجات الكبرى، تحقيق: محمّد كوجة باغي، ب.ط، مط: الأحمدي، الناشر: مؤسّسة الأعلمي، طهران، ١٤٠٤هـ.
 - الصّنعاني: أبو بكر عبد الرزاق(ت ٢١١هـ).



- ١١٠ المصنّف، تحقيق: حبيب الله الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي، ب. ت.
 - الطبراني: أبو القاسم سليمان بن أحمد (٢٦٠-٣٦٠ه).
- ١١١- المعجم الأوسط، تحقيق: إبراهيم الحسينيّ، دار الحرمين، القاهرة، ب.ت.
- ١١٢ المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السّلفي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، الناشم: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ب.ت.
 - الطبرسي: أبو منصور، أحمد بن على بن أبي طالب (نحو ٥٦٠ هـ ١١٦٥م).
 - ١١٣ الاحتجاج، ب. محق، مؤسَّسة الأعلمي، بيروت، ب.ت.
 - الطبري: أبو جعفر، محمّد بن جرير(ت ٣١٠هـ).
 - ١١٤ تاريخ الأمم والملوك، مؤسَّسة الأعلمي، بيروت، ب. ت.
 - الطحطاوى: أحمد.
 - ١١٥- المنحة الوهبيّة في ردّ الوهابيّة، ط ٢، مكتبة الحقيقة، استانبول، تركيا، ١٩٨٦م.
 - الطريحي: فخر الدين(ت ١٠٨٥هـ).
 - ١١٦ مجمع البحرين، تحقيق: أحمد الحسيني، ط٢، قم، ١٤٠٨هـ
 - الطوسى: أبو جعفر، محمّد بن الحسن (٣٨٥-٢٦ه).
 - ١١٧ الأمالي، ب. محق، دار الثقافة للنشر، قم، ١٤١٤هـ.
 - الطيالسي: أبو داود، سليان بن داود (ت ٢٠٤هـ).
 - ۱۱۸ مسند الطّيالسي، دار الحديث، بيروت، (ب. ت).
 - ابن أبي عاصم الضّحّاك(ت ٢٨٧هـ).
- ۱۱۹ الآحاد والمثاني، تحقيق: باسم فيصل الجوابرة، ط١، دار الدّراية، السّعودية، ١٩٩١م.
 - ابن عبد البر: أبو عمرو، يوسف القرطبي (ت ٢٦٤هـ).
- ١٢٠ الاستذكار، تحقيق: سالم محمّد عطا ومحمّد علي معوض، ط ١، دار الكتب العلميّة، بروت، ٢٠٠٠م.
- ١٢١ الاستيعاب في أسماء الأصحاب، بهامش الإصابة في تمييز الصّحابة لابن حجر، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩م.
- ١٢٢- التمهيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمّد عبد الكبير البكري، وزارة



الأوقاف، المغرب، ١٣٨٧ه.

- عبد الكريم: خليل.

١٢٣ - العرب والمرأة حفرية في الأسطير المخيم، مؤسّسة الانتشار العربي، ط١، بيروت، ١٩٩٨م.

- العجلى: الحافظ أحمد بن عبد الله(ت ٢٦١هـ).

١٢٤ - معرفة الثقات، ط١، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، ١٤٠٥هـ

- ابن عدي: أبو أحمد، عبد الله الجرجاني (ت٣٦٥هـ).

۱۲۵ – الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: سهيل زكار، ط۳، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨ م.

- ابن عربي: أبو عبد الله محمّد بن على (ت٦٣٨ه).

١٢٦ - الفتوحات المكيّة، دار صادر، ببروت، (ب.ت).

- ابن عساكر: أبو القاسم، على بن الحسن بن هبة الله الشافعي (٤٩٩ - ١٧٥هـ).

١٢٧ – تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، ب.ط، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

- العسكري: مرتضى.

١٢٨ - أحاديث أمّ المؤمنين عائشة، ط٧، مط: القدير، نشر كليّة أصول الدّين، بيروت،

- العظيم آبادي: محمّد شمس الحق(ت ١٣٢٩ه).

١٢٩ - عون المعبود، ط٢، بيروت، ١٩٩٥م.

- العقاد: عبّاس محمود.

١٣٠ - المرأة في القرآن، ب.ط، القاهرة، (ب.ت).

- العقيليّ: أبو جعفر، محمّد بن عمرو (ت ٣٢٢هـ).

۱۳۱– الضّعفاء، تحقيق: د. عبد المعطي أمين، ط۲، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٨م.

- العيني: بدر الدّين(ت ٥٥٥هـ).

۱۳۲ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ب.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ب. ت).



- الغازى: داود بن سليان (كان حيّاً في ٢٠٣هـ).

١٣٣ - مسند الرضافية، تحقيق: محمّد الجلالي، ط ١، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، ١٤١٨ه.

- الفتال النيسابوري: أبو جعفر، محمّد بن الحسن (ت٨٠٥هـ).

١٣٤ - روضة الواعظين، ط٢، مط: أمير، قم، ١٣٧٥هـ

- فضل الله: مريم نور الدين.

١٣٥ - المرأة في ظِلُّ الإسلام، ط١، دار الزهراء، بيروت، ١٩٧٩م.

- فقيه: الشيخ شبر.

١٣٦ - المرأة بين جاهليّتين وحرية المرأة بين الطقوس الدينية والعرفية، ط١، دار المتقين، بيروت، ٢٠١٠م.

- القاضى النعمان: أبو حنيفة، محمّد بن منصور بن أحمد المغربي (ت ٣٦٣هـ).

١٣٧ - شرح الأخبار في فضائل الأئمّة الأطهار، تحقيق: محمّد الحسينيّ الجلاليّ، ب.ط،

مط: مؤسَّسة النشر الإسلامي، قم، (ب.ت).

- ابن قتيبة: أبو محمد، عبد الله بن مسلم الدّينوريّ (ت٢٧٦هـ).

١٣٨ - المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، القاهرة،١٩٨١م.

- ابن قدامة: أبو الفرج، شمس الدين عبد الرحمن بن محمد المقدسي (ت ٦٨٢هـ).

١٣٩ - الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي، بيروت، (ب.ت).

- القرطبيّ: أبو عبد الله، محمّد بن أحمد الأنصاريّ (٦٧١ه-١٢٧٣م).

• ١٤ - الجامع لأحكام القرآن، ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٦٠م.

- ابن شاذان القمى: أبو الحسن، محمّد بن أحمد بن على بن الحسن (ت ٤١٢هـ).

١٤١ – مائة منقبة من مناقب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب والأئمّة من ولده ﷺ،

ط١، مدرسة الإمام المهدي رضي الله على ١٤٠٧هـ

- القندوزي: سليمان بن إبراهيم الحنفيّ(ت ١٢٩٤ه).

١٤٢ - ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: السيّد علي جمال أشرف الحسينيّ، ط١، دار الأسوة، ١٤١٦هـ.

- ابن كثير: أبو الفداء، عماد الدّين إسماعيل بن عمر (ت٤٧٧هـ).



- ١٤٣ البداية والنهاية، اعتنى به: حنان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، (ب.ت).
 - ١٤٤ تفسير ابن كثير، ب.ط، مط: دار المعرفة، بيروت، ١٤١٢هـ
- ١٤٥ السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧١م.
 - الكراجكي: أبو الفتح، محمّد بن على (ت ٤٤٩هـ).
 - ١٤٦ كنز الفوائد، ط٢، مطبعة الغدير، مكتبة مصطفوى، قم، ١٣٦٩هـ.
 - ابن كرامة: المحسن سعيد (ت٤٩٤ه).
- ١٤٧ تنبيه الغافلين عن فضائل الطّالبيين، تحقيق: تحسين آل شبيب الموسوي، ط ١، مركز الغدير، ٢٠٠٠م.
 - الكوفى: محمد بن سليهان (كان حيّاً ٢٠٠هـ).
- ١٤٨ مناقب أمير المؤمنين طليم، تحقيق: محمّد باقر المحمودي، ط١، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم، ١٤١٢ه.
 - الليثي: كافي الدّين أبو الحسن، على بن محمّد الواسطيّ (ق٦ه).
- ١٤٩ عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: حسين الحسنيّ، ط١، دار الحديث، قم، ١٣٧٦هـ.
 - ابن ماجة: محمّد بن يزيد القزوينيّ (ت ٢٧٥هـ).
 - ١٥ سنن ابن ماجة، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، (ب.ت).
 - المارديني: العلّامة علاء الدّين بن على بن عثمان الحنفيّ ابن التركماني(ت ٧٤٥هـ).
 - ١٥١ الجوهر النقى، دار الفكر، عن طبعة ١٣١٦هـ
 - المازندراني: موسى محمّد صالح (ت ١٠٨١هـ).
- ١٥٢ شرح أصول الكافي، تعليق: أبو الحسن الشّعراني، (قرص المعجم الفقهي، رقم ١٥٣٨).
 - ابن ما كولا: على بن هبة الله (ت ٧٥هـ).
 - ١٥٣ الإكمال، ب. ط، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (ب.ت).
 - مالك بن أنس، (الإمام) (ت ١٧٩هـ).
 - ١٥٤ المدوّنة الكبرى، مط السعادة، مصر، (ب.ت).
 - ابن المبارك: عبد الله (ت١٨١ه).
 - ١٥٥ الجهاد، تحقيق: نزيد حماد، دار المطبوعات الحديث، جدّة، ٤٠٣ هـ.



١٥٦ - مسند ابن المبارك، تحقيق: صبحي البدريّ السّامرائيّ، ط١، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٧ه.

- المباركفورى: أبو العلا، محمّد بن عبد الرّحمن بن عبد الرّحيم (ت١٣٥٣هـ).

١٥٧ - تحفة الأحوذيّ في شرح الترمذي، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٠هـ.

- المتّقيّ الهنديّ: علاء الدّين بن عليّ (ت ٩٧٥هـ/ ٦٥ م).

۱۹۵۸ كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، ط٢، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٩٥٠ - ١٩٦٧م.

- المجلسي: محمّد باقر (ت١١١١ه).

١٥٩ - بحار الأنوار، ط٢، مؤسَّسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣م.

- المحبُّ الطّبرى: أحمد بن عبد الله(ت ٢٩٤ه).

١٦٠ - ذخائر العقبي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٦هـ

- المحمودي: محمّد باقر.

١٦١ - نهج السّعادة في مستدرك نهج البلاغة، ط١، دار التّعارف، بيروت، ١٣٩٦هـ.

- المدينيّ: محمّد بن عمر بن أحمد (ت٥٨١هـ).

١٦٢ - سؤالات ابن أبي شيبة، تحقيق: موفّق بن عبد الله، ط١، مكتبة المعارف، الرّياض، ١٩٨٤ م.

- ابن المرتضى: أحمد بن يحيى (ت ١٨٤٠).

۱۶۳ - طبقات المعتزلة، عنيت بتحقيقه: سوسنه ديفلد. فلزر، ط۲، دار المنتظر، بيروت، ١٩٨٨ م.

- ابن مردويه: أبو بكر أحمد بن موسى الأصفهاني (ت ١٠هـ).

١٦٤ - مناقب علي بن أبي طالب وما نزل من القرآن في عليٍّ، جمعه ورتّبه وقدّم له: عبد الرّزاق محمّد حسين حرز الدّين، دار الحديث، قم، ١٤٢٢هـ.

- المرعشى: السّيّد شهاب الدّين (ت ١٤١١هـ).

١٦٥ - شرح إحقاق الحقّ، تصحيح: السّيّد إبراهيم الميانجيّ، قم، (ب.ت).

- المزى: أبو الحجّاج يوسف(ت ٧٤٧ه).

١٦٦ - تهذيب الكمال في أسماء الرّجال، تحقيق: د. بشار عواد، ط٤، مؤسَّسة الرّسالة،



F . 31a.

- مسلم بن الحجّاج النّيسابوري (ت ٢٦١ه).
- ١٦٧ صحيح مسلم، ب. محق، دار الفكر، بيروت، (ب. ت).
- ابن معين: يحيى بن معين بن عون الغطفانيّ (١٥٨ ٢٣٣هـ).
- ۱٦٨ تاريخ ابن معين، برواية الدّارمي(ت ٢٨٠هـ)، تحقيق: أحمد محمّد نور سيف، ب.ط، دار المأمون للتراث، مكّة، (ب.ت).
- ١٦٩ تاريخ ابن معين برواية الدوري، تحقيق: عبد الله أحمد حسن، دار القلم، ب.ت.
 - المفيد: أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النّعهان (٣٣٦-١٣ ه.).
 - ١٧٠ الإرشاد، تحقيق: حسين الأعلمي، ط٥، بيروت، ٢٠٠١م.
 - ١٧١ الأمالي، تحقيق: الحسين أستاد ولي، قم، (ب.ت).
- ۱۷۲- الفصول المختارة، تحقيق: السّيّد مير علي شريعتي، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣.
 - المقريزي: تقى الدين أبو العبّاس، أحمد بن على (ت٥٤٨ه/ ١٤٤٢م).
- ١٧٣- إمتاع الأسماع بها للنبيّ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق وتعليق:
- محمّد عبد الحميد، منشورات محمد على بيضون، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٩م.
 - الملاح: هاشم يحيى.
 - ١٧٤ الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط١، الموصل، ١٩٩٤م.
 - ابن منظور: أبو الفضل، جمال الدين محمّد بن مكرم(ت ٧١١ه/ ١٣١١م).
 - ١٧٥ لسان العرب، ط١، دار أحياء التراث العربي، أدب الحوزة، (ب. ت).
 - المودودي: أبو الأعلى.
 - ١٧٦ الحجاب، ط١، دمشق، ١٩٥٩م.
 - النبهان: د. محمّد فاروق.
 - ١٧٧ مبادئ الثقافة الإسلاميّة، ط١، الكويت، ١٩٧٤م.
 - النسائي: أبو عبد الرّحن، أحمد بن شعيب (٢١٥ ٣٠٣هـ).
- ۱۷۸ السنن الكبرى، تح: عبد الغفّار سليهان، سيد كسروي حسن، ط١، دار الكتب العلميّة، بروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.



۱۷۹ - كتاب الضّعفاء والمتروكين، تح: محمود إبراهيم زايد، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

- النصر الله: د. جواد.

۱۸۰ - أضواء على دور المرأة ومكانتها في عصر الرسالة، مجلة أبحاث البصرة، العدد ٢٦، ٢٠٠٨م.

1۸۱ - أمير المؤمنين الإمام علي الله في رحاب البصرة، الطّبعة الثانية، مطبعة الكفيل، مركز تراث البصرة، ٢٠١٤م.

١٨٢ - شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد رؤيةٌ اعتزاليَّةٌ عن الإمام علي الله ، ط ١ ، ذوي القربي، قم، ١٣٨٤ ش/ ٢٠٠٥ م.

۱۸۳ - مسجد البصرة دراسة في تطوّره العمراني ودوره السياسي والفكري، مجلّة دراسات البصرة، العدد الخامس، ۲۰۰۸م.

- النهازي: على الشّاهرودي، (ت ١٤٠٥هـ).

١٨٤ – مستدركات علم رجال الحديث، ط١، مط: شفق، طهران، ١٤١٢هـ

- النووى: محيى الدّين (ت ٢٧٦هـ).

١٨٥ - رياض الصالحين: صنعه أحمد راتب، ط٢، دار الفكر، ١٤١١هـ

١٨٦ - المجموع، من شرح المهذّب، دار الفكر، (ب.ت).

- الهيثميّ: نور الدّين على بن أبي بكر (ت٨٠٧هـ)

١٨٧ - بغية الباحث عن زوائد الحارث بن أبي أسامة، تح: مسعد عبد الحميد مسعد السعدن، دار الطلائع، (ب.ت).

١٨٨ - مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد، مكتبة القدسيّ، القاهرة، ١٣٥٢ -١٣٥٣ه.

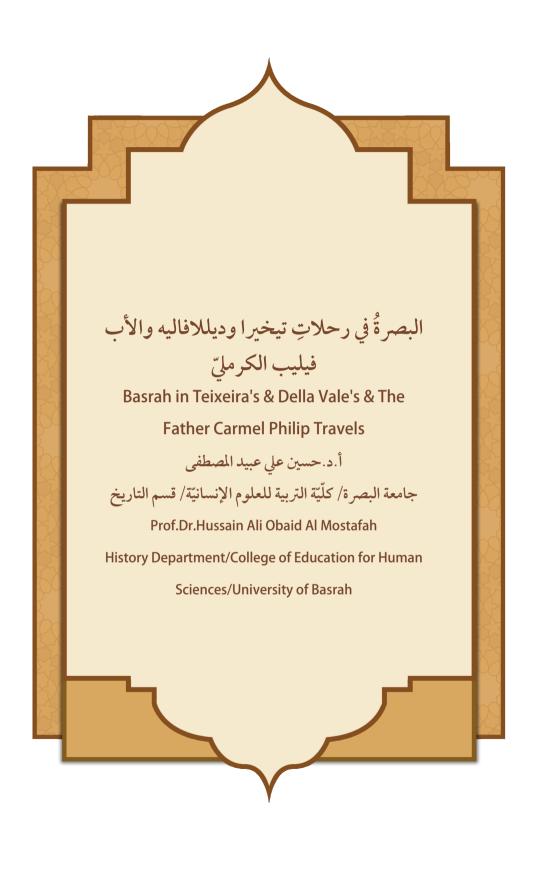
۱۸۹ - موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبّان، تح: محمّد عبد الرّزاق حمزة، ب.ط، دار الكتب العلميّة، بيروت، (ب.ت).

- الواحدى: أبو الحسن على بن أحمد النيسابورى (ت ٤٧٨هـ).

١٩٠ - أسباب النزول، دار الباز، مؤسّسة الحلبي، القاهرة، ١٩٨٦م.

- أبو يعلى: أحمد بن علىّ التميميّ الموصليّ (٢١٠-٣٠٧هـ).

١٩١ - مسندأبي يعلى، تح: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، بيروت، دمشق، (ب.ت).





ملخّص البحث

تناول البحث ثلاث رحلات، الرحلة الأولى للبرتغاليّ (بيدرو تيخيرا) الذي زار البصرة سنة (١٦٠٤م)، ووصف شطّ العرب، والسرّاجي، ونهر العشّار، وأُعجب بكرم البصريّين، ووصف البصرة وحيواناتها وطيورها، وذكر بعض مظاهر التجارة فيها، وأوضح طبيعة أرض البصرة الزراعيّة الخصبة، ولم يبيّن لنا عادات السكّان وتقاليدهم.

والثانية للإيطالي (ديللافاليه)، الذي وصل البصرة سنة (١٦٢٥م)، فوصف طبيعة البصرة وشطّ العرب، ولم يكن وصفه لهما دقيقاً، وقد لاحظ ظاهرة المدّ والجزر في أنهر البصرة، وذكر سور البصرة وأسواقها، ووصف السكّان وطوائفهم، وتكلّم باختصار عن الصّابئة والنصاري، مركّزاً على افتتاح كنيسة الآباء الكرمليّين، وذكر لأوّل مرّة مسجد مقام علي الله في العشّار، ووثّق لنا هجوم الفرس الفاشل على البصرة في هذه السّنة، وعلاقة والي البصرة مع شاه إيران والعثمانيّين.

والثالثة للأب (فيليب الكرملي) سنة (١٦٣٠م)، وصف فيها كرم البصريّينَ وصفاً بديعاً، ونشاط دير الآباء الكرمليّين، وطبيعة الإنتاج الزراعيّ في البصرة، من حبوب وتمور وفواكه مختلفة، وذكر الصّابئة مصحّحاً القول السائد بأنّهم نصارى، وذكر أنّهم ليسوا كذلك.



Abstract

The research explores three travels. The first one was the travel paper of (the Portuguese Pedro Teixeira) who visited Basrah in 1604. He described Shatt-alArab, alSarraji and the Ashar River. He was impressed by the generosity of the citizens in Basrah. He also described Basra city and its animals and birds. He didn't show us the traditions and habits of the Basrah population; rather, he mentioned some aspects of trade in the city and highlighted the fertile agricultural nature of Basrah. The Italian Della Vale reached Basrah in 1625. He described the nature of Basrah and ShattalArab, but his description was not accurate. He noticed the phenomenon of the tide and ebb in Basrah rivers. He mentioned the wall and markets in the city. He describes the population and their communities and hinted briefly at the Sabians and the Christians and focused on setting up the Fathers Carmelites Church and he referred for the first time to the Mosque of Imam Ali (in Ashar). He documented



the failed Persian attack on Basrah in this year, and the relationship between the Governor of Basrah and the Shah of Iran and the Ottomans. The third trip was made by the Father Carmel Philip in 1630, who gave a magnificent description of the generosity of Basrah citizens, the activity of the Monastry of Carmilian fathers and the agricultural production in Basrah. He also mentioned the Sabians and corrected the then common concept that they were Christians and said they were not.



المقدّمة

اتصف القرن السّادس عشر الميلاديّ بقلّة عدد الرّحالة الذين زاروا البصرة فيه، فضلاً عن قلّة المعلومات التي سطّروها فيها كتبوه، بينها ازداد عددُهم، وزادت المعلومات التي أوردوها فيها كتبوهُ عنها في القرن السّابع عشر.

يحاول البحث معرفة ما كتبه ثلاثة من الرحّالة الأجانب، أحدهم برتغاليُّ الجنسيّة، وهو (بيدرو تيخيرا)، والثاني إيطاليُّ وهو (ديللافاليه)، والثالث راهبٌ فرنسيٌّ هو (فيليب الكرمليّ).

ويسلّط البحث على المعلومات التي أوردوها بشكلٍ نقديًّ، فضلاً عن تصحيح الأخطاء التي وقعوا فيها، ومنها عدم دقة المسافات بين المدينة وأنهارها، والرؤية الغربيّة للسكّان ومعتقداتهم في البصرة، وقيام أحدهم بالكتابة عن الأقليّات المسيحيّة في المدينة، واهتهام الآخر بكتابة تفاصيل عن الأوضاع السّياسيّة في البصرة، وعلاقتها مع الفرس والعثهانيّين، واهتهام أحدهم بالكتابة عن طائفة الصّابئة في البصرة، بينها قام أحدُهم بنقل صور عن طبيعة السكّان وكيفيّة تعاملهم مع الغرباء، والكلام عن الصّابئة بشكل أكثر موضوعيّة.

لقد شهد القرن السّابع عشر الميلاديّ تزايداً في عدد الرّحلات الأجنبيّة إلى بلاد وادي الرافدين، وأصبحت المعلومات التي تضمّنتها تلك الرّحلات، أكثر فائدة من سابقاتها، في القرن السادس عشر؛ نظراً إلى تطرّقها لجوانب أكثر، عن النّواحي الاقتصاديّة والاجتهاعيّة، فضلاً عنْ إيرادها معلومات سياسيّة ودينيّة ذات أهمّيّة خاصّة.



رحلةُ البرتغاليّ (بيدرو تيخيرا)

انطلاقةُ الرِّحلة

افتتح الرحّالة البرتغاليّ (بيدرو تيخيرا(۱) Pedro Teixeira) الرّحلات التي زارها إلى العراق ما بين سنة (١٦٠٤ و ١٦٠٥م)، عندما أبحر بسفينةٍ من (لشبونة) إلى الخليج العربيّ، فوصل إلى جزيرة (خَرْج)، وبعدها وصل إلى شطّ العرب، الذي بقيتُ السّفينة فيه خمسة أيّام، وبعدها توجّه إلى منطقة (السرّاجي)(۱)، ومنها دخل إلى نهر العشّار فمركز الولاية(۱).

والجدير بالذكر، أنّ الرحّالة (تيخيرا) سافر من (لشبونة) برفقة تاجر من البندقيّة وبعض البرتغاليّين، بعد نقل حاجاته، وبعض السِّلع التي جلبها للتجارة، وبعد وصوله إلى بلاد الشام، التحقّ بالقافلة المتوجّهة عَبر الطريق البرّي إلى البصرة (ئ)، وعند وصفه شطّ العرب[ويبدو أنّه استقاه من الأهالي] قال: إنّه يتكوّن منْ قناتين[ويقصد بها نهرَي دجلة والفرات] تبعدان عن المدينة ثلاثة فراسخ (٥) في منطقة القُرنة، التي توجد فيها قلعةٌ للأتراك، ويُعدُّ هذا النهر المصدر الأساس لمياه الشُّرب وسقي المزروعات، وتتفرّع منه قناةٌ صناعيّة [هو نهر العشّار، وهكذا يُسمّيه تيخيرا]، تتّجه إلى شمال المدينة [والأصحّ نحو غرب المدينة]، ومنه تُسقى حقولٌ واسعةٌ، وعددٌ كبيرٌ من البساتين، وأخبره المسنّون: أنّ النهر كان فيها مضى صالحاً للملاحة، إلى حدّ المدينة التي تقعُ على بُعدِ ثلاثينَ مبلاً نحو الداخل (١٠).



وصفُ عام للطبيعة البصرية وضفاف شطّ العرب

وصف لنا (تيخيرا) قطعان الحيوانات الأليفة والبهائم، وأشراب الطيور المتنوّعة من الإوز والبطّ والدّجاج، التي تملأ شاطئ النهر(). وذكر الأحوال العامّة في البصرة، وأنّ أغلبَ سكّانها من العرب، وكان قسماً منهم قدْ جاء إلى السّفينة سباحةً، على جلود (قرب) منفوخة؛ لبيع الدّجاج البحريّ()، والإوز، والحليب، والزُّبدة، والتّمور، وغيرها من الأطعمة، وكلُّها بأسعار زهيدةٍ جدّاً.

ملامحُ من الوصف العمرانيّ والتركيب الاجتماعيّ للسكّان

ألقتُ السّفينة مرساها في السرّاجي؛ إذْ كانت السُّفن المحمّلة -آنذاك - ترسو في ميناء البصرة، لتفريغ حمولتها مقابل قلعة يشغلها الأتراك، ربّها كانت مركزاً لاستيفاء الضّرائب، ويوجد أكثر من قلعة على الشاطئ لحماية المنطقة والسُّفن من هجهات اللّصوص (٩).

غادر (تيخيرا) السّفينة، ويبدو أنّه ركب زورقاً واتّجه به نحو نهر العشّار، وقدْ أُعجِب بالبساتين على ضفّتيه، والمزروعة بالنخيل، والخضروات، وأشجار الفاكهة، وحدَّد موقع المدينة من شطّ العرب على بعد ميلين منه، ووصفها بأنّها تقع على أرضٍ منبسطة، وقدَّر عدد بيوتها بـ(عشرة آلاف بيت) داخل القلعة وخارجها [أي إنّ عدد سكّانها في مركز الولاية يقدَّر بخمسين ألفَ نسمةٍ] والبيوت واسعة وفسيحة، إلا أنّه انتقد بناءها ووصفه بالرديء؛ لأنّها مبنيّة من الآجر المجفَّف بالشّمس، الذي لا يصمد أكثر من ثلاث سنوات على حدّ قوله وقد بالغ في قوله هذا.



أمّا بيوت باقي النّاس، الذين يصفهم بالفقراء، فهي مبنيّة من الحصران (البواري)(۱۱)، وحزم القصب، الذي يكثر على ضفاف الأنهار. وفي المدينة يوجد حصن مربّع الشكل، وجميع الأسوار والمتاريس بناؤها من الطّين، وعندما وصلها (تيخيرا) كانت شبه مهدَّمة، ووصَفَ الاستحكامات فيها بأنّ المدينة يُعلِطها خندق عميق وعريض، يُغذِّيه رافدٌ واحدٌ (۱۱). ويقول عن العمران في البصرة: إنّه لا توجد في المدينة مبانٍ جديرةٌ بالذّكر، باستثناء بعض الحيّامات العامّة، التي يصفُها بالنظيفة جدّاً والمربحة. والعرف السّائد في الحيّامات أنْ يُسمح للرّجال بدخولها حتى الظهيرة، وللنساء من الظهيرة حتى مغيب الشمس، وإذا ما سوّلتْ لأحدٍ نفسُه ارتكابَ حماقةٍ، وخرق هذا القانون، فتتمُّ معاقبته بقسوةِ بالغة (۱۲).

وعند وصول (تيخيرا) البصرة، وصف معظم بيوتها بالخراب، داخل الأسوار وخارجها، وعزا ذلك إلى نارٍ شبّتْ في مستودع البارود قبل ثهانية أو عشرة أيّام، فانفجر خمسة آلاف كيس جلديّ من البارود، وأحدث هياجاً، حتّى اعتقدَ النّاس أنّها نهاية العالم! وقدْ أحدث ضرراً كبيراً في المدينة، التي مضى عليها الآن - نحو قرنين من الزمان، وهي منتصبة في هذا المكان، وهي في الوقت الحالي في موقعها الثالث (١٣٠). ويحتلّ الأتراك هذه المدينة منذُ أكثر من خمسين سنة، بعد أنْ سيطر عليها أحدُ الطُّغاة العرب [يقصد شيوخ آل مغامس من المنتفق]، ووضعها تحت تصرُّ فه.

لم يبيِّن (تيخيرا) تقاليد السكّان وعاداتهم ونوعيّة ملابسهم؛ وعلَّل ذلك بأنّه ليسيِّن (معظمهم جميلة، ولاسيًا



الأطفال والنساء، وقد وصَفَ أخلاقهُنَّ بغير الجيّدة!! وهو وصفٌ بغير حقّ، وخصوصاً في ذلك الزمان الذي يُعدُّ الشّرف أغلى ما يحافظ عليه المسلم.

وهناك أتراك. وغالباً ما يستخدم السكّان الجِمال والبغال والحمير والخيول لنقل سلعهم (١١٠)، ويذكر (تيخيرا) أنّه اصطحب لمقابلة أحد أولاد الشّيخ (راشد بن مغامس) (٥١٠)، الذي كان يحكم البصرة قبل الاحتلال العثمانيّ، ويُسمّى (محمّد بن راشد) (١٦٠)، الذي رحّب به، وتساءل عن لغته وعاداته وملبسه (١٢٠).

تعجّب (تيخيرا) عندما شاهد منزلاً صغيراً أشبه بالكنيسة، وعندما سأل عنه، قالوا له: إنّه مكان عبادة (عيسى بن مريم)، وكانوا يبجّلونه كثيراً، ويسمُّونه (روح الله)، وأروه بعض الأراضي الموقوفة على الكنيسة، وقدْ أثار ذلك دهشته (۱۸).

ويقع قرب الحصن (حوش الباشا) مركز الحركة التجاريّة، ومعظم الجرف اليدويّة، والمقرّات الرئيسة للحكم، ومباني الإدارة. وهناك مقرّات القيادة العسكريّة، التي تتكوَّن بشكل عامٍّ من ثلاثة آلاف من الجنود المسلّحين والخيّالة إلى جانب الموجودين في المخافر، وتوجد دار مكوس (كمرك) تَدُرُّ عوائد كبيرة، تُدفع منها نفقات الحاميات العسكريّة، والتكاليف الأُخر، ويزيد منها فائض كبير (١٩٥).

وأشار (تيخيرا) إلى وجود مراكز لصناعة السُّفن في البصرة، ولم يُحدِّد مكانها، ويمكن تحديده في منطقة المنّاوي على شطّ العرب، وتُصنع فيها بعض السُّفن الصغيرة، التي تُسمَّى (قوادس)، تُستخدم في الأنهار والأهوار ضدّ القبائل الموجودة هناك، وتقوم بمهاجمة السُّفن التي تسير في شهال البصرة، وتأخذ منهم



(إتاوات) ثقيلة، ولم تكن هذه السُّفن قادرة على التصدي لسفن البرتغاليين في جنوب شطّ العرب، على حدِّ قوله، وإنّما تُستخدم في نهر شطّ العرب، والمناطق المجاورة (في مياه الأهوار)، وإنّ عددَ تلك السُّفن قليل؛ لأنَّ كلفتها عالية؛ بسبب شراء أخشاب الصُّنوبر من الخارج؛ لعدم نموِّها في المنطقة (٢٠٠).

وأشار (تيخيرا) كذلك إلى وجود جسر خشبيً على النهر مكوَّن من ثمانية قوارب، وفي الأماكن الأُخريعبُر النَّاس على قوارب صغيرة يسمّونها (دوانق)(٢١)، مصنوعة من قطع خشب صغيرة، ومغطّاة بالقار من الأسفل(٢٢).

الزّراعة والاقتصاد

وصف تيخيرا البصرة بأنها أرض زراعية خصبة، ولاسيّا زراعة النخيل الكثيفة، التي تُنتج أنواعاً متعدّدة وفاخرة جدّاً من التمور، وتقوم بتصدير البعض منها إلى بغداد، وإلى موانئ بلاد فارس وهرمز سنويّاً؛ كونها تُعدُّ مورداً غذائيّاً رئيساً للنّاس عامّة (٢٢٠)، وأشار إلى أنّ البصرة يُزرعُ فيها كلُّ صنوف الفاكهة والخضار والقمح والشعير والرّز والحبوب الأُخر، وهي وفيرة ورخيصة النّمن، وهناك حركة استيراد من موانئ بلاد فارس، مثل: بوشهر، وبندريق، وسيف الدّين، وبعض المدن ك(الدّورق)؛ لذا يبقى السّعر منخفضاً، وتوجد أنواع من المواشي الصّغيرة والكبيرة، وأنواع كثيرة من الطّيور المائيّة، والدّجاج المائي، المواشي النهريّة، ويصف طعم الأخيرة بأنّه ليس لذيذاً (٢٤٠)، وربّها كان متعوّداً على طعم أسماك بلاده؛ لذا وصفها بهذا الوصف، وأشار –أيضاً - إلى وجود نشاطٍ تجاريًّ بين البصرة وبغداد، وكلّ أنحاء الجزيرة العربيّة، وهرمز، التي



تأتي منها كلُّ السِّلَع الهنديَّة، وكذلك مع البحرين، والقطيف، والأحساء، وبلاد فارس (٢٥).

وذَكَرَ (تيخيرا) أنّ جميع النقود الذّهبيّة والفضيّة متداولة في البصرة، بها تساويه قيمتها من العملات الأُخَر، ولكنّ النقود المضروبة في دار السكّة مصنوعة من الفضّة والنّحاس، ومنها: العملات الفضّيّة (اللّارينات)(٢٢)، و(الشّاهيّات)(٢٢) ذات الأشكال الجميلة جدّاً، وعيارُها أقلّ من عيار (اللّارينات).

ويوجد في جنوب مقرّ الإمارة المسمَّى (حوش الباشا) مكانُّ كبيرٌ مفتوحٌ ومستوٍ، يُدعى (المشراق)، يُستخدم سوقاً عامّاً للبيع والشراء، ومعرضاً لمختلف السِّلع، فضلاً عن استخدامه في أيّام الجُمَع ملعباً للفروسيّة، يُبرِز فيه الخيّالة فعّاليّاتهم، وهم خُبراء، وأعدادهم كثيرة، والمصلُّون يأتون للصّلاة في الجوامع، ومشاهدة هذه الفعّاليّة، ولا يتوقّفون عن مزاولة أعالهم، ومتابعة تجارتهم، في ذلك اليوم، مقلِّلينَ من حرمة يوم الجمعة (٢٨).

عند مغادرة (تيخيرا) البصرة [وكان يسكن في بيت تاجر بندقيّ في المدينة] اختار الطريق البريّ، طريق (بصرة-حلب) التجاريّ، واتّفق مع رئيس القافلة الحاج (محمّد بن فلاح العدسانيّ)، وجلب معه ثلاث (بالات) من صبغ النيّلة لبيعها في بعض المدن والاستفادة من أرباحها، ولم يختر طريق نهر دجلة؛ خوفاً ممّا سمعه من وجود اللّصوص الذين يُهاجمونَ السُّفن، ويفرضون (الإتاوات) على الركّاب وسلعهم (۲۹). ويصفُ بداية تحرّك القافلة خلال بساتين النخيل المحيطة بنهرَي (العشّار والحُورة).

وفي نهاية المدينة شاهدَ الأرض مغطّاة بالمِلح، وعزاهُ إلى انسياح مياه ما سمّاه



(بحر الخليج الفارسيّ)، التي تغمرُ تلك الأراضي في بعضِ الأجزاء؛ ولذا أصبحت تلك الأراضي مهجورة، بعد أنْ كانت خِصبةً فيها مضى (٢٠٠)، والصّحيح أنّ مياه الخليج لاتصلُ إلى هذه المنطقة في غرب البصرة، وأنّ تلك المياه الموجودة تنساح من شهال البصرة من نهر الفرات في منطقة (كرمة علي)، وقت ارتفاع المياه فيه في فصل الرّبيع، وشاهد (تيخيرا) سدّاً ترابيّاً غرب المدينة، وقدّر ارتفاعه بين ستّة إلى سبعة أشبار، وعرضه أربعة أشبار.

الدّريهميّة

وبعد مسيرة أربعة فراسخ، توقف عند منطقة تسمّى (الدّريهميّة)، وحدَّد موقعها عند منتصف خرائب البصرة الثانية (٢١)، مبيِّناً إمكان رؤية بعض آثار هذه المدينة، فضلاً عن الجامع الكبير، ووصف هذه المدينة بـ(العظيمة) لكلِّ مَن يُشاهدها، وشاهد بعض الآبار الصّالحة للشّرب، وأراضي مزروعة بغلال القمح والشّعير والفواكه (٢٣).

جبل سنام

بعد انطلاق الرّحلة، كان وكلاء الشّيخ (محمّد بن راشد) يتشاجرون مع المسافرين على فرض (الإتاوات) على ما يحملونه من سلع، ثمَّ سارت القافلة بالاتجاه الشهاليّ الغربيّ، وذكر (تيخيرا) أنَّ هناك سلسلة جبال يُطلِق عليها العرب(جبل سنام)(٣٣)، وذكر له الأهالي أنّ كمّيّات وفيرة من المياه كانت موجودة في المكان، تتزوَّد بها القوافل في طريقها من البصرة إلى مكّة.



البرجسيّة

وبعدها واصلت القافلة سيرها، وبعد ميلين توقّفتْ في منطقة فيها آبار مياه عذبة تسمّى (البرجسيّة)، في سهلٍ مُلئ بنبات الحنظل، الذي يستخدمه عرب الصّحراء دواءً بعد خلطه مع حليب النّوق، وفي هذه المنطقة تتمُّ عمليّة صرف العملات على حدّ قوله وفي هذا المكان اجتمعتْ القافلة التي كانت تتكوّن من مائة وخسينَ جملاً، وخسة وتسعينَ حماراً، واثني عشر حصاناً، على الرُّغم من أنّ عدد المسافرينَ أقلُّ من هذا العدد، وعند مشاهدة الأهالي هذا التجمّع، فرُّوا وابتعدوا عن المكان، ووصف (تيخيرا) أُولئك النّاس بالفقر، وهم عراة، ويلبسون جلود الحيوانات التي يصطادونها، ويعتاشونَ عليها، مثل: الغزلان، والحُمُّر الوحشيّة، والذّئاب، والأرانب البريّة (٢٥).

جويبدة

وخلال مسيرة القافلة عصراً، اجتازتْ أراضي منبسطةً توجد فيها عدّة آبار ذات مياه صالحة للشُّرب، وفي هذه المنطقة توجد خرائب مبنيَينِ كبيرينِ، يُعتقدُ أُنِّها كانا فيها مضى مساكن لشيوخ آل مغامس، وتسمّى (جويبدة)(٣٠٠).

الرُّميلة

في صباح يوم (٧) أيلول استأنفت القافلة مسيرها، ووصلتْ إلى منطقةٍ منبسطةٍ، يُسمِّيها العرب (الرُّميلة)، وتوجد فيها ثماني خيم، وشُوهد دخان كثيف ناتج عن حرق العرب الساكنينَ هناك القصبَ الموجود؛ لغرض تهيئة الأرض للزراعة، وشاهد (تيخيرا) الأرانب البريّة، واليرابيع التي يتمُّ صيدها



وأكلها من قبل البدو(٣٦).

وتنبّه (تيخيرا) إلى أنّ العشائر تُحافظ على مسافاتٍ متقاربة للسكن فيها بينها، حتى تجعل القوافل مضطرّة لدفع (الإتاوات) لها؛ لتأمين معاملة جيّدة، أو لإرشادها إلى الطريق الصّحيح، ومواضع شرب المياه، وبخلاف ذلك لا يمكن للقافلة المرور (٣٧).

رحلةُ الإيطاليِّ (ديللافاليه)

يُعدّ (ديللافاليه) (٢٨٠ من أوائل الرّحّالة في بداية القرن السّابع عشر، كتبَ عن البصرة عدّة صفحات، في الرّسالة العاشرة والحادية عشر من الرِّحلة، تناول فيها أموراً سياسيّةً تخصُّ الصّراع (العثمانيّ الفارسي) في فترة عصيبة انعكستْ على الوضع العراقيّ، وفي رسالته العاشرة المؤرّخة في (٢٠ آيار ١٦٢٥م)، ذكر أنّه وصل إلى مصبّ نهر شطّ العرب في العاشر من آذار (١٦٢٥م)، وأعطى وصفاً عن طبيعة البصرة، وابتدأ بوصف تكوين شطّ العرب، من التقاء نهري دجلة والفرات، إلا أنّه جانبَ الصّواب عندما ذكر: أنّ النّهر في جريانه يتفرّع إلى فرعين، الفرع الشرقيّ وهو أوسع حجها، وأكثر أمناً، يُطلِق عليه البحّارة حلى حدّ قوله – اسم (هرمز)، والفرع الغربيّ يُسمّيه (فرع البحرين)، أو (فرع القطيف)، ولا تدخله السُّفن الكبيرة إلا نادراً، ويحدث الانقسام إلى فرعين المعرب، ويبدو أنّ سفينة الرّحّالة (ديللافاليه) دخلتْ شطّ العرب، اسم (الخضر) (٢٩٠). ويبدو أنّ سفينة الرّحّالة (ديللافاليه) دخلتْ شطّ العرب،



وسارتْ في جهته الشرقيّة، عندها شاهد الأراضي المحيطة بالنهر، وعَبَّر عنها بأنّها عامرةٌ بأشجار النخيل، وكثيرة الزرع. وواصلت سفينته سيرها حتى وصولها إلى موضع فيه جدولٌ عميقٌ -على حدّ قوله- تمخر فيه القوارب المحليّة، وبعض السُّفن البرتغاليّة، ومراكب أُخر مختلفة، تقف عند موضع الكمرك(١٠٠)، هذا الموضع يقعُ في بداية نهر العشّار (على ضفّته الشهاليّة) مقابل تمثال (السيّاب) الحالي، وبقي هذا المكان موضعاً لاستحصال الضّرائب حتى بداية الاحتلال البريطانيّ للعراق.

لم يحدِّد (ديللافاليه) اليوم الذي وصل فيه، إلا أنّ المدّة التي تقطعها السّفينة من مصبِّ شطّ العرب إلى بداية نهر العشّار لا تستغرق أكثر من يوم، ومن المرجَّح أنّه وصَل في الحادي عشر من آذار.

وصفُ نهر العشّار

يمتدُّ هذا النهر إلى داخل مدينة البصرة، ويوجد جسرٌ من الخشب مثبَّتُ على قوارب مربوطة بسلاسل حديد؛ ليكسبها مزيداً من القوّة، وتقوم إلى الشّمال من الجسر بنايةٌ لها تصميم القلعة والجصن، غايتها حفظ المدينة، على الرُّغم من أنّ البناء امتد إلى أبعد من القلعة (١٤). ولاحظ (ديللافاليه) أنّ ماء النّهر يرتفع بتأثير ظاهرة المدّ، وتصلُ بعض السُّفن من شطّ العرب إلى حدّ هذا الجسر فقط، وقد شاهد هناك سفن الوالي الحربيّة، وهي راسية بأمانٍ عند تلك القلعة، وبالإمكان سحبها منْ دون تجديف، وتتفرّع من ذلك النهر عدّة قنوات، تمتدُّ إلى داخل المدينة، وينتقل النّاس بالقوارب في هذه القنوات من بيتٍ إلى آخر، ويُطلقون



على هذه القوارب اسم (دانك)(٢٤٦)، وهناك عددٌ من الجسور للمشاة فوق تلك القنوات (٢٤٦).

الاستقرارُ في البصرة

ويبدو أنّه لا توجد في داخل المدينة أماكن لإيواء المسافرين، فعند نزوله إلى البرّ بحثَ عن بيتٍ على فيه، وكان ذلك في يوم (١٦٢ آذار ١٦٢٥م)، ولم يحصل على ما يريد، فاضطرّ إلى الرّجوع للمركب للمبيت فيه. وفي صباح اليوم التالي واصل البحث عن بيتٍ للإيجار فلم يُفلِح، فأُرشِدَ إلى مسؤول الميناء (الشاهبندر، خواجة نجم)، وكان يعمل في الكمرك، وهو من طائفة الصّابئة، وذكر أنّه يتمتّع بمكانةٍ اجتهاعيّةٍ حسنةٍ بين النّاس، ومعرفتُه جيّدة، وقدْ شدّته به صداقة أثناء وجوده في البصرة، وقدَّم له خدمات جليلة، واستطاع بجهود زوجتِه الحصول على بيتٍ للسَّكن، ولم يكن على ما يُرام، إلا أنّه وعدَهُ بترتيبه، فعاد إلى المركب ليقضى فيه ليلةً أُخرى (١٤٤).

وعند استقراره في المسكن، التقى (ديللافاليه) بمعتمد البرتغاليّين في البصرة، السيّد (كوفسالنو ماتينيز دي كاستيل برانكو)، وقدَّم له رسالة توصيةٍ من نائب ملك (غوا)(٥٤)، فأحسن استقباله، وأطلعَه على أخبار مهمّة عن البصرة وبلاد فارس والحُويزة، ومنها أخبار عن علاقة الحُويزة مع بلاد فارس.

والطريف في الأمر أنّ (ديللافاليه) كتب في (٢٢ آذار ١٦٢٥م)، معلوماتٍ عن بعض ما يجري قرب بيت الباشا (حوش الباشا)، ومنها تربية بعض الحيوانات غير المألوفة، ومنها حمارٌ أبيضُ اللّون، وفي ظهره خطٌّ أشقر اللّون،



يبدأ من رأسِه وينتهى عند ذيلِه، وهو سريع الجري (٢٦).

وصفُالبصرة

وصف (ديللافاليه) البصرة بأنّها مترامية الأطراف، عامرة بالسكّان، أمّا مركز المدينة، فهو رديء العمران، وأرضها مفتوحة؛ لأنبّا غير مسوَّرة، وقدْ أُحيطتْ بسورٍ مؤخَّراً، وعزا ذلك إلى التهديدات الفارسيّة لها، وبيَّن أنَّ في السُّورِ أبراجاً من الطِّين، وقدْ شاهَدَ البعضَ منها متهدِّماً، وكان للمدينةِ أبوابٌ تُقفل، وفيها أسواقٌ متنوِّعة، منها: سوق الصّاغة، وسوق المنسوجات، وأسواق أُخر تُباع فيها مختلف البضائع التي تروج في الأسواق (٧٤٠). وذكر أنّ أمام القلعة والسُّوق ساحةً واسعةً تنتشر فيها المدافع من العيار الثقيل، بعضها برتغاليّة الأصل، كان البصريّون قدْ غنموها في (مسقط) قبل عدّة سنين، عندما كانتْ سفُنُهم تمخر عباب البَحر، لكنّ البرتغاليّين تمكّنوا مِن تدميرها فيها بعد (٨٤٠).

وفي داخل المدينة، مقابل دار الباشا (حوش الباشا) ساحةٌ كبيرةٌ تُباعُ فيها الأغنام، والحبوب من الحنطة والشّعير والرُّز، ومختلف الخضروات، وهذه السّاحة مفتوحة في اللّيل والنهار، والبضائع معروضة منْ دون دكاكين ولا أقفال [أي: تُباع على الأرضِ على شكلِ فُرُشٍ تُوضع عليه الحاجات]، ولا خوف عليها من السُّرّاق، فالعِقاب الذي يُنزله الأتراك باللُّصوص يكون قاسياً (١٩٠).

وقدْ توهَّم (ديللافاليه) أنَّ حاكم البصرة تركيُّ، وحقيقة الأمر، أنَّه الأمير (على باشا أفراسياب) (٥٠٠ (١٦٢٣ - ١٦٥٠م)، من أُسرة أفراسياب.

وفي وصفِهِ السكّان وطوائفهم، بيَّن أنَّ معظمَهم من العرب، وفيهم عددٌ



قليلٌ من الأتراك، واللُّغة العربيّة الأكثر انتشاراً في المدينة، واللُّغتان العثمانيّة والفارسيّة مألوفتان فيها -أيضاً-.

وصفُ الواقع الدينيّ في البصرة

يذكر (ديللافاليه) أنّ أهلَ البصرة مسلمونَ، من السُّنة والشَّيْعة، ويُعلِّق على العبادات بقوله: «النّاس أحرار في عباداتهم»، ويستدرك على الأذان بأنّه على طريقة أهل السُّنة، وتُقام الصّلوات حسب طريقتهم؛ لأنّ البصرة خاضعة للسُّلطان العثمانيّ في إسطنبول (١٠٥ (بشكل اسميٍّ).

وفي معرض كلامه عن طائفة الصّابئة في البصرة، يُسمّيهم (النّصارى الكِلدانيّين)، أو نصارى (القدِّيس يوحنّا)، أو الصّابئة، ولم يستطِعْ تحديد الكِلدانيّين)، أو نصارى (القدِّيس يوحنّا)، أو الصّابئة، ولم يطرّ أنّه ليس لهم من النصرانيّة إلا الاسم - كما يظنُّ - لعدم وجود كنيسة لهم في البصرة، وكانوا يذهبونَ إلى بيت كاهنهم ليصلُّوا فيه، أو يُتمُّوا مراسيمهم الدّينيّة، وليس لهم طقوس تُشابه النّصارى، وذكر أنّهم يتناولونَ اللّحوم على طول الأيّام، وعهادهم يُشبِه عِهاد (القديس يوحنّا)، وهم يُجلُّونه ويبالغونَ في تقديسه، ولم يستطع البتّ في نوعيّة ديانتهم، فظنَّ أنّهم مِن بقايا اليهود الذين نالوا العهاد على يد (يوحنّا)، وهم يُعرفونَ عند الأهالي باسم (الصّابئة)، ويتكلّمونَ فيها بينهم بلغة كلدانيّة محرّفة، تُسمّى (المندائيّة) إلى جانب العربيّة، ويُطلِقونَ على أنفسهم تسمية (مندائي)، بينها يُسمّيهم الأوربيّونَ (نصارى القدِّيس يوحنّا)، وليس لهم أناجيل، ولا كتب أُخر مقدَّسة، ماعدا كتاباً خاصّاً هم يُسمّى (السّذرا)(٢٥٠)، وهم يتبعونَ أحكامه الدّينيّة، أمّا لغتُهم،



فحروفها خاصة، تختلف عن الكلدانية والسّريانية القديمة والحديثة، وبهذه الحروف يكتبون أسفارهم المقدّسة، وعامّة الصّابئة لا يعرفون هذه اللُّغة، لا كتابة ولا تكلُّما، ويقتصر الأمر على كهنتِهم. وتوجد المراكز السكّانية للصّابئة في البصرة، ويوجد بعضهم في (الدّورق)(٢٠)، و(تستر)(٤٠)، وفي منطقة (الحويزة) القريبة من البصرة يوجد أكبر تجمّع لهم هناك(٥٠).

وبين (ديللافاليه) أنّ الطائفة الأخرى الكبيرة في المدينة، هي من المسيحيّين؛ ونظراً إلى وجود عددٍ كبيرٍ من المسيحيّين في المدينة -على حدّ قوله - فقدْ فتح الرُّهبان الكرمليّين (٢٥) مبعثاً لهم فيها، وجاء مِن بعدهم الرُّهبان الأوغسطينيّونَ البرتغاليّون. ولكلّ رهبانيّةٍ كنيسة خاصّة بهم تُقام فيها الشّعائر الدّينيّة، حسب الطّقس الرّومانيّ. ووصف الرّحالة (ديللافاليه) معبد الآباء الكرمليّين، بأنّه مشيّدٌ بشكلٍ جميلٍ مع ديرٍ ملحقٍ به، فيه صوامعُ الرُّهبان، وغرف لعابري السّبيل، وقدْ اشتروا قسماً من الأرض بهالهم الخاصِّ، والقسم الآخر وهبهم إيّاه الباشا والي البصرة (علي باشا أفراسياب)(٥٠).

تم افتتاح كنيسة الآباء الكرمليّين في البصرة في الثالث عشر من نيسان (١٦٢٥م)، عندما أكمل الأب (باسيل فرنسيس الكرمليّ) تشييد الكنيسة والدّير الخاصّ برهبانيّته في البصرة، وأقام احتفالاً كبيراً بهذه المناسبة، وزيّن الكنيسة والدّير، وهَرَع النّصارى من أوربيّينَ وشرقيّينَ على اختلاف طوائفهم، للاشتراك بهذا الاحتفال، بافتتاح كنيسة (مريم العذراء)، (أمّ الشّفاء). وفي المساء أشعلتُ الأنوار في المكان، وأوقدتُ النّار، وأطلق الجنود البرتغاليّونَ العيارات النّاريّة، وأرسل الوالي نحو خمسهائة من جنوده، ليشاركوا في الاحتفال، وقام



هؤلاء بدورهم بإطلاق العيارات النّاريّة، فضلاً عن ذلك قامتْ مدافع القَلعة بالإطلاق، للمشاركة في الاحتفال، وبالغ (ديللافاليه) في القول بأنّ المدينة كلّها احتفلتْ بالمناسبة، النّصارى والمسلمونَ على السّواء.

وفي مساء اليوم الثاني قبل غروب الشّمس، زار الوالي مع حاشيته الكنيسة والدّير، وسط احتفاء الأب الرئيس به بالمراسيم اللائقة، وتقديم أنواع الحلويّات والمرطّبات على عادة أهل البلد، بنحو أرضى الوالي ومَن معه، فخرجوا مسرورين، وقدَّم الوالي عند خروجه هديّة ماليّة للكنيسة، وكان القبطان البرتغاليّ وربابنة السُّفن، وكبار رجال البحريّة، وجميع الإفرنج (الأوربيّين) حاضرين، ولم يحضر (ديللافاليه) الافتتاح؛ لوعكةٍ صحيّة ألمّتْ به (٥٠٠).

لم يشيِّد الرِّهبان الأوغسطينيّونَ (٥٩) ديراً خاصّاً بهم، وكانوا متردِّدينَ كثيراً في هذا الشّأن، فلم يجسروا على ذلك؛ خوفاً من سقوط البصرة في قبضة الفرس؛ لأنّ الحرب كانت قائمة بينهم وبين العثانيّن؛ لذا اكتفوا باستئجار دارٍ للسكن لإقامة الصّلاة فيها، وكان الوالي يدفع ثمن استئجارها، وقدْ جعلُوا إحدى غرف الدّار معبداً وفتحوهُ للمصلِّينَ، وكان رئيس الدّير مقلَّداً وظيفة نيابة أُسقفيّة (غوا)، ومعه راهبٌ آخر، وكان بين ديرهم ودير الآباء الكرمليّينَ منافسة شديدة على الحقوق والرّئاسة، وكان الوالي يُحسِن معاملة البرتغاليّينَ وسائر الأوربيّينَ؛ نظراً إلى المساعدات الكثيرة التي تلقّاها منهم، حتّى وقت زيارة (ديللافاليه) البصرة، وكان-أيضاً يدفع المبالغ للمراكب الخمسة المستأجرة من البرتغاليّينَ على حدّ قوله المراث.

دخل (ديللافاليه) من شطّ العرب إلى نهر العشّار، ولم يسمِّه باسمه، بل



سمّاه (النهر الدّاخي لنهر شطّ العرب)، وذكر وجود قلعة معتدلة البناء، في الجانب الشياليّ من نهر العشّار، وهي مكان الكمرك للسُّفن التي تنقل البضائع، ويقابل القلعة مسجدٌ، وهو مسجد الإمام (عليّ بن موسى الرّضائيه) الحالي. وعند دخوله نهر العشّار دفع تيّارُ الماء سفينته إلى جهة المسجد، وهناك رأى قائد الأسطول البرتغاليّ، ومعه سفنُه الخمس، وثلاث سفن في شطّ العرب، وكان الوالي معهم، ويتوقّعون هجوماً فارسيّاً على البصرة. وعند دخوله نهر العشّار، رافقه الأب (باسيل الكرملي) مع راهب إيطاليٍّ، وتعرّضوا إلى بعض المشاكل في مركبهم أثناء الدّخول في نهر العشّار بفعل ارتفاع المدّ، فاستدار المركب، وبعدها استمرّ بالمسير داخل المدينة، وذكر أنّ هناك الكثير من البيوت على جانبي النهر، وكانت البساتين متّصلة، وبعدها توقّف المركب داخل المدينة من الجانب الشياليّ من النهر؛ إذْ يكثر عددُ السكّان هناك (١٢).

وصفُ الأحداث العسكريّة

اهتم (ديللافاليه) في زيارته البصرة بنقل الأحداث العسكريّة والسّياسيّة في المنطقة؛ إذْ كان العثمانيّونَ يُعِدُّون العُدّة لطرد الفرس من بغداد، وفي ذلك اليوم ذكر لنا أنّ المنادي أعلنَ في المدينة أنْ يخرج رجلٌ من كلِّ بيتٍ، ومعه سلاحه، فيلحق بالجيش ليساعد الوالي في حربه ضدَّ الفرس؛ وذلك لوصول أخبار عن اقترابهم من البصرة (٢٢).

وثّق (ديللافاليه) في (١٩ آذار) قيام رجلٍ من أكابر البصرة، هو الشّيخ (عبد السّلام العبّاسيّ)(٢٠٠ بتحشيد أهالي البصرة، فجمع حوله عدداً من أفراد



أسرته وأصدقائه وأتباعه، وتوجَّهوا إلى جبهة القتال؛ لنجدة والي البصرة (علي باشا أفراسياب)، وانضم إليه نحو مئتين من طائفة الصّابئة يحملونَ البنادق، ومختلف أنواع الأسلحة، وبيَّنَ أنّ هذا الجمع لا يُقارن بقوّة الجيش الفارسيّ، واستعدادهم القتاليّ(٢٠٠). فذكر لنا أنّ الشّيخ (منصور)، الذي تولّى حُكم الحُويزة بعد وفاة أخيه (مبارك)، كان يُراسل والي البصرة، ويبتعد عن إغراءات الشّاه (عبّاس الصّفويّ)، بأنْ يكونَ تابعاً له.

وعند كلامه عن أُسرة (أفراسياب) لم يكن (ديللافاليه) دقيقاً؛ إذْ عدَّ (أفراسياب) مغتصِباً للسُّلطة في البصرة، إلا إنّ الأمر غير ذلك؛ وذلك لأنّ الأخير اشترى الولاية مِن الوالي العثمانيّ (علي باشا)؛ لعدم قدْرتِهِ على ضبْط أُمور الولاية، وانتشار الفوضى فيها(٥٠٠)، إلا إنّ كلامه عن أسباب السيطرة الاسميّة العثمانيّينَ على البصرة، التي أوجزها بقدْرات (أفراسياب) الإداريّة والسياسيّة، وبعد البصرة عن إسطنبول، وكلمته المسموعة بين البصريّينَ، وقُرب البصرة من الفرس أعداء الدولة العثمانيّة، كانت صحيحة، وقدْ استقاها من المسيحيّينَ البرتغاليّينَ في البصرة، أو كما بيّن هو أنّ صديقه (الشّاهبندر الخواجة نجم) قدْ أخبره بها. وقدْ ذكر لنا أنّ حكومة فارس علمتْ بتقرّب الشّيخ (منصور) من والي البصرة، وعدم احترامه الشّاه، إلا أنّها لم تقطع العلاقات به، وحينها انطلقت مله الشّاه على بغداد سنة (١٦٢٣م)، تمّت دعوة الشّاه للشّيخ (منصور) من أجل المشاركة في هذه الحملة، إلا أنّ الأخير أعطى تبريرات غير مقنعة للشّاه، وعند رجوع الشّاه من حملته على بغداد إلى أصفهان، دعا الشّيخ (منصور) للمجيء إلى بلاطه، إلا أنّه كان يهاطل ولم يذهب أبداً، وعندها غضب الشّاه، للمجيء إلى بلاطه، إلا أنّه كان يهاطل ولم يذهب أبداً، وعندها غضب الشّاه،



وكتب إليه بالمجيء فوراً، وهدده بأنّه سيُرسل إليه مَنْ يقطع رأسه إنْ امتنع عن المجيء، وكان جواب الشّيخ (منصور) حازماً شجاعاً بقوله: «إنْ أراد الشّاه قطع رأسي، فليتفضّل بنفسه؛ لأنّه مستعدّ للدّفاع جيّداً عن رأسه بالسّيف»، وزاد على ذلك بقوله: «إنْ كان الشّاه ملكاً على فارس، فهو ملك الحُويزة، ولا يعترف به أبداً» (٢٦٠).

عُدّ هذا الموقف من الشّيخ منصور تحدّياً كبيراً لشاه إيران؛ لذا صمَّم الأخير على معاقبته، وخلعه عن حكم الحُويزة، وقام لتحقيق هدفه بإرسال حملة عسكريّة بقيادة (إمام قلي خان)، واصطحب معه (محمّد بن مبارك)، الذي أقنعته حكومة الشّاه بأنّه أحقّ بالحُكم من عمّه (منصور)، بعد وفاة والده، وكان موجوداً في بلاط الشّاه منذ وفاة والده.

وصلتْ الحملةُ إلى الحُويزة، واتصلتْ مع بعض شيوخها المؤيّدينَ لـ (محمّد ابن مبارك)؛ ليكون شيخاً عليهم بدلاً من (منصور)، وأمام هذا الأمر اضطرّ الشّيخ (منصور) إلى مغادرة الحُويزة مع خمسهائة من أتباعه المخلصين، والتجأ إلى البصرة؛ إذْ استقبلهم الوالي (علي باشا أفراسياب) بترحابٍ كبيرٍ، وأقطعه أرضاً واسعة بالقرب من الحُويزة، ليستقرّ فيها مع أتباعه (٧٢٠).

لم يكتفِ الخان (محمّد) بالحُكم في الحُويزة، بل صمَّم على دخول البصرة عن طريق القُرنة -التي تُعَدُّ خطّ الدَّفاع الأوّل عن البصرة من جهة الشّمال-والتوغّل في الولاية، لكنّ والي البصرة كان متأهّباً للقتال خارج البصرة، وسط عساكره، ومعه ثلاث سفن برتغاليّة حربيّة مستأجرة، إلا إنّ القلق والخوف قدْ خيَّم على البصرة؛ لأنّ جيش الفرس كان أكثر عدّةً وعدداً من جيش البصرة (١٨٠٠). وقدْ



روى القائد العام للقوّات البرتغاليّة لـ(ديللافاليه) كيف حاول الفرس نقل سبع قطع مدفعيّة من أحد مو انئهم إلى (الدّورق) لاستخدامها في ضرب البصرة؛ لذا قرّر القائد البرتغاليّ إرسال سفينتين سريعتي الحركة للتصدّي لهذه المحاولة (٢٩). وقبل هذه المدّة زار (الشاهبندر الخواجة نجم) الرحّالة (ديللافاليه) وأخبره عن ما يجرى من أحداث، ومنها أنّ الفرس تُعِدُّ جيشاً تعداده ثلاثون ألفَ مقاتل تحت إمرة سبعة من (خاناتهم)، [الخان هو لقب الأمير، أو الو الى على المقاطعات الفارسيّة]، وذكر الخواجة (نجم) أنَّ فيضان شطَّ العرب في ذلك الوقت حال دون تقدُّم تلك القوّات، وهذا يُعدُّ مصدر قوّة للبصرة إلا أنّ انحسار المياه بعد ثلاثة أشهر قدْ يُسهّل للفرس إقامة جسر شهال البصرة، والعبور إلى الأراضي هناك، وعند ذاك لا تُجدى السُّفن البرتغاليَّة نفعاً؛ لتعذَّر وصوها إلى هناك؛ بسبب عدم صلاحيّة النهر للإبحار. وتشاءم الخو اجة من مصير البصر ة؛ لأنّ هناك طر قاً كثيرة تؤدّى إليها، سواء أكانت من بغداد -التي استولى عليها الفرس- أم الحلّة التي تقع تحت سيطرتهم، والجهة الوحيدة التي يمكن أنْ تقدِّم النجدة للبصرة هي جهة البادية، التي يُسيطر عليها أمرها (مدلج أبو الريش)، والأصحّ (أبو ريشة)، وأخبره عن كيفيّة احتلال الفرس لبغداد وكركوك والموصل، ولم يصدّق الأقوال بأنّ جيشاً تركيّاً جرّاراً تحرّك الاستعادة بغداد والموصل وكركوك، وعدّها شائعات لتقوية معنويات أهالي البصرة (^{٧٠)}.

والمهم ذكره، أن علاقات الشّاه مع حكّام البصرة الجُدد(أسرة أفراسياب) كانت غير ودّيّة، فبعد أنْ استولى الشّاه على (هرمز) سنة (١٦٢٢م)، أرسل سفيراً إلى والي البصرة يطلب منه تنفيذ بعض المطالب، وهي: أنْ يذكر اسمه



في (خطبة الجمعة)، وأنْ تُسكّ النقود باسمه، وأخيراً، طلب منه أنْ يأمر شعبه بأنْ (يتعمّم) أهل البصرة على طريقة الفرس، مقابل أنْ يبقى حاكماً مطلقاً على البصرة، وأنْ يكون الحُكم فيها وراثيّاً في عائلته، ولا يتدخّل في شؤونه، ويدافع عنه ضدّ العثمانيّين، وضدّ أيّ تدخّل أجنبيّ، ولا يطلب منه فرض أيّ ضريبة على البصرة، بل يترك لهم الحرِّية التامّة، وكان ردّ والي البصرة (علي باشا أفراسياب) والذي يصفه (ديللافاليه) بالرّجل الفطن الذي يعرف جيّداً أهداف الشّاه، ولم يطمئن بوعوده، فضلاً عن ثقته بمساعدة القوّات البحريّة البرتغاليّة في البصرة، لاسيّما أنّ القوّات الفارسيّة ليس لها طريق سوى البحر وشطّ العرب، وأنّ الفرس لا يملكون قوّة بحريّة تستطيع مجابهة سفن البرتغاليّين] رفض عرض الشّاه، وأمر سفير الشّاه بمغادرة المدينة حالاً؛ خوفاً من اتصاله مع بعض أكابر الولاية الذين لهم ميول مع الفرس، الذين بدورهم يؤثّرونَ في النّاس.

لقدْ كان ردّ (علي باشا) حاسماً، وفي لهجة دبلوماسيّة أكّد أنّه من أتباع السُّلطان العثمانيّ، ويفضِّل الموت هكذا، وهو مستعدُّ للحرب إذا ما أرادها الشّاه (١٧).

ولمّا عرف الشّاه أنّ هذا الأسلوب لا يُجدي نفعاً، اتّجه إلى أُسلوب القوّة، فأمر (خان شيراز) -وهو من أقوى حكّام ولايات فارس- بتجهيز حملةٍ عسكريّةٍ للاستبلاء على البصم ة.

سارت الحملة في طريق تستر إلى الحُويزة، ودخل حدود ولاية البصرة إلى الشّرق من المحمَّرة، وكان ذلك في نهاية سنة (١٦٢٣م)، وقام بمحاصرة قلعة (قبان)، وكادت أنْ تسقط بأيديهم، لولا مساعدة السُّفن البرتغاليّة، التي أمطرتهم بوابل من قذائف مدفعيّتها، فانكسر الجيش الفارسيّ، واضطرّ إلى الجلاء عن



المنطقة (۲۷). وذكر لنا أنّ الفرس عند انسحابهم السّريع، تركوا عدداً كبيراً من مواشيهم، وكمِّية وافرة من المؤن، وبرّر لنا هذا الانسحاب السّريع غير المتوقّع، أنّه لم يكن فراراً أمام جيش الوالي، ولكن لأحد أمرين، إما أنّ (هرمز) كانت في خطر، أو أنّ أحداثاً كبيرةً كانت على وشك الوقوع من طرف العثمانيّين، أو من جهة المغول (۷۳).

في نهاية شهر آذار عادتْ إلى البصرة سفينتان برتغاليّتان لقصف المدافع المافع الفارسيّة الموجودة في (الدّورق)، لكنّهم لم يجدوا أثراً لتلك المدافع، وربّما أخفاها الفرس في مكانٍ آخر، لكنّ السُّفن وضعتْ يدها على ثلاثة قوارب فارسيّة، وقامتْ بأسرها، وكانت محمّلةً بالبضائع، وكان فيها رجلٌ غنيُّ، حاول تخليص نفسه بدفع فديةٍ ماليّةٍ، لكنّهم رفضوا، وقاموا -أيضاً - بقتل جميع الأسرى، وعلّق (ديللافاليه) على ذلك بأنّها أفعالٌ فظيعةٌ، اعتاد البرتغاليّونَ على فعلها في الخليج، وفعلوا أفظع منها في الهند(١٤٠).

وفي السّابع من نيسان عاد الوالي مع جيشه إلى البصرة، بعد أنْ زال الخطر الفارسيّ، ودخل إلى مركز المدينة مع الفجر باحتفالٍ مهيبٍ، وعلى وَقْع أصوات المدافع (٥٠٠).

في الرابع عشر من نيسان (١٦٢٥م) وصل مبعوث من السّردار (رئيس الوزراء)، وهو حاجب السّلطان (القبوجيّ) إلى البصرة، وهو يحمل خِلعةً كهديّة، وأخبره أنّ الجيش العثمانيّ قدْ زحف لاستعادة بغداد، إلا أنّ (ديللافاليه) يرى أنّ تلك الأخبار غريبة؛ لأنّ تحرّكه من إسطنبول في شهر آذار مِن تلك السّنة، واستعداده في حلب لجمع ما تحتاج إليه الحرب يستدعى وقتاً أطول حتى



يصل إلى بغداد؛ ولذا فمن الصّعوبة وصوله بهذه السّرعة، وأنّه لم يُصدِّق قُرب وصول جيش السّردار، كما أُشيع بين النّاس (٧٦).

وخلال تأهّب (ديللافاليه) للسّفر من البصرة، ذكر لنا خبراً يتضمّن صدور أمرٍ من الشّاه إلى (الخان) الحاكم في بغداد، بأنْ يطلب من أمير البادية (ناصر) القيام على قطع الطريق على القافلة المتوجِّهة من البصرة إلى حلب ونهبها، وكان التجّار في البصرة والمسافرين قدْ أكملوا استعداداتهم للرحيل، فداخكهم الخوف من هذه الإشاعة، وبعثوا رسولاً منهم من أكابر أهالي البصرة إلى الأمير (ناصر)، يستوضحون منه الخبر، وهل باستطاعتهم السّفر، وهل للقافلة المرور بسلام؟(٧٧).

ويُرجِع (ديللافاليه) هذا الإجراء من الشّاه إلى محاولته محاربة البصرة اقتصادياً؛ لأنّه بعد سيطرته على (هرمز)، فقدت أهمّيّتها التجاريّة، وانتقلت الحركة التجاريّة إلى البصرة، المدعومة من جيشها، والقوّة البحريّة البرتغاليّة المرابطة فيها، وافتقار الشّاه إلى القوّة البحريّة الكافية، التي تستطيع أنْ تقف بوجه القوّة البرتغاليّة التي تمنع عن وصول البضائع إلى البصرة؛ لذا كان مصمًا على أنْ يُحارب البصرة ليحرم البرتغاليّين من الحصول على موطئ قدَم لهم في المنطقة، ويضطرّهم إلى الرّجوع إلى أحد موانئه دون أنْ يسلّم لهم (هرمز)، وبها أنّه لا يستطيع إيقاف التجارة بين الهند والبصرة، فقد حاول عدم وصولها إلى حلب. وشكّك (ديللافاليه) بأنْ يوافق الأمير (ناصر) على طلب الشّاه هذا؛ لاستفادته من مرور القوافل على هذا الطريق؛ لحصوله على الإتاوات من المسافرين والتجّار، فضلاً عن كونه عربيّاً فلا يعمل ضدّ أبناء جِلدته (١٨٠٠).



ذَكر (ديللافاليه) وصول مبعوث آخر إلى البصرة في التاسع من آيار (١٦٢٥م) من قبل السّردار، في جهوده لاستهالة والي البصرة إلى الدولة العثمانيّة ضدّ الفرس، فاستُقبل بحفاوة، وأطلقت المدفعيّةُ عياراتها إكراماً له، وبدوره جلب معه خلعة جديدة للوالي، وأخبره أنّ الجيش العثمانيّ في طريقه إلى بغداد، ولم يتأكّد تماماً من الخبر، وقال: إنّ ذلك يقع في مجال رفع معنويّات الباشا وأهل البصرة تجاه الفرس.

وبعد أيّام وصل مبعوثٌ ثالثٌ من قبل السّردار، يحمل خلعةً، وقرداً، وفرماناً (مرسوماً سلطانيّاً) بتثبيت الوالي على حكم البصرة؛ لأنّه لم يحصل -حتّى ذلك الوقت- على تأييد السّلطان (٧٩).

الشروع بمغادرة البصرة

في الحادي عشر من آيار تحرّكت القافلة للسفر ويبدو أنّها أخذت الضّوء الأخضر من الأمير ناصر وخيّمت خارج المدينة ببضعة فراسخ للسّير باتجاه حلب، طريق (بصرة حلب) التجاريّ، وأتمّ (ديللافاليه) استعداداته، واستأجر عدداً من الجمال لحسابه الخاصّ، وربّها اشترى بعضَ السّلع من البصرة لبيعها في حلب، وأوعز رئيس الشّرطة في المدينة (علي أغا) إلى رئيس الجمّالين (كروان باشي) المدعو (حاج أحمد الأسود)، بالتريُّث عن السّفر لمدّة ثلاثة أيّام، إلا أنّ رئيس الشّرطة منع (ديللافاليه) من السّفر مع القافلة، وطلب منه التريُّث لمدّة أسبوع لقضايا أمنيّة، إلا أنّه التجأ إلى معتمد البرتغاليّينَ في المدينة للتوسّط في سفره، ولكنّ رئيس الشّرطة أقنعه بضرورة تأجيل السّفر لمصلحته، فاقتنع



(ديللافاليه) بذلك(٨٠).

يصفُ (ديللافاليه) أيّامه الأخيرة في البصرة قبل سفره، بترك بيته المؤجّر، وحمل حاجاته إلى دير الآباء الكرمليّين، لمجيء صاحب البيت (الأمير زنبور) [أحد أمراء الإمارة المشعشعيّة في الأحواز]، وفي مساء الحادي والعشرين من آيار، توجّه إلى (المشراق)(١٨)، وهناك دفعَ رسوم السّفر.

سارتْ القافلة في طريقها، واتّجهت إلى كويبدة (جوبيدة) (٢٨١)، وكان فيها شيخ يُدعى (عبد الله) يجمع الإتاوات من القوافل العابرة، ويذكر أنّ المسافرين دفعوا في الطريق الصحراوي أربع مرّات، الأولى كانت في (كويبدة)، والثانية في البادية، استوفاها شيخ عربيّ اسمه (أبو خالد)، والثالثة دُفِعتْ إلى شيخ عربيّ ثالث يلقب بـ (الأعور)، ولم يخبرنا باسم الشّخص الرابع الذي دُفِعتْ إليه الإتاوة (٨٣١).

وبعد مغادرة القافلة (كويبدة)، وصلت إلى منطقة آبار تسمّى (الغنيات)، وأبلغنا رئيس الجمّالينَ بتوخّي الحذر والحيطة من قطّاع الطّرق، وبعدها مررنا بقرية تُسمّى (العرجة)، يحكمها (حسن أغا الكردي)، وفي هذه المنطقة تمّ تحذيرنا من مهاجمة رعاة الجاموس، الذين يُسمّون (المعدان)، وسارت القافلة في اليوم التالي حتّى وصلت إلى خرائب الأبنية القديمة في (أور)، وأعطانا وصفاً مختصراً عن تلك الآثار، وبعدها واصلت القافلة مسرتها إلى حلى (١٤٠٠).



رحلةُ الأب (فيليب الكرمليّ)

تُعدُّ رحلة الأب (فيليب الكرمليّ)(٥٥) من أقدْم الرّحلات، التي توجد فيها معلومات جيّدة عن العراق، في النصف الأوّل من القرن السّابع عشر، وأطلق عليها اسم (الرّحلة الشرقيّة)، وكان سبب سفره إلى البصرة قيام الحرب بين العثمانيينَ والفرس في سنة (١٦٣٠م)، وكان في أصفهان التي وصلتها جحافل الجيوش العثمانيّة، فتقرّر أنْ يغادر بعض الرُّهبان إلى البصرة، وكان الأب (فيليب) منهم، فغادرها عن طريق البحر، وقد كانت سفرتُهم مضنية، وكادتْ سفينتُهم تغرق، ونفدتْ مؤونتهم، وعندما اقتربوا من الشَّاطئ، ولعلُّه بدايات نهر شطّ العرب من جهة الجنوب، استقبلهم أهالي المنطقة بزوارقهم (٢٦). ووصف هذا المشهد بصورة بديعةِ، بقوله: «يُقدِّمُ عرب البصرة ضيافةً لامثيل لها نحو الغرباء، بكرم ولطفٍ عاليين، وهذا ما حدث لي ولرفاقي عندما قدِمنا إليها بحراً من فارس، ونفدتْ مُؤنتنا، وكِدنا أنْ نموتَ جوعاً وعطشاً، وما أنْ وصلنا إلى أحد قراهم، حتّى قدَّموا لنا خبزاً ولبناً وتمراً، وكلُّ ما عندهم في ذلك الموسم، وعندما أكلنا وشبعنا، طلبنا منهم المزيد على سبيل الشّراء، فأعدُّوا لنا كلُّ ما طلبنا، ورفضوا رفضاً باتًّا استيفاء ثمن ما قدَّموه لنا، وقالوا باعتزاز: إنَّ الضّيافة واجبة لكلِّ عابر سبيل أيّاً كان، وإذا أردتُ أنْ أقدِّم شيئاً لقاء ذلك، فعند خروجي أعطيتُ مقدَّاراً من المال بيد الأولاد، ولم تكن هذه الحادثة وحيدة، بل صادفتنا أكثر من مرّة» (۸۷).

وعند وصوله إلى البصرة في (١٥ تمّوز ١٦٣٠م)، نزل في دير الآباء الكرمليّينَ،



وبقى فيه خمسة عشر شهراً؛ ليتعلّم اللّغتين العربيّة والفارسيّة. وفي هذه السّنة حدثت مشكلة بين حاكم شيراز الفارسي، وبين والى البصرة، عندما هرب شابّ نصر انيٌّ كان أسيراً عند حاكم شير از (إمام قلى خان)، وقدْ أوفده الأخبر في مهمّة خاصّة إلى الحُويزة القريبة من البصرة، إلا أنّ الشّاتّ انتهز الفرصة وهرب إلى البصرة للتخلُّص من العبوديَّة، ونزل في دير الكرمليِّينَ، ولمَّا علم حاكم شيراز بذلك أرسل إلى والى البصرة يطلب منه إعادة الشابِّ النصر انيِّ، وكانتْ علاقة والي البصرة (علي باشا أفراسياب) حسنة مع الآباء الكرمليّينَ في المدينة، فدعاهم وطلب إحضار الشابّ، وفي الطريق خطفه رجالُ الباشا، إلا أنّ آباء الدّير قاموا بزيارة لاحقة للباشا، ورافقهم تاجرٌ برتغاليٌّ غنيٌّ، ومعه هدايا معترة للباشا، فلبّى الباشا طلبهم وسلّم الشابَّ إليهم (٨٨)، وبيَّنَ الرّحّالة (فيليب) أنّ الشّابُّ النصرانيَّ كان مكلَّفاً بإيصال رسالةٍ إلى والي البصرة، طالباً منه تسليم قطع الأسطول البرتغاليّ الموجودة في البصرة، والمؤلَّفة من خمس وعشرين سفينة؛ شرطاً لعقد السّلام مع البصرة؛ لأنّ الفرس كانوا بأمسِّ الحاجة إليها؛ بسبب قلَّة السُّفن الصّغيرة الصّالحة للقتال عندهم، وعندما عرف البرتغاليُّون بذلك أسر عوا في تحميل مراكبهم بالتمور في شطِّ العرب، وأقلعوا نحو البحر (الخليج العربي)(٨٩).

وخلال مشاهداته في البادية - في طريق سفره - يذكر أنّ الأعراب فيها يقومونَ بجمع (الكمأ) (٩٠)، ويحملونه إلى البصرة، ويباع فيها بأسعارٍ بخسة، ويشتريه البرتغاليّونَ ويتاجرونَ فيه؛ إذْ يُستعمل دواءً، وتستغرق السّفرة من البصرة إلى حلب مدّة شهرين (٩١).



وفي وصفه البصرة، يقول عنها: إنّها مدينة واسعة، تبعد نحو ميل عن النهر [أي: نهر شطّ العرب]، ويتفرّع منه فرعٌ كبيرٌ [نهر العشّار] يمرُّ حول أسوار المدينة (٩٢)، وهي كثيرة الخيرات، وتأتيها البضائع من الهند، وفيها من الفواكه (العنب، والتفّاح، والرّمّان)، ويكثر النخيل فيها، وهو على مدّ البصر، في جميع الجهات، كما يوجد فيها الرُّز، أمّا القمح، فيُجلب من بلاد فارس، وتقوم السُّفن البرتغاليّة بجلب البضائع الهنديّة إلى البصرة، ثمَّ تعود محمَّلةً بالتمور والفواكه على أنواعها، والسّجّاد والجياد العربيّة الرائعة (٩٢).

وفي وصفه مجتمع البصرة، بيّنَ أنّ معظم سكّانها عرب، وفيها أتراك مِنَ العسكريّين، أمّا الفُرس، فيفدون إليها من أجل التجارة، ويُطلِق الأهالي عليهم لقب (الأعاجم)؛ لذا نجد أنّ اللّغتين التركيّة والفارسيّة منتشرتان في المدينة (٩١)، وفيها مِن النصارى عدّة طوائف، منها: الأرمن، والنساطرة (٩٥٠)، واليعاقبة (٩٦٠)، وهناك طائفة الصّابئة المندائيّينَ، ويسمّيها الرّحّالة الأوربيّونَ باسم نصارى (القدّيس يوحنّا)، ولكنّ الأب (فيليب الكرمليّ) يُصحّح ذلك، ويقول: إنّهم ليسوا نصارى (٩٠٠).

وفي معرض كلامه عن الوضع السّياسيّ في البصرة، أوضح أنّ علاقة والي البصرة، ويُسمِّيه (الباشا)، مع النصارى فيها جيّدة، وتضمّنتْ زيارته للدّير إعطاء الهدايا للآباء فيه، وأشار إلى نيّة (الباشا) نقل مدينة البصرة إلى ضفّة نهر شطّ العرب، الذي يُسمِّيه خطأً (شطّ الفرات)، وفعلاً قام ببناء قلعتين جميلتين هناك، وأسوار ودور كثيرة، وحفر حولها خنادق عريضة وعميقة (٩٨).



الخاتمة

تناول البحث ثلاث رحّالة زاروا البصرة في بداية القرن السّابع عشر الميلادي، الأوّل (بيدرو تيخيرا)، الذي وصف أنهار البصرة، وطيورها وحيواناتها الأليفة، وبيّن أنّ ميناء البصرة كان في بداية نهر السّرّاجي، وأُعجب بنهر العشّار والبساتين على ضفّتيه، ووصف العمران في البصرة بصورة سلبيّة، إلا أنّه أُعجب بالحيّامات في البصرة ونظافتها، وقدْ وقَعَ بأخطاء في تحديد موقع المدينة الأوّل والثاني.

ودُهِش من تسامح البصريّينَ مع الدّيانات الأُخَر، ومنها النصرانيّة. وصدق بوصفه الإيجابيّ عن التمور وقيمتها التجاريّة، إلا أنّه لم يكن موفّقاً في كلامه عن طعم السّمك في البصرة، وجاء بوصفٍ جيّدٍ عن القوافل التجاريّة، وطريق (بصم ة-حلب) التجاريّ.

والثاني هو الرحّالة (ديللافاليه)، فقد أعطى وصفاً دقيقاً للأنهار والقِلاع، وهو من أوائل الرّحّالة الذين ذكروا وجود مسجدٍ في بداية نهر العشّار، وهو (مسجد الإمام عليّ بن موسى الرّضا إلله)، الذي ما يزال قائماً حتّى الآن.

وذكر عدم وجود أماكن لإيواء المسافرين إلا القليل جدّاً، وقد اهتم (ديللافاليه) بذكر الأحداث السّياسيّة والعسكريّة في البصرة، وعلى الأخصّ ما قام به الفُرس من تحشيدٍ لقوّاتهم من أجل دخول البصرة، وفشلهم في ذلك، ووصف علاقة والي البصرة (على باشا أفراسياب) معهم وتحدّيه لهم، وكذلك



سياسة التملِّق العثمانيّة تجاهه، وكانت تلك المعلومات هي الأكثر في رحلته. والرّحّالة الثالث هو (فيليب الكرمليّ)، الذي جاء إلى البصرة بعد قيام الحرب بين العثمانيّينَ والفرس سنة (١٦٣٠م)، وقدّم وصفاً شائقاً لأهالي البصرة، ولطفهم وكرمهم العالي تجاه الغرباء، وكان مِن أوائل الرّحّالة الذين صحَّحوا وأعطوا لنا طبيعة العلاقة الجيّدة بين والي البصرة (علي باشا أفراسياب) مع دير الآباء الكرمليِّينَ بشكلِ خاصٍّ، والنصاري بشكلِ عامٍّ.

الهوامش

1- بيدرو تيخيرا: كُتب اسمه في الترجمات السّابقة باسم (تكسيرا)، أو (تاكسيرا)، والأصحّ هو (تيخيرا)، كما يلفظ في اللّغة البرتغاليّة، وهو رحّالة برتغاليّ، يرجّح أنّ ولادته سنة (١٦٠٧م)، وأنّه زار العراق بين سنة (١٦٠٤م). يعتقدُ أنّه ينتسب إلى إحدى العوائل اليهوديّة، بالرُّغم من عدم إشارته إلى ديانته، ولم يُشر إلى الغاية من أسفاره، هل كانت التجارة، أو غير ذلك؟. للمزيد من التفاصيل عن حياته وأسفاره، يُنظر: رحلة (بيدرو تيخيرا من البصرة إلى حلب عَبر الطريق البرّيّ ١٦٠٤-١٦٠٥م)، ترجمة وتعليق: أنيس عبد الخالق محمود، بيروت، ٢٠١٣م: ص ٥-١٤٠

7- السّرّاجيّ: منطقة في قضاء (أبو الخصيب)، جنوب العشّار، كانت الميناء الرئيس للبصرة آنذاك، سُمِّيت بهذا الاسم؛ نسبة إلى صناعة السُّروج فيها. يُنظر: الحيدريّ، إبراهيم بن فصيح بن صبغة الله الحيدريّ البغداديّ، عنوان المجد في بيان أحوال بغداد والبصرة ونجد، القاهرة، ١٩٩٩م: ص ١٧٩، والمصطفى، حسين علي عبيد، البصرة في مطلع العهد العثمانيّ (١٥٤٦ م)، دمشق، ٢٠١٢م.

٣- يُنظر: رحلة تيخيرا: ص١٢.

3- الطريق البرّيّ: وهو طريق (بصرة - حلب) التجاريّ (The desert Route)، يُعدُّ من طرق التجارة البرّيّة المهمّة في القرون الحديثة، بدأ استخدامه في القرن الخامس عشر الميلاديّ، واكتسب أهميّة خاصّة على أثر تأسيس شركة الشّرق (١٦٥٨م)، وترجع أهميّته سنة (١٦٥٨م)، وكذلك شركة الهند الشرقيّة البريطانيّة، سنة (١٦٠٠م)، وترجع أهميّته إلى نقل السّلع والبضائع من الهند والشرق الأقصى إلى أوربّة، قبل افتتاح قناة السّويس سنة (١٨٦٩م)، وهذا الطريق كان يسلكه معظم التجّار والمسافرين الذين لا يرغبون في المرور ببغداد، أو لقضايا السّفارات الدّبلوماسيّة. يُنظر: أمين، عبد الأمير محمّد، القوى البحريّة في الحربي في القرن الثامن عشر، بغداد، ١٩٦٦م: ص٣٠، والقهواتي، محمّد حسين،



تاريخ العراق بين الاحتلالين العثمانيّين الأوّل والثاني(١٥٣٤-١٦٣٨م)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، ١٩٧٥م: ص٠٠٤.

٥ - ثلاثة فراسخ: الفرسخ يُساوي ثلاثة أميال، والميل العربيّ يُساوي(١٩٧٣ متراً)، ومن ثَمَّ تُصبح المسافة(١٧،٧٥) كيلو متراً. يُنظر: هنتس، المكاييل والأوزان الإسلاميّة، ترجمة: كامل العسلي: ص٩٤، وإذا كان (تيخيرا) يقصد بالمدينة (المشراق والسيمر)، فقد جانبَ الصّواب في ذلك؛ إذْ إنّ البُعد الصّحيح هو (٥) كيلو مترات.

٦- يُنظر: رحلة تيخيرا: ص٢٨-٤٠. لقد بالغ (تيخيرا) كثيراً في احتساب هذه المسافة،
 والصّحيح أنّها تبعد (٢٢) كيلو متراً، أي ما يقرُب من (٢٤٢، ١٣) ميلاً، وليس (٣٠) ميلاً.

٧- يُنظر: المصدر نفسه: ص٣١.

٨- الدّجاج البحريّ: يُطلِق عليه الأهالي دجاج الماء، ويكون لونه أسود.

٩ - يُنظر: المصدر نفسه.

١٠ - البواريّ: نسيج من عيدان القصب، يقوم بصناعته أهل الأهوار في جنوب العراق،
 ويُستخدم غطاءً للبيوت المبنيّة من القصب أو الطين، وغيرها من الاستعمالات.

١١- هناك رافدان يغذّيان الخندق، هما نهر العشّار من الجنوب، ونهر الخندق من الشّمال.

١٢ - يُنظر: رحلة تيخبرا: ص٤٠.

17 - هذا هو الموقع الثاني لمدينة البصرة، وليس الموقع الثالث؛ إذْ إنّ الموقع الأوّل للمدينة تقع عليه الآن مدينة الزبير، وكان مسجد البصرة الكبير يقع في وسطه، وقدْ أطلق عليه الرّحّالة (ابن بطّوطة) اسم (مسجد الإمام عليّ بن أبي طالب (كرّم الله وجهه))، ويبدو أنّ (تيخيرا) لم يميّز بين الموقع الأوّل والثاني.

١٤ - يُنظر: رحلة تيخيرا: ص٣٧.

10-راشد بن مغامس: من شخصيّات إمارة آل مغامس التي حكمتْ البصرة قبل الاحتلال العثمانيّ للبصرة سنة (١٥٤٦م)، وكان قدْ قدَّم فروض الطّاعة للسّلطان العثمانيّ (سليمان القانوني ١٥٢٠-١٥٦٦م) عند احتلاله بغداد سنة (١٥٣٥م)، وعلى أثر ذلك تمّ تثبيته حاكماً على البصرة.

١٦ - محمّد بن راشد: أحد أحفاد راشد بن مغامس، الذين تركوا البصرة بعد الاحتلال العثمانيّ لها، والتجأوا إلى بادية البصرة، واتخذوا من منطقة كويبدة (جويبدة) مقرّاً لهم. للمزيد



من التفاصيل عن أسرة آل مغامس، يُنظر: المصطفى، المصدر السّابق: ص٤٤١-١٤٧.

١٧ - يُنظر: رحلة تيخبرا: ص٤٠.

١٨ - يُنظر: المصدر نفسه: ص ٤١.

١٩ - يُنظر: المصدر نفسه: ص٣٤.

٢٠ - يُنظر: المصدر نفسه: ص٣٥، ٣٨.

٢١ - لا يوجد في أنهار البصرة -على حدّ علمي - وسيلة نقل نهريّة تسمّى (دانك)، والبلم
 هو الوسيلة التي تقوم بالنقل، وهو زورق مصنوع من الخشب.

٢٢ - يُنظر: المصدر نفسه: ص٣٦.

٢٣ - يُنظر: المصدر نفسه.

٢٤ - يُنظر: المصدر نفسه.

٢٥ - يُنظر: المصدر نفسه.

٢٦- اللّاريّات: هكذا تُسمَّى في مدينة (لار)، التي قيل: إنّها سُكَّت فيها أوّلاً، وكانت تساوي عشر بنسات، في حين ذكر مصدر آخر أنّ (اللّارين)، أو (اللّاري) كلمة فارسيّة، وهي نوع من العملات المعدنيّة التي كانت تُستخدم في سواحل الخليج، والسّاحل الغربيّ للهند وجزر المالديف، وشكلُها طولانيّ ذات نهايات منحنية. ينظر: هامش المترجم: ص٣٨.

٢٧ - الشّاهي: نقدٌ نحاسيّ إيراني، يشبه البارة التركيّة، أو الفلس العراقيّ، وقد اختلفت قيمتها باختلاف الزّمن والبلدان، وإنّ كلمة شاهي ليست منسوبه لشاه إيران، وإنّا هي نقود عثانيّة -أيضاً-. يُنظر: هامش المترجم: ص٣٨، ٣٩.

٢٨ - يُنظر: المصدر نفسه: ص٤٦، والملاحظ أنّ الرحّالة لم يستوعبوا تعاليم الدّين الإسلاميّ، التي لا تفرّق بين العمل والعبادة، أو حتّى أداء المهارسات الرّياضيّة.

79 - يُنظر: المصدر نفسه: ص 33، هذا موقعها الثاني، خلاف ما يقوله المترجم، من أنّ تيخيرا كان مطّلعاً بشكل جيّدٍ على التحوّلات التي طرأت على موقع البصرة، ويُنقل عن الأب فيليب الكرمليّ أنّ الموقع الثالث كان أثناء حكم أفراسياب، وهذا مجرّد وهم؛ لأنّ بناء قصرين من قبل الأخير في منطقة المنّاوي القريبة من الضّفة الغربيّة من نهر شطّ العرب، لا يعني أنّ موقع المدينة انتقل إلى هناك (العشّار).

٣٠- يُنظر: رحلة تيخيرا: ص٤٦.



٣١- يُنظر: رحلة تيخيرا: ص٤٦، والصّحيح البصرة الأولى؛ إذْ قامت مدينة الزبير على أنقاض البصرة الأولى (بصرة عتبة بن غزوان)، ولم تكن هذه البصرة الثانية؛ لأن الثانية التي انتقل إليها النّاس كانت في محلّة الباشا والمشراق والسّيمر. يُنظر: القطرانيّ، حسين علي عبيد، الزبير في العهد العثمانيّ (١٥٧١-١٩١٤م)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلّية الآداب، جامعة البصرة ١٩٨٨م.

٣٢- يُنظر: المصدر نفسه: ص٤٧.

٣٣- المصدر نفسه: ص٤٨.

٣٤- يُنظر: رحلة تيخيرا: ص٤٩.

٣٥ - جويبدة: منطقة تقع في نهاية مدينة البصرة الأولى، اتخذها آل مغامس مقرّاً لهم، بعد الاحتلال العثماني لمدينتهم. يُنظر: المصطفى، المصدر السّابق: ص١٤٦.

٣٦- يُنظر: المصدر نفسه: ص٥١٥.

٣٧- يُنظر: المصدر نفسه: ص٥٣.

٣٨- ديللافاليه: رحّالة إيطاليّ، ولد سنة (١٥٧٦م) من عائلة أرستقراطيّة، سافر إلى السفر إلى بغداد، كتب إسطنبول سنة (١٦١٤م)، وبعدها زار مصر وحلب، وبعدها قرّر السفر إلى بغداد، كتب أسفاره على شكل رسائل، بلغت أربعاً وخسين رسالة، وصل البصرة في سنة (١٦٢٥م)، وبقي فيها أقلّ من شهر، كتب عنها معلومات مفيدة في رسالته العاشرة والحادية عشر. يُنظر: مقدّمة المترجِم، رحلة، ديللافاليه إلى العراق، مطلع القرن السّابع عشر، ترجمها عن الإيطاليّة، وعلّق عليها: الأب بطرس حدّاد، بغداد، ٢٠٠٦م: ص ٨-١٦، ويُنظر: طارق نافع الحمدانيّ، البصرة في رحلة الإيطاليّ ديللافاليه في القرن السّابع عشر، مجلّة دراسات تاريخيّة، العدد، السّنة ١٠٠١م: ص ٢٠١٨م:

٣٩- يُنظر: رحلة ديللافاليه: ص١١٦.

٠٤- يُنظر: المصدر نفسه: ص١١٧.

٤١ - يُنظر: المصدر نفسه، ويمكن تحديد موقع الجسر بالقرب من حيّ الباشا الحالي، مقابل دائرة بلديّة مجاري البصرة الحاليّة.

٤٢ - الدانك: هو سفينة شراعيّة تسير في المياه العميقة، وليس في الأنهر، أمّا اسم القوارب في نهر العشّار، فهي الأبلام، ومنها البلم العشّاري.

٤٣ - يُنظر: المصدر نفسه، وكلّ تلك الجسور تتكوّن من جذوع النخيل.

٤٤ - يُنظر: المصدر نفسه.

٥٤ - يُنظر: المصدر نفسه.

٤٦ - يُنظر: المصدر نفسه: ص١٢٨.

٤٧ - يُنظر: المصدر نفسه: ص١١٧.

٤٨ - يُنظر: المصدر نفسه.

٩٤ - يُنظر: المصدر نفسه: ص١١٨.

• ٥ - على باشا أفراسياب (١٦٠٣ - ١٦٤٧م) ابن أفراسياب مؤسّس الإمارة في البصرة، وأمّه عربيّة من منطقة الدّير شيال البصرة، قام ببناء البصرة من النواحي الاقتصاديّة والاجتهاعيّة والعسكريّة، وبنى علاقات جيّدة مع الأوربيّين، ومنهم البرتغاليّون، شجّع الأدب والشّعر، حتّى قيل إنّ عهده شابه عهد هارون العبّاسيّ، اتّبع سياسة بعيدة عن التعصّب المذهبيّ، فأشرك شخصيّات من معظم المذاهب الإسلاميّة في حكومته، مستشارين وقضاة. للمزيد من التفاصيل، يُنظر: الشّهابيّ، ياسين بن هزة بن أحمد، أُرجوزة في تاريخ البصرة، دراسة وتحقيق: فاخر جابر مطر، البصرة ، ١٩٩٩م، والشّيخ يحيى بن ملّا خليل البصريّ، الشّاهد الجلي في مناقب الشّيخ على، مخطوطة في المكتبة العبّاسيّة في البصرة: ورقة ١٤٤٩.

1 ٥ - الأصحّ كتاب الكنزربا، الذي يعني الكتاب العظيم. يُنظر: سباهي، عزيز، أصول الصّابئة (المندائيين) ومعتقداتهم الدّينيّة، دمشق، ١٩٩٦م: ص ١٥، و كنزربا، الكتاب المقدّس للصّابئة المندائيين، ترجمه إلى العربيّة من المندائيّة، يوسف متّي وصبيح مدلول السّهيريّ، وأعاد صياغته الأدبيّة، عبد الرزاق عبد الواحد، بغداد، ٢٠٠٠م.

٥٢ - الدورق: من مدن الخويزة المهمة.

٥٣ - تستر: بالفارسيّة شوشتر، مدينة زراعيّة، تقع شمال مدينة الأحواز في محافظة خوزستان، وتُعدُّ من المدن المهمّة فيها. يُنظر: (www.google.ae/?gwsfd).

٥٤ - رحلة ديللافاليه: ص ١١٩.

٥٥- الرُّهبان الكرمليِّن: تسميتهم نسبة إلى جبل الكرمل في فلسطين، قدموا إلى العراق سنة (١٦٢٣م)، ومازالوا فيه لحدِّ اليوم، في دير عامر في بغداد. للمزيد من التفاصيل، يُنظر: الرويعيّ، حيدر جاسم، نشاطات الآباء الكرمليّن في العراق حتّى الحرب العالميّة الأولى، مجلّة



القادسيّة للعلوم الإنسانيّة، المجلّد الثامن، العدد الأوّل والثاني، ٢٠٠٥م.

٥٦ - يُنظر: رحلة ديللافاليه: ص ١٢٩ - ١٣٠.

٥٧- يُنظر: المصدر نفسه: ص ١١٩-١٢٠.

٥٨ - يُنظر: المصدر نفسه.

٥٩ - يُنظر: المصدر نفسه: ص١٢١.

٠٦٠ يُنظر: المصدر نفسه.

71 - الشّيخ عبد السّلام العبّاسيّ: عميد الأسرة العبّاسيّة، ويُسمّى عبد السّلام الكبير بن الشّيخ ساري، جاء مع أبيه إلى البصرة الجديدة في المشراق والسِّيمر، اشتهر بالزّهد والتقوى. يُنظر: الشّيخ عبد القادر باش أعيان، موسوعة تاريخ البصرة، الجزء الأوّل، بغداد، ١٩٨٨م: ص٤٤٣.

٦٢ - يُنظر: رحلة ديللافاليه: ص١٢٨.

٦٣ -غوا: من أصغر ولايات الهند مساحةً، والرابعة عشر في السكّان، تقع في غرب الهند، في إقليم كونكان. يُنظر: ويكيبيديا (الموسوعة الحرّة).

٦٤ - يُنظر: رحلة ديللافاليه: ص١٢٢.

٦٥ - يُنظر: المصدر نفسه: ص١٢٣.

٦٦ - يُنظر: المصدر نفسه: ص١٢٤.

٦٧ - يُنظر: المصدر نفسه.

٦٨ - يُنظر: المصدر نفسه: ص١٢٦.

٦٩ - يُنظر: المصدر نفسه: ص١٢٧.

٧٠- يُنظر: المصدر نفسه: ص١٢٤-١٢٥.

٧١- يُنظر: المصدر نفسه.

٧٢- يُنظر: المصدر نفسه: ص١٢٨.

٧٣- يُنظر: المصدر نفسه.

٧٤- يُنظر: المصدر نفسه: ص١٢٩.

٧٥ يُنظر: المصدر نفسه.

٧٦- يُنظر: المصدر نفسه: ص١٣٠.



٧٧- يُنظر: المصدر نفسه: ص١٣١.

٧٨- يُنظر: المصدر نفسه: ص١٣٢.

٧٩- يُنظر: المصدر نفسه: ص١٣٢-١٣٤.

٨٠- يُنظر: المصدر نفسه: ص١٣٣.

١٨- المشراق: إحدى المناطق التي هاجر إليها النّاس من البصرة الأولى (التي أسّسها عتبة ابن غزوان سنة ١٤هـ)، وعدّت من المناطق المهمّة؛ لسكن عوائل البصرة المشهورة فيها. يُنظر: المصطفى، المصدر السّابق: ص١١٦٠.

٨٢ جويبدة: منطقة تقع على بعد بضع كيلو مترات غرب آثار البصرة الإسلاميّة، اتّخذها الله مغامس مقرّاً لهم، بعد هزيمتهم من قبل العثمانيّينَ سنة (١٥٤٦م). يُنظر: المصطفى، المصدر السّابق: ص١٤٥٠.

٨٣- يُنظر: رحلة ديللافاليه: ص١٣٦-١٣٧.

٨٤- يُنظر: المصدر نفسه: ص١٣٨-١٣٩.

٥٨- فيليب الكرمليّ: راهب فرنسيّ، ولد قرب مدينة أفينون سنة (١٦٠٣م)، اسمه الحقيقيّ أسبري بوليان، وعند دخوله دير الكرمليّين في ليون، بدّل اسمه إلى فيليب الكرمليّ، نُسِّب للعمل في بلاد فارس، قدم إلى العراق عن طريق حلب سنة (١٦٢٩م)، أثناء الحرب الفارسيّة-العثمانيّة، انتقل إلى البصرة، ومنها أبحر إلى الهند، له مؤلّفات تاريخيّة ودينيّة، منها رحلته المسيّاة (الرّحلة الشرقيّة). للمزيد من التفاصيل، يُنظر: مقدّمة المترجم، بطرس حدّاد، ضمن كتاب، رحلات إلى العراق، ترجمة وتعليق: بطرس حدّاد، جمع وتقديم: وسن حميد معمد، بغداد، ١٦٠٠م، ص٤١-٤.

٨٦- يُنظر: المصدر نفسه: ص٤٣.

۸۷-المصدر نفسه: ص۵۷.

٨٨-يُنظر: المصدر نفسه: ص٨٨.

٨٩- يُنظر: المصدر نفسه.

٩٠ - الكمأ: نباتٌ ينمو في البرّ، يُشبه البطاطا، ولكن بدون أغصان وأوراق، يستخدمه النّاس للغذاء.

٩١ - تُنظر: المصدر نفسه: ص٠٥.



97 - وصف غير دقيق للنهر؛ لأنّ هناك نهران يطوِّقان المدينة، هما نهر الخورة، ونهر العشّار، والبعد بين نهر شطّ العرب ومركز المدينة هو (٥) كيلو مترات، أي ما يعادل (١٢) ميلاً أوربيّاً.

٩٣ - يُنظر: المصدر نفسه: ص٥٢٥.

٩٤ - يُنظر: المصدر نفسه.

90- النساطرة: النسطوريّة، نسبة إلى (نسطور) بطريرك القسطنطينيّة، الذي عارض تعاليم مجمع أفسس سنة (٤٣١م) حول لاهوت العذراء مريم، واستنكر تلقيبها بـ(أمّ الله)، وفضّل دعوتها بـ(أمّ المسيح)، فحرّم المجمع برئاسة بطريرك الإسكندريّة عمثل البابا (سيليستينوس الأوّل)، فتمّ نفيه إلى البتراء في بلاد العرب سنة (٤٣٦م)، وتوفيّ سنة (٤٥١م). انتشرت تعاليم هذه الكنيسة وحركتها التبشيريّة في جزيرة العرب والهند وتركستان والتبت حتّى الصّين. للتفاصيل، يُنظر:(www.ebnmaryam.com/vb/t190244.html).

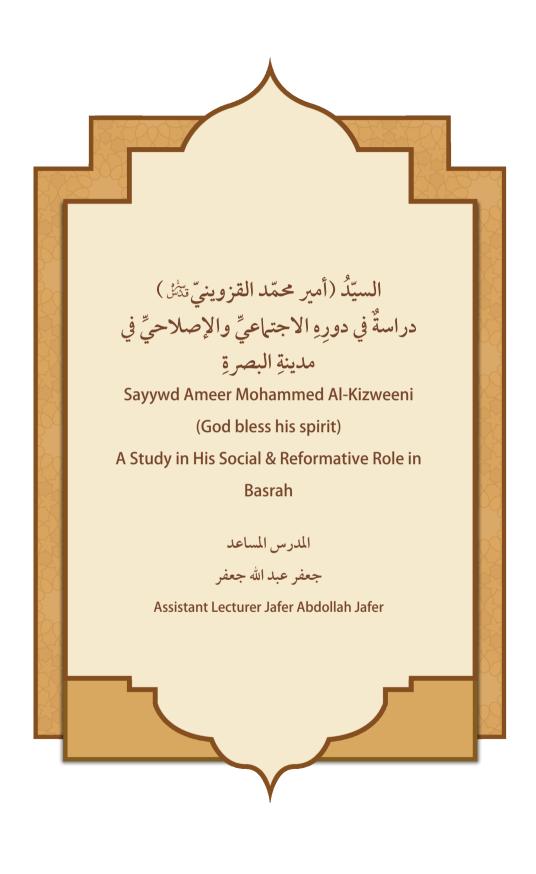
97- اليعاقبة: نسبة إلى مؤسّسها يعقوب البرادعيّ، وأكّدت تعاليمها على الطبيعة الواحدة للسّيد المسيح هي وقالوا: إنّ المسيح «أقنوم واحد، إلا أنّه من جوهرين، وربّما طبيعة واحدة من طبيعتين». المصدر نفسه.

٩٧ - يُنظر: المصدر نفسه: ص٥٢٥.

٩٨ - يُنظر: الكرملي: ص٥٢، وكلامه حول نقل المدينة إلى ضفّة شطّ العرب الغربيّة غير دقيق؛ إذْ إنّه بنى قصرين للاستجهام على ضفّة شطّ العرب في منطقة المنّاوي، ولم يسوِّر هما، بل كان السُّور لم كذ المدينة كلّها. يُنظر: المصطفى، المصدر السّابق: ص٥٧.

مراجعُ البحث

- ١ أمين، عبد الأمير محمد أمين، القوى البحرية في الخليج العربي في القرن الثامن عشر،
 بغداد، ١٩٩٦م.
 - ٢- باش أعيان، عبد القادر، موسوعة تاريخ البصرة، الجزء الأوّل، بغداد، ١٩٨٨ م.
- ٣- تيخيرا، رحلة بيدرو تيخيرا من البصرة إلى حلب عَبر الطريق البرّي (١٦٠٤- ١٦٠٥م)، ترجمة وتعليق: أنيس عبد الخال محمود، بروت، ٢٠١٣م.
- ٤- ديللافاليه، رحلة ديللافاليه إلى العراق مطلع القرن السّابع عشر، ترجمها عن الإيطاليّة، وعلّق عليها: الأب بطرس حدّاد، بغداد، ٢٠٠٦م.
- ٥- رحلات إلى العراق، ترجمة: بطرس حدّاد، جمع وتقديم: وسن حميد محيميد، بغداد، ٢٠١٣م.
- ٦- الرّويعيّ، حميد جاسم، نشاطات الآباء الكرمليّينَ في العراق حتّى الحرب العالميّة الأولى، بحث منشور في مجلّة القادسيّة للعلوم الإنسانيّة، المجلّد الثامن، العدد الأوّل والثاني، ١٠٠٥م.
 - ٧- سباهي، عزيز، أصول الصّابئة (المندائيّين) ومعتقداتهم الدّينيّة، دمشق، ١٩٩٦م.
- ٨- الشّهابيّ، ياسين بن حمزة بن أحمد، أرجوزة في تاريخ البصرة، دراسة وتحقيق: فاخر جبّار مطر، البصرة ١٩٩٠م.
- ٩- القطرانيّ، حسين علي عبيد، الزبير في العهد العثمانيّ (١٥٧١-١٩١٤م)، رسالة
 ماجستير غير منشورة، كليّة الآداب، جامعة البصرة، ١٩٨٨م.
- ١٠ القهواتيّ، محمّد حسين، تأريخ العراق بين الاحتلالين العثمانيّين الأوّل والثاني
 ١٥٣٤ م)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، ١٩٧٥م.
- ۱۱ المصطفى، حسين علي عبيد، البصرة في مطلع العهد العثمانيّ (١٥٤٦ –١٦٦٨ م)، دمشق، ٢٠١٢م.
- ١٢ هنتس، فالتر، المكاييل والأوزان الإسلاميّة، ترجمة: كامل العسليّ، عمان، ١٩٧٠م.





المدرس المساعد جعفر عبد الله جعفر

ملخّص البحث

يُعَدُّ السيّد أمير محمّد الكاظميّ القزوينيّ أحد أبرز علماء الدّين في مدينة البصرة خلال عقدَى الخمسينيّات والستينيّات من القرن العشرين؛ إذْ كان له دور اجتماعيّ بارز، وحركة إصلاحيّة اجتماعيّة مميّزة داخل المجتمع البصريّ، تستحقّ الدّراسة بُغية الاستفادة منها في يو منا هذا.

تهيّأت للسيّد القزوينيّ عوامل عديدة ساعدت على تسهيل مهمّته الإصلاحيّة، فوالده السيّد (محمّد مهدي)، الذي كان يتمتّع بمكانة دينيّة وعلميّة عاليتين في مدينة البصرة، وهو نفسه كان يتمتّع بشخصيّة علميّة موثوق بها معترف بها من قبل أبرز علهاء الحوزة العلميّة في النجف الأشرف، هذا فضلاً عن ما تتمتّع به البصرة نفسها من مكانة علميّة وثقافيّة تميّز ها عن المحافظات العراقيّة الأُخَر.

إنّ من أهم مميّزات الدور الاجتماعيّ للسيّد القزوينيّ، المفاهيم والأطروحات الاجتماعيّة التي دعا إليها من خلال حركته الإصلاحيّة في المجتمع البصريّ، من قبيل: عمله على الإصلاح، وإنهاء حالات الخلاف الطائفيّ في الأمّة، ومعالجة الأمور الخلافيّة البسيطة التي يمكن تجاوزها بسهولة، وكذا بيان الموقف الشرعيّ من بعض العادات والتقاليد الموروثة، وحماية المجتمع العراقيّ عموماً والمجتمع البصريّ خصوصاً من الأفكار الشرقيّة والغربيّة التي غزت البلاد حينذاك.



السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تتُسُّ) دراسةٌ في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

كان السيد القزوينيّ يؤمن بأنّ على علماء الدّين النزول إلى الواقع الاجتماعيّ والعمل في داخل الأمّة بجميع مفاصلها، فابتكر فكرة (المدرسة المتحرّكة السيّارة) منهجاً للدعوة إلى الإسلام.

استمرّ (رضوان الله تعالى عليه) بعمله الإصلاحي حتّى مغادرته البصرة إلى الكويت عام (١٩٧١م) بسبب مضايقات النظام الطاغوتيّ الحاكم آنذاك.



المدرس المساعد جعفر عبد الله جعفر

Abstract

Sayyed Ameer Mohammad Al-Kadimi Al-Kizweeni is considered to be one of the most prominent clergymen in Basrah during 1950s and 1960s. He had a prominent social role and a remarkable socio-reformative movement inside Basrah community. The present study seeks to shed light on such a role for its benefits for present-day studies.

A number of factors helped him in his socio-reformative task: his father had a very considerable religious and scientific position in Basrah city. He himself had been a reliable scholar authorized by the top religious organization (Hawza) In Nejef Al-Ashraf. Furthermore, Basrah itself has an intellectual and cultural position which gives it a ditinctive character.

The most important features of Al-Kizweeni's social role are the concepts and principles he called for through his reformative role in Basrah, such as his efforts in the reforms and stopping the sectarian conflicts in the nation and treating simple problems, disclosing the religious attitude



السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تتُكُ) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

towards some inherited traditions and conventions and protecting Iraqi society generally and Basrah community in partiular from Eastern and Western thoughts that invaded the country at that time.

Al-Kizweeni believed that clergymen must keep in touch with society and work inside the community with all its components. So, he invented the mobile school as an approach to call to Islam. He continued his reform work until he left Basrah to Kuwait in 1971 because of the harassment of the tyrant regime at that time.

المدرس المساعد جعفر عبد الله جعفر

المقدّمة

يتطرّق هذا البحث إلى الدور الاجتهاعيّ الذي قام به السيّد (أمير محمّد الكاظمي القزويني على مدينة البصرة؛ إذ يُعَدُّ أحد أبرز علماء الدّين فيها خلال عقدَي الخمسينيّات والستينيّات من القرن المنصرم؛ فقدْ كانت له حركة إصلاحيّة اجتهاعيّة مميّزة داخل المجتمع البصريّ، جسّدها من خلال محاضراته التي كان يُلقيها في جامع (السيّد القزوينيّ)، وفي جامع (المعرفي)، وفي ديوانه الخاصّ، وقدْ كان لجولاته الميدانيّة في البصرة، التي عُرفت عند البصريّين باسم (المدرسة السيّارة)، الدور الكبير في إيصال صوته إلى أغلب مناطق المدينة، القريبة منها والبعيدة.

كان السيّد يسعى من خلال حركته الإصلاحيّة الاجتهاعيّة هذه إلى نشر تعاليم الإسلام بصفته داعيةً إسلاميّاً، وتعليم النّاس ضوابط الشرع الحنيف، وإبعادهم عن كلّ العادات والتقاليد غير السّليمة، وحمايتهم من الأفكار والتيّارات المتطرّفة التي ظهرت بقوّة خلال تلك المدة.

إنّ تجربة السيّد القزوينيّ تُعدُّ من التجارب الناضجة الإبداعيّة في العمل الدَّعوي، التي تستحقّ التقدير والدراسة بُغية الاستفادة منها في يومنا هذا.

سيتناول هذا البحث ثلاثة أمور، يتعلَّق الأوّل منها بالعوامل التي ساعدت

السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تَدُّنّ) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

السيّد القزوينيّ على القيام بحركته الإصلاحيّة داخل مدينة البصرة، وأمّا الأمر الثاني، فيتعلّق بمفاهيم وأطروحات السيّد القزوينيّ الاجتهاعيّة، التي اعتمدها في عمله وحركته، ليتعلّق الأمر الأخير بالأسلوب الجديد الذي استخدمه مَنسَنُ في حركته الاجتهاعيّة في البصرة، وهو الذي تجسّد بها يُعرف بـ(المدرسة السيّارة).

الأمر الأوّل: العوامل التي ساعدت السيد القزوينيّ على القيام بحركته الإصلاحية في البصرة

كانت البصرة - حالها حال المدن العراقيّة الأُخر - قدْ تأثّرت بالتطوّرات والتغيُّرات السّياسيّة الكبيرة التي حدثت في العراق بعد انتهاء الاحتلال العثماني وحلول الاحتلال البريطاني محلَّه، وما تلا ذلك بسنوات، من تأسيس الدولة العراقيّة الحديثة في عام (١٩٢١م)؛ إذْ كانت تلك الأحداثُ المهمّة بداية تأريخ جديد دخلته البصرة (١).

تميّزت البصرة عن باقي المدن العراقيّة بمميّزات كثيرة جعلتها في مقدّمة هذه المدن بعد العاصمة بغداد في الأهمّيّة (٢)؛ فموقعها الجغرافيّ والاستراتيجيّ المهمّ على رأس الخليج العربيّ جعلها رئة العراق الاقتصاديّة؛ إذْ كان ميناؤها يستقبل العشرات بل المئات من السفن التجاريّة من الدول العالميّة المختلفة، التي كان لها في البصرة مقرّات تجاريّة عديدة منذ زمن بعيد، فضلاً عن أنّ بعض الدول الكبرى كان لها مقرّات دبلوماسيّة في المدينة؛ فقد أثّر ذلك التبادل التجاريّ والدبلوماسي في نموّ المستوى الاقتصاديّ والثقافيّ وزيادة الوعي السياسيّ لأبناء البصرة، وفي سرعة تحوّلهم إلى الحياة المدنيّة، وترك الكثير منهم الحياة الريفيّة البصرة، وفي سرعة تحوّلهم إلى الحياة المدنيّة، وترك الكثير منهم الحياة الريفيّة



المدرس المساعد جعفر عبد الله جعفر

الصّعة (٣).

إنَّ عقدَي الثلاثينيّات والأربعينيّات من القرن العشرين يُعدّان من العقود المهمّة التي مرّت على العراق (1)؛ فمع غضّ النظر عن الأحداث السياسيّة الجسام التي حدثت خلالها، التي كادت أنْ تؤدي إلى أوضاع غير محسوبة العواقب على مستقبل البلاد (10)، فإنّ العراق في العقدين المذكورين قد انفتح على محيطه الإقليميّ والعالميّ بشكل كبير، وطوّر علاقاته الدوليّة كثيراً، ما فسح المجال لتأسيس وولادة الكثير من التيّارات والمنظّات والمؤسّسات التي آمنت بنظريّات فكريّة وثقافيّة لم تكن معروفة ومعهودة لدى العراقيّين خلال العقود السابقة، ونشطت في إطارها، فظهرتْ بعض الجهاعات الفكريّة (1) والنوادي الثقافيّة (١٠)، وتنوّعتْ الأحزاب بأشكالها المختلفة، وتفاوتتْ في الزيارات المتبادلة بينه وبين دول العالم المختلفة، وكانت البصرة من المدن التي الزيارات المتبادلة بينه وبين دول العالم المختلفة، وكانت البصرة من المدن التي أصابها ذلك التغيير بنسبة كبيرة؛ بسبب موقعها الجغرافيّ والاستراتيجيّ، وأمكاناتها الاقتصاديّة والبشريّة الهائلة التي تتمتّع بها(١٠).

في ظلّ هذه الظروف الحسّاسة كانت بدايات عمل السيّد (أمير محمّد الكاظميّ القزوينيّ)؛ إذْ هو عالم من علماء الدّين في البصرة، عالم تقع عليه مسؤوليّة دينيّة واجتماعيّة تجاه المجتمع البصريّ تفرضها عليه مهمّته الدّينيّة.

كان السيّد (أمير محمّد) مُنكبّاً على الدراسة الحوزويّة في النجف الأشرف حين وصله نبأ وفاة والده السيّد (محمّد مهدي) في البصرة نهاية عام (١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م)، فشعر بمسؤوليّته العظيمة تناديه، فعاد إلى المدينة لإكمال

السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تَدُّن) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

مهمة والده-التي هي مهمّته أيضاً-في نشر تعاليم الدعوة الإسلاميّة وأحكام الشرع الحنيف(١٠٠).

تهيّأت للسيّد (أمير محمّد) عوامل عديدة ساعدت في تسهيل مهمّته الدّعوية التربويّة في البصرة، عوامل مهّدت له ممارسة دوره المهمّ على المستوى الاجتهاعيّ والفكريّ والسياسيّ في هذه المدينة المهمّة.

ويمكن استعراض تلك العوامل المساعدة من خلال النقاط الآتية:

١ - مكانة الوالد العلمية وشخصيته الاجتماعية

إنّ المكانة الدّينيّة والعلميّة العالية التي تمتّع بها السيّد (محمّد مهدي)، والد السيّد (أمير محمّد)، كانت من أهمّ العوامل التي سهّلت مهمّته في مدينة البصرة؛ إذْ كان للسيّد (محمّد مهدي) شهادات علميّة من مراجع الدّين الكبار في النجف الأشرف (۱۱)، فضلاً عن الماضي المشرّف في مواجهة الاحتلال البريطاني للعراق؛ إذْ عُدّ من المجاهدين الوطنيّين (۱۲)، وكذلك كثرة علاقاته الاجتماعيّة الداخليّة والخارجيّة، العلاقات التي أعطت لخلفِه القدرة والخبرة اللازمتين في ما بعد لإنجاح أدائه الدينيّ والاجتماعيّ في المدينة (۱۳).

إنّ هذه الأرضيّة الممهّدة المهمّة ساعدت السيّد (أمير محمّد) في خلافة والده، فوجد أجواء العمل الإسلاميّ كلّها مهيّأة، ولم يبقَ أمامه إلا أنْ يتسنّم المهام وينطلق في مهمّته الدّينيّة والاجتهاعيّة على أساس من تلك الأرضيّة.

٢ - ثبوت أهليّة السيّد القزوينيّ ومكانته العلميّة

بعد استلام مهام والده بسنين قليلة، بانت مكانة الابن العلميّة وشخصيّته المؤهّلة، من خلال أحاديث علماء الحوزة العلميّة في النجف الأشرف ورسائلهم،



المدرس المساعد جعفر عبد الله جعفر

ما زاد من ثقة النّاس به؛ إذْ بيّنت لهم تلك الرسائل أنّه مؤهّلٌ علميّاً، ومحلّ ثقة علىء الدين الكبار (١٤).

٣- أرضيّة البصرة العلميّة والثقافيّة الخصبة

إنّ بدايات عمل السيّد (أمير محمّد)، ومن قبل عمل والده السيّد (محمّد مهدي)، قدْ تركّزت في مدينة البصرة، وتحديداً في منطقة (البصرة القديمة)، التي تمثّل مركز المدينة الرئيس منذ قرون؛ إذْ كانت في هذه المنطقة مقرّات المؤسّسات الحكوميّة منذ عهد السّلطة العثمانيّة (٥١٠)، وكانت منطقة حيويّة، وفيها عدد لا يستهان به من النخب الفكريّة والثقافيّة، وقد لفت السيّد (أمير محمّد) انتباه تلك النخب، خصوصاً مع بدء صدور مؤلّفاته العديدة والمتلاحقة في بداية عقد الخمسينيّات من القرن العشرين؛ فقد تميّزت بتنوّعها الفكري، وقدْ وصل عددها قبل وفاته إلى العشرات؛ إذْ لم تعرف البصرة في ذلك الوقت عالماً بصريّاً لديه الإمكانيّة والقدرة الكتابيّة في مجالات الفكر المختلفة كها كان للسيّد (أمير محمّد القزوينيّ)، ومن قبله والده السيّد (محمّد مهدي)(١٦).

٤ - الإمكانات المادّيّة والمعنويّة المناسبة

كانت شخصية السيد (أمير محمّد) القوية وهمّته العالية في الإصلاح والتصدي للانحراف الموجود في المجتمع بشجاعة وإقدام قدْ نالت إعجاب عدد كبير من أهالي مدينة البصرة، وقدْ ساعدت تلك الصفات على التفاف الناس حوله، وعلى حرصهم على القدوم إليه، وإنْ كانوا في مناطق بعيدة (١٧٠).

وقد كان تحت تصرّفه مسجدان في منطقة (البصرة القديمة)، استخدمها في حركته الإصلاحيّة بصفته داعية إسلاميّاً، فكان المسجد الأوّل يقع في محلّة

السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تَدُّنّ) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

(السّيمر)، التي هي من محلّات منطقة البصرة القديمة، ويسمّى (مسجد القزوينيّ)؛ إذْ كان السيّد (أمير القزوينيّ)؛ إذْ كان السيّد (أمير محمّد) يُقيم فيه صلاة الظهر والعصر من كلّ يوم جمعة (١١٨)، وتأتي الناس لأداء الصلاة خلفه من مناطق البصرة المختلفة، مثل: المعقل، وشطّ العرب، وأبو الخصيب، والكرمة، والجمهوريّة (١٩١)، بل حتّى من المناطق البعيدة، كالقرنة، والموير، وغيرها (١٠٠).

أمّا المسجد الآخر، فهو (مسجد المعرفي)(١١)، الذي يقع في منطقة (التحسينيّة) في البصرة القديمة على الشارع الرئيس (الشارع الشهالي) مقابل شطّ العشّار، وكان السيّد يتواجد في هذا المسجد أثناء شهر رمضان؛ إذْ يتوافد النّاس إلى المسجد من مناطق البصرة المختلفة بعد الإفطار(٢٢)، ليقوم السيّد على بإلقاء محاضراته خلال ليالى شهر رمضان.

كان السيّد يتطرّق في هذه المحاضرات إلى مواضيع مختلفة تتعلّق بالجوانب الدينيّة والاجتهاعيّة والفكريّة والسياسيّة، وكانت تُلقى من خلال مكبّرات الصّوت؛ إذْ يستمع إليها الناس المارّونَ في الشوارع، أو الموجودونَ في البيوت القريبة من المسجد.

فضلاً عن ذلك، كان السيّد يفسح في هذه المحاضرات المجالَ واسعاً لطرح أنواع الأسئلة كافّة، من دون أيّة خشية من الإجابة عن أيّ سؤال، ومن دون أيّ خوف من انتقاد كلّ الظواهر السيّئة علناً، ومن دون أيّ تحفّظ.

كذلك، كان المسجد مكاناً للاحتفالات والمناسبات الدينيّة؛ إذْ يرعى السيّد القزوينيّ تلك المناسبات ويوليها اهتماماً كبيراً.



المدرس المساعد جعفر عبد الله جعفر

وفضلاً عن نشاطات المسجدين المذكورين، كان للسيّد نشاط آخر؛ إذْ كان يستقبل النّاس ويلتقي بهم في داره الذي يُعرف بـ(ديوان السيّد القزوينيّ) (٢٣)، وتقع تلك الدار في منطقة (التحسينيّة) في البصرة القديمة خلف جامع (المعرفي)، في الشارع الذي يُعرف اليوم بشارع (أمير محمّد)، ويُجيب السيّد في هذا النشاط عن الأسئلة الموجّهة إليه بالطريقة نفسها التي كانت تُطرح في مسجد (المعرفي) حتى قبل أذان الظهر؛ إذْ يذهب المتجمّعون في الديوان بعد ذلك يتقدّمهم السيّد حتى قبل أذان الظهر؛ إذْ يذهب المتجمّعون في الديوان بعد ذلك يتقدّمهم السيّد –الذي كان يُعرف باسم آخر محبّب لدى أبناء المجتمع البصريّ وهو (مير محمّد) – إلى الصلاة في جامع (السيّد ناصر البحرانيّ) (جامع القزوينيّ) سيراً على الأقدام.

الأمرُ الثاني: مفاهيم وأطروحات السيّد القزوينيّ عِلْكُ الاجتماعيّة

إنّ منْ أهم مميّزات الدّور الاجتهاعيّ للسيّد القزوينيّ، هي تلك المفاهيم والأطروحات الاجتهاعيّة التي دعا إليها من خلال حركته الإصلاحيّة في المجتمع البصريّ، التي يمكن أنْ يُشخَّص منها ما يأتي:

١ - المنهج

لقد كان منهج السيّد (أمير محمّد القزوينيّ) هو العمل على الإصلاح، ولذلك، تراه يقتفي أثر سائر العلماء المصلحين، فهو يُظهر إعجابه بحركة (جمال الدّين الأفغانيّ)(٢٦)، والعلماء الذين جاؤوا من بعده، أمثال: الشيخ محمّد الحُسين كاشف الغطاء (٢٢)، وغيره من خلال محاضراته، فقدْ كان ذلك الخطّ الإصلاحي

السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تتُكُل) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

يسعى إلى إصلاح الأمّة الإسلاميّة، وإنهاء حالات الخلاف الطائفيّ فيها، لكي تعود هذه الأمّة إلى مكانتها المعروفة والمرموقة بين أمم العالم المختلفة (٢٨).

٢ - معالجة الأمور الخلافية البسيطة وتجاوزها

حاول السيّد القزوينيّ في نشاطه معالجة الأمور الخلافيّة البسيطة التي يمكن تجاوزها بسهولة، ومنها: خلاف الأمّة الإسلاميّة وعدم توحّدها في مسألة رؤية هلال عيدَي الفطر الأضحى المباركين (٢٩)، ومن ذلك: أنّه عقد اجتهاعاً ضمّ عدداً من وكلاء مراجع الدّين من علماء البصرة ومعتمديهم (٢٠٠٠)، في جامع السيّد (عبّاس شبّر) (٢١٠) من أجل الاستهلال، لرؤية هلال شهر شوّال في إحدى السنين، ولمعرفة موعد أوّل أيّام عيد الفطر، وجاء عددٌ من النّاس وشهدوا أمام علماء البصرة المجتمعين في ذلك الجامع بأنّهم قد رأوا هلال شهر شوّال، وبعد التأكّد من أقوال الشهود حسب الضوابط الشرعيّة، وبحضوره وحضور عدد من علماء البصرة، ثبتت رؤية الهلال لدى الجميع، فقرّروا الاتصال بعلماء الحوزة العلميّة في النجف الأشرف وأعلموهم أنّ علماء البصرة المجتمعين قدْ ثبتت لديهم رؤية الهلال.

إنّ السيّد (أمير محمّد القزوينيّ) بعمله هذا، كان يريد أنْ يقول: إنّ مسألة إنهاء الخلاف على رؤية هلال العيد أمرٌ هيّن سهل جدّاً، ولكنّه يحتاج إلى إرادة وإيثار؛ فإنّ اجتماع علماء الدّين في مكانٍ واحدٍ يستمعون فيه إلى أقوال الشهود، ثمّ يقرّرون موقفاً موحَّداً في ضوء تلك الأقوال، سوف يُخرج الأمّة من هذا الاختلاف القائم منذ زمنِ.

إنّ السيّد القزوينيّ كان يرى مسألة رؤية الهلال حكماً شرعيّاً يثبت بشهادة



الشهود حسب الضوابط الشرعية المعروفة في ما يتعلّق برؤية الهلال، وإنّ هذا الحكم إذا ثبت شرعاً، فعلى الجميع العمل به وإنْ كانوا مراجع دين أو مجتهدين، وإنّ مجموعة العلماء الذين أعلنوا ذلك اليوم عيداً بناءً على استماعهم إلى شهادات الشهود، كانت أهدافهم نبيلة ووحدوية، وإنّ الحكم بثبوت رؤية الهلال كان من علماء هم وكلاء مراجع الدين ومعتمدون من قبلهم، ولو أُخذ بذلك الحكم، لكانت له نتائج إيجابية على مستوى توحيد قرار الطائفة الواحدة، ومن ثمّ تُعمّم هذه البادرة على مستوى أكبر، من أجل توحيد قرار الأمّة الإسلامية جمعاء، فلو كان في كلّ محافظة عراقية مقرّ لاجتماع علماء الدين في تلك الليلة، ولو أنّ هؤلاء العلماء من الطائفتين الشيعيّة والسنيّة، لكان أفضل للأدّى ذلك إلى إنهاء واحدة من الخلافات بين المسلمين، ولتوحّد المسلمونَ بيوم عيدٍ واحدٍ في تلك المناسات الدينية العظمة.

٣- الشجاعة في التصدّى للعادات والتقاليد الفاسدة ومحاربتها

كانت للقزويني أطروحات اجتماعية شجاعة وجريئة، منها: بيان الموقف الشرعي المختار من بعض العادات والتقاليد الموروثة التي ظهرتْ في الطقوس والشعائر الدينية في مُدد متأخّرة عن عصر الرسالة الإسلامية؛ إذْ كان يصعب على علماء الدين الذين يذهبون إلى عدم شرعيّتها انتقادها؛ بسبب التعصّب المفرط الموجود عند بعض النّاس المروِّجين لتلك الظواهر (٢٤).

كان السيّد القزوينيّ يَعُدُّ هذه الظواهر من نقاط الضعف؛ إذْ كانت مجالاً واسعاً لانتقاد العقائد الشيعية من قبل الآخرين (٣٥)؛ لذلك، بقي القزوينيّ يستغلّ كلّ فرصةٍ ممكنةٍ من خلال محاضراته ومجالسه يُعرّف الناس باستمرار

السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تتُكل) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

بعقائد دينهم الصّحيحة (٣١).

٤ – النظرة التقريبيّة

كان السيّد (أمير محمّد) يقتدي بخطّ العلماء المصلحين الذين يسعون إلى إنهاء الخلاف الطائفيّ داخل الأمّة الإسلاميّة، وتقريب وجهات النظر بين المسلمين، ولكنّه مع ذلك، كان يختلف في طريقة إنهاء ذلك الخلاف؛ فقد كان يعتقد أنّ أهمّ أسباب تعميق هذا الخلاف هو وجود الفرق الإسلاميّة المتطرّفة في داخل كلّ طائفة إسلاميّة من الطوائف المختلفة، تعمل على تغذية التطرّف وتأجيجه بين المسلمين؛ لذا، نجده يتصدّى من خلال محاضراته وأجوبته وقلمه لتلك الفرق المتطرّفة الموجودة في كلتا الطائفتين: الشيعيّة والسّنيّة، وقد استخدم إمكاناته العلميّة كلّها في مواجهة تلك الأفكار الغريبة الهدّامة؛ إذْ كانت لديه قدرة متميّزة على الردّ على الخصوم الفكريّينَ امتاز بها عن غيره (٧٣)، وقدْ شهدت له رسائل علماء الدّين بهذه الخصال (٨٣).

٥ - اعتماد الحكمة والموعظة الحسنة

إنّ حركة السيّد (أمير محمّد الكاظميّ القزوينيّ) في المجتمع البصريّ، وإجاباته الجريئة على الأسئلة التي تُطرح عليه، وزياراته وجولاته الميدانيّة، أثارتْ حفيظة بعض مَن يدّعونَ أنّهم علماء دين؛ إذْ وجدوا أنفسهم قاصرينَ عن مجاراته في حركته ونشاطه داخل المجتمع؛ فقد أثّر في قلوب الكثير من النّاس وعقولهم، وجعلهم يحرصونَ على التوافد عليه والاستماع إلى الأفكار والرؤى التي كانوا يرجونَ فيها جواباً شرعيّاً واضحاً، لذلك، عمد أحد المعترضينَ من هؤلاء المدّعين في البصرة إلى القول بعدم شرعيّة حركة القزوينيّ (٢٩٥)،



وحاول الاستشهاد بالآية القرآنيّة التي تقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِهَا كُنتُمْ أَنفُسكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنبَّئُكُم بِهَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (١٠٠)، مدّعياً أنّ على القزوينيّ أنْ يترك النّاس وشأنهم؛ لأنّ الله يقول: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسكُمْ ﴾، وأنْ لا علاقة لكم بالذين ضلّوا بعد أنْ اهتديتُم أنتُم.

وعند وصول الخبر إلى السيّد القزوينيّ، ردّ عليه في إحدى محاضراته، محذّراً النيّاس من مخاطر هذه الأقوال التي تسعى إلى إضعاف الإسلام والمسلمين، ثمّ أنّه أجابه بطريقة مقنعة وطريفة في الوقت نفسه؛ حين قال وهو يخاطب أتباعه ما معناه: نعم، إنّ معنى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾: مُروا بالمعروف، وانهوا عن المنكر، ولا تتأثّروا بها يقوله القاعدونَ؛ إذْ إنّ هؤلاء يُريدونَ إبعادكم عن واجبكم الشرعيّ (١٠)، وأنّ المقصود من تلك الآية القرآنيّة الكريمة بيّنٌ واضحٌ لا لبس فيه (٢٠).

٦- محاربة الأفكار الشرقيّة والغربيّة الهدّامة وحماية المجتمع من شرورها

حاول القزوينيّ حماية المجتمع العراقيّ عموماً والمجتمع البصريّ خصوصاً من الأفكار الشرقيّة والغربيّة الهدّامة التي دخلت البلاد، وبالذات بعد عقد الثلاثينيّات من القرن العشرين.

وكان السيّد يولي هذا الأمر أهميّة كبرى، فيوضِّح خطورة تلك الأفكار والنظريّات على المجتمع المسلم من خلال مواقف واضحة وصريحة، فانتقد النظريّة الشيوعيّة، والنظريّة الرأسهاليّة، لينتقل إلى انتقاد أحزابها التي تألّفت في العراق، كالحزب الشيوعيّ، والأحزاب اللّيبراليّة (٢٤٠).

فضلاً عن ذلك، واجه على التيّارات القوميّة وأحزابها(٢٤٤)، وبالذات حزب

السيّد (أمير محمّد القروينيّ تَشُل) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

البعث العربيّ الاشتراكيّ (٥٤)، الذي أخذ ينشط في سنوات الستينيّات من القرن العشرين، وأكّد أنّ تلك الأحزاب والتيّارات منحرفة، وتحمل أفكاراً غير إسلاميّة، وحذّر الناس من الانتهاء إليها والانخراط في صفوفها (٢٦).

٧- العقليّة المتنوّرة المنفتحة

كان السيّد القزوينيّ يتميّز بعقليّةٍ متنوّرةٍ ومنفتحةٍ، تُشجّع التفوّق في ميادين العلم المختلفة، فقدْ سأله أحد الحاضرينَ في مسجده يوم الجمعة (١١ متوز سنة ١٩٦٩م) عن رأي الإسلام في الأخبار العالميّة والصّور المنقولة عَبر وسائل الإعلام، التي تُظهِر هبوط رجال الفضاء الأمريكان على سطح القمر، وعن مدى صحّة ذلك؟ فلم يتردّد السيّد (أمير محمّد) من الإجابة حين قال له ما معناه (١٤٠): إنّه م وصلوا بعقولهم وجهودهم، لا كما عليه المسلمونَ الآن مِن ضعفٍ وتخلّفٍ، فعليكم أنْ تكونوا أفضل منهم في ميادين العلم، وأنتُم قادرون على ذلك بها تحملونه من رسالةٍ عظيمةٍ، ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالمُؤْمِنُونَ ﴾ (١٤٠).

٨- تربية الدّعاة

لقد استطاع السيّد القزوينيّ توجيه وتثقيف المجتمع البصريّ من خلال محاضراته وإجاباته على الأسئلة المختلفة وسائر فاعليّاته وأنشطته التربويّة، وقد تخرّج على يديه أشخاص يحملون عقائد الإسلام الصّحيحة (٤٩١)، وكان أولئك الأشخاص بدرجات علميّة متفاوتة، ولكنّ الغريب في الأمر، أنّ قسماً من هؤلاء لم يكن يعرف القراءة والكتابة من الأساس، ولكنّه يحمل ثقافة إسلاميّة عالية. على سبيل المثال: كان (الحاج خضير) أحد عيّال دائرة الكهرباء في البصرة (٥٠٠)،



وكان مدير هذه الدائرة أحد مسؤولي الحزب الإسلاميّ في تلك المدينة (٥٠)، وقد نُقل له وللآخرين أنّ الحاج (خضيراً) من أتباع السيّد (أمير محمّد القزوينيّ)، وأنّه يقول بأنّ النبيّ محمّداً، يعرف القراءة والكتابة، وأنّه ليس بأمّيً، وأنّ هذه المعلومات حصل عليها من السيّد، فحاول مدير الدائرة مناقشة ذلك الرجل الأمّيّ في هذا الأمر، طالباً منه إثبات ما يقوله بالدّليل، فأجاب الحاج (خضير) بلّية من القرآن الكريم؛ هي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمّيِّينَ رَسُولًا مّنهُمُ بَلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزكِّيهِمْ وَيُعلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي مَلَلُو مُبِينٍ ﴾ (٢٥٠)، فإنّ كلمة (الأميّينَ) تعود إلى أمّ القرى، والمقصود بها مكّة المكّرمة، مبيّناً أنّ القراءة والكتابة مِن صفات الكهال، وأنّ اختيار الله سبحانه وتعالى الأنبياء والرسل يقوم على كونهم أكمل وأفضل أهل زمانهم، لذلك، كان لابدّ من أنْ يكونَ النبيّ محسناً القراءة والكتابة، وإنْ كان قدْ امتنع عن أدائهما في الأيّام الأولى من البعثة النبويّة (٥٠).

إنَّ هذا الجواب-مع غضّ النظر عن الآراء والتفسيرات المختلفة حوله (١٥٠) يبيِّن أنَّ قسماً من أتباع السيّد القزوينيّ من ذوي الثقافة المحدودة، أصبحوا بعد ذلك دعاة إسلاميّنَ يحملونَ ثقافةً إسلاميّةً عاليةً.

٩ - التصدّى للمعتقدات المنحرفة والأعراف الاجتماعيّة الخاطئة ومحاربتها

لقد تصدّى السيّد (أمير محمّد القزوينيّ) لكثير من المعتقدات المنحرفة والأعراف الاجتهاعيّة الخاطئة، وكان يسعى للإصلاح في كلّ فرصةٍ سانحةٍ، سواء أكان ذلك في محاضرةٍ إسلاميّةٍ، أم إجابة عن سؤال يوجّه إليه؛ فقدْ سأله أحد الحاضرين في ديوانه يوم الجمعة (١١ تمّوز عام ١٩٦٩م) عها اشتهر من كون

السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تَتُنَّ) دراسةٌ في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

الزواج قسمةً ونصيباً (٥٥) في كان من السيّد القزوينيّ إلا أنْ أجابه جواباً مقنعاً، رافضاً تلك الأقوال المتخلّفة، مؤكّداً أنّ الزواج ليس قسمةً ونصيباً، وأنّ ما يقال من كونه كذلك رأي باطل لا يمتّ إلى الشرع الإسلاميّ بصلةٍ؛ فإنّ الزواج اختيار من قبل الزوج والزوجة، وهما يتحمّلان مسؤوليّة ذلك الاختيار، كما هو الحال في سائر اختياراتها الأُخر، مع بقاء التسديد والتوفيق من الله سبحانه وتعالى عند صدق النوايا والإخلاص (٢٥).

إنّ الموقف الصّارم السديد المتقدّم من قبل السيّد، يملأ الإنسان المسلم ثقةً بالنفس، ويزيده إصراراً على أنْ يكون عنصراً فاعلاً ناضجاً في مجتمعه، وعلى أنْ لا يكون ضعيفاً متخاذلاً مسلوب الإرادة، يرمي أخطاءه وتبعات فشله على الآخرين، أو على أسباب غيبيّة غير صحيحة.

١٠ - الاهتمام بخطباء المنبر الحُسينيّ

لم يغفُل السيّد (أمير محمّد) عن الاهتمام بخطباء المنبر الحُسينيّ، وتوجيههم إلى وَنْ يكونوا بمستوى المسؤوليّة الملقاة على عاتقهم، وهي إظهار النهضة الحُسينيّة بالطريقة المثلى، وعلى أنهّا امتداد للرسالة الإسلاميّة التي جاء بها النبيّ الأعظم محمّد وَلَيْكُونُ لذا، دعا إلى رفع المستوى الخطابيّ لخطباء المنبر الحُسينيّ، وجعله بمستوى التحدّيات الجسام التي تواجه الإسلام؛ ففي أحد مجالسه خلال شهر محرّم الحرام، لاحظ أنّ الخطيب الحُسينيّ كان يُركّز على البكاء والجانب العاطفيّ للنهضة الحُسينيّة أكثر مِن تركيزه على الجانب الفكريّ وعلى أهداف هذه النهضة المباركة، وبعد انتهاء الخطيب من محاضرته، توجّه السيّد القزوينيّ إليه، فأخذه جانباً سائراً إلى جنبه (٥٠٠)، ليبدأ بتوضيح أهميّة النهضة الحُسينيّة له، وأنّ التركيز جانباً سائراً إلى جنبه (٥٠٠)، ليبدأ بتوضيح أهميّة النهضة الحُسينيّة له، وأنّ التركيز



على البكاء دون توضيح الأهداف النبيلة لتلك النهضة لا يخدم تلك القضيّة بالصورة المثلى، وأنّ عليه أنْ يُعطي من وقتِ المنبر قسطاً أكبر لهذه النهضة المحقّة من خلال بيان أهدافها الإسلاميّة والعالميّة (٥٥).

١١ - تعاهد المواكب الحُسينيّة

كان (موكب الوحدة الحُسينية) واحداً من المشاريع التي تعاهدها السيّد القزوينيّ من أجل الإصلاح في المجتمع البصريّ على ضوء الأهداف النبيلة لثورة الإمام الحُسين اللهِ فقدْ كان للموكب مقرُّ ثابتٌ في مدينة كربلاء المقدّسة (٩٥) منذ منتصف عقد الخمسينيّات من القرن العشرين؛ إذْ تأتي جموع الزائرينَ المنضوية تحته من مدينة البصرة في المناسبات الدّينيّة المهمّة، وبالخصوص في زيارة الأربعين (٢٠٠)، وكان الحاج (درويش محمّد علي الخطيب) مسؤولاً عن إدارة هذا الموكب وتنظيم شؤونه (٢١٠)، الذي تمّ تحويله إلى وقفٍ دائم للإمام الحُسين اللهُ من أهالي مدينة البصرة (٢١٠).

إنّ دور السيّد (أمير محمّد القزوينيّ) الاجتماعيّ في البصرة كان متميّزاً عن غيره من العلماء، حتّى شاع صيته بين أهالي المدينة؛ إذْ عرفه وسمع به القريب والبعيد، وغلبتْ شهرته على سائر علماء البصرة (٦٣)، لقدْ كان هذا الرجل الواعي المخلص يرى أنّ من واجب عالم الدين الإصلاح والحركة داخل المجتمع (٢٥)، وأنْ يعرض السلوك الإسلاميّ الصّحيح، وأنْ يواجه الانحراف الذي يُرتكب باسم الإسلام، وكان للأفكار والمفاهيم التي طرحها في داخل المجتمع البصريّ المحمّية كبيرة، وكانت جديرة بالاهتمام إلى يومنا هذا، وكانت طريقة تقديمه لها بأساليب وطرق قلّ مَن يقومُ بها من علماء الدّين، وهكذا مثّلتْ حركتُه حركةً

السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تتُكُل) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

إصلاحيّةً متميّزةً.

الأمر الثالث: مدرسة القزوينيّ السيّارة

كان السيّد (أمير محمّد القزوينيّ) يؤمن بأنّ على علماء الدين النزول إلى الواقع الاجتماعيّ والعمل في داخل الأمّة بغية إصلاحها، وأنْ لا يكونوا في موقع العزلة عن المجتمع، وكان يؤرّقه الرأي المنتشر في الوسط الدينيّ؛ وهو أنّ على النّاس أنْ تذهب إلى علماء الدين لغرض الاستفتاء أو غيره.

كان القزوينيّ يعتقد أنّ الإسلام حركة تغييريّة في أوساط الأمّة (٢٥٠)، وأنّ تلك الحركة هي التي توصل المفاهيم الإسلاميّة إلى أكثر عددٍ ممكنٍ من النّاس، وكان يذهب إلى أنّ من الضروريّ لتلك الحركة العلمائيّة أنْ تتحرّك بنفسها في كلّ مفاصل المجتمع وشرائحه، وفي المدن الكبيرة حتى تصل إلى القرى الصغيرة، وأنْ لا يقتصر دور علماء الدين على المساجد والحُسينيّات فقط، بل كان يرى أنّ على الإسلام أنْ لا يُحبَسَ في المسجد؛ لأنّ هذا ما يُفرح أعداء الإسلام ويُقِرّ عيونهم، وعليه أنْ ينطلق من المسجد وينزل إلى الميدان من خلال عالم الدين والكوادر التي تحمل الفكر والعقيدة الإسلاميّة السليمة (٢١٥).

من أجل تحقيق الأهداف المتقدّمة الذكر، أسّس السيّد القزوينيّ ما يمكن أنْ يُسمّى (المدرسة القزوينيّة السيّارة)، وهي عبارة عن جولات ميدانيّة كان يقوم بها السيّد القزوينيّ نفسه مع مجموعةٍ من أتباعه إلى مناطق البصرة كافّة؛ من أجل بثّ الوعي والثقافة الإسلاميّة بين أبنائها(٢٧).

تُعدّ فكرة (المدرسة المتحرّكة السيّارة) التي ابتكرها السيّد القزوينيّ من



الأساليب الجديدة الإبداعيّة في مجال العمل الدَّعوي والتبليغي، وكان هو رائد تلك الطريقة المنهجيّة في الدعوة الإسلاميّة على مستوى العراق، بل ربّم كانت على مستوى دول المنطقة كذلك.

إنّ المدرسة السيّارة كانت تحتاج في نظر القزوينيّ نفسه إلى دعم معنويّ من علماء الدين الآخرين؛ ولذا، فقد دعاهم إلى ممارسة دورهم القياديّ في المجتمع، وكان هو نفسه مستعدّاً لتلبية أيّ نداء يوجّه إليه من المراجع الدينيّة العليا في النجف الأشرف لتعزيز المشاريع الإصلاحيّة؛ إذْ قال بهذا الصّدد: لو أعطتني المرجعيّة قصاصة ورق لأريتها ماذا تُنجب الأمّهات (٦٨).

ولا شكّ أنّ هذا الموقف منه يدلُّ على روح الحماسة والاندفاع التي كان يتمتّع بها لكسر ما كان يعدُّه جموداً في العلاقة بين علماء الدين والنّاس بسبب ابتعاد البعض عن ممارسة دورهم الاجتماعيّ والسياسيّ كما ينبغي.

إنّ الدواعي التي أدّتْ إلى أنْ يُفكِّر السيّد القزوينيّ بهذا الأسلوب السيّار في الالتقاء بالنّاس، تعود إلى الظروف التي كان يمرّ بها المجتمع، وبخاصّة في أواخر عقد الخمسينيّات من القرن الماضي؛ حين شهد العراق صراعاً فكريّاً شديداً بين التيّارات والمذاهب الفكريّة المختلفة، كالحزب الشيوعيّ العراقي، وحزب البعث العربيّ الاشتراكيّ، وحزب الاستقلال (٢٩٥)، والحزب الوطني الديمقراطي (٢٠٠)، فضلاً عن جماعات أُخر كان لها مطامح سياسيّة واقتصاديّة، بل وحتى على مستوى التيّارات الإسلاميّة.

كان أوّل مَن أطلق عبارة (المدرسة السيّارة) على تلك الحركة الاجتهاعيّة التي تبناها السيّد القزوينيّ أحد مُريديه واسمه (حميد ثامر)(٧١)، وكان قدْ كُلِّف

السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تَتُنَّ) دراسةٌ في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

بأنْ يقرأ جدول عمل السيّد القزوينيّ من خلال تلك المدرسة السيّارة بعد صلاة الظهر والعصر من كلّ يوم جمعة في مسجد (القزوينيّ)، بحضور المصلّينَ الوافدينَ من مناطق البصرة المختلفة (۲۷)؛ إذْ يُقرّر على سبيل المثال: أنّ أوّل أيّام الأسبوع سيشهد جولة ميدانيّة للسيّد القزوينيّ لزيارة أحد الوجهاء في قضاء شطّ العرب، وأنّ اليوم الثاني سيشهد جولة أخرى إلى حسينيّة (العبيد) في محلّة (الجمهوريّة)، وهكذا تتوزّع جولاته على أيّام الأسبوع (۲۷)، وقبل انطلاق الجولة الميدانيّة (للمدرسة السيّارة)، تتجمّع أعداد من النّاس تصل إلى العشرات من المناطق كافّة، عند ديوان السيّد القزوينيّ، لتنطلق بصحبته إلى المنطقة التي يُراد زيارتها (۷۷).

وقد أفلحت تلك الجولات الميدانية في لفت انتباه أهالي البصرة، الذين لم يعتادوا مشاهدتها من قبل؛ ففي بداية عقد الستينيّات من القرن العشرين وقف السيّد القزوينيّ مع أصحابه في انتظار العبّارة على جانب شطّ العرب في منطقة (العشّار) من أجل العبور إلى الضفّة الأخرى، فتساءل النّاس في ذلك المكان عن تلك التجمّعات الملفتة للنظر، وروى أحد الحاضرينَ مع السيّد القزوينيّ أنّ أحد الأشخاص سأل مستغرباً عن هذا الجمع الذي يتوسّطه عالم دين بعامةٍ سوداء، فأجابه أحد أتباع السيّد القزوينيّ بصوتٍ واضحٍ: إنّ هذا الجمع يمثّل الإسلام الذي خرج مِن المسجد (٥٧٥)، وكان يقصد ما كان يقوله السيّد القزوينيّ؛ مِن أنّ اعداء الإسلام يتمنّون أنْ يبقى المسلمونَ في داخل مساجدهم، وأنْ لا يمكّنوهم بأيّ طريقةٍ كانت من الخروج من ذلك الحبس والنزول إلى المجتمع (٢٥٠).

وعند وصول تلك الجموع إلى المنطقة المقرّر زيارتها، كانت تستقبلهم العشائر



الموجودة في المنطقة استقبالاً حافلاً، وترفع الأعلام، وتُطلق الأهازيج فرحة بقدوم السيّد القزوينيّ وصحبه؛ إذْ يلتقي أهالي المنطقة، ويُلقي عليهم محاضرته وتوجيهاته، ثمّ يُعطي وقتاً للإجابة عن الأسئلة التي توجّه إليه من النّاس، ليُجيب عليها جميعاً منْ دون أيّ تردّد(٧٧).

لقد انتشرت جولات (المدرسة القزوينيّة السيّارة) في أغلب مناطق البصرة، حتى وصل الحال إلى أنْ يتسابق أهالي مناطق البصرة المختلفة فيها بينهم من أجل الحصول على موعدٍ في جدول جولات السيّد الميدانيّة؛ وبسبب زيادة تلك الرّغبة عند النّاس، كان هناك مناطق لا تحصل على موعد زيارةٍ إلا بعد أسابيع عديدة (٨٧٠).

لم يكن السيّد القزوينيّ يستثني من جولاته أيّة منطقة يمكن الوصول إليها، وكان يذهب-أحياناً- إلى مناطق بعيدة، وفي أحيانٍ أُخر إلى أماكن أقرب منها، ويمكن أنْ نستعرض بعضاً منها، فمن ذلك: أنّه ذهب في بداية الستينيّات من القرن الماضي إلى قرية (السّليهانية) البعيدة، الواقعة في الجهة الشرقيّة من شطّ العرب، قرب منطقة (البوارين)، حيث مسكن الحاج (رمضان العطب)(٧٩)، بزورقين بخاريّين (٨٠٠).

وكذا كانت للسيّد جولة ميدانيّة إلى منطقة (الجمهوريّة) لزيارة منزل (جار الله الفرطوسيّ)، وفي جولةٍ أخرى في المنطقة نفسها، زار فيها حسينيّة (العبيد)، وكان يُهيّأ لبعض تلك الجلسات أماكن على رصيف الشارع، وبخاصّة في أيّام الصيف؛ بسبب ارتفاع درجات الحرارة (١٨٠).

وشملت جولات مدرسة القزوينيّ السيّارة قضاء (أبي الخصيب)؛ إذْ زار

السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تَدُّنّ) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

وكان من طبيعة هذه الجولات الميدانيّة أنْ تُنصب مكبّرات الصوت إذا كانت الجلسة على رصيف الشارع أو داخل حسينيّة ما؛ إذْ يبدأ السيّد القزوينيّ بتوجيهاته الدينيّة، ليجيب بعدها عن الأسئلة التي كانت توجّه إليه من الحاضرينَ، التي كانت تشتمل على جوانب الحياة الدينيّة والاجتهاعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة كافّة.

وكان من الأهداف الأُخر لتلك الزيارات إحياء الاحتفالات الدينيّة المختلفة، كولادة النبيّ الأكرم، والأئمّة المعصومينَ المرسة، وكانت هذه الأمور المتنوّعة تمثّل المادّة الفكريّة التي تتحرّك بها المدرسة، التي أنتجتْ جيلاً من الدّعاة الذين أخذوا دورهم القيادي والرساليّ في المجتمع في ما بعد (٨٨٠)، وتذكر المقابلات الشخصيّة أنّ هذه (المدرسة القزوينيّة السيّارة) قد بدأ نشاطها في بداية عقد الستينيّات من القرن الماضي، وتوقّفتْ بعد استيلاء حزب البعث على الحكم في العراق في انقلاب (١٧ - ٣٠ تمّوز) ١٩٦٨م (٩٨٠).

الخاتمة

1- لقد قام السيّد القزوينيّ بدور اجتهاعيّ مهمّ في المجتمع البصريّ، مبتكراً وسائل لعمله الاجتهاعيّ في هذه المدينة لم تكن معروفةً سابقاً، منها: فكرة المدرسة السيّارة، التي حقّقتْ إنجازات اجتهاعيّة وفكريّة مهمّة ملفتة؛ فقد استطاعت تحويل مجموعات من النّاس البسطاء إلى أناس يحملونَ أفكاراً ومعتقدات إسلاميّة سليمة.

7- إنّ الحركة الإصلاحيّة التي قام بها السيّد القزوينيّ في البصرة، وإنْ كانت قدْ حقّقت نجاحاً مهمّاً، إلا إنّه يبقى جزئيّاً؛ إذْ كان في الغالب بين شريحة الشباب الذين كانوا يحرصونَ على متابعة محاضراته وندواته التي كان يُقيمها من خلال جو لاته الميدانيّة في مناطق البصرة المختلفة، وإنّ نجاحه الجزئي هذا شمل عدداً من النخب الفكريّة الموجودة في مدينة البصرة، الذين وجدوا في مفاهيمه وأطروحاته جواباً شافياً للكثير من الأسئلة التي كانت تدور في مخيّلتهم.

٣- على الرّغم من النجاح الكبير الذي حقّقه السيّد القزوينيّ في مواجهاته الفكريّة مع أصحاب العقائد المنحرفة، إلا إنّ النجاح لم يكن بالمستوى المأمول بالنسبة إلى المواجهات التي خاضها مع التيّارات المتطرّفة؛ وذلك بسبب أنّ هذه العقائد كانت متجذّرة في داخل المجتمع، وكان هناك مَن يُدافع عنها بأساليب



السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تتُكُ) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

متعدّدة.

إنَّ الدّور الاجتهاعيّ للسيّد القزوينيّ في البصرة ما زالت بركاته باقية؟
 إذْ شارك الكثير من تلامذته وحاملي خطّه في المشهد الفكريّ والثقافيّ للمدينة،
 فتحمّلوا في سبيل ذلك ما تحمّلوه من اضطهادٍ وظلم على يدِ البعث الصدّامي
 الكافر.

٥- إنّ شرائح عديدة في المجتمع البصريّ شعرت-ولا تزال تشعر- بأنّها فقدت عالماً ومصلحاً قلّ نظيره، وأنّ فقدَه ترك فراغاً كبيراً داخل مجتمعهم لم يستطع أحدٌ من العلماء أنْ يملأه -كما ملأه - إلى يومنا هذا.

الهوامش

١- يُنظر: حميد أحمد حمدان، البصرة في عهد الاحتلال البريطانيّ (١٩١٤-١٩٢١م)، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧٩م.

٢- كانت البصرة تُعد في نظر بريطانيا من ضمن حدود سياستها في الخليج العربي، وحاولت جاهدة تعزيز سيطرتها على خطوط التلغراف والمكاتب البريدية وشركات السفن التجارية. يُنظر: خلود عبد اللهيف عبد الوهّاب، البصرة في العهد الحميديّ والاجتماعيّة والاجتماعيّة والاجتماعيّة والاجتماعيّة والسياسيّة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة البصرة، كليّة الآداب، ١٩٩٢م: ص ٢٤١٠.

٣- حسين هادي الشلاه، طالب باشا: النقيب البصريّ، ودوره في تاريخ العراق السياسيّ الحديث: ص٥٢، وحميد أحمد حمدان، البصرة في عهد الاحتلال البريطانيّ: ص٥١-٢.

٤ - فاضل حسين، عبد الوهّاب عبّاس، عبد الأمير محمّد أمين، تاريخ العراق المعاصر:
 ص٥٣٨-٨٣٠.

٥- بعد وفاة الملك (فيصل الأوّل) في (٨/ ٩/ ١٩٣٣م)، ووصول الملك غازي إلى عرش العراق، زاد الصراع على السلطة بصورة كبيرة، وأصبحت هناك أزمات وزارية حادّة، أدّت إلى أوّل انقلابٍ عسكريٍّ في البلاد في عام (١٩٣٦م)، حين تدخّل الجيش تدخّلاً مباشراً في صراع على السّلطة مع النُّخب والقادة السياسيّن، حتّى وصل تدهور الأوضاع إلى حدوث حركة (١٩٤١م)، التي عُزل فيها الوصي على الملك (عبد الإله) عن الحكم آنذاك. يُنظر: لطفي جعفر فرج، الملك غازي ودوره في سياسة العراق في المجالين الداخليّ والخارجيّ (١٩٣١–١٩٣٩م): ص١٢٩-١٧٥؛ وفاضل البرّاك، دور الجيش العراقيّ في حكومة الدفاع الوطنيّ والحرب مع بريطانيا (١٩٤١م): ص١٨٨-٢١٢؛ وتوفيق سلطان الحسو، الصّراع على السّلطة في العراق الملكيّ-دراسة تحليليّة في الإدارة السّياسيّة.

٦- يُنظر: فؤاد حسين الوكيل، جماعة الأهالي في العراق (١٩٣٢-١٩٣٧م)، دار الشّؤون



السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تَدُّن) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

الثقافيّة العامّة، بغداد، ١٩٨٦م.

٧- يُنظر: فاضل حسين، تطوّر الفكر السياسيّ في العراق (١٩٠٨-١٩١٤م)،
 الكويت، ١٩٨٣م؛ وعماد أحمد الجواهريّ، نادي المثنى وواجهات التجمّع القومي في العراق
 ١٩٣٤-١٩٤٢م)، مطبعة الجاحظ، بغداد، ١٩٨٤م.

٨- يُنظر: فائق بطّي، صحافة الأحزاب، بغداد، ١٩٦٩م؛ وعبد الرزّاق الحسنيّ، تاريخ الصّحافة العراقيّة، ط٣، مطبعة العرفان، لبنان، ١٩٧١م؛ ورجب بركات، من صحافة الخليج العربيّ (١٨٨٩-١٩٧٣م)، الصّحافة البصريّة، بغداد، ١٩٧٧م؛ وصالح مهدي وميض، صحافة العهد الملكيّ، دار مصر مرتضى، بيروت، ٢٠١٠م.

٩- كان الحزب الشيوعي العراقي في عقد الأربعينيّات والخمسينيّات من أكثر الأحزاب العراقيّة نشاطاً وخطورة، وكان قدْ أُسّس في عقد الثلاثينيّات، وقدْ استطاع الحزب بناء نفسه بناء متماسكاً، بالذات خلال سنوات الحرب العالميّة الثانية، وقدْ تعرّضت قيادته للتصفية؛ فقدْ أُعدِم يوسف سلمان يوسف (فهد) في عام (١٩٤٩م)، ومعه (زكي بسيم، وحسين محمّد الشبيب، وشلامو دلال)، وكان (فهد) قد كلّف (مالك يوسف) (صابئيّ من البصرة) بقيادة الحزب عندما كان في السجن، ولكنّ الذي تولّاها فعلاً هو (يهو دا أفرايم صديق)، وهو مدرّس يهودي، إلى تاريخ (١٧/ ٥/ ١٩٤٨م)، وقدْ اعتقل هذا في (١٢/ ١٠/ ١٩٤٨م)، واستمرّ (مالك يوسف) بأمانة سرّ اللّجنة المركزيّة إلى تشرين الثاني (١٩٤٨م)، ثمَّ تو لّاها (حميد عثمان) إلى صيف (١٩٤٩م) حين اعتقل، فخلفه (بهاء الدّين نوري) حتّى (١٣/٤/١٥٥م)، حين اعتقل، فخلفه (كريم أحمد الداود) إلى تشرين الأوّل (١٩٥٥م) حين اعتقل، واستلم اللَّجنة (حسين محمّد الرضي) (سلام عادل)، الذي أُعدم مع آخرين من أعضاء الحزب بعد انقلاب (٨ شباط ١٩٦٣م)، وقد آلت القيادة بعد ذلك إلى عزيز محمّد (معين) حتّى تشرين أوّل عام (١٩٩٣م) وانعقاد المؤتمر الخامس للحزب؛ إذْ انتخب (حميد مجيد موسى البياتي) سكرتيراً عامّاً للحزب. يُنظر: نجاة عبد الكريم عبد السّادة، الأوضاع السياسيّة في البصرة بعد الحرب العالميّة الثانية (١٩٤٥-١٩٥٨م): ص ٦١؛ وصلاح الخرسان، صفحات من تاريخ الحركة الشيوعيّة في العراق: ص٥١ ٥-٥٩؛ وللتفاصيل راجع: مالك سيف، للتاريخ لسان، دار الحرّية، بغداد، ١٩٨٣م؛ وعزيز سباهي، عقود من تاريخ الحزب الشيوعيّ، ط٢، بغداد، ٢٠٠٧م؛ وسيف عدنان ارحيم القيسيّ، الحزب الشيوعيّ العراقيّ من إعدام فهد حتّى



ثورة ١٤ تمّوز ١٩٥٨م، دار الحصاد، دمشق، ٢٠١٢م؛ ومحمّد عبد ناجي، الحزب الشيوعيّ العراقي، منشورات دار الغروب، لا مكان، (د.ت).

١٠ - ظاهر جبّار عبيد، أمير محمّد كاظم القزوينيّ - قراءة في الخطاب السياسيّ النهضوي:
 ص٢٢.

١١ - رسالة خطية من الشيخ محمد كاظم الخراساني والشيخ محمد تقي الشيرازي بتاريخ (شوّال ١٣٢٧هـ)، الموافق (تموّز ١٩٠٩م) في مكتبة السيّد حسن القزويني الخاصّة؛ علاء الدّين القزويني، مسائل عقائدية في الغلو والتفويض: ص٢٤-٢٥.

١٢ - محسن الأمين، أعيان الشّيعة: ١٥/ ٢٤.

۱۳ - ظاهر جبّار عبید، مصدر سابق: ص۲۰.

١٤ حسن البصريّ، مع الفضلي في ذكرى والده، نفحات من حياة السيّد القزوينيّ:
 ص٧٩ - ١١٥.

١٥- يُنظر: خلود عبد اللَّطيف عبد الوهّاب، مصدر سابق: ص٥٥-٦٦؛ وكاظم باقر علي، الأحوال الاجتماعيّة في البصرة (١٨٦٩-١٩١٤م)، دراسة في التأريخ الاجتماعيّ في ضوء سجلّات المحكمة الشرعيّة، أطروحة دكتوراه غير منشورة: ص٢٠-٢٨.

١٦ - محسن الأمين، مصدر سابق: ص٢٤؛ وعلاء الدين القزويني، مسائل عقائدية،
 مصدر سابق: ص٢٨ - ٣٠، وص٥٨ - ٠٠؛ وظاهر جبّار عبيد، مصدر سابق: ص٢٩.

١٧ - مقابلة مع كاظم يوسف جاسم التميميّ، بتاريخ (١١/ ٨/ ٢٠١٢م) في داره بمنطقة (السبيليّات) في قضاء (أبو الخصيب) في البصرة، ولد في البصرة عام (١٩٤٣م)، وكان من المواظبين على حضور مجالس السيّد أمير محمّد القزوينيّ.

11 - شُيّد الجامع في عام (١٢٨٩ه-١٨٧٩م) من قبل السيّد ناصر أحمد البحرانيّ المتوفّ عام (١٣٢٨ه-١٩١٩م)، وتمّ إعادة بنائه عام (١٩٩٨م)، ويُطلق عليه اليوم (جامع السيّد أمير محمّد القزوينيّ). مقابلة مع محمّد سالم حمزة العبّاس بتاريخ (١٣/٥/١٣م)، في مسجد السيّد القزوينيّ، من مواليد (١٩٤٨م)، متولّي المسجد منذُ أكثر من عشر سنوات، من سكنة منطقة (السّيمر)، وكان من المواظبين على حضور مجالس السيّد القزوينيّ.

١٩ - مقابلة مع كاظم يوسف التميميّ، بتاريخ (١٦/٨/١٦م).

• ٢ - فرات عبد الحسن كاظم، عزّ الدّين سليم وفكره السياسيّ، أطروحة دكتوراه غير



السيّد (أميرمحمّد القزوينيّ تَتُنُّ) دراسةٌ في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

منشورة: ص٣٦، و-أيضاً- مقابلة مع يحيى عثمان محمّد العبادي، شقيق عزّ الدّين سليم، في المركز الوطني للدراسات في شارع السّعديّ بالبصرة، بتاريخ (٢٥/ ٩/ ٢٠١٢م).

71 - محمّد رفيع حسين المعرفي: تاجر كويتي ثري، كان محسناً، بنى دوراً عديدة أجّرها للنّاس بأجر رخيص، وغدت محلّات بالصّبخة الكبيرة عُرفت بـ (محلّة المعرفي)، وكذلك بنى في العشّار في حدود منطقة بريهة، وكان أولاده يزمعون من بعده بناء مستشفى للأطفال، ولكنّ حرب الكويت (الخليج الثانية) أنهت المشروع، ومكتب وكيله كان -وما يزال بالصبخة الكبيرة قرب (مقام خطوة المهديّ)، توفّي في بداية عقد الثهانينيّات من القرن الماضي. مقابلة مع الدكتور حميد أحمد حمدان التميميّ بتاريخ (٥/ ٩/ ٢٠١٢م) في مقرّ عهادة كليّة الآداب بجامعة البصرة، ولد في البصرة عام (١٩٤٣م)، وكان سكنه قريباً من دار السيّد أمير محمّد القزوينيّ البصرة القديمة، وكان يحضر مجالسه ومحاضراته، وهو أستاذ التأريخ الحديث والمعاصر في كليّة الآداب، وحاز على جائزة شيخ المؤرّخين في التاريخ الحديث لعام (٢٠١٢م).

٢٢ - مقابلة مع عبد الله جعفر خوين التميميّ، بتاريخ (١/ ٨/ ٢٠١٢م) في داره في قضاء أي الخصيب، ولد في (١٩٣٤م)، وعمل موظّفاً في دائرة الأنواء الجويّة في مطار البصرة، وكان من المقرّبين من السيّد أمير محمّد القزوينيّ.

٢٣ - تمّ البدء ببناء هذه الدار في عام (١٩٢٧م)، وأكملت في عام (١٩٢٩م)، وقبل ذلك،
 سكن السيّد (محمّد مهدي القزوينيّ) وعائلته في بيتٍ قديمٍ في محلّة السّيمر، بالتحديد في المنطقة التي يمرّ بها اليوم شارع المقاولين. مقابلة مع السيّد حسن القزوينيّ في (١٣/٨/١٣م).

٢٤ مقابلة مع محمّد عبود عبد السيّد العيدانيّ، بتاريخ (٢١/٩/١٦م) في داره بالطويسة في محافظة البصرة، ولد عام (١٩٣٤م)، وهو من المقرّبين من السيّد (أمير محمّد القزوينيّ)، بقي مقيهاً في الكويت منذ بداية السبعينيّات حتّى عاد إلى العراق في عام (١٩٩٢م).
 ٢٥ مقابلة مع كاظم يوسف التميميّ، بتاريخ (٢١/٨/٢١٦م)؛ ومقابلة مع السيّد حسن أمير محمّد القزوينيّ، بتاريخ (٢٠/٨/٢١٧م).

77- جمال الدين الأفغانيّ: هو السيّد جمال الدين، ابن السيد صفتر، يرتبط نسبه بالإمام الحُسين بن علي ﷺ، ولد في قرية (أسعد آباد) من قرى كنر في أفغانستان سنة (٤٥١ه/ ١٨٣٩م)، وانتقل مع أبيه إلى مدينة كابل، بدأ دراسته في السنة الثامنة من عمره، واعتنى والده به كثيراً بسبب فطنته وذكائه، تلقّى علوماً جمّة في اللّغة العربيّة والشريعة



الإسلاميّة والعلوم العقليّة، فضلاً عن علوم الرياضيّات والهندسة، وغيرهما، أخذ جميع تلك العلوم من أساتذة ماهرين في تلك البلاد، سافر إلى بلدانٍ كثيرة، منها: الهند، ومصر، وباريس، واسطنبول، ومكّة المكرّمة، وطهران، وغيرها، داهمه داء السرطان في فكّه الأسفل، فتوفيّ في (٧ شوّال سنة ١١٩١٤هـ)، الموافق (٩ آيار ١٨٩٧م). يُنظر: محمّد المخزوميّ، خاطرات جمال الدين الأفغانيّ الحُسينيّ: ص٧-٣٩.

٧٧- الشّيخ محمّد الحُسين كاشف الغطاء: ولد في مدينة النجف عام (١٢٩٥ه-١٨٧٦م)، جدّه الأعلى الشيخ خضر بن يحيى المالكي، الذي هاجر إلى النجف من بلدة (جناجة) الواقعة جنوب مدينة الحلّة، وقدْ درس العلوم الحوزويّة على يد كبار علماء الحوزة، أمثال: الشّيخ محمّد كاظم الخراساني، والسيّد كاظم اليزديّ، والملا رضا الهمدانيّ، والشيخ محمّد رضا النجف آبادي، وكان الشّيخ محمّد الحُسين كثير الأسفار؛ فقد سافر إلى غزّة وصيدا والقاهرة، وحضر مؤتمراً في القدس عام (١٣٥٠ه/ ١٩٣٢م)، وسافر إلى إيران وسورية ولبنان، وأغلب البلدان الإسلاميّة، فتستمع الجموع الغفيرة والطوائف الكثيرة إلى صوته الجموريّ يدوّي في المؤتمرات والمحافل الإسلاميّة، توفيّ عام (١٣٧٣ه-١٩٥٤م)، ودُفن في مدينة النجف الأشرف. ينظر: محمّد الحُسين كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها: في مدينة النجف الأشرف. ينظر: محمّد الحُسين كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها:

٢٨ - مقابلة مع عبد الله جعفر التميميّ، بتاريخ (١٠/٨/١٠م).

٢٩ - إنّ الخلاف على ثبوت رؤية هلال العيدين ليس خلافاً بين الطائفتين الكبيرتين الشيعيّة والسنيّة فقط، بل هو خلاف يصل حتّى إلى داخل الطائفة الواحدة؛ نظراً إلى اختلاف المبانى الفقهيّة للفقهاء.

٣٠ - حسن البصريّ، مصدر سابق: ص١٨ - ٢١.

٣١- السيّد عبّاس شبّر: أحد علماء البصرة المعروفين، كان في البدء قاضياً جعفريّاً في (العمارة)، ثمّ في البصرة في عقد الخمسينيّات، صار إماماً للجامع الذي سُمّي باسمه في محلّة (يحيى زكريا) في البصرة القديمة، وما زال الجامع قائماً إلى الآن. مقابلة مع الدكتور حميد أحمد حمدان التميميّ، بتاريخ (٥/ ٩/ ٢٠١٢).

٣٢ - الشيخ ميرزا محسن الفضليّ: هو ابن الشّيخ سلطان بن محمّد بن عبد الله الأحسائيّ، استقرّ في مدينة البصرة في منطقة (صبخة العرب) قادماً من الأحساء، وكان أحد علماء



السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تَدُّن) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

مدينة البصرة، توقي في (١٣ ذي القعدة سنة ١٤٠٩هـ)، الموافق (١٩٨٩/٦/١٧م). http://khaleejsaihat.com ، www.alkawtharv.ir

٣٣ لقد كان المرجع الأعلى السيّد أبو الحسن الأصفهانيّ في ذلك الوقت قد ذهب للعلاج في دولة لبنان، وقد اتّصل السيّد عبّاس شبّر عدّة مرات بالنجف الأشرف طالباً منهم أنْ يُخبروه بالموقف بالنسبة إلى ثبوت الهلال عند الموجودين من العلماء أو عدم ثبوته، فكان الجواب: لم يثبت. حسن البصريّ، مصدر سابق: ص١٩.

٣٤ - مقابلة مع عبد الله جعفر التميميّ، بتاريخ (١/ ٢٠١٢ م)، في داره في قضاء أبي الخصيب.

٣٥ - لم يُعرف بالضبط وقت ظهور تلك الطقوس التي منها اللَّطم والزِّنجيل والضرب بالسيوف على الرؤوس، ولكن المؤكّد أنها ظهرتْ بعد مدّة من انتهاء عصر الأئمّة المعصومين الدى الشيعة الأمامية؛ إذْ انتهى ذلك العصر بانتهاء زمن الغيبة الصّغرى بحدود عام (٣٢٩هم/ ٩٤٠م)، وقدْ تكون بعض تلك المارسات قدْ ظهر إبّان العهد البويهيّ في العراق وإيران، وزادت في عهد الحكم الصفويّ، الذي حكم إيران مع نهايات القرن الخامس عشر الميلاديّ (١٥٠٠م)، واستمرّ حتّى انهيار الدولة الصفويّة في عام (١٧٢٢م) بعد احتلال الأفغان لإيران. يُنظر: الشّيعة في الميزان، محمّد جواد مغنية: ص١٤٠.

٣٦- فإنّ العقائد تُعدّ الأساس الذي تقوم عليه الأحكام والأخلاق في الشريعة الإسلاميّة.

٣٧- لقد شخّص (أمير محمّد القزوينيّ) ظاهرتين خطيرتين في المذهبين الإسلاميّن: الشيعيّ والسّنيّ، ألا وهما ظاهرتا: الغلوّ والتطرّف، وبيَّن أنّ ظاهرة الغلو موجودة لدى الغلاة الذين يدّعون أنهم من الطائفة الشيعيّة؛ إذْ يُغالونَ بصفات النبيّ والأئمّة على ويُعطونهم صفات الخالق سبحانه وتعالى، وكذلك ظاهرة التطرّف والمناصبة الموجودة لدى المتطرّفين من الطائفة السنيّة، الذين يُكفّرونَ المسلمينَ لأسباب غير شرعيّة، فضلاً عن اتّخاذهم موقف العداء من أهل البيت هو محاباة أعدائهم.

٣٨- مقابلة مع السيّد حسن القزوينيّ، بتاريخ (١٧/ ٨/ ١٢ م).

٣٩ - مقابلة مع عبد الله جعفر التميميّ، بتاريخ (١/ ٩/ ٢٠١٢م).

• ٤ - المائدة: ٥ • ١ .



25 - قال السيّد محمّد حسين الطباطبائي في الميزان: الآية تأمر المؤمنينَ أنْ يلزموا أنفسهم، ويلازموا سبيل هدايتهم، ولا يوحشهم ضلالُ مَن ضلَّ من النّاس؛ فإنّ الله سبحانه هو المرجع الحاكم على الجميع...وبالجملة، فالآية تقدِّر للمؤمنينَ وغيرهم طريقين اثنين ينتهيان إلى الله سبحانه، وتأمر المؤمنينَ بأنّ يشتغلوا بأنفسهم وينصر فوا عن غيرهم، وهم أهل الضّلال من النّاس، ولا يقعوا فيهم، ولا يخافوا ضلالهم؛ فإنّ حسابهم على ربّهم...أُريد به نهي المؤمنينَ عن التأثّر من ضلال من ضلَّ من النّاس فيحملهم ذلك على ترك طريق الهداية؛ كأنْ يقولوا: إنّ اللّنيا الحاضرة لا تساعد الدين، ولا تبيح التنحّل بالمعنويّات، فإنّا ذلك من السُّنن السّاذجة، وقدْ مضى زمنه وانقرض أهله، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا إِنْ نَتّبِع المُدَى مَعَكَ نُتَحَطَّفُ مِنْ أَرْضِنا﴾، سورة القصص: آية ٥٥، فإنّا الواجب على المؤمن هو الدّعوة إلى ربّه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبالجملة، الأخذ بالأسباب العاديّة، ثمّ إيكال أمر المسبّبات إلى الله سبحانه، فإليه الأمر كلُّه. يُنظر: الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة المجتبى للمطبوعات، إيران، ٢٠٠٤،

٤٢ - مقابلة مع عبد الله جعفر التميميّ، بتاريخ (١/ ٩/ ١٢ م).

27 اللّيبراليّة: تيّار سياسي بورجوازي، ظهر في عصر صعود الطبقة البورجوازيّة الصناعيّة ونضالها من أجل السلطة ضدّ الأرستقراطيّة الإقطاعيّة، وكان اللّيبراليّون يطمحون إلى تمديد سلطات الملك عن طريق البرلمان، وتوسيع الحقوق الانتخابيّة إلى حدِّ ما، وإطلاق الحريّات السياسيّة في حدود معيّنة. (ب.ن. بونوماريوف)، القاموس السياسيّ، مختارات، ترجمة وإعداد: عبد الرزّاق الصافي، ط۲، ١٩٧٤م: ص١٩٧، ولمزيد من التفاصيل: حلا كاظم سلّومي، اللّيبرالية في الفلسفة الخربيّة الحديثة، رسالة ماجستبر غبر منشورة، كليّة الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٧م.

24- مقابلة مع ضياء أمين هاشم، بتاريخ (١٥/ ٢٠١٢م)، ولد في البصرة عام (١٩٤٩م)، يعمل طبيباً في دائرة صحة البصرة.

٥٥ – حزب البعث العربيّ الاشتراكيّ: حزب قومي أسّسه ميشيل عفلق وصلاح البيطار في سورية، وكانت أوّل نواة تكوّنت تُعرف بـ(حزب البعث العربيّ) في أيلول سنة (١٩٤٠م)، وفي تشرين الثاني (١٩٥٢م)، اندمج مع (الحزب العربيّ الاشتراكيّ)، الذي أسّسه أكرم الحورانيّ، وصار الحزب يُسمّى منذ ذلك الحين (حزب البعث العربيّ الاشتراكيّ)، وكانت



السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تتُكل) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

بداياته في العراق عام (١٩٤٩م) في الأعظميّة، ثمّ امتدّ نفوذه إلى الناصريّة والرّمادي والبصرة والنجف، وأماكن أُخر.

كان أوّل مَن ألّف خليّة في العراق الطالب السوري من الإسكندرونة (أدهم مصطفى) في سنة (١٩٤٧م)، وكان يومها طالباً في دار المعلّمين العالية، وكان هناك أيضاً (فائز إسهاعيل)، وهو طالب سوري آخر بكليّة الحقوق العراقيّة (١٩٤٧ - ١٩٤٨م)، وفشل في دراسته، وفُصل من الكليّة، فتولّى القيادة السرّيّة الطالب العراقيّ عبد الرحمن الضامن (كليّة الحقوق)، ويُساعده (يحيى ياسين) بين عامي: (١٩٤٩ - ١٩٥١م)، ثمّ تولّى المسؤوليّة طالب تونسي هو (أبو القاسم محمّد كرو) في دار المعلّمين العالية بين عامي: (١٩٥١ - ١٩٥١م)، بعده تولّى مسؤوليّة الحزب (فخري قدّوري) بين عامي: (١٩٥١ - ١٩٥٣م)، حتى آلت القيادة إلى (فؤاد الرّكابيّ) في عام (١٩٥٣م) وحتى عام (١٩٥٩م).

اشترك الحزب في حكومة عبد الكريم قاسم بعد ثورة (١٤ تمّوز عام ١٩٥٨م)، ولكنّه انسحب بعد ذلك، وشارك في محاولة (عبد الوهاب الشوّاف) الانقلابيّة في (٨ آذار عام ١٩٥٩م)، ونظّم محاولة اغتيال (عبد الكريم قاسم) في (٧ تشرين الأوّل عام ١٩٥٩م)، واشترك في انقلاب (٨ شباط عام ١٩٦٣م)، وتمكّن من السيطرة على الحكم مع عدد من الناصريّين المستقلّين، ولكنّ الانشقاقات في الحزب أدّت إلى إزاحته بانقلاب (عبد السّلام عارف) في (١٨ تشرين الثاني عام ١٩٦٣م)، واستطاع الحزب إعادة السيطرة على الحكم في انقلاب (١٧٠-٣ تمّوز عام ١٩٦٨م)، وبقي في السلطة حتّى احتلال الجيش الأمريكيّ في انقلاب (١٧٠-٣٠ تمّوز عام ١٩٦٨م)، وبقي في السلطة حتّى احتلال الجيش الأمريكيّ العراق في عام (٢٠٠٣م). يُنظر: جلال السيّد، حزب البعث العربيّ: ص٠٢٠-٢٠١، وهادي حسن عليوي، دور حزب البعث العربيّ الاشتراكيّ في العراق، رسالة ماجستير غير منشورة، كليّة القانون والسياسة، جامعة بغداد،١٩٧٨م؛ وفؤاد الرّكابيّ، الحلّ الأوحد خسين، الفكر السياسيّ في العراق (١٩١٤مهم): ص١٢٥-١٩١٩ وهاني الفكيكي، حسين، الفكر السياسيّ في العراق (١٩١٤هما): ص١٢٥-١٩١٩ وهاني الفكيكي، أوكار الهزيمة، ط٢، مؤسّسة المنارة، قم، (د.ت).

٤٦ - مقابلة مع محمّد عبود العيدانيّ، بتاريخ (٢٠/٩/٢٠م).

٤٧ - مقابلة مع الدكتور حميد أحمد حمدان التميميّ، بتاريخ (٥/ ٩/ ١٢٠ ٢م).

٤٨ - التوبة: ١٠٥.



٤٩ - من أولئك الأشخاص: الشّيخ عارف البصريّ، والشّيخ خزعل السّودانيّ، والشّيخ عبد الجبّار البصريّ. يُنظر: ظاهر جبّار عبيد، مصدر سابق: ص٧٧.

٥٠ - مقابلة مع عبد الله جعفر التميميّ، بتاريخ (١/ ٩/ ١٢ م).

10- الحزب الإسلاميّ العراقيّ: في (٢ شباط ١٩٦٠م) قدَّم عدد من زعاء الإخوان المسلمينَ وإسلاميّونَ مستقلّون طلباً إلى وزارة الداخليّة العراقيّة للترخيص لهم بتأسيس الحزب الإسلاميّ بزعامة نعان عبدالرزاق، وقدّم الحزب اسم السيّد محسن الحكيم بوصفه راعياً للحزب، ولم يُرخَّص للحزب، فقدّم اعتراضاً إلى محكمة التمييز التي أجازته، فشرع بمهارسة نشاطه، وكان الحزب قدْ أصدر جريدة (الفيحاء البغداديّة)، وربّا يكون السبب وراء تأسيسه هو التخوّف المتزايد من نفوذ الشيوعيّين في الشارع أيّام حكم عبد الكريم قاسم، بخاصّة بين سنتي (١٩٥٨/ ١٩٥٩م)، وقدْ دفع علماء السنّة والشّيعة إلى طلب الترخيص للحزب الإسلامي. يُنظر: حسن لطيف الزبيديّ، موسوعة الأحزاب العراقيّة: ص٢١٨.

٥٣ - كتب السيّد القزوينيّ، قائلاً: إنّ نبيّنا كان قادراً على القراءة والكتابة، لأنّها من صفات الكهال، وهو أكمل الموجودات، فلو لم يكن قادراً عليهها، كانَ غيره أكمل منه في هذين الوصفين، وقد ثبّتَ أنّ الشّخص لا يكون نبيّاً إلا أنْ يكون أكمل أهل زمانه في جميع الصّفات، وإنّها سُمّي أمّيّاً نسبته إلى أمّ القرى مكّة، ولا يجب من قدرته عليهها ألا يمتنع مِن فعلهها إذا اقتضت الحكمة؛ فإنّ الله قادر على فعل القبائح، ولكنْ لا يفعل ذلك لمخالفته الحكمة، وكذلك أحدُنا يقدر على فعلها ولكنْ لا يفعلها، فالقدرة عليهها شيء، وعدمُ فعلها شيءٌ آخر لا تلازم بينها في الخارج. يُنظر: أمبر محمّد الكاظميّ القزوينيّ، عقيدة المسلم: ص٦٦.

٥٥- محمّد حسين الطباطبائي، مصدر سابق، المجلّد (١٩): ص ٢٧٥- ٢٨٩.

٥٥ - مقابلة مع الدكتور حميد أحمد حمدان التميميّ، بتاريخ (١٢/ ٩/ ١٢ م).

٥٦ - يُنظر: أمير محمّد الكاظمي القزوينيّ، أصول المعارف، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٧هـ-١٩٥١م: ص٥٩ - ٦٤.

٥٧ نشرة الذكرى، تصدر عن معهد الخطابة للسيّد القزوينيّ، العدد السّادس، قم، إيران، ١٦٦ هـ ١٩٩٦م: ص١٧.

٥٨ - لقدْ كتب الكثير من العلماء عن النهضة الحُسينيّة وأهدافها، وقام البعض منهم

السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تَدُّن) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

بتوجيه الكثير من الانتقادات لبعض خطباء المنبر الحُسينيّ لقصورهم، أو تقصيرهم في أدائهم الخطابيّ؛ وذلك بسبب اعتهادهم على روايات غير صحيحة عن ثورة الإمام الحُسين الله وتركيزهم على جوانب معينة أدّت إلى ضعف أداء المنبر الحُسينيّ، يُنظر: مرتضى المطهّريّ، الملحمة الحُسينيّة، ط٣، منشورات المركز العالمي للدّراسات الإسلاميّة، ١٩٩٢م؛ ومحمّد محمّد صادق الصدر، أضواء على ثورة الحُسين الله (د.ت).

9 - مقابلة مع شهاب حميد ذياب القطرانيّ، بتاريخ (١٢/ ٥/ ١٣ م)، في جامع (أمين الملا علي الوهيب) (العرادي) في منطقة (التحسينيّة)، من مواليد البصرة عام (١٩٤٩م)، معلّم متقاعد، يسكن قريباً من منزل السيّد القزوينيّ، وكان من المواظبين على حضور مجالسه. ٢- كان نقل الزائرينَ يتمّ بواسطة القطار في أغلب الأحيان.

١٦ – الحاج درويش محمد علي الخطيب: من سكنة منطقة (صبخة العرب)، وكان مختاراً للمنطقة، وأحد متولي الوقف. مقابلة مع شهاب حميد ذياب القطراني، بتاريخ (١٢/٥/٥).

77 - تمّ إيقاف العقار المرقّم (٨/ ١٤٠) من المقاطعة (٦/ خيّم)، الواقعة في محلّة (الحُسينيّة) في كربلاء المقدّسة من قبل أصحابه: الحاج باقر بن راضي بن سلمان، والحاج حميد ابن الملا ذياب بن أحمد، والحاج عبد الصّاحب بن عبد الله الدهّان، والحاج جعفر ابن الملّا طاهر ابن الملّا جاسم، وقفاً أبديّاً ودائماً إلى الإمام الحُسين الله أمام قاضي المحكمة الشرعيّة المجعفريّة بالبصرة، السيّد (محمّد صادق بحر العلوم)، بتاريخ (٨ تشرين الثاني سنة ١٩٥٥م) على أنْ يكون الوقف تحت نظارة السيّد (أمير محمّد القزوينيّ). كتاب رسمي في مكتبة السيّد حسن القزوينيّ الحاصّة، بالعدد (٤٤٧) في (٨/ ١١/ ١٩٥٥م)، صادر من قاضي المحكمة الشرعيّة المجعفريّة بالبصرة؛ سند عقار مؤقّت في مكتبة السيّد (حسن القزوينيّ) الخاصّة، بالعدد (١٩١٥م)، صادر من مديريّة طابو لواء كربلاء.

٦٣ - مقابلة مع محمّد عبود العيدانيّ، بتاريخ (٢٠/ ٩/ ٢٠١٢م).

37- إنّ الرسالة الإسلاميّة تهدف إلى تغيير واقع المجتمع البشريّ إلى واقع إسلاميّ، تتغيّر فيه المفاهيم، والسلوك، والأعراف، والعلاقات على كلّ المستويات على أساس العقيدة الإسلاميّة والرابطة الأخلاقيّة وإحلال الشريعة محلّ القوانين الوضعيّة؛ تحقيقاً لإرادة الله سبحانه في عبادته وابتغاء مرضاته.



70 – قال تعالى ﴿إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْم حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾. الرعد: من الآية ١١. ٢٦ – كتب السيّد (أمير محمّد القزوينيّ) معبّراً بلسان الإسلام: «فسجنوني [يعني الإسلام] بين جدران المساجد، ومنعوني من النزول إلى ميدان الفكر والعمل، وشجّعوا على تركيز تلك الفكرة وتقويتها في أذهانهم بوساطة عملائهم، فكان من نتيجة ذلك الإغراء والإغفال: أنْ أصبح المسلم المعاصر لا يعرفني [يعني الإسلام] إلا صورة جامدة كما أراد له الاستعمار، لا كما أردتُه أنا، فهو لا يعرف مِن معنى السّياسة إلا السّياسة الاستعماريّة الموبوءة». أراد السيّد القزوينيّ كشف مؤامرات الاستعمار في استهداف الإسلام وجعله محبوساً في الجامع فقط، وإعطاء فكرة سيّئة عن مفهوم السّياسة حسب النظرة الاستعماريّة. يُنظر: أمير محمّد الكاظمي القزوينيّ، الإسلام وشبهات الاستعمار: ص٨.

٦٧ - مقابلة مع كاظم يوسف جاسم التميميّ، بتاريخ (١٦/٨/١٦م).

٦٨ - جبّار ظاهر عبيد، مصدر سابق: ص٢٤.

79 – حزب الاستقلال: أُسّس عام (١٩٤٦م) على يد (فائق السّامرائيّ، ومحمّد صدّيق شنشل، وخليل كنه، ومحمّد مهدي كبّة)، وانتخب (محمّد مهدي كبّة) رئيساً له، و(إبراهيم الراوي) نائباً للرئيس. هدفه المعلن تحرير البلاد واستقلالها من كلّ سيطرة أجنبيّة، والدّعوة إلى الإصلاح على أسس ومبادئ تقدّميّة اشتراكيّة. اتسع نشاط الحزب خلال الحقبة الممتدّة ما بين عامي: (١٩٤٦ – ١٩٥٨م)، ووصل إلى ذروة نشاطه عندما شارك في أوّل وزارة بعد انقلاب عام (١٩٥٨م)؛ فقد عُيِّن رئيسه (محمّد مهدي كبّة) عضواً في مجلس السّيادة، فيها عُيِّن (صدّيق شنشل) وزيراً للإرشاد، و(جبّار عمر) وزيراً للمعارف، في حين عُيِّن (فائق السّامرائيّ) سفيراً في القاهرة. يُنظر: عبد الأمير هادي العكام، تاريخ حزب الاستقلال السّامرائيّ) سفيراً في القاهرة. يُنظر: عبد الأمير هادي العكام، تاريخ حزب الاستقلال السّامرائيّ) عندي المستقلال عبد الأمير هادي العكام، تاريخ حزب الاستقلال السّامرائيّ) سفيراً في القاهرة. يُنظر: عبد الأمير هادي العكام، تاريخ حزب الاستقلال السّامرائيّ) سفيراً في القاهرة المعربة عبد الأمير هادي العكام، تاريخ حزب الاستقلال السّامرائيّ) سفيراً في القاهرة المعربة عبد الأمير هادي العكام، تاريخ حزب الاستقلال السّامرائيّ) سفيراً في القاهرة المعربة عبد الأمير هادي العكام، تاريخ حزب الاستقلال السّامرائيّ) سفيراً في القاهرة المؤلمة المؤلمة

٧٠ الحزب الوطني الديمقراطيّ: أجيز الحزب في (٢ نيسان عام ١٩٤٦م)، وتمّ اختيار
 (كامل الجادرجي) رئيساً للحزب، وكان من أعضائه (عبد الكريم الأزريّ، وحسين جميل،
 وصادق كمونة، وزكي عبد الوهّاب، ومحمّد حديد).

عارض الحزب حكومة (مصطفى العمريّ)، ودخل في جبهة الاتحاد الوطني، وكذا شارك في وزارة (عبد الكريم قاسم) الأولى بوزيرين، أحدهما: (محمّد حديد) وزير الماليّة، والآخر: (هديب الحاج حمود) وزير الزراعة، وحدثت مصادمات بين أنصار الحزب وأنصار



السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تَدُّن) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

الحزب الشيوعيّ خلال حكم الزعيم (عبد الكريم قاسم) في مناطق النعانيّة والحي وكربلاء والشاميّة، وغيرها، فقرّر الحزب عام (١٩٥٩م) تجميد نشاطه خلال هذه المدّة، ما أثار البعض من أعضائه، فانشقّوا عن الحزب، من بينهم: (عبد الله البستانيّ، وعبد المجيد الونداوي)، وغيرهما. يُنظر: حسن لطيف الزبيديّ، مصدر سابق: ص٣٥٩-٣٦٠؛ وإبراهيم الجبوريّ، سنوات من تاريخ العراق: ص٣٨-٣٣٨.

٧١- حميد ثامر: من أتباع السيّد القزوينيّ، كان من سكنة منطقة شطّ العرب في البصرة، ثمّ سكن منطقة الجمهوريّة، وتوقيّ في مدينة النجف الأشرف عام (١٩٨٨م). مقابلة مع ناصر فيصل العيدانيّ، بتاريخ (٢٩/١٢/٢٩م)، في ديوان السيّد أمير محمّد القزوينيّ، كان يعمل موظّفاً في شركة النفط، من سكنة منطقة (التحسينيّة)، وهو من مرافقي السيّد في زياراته وجو لاته.

٧٢ - وكان جدول المواعيد يُعلَن كذلك صباح يوم الجمعة في ديوان السيّد أمير محمّد في التحسنية.

٧٧- مقابلة مع محمّد عبّود العيدانيّ، بتاريخ (٢٠ / ٢٠١٢م).

٧٤ وكذا يتحرّك باقي النّاس بدرّاجاتهم الهوائيّة وينتقلون بها من منطقة إلى أخرى، ويجتمع آخرون من مناطق البصرة المختلفة في الموعد والمكان المحدّدين بعد معرفتهم بجدول الزيارة. مقابلة مع كاظم يوسف التميميّ، بتاريخ (١٦/ ٨/ ١٢).

٧٥- أمير محمّد الكاظمي القزوينيّ، الإسلام وشبهات الاستعمار، مصدر سابق: ص٨.

٧٦- مقابلة مع عبد الله جعفر التميمي، بتاريخ (١/ ٩/ ٢٠١٢ م).

٧٧- مقابلة مع محمّد عبّود العيدانيّ، بتاريخ (٢٠ / ٩/ ٢٠ م).

٧٨- مقابلة مع كاظم يوسف التميميّ، بتاريخ (١٦/٨/١٦ م).

٧٩ - رمضان عبد الحُسين عبد المجيد العطبيّ: من مواليد عام (١٩٣٧م)، كان يعمل معلّماً، وهو من المواظبين على الحضور عند السيّد القزوينيّ، توفّي بداية عام (١٩٣٧م). مقابلة مع حسين عبد الحميد ثامر العطبيّ بتاريخ (١٢/ ٥/ ١٣/ م) في مديريّة تربية أبي الخصيب، من مواليد (١٩٥٤م)، مشرف اختصاصي في المديريّة العامّة لتربية البصرة.

٨٠- مقابلة مع كاظم يوسف التميميّ، بتاريخ (١٦/٨/١٦م).

٨١- مقابلة مع محسن جار الله الفرطوسيّ، بتاريخ (٣/ ٢١/ ٢١ ٢م) في جامع الإمام



الصّادق في الجمعيّات، ولد في البصرة عام (١٩٤٩م)، أكمل كلّية الطبّ في عام (١٩٧٣م). ٨٦- تقع (كوت الفدّاغ) في المنطقة المحصورة بين (الصنكر) جنوباً و(محيلّة) شمالاً، أمّا (محيلّة الصكاروة)، فهي تقع بين (محيلّة) جنوباً ومنطقة (مهيجران) من جهة شطّ العرب.

٨٣- تقع (العطيريّة) إلى جوار منطقة التميميّة على جهة نهر الخندق الشاليّة مقابل منطقة العشّار.

٨٤ - تقع على الجهة الشماليّة من نهر الخندق في العشّار.

٨٥ مقابلة مع السيّد نزار هاشم البعّاج، بتاريخ (٣/ ٢١/ ٢١ م) في جامع الإمام الصّادق المية في منطقة الجمعيّات.

٨٦ - مقابلة مع محمّد عبّود العيدانيّ، بتاريخ (٢٠ / ٢٠١٢م).

٨٧- مقابلة مع كاظم يوسف التميميّ، بتاريخ (١٦/٨/١٦م).

۸۸ - جبّار ظاهر عبيد، مصدر سابق: ص ٢٧، ومريم محسن، نشرة صوت الثقلين، العدد المزدوج، (الثاني والثالث): ص ٣٩.

٩٨- استخدم الحكّام الجدد الذين جاؤوا بعد انقلاب (١٧-٣٠ مّوز ١٩٦٨م) أسلوب القوّة والعنف مع معارضيهم السياسيّنَ، ما أدّى إلى تحديد حركة السيّد القزوينيّ ونشاطاته، ومن ثمّ توقّفتْ جولاته الميدانيّة التي كانت من خلال ما يُعرف (بالمدرسة السيّارة). مقابلة مع كاظم يوسف التميميّ، بتاريخ (١٩٦٨/ ٢١٨م).

السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تتُّكل) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

المصادرُ والمراجعُ

- القرآن الكريم.
- ١- إبراهيم الجبوريّ، سنوات من تاريخ العراق، المكتبة العالميّة، بغداد، (د.ت).
- ٢- أمير محمّد الكاظمي القزوينيّ، الإسلام وشبهات الاستعمار، ط٣، دار الصّادق، بيروت، (د.ت).
- ٣- أمير محمد الكاظمي القزويني، أصول المعارف، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٧٠هـ ١٩٥٧م.
 - ٤ أمير محمّد الكاظميّ القزوينيّ، عقيدة المسلم، (د. م)، (د.ت).
- ٥ توفيق سلطان الحسو، الصّراع على السّلطة في العراق الملكيّ-دراسة تحليليّة في الإدارة السّباسيّة، المكتبة الوطنية، بغداد، (د.ت).
 - ٦- جلال السيّد، حزب البعث العربيّ، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٣م.
- ٧- حسن البصريّ، مع الفضليّ في ذكرى والده، نفحات من حياة السيّد القزوينيّ، لا
 مكان، (د.ت).
- ٨- حسن لطيف الزبيديّ، موسوعة الأحزاب العراقيّة، مؤسّسة المعارف للمطبوعات،
 بيروت،٢٠٠٧م.
- ٩ حسين هادي الشّلاه، طالب باشا: النقيب البصريّ، ودوره في تاريخ العراق السّياسيّ الحديث، الدّار العربيّة للموسوعات، لبنان، ٢٠٠٢م.
- ١٠ حلا كاظم سلّومي، اللّيبرالية في الفلسفة الغربيّة الحديثة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلّيّة الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٧م.
- ١١ حميد أحمد حمدان، البصرة في عهد الاحتلال البريطانيّ (١٩١٤ ١٩٢١م)، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧٩م.
- ١٢ خلود عبد اللَّطيف عبد الوهّاب، البصرة في العهد الحميديّ (١٨٧٦ -١٩٠٨م)،



دراسة في الأوضاع العمرانيّة والإداريّة والاقتصاديّة والاجتهاعيّة والسّياسيّة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة البصرة، كلّيّة الآداب، ١٩٩٢م.

١٣ - رجب بركات، من صحافة الخليج العربيّ (١٨٨٩ -١٩٧٣ م)، الصّحافة البصريّة، بغداد، ١٩٧٧ م.

١٤ - سيف عدنان ارحيم القيسيّ، الحزب الشيوعيّ العراقيّ من إعدام فهد حتّى ثورة
 ١٤ تمّوز ١٩٥٨م، دار الحصاد، دمشق، ٢٠١٢م.

١٥- الشَّيعة في الميزان، محمَّد جواد مغنية، دار الجواد للطباعة والتوزيع، بيروت، ١٩٨٤م.

١٦ - صالح مهدي وميض، صحافة العهد الملكيّ، دار مصر مرتضى، بيروت، ٢٠١٠م.
 ١٧ - صلاح الخرسان، صفحات من تاريخ الحركة الشيوعيّة في العراق، دار الفرات، ١٩٩٣م.

١٨ - ظاهر جبّار عبيد، أمير محمّد كاظم القزويني - قراءة في الخطاب السّياسيّ النهضويّ، مطبعة شريعت، إيران، ٢٠٠٣م.

۱۹ – عبد الأمير هادي العكام، تاريخ حزب الاستقلال (۱۹٤٦–۱۹۵۸م)، دار الشقافيّة العامّة، بغداد، ۱۹۸۲م.

٢٠ عبد الرزّاق الحسنيّ، تاريخ الصّحافة العراقيّة، ط٣، مطبعة العرفان، لبنان، ١٩٧١م.

٢١ - عزيز سباهي، عقود من تاريخ الحزب الشّيوعيّ، ط٢، بغداد، ٢٠٠٧م.

٢٢ - علاء الدّين القزوينيّ، مسائل عقائديّة في الغلو والتفويض، بيروت، ٢٠٠٣م.

٢٣ - عماد أحمد الجواهريّ، نادي المثنى وواجهات التجمّع القوميّ في العراق

(١٩٣٤ - ١٩٨٤م)، مطبعة الجاحظ، بغداد، ١٩٨٤م.

٢٤ فؤاد حسين الوكيل، جماعة الأهالي في العراق (١٩٣٢ - ١٩٣٧ م)، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، ١٩٨٦ م.

٢٥ فؤاد الرّكابيّ، الحلّ الأوحد لاغتيال الزعيم عبد الكريم قاسم، الدّار العربيّة للموسوعات، بيروت، ٢٠١٠م.

٢٦- فائق بطّي، صحافة الأحزاب، بغداد، ١٩٦٩م.



السيّد (أمير محمّد القزوينيّ تتُكُل) دراسة في دوره الاجتماعيّ والإصلاحيّ في مدينة البصرة

٢٧ - فاضل البرّاك، دور الجيش العراقي في حكومة الدّفاع الوطني والحرب مع بريطانيا
 ١٩٤١م)، الدّار العربيّة للطباعة، بغداد، ٩٧٩م.

٢٨ - فاضل حسين، عبد الوهّاب عبّاس، عبد الأمير محمّد أمين، تاريخ العراق المعاصر،
 مطبعة جامعة بغداد، بغداد، ١٩٨٠م.

٢٩- فاضل حسين، تطوّر الفكر السّياسيّ في العراق (١٩٠٨-١٩١٤م)، الكويت، ١٩٨٣م.

٣٠ فرات عبد الحسن كاظم، عزّ الدّين سليم وفكره السّياسيّ، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة البصرة، كلّية الآداب، ٢٠٠٨م.

٣١- كاظم باقر علي، الأحوال الاجتهاعيّة في البصرة (١٨٦٩-١٩١٤م)، دراسة في التأريخ الاجتهاعيّ في ضوء سجلّات المحكمة الشرعيّة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة البصرة، كليّة الآداب، ١٩٩٥م.

٣٢- لطفي جعفر فرج، الملك غازي ودوره في سياسة العراق في المجالين الداخليّ والخارجيّ (١٩٣٨-١٩٣٩م.

٣٣ - مالك سيف، للتاريخ لسان، دار الحرّيّة، بغداد، ١٩٨٣م.

٣٤ - محسن الأمين، أعيان الشيعة، حقّقه: حسن الأمين، ط٥، دار التعارف للمطبوعات، بروت، ٢٠٠٠م

٣٥- محمّد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة المجتبى للمطبوعات، إيران، ٢٠٠٤م.

٣٦- محمّد الحُسين كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، ط٧، دار الكتاب العربي ودار المنار، ١٩٦٣م.

٣٧- محمّد عبد ناجي، الحزب الشّيوعيّ العراقيّ، منشورات دار الغروب، لا مكان، (د.ت).

٣٨- محمّد المخزوميّ، خاطرات جمال الدّين الأفغانيّ الحُسينيّ، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٦٥ م.

٣٩- مرتضى المطهّريّ، الملحمة الحُسينيّة، ط٣، منشورات المركز العالمي للدّراسات الإسلاميّة، ١٩٩٢م؛ ومحمّد محمّد صادق الصدر، أضواء على ثورة الحُسين (د.ت).





٤٠ مريم محسن، نشرة صوت الثقلين، العدد المزدوج، (الثاني والثالث)، حسينية الثقلين، قم، ١٤٢٢هـ ١٠٠١م.

٤١ - نجاة عبد الكريم عبد السّادة، الأوضاع السّياسيّة في البصرة بعد الحرب العالميّة الثانية (١٩٤٥ - ١٩٥٨م)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة البصرة، كلّيّة الآداب، ١٩٩٢م.

٤٢ - نشرة الذّكرى، تصدر عن معهد الخطابة للسّيّد القزوينيّ، العدد السّادس، قم، إيران، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٤٣- هادي حسن عليوي، دور حزب البعث العربيّ الاشتراكيّ في العراق، رسالة ماجستير غير منشورة، كليّة القانون والسّياسة، جامعة بغداد،١٩٧٨م.

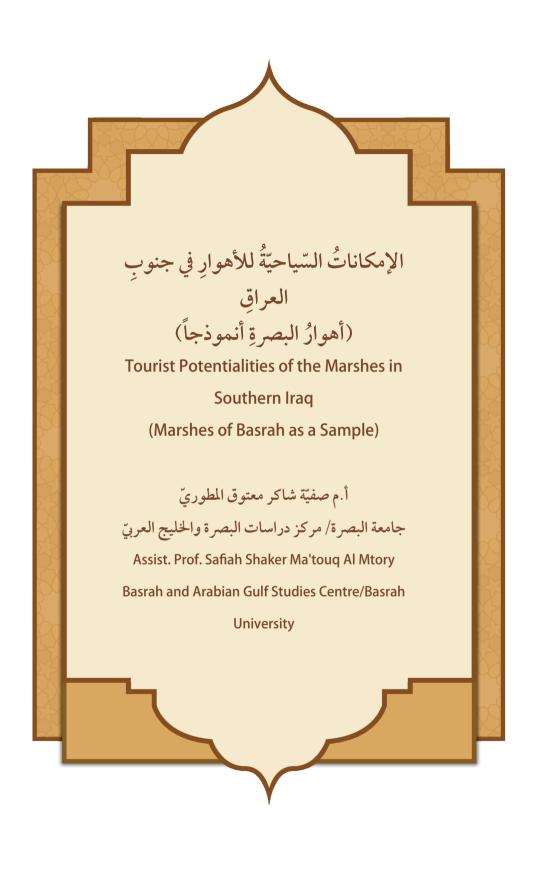
٤٤ - هاني الفكيكيّ، أوكار الهزيمة، ط٢، مؤسّسة المنارة، قم، (د.ت).

- و ثائق

كتاب رسميّ في مكتبة السيّد حسن القزوينيّ الخاصّة، بالعدد (٧٤٤) في (٨/ ١١/ ١٩٥٥م)، صادر من قاضي المحكمة الشرعيّة الجعفريّة بالبصرة؛ سند عقار مؤقّت في مكتبة السيّد (حسن القزوينيّ) الخاصّة، بالعدد (١١١)، في (تمّوز سنة ١٩٦٩م)، صادر من مديريّة طابو لواء كربلاء.

- مواقع إلكترونيّة

www.alkawtharv.ir : http://khaleejsaihat.com





أ.م صفية شاكر معتوق المطوري

ملخّص البحث

تُعدّ السّياحة ركيزة أساسيّة في اقتصاديّات كثير من دول العالم، وتُسهم بشكلٍ فعّالٍ في دفع عجلة التنمية، وزيادة الدخل القوميّ، وتوفير فرص العمل، فضلاً عن توفير العملة الصّعبة بوصفها مرتكزاً رئيساً من ركائز اقتصادنا الوطنيّ، ولاسيّما الدّول التي تمتلك عناصر ومقوّمات نجاحها.

والعراق إحدى تلك الدول التي تمتلك هذه الإمكانات لتنوع العرض السياحيّ فيه من الناحية التاريخيّة والدينيّة والجماليّة، فضلاً عن توافر مقوّمات الجذب الطبيعيّ، إلا إنّها غير مستغلّة بالشكل العلميّ المبرمج لتحقيق التقدّم الاقتصاديّ.

تُعدّ الأهوار في جنوب العراق بصورةٍ عامّةٍ، وفي محافظة البصرة بصورةٍ خاصّةٍ، إحدى البيئات التي يمكن فتح منافذها للاستثار السّياحيّ، وتحقيق نموّ اقتصاديّ وثقافيّ واجتهاعيّ؛ بها تمتلكه من بيئة طبيعيّة خلّابة متكاملة بمواردها النباتيّة والحيوانيّة، وخصائصها الطبيعيّة المتميّزة، التي تتنوّع فيها الحياة المائيّة والبريّة، فضلاً عن الخصوصيّة التاريخيّة للمنطقة، ووجود الآثار العديدة والمميّزة.



الإمكاناتُ السياحيّةُ للأهوار في جنوب العراق (أهوارُ البصرة أنموذجاً)

Abstract

Tourism is an economic mainstay for many countries in the world as it contributes effectively to accelerate development, increase national income, create jobs, a well as provide hard currency being a major pillar of national economy. This is especially valid for countries that possesses the elements of success.

Iraq is one of those countries that possess this potential diversity in its historical, religious and natural aspects. However, it is not exploited in the right mannet to achieve economic progress.

The marshes in southern Iraq in general and in the province of Basra in particular constitute one of the environments that can be used for tourism investment and cultural and social growth due to its charming environment and distinctive nature. In addition to diversity of its aquatic features and wildlife, this area has its own historical particularity and the presence of alot of distinctive relics.



المقدّمة

تُعدّ السّياحة ركيزة أساسيّة في اقتصاديّات كثير من دول العالم، وتُسهم بشكلٍ فعّالٍ في دفع عجلة التنمية وزيادة الدخل القوميّ، وتوفير فرص العمل، فضلاً عن توفير العملة الصّعبة بوصفها مرتكزاً رئيساً من ركائز اقتصادنا الوطنيّ، ولاسيّا الدول التي تمتلك عناصر ومقوّمات نجاحها.

والعراق إحدى تلك الدول التي تمتلك هذه الإمكانات لتنوع العرض السياحيّ فيه من الناحية التاريخيّة والدّينيّة والجماليّة، فضلاً عن توافر مقوّمات الجذب الطبيعيّ، إلا إنّها غير مستغلّة بالشكل العلميّ المبرمج لتحقيق التقدّم الاقتصاديّ.

تُعد الأهوار في جنوب العراق بصورة عامّة، وفي محافظة البصرة بصورة خاصّة، إحدى البيئات التي يمكن فتح منافذها للاستثار السّياحيّ، وتحقيق نمو اقتصاديّ وثقافيّ واجتهاعيّ؛ بها تمتلكه من بيئة طبيعيّة خلّابة متكاملة بمواردها النباتيّة والحيوانيّة، وخصائصها الطبيعيّة المتميّزة، التي تتنوّع فيها الحياة المائيّة والبريّة، فضلاً عن الخصوصيّة التاريخيّة للمنطقة، ووجود الآثار العديدة والمميّزة.



الإمكاناتُ السياحيّةُ للأهوار في جنوب العراق (أهوارُ البصرة أنموذجاً)

فرضيّة البحث

تتمثّل الفرضيّة بأنّ منطقة الأهوار تمتلك رصيداً مهمّاً من الإمكانات السّياحيّة التي إذا ما استُثمرتْ بشكلٍ علميًّ وسليم سوف تُسهم في دعم الاقتصاد العراقيّ.

مشكلة البحث

تتلخّص مشكلة البحث في أنّه بالرّغم من أنّ منطقة الدراسة تمتلك العديد من الإمكانات السّياحيّة إلا إنّه لم تنل الاهتهام المناسب، فتتمثّل مشكلة البحث بالتساؤلات الآتية:

- ما الإمكانات السّياحيّة التي تحظى بها منطقة الأهوار؟
- ما المعوقات التي تعترض سبيل تنمية السّياحة في الأهوار، التي حالت دون النهوض بهذا القطّاع الحيويّ؟

هدف البحث

يهدف البحث إلى عرض واقع الإمكانات السّياحيّة المتاحة في منطقة الأهوار بها تتميّز به من مقوّمات وخصائص طبيعيّة وبشريّة غير مستثمرة، التي إذا ما استُثمرتْ في هذا الجانب سوف توفّر العديد من المجالات الاقتصاديّة والاجتهاعيّة والثقافيّة.

الإمكانات الطبيعية

ترتبط السّياحة ارتباطاً وثيقاً بالبيئة الجغرافيّة، لاسّيها مناطق الأهوار التي



تمتاز بتنوّع مظاهرها الطبيعيّة والبيئيّة، وهذا ما يزيد من تنوّع إمكاناتها السّياحيّة وخصائصها الطبيعيّة.

1- الموقع: يُعدّ الموقع من عناصر الجذب المؤثّرة في حجم السّياحة، من جهة كونه يحدّد العلاقة بين منطقة التنمية السّياحيّة وبين حركة السّياحة في المناطق الأُخَر؛ إذْ يمتاز جنوب العراق بوجود منطقة الأهوار التي تمتدّ من شهال شرق محافظة ميسان شهالاً، والبصرة جنوباً، والناصريّة غرباً، وتقع بين خطّي عرض(٢٥-٣٠)، و(٣١-٥٤) شهالاً، وخطّي طول(١٣-٤، و٤٨) شرقاً(١٠)؛ فهذا الموقع المتوسّط بين المحافظات الجنوبيّة جعل منها عنصراً مهمّاً لتعزيز إمكان قيام السّياحة في منطقة الأهوار، التي تمتدّ على مساحة تبلغ (٠٠٠ كم٢)، والتي كانت تُعدُّ من النهاذج الفريدة لبحيرات المياه العذبة في المناطق الجافة وشبه الجافة في العالم.

Y - المناخ: يُعدّ المناخ عاملاً مهمّاً من العوامل المؤثّرة في النشاطات السّياحيّة، وتبرز أهمّيّته في كونه يحدّد إمكان الاستفادة من الإمكانات السّياحيّة، سواء كانت طبيعيّة أم بشريّة، فالمنطقة تتميّز بشتاء دافئ يشكّل إقليهاً مثالياً للاستمتاع بالدفء، أمّا فصلا الربيع والخريف، فيُعدّان فصلين معتدلين، ومثاليّين لراحة الإنسان، ما يشجّع قيام المناطق السّياحيّة في منطقة الأهوار، أما فصل الصّيف، الذي يتسم بارتفاع درجات الحرارة، فهو فصل حارّ غير مريح(٢).

٣- السطح: تُعدُّ منطقة الأهوار جزءاً من السهل الرسوبيّ، الذي يمثّل أكثر جهات العراق انخفاضاً مع قلّة انحداره من الشهال والشهال الغربيّ نحو الجنوب والجنوب الشرقيّ. وتقع الأهوار في منطقة حوضيّة تنحدر إليها الأراضي من



الإمكاناتُ السياحيّةُ للأهوارِ في جنوب العراقِ (أهوارُ البصرةِ أنموذجاً)

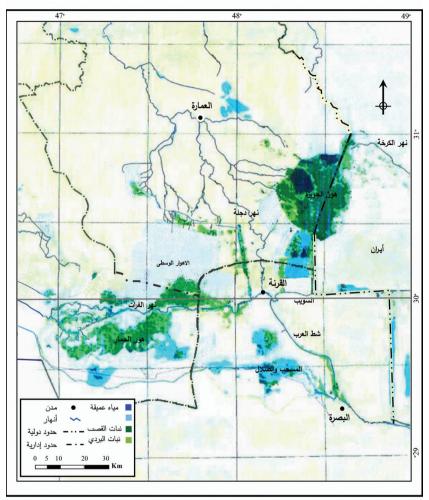
جهاتها المختلفة، ويصبح أكثر وضوحاً في أجزائها الجنوبية الشرقيّة؛ إذْ تتجمّع المياه في المنخفضات في أثناء الفيضانات وفترة سقوط الأمطار، وتمتاز أرض المنطقة بأنها مستوية تماماً ومنخفضة في الوقت نفسه، فلا يتجاوز ارتفاع المنطقة سوى(٢٠٥م) عن مستوى سطح البحر في القرنة، بينها يكون بمستوى سطح البحر في هور الحيّار، كلّ هذا أدّى إلى أنْ تكون المنطقة ذات انحدار خفيف نحو الجنوب والجنوب الشرقيّ، ما خَلَق تنوّعاً في المناظر الطبيعيّة الموجودة بحكم موقعها وجمال الطبيعة، فضلاً عن أنّ تركّز الأنهار في الجانب الشرقيّ مع الاتجاه العام لانحدار الأرض كان له الأثر في التشجيع على قيام المناطق السّياحيّة (٣).

٤ - النباتات: يؤثّر النبات الطبيعيّ في قيام النشاط السّياحيّ؛ لكونه مناظر طبيعيّة جميلة تجذب أنظار السّيّاح، فالإنسان يميل بطبيعته نحو المناطق الخضراء التي تمتاز بجمال الطبيعة وكثرة الطيور التي تشكّل متنزّهات طبيعيّة يؤمُّها السّيّاح للتمتّع بجمال البيئة.

تمتاز الأهوار بتوافر الغطاء النباتيّ والطبيعيّ وازدهاره في المنطقة، وهو العامل الأساسيّ في ازدهار الثروات الاقتصاديّة التي لا ينضب معينها، فضلاً عن الدّور الذي تلعبه النباتات المائيّة في التأثير على النظام البيئيّ المائيّ، فإنهّا تُعدُّ بيئة خصبة ومراعي طبيعيّة للحيوانات المائيّة، كالأسهاك والبط والجاموس؛ إذْ تنتشر النباتات المائيّة المحبّة للمياه، كها تنتشر نباتات القصب والبردي على شكل أحزمةٍ أو نطاقاتٍ من حيث مواقعها من المياه، ولا يوجد حدُّ فاصلُّ بينها؛ إذْ مستويات المياه في الأهوار غير ثابتة، ونباتات الأهوار تكون متنوّعة من جهة الحجم، فضلاً عيّا تشكّله بساتين النخيل من بقاع جميلة (١٤).



موقع اهوار جنوب العراق



المصدر: 1 - وزارة الموارد المانية، مركز إنعاش الاهوار، 2010 .

وإنَّ السّيّاح دائماً يبحثون عن شيء جديد لزيارته ومشاهدته؛ لذا فإنَّ إنشاء قرى سياحيّة وسط هذه البقاع الخضراء يُضيف على المنطقة أهمّيّة صناعيّة وعلميّة وطبيّة إلى جانب أهمّيّتها السّياحيّة والجاليّة.



الإمكاناتُ السياحيّةُ للأهوار في جنوب العراق (أهوارُ البصرةِ أنموذجاً)

وتكون تربة الأهوار فقيرة بالإنتاج الزراعيّ؛ إذْ لا تصلح إلا لزراعة محاصيل معيّنة، مثل: محصول الشّلب، ويغطّى نبات القصب مساحات كبيرة منها.

٥- الطيور والأسماك: تحظى الطيور وكذلك الأسماك باهتمام السّيّاح، بوصفهما إحدى الإمكانات الطبيعيّة المؤثّرة في السّياحة؛ إذْ إنّ الانتشار الكبير لها يسمح للسّيّاح بمزاولة هواية الصّيد، أمّا الأنواع النادرة والمنقرضة، فهي تحظى باهتمام الباحثين والدارسين في هذا المجال للمحافظة عليها وعلى تنوّعها الأحيائيّ، بإنشاء محميّات خاصّة بها لتكون مراكز جذب سياحيّة جيّدة.

تُعدُّ مناطق الأهوار من أبرز نطاقات الأراضي الرّطبة، وهي تزخر بكلّ أشكال التنوع البيولوجيّ، وقدْ أتاح ثراءها الطبيعيّ وموقعها الجغرافيّ لأن تكون محطّة استراحة أو نقطة عبور لأنواع من الطيور المهاجرة من روسيا، وحتى من جنوب أفريقيا في أثناء فصل الشتاء؛ لتوافر الأسهاك والحبوب والنباتات المائيّة المتنوّعة، فضلاً عن أنّها منطقة توالد لأنواع من أسهاك الخليج العربيّ، وقدْ صنفها برنامج الأمم المتّحدة بوصفها أحد أهمّ مراكز التنوّع الأحيائيّ في العالم؛ إذْ تُؤوي الأهوار الكثير من الطيور المائيّة الشتويّة، وإنّ ملائمة الظروف المناخيّة وتوافر القصب والبردي، يُعدُّ بيئة ملائمة لبناء الطيور أعشاشها بعيداً عن الصيّادين، وقدت ألبيئة الدافئة فترة الشتاء وبداية الربيع، ثمّ تبدأ بالهجرة المعاكسة والرجوع إلى مواطنها الأصليّة، فتسمّى (هجرة الخريف)، وكان هور الحمّار والحويزة يُعدّان مصدراً لحياة ثلثي الطيور البريّة، وأماكن طبيعيّة لتواجد العديد من أنواع الأسهاك (٥٠).

٦ - الموارد المائية: تُعدُّ المياه ذات أهمّيّة كبيرة في المجالات السّياحيّة؛ لما له من



أهميّة في تحقيق التنمية السّياحيّة؛ إذْ يبحث السّائح دائماً عن الماء العذْب لمواجهة الاحتياجات المتعدّدة.

وتتميّز الأهوار بكونها تتمتّع بإمكانات مائية مهمّة، فهي من أكبر بحيرات المياه العذّبة في الشرق الأوسط، وتضمّ منظومةً من الحياة البرمائيّة، يمكن استثمارها في إنشاء منتجعات ومدن سياحيّة دائميّة بالقرب من تلك المسطّحات التي تكوّنت في منخفضات السّهل الرسوبيّ؛ نتيجة تراكم مياه الأمطار وانسياب مياه الأنهار.

تشكّل المياه عامل جذب سياحيّ مهمّ؛ وذلك لأهمّيّته من الناحية الجاليّة، وما يخلّفه حوله من مساحات خضراء إلى جانب تأثيره في المناخ المحلّي المحيط به، حيث النسيات العليلة والمنعشة خلال فصل الصّيف الحارّ؛ إذْ يمكن عدُّ منطقة الأهوار الرئة والمتنفّس للسكّان وملاذهم من أعباء الحياة وحرّ الصّيف؛ إذْ تمدّهم بنسيمها العليل وخيراتها النباتيّة والحيوانيّة.

الإمكانات البشرية

تُعد الإمكانات البشرية من العناصر المكمّلة للإمكانات الطبيعيّة؛ لأهمّيّتها لدى الكثير من السّيّاح، فهي من صنع الإنسان ونتاجه الفكريّ والحضاريّ، فمن خلاله يمكن التعرّف على الحضارات والتاريخ والمعالم الأثريّة، التي تُعدّ مقوّماً مهيّاً لقيام السّياحة.

١ - الأماكن الأثريّة والتاريخيّة: العراق بلد الحضارات والمقدّسات منذ أقدم العصور؛ إذْ تُعدُّ الآثار تراثاً لحضاراته وامتداداً للتطوّر والمعرفة الإنسانيّة، وإذا



الإمكاناتُ السياحيّةُ للأهوار في جنوب العراق (أهوارُ البصرةِ أنموذجاً)

ما تمّ تطوير هذه المعالم الحضاريّة وتحسينها؛ فإنّها تُسهم في رفد الحركة السّياحيّة في البلد.

وتُشير الدلائل إلى وجود مواقع أثريّة موزّعة على عموم البلاد. وتزخر مناطق الأهوار بالمئات من التلال والأيشانات المنتشرة في الأهوار، فهناك موقع أيشان الملكة (هيفاء)، الذي يقع على بعد(٥) كيلومترات عن(نهر العزّ) في منطقة المربّعات، يبلغ ارتفاعه(٨) أمتار عن مستوى سطح الأرض، ومساحته حوالي(٢٠٥٠م)، ويحوي كمّيّات كبيرة من كِسَر الجِرار الفخاريّة بأشكال وزخارف ونقوش وألوان عديدة، ويُعتقد أنّها كانت تُستخدم لخزن المصوغات الذهبيّة عند السومريّين قبل (٢٠٠٠) سنة قبل الميلاد، وتوجد -أيضاً - العديد من القطع الأثرية لدى ساكني المنطقة، عثروا عليها من جرّاء حراثة أراضيهم، وهناك بعض الأحجار القديمة استخدمت في بناء منازل أهالي المنطقة، ووجدت كذلك العديد من النصوص الأثريّة عن ملحمة (كلكامش)، التي سبقتْ ملحمة كذلك العديد من الأساطير السومريّة والبابليّة (٢) سنة، تدلُّ على طبيعة المنطقة، فضلاً عن الكثير من الأساطير السومريّة والبابليّة (١٠).

وهناك العديد من المواقع الأثريّة التي كانت مغمورة بمياه الهور، ففي محافظة ميسان(٤٨) موقعاً أثريّاً مكشوفاً يعود تاريخ أغلبها إلى العصور الفرثيّة والسّاسانيّة، وبعضها أقدم من(١٠٠٠) سنة قبل الميلاد، وتنتشر في الحويزة والواويّة والصّحين، ويوجد كذلك (١٢٢) موقعاً أثريّاً بين صغير وكبير في هور الحيّار، يعود إلى(٢٨٠-٥٠٣ق.م)، تتوزّع في الجبايش والإصلاح والعكيكة وكرمة بني سعيد، وغيرها(٧).



وتمثّل الأهوار الوسطى جزءاً من مناطق أهوار الناصريّة، تضمّ وحدها أكثر من (٦٠) موقعاً أثريّاً تعود إلى حقبٍ حضاريّةٍ مختلفةٍ تمتدُّ إلى فجر السّلالات وحكم الدُّويلات السّومريّة والعهد البابليّ القديم.

إنّ مئات المواقع الأثريّة موجودة في مناطق الأهوار العراقيّة، منها أكثر من (٦٠) موقعاً أثريّاً في أهوار الناصريّة فقط-كها ذكرنا- فتُعدُّ مناطق الأهوار ومواقعها الأثريّة مؤهّلة جدّاً لتكونَ ضمن لائحة التراث العالميّ؛ كونها تضمُّ مواقع أثريّة مهمّة، وبيئة طبيعيّة فريدة، وهذا ما يجعلُها ضمن المواقع الثقافيّة الطبيعيّة، التي لا يزيدُ عددُها عن (٢٧) موقعاً في العالم بحسب لائحة التراثِ العالميّ. لقد شهدت مناطق الأهوار عدّة هجرات سكّانيّة منذُ العهد السّومريّ وحتى العصر الحديث؛ كونها كانت تمثل ملاذاً آمناً للسكّان المحليّينَ، الذين تتعرّض مناطقهم للغزو، لتشابه الكثير من مفردات حياة السّومريّينَ، وإنّ سكّان مناطق الأهوار مع طبيعة الحياة التي كانت سائدة أيّام السّومريّينَ، وإنّ سكّان الأهوار الحاليّينَ يتداولونَ أكثر من (٢٠٠) مفردة لغويّة سومريّة وأكديّة حتى الآن. وتضمّ مدينة الناصريّة أكثر من (٢٠٠) موقع أثريً لم ينقّب سوى في (٥٪) منها (٨٠).

كلّ هذه المعالم الأثريّة إذا ما استُثمرت فإنّها سوف تُسهم في رفد السّياحة في المنطقة من داخل البلد وخارجه، ما يُسهم في إنعاش اقتصاد المنطقة.

٢- الحِرف اليدوية والصّناعات الشعبية: تنتشر في الأهوار الكثير من النشاطات الحرفية واليدوية والصّناعات الشعبيّة، فهي تُعدُّ نقلاً لتراث الشعوب وعاداتها وتقاليدها؛ إذْ يمتهن سكّان الأهوار عدّة صناعات مختلفة



الإمكاناتُ السياحيّةُ للأهوارِ في جنوبِ العراقِ (أهوارُ البصرةِ أنموذجاً)

ومتنوّعة، أغلبها صناعات ذات طابع يدويّ ينسجم مع متطلّبات حياتهم، فضلاً عيّا يمتهنه بعض السكّان من الصّناعات الميكانيكيّة، التي تشترك فيها الاّلة في قسم من مراحل الإنتاج، مثل: الحصر (البواري)، التي تعتمد على نبات القصب، كذلك بناء الأكواخ، والصّرائف، والمضايف، وفرش الأرضيّة، وصناعة القوارب (المشاحيف)، كالطروادة، والكعدة، والبركش، والكثير من وسائل النقل التي تستخدم في تجوالهم بين جزيرة وأخرى، وغيرها من الحرف والصّناعات التي تُعدّ رافداً مهيّاً من روافد الاقتصاد الوطنيّ؛ لكونها تمثّل تراث الأمّة، فلابد مِن تشجيع هذه الصّناعات ودعمها، لتمثّل تاريخ البلد العريق.











معوّقات قيام النشاط السّياحيّ في أهوار جنوب العراق

بالرّغم من توافر الكثير من الإمكانات السّياحيّة في الأهوار لقيام النشاط السّياحيّ، إلا أنّ هذه الإمكانات لم تُستثمر بشكل ينهض ويرقى بها إلى المستوى المطلوب؛ لوجود العديد من المعوِّقات والمشاكل التي تقف عائقاً أمام تنمية هذا القطَّاع الحيوي، وإنَّ عمليَّة تنمية وتطوير أيّ موقع سياحيّ يتطلّب بالضرورة تذليل المعوقات كافَّة، ومحاولة التغلُّب عليها حتَّى يكون القطَّاع السّياحيّ قادراً على الإسهام في التنمية الشاملة وتحسين الأوضاع الخدميّة والترفيهيّة، فضلاً عن تحقيق الأهداف المرجوّة منه في مجال السّياحة، لذلك، فإنّ تشخيص هذه المعوّقات ومعالجتها من شأنه أنْ يطوّر القطّاع السّياحيّ، ويخلق مواقع جذب سياحيّة مهمّة، فمن أبرز هذه المعوّقات:

١- تأثير الظروف والأحداث السّياسيّة والأوضاع الأمنيّة غير المستقرّة في قيام حركة السّياحة في المنطقة، وإنّ استتباب الوضع الأمنيّ ذو أهمّيّة بالغة في توافر عناصر الجذب السّياحيّ الأُخَر، وإنّ الطلب السّياحيّ يُعدّ مرهوناً بالظرف الأمنيّ للبلدان المصدّرة للسّيّاح والمستقبلة لهم.

٢- محدوديّة المياه جرّاء تعرّضها للإجهاد والتدهور المستمر لتنامي المشاريع المائية في دول أعالي الحوض (تركيا وإيران وسورية)؛ وجرّاء التناقص المستمر للموارد المائيّة المتاحة للعراق، انخفضت الحصّة المائيّة المغذّية للأهوار، ما انعكس سلباً على مساحتها وغلافها الحيويّ.

٣- لم يحظَ القطّاع السّياحيّ -بوصفه قطّاعاً مهيّاً من قطاعات التنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة- بها يستحقّه من أولوية واهتمام ودعم، فعلى الرّغم



الإمكاناتُ السياحيّةُ للأهوار في جنوب العراق (أهوارُ البصرة أنموذجاً)

من وجود وزارة للسياحة والآثار، إلا أنّ دورها غير فعّال بها يخصّ السّياحة في الأهوار، فضلاً عن غياب التنسيق بين الوزارة والدوائر الفرعيّة في المحافظات، كلّ هذه الأمور حالت دون وضع خطط تنموية مستقبليّة تخدم تطوّر القطّاع السّياحيّ.

٤- ضعف وتدنّي التخصيصات الماليّة اللازمة لتنمية القطّاع السّياحيّ
 وإعادة تأهيل المواقع السّياحيّة لضهان استمراريّته بحيويّة؛ إذْ لا يحظى هذا القطّاع إلا بالنزر القليل من التخصيصات قياساً إلى القطّاعات التنموية الأُخر.

٥- الإهمال الواضح للجانب السياحي عموماً، وللمناطق السياحية في الأهوار خصوصاً، التي لحق بها الدمار، وعدم تطويرها بالشكل الذي ينسجم مع تاريخها العريق.

٦- النقص الكبير في الكوادر المؤهّلة والمدرّبة ذات التخصّص في مجال السّياحة والفندقة، ولاسيّم الأيدي العاملة الفنيّة الجيّدة، التي تعمل في مختلف المجالات السّياحيّة.

٧- انخفاض المستوى الثقافي والوعي السياحي؛ إذْ ترتبط تنمية الحركة
 السياحية بمستوى درجة الوعي الثقافي، ولاسيم لدى السكّان المحليّين.

٨- ضعف أداء الإعلام السياحيّ، فعمليّة التوعية السياحيّة لدى المواطنين ما تزال متخلّفة؛ بسبب غياب الإعلام، وافتقار وسائله لعناصر الانتشار والجذب والإقناع، كالبرامج والحملات الإعلاميّة السّياحيّة للإعلام المقروء والمسموع والمرئيّ.

٩- قصور وعدم انتظام طرق النقل لمناطق الأهوار، وضعف ارتباط هذه



الطرق بالمواقع السّياحيّة.

مشروع مرسى زوارق المنذوريّ في البصرة (أنموذجاً)

تُعدُّ بيئة الأهوار في محافظة البصرة بها تتمتّع به من إمكانات وموارد طبيعيّة ومثاليّة إحدى البيئات التي يمكن فتح منافذها للاستثهار السّياحيّ، وتحقيق نموّ اقتصاديّ وثقافيّ واجتهاعيّ، فضلاً عن الخصوصيّة التاريخيّة للمنطقة، ووجود الآثار العديدة والمميّزة، التي إذا ما استُثمرت بشكل علميّ وسليم سوف تُسهم في دعم الاقتصاد العراقي؛ لذا تمّ التأكيد على مناطق الأهوار العميقة والدائمة الجريان بتحديد وتطويق المساحات المكن تغذيتها، ولضهان ديمومة حصّتها المائيّة لتنمية مظاهرها الطبيعيّة والبيئيّة وتنوّع إمكاناتها السّياحيّة وخصائصها الطبيعيّة.

لهذا يُعدّ مشروع مرسى زوارق المنذوري أوّل مشروع اقتصاديّ سياحيّ من نوعه في أهوار محافظة البصرة، الواقع شرق هور (الصّلال)، وسوف يُسهم في استقطاب السّيّاح إلى المنطقة، وهو يقع في الجانب الشياليّ لناحية الهارثة نحو (٢٠ كم) شهال مدينة البصرة، ويُطل على هوري (الصّلال والمسحب).

يهدف هذا المشروع إلى تنشيط الواقع السّياحيّ في أهوار البصرة، واستقطاب الكثير من السّيّاح، ما يخلق فرص عمل للعشرات من أفراد سكّان القرى القريبة منه، فمن الناحية السّياحيّة يمكن عدُّ هذا المرسى موقعاً سياحيّاً مهمّاً؛ كونه يقع ضمن منطقة معروفة بمميّزاتها السّياحيّة في منطقة هور (الصّلال)؛ إذْ تتميّز بطبيعتها الجميلة ومناظرها التي تريح الزائرينَ، وهدوئها وصفاء أجوائها،



الإمكاناتُ السياحيّةُ للأهوار في جنوب العراق (أهوارُ البصرة أنموذجاً)

فضلاً عن جماليّة عمليّة إنجاز المرسى في تلك المنطقة بتصميمه العمرانيّ الجميل، التي تشتهر بها تلك المناطق، وبخصوصيّة البناء، ومنها المضايف والمساكن، ليكون المرسى قريباً من معالم أهوارنا.

وتكمن أهميّة المشروع في كونه يهدف إلى تنظيم عمليّة تسويق الأسهاك التي يتمّ صيدها في أهوار المنطقة المقام بها المشروع، من خلال وجود المحالّ المشيّدة فيه لبيع الكمّيّات الواصلة من الأسهاك إلى الراغبين بالشراء من مسوّقي الأسهاك، والباعة، وعدد هذه المحلّات (٨)، مساحة الواحدة منها (٢٥م)، وذات سقوف مقوّسة.

وإنّ المشروع نُفّذ طبقاً لدراسات أكّدت أنّ المنطقة التي يوجد فيها المرسى تتمتّع بخصائص طبيعيّة تؤهّلها لأن تكون منطقة جذب سياحيّ ناجحة، منها: أنّها بعيدة نسبيّاً عن التجمّعات السكنيّة، وتتميّز بتنوّع بيئتها وجمال طبيعتها، الذي أوجد حالة من التنوّع الأحيائيّ الفريد من نوعه على مستوى المنطقة.

وإنّ المرسى سيكون قبلةً لناظريه وزائريه، وخصوصاً أنّه يحتوي على مرافق خدميّة وترفيهيّة، فضلاً عن توافر أرصفة خشبيّة لرسوّ الزوارق الصّغيرة وانطلاقها، فقدْ ضمّ المشروع (كازينو) متميّزة بروعة بنائها وموقعها بالقرب من المرسى، تمّ إنشاؤها على مساحة (٢٠٠٠م)، وكذلك حدائق تتسم بالخضرة وجماليات المكان، وبأنواع الأشجار والأزهار مع مساحة مزروعة بالنخيل، فضلاً عن وجود موقف للسيّارات يتسع لعددٍ كبير.

إنّ هذا المشروع سوف يستقبل المئات من المواطنين في سفرات متنوّعة؛ لكونه لا يبعد كثيراً عن مركز المحافظة، وإنّ الأجواء التي يتحلّى بها ستجعل



منه منطقةً سياحيّةً مهمّةً.

إنَّ تصميم بناية المرسى عبارة عن كوخ كبير من الكونكريت، يضمّ بوَّابتين للدخول والخروج، مصمّمتين بشكل أقواس، وبارتفاع (١٠) أمتار، ومغلّفة بالحجر، وتتقدّمها أشرعة شبيه بالأشرعة التي كانت تُستخدم في المراكب والزوارق، وهناك جدار كونكريتيّ ساند للمشروع بطول (١٤٦م)، وبارتفاع (٥،٥)م)، يفصل أرض المشروع عن مياه الهور المجاورة، وتمتدّ فوقه طرق معبّدة تصل إلى مسافة (٥٠م) داخل الهور، وهي مرصوفة فوق مجموعة مترابطة من الركائز الحديديّة، وتبلغ المساحة الكلّيّة للمشر وع (١٦) ألف كيلو متراً مربّعاً. وإنَّ من المخطِّط إنشاء متحف خاصّ بتراث سكَّان الأهوار ضمن موقع المرسى، وإنَّ هذا المتحف سيحتوي على نهاذج من الموادّ المنزليّة، التي يصنعها يدويّاً سكّان الأهوار، ومنها: المراوح اليدويّة، والسّلال، والحصائر المصنوعة من نبات القصب، وكذلك الأسلحة، وأدوات الصّيد البدائيّة، وإنّ المتحف سيكون عبارة عن كوخ صغير من القصب والطين، وهو نواة لمشروع مستقبليّ يقضى بإنشاء متحف طبيعي يتضمّن عيّنات محنّطة لكلّ أنواع الحيوانات التي توجد في أهوار العراق، فضلاً عن النباتات، وإنّ المرسى -أيضاً - يُضيف ميزة جديدة إلى ميزات محافظة البصرة بوصفها إطلالة البلاد على العالم، فضلاً عن كونها تتمتّع بمزايا سياحيّة، ومنها هذا الموقع السّياحيّ المهمّ وأماكن سياحيّة أُخَّر مع استثار الطاقات الكبيرة التي تزخر بها مناطق الأهوار، والتأكيد على الجانب الاقتصاديّ والسّياحيّ لخلق بيئة استثاريّة واقتصاديّة.



الإمكاناتُ السياحيّةُ للأهوارِ في جنوبِ العراقِ (أهوارُ البصرةِ أنموذجاً)

(صور مشروع مرسى زوارق المنذوريّ)











الخاتمة

أوّلاً: الاستنتاجات

تبيّن لنا من خلال الدّراسة أنّ منطقة الأهوار تزخر بإمكانات سياحيّة قلّما توجد في أيِّ مكان في العالم، وتتميّز بتنوّعها الفريد، التي يمكن استثهارها وتنميتها بجعلها من المواقع السّياحيّة المهمّة في البلد، إلا أنّها – وبسبب مجموعة من المعوّقات – لم تستثمر بشكل اقتصاديّ صحيح، ومنها: فقدانها أهمّ عنصر من عناصر ديمومتها ونجاحها، وهو الاستقرار الأمنيّ، والإغفال الكبير من قبل الدولة للدور المهمّ الذي يمكن للسّياحة أنْ تضطلع به في تنمية الاقتصاد العراقيّ.

فقد وصلت إيرادات السياحة في دول أُخر إلى مليارات الدولارات، ومن أجل تحقيق التنمية السياحية الشّاملة في المنطقة، لابدّ من وضع خطّة استراتيجيّة شاملة تتضمّن العديد من المعالجات والحلول الجذريّة لتطوير السّياحة في الأهوار، لكى تواجه المعوّقات والمشاكل وتحقّق أهدافها بصورة رئيسة.

وإنّ هناك نقصاً كبيراً في المنشآت السّياحيّة والمرافق الخدميّة المهمّة التي يحتاجها السّيّاح، وانعدام عمليّات الترويج والإعلام السّياحيّ لما موجود في الأهوار من إمكانات سياحيّة، وعدم توافر المستلزمات الأساسيّة التي يتوقّف



الإمكاناتُ السياحيّةُ للأهوار في جنوب العراق (أهوارُ البصرةِ أنموذجاً)

عليها نجاح الإعلام السّياحيّ، وانخفاض الوعي الثقافيّ السّياحيّ عند سكنة منطقة الأهوار؛ إذْ ترتبط تنمية الحركة السّياحيّة بمستوى درجة الوعي الثقافيّ لهم.

ثانياً: التوصيات

١ - إعداد الدّراسات والبحوث وعقد المؤتمرات التي تُعنى بالتعريف بالآثار والإمكانات السّياحيّة التي تمتلكها الأهوار، ودعم مسار التنمية في هذا المجال بإصدار قوانين جديدة للاستثار السّياحيّ في العراق.

٢- اتخاذ الإجراءات اللازمة لصيانة المواقع الأثريّة والتاريخيّة وحمايتها،
 وربط هذه المواقع بطرق نقل مختلفة لسهولة الوصول اليها.

٣- تكثيف وسائل الإعلام المحليّة لتبادل البرامج السّياحيّة العربيّة مع
 مناطق الأهوار لتشجيع حركة السّياحة في المنطقة .

٤- إنشاء شركة سياحيّة كبرى قادرة على دراسة واقع السّياحة في الأهوار،
 و تعمل ضمن خطّة متكاملة لتوجيه السّياحة والترويج لها في المنطقة العربيّة.

٥ - دعم الصّناعات الشعبيّة واليدويّة وصناعة التّحف وتشجيعها وبيعها في المواقع الأثريّة؛ بوصفها تمثّل جانب من تراث الأمّة وتاريخها العريق.

7- توفير سبل النهوض بالسياحة المحليّة في الأهوار، فهي إلى جانب كونها مهمّة لتوفر الأجواء الملائمة للمواطنين لقضاء أوقات فراغهم بأشكال الترفيه المختلفة، كالرّاحة، والاستجهام، وتنمية الهوايات والحرف اليدويّة، فهي تُسهم في دعم الاقتصاد العراقيّ، ورفع المستوى المعاشيّ والحضاريّ والثقافيّ للمواطنين.



الهوامش

١ - يُنظر: (خريطة١).

٧- يُنظر: (الرّاوي، ١٩٩٩م).

٣- يُنظر: (أبو جري، ٢٠٠٧م).

٤ - يُنظر: (حسين، ١٩٩٤م).

٥ - يُنظر: (الدّهّام، ١٩٨٦م).

٦- يُنظر: (كويس، ٢٠٠٥م)، أصل ونشوء أهوار جنوب العراق وطبيعة رواسبها.

٧- يُنظر: (شاكر، ٢٠٠٤م)، عرض تاريخيّ وآثاريّ لمناطق الأهوار.

٨- يُنظر: صحيفة بلادي اليوميّة- مجموعة بلادي للإعلام، (٩) شباط، العدد (٩٥٦)،

۲۱۰۲م.

الإمكاناتُ السياحيّةُ للأهوار في جنوب العراق (أهوارُ البصرةِ أنموذجاً)

المصادر والمراجع

- ١ أبو جري، إقبال عبد الحسين، الآثار البيئية لتجفيف الأهوار في جنوب العراق،
 أطروحة دكتوراه جامعة بغداد، ٢٠٠٧م.
- ٢- حسين نجاح عبود، أهوار العراق: دراسات بيئية، منشورات مركز علوم البحار،
 جامعة البصرة، ١٩٩٤م.
- ٣- الدهّام، نجم قمر، تنمية الثروة السّمكيّة في منطقة الأهوار المعوّقات والحلول، مجلّة كلّيّة الزراعة، جامعة البصرة، ١٩٨٦م.
- ٤ الرّاوي، عادل سعيد، إمكانات العراق السّياحيّة، مجلّة الجمعيّة الجغرافيّة العراقيّة،
 العدد (٢٦)، ١٩٩٩م.
- ٥- شاكر، برهان، عرض تاريخي وآثاري لمناطق الأهوار، شبكة الإنترنت، موقع وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ٢٠٠٤م.
- ٢- صحيفة بلادي اليوميّة- مجموعة بلادي للإعلام، (٩) شباط، العدد (٩٥٦)،
 ٢٠١٦م.
- ٧- كويس، أيمن عبد اللّطيف، أصل ونشوء أهوار جنوب العراق وطبيعة رواسبها، مجلّة وادى الرافدين، العدد (٢٠)، مركز علوم البحار، جامعة البصرة، ٢٠٠٥م.
 - ٨- وزارة الموارد المائيّة، مركز إنعاش الأهوار في محافظة البصرة، ٢٠١٠م.



Mishra, V. N. (1981). Aspect of Myth in Modern Poetry. Patna: Anupam Publications.

Shureteh, H. (2005). Badr Shakir Al-Sayyab in English Translations: A Critical Review with a Biographical and Socio-Historical Background. Unpublished dissertation. State University of NewYork at Binghamton.

Taufiq, H. (1979). Shi'r Badr Shakir Al-Sayyab: Dirasa Fanniyya wa-Fikriyya. Beirut: Al-Mu'assasa Al-Arabiyya li-l-Dirasat wa-l-Nashr.



References

Abbas, I. (1969). Badr Shakir al-Sayyab: Dirasa fi Hayatihi wa-Shi'rihi. Beirut: Dar al-Thaqafa.

Badawi, M. M. (1987). A Critical/Introduction to Modern Arabic Poetry. London.

Boullata, Issa J. (1978). Badr Shakir Al-Sayyab: Hayatihi wa-Shi'rih Beirut: Dar al-Nahar lil-Nashr.

DeYoung, T. (1998). Placing the Poet. New York: State University of New York Press.

De Vries, A. (1984). Dictionary of Symbols and Imagery. London: North-Holland Publishing Company.

Gohar, Saddik M. "Engaging T. S. Eliot's City Narratives in the Poetry of Badr Shakir Al-Sayyab". Studies in Islam and the Middle East. Vol. 5, no. 1 (2008).

Graves, R. (1958). Greeks Myths. London: Cassell and Company Ltd.

Jayyusi, Salma K. (1987). Modern Arabic Poetry An Anthology. NewYork.

Jung, C. G. (1959). The Archetypes and the Collective Unconscious. London: Routledge and Kegan Paul.



That the hidden joy did fill the abyss of my spirit like fog?

Today – as delight floods through me – surprising me – I return.

What a pity – I will not return to Iraq

And will he who lacks currency return?

And how is it saved?

And will you eat when you are hungry? And will you spend what

Dignity deems generous, on food?

So cry for Iraq

For what do you have but tears

But your futile anticipation, for the winds and the masts. (100)

** Al-Sayyab, Badr Shakir, Diwan 1: 317-23. Trans. Shareah Taleghani, published in Words Without Borders-The Online Magazine for International Literature.

(95)



If only the earth like the vast horizon was without seas
I am still calculating, oh currency, I count you – I ask for more
I am still repelled by you from the intervals of my alienation,
I still ignite my window and my door with your glow, (80)
On the other shore over there,

so tell me, oh currency ···

When will I return, when will I return.

Do you see that joyous day approaching before my death? And in the sky, in the fragments of clouds

And in the breezes, hailstones saturated with August perfumes (85)

I reveal with a cloak, the remainder of my lethargy, like a silk veil

Disclosing what is and is not visible,

What I have and barely have forgotten,

when doubt is within certainty

It is clear to me – as I extend my hand to slip on my clothes

_

What answer was I searching for in the darkness of my soul (90)



And dust, from you and from padded feet – my eyes filled with tears [sic.]

I still walk, disheveled – with soiled feet on the roads

Under foreign suns

In tattered rags, hands outstretched, calling

Pale from fever and disgrace, the disgrace of a strange

beggar (65)

Amidst foreign eyes

Amidst scorn, and rejection, and aversion ... or pity

Death is easier than pity

Than the pity foreign eyes squeeze out as

Drops of mineral water

(70)

So be doused, you, Oh drops, Oh blood, ··· oh ··· currency

Oh Wind, Oh needles tailoring the sail for me,

when will I return

To Iraq, when will I return?

Oh flash of the waves staggered by oars –

carrying me to the Gulf

Oh great constellation \cdots oh currency. (75)

If only the ships didn't change their passengers for traveling?



A hunger for it ··· like the hunger of the blood of the drowned for air

The desire of the unborn stretching his neck from the darkness to birth

I wonder how it is possible for traitors to betray

Does one betray his country? (50)

If he betrays the meaning of being, how can he be?

The sun is more beautiful in my country than any other, and darkness

Even darkness – there, is more beautiful

for it embraces Iraq

What a pity ... when will I sleep

And sense on the pillow (55)

Your summer night – glided by your perfume, Iraq?

Between timid villages and strange cities, my footsteps

I sang your beloved soil

And I carried it – for I am the Messiah in exile dragging his

And I heard the footfall of the famished moving, bleeding (60) from faltering



Content, we were resigned

With those sad stories – as they were the stories of women(35)

A collection of lives and times, we were in its prime

We were its two spheres – between which it rested

So, isn't that nothing but dust?

A dream and a spin of the record?

If that were all that remains, where is the consolation? (40)

In you Iraq, I loved my spirit or I loved you in it

Both of you, the lantern of my spirit, you –

and evening came

And the night pressed down – so let both glow in the darkness.

so I will not lose my way

If you came to me in a foreign land – the encounter would be

incomplete

Meeting you – Iraq at my hand ··· this, the encounter (45) Longing for it penetrates my blood, as if all of my blood is desire



In two moments of tranquility if it has lost its place It is the face of my mother in darkness

And her voice, they glide with the vision until I sleep; (20) And it is the palm trees that I fear if they grow dim at sunset Crammed with ghosts snatching every child who doesn't return from the paths.

And it is the old woman and what she whispers about Hazam

And how the grave split open over him before the beautiful, young Afra

And he took hold of her ··· except for a braid (25)

Zahra'... do you remember?

The glowing fireplace crowded with palms seeking warmth?

And my aunt's whispered tales of bygone kings?

And behind a door like a decree

That was closed on the women (30)

By hands forever obeyed – as they were the hands of men The men would carouse and pass the night in revelry without tiring

So, do you remember? Do you remember?



A Stranger by the Gulf **

The wind gasps with the midday heat,

like a nightmare in the late afternoon And on the masts, it continues to fold, to spread for departure

The gulf is crowded with them-laborers roaming the sea Barefoot, half-naked

And on the sand, by the gulf (5)

A stranger sat – a baffled vision wanders the gulf
Destroying the pillars of light with the rising wail
Higher than the torrents roaring foam, than the clamor
A voice thunders in the abyss of my bereaved soul: Iraq
Like the crest rising, like a cloud, like tears to the eyes (10)

The wind cries to me: Iraq.

The wave howls at me: Iraq. Iraq. Nothing but Iraq.

The sea is as wide as can be, and you are as distant

The sea is between you and me: Oh Iraq.

Yesterday, as I passed by the café, I heard you Iraq ··· (15)

You were a spin of a record

This, the spin of the cosmos in my life – it rolls time on for me



*Al-Sayyab, Badr Shakir (1971). Diwan Badr Shakir Al-Sayyab. Beirut Dar Al-'Awda.



(A·)	ما زلتُ أُنقِصُ، يا نقود، بكنَّ من مُدَدِ اغترابي،
	ما زلتُ أُوقد بالتماعتكنَّ نافذتي وبابي
	في الضّفة الأخرى هناك، فحدّثيني يا نقودُ
	۔ متی أعود؟ متی أعودُ
	أتُراه يأزف، قبل موتي، ذلك اليوم السعيدُ؟
(٨٥)	سأفيقُ في ذاك الصباح، وفي السماء من السحاب
	كِسَرٌ ، وفي النسمات بَرْدٌ مشبع بعطور آبِ؛
	وأُزيح بالثُؤَباء بُقيا من نعاسي كالحجابِ
	من الحرير، يشفُّ عما لا يبينُ وما يبينْ :
	عما نسيتُ وكدتُ لا أنسى، وشكِّ في يقين.
(٩٠)	ويضيءُ لي - وأنا أمدُّ يدي لألبسَ من ثيابي -
	ما كنتُ أبحثُ عنه في عتَمات نفسي من جواب
	لَمَ يملاً الفرحُ شعابَ نفسي كالضباب؟
	اليوم - واندفقَ السرورُ عليَّ يفجأُني - أعودُ!
	واحسرتاه فلن أعودَ الى العراق!
(90)	وهل يعودُ
	من كان تُعْوزُهُ النقود؟ وكيفَ تُدَّخَرُ النقودُ
	وأنت تأكل إذ تجوع؟ وأنت تُنفقُ ما يجودُ
	به الكرام، على الطعام؟
	لتبكينَّ على العراقِ



وحملتُها فأنا المسيحُ يجرُّ في المنفى صليبه، (7.)فسمعتُ وقع خطى الجياع تسيرُ، تدمى من عُثار فتذرُّ في عينيَّ، منكَ ومن مناسمها، غُبار. ما زلتُ أخر ب، مُتربَ القدمين أشعث، في الدروب تحت الشموس الأجنسّة، متخافق الأطرار، أسط بالسؤال بدأ ندية (70) صفراءَ من ذُلِّ وحُمِّي: ذلِّ شحّاذٍ غريب بين العبون الأجنسة، بين احتقار، وانتهارِ، وازورارِ .. أو «خطية»، والموت أهون من «خطية»، من ذلك الإشفاق تعصره العيونُ الأجنبية (V·) قطراتِ ماءِ .. معدنيّة! فلتنطفى، يا أنت، يا قطراتُ، يا دمُ، يا .. نقودُ، يا ريح، يا إبراً تخيط لي الشراع - متى أعودُ الى العراق؟ متى أعودٌ؟ يا لمعةَ الأمواج رنَّحهنَّ مجدافٌ يرودُ $(V \circ)$ بيَ الخليجَ، ويا كواكبه الكبيرةَ .. يا نقودُ! ليتَ السفائنَ لا تُقاضى راكبيها عن سِفارِ أو ليت أنَّ الأرضَ كالأفق العريض، بلا بحار! ما زلتُ أحسب ما نقود، أعدّكن وأستزيد،



(٤٠)	حُلُمٌ ودورة اسطوانة؟
	إنْ كان هذا كلَّ ما يبقى فأين هو العزاء؟
	أحببتُ فيكِ عراقَ روحي أو حببتكِ أنتِ فيه؛
	يا أنتها، مصباح روحي أنتها – وأتى المساء
	والليل أطبق، فلتشعّا في دجاه فلا أتيه.
(\$ 0)	لو جئتِ في البلد الغريب إليَّ ما كمل اللقاء!
	الملتقى بك والعراقُ على يديُّ هو اللقاء!
	شوق يخضُّ دمي إليه، كأنَّ كلّ دمي اشتهاء،
	ي كجوع كلّ دم الغريق الى العواء.
	شوق الجنين إذا اشرأبَّ من الظلام الى الولادة!
(0*)	إني لأعجب كيف يمكن أن يخون الخائنون!
	أيخون إنسانٌ بلاده؟
	إن خان معنى أن يكون، فكيف يمكن أن يكون؟
	الشمس أجمل في بلادي من سواها، والظلامْ
	- حتى الظلام - هناك أجملُ، فهو يحتضن العراق.
(00)	واحسرتاه، متى أنامْ
	فأحسّ أن على الوسادة
	من ليلك الصيفي طلاَّ فيه عطرُك يا عراق؟
	بين القرى المتهيِّباتِ خطاي والمدن الغريبة
	غَنَّيْتُ تُربتكَ الحبيبة،



وصوتُها، يتزلَّقان مع الرؤى حتى أنام؛ $(\Upsilon \cdot)$ وهي النخيل أخاف منه إذا ادلهمَّ مع الغروب فاكتظَّ بالأشباح تخطفُ كلَّ طفل لن يؤوب من الدروب؛ هي المفلّية العجوز وما توشوش عن «حزام» وكيف شقَّ القبر عنه أمام «عفراء» الجميلة (YO) فاحتازها .. إلا جديلة. زهراء، أنت .. أتذكرين تنورنا الوهّاج تزحمه أكف المصطلين؟ وحديثَ عمتيَ الخفيضَ عن الملوك الغابرين؟ ووراء باب كالقضاء $(\Upsilon \cdot)$ قد أو صدته على النساء أيدِ تُطاع بها تشاء، لأنها أيدى رجال -كان الرجال يعربدون ويسمرون بلا كلال. أفتذكرين؟ أتذكرين؟ سعداءَ كنا قانعينَ (TO) بذلك القَصَص الحزين لأنه قصص النساء. حَشْدٌ من الحيوات والأزمان، كنا عُنْفُوانه، كنا مَداريه اللذين سنهما كبانه. أفليس ذاك سوى هباء؟



غريب على الخليج *

الريح تلهث بالهجيرة، كالجثام، على الأصيل

وعلى القلوع تظل تُطوى أو تُنشَّرُ للرحيل

زحم الخليجَ بهن مكتدحون جوّابو بحار

من كلّ حافٍ نصف عاري.

وعلى الرمال، على الخليج (0)

جلس الغريب، يسرِّح البَصَر المحيَّر في الخليج

ويهدُّ أعمدة الضياء بها يصعِّد من نشيج

أعلى من العبَّاب يهدر رغوُّهُ ومن الضجيج

صوتٌ تفجَّر في قرارة نفسيَ الثكلي : عراق'

كالمدِّ يصعد، كالسحابة، كالدموع إلى العيون

الريح تصرخ بي: عراق،

والموج يُعول بي: عراق، عراق، ليس لي سوى عراق!

البحر أوسع ما يكون وأنت أبعد ما تكون

والبحر دونك باعراق.

بالأمس حين مررتُ بالمقهي، سمعتك يا عراقُ ... (10)

 $() \cdot)$

و كنت دورة أسطوانه

هي دورة الأفلاك من عُمُري، تكوِّر لي زمانه

في لحظتين من الزمان، وإن تكن فقدت مكانه.

هي وجه أُمي في الظلام



and Semitic monotheistic myth from the Bible and the Qur'an, which is valorized. We have seen that, much as As-Sayyab used myths in his poems, they were not the primary determinant of the themes he dealt with there – in other words, he did not choose the myths first and then shape his poems to accommodate them. Instead, the same themes tend to recur, whether joined to specific myths or not, and the myths he used were then adapted to those themes – not the other way around. He also uses symbols to sustain the theme of the poem: his longing to his beloveds, and the freedom for his country which was controlled under the oppressive regime at that time.



As-Sayyab to make the decision to use myth this way in his poetry. He himself said that he used allegorical myth in order to evade government censorship of his work (Taufiq, 1979: 333). However, beyond this expediency, myths used allegorically – when such an application does not violate generic conventions – have the very important effect of defamiliarizing the situation which the poet is describing.

The setting is very reminiscent of the poet's village, this is a place of mixed light and darkness, symbolic both of the spiritual and moral depression presently affecting the inhabitants, and the potential for rebirth, for moving into the light, that may or may not be realized. As-Sayyab uses darkness in more than one line in this poem in showing the dark images, symbolizing the regime in Iraq that spread fear and death, while the poet

is eager to light, the symbol of safety and freedom.

4) Conclusion

As-Sayyab often sets up a hierarchical relationship in his poetry between pagan myths, which are devalued,



is the first reference to Christ and his myth in As-Sayyab's poetry. Later, he became one of As-Sayyab's favorite herofigures, representing the individual who sacrifices himself so that the society might be redeemed. In this, he has more in common with prototypical Romantic heroes like Prometheus than with the Christ of traditional Christian theology.

In "A Strange by the Gulf", however, Christ is not the redeemer – he is in an exile, like the speaker, and the legend has therefore been mythopoetically shaped in quite a different direction. Here, he emerges as an instance of archetypal mythic figure that dominates As-Sayyab's later poetry: the wanderer, or exile. In the later period this figure is usually incarnated as either Sinbad or Odysseus. From this early use of Christ to personify an archetype that is diametrically opposed to what he will later become in As-Sayyab's poetry, we can see the flexibility mythopoesis grants the poet in bending the traditional material to fit the particular needs of his poem.

It is worth considering some reasons that may have led



to listen to from the old women while sitting around the burning furnace". There are ancient popular myths that talk about that creatures who kidnap children who return to their houses late after sunset. One is called khadhra um-il-leaf (the Green with fibers) and the other is <al-Si>lowa> (female demon), and of course there are others more of these ancient tales

The speaker at first recalls his childhood in an Iraqi village and remembers the folktales and legends his elders used to tell him. Zahra' is the poet's beloved, still waiting for him in Iraq. But the reference to heroic tales from the poet's childhood is particularly significant (in the lines 26-28), because it is a theme frequently repeated in As-Sayyab's later poetry, especially that of the early 1960s. There, as here, they are always associated with idealized images of childhood and the past.

After this the speaker again addresses his beloved, telling her how he longs to see her. Then he describes himself, the exile wandering in strange lands in the lines (51-55). This



free country, he is in an ecstatic condition to return home, wishes that his spirit could fly to see his beloveds, and because he is afraid of death, he wishes he could see Iraq before the death wind blows in.

The last symbol of wind is destruction. It is linked with the Quranic wind of God's punishment and anger. There are many verses in the Holy Qur'an presenting this kind of winds. For example, verses (Hood: 65-68); (Al-Haqqa: 4-8); and (Al-Ahqaaf: 23-25). As-Sayyab begins his poem with 'The wind' (الربح) which symbolizes all these symbols previously mentioned, and its effects are still obvious on most of the poem's lines, as in (1, 2, 11, and 72).

The reader sees Iraq in the way as As-Sayyab saw it in his exile: an overwhelming succession of sweet reminiscences floating in his solitude with music he heard through a street café. He saw and heard Iraq, as Boullata (1978: 69) points out in the lines (15-18), in "his mother's lullabies in the dark, in his fear of the ghosts, [as the child walked under the overlapping branches of date palm trees at sunset, and in the enchanting folkloric tales he and his mates used



(b) Spiritual freedom in a wider sense. For what is ultimately defended is

no mere freedom of movement but that eternal spirit of the chainless mind. The sea frequently symbolizes spiritual freedom in this wider sense. Why the sea has come to be a symbol of freedom? Perhaps two characteristics of the sea may be mentioned as reasons – its seeming boundlessness and its seeming irresistibility. As-Sayyab's sea, then, symbolizes freedom, mother complex, i.e. the early loss of his mother, and it also symbolizes an hostile obstacle between the poet and his beloved country he thought he would never reach unless he cross this sea by wading.

As-Sayyab uses the wind as another symbol in the beginning of his poem (Line 1). The wind symbolizes many things, the important ones are: desire; regeneration; freedom; ecstasy and poetic inspiration; life-force (the spirit); time; and destruction (de Vries, 1984: 500-1). All wind- symbols are presenting the poet's state in his exile. He is yearning for returning home, re-habituating himself with his beloved woman, feeling free through living in a



them, even if it won't rain. In this way water refills their bodies and gives them energy. This sea-image used by As-Sayyab has caught the attention of many critics. The sea-image is associated with primal life. V. N. Mishra says, "The image suggests life back to preconscious, animal origins at sea-bottom; the motion of pre-historic crabs in the sea." (1981: 82).

As-Sayyab starts with a big cinematic shot which presents the crowded gulf with the laborers, the masts, and the gasping wind in the opening lines (1-14). This shot demonstrates the way the stranger looks for returning to his country, like those sailors who move from place to another for living and then return to their countries. Here the sea image symbolizes the poet's eagerly wish to return to Iraq through this sea. The sea appears as a symbol of freedom in two senses and at two levels, which are no doubt ultimately connected. It appears as a symbol of (a) freedom of movement in the narrower, material sense. We find the sea representing simply freedom of movement, it appears as the place where that freedom must be defended.



commonest symbol for the unconscious...Psychologically, water means spirit that has become unconscious." (Jung, 1959: 18-19). He further adds, "Whoever looks into the water sees his own

image," and, "Many things arousing devotion or feelings of awe, as for instance the Church, university, city or country, heaven, earth, the woods, the sea or any still waters, matters, even, the underworld and the moon, can be mother-symbols." (Ibid: 24).

The Greek myths also admit that life emerged from the feminine, the mother of all creation, as Robert Graves (1958: 27) says:

In the beginning, Eurynome, the goddess of All Things, rose naked from Chaos, but found nothing substantial for her to rest upon, and therefore divided the sea from the sky, dancing lonely upon its waves.

Water is used a lot as symbol in poetry. As-Sayyab used water as a symbol of life and death. His characters watch and wait for water to end their thirsts as it is found around



interlarded with mythic allusions, the long poem «The Blind Whore» (الموسى العمياء) (Ibid.). Although As-Sayyab by that time (March 1954) «actually presents the poem»s length as a potential drawback, rather than evidence of its significance as a serious work» (DeYoung, 1998: 252).

3) Myths and Symbols in the Poem

An example of using mythology is found in "A Stranger by the Gulf," which is recognized by readers and critics alike as one of his most powerful lyrics. The role of the sea in human culture has been important for centuries, as people experience the sea in contradictory ways: as powerful but serene, beautiful but dangerous. Symbolically, the sea has been perceived as a hostile environment populated by fantastic creatures. In the works of psychiatrist Carl Jung's, the sea symbolizes the personal and the collective unconscious in dream interpretation. It is related to depth psychology. According to Jung, sea is an archetype. It is his collective unconscious which is depicting the 'mother complex' back to our mother, the sea. Jung says, "Water is the



The wind gasps like a nightmare over the afternoon, the masts fold or spread on the horizon, and the sailors, who are barefoot and half naked, are seekers for living under the scorching heat and winds of summer.

The poem consists of (101) lines, divided into three sections. Each one deals with a kind of description to the poet's feelings and emotions, remembrance of childhood, wishing to return home. The poet tries to present his images by functioning myths and symbols to support his poem, and by using a collection of symbolic system. The poem is considered as one of the long poems that As-Sayyab has written besides «The Blind Whore» (أنشودة المطر) «Hymn of the Rain) (المومس العمياء) (120 lines). At that time, As-Sayyab became visibly more interested in experimenting with long narrative poems, as Ihsan Abbas has said of him during this period, «his greater desire [was] to be known among the people as <the poet of the long poem>>> (1969: 181). However, by the time he returned home from Kuwait, he was, according to Abbas, «carrying in his suitcase» the first of his poems to be



emotional that it is usually hard to read even a single line or stanza without being carried by its sweeping rhythm, which uncannily echoes two realities at the same time: the roar of the sea and the rage of the speaker/poets emotion. The poem hits the reader like successive relentless waves. Here is one of them in which the poet yearns to go back to Iraq but is so poor that he cannot afford a ticket to cross the sea. As-Sayyab introduced a very fruitful property of modernism by deftly grafting myth onto the traditional structure of the Arabic poem, steering the poem into new adventure. DeYoung believes, that much of As-Sayyab's poetry "still speaks to his fellow Iraqis as somehow summative of their experiences in this century, especially the experience of the enormous changes wrought by

the coming version of modernity to their land . . ." (1998: viii).

In brief, it is the first-person meditation of a speaker, who like As-Sayyab in 1953, lives in exile and is unable to return to Iraq because he has no money. In the first lines, the poet starts with a sense of misery by building a strange analogy.



his poems, which needs for a study of the way he shaped these myths in his work, and particularly those he chose to emphasize. The use of myth is an essential characteristic in As-Sayyab's poetry, he «utilizes symbols absorbed from eastern and western mythology to indicate death, fertility and resurrection intensifying the implications of his poetry» (Gohar, 2008: 22); and in «A Stranger by the Gulf», he used some myths and symbols that sustained by a lot of images.

As-Sayyab's poetry varies a great deal, but it is fundamentally "romantic and roaring with rebellion and revolution deeply inside. He wrote love poetry early in his life, but this was always regarded as an apprentice phase. There is little in it which helps towards an understanding of the mature poet" (Shureteh, 2005: 2).

2) "A Stranger by the Gulf": The Poem

"A Stranger by the Gulf" was written while the poet was in exile in Kuwait in 1953, and was published as the first poem in his most acclaimed collection, (Hymn of the Rain) (أنشودة المطر), in 1960. The poem is so deep and intensely



perhaps softer and less revolutionary, but his solidarity with the struggles of others remained formidable, but embedded in more individual themes.

DeYoung believes, that much of As-Sayyab's poetry "still speaks to his fellow Iraqis as somehow summative of their experiences in this century, especially the experience of the enormous changes wrought by the coming version of modernity to their land ... "(1998: viii).

The period of growing political activity had a measurable effect on the themes that As-Sayyab dealt with in his poetry. He wrote deeply sensitive patriotic poetry which clearly portrayed the strong resentment felt by the people of Iraq against oppression and tyranny. His "A Stranger by the Gulf" (غريب على الخليج) of 1953, describes those themes brilliantly. It achieved great success over years for many reasons: the lively description, its relevance to the contemporary events and issues, its language and style, and finally the employment of myth to embody the political content of the poem. As-Sayyab used so many different myths in



He was the first to finally break free from the traditional, classical, and neo-classical forms by writing what came to be known as "free verse". Salma Khadra Jayyusi (1987), who wrote the definitive book on modern Arabic poetry, had this to say about As-Sayyab

Among avant-garde poets, the poetry of Al-Sayyab shows a more harmonious resolution of the struggle between the classical and the modern. His language is clearer, more immediate, and invested in more emotion than others.... His imagination derived its inspiration from the primeval elements of the Iraqi countryside, from its scenery as well as its sounds.... When reading his poetry in Arabic] one is infected with the experience of this auditory sensibility (Jayyusi, 1987).

The period of his membership in the Communist Party corresponds to the middle period of his career as a poet, which is termed the "commitment period". Although he abandoned the Communist Party and published a series of articles explaining his disenchantment and distance from the ideology he had espoused for a decade, his concern for the downtrodden and the victims of social and political oppression continued to inform his poems. His tone was



away from Romanticism, the fact is that such concerns are completely consistent with a romantic orientation (Taufiq, 1979: 127). Arab romantics do not share the same philosophical background as European Romantics (Jayyusi, 1987: 5). Arab Romanticism was born of a deep need for freedom in both art and life. It became a major trend in Arabic poetry. Several romantic poets began to formalize deep dramatic changes in their poetic method, style, mood, tone and imagery (Ibid: 8).

The period of Realism appears as a reaction against Romanticism. After the end of the Second World War in 1945, Romanticism "was criticized on the grounds of being escapist from reality" (Badawi, 1987: 148). While poetry is certainly not the only form of cultural expression, it is, in the Arabic context and in Iraq in particular, a highly valorized one and a primary locus of cultural symbolism and capital. Poets revolted against tradition and there were new schools embracing Romanticism and Symbolism. The real revolution in Arabic poetry took place in the 1940s at the hands of an Iraqi poet Badr Shakir As-Sayyab (1926-1964).



1) Introduction

In the late Nineteenth Century, a group of Iraqi writers and poets promoted purposeful experiment with new methods. Such experimentation was vital to a new style of poetry that brought it again into contact with contemporary life and culture after its long degeneration. They were called into being by the renaissance that provided just the conditions in which the poetry could flourish. This new development is complex in origin and nature, but broadly speaking it coincides with a new revolutionary fervor, and with a new respect given to ordinary people of the poorer or working class, and to the dignity and freedom of the individual.

As-Sayyab was influenced by Romanticism and remained an essentially Romantic poet throughout his life, although he greatly expanded the horizons of Romanticism in an Arab cultural context. Therefore, despite the usual critical inferences that As-Sayyab's growing concern with the political and social injustices of his time marks a movement



Abstract

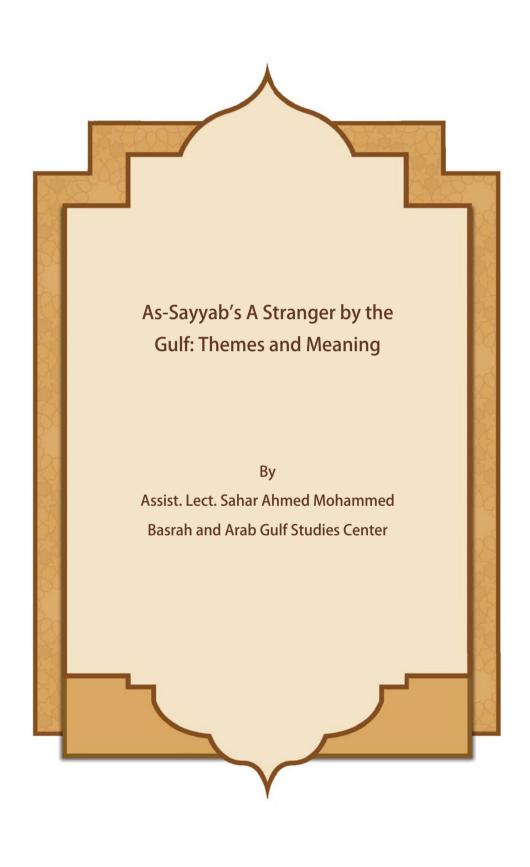
Badr Shakir As-Sayyab (1926-1964) was the first to finally break the traditional, classical poetic, and neo-classical forms by writing what came to be known as «free verse». The real revolution in Arabic poetry took place in the 1940 at his hands. As-Sayyab used so many different myths in his poem «A Stranger by the Gulf», which needs a study of the way he employed in shaping these myths in his works, and particularly those he chose to emphasize. This study focuses on these themes and symbols which are used by the poet and highlights their meanings.

ملخّص البحث

يعدُّ بدر شاكر السّيّاب (١٩٢٦-١٩٦٤م) أوّل من كَسَرَ الأشكال التقليديّة، والكلاسيكيّة، والكلاسيكيّة الجديدة، عن طريق كتابة ما أصبح يعرف باسم «الشّعر الحر»، فقدْ كانت الثورة الحقيقيّة في الشّعر العربيّ على يده في العام (١٩٤٠م).

استعمل السّيّاب الكثير من الأساطير المختلفة في قصيدته «غريب على الخليج»، التي تحتاج الى دراسة الطريقة التي يوظّف بها الشّاعر هذه الأساطير في عمله، وخصوصاً تلك التي أكّد اختيارها.

تركّز هذه الدّراسة على الموضوعات والرموز التي استعملها الشّاعر، وتشرح معانيها.









Contents

Social Trends in Samples of Basrah Poetry During The 5th & 6th Centuries of the Hegira

Professor Dr. Raheem Khraibet Atiya

Department of Arabic/College of Arts/University of Koffa 23

Stylistic Features in Ahmed Motar's Poetry Rhythmic

Phenomenon as a Sample

Assistant Professor Dr. Khalid Jeffal Lefta Al-Maliki

Department of Arabic/College of Arts/University of Basrah 75

Evreyday Language in the Contemporary Iraqi Poetry: The

Poetry of Hussein Abd Al Lateef as a Sample

Assist. Prof. Dr. Murtadha Abd al Nabi Ali

Department of Arabic Language/ College of Education-Qurna/

Basrah University 133

The Role of the Basrah Woman in the Intellectual Movement:

Mu'aathah Al Adawea (83H) as a Sample

Prof.Dr. Jawad Kadhem Annasrallah

History Department/College of Arts/University of Basrah 175



Sayyed Ahmad As-Safi as the top administrator, has been playing a vital role in supporting Basra heritage. This support culminated in establishing Basra Heritage Centre. The Centre's specialized and accredited Basra Heritage Bulletin now constitutes an important activity among many others. The Bulletin takes upon itself the responsibility, propped by an elite of academics and proficient writers, to serve the heritage of this city, contributing throughout to bring its treasures and rich reservoirs of knowledge into the hands of readerships. The aim is to spread heritage awareness which is the main channel for circulating heritage and supporting research about it.

Basra Heritage Bulletin, therefore, invites academically rigorous research papers to document the deep-rooted history of the city. The Bulletin adopts, in general, two main axes: the first covers Basra old history, while the second investigates its recent history, from various aspects, which will convey heritage for future generations.



moral potentialities in a certain period of time and in a specific place exposing its experience across time and place. It, in this sense, works out as a momentum and an energy for coming generations, stressing its existence and securing its continuation. The study of heritage also helps to highlight the identity of any nation and dig deep into the treasures latent in history with the aim of unveiling their characteristics and, therefore, giving it an immortal nature.

Basra is a city known for its rich history and heritage. It is also renowned for its noticeable creativity in various fields. In fact, a large number of sciences and humanities have been born in this city. Accordingly, it has been found necessary to explore the heritage of Basra and disclose its treasures with the aim of presenting a source of inspiration for more rigorous studies completing the intellectual movement that has started long time ago.

Al-Abbas Sacred Ataba (Foundation), representing the hand of generosity extending from Abu Al-Fadhl Al-Abbas, son of Imam Ali bin abi Talib, (Peace be upon them), with





Bulletin's Foreword

In the Name of Allah, Most Compassionate, Most Merciful Praise be to Allah; prayer and peace be upon the master of Messengers and the last of Prophets, Mohammad (Peace be upon him), and his immaculate and benevolent family members, the lamps of darkness and masters of nations.

Heritage constitutes a vital source that supplies nations with the ability, will, and vigour. Any nation that peruses its history and caters for its monuments is highly respected and honoured by other nations. As its linguistic implication indicates, 'heritage' is connected with 'legacy' (remaining part(s) of an original source), thus reflecting extension and procession.

Heritage may be looked at as a material legacy for a specific nation, or for a specific progeny at a certain time or place. The truth, however, is that heritage is the continuous activity of a nation with all its material and





- d. Diversifying research papers topics as much as possible.
- 14. Research papers should be emailed to the Center's main office location:

Basra Heritage Center

Al-Ghadeer Quarter

Baghdad Street,

Basra, IRAQ



notified of the expected date of publication.

c: The papers to be rephraced or those that require any modification, before publication, would be sent back to the respective researchers together with the notes to be prepared for final publication.

d: Notifying the researchers whose research papers are not approved; it is not necessary to state the whys and wherefores of the disapproval.

e: Research papers to be puplished are only those given consent by experts in the field.

- f. The researcher would be bestowed a acopy of the bulletin in which the research paper is published, together with a financial reward.
 - 13. Priority in publication is dictated by the following:
- a. Research papers delivered in conferences or symposiums held by Basra Heritage Center.
- b. The date of receiving the research papers concerned by the Editor-in-Chief of the bulletin.
- c. The date of submitting the research papers after carrying out the required modifications.

a conference or a symposium for publication or not. There should be an indication to the sponsor of the project, scientific or nonscientific, if any.

- 10- The research paper presented should never have been published before, or submitted to any means of publication.
- 11- The ideas contained in research paper manifest the viewpoints of the researchers themselves; it is not necessary that they come in line with the general policy of the Journal. The research papers arrangement is subject to technical priorities.
- 12- All research papers are exposed to confidential revision to secure their reliability for publication. No research paper would be returned to researchers, whether they are approved or not. The publication procedures are as follows:
- a: The researcher should be notified to deliver the research paper for publication in a two-week period maximally from the time of submission.
 - b: The researchers whose papers are approved are

number and email. Name(s) of the researcher / researchers in the context should be avoided.

- 6- All sources used in the research paper should be fully documented in the endnotes, taking cognizance of the common scientific procedures in documentation including the title of the book, editor, publisher, publication place, version number, publication year and page numbers. Such procedure is used in the first reference to the source. But if it is used again, documentation should include only the title of the book and the page number.
- 7- In the case of having foreign sources, there should be a bibliography apart from the Arabic one, and such books and researches should be alphabetically ordered.
- 8-Printing all tables, pictures, graphs and charts on attached papers, and making an allusion to their sources at the bottom of the caption. There should be a reference to them in the context.
- 9- Attaching the curriculum vitae. If the researcher contributes to the journal for the first time, it is necessary to manifest whether the research paper was submitted to



Publication Rules in Basrsh Heritage Journal

Basrah Heritage Quarterly Journal receives original research papers under the provisions below:

- 1- The paper should cope with the interests and goals of the journal (Basrah Heritage issues).
- 2- Research papers or studies to be published should strictly be according to the globally-agreed- on standards.
- 3- The paper should be printed on (A4). Three copies and a (CD) having ,approximately, 5000-10000 words using simplified Arabic or times new Roman font and in pagination should be delivered to the Journal Editor in Chief.
- 4- An abstract in Arabic or English, not exceeding one page,150 words, with the research title should be delivered with the paper.
- 5- The front page should have the title, the name of the researcher/researchers, occupation, address, telephone





Editorial Secretary

Dr. Tariq Muhammad Hassan Mutar

Editorial Board

Prof. Husain Ali Al Mustafa \the College of Education for Humanitarian Sciences\University of Basrah

Prof. Raheem Hilo Muhammad\College of Education for Women \University of Basrah

Prof. Shukri Nasser Abdul Hassan/ the College of Education for Humanitarian Sciences\University of Basrah

Assist. Prof. Abdul Jabbar Al Helfy \College of Administration and Economics\ University of Basrah

Assist. Prof .Muhammad Qasim Ni'ma \College of Education for Women \University of Basrah

Assist. Prof. Emad Jghaim Owaid \College of Education \University of Maisan

Assist. Prof. Najim Abdulla Al Musawi \College of Education\
University of Maisan

As.Prof. Sabah Edan Al Ebadi \College of Education\University of Maisan

Prof. Ali Majid al-Badri / College of Arts \ University of Basrah

Arabic Language Check-up

Dr. Tariq Muhammad Hassan Mutar

Financial Administrator

Sa'ad Salih Besheer

Website

Ahmad Husain Al Husainy

Design and Printing Production

Muhammad Shihab Al Ali





The general Supervisor Seid. Ahmad Al Saffy

Scientific Supervisor Al sheikh Ammar Al Hilaly

Executive Editor Chief Assist, Prof. Alaa Al Moussawi

Editor Chief

Al Sheikh Shaker Al Muhammady The Manager of Basrah Heritage Center

The Advisory committee

Prof. Sae'd Jasim Al Zubaidy/University of Nazwa/Sultanate of Oman

Prof. Abdul Jabbar Najy Al Yasiry \House of Wisdom\Baghdad Prof. Tariq Nafa' Al Hamdani\College of Education \University of Baghdad

Prof. Hasan Essa Al Hakeem \University Islamic College\ the Al Najjaf Al a'shraf

Prof.Fakher Hashim Sa'ad Al Yasery /the College of Education for humanitarian Sciences\University of Basrah

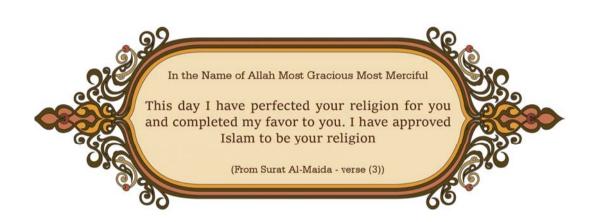
Prof. majeed Hameed Jasim/College of art\University of Basrah Prof. Jawad Kadhum A Nasr Alla\College of Arts \University of Basrah

Assist. Prof. Mahmoud Mohammed Jayed Alaidani/Scientific Committee Member of the University of Mustafa/Holy Qom

Managing Editor

Assist. Prof. Amir Abed Muhsen Al Sa'ad







Secretariat General of

Al- 'Abbas Holy Shrine



Basrah Heritage Center

print ISSN: 2518 - 511X

Online ISSN:

Mobile: 07800816597 - 07722137733

Gmail: basrah@alkafeel.net

Al-Abbas Holy Shrine. Department of Islamic Knowledge and Humanitarin Affairs. Basrah Heritage Center.

BASRAH HERITAGE: A Quarterly Accredited Journal Specialized In Basrah Heritage \ Issued by Al-Abbas Holy Shrine Department of Islamic Knowledge and Humanitarin Affairs Basrah Heritage Center.- Basrah, Iraq: Al-Abbas Holy Shrine, Department of Islamic Knowledge and Humanitarin Affairs, Basrah Heritage Center, 1438 A.H = 2017-

Volume: Illustrations; 24 cm

Quarterly.- First year, Volume No. 1, Issue No. 1 (January 2017)-

ISBN: 2518-511X

Bibliography.

Text in Arabic and English language.

1. Başrah (Iraq)--History--Periodicals. 2. Arabic poetry--Iraq--Basra--History and criticism--Periodicals. A.Title.

DS79.9.B3 A8373 2017 VOL. 1 NO. 1

Cataloging center and information systems



BASRAH HERITAGE

A Quarterly Accredited Journal Specialized in Basrah Heritage

Issued by

Al-Abbas Holy Shrine

Department of Islamic Knowledge and

Humanitarian Affairs

Basrah Heritage Center

First Year -Volume No.1- Issue No.1

Rabee ela'akher 1438 A.H / January 2017 A.D