



آداب الكوفة

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات الإنسانية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرقم الدولي: Adab al-Kufa = 8999 - 1994 ISSN

آداب الكوفة

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات الإنسانية
تصدر عن كلية الآداب - جامعة الكوفة

العدد التاسع

السنة الرابعة ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

جمهورية العراق / محافظة النجف الأشرف / حي الفرات / كلية الآداب / مجلة (آداب الكوفة)

E – mail: AdabAlkufaJournals@yahoo.com
arts@kuiraq.com

٢٠١١ م

١٤٣٢ هـ

هوية الكتاب

الاسم : مجلة آداب الكوفة
سنة الطبع : ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م
العدد التاسع : السنة الرابعة
الناشر : التميمي للنشر والتوزيع - النجف الأشرف

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾

صدق الله العلي العظيم

تعليمات النشر في مجلة آداب الكوفة للدراسات الإنسانية

١. يقدم الباحث ثلاث نسخ من بحثه مطبوعة بجهاز الحاسوب، ويثبت على الصفحة الأولى اسمه الكامل ولقبه العلمي، ويرفق مع البحث عنوانه الكامل .
٢. يرفق الباحث مع بحثه خلاصة تعريفية باللغة الإنكليزية إذا كانت لغة البحث هي العربية وباللغة العربية إذا كانت لغة البحث هي الإنكليزية، وتتضمن الخلاصة: عنوان البحث، اسم الباحث ولقبه العلمي وعنوانه، غرض البحث ووسائله وأهم نتائجه، على أن لا تزيد هذه الخلاصة عن عشرة أسطر.
٣. يرفق مع البحث قرص مضغوط (CD).
٤. توضع هوامش البحث ومصادره في نهاية البحث.
٥. تسحب المرفقات مع البحث (خرائط، رسوم توضيحية صور، ... الخ) بجهاز (السكرنر) وتحمل على قرص البحث.
٦. تعرض هيئة التحرير (البحث) المقدم إليها على خبيرين لإبداء ملاحظاتها وبيان صلاحيته للنشر، وإذا ما اختلفا في صلاحية البحث للنشر يعرض على خبير ثالث.
٧. يدفع الباحث مبلغاً مقداره (٤٠,٠٠٠) أربعون ألف دينار، على أن لا يتجاوز عدد صفحات البحث عن (٢٥) خمس وعشرين صفحة.
٨. لأسرة تحرير المجلة الحق في تحديد موعد النشر بحسب نظام الأسبقية.
٩. لا يعاد البحث إلى الباحث إذا ما قرر خبيران علميان عدم صلاحيته للنشر.

عنوان المراسلة:

- توجه المراسلات الرسمية إلى مدير تحرير المجلة وعلى العنوان الآتي:
جمهورية العراق / محافظة النجف الأشرف / حي الفرات / كلية الآداب /
مجلة (آداب الكوفة)
أ.م.د. هادي عبد النبي التميمي (مدير التحرير)
تقال ٢١٠٥٥٠ و ٠٧٨٠١٤٢٣٢٦٥ و ٠٧٨٠٨٥٠٤٠٩٢
E – mail: adabaikufajournal@yahoo.com
arts@kuiraq.com
haady.altemeemy@yahoo.com
www.arts.kuiraq.com

- تطلب المجلة من: كلية الآداب - جامعة الكوفة .

- Official Correspondence is directed to the journal editor director on the following address:
Republic of Iraq, Holy Najaf Governorate, Al-Furat
Quarter, College of Arts
Dr. Hadi Al-timemy / Mobile :
07808504092 , 07801423265 , 210550
haady.altemeemy@yahoo.com
www.arts.kuiraq.com

E – mail: adabaikufajournals@yahoo.com
arts@kuiraq.com

هيئة التحرير

الأستاذ المساعد الدكتور

حسن عيسى الحكيم

رئيس التحرير

• الأستاذ الدكتور حسن عيسى الحكيم

تاريخ

• الأستاذ الدكتور عبد علي حسن الخفاف

جغرافية

• الأستاذ الدكتور نعمة محمد إبراهيم

فلسفة

• الأستاذ المساعد الدكتور رحيم خريط عطية

لغة عربية

• الأستاذ المساعد الدكتور هناء محسن العكيلي

إحصاء اجتماعي

• الأستاذ المساعد الدكتور عبد الحسين كاظم ريشان

لغة إنكليزية

الأستاذ المساعد الدكتور

حسن عبد مودة الخاقاني

الإشراف اللغوي

الأستاذ المساعد الدكتور

هادي عبد النبي التميمي

مدير التحرير

الإشراف الفني:

بكالوريوس جغرافية

• الأنسة غفران رزاق حسن

الهيئة الاستشارية

- الأستاذ الدكتور صالح هادي الشماع
فلسفة
- الأستاذ الدكتور احمد مطلوب
لغة عربية
- الأستاذ الدكتور علي محمد المياح
جغرافية
- الأستاذ الدكتور كمال مظهر احمد
تاريخ
- الأستاذ الدكتور محمد حسين علي الصغير
لغة عربية
- الأستاذ الدكتور صالح مهدي حميد
لغة إنكليزية

مواضيع العدد

الموضوع	العدد
الأسلوب الأمثل في محاربة العولمة في العمارة في الوطن العربي أ.د. حيدر عبد الرزاق كمونة أ.م.د. عبد الصاحب ناجي البغدادي	١٣ - ٤٤
ظاهرة النينو وتأثيراتها البيئية والحياتية العامة أ.د. عبد الحسن مدفون	٤٥ - ٦٩
عولمة قطاع الثروة الحيوانية (تأثير التغيرات في الأسواق العالمية) أ.د. محمود بدر علي السميع م.م. صفاء مجيد المظفر	٧١ - ٨٨
المدارس التفسيرية حقيقة أم خيال أ.م.د. محمد محمود زوين	٨٩ - ١٠٢
مجلة العدل النجفية ... إسهاماتها الفكرية ومواقفها السياسية ١٩٦٥-١٩٧١ أ.م.د. مقدم عبد الحسن الفياض	١٠٣ - ١٥١
إبراهيم الخليل بين أور المدينة والدولة دراسة في النص التوراتي أ.م.د. خالد موسى عبد	١٥٣ - ١٦٩
اتجاهات أعضاء هيئة التدريس نحو تقييم الطلبة للممارسات التدريسية الجامعية أ.م.د. محمد جبر دريب القرشي	١٧١ - ١٨٦

الموضوع	الصفحة
جيش السيوي في الهند ودوره في ثورة عام ١٨٥٧ م. د. إلهام محمود كاظم	١٨٧ - ٢١١
موقف الفلاسفة المسلمين من النبوة م.د. حاكم عبد ناصر	٢١٣ - ٢٥١
ثورة العشرين والوطنية العراقية م.د. عبد العظيم عباس نصار	٢٥٣ - ٣٠٢
تقييم نوعية المياه الجوفية لزراعة بعض المحاصيل في محافظة النجف الأشرف (باستعمال موديل (Watsuit Model) م.د. الباحث الباحث فاطمة محسن عقيل ماجد فراس فاضل	٣٠٣ - ٣٢١
الأفكار المنطقية عند صدر الدين الشيرازي م.د. أحلام مجلي الشبلي	٣٢٣ - ٣٣٨
دور وسائل الاتصال في التنمية الزراعية م.م. جاسب عبد الحسين م.م. حمزة جابر سلطان	٣٣٩ - ٣٥٨
البيروني أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي دراسة في سيرته التاريخية وأثاره العلمية م.م. هناء سعدون جبار	٣٥٩ - ٣٧٣

الموضوع	الصفحة
المنهج التاريخي عند الدكتور علي الوردي م.م. احمد جعفر صادق الأنصاري	٣٧٥ - ٣٩٧
الإمام محمد عبده دراسة في آراءه الدينية والسياسية م.م مؤيد باقر محمد الأعرجي	٣٩٩ - ٤٢٧
استخدام استراتيجية الاعتذار من قبل مستعملي اللغة الانكليزية كلغة أجنبية من العراقيين م.م. سعاد وداعة القريشي	37 - 9

الأسلوب الأمثل في محاربة العولمة في العمارة في الوطن العربي

**الأستاذ الدكتور
حيدر عبد الرزاق كمونة
جامعة بغداد**

**الأستاذ المساعد الدكتور
عبد الصاحب البغدادي
جامعة الكوفة / كلية الآداب**

الأسلوب الأمثل في محاربة العولمة في العمارة في الوطن العربي

الأستاذ الدكتور
حيدر عبد الرزاق كمونة
جامعة بغداد

الأستاذ المساعد الدكتور
عبد الصاحب البغدادي
جامعة الكوفة / كلية الآداب

المقدمة :

ظهر مفهوم العولمة أولاً في مجال الاقتصاد للتعبير عن ظاهرة آخذة في التفشي في العقود الأخيرة، ظاهرة اتساع مجال، أو فضاء، الإنتاج والتجارة ليشمل السوق العالمية باجمعها. وينظر لها بعض الباحثين بوصفها من ميزات المرحلة الراهنة من تطور الرأسمالية وينظر لها آخرون كتتويج لمسلسل من التطور والتوسع الاقتصادي يعود للقرن الخامس عشر (زمن النهضة الأوروبية) يتمثل هذا التتويج فيما وفرته التكنولوجيا الحديثة في مجال الاتصال، الإعلام والتقنيات.

يحاول هذا البحث طرح مفهوم العولمة والتعرف على ماهيتها كهدف لتعريف العولمة ومعرفتها وصولاً إلى توضيح تأثيراتها الايجابية أو السلبية في المجالات المختلفة (اقتصادياً، اجتماعياً، ثقافياً، ...). وخاصة في مجال العمارة موضع البحث.

بغية التوصل في هذا البحث إلى الأسلوب الأمثل في محاربة العولمة في العمارة والحد من تأثيراتها على العمارة في الوطن العربي عبر مجموعة من الاستنتاجات والتوصيات التي تم التوصل إليها عبر البحث.

المبحث الأول

العولمة - مفهوم وايدولوجيا

تمهيد :

يتناول هذا المبحث وصف وتحليل عام لموضوع العولمة كمصطلح ومفهوم بالتعرف على ماهية العولمة وابعادها وتأثيراتها في العالم المعاصر (سياسياً، اقتصادياً، اجتماعياً، ثقافياً) ونشأتها التاريخية واختلافها عن مفهوم (العالمية) لاعطاء صورة واضحة لمفهوم العولمة تكون مدخلاً لتوضيح (نظام العولمة وايدولوجيتها) وآثارها وخاصة في الفكر الثقافي. حيث ان تأثيرات العولمة تشمل كل جوانب الحياة وحسب درجة الوعي الجمعي للمجتمعات الانسانية المختلفة. الا ان الذي يهمنا اساساً هو تأثير العولمة في العمارة فكراً وثقافة وحضارة وهذا لا يتم الا بتوضيح الاطار النظري الشامل لمفهوم العولمة وفرز تأثيراتها ايجاباً وسلباً المباشر وغير المباشر على واقع عمارتنا العربية .

مصطلح العولمة:

ظهر مصطلح العولمة أولاً في مجال (المال، التجارة، الاقتصاد) غير أنه لم يعد مصطلحاً اقتصادياً محضاً. فالعولمة اليوم يجري الحديث عنها بوصفها نظاماً أو نسقاً ذا ابعاد تتجاوز دائرة الاقتصاد.

- في اللغة الأنكليزية: العولمة ترجمة مصطلح {Globalization} التي ظهرت أولاً في الولايات المتحدة الأمريكية بمعنى (تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل الكل وهو مشتق من {Globe} بمعنى الكرة الأرضية. وهي تدل على تحويل الشيء الى وضعية اخرى مثل (قولة) من قَوْلَبَ أي وضع الشيء في قالب. وهي صيغة مصدر لفعل مشتق من الاسم (صيغة فَوْعَلَة)^(١).

وقد ترجمها البعض الى اللغة العربية بمصطلح (الكونية) و(الكوكبة). ولكن مصطلح (العولمة) مشتق من (العالم - world) شاع أستعماله اكثر في جميع المجالات الحياتية لشموليته على مستوى البشرية جمعاء.

أكثر من مصطلح (الكوكبة) الاكثر دقة لغوياً كونه مشتق من أسم له فعل (كَوَّبَ) وليس مثل العولمة (اسم ليس له فعل في العربية).

- في اللغة الفرنسية: العولمة ترجمة لمصطلح {Mondialization} تعني جعل الشيء على مستوى عالٍ أي نقله عن حدود المراتب الى اللامحدود الذي ينأى عن كل مراقبة.

مفهوم العولمة :

كما أتضح لنا من الفقرة السابقة أن (العولمة) تفيد معنى تصميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل الكل. وبهذا المعنى يذكر (د. محمد عابد الجابري) بأنه "يمكن أن نحس، أو على الاقل نفترض، أن الدعوة الى العولمة بهذا المعنى إذا صدرت من بلد أو جماعة فأنها تعني تعميم نمط من الانماط التي تخص ذلك البلد أو تلك الجماعة وجعله يشمل الجميع: العالم كله"^(٢).

وقد طرح مفهوم العولمة ضمن مجموعات أساسية من الطروحات هي:
أ- الطرح الذي يركز على ايجاد تعريف شامل يتضمن مختلف ابعاد العولمة مثلاً:

- العولمة: ثمرة من ثمرات العالم والتقانة وهي عملية مستمرة ذات آثار خطيرة في مستقبل البشرية في ضوء الهدف الذي يستخدم آلياتها ووسائلها من أجله^(٣).
- العولمة: هي علاقة بين مستويات متعددة من الاقتصاد، السياسة الثقافة الايولوجيا. وتشمل اعادة تنظيم للأنتاج، تداخل الصناعة عبر الحدود

تمائل السلع المستهلكة لمختلف الدول ونتائج الصراعات بين المجموعات المهاجرة والمقيمة^{(٤)،(٥)}.

ب - الطرح الذي يركز على (البعد الاقتصادي في العولمة) وكما يرى بعض الباحثين:

- العولمة: هي حقبة التحول الرأسمالي للإنسانية جمعاء في ظل هيمنة دول المركز وبقيادتها وتحت سيطرتها في ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير المتكافئ^(٦).

- العولمة: هي الاقتصاديات المفتوحة العالمية المفتوحة على بعضها. وهي ايديولوجيا مفاهيم الليبرالية الجديدة التي تدعو الى تعميم الاقتصاد والتبادل الحر كنموذج مرجعي والى قيم المنافسة والانتاجية^(٧).

ج - الطرح الذي يركز على (البعد الثقافي) للعولمة: وهو البعد الذي يشير الى بروز الثقافة كسلعة عالمية تسوق كأى سلعة تجارية أخرى، ثم بروز وعي وأدراك ومفاهيم وقناعات ورموز ووسائط ثقافية عالمية الطبعة ومنها عدة تعاريف:

- العولمة: توحيد القيم حول المرأة والاسرة وحول الرغبة والحاجة وانماط الاستهلاك في الذوق والمأكل والملبس. وهي توحيد طريقة التفكير والنظر للذات والآخر والى القيم وكل ما يعبر عنه السلوك. وهذه هي الثقافة التي تدعو العولمة لتوحيدها^(٨).

- العولمة: عملية تقابل ثقافي بين الحضارات يعترئها الكثير من التناقض وعدم الاستمرار^(٩).

د - الطرح الذي يركز على (البعد السياسي) للعولمة: يشير الى قضايا سياسية عالمية جديدة مرتبطة بشدة بالحالة الأحادية السائدة حالياً. كما يلي:

- يطرح د. الياس فرع تعريفه للعولمة: "العولمة بشكلها المطروح تمثل محاولة للقضاء على الثوابت وكل ركائز العالم الروحية والوظيفية والقومية

تلك المفاهيم المهددة بالاجتثاث من الجذور لتوفير فرصة جديدة لحكم العالم بطريقتهم..) وهذا ما جعلني ارى ان العولمة وسيلة يكتب بها الامريكيون تاريخهم من جديد" (١٠).

• يطرح د. عبد المجيد الرافعي تعريفه للعولمة سياسياً: "العولمة سواء كانت مصطلحاً قديماً أم جديداً هي واقع يحاول اصحابه تعميمه كما حاولت الامة" قبل عدة عقود ان تعمم ذاتها فالهيمنة مفهوم تاريخي باشكالها (العسكرية، الاقتصادية، السياسية، الثقافية) وهي نتاج امبريالي (أنكلوسكسوني) بشكل خاص" (١١)، (١٢).

هـ - الطرح الذي يركز على (البعد الاجتماعي): حيث تركز على البعد الاجتماعي ويلاحظ بروز المجتمع المدني العالمي كفكرة وبروز قضايا انسانية مشتركة تشكل في مجملها العولمة الاجتماعية كما يلي:

• العولمة: هي عملية تصور في الغالب كقوة (ايجابية) تعمل على توحيد المجتمعات المختلفة وتحقيق تكاملها في قرية كونية، الكل يغتنى في أطارها (١٣).

• العولمة: هي فرض التغيرات قاسية على المجتمعات المحلية بواسطة قوى جبارة من الاعلى (١٤).

من الطروحات اعلاه نستنتج ان العولمة ظهرت أولاً في مجال الاقتصاد للتعبير عن ظاهرة آخذة في التفشي في العقود الاخيرة (ظاهرة اتساع مجال أو فضاء الانتاج والتجارة ليشمل السوق العالمية بأجمعها) ثم توسعت لتتخذ ابعاداً (سياسية، ثقافية، اجتماعية) اضافة الى الاقتصادية أو ناجمة عنها كنتيجة حتمية حتى اصبحت اليوم بمثابة نظام ايديولوجيا فكرية. كما سنتطرق لذلك في الفقرات التالية.

النشأة التاريخية للعولمة:

ينظر بعض الباحثين الى ظاهرة العولمة بوضعها من مميزات المرحلة الراهنة من تطور الرأسمالية، أي ان تاريخها يبدأ فقط مع طغيان الصيغة المالية في الرأسمالية^(١٥). ويرى آخرون انها تتويج لمسلسل من التطور والتوسع الاقتصادي يرجع منطلقه الى القرن الخامس عشر اي زمن النهضة الأوروبية الحديثة ويتمثل هذا التتويج فيما وفرته التكنولوجيا الحديثة في مجال وسائل الاتصال، الاعلام والاشهار كما في وسائل قبوله المنتجات من امكانية خلق سوق عالمية واحدة تعمل على توفير نفس المنتجات والمصنوعات في كل مكان، أي توحيد الاستهلاك وخلق عادات استهلاكية غلى نطاق عالمي.

أن مفهوم العولمة بهذا المعنى كما يرى د. محمد عابد الجابري: "عملية يقودها فاعلون اقتصاديون من نوع جديد. كان المهيمنون على الاقتصاد الحديث منذ النهضة الاوربية حتى اواسط هذا القرن (هم أساساً مالكي رؤوس الاموال من تجار وصناعيين ومدراء) ونشاطهم محدود بمحدود الدولة القومية التي ينتمون إليها.

أما اليوم فأن ما يميز العولمة هو أن الفعالية الاقتصادية فيها تقوم بها المقاولات والمجموعات المالية والصناعية الحرة مع مساعدة دولها. وذلك عبر شركات ومؤسسات (متعددة الجنسية). الغاية هي القفز على حدود (الداخل) و(الخارج) والسيطرة بالتالي على المجال الاقتصادي والمالي^(١٦).

فالنتيجة الحتمية هي (تركز الثروة العالمية في ايدي الاقلية)^(١٧). ويقدر الباحثون المختصون حوالى (١٥) شركة عالمية مندمجة بهذا القدر او ذاك هي التي تشكل الفاعل الحقيقي في مجال السيطرة على السوق العالمية. واصحاب هذه الشبكة هم السادة الفعليون على العالم الجديد (عالم العولمة)^(١٨).

- أن الديناميكية المسيطرة والسريعة في حركته الصادرات في مقابل ركود الاسواق القومية هي التي اوجدت حاجة ماسة لاختراع مصطلح جديد لمفهوم قديم ومخفي في التفكير، سمي بال(الكوننة أو العولمة) أو من أطلقه معرفياً عالم (السوسيولوجيا) الكندي (مارشال جاك لوهان marshal mc luhan) استاذ الاعلاميات في جامعة تورنتو عندما صاغ في نهاية الستينات مفهوم (القرية الكونية - Global village)^(١٩).
- اذن فالعولمة ليست قديمة وان كانت تلتقي مع بعض الدعوات القديمة نحو العالمية (كما سيتضح في الفترة اللاحقة) من حيث تأكيدها على تجاوز الحدود القومية، ولكنها تحمل مفهوماً قديماً بالنسبة للمصطلح الذي ظهر بداية السبعينات حيث يعبر اليوم عن مجموعة متغيرات في مختلف مجالات الحياة.

العولمة. ايدولوجيا

تعرف الايدولوجيا على أنها: "منظومة من الافكار تتبلور على شكل عقيدة سياسية أو اجتماعية تقوم عليها سياسة حكومة ما أو حزب معين" كما ورد في معجم القرن العشرين الصادر عام ١٩٣١ ويعرفها د الياس فرح بأنها: "منظومة منسجمة من الافكار تحدد اتجاهاً إنسانياً معنياً، وتهدف الى غاية محلية وهي مجموعة من الافكار عن العالم وعن الحياة والمجتمع تصلح قاعدة لعمل جماعي لذلك فهي بعيدة عن خصائص التفكير الشخصي ومطاطيته ومرونته لانها اقرب لان تكون برنامج عمل"^(٢٠).

وفي سياق هذه التعاريف تبدو العولمة كفكر وايدولوجيا فهي تتضمن مجموعة أو منظومة من الافكار في شتى مجالات الحياة المختلفة وان بدأت في الجانب الاقتصادي ثم توسعت لتشمل النواحي الثقافية، الاجتماعية السياسية

... الخ. ويذكر د. محمد الجابري (ان مصطلح ايدولوجيا، على الرغم من كل انواع اللبس المحيطة به، يؤدي وظيفة ليست في صالح العولمة ذلك لان العولمة تنطوي بل -تبنى وتنشر- ايدولوجيا معينة من عناصرها الاساسية (محاربة الذاكرة الوطنية والتاريخ والوعي بالتفاوت الطبيعي والانتماء الوطني والقومي، وبالتالي الوعي الايدولوجي))^(٢١).

يستنتج البحث بان العولمة هي (ايدولوجيا) بهذا المعنى تتبناها دول او مجموعات أو منظمات معينة خدمة لمصالحها وهي استمرار فعلي لمراحل سابقة من (الأيدولوجيا الرأسمالية) وهكذا بدلاً من (الحدود الوطنية والقومية) تطرح ايدولوجيا العولمة حدوداً اخرى غير مرئية ترسمها شبكات الهيمنة العالمية على الاقتصاد والاذواق والثقافة^(٢٢).

• ويؤيدا البحث الاتجاه الذي يذكر بان ((الدعوة) العولمة حيث انها صدرت في بلد أو جماعة فانها تعني تعميم حفظ من الانماط الخاصة بذلك البلد أو تلك الجماعة ومجمله يشمل العالم كله) فهي (الدعوة الى توسيع نموذج او تبني نموذج معين) وبما ان العولمة ظهرت في الولايات المتحدة الامريكية في أواسط المال والاقتصاد فالامر يتعلق بالدعوة الى توسيع النموذج الأمريكي وفسح المجال له يشمل العالم كله.

فالعولمة، الى جانب كونها نظاماً اقتصادياً هي أيضاً ايدولوجيا تعكس هذا النظام وتخدمه وتكرسه وهناك من يفرق بينها وبين (الامركة) أي نشر وتعميم الطابع الأمريكي.

العولمة والعالمية:

ان هناك فرقاً بين العولمة والعالمية وهناك من يخلط بينهما :

• في مصطلح العولمة: هي دلالة التغيير المقصود في صياغة الفعل وهذا جوهر العولمة.

- في مصطلح العالمية: هي دلالة التغير الطبيعي التراكمي.
الفرق الأول الاساس بينهما: (دلالة الفرق بين التغير المقصود للعولمة والتغير الطبيعي للعالمية).
- العالمية: تعني الانتفاع على العالم والاعتراف المتبادل بالآخر دون فقدان الهوية الذاتية وهي نكرة سياسية للعالم وانظمة العالم ووحدة العالم السياسية والدولة العالمية لاتنفي وجود الامم^(٢٣).
- العولمة: تعني الاستيلاء واحتواء العالم فهي تعني اذابة الشخصية القومية للشعوب والامم بما يقتل جوهر الحياة وروحها وتنقل الانسان من الاهتمام بالكلمة والتاريخ الى الاهتمام بالهورة الحاضرة التي تثبتها وسائل الاعلام الحديثة وهي سيادة النمط الواحد المتصل خصائص النظام الأمبريالي القائم على الاستغلال المادي ورفض المنهج المستقل الذي هو نتيجة طبيعية للايمان بتنوع واختلاف الحضارات، أي انها أرادة للهيمنة وهي لاتسير بخط متواز مع العالمية (فالواحدة منها تلغي الأخرى).
- والعالمية: تخص القيم وحقوق الانسان والحريات والثقافة والديمقراطية والانفتاح على العالم بالعلاقات الدولية القائمة على توازن المصالح بين دول العالم^(٢٤).
- وفي المجال الاقتصادي: العولمة الاقتصادية كما ذكرنا تعني (الأمركة الاقتصادية) تباعدة رأسمالسة استعمارية قائمة على زوال سيادة الدولة والعالمية الاقتصادية تهتم بالعلاقات الاقتصادية بين الدول العالم ذات السيادة الاقتصادية.
- في المجال الثقافي: العولمة هي اختراق وتمييع وطموح لاختراق الاخر وسالبة خصوصيته العالمية: هي طموح الى الارتفاع بالخصوصية الى مستوى عالمي^(٢٥).

ان مفهوم العالمية قديم جداً قدم الحضارات البشرية والديانات السماوية التي نادت بالعالمية المتكافئة والمتوازنة.
أما العالمية فهي حديثة المفهوم نسبة للعالمية وشاعت في بداية التسعينات ومن هنا يظهر ارتباط مفهوم العولمة في المجال الثقافي بـ(العمارة) كونها انكاس الثقافة لمجتمع ما.

العولمة والتكنولوجيا:

ان هناك من يقول ان العولمة وليدة الثورة المعلوماتية والتكنولوجيا المتطورة وهناك الجدل القائم بين ايهما تعتبر من ايجابيات أو سلبيات الاخرى وايهما وليدة الاخرة؟.

يقول د. الياس فرح (... مع حضارة التكنولوجيا ينتقل المستقبل من التركيز على الانسان الى التركيز على الاشياء ويعيش ازمة التدهور الذي بات يطبع النموذج الغربي الذي يقدم (النظام) في صورة (خوض) بلا حدود(*) (التقدم) في صورة تطورات معرفية لاضابطاً انسانياً لها. ويجعل انكماش المسافات بين البلدان يتم على حساب اتساعها بين البشر ويحل رأس المال محل قيمة العمل ... وتأتي العولمة في ثوب هيمنة عالمية. والتقدم المادي على حساب القيم الحضارية وقانون الربح كمعيار للحقيقة).

اذن المسألة ليست تطور علمي وتقدم معرفي " ..ولكن المسألة هي مسألة مواجهة تتضح وتتكشف ابعادها من بين نموذج حضاري ينظر الى المستقبل من خلال تركيز الذات يتمثل من خلاله صورة العالم كأنها صورته، ومستقبل العالم من خلال مستقبله الخاص . فهو يتجاهل الآخر، ويعمل على طمس شخصيته الحضارية والغائها وبين نموذج حضاري جديد، يكون المستقبل فيه حقلاً مشتركاً للحضارات الانسانية ويكون التقدر الحضاري بدوافعه المادية والروحية والانسانية هو المعيار الحقيقي للتقدم.

• يرى البحث ويؤيد الاتجاه بان العولمة وليدة ثورة المعلوماتية والاتصالات والتطور التكنولوجي فالعولمة بمفهومها الحالي أي اعتماد النموذج أي اعتماد النموذج الواحد وتعميمه تكون للتكنولوجيا والاتصالات ونقل المعلومات على شبكات الانترنت وقنوات البث الفضائي كلها تشكل عوامل تطور تقني معلوماتي تغذي افكار العولمة وامكانية الهيمنة على العالم ، وخلق القطب الواحد او نظرية (المركز والمحيط). فالتكنولوجيا تقرب لمسافات وتذيب الزمن في دعم التوجهات الاستعمارية الحديثة التي تتبناها بعض الدول المتقدمة حيث أن التطور يساعد عملياً على تقوية عملية (الاختراق الفكري والثقافي والاقتصادي) عبر البث باتجاه واحد أي تصدير المعلومات المطلوبة دون استيراد المعطيات الحضارية المتقابلة. ولو ان مفهوم الهيمنة في العولمة مفهوم قديم ورؤية ذات نزعة استعمارية سبقت التطور التقني.

العولمة والثقافة و(الاختراق او الغزو الثقافي):

ان المجال الثقافي اكثر مجالات العولمة تعلقاً وتأثيراً في العمارة كونها نتاج حضارات الشعوب وتعكس المستوى الثقافي لها. ورغم ان أبعاد العولمة تتداخل مع بعضها وبدرجات مختلفة في الاقتصاد والسياسة والثقافة أو (عولمة الثقافة تظل الاكثر خطراً، لان ثقافة الامم والشعوب ومن ضمن كافة الابعاد الاخرى، تتضمن الثوابت الاساسية من (تاريخ، تراث، فكر، معرفة، تقاليد وقيم تستند عليها الامم والشعوب) في موازنة متغيرات الاقتصاد والسياسة والمجتمع بل وحتى متغيرات الثقافة نفسها الحدائة بحكم التطور الانساني عموماً.

ان هناك فرقاً بين مفهوم (الثقافة) والحضارة وحيثاً تختلط بسبب الترجمة للكلمة (culture) باللغة اللاتينية. الا ان معناها مختلف فينما تخص الثقافة بالجانب الروحي والفكري والفني والعلمي، تدل الحضارة على المعنى المادي والتقني المتعلق بالمعرفة.

فالثقافة: تشمل جميع السمات المميزة للأمة من مادية وروحية وفكرية ووجدانية وتشمل مجموع المعارف والقيم والالتزامات الاخلاقية المستقرة فيها. وطرائق التفكير والابداع الجمالي والمعرفي والتقني، وسبل السلوك والتصرف والتعبير وانماط الحياة. كما تشمل تطلعات الانسان للمثل العليا ومحاولاته اعادة النظر في منجزاته والبحث الدائب عن مدلولات جديدة لحياته وقيمة ومستقبله وابداع كل ما يتفوق به على ذاته^(٢٦).

والعمارة بالتاكيد جزء من الثقافة. أما (الاختراق او الغزو الثقافي): هو مصطلح تقريبي حيث ليس هناك غزو ثقافي فكري تام بمعنى الغزو (الهجوم الاكساحي). ونما يتمن الغزو الثقافي بلشكل اختراق أو تسلل، او أنتشار تبعاً لنوعية العلاقة بين البلدان المتقدمة مع تلك التي تعاني من النمو الحضاري البطيء.

ويقول "هنري نوبار - Henry Gobard" مؤلف كتاب (الحرب الثقافية - Laguerre culturelle): "ان الحرب هذه هي أخطر من الحرب الساخنة لأن الاخيرة تعبء لجماهير بينما الاولى تشل الارادات حيث تستل بمكر وتدرجياً وتدق بمطرقها بالحاح واستمرار على الازهان والعقول والاذواق فنسممها ليصبح المرء عبداً لقيم واخلاقيات مستوردة غريبة"^(٢٧).

يقول د. الجابري "أن العولمة أيديولوجيا صريحة تقوم على (٣)

ركائز):

١- شل الدولة الوطنية، وبالتالي تفتتت العالم لتمكين شبكات الرأسمالية الجديدة، والشركات العملاقة متعددة الجنسية، من الهيمنة عليه والسيطرة على دواليه.

٢- توظيف الاعلام ووسائل الاتصال الحديثة في عملية الاختراق الثقافي واستعمار العقول، وذلك بربط المثقفين و(التقنوقراطيين خاصة) بدائرة محددة ينجرون (يشسدون) إليها بصورة آلية: دائرة "التسيير" التي تصرف العقل عن أي شيء آخر يقع خارجها، فتجعل منه العقل الاداة. وهكذا تسود (النفعية الجديدة) التي قوامها الابتكار للادوات النظرية الكفيلة بتخفيض التوترات وتطويق الصراعات واعتماد الحلول التقنية المعلوماتية.

٣- التعامل مع العالم، الانسان في كل مكان، تعاملًا لا أنسانيًا، تعاملًا يحكمه مبدأ (البقاء للأصلح) و"الأصلح" هو "الناجح" في كسب الثروة والنفوذ وتحقيق الهيمنة. وفي إطار هذا المبدأ تبدد (الخصوصية) والمبادرة الحرة والمنافسة على حقيقتها كأيديولوجيا للأقصاء والتهميش وتسريح العمال أخذًا بمبدأ "كثير من الربح، قليل من المأجورين" (٢٨).

• ونؤكد ان مفاهيم العولمة تشكل غزواً واختراقاً ثقافياً حضارياً على الثقافة العربية القومية والوطنية، وتشكل غزواً يحتاج العالم كله رامياً لتنميط الثقافات دون الاخذ بالاعتبار الصراع الذي سيظهر بين القيم المتباينة والعقائد والثقافات ويجعل الشعوب تتأثر بالثقافة الموجهة الجائحة وتتأثر بها وتسير بركابها وما نتج عن ذلك من استلاب واغتراب للشخصية الثقافية الاصلية وتقويض طاقاتها الابداعية.

وثقافة العولمة: ثقافة القيم التجارية المادية الاستهلاكية وثقافة (الرغبة) كما تسمى في بعض الادبيات وهي قديمة الظهور الا انها اصبحت تمثل اساس فكرة ومشروع العولمة الثقافية الحالية بلباسها الامريكي. وثقافة تفتقر الى اية

علاقة بالدين او المعتقدات متبعدة عن الاصول الحضارية معتبرة الاستهلاك والاستهلاك وسيلة لتحقيق السعادة وهي نتيجة التحالفات بين المؤسسات المختلفة في دائرة مغلقة من العلاقات لتعزيز فرض هيمنة الرغبة والاستهلاك. ان مفهوم الغزو الثقافي قديم، ولكنه يتجدد اليوم مع اتساع الثورة المعلوماتية التي يمكن ان تؤدي الى نمطية الثقافة الواحدة، التي تسعى بعض الدول المتقدمة طرحها.

ويقول الصحفيان بيتر مارتين وشومان: "ان ثمة جهود خارقة تبذل لكي يتخذ العالم صورة واحدة، ولاريب في المحصلة النهائية لمثل هذا التطور ستكون في المجال الثقافي، حيث سيادة الصراخ والزعيق الامريكي بم فردة في العالم أجمع" (٢٩).

وليس صحيحاً ان (العولمة الثقافية) هي مجرد الانتقال من حقبة الثقافات الوطنية والقومية الى ثقافة عليا جديدة هي (الثقافة العالمية) او (الكونية) كما يدعي مؤيدو فكرة (العولمة الثقافية) بل هل فعل اغتصاب ثقافي على سائر الثقافات يهدد سيادة الثقافة في مختلف المجتمعات التي تبلغها عملية العولمة.

ان هذا الفهم قد يترجم على انه انغلاق ثقافي وفكري أم تيارات العصر. ولكن يجب وعي الفارق بين مفهوم (الثاقف) ومفهوم (الاختراق الثقافي) من جانب واحد فالأول يعني الاصغاء المتبادل بين الثقافات والاعتراف المتبادل بينها، وخاصة الاختلاف. وهو أقدم حقوق الانسان. فيما ينطوي الثاني على الانكار واقصاء ثقافة الغير، وعلى الاستعلاء والمركزية الذاتية في رؤية الثقافة (٣٠).

أن ما نؤكد في هذا البحث هو ان الثقافة النمطة الموحدة تقود لاستلاب الشخصية الثقافية الأصلية وهي في وطننا العربي ذي الاصاله والعمق التاريخي القديم تقود للأبتعاد عن الاصول الحضارية والقيم المتعارف

عليها في مجتمعنا العربي وتسير باتجاه انماط استهلاكية غريبة تفرض نموذج غريب وجديد ونظام استهلاكي موحد عالمي يصاحبه التشويش الفكري والنفسي. لان التنوع والاختلاف الثقافي ليس على بعد الوطن العربي وانما حتى على الصعيد العالمي مصدر اثراء واغناء للإنسانية وحضارتها. كما نقرأ للكاتب (ادكار بزاني): "لنقف معاً ضد العولمة، لأنها تتجاهل العلاقة بين الدولة والامة والارض والوطن واللغة والثقافة، واذا قيل للفرنسيين ان بناء أوروبا ينبغي ان يؤول الى زوال الامة الفرنسية، فأنهم لم يقبلوا لانهم يتطلعون الى مستقبل يتحقق فيه التوازن والتكامل بين ما هو سياسي وما هو ثقافي ومحصن ضد العولمة التي تخلق وحدة زائفة تتجاهل العديدة والتنوع.." (٣١).

من ذلك نستخلص بان العولمة سلاح ذو حدين إيجابي وسلبي تكمن الايجابية: في تحقيق التواصل بين مختلف الدول على مختلف الاصعدة. فالعالم دولة قد تكون حلم البشرية وثورة الاتصالات والمعلومات التكنولوجية المتقدمة وسهولة سيرانها ووصولها لكافة بقاع العالم هو أيضاً حلم قديم للإنسان.

الا ان السلبية تكمن في كون العولمة تفضي الى طمس الهوية الذاتية والخصوصية المحلية بنمذجة النمط الواحد (ثقافياً اقتصادياً، اجتماعياً) وهو ما يجب الحذر منه والوقوف ضده بدون محاولة الانغلاق نحو الداخل والتفوق والعزلة عن العالم. وانما العمل لمنهج انتقائي واضح.

المبحث الثاني

العمارة والعولمة

تمهيد:

يتناول هذا البحث علاقة العولمة كظاهرة وليدة عصر الثورة المعلوماتية بالعمارة باعتبارها تؤثر وذات تأثيرات مختلفة في جوانب الحياة المتنوعة (اقتصاد سياسة، ثقافة، اجتماع) ومدى تأثير العولمة في العمارة

بجانبها الوظيفي والجمالي، كون العمارة ذات ابعاد فكرية واجتماعية وقد تتخذ جوانب اقتصادية وثقافية مما يجعل هناك ترابط أو نقاط وصل بين العمارة والعولمة. سنحاول في هذا المبحث التوصل الى مدى العلاقة بين العمارة والعولمة وتأثير العولمة كايديولوجيا ونظام في العمارة كفكر وتطبيق. وصولاً الى ايجابية وسلبية هذه العلاقة للتوصل فيما بعد الى الاسلوب الامثل لتفعيل لايجابيات والحد من السلبيات التي تتركها العولمة في العمارة . وذلك بعد توضيح التغيرات الفكرية لحركة الحداثة وما بعد الحداثة واثرها في العمارة.

العمارة والعولمة والعلاقة بينهما:

يشير المعمار والناقد (cbris abel) في كتابه (Architecturey Identity) الى ان العولمة هي طريق باتجاه واحد، ولايمكن تغييره، وظاهرة مركزة تتركز القوى الاقتصادية والثقافية في مراكز قليلة ومعدودة تتكون منها وحدات اقتصادية كبيرة، توسعها في المدن الصناعية الكبيرة مكملتها بدأت به القوى الاستعمارية سابقاً^(٣٢).

وهذا سيعمل على تركيز القوى السياسية والاجتماعية ايضاً تبعاً لتركز الوحدات الاقتصادية والثقافية الاساسية بسبب ما سيحصل من انتعاش حياتي عام مما يساعد على تاكل ابعاد العولمة ويساعد في تثبيت (نظرية المركز والمحيط)، أي تركيز الدول المتقدمة صناعياً وعلمياً وتكنولوجياً في مركز دائرة العالم، وازاحة الدول والامم الاخرى الى المحيط ليصبحوا اتباع يأتمرون بأمر المركز. وحيث ان العمارة هي نتاج تراكمي للوعي واللاوعي الجمعي للانسان على حد سواء، فانها قد تأثرت الى حد بعيد بجميع التغيرات والتغيرات الفكرية والمعرفية والعلمية والصناعية والتحولت الزمنية عبر تطور تراكمات الفعل البشري.

وفي مجال العمارة تأثرت العمارة بالحركات الفكرية مثل (الحداثة) التي تعد وليدة (عصر النهضة الأوروبية والثورة الصناعية ثم (ما بعد الحداثة) المتأتية كرد فعل للحداثة المتولدة عن الثورة الصناعية وبداية ثورة ما بعد الصناعة (ثورة المعلومات) كما سنتناول ذلك فيما يلي:

ولابد لنا قبل دراسة تأثير العولمة في العمارة استقراء تأثير الحركات الفكرية وانعكاسها على العمارة.

الحداثة في العمارة:

ان اهم ركيزتين في فكر الحداثة هما: التقدم والتطور التقني من ناحية، والعقلانية في اسلوب التفكير من ناحية اخرى. منذ بدايات عصر النهضة الاوربية (القرن الخامس والسادس عشر) بدأ التطور الفكري يتميز بعقلانيته في فهم الحياة معاكساً بذلك التقليد الميتافيزيقي الذي ساد في العصور الوسطى وبقيت التطبيقات المعمارية في محاولة للعثور على حلول واشكال مغايرة حتى تبلور الثورة الصناعية التي احدثت التطور التقني واكتشاف الموارد البنائية الحديثة الذي صاحب التطور الفكري والفلسفي آنذاك^(٣٣).

ومن المؤكد ان التغيرات الفكرية والعلمية التي تحصل في فترة ما، تؤدي الى تغير النتاج المعماري باعتباره العاكس الرئيس لفكر المجتمع^(٣٤). لذا فان فكر العمارة الحديثة الذي جاء كتجسيد للحداثة في العمارة، قد تأسس على مفهوم التقدم المؤسس اصلاً على مفهوم آخر هو أن التاريخ يتحرك الى الامام خلال القرون والعصور المختلفة بجوهر روحي يظهر في الحقائق الحضاري مباشرة (ومنها العمارة) وهذه النقطة العقلانية اضافة الى (القوة الرئيسية في ابداع فكرة العمارة الحديثة) وهي الثورة الصناعية قد أدت الى احداث ثورة معمارية كانت نتيجة التطورات الفكرية والتقنية وما صاحبها من التحولات الاقتصادية والسياسية التي ركزت على التخلي عن جميع الطرز

التقليدية والغائها واهمال الزخرفة واعتبارها عملاً أجرامياً ففكرة العمارة الحديثة كانت تتوجه نحو التجريد والبساطة وبوجود الموارد والتقنيات الجديدة آنذاك وفرت حلولاً واشكالاً جديدة. حيث كان للصناعة دور مهم في رسم خطوط الحضارة الصناعية الحديثة وتم استخدام مصطلح (الحركة الحديثة في الفن، العمارة. ومن ذلك أكد أحد رواد العمارة الحديثة وهو المعمار (ثلتر غروبيوس) (١٨٨٣-١٩٦٩) حيث قال: "ان الحداثة المرتبطة ببرنامج إعادة توزيع الانتاج الفني وبشكل كفوء لكل افراد المجتمع وحسب متطلبات المجتمع الجديد". مثلت العمارة الحديثة التعبير الحي عن الرؤيا الاجتماعية الجديدة. وان نزعة انفصال العمارة الحديثة (عمارة الحداثة) عن التاريخ واشكاله وصورة المعمارية وغير المعمارية لم تكن مطلقة أو حتمية في تعاملها مع الماضي أن كانت توجه عام في ذلك الانفصال، أو تلك النزعة في الانفصال، اذ اتسم التعامل واسلوبه مع الماضي والتاريخ بالمرونة والنسبية في بعض الاحيان.

- ويذكر المعمار رفعت الجادرجي "افترض فكرة الحداثة من بين افتراضاته الكثيرة، تساوي الشعوب والامم في متطلباتها وامكانية تلبية حاجاتها، ولذا لم يأخذ موقفه النظري والتطبيقي بنظر الاعتبار الخصوصية الاقليمية والثقافية والحضارية والصناعية وخصوصية تحديد الهويات القومية والوطنية والتراثية وابرازها ودعمها ولم يراعي الامكانات الاقتصادية ولا السياسية للأمم والشعوب والقوميات المختلفة" (٣٥).

ظهر ما سمي بـ(الطراز والاسلوب العالمي للعمارة) لوجود ركيزتي العقلانية والتطور التقني التي أعطت شكلاً موحداً مثل انعكاساً للنزعة الغربية المركزية حتى في العمارة تحاشياً مع حتمية تأثير العمارة بما يحيطها من متغيرات صاحبت الحركة الحديثة في العمارة توجهات عديدة منها عالمية (تيار العقلانية،

تيار البنائية، مدرسة الباوهاوس للمعمار غروبيوس) واخرى قومية ذات توجهات قومية ظهرت في (المانيا، روسيا).

- ان توجهات الحداثة ما لبثت ان تراجعت بشكل عام وفي العمارة بشكل خاص، أما بسبب الامتصاص الكامل لافكارها من قبل المجتمعات الاستهلاكية أو بسبب عدم كفاءة الافكار المثالية التغلظية التي كانت ورائها في مواجهة التغيرات الجديدة في المجتمعات والسلبيات نتيجة التطبيقات الواسعة لعمارة الحداثة بشكل لم تشهده مدن العالم من قبل^(٣٦).

ما بعد الحداثة في العمارة:

بدأت طروحات ما بعد الحداثة بالظهور اوائل الستينات إذ يؤكد أيضاً (ما بعد الحداثة) ان تجربة الحداثة انتهت الى الذاتية والفردية والانطباعية. بدل الموضوعية والعقلانية وعدم توحيد طاقات الانسان وابعاد المجتمع الانساني. لذا فهم ييشرون بقيم جديدة تقوم على اساس الانفتاح الفكري ايضاً وكفكر الحداثة (الجامد) -حسب تعبيرهم- الذي يتسم بصياغة لانساق الفكرية المغلقة التي اتخذت شكل طروحات فكرية وأيديولوجيات تنقصها المرونة اللازمة- كما يظهر جلياً في موقف الحداثة من أشكال ومبادئ وقيم الماضي والدعوة للانقطاع عن التاريخ^(٣٧).

أشتهر مصطلح (ما بعد الحداثة - Post Modern) في العمارة من قبل المنظر المعماري (جارلس جنكز Charles Jencks) عام ١٩٧٥ في كتابة (نشوء عمارة ما بعد الحداثة) (The rise of Post-Modern arch).

تمثلت عمارة ما بعد الحداثة بالنتاج الفني والمعماري العاكس لمرحلة ما بعد الحداثة في الثلث الاخير من القرن العشرين كمصطلح يشير الى توجهات معينة قد ينظر لها على انها جديدة للحداثة^(٣٨).

ومع ان (حركة ما بعد الحداثة) أصبح لها تميزها الواضح مع بداية الثمانينات كأيدولوجيا لها مبادئه وأسسها (الا ان بعض النقاد والمنظرين يعتقدون أنها تفتقر للقاعدة النظرية كونها تميزت بصدها لمعظم افكار ومبادئ مرحلة الحداثة (كرد فعل شامل حصل على عدة مستويات ثقافية وفكرية، وفي الفن والادب والعلوم الفلسفية والعمارة دون قاعدة فكرية واضحة) .

ظهرت حركة ما بعد الحداثة في بداية الستينات من القرن العشرين في اوربا وأمريكا كموقف يعالج السلبيات المرافقة لحركة الحداثة في العمارة. وتظهر اعمالها من خلال المعماريين (فيليب جونسون) و(مور-Moore) و(فتتوري) وان كانت أعمالهم مختلفة الواحدة عن الاخرى واصبح مصطلح ما بعد الحداثة تعبير يدل على (اي شيء وكل شيء) والتوجهات المتبانية والمتعددة وغير الوظيفية^(٣٩).

ومن مبادئ عمارة ما بعد الحداثة:

- محاولة سد الفراغ الذي خلفته (عمارة الحداثة) بين العقلانية المتمثلة بـ(الوظيفة والتكنولوجيا) والواقعية المتمثلة بـ(التاريخ والثقافة). فاتجهت (عمارة ما بعد الحداثة) نحو المعاني والدلائل المشتقة من التاريخ المعماري كمصدر للرموز والاشكال^(٤٠).
- وقفت عمارة ما بعد الحداثة ضد التطرف في زمن الماضي تراثاً وتذكراً في تاريخ العمارة ودعت الى ادخال العناصر المحلية والتاريخية الى العمارة وتوظيف الاشكال المعمارية المختلفة القديمة والمعاصرة.
- اهتمت عمارة ما بعد الحداثة بكل من (التعقيد) و(التعددية) واعتماد (الترميز المزدوج) حيث ان هذه الاستخراجية موحدة على عدة مستويات كما في عمارة (جيمس سترلنغ) التي تتناقض فيها الصرحية مع التقنية العالمية (High-Tech) أو رموز تجارية مع رموز محلية كما

في عمارة (تشارلز مور)^(٤١) على أساس مقوله (jencks) "أن التعددية تخلق وتولد المعاني (Pluralism creates Meaning)"^(٤٢).

- وقفت هذه العمارة ضد المفهوم الجمالي للحاجة النوعية والغرض المنطقي ذي السمات البسيطة والاحادية الجانب لاستخدام الوظيفة في الشكل وضد التجريدية في الهندسة وضد التضحية بقيمة الفن المعماري كوسيط حضاري وثقافي وفكري للاتصال.
- اعطت خصوصية للمكان وأهمية خاصة من خلال تأكيدها على الهوية المحلية للعمارة وخصوصيتها واختلافها من مكان لآخر، وهو مفهوم بعيد عن التوجهات العقلانية لعمارة الحداثة العالمية الداعية الى استقلالية الموضوع تماماً وفصله عن الذات^(٤٣).
- ظهرت تيارات عمارة ما بعد الحداثة وهي (التيار التاريخي) وبعض التوجهات الاسلوبية المحلية قادها معماريون محليون نادو (بالأقليلية الحديثة) والعمارة المحلية التقليدية المرتبطة بالمفهوم السيكلولوجي للعمارة الداعي الى مبدأ ضرورة ادراك الاشكال الحضرية من خلال المجتمع والمعاني المرتبطة بالاهداف الحضرية، وابرار الخصوصية القومية^(٤٤).

ونستخلص من كل ما جاء في اعلاه بان الحداثة ولما بعد الحداثة على الصعيدين الفكري والمعماري نظريات ومدارس وتيارات قد تختلف وقد تتعارض فيما بينها أو تلتقي فيما بينها أحياناً. وجميعها نشأت بفعل التخديرات والتطورات الانسانية المتراكمة لحضارات الشعوب . واثرت على العالم بأسره رغم نشوئها في الغرب (اوربا-امريكا) أولاً. وادت الى تعاظم النزعة المركزية الغربية المرافقة لتوجهات استعمارية مختلفة الاشكال تؤمن استمرارية ازدهار حضارة الغرب^(٤٥) وتشكل عولمة فعلية نظرياً وتطبيقياً رغم انها سبقت ظهور المصطلح بمفهومه الحديث.

ويرى الباحث انه رغم ما تنطوي عليه كل من الحداثة وما بعد الحداثة من إيجابيات، الا ان الامة العربية بما تملكه من اصول حضارية عريقة، وخصوصية مميزة في الحضارة والارث الحضاري الطويل. لابد لها من الموازنة الحقيقية بين الاستفادة من معطيات الحداثة وما بعد الحداثة وما تحمله من قيم وثقافة قومية عربية اصيلة ذات خصوصية وهوية مميزة في الحضارة الانسانية.

المبحث الثالث

الاسلوب الأمثل للحد من تأثير العولمة في العمارة

تمهيد:

تناول البحث في (المبحثين الاول والثاني) - (ماهية العولمة؟) ومفهومها وتأثيراتها في المجالات (الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية). ثم تأثيرات التغيرات الفكرية العالمية (الحداثة وما بعد الحداثة) كتوجهات نظرية وتطبيقية في الفكر المعماري وأثرها في فكر العمارة القومية العربية. وعمارة الشعوب عامة، كونها إتجاهات عالمية تمثل العالمية في العمارة وأساس العولمة الحالية وهي البذرة الاولى لتولد وسيادة (النزعة المركزية) الغربية التي تهدف إلى خلق إتجاه عالمي نحو توحيد وتنميط نموذج واحد للفكر يجعل دول الغرب المركز وباقي دول العالم المحيط التابع بما يقود إلى الهيمنة العالمية.

سنحاول في هذا المبحث إدراج أهم الإستنتاجات التي تم التوصل إليها على ضوء ما ورد في المبحثين السابقين وبالأخص فيما يتعلق بجانب (الإختراق) أو الغزو الثقافي للعولمة وتأثيره في الفكر المعماري العربي وصولاً إلى جملة توصيات يرتأىها الباحث كمحاولة للحد من تأثيرات العولمة ولو أن الموضوع يتطلب مزيداً من البحث والنظريات المعمارية على مستوى كافة مجالات تأثير العولمة. وتتطلب جهوداً مشتركة لجهات عدة معمارية وبحثية.

الاستنتاجات:

١. إن موضوع العولمة كمفهوم وإيديولوجية لازال موضوعاً حديثاً والطروحات المتوفرة عنه لا زالت في موضوع أخذ ورد ما بين كون العولمة تيار فكري يحمل مبادئ قابلة للتطبيق، أو نظرية فكرية معرفية تساعد في تطور البشرية وما بين من يرى فيها إيجابية ومن يرى فيها سلبية كبرى.
- إلا أن رأي الباحث يؤيد الاتجاه في كون (العولمة) نظرية سياسية إقتصادية هدفها الأساسي هيمنة جهة معينة على سائر العالم كون الإقتصاد اليوم يمثل عصب الحياة في العصر الحالي، وفي دول الغرب ثم الشرق، وهو يؤثر بالتالي على مجالات الثقافة، الفن، العمارة تأثيراً لا بد من الحذر منه ومواجهته.
٢. إن التأثير الأكثر خطورة للعولمة هو في المجال الثقافي ثم الاجتماعي عبر المحاولة الماكرة للتسلل الثقافي عبر التكنولوجيا والاتصالات والمعلوماتية الموجهة نحو فرض توجهات معينة وإيديولوجيا موجهة تباعية لتهديم باقي الإيديولوجيات وصولاً لحالة (التفرد التام) والهيمنة على العالم. فالعولمة تحمل تطلعات إستعمارية حديثة الوسائل والتسمية قديمة المنشأ.
٣. إن هناك فرقاً بين (العالمية) بمفهومها الذايساد في الحركة المعمارية (الحديثة) و(ما بعد الحداثة). فالعالمية تمثل حالة إنسانية صحيحة وإيجابية تحمل نزعات توحيدية بين البشر، وتحافظ بنفس الوقت على السمات الشخصية للقومية والخصوصية بين شعوب العالم. ممثلة في المذاهب أو الأديان ومختلف الفلسفات العالمية. والتي ظهرت في أوائل عصر النهضة الأوروبية مع الثورة الصناعية.

٤. إن العولمة وليدة عصر التقدم التقني والثورة المعلوماتية التي ساعدت في نشر أساليب وعمليات العولمة عبر وسائل الإتصالات ومهدت لعملية الإختراق أو الغزو الثقافي الذي يقود بالتالي إلى محاولة فرض النموذج الواحد (النموذج الأمريكي) كنوع من الإستعمار الجديد.
٥. إن موقف العولمة هو مضاد للتعددية والتنوع الحضاري والثقافي والسلبية من التاريخ بدليل محاولة عولمة (النموذج الاولي) الذي هو أصلاً فاقد التاريخ والعمق الحضاري والتاريخي. وبذلك فهي محاولة للقضاء على الثوابت الحضارية للشعوب والأمم وخاصة تلك التي تملك العمق التاريخي مثل (الأمة العربية).
٦. إن الحركات المعمارية في (الحداثة) - (ما بعد الحداثة) تباينت في مواقفها من (التعددية) و(العالمية) والتاريخ والمكان. فالحداثة رفضت تلك المفاهيم ودعت للعالمية. بينما شكلت (ما بعد الحداثة) رد فعل كإتجاه معاكس ينادي بالمفاهيم السابقة بأشكال متنوعة. فهنا لا بد للعولمة من تأثير في (العمارة) وأن كانت صورته لم تتضح بشكل واضح وإنما هو أكيد. حيث سيظهر هذا التأثير بسبب التقدم التقني والمعلوماتي الذي سيعجل في إيصال العولمة إلى عمارة الشعوب ومنها الوطن العربي عبر شبكات المعلوماتية والإنترنت ووسائل الإعلام المتنوعة. فإذا الإختراق المعماري أمر سيكون مفروغاً منه ومؤكد.
٧. إن وجود الهيمنة الإقتصادية وما تشكله من إختراق عبر الحدود والقومية لا بد أن يكون تأثيرها كبيراً في أحداث الإختراق المعماري للعمارة القومية والعربية على وجه الخصوص لكون هذه الشركات تحمل القدرة والقابلية التقنية والإقتصادية على نشر القيم والمفردات المعمارية الفنية عبر وسائل الإعلام المتنوعة عبر قنوات الإبهار والصور المرئية التي باتت تشكل ثقافة العصر السريعة الإنتقال .

وبذلك يمكن توضيح هدف البحث في إيضاح ماهية العولمة وما هي تأثيراتها في العمارة كما تم توضيحه في المباحث (١-٢) السابقة والتوصل إلى جملة من الإستنتاجات التي توضح تأثيرات العولمة في العمارة خاصة والمجالات الأخرى عامة.

التوصيات حول الأسلوب الأمثل للحد من تأثيرات العولمة في العمارة في الوطن العربي::

١. لابد من الفهم العميق لماهية العولمة وإيديولوجيتها وتأثيراتها وتشخيص إيجابياتها وسلبياتها وما تشكله من تأثير في العمارة. فإن الخطوة الأولى في محاربة أو الحد من تأثير العولمة في العمارة هو الدراسة العميقة لها، من كافة الجوانب وخاصة الجانب الثقافي.
٢. إن سلاح العولمة هو الإختراق الثقافي أو الغزو الحضاري والمعماري وما يشكله من خطورة على الثقافة العربية والقومية. فلا بد من التسلح بالوعي والإدراك الذهني والحسي لكل ما يدور في العالم من تغيرات تؤثر على العمارة القومية لكي يتم الوعي الكامل بهذه التغيرات والتطورات ومواجهتها بالتسلح الثقافي والإدراك الواعي.
٣. إن العمارة كنتاج إنساني متكامل تتشكل من خلال طبيعة الفكر الكامن خلفها وهذا يعني أن تحديد فكر واضح يرتبط بحضارتنا وثقافتنا العربية القومية العريقة سيتيح حتماً عمارة لها هوية قومية عربية من خلال إدراك خصائص علاقة عناصر ذلك الفكر المرتبط بحضارتنا أولاً. ثم علاقته بالحركات المعمارية والثقافية للأمم الأخرى لتحقيق التفاعل بين المحلية والقومية والعالمية.
٤. وهناك من يرى أن كون الظرف الحالي للأمة العربية مجزأ أو غير متكامل إقتصادياً وسياسياً وحتى إجتماعياً قد يكون عائق في وجود عمارة عربية قومية ناتجة عن التكامل القومي العربي (*). إلا أن الباحث يرى أن

مواجهة عملية العولمة في العمارة قد لا تتطلب بالضرورة التكامل الحضاري العربي وإنما تتطلب الوعي (بالتغيرات الفكرية) الحاصلة وهي عملية مرتبطة أساساً بمدى (الوعي بالتقدم) ومواجهة الثورة المعلوماتية والإعلام الموجه من الغرب. بإعتماد سياسة تقنية داعية بالإعلام الغربي بإستخدام وسائل الإعلام الحديثة عربياً كإعلام موجه ومضاد للإعلام الغربي يحاول التركيز على مفردات وعناصر العمارة القومية العربية ونقل المعطيات المعمارية العربية ذات السمة الحضارية والثقافية والأصالة العربية بشكل مضاد بنفس الأسلوب الإعلامي الذي يعتمد الغرب ولكن ليس بشكل الإختراق الثقافي وإنما بقصد تأكيد الهوية والحضارة العربية ومعطياتها.

٥. إعتقاد المبادئ المميزة للفكر المعماري العربي المدعم بالفكر الديني الإسلامي ذي الشمولية في التصور والمستمدة من القرآن الكريم والسنة الشريفة والاجماع والقياس (بالتتابع) أي آراء الفقهاء وتلك الآراء كانت مستندة الى الكتاب او السنة هي نتيجة لافكار تأثرت بمؤثرات مختلفة تبعاً للعصور التي وجدت فيها والطوابع النفسية لكل فقيه كمصادر للفكر الإسلامي. "حيث تكمن فلسفة (الفكر المعماري العربي الإسلامي) في التوفيق بين الأصالة والمعاصرة بتأطير الفكر والعقيدة عن طريق التشريع الديني كمرجعية ثابتة صالحة لكل زمان ومكان"^(٤٦). إلى جانب حرية إختلاف مقدرات التشكيل كجانب إجتهادي مرتبط بالزمان والمكان متأثراً بالتغيرات والتطورات الفكرية والعالمية.

٦. إن التفاعل مع العولمة واقع حال وأمر مفروغ منه ولكن الواجب يحتم على المبتقنين والمعماريين منهم فيما يخص عولمة العمارة هو التأكيد على الخصوصية المحلية والقومية. وذلك بالتفاعل مع مخرجات العولمة (كمنهج إنتقائي واضح) يحدد الإيجابيات ويحد من السلبيات أو يحاربها لكي

نحارب أو نقف ضد مخرجات العولمة مما يشكل إختراقاً ثقافياً غير مرغوب فيه ويحارب حضارتنا القومية وشخصيتنا العربية والإسلامية وتراثنا وإرثنا الحضاري.

Abstract

The concept of globalization appeared firstly in the field of economy to express a wide spreading phenomenon in last decades that is the phenomenon of increasing production, trade, and all world markets. Some researchers consider the globalization as a feature of the current stage of the development of capitalism, while other researchers regard it as an achievement of a series of development and economic evolution of the fifteenth century (European Renaissance). This achievement is represented in what is provided by the new technology in the field of communication, media, and technology.

This research tries to introduce the concept of globalization and identify its essence so as to define and know it in order to clarify its positive or negative effects in various areas (economically, socially, culturally, ...), especially, in the field of architecture, the topic of the research.

In order to get to the best way in striving the globalization of architecture and reduce its effects on architecture in the Arab world, a set of conclusions and recommendations are concluded in this research.

هوامش البحث

- ١- د. الجابري، محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة اولي، بيروت ١٩٩٦، ص ٣٥.
- ٢- الجابري، محمد عابد، مصدر سابق، ١٩٩٧، ص ١٣٦.

- ٣- الحافظ، ١٩٩٨، ص٦٣.
- ٤- روزناو، جيمس، ١٩٩٦، ص٦، (عالم سياسة امريكي).
- ٥- يعقوب، حسام، العمارة والعولمة، اطروحة ماجستير مقدمة لقسم العمارة، جامعة بغداد، ٢٠٠١، ص٨.
- ٦- العظم، ١٩٩٨، ص٣٠.
- ٧- عتريسي، ١٩٩٨، ص٤٤.
- ٨- نفس السابق، ١٩٩٨، ص.
- ٩- نفس المصدر السابق.
- ١٠- د. فرح، ألياس، مدخلات ندوة الثقافة العربية والعولمة، ملف مجلة دراسات بيت الحكمة، بغداد، عدد ٢، ١٩٩٩، ص١٠٤.
- ١١- د. الرافعي، عبد المجيد، نفس المصدر السابق، ص١٠٤، ١٩٩٩.
- ١٢- نفس المصدر السابق.
- 13- Mowlana,1998, P.22.
- 14- Castles,1998, P.185.
- ١٥- الجابري، مصدر سابق، ١٩٩٦ ص١٣٩.
- ١٦- د. الجابري، محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة اولى، بيروت ١٩٩٦، ص١٣٨-١٤٠.
- ١٧- نفس المصدر السابق.
- ١٨- نفس المصدر السابق.
- ١٩- الجميل، ١٩٩٨، ص٣٩، العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨.
- ٢٠- د. فرح ألياس، ١٩٧٩، ص٨-١٠.
- ٢١- الجابري، د. محمد عابد، مصدر سابق، ١٩٩٧، ص١٤٤.
- ٢٢- الجابري، مصدر سابق، ١٩٩٧، ص١٤٦.
- ٢٣- د. فرح، الياس، ١٩٩٨.
- ٢٤- خريان، باسم علي، العولمة والمفاهيم الاساسية الاخرى، مركز الدراسات الدولية، جامعة بغداد، ٢٠٠١، ص١٤.
- ٢٥- الجابري، محمد عابد، العولمة والهوية الثقافية، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٩٩، العدد ٢٢٨، ص١٦.
- ٢٦- الجراح، كمال رفيق، ندوة الثقافة العربية والعولمة، مجلة الدراسات الاجتماعية، بيت الحكمة، بغداد العدد ٢، ١٩٩٩، ص٣٦-٣٧.

- ٢٧- الحاج، د. عزيز، الغزو الثقافي ومقاومته، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٣، ص ٢٠.
- ٢٨- الجابري، د. محمد عابد، قضايا الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، طبعة أولى، ١٩٩٧، ص ١٤٥.
- ٢٩- بيتر مارتن وشومان، ١٩٩٨، ص ٤٩.
- ٣٠- بلقز، الثقافة والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٩، ص ٣١٨.
- ٣١- د. فرح، الياس، ١٩٩٨، ص ٢٨.
- ٣٢- Abel, 1997, P.197.
- ٣٣- العلي، بان، عطارة ما بعد الحداثة وتطبيقها في العمارة الاقليمية، اطروحة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، ١٩٩٠، ص ١.
- ٣٤- Bonta, 1979, P.7.
- ٣٥- الجادرجي، رفعت، العمارة المقدسة، مجلة المستقبل العربي، بيروت، ٢٠١، ٢٠٠٠، ص ٥١.
- ٣٦- يعقوب، حسام، العمارة والعولمة، اطروحة ماجستير مقدمة لقسم العمارة، جامعة بغداد، ٢٠٠١، ص ٤٤.
- ٣٧- المصدر السابق.
- ٣٨- العلي، بان، ١٩٩٩، ص ٩.
- ٣٩- Kruft, 1994, P.443.
- ٤٠- العلي، ١٩٩٠، مصدر سابق، ص ٣٩.
- ٤١- Jenks, 1991, P.21.
- ٤٢- يعقوب، حسام، اطروحة العمارة والعولمة، مقدمة القسم العمارة، جامعة بغداد، ٢٠٠١، ص ٤٨.
- ٤٣- فليل، ١٩٩١، ص ٤٥.
- ٤٤- حسام يعقوب، مصدر سابق، ص ٥١.
- ٤٥- المصدر السابق، ص ٥٢.
- ٤٦- بودماغ، سعاد / ١٩٩٩ / ص ١٢١.

قائمة المصادر والمراجع

١. د. الجابري، محمد عابد، قضايا الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة أولى، بيروت ١٩٩٦.
٢. يعقوب، حسام، العمارة ولعولمة، رسالة ماجستير مقدمة لقسم العمارة، جامعة بغداد، ٢٠٠١.

٣. د. فرح، الياس، مدخلات ندوة الثقافة العربية والعولمة، ملف مجلة دراسات بيت الحكمة، بغداد، عدد (٢)، ١٩٩٩.
٤. الحافظ، مهدي، العظم، صادق، بلقزيز، عبد الله، سيار الجمل، عتريس طلال، العرب العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨.
٥. خريان، باسم علي، العولمة ومفاهيم اساسية أخرى، مركز الدراسات الدولية، جامعة بغداد، ٢٠٠١.
٦. الجراح، كمال رفيق، ندوة الثقافة العربية والعولمة، مجلة الدراسات الاجتماعية، بيت الحكمة، بغداد، العدد ٢، ١٩٩٩.
٧. الحاج، د. عزيز، الغزو الثقافي ومقاومته، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٣.
٨. العلي، بان، عمارة ما بعد الحداثة وتطبيقها في العمارة الاقليمية، اطروحة ماجستير مقدمة لقسم العمارة، جامعة بغداد، ١٩٩٠.
٩. الجادرجي، رفعت، العمارة المقدسة، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد ٢٥١، ٢٠٠٠.
١٠. بوداغ، سعاد، الخطاب المعماري بين الفكر الغربي والفكر العربي الاسلامي، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد ٢٤٨، ١٩٩٩.

ظاهرة النينو وتأثيراتها البيئية والحياتية العامة

الأستاذ الدكتور

عبد الحسن مدفون أبورجيل

جامعة الكوفة / كلية الآداب

ظاهرة النينو وتأثيراتها البيئية والحياتية العامة

الأستاذ الدكتور

عبد الحسن مدفون أبو رجيل

جامعة الكوفة / كلية الآداب

المقدمة:

يعد المناخ من الظواهر المهمة التي لها دور كبير في تشكيل معالم الحياة على سطح الأرض، ومن ثم أختلافها من منطقة إلى أخرى، وينشأ هذا الاختلاف نتيجة للتباين الحاصل في كمية الرطوبة وبأشكالها المختلفة بين أقاليم الأرض والذي يكون الغلاف الجوي هو المسؤول عن توزيعها وبنسب مختلفة، حيث يعطي بعض الأقاليم وبسخاء، ويحرم الأخرى إلى الحد الذي لا تنشأ معها أي صورة من صور الحياة، ويعتقد البعض أن ظاهرة النينو هي محاولة من الغلاف الغازي لإعادة التوازن والذي لم يحدث لحد الآن من خلال توزيع كميات المياه على سطح الأرض، حيث ستعم الأمطار وبغزارة على بعض الأقاليم الجافة وتنقطع الأمطار الموسمية في إقاليم أخرى، خاصة في المناطق الآسيوية، وتحدث الفيضانات في أمريكا اللاتينية في شيلي وبيرو والأكوادور، وعلى الرغم من قدم هذه الظاهرة ألا أن الأهتمام بها كظاهرة لها تأثيرات مناخية وحياتية عامه ظهر في القرن الماضي، حيث تطورت البحوث التي تحاول الربط بينها وبين مظاهر مناخية أخرى في أماكن قريبة أولاً وبعيدة ثانياً، وبحوث أخرى درست أسبابها وأوقات حدوثها وتكراراتها ومحاولة التنبؤ بها . ومن ثم تأثيراتها المختلفة، ألا أنه لا يوجد إلى الآن أجماع حول أسباب حدوث هذه الظاهرة وتأثيراتها البعيدة عن موقع حدوثها، وعليه فأن البحوث العلمية لا زالت تتواصل للبحث فيها، محاولة سبر أغوارها لتعم

المعرفة العلمية بها خاصة في الأوساط الأكاديمية العلمية، وقد جاء هذا البحث كمحاولة بسيطة لتحقيق هذا الهدف . لذا فقد قسم البحث إلى ثلاثة مباحث، تناول المبحث الأول توضيح مفهوم الظاهرة وكيفية حدوثها، وأختص الثاني بالنظريات التي تفسر أسباب حدوثها، أما الثالث فقد ركز على التأثيرات البيئية والحياتية العامة لظاهرة النينو.

المبحث الأول

مفهوم النينو وكيفية حدوثه

تعني كلمة النينو (EL-Nino) بالأسبانية أبْن المسيح وهو الاسم البيروني لظاهرة مائية مألوفة لدى صيادي السمك على طول سواحل الأكوادور وبيرو، وسمي بهذا الأسم من قبل سكان هذه المناطق لتزامن حدوثه مع أعياد الميلاد، (٧ص٧١) كما يسميها بعضهم بأسم الطفل المسيح (Chris Child) لنفس السبب أعلاه ويطلق عليها أيضاً أسم الطفل المذكر تميزاً لها عن الوجه الآخر للنينو الذي يدعى الطفل المؤنث (النينا) (El-Nina) كما يطلق عليها أيضاً أسم الولد الشقي لكثرة ما يسببه من كوارث وتدمير في أنحاء العالم (٥ص٤).

تعد ظاهرة النينو ظاهره قديمه قدم الارض يبابسها ومائها وحركات هوائها، ومنهم من يذكر بان الدراسات قد دلت على انها موجوده منذ آلاف السنين حيث أمكن التأكد من ان احداث النينو تعود في تأريخها ألى أكثر من ١٥٠٠ سنة مضت من ملاحظة الغطاء آت الجليدية وطبقاتها فوق جبال الانديز ومن اتساع المستعمرات ونمو المرجان في البحار الدافئه، وأن اول تسجيل موثق لها تم في القرن الخامس عشر في بداية أكتشاف المستعمرين الاسبان لأمريكا الجنوبية من قبل المستكشف (جيرونيمو بنزوتي) خلال المده الواقع m بين سنة (١٥٤٧-١٥٥٠) وكذلك في بحث عنوانه (ثلاثة عناصر) كتبه توماس لوبيز

ميديل سنة ١٥٥٩. (، ٤ ص ٦)، ويصادف حدوث النينو مع الفصل الذي تكون فيه الرياح التجارية ضعيفه وتقل التيارات البحرية الصاعده في صيف النصف الجنوبي، ويقل السمك في مدة الدفء، لذا يأخذ صيادوا السمك أجازته يستغلونها لتصليح المعدات والبقاء مع عوائلهم، وفي بعض الأحيان يستمر الدفء حتى آيار أو حزيران لذا عُرِف النينو في بداية الامر على انه (تيار محلي دافئ ناتج من استبدال تيار همبالت او بيرو البارد الذي يجري جنوباً على طول سواحل الإكوادور وبيرو في شرق المحيط الهادي خلال أعياد الميلاد من كانون الثاني وحتى نيسان) (٦ ص ٢٥١). ويصل تأثير هذا التيار الى خط الاستواء حيث تعمل المياه الدافئة له على قطع تصاعد الماء البارد من الاسفل (Up Welling) ويحل محل شريط المياه الباردة الساحلية الناتجة من تصاعد الماء البارد من الاعماق والغنية بالمواد الغذائية والعوالق (البلاكتون) مياه دافئة متحركة من الشمال والغرب ذات محتوى قليل من المواد الغذائية، تؤثر سلباً على الحياة السمكية وعلى الطيور التي تعيش عليها (٧١ ص ٤٥) ويساعد هذا التغير في مياه المحيط الى سقوط أمطار غزيرة على سواحل الاكوادور وبيرو وشمال شيلي الجاف نتيجة تحرك الجهة الاستوائية الى الجنوب لتجعل الصحراء أرض تزهو بالأزهار (٢ ص ٤٦) أما الآن فأن هذه التسمية لم تعد تستخدم للتعبير عن هذه التغيرات الموسمية الطفيفه فقط بل تستعمل لوصف ظاهره أكبر تعمل على تسخين شرق المحيط الهادي الأستوائي بعد خط طول ١٨٠ ليصل إلى دائرة عرض ١٥ جنوباً أي تغطي ربع محيط الكرة الارضية ويستعمل للتعبير عن التغير المتواصل في جو المحيط الهادي وذلك بأقترانه بما يدعى التذبذب الجنوبي (Southern Osillation) (SO)، فأصبح يطلق عليه النينو\التذبذب الجنوبي (El-Nino Southern Osillation) (ENSO)

كان أول من توصل الى طرف الخيط في تفسير هذه الظاهرة (ENSO)

التي طالما حيرت العلماء هو العالم الانكليزي جيلبرت ووكر (Gilbert Walker) عندما كان في الهند في الوقت الذي كان العلماء مشغولين بتسجيل آثار النينو، حيث لاحظ أن هناك ارتباطاً بين قراءة البارومتر (جهاز قياس الضغط الجوي) في بعض المناطق في الشرق ومثيلاتها في الغرب، فعندما يرتفع الضغط في الشرق ينخفض في الغرب والعكس صحيح وأطلق عليها التذبذب الجنوبي (Southern Oscillation) وقد لاحظ أيضاً وجود علاقة ثلاثية الأطراف تربط بين هبوب الرياح الموسمية (Monsoon) في آسيا وحدوث جفاف بكل من أستراليا، أندونيسيا، الهند، وبعض المناطق في أفريقيا، ودفع الشتاء نسبياً في غرب كندا . (٥ ص ٢-٣) وقد هوجم (Walker) كثيراً لربطه بين هذه الظواهر التي تحدث في شتى بقاع الأرض، وعلى مسافات شاسعة من بعضها البعض، وفي عام ١٩٦٦ جاء العالم النرويجي (جاكوب بيركنز) (Jacob Bjerknes) ليثبت وجود هذه العلاقة بتلك التغيرات الجوية وأطلق عليها جملة (ENSO) ومن خلال دراسة وولكر لظروف الضغط في عدد من المحطات غرب أمريكا الجنوبية، شمال أستراليا، وأندونيسيا وعبر المحيط الهندي الى شرق أفريقيا وجنوباً الى دوربان، وجد ان اختلاف الضغط ينتج عنه دوره عرضية للرياح في المنطقة الاستوائية ذات اتجاه شرقي غربي على أثرها وضع فرضيته التي تقول (أن الاختلاف في الضغط عبر خط الاستواء في منطقة المحيط الهادي تُنتج دوره ذات اتجاه شرقي غربي، تتحرك فيها الرياح من الضغط شبه المداري لشرق الهادي إلى الضغط الواطئ الأندونوسي على شكل تيارات من الهواء الصاعد فوق المياه الدافئة في غرب المحيط الهادي (شرق آسيا) ليهبط فوق المياه الباردة غرب أمريكا وتتجمع الرياح فوق شرق الهادي شمال خط الاستواء مباشرةً على طول منطقة التجمع الاستوائية (ITCZ) لتستقر بسبب الماء البارد عند هذه السواحل فلا يستطيع الهواء الارتفاع ومشاركة دوران هادلي الأعتيادي، لذا سينساب غرباً مشكلاً رياح تجارية جنوبية شرقية

تهب من الشرق في أمريكا الجنوبية عبر جنوب الهادي باتجاه أندونيسيا فتدفع المياه السطحية الدافئة باتجاه الغرب دافعة مستوى المياه قرب اندونيسيا بزيادة حوالي ٤٠ سم، وباستمرار هبوب الرياح التجارية ستعمل على تراكم المياه الدافئة عند سواحل غرب (أستراليا وأندونيسيا) مسببة تكون تيار داخلي من المياه الباردة متجهاً الى الشرق ورافعاً الى السطح بتيار مندفع من الاعماق الى الأعلى مسبب ظهور حاله تفرق (divergance) عند سواحل امريكا الجنوبية فتسبب ظهور التيارات الصاعده (Upwelling) تساعد على الرياح الساحلية في أراحة الماء قرب السواحل لتسمح لها بالصعود من الأعماق كما في سواحل أفريقيا الغربية وكاليفورنيا وبيرو. (٢ ص ٤٨) حيث أن هبوب الرياح مع خط الساحل يولد حالة تفرق نتيجة إختلاف الاحتكاك، فالهواء الجنوبي الموازي للساحل في هبويه سيهب قسم منه فوق الماء، والقسم الآخر فوق اليابس أبطأ من الرياح فوق الماء، ولوجود قوه الانحراف فأن الرياح فوق الماء سوف سوف تنحرف غرباً (ألى يسار اتجاهها) في نصف الكرة الجنوبي، مما يساعد على أراحة الطبقة السطحية للماء بواسطة الهواء ليرتفع مكانه ماء بارد من الاعماق يعمل على خفض درجة حرارة المياه عند هذه السواحل بحوالي (١٠م) عن المياه الاستوائية، فمثلاً في شهر آب تكون درجة حرارة المحيط الهادي قرب بيرو (١٧م) بينما تصل الى (٢٧م) قرب اندونيسيا، وتفصل بين المياه الساحلية الدافئة والمياه العميقة الباردة طبقة حرارية حدية (Thermocline) يصل عمقها عند سواحل أندونيسيا (٢٠٠ متر) نتيجة لتراكم المياه عندها في حين يكون عمقها (٥٠ متر) عند سواحل أمريكا الجنوبية نتيجة لدفع الرياح التجارية للمياه الدافئة غرباً فيسمح ضحالة عمقه للتيارات الباردة بالصعود من الاعماق حاملة معها المواد الغذائية التي تتغذى عليها الاسماك في المياه الضحلة لذا يظهر مستوى الطبقة الحدية مائلاً (٢ ص ٤٨).

يحدث النينو نتيجة استمرار هبوب الرياح التجارية الجنوبية الشرقية

وتراكم المياه قرب أندونيسيا والأمساك بهذه المياه الزائدة وأبقائها في مكانها، لذا فإن تجمع المياه بكثره يجعل أي تغير بسيط في الدوران المناخي يؤدي إلى أضعاف الرياح لمدة كافية تسبب أندفاع المياه شرقاً عبر المحيط الهادي فترفع بذلك حرارة سطح المحيط قرب أمريكا الجنوبية ويؤدي ذلك أضعاف نظام الضغط العالي فتقل سرعة الرياح التجارية ثم تختفي أخيراً لينعكس اتجاهها وتبدأ بالاندفاع من الغرب لتنعكس مناسيتها في الغرب بالميلان باتجاه الشرق، عاكسه بذلك اتجاه التيارات السطحية، ورافعه مستوى المياه ودرجة الحرارة السطحية عند سواحل أمريكا الجنوبية قرب ساحل بيرو على بعد (٤ كم) دافعه الطبقة الحدية إلى الأسفل وقاطعه امتدادات المياه بالغذاء من قاع المحيط إلى السطح مسببه عودة سطح البحر نحو اتجاه افقي مولدة موجة كلفن التي تتكون في الغرب، وسط الهادي لتتحرك شرقاً على طول خط الاستواء بسرعة عدة أمتار بالثانية فتصل ساحل أمريكا الجنوبية بعد عدة أسابيع مرتبطة بركود الطبقة الحدية واختفاء التيارات الصاعدة في شرق الهادي مؤدية لظهور النينو.

والنينو لا يوقف جماحها شيء إلا نفسها، حيث تنتهي دورتها ويرجع كل شيء إلى ما كان عليه، وهي في هذا تعتمد على نوعين من الأمواج هما موجه روسبي (Rossby Wave) وموجة كلفن (Kelvin Wave) وهما يختلفان عن الأمواج التي نراها على الشاطئ فموجة الـ (Rossby) تشبه إلى حد ما أمواج المد، والفرق هو أن أمواج المد سريعة جداً، وتوجه المياه في اتجاه واحد، لكن موجة (Rossby) توجه الجزء الأعلى من المحيط حوالي المئة متر السطحية في اتجاه، والجزء الأسفل ما بعد المائة متر في الاتجاه المعاكس، وبعد فتره تتغير اتجاهاتهم، ويحدث هذا ببطء شديد لذا فلا تتم ملاحظة أي شيء من على السطح، ولشدة بطء هذه الأشياء فهي تأخذ شهوراً أو سنين حتى تجتاز المحيط، أما موجة كلفن فلها بعض خصائص موجة روسبي، لكنها أسرع، وتوجد فقط بالقرب من خط الاستواء، وعندما تصبح في وسط المحيط

الهادي او الجزء الشرقي منه تكون موجة روسبي التي تسيطر ببطء قد وصلت لجنوب شرق آسيا، ولأن هذه الأمواج تؤثر بشدة في درجة حرارة المحيط الداخلية، وهذا بدوره يلغي التغيرات الأصلية التي أحدثت النينو، فيتوقف النينو، وتنتهي بمجرد وصول الأمواج الى هذه المرحلة (ص ٢-٣)

يمكن ان تعد ظاهرة النينا (EL-Nina) (كلمه أسبانية معناها الحرفي الطفلة الصغيرة) معاكسه للنينو على أساس أن النينو تمثل شذوذاً سلبياً في درجة حرارة سطح المحيط بالنسبة للأحوال العادية المألوفه، غير ان هذا الشذوذ ليس كبيراً وغير ملحوظ بشكل واضح، ذلك ان انخفاض الحرارة يتراوح بين (١-٢) درجة مئوية عن المعدل العام، مع تركيز هذا الانخفاض في الجزئين الشرقي والأوسط للهادي المداري، وإذا كان ينظر الى النينو والنينا على أنهما فترتان متعاكستان من دورة الأينسو (Enso) ومكملتان لها فأن ظاهرة النينو تمثل الفترة الحاره من هذه الدوره بينما تمثل النينا الفترة الباردة منها، غير ان البعض يقسم دورة الأينسو الى ثلاث فترات : فترة حارة وهي النينو، وفترة بارده تعقبها وهي النينا، ثم عوده الى الأحوال الطبيعية ولكن إذا كانت ظاهرة النينو تحدث بصورة دورية تقريباً، فأن هناك عوامل خارجية لا تؤدي في بعض دورات الأينسو الى حدوث بروده في سطح المحيط (النينا) وهذا ما حدث خلال الفترة (٨٣-١٩٨٨) وكانت ظاهرة النينو قبل الثمانينات ترتبط بسنين حرارتها أعلى من المعدل (ولا سيما قرب خط الاستواء) بينما إرتبطت ظاهرة النينا بالسنين الباردة (٣ ص ٤٣٨) .

أظهرت نتائج احدى الدراسات التي درست تكرار حدوث هاتين الظاهرتين للفترة من (١٩٠٠-٢٠٠٠م) عدم وجود دورية ثابتة لهما، وإنما كانتا تحدثان بشكل عشوائي، وقد شكل تكرار حدوث ظاهرة النينو كل ستان وكل خمس سنوات أعلى نسبة بين تكرارات حدوثها أذ كانت النسبة محدود (٢٢٪) لكل منهما، وكل أربع سنوات شكلت نسبة محدود (١٨، ٥٪) وكل

ثلاث سنوات شكلت نسبه بحدود (١١٪) وكل ستة سنوات شكلت نسبة بحدود (٧، ٤٪) وكل سبع سنوات شكلت نسبة بحدود (٣، ٧) أما ظاهرة النينا فقد شكل تكرار حدوثها كل (٢) سنه أعلى نسبه بين تكرارات حدوث هذه الظاهره وهي (٢٢٪) وكل (٥، ١) سنه (١٦، ٦٪) لكل منهما وكل سبع سنوات (١١٪) وكل (١٣، ١٢، ١٠، ٨، ٦، ٤، ٣) سنه (٥، ٥٪) لكل منهما (٥ص ٣) كما أظهرت دراسة أخرى بأن تكرار ظاهرة النينو بلغ من الربع الثاني للقرن الثامن عشر وحتى نهاية القرن العشرين كان هناك (٤١ سنة) حدثت فيها ظاهرة النينو، والباقي (٥٩ سنة) كانت من سنوات عدم حدوث ظاهرهة النينو، وهي سنوات عادية حدثت فيها ظاهرة النينا (٣ص ٤٤٣-٤٥٣). كانت العديد من أحداث النينو تمتد لتغطي النصف الثاني من السنة الميلادية والنصف الاول من السنة التي تليها، وتمتد بعض الاحداث الكبرى الى اكثر من ١٢ شهر، بحيث تمتد على أواخر سنة، وسنة تالية، وأوائل سنة لاحقة، كما في حادثة نينو (١٨٤٥، ١٨٨٨، ١٩٤٠)، وان من الثابت ان معظم احداث النينو تستمر ما لا يقل عن عشرة شهور موزعه على سنتين، بحيث تكون على أشدها عند بداية السنة الميلاديه، وهذا ما يتضح من احداث النينو في القرن العشرين المتداخلة في سنتين، اما الشديدة منها ربما نجدها متداخله في ثلاث سنوات كما في حادثة (١٩٣٩، ١٩٤٠، ١٩٤١) ومن اعنف حوادث النينو في القرن العشرين أحداث أعوام (١٩٢٥، ١٩٧٢، ١٩٨٢، ١٩٨٣) واخيراً عامي (٩٧-١٩٩٨) وتجلى ذلك بالآثار التي تركتها تلك الأحداث على مناخ كوكب الأرض. (٣ص ٤٤٣-٤٥٢).

المبحث الثاني

النظريات التي تفسر أسباب حدوث الظاهره

لا زال الباحثون مختلفون حول اسباب حدوث هذه الظاهره، فبعد

حدوثها عام (١٩٧٢) تطورت البحوث التي تحاول معرفة أسبابها لتعميق المعرفة بها ومحاولة التنبؤ بحدوثها، إلا أن هذه الخطوة لم تتقدم كثيراً فظهرت على أثرها نظريات تحاول تفسير أصل الظاهرة وأسباب نشوئها، ومنها:

١- نظرية التراخي أو خمول الرياح التجارية :

بحسب هذه النظرية فإن النينو يحدث بسبب ضعف الضغط العالي لجنوب المحيط الهادي وضعف الرياح التجارية الجنوبية على طول ساحل أمريكا الجنوبية، لذلك يضعف تصاعد الماء من الأعماق أو يتوقف، مما يؤدي إلى تسخين مستمر في الموقع وزيادة رفع درجة حرارة الماء (١ ص ١٤٠).
إن ظاهرة التسخين تصل جنوباً إلى دائرة عرض (١٤ درجة جنوباً)، خلال فترة ضعف التجارية، لذا فإن انتقال الحرارة المحسوسة والكامنة من المحيط إلى الهواء تصبح دون معدلها، لذلك يخزن المحيط طاقة أكثر من المعدل مما يؤدي إلى رفع درجة حرارة الماء، كما أن ضعف التجارية ينتج عنه تأثير أعظم على رفع درجة الحرارة، وبالتالي فإن إنطلاق النينو يبدو كاستجابة حركية من المحيط الهادي إلى قوى الغلاف الغازي، حيث أنه خلال مدة هبوب الرياح التجارية الجنوبية الشرقية بقوة لأكثر من سنة تزداد دورة وولكر نشاطاً حول الضغط العالي لجنوب الهادي ولا سيما للتيار الاستوائي الجنوبي مسببة تكدس الماء في غرب المحيط الهادي الاستوائي، لذلك سيبدو هناك أنحدار في مستوى الماء من الغرب إلى الشرق، وحالما تضعف التجارية الجنوبية الشرقية فإن الماء المتكدس في غرب المحيط الهادي سيبدأ بالحركة شرقاً، مما يؤدي إلى وصول كميات كبيرة من الماء الدافئ إلى سواحل الأكوادور وبيرو، وبذلك يبدأ النينو، بسبب ضعف الضغط العالي لجنوب الهادي وضعف التجارية في كلا النصفين مع أزاحة موقع المنخفض الاستوائي إلى جنوب موقعه في الصيف الجنوبي فيزيح الرياح التجارية الجنوبية الاعتيادية التي ينتج عنها

تصاعد الماء البارد من الأعماق فينقطع تصاعدها (٢ص ٥٥).

تعددت الآراء حول أسباب تراخي الرياح التجارية حيث ترى بعض الآراء أن هناك عوامل تحفز هذا التراخي ومنها دورة وولكر والتذبذب الجنوبي، وهي الدورة الدائرية للبحر والغلاف الغازي مسببة ارتفاع الضغط عند سواحل أمريكا الجنوبية وأنخفاضها عبر الهادي عند أندونيسيا مؤدية الى هبوب رياح من اليابس الى الماء تدفع المياه الدافئة الى غرب الهادي بفعل الرياح التجارية الشديدة ومنتجة تصاعد ماء بارد من الأعماق، تنعكس هذه الدورة نتيجة اختلاف ضغط الهواء بين جزيرة ايوستر ومنظومة دارون في استراليا فتنتج النينو من هذه الاختلافات التي تحدث عبر معظم الهادي أذ يؤدي ارتفاع الضغط في دارون وأنخفاضه في تاهيتي في منتصف الهادي الى ضعف الرياح التجارية فيضعف أنجباس المياه الدافئة شرقا فينعكس حركة التيار الأستوائي لينتج عنه دورة وولكر ضعيفة لكنها معاكسة لحركتها الاعتيادية (التذبذب الجنوبي) مما يؤدي الى تحسن دورة هادلي، وان هذا التنشيط لدورة هادلي سوف ينشط الرياح التجارية السطحية قرب سواحل أمريكا الجنوبية والتي بدورها تعمل على منع تدفق استمرار المياه الدافئة عبر الهادي وهذا يعني انتهاء ظاهرة النينو، وعندما يعاد نشاط المياه الباردة في شرق الهادي، فأن دورة هادلي تضعف ويصبح الوضع جاهزاً لعودة تيار المياه الدافئة (١، ص ١٤١-١٤٢).

هناك رأي آخر يؤكد على أن من نتائج ظاهرة النينو في العروض المدارية تنشيطها للحركة الجوية ومن ثم زيادة فاعلية الرياح التجارية في تحريك المياه ودفعها غرباً في فترة اللانينو التي تشكل مرحلة فاصلة ما بين حادثتي نينو، يلي ذلك تراكم فاعل للمياه في غرب المحيط الهادي، ومن ثم نشأة النواة الأولى لبداية نينو فيما يشبه دوره الذاتية التي يحركها النينو نفسه التي يشار إليها بما اصطلح عليه تسمية التغذية الإسترجاعية (٣ص ٤٥٣-٤٥٤). ويرى

هذا الرأي أيضاً أن تراخي الرياح التجارية ينشط أمواج تحت سطحية تسمى أمواج كلفن تزيد من انخفاض الميل الحراري قبالة سواحل أمريكا الجنوبية، وعلى الرغم من ان الرياح التجارية الجنوبية الشرقية التي تهب على امتداد ساحل أمريكا الجنوبية لا تهدأ بل تستمر بدفع المياه المتجمعة لتحل محلها مياه دافئة فقيرة بالمواد العضوية ونتيجة لذلك فإن التيار المتجه غرباً بعيداً عن ساحل أمريكا الجنوبية الأستوائية لا يضعف بفعل أمواج كلفن المندفعة نحو الشرق فحسب بل سيكون أكثر دفئاً عما كان عليه سابقاً وبامتداده نحو الغرب سيعمل على تدفئة المحيط الهادي الأوسط لذا فان الهواء سيرتفع الى الاعلى فوق الماء الساخن جاذبا الفرع الصاعد في تجويف دوران هادلي باتجاه الشرق تتبعه الرياح الغربية التي تقوي امواج كلفن وتولد المزيد منها محدثة امطار غزيرة فوق المناطق الجافة، تطلق الحرارة الكامنة التي اكتسبتها عند التبخر من سطح البحر لتنتقل الى الغرب من طبقة التروبوسفير العليا بدل من تدفقها نحو الشرق، فتعمل دورة هادلي على نقل هذه الطاقة الى التيارات النفائث الغربية لتدفع نظام العواصف الكبير بعيد عن خط الاستواء ليعود الهواء فيهب فوق اندونيسيا جافا مسببا طقسا جافا (٢ص ٥٦-٥٧) .

هناك رأي آخر ثالث يرى أن إستمرار هبوب الرياح التجارية سيعمل على تراكم المياه قرب اندونيسيا والامساك بهذه المياه الزائدة وابقائها مكانها طالما قوة دفع الرياح أقوى من القوة الطاردة إلا ان تجمع هذه المياه عند السواحل الشرقية بكثرة يضعف من قوة الرياح الدافعه والرياح الساحلية فتعمل جزر المحيط الهادي القوسية الشكل عند النطاق الغربي العريض للهادي، عمل العدسة المقعرة من خلال دفع المياه المتجمعة عند سواحلها بقوة معادله لقوة الرياح الدافعة معاكسة لها بالاتجاه، وتجمع المياه عند المركز الذي يتساوى فيه قوة (الفعل للرياح) مع قوة رد الفعل (للتيار البحري المنعكس) لتعيد التوازن إذ أن المحيط الهادي خال من الرفاف والمنحدرات القارية في

الوسط وذو ارضية بعيدة الاعماق متجانسة ومستقرة، وهو حوض شبه مغلق لا تفصله عن القارات التي تمتد حوله سوى معابر بحرية ضحلة، لذا لن يتعرض سير التيار المرتد الذي سيعمل على تعميق الحرارة، وبما أن حرارة الأعماق متعادلة مع درجة حرارة سطح البحر من خلال أنطلاق الحرارة الكامنه الى الجو، فأن الارتفاع في درجة حرارة الاعماق سيسبب زيادة في درجة حرارة سطح البحر في وسط المحيط الهادي مما يؤدي الى زيادة الدفء في الجو، مكونا غيوماً محملة بالامطار فيتحرك نظام الضغط الواطيء شرقاً من فوق أندونيسيا الى وسط الهادي مما يؤدي الى أضعاف التيارات الجنوبية الشرقية، ثم عكس اتجاهها شرقا عاكسا بذلك اتجاه التيار البحري السطحي مولدة موجة كلفن التي تعمل على تجمع المياه عند السواحل الشرقية للمحيط الهادي دافعة مستوى الحد الحراري الى اعماق كبيره مما يؤدي الى قطع امدادات المياه بالغذاء عن قاع المحيط الى السطح (٢، ص ٥٨).

٢- نظرية إزاحة موقع الضغط العالي في النصف الشمالي جنوب موقعه:

ترى هذه النظرية وجود ارتباط بين مظاهر الغلاف الغازي، وان الشذوذ في حرارة البحار المدارية له تأثير في تغير موقع الجبهة الاستوائية (ITCZ) التي يكون موقعها الاعتيادي شمال خط الاستواء ونتيجة لتقدم الضغط العالي شبه المداري في النصف الشمالي جنوب موقعه سوف يسبب تقلص في نطاق الرياح الجنوبية المسؤولة عن تصاعد الماء البارد (upwelling) عند السواحل الغربية وبذلك تستطيع الرياح التجارية الشمالية الشرقية ان تعبر خط الاستواء ليصبح موقع (ITCZ) جنوب خط الاستواء، مما يسمح للمياه الدافئة في شمال خط الاستواء من العبور الى النصف الجنوبي مانعة استمرار التيار البارد قاطعة المياه الباردة ليصل تأثيرها احيانا الى دائرة عرض ١٥ جنوباً (٢، ص ٥٩).

٣- نظرية اختلاف موازنة الطاقة المحلية بسبب تقدم اضطرابات من النصف الشمالي:

هي نظرية تركز على مفهوم الطاقة الاقليمية والحركية وهي ذات رأي مضاد لنظرية تكون النينو من تغير نظام المحيط - الغلاف الغازي فوق منطقة المحيط الهادي الاستوائي وما جاوره حيث يقترح ليتواصل اقليمي للظاهرة لها علاقة باختلاف توازن الطاقة من هجرة موضعية للاضطرابات في الدور الشتوية شمال خط الاستواء ينتج منها تساقط مطري في المنطقة الجافة جنوب الاكوادور وشمال بيرو، عند دائرتي عرض ٤-٥ شمالا وبالرغم من عدم استمرارها لمدة طويلة إلا أن رطوبة التربة الناتجة من الامطار تستمر حتى تبخر، فان الطاقة الاشعاعية المخصصة للتواصل الجاف تقل كما يقل المدى الحراري اليومي، وهذا يؤدي إضعاف ضغط الرياح على الساحل مسبباً ضعف تصاعد الماء البارد من الاعماق، ومع إختفاء تصاعده فإن الماء الدافئ يغزو المنطقة جنوب خط الاستواء من الشمال، مؤدياً الى زيادة التبخر وبالتالي زيادة سقوط الامطار، وبالنتيجة زيادة محدوده من الرطوبة مصدرها خارج المنطقة تعمل كبداية لإنطلاق عملية تؤدي الى استمرار التساقط من رطوبة محلية تستمر لفترة طويلة بعد أن تختفي الاضطرابات الأصلية (١ص ١٤٥) .

٤- نظرية دورة البقع الشمسية:

هي إحدى النظريات التي تحاول تفسير نشؤ النينو فتربطه باختلاف كمية الاشعاع الشمسي الواصل من خارج الغلاف الجوي الذي تكون نسبته ثابتة مقدارها (١، ٩٩ سعره/سم^٢/دقيقه) وتسمى هذه الكمية من الاشعة الواصلة الى الارض بالثابت الشمسي الذي قد يختلف لمدة قصيرة نتيجة لظهور البقع الشمسية في مواسم دورية تبلغ إحدى عشر سنة بأحجام كبيرة وصغيرة تعيش ما بين عدة ساعات وعدة أشهر، وهي عباره عن أعاصير

جبارة على هيئة سحب كثيفة داكنة بأشكال وهيئات مختلفة نتيجة لتفجيرات غير إعتيادية تحدث في الشمس تؤدي الى حدوث تغيرات في الظواهر الجوية للمناخ على سطح الارض، وبالتالي هذه النظرية تحاول تفسير عدم انتظام حدوث النينو (٢ص٦).

المبحث الثالث

التأثيرات البيئية والحياتية لظاهرة النينو

١- التأثير المناخي:

إن ظاهرة النينو ظاهره مائية لكن حدوثها يؤدي الى ظهور تأثيرات مناخية كبيرة ربما يتعدى الحدود الإقليمية إلى التأثير على المناخ العالمي برمته، حيث لا يمكن عزل التغيرات التي تحصل في مياه المحيطات عن الجو المحيط بها، وبما ان المنطقة المدارية يباسها ومائها وبما تمتلك من فائض طاقة وبخاصة البحار والمحيطات، هي المحرك الرئيسي للجو الارضي فإن أي تغيرات في المخزون الحراري المحيط وفي درجة حرارة سطح الماء بمساحات كبرى سيترك أثاره في تغيرات المناخ الواسعة فيها، ولا يقتصر تأثير النينو في حركة الجو في المنطقة المدارية فقط بل يتعداها الى العروض الوسطى، كما أن لظاهرة النينو آثار واضحة في تركيز ثاني أوكسيد الكربون ونشأة العواصف والاعاصير وقلة الامطار في منطقة ووفرته في أخرى وارتفاع الحرارة في منطقة وانخفاضها في أخرى، وعموماً يمكن أجمال التأثيرات المناخية لظاهرة النينو بما يلي:

١. التغير في درجة الحرارة والضغط الجوي والرياح.
٢. التفاوت الكبير في كميات التساقط.
٣. تغير نسبة غاز ثاني اوكسيد الكربون وغاز الاوزون.
٤. التغير في تكرار ومسارات العواصف المدارية (الهوريكن).
٥. التأثيرات على امتدادات وحركات الامواج العليا للغلاف الغازي.

ان هذه التأثيرات المشار اليها تعمل متداخلة مع بعضها ويؤثر بعضها على البعض الاخر حيث ان النينو يحدث كما اشرنا في البحث نتيجة استمرار هبوب الرياح التجارية الجنوبية الشرقية وتراكمها قرب اندونيسيا، وان تجمع هذه المياه بكثرة يجعل أي تغير بسيط في الدورة المناخية يؤدي الى اضعاف الرياح لمدة كافية تسبب اندفاع المياه شرقاً عبر الهادي فترتفع حرارة سطح المحيط قرب امريكا الجنوبية وتؤدي الى اضعاف نظام الضغط العالي فتقل سرعة الرياح التجارية ثم تختفي اخيراً لينعكس اتجاهها وتبدأ بالاندفاع من الغرب لتعكس مناسيبها في الغرب بالميلان باتجاه الشرق رافعه مستوى المياه ودرجة الحرارة السطحية عند سواحل امريكا الجنوبية، فمثلاً أدى حدوث ظاهرة النينو في عام ١٩٩٧-١٩٩٨ الى شذوذ ايجابي في درجة حرارة سطح المياه عبر الهادي الاوسط والشرقي تجاوز (٢-٥م) فوق المعدل، بل انها تجاوزت اكثر من ٥م قرب جزر جالاباجيوس وعلى طول سواحل بيرو الشمالية، ولقد ارتفعت درجة حرارة سطح المياه الى اكثر من (٢٨م) في الاجزاء الوسطى والوسطى الشرقية من المحيط الهادي منذ بداية شهر مايو ١٩٩٧ (٣، ص ٤٥٧-٤٥٨).

ان الارتفاع في درجة حرارة الماء يرفع من حرارة الهواء حيث لوحظ ارتفاع درجة حرارة سطح الارض للسنة التي تعقب النينو حيث ارتفعت درجة الحرارة لسنة ١٩٨٨ (السنة التي اعقبت النينو ١٩٨٦-١٩٨٧) بمعدل (٣٢/٠م) عن المعدل العام للاعوام ٥١-١٩٨٠ كما لوحظ ارتفاع معدل درجة الحرارة لسنة ١٩٩١ بمعدل (٣٩/٠م) وعام (١٩٩٥) (١٣٨/٠) وعام (١٩٩٨) (١٤٤/٠) وبشكل عام لوحظ ارتفاع مقاييس الحرارة في كلا نصفي الكرة الارضية زيادة مقدارها ١/٥م (٢، ص ٦٦).

ان ارتفاع درجة حرارة سطح الماء ومن ثم رفع درجة حرارة الهواء يؤدي بالنتيجة الى زيادة كمية الامطار الساقطة فمثلاً في شيلي سجلت

درجات حرارة (٣٠-٤٠م) في الاشهر من آيار الى تشرين الاول عام ١٩٩٧ مما جعلها تسجل تساقط مطري (٣٠٠-٤٠٠ ملم) في الشمال الى (٩٠٠-١٠٠٠ ملم) في الجنوب، لذا سجل المعدل اكثر من الطبيعي فوق كل شيلي بحوالي ١٠٠-٣٠٠ ملم وتسلمت سانتيا في منتصف ١٩٩٧ بنحو مايقارب ٧٠٠ ملم وهي أعلى درجة من المعدل الذي هو ٢٥٠ ملم، وكان معدل التساقط في كالي الجنوبية والنصف الجنوبي لكينيا ٤٠٠ ملم فوق المعدل لنفس العام، وكذلك الحال في شمال شرق بوليفيا، شمال بيرو والاكوادور، وكولومبيا، بنما، كوستاريكا، نيكاراكوا، حيث تسبب زيادة الامطار بمحذوث فيضانات مدمره وانزلاقات ارضيه، اما في نصف الكره الشمالي فقد سبب النينو تساقطاً قليلاً فوق امريكا الشمالية وفوق الهند حيث قلت الامطار الموسمية الصيفية شمال غرب الهند في حين سجلت هونكوك هطول مطري زاد عن المعدل بـ(٧٠٠ملم) وخلال حزيران وتموز وآب من نفس العام تجاوزت الامطار (٢٤٠٠ملم) نتيجة لاستجابته جنوب شرق اسيا لخمس أعاصير استوائية أثرت في الصين بالقرب من هونكوك فسيبت احداث فيضانات على السواحل الجنوبية الشرقية للصين (٢، ص ٦٤-٦٥).

كما أشارت البحوث الحديثة لمركز مناخ الغرب الاوسط في الولايات المتحدة الى ان الارتفاع في درجة الحرارة التي رافقت التكرارات العنيفة لظاهرة النينو ترتب عليها انخفاض في التساقط الإجمالي للثلوج من (١٠-٢٠ أنج) في المناطق الواقعة شمال الينوي وآنديانا، وعلى طول الجوانب الغربية لولاية ميشيكان، وفي الاجزاء العليا من شبه جزيرة ميشيكان، وغرب مركز منيسوتا، وجنوب شرق وشمال داكوتا، والحافات الشرقية لبحيرتي آيري وآنثارويو، أما الأجزاء الباقية من الغرب الأوسط فيظهر فيها انخفاض بمقدار (١-١٠ أنج) وتنتشر ظاهرة الجفاف في جنوب أفريقيا، وجنوب الهند، سريلانكا، الفلبين، اندونيسيا، تايلاند، استراليا، جنوب بيرو، غرب بوليفيا،

المكسيك، وسط الولايات المتحدة الأمريكية، ويترتب على ذلك حدوث حرائق في جنوب شرق آسيا وتعقيد مشكلة المجاعة في جنوب أفريقيا التي تعاني من مشكله الفقر، (٥، ص ٨).

كما يرى الباحثون ان ظاهرة النينو تعد سببا يحد من تطور العواصف المدارية والهيكن في المحيط الأطلسي، ولكن اعداد العواصف المدارية تتزايد فوق المحيط الهادي الشرقي والوسط، غير ان ظاهرة النينا (مرحلة البرودة) في المحيط الهادي الاستوائي تكون ملائمة لنشأة الاعاصير المدارية الهيكن وتطورها. (٣، ص ٤٥٤)

يعتقد ان تاثير ظاهرة النينو لا يقتصر على حركة الجو بين المدارين، وانما يتعدى ذلك الى العروض الوسطى عند المستويات العلوية والسطحية، وان هذا الاعتقاد يعود الى فكرة الارتباط عن بعد (Teleconnection)، وهذه النظرية تشير الى وجود علاقة ارتباط بين مظاهر الغلاف الغازي. فعندما يحدث تغير في جزء من إحدى خلايا الدوره العامه للرياح، فأن هذا التأثير سوف ينتقل بعد فترة الى اجزاء الخلية الأخرى. فمثلا لوحدث تحرك او تغير في موقع الجبهة الإستوائية ITCZ فوق مكان ما، فإن هذا التغير سينتقل ليؤثر على المواقع الأخرى للجبهة، وهناك من يعتقد ان خلايا الدوره العامه للرياح تتبادل بعض مؤثراتها، وان هناك نقاط ارتباط بينها، لذلك فإن اي تغير في موقع خلية من الخلايا الثلاث، سيؤثر على موقع الخلية الثانية وربما الثالثة (١، ص ١٤٦-١٤٧) اذ تتصل خلية هادلي بالعروض الوسطى في منطقتين الأولى منطقة التلاقي (Convergence) الواقعه عند الحافه العليا لخلية هادلي والثانية منطقة الافتراق (Divergence) على السطح لذلك فأن المناخ الناتج في خلية هادلي سينتقل الى مناخ العروض الوسطى، حيث يتزايد انتقال الهواء والطاقة في المستوى العلوي من طبقة التروبوسفير الى حزام الضغط المرتفع شبه المداري (دائرة عرض ٣٠) مؤديا ذلك الى تعاظمه في المستويات العليا

والدنيا، مترتبا على تدرج كبير في الضغط باتجاه القطبين و بالتالي ازدياد في سرعة الرياح الغربية العلوية وفي حركتها النطاقية، فينعكس ذلك على طبيعة الحركه الموجية العليا، من حيث سعة الموجات وطولها، والمعروفه بأمواج روسبي المصاحبه للتيار النفاث القطبي، بما لها من دور في توجيه المنخفضات الجوية السطحية، وفي تشكيلها، مما تظهر آثاره واضحة في تقلبات الطقس في العروض الوسطى، كاستجابته مباشره او غير مباشره لظاهرة النينو، وتتمثل عموما بشدة الاضطرابات الجوية في العروض بين ٤٠-٦٠ درجه شمالاً وجنوباً، وباضطرابات اقل في العروض شبه المدارية، التي يزداد في اجوائها العليا حركة التيار النفاث شبه المداري مع فترة ظاهرة النينو.

كما يعتقد ايضا ان تدفق ثاني اوكسيد الكربون من المحيط الى الجو ينقص كثيرا في فترة النينو، الا ان هذا الامر وحده لا يكفي لتفسير التذبذبات الملحوظه في مستويات ثاني اوكسيد الكربون الجوية الأرضية او الإقليمية. كما ان اختلافات CO_2 خلال احداث النينو من حيث الزمان والمكان، لا يمكن عزلها عن مصادره الأساسية من الغلاف الحيوي والصخري. وقد اشار بعض العلماء، الى ان الزيادة الرئيسية في CO_2 الجوي عند نهاية فترة النينو مصدرها الغلاف الحيوي الارضي، وسببها الجفاف والحرائق في آسيا الجنوبية الشرقية المصاحبه مع فشل الموسميات، وهذا ما يعاكس الشذوذ السلبي في فترة النينو بفعل تدني نسبة التدفق المحيطي والحيوي (٣، ص ٤٥٣-٤٥٤).

كما يعتقد ايضا ان غاز الاوزون يميل نحو النضوب في نصف الكرة الشمالي عند دوائر العرض القطبيه، وبدا هذا الميل واضحاً في عام ١٩٩٧ وجاء بدرجة اقوى من عامي ١٩٨٢-١٩٨٣ مما جعل موقع غاز الاوزون خلال ربيع القطب الجنوبي مشابه في حجمه ومقداره لتلك السنوات الاخيرة. (٢، ص ٦٣)، ولعل اغرب التأثيرات التي احدثتها ظاهرة النينو في ١٩٨٢-١٩٨٣ هو ما اكتشفه فريق العلماء في جامعة كامبريدج بولاية ماساشوستس

من تغير لزاوية عزم الأرض وزيادة طول اليوم بمقدار ٠/٢ ملي ثانية (٥ ص ٣)

٢- التأثيرات المادية والبشرية:

تشير حوادث النينو الى تسببها في حدوث كوارث مادية وبشرية كبيرة ناتجة عن الجفاف و الامطار الغزيرة والحرائق، فقد قدرت الخسائر الناتجة عن ظاهرة النينو في ٨٢-١٩٨٣ بحوالي ١٣ مليون دولار وقتل حوالي ١٣٠٠-٢٠٠٠ شخص (٥، ص ٣).

تؤدي ظاهرة النينو الى هلاك اعداد كبيرة جدا من أسماك الأنشوفة والتي يعتمد عليها صيادو الاسماك في البيرو والاكوادور وما يتبعها من صناعات سمكية وبشكل عام فقد تأثرت الحياة البحرية في المحيط الهادي بهذه الظاهرة فقد هربت اسماك القرش من انواع (ابو مطرقه) والذي يفضل المياه الباردة بينما مات المرجان واوز البرنقيل وتعاني الاجوانة وهي نوع من الزواحف من مشكلة الغذاء بعد ان فقدت الطحالب التي كانت تتغذى عليها، وماتت ايضا طيور الآطيش ذات الأقدام الزرقاء (٥، ص ٤). كما أدت هذه الظاهرة الى تناقض كبير جداً في صناعة المخصبات العضوية، التي تأتي عن طريق الطيور البحرية والتي تفتت على سمك الأنشوفة. ويؤدي هلاك أعداد كبيرة جدا من الاحياء البحرية تنتج في مياه البحر كميات كبيرة من سلفات الهيدروجين وهذه المادة تلون جسم السفن باللون الابيض، ويطلق البحاره على هذه الحاله (دهان كالاو)، كما تؤدي هذه الظاهرة الى اضرار كبيرة بالزراعة واتلاف الاف الهكتارات من المحاصيل، واضرار بليغه بالطرقات، والمدارس والمنازل، وجميع البنى التحتية نتيجة الفيضانات والرياح والانزلاقات الارضية وجرف التربه. كما تتكاثر الحشرات على شكل موجات فتؤثر في الانتاج الزراعي وتتفشى الامراض الناتجة عنها. وبرغم الاثار السلبية

النتيجة من هذه الظاهرة الا ان آثار ايجابية كثيرة تنتج عنها منها مثلاً ملئ الخزانات المائية من خلال الامطار الغزيرة . في الاقاليم الجافة ونمو كبير للمراعي وتضاعف اعداد قطعان الحيوانات وامكانية زراعة محاصيل لم تكن تزرع في الظروف الاعتيادية مثل القطن .

٣- التأثيرات الصحية:

نتيجة للتغيرات الشديدة على المناخ والتي تحدثها ظاهرة النينو، قد تنتشر العديد من الفطريات والبكتريا والفايروسات، وبالتالي تنتعش الامراض المعدية، مثل التهاب الكبد الوبائي، والتيفوئيد، والكوليرا، والملاريا، والالتهاب الدماغي الذي انتشر بشده في الساحل الشرقي للولايات المتحدة بعد حادثة النينو عام ١٩٨٢-١٩٨٣ واتشار البعوض والفئران والثعابين وحتى اسماك القرش التي تكرر هجومها على ساحل اورغون Oregon بالولايات المتحدة، كما تكثر الافات الزراعية مثل القوارض والحشرات .

٤- التأثيرات الحضارية :

يرى بعض العلماء ان هذه الظاهرة كانت سبباً في تدمير العديد من الحضارات لمدة تقدر بخمسة الاف سنة، بينما يرى البعض الآخر انها لم تكن على الاطلاق السبب الوحيد لانهايار اي حضارة من الحضارات، ويعتقدون ان هذه الظاهرة قامت بدور القشة التي قصمت ظهر البعير بعد توافر العوامل الاخرى للانهايار، وقد اشار بعض العلماء الى ان حدوث هذه الظاهرة ادى الى سقوط حضارة (الموسن) في بيرو القديمة، فعلى الرغم من ان تلك الحضارة استطاعت تفادي اخطار هذه الظاهرة عدة مرات، إلا ان المرة الاخيره أدت الى تدمير نظام الري الناجح الذي أقامه أبناء هذه الحضارة فكانت هي الضربة القاضية، وفيما يتعلق بحضارة المايا، فأن الدراسات التاريخية، تشير الى ان انهايار تلك الحضارة جاء متزامناً مع التقلص الشديد في

دورة الامطار، والبعض الاخر يرى ان النينو ليس لها علاقه بانهييار الحضارات المختلفه، حيث انه لم تظهر دلائل ملموسة تشير الى وجود نقص في المياه ادى الى انهيار تلك الحضارة.

الخلاصة والاستنتاجات:

كان هدف البحث هو دراسة ظاهرة النينو . اسبابها وتأثيراتها البيئية والحياتية العامة، حيث ان هذه الظاهرة قديمة، فبعض الدراسات دلت على انها موجودة منذ الاف السنين، الا ان اول تسجيل موثق لها كان في القرن الخامس عشر ويصادف حدوث النينو مع الفصل الذي تكون فيه الرياح التجارية ضعيفه وتقل التيارات البحرية الصاعده في صيف النصف الجنوبي، وكان يعتقد في بداية الامر ان النينو تيار محلي دافئ ناتج من استبدال تيار همبليت او بيرو البارد الذي يجري جنوبا على طول سواحل الاكوادور وبيرو، في شرق المحيط الهادي خلال اعياد الميلاد من كانون الثاني وحتى نيسان، ويصل تأثير هذا التيار الى خط الاستواء حيث تعمل المياه الدافئة له على قطع تصاعد الماء البارد من الاسفل، ويحل محل شريط المياه الساحلية الباردة الناتجة من تصاعد الماء البارد من الاعماق والغنية بالمواد العضويه، ويساعد هذا التغير الى سقوط امطار غزيرة على سواحل الاكوادور وبيرو وشمال شيلي الجاف نتيجة تحرك الجبهة الاستوائية الى الجنوب، اما الان فآن النينو يستعمل لوصف ظاهره أكبر تعمل على تسخين شرق المحيط الهادي الاستوائي بعد خط طول ١٨٠ ليصل الى دائره عرض ١٥ جنوبا اي يغطي ربع الكرة الارضية. تعددت الآراء حول أسباب حدوث هذه الظاهرة إلا أن أغلب الآراء ترجح علاقة حدوث النينو بهبوب الرياح التجارية الجنوبية الشرقية حيث ان هبوبها بقوة لأكثر من سنة يسبب تكدس الماء في غرب المحيط الهادي الاستوائي، لذلك سيبدو هنالك انحدار في مستوى الماء من الغرب الى الشرق،

وحالما تضعف هذه الرياح فآن الماء المتكدس في غرب المحيط الهادي، سيبدأ بالحركة شرقاً مما يؤدي الى وصول كميات كبيرة من الماء الدافئ الى سواحل الاكوادور وبيرو، وبذلك يبدأ النينو . وقد يرجح البعض من ان ضعف الرياح التجارية الجنوبية الشرقية سببه ازاحة موقع الضغط العالي في النصف الشمالي جنوب موقعه خلال الصيف الجنوبي، أما فيما يتعلق بتأثيرات النينو فإن لهذه الظاهرة تأثيرات مناخية كبيرة ربما تتعدى الحدود الاقليمية الى التأثيرات على المناخ العالمي برمته . حيث يمكن إجمال التأثيرات المناخية لهذه الظاهرة بما يلي، التغير في درجة الحرارة والضغط الجوي والرياح، التفاوت الكبير في كميات التساقط، تغير نسبة غاز CO_2 وغاز الاوزون، التغير في تكرار ومسارات العواصف المدارية (الهيريكن)، التأثير على إمتدادات وحركات الامواج العليا للغلاف الغازي، أما التأثيرات المادية والبشرية فإنها كبيرة أيضاً فمثلاً قتل حوالي ٢٠٠٠ شخص في نينو ١٩٨٢-١٩٨٣ وقدرت خسائره بـ ١٣ مليون دولار، وتأتي هذه الخسائر من خلال الحرائق والفيضانات والامطار الغزيرة التي تدمر زراعته والطرق والمنازل والبنى التحتية، كما يؤدي النينو الى اضرار صحية نتيجة تغير المناخ فقد تنتشر العديد من الفطريات والبكتريا والفايروسات وتنتعش الامراض المعدية. كما يعتقد البعض ان هذه الظاهرة احد اسباب القضاء على الحضارات القديمة في بعض دول امريكا الجنوبية كحضارة (الموسن) في بيرو القديمة من خلال تدمير نظام الري الناجح في هذه الحضارة في احدى مرات حدوث هذه الظاهرة.

مصادر البحث ومراجعته

- ١- قصي عبد الحميد السامرائي، ظاهرة النينو المناخية، مجلة الاداب، جامعة بغداد، كلية الاداب، العدد ٤٥، ١٩٩٩.
- ٢- رشا ماهر محمود الخيالي، ظاهرة النينو واثرها في درجة حرارة العراق وامطاره، رسالة ماجستير

ظاهرة النينو وتأثيراتها البيئية والحياتية العامة (٦٩)

- غير منشوره، كلية الاداب جامعة بغداد، ٢٠٠٠.
- ٣- فتحي عبد العزيز ابو راضي، الاصول العامة في الجغرافية المناخية والنباتية، دار المعرفة الجامعية للطباعة، الاسكندرية، ٢٠٠٣.
- ٤- سحر شفيق، ظاهرة النينو المناخية وتأثيراتها، مجلة علوم، العدد ٩٧، ١٩٩٨.
- ٥- سعد عجيل مبارك الدراجي، تكرار ظاهرتي النينو وللاتينا المناخيتين خلال القرن العشرين واثارهما البيئية، رئيس قسم البيئه والموارد المائية، المركز العالي للمهن الشاملة الشعبية مزدة ليبيا.
- ٦- ج.ي، كندرو، مناخ القارات، ترجمة حسن طه النجم واخرون، الجزء الثاني جامعة بغداد، مطبعة جامعة بغداد، ١٩٦٧.
- 7 - Ali abdel kader Elnino event and Rainfall variation in the sahale region of Africa balletion of egyption geographical society vol 70 no. 514 .1997

عولمة قطاع الثروة الحيوانية (تأثير التغيرات في الأسواق العالمية)

**الأستاذ الدكتور
محمود بدر السميع
المدرس المساعد
صفاء مجيد المظفر
جامعة الكوفة / كلية الآداب**

عولمة قطاع الثروة الحيوانية (تأثير التغيرات في الأسواق العالمية)

الأستاذ الدكتور
محمود بدر السميع
المدرس المساعد
صفاء مجيد المظفر
جامعة الكوفة / كلية الآداب

المقدمة :

يمكن النظر لعولمة كتكامل للاقتصادات من خلال التجارة، وتدفق الأموال، والمعرفة، والأفكار، والناس. والعولمة في قطاع الثروة الحيوانية واضحة في زيادة التدفقات الدولية للثروة الحيوانية ومنتجاتها، بالإضافة إلى رؤوس الأموال، وتبادل المعلومات والتقانات، وانتشار المعايير التي تزداد تشدداً، والتغيرات في الهياكل القطاعية باتجاه التركيز والتكامل. وهي بهذه الطريقة قد تؤثر على عمل الأسواق المحلية للثروة الحيوانية. وقطاع الثروة الحيوانية، وهو قطاع يقوم عادة على الموارد المتوافرة محلياً، يعيش من ورائه نحو ٦٠٠ مليون من فقراء الريف. ان لجنة الأمن الغذائي العالمي قد حددت في دورتها التاسعة عشرة في أيار ٢٠٠٣، التجارة الدولية باعتبارها عنصراً مؤثراً على الأمن الغذائي وسلامة الأغذية، وأوصت بأن تقوم المنظمة "بتوثيق وتحليل الطرق التي أثرت بها التجارة، بما في ذلك حالات الإخلال بالتجارة، على الأمن الغذائي في البلاد". وفي الدورة السابعة عشرة للجنة الزراعة في عام ٢٠٠٣ أيضاً لاحظت ضرورة تعزيز قدرات صغار المزارعين على الدخول إلى الأسواق. والتجارة الدولية عنصر هام في الظاهرة الأكبر المعروفة بالعولمة.

مفهوم العولمة:

مصطلح العولمة مصطلح حديث الظهور في الأدبيات السياسية

والاقتصادية والثقافية، « لذلك لم يتبلور بعد مفهومها ، ولم يستقر بكيفية نهائية في قاموس المفاهيم العامة^(١) العولمة لغة من التعولم ، والعالمية ، والعالم. واصطلاحاً تعني ان يصطبغ كوكب الأرض بصبغة واحدة تشمل جميع الأقوام والشعوب وتوحيد أنشطتها الاقتصادية والاجتماعية والفكرية من غير اعتبار لاختلاف الأديان والثقافات والجنسيات والأعراق. العولمة إذن مفهوم شمولي يذهب عميقاً في جميع الاتجاهات لتوصيف حركة التغير المتواصلة. ولكن مما يلاحظ من التعريفات التي أوردها الباحثون والمفكرون التركيز الواضح على البعد الاقتصادي لها ، لأن مفهوم العولمة بداية له علاقة وطيدة بالاقتصاد والرأسمالية وهذا ما جعل عدداً من الكتاب يذهبون إلى أن العولمة تعني : تعميم نموذج الحضارة الغربية - خاصة الأمريكية - وأنماطها الفكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية على العالم كله^(٢). العولمة سيرورة تسعى لجعل العالم قرية كونية ، بما توحى به كلمة القرية من علاقات قرابة وجوار ومحدودية في المكان والزمان. العولمة، إذن، هي ميل الى « توحيد الوعي وتوحيد القيم وتوحيد طرائق السلوك وأنماط الانتاج والاستهلاك ، اي الى قيام مجتمع انساني واحد^(٣) .

ثانياً- عولمة أسواق الثروة الحيوانية

لقد اثرت العولمة على التدفقات الدولية للثروة الحيوانية ومنتجاتها من حيث ازدياد حجم الإنتاج الحيواني في البلدان النامية بصورة مطردة منذ أوائل الثمانينات، سواء للاستهلاك الداخلي أو للتصدير. الوقت نفسه، فإن استهلاك اللحوم والألبان في العالم ظل يواصل زيادته. واستأثر النمو في البلدان النامية بنصيب كبير من هذه الزيادة، كما أن الزيادة في استهلاك لحوم الدجاج والخنازير في البلدان النامية كانت مثيرة بشكل خاص (١٩٠ في المائة و١٦٠ في المائة على التوالي فيما بين عامي ١٩٨٣ و١٩٩٧). وفي ١٩٨٠، مثل

سكان البلدان النامية ٧٦ في المائة من مجموع سكان العالم، استهلكوا ثلث لحوم وألبان العالم. وتشير التقديرات إلى أنه بحلول عام ٢٠٢٠، سوف يمثلون ٨٠ في المائة من مجموع سكان العالم، ولكنهم سيستهلكون بشكل مباشر ثلثي اللحوم و٦٠ في المائة من الألبان. كما زاد الإنتاج الحيواني الذي يدخل ضمن التجارة عبر الحدود الدولية من ٤ في المائة في أوائل الثمانينات إلى ١٠ في المائة تقريباً. وترد البلدان النامية ضمن أكبر ٢٠ مصدر ومستورد لمنتجات الثروة الحيوانية من حيث القيم، بما في ذلك الحيوانات الحية ولحوم الأبقار والأغنام والمعز والخنازير والخيول والدجاج والبط، وألبان الأبقار الطازجة والمركزة، بالإضافة إلى أعلاف الخنازير والأبقار. وكان من بين الواردات بكميات كبيرة لحوم الأبقار والأغنام والدجاج والبط، وألبان الأبقار الطازجة والمجففة، والسمن، والأعلاف الحيوانية، والحيوانات الحية من الأبقار والمعز والأغنام والجاموس والدجاج. وأصبحت الاتفاقيات التجارية الإقليمية ذات أهمية متزايدة في المحافظة على التجارة مع البلدان المجاورة، بالإضافة ما يتيح من فرص لاقتصاديات الحجم والنطاق الكبير لأعضائها الذين يتاجرون في الأسواق العالمية. أما واردات البلدان الصناعية، فرغم ضخامتها من حيث الحجم والقيمة، فقد ظلت ثابتة ولم تشمل إلا على عدد قليل من الشركاء التجاريين من العالم النامي^(٤). واسهم النمو السكاني وزيادة الدخل في ارتفاع الطلب. ومن بين سكان الحضر من المستهلكين في البلدان النامية، دفعت زيادة القدرة الشرائية والطبقة المتوسطة البازغة بحجم الطلب على المنتجات الحيوانية نحو الارتفاع، بالإضافة إلى زيادة نوعية هذه المنتجات وجودتها. ولا بد أن تحرير الأسواق العالمية بتخفيض التعريفات وتعرفة الحواجز غير التعريفية من جانب بعض المنتجين، والتوسع في عضوية منظمة التجارة العالمية، قد شجع عولمة قطاع الثروة الحيوانية "بتمهيد الملعب" لجميع الأطراف المشاركة في التجارة. ولكن، وبشكل خاص، ففي الوقت الذي

يستعصي فيه تأثيرات اتفاق التجارة على التفسير، يبدو أن "الملعب" مازال غير ممهّد على الإطلاق. فالدخول التفضيلي إلى الأسواق، والبرامج الزمنية الطويلة لتخفيض التعريفة قد سمح بها للبلدان النامية، ولكن فوائد هذه التنازلات محكومة بأن التعريفات التي كانت موجودة قبل جولة مفاوضات أوروغواي كانت أقل في أغلب الأحيان من مثلتها في البلدان المتقدمة. وحتى بعد التعديلات التعريفية، فقد لوحظت تعريفات مرتفعة للغاية على منتجات الألبان واللحوم في البلدان المتقدمة. ومازالت الحواجز غير التعريفية موجودة (ويبدو أنها تتزايد) في شكل شروط ولوائح، تتعلق أساساً بالصحة الحيوانية وسلامة الأغذية، بل وقد تتعلق في المستقبل بعوامل أخرى مثل رعاية الحيوانات والاهتمامات البيئية^(٥). كما ان هناك علاقة ثنائية بين الأمراض البيطرية والعولة. فطبقاً لمبادئ التكافؤ التي أرستها اتفاقية الصحة والصحة النباتية التي وضعتها منظمة التجارة العالمية، من الأسهل على البلدان التي تتشابه الأحوال المرضية فيها أن تتاجر فيما بينها، بأكثر من إمكانية التجارة بين البلدان التي تتفاوت فيها مستويات المرض. وفي أسواق البلدان الصناعية، تخلق شروط مراقبة الأمراض حواجز عالية أمام دخول الثروة الحيوانية إليها. وفي نفس الوقت، فإن طول سلاسل التسويق والحصول على المنتجات من مناطق جغرافية شاسعة يزيد من مخاطر انتشار المرض ويزيد من تحديات متابعة مثل هذا المرض. فانتشار الأمراض العابرة للحدود (الحُمى القلاعية، والتهاب الغشاء البلوري المعدي في الأبقار) وظهور تهديدات جديدة (أنفلونزا الطيور شديدة العدوى) يتسبب في اضطرابات في الأسواق الداخلية وبين المجموعات التجارية الإقليمية، بل وفي التجارة الدولية^(٦). تمثل الاستثمارات الداخلية أو الاستثمارات الأجنبية المباشرة من جانب كبار تجار التجزئة (محال السوبر ماركت، وسلاسل الوجبات السريعة، والقائمين بتجهيز الأطعمة) تدفقاً هاماً للأموال على قطاع الثروة الحيوانية في البلدان النامية. وقد خلقت الظروف

السياسية والاقتصادية المستقرة، مصحوبة بحوافز للاستثمار في بلدان أمريكا اللاتينية وآسيا وأفريقيا، والأسواق المشبعة في الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي، مناخا لتوسع عالمي في تجار التجزئة الكبار. ورغم أن هذه الظاهرة لم تحدث إلا في العشر أو الخمسة عشرة سنة الأخيرة، فإن أسواق التجزئة الكبيرة انتشرت بسرعة هائلة. ويعطي انتشار محال السوبر ماركت مثالا على التفاعل بين الاستثمارات الداخلية وبين أسواق الثروة الحيوانية التي خضعت للعولمة. ففي أوائل التسعينات لم يكن لها أهمية نسبية في تطوير الأسواق القطرية، ولكن النمو كان سريعا منذ ذلك الحين. ورغم أن التوسع لم يتبع نمطا موحدا في جميع البلدان، فإنه يبدو أنه حدث في شكل "موجات"، مبتدئا بتطوير تجار الجملة، ومنتقلا إلى المحال المحلية الكبيرة والسلاسل القطرية، ثم استقر أخيرا على إنشاء سلاسل متعددة الجنسيات وتعزيز السلاسل القطرية. وتنامت محال السوبر ماركت لتستأثر بنحو ٥٥ في المائة من تجارة التجزئة القطرية في الأغذية في جنوب أفريقيا، والأرجنتين، وشيلي، والفلبين، والمكسيك. وكان أهم محتوياتها الخضراوات والفاكهة، وإن كانت تباع الألبان واللحوم ومنتجات الألبان المصنعة أيضا. وفي الصين، تشير التقديرات إلى أن محال السوبر ماركت تتعامل سنويا في أكثر من ٤٠ مليار دولار، أغلبها من مصادر محلية، لتمثل بذلك ٣٥ في المائة من تجارة التجزئة للأغذية في المناطق الحضرية، مع ارتفاع هذه النسبة بسرعة. وفي المدن الكبيرة والمتوسطة الحجم (٢٠ في المائة من حجم السوق) تباع محال السوبر ماركت ما يتراوح بين ٤٠ في المائة - ٥٠ في المائة من جميع الألبان. تدفق الأفكار والتقانة سمحت ابتكارات التقانة بحفظ المنتجات الحيوانية (اللبن المجفف، واللحوم المجمدة، والحيوانات المنوية) في الوقت الذي سمحت فيه البنية الأساسية المحسنة للنقل بانتقال المنتجات بسرعة عبر مسافات طويلة وأطالت سلاسل الأسواق عبر الحدود الدولية. جاء تدفق المعلومات العالمية عن طريق المسافرين حول العالم

والتلفاز، والأفلام، والإنترنت، وانتشار تجارة التجزئة العالمية. ويبدو أن أحد النتائج كان توحيد الطلب على نفس الأطعمة في الكثير من البلدان. وكان هناك تدفق للأفكار في اتجاهين عن التغذية والأطعمة المفضلة، حيث نستطيع العثور في أسواق الحضر عبر العالم على مجموعة كبيرة من المنتجات والوصفات التحضيرية من كثير من البلدان^(٧). والتوصيات المتعلقة بنظم التغذية من المنظمات الدولية، مثل منظمة الأغذية والزراعة، سيكون لها تأثيرها على التجارة العالمية إذا أخذ بها. فالأرقام المعروضة على الدورة الثامنة عشرة للجنة الزراعة توحى بأن الإنتاج والتجهيز وتدفع المنتجات الحيوانية في مختلف أرجاء العالم، سوف تتأثر إذا ما أخذ المستهلكون بالتوصيات لزيادة استهلاك الفقراء من منتجات اللحوم، مع تقليل الأغنياء لاستهلاكهم من الدهون. ففي أشد البلدان فقرا، يصل متوسط استهلاك المنتجات الحيوانية إلى ما دون المستويات الموصى بها، بينما أصبحت السمنة مشكلة متزايدة في البلدان المتقدمة. وهناك تحول تلقائي نحو أنماط استهلاك صحية يمكن ملاحظته من جانب مستهلكي الطبقة المتوسطة في الدول المتقدمة، رغم أنهم لا يمثلون سوى جزء صغير من المجموع. ويمكن لتدفق المعلومات المتعلقة بالأمراض التي تنقلها الحيوانات للإنسان أن تزيد من اشتعال أسواق الثروة الحيوانية في العالم، بتأثيرها السريع على أذواق المستهلكين في اختيار اللحوم من أصناف مختلفة ومصادر مختلفة (وكمثال، فقد كان لمرض الاعتلال المخي الإسفنجي لدى الأبقار تأثير معاكس على استهلاك اللحم البقري. وفي البلدان التي تضررت من أنفلونزا الطيور الشديدة الأمراض، أغلقت أسواق تصدير الدجاج، وتحول الكثير من المستهلكين المحليين إلى أصناف أخرى من اللحوم مثل لحوم الخنازير).

ثالثاً. تأثير الأسواق التي طغت عليها العولمة:

- تظهر أسواق الثروة الحيوانية الخاضعة للعولمة في ثلاثة أشكال^(٨):
- (أ) سلسلة أسواق دولية تورد المنتجات الحيوانية من بلد لتصديره إلى تجار التجزئة والمستهلكين في بلد آخر. وهذه السلاسل تدار بواسطة تجار التجزئة الكبار، مثل محال السوبر ماركت، أو بواسطة شركات مستوردة تتعامل في سلع بعينها.
- (ب) سلاسل منشأة بواسطة الاستثمارات الأجنبية المباشرة- وهي سلاسل متكاملة رأسياً في سلاسل الأسواق التي تورد إلى الأسواق الداخلية، وهي أسواق حضرية أساساً. وتدار هذه السلاسل عادة بواسطة تجار التجزئة الكبار مثل محال السوبر ماركت الدولية أو القطرية، وشركات الوجبات السريعة.
- (ج) الأسواق المحلية المتضررة من العولمة- أدت تأثيرات العولمة على طلب المستهلكين وسلوكياتهم إلى ردود أفعال على سلاسل الأغذية المحلية بخلاف السلاسل المتكاملة رأسياً. وكمثال، فإن القائمين بتصنيع الألبان، وسلاسل الوجبات السريعة، والمطاعم، طورت وزادت من نوعية المنتجات في الأسواق، وإن لم تكن جزءاً من السلاسل المتكاملة رأسياً. ومع العولمة، يمكن أن ترتبط الأسواق الدولية والمحلية معاً. فتدفع المنتجات وحركة السكان تحدث من سوق إلى آخر. وفي أسواق الدجاج على سبيل المثال، لا يتم تصدير جميع القطع، فالقطع غير المطلوبة للتصدير تباع للأسواق المحلية. ويتحول مربو الخنازير في بعض بلدان جنوب شرق آسيا من الأسواق القطرية إلى الأسواق الإقليمية، اعتماداً على الأسعار النسبية في الأوقات المختلفة من السنة. ورغم أن هذه الأسواق ليست متشابهة، فإن هناك بعض الملامح المشتركة في احتياجاتها

وفي تأثيراتها، لاسيما في الحالتين الأوليين. المزايا بإمكان الأسواق الخاضعة للعولمة أن تزيد من الدخل القومي وأن تخلق فرصا للعمل. فبالنسبة للمنتجين والتجار، فإن الأسواق المحلية النامية قد تخلق مرونة وقدرا أكبر من التنوع في خيارات سبل المعيشة. إن الاستثمارات في مكافحة الأمراض الحيوانية قد ترتفع بمستويات الخدمات الصحية البيطرية القطرية، وتقلل من تكاليف علاج هذه الأمراض. وقد يستفيد المستهلكون من مواصفات سلامة الأغذية إذا اشتروا من محلات التجزئة الكبيرة، أو إذا أدت مواصفات سلامة الأغذية المفروضة على أسواق التصدير إلى الارتفاع بمستويات الأسواق المحلية. فشروط السلامة والجودة في أحد سلاسل الأسواق، تؤثر في نهاية الأمر على الأسواق الأخرى، مع تعود المستهلكين على المستويات المرتفعة وتنقل المنتجين بين الأسواق. وفي بعض الحالات، يمكن أن يؤدي وجود محال تجزئة كبيرة إلى تخفيض أسعار المستهلكين، ففي الصين على سبيل المثال، كان لانتشار محال السوبر ماركت الفضل في كسر احتكار شركات الألبان المحلية، وخفض أسعار منتجات الألبان، وطرح تشكيلة أكبر من المنتجات. كما يمكن تقليل المخاطر عن طريق ترتيبات تعاقدية مصممة تصميمًا جيدًا. بالإضافة أن شروط السلامة والجودة تسهل عملية تطوير الأسواق والدخول إليها عندما لا تكون هناك مواصفات، فلا بد لتجار التجزئة من التكامل رأسيا لأن عليهم أن يؤكدوا جودة وسلامة منتجاتهم. وعندما تطبق المواصفات على نطاق واسع، قد لا يصبح التكامل الرأسي ضروريا. ومن المهم بنفس القدر، أن اهتمام القطاع الخاص بإرساء مواصفات يمكن أن يكون له فائدته إذا ساهم القطاع في التكاليف المرتبطة بالتغيرات المؤسسية والتقنية عند وضع مواصفات فعالة.

المواصفات والقواعد

تميل القواعد الخاصة بالصحة الحيوانية وسلامة الأغذية إلى الصرامة في سلاسل الاستثمار الدولية والمحلية، مدفوعة في ذلك بتفضيل المستوردين وتجار التجزئة الكبار والمستهلكين من الطبقة المتوسطة لعدم وجود أي أخطار. وتمثل المدونات والمعايير الدولية التي وضعتها المنظمة الدولية للأوبئة الحيوانية وهيئة الدستور الغذائي الأساس لأي مفاوضات. ولتطبيق هذه المواصفات والمدونات، قد يحتاج البلد المصدر إلى تطبيق عدد من الترتيبات. وكمثال، فقد يحتاج الأمر إلى بلد أو منطقة خالية من الأمراض، مع ضرورة إقامة مناطق عازلة محيطة بها للوقاية من المرض، قد يحتاج المنتجون إلى نقل مواقعهم، أو الاستقرار في مناطق من البلد تكون مفصولة ماديا بأسوار أو خاضعة إلى رقابة مشددة على حركة الحيوانات. ولا بد أن تلتزم المسالخ بمواصفات عالية للأمراض التي تنقلها الحيوانات للإنسان وسلامة الأغذية، وأن يكون الأمن الحيوي على أماكن الإنتاج والتجهيز صارما حتى يمكن مكافحة الأمراض التي تنقلها الحيوانات للإنسان. كما ينبغي أن تكون نظم الرقابة على الأغذية وإصدار شهاداتها ذات مستوى مرتفع. وبالإضافة إلى مواصفات الصحة والسلامة والقواعد التي تتفق عليها الأجهزة الدولية، ربما احتاج الأمر إلى شروط تقنية إضافية لا بد من فرضها بواسطة تجار التجزئة، مثل قطع اللحوم المعينة، وحجم الذبيحة ووزنها، وخلو اللحوم من الدهون، ومستوى الدهون في الألبان، ولون البيض، وإعطاء معلومات معينة في ملصقات الأغذية أو بلغات معينة، والإنتاج العضوي، ورعاية الحيوانات. وفي الأسواق المتشابكة، نجد أن معايير الأسواق مرتفعة القيمة قد تطبق في الأسواق ذات القيمة الأقل، وإن كانت عادة ستطبق بصورة أقل صرامة.

رابعاً- إطار لموازنة تأثيرات العولمة على أسواق الثروة الحيوانية

الإطار مقترح من أجل التحديد الواضح للفوائد والتحديات في الخطوات نحو عولمة قطاع الثروة الحيوانية. وهو يهدف إلى مساعدة الدول الأعضاء على اتخاذ قرارات مدروسة بعناية بشأن نهجها نحو عولمة هذا القطاع. ومن الواضح أن نهج أي بلد منفرد سوف يعتمد على بعض العوامل مثل اعتماده على التصدير، والمرحلة التي وصلت إليها الاستثمارات الداخلية، والنمو المتوقع للطلب المحلي، والسياسة المتبعة باتجاه الصحة العامة والأمن الغذائي. ويمكن للمنظمة، في داخل إطارها، أن تقدم نماذج وأدوات وأشكال أخرى من المساعدة لتعاون البلدان على الوصول إلى النتائج المرجوة من قطاع الثروة الحيوانية وتحقيق النمو والأهداف الإنمائية للألفية من أجل تخفيض حدة الفقر. والأرجح أن تزيد الطلبات والتعقيدات، لا أن تقل. فعمليات وضع المعايير تتطلب حواراً بين المجتمع الدولي والحكومات الوطنية، وبين القطاعين العام والخاص. وما سنقترحه هنا ليس جديداً تماماً، فحيث أن التأثيرات الفردية للعولمة تناقش في الكثير من المنتديات، فإننا سنطرح نهجاً منسقاً لهذه المشكلة، حتى يمكن مساعدة البلدان على اتخاذ القرارات المناسبة للتعامل معه^(٩). والمقترح أن يستخدم إطار من أجل الدراسة المنتظمة لتأثيرات العولمة على أسواق الثروة الحيوانية. وسوف يتكون هذا الإطار من العناصر الخمسة التي تؤثر على الأسواق التي سبق استعراضها:

- المزايا.
- المعايير وتنفيذها.
- الاستبعاد من الأسواق لاسيما بالنسبة لصغار المنتجين والقائمين بالتجهيز؛
- المخاطر.

• العوامل الخارجية السلبية.

ويمكن تقسيم كل عنصر من هذه العناصر الخمسة إلى عدد من المجالات. وفيما يلي قائمة بالعوامل التي يمكن دراستها بالنسبة لكل عنصر، وهي قائمة ليست حصرية. وستناقش الاعتبارات العامة في الاستفادة من هذا الإطار في نهاية الجزء.

المزايا:

قد تعود فوائد الأسواق الخاضعة للعولمة على هؤلاء الداخلين بصورة مباشرة في سلسلة السوق (المنتجين، والتجار، والقائمين بالتجهيز، وموردي المدخلات، وتجار التجزئة، وغيرهم) ومستهلكو المنتجات الحيوانية، والعاملين في القطاعات المتأثرة بالإنتاج الحيواني مثل السياحة وإنتاج المحاصيل. وقد تظهر فرص جديدة للعمل نتيجة التوسع في الأسواق وتنوعها. وقد تأخذ هذه الفرص شكل زيادة في الدخل، أو وفورات مباشرة في التكاليف، أو تخفيض تكاليف المعاملات، أو عوامل يصعب تحديدها كمياً مثل زيادة فرص الاختيار أو الشعور بالأمن. وربما يحدث شعور بالعوامل الإيجابية الخارجية لدى هؤلاء الذين لا يشاركون في سلسلة العولمة، ولكن لديهم فرصة أكبر للحصول على الخدمات التي تشجعها العولمة، أو المستهلكون الذين يستفيدون من نتائج التنافس التي تقلل الأسعار أو تزيد الجودة في الأسواق التي يشترون منها أطعمتهم.

والاعتبارات الهامة هنا هي:

- استمرارية وانتظام الفوائد، وكذلك قيمتها الإجمالية؛
- عدد السكان المستفيدين وتوزيع الفوائد على النقاط المختلفة في السلسلة؛
- ما إذا كان الداخلون إلى الأسواق ممن عجزوا عن الوفاء بشروط

الدخول إلى الأسواق الموجودة، قد استطاعوا الدخول إلى أسواق العولمة الجديدة؛

- مقارنة الدخل بالاستثمارات اللازمة.

المعايير:

قد تنطبق معايير الصحة الحيوانية، وسلامة الأغذية، ومعايير التقنية والجودة – سواء تلك التي تحددها القواعد الدولية أو تلك التي يتطلبها تجار التجزئة من القطاع الخاص – كلها على سلسلة السوق. ومن بين القضايا المهمة هنا:

- تدابير خفض النفقات مثل عمليات تنسيق إصدار الشهادات؛
- التركيز على قياس النتائج لا على المدخلات أو الأنشطة، رغم أن ذلك يشكل تحديات جديدة إذ أن المدخلات أسهل قياسا في أغلب الأحيان؛
- دراسة التقانات البديلة من أجل تحقيق المعايير المرغوبة؛
- أهمية انتقال معايير الجودة إلى الأسواق الخاضعة للعولمة في البلدان النامية ٨؛

- تنفيذ المعايير التي تسمح بالتنمية المنفصلة للصادرات والأسواق المحلية.

الاستنتاجات :

اتضح من الدراسة إن العولمة أثرت على التدفقات الدولية للثروة الحيوانية ومنتجاتها من حيث ازدياد حجم الإنتاج الحيواني في البلدان النامية بصورة مطردة منذ أوائل الثمانينات، سواء للاستهلاك الداخلي أو للتصدير. وفي نفس الوقت، فإن استهلاك اللحوم والألبان في العالم ظل يواصل زيادته. واستأثر النمو في البلدان النامية بنصيب كبير من هذه الزيادة، كما أن الزيادة في استهلاك لحوم الدجاج والأبقار في البلدان النامية كانت مثيرة بشكل خاص. كما أن هناك علاقة ثنائية بين الأمراض البيطرية والعولمة. فطبقا لمبادئ

التكافؤ التي أرسنها اتفاقية الصحة والصحة النباتية التي وضعتها منظمة التجارة العالمية، من الأسهل على البلدان التي تتشابه الأحوال المرضية فيها أن تتاجر فيما بينها، بأكثر من إمكانية التجارة بين البلدان التي تتفاوت فيها مستويات المرض. وفي أسواق البلدان الصناعية، تخلق شروط مراقبة الأمراض حواجز عالية أمام دخول الثروة الحيوانية إليها. وفي نفس الوقت، فإن طول سلاسل التسويق والحصول على المنتجات من مناطق جغرافية شاسعة يزيد من مخاطر انتشار المرض ويزيد من تحديات متابعة مثل هذا المرض. اذ تظهر أسواق الثروة الحيوانية الخاضعة للعولمة في ثلاثة أشكال هي: سلسلة أسواق دولية تورد المنتجات الحيوانية من بلد لتصديره إلى تجار التجزئة والمستهلكين في بلد آخر، سلاسل منشأة بواسطة الاستثمارات الأجنبية المباشرة، الأسواق المحلية المتضررة من العولمة. كما اظهرت الدراسة ان إطار موازنة التأثيرات العولمة على أسواق الثروة الحيوانية. مقترح من أجل التحديد الواضح للفوائد والتحديات في الخطوات نحو عولمة قطاع الثروة الحيوانية. وهو يهدف إلى مساعدة الدول الأعضاء على اتخاذ قرارات مدروسة بعناية بشأن نهجهما نحو عولمة هذا القطاع. ومن الواضح أن نهج أي بلد منفرد سوف يعتمد على بعض العوامل مثل اعتماده على التصدير، والمرحلة التي وصلت إليها الاستثمارات الداخلية، والنمو المتوقع للطلب المحلي، والسياسة المتبعة باتجاه الصحة العامة والأمن الغذائي. ويمكن للمنظمة، في داخل إطارها، أن تقدم نماذج وأدوات وأشكال أخرى من المساعدة لتعاون البلدان على الوصول إلى النتائج المرجوة من قطاع الثروة الحيوانية وتحقيق النمو والأهداف الإنمائية للألفية من أجل تخفيض حدة الفقر.

الملخص:

مصطلح العولمة مصطلح حديث الظهور في الأدبيات السياسية

والاقتصادية والثقافية، لأن مفهوم العولمة له علاقة وطيدة بالاقتصاد والرأسمالية وهذا ما جعل عدداً من الكتاب يذهبون إلى أن العولمة تعني :
تعميم نموذج الحضارة الغربية

يمكن النظر للعولمة كتكامل للاقتصادات من خلال التجارة، وتدفق الأموال، والمعرفة، والأفكار، والناس. والعولمة في قطاع الثروة الحيوانية واضحة في زيادة التدفقات الدولية للثروة الحيوانية ومنتجاتها، بالإضافة إلى رؤوس الأموال، وتبادل المعلومات والتقانات، وانتشار المعايير التي تزداد تشدداً، والتغيرات في الهياكل القطاعية باتجاه التركيز والتكامل. وهي بهذه الطريقة قد تؤثر على عمل الأسواق المحلية للثروة الحيوانية

اتضح من الدراسة إن العولمة أثرت على التدفقات الدولية للثروة الحيوانية ومنتجاتها من حيث ازدياد حجم الإنتاج الحيواني في البلدان النامية بصورة مطردة منذ أوائل الثمانينات، سواء للاستهلاك الداخلي أو للتصدير. وفي نفس الوقت، فإن استهلاك اللحوم والألبان في العالم ظل يواصل زيادته إذ تظهر أسواق الثروة الحيوانية الخاضعة للعولمة في ثلاثة أشكال هي :سلسلة أسواق دولية تورد المنتجات الحيوانية من بلد لتصدره إلى تجار التجزئة والمستهلكين في بلد آخر ، سلاسل منشأة بواسطة الاستثمارات الأجنبية المباشرة ، الأسواق المحلية المتضررة من العولمة .

Abstract

The term extracted the term globalization emerging in the literature of political, economic and cultural because the concept of globalization has close ties to the economy and capital and this made a number of the book go to the fact that globalization means: mainstreaming of a model of western civilization .

Could be considered being of the globalization of economies through trade and the flow of money, knowledge and ideas and the people. And globalization in the livestock sector clear in Greater international flows animal wealth and their products in addition to capital and the exchange of information and the spread of standards, which is becoming more stringent and changes in sectoral structures towards focus and integration. It is in this way may affect the work of the local markets animal wealth was clear from the study that globalization affected international flows animal wealth and their products in terms of the increasing volume of animal production in developing countries steadily since the early 1980s, both for domestic consumption or export. At the same time, the consumption of meat and dairy products in the world continued to rise as markets show animal wealth under globalization in three forms: a series of international markets include animal products from a country for spearheading to retailers and consumers in another country chains facility by means of direct foreign investments local markets affected by globalization.

مصادر البحث وهوامشه

١. إبراهيم القادري بوتشيش ، مستقبل الكتابة التاريخية في عصر العولمة والانترنت ، دار الزمن للطباعة والنشر ، ٣٠٠٧ ، ص ٣٣.
٢. عبد سعيد عبد إسماعيل (العولمة والعالم الإسلامي : أرقام وحقائق) ، ط١، دار الأندلس الخضراء ، جدة السعودية، ٢٠٠١، ص ٥٦
٣. برهان غليون ود. سمير أمين ، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٢ ، دار الفكر بدمشق ، ص ٢٠-٢١
٤. قاعدة البيانات الإحصائية - منظمة الفاو ، أرقام عام ٢٠٠٢ ، بيانات منشورة في الموقع الالكتروني <http://www.faw.org>
٥. تقرير الدورة التاسعة والعشرين للجنة الأمن الغذائي العالمي، ١٢-١٦/٥/٢٠٠٣، روما، الوثيقة CL 124/10..تقرير منشور في الموقع الالكتروني <http://www.faw.org>

(٨٨).....عولة قطاع الثروة الحيوانية (تأثير التغيرات في الأسواق العالمية)

٦. عولة قطاع الثروة الحيوانية ، بحث منشور في الموقع الالكتروني :

<http://www.faw.org>

٧. تقرير الدورة الثامنة عشرة للجنة الزراعة، ٩-١١ / شباط ٢٠٠٤، روما، CL 127/9، وعلى

الأخص الفقرتان ١١ و١٢ والفقرتان ٤٨-٤٩. تقرير منشور في الموقع الالكتروني

<http://www.faw.org>

٨. محمد الفرجاني الحصن، آثار العولة على القارة الأفريقية، بحث منشور في الموقع الالكتروني:

<http://www.ppc.fm>

9. FAO Major Output 213A8 001 Livestock, Environment and Development LEAD) Initiative

المدارس التفسيرية حقيقة أم خيال

**الأستاذ المساعد الدكتور
محمد محمود زوين
جامعة الكوفة / كلية الفقه**

المدارس التفسيرية حقيقة أم خيال

الأستاذ المساعد الدكتور
محمد محمود زوين
جامعة الكوفة / كلية الفقه

المقدمة:

ليس من الجديد القول أن حدود المصطلحات المستعملة في الدلالة على ماهيتها تنح في كثير من الأحيان إلى المجاز من جهة وإلى العموم من جهة أخرى فتصبح حينئذ الدقة والتلازم العلمي المشترط في الأكاديميات مع أن العنوان يجب أن يطابق المعنوي.

وليس ثمة شك أن للمنطق وأصوله أثراً فيما يصطلح عليه من عنوانات للعلم والفنون ، ويشترط المنطقة في حد كل مصطلح صفة الجمع والمنع في تصوره أي هو جامع للشرائط ، مانع من دخول ما ليس منه فيه ، وإذا أضفت إلى ذلك أصول وجذور تكون المصطلحات التي لها شأن في تعييد ووضع المصطلحات وتداولها جرت وانتظمت الأسماء وفقاً لمسمياتها.

والمدارس التفسيرية اصطلاح كثر استعماله في أوساط المهتمين بعلوم القرآن والتفسير ومناهجه ولكنه غائم الدلالة، غبش المعنى ، وسبب ذلك أن الذين استعملوه لم يقصدوا به معنى واحداً محدداً فتعددت مصاديق مفهومه مرة وتعارضت مع أصول اختيار المصطلح مرة أخرى فضلاً عن كونه حديث الاستعمال في مجال التفسير^(١) ومع كل ذلك تجد من يستعمل ويؤلف فيه يجعله بديلاً عن قواعد واتجاهات تفسيرية هي أحق بالإشارة والتصريح .

معالم فهم المدارس التفسيرية :

اختلف الباحثون في فهم معنى (المدارس التفسيرية) من جهة دلالاتها

على المراد منها بل اذهب إلى أن وجودها اصطلاحاً إنما جاء متأخراً ولم يذهب أحد من القدماء حتى القرن العاشر الهجري ولعله بعد ذلك بقرنين إلى استعمال مصطلح (المدارس التفسيرية) أو ما يشير لهذا المعنى مطلقاً والذين جاءوا في استعماله وتوظيفه كانوا بين واهم في تحديد أبعاده ، أو مبدل به حقيقة تاريخية في واقع علوم القرآن ، أو ناقل غير مدقق بنتائج اعتماد مقالات عامة، وهنا يجب أن نلاحظ أمراً مهماً وهو أن اعتماد اصطلاح ((مدرسة، أو مدارس)) ونسبتها للعلوم والفنون يجب أن تقوم على حقائق وأركان لا بد منها وهي : الأستاذ، والطالب ، والمنهج وهذه تكاد تكون أركان كل بناء فكري يطلق عليه اصطلاح (مدرسة) وارى أن ذلك غير متصور مطلقاً في حقيقة استعمال مصطلح المدارس التفسيرية ، فما خصوصية الأستاذ؟ وما مميزات الطالب ؟ وما ملامح المنهج؟ في المدارس التفسيرية المزعومة من جهة ومن جهة ثانية يبدو لي أن حداً فاصلاً وبونا شاسعاً بين من يعتقد بمقولة وجود المدارس في البيئات المعرفية الأخرى كالمدارس النحوية وبين المدارس في التفسير، فالمدارس النحوية إذا كانت لها من الصحة مقام قد اختلف في وجودها من ناحية ، وإذا كان لنا الأخذ بها فلها في تراث العرب اللغوي مصنفات ، ورسائل ، وواقع يشير إليها. وكفينا القول بما كتبه ابن الأنباري في كتابه ((الأنصاف في مسائل الخلاف))^(٢) من ناحية أخرى ، على أننا نتحفظ على اصطلاح كونها مدارس ولهذا الأمر نقاش طويل ينتهي بحسب اعتقادنا إلى وجود مدرسة واحدة وآراء مختلفة ذات أبعاد يمكن الاستدلال لها من أقوال النحويين في المدرسة الواحدة وإنما كثرت وترهلت اعتماد آراء نحوية منسوبة إلى جهتها ومكانها فكانت بعدها تسميات مدرسة بغداد النحوية أو مدرسة مصر أو الشام أو الأندلس وإنما ذاك على سبيل المجاز والثناء في استعمال العنوانات والمصطلحات لا غير والله العالم .

وعلى أية حال يذهب الأستاذ محمد حسين الذهبي - وهو أوائل من

استعمل هذا المصطلح- إلى القول بوجود مدارس تفسيرية في الأمصار الإسلامية الثلاثة وهي مكة والمدينة والعراق وهي :

١. مدرسة مكة : وقيامها على يد ابن عباس.

٢. مدرسة المدينة : قامت على يد أبي بن كعب.

٣. مدرسة العراق (الكوفة) : وقامت على يد عبد الله بن مسعود^(٣).

ولا اعلم من أين جاء الاستاذ الذهبي بهذا المصطلح؟ وإلى أي شيء استند في نسبة هذه المدارس إلى الأمصار الثلاثة؟ ولماذا كان عدد الأمصار ثلاثة من دون أن تكون لبقية الأمصار الإسلامية مزية وجود المدارس التفسيرية المزعومة .

ويبدو أن هذا الرأي على ما وجد من استحسان وقبول عند كثير من الباحثين والدارسين لا يمكن أن تقوم له حقيقة واقعية في التراث التفسيري وليس له اصول في آراء السلف وأقوال أكابر الصحابة والتابعين .

فضلاً عن ذلك تلحظ غياب هذا المصطلح من الموسوعات والمصنفات الكبيرة في علوم القرآن والتفسير كالبرهان للزركشي^(٤) واللاتقان للسيوطي^(٥). وعلى أية حال لم يقدم لنا كتاب التفسير والمفسرون أية إشارة لاصل هذا المصطلح او دلالة مقنعة بخصوص اساس هذه المدارس التفسيرية وتوزيعها على الأمصار الإسلامية .

ولعل القارئ المتأمل لرأي الذهبي هذا يمكنه أن يلتبس أصوله ويستوحي معالم أسسه التي لم يصرح الذهبي بها مباشرة وإنما جعلها ثماراً لما عرضه من آراء سابقة وما سلكه من منهج في مباني كتابه والغاية من هذا التصور أن الذهبي كان يعرض بعض الآراء التي يعتقدونها ثم يؤسس بعد ذلك عليها آراؤه ومقولاته المطورة لها والمكملة لخلقاتها ومن ذلك مقولة (المدارس التفسيرية) وبعبارة أخرى عرض الشيخ الذهبي رأياً لابن تيمية يوضح فيه

اعلم الناس بعلم التفسير بعد النبي (ﷺ) بحسب الامصار من دون بيان لعل هذا الاختيار والغاية منه ، أو الاحتجاج له يقول ابن تيمية : ((وأما التفسير فأعلم الناس به أهل مكة ، لانهم اصحاب ابن عباس كمجاهد ، وعطاء بن ابي رباح ، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس كطاووس وابي الشعثاء ، وسعيد بن جبير وكذلك اهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود ، ومن ذلك ما تميزوا به عن غيرهم ، وعلماء اهل المدينة مثل زيد بن أسلم الذي اخذ عنه مالك التفسير، واخذ عنه ايضاً ابنه عبد الرحمن ، وعبد الله بن وهب)) (٦) .

ويبدو أن تقسيم الذهبي هو نسخة مطورة عن رأي ابن تيمية مع تشكيلها بحلة المدرسة التفسيرية ، ومع هذا الاعتقاد بأن مرجعية قول الذهبي الى رأي ابن تيمية اجد ثمة اختلاف بين الرأيين وإن لم يكن بمنزلة الاتفاق والانسجام بينهما إلا انه يتوجب ايضاحه وبيانه وهو أن ابن تيمية لم يصرح بوجود مدارس تفسيرية وإنما كان جل اهتمامه أن يوسع دائرة العالمين بالقرآن وألاً تختصر بالنبي وأهل بيته (عليهم الصلاة والسلام) وإنما تتسع هذه الحلقة للناس أجمع وفي كافة الامصار ثم اختار من هذه الامصار عيونها ولم يشر الى اصول علم (ابن عباس او ابن مسعود او أبي بن كعب) وإنما اكتفى بوضعهم بدائل اهل القرآن وخواصه هذه غاية هذا الرأي وقد التقت مع مقولة الذهبي في أن كيان هذه الشخصيات من الصحابة يليق بان يصدق عليه وصف مدرسة على حدّ نسبته هو من دون أن يلتفت الى أمرين مهمين وهما مدى صحة اطلاق هذا المصطلح على آرائهم التفسيرية التي ترجع في اصولها الى منبع واحد وهذا أولاً وإلى مرجعية علمهم من أين ثانياً ، واذا كان الذهبي بوصفه هذا (المدارس التفسيرية) كان عنده متسع من المجاز فأذن الذين جاءوا بعده فاقوه وتجاوزوه في استعمال المصطلح بشوط كبير.

وجاء ثلة من الدارسين بعده بالحديث بشأن المدارس فقالوا بمدريتين

هما :

- ١- مدرسة البصرة : وقامت على يد أبي موسى الأشعري
- ٢- مدرسة الشام : وقيامها على أبي الدرداء عويمر بن عامر الخزرجي الأنصاري.^(٧)

ولقد اعتمد أكثر الباحثين والمهتمين بالشأن التفسيري هذه الفكرة (المدارس التفسيرية)^(٨) فتواصل معها وطورها حتى ذهب بعضهم إلى التأليف في المدارس التفسيرية^(٩) ولجأ البعض الآخر إلى تأسيس مدرسة جديدة وهي مدرسة التفسير بالأندلس^(١٠) ، فيما ذهب آخر^(١١) إلى وجود مدرسة تفسيرية في مصر كذلك، فضلا عن ذلك يرى جمع آخر من الباحثين وجود مدارس تفسيرية مرتبطة بشخصيات تفسيرية إسلامية^(١٢) وهناك من يقول بالمدرسة التفسيرية الحديثة^(١٣) ولا أعلم ماذا تقابل عنده ؟ وغير هذا وذلك يذهب باحث معاصر^(١٤) إلى قبول فكرة المدارس ولكنه يجد أن مدرسة المدينة أنها قامت على أيادي ثلاثة من أئمة أهل البيت (عليه السلام).

وكل أولئك وغيرهم لم يوضحوا من أين جاءوا بفكرة المدارس التفسيرية وما هي مقوماتها ولعلمهم وجدوا دلالة اجتماع بعض العلماء في مصر من أمصار المسلمين فأطلقوا عليه اصطلاح مدرسة وهذا هو السياق العام لدى المؤلفين والمصنفين في علوم القرآن أنهم يعدون الآراء التفسيرية في أي بلد مدرسة تفسيرية ولا يخفى ما في ذلك التوجه من إفراط في استعمال مصطلح المدرسة ولم يقتصر الرأي على ذلك فحسب بل عدا غيرهم من الباحثين على إطلاق لفظ المدرسة على بعض مناهج التفسير فقال مدرسة تفسير القرآن بالقرآن أو مدرسة التفسير الروائي وما إلى ذلك من الآراء وذهب آخرون إلى جعل جهود شخصيات إسلامية في بعض مصنفاتهم مدرسة تفسيرية ، وترهلت نظرية المدرسة التفسيرية حتى غدا بعض المعاصرين يذهب إلى التنظير بمراحل المدارس التفسيرية بثلاث مراحل^(١٥) في حين صور

باحث معاصر آخر أن المدارس التفسيرية تخص المذاهب الإسلامية على اختلاف مشاربها^(١٦) .

هذه هي صورة المدارس التفسيرية عند المحدثين والمعاصرين وهي صورة تفتقد الموضوعية من جهة وكل قائل بها يرى غير ما يراه الآخر في تحديدها وهي ليست أكثر من مقولات في تفسير بعض آيات الكتاب عدها الناس منهجا مرة ومدرسة مرة أخرى، وخصوصيات بحثية وملامح فكرية عند شخصيات إسلامية مرة ثالثة وليست أكثر من ذلك وإذا كانت هذه الآراء المختلفة تشكل مدرسة بحسب زعمهم فما خصوصيات مدرسة عن المدرسة الأخرى وما خصوصيات مدرسة الشام عن الكوفة أو البصرة عن الشام أو الكوفة عن الأندلس أو بغداد ، فليست ثمة مميزات محددة بين هذه المدارس المزعومة أما ما يتعلق باختلافات فهم النص فهذه حالة واقعة لا محالة بفعل عوامل وأسباب عديدة لا مجال في الوقوف عندها الآن . وعلى أية حال . فالقرآن حمال وجوه ولكل آية ظاهر وباطن ولباطن القرآن سبعة بطون إلى سبعين بطنا كما في تعبير أهل البيت عليهم السلام.^(١٧)

ولا بد من الإشارة إلى أن تعدد الوجوه للآيات أو الظاهر والباطن للقرآن لا يعني الاختلاف والتناقض في المراد منه أو تناقض المقاصد الإلهية من النص إنما يعني دلالات متجددة ، متواصلة توضح المقاصد الإلهية مرة بعد أخرى بشكل مستمر وفي اتجاه واحد من دون ادنى تناقض أو اختلاف فهي متعاقبة مترتبة تظهر المعنى حيا متجددا يجري فينا مجرى الليل والنهار وقد يخطئ من يظن أن تعدد وجوه النص يعني الاختلاف والتناقض ، ولذا فإن من المهم معرفة أن الفهم الإسلامي للقرآن الكريم حظي بخصوصية الاختلاف وذلك لتنوع مشارب الذين تصدوا لفهم القرآن من جهة ولافتراقهم على مذاهب وطوائف من جهة أخرى .

وبعبارة ثانية تقتضي طبيعة البحث هنا الإشارة الدقيقة إلى أن واقع

النص القرآني يدعو إلى الفهم المتدبر والمفسر الموضح للمقاصد الإلهية من الآيات الكريمة ويحدد منابع أخذ التفسير من النبي (ﷺ) وأهل بيته (عليه السلام) بدليل قوله تعالى: ﴿..... وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَفْكُرُونَ﴾ ((١٨)). وقوله تعالى: ﴿لَا يَمْسُوهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ ((١٩)) مصداقا لقوله جل شأنه: ﴿..... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ ((٢٠)) وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ ((٢١)) وقوله تعالى: ﴿..... وَمَا يَكُمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ ((٢٢)) فالنبي وأهل بيته صلوات الله عليهم قد خطوا قواعد التفسير وأسسوا أصوله بما ورد عنهم من صحيح التراث التفسيري الذي يعد قوام كل مفسر ومحاول لفهم القرآن الكريم وبيان معانيه والكشف عن دلالاته . وهم صلوات الله عليهم أعرف بوجوه تفسيره، فالقرآن الكريم حمال وجوه وهم صلوات الله عليهم أعلم بدلالات وجوهه وأبصر بمحكمه من متشابهه وتأويله من تفسيره وخاصة من عامه وناسخه من منسوخه ولا خلاف في ذلك مطلقا وعليه الشواهد الكثيرة وله الحجج الواضحة المشرقة . وهنا يستلزم أن نفرق بين حقيقتين :

الحقيقة الأولى:

أن النص القرآني المجيد نص لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه محكم في السبك والبناء دال على نفسه بنفسه غير متناقض ولا مختلف في ذاته : ألفته وعلى الرغم من خصوصياته السابقة بأنه حمال وجوه ، وله باطن وظاهر وباطنه متعدد إلى سبعين بطنا إلا أن ذلك في اتجاه واحد في وضوح الدلالة وتعاضدها ، وتفاعل معاني آياته وترباطها ، فالنص له حقيقة ثابتة أنه محكم تماما أوله كآخره وآخره كأوله ووسطه إلا أن أسرار هذا الأحكام ،

ولطائف هذا السبك ، وآليات الفهم الدقيق له ، والإدراك الحقيقي المنسجم مع هذه الخصوصيات القرآنية غير متاحة لكل المتعاملين مع القرآن من جهة ومن جهة أخرى تتفاوت نسبة الإدراك والفهم لما هو متاح من هذه الخصوصيات القرآنية وهذا الأمر له أثره المباشر على النتائج التفسيرية الذي هو ثمرة العقول التي حاولت فهم النص واستنطاق مواطن دلالاته وأسرار مراميها ودقائق لطائفه ومن هنا يبرز خصوصية التعامل الحقيقي مع النص المتخصص به وأعني بذلك المفسر الذي حددت معالمه الآيات القرآنية وأفردته مصداقا وقاعدة لينماز به الحق عن الباطل ، وأساسا يحتذى ونهجاً يسلك ، وهذا المصداق غير قابل للمماثلة مطلقاً وأعني به النبي وأهل بيته صلوات الله عليهم أجمعين .

الحقيقة الثانية :

إن اختلاف المفسرين في فهم دلالات النص القرآني إنما مرجعها على المفسرين أنفسهم وعلى المتعاملين مع القرآن أعينهم وليست للاختلاف والتناقض أية صلة بالنص القرآني المجيد فالنص واحد ودلالاته في اتجاه واحد إلا أن المفسرين لهذا النص متعددون في مشاربهم الفكرية وعقائدهم المذهبية، ومسالكتهم التفسيرية فضلاً عن اختلاف آليات تعاملهم مع النص اختلافاً يصل حد التناقض في أحيان كثيرة مما ينعكس سلباً على دلالة النص ومسارات فهمه واعتقاد صحة تفسيره وبعبارة أخرى .

لا يمكن لأي باحث منصف أن يتغافل عن حقيقة اختلاف المفسرين في فهم القرآن إلى حد التناقض أحياناً مع وجود نص واحد ودلالة واحدة غير مختلفة وأن تعددت وجوهها إلا أنها في مسار غير متناقض ولا مختلف بل محدد الملامح، واضح المعالم ولكنه يحتاج إلى قارئ مدرك لخصوصيات النص يعلم أبعاده ، ويجمع دقائقه ، وينظم درره ويستدل منه عليه ، ويستعين به على

فهمه له وهذا غير متاح إلا لمن اختصه تبارك وتعالى بالمواهب والعطايا ، ولذا نجد أهل التفسير عندما ينظرون لشرائط المفسر^(٢٣) يؤكدون على شرط الموهبة التي تعني على الرعاية والعطاء الإلهي والهبّة الربانية وليس من شك أن الموهبة الإلهية تكون على قدر الواهب والموهوب.

وإذا صح التفريق بين حقيقة النص القرآني من جهة وحقيقة المتعاملين مع القرآن الكريم في محاولات تفسيره وإيضاح المراد الإلهي من جهة أخرى نستطيع القول :

إن المدارس التفسيرية المتعددة إنما أريد بها أن تكون بديلا عن الاختلاف في التفسير مرة والتفاوت في المسالك التفسيرية مرة ثانية ، وغض البصر عن القصور والتقصير في استعمال الآليات المناسبة مع طبيعة النص وخصوصياته مما أدى أن يكون التفسير في بعض نتاجاته كشفا لمراد المفسر ومراميه وليس بيانا للمراد الإلهي من الآيات الكريمة فضلا عن ذلك فانك تجد في مقولة المدارس التفسيرية إضاعة لقواعد التفسير ومسالكه التي تخصصت بمنهج النبي وأهل بيته صلوات الله عليهم في التعامل مع الآيات القرآنية ببدائل غير صالحة بهم . فالأمر ليس ميدانه مدارس تفسيرية بقدر ما هو محاولة لإيجاد بديل مسكوت عنه وتهوين وتبسيط سبب افتراق المسلمين بفهم كتاب الله تبارك وتعالى . وعليه فإن الاتجاه بالقول بوجود مدارس تفسيرية هو استبدال للحقيقة التاريخية وهي الاختلاف في فهم كتاب الله تعالى على اتجاهات كثيرة لكل منها مبانيه التي وضعها لأستحصال دلالة النص ومعرفة المراد الإلهي منه.

أخلص من ذلك كله إلى الاعتقاد بعدم وجود حقيقة ملموسة يصح اعتمادها من مقولة (المدارس التفسيرية) وإنما هي توسع في استعمال المصطلح من جهة واستبدال لواقع سائد في التراث التفسيري الإسلامي من جهة ثانية ولعل عوامل عديدة أخرى أسهمت في شياع هذا المصطلح من جهة ثالثة .

ورب مشهور وشائع لا أصل له ...

هوامش البحث

١ (استقرأ الباحث الكثير من المصادر والمراجع فلم يجد لهذا الاصطلاح استعمال عند القدامى مطلقاً فلا نجد من استعمل مصطلح المدارس التفسيرية قبل المعاصرين لذا فإن من أوائل من جاء هذا المصطلح على ألسنتهم وفي مؤلفاتهم هم جولدز هير في كتابه مذاهب التفسير الاسلامي، والاستاذ محمد حسين الذهبي في التفسير والمفسرون.

٢ (ظ/ كتاب في مسائل الخلاف

٣ (التفسير والمفسرون / ١ /

٤ (ظ/ البرهان ، الزركشي في أي جزء من اجزاءه.

٥ (ظ/ الاتقان ، السيوطي في أي مجلد من مجلداته.

٦ (ظ: التفسير والمفسرون : ج ١ / ص / مقدمة في اصول التفسير / ص ١٥ .

٧ (ظ : التفسير والمفسرون محمد حسين الذهبي / ٨١

٨ (ظ : التفسير والمفسرون / محمد هادي معرفة ج ١ / ٣١٥ وما بعدها . المبادئ العامة لتفسير القرآن

الكريم : ١٣٩ ، المدارس التفسيرية / محمد الشيب / ٩ ، مدرسة التفسير بالأندلس / ٧ وما

بعدها . وغيركم كثيرون .

٩ (المدارس التفسيرية / د . محمد الشيب / ٣ .

١٠ (مدرسة التفسير بالأندلس / د. مصطفى إبراهيم المشني .

١١ (الأستاذ المساعد . عبد الرحمن بن معاضة الشهري / كلية التربية جامعة الملك سعود

gmail.com. -amshehri@

١٢ (ظ مذاهب التفسير الإسلامي / ٣٥٢ ، ظ: ملتقى أهل التفسير لقاء مع الدكتور فهد الرومي .

١٣ (مدرسة التفسير الحديثة : تأملات ووجهة نظر (بقلم : عبد الله هداري) / موقع مجموعة الشهاب الالكترونية .

١٤ (ظ المبادئ العامة للتفسير القرآن / ١٤٠.

١٥ (ظ / مجلة العصر الالكترونية / مقالة ما وراء انسنة التراث / إبراهيم السكران .

١٦ (ظ / مجلة الحوار المتمدن / عدد ١٥٠٢ / ٢٠٠٦ / فاخر السلطان .

١٧ (الميزان / ٨/١.

١٨ (سورة النحل، آية (٤٤).

١٩ (سورة الواقعة، آية (٧٩).

٢٠ (سورة الاحزاب، آية (٣٣).

- ٢١ (سورة العنكبوت، آية (٤٩).
- ٢٢ (سورة ال عمران، آية (٧).
- ٢٣ (ظ/ الإتيان في علوم القرآن السيوطي ، البرهان في علوم القرآن / الزركشي .

مصادر البحث

الكتب :

- القرآن الكريم .
- الاتقان في علوم القرآن : جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٩١١هـ) ، ط ٣ ، مط البايي الحلبي ، مصر ، (١٩٥١م) .
- الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين : كمال الدين عبد الرحمن بن ابي سعيد الانباري (٥٧٧هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . مط السعادة ، ط ٤ ، مصر ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م .
- البرهان في علوم القرآن / بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، ط ١ ، دار احياء الكتب العربية ، (١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م)
- التفسير والمفسرون : محمد حسين الذهبي / دار الكتب الحديثة / القاهرة ١٩٦١م .
- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب : محمد هادي معرفة ، ط ١ ، منشورات الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية ، طهران ، ١٤١٨هـ .
- المبادئ العامة لتفسير القرآن بين النظرية والتطبيق : د . محمد حسين الصغير ، ط ١ ، دار المؤرخ العربي ، بيروت ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
- المدارس التفسيرية : محمد الشبيب ومحمد الشبلاوي ، ط ١ ، اطيايف للنشر والتوزيع ، القطيف - السعودية ١٤٢٧هـ .
- مذاهب التفسير الاسلامي : أجتس جولد تسهر ، ترجمة عبد الحلیم النجار ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة - ١٩٥٥ .
- الميزان في تفسير القرآن : ط ١ ، مؤسسة الاعلمي ، بيروت ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

المجلات :

- مجلة الحوار المتمدن / فاخر السلطان ، العدد ١٥٠٢ ، عام ٢٠٠٦ ، الموقع الالكتروني : www.ahewar.org.
- مجلة الفرقان الالكترونية : ملتقى أهل التفسير : الموقع الالكتروني : www.tafsir.net .

المقالات :

- مدرسة التفسير في الاندلس : د. مصطفى المشيني ، الموقع الالكتروني : www.tafsir.net .
- ما وراء أنسنة التراث : ابراهيم السكران ، الموقع الالكتروني : www.alasr.ws .
- مدرسة التفسير الحديثة : تأملات و وجهة نظر ، عبد الله هداري ، الموقع الالكتروني : www.chihab.net .

مجلة العدل النجفية ...إسهاماتها الفكرية ومواقفها السياسية ١٩٦٥-١٩٧١

**الأستاذ المساعد الدكتور
مقدام عبد الحسن الفياض
جامعة الكوفة/ كلية التربية للبنات**

مجلة العدل النجفية ... اسهاماتها الفكرية ومواقفها السياسية ١٩٦٥-١٩٧١

الأستاذ المساعد الدكتور
مقدام عبد الحسن الفياض
جامعة الكوفة / كلية التربية للبنات

تمهيد:

اتخذت الصحافة النجفية مكاناً مرموقاً من بين مثيلاتها في مدن العراق والعالمين العربي والإسلامي منذ مطلع القرن العشرين وحتى أواخر العقد السادس منه، بما حملته من تراث حضاري عريق مليء بالمعارف الدينية والروائع الادبية والبحوث الرصينة في مختلف العلوم، وقد شكلت بكلياتها شاهداً تاريخياً أصيلاً على تقدم الفكر في ذلك العهد. ونجحت في أداء دور مهم في تفعيل الحياة الثقافية العراقية والاسهام في وضع لبنة أساسية من لبنات المدارس الفكرية الناشئة، سواء التقليدية منها أم الإصلاحية الحرة .

وقد استطاعت نخبة من المثقفين النجفيين ان تشق طريقها بتفوق الى عالم الصحافة، حينما أسست عدد من المجلات والصحف الرائدة في المجالات التربوية والتوعوية كمجلة العلم (١٩١٠-١٩١٢) للسيد هبة الدين الشهرستاني وجريدة النجف (١٩٢٥-١٩٢٦) ليوسف رجب. ثم شهد عقد الثلاثينات والعقود التي تلتها تطوراً ملموساً بظهور مجلات ذات نزعة تجديدية في موضوعاتها ومعالجاتها المعرفية وتطلعاتها المستقبلية كمجلة الهاتف (١٩٣٥-١٩٤٨) لجعفر الخليلي، ومجلة الاعتدال (١٩٣٣-١٩٤٨) لمحمد علي البلاغي، ومجلة النجف (١٩٥٦-١٩٦٨) للسيد هادي فياض، وغيرها الكثير من الصحف التي انجبت النجف ووجدت فيها تربة خصبة لعرض افكارها ونتائج كتابها وتنمية قدراتهم وتشجيع مواهبهم وأقلامهم الدافقة بالعطاء العلمي الثمر، والمعبرة عن امكانات عقلية خلّاقة، والمتسمة مقالاتها بالموضوعية والجرأة في أكثر الأحيان، حتى تحولت الى احدى روافد الابداع المهمة التي لا تنضب.

وقد حظيت الصحافة النجفية بعدد من الدراسات الاكاديمية التي تخصص قسم منها ببحث مجالات معينة، فيما اهتمت اخرى بدراسة تلك الصحافة بشكل عام، يمكن الاطلاع على أمثلة منها في الإشارات المرجعية لهذا البحث^(١).

وتعد (مجلة العدل) لصاحبها السيد إبراهيم الفاضلي أنموذجاً معبراً عن الصحافة النجفية في ستينات القرن العشرين ومطلع السبعينات منه، اذ تميزت بحضورها الفاعل في الأنشطة الإعلامية ومتابعة التطورات السياسية في مرحلة حساسة من تاريخ العراق المعاصر، في حين لم تظهر اية دراسة مستقلة يحظى بها موضوعها بوقفة تحليلية متأنية، واقتصرت المحاولات السابقة على التعريف بها بشكل موجز في إطار الحديث عن الصحف عموماً. مما وفر في مجموعته دافعاً لدراسة "العدل" وبحثها بالشكل الذي يليق بمكانتها ودورها التاريخي، تمهيداً لجعلها موضوعاً لرسالة جامعية قادمة إنشاء الله تعالى^(٢). وسوف نستهل موضوعنا بمحاولة التعرف على لمحة موجزة لحياة مؤسسها.

السيد إبراهيم الفاضلي:

ينتسب إبراهيم بن احمد بن شريف بن صافي الى اسرة عربية وردت العراق من الاحواز على يد جده فاضل بن السيد شافي، وبه عرفت في النجف منذ مطلع القرن الثامن عشر^(٣). ولد عام ١٩٢٧^(٤) في مرحلة مثقلة بالأحداث والتطورات المهمة التي جرت في العراق؛ اذ عانى فيها من هيمنة بريطانية أكيدة على سلطته وعلاقاته الخارجية، من خلال معاهدات غير متكافئة لم يحصل فيها على استقلاله الكامل ولا سيادته التامة، بل أدت الى بروز تيار سياسي ذا نزعة قومية استطاع ان يفرض نفسه على المشهد الداخلي منذ نهاية العهد الملكي^(٥). اما مكان ولادته فهو مدينة النجف التي شكلت في تاريخ العراق حاضرة علمية عريقة ومعقلاً جهادياً رائداً مفعماً بروح الثورة

ومتداخلاً مع تفاصيل العمل السياسي تجاه المواقف المختلفة والطارئة^(٦).
نشأ الفاضلي في أسرة متواضعة، محافظة، متوسطة الحال، عُرِفَتْ
بتدينها واعتزازها بإسلامها وثقافتها العربية الأصيلة أدباً وفقهاً؛ اذ يرتقي
نسبها الشريف الى الامام علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام)
(٩٥هـ) ما أكسبها مكانة اجتماعية مرموقة في مجتمع اعتاد احترام الاسر ذات
النسب العلوي ومنحها موقعاً متقدماً، لاسيما اذا كانت اسر علمية تعني
بخدمة الشرع الإسلامي الحنيف^(٧). وكان لمدينته المقدسة وللعهد الذي ترعرع
فيها انعكاسات واضحة على وعيه وتفاعله في علاقات طيبة مع الناس، وان
تجمعه مع الحوزة العلمية ومراجع الدين روابط وثيقة، فوالده (احمد) احد
فضلائها وأدبائها ويلتقي في داره طلبة العلوم الدينية، لذلك فقد عشقها وقرر
أن يكون واحداً من المنتمين اليها^(٨)، فانظم الى مدرسة (الاحمدية) الدينية
التي يديرها الشيخ احمد بن الشيخ عبد الكريم الجزائري (١٩٢٣-١٩٦٣)
الذي عُرِفَ بحسبه الوطني العروبي الواضح وفاعليته في حركة القوميين
العرب^(٩)، واتخاذ مدرسته مركزاً ومقراً يجتمع فيه انصار الحركة القومية في
النجف بعيداً عن الرقابة المشددة والملاحقة المستمرة التي فرضتها السلطات
الحكومية على تلك الأفكار المناهضة لها لاسيما بعد انهيار انتفاضة مايس
١٩٤١^(١٠).

وكان له أبلغ الاثر في صقل شخصية الفاضلي وتكوينه العقلي،
وتشربه بالافكار الوطنية والاحساسيس القومية الخالصة، وبالتالي التحاقه
بحركة استاذة الجزائري. وقبل ذلك أسهم في بواكير نشاطها في عقد
الاربينات مع عدد من المثقفين النجفيين كمعن العجلي ومحمد رضا الطريحي
وعبد الرزاق الاسدي وآخرين حين أسسوا مكتبة الشباب القومي في النجف
عام ١٩٤٧^(١١) التي تُلْقَى فيها محاضرات في حب الوطن والحفاظ على التقاليد
العربية، وتزود بعدد كبير من الكتب والبحوث وبعض الصحف اليومية

والمجلات النجفية الجريئة التي تركز على التراث القومي وتمجد بطولات امة العرب ودورها القيادي في الحضارة الاسلامية، وذلك ما نجده ظاهراً على اكثر أعداد مجلتي (العقيدة والشعاع) على سبيل المثال^(١٢)، وبقيت المكتبة تعمل حتى عام ١٩٥٠ وفيه أُعتقل الفاضلي بسبب ما عدته السلطة نشاطاً محرّضاً ضد الدولة وعملاً مسيئاً للعلاقات العراقية - البريطانية^(١٣). ولعل ذلك جاء بعد مشاركته في تأسيس جمعية غير مجازة وذات نشاط محذور بأسم (جمعية الشباب العربي)، لم تستمر طويلاً^(١٤).

وبعد انبثاق ثورة الرابع من تموز ١٩٥٨، أخذ على عاتقه دعم الحركة القومية في مدينته المقدسة، استجابة واعية منه لمتطلبات المرحلة الجديدة وشعوراً بمسؤولية التصدي لتغلغل الحزب الشيوعي وتنامي دوره في المجتمع والإدارة في العراق آنذاك بعد ان استفاد الشيوعيون من حرية العمل السياسي وقيامهم بالدعوة الى مبادئهم واهدافهم بشكل علني^(١٥). وقد اعتقل لمدة قصيرة مع عددٍ من رفاقه القوميين عام ١٩٥٩، لانهم أرادوا تصحيح الاوضاع السائدة والوقوف بوجه تغييب الحياة النيابية^(١٦).

وبعد عام ١٩٦٣ اضطربت موازين القوى بين الاحزاب السياسية، فعاد الفاضلي الى الحوزة من جديد لكن لم تغلب عليه صفة رجل الدين بمعناها التقليدي، اذ على الرغم من انه استوعب ثقافة مدينته التي تتألف من الفقه أولاً؛ فقد بقي يحب العيش وسط الناس ويصر على اصلاح حياتهم بجوانبها المتنوعة، مما جعله أقرب الى همومهم ووجدانهم. ففي منزله الواقع في حي (الاسكان) يلجأ اليه أبناء محله في قضاء حوائجهم وحل مشاكلهم فضلاً عن الاجابة على أسئلتهم الشرعية، يشجعهم في ذلك سعة صدره وكرم ضيافته التي عُرف بها^(١٧). كما ظهرت له علاقات حميمة مع مراجع ومجتهدين كبار على الشاكلة نفسها في التجديد والاصلاح، درس على ايديهم مثل المصلح الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء^(١٨) والشيخ علي محمد رضا كاشف

الغطاء^(١٩)، والشيخ عبد الكريم الجزائري^(٢٠).

وفي الواقع لم يكن من المفاجيء لرجل دين وطني شارف سنه على الاربعين كالفاضلي ان يظهر الى الناس ويصدر لهم مجلة نجفية وليؤسس (جمعية التوجيه الديني) التي عقدت أول اجتماع تأسيسي لها في ٢١ تموز ١٩٦٥^(٢١)، وهي جمعية ثقافية تهدف الى نشر الفضائل الاخلاقية والاداب العامة والحث على ترسيخ قيم الدين والتكافل الاجتماعي واحياء المناسبات الاسلامية والشعائر الحسينية وفق طريقة تتيح لهذه الممارسات ان تؤدي دورها الحضاري المطلوب منها، ومحاربة ما سمي بـ "الخرافات والخزعات التي رفضها الاسلام بقدر ما رفض فوضى الاخلاق ومبادئ الهدم والاحاد"^(٢٢) وفي أشهر رمضان المبارك تتحول بنايتها الى مسجد تقام فيها الصلاة ومآدب الافطار وتحيي المجالس العلمية بهدف الوعظ والارشاد^(٢٣). كما كان أعضاؤها يجمعون التبرعات المالية والعينية لانفاقها على المستحقين، كما تبنت الجمعية بعض الانشطة العلمية كتأسيس المدارس وطبع الكتب^(٢٤). وبقي الفاضلي يُنتخب رئيساً لها سنوياً حتى وفاته فجأة عام ١٩٧٥، عن عمرٍ حافل بالابداع ناهز الثامنة والاربعين عاما. ويشير صاحب الحكيم في كتابه (موسوعة عن قتل واضطهاد مراجع الدين...) ان السكتة القلبية التي سببت وفاته لم تكن طبيعية، بل اغتاله "البعثيون" بمكتبه في بغداد بعد ان قطعوا سلك الهاتف. وهو ما لم أجد له تأكيداً في مصادر اخرى ولا تأييداً لدى ذويه في النجف الاشرف^(٢٥).

ترك الفاضلي بعض المؤلفات والبحوث والمقالات التي وضعها وفقاً لحاجة المجتمع وما يفتقر اليه من التوجيه الفكري وتنمية الوعي السياسي الوطني، ليس بهدف الشهرة والتظاهر بل جاءت من اجل الدفاع عن الاسلام والعروبة والمقدسات. فمن ذلك كتابه المعنون (لأجل ان نكسب المعركة الفاصلة) الذي صدر في النجف عام ١٩٦٧، بحث فيه تطورات القضية

الفلسطينية منذ صدور وعد بلفور عام ١٩١٧ حتى نكبة حزيران ١٩٦٧، ودعا العرب الى بذل ما أمكنهم من توضيحات وتناسي الخلافات من اجل الظفر باسترداد الارض المشرقة في فلسطين. وأكد على ضرورة تعاون العرب مع البلدان الاسلامية الاجنبية والاستفادة من قدراتها وامكانياتها في المواجهة المقبلة.... "اننا يجب ان نجعل المسلمين كافة يقفون معنا من اجل فلسطين، وان نجعلهم يدركون اننا ايضا معهم لحل مشاكلهم الخاصة كما هم معنا...." (٢٦). ومما يسجل للكتاب انه حفظ للتاريخ في احدى وثلاثين صفحة من صفحاته النصوص الكاملة للفتاوى والبيانات والمنشورات التي صدرت من علماء وجمعيات وصحف في النجف وكربلاء والكاظمية عن الموضوع المذكور (٢٧).

وكتابه الآخر (حق على المسلمين الجهاد بأرواحهم وأموالهم) صدر عام ١٩٦٩ وأطلق ريعه للجمعية، توسع من خلاله في شرح قضية فلسطين وموقف التشريع الاسلامي حول ما يجب على المسلمين ان يفعلوه تجاهها، وفيه مقدمة تاريخية وافية عن الوجود اليهودي وموقف الانتداب البريطاني المتواطئ معهم. وقد ركز على فتاوى كبار علماء النجف الاشرف ومنشورات جمعية التوجيه الديني الخاصة بجواز دعم المجاهدين الفلسطينيين، والدعوة الى الانتماء في صفوف المقاومة (٢٨). وخصص الفاضلي كتابه الاخير الموسوم (ثورة الامام الحسين مصباح على درب الانسانية كما يريدنا الحسين) الصادر في النجف عام ١٩٧٠ لمناقشة الدروس والعبر المستوحاة من تلك الثورة، واهم ما فيه نقده الشجاع لبعض من يحمي الشعائر الحسينية ويمارسها بمظاهرها الغريبة عن تراثنا سواء منهم الناس البسطاء او خطباء المنابر الذين تدنى عدد منهم في مستوى عرض الحوادث الى درجة الخيال والاختلاق البعيد عن الواقع والحقيقة التاريخية، الامر الذي أبعدنا عن الاهداف الاساسية التي من أجلها استشهد الامام الحسين (عليه السلام) (٢٩). مما يؤكد ان الفاضلي قد اقتنع تماماً بضرورة تحديث الممارسات الدينية واصلاحها بشكل عام،

وخصوصاً تلك التي توفر الاتصال المباشر والمتاح مع الناس، وتكون عاملاً مؤثراً في توعيتهم وتصحيح قناعاتهم وتوجيه شعائرهم الى الوجهة الصحيحة وبما يخدم قضايا وطنهم المعاصرة ومشكلاته .

وفي الواقع فإن احدى منجزات الفاضلي الفكرية الرئيسة ما سطره يراعه على صفحات مجلته "العدل" طوال سني صدورها بين عامي ١٩٦٥-١٩٧١ من مقالات صحفية مختلفة وتحقيقات وكلمات افتتاحية انصبت اكثرها في مجال الاصلاح الاجتماعي والتوجيه الديني والدعوة الى الوحدة الوطنية، فمثلاً لم يتخلف الفاضلي عن كتابة افتتاحية اربعين عدداً من مجلته هي مجموع اعداد السنتين الرابعة والخامسة، ومما يلاحظ غلبة الطابع السياسي عليها وحرص كاتبها على تقديم صورة طيبة عن الحكومة وجهودها في انجاز المشاريع العمرانية^(٣٠).

الشيخ عبد الهادي العصامي:

عبد الهادي بن محمد جواد بن حسين بن علي، ينتسب الى عشيرة (العصوم) التي هاجرت من منطقة حائل شمال نجد الى النجف منذ مطلع القرن الثامن عشر^(٣١). ولد في النجف عام ١٩١١ وسط اسرة علمية متدينة^(٣٢) ونشأ وهو يرى والده رجل الدين المعروف بالعطاء والايتار والتمسك بالسجايا الاخلاقية الحقّة التي ظلت انعكاساً مستمراً لمبادئ ثابتة جسدها العصامي في سلوكه وافعاله وليس في أقواله فحسب. وحينما انتمى الى الحوزة العلمية درس الاصول والفلسفة على يد الشيخ محمد جواد الجزائري (١٨٨١-١٩٥٩) المعروف بتوجهاته الوطنية ومساهمته الفاعلة في مقاومة الوجود البريطاني في العراق، وأخذ علوم الفقه من السيد محمد الحسني البغدادي (١٨٨١-١٩٧٣)^(٣٣).

أصبح العصامي كاتباً وأديباً جريئاً ينتقد ظواهر المجتمع السلبية بقوة،

منطلقاً من إباء نفسه وعفة ضميره^(٣٤). ووصفه أحد الباحثين في تاريخ النجف^(٣٥) بالقول: "يمتاز بقوة الارادة وصلابة العود وعزة النفس والترفع عما يشين مكائنه الاجتماعية، قليل المجاملة بعيد عن المحاباة صريح". ويتطابق هذا الوصف مع ما أورده الكاتب والصحفي النجفي المعروف محمد عباس الدراجي (١٩٥٠-٢٠٠٢) عن المترجم له حينما قال: "العصامي شاعر وجداني، شاعر لوعة وأسى، وكان شعره صورة صادقة لكوامن نفسه المرهفة".^(٣٦)

اصدر مجلة الشعاع النجفية في آيار ١٩٤٨، وهي مجلة اسبوعية ثقافية إصلاحية عامة، استمرت في الصدور حتى كانون الثاني ١٩٥٠ حينما احتجبت بعد عددها الخامس^(٣٧). ويبدو ان علاقة وطيدة جمعت العصامي بالفاضلي منذ تلك الفترة، فقد عمل الثاني مديراً لتحرير الشعاع وأميناً لمالياتها حتى احتجابه، وعمل ايضاً في مجلة الغري^(٣٨). وفي ضوء المقالات الادبية والوطنية الكثيرة التي أوردها في مجلته يعد العصامي واحداً من صحفي النجف المرموقين؛ اذ تميز اسلوب كتابته بقوة العارضة ودقة المعنى ورصانة التعبير، لا يمالئ أحداً على حساب الحق ويستوحي افكاره من واقع مجتمعه وبلده، ولعل دراسة متأنية لما كتبه عبد الهادي العصامي في (الشعاع) تكشف لنا - ليس فقط عن عمق تفكيره الملتزم وحسب - بل عن قوة شكيمة وقدرة بعض افكاره على مواكبة العمل الارشادي المنظم ذي المدى البعيد، مع التذكير انه لم يكتب للتنظير المجرد والتأملات المحلقة في الخيال، بل كان يغمس قلمه في قلب المعاناة الانسانية والتجربة الشخصية، ليعطي أفقاً من آفاقه التربوية الواسعة وزاداً وفيراً لمسيرة جيله المعاصر^(٣٩).

وعلى الرغم من توليه عمادة اسرته، فيبدو ان ضعف حاله وقلة ذات يده قد حالت بينه وبين طبع نتاجاته الفكرية المتمثلة في ثلاثة عشر كتاب مخطوط، منها على سبيل المثال: (توجيه الفرد والامة)، (من وحي الشيطان)، (عقلاء المجانين)، (تهذيب النفس او الواجبات الدينية)^(٤٠)، تهدف جميعها الى

بناء النفس على اسس سليمة من الايمان، وتعمل على تربية ابناء الامة بغرس الافكار الحية فيهم والعقلية المستنيرة القادرة على الاجتهاد والابداع. ويمكن قراءة توجهات العصامي وافكاره بشكل افضل فيما تركه من مقالات صحفية رصينة على صفحات مجلة العدل النجفية التي تولى فيها رئاسة التحرير؛ اذ كتب بين سنتي ١٩٦٥-١٩٦٩ خمسة وعشرون مقالة توزعت اهدافها بين الجوانب السياسية والاجتماعية والتاريخية، مثل (مسؤولية ارباب الحكم في الاسلام) بحلقات ثلاث و(التكافل والتضامن نتيجة الانقياد الى نظام الاسلام) و(الدعامة) ^(٤١). والموضوع الاخير في الاصل جزء من كتابه المخطوط الموسوم (من اشعة العدل الاجتماعي في الاسلام) وقد أكد فيه - حسبما جاء في مقالاته - على وجوب تحقيق العدالة الاجتماعية وتطبيق النظام الاقتصادي الاسلامي الذي يهتم ويعالج حياة الانسان ورفاهيته في مواجهة الاشتراكية الغربية ونظم الاستغلال والتفاوت الطبقي غير المقبول، والناجم عن اسباب عديدة منها الربح اللامشروع وعجز الاجراءات الحكومية او كليهما.

وعالج الشيخ العصامي المسائل الحساسة في التاريخ الاسلامي بروح موضوعية عالية، بعيداً عن كل ما من شأنه تفريق المسلمين او جرح مشاعرهم او الاساءة الى معتقداتهم، بل على العكس كان يترضى على الخلفاء الراشدين الاوائل جميعاً مثلما يترضى على أئمة مذهبه الامامي الاثنى عشري ^(٤٢)، ومما نجد فيه ذلك "اثر الخصومات والمنازعات بين المسلمين في مجتمعاتهم" و "بشائر نقطة التحول يوم ميلاد رسول الانسانية (ص)" و "ماضي المسلمين وحاضرهم" ^(٤٣). اما فيما يخص موضوعه الهام المعنون "مكونات الحضارة الاسلامية" بحلقاته الخمس فقد ابرز فيه أصالة التراث العربي وهويته الاسلامية ووجوب المحافظة عليه ضد محاولات الاستلاب والتحريف والحكم الفردي المستبد. ودافع عن الحضارة الاسلامية وأشاد بدور العرب المشرف في ارساء دعائمها وتشبيد أركانها ورفدها بالكثير من المعارف والفنون

والانجازات العلمية العظيمة. كما هاجم التوجه الشعبي المستخف بالعرب وردَّ على تهمة، وأكد ان ذلك ينافي صراحة اعتزاز الرسول الكريم بهم ووصيته بحسن معاملتهم^(٤٤).

وكتب مقدمة جغرافية - تاريخية قيمة عن النجف مكونة من اثني عشر صفحة، طبعت مع كتاب تناول حياة الحاج عطية ابو كلل (الشخصية العشائرية النجفية المهمة)، لمؤلفه مجيد الموسوي^(٤٥). وبقي العصامي يكتب في مجلة العدل موضوعات قصيرة، على الرغم من خروجه من ادارتها في السنة الثانية لأسباب قد تكون صحية، فقد اشارت المجلة الى غلبة المرض عليه وشكواه المستمرة من ضعف بصره، لكنه استمر بشغل منصب السكرتير العام لجمعية التوجيه الديني والرجل الثاني فيها^(٤٦)، حتى وفاته في النجف بتاريخ ١٤ كانون الثاني ١٩٧٨^(٤٧).

مجلة العدل ... ظروف تأسيسها وتوجهاتها الفكرية

أشرت سنة ١٩٦٣ بداية مرحلة دقيقة في تاريخ العراق المعاصر؛ إذ أطاح حزب البعث بحكم عبد الكريم قاسم (١٩٥٨-١٩٦٣) في ٨/شباط، واستولى على مقاليد الامور مدخلاً العراق في دوامة من التوتر السياسي والصراع الحزبي استمرت حتى تشرين الاول من السنة ذاتها^(٤٨)، وفي مثل تلك الظروف تقدم ابراهيم الفاضلي بطلب الى وزارة الداخلية يروم فيه فتح مجلة ثقافية أسماها (العدل)، وجاءت الموافقة بتاريخ ١٣ آذار ١٩٦٣، فصدر منها عدد واحد فقط يوم السبت ٦ نيسان ١٩٦٣، لتحتجب بعد ذلك سنتين كاملتين، ولم يجد الباحث في المصادر التي أتيح له الاطلاع عليها أي سبب وجيه يفسر حالة الاحتجاب. وبالرجوع قليلاً الى الوراء نجد ان مجلس الوزراء وبعد ثلاثة أيام فقط من الحركة أي في ١١ شباط قرر إلغاء تراخيص جميع الصحف السابقة لتاريخ انعقاده، ودعا الراغبين في إصدار الجديد منها التقدم

بطلبات الى السلطات المسؤولة. وفي شهري آذار ونيسان بلغ عدد الصحف المجازة (٦٩) صحيفة^(٤٩).

ويعتقد ان العدد اليتيم المشار إليه قد ظهر في هذه المدة حصراً، لأن (المجلس الوطني لقيادة الثورة) الذي أنيطت به صلاحيات تشريعية وتنفيذية واسعة قام بتنظيم قانون جديد للمطبوعات ذي الرقم (٢٤) لسنة ١٩٦٣ إحتوى خمساً وأربعين مادة جاءت أكثرها لتضع ضوابطاً وشروطاً ثقيلة على مالكي الصحف ورؤساء تحريرها تهددهم بالإلغاء الفوري إذا ما نشرت صنفهم أي شيء "يشكل خطراً على الثورة والدولة وأمن البلاد الداخلي والخارجي" ويمنعهم من "الترويج للأفكار الاستعمارية والاقليمية والحركات العنصرية" والالتزام الكامل بالابتعاد عن الخط الذي يسلكه "أعداء الشعب من رجعيين وانتهازيين وعملاء استعمار"^(٥٠). ويلاحظ من العبارات المطاطة في هذا القانون انها وضعت أساساً لتمكين القبضة الحكومية من السيطرة على الآلة الإعلامية في البلاد سيطرة تامة وفسح الطريق أمامها لفرض رقابة مشددة على الصحف المجازة، وإتاحة المجال لمن تنصبه في موقع المسؤولية لاتخاذ إجراءات رادعة بحق المخالفين بحسب تفسيراته وبما توحى له توجهاته الفكرية وقيمه ومصالحه الحزبية التي لا تعني سوى القضاء على حرية الصحافة تماماً . لكن (العدل) أجازت ثانية بعد استتباب الاوضاع السياسية نسبياً بالكتاب الرسمي المرقم (٦١١٦) والمؤرخ في (٣٠ نيسان ١٩٦٥)^(٥١). وجاء في عددها الاول انها: "مجلة اسبوعية تبحث في الثقافة العامة - تصدر في النجف الاشرف صاحبها ومديرها المسؤول ابراهيم السيد احمد الفاضلي ورئيس تحريرها الشيخ عبد الهادي العصامي".

وقد أوضح المؤسسان ان اختيارهما "العدل" اسماً للمجلة يأتي انطلاقاً من كونه افضل واشرف صفة انسانية أودعها الله تعالى في النفس البشرية، والمثل الاعلى الذي تقيم الامم عليه صروح مجدها، فالعدل اساس

الملك كما جاء في الاثر، بل اساس الحياة وميزان تقويمها. وسيكون شعارهما ودليلهما في العمل وستنتهج مجلتها نهج العدالة والوسطية فيما تنشر من أدب وعلم، فلا تتطرف في المديح ولا التجريح وتعتدل في النقد إظهاراً للمحاسن والمساوئ على حدٍ سواء^(٥٢). ونشرت المجلة مقتطفات من أحاديث الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت ١٩٥٤) عن الموضوع نفسه حين يقول: "لا تحيا البلاد وتفلح العباد، ولا تمصر الامصار وتعمر القفار، وتزدهر الديار، الا بالعدل الشامل، ولا أظن ان هذا النوع من العدل تحقق في زمن من الازمان ووقت من الاوقات اللهم الا ما كان في عهد النبي (ص) والخلفاء الراشدون أو من حذا حذوهم..."^(٥٣). والعبارة الاخيرة من النص جديرة بالملاحظة، فهي تؤكد ان مرجع ديني كبير من الشيعة الامامية له منزلته ومكانته المرموقة يتخذ موقفاً ايجابياً ومتسامحاً تجاه الطرف الآخر ويدعو الى التركيز على محاسنهم عندما نتناول تاريخهم وتجنب التسقيط ما امكننا لأن عهدهم يشبه عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) حسبما يقول، مما له دلالة ومعانية السامية، اذ انه يعيد الى الازهان الماضي النير للعلماء المعتدلين الرافضين للانغلاق الطائفي والتخندق المذهبي، ويأتي منسجماً، مع ما مطلوب للدين والارض والمستقبل، وهو ما يجب ان يستمر ويتصاعد لاسيما في ضوء التحديات السياسية الصعبة وتغلغل الأفكار المشبوهة والملوثة وغير المعتدة بقيم السماء والارض .

ويرجح الباحث ان التوجهات الإصلاحية لدى الشيخ عبد الهادي العصامي المتجسدة في كتابه (أشعة العدل الاجتماعي في الإسلام) المشار إليه سابقاً والذي ألف قبل تأسيس المجلة ولم ير النور؛ كان له دور حاسم في اختيار الاسم .

ووعدت المجلة ان تقف على مسافة واحدة بين المتخاصمين حتى وان أغضب موقفها الشجاع هذا البعض، وان تنشر مقالاتها لذوي الآراء المختلفة

بشكل متساوٍ، فلا تقتصر على طرف دون آخر، متخذة من حرية الفكر وسمو الادب أداة للتعبير عن آرائها وتوضيح معالم الطريق أمام قرائها، وانها سوف تركز على الاقلام الناشئة الموهوبة من جيل الشباب، فما دام علماء اليوم هم في الحقيقة الناشئون بالامس، اذاً فالناشئون اليوم علماء الغد، وهكذا فإن احتضان هذه الطاقات الشابة وتشجيعها سيكون من أولى المهام التي ستضطلع بها المجلة^(٥٤).

وعلى الرغم من كونها "اسبوعية تصدر في الشهر مرتين مؤقتاً" حسبما جاء في ترويضها فإن (العدل) لم تتمكن من الانتظام في الصدور، فقد اضطر اصحابها الى اصدار اعداد مزدوجة بلغت ستة وثلاثين عدداً بين عامي ١٩٦٥-١٩٦٩، وأخذت تظهر أحياناً بعدد واحد شهرياً أو ثلاثة أعداد كل شهرين، أو أربعة أعداد كل شهرين في المدة نفسها، وأحياناً أخرى تصدر ثلاثة أعداد في شهر واحد كما حصل في الاعداد (١٠-١٢) الصادرة في ايلول ١٩٦٨^(٥٥). بل انقطعت عن الصدور لمدة زمنية طويلة وصلت الى خمسة أشهر، الامر الذي حدث في السنة الثالثة بين العدين السادس عشر (كانون الثاني ١٩٦٩) والسابع عشر المؤرخ في (١٠ حزيران ١٩٦٩)^(٥٦). وأوضح الفاضلي ان العدد الاخير يعد في نظره بداية عهد "زاهر" في تاريخ المجلة، فقد خرجت بجلد جديدة، وانتظمت بوصفها "مجلة دينية أدبية اجتماعية عامة.... تصدرها جمعية التوجيه الديني في النجف الاشرف" وهو ما لم يرد في أي من اعدادها السابقة. كما أصبحت تؤرخ صدورها باليوم والشهر (الهجري والميلادي) على وجه الدقة، وأوقفت التقييم العام الذي يجري ضمن مجلد متسلسل لسنواتها، وأخذت صفحات كل مجلد تحمل التقييم الخاص فقط دون التقييم الكلي للاعداد كافة. أما ادارتها فقد تحول الفاضلي من "صاحبها ومديرها المسؤول" الى رئيس تحريرها، وخرج الشيخ عبد الهادي العصامي منها ليدخل بدلاً عنه صادق الفاضلي شقيق (ابراهيم)

بوصفه مديراً لإدارتها^(٥٧).

واعترفت المجلة ان مدة توقفها كان احتجاجاً عن الصدور، شاكراً مشاعر كتابها وقراءها ومشتركيها على حسن ظنهم وتشجيعهم لها وما بعثوا به من بحوث وموضوعات^(٥٨). ومن المؤكد ان ذلك يرتبط بقوة مع ما عانته المجلة من وضع مالي حسّاس، فقد كانت اشتراكاتها السنوية التي تتراوح بين ٢ الى ٤ دينار واعلاناتها الرسمية والتجارية متذبذبة ولا تفي بسد نفقات طباعتها^(٥٩)، لاسيما اذا أخذنا بنظر الاعتبار ان معظم المشتركين لم يدفعوا بدلات اشتراكهم لسنة او سنتين، كما كان على الفاضلي نفسه ان يتحمل اعباءً جديدة، مثلها الانفاق على جمعية التوجيه الديني، فضلاً عن مكابذته الكثير من اجل اخراج المجلة بحلة قشبية من مطبعة القضاء العائدة لشقيقه (باقر) والتي التزمت بطبعها طيلة تلك السنوات، وكانت بنائها المظلة على شارع الامام علي (عليه السلام) مقراً للمجلة، وهذا ما نلاحظه في دقة رسم حروفها وجمال خطوط كتابتها وبراعة توزيع الموضوعات وتنسيقها^(٦٠).

ولم يفصح صاحب المجلة لقرائه عن معاناته من الضعف المادي إلا إيماءً، ففي العدد الاخير المزدوج (١٩-٢٠) من السنة الثانية أشار بقوله انه سوف يضحّي بكل ما يملك لتحسين المجلة ورقاً وطباعةً والسير على خطها الذي رسمته لنفسها - على الرغم من إلحاقها به الكثير من الخسائر - لاسيما بعد ارتفاع اثمان الورق وزيادة التكاليف^(٦١). ويذكر ان ذلك كان نتيجة لزيادة استهلاك هذه المادة في العراق بشكل سريع وارتفاع استيراداتها لأكثر من ١٠٠٪ عن مثيلاتها في عام ١٩٧٠^(٦٢). مما انعكس سلباً على عدد صفحاتها ليصل في بعض اعداد السنة اللاحقة الى ٣٢ فقط، بعد ان كانت تتراوح ما بين ٤٠ الى ٥٠ صفحة للعدد الواحد. وفي مستهل العام الثالث أفضى عن آلام المجلة بشكل اكثر صراحة، اذ جاء في المقال الافتتاحي الاول: "فقد ضحينا بكل ما احتاجت العدل اليه لكي تعيش من مادة وجهود، وحتى اولئك الاخوة

الاعزاء الذين أبدوا في المقدمة استعدادهم للمساهمة وجدنا بين دفاترنا ان الكثيرين منهم لم يسددوا بدلات اشتراكهم، ونحن لا نطلب تشجيعاً أكثر من ذلك، ومع كل هذه التوضيحات فقد سرنا في الطرق لا نعباً بالاحجار ولا تخيفنا الاشواك، وسنبقى بعون الله تعالى سائرين في الطريق ذاتها نضحي ونضحى، لنصدر العدل ونسير بها خطوات الى الامام الى آخر لحظة من حياتنا لنتركها امانة للتاريخ"^(٦٣). وكان الفاضلي وفيماً بوعده ؛ اذ نفذ كلماته بأمانة عالية وبقي يصدر المجلة (الجريدة فيما بعد) حتى وفاته عام ١٩٧٥ كما مر .

ومع ذلك الارهاق فإنه تمتع بنفس أبية تأنف ان تتلقى المساعدات المالية بشكل علني ومباشر ومن أي جهة او شخص ؛ اذ حدث ذات مرة ان ارسل احد الكتاب مبلغاً مع بحثه المرسل الى المجلة فأرجع الفاضلي المال وكتب في ذلك مقال مسهب جاء فيه: "نود ان يعرف قراؤنا الاعزاء وأصدقائنا الاماخذ، بأننا نكتفي بالتشجيع والاخذ باليد، واليد الواحدة لا تصفق، فإذا ما جاءت البحوث كافية والموضوعات وافية....فتلك هي المساعدة التي نرجوها فحسب."^(٦٤)، والواضح ان الفاضلي اراد القول بأنه لا يستجدي من أحد شيئاً، بل يسعى للحفاظ على المجلة مستقلة من الناحية المالية .

ويبدو ان مجلة العدل لم تستطع النأي بنفسها عن العقبات المألوفة في صحف الالوية العراقية واقضيته ومنها النجف التي تحولت من قضاء تابع الى لواء (محافظة فيما بعد) كربلاء الى محافظة جديدة بتاريخ ٢٩ شباط ١٩٧٦^(٦٥)، فالمشاكل الفنية والضائقة المالية والنحسار توزيع اغلب نسخها داخل اللواء، مع محدودية المقلبين على قرائتها او تراجع عددهم بطبيعة الحال مقارنة بصحف العاصمة وقرائها، كلها ملابسات معقدة اعترضت طريق القائمين عليها، لكنهم تصدوا لحلها واجتازوها بصعوبة بالغة، لاسيما اذا علمنا ان "العدل" تنافست مع ثلاث مجلات (شهرية او نصف شهرية) كانت تصدر في النجف الاشرف آنذاك، هي (الاضواء الاسلامية) لصاحبها كاظم الحلفي وجماعة

العلماء^(٦٦)، و(الإيمان) للشيخ موسى اليعقوبي، و(النجف) للسيد هادي فياض، وكلها مجلات ثقافية ودينية مرموقة لها حضور متميز في الساحة العلمية، لكنها لم تقوَ على الصمود بوجه الاوضاع الجديدة والمتغيرات السياسية والاقتصادية^(٦٧) كالعدل التي امتلكت القدرة على التكيف والتعامل مع النظام الحاكم الجديد، واختتمت سنتها الثالثة بعددها المزدوج (١٩-٢٠) في يوم السبت الموافق ١٥ ايلول ١٩٦٩، لتتحول بعد ذلك الى مجلة نصف شهرية أدبية اجتماعية تشبه الجريدة الى حد كبير لكن بقطع اصغر قليلا لا تتجاوز عدد صفحاتها الثمانية فقط، وهي نقلة نوعية لم يألفها النجفيون قبل ذلك، واستمرت على هذا النحو لأربعين عدد موزعة على سنتيها الرابعة والخامسة؛ اذ أرخت عددها الاول من سنتها الرابعة بـ ٢٤ تشرين الثاني ١٩٦٩ وعددها الاخير (العشرون) من السنة الخامسة بـ (تشرين الثاني ١٩٧١)^(٦٨). ثم ابدلت عنوانها الى (جريدة) منذ عام ١٩٧٢ حتى اغلاقها نهائياً عام ١٩٨٧^(٦٩).

ووجد الباحث اشارتين في موضعين مختلفين من المجلة كتبها الشيخ عبد الجبار الزهيري عضو جمعية التوجيه الديني والصدّيق المقرب للفاضلي حول سبب ذلك التحول، فقد أورد انها عانت من أزمة مالية خانقة رافقتها طوال سنواتها الثلاث الماضية وعدم شمولها بالاعانات الحكومية وتحلف مشركيها عن دفع بدلات اشتراكهم، خصوصاً انها لم ترسل جابياً يجبي ما لها من مبالغ على الرغم من عدم تمكنها سد نفقات طباعتها، حتى كادت تغلق أبوابها لولا همة صاحبها الذي عزّ عليه التراجع وأبى إلا ان.. "تواصل العدل نشر رسالتها العربية والاسلامية وتخلق أفواه الدخلاء والشعوبيين اعداء العروبة والدين". "على حد قول الزهيري^(٧٠). وأيد التفسير نفسه شقيق الفاضلي (عبد الحسين) الذي يعتقد ان تلك الخطوة جاءت في محاولة من شقيقه لتقليل النفقات في ضوء ازمة الورق والرغبة في زيادة وارداتها من الاعلانات الرسمية والاهلية التي يفضل البعض نشرها في الجريدة اكثر من

وحدة المسلمون ووحدة العرب في فكر المجلة ومواقفها :

كانت "العدل" تخوض صراعاً من نوع آخر قد يكون أشد من الاخير وأكثر شراسة، جاء بسبب دعواتها التوفيقية بين المسلمين ومحاوله التقريب بين ابناء المذاهب المتنوعة لاسيما في العراق. وقيامها باستمالة الحكومة العراقية من خلال نشر انجازاتها والتركيز على مشاريعها العمرانية والادارية وترتيباتها الامنية الضرورية في النجف والمحافظات الاخرى بهدف تشجيع مسؤوليها على تقديم الافضل، وبث الروح الوطنية وعدم اشاعة التجريح واضاعة الحقوق او التعتيم على الجهود المبذولة فعلاً في المجالات شتى. وفي اغلب الظن لقد اثار ذلك اصحاب الرأي الآخر والمحافظين على وجه الخصوص الذين يرون في "توفيقاتها" تبعية واضحة للسلطات الحكومية وتستراً غير مبرر على اخطائها وإغراء ممثليها في التمادي بسياساتهم الحزبية والاستعلائية التي تلغي الآخر ولا تعترف بوجوده، في حين استفزت البعض دعوة التقريب بين المذاهب حصراً وعدوها تطاولاً على الخصوصية الطائفية - في نظرهم - او تغليلاً لاحدى الطوائف على الاخرى، لاسيما الحاكمة منها على الحكومة الامر الذي يشير حساسية بالغة في الموضوع. وألحت المجلة الى ان هناك فئة قد أغاضها مثل هذا النهج في جمع الكلمة ورص الصفوف وايصال صوت الشعب الى المسؤولين والتعبير عن أمانيتهم واحتياجاتهم، فهاجمتهم المجلة واصفة إياهم "بعيال على الانسانية" و "اصحاب النفوس المريضة الذين يقفون دائماً حجر عثرة امام كل حركة اصلاحية يراد بها الخير للامة والبلاد"، وأعلنت انها لن تعبأ بهم وستسير على النهج ذاته لانها قطعت على نفسها عهداً ليس أمامها إلا الوفاء به (٧٢).

وتحدث ذات مرة الشيخ عبد الهادي العصامي عن خصوم المجلة في

النجف وقصة اصدارها بشكل اكثر جرأة وأمضى جناناً بالقول: "تقدمنا بطلب امتياز مجلة بأسم (العدل) الى وزارة الثقافة والارشاد.... فأخذت العيون الحاقدة تترصدنا، وتلاحق خطانا فلم تجد سبيلاً الى تحصيل ثغرة في سيرنا، حتى تسلك منها للنيل من كرامتنا.... شاهدنا وجوهاً بالأمس القريب كانت مبتسمة واليوم مقطّبة، ونشاهد على العيون مسحة من غمام، وأخذ الهمز واللمز دوراً فوضعنا كل ذلك تحت الاقدام، ومن لا ضمير له ولا وازع من الحياء والدين، لابد ان يكون موطىء الاقدام... أجيزت الجمعية ومُنحنا امتياز العدل، وسرنا على الخطة ومُنحنا امتياز العدل، وسرنا على الخطة التي رسمناها بادىء بدء على هدى القرآن ورفع منار العروبة الذي هو شوكة في عيون الحاقدين والمتسترين بإسم الدين الجادين في السير وراء عظم يرميه لهم أسيادهم من فضلات موائده..." (٧٣).

ويبدو انه أراد طرح مسألة الارتباط المشبوه لبعض رجال الدين في النجف بقوى خارجية او ما يسمى بالعمالة للاجنبي، وهو مسألة خطيرة للغاية وقد تكرر طرحها في المجلة اكثر من مرة لجهات لم تسمها بصراحة - ومن المؤكد انها ايران - التي ما فتأت تغذي روح المعارضة والانقسام في العراق، تناغماً مع طموحات شاهاتها في التمدد الاقليمي على حساب جوارها العربي.

ولتحقيق فهم أوسع لهذا الامر ينبغي فهم المناخ الفكري والسياسي الذي مكن المجلة ومحرريها من عرض أفكارهم بصراحة أمام الرأي العام .
لقد تسببت محاولات الحكومات العراقية المتعاقبة منذ مطلع عام ١٩٦٣ لإضعاف التوجه الاقليمي ووضع حدٍ للانتماءات الطائفية داخل اطار فلسفة عربية علمانية - في خلق استياء لدى بعض الفئات، تحول فيما بعد الى عداء فعلي يتراءى للعيان أحياناً ويتوارى أخرى، في حين وقفت المجلة على النقيض من ذلك مما جعلها عرضة للعزلة والمحاربة ؛ اذ كان لها علاقات وطيدة مع

السلطات الحكومية في النجف بين عامي ١٩٦٥-١٩٧١ وعلى المستويات كافة بدعوى ان العاملين فيها محسوبون في الغالب على الحركة القومية بتياراتها المختلفة فمن قائم مقام النجف كامل جاسم العاني وخلفه احسان محمد رؤوف الى متصرف لواء كربلاء جابر حسن حداد ومن بعده شبيب المالكي الذين اتخذت موقفاً ايجابياً تجاههم جميعاً وكذلك تجاه ممثلي النظام الحاكم ورموزه الكبار كرؤساء الجمهورية : عبد السلام محمد عارف (١٩٦٣-١٩٦٦) وشقيقه عبد الرحمن (١٩٦٦-١٩٦٨)، واحمد حسن البكر (١٩٦٨-١٩٧٩) ورؤساء الوزارات كعبد الرحمن البزاز (٢١ ايلول ١٩٦٥ - ٩ آب ١٩٦٦) وطاهر محمد يحيى (عدة مرات ١٩٦٥-١٩٦٨)^(٧٤) والمسؤولين الاقل رتبة كوزير الصناعة طه ياسين رمضان الجزراوي ومحافظ بغداد خير الله طلفاح وشفيق الكمالي وزير الاعلام .

ان المتتبع لسير المجلة بجميع اعدادها المائة في سنواتها الخمس (١٩٦٥-١٩٧١) يكاد لا يشك مطلقاً بتوجهها القومي الخالص وحرصها على ان تكون هذه النزعة هي السائدة لدى جميع العرب القاطنين فيما سمته "الوطن العربي الكبير"، فقد أكدت منذ عددها الاول انها صدرت لتكون مرآة للادب العربي ولسان حال كل عربي لانها مع "الامة العربية" ضد "الاقليمية الضيقة"^(٧٥). فالنجف - في رأيها - "هي مدينة العروبة أهدافاً وتراثاً وتقاليداً، وان اهالي النجف هم أول من دعا الى وحدة الصف ووحدة تجمع العرب من المحيط الى الخليج وهي متحققة بإذن الله تعالى"^(٧٦). وعلى العرب ان يؤمنوا بأنهم شعباً واحداً ويجب ان يعيشوا في بلد واحد بعد ان جزأهم الاستعمار الى دويلات وأمصار. ونشرت المجلة بين ثناياها البحوث والمقالات والقصائد الشعرية التي تثير الحماسة القومية وتشيع في نفوس النشء الجديد روح الاعتزاز بانتمائهم العربي والعروبي والدعوة الى اعادة مآثر امتهم، من خلال دراسة التاريخ العربي "الذي يعطي صورة صادقة عن مجدنا القومي، وعزنا القديم..."^(٧٧) حسب

قولها .

وتبدو عقيدة القائمين على المجلة متوافقة مع الطرح المبدي لفكرة وحدة الامة في نصوص ومضامين النظام الاساسي لجمعيتهم (جمعية التوجيه الديني) التي قضت في مادتها الثالثة: "نشر الثقافة القومية لرفع منار العروبة وتحقيق جميع اغراضها.... ونشر الكتب التي تخدم الاسلام ونظامه العالمي واحياء مجد العرب"^(٧٨). كما انعكست بوضوح في مطالباتها المستمرة بتحرير الاراضي العربية السليبية في فلسطين، وتفاعلت بقوة مع وقائع فلسطين وأحداثها، لاسيما نكسة حزيران ١٩٦٧ وجريمة احراق المسجد الاقصى عام ١٩٦٩، ونشرت عدداً كبيراً من بيانات الجمعيات الثقافية وفتاوى العلماء وكلماتهم في الدعوة الى اسناد حركة التحرر فيها ودعم العمليات الفدائية ومنظمات المقاومة. كما دعت المجلة قادة الدول العربية وشعوبهم الى التآزر والتكاتف لتحقيق النصر و "القضاء على الصهيونية وسرطانها في فلسطين المحتلة العزيزة..."^(٧٩). ومن النادر ان نجد مقالاً افتتاحياً لا يتابع تطورات هذا الموضوع ويشير الى وجوب تخلص المقدسات من "برائن الصهيونية". بل شجعت العراقيين على توظيف المناسبات الدينية كمواليد أئمة آل البيت (عليه السلام) ومآثمهم في خدمة القضية الفلسطينية بوصفها قضية العرب قبل غيرهم، واستلهم الدروس والعبر من ثورة الامام الحسين (عليه السلام) والاقتداء به حينما رفض الخضوع للظلم والهوان، ودعتهم ايضاً الى الأخذ بثقافة التقشف وتشجيع المنتجات الوطنية ومقاطعة البضائع الغربية نظراً لوقوف دولها الى جانب الكيان الصهيوني^(٨٠). وحث أصحاب المواكب الحسينية وخطباء المنبر في كربلاء والنجف على اثارة نفوس الناس وتنبية اذهانهم الى ما يدبره العدوان الاسرائيلي تجاه فلسطين والاردن ومصر ولبنان وغيرها "فالاسلام الذي أوجب على سيدنا وسيد شباب أهل الجنة عليه السلام، على ان يتجه بنفسه وآله وصحبه الى العراق ليحمل السيف، ويضحى... هو نفسه اليوم

يدعو المسلمين الى التوجه الى فلسطين، واراقة الدماء لدعم عزة الاسلام والقضاء على عدو الاسلام، اليهود الذين هم أشد عداوة للمسلمين... " (٨١). وقالت ان من يدعي موالاة علي (عليه السلام) وأولاده الابطال يجب ان يسير على نهجهم ولا يرضى بالذل والهوان.... "فليس لليهود في أولى القبلتين وثالث الحرمين حق نقرهم على وجوده، وليس منا وقد خصنا الله بالعزة من يستذل لليهود، ونبقى لا نعرف غير لغة الكلام، خطباً واشعاراً واحتجاجات بعد احتجاجات " (٨٢).

واستهجنت المجلة أيمَ استهجان ضرب الحكومة الاردنية لمخيمات الفلسطينيين اللاجئين لديها تحت ذرائع فرض النظام ومنع المليشيات من التحكم بالبلاد (٨٣)، ووصفت ما قامت به القوات العسكرية بـ " حرب الابداء ضد الثوار والمدنيين العزل بقيادة القوى الرجعية في الاردن وسلطتها الخائنة " وان حصارها للانساني قد أصاب الفدائيين بالجوع والعطش والردم تحت جدران بيوتهم (٨٤). كما نشرت في صفحتها الاولى ندائين معبرين من عالمين بارزين في الحوزة النجفية أحدهما ابو القاسم الخوئي (١٨٩٧-١٩٩١) أحد المراجع الكبار في وقته والآخر السيد محمد تقي آل بحر العلوم (١٩٠٠-١٩٧٤) الذي أنكر بشدة على حكام الاردن ما وصفه بـ " المذبحة الرهيبة الجماعية " وتساءل : " على أي اساس ولمصلحة من هذا التناحر... هذه البرك من الدماء التي تسبح فيها الاجساد ؟ ... هذا التبديد للطاقات التي جمعها - الجهاد - جهاد أعداء الإسلام الألداء : اليهود واعوانهم المستعمرين ... " (٨٥).

ولم يقتصر النشاط القومي للمجلة على الوقوف بوجه "اسرائيل" فحسب، بل اتخذت موقفاً متميزاً في معارضة التدخلات الايرانية (القديمة والجديدة) في الشؤون الداخلية للدول العربية وفي مقدمتها العراق. فقد استنكرت محاولة النظام البهلوي التعدي على شط العرب والمناطق الحدودية القريبة منه، وحججه الواهية، المتعلقة بسوء معاملة زوار العتبات المقدسة

والمقيمين الايرانيين. ووصفت حكام ايران بأنهم أناس "اشترتهم امريكا ففسروا الدنيا والآخرة" ^(٨٦)، وهاجمت علاقاتهم مع اسرائيل والولايات المتحدة عادةً ايها - في بيان شديد اللهجة - موقفاً مزرياً "تقفه كل حكومة تدعي الاسلام ضد العراق المسلم" ^(٨٧).

وعند اعلان البريطانيين عن قرب انسحابهم من الخليج العربي ^(٨٨)، حملت المجلة بقوة على المسؤولين الايرانيين الذين - وحسب تعبيرها - "اعلنوا بوقاحة عن رغبتهم في خلافة الوجود الاستعماري البريطاني بعد انسحابه....."، وان "التحركات المشبوهة" التي يقوم بها الايرانيون بالتعاون مع المخابرات الامريكية "تكشف وبشكل علني عن نواياهم التوسعية والاستيطانية في هذه المنطقة العربية وتأتي منسجمة تماماً، لا بل ومطابقة لمخططات الامبريالية والصهيونية..." ^(٨٩).

وانطلاقاً من موقفها الشجاع الى جانب المدافعين عن عروبة الخليج استنكرت المجلة ادعاءات ايران بالسيادة على الجزر العربية الثلاث (طنب الصغرى والكبرى وابو موسى)، وسخرت مما أوردته وسائل اعلامها من ان فارسية الجزر تعود الى زمن بعيد، وأكدت مقابل ذلك أحقية العرب بها وعائديتها المطلقة لجانبهم، وان العراق في مقدمة الدول العربية دعماً لدولة الامارات العربية المتحدة ضد تلك التجاوزات ^(٩٠). وأبدت استهجانها الشديد للموقف "الخجول" والمتردد الذي اتخذته الدول العربية تجاه تصريح محمد رضا بهلوي الخاص بقدرته على احتلال الجزر الثلاث واصفةً الرجل المذكور بـ "رأس رمح أوجدته الصهيونية في ايران لشن عدوانها على الاسلام والمسلمين"، مشيرة الى حقيقة انه لم يقدم أو يتجرأ على ذلك لولا تلقيه موافقات ضمنية من حلفائه الغربيين لهذا التحرك. وهاجمت المجلة اذاعة الاحواز الناطقة باللغة العربية قائلة انها "تباكى بين الحين والحين على الاسلام والمسلمين، وتذرف دموع التماسيح حتى على وقائع وهمية وشهداء لا وجود

لهم، فأين هي الآن من المذابح والمجازر التي يقوم بها الصهاينة بأسلحة اصدقاء الشاه... " (٩١).

وبقيت المجلة حريصة على متابعة كل الحركات التحررية العربية وإبرازها لاسيما تلك التي تنطلق من أنحاء الخليج، فقد باركت للبحرين اعلان استقلالها في ١٤ آب ١٩٧١ مستبشرة - في صفحتها الاولى - بتخلصها من الوصاية البريطانية ومتطلعة الى عودة شعبها من جديد لتأدية دوره الحقيقي ضمن خطه القومي النير، لان البحرين "درة الخليج العربي" وجزء لا يتجزأ من الاقطار العربية التي تمتد حدودها "من المحيط الى الخليج" (٩٢). والامر ذاته ينطبق على مباركتها لنباً استقلال قطر في ٥ ايلول ١٩٧١ (٩٣)، فقد عبرت عن سرور العراقيين، حكومة وشعباً، بهذا الحدث الذي سمته "المناسبة القومية السعيدة"، وألححت ان مشاعر الفرح والابتهاج ليس مجرد مجاملة تفرضها روابط الاخوة العربية، بل انها متوافقة مع توجهات العراق في الدفاع عن عروبة الخليج واستقلال اقطاره، والوقوف بحزم ضد أي محاولة للتغلغل الاجنبي فيه و"المؤامرات" التي تحيكها بعض دول المنطقة (٩٤) وذلك في اشارة لا تجد تفسيراً لها غير ايران .

وهاجمت الاحتفالات التي يقيمها الشاه بمناسبة تأسيس الامبراطورية الشاهنشاهية في بلاد فارس، ووصفتها بأنها تتعد كثيراً عن روح الاسلام وواقعه، وتقرب من الممارسات "المجوسية" التي انقرضت مع الفتوحات الاسلامية "...ألم يعرف الشاه ان الاسلام يمنع ارتداء الملابس المزركشة بالذهب والفضة؟ وألم يعلم ان الاكل في صحون من الذهب والفضة لا يجيزه الاسلام بل يمنعه ويحاربه؟... وفي ايران ملايين أكل الجوع معدهم ومزق احشاءهم؟". وقالت انه كان على الشاه في أقل تقدير "ان يشير الى مأساة المسلمين في الارض المحتلة ورغبته في ايجاد الحل العادل لها، لاسيما وهو يعرف ان شعوب ايران، قلوبهم مع فلسطين... لا مع اليهود ولا مع أصدقاء

الشاه الذين زودوهم بالسلاح والمال والقوة، وحموهم بالاسطول الخامس، اين اذن اسلامه، واين ما يدعيه...." (٩٥).

ونشرت المجلة مقالاً غاضباً بقلم الشيخ كاظم الساعدي - أحد كتابها المهمين - وصف فيه إيران بأنها "صهيونية" في حكمها واقتصادها، واستعرض الاحداث التاريخية والروابط الوثيقة مع الولايات المتحدة واسرائيل التي تدل حسب فهمه بأن ايران "اليوم ملك رف للصهاينة" فهم يسيطرون على تجارة الاستيراد والتصدير وتسويق المنتجات الزراعية والهيمنة على قطاع البنوك وتدريب الجيش الايراني وتسليحه وإعداد قوات الامن الايرانية وشبكات التجسس (٩٦).

ان موقف المجلة في كل ذلك جاء متناغماً في حيثاته مع موقف الحكومة العراقية التي جمعتها وايران علاقات متوترة اتسمت السلبية والعداء والحرب الكلامية المتبادلة منذ وصول حزب البعث الى السلطة في تموز ١٩٦٨، واستمرت في التصاعد حتى السنة الخامسة من المجلة وهي عام (١٩٧١) حيث أحست حكومة الشاه ان العراق سيكون الدولة الخليجية الوحيدة المتصدية لنفوذها المتفاقم في الخليج العربي، وانه يحاول حفظ توازن القوى الدولية لصالح العرب في المنطقة. لذلك فقد أخذت قواتها تتجاوز على الحدود العراقية وتضغط صراحة من اجل تعديل خط الحدود في شط العرب على اساس (خط التالوك) او المجرى العميق في النهر، الامر الذي رفضه الجانب العراقي (٩٧). وفي مقابل ذلك شنت سلطات العراق حملة تفسير فورية ضد الايرانيين المقيمين لديها بطريقة غير شرعية-حسب ادعائها-، واتهمت اطرافاً في الحوزة النجفية بالعمل لحساب ايران او التواطؤ مع المعارضة الكردية في الشمال (٩٨). في حين نلاحظ ان المجلة وقفت الى جانب الحكومة في دعواها ان الرعايا الايرانيين يلقون معاملة حسنة، ونشرت بيان رئيس الجمهورية احمد حسن البكر حول ذلك وأوامره بمنح الإقامة لكل مواطن ايراني بشرط ان

يكون له إقامة سابقة أو علاقة عائلية أو تجارية أو طالب علم أو رجل دين، ودعوته الإيرانيين الذين غادروا العراق للعودة إليه بوصفه "وطنهم الثاني" (٩٩).

المجلة والتحديات الاجتماعية الداخلية:

لم تقف الاطراف المعارضة لتوجهات "العدل" مكتوفة الايدي، بل بذلت ما في وسعها من جهود للإساءة الى شخصيات محرريها وتشويه سمعتهم، فقد تعرضت المجلة لإساءة عنيفة شنها مجهولون بتوزيعهم منشورات على طلبة الحوزة العلمية وشوارع المدينة تتهم محرريها بتهم مفتعلة شتى، تعد وثيقة خطيرة توضح حجم المواجهة القاسية التي فرضت عليها من قوى وفئات متنفذة في النجف حاولت الاستحواذ على مصدر صناعة القرار الديني والانفراد به وإلغاء الرموز والمرجعيات الاخرى في المؤسسة ذاتها وإظهار نفسها بمظهر الناطق الوحيد بأسم الشعب والممثل الحقيقي لكلمته. في حين يرفض الكثيرون هذا المنطق لانها تدخله في ممارسات خاسرة تفرق بين ابناء البلد الواحد، وتؤدي الى السقوط في وهدة الفتنة من اجل مكاسب آنية فقيرة. ويبدو ان التجاوز الذي وقع على المجلة جاء من جراء تشكيكها بشعبية "مرجع ديني كبير ومرموق" - أعرضت عن ذكر اسمه - فما كان من أتباعه إلا ان فتحوا باب التشهير والتهتك على مصراعيه مستخدمين أموال المرجع وأدواته الاعلامية ومستغلين احترام الناس لهم في ذلك. وتساءل صاحب المجلة بلهجة تعلوها المرارة وتزينها الشجاعة عن المصلحة التي تقف وراء اثاره مثل هذه الزوبعة : "لماذا هذه المقالة المحمومة وهذه الارجيف التي ييثرها من عرف بالخيانة والعمالة للاجنبي، ولا من رادع!... في الوقت الذي فيه يتربص من يتربص لدس ونشر الاكاذيب والاساطير... في وقت يتوجب فيه توحيد الكلمة وجمع الصفوف ونزع الذاتية. اننا وان كنا نعتقد، ان هؤلاء المسخرين!... من

قبل اعداء الاسلام والمسلمين، لا يستحقون الرد، وان العدل أرفع من ان تشير إليهم والى أسيادهم الذين يريدون ان يفرقوا الصفوف، على نغماتهم، ونحن نواجه مؤامرات الاعداء على اختلافهم، غير اننا أردناه ايضاً لمن قد فاته بين السطور من النشرة القدرة التي لم أحسبها صادرة إلا من بهائي جبان يتظاهر بالايان او شعوبي يتستر بالمواطنة وأمثالها." (١٠٠).

ووسعت المجلة نطاق حملتها الاعلامية الجريئة في نقدها لبعض الرموز الدينية ؛ اذ استهجنّت سكوتها المطبق تجاه ما يجري من ظواهر اجتماعية سلبية في مدن العراق كله ومنها النجف الاشرف، وما هو تبرير غيابها اللافت للنظر من ساحة النهي عن المنكرات التي يقتربها عددٌ من التجار غير المتورعين عن اكتساب المال الحرام من خلال الاحتكار والربا لدرجة انهم أصبحوا لا يكثرثون بالوعظ والتوجيه الشرعي "ما دام المتزيون بثوب الدين يتعقبون على ابواب محلاتهم ودورهم، تساندتهم اصنام لا تسجد لغير الدينار والدرهم، وقد شاهدت في دار احد الاصنام ان رجلاً من اهل العلم دخل عليه فلم يقم اجلالاً له، ولم ييشّ في وجهه بل قطّب وصبّحه من وراء ارنبة أنفه، ودخل شاب قد حلق لحيته فتهلل وجه الصنم له، وبشّ في وجهه وقام اجلالاً له وحيّاه وأخذ يسأل عن أحواله وعن أيّه وعن متعلقيه، والشاب المتغطرس بثروته يحمد الله، إذا كيف يصبح سوق المرابين والمحتكرين رائجاً..." (١٠١).

مع التذكير ان المجلة لم تتهم الجميع بالاندساس والشوائب، بل استطاعت التفريق بين هذا الخليط الجامع لآلاف العمائم من طلبة العلم والعلماء والمراجع، وعالمهم الذي يضم الايجابيات - وهي الاغلب والاعم - والقليل من السلبيات التي لا تطفو على السطح، وترتبط بظروف البلد ونظامه وحسن تصرف ابنائه وارادة الخيرين منهم. فقد شقّت العدل طريقها بثبات في علاقات طيبة مع شخصيات مرجعية ودينية ذات مكانة علمية ووطنية واعدة، تصدرت المجتمع المائل آنذاك كالسيد عبد الله الشيرازي (١٨٩١-١٩٨٤) والسيد

محمود الحسيني الشاهرودي (١٨٨٣-١٩٧٥) والسيد محمد علي الحمامي (١٩٣٢-١٩٩٥) والسيد محمد الحسيني البغدادي (١٨٨٢-١٩٧٢) والشيخ عبد الكريم الزنجاني (١٨٧٦-١٩٦٨) والشيخ علي محمد رضا آل كاشف الغطاء (١٩١٢-١٩٩١)^(١٠٢)، بغض النظر عن انتماءاتهم (عرباً كانوا أم أجنبياً) بل المهم لديها ان يسعوا الى خدمة العراق والامة الاسلامية ومناصرة قضاياها المصرية على وجه عام. مما يؤكد ان المجلة عاشت بواقعية وسط المجتمع الذي يحفل بالكثير من الآراء والوقائع والتناقضات والطموحات، واضطلعت بواجبها الديني والخلقي بأن التفتت لمدينة النجف الاشرف وكانت جزءاً مهماً منها، تصلح وترشد وتوجه، بكل ما يسعها الجهد وتقف في الدفاع عنها ضد كل ما يهدد انسانيتها، انطلاقاً من روح الوفاء لها والاعتزاز بتاريخها المجيد وماضيها المشرق .

نجفيات مجلة العدل:

وفي خطوة أرادت من خلالها إظهار تراث النجف وحياء آثارها بالشكل الذي يليق بسمعتها ومكانتها في قلوب المسلمين خصصت المجلة للعدد المزدوجين (٦-٧) من السنة الثالثة للبحث في تاريخ النجف - نشوئها وتطورها ومنجزاتها الفكرية العظيمة، وانها لت عليها عشرات البحوث والمقالات حول الموضوع من داخل العراق والاقطار العربية والاسلامية. وعلى مما لتلك الجهود من قيمة علمية فإن كلمات الاعتذار والشعور بالتقصير كانت حاضرة بين ثناياها بالقول مثلاً: "وبعد فإننا لا نعتقد بأننا أدينا دين النجف الذي في رقابنا كله، ولا بعضه لأنها ديون ثقيلة، لا قدرة لنا على الوفاء بها كلها، والنجف بعد ذلك كريمة سمحاء تقبل هديتنا المتواضعة مقرونة بعذرنا..."^(١٠٣). وطالبت المسؤولين بإظهار الاهتمام اللائق بالمدينة، والعمل على اعمارها وخلق فرص عمل لابنائها من خلال اقامة المشاريع الانتاجية،

فاقترحت مثلاً انشاء شركة وطنية لتجميع هياكل السيارات وصيانتها "اذ ان النجف أحقّ بهذا العمل بعد ان أبدت التجارب ان ابناء النجف أمهر العمال وانهم ييزون العمال الاجانب في الصناعات التي تخص السيارات" ^(١٠٤).

كما طالبت بتأسيس معمل اسمنت في النجف للاستفادة من ثروتها الطبيعية القريبة كموايد أولية له، ومعمل آخر للزجاج، ودعتهم الى شق الطرق الجديدة واصلاح القديمة منها بتعييدها واعمار الساحات والمتنزهات وانشاء شبكة لمياه الصرف الصحي ^(١٠٥). ونشرت المجلة تحقيقاً صحفياً مفصلاً بصفحات اربع عن مستشفى الفرات الاوسط في الكوفة، ركزت فيه على قلة الخدمات الصحية المقدمة فيه، وانتقدت ادارة المستشفى على ما اسمته "الاهمال والتقصير" وظهر عدد من الحالات السلبية فيه ^(١٠٦). كما وقفت الى جانب المنادين بإعادة فتح طريق "الحج البري" الرابط بين النجف والمدينة المنورة ^(١٠٧)، واكسائه والعناية به وبناء محطات استراحة في كل مرحلة منه ^(١٠٨).

وناشد صاحب المجلة الرئيس عبد السلام محمد عارف خلال زيارته الاخيرة الى النجف في ١٦ آذار ١٩٦٦ بأن يولي اهمية خاصة لتعمير مراقدها المقدسة ومد يد العون لجمعياتها الثقافية وطلبة حوزتها العلمية. ومن الملاحظ انها نشرت تفاصيل مسهبة للزيارة في احدى وعشرين صفحة، مع كلمة ترحيبية ألقاها صاحبها بالمناسبة ^(١٠٩)، في غياب واضح وكلي لمراجع الدين ومن يمثلونهم عن الحفل الذي كان من اهدافه حشد التأييد الداخلي للحرب ضد الاكراد. ومن المؤكد ان ذلك أخرج مسؤولي النجف وأغضب عارف الذي قفل عائداً الى بغداد خالي الوفاض. ولم تنفعه خطوته الاستباقية التي اراد منها تلطيف الاجواء مع مرجعية النجف، وذلك بإصداره قانون العتبات والأوقاف الجعفرية واقراره باستقلال المراقد والمقامات في النجف وكرلاء والكاظمية في النواحي الادارية والمالية، وان للمرجع الديني الاعلى للامامية الحق في تولية من يراه مناسباً لها ^(١١٠).

وسانددت المجلد فكدرة الداعين الى تأسيس جامعة اكاديمية بأسم (جامعة الكوفة)، حرصاً منها على تحديث الواقع العلمي في النجف واعتزازاً بالمكانة التاريخية السامية لمدينة الكوفة ودورها في الحضارة الإسلامية ومركزها العلمي المعروف. وحينما اتخذ المسؤولون موقف المماطلة ووضعوا العراقيل أمامها أكدت ان الفائدة المتوخاة لا تخص النجف فحسب بل تشمل المسلمين عامة وكل أبناء العراق لا فرق بين شماله وجنوبه ".... وستكون كالشجرة المباركة التي تضلل كل من يلوذ بظلها الوارف"، والمنطقة بحاجة ماسة الى انشاء مؤسسة علمية تبدي اهتماماً بمختلف العلوم الصرفة منها والإنسانية، وتخرج جيل جديد من الشباب المتخصص في الطب والفقه والادب والسياسة وغيرها، لان هؤلاء - حسبما أوضحت - لديهم إمكانات متميزة وستكون الجامعة أداة لصقلها وتطويرها^(١١٣). وكررت مطالبتها بتمرير المشروع في خمسة من اعدادها، وفي كل مرة تنشر أخبار الجمعية المؤسسة للجامعة وتشيد بجهود صاحب الفكرة الدكتور المهندس محمد صالح مكية^(١١٢)، الذي أجرت معه لقاءً مطولاً وأوضحت فيه انه بذل عملاً طيباً في وضع دراسة شاملة لكلياتها ومعاهدها وهيكلها الإداري وتفاصيل مخططها الاساسي، وسعيه لجمع التبرعات المالية وتخصيص الاراضي اللازمة لها، وذلك قبل إلغائها ومصادرة جميع املاكها عام ١٩٦٩^(١١٣).

وعلى أثر القرار المحبط للأمال كتبت المجلد مقالاً جريئاً، ضمّنته نقداً لحالة التهميش المتعمد الذي مارسه الفئة الحاكمة تجاه النجف وفق منظورها الطائفي والتجزيئي، وقالت: "ليس هناك لواء بين ألوية العراق أصابه الابهمال، وتركه النسيان، كما هي الحال في لواء كربلاء في جميع العهود التي مرَّ بها، منذ العهد العثماني الى هذا اليوم الذي نعيشه وصادف أكثر من مرة ان تسلّم متصرفية اللواء رجل يحب العمل ويحب ازداء الخدمات العامة، ولكنه يصطدم بعدم اكتراث المسؤولين، وبعدم تزويده بالمال اللازم...." ^(١١٤).

وفي عددٍ لاحقٍ من سنتها الرابعة تبرمت المجلة ممن أسمتهم بـ "الطغاة والجبروت" وانهم يحكون الدسائس للمؤمنين ويدبرون ضدهم المؤامرات "... وقد أحاط بنا الظالمون فما بقي عندنا الا التضحية والا ترديد ما قاله سيد الشهداء عليه السلام من ان الحياة مع الظالمين لا نراها الا برماً" ^(١١٥). ومن المؤكد ان المجلة - وعلى غير عاداتها مطلقاً - أرادت توجيه أصابع الاتهام نحو الرجال المسيطرين على الحكومة في بغداد والذين تقض مضاجعهم عقدة الخوف من الطائفية والاقليمية، فينظرون الى بروز أية مدينة عراقية نظرة شك. واذا كان مقترح الجامعة قد استهدف فئة الشباب بالدرجة الاساس، فإن المجلة أخذت تنشر المقالات التي تحبب الدين الى نفوسهم وتقوي روح الالتزام لديهم وتحثهم على التمسك بالايان الصحيح والفهم العميق لتعاليم الله تعالى وأهداف الإسلام الرامية الى تنظيم الحياة الإنسانية وإسعاد البشر وغرس روح الشجاعة والوعي بالمسؤولية ^(١١٦). كما دعت الشباب الى الانخراط في الجيش العراقي خدمة لوطنهم، ونشرت الكثير من الموضوعات التي توضح موقف الاسلام الايجابي تجاه (الجندي)، وفائدتها في صقل نفس الانسان وتشجيعه على البذل والتضحية والعطاء وحب الوطن والالتزام بالنظام والضبط ^(١١٧). كما نادى بالاهتمام بالنشء الجديد من خلال ابواب شتى، ودعت الآباء والاساتذة والمعلمين والعلماء والحكومة الى الاصلاح الاجتماعي وحفظ القيم والاعراف العربية النبيلة، وتوجيه الشباب توجيهاً اخلاقياً رفيعاً، والتشدد في مراقبة المطبوعات الواردة من خارج العراق لتأثيرها السلبي على افكارهم واشاعة بعضها للممارسات الفاسدة والتحلل الاجتماعي، وهذا ما يتقاطع تماماً مع رسالة النجف وماضيها النير ^(١١٨).

وبعد التغيير السياسي الذي حدث في تموز ١٩٦٨ انبهت (العدل) الحكم الجديد للنظر بجدية الى شؤون لواء كربلاء وعتباتها المطهرة، وشرحت لهم وجوب العناية بها والنهوض بمستوى الخدمات المقدمة لزائريها، وذلك بهدف

تشجيع السياحة الدينية وتوفير فرص عمل اكثر لابنائها، الامر الذي يقضي على البطالة المتفشية فيها^(١١٩). ولم تكد تمضي مدة قصيرة على ذلك، وتحديداً في المقال الافتتاحي للعدد المزدوج (١١-١٢) لستها الثالثة، طالبت المسؤولين الوفاء بالتزاماتهم التي قطعوها على انفسهم مع وصولهم الى السلطة، وأوضحت ان النجف بحاجة الى دعم قطاعها الخاص من خلال تقديم القروض الحكومية - سهلة الدفع - للصناعيين والفلاحين والتجار، ورشد الجمعيات الثقافية والمكتبات العامة والمطابع، والاسرع بتوزيع قطع الاراضي على طلبة العلوم الدينية لاسيما الفقراء منهم. وعادت من جديد الى طرح موضوع معمل الاسمنت في الكوفة بهدف تنمية الثروة الوطنية وتوفير فرص عمل للعاطلين وكررت ذلك في أكثر من عدد. وطالبت بتأسيس معمل لتجميع اجزاء السيارات وصنع هياكلها وصيانتها لوجود كفاءات ممتازة في النجف بهذا الحقل، وبناء معمل للطابوق والرمل، واقامة مشروع صرف المياه الجوفية نظراً لخطورتها على المراقد المقدسة والمساكن القريبة^(١٢٠).

ومن الجدير بالذكر ان الموضوع الاخير كان محل اهتمام المجلة، فقد ناشدت الموسرين ان يتصدوا لاعمار مسجد الكوفة وما يضم من آثار تاريخية نادرة ومقدسات اسلامية فريدة، يقف في مقدمتها محراب الامام امير المؤمنين الذي أمسى بحالة يرثى لها لا تليق "بمكانة رجل هو أكرم وأنبل وأعظم وأفقه وأورع وأبلغ من صعد المنابر الاسلامية بعد رسول الله عليه الصلَام والسلام؟...."^(١٢١). وطالبت بتوسيع المناطق المحيطة بالصحن الحيدري الشريف وازالة التجاوزات عنه من محلات تجارية ومخازن الى غير ذلك. وكانت مجلة العدل تتابع مراحل إعمار العتبات المقدسة في لواء كربلاء عموماً وتنشر تفاصيل التقارير التي يرفعها الخبراء والمهندسون عن مشاريع التوسعة والصيانة^(١٢٢). ولم تنزل العدل تنشر الموضوعات والمقالات التي تبرز دور النجف وعلمائها وتاريخ عتباتها المقدسة ومخطوطاتها وتراثها المثير للفخر

والاعتزاز وأثر ابنائها في الحركة الوطنية ورسالتهم التوعوية في العالمين العربي والاسلامي (١٢٣) .

الوحدة الوطنية في منظور مجلة العدل:

والى جانب التوجهات الاصلاحية ودعوات التحديث والأخذ بما هو جديد ومناسب، سعت المجلة الى التأكيد على الوحدة الوطنية العراقية وجعل الانتماء الوطني فوق كل الانتماءات، وبذلك أعادت الى الواجهة الشواهد المشرفة والمشرقة في تاريخ النجف بهذا الخصوص. فمنذ أعدادها الاولى دعت العراقيين الى نبذ الفرقة والشقاق والتوجه نحو الاجتماع على كلمة القرآن الكريم وحب الوطن وتوحيد الصفوف - شيعة وسنة عرباً واكراداً - تحت راية الاسلام، وحثت الجميع على لمّ الشعث والابتعاد عما سمته بـ "عنعنات الجاهلية والعصبية العنصرية"، لان الطائفية في رأي (العدل) خروج عن الدين وهو طريق ثبت تاريخياً وعملياً انه يؤدي الى التناحر مثلما حصل في دول كثيرة، ويؤدي الى الفوضى والانزلاق نحو الهاوية كما يحصل الآن في بعض الدول. وحاولت اثبات ان نهضة المسلمين وازدهار حضارتهم يعود الى تخلصهم من العنصرية والطائفية، واستطاعوا بذلك ان يحرزوا نصرهم الكبير "ضد الحملات الصليبية على يد البطل صلاح الدين الايوبي" (١٢٤). ومن المعروف ان هذا الامير المسلم هو موضع اتهام بأنه وراء إسقاط الدولة الفاطمية في مصر وبلاد الشام وتقويض الشيع هناك، لكن المجلة وبعيداً عن التراكمات التاريخية والخلافات الفرعية والتزاماً بالمصلحة الاسلامية العليا وصفته بالبطولة وربطت انتصارات المسلمين وتقدمهم بفضل قيادته .

ومن هذا المنطلق وجهت (العدل) خطابها الى كل العراقيين، بمذاهبهم كافة وفئات مجتمعتهم الكثيرة وجماهيرهم، ولم تحبس نفسها في اطار طائفة واحدة ولم تقع في دائرة التقوقع والانعزال عن الناس، بل انطلقت

تنشر مشاركات كثيرة بأقلام إخوانها من المذاهب الاخرى لشخصيات مثل الشيخ محمد القره داغي وانور السامرائي وعبد الوهاب الاعظمي والشيخ عبد الجبار الاعظمي والدكتور ابراهيم الراوي ومزهر الشاوي وجاسم العبيدي وسامي القيسي وغيرهم^(١٢٥). وأثبت على علماء مدينة هيت الانبارية وأدبائها وآثارها^(١٢٦). كما حرصت على نشر كلمات وبيانات اعلام حركة التقريب بين المذاهب من العلماء البارزين في النجف كالشيخ محمد حسين كاشف الغطاء والسيد محمد الحسن البغدادي والشيخ عبد الكريم الزنجاني الذي نشرت له أربعة مشاركات في صفحاتها الاولى، صبت كلها في خدمة الهدف نفسه^(١٢٧).

فضلاً عن ذلك فهناك مؤشرات أكيدة على ان المجلة مثلت استجابة قوية للتوجهات الوطنية المشربة بالروح القومية العالية، فعلى سبيل المثال نشرت موضوعاً ملفتاً للنظر تحت عنوان: "الوحدة الوطنية واجب وطني عظيم" أكدت فيه على اهمية تلاحم ابناء البلد الواحد كي يكونوا شوكة في عيون اعدائهم المستعمرين، وقالت: "لتكن الوحدة الوطنية هي المنطلق العظيم الى الوحدة القومية في كل وطننا العربي الكبير"^(١٢٨). وكررت الفكرة نفسها في مقالها المعبر المعنون (وحدة الصفوف لبناء الوطن) هاجمت فيه من يتسترون بالدفاع عن المظالم المقترفة في العصور الاسلامية الاولى، وطالبتهم بـ "نسيان الماضي والتفكير بشؤون هذا البلد الذي هو أمانة الاجداد والآباء بين أيدينا"، وناشدتهم ان يضعوا مصلحة العراق وشعبه فوق كل اعتبار، وان يضعوا مخافة الله بين عيونهم وهم يقدمون على ما يقدمون عليه من تمزيق عرى الوحدة الوطنية وايجاد الوهن في القوى التي يراد منها المساهمة في البناء والاعمار. وألححت - والاسى والمرارة قد ملأتها نفس كاتب مقالها - الى ان بعض الدول الاجنبية المعروفة بتاريخها المشين تتاجر بدماء العراقيين تحت مسميات دينية وطائفية فارغة، تمخضت عن ويلات ومصائب قائمة تتوالد كل

يوم وتنجب جرائم يندى لها الجبين. وتلخص توجهها بالقول: "ان مجلة العدل التي أخذت على عاتقها الدعوة الى جمع الصفوف - والاسلام يجمع ولا يفرق - ... والاسلام دين الالفه والسلام، لترجو مخلصه ان ينصاع لدعوتها ابناء البلد الواحد، فنحن لا نتمكن ان نبني وكل عشرة منا يسيرون في طريق... وقد فرقت الاهواء بين اشقاء يعيشون في بيت واحد.... ان الاسلام يدعو الى وحدة الصف، ويأمر ان يكون المسلمون كالبنيان المرصوص" (١٢٩).

وتكاد لا تجد عدداً من أعدادها لا يضم موضوعاً عن الوحدة الوطنية، فهي في رأيها الاساس الذي تقيم الامم عليه استقرارها وازدهار حضارتها ورفاهية اجيالها، وفقدانها يعني ضياع كل حظوظه في التقدم والرقي. واعتبرت المجلة ان اداء رسالتها الصحفية وقيامها بواجبها الاجتماعي مرتبط كلياً ببقائها على خطتها في الدعوة الى رص الصفوف ونبذ التفرقة وتنقية القلوب من الاحقاد والابتعاد عن نبش الماضي وإثارة الضغائن (١٣٠).

ودعت (العدل) الى الانتفاع من المناسبات الدينية كليا في شهر رمضان المبارك ومناسك الحج والعمرة لتثقيف المسلمين وتوحيد كلمتهم وجمع شملهم وتوعيتهم بأدوائهم واهدافهم المشتركة (١٣١). بل رفعت شعار "وحدة المسلمين" في بعض اعدادها، ودعمته ببيانات علماء الدين كالسيد عبد الله الشيرازي (١٣٢) الذي دعا المسلمين الى الاتفاق والتمسك بالقرآن والعمل بأحكامه، وكلمة الشيخ علي محمد رضا كاشف الغطاء (١٣٣) التي تميزت بمنطق صريح وشجاع يرفض اللقاء والتعاون مع رموز الطائفية مهما تظاهروا بالتزامهم الديني، فعلى حد وصفه: "ان الخصام المذهبي والتناحر الطائفي الذي لا كتبه بعض الالسن وسالت به الاقلام المستأجرة.... قد انفجر به بركان هائل يقذف المسلمين بحمم كأنه جمالة صُفر (ذكور الابل) يتطاير شررها من هنا وهناك.... ايها المسلمون قسماً باراً لا تأويل فيه ولا تحريف ان هذه الصيحة التي أغضبت ملائكة السماء وهذه التفرقة التي كدّرت صفو الحياة لا

تُسمع من وراء حدودكم حتى تستحيل الى ترنيمة عذبة يطرب لها العدو ويرقص على نغمتها الطامع الجشع". (١٣٤).

وعبر صاحب المجلة عن أمله في إنصاف المسؤولين - وفي مقدمتهم رئيس الجمهورية عبد السلام عارف - لضمير الشعب وصوته، ولكلمة الحق التي تقول ان من واجبه القضاء على كل ما من شأنه ان يصدع صفوف المسلمين اقتداءً بقوله تعالى: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَنفَشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصِيرُوا إِنَّا اللَّهُ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾. (١٣٥) واتبع الفاضلي أقواله بالافعال؛ اذ انه حينما يأتي على الخليفة (عمر بن الخطاب) يذكره باسمه الصريح ويترضى عليه بوصفه الخليفة الثاني، ويورد أهم مميزات عهده كالعدل واتساع دائرة التشاور وريادته في عدد من شؤون الحكم (١٣٦).

ومن الجدير بالملاحظة ان هذه الامور لا يستسيغها بعض المتشددین في الوسط الذي يعيش فيه الفاضلي. فعلى الرغم من تطابق أكثرها مع الحقيقة والتاريخ، فهو يصر على نشر مثل تلك المفاهيم متحملاً المضايقات والمنغصات والمؤثرات السلبية على علاقاته مع المجتمع، مما يؤكد ان المجلة كانت معيناً لا ينضب للوطنية والوحدة والوعي بمتطلبات حاضر بلدها ومستقبله، ولا بد ان يتذكرها الجيل الحالي بكل اعتزاز وان يسير على ذلك الهدي، بعيداً عن الفرقة وتجنباً للسقوط في مهاوي الفتنة. كما يمكننا ان نعد المجلة إحدى المصادر المهمة في دراسة الاحوال العامة للمدن العراقية والنجف أنموذجاً، لانها تابعت وبحماس الاحداث المهمة والتطورات المتسارعة التي شهدتها البلد وخاضت في مختلف القضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وحاولت التعبير عن ايمانها العميق بوحدة القضايا العربية وتوضيح طبيعة سياسة التمزيق الاستعمارية التي تنتهجها بعض دول الغرب وحلفائها تجاه العراق وبقية البلدان العربية الاخرى.

الملخص:

تعد مجلة العدل النجفية لصاحبها السيد ابراهيم الفاضلي انموذجاً معبراً عن صحافة النجف التي ازدهرت في ستينات القرن العشرين ومطلع السبعينات منه ؛ اذ يمكن وصفها بأنها وثيقة تاريخية ذات قيمة عالية أرّخت لمرحلة مهمة وتطورات متسارعة شهدتها تاريخ العراق المعاصر على الصعد كافة لاسيما السياسية منها، بل الى مصدرٍ لا يمكن الاستغناء عنه في دراسة تاريخ النجف في تلك المرحلة، لأنها خاضت في مختلف القضايا الاجتماعية والاقتصادية، ومثلت وجهة النظر الوطنية والقومية، وحاولت التعبير عن ايمانها العميق بوحدة القضايا العربية وتوضيح طبيعة السياسة الاستعمارية التي تنتهجها بعض دول الغرب وحلفائها تجاه العراق وبقية البلدان العربية الاخرى. وترتبط أهمية هذه الدراسة بأهمية الحقائق التي بسطتها (العدل) على صفحاتها وهي كثيرة ومتنوعة.

وجاء الموضوع في تمهيد وثلاث مباحث، أعطى التمهيد صورة موجزة للمراحل التي مرت بها الصحافة النجفية وأمثلة للصحف والمجلات التي ظهرت آنذاك. وتناول المبحث الاول منها نشأة مؤسس المجلة (ابراهيم الفاضلي وعبد الهادي العصامي)، وسلّط الضوء على جذورهم الاسرية ومحيطهم الاجتماعية وصفاتهم وانشطتهما العلمية وأبرز المؤثرات التي ساهمت في تكوينهما العقلي. واختص المبحث الثاني بدراسة ظهور المجلة وتطورها، ادارتها، ماليتها، طباعتها، اطارها التنظيمي، والدوافع التي كانت تقف وراء تأسيس الفاضلي والعصامي لها. أما المبحث الثالث فقد عالج توجهاتها الفكرية وعلاقاتها الاجتماعية ومواقفها السياسية ودورها في حياة مجتمعتها .

اعتمد البحث على مصادر متنوعة، تأتي في مقدمتها اعداد مجلة

العدل لسنواتها الخمس ١٩٦٥-١٩٧١، وهي المنهل الاساس لمادة البحث،
تدعمه ايضاً عددٌ من كتب التراجم والتاريخ المحلي لمدينة النجف.

Abstract

AL-Adel-najafy magazine for said Ibraheem AL-Fadhly is an example of the press of Najaf which had flourished during the 60s and the early 70s of the twentieth century ,that it may described as avery valuable historical document ,wrote the history of avery important period and rapid developments that contemporary Iraq had witnessed on all level, especially the political one. It could be a resource that we cannot neglect in studying the history of Najaf during that period, because it had dealt with the different social and economic issues ,represents the national point of view and tried to express its deep belief on the Arab issue's unity and explain the imperialistic policy nature which some of the West countries followed towards Iraq and the other Arab countries. The importance of the information and facts that AL-Adel-published.

The subject comes with in a preface and three topics. The preface gives a brief explanations of the stage that the Najafy press had passed and examples of the magazines and journal of that time. The first topic dealt with rise of the founders (Ibraheem AL-Fadhily and Abdul-Hadi AL-Esamy), throws light on their roots social environment, their features, their scientific activities, and the most distinctive effect that effect their mental structure.

The second topic is devoted to the rise and development of the magazine, administration, finance, organizing structure and the motives of founding it by AL-Fadhily and AL-Esamy. The magazine intellectual trends, social relation political attitude and its role in the life of that time society, had been dealt with in the third topic .

The study depends on different resources, first of which the magazines issues for the five years 1965-1971 ,in addition to anumber of the biographies and the books of the local history for AL-Najaf city.

هوامش البحث ومصادره

(١) ينظر على سبيل المثال : هاشم احمد نعيمش الزوبعي، صحافة النجف ١٩١٠-١٩٦٨، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية الاداب، ١٩٩٥ ؛ كاظم مسلم العامري، الاتجاه الوطني والقومي للصحافة النجفية ١٩٠٨-١٩٣٢، اطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة، كلية الاداب، ٢٠٠٠ ؛ رسول نصيف جاسم الشمري، مجلة الاعتدال النجفية ١٩٣٣-١٩٤٨، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، كلية الاداب، ٢٠٠٥ ؛ غفران محمد صيهور الشبلي، مجلة النجف ١٩٥٦-١٩٦٣ دراسة تاريخية، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، كلية الاداب، ٢٠١٠ ؛ علاء حسين الرهيمي، المجلات والصحافة النجفية، جامعة الكوفة، مركز دراسات الكوفة، الحلقة (١)، سلسلة الاعلام والفكر في الكوفة، ١٩٩٩.

(٢) بذل بعض الباحثين جهداً طيباً في إقناع المعنيين بالدراسات العليا في قسم التاريخ/كلية التربية للبنات/جامعة الكوفة بمجدي دراسة المجلة بوصفها موضوعاً مناسباً لرسالة ماجستير، وتكللت محاولتهم بالنجاح حين أقر الموضوع للطلبة (تغريد جاسم عطية) وهي تعمل في الوقت الحاضر على إكماله بالوجه الأفضل حسب تقديري .

(٣) ياس خضير الموسوي، اسماء ومسميات القبائل العربية في العراق، (بغداد، ١٩٩٨)، ص ١١٠.
(٤) حيدر المرجاني، النجف الاشرف قديماً وحديثاً، الجزء ٢، (النجف، مطبعة القضاء، ١٩٨٨)، ص ٩٦. وورد في مصدر آخر انه ولد عام ١٩٢٨. ويميل الباحث الى القول الاول نظراً لقرب المؤلف من المترجم له . ينظر : صباح نوري المرزوك، معجم المؤلفين والكتاب العراقيين ١٩٧٠-٢٠٠٠، الجزء ١، (بغداد، بيت الحكمة، ٢٠٠٢)، ص ٤١.

(٥) للاطلاع على تلك المعاهدات وأثرها على العراق ينظر: فاروق صالح العمر، المعاهدات العراقية - البريطانية وأثرها في السياسة الداخلية ١٩٢٢-١٩٤٨، (بغداد، ١٩٧٧)، ص ص ١٧٧-١٧٨.

(٦) يمكن مراجعة موقف النجف تجاه التطورات السياسية في عقدي العشرينات والثلاثينات في: عبد الستار شنين الجنابي، تاريخ النجف السياسي ١٩٢١-١٩٤١، رسالة ماجستير، كلية الاداب، جامعة الكوفة، ١٩٩٧.

(٧) عبد الجبار الزهيري، لقاء بعد غياب، مجلة العدل، السنة ٣، العدد ١٧، (١٠/حزيران/١٩٦٩)، ص ص ٢٧-٢٨.

(٨) عبد الحسين احمد الفاضلي (شقيق ابراهيم)، مقابلة شخصية للباحث معه، النجف الاشرف، ١/كانون الثاني/٢٠١٠؛ حيدر المرجاني، المصدر السابق، الجزء ١، ص١٢١؛ هاشم حسين ناصر المحنك، السيد ابراهيم الفاضلي : من اعلام الصحافة النجفية، جريدة المحافظة، "النجف"، السنة ١، العدد ٨، ٢٩ ايلول ٢٠٠٨، ص ٣ .

(٩) حركة القوميين العرب: احدى التنظيمات السياسية القومية المهمة في العراق، تأسست في مطلع الخمسينات وأدت دوراً واضحاً آنذاك وكان لها مواقف مشهودة في الصراع الحزبي والعائلي لاسيما بين عامي ١٩٥٨-١٩٦٣، اذ تمكنت في هذه الفترة من بناء خلايا سرية نشطة في النجف كانت توزع المنشورات وتقوم بالاعمال المعادية للشيوعيين والمناهضة لنظام عبد الكريم قاسم . للتفاصيل ينظر: سعد مهدي شلاش، حركة القوميين العرب ودورها في التطورات السياسية في العراق ١٩٥٨-١٩٦٣، (بيروت، ٢٠٠٤)، ص١٤٦ و ص١٥٦.

(١٠) مقدم عبد الحسن باقر الفياض، تاريخ النجف السياسي ١٩٤١-١٩٥٨، (بيروت، دار الاضواء، ٢٠٠٢)، ص٤٤.

(١١) حيدر المرجاني، المصدر السابق، الجزء ٢، ص٩٦.

(١٢) مقدم عبد الحسن باقر الفياض، المصدر السابق، ص١٠٤.

(١٣) مجلة العدل، السنة ٥، العدد ٢٠، (٢٠ تشرين الثاني/١٩٧١)، ص ٣.

(١٢) عبد المنعم القرشي، السيد ابراهيم الفاضلي صاحب اول جريدة اسبوعية في النجف، جريدة الفرات، "النجف"، العدد ١، ٢٩ اذار ٢٠٠٠، ص ٣ .

(١٥) مقدم عبد الحسن باقر الفياض، المصدر السابق، ص٢٥٨.

(١٦) حيدر المرجاني، المصدر السابق، الجزء ٢، ص٩٦.

(١٧) خضر عباس الصالح، من المفكرة، مجلة العدل، السنة ٥، العدد ٤، (١٥ شباط ١٩٧١)، ص٦.

(١٨) محمد حسين كاشف الغطاء (١٨٧٦-١٩٥٤) عالم اصولي وفقه بارع، له مواقف مشرفة في الذود عن حياض الاسلام والامة العربية واصلاح المجتمع بكل ما أوتي من قوة . للتفاصيل عن حياته ينظر: حيدر نزار عطية السيد سلمان، الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء ودوره الوطني والقومي، رسالة ماجستير، معهد التاريخ العربي للدراسات العليا (بغداد)، بغداد، ٢٠٠٢.

(١٩) علي محمد رضا كاشف الغطاء: عالم وفقه ورع، ولد في النجف الاشرف عام ١٩١٢ ونشأ بها، له آراء فقهية قيمة، حضر عدد من المؤتمرات الاسلامية العلمية، وعمل في سبيل التقريب بين مذاهب المسلمين. توفي عام ١٩٩١. ينظر : كاظم عيود الفتلاوي، المنتخب من اعلام الفكر والادب، (بيروت، مؤسسة المواهب، ١٩٩٩)، ص ص ٣٣٨-٣٣٩.

- (٢٠) عبد الكريم بن الشيخ علي الجزائري: من نوابغ العلم في عصره، ومن اساتذة الفقه والاصول والادب العربي، ولد في النجف الاشرف سنة ١٨٨١، حلت حياته بالكفاح والجهاد في سبيل وطنه وأمه، وأحبه الناس لعلاقاته الاجتماعية القوية وقربه من آلامهم وآمالهم . توفي في مصر عام ١٩٦٢. ينظر: محمد هادي الاميني، معجم رجال الفكر والادب في النجف خلال الف عام، (النجف، مطبعة الاداب، ١٩٦٤)، ص ١٠٠.
- (٢١) مجلة العدل، السنة ١، العدد ٥، (١/آب/١٩٦٥)، ص ٤.
- (٢٢) المصدر نفسه، السنة ١، العدد ٩-١٠، (١٥ تشرين الاول ١٩٦٥)، ص ٥٩.
- (٢٣) ينظر: المصدر نفسه، السنة ١، العدد ١١-١٢، (١٩٦٥)، ص ٧٨؛ عبد الرحيم الزهيري، الف تحية للعدل، المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ١٩-٢٠، (١٥ ايلول ١٩٦٩)، ص ١٩.
- (٢٤) المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ١٦، (كانون الثاني ١٩٦٩)، ص ٢٨؛ ناجي وداعة الشريس، لمحات من تاريخ النجف، الجزء ١، (النجف، مطبعة القضاء، ١٩٧٣)، ص ٨٧ .
- (٢٥) مقابلات شخصية للباحث مع : صاحب باقر الفاضلي، النجف الاشرف، ٦/تشرين الثاني/٢٠٠٩؛ عبد الحسين احمد الفاضلي، النجف الاشرف، ١/كانون الثاني/٢٠١٠؛ باقر امين الورد، اعلام العراق الحديث قاموس تراجم ١٨٦٩-١٩٦٩، الجزء ١، (بغداد، ١٩٧٨)، ص ٢٩؛ هاشم ناصر حسين المحنك، المصدر السابق، ص ٣. وللمقارنة ينظر: صاحب الحكيم، موسوعة عن قتل واضطهاد مراجع الدين وعلماء وطلاب الخوزة الدينية لشيعنة المقابر الجماعية "العراق" ١٩٦٨-٢٠٠٣، الجزء ١، (مطبعة حقوق الانسان في العراق، ٢٠٠٥)، ص ١٣٠.
- (٢٦) ابراهيم احمد الفاضلي، لاجل ان نكسب المعركة الفاصلة، (النجف، مطبعة القضاء، ١٩٦٧)، ص ٦٥.
- (٢٧) المصدر نفسه، ص ص ١٠٢-١٣٣.
- (٢٨) ابراهيم بن احمد الفاضلي، حق على المسلمين الجهاد بأرواحهم وأموالهم ، (النجف، مطبعة القضاء، ١٩٦٩)، ص ص ١٦-٥٢.
- (٢٩) المؤلف نفسه، ثورة الامام الحسين....، (النجف، مطبعة القضاء، ١٩٧٠)، ص ص ٣-٩.
- (٣٠) للاطلاع على تلك الافتتاحيات ينظر: مجلة العدل، السنة ٤، الاعداد ١-٢٠، ٢٣/حزيران/١٩٧٠ الى ٢٥/تشرين الثاني ١٩٧٠؛ السنة ٥، الاعداد من ١ الى ٢٠، ١/كانون الثاني/١٩٧١ الى ٢٠/تشرين الثاني/١٩٧١.
- (٣١) يمكن الاطلاع على مشجر نسب اسرته في: عباس محمد الزبيدي الدجيلي، الدرر البهية في انساب عشائر النجف العربية، الجزء ١، (بغداد، مطبعة اليرموك، ١٩٨٨)، ص ص ١٠٢-١٠٣.
- (٣٢) حيدر المرجاني، المصدر السابق، الجزء ٢، ص ١٣٥.
- (٣٣) ينظر: كاظم عبود الفتلاوي، المصدر السابق، ص ٣٠١.

- (٣٤) حيدر المرجاني، المصدر السابق، الجزء ٢، ص ١٣٥.
- (٣٥) محمد علي جعفر التميمي، مشهد الامام علي او مدينة النجف، الجزء ٤، (النجف، المطبعة الحيدرية، ١٩٥٥)، ص ٢٤٨.
- (٣٦) صحافة النجف تاريخ وابداع، (بغداد، دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٩)، ص ٧٩.
- (٣٧) محمد حسين بن علي بن محمد حرز الدين، تاريخ النجف الاشرف، (قم، ١٤٢٧هـ)، الجزء ٢، ص ٢١١؛ محمد عباس الدراجي، المصدر السابق، ص ٢٥.
- (٣٨) غالب الناهي، الفاضلي من الشعاع الى العدل، مجلة العدل، السنة ٥، العدد ١٠، (٢٠ حزيران ١٩٧١)، ص ٣.
- (٣٧) للاطلاع على امثلة لتلك المقالات ينظر: مجلة الشعاع، السنة ١، العدد ١، (٢ تشرين الثاني ١٩٤٨)، ص ٣-٥؛ العدد ١٥، (١٧ كانون الاول ١٩٤٨)، ص ٣؛ العدد ١٦-١٧، (١٥ كانون الثاني ١٩٤٩)، ص ٣-٤؛ السنة ٢، العدد ٥، (١٩ كانون الثاني ١٩٥٠)، ص ٩٣.
- (٤٠) تجد قائمة بأسماء مؤلفاته المخطوطة في: محمد علي جعفر التميمي، المصدر السابق، ص ٢٥٢؛ كاظم عبود الفتلاوي، المصدر السابق، ص ٣٠١.
- (٤١) ينظر: الاعداد الآتية من مجلة العدل: السنة ١، العدد ١، ص ١١-١٣؛ العدد ٣، ص ٣؛ العدد ٤، ص ٩-١١؛ السنة ٢، العدد ١٠-١١، ص ٢-٤؛ العدد ٤، ص ٣-٥.
- (٤٢) مصرع السبط في سبيل الاصلاح، مجلة العدل، السنة ٢، العدد ٥، (١٩٦٦)، ص ٣-٤.
- (٤٣) ينظر مجلة العدل، السنة ١، العدد ٥، (١ آب ١٩٦٥)، ص ٧-٩؛ العدد ٦-٧، (١٥ آب ١٩٦٥)، ص ٨-١٢؛ السنة ٣، العدد ١٣-١٤، (تشرين الاول ١٩٦٨)، ص ٣-٤.
- (٤٤) ينظر الاعداد الخمسة من مجلة العدل: السنة ١، العدد ٩-١٠، (١٥ تشرين الاول ١٩٦٥)، ص ٦-٩؛ العدد ١١-١٢، (١٩٦٥)، ص ٥-٩؛ العدد ١٣-١٤، (١٩٦٦)، ص ٣-٦؛ العدد ١٥ (١٩٦٦)، ص ٣-٥؛ العدد ١٩-٢٠ (١٩٦٦)، ص ٦-١٢.
- (٤٥) الحاج عطية ابو كلل الطائي، (بغداد، مطبعة السعدي، ١٩٥٧)، ص ٥-١٦.
- (٤٦) مجلة العدل، السنة ٥، العدد ٥، (٢٠ آذار ١٩٧١)، ص ٤؛ العدد ١٠، (٢٠ حزيران ١٩٧١)، ص ٢.
- (٤٧) ناجي وداعة الشريس، المصدر السابق، ص ٨٦؛ كاظم عبود الفتلاوي، المصدر السابق، ص ٣٠١.
- (٤٨) للتفاصيل عن تلك الصراعات ينظر: منذر جواد مرزة، مائتان وثمانون يوماً واسرار انقلاب ٨ شباط ١٩٦٣، (النجف، مطبعة المواهب، ٢٠٠٧)، ص ٤٧-٧٩.
- (٤٩) ينظر: يونس بحري، ثورة ١٤ رمضان المبارك اسرار وحقائق ووثائق، (بيروت، دار الاندلس، ١٩٦٣)، ص ١١٢؛ جعفر عباس حميدي وآخرون، تاريخ الوزارات العراقية في العهد الجمهوري، الجزء ٦، (بغداد، دار الشؤون الثقافية، ٢٠٠٢)، ص ٥٨.

- (٥٠) جعفر عباس حميدي وآخرون، المصدر السابق، ص ص ٥٩-٦٠ .
- (٥١) عبد الرحيم محمد علي، تاريخ الصحافة النجفية ١٩١٠-١٩٧٠، مجلة آفاق نجفية، (النجف)، السنة ٥، العدد ٥، ٢٠٠٧، ص ص ٢٧٥-٢٧٦ ؛ مديرية الاعلام العامة، دليل الصحافة العراقية، (بغداد، مطبعة الجمهورية، ١٩٧١)، ص ٤٢.
- (٥٢) مجلة العدل، السنة ١، العدد ١، (مايس ١٩٦٥)، ص ١.
- (٥٣) المصدر نفسه، العدد ١٩-٢٠، (١٩٦٦)، ص ٣.
- (٥٤) المصدر نفسه، العدد ١، (مايس ١٩٦٥)، ص ص ١-٢.
- (٥٥) ينظر على سبيل المثال: المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ١٠، (ايلول ١٩٦٨)؛ العدد ١١-١٢، (ايلول ١٩٦٨).
- (٥٦) المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ١٦، (كانون الثاني ١٩٦٩)؛ العدد ١٧، (١٠ حزيران ١٩٦٩).
- (٥٧) المصدر نفسه، العدد ١٧، ص ١.
- (٥٨) المصدر نفسه، ص ١٦.
- (٥٩) كانت الاعلانات الرسمية تشمل مديريات بلديات النجف وكربلاء ومحكمة البداءة ومديرية التسجيل العقاري . فيما فتحت المجلة ابواب الاعلان للمحلات التجارية المختلفة مثل محلات بيع المواد الغذائية والأثاث والمكائن، وبعض المهن الطبية والقانونية والحرف اليدوية، وتراوحت نسبة ما نشرته من اعلانات بين ١٪ الى ٢٠٪ من اصل المجلة . ينظر على سبيل المثال : السنة ١، العدد ٨ ؛ السنة ٢، العدد ٣ .
- (٦٠) عبد الجبار الزهيري، المصدر السابق، ص ٢٨ ؛ صاحب باقر الفاضلي، مقابلة شخصية للباحث معه، النجف، ١٢ تموز ٢٠٠٩.
- (٦١) مجلة العدل، السنة ٢، العدد ١٩-٢٠، ص ١.
- (٦٢) منذ بداية الخمسينات زاد استهلاك العراق من الورق والمنتجات الورقية الأخرى ازدياداً سريعاً وكبيراً، إذ ارتفعت الاستيرادات لهذه المادة من (٢٢٠٠٠) طن في عام ١٩٦٠ إلى أكثر من (٤٣٠٠٠) طن عام ١٩٧٠، وبلغت قيمتها الإستيرادية في هذا العام نحو ستة ملايين دينار . وجاءت هذه الزيادة نتيجة لزيادة نسبة عدد السكان وارتفاع مستوى المعيشة والتوسع في تقديم خدمات وزارة التربية والتعليم على مستوى القطر، وبصورة خاصة منذ بداية الستينات . مما دفع الحكومة الى تبني انشاء معمل لانتاج الورق محليا بدأ انتاجه فعليا عام ١٩٧١ . للاطلاع على تفاصيل وافية للموضوع ينظر : أجمد خضير رحيم محمد الدوري، التطور الصناعي في العراق ١٩٥٨ - ١٩٧٩ دراسة تاريخية ،رسالة ماجستير ، جامعة تكريت، كلية التربية، ٢٠٠٤، ص ص ١٧٤-١٧٧ .
- (٦٣) المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ١-٢، كانون الثاني ١٩٦٨، ص ٢.

- (٦٤) المصدر نفسه، السنة ٢، العدد ١٩-٢٠، ١٩٦٧، ص ٣٤.
- (٦٥) عبد الستار شنين الجنابي، تاريخ النجف الاجتماعي ١٩٣٢-١٩٦٨، (بغداد، مكتبة الذاكرة ٢٠١٠)، ص ١٧٤.
- (٦٦) تأسست الجماعة المذكورة اواخر عام ١٩٥٨ بوصفها واجهة علنية للتعبير عن الطروحات الإسلامية رداً على نشاط الحزب الشيوعي وتنامي دوره في المجتمع العراقي بعد ثورة ١٤ تموز من ذلك العام . وقد تشكلت من ثلاثة عشر عالماً مجتهداً يرأسهم الشيخ مرتضى آل ياسين ويديرها ابن اخته السيد محمد باقر الصدر على الرغم من كونه لس عضواً فيها . للتفاصيل عن إسهاماتها ينظر : رحيم عبد الحسين عباس العامري، أثر المجددين في الحياة السياسية والثقافية في النجف، اطروحة دكتوراه، الجامعة المستنصرية، كلية التربية، ٢٠٠٦، ص ص ١٤٨-١٧٢.
- (٦٧) مع نهاية عام ١٩٦٨ كانت جميع المجلات المذكورة قد أغلقت تماماً . ينظر: علي الخاقاني، تاريخ الصحافة في النجف، (بغداد، مطبعة الجمهورية، ١٩٦٩)، ص ص ١٠-١١ ؛ مديرية الاعلام العامة، المصدر السابق، ص ١٠، ص ١٥، ص ٦١.
- (٦٨) ينظر: مجلة العدل، السنة ٤، العدد ١، ٢٤ تشرين الثاني ١٩٦٩؛ السنة ٥، العدد ٢٠، (٢٠ تشرين الثاني ١٩٧١).
- (٦٩) محمد عباس الدراجي، المصدر السابق، ص ٢٩، عبد الرحيم محمد علي، المصدر السابق، ص ص ٧٦-٧٧.
- (٧٠) مجلة العدل، السنة ٥، العدد ٣، (١ شباط ١٩٧١)، ص ٦ ؛ العدد ٢٠ (٢٠ تشرين الثاني ١٩٧١)، ص ٣.
- (٧١) عبد الحسين احمد الفاضلي، مقابلة شخصية للباحث معه، النجف، ١ كانون الثاني ٢٠١٠.
- (٧٢) مجلة العدل، السنة ١، العدد ١٩-٢٠، ١٩٦٦، ص ١.
- (٧٣) المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ١-٢، كانون الثاني ١٩٦٨، ص ٥.
- (٧٤) للاطلاع على قوائم بأسماء حكام العراق ومدد حكمهم ينظر: مير بصري، اعلام السياسة في العراق الحديث، (لندن، ١٩٧٨)، ص ص ٢٦٢-٢٦٣.
- (٧٥) المصدر نفسه، السنة ١، العدد ١، مايس ١٩٦٥، ص ٢.
- (٧٦) المصدر نفسه، العدد ١٣-١٤، ١٩٦٦، ص ١.
- (٧٧) المصدر نفسه، السنة ٢، العدد ٤، ١٩٦٦، ص ٤.
- (٧٨) المصدر نفسه، السنة ١، العدد ٥، ١ آب ١٩٦٥، ص ٥.
- (٧٩) المصدر نفسه، السنة ٢، العدد ٤، ١٩٦٦، ص ٤٠.
- (٨٠) المصدر نفسه، السنة ٢، العدد ١٦-١٧، ١٩٦٧، ص ١.
- (٨١) المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ٤-٥، (مايس - حزيران ١٩٦٨)، ص ٧.

- (٨٢) المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ٦-٧، حزيران ١٩٦٨، ص ٢.
- (٧٦) خليل هندي وآخرون، المقاومة الفلسطينية والنظام الاردني دراسة تحليلية، (القاهرة، مركز الاغاثة الفلسطينية، ١٩٧١)، ص ص ٥٣٢-٥٥٤ .
- (٧٧) للاطلاع على تلك النصوص ينظر على التوالي : مجلة العدل، السنة الرابعة، العدد ١٧، (١٠ تشرين الاول ١٩٧٠)، ص ٧ و ص ٦ .
- (٧٨) المصدر نفسه، ص ١ .
- (٨٦) المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ١٨، (١٥ تموز ١٩٦٩)، ص ٢.
- (٨٧) المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ١٧، (١٠ حزيران ١٩٦٩)، ص ٨.
- (٨٨) اعلنت الحكومة البريطانية بتاريخ ١٦ كانون الثاني ١٩٦٨ عن نيتها في الانسحاب التام من الخليج العربي في موعد أقصاه نهاية عام ١٩٧١ استجابة للمتغيرات السياسية والضغط الاقتصادي وطبيعة تحالفاتها الاستراتيجية الجديدة مع دول حلف شمال الاطلسي . للتفاصيل ينظر: جمال زكريا قاسم، الخليج العربي دراسة لتاريخه المعاصر، (القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٤)، ص ص ٣١٩-٣٢٤ .
- (٨٩) مجلة العدل، السنة ٥، العدد ١١، ٥ تموز ١٩٧١، ص ٤.
- (٩٠) المصدر نفسه، السنة ٥، العدد ١٥، ٥ ايلول ١٩٧١، ص ٥.
- (٩١) المصدر نفسه، السنة ٥، العدد ١٧، ٥ تشرين الاول ١٩٧١، ص ٥.
- (٩٢) المصدر نفسه، السنة ٥، العدد ١٤، ٢٠ آب ١٩٧١، ص ١.
- (٩٣) عن استقلال قطر والبحرين ينظر: جمال زكريا قاسم، المصدر السابق، ص ص ٣٩٧-٣٩٨.
- (٩٤) مجلة العدل، السنة ٥، العدد ١٦، ٢٠ ايلول ١٩٧١، ص ١.
- (٩٥) المصدر نفسه، السنة ٥، العدد ٢٠، ٢٠ تشرين الثاني ١٩٧١، ص ١.
- (٩٦) المصدر نفسه، السنة ٤، العدد ١٧، ١٠ تشرين الثاني ١٩٧٠، ص ٣ .
- (٩٧) للتفاصيل ينظر: حسن الدجيلي، العلاقات العراقية - الايرانية خلال خمسة قرون، الطبعة ٣ ، (بيروت، مطبعة دار الاضواء، ١٩٩١)، ص ص ٤١٠-٤١١.
- (٩٨) عن تلك الاطراف ينظر: علي المؤمن، سنوات الجمر مسيرة الحركة الاسلامية في العراق ١٩٥٧-١٩٨٦، الطبعة ٣، (بيروت، المركز الاسلامي المعاصر، ٢٠٠٤)، ص ص ١٢٠-١٢١. وعن التسفير ينظر: علي احمددي، اخراج ايرانيين از عراق، (تهران، مركز اسناد انقلاب اسلامي ، ١٣٨٦)، ص ص ٦٧-٦٨ .
- (٩٩) مجلة العدل، السنة ٣، العدد ١٧، ١٠ حزيران ١٩٦٩، ص ٣٥ .
- (١٠٠) المصدر نفسه، السنة ٢، العدد ١٦-١٧، ١٩٦٧، ص ٤٩.
- (١٠١) المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ٦-٧، حزيران ١٩٦٨، ص ٥.

- (١٠٢) عن تلك العلاقات ينظر على سبيل المثال: المصدر نفسه، السنة ٢، العدد ٨، ١٩٦٧، ص ص ٤٥-٤٦؛ السنة ٣، العدد ٣، آذار ١٩٦٨، ص ص ٣١-٣٢.
- (١٠٣) المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ٦-٧، حزيران ١٩٦٨، ص ٢.
- (١٠٤) المصدر نفسه، السنة ٢، العدد ١٨، ١٩٦٦، ص ٢.
- (١٠٥) المصدر نفسه، السنة ١، العدد ١٥، ١٩٦٦، ص ص ١-٢؛ السنة ٢، العدد ١٨، ١٩٦٦، ص ٢.
- (١٠٦) المصدر نفسه، السنة ١، العدد ١، مايس ١٩٦٥، ص ص ٣٧-٤٠.
- (١٠٧) طريق الحج البري : طريق يسلكه الحاج العراقي وبعض البلدان المجاورة منذ مطلع العصر العباسي، ما أكسب النجف نشاطاً اقتصادياً ملموساً، لكن الاهمال والاندثار أصاباه منذ أوائل العهد الملكي لغياب الامان وضعف الخدمات ولأسباب أخرى يمكن الاطلاع على تفاصيلها في: محمد عبد الغني ادريس السعيد، ناحية الشبكة بين الماضي والحاضر، (النجف، ٢٠٠٣)، ص ص ٢٢٣-٢٣٣.
- (١٠٨) مجلة العدل، السنة ٣، العدد ١-٢، كانون الثاني ١٩٦٨، ص ٤٧؛ العدد ١١-١٢، (ايلول ١٩٦٨)، ص ص ١-٣.
- (١٠٩) المصدر نفسه، السنة ١، العدد ١٦، ١٩٦٦، ص ٣٥.
- (١١٠) المصدر نفسه، السنة ١، العدد ١٣-١٤، ١٩٦٦، ص ٦٥.
- (١١١) المصدر نفسه، السنة ٢، العدد ٤، ١٩٦٦، ص ٢.
- (١١٢) انتقل الشخص المذكور الى لندن ليعيش بقية حياته هناك، وفيها كتب مذكراته عن الاحداث التي عاصرها في العراق، مضمناً اياها تفاصيل مهمة عن مشروع جامعة الكوفة . ينظر: محمد مكية، خواطر السنين - سيرة معماري ويوميات محلة بغدادية، (بيروت، دار الساقى، ٢٠٠٥)، ص ص ٢١٥-٢٥٦.
- (١١٣) ينظر: مجلة العدل، السنة ٢، العدد ٤، ١٩٦٦، ص ص ١-٢؛ السنة ٢، العدد (١٠-١١)، ١٩٦٧، ص ص ٦-٧؛ السنة الثالثة، العدد ١-٢، كانون الثاني ١٩٦٨، ص ص ٦٦-٦٧؛ السنة ٣، العدد ١١-١٢، ايلول ١٩٦٨، ص ص ١-٣؛ السنة ٣، العدد ١٥، تشرين الثاني ١٩٦٨، ص ٢٦، وللإطلاع على نشاطات الجمعية المؤسسة ينظر: جامعة الكوفة... فكرتها اهدافها ومنهجها، (بغداد، مطبعة الازهر، ١٩٦٨)، ص ص ٥١-٥٨.
- (١١٤) مجلة العدل، السنة ٣، العدد ١١-١٢، ايلول ١٩٦٨، ص ١.
- (١١٥) المصدر نفسه، السنة ٤، العدد ١٧، (١٠ تشرين الاول ١٩٧٠)، ص ١٠.
- (١١٦) المصدر نفسه، السنة ١، العدد ٩-١٠، ١٥ تشرين الاول ١٩٦٥، ص ٢؛ السنة ١، العدد ١١-١٢، ١٩٦٥، ص ص ٣-٤.
- (١١٧) المصدر نفسه، السنة ٢، العدد ٤، ١٩٦٦، ص ص ٢٥-٢٦؛ السنة ٢، العدد ٥، ١٩٦٦، ص ٤٠.

- (١١٨) المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ٣، آذار ١٩٦٨، ص ٧٤.
- (١١٩) المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ٩، آب ١٩٦٨، ص ص ٢-١.
- (١٢٠) المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ١١-١٢، ايلول ١٩٦٨، ص ص ٣-١؛ السنة ٤، العدد ١٧، ١٠ تشرين الاول ١٩٧٠، ص ٥.
- (١٢١) المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ١٦، كانون الثاني ١٩٦٩، ص ٢.
- (١٢٢) ينظر على سبيل المثال: المصدر نفسه، السنة ١، العدد ١، مايس ١٩٦٥، ص ٤٣؛ السنة ١، العدد ٩-١٠، ١٥ تشرين الاول ١٩٦٥، ص ٦٨؛ السنة ١، العدد ١١-١٢، ١٩٦٥، ص ٧٨؛ السنة ٢، العدد ٥، ١٩٦٦، ص ٤١.
- (١٢٣) ينظر على سبيل المثال: المصدر نفسه، السنة ١، العدد ٩-١٠، (١٥ تشرين الاول ١٩٦٥)، ص ص ٢٠-٢١؛ السنة ٢، العدد ١٩-٢٠، (١٩٦٧)، ص ص ١٤-١٧؛ السنة ٣، العدد ٦-٧، (حزيران ١٩٦٨)، ص ص ٢٨-٢٩.
- (١٢٤) المصدر نفسه، السنة ١، العدد ٦-٧، ١٥ آب ١٩٦٥، ص ١.
- (١٢٥) نشرت المجلة مشاركات هؤلاء المثقفين في: السنة ١، العدد ٦-٧، (١٥ آب ١٩٦٥)، ص ص ٢٤-٢٧ و ص ص ٢٨-٣٠؛ السنة ١، العدد ١١-١٢، ١٩٦٥، ص ص ١٩-٢٠؛ السنة ٢، العدد ١-٢، ١٩٦٦، ص ٦٦؛ السنة ٢، العدد ٥، ١٩٦٦، ص ٥ و ص ص ١٨-١٩؛ السنة ٣، العدد ٣، آذار ١٩٦٨، ص ٣١.
- (١٢٦) المصدر نفسه، السنة ٢، العدد ٣، ١٩٦٦، ص ٦٣.
- (١٢٧) عن مشاركات الزنجاني ينظر: المصدر نفسه، السنة ١، العدد ٦-٧، ١٥ آب ١٩٦٥، ص ص ٢-٥؛ السنة ١، العدد ٨، ١٥ ايلول ١٩٦٥، ص ص ٢-٤؛ السنة ١، العدد ٩-١٠، ١٥ تشرين الاول ١٩٦٥، ص ص ٣-٥؛ السنة ١، العدد ١١-١٢، ١٩٦٥، ص ص ١٠-١٢. وعن مشاركة كاشف الغطاء: السنة ١، العدد ٥، ١ آب ١٩٦٥، ص ص ٢-٦؛ وعن مشاركة البغدادي: السنة ١، العدد ١٣-١٤، ١٩٦٦، ص ٤.
- (١٢٨) المصدر نفسه، السنة ١، العدد ١٣-١٤، ١٩٦٦، ص ٦٣.
- (١٢٩) المصدر نفسه، السنة ٢، العدد ١٠-١١، ١٩٦٧، ص ص ١-٢.
- (١٣٠) المصدر نفسه، السنة ٣، العدد ١-٢، كانون الثاني ١٩٦٨، ص ١٨.
- (١٣١) المصدر نفسه، السنة ٢، العدد ٥، ١٩٦٦، ص ١؛ السنة ٢، العدد ٦-٧، ١٩٦٧، ص ٢.
- (١٣٢) هو عبد الله بن محمد طاهر بن محمد علي الموسوي الشيرازي، ولد في شيراز عام ١٨٩١، ودرس في النجف الاشرف حتى أجاز بالاجتهاد واستقل بالبحث والتدريس وأسس مدرسة دينية تعرف بإسمه الى اليوم، وعلى أثر معارضته لممارسات النظام العراقي السابق هاجر الى

ايران واقام فيها منذ عام ١٩٧٦ وحتى وفاته عام ١٩٨٦، ينظر: كاظم عبود الفتلاوي، المصدر السابق، ص ٦٤٣.

(١٣٣) علي آل كاشف الغطاء: هو علي بن محمد رضا بن هادي آل كاشف الغطاء، عالم فقيه ورع، ولد في النجف الأشرف سنة ١٩١٢ ونشأ بها، له آراء فقهية واستنباطات أصولية قيمة، حضر عدد من المؤتمرات الإسلامية العامة وعمل كثيرا في سبيل الوحدة الوطنية التقريب بين مذاهب المسلمين، توفي سنة ١٩٩٠. ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٣٨-٣٣٩.

(١٣٤) للاطلاع على البيانات المشار اليها ينظر: مجلة العدل، السنة ١، العدد ١٣-١٤، ص ٦-٩.
(١٣٥) سورة الانفال، آية ٤٦؛ مجلة العدل، السنة ١، العدد ٦-٧، ١٥ آب ١٩٦٥، ص ١٢، السنة ١، العدد ١٣-١٤، ١٩٦٦، ص ٩.

(١٣٦) المصدر نفسه، السنة ١، العدد ١٥، مايس ١٩٦٥، ص ٣

إبراهيم الخليل بين أور المدينة والدولة دراسة في النص التوراتي

الأستاذ المساعد الدكتور

خالد موسى عبد

جامعة الكوفة / كلية الآداب

إبراهيم الخليل بين أور المدينة والدولة دراسة في النص التوراتي

الأستاذ المساعد الدكتور

خالد موسى عبد

جامعة الكوفة / كلية الآداب

المقدمة:

لم تعطي الكتب الدينية والروايات التاريخية لشخصية النبي إبراهيم الخليل أي مدلولات تاريخية ثابتة ودقيقة على الرغم مما وضعه من أسس للتوحيد الديني في العالم القديم، لذلك ساد الاضطراب وعدم الدقة في النصوص التي تتحدث عن ولادته ونشأته ومن ثم دعوته ، ولم تظهر لنا نصوصاً يعتمد عليها في تحديد منطقي لهذه القضية سواء ما جاء في التوراة والقرآن الكريم وقد سار كل منهما على نهجه ، فالتوراة قد عالجت قضية النسب والهجرة بشكل دقيق ولها مغزى من ذلك على أساس إرجاع اليهود إلى إبراهيم وأنهم هم الذين يرثون أرض كنعان^(١).

أما القرآن الكريم فكان ذكره لإبراهيم يتسم بطابع عقائدي فكري من جانب ذكره للأنبياء وكيف كان عملهم لإرساء قواعد الحق ليكونوا عبرة ودروساً للآخرين وأمثولاً يتقذى بهم^(٢).

لذا كان اختيار البحث من هذا المنظور معتمداً على ما جاء في التوراة واستدلنا بالنصوص التاريخية وحددت فرضيتنا بالمكان والزمان المتعلقين بقضية هجرة إبراهيم الخليل مستنديين على ما جاء في نص التوراة (أور الكلدانيين)، ودار الموضوع على هذا الأساس وما أرتبط به من مسائل جانبية أكملت إطاره وكان أهم شيء في ذلك شخصية النمرود التي تعاصرت حسب نقل التوراة والرواية التاريخية مع إبراهيم الخليل وكذلك مكان وسنة ولادته.

وأبرز ما يمكن أن تسجل من صعوبات بحثية هو اللبس والتداخل في النص التوراتي وكذلك فوارقه الزمنية البعيدة التي لا يمكن أن تسير ضمن الخط التاريخي لذا اعتمدنا منهج المقارنة والاستدلال بالنصوص التاريخية لإخراج الموضوع بالصيغة التي أثبتته عليها فرضية البحث.

إبراهيم الخليل النسب والموطن

تذكر التوراة اسم ونسب إبراهيم على أنه ابرام بن تارح^(٣) بن ناحور بن سروج بن رعو بن فالج بن عابر بن شالح بن ارفشكاد بن سام بن نوح^(٤). وفي موضع آخر تغير الاسم من (ابرام) إلى (إبراهيم) ((أما أنا فهذا عهدي معك ، وتكون أباً لجمهور من الأمم. فلا يدعى اسمك بعد أبرام بل يكون اسمك إبراهيم ، لأنني أجعلك أباً لجمهور من الأمم ، وأثرك كثيراً جداً، وأجعلك أمماً، وملوك منك يخرجون))^(٥).

ويبدو من خلال النص أن هذا التغيير جاء وفق تكليف شرعي من قبل الرب لإبراهيم فتطلب أن يكون اسمه هكذا لضرورة دينية أرادها الرب، فقال له ((أنا الله القدير سر أمامي وكن كاملاً ، فأجعل عهدي بيني وبينك وأكثرك كثيراً جداً))^(٦).

وجاء ذكر إبراهيم في القرآن الكريم صريحاً وفي العديد من آياته حيث ورد اسمه تسعاً وستين مرة في ستة وعشرين سورة من بينها سورة تحمل اسمه بالذات^(٧).

أما في المصادر الإسلامية فقد كانت عيالا على ما جاء في التوراة والإسرائيليات فدارت رواياتها بهذا المضمار دون التقيد بصحة الخبر أو عدمه لذا جاءت متطابقة في النص والمضمون لاسيما فيما يتعلق بالاسم والنسب^(٨). أما ما يخص موطن إبراهيم الخليل فقد أشارت التوراة إشارة عابرة إلى مكان إقامته الأول^(٩) قبل أن تقوم هجرته منه دون الالتفات إلى حياته

الأولى ونشأته التي كان عليها ، وكأن التوراة تبحث عن ضالة لها وجدتتها في أرض كنعان فيما بعد ، فكانت مجرد إشارة دلالية لوجود مكان معين دون الرجوع إلى أهمية ذلك المكان وقديسيته فجاء بصيغة ((فخرجوا معاً من أور الكلدانيين ليذهبوا إلى أرض كنعان...))^(١٠).

وفي آية أخرى ((أنا الرب الذي أخرجك من أور الكلدانيين ليعطيك هذه الأرض لثرتها))^(١١).

ومن الملاحظ أن التوراة لم تركز على (أور) أو تعطيها تحديداً تاريخياً وجغرافياً دقيقاً كأن المرحلة التي عاشها إبراهيم الخليل في هذه الأرض لا يريد الرب الإفصاح عنها وإنما أراد له حياة أخرى في أرض ثانية واسم ثان ، فهكذا كان صيغة الخطاب الديني.

وإذا دققنا في النص التوراتي ((أور الكلدانيين)) نجد أن التوراة قد جمعت بين جانين الأول اسم المدينة وهي (أور) والثاني اسم شعب وهم (الكلدان) وكل منهما له تاريخه الخاص وأسسها التي بنى عليها ذلك التاريخ.

أور المدينة والدولة:

مدينة (أور)^(١٢) هي إحدى المدن السومرية التي تقع جنوب بلاد الرافدين وهي مركز لعبادة الإله القمر ننا (سين)^(١٣) ويعود تاريخها إلى عصر دويلات المدن أو عصر فجر السلالات السومرية ويمتد هذا العصر فيما بين نهاية عصر جملده نصر (٢٩٠٠ ق.م) وبداية الدولة الأكديّة (٢٣٧٠ ق.م). ويعد هذا العصر من أغنى أدوار بلاد الرافدين من الوجهة الثقافية والحضارية^(١٤)، وقد وجدت معالم هذه الحضارة في العديد من دويلات المدن التي كانت منتشرة في بلاد الرافدين وقتذاك^(١٥).

وكل مدينة من هذه المدن لها خصوصيتها من حيث الجانب السياسي والديني والاقتصادي ، وقد دخلت هذه المدن في صراعات كثيرة بعضها مع

البعض الآخر وكان سببها الحصول على مزيد من الأراضي والتحكم بمجاري الأنهار ، لذا نرى ظهور سلالات متعاقبة فيها تبرز الواحدة على حساب الأخرى عندما تنهيا لها من القوة فتكون هي صاحبة القرار والحكم في المنطقة^(١٦).

وهكذا كانت الظروف ملائمة لمدينة (أور) أن تظهر بها سلالات حاكمة عرفت كل منها بسلالة (أور الأولى) و (أور الثانية) و (أور الثالثة). فكانت سلالة (أور الأولى والثانية ضمن الإطار الزمني لعصر فجر السلالات السومرية والتي لا تعدو (أور) أن تكون دولة مدينة ليس أكثر فظهرت بها السلطة على حساب المدن الأخرى واستطاع (مس - أني - ييدا) أن يؤسس سلالة (أور الأولى) ، وفرض سيطرته ليس فقط على مدينة (أور) وإنما تجاوز ذلك مدنا أخرى ، وجاء بعده عدة ملوك كان لهم شأن في بناء (أور) حضارياً^(١٧).

أما سلالة (أور الثانية) فليس هناك معلومات ثابتة عنها وذلك بسبب التلف الذي أصاب الجزء الخاص بملوكها^(١٨) ، وقد حدد المؤرخون تاريخ ظهور هاتين السلالتين ضمن عصر فجر السلالات السومرية كما أسلفنا. وأبرز ما يمكن أن نسجله لمدينة (أور) هو ظهور شخصية الملك (أور - نغو) وتأسيس سلالة (أور الثالثة) (٢١١٢-٢٠٠٤ ق.م) التي كان لها الأثر الفعال في ظهور الدولة الموحدة ببلاد الرافدين^(١٩).

إذ استطاع هذا الملك الذي حكم سبعة عشر عاما (٢١١٢-٢٠٩٥ ق.م) أن يتبع سياسة تختلف عن سابقه في إدارة الدولة حيث وضع أسسا جديدة من التنظيم والإدارة حتى ثبتت أركان الدولة لتشمل مساحة جغرافية وسياسية كبيرة ، فقد شملت حملاته بلاد آشور في الشمال وعيلام في الشرق ووادي الخابور والبالخ في أعالي الفرات في الغرب وكذلك إلى مناطق الخليج العربي^(٢٠).

وعمل هذا الملك على إعادة وتقوية الجانب الاقتصادي من صلات وعلاقات تجارية وغيرها ثم أنه جعل الطرق مفتوحة من الأقطار السفلى إلى الأقطار العليا لتقوية هذا الجانب وتعزيز ودعم الاقتصاد في البلاد^(٢١). وليان قوته السياسية والعسكرية اتخذ ألقابا عدة كملك الجهات الأربعة وملك سومر وأكد للدلالة على عظم سلطته وإدارته المركزية^(٢٢). وبعد أن استقرت البلاد واتسعت حدودها وكثرت مواردها الاقتصادية تطلب هذا الأمر أن يسن أور-نمو تشريعا قانونيا ينظم به حياة المجتمع والدولة لذا يعد هو أول مشرع في تاريخ بلاد الرافدين^(٢٣). وهكذا أصبحت لاور الثالثة من القوة فشكلت مركزا سياسيا واقتصاديا كبيرا في المنطقة^(٢٤).

وتتابع على الحكم عدة ملوك بعد أور-نمو كان جل اهتمامهم المحافظة على وحدة البلاد والدفاع عنها وبناء قوة اقتصادية كبيرة كان آخرهم ((أبي-سين)) الذي كرس جهوده بالسير على خطا آبائه وسياستهم الاقتصادية والحربية^(٢٥)، إلا أن الشواهد الكتابية والأحداث التاريخية تشير إلى أن هذا الملك قد واجه صعوبات كثيرة في إدارة الدولة وقد أحاطت به الأخطار من كل جانب وبدأ الوضع يتفاقم بانفصال الدويلات التابعة له وإهمال الحكام لواجباتهم تجاه السلطة والمعبد^(٢٦)، وقد تجمعت عدة أسباب داخلية وخارجية أدت إلى نهاية سلطة أور وعودة البلاد إلى وضع دول المدن التي أقامتها القبائل الأمورية ومشايخها^(٢٧).

وكانت نهاية أور نهاية محزنة ولم يبق للمدينة من بعدها قائمة فلم تظهر فيها سلالات حاكمة واتخذ سقوط أور وتدميرها موضوعا للرثاء وقد جاءت إلينا جملة قصائد في ذلك^(٢٨).

أما فيما يخص المقطع الثاني من النص التوراتي ((أور الكلدانيين)) والمقصود به (الكلدانيون) فترجع هذه التسمية نسبة إلى قبيلة (كلدو-كلدي)

الذين كان لهم شأن كبير في التاريخ السياسي لبلاد الرافدين ، وقد اختلف المؤرخون في اصل تلك الأقوام فمنهم من ذكر أن موطن الأقوام الكلدية كان جنوب الجزيرة العربية وقد هاجروا شأنهم شأن الأقوام الأخرى ودخلوا العراق خلال الألف الأول قبل الميلاد عن طريق الخليج العربي الذي اقترن باسمهم فسمي (البحر الكلداني) ^(٢٩) ، وهذه دلالة على أن هذه الأقوام كان لها نفوذها ومكانتهم في المنطقة.

وفي صدد ذلك اشار احد الباحثين على ان مدينة الجرها على الخليج هي الموطن الأصلي للكلديين والذين كانت تربطهم علاقات طيبة مع سكان بابل ^(٣٠). وهذا الرأي يعزز تواجدهم في الخليج واستقرارهم هناك .

وارتبط اسمهم كذلك مع السبئيين الذين شكلوا الكيان السياسي في جنوب الجزيرة العربية ^(٣١) وجاء هذا الارتباط من خلال احد أسفار العهد القديم والذي جاء فيه ((... وأن رسولاً جاء إلى ايوب وقال : البقر كانت تحرث والأتن بجانبها فهجم عليهم السبئيون وأخذوها . وبينما هو يتكلم اذ جاء آخر وقال : الكلديون عينو ثلاث فرق فهجموا على الجمال وأخذوها...)) ^(٣٢).

كل هذه الآراء والنصوص جاءت لإرجاع الكلديين إلى الجزيرة العربية وبالتحديد إلى جنوبها وأنهم أقوام منفصلة لهم كياناتهم وحضارتهم ، وأنهم دخلوا بلاد الرافدين عن طريق الخليج العربي وكونوا تجمعات سياسية قادت العديد من التمردات والعصيان ضد السلطة المركزية ، وقد وردت إشارة بهذا الشأن زمن الملك سمسو-يلونا (١٧٥٠-١٧١٢ ق.م) أحد ملوك سلالة بابل الأولى بأن ظهر تمرد جنوب بلاد بابل ولم يتمكن من القضاء عليه واستطاع هذا التمرد أن يعلن سلالة حاكمة في تلك المناطق عرفت ضمن قوائم الملوك البابلية باسم سلالة القطر البحري نحو عام (١٧٤٢ ق.م) ، وقد ذكرت الأقوام الكلدية كذلك ضمن حوليات الملك الآشوري آشور ناصر بال

الثاني (٨٨٣-٨٥٩ ق.م) بدليل وجودهم في جنوب بابل منذ منتصف القرن التاسع قبل الميلاد وكانوا على شكل بيوت أو مشايخ يتزعم كل مشيخه رجل يتخذ لقب ملك وتعرف أرضهم باسم (باركلدو)^(٣٣).

ومن اشهر تلك المشايخ أو البيوت هو بيت داكوري الذي كان له اثر كبير في إثارة الفتن والاضطرابات في بابل ، وسكن الكلدانيون في العديد من المدن الواقعة جنوب بلاد الرافدين وشكلوا تهديداً مباشراً للسلطة في بابل وآشور ، فكانت حملات الآشوريين على هذه الأنحاء رادعا لهم ومن والاهم من الأقوام الأخرى^(٣٤).

وارجع البعض الآخر نسبة الكلدانيين إلى القبائل الآرامية التي نزلت من جنوب الجزيرة العربية وهاجرت إلى سوريا ومن ثم دخلت العراق على شكل موجات متعاقبة ، وظهرت لأول مرة كلمة آرام لتدل على موقع جغرافي لاسيما في كتابات الملك الأكدي نرام-سن (٢٢٩١-٢٢٥٥ ق.م) ، حيث ذكر هذا المكان في أعالي الفرات^(٣٥).

أما من حيث وجودهم كقبائل فظهر ذلك في الكتابات الملكية الآشورية في حدود القرن الرابع عشر قبل الميلاد ضمن مجموعة من القبائل كالاخلامو والسوخو وغيرها التي كانت تسكن مناطق من بلاد الشام والخليج العربي ، وقد استطاعت هذه القبائل أن تؤسس ممالك لها في كل من بلاد الشام وبلاد الرافدين^(٣٦).

وذكر في حوليات الملك الآشوري تجلاييزر الثالث (٧٤٤-٧٢٧ ق.م) أسماء ستة وثلاثين قبيلة آرامية كانت تسكن في هذه الفترة المناطق الواقعة إلى الجنوب من بلاد بابل ، وشكلت هذه الممالك والقبائل الآرامية خطرا كبيرا على الإمبراطورية الآشورية^(٣٧).

وظل الحال على ما هو عليه إلى أن جاءت نهاية القرن السابع قبل الميلاد اذ استطاع الكلدانيون من تأسيس دولة جديدة عرفت بالدولة البابلية

الحديثة (٦٢٦-٥٣٩ ق.م) التي علا شأنها في بلاد الرافدين متخذة من بابل عاصمة لها وقد حققت مكاسب سياسية وعسكرية بفضل ملكها نبوخذ نصر الثاني (٦٠٤-٥٦٢ ق.م) (٣٨).

من خلال ما تقدم في أصل القبائل الكلدية يظهر أن هذه القبيلة هي جزء من القبائل التي خرجت من جنوب الجزيرة العربية شأنها شأن الكثير من القبائل والأقوام الأخرى التي خرجت للبحث عن مناطق استقرار جديدة دفعتها الحاجة لذلك ، وسواء دخل الكلدون بلاد الرافدين عن طريق الخليج وعرفوا بهذا الاسم أم أنهم دخلوا عن طريق سوريا وارتبطوا بالقبائل الآرامية هم بالنتيجة يرجعون إلى أصل واحد.

وقد استطاعت هذه الأقوام أن تشكل تهديدا كبيرا للسلطة سواء كانت في بابل أم آشور إلى أن تمكنت في النهاية من تحقيق أهدافها والوصول إلى الحكم بعد أن أسقطت الإمبراطورية الآشورية عام (٦١٢ ق.م) لتحل محلها في إدارة شؤون بلاد الرافدين وعرفت بالدولة الكلدية نسبة لهم أو الدولة البابلية الحديثة.

التاريخ المجهول:

من خلال استعراض لفظة (أور) لم نجد لها علاقة بالكلدانيين ، ولم تظهر لدينا كتابات بان (أور) كانت يوما للكلدانيين ، فالنص عند قراءته (أور الكلدانيين) يشير إشارة واضحة إلى ذلك المعنى ولكن في الحقيقة التاريخية لا نجد ذلك.

ويبدو أن التوراة أرادت بالجمع بين اللفظتين أن تعطي تحديد زمني مكاني لهجرة إبراهيم الخليل من حيث إشارتها إلى (أور) وتقصد بها دولة أور الثالثة وليست المدينة وبذلك أعطت تاريخا لذلك الأمر. أما اللفظة الأخرى (الكلدانيين) لم تقصد بهم الشعب وإنما المكان

الذي أنشأ الكلدانيون دولتهم عليه إشارة منها إلى مدينة (بابل). فالمراد من النص إن إبراهيم الخليل كانت هجرته من العراق وتحديدًا من بابل زمن سلالة أور الثالثة آخذين بنظر الاعتبار لما لأور الثالثة من مكانة سياسية كبيرة من حيث السلطة والنفوذ سيما زمن ملكها أور-نمو^(٣٩) وكانت بابل جزء من هذه الدولة فمن الطبيعي أن يشار على الجزء بأنه الكل.

الجانب الآخر الذي يرتبط مع هذا النص هي المحاورة التي دارت مع إبراهيم الخليل وشخص الحاكم الذي ذكرته التوراة بأنه النمرود بن كنعان بن حام بن سام ، وهذا الأمر لا يتوافق مع النص التوراتي أولاً ومن ثم النصوص التاريخية الأخرى من حيث نسب إبراهيم الذي اشرنا إليه ونسب النمرود فإذا ما قارنا بين الاثنين نجد فاصل زمني كبير بين هذا وذاك فلا يمكن إن تقصد التوراة هذا الاسم وإنما جاء ذكر ذلك شأنه شأن الآيات التوراتية الأخرى التي يسودها طابع التناقض وعدم الدقة في المعلومة ، وكذلك الحال يندرج على النصوص التاريخية التي استمدت رواياتها من نصوص التوراة والإسرائيليات دون التوافق أو التأكد من الأمر^(٤٠).

ويبدو إن التوراة أشارت إلى اسم الملك (النمرود) ولكن، لم تعط تحديد نسبي دقيق يتوافق مع إبراهيم الخليل وقد تهدف بإشارتها (لنمرود) بأن المقصود هو (أور-نمو) مؤسس دولة أور الثالثة وهذا يتفق مع ما أسلفنا بأن هجرة إبراهيم الخليل كانت في ذلك الوقت وتحديدًا في عصر هذا الملك. وبسبب التأثيرات اللغوية ولسهولة اللفظ قادت بالنتيجة أن يقرأ اسم (أور-نمو) على هذه الشاكلة (نمرود) ووهي قريبة جدا من لفظة الاسم الأول. والأمر الآخر أنه ليس هناك في النصوص القديمة ما يشير إلى اسم ملك حكم بلاد الرافدين اسمه (النمرود) ما عدا إشارة واحدة تخص العاصمة الأشورية التي أسسها الملك الأشوري شيلمنصر الأول (١٢٧٤-١٢٤٥ ق.م) في شمال بلاد الرافدين^(٤١).

وقد ذهب الروايات التاريخية مذهباً آخر في ذلك بأنها دعت (النمرود) هذا بعدة تسميات دون أن تضع إطار زمني لهذا الملك وسلطته ما عدا إشارتها على إن حكمه كان في بابل^(٤٢).

أما فيما يخص مكان ولادة إبراهيم الخليل الذي أغفلته التوراة فإن أغلب المصادر الإسلامية تؤيد مولده في مدينة كوثا وفيها طرح في النار وتقع أطلالها إلى الجنوب من الحلة في برس نمرود^(٤٣) ، وما زالت قائمة حتى يومنا هذا وتسمى (تل إبراهيم) وإلى جانب التل مقام يعرف بمقام إبراهيم^(٤٤).

وبهذا يتوافق ما ذهبنا إليه مع المصادر التاريخية بأن مكان إبراهيم الخليل كان في بابل وليس في أور.

أما سنة ولادته فقد أشار المؤرخون إلى أنها كانت في القرن التاسع عشر قبل الميلاد^(٤٥) ، وهذا التاريخ إذا ما قارناه بالحقبة التي كانت سائدة في بلاد الرافدين نجد أنها تتوافق مع زمن قدوم القبائل الأمورية وتأسيسها كيانات سياسية متفرقة على شكل سلالات حاكمة كسلالة آيسن ولارسا واشنونا^(٤٦) وغيرها ، وبذلك تكون ولادته في الحقبة المسماة بحقبة (ايسن لارسا) (٢٠٠٤-١٨٩٤ ق.م) وتحديدًا في عصر ملك لارسا (اشبي - ايرا) (٢٠١٧-١٩٨٥ ق.م) ، وكانت مدينة (اور) وقتها قد دمرت من قبل العيلاميين بعد أن سادت الفوضى على أثر سقوط السلالة السومرية أور الثالثة عام (٢٠٠٤ ق.م) واستطاع هذا الحاكم من إعادة مدينة أور وطرده الحامية العيلامية التي كانت متواجدة هناك^(٤٧).

وهكذا كانت الحالة السياسية في جنوب بلاد الرافدين غير مستقرة على دولة واحدة حيث دخلت مرحلة صراعات سياسية واقتصادية بين تلك السلالات كان الهدف منها السيطرة والنفوذ لكل واحدة على الأخرى^(٤٨).

وهذا بطبيعته لا يتماشى مع ما جاء في النصوص المتعلقة بحياة إبراهيم ومن ثم ارتباطه بذلك الملك الجبار ، فمن غير الممكن أن يظهر مثل هذا الملك

في تلك الحقبة المضطربة.

وهذا يعطينا دليل آخر بان دعوته كانت زمن سلالة أور الثالثة وليس في تلك الحقبة التي يسودها الاضطراب وعدم الاستقرار وتحديدا في عهد ملكها اورنمو.

الخاتمة:

بعد طرح هذا الموضوع الخاص بدراسة نص توراتي يتعلق بقضية النبي إبراهيم الخليل من حيث مكان إقامته وهجرته وما تزامن معه من ظروف ارتبطت به وبدعوته ، واهم ما توصل إليه البحث:

إن التوراة لم تشر إشارة واضحة ودقيقة إلى مكان وجود إبراهيم الخليل وإنما عالجته بنص مبهم (اور الكلدانيين) دون إعطاء إي تفسير لهذا المعنى.

قد أرجعنا كل لفظة من النص إلى جذورها التاريخية فلم يتبين أن لأور المدينة الواقعة في جنوب بلاد الرافدين إي علاقة بالقبائل الكلدية وإنما النص كان محض إشارة فقط.

أرادت التوراة من ذلك النص الجمع بين تاريخ ومكان هجرة إبراهيم الخليل ، وأرجعت تاريخ هجرته وفق ماتطرقنا إلى عصر أور الثالثة لان المعنى يتوافق مع ما جاء في المضمون مرتبطا بشخصية الملك الذي حاور إبراهيم الخليل وهو النمرود.

ثبتت التوراة مكان ذلك العمل وهي منطقة بابل اذ قصدت بالكلديين المكان وليس الشعب على اعتبار إن هذه الأقوام استطاعت إن تؤسس لها كيان سياسي في بابل.

هوامش البحث

- (١) سفر التكوين ، ١١: ١٠-٢٧.
- (٢) البقرة ، آية ١٢٤ إلى ١٤٠ ؛ آل عمران ، آية : ٣٣ - ٦٥ - ٦٧ - ٦٨ - ٨٤ - ٩٥ - ٩٧ ؛ النساء ، آية : ٥٤ - ١٢٥ - ١٦٣ ؛ هود ، آية : ٧٥ - ٧٦ ؛ يوسف ، آية : ٦ - ٣٨ ؛ إبراهيم ، آية : ٣٥ ؛ النحل ، آية : ١٢٠ إلى ١٢٣ ؛ الانبياء ، آية : ٦٠ - ٦٢.
- (٣) جاء في القرآن الكريم ان اسم والد ابراهيم هو آزر : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَسِئِدْهُ أَصْنَامًا إِلَّا اللَّهَ ﴾ الأنعام ، ٧٤ . وقد اختلف المفسرون في ذلك فمنهم من ذهب على انه صنم كان يعبد تارح وقال البعض الآخر ان الكلمة جاءت بمعنى أعرج او مخطيء او معوج أو خرف ووافق الرأي الثالث مع ما جاء في القرآن الكريم على أن آزر هو تارح نفسه : ينظر : الطبري ، محمد بن جرير (ت٣١١هـ) ، جامع البيان عن تأويل اي القرآن ، ضبط وتوثيق وتخريج ، صدقي جميل العطار ، مطبعة دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٠هـ ، ج٧ ، ص٣١٦-٣١٧ ؛ الطوسي ، محمد بن الحسن (ت٤٦٦هـ) ، التبيان في تفسير القرآن ، تحقيق أحمد حبيب العاملي ، مطبعة مكتب الاعلام الإسلامي ، قم ، ١٤٠٩هـ ، ج٤ ، ص١٧٥ ؛ الطبرسي ، الفضل بن الحسن (ت٥٦٠هـ) ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، تحقيق لجنة من العلماء والمحققين ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ١٤١٥هـ ، ج٤ ، ص٨٩ ؛ ابن كثير ، ابو الفدا اسماعيل (ت٧٧٤هـ) ، تفسير القرآن العظيم ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤١٢هـ ، ج٢ ، ص١٥٥.
- (٤) سفر التكوين ، ١١: ١٠-٢٧.
- (٥) سفر التكوين ، ١٧: ٥-٧.
- (٦) سفر التكوين ، ١٧: ٢-٣.
- (٧) الأغا ، نبيل خالد ، انبياء الله في فلسطين ، مطبعة الجامعة الأردنية ، عمان ، ٢٠٠١ ، ص٣٤.
- (٨) ينظر : ابن قتيبة ، عبد الله بن مسلم الدينوري (ت٢٧٩هـ) ، المعارف ، تحقيق ، ثروة عكاشة ، دار المعارف ، القاهرة ، (د.ت) ، ص٣٠ ؛ الطبري ، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ) ، تاريخ الرسل والملوك ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (د.ت) ، ج١ ، ص١٤٢ ؛ المسعودي ، علي بن الحسين (ت٣٤٦هـ) ، مروج الذهب ، اعتنى بها ، يوسف البقاعي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، (د.ت) ، ج١ ، ص٣٠-٣١ ؛ المقدسي ، المطهر بن طاهر (ت٣٥٥هـ) ، البدء والتاريخ ، مكتبة الثقافة الدينية ، بور سعيد ، (د.ت) ، ج٣ ، ص٤٧ ؛ ابن الأثير ، علي بن ابي الكرم محمد بن محمد (ت٦٣٠هـ) ، الكامل في التاريخ ، تحقيق ، عبد الله القاضي ، ط٢ ، دار احياء التراث العربي ، ط٢ ، بيروت ، ٢٠٠٩ ، ج١ ، ص٨٤ ؛ ابن كثير ، ابو الفدا اسماعيل

- (ت٧٧٤هـ) ، البداية والنهاية ، تحقيق علي شيري ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٨٨ ، ج ١ ، ص ١٦٠ .
- (٩) ينظر : سفر التكوين ، ١١ : ٢٩ .
- (١٠) سفر التكوين ، ١١ : ٣١ .
- (١١) سفر التكوين ، ١٥ : ٧ .
- (١٢) عن موقع المدينة واهميتها من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية ، ينظر : الغزي ، عدنان حمد مجلي جار الله ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة البصرة ، كلية التربية ، ٢٠٠٦ م ، ص ٥ وما بعدها .
- (١٣) باقر ، طه وفاضل عبد الواحد علي وعامر سليمان ، تاريخ العراق القديم ، مطبعة جامعة بغداد ، بغداد ، ١٩٨٠ ، ج ٢ ، ص ١٤ .
- (١٤) باقر ، طه ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، دار الوراق للنشر ، لندن ، ٢٠٠٩ ، ص ٢٧٩ .
- (١٥) عن معالم هذه المدن وجوانبها الحضارية ، ينظر : باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات ، ج ١ ، ص ٢٨١ وما بعدها .
- (١٦) وعن احوالها السياسية وطبيعة هذه الصراعات ينظر : باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات ، ج ١ ، ص ٣١٦ وما بعدها .
- (١٧) خليل ، غيث حبيب ، وادي الرافدين في عصر فجر السلالات ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، ٢٠٠٤ م ، ص ٤٢ ، وما بعدها .
- (١٨) الأمير ، سعدون عبد الهادي ، الأزمات السياسية الداخلية في العراق القديم (٣٠٠-٥٣٩ ق.م) رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة واسط ، كلية التربية ، ٢٠٠٥ ، ص ١٦ .
- (١٩) للمزيد عن هذه السلالة واهميتها ينظر : المتولي ، نواله احمد محمد ، مدخل في دراسة الحياة الاقتصادية لدولة أور الثالثة في ضوء الوثائق المسمارية (المنشورة وغير المنشورة) ، مطبعة دار الحوار ، بغداد ، ٢٠٠٧ ، ص ٢٤ وما بعدها .
- (٢٠) المتولي ، مدخل في دراسة الحياة الاقتصادية ، ص ٢٤ .
- (٢١) كريم ، صموئيل نوح ، السومريون واحوالهم - عاداتهم - تقاليدهم ، ترجمة ، فيصل الوائلي ، لا.م ، ١٩٧٣ ، ص ٩٠ .
- (٢٢) باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات ، ج ١ ، ص ٤١٧ .
- (٢٣) للمزيد عن هذا الموضوع ، ينظر : الحسيني ، خالد موسى عبد ، القانون وادارة الدولة في وادي الرافدين ، اطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، ٢٠٠٢ ، ص ٥٢ وما بعدها .
- (٢٤) المتولي ، مدخل في دراسة الحياة الاقتصادية ، ص ٢٦ .

- (٢٥) باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات ، ج ١ ، ص ٤٢١.
- (٢٦) المتولي ، مدخل في دراسة الحياة الاقتصادية ، ص ٢٨.
- (٢٧) باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات ، ج ١ ، ص ٤٣٢.
- (٢٨) للمزيد عن هذا الموضوع ينظر : باقر ، طه ، مقدمة في ادب العراق القديم ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٧٦ ، ص ٢١١ وما بعدها.
- (٢٩) الأحمد ، سامي سعيد ، تاريخ اللغات الجزرية ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨١ ، ص ٥.
- (٣٠) علي ، جواد ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٨ ، ج ١ ، ص ٥٦٩.
- (٣١) وعن تاريخ السبئيين ونشأتهم ينظر : علي ، المفصل في تاريخ العرب ، ج ٢ ، ص ٢٥٨ وما بعدها.
- (٣٢) سفر ايوب ، ١ : ١٣ - ١٧ ، وينظر ايضا : غزالة ، هديب حيادي عبد الكريم ، الدولة البابلية الحديثة والدور التاريخي للملك نبوتئيد في قيادتها ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، ١٩٨٩ ، ص ٣ - ٤ .
- (٣٣) غزالة ، الدولة البابلية ، ص ٢ - ٥.
- (٣٤) محمد ، حياة ابراهيم ، نبوخذ نصر الثاني (٦٠٤ - ٥٦٢ ق.م) ، بغداد ، ١٩٨٣ ، ص ٣٦.
- (٣٥) باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات ، ج ١ ، ص ٤٤٢ ؛ غزالة ، الدولة البابلية الحديثة ، ص ٩.
- (٣٦) المرجع نفسه ، ج ١ ، ص ٤٤٢ وما بعدها.
- (٣٧) للمزيد ينظر : غزالة ، الدولة البابلية الحديثة ، ص ١٢ وما بعدها.
- (٣٨) محمد ، نبوخذ نصر ، ص ٣٧ وما بعدها.
- (٣٩) ينظر : المتولي ، مدخل في دراسة الحياة الاقتصادية ، ص ٤.
- (٤٠) ينظر : الطبري ، جامع البيان ، ج ٣ ، ص ٣٤ ؛ الطوسي ، التبيان ، ج ٢ ، ص ٣١٦ ؛ الطبرسي ، مجمع البيان ، ج ٢ ، ص ١٦٧.
- (٤١) باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات ، ج ١ ، ص ٥٣٧.
- (٤٢) الطبري ، تاريخ الرسل ، ج ١ ، ص ١٤٢ وما بعدها ؛ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ١ ، ص ٨٤ وما بعدها.
- (٤٣) اسم مدينة بابلية قديمة تعرف اطلالها وبقايا برجها الشاهق باسم (برس النمرود) او (برس) وهو الاسم المحرف على ما يعتقد عن الاسم البابلي القديم (بورسيا) او (بارسيا) ، وقد سميت في المصادر القديمة باسم بابل الثانية أما اسم بورسيا بالسومرية معناه قرن البحر او سيف البحر مما يدل على انها تقع على شاطئ البحر ، اشتهرت المدينة كونها مركزا لعبادة

- الاله البابلي (نبو) الذي عبده العراقيون القدماء وعدوه اله الحكمة والمعرفة وجعلوه ابن الاله مردوخ اله بابل وسمي معبده في بورسيا بالاسم السومري (اي - زيدا) اي البيت المكين . ينظر: باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات ، ج ١ ، ص ٣٧١ ؛ النجفي ، حسن ، معجم المصطلحات والأعلام في العراق القديم ، دار واسط للطباعة والنشر ، د.ت ، ص ٢٢ .
- (٤٤) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ١ ، ص ٨٤ ؛ سوسة ، أحمد ، مفصل العرب واليهود في التاريخ ، منشورات وزارة الثقافة والأعلام ، بغداد ، ١٩٨١ ، ص ٥٠٦ وما بعدها .
- (٤٥) نقلا عن : العقاد ، عباس محمود ، ابراهيم ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٧٨ ، ص ٧٣ .
- (٤٦) عن هذه السلالات وعلاقاتها ينظر : وهدي ، جاسم شهد ، الصلات السياسية بين ممالك العراق القديم في العصر البابلي القديم (٢٠٠٤ - ١٥٩٥ ق.م) رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة بابل ، كلية التربية ، ٢٠٠٦ ، ص ٥ وما بعدها .
- (٤٧) ساكز ، هاري ، الحياة اليومية في العراق القديم ، ترجمة ، كاظم سعد الدين ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ٢٠٠٠ ، ص ٣٦ .
- (٤٨) وهدي ، الصلات السياسية ، ص ١٣ وما بعدها .

اتجاهات أعضاء هيئة التدريس نحو تقييم الطلبة للممارسات التدريسية الجامعية

الأستاذ المساعد الدكتور

محمد جبر دريب القريشي

جامعة الكوفة - كلية التربية للبنات

اتجاهات أعضاء هيئة التدريس نحو تقييم الطلبة للممارسات التدريسية الجامعية

الأستاذ المساعد الدكتور

محمد جبر دريب القريشي

جامعة الكوفة - كلية التربية للبنات

المقدمة :

إن الهيئة التدريسية في الجامعات حجر الزاوية للنشاط العلمي والأكاديمي، وتعد أكثر العناصر حيوية وأهمية. وان تقويم الأداء الأكاديمي يحتل مكانه مهمة وبارزه في مؤسسات التعليم العالي في بلدان العالم المختلفة. ففي الولايات المتحدة الأمريكية وغيرها من الدول التي تستخدم تقييم الطلبة للمدرسين كعامل أساسي في القرارات التي تتخذ بخصوص تثبيت المدرسين أو ترقيهم، أصبح يؤثر تأثيرا بالغاً في شرعية وقانونية التقييم الأداء التدريسي في الجامعات والمعاهد العليا. وكما هو معروف ومتبع يتم تقييم أداء الموظف عن طريق المشرف المباشر الذي يرأسه لتقييم نموه وإنتاجيته بشكل مباشر. وهنا تبرز أهمية آراء أشخاص آخرين غير هؤلاء المشرفين المباشرين في عملية التقييم وهم الطلبة الذين يدرسه المدرس ويقيم أعمالهم ويمنحهم الدرجات. وتجمع آراء هؤلاء عن طريق استخدام أداء قد يشير الاستياء أحيانا من قبل الأساتذة. ويعتبر هذا الأسلوب في التقييم حديث العهد في الجامعات العربية وجامعات الدول النامية بالرغم أنه قد بدأ في أوروبا وأمريكا منذ أكثر من مائة عام. وكانت المعلومات التي يتم الحصول عليها من خلال هذا النوع من تقييم يعتبر مصدرا من مصادر المعرفة الذي يساعد المدرسين لتحسين طرائق تدريسهم وكيفية توصيل المعلومات لطلبتهم. ورغم ذلك كان هذا

الأسلوب يواجه كثيرا من الاعتراضات بحجة عدم كفاءة الطلاب وقلة خبرتهم والتي تؤهلهم للحكم على المدرسين كما أنهم غير ناضجين أو واعين لهذه المهمة، وبالتالي أن مثل هذه الممارسات من قبل الطلبة لها اثر سلبي على الروح المعنوية للمدرسين، وزيادة على ذلك أنها تعطي الطلبة رؤية مبالغ بها ونفوذ غير مبرر يمكن أن يتمتعوا به من خلال تقييمهم لأساتذتهم. ومع كل هذه الاعتراضات لهذه النمط في التقييم فلقد استمر في كثير من الجامعات الأجنبية وبعض الجامعات العربية التي تؤمن بهذا الأسلوب. علما إن هذا الأسلوب كان يستخدم بهدف مساعدة الأساتذة على تفهمهم بطريقة أفضل لمواقف طلابهم واتجاهاتهم، وتحديد مدى استفادتهم من المقررات الدراسية. ولكن بعد ذلك حدث تغير جوهري في رؤية القائمين على إدارات الكليات والجامعات بخصوص استخدام الاستبيانات والمعلومات المتضمنة لها باتخاذ القرارات التي تتعلق برفع رواتب المدرسين أو ترقيتهم أو تشييتهم بعد فترات الاختبار المقررة.

وللأهمية المتزايدة لهذا النوع من التقييم الذي يقوم به الطلبة قد ضاعف من اهتمامات المدرسين وعنايتهم بالعملية التربوية بأكملها. وفي عدد من الجامعات الأمريكية توزع منظمات الطلبة موجزا أو مجملا لتقديرات المدرسين السابقة.

وقد عرف عن الطلبة بتدبير الخطط للنيل من أستاذ ليس على درجة من الشعبية من قبل طلابه، وذلك بمنحه تقديرات غير مرغوب فيها ولذلك نجد كثيرا من المدرسين لا يقفون مكتوفي الأيدي، حيث يستخدمون مختلف السبل والوسائل للتأثير على الطلبة أثناء فترة التقويم.

ويبدو إن رفض هذا النوع من التقييم ليس هو الحل المناسب لهذه المشكلة، فالطلبة بإمكانهم القيام بتقييم أساتذتهم إذا كان في متناول يديهم أداة يعتبرون بواسطتها عن رأيهم فيما يتلقوه من تعليم بعد تدريبيهم وتوعيتهم

بأهمية هذا العمل الذي يدل على تقديرهم واحترامهم لإنسانيتهم ورغبتهم. كما إن تنوع أساليب التقويم المعقولة والغير مغالاة فيها والنظر أليها بموضوعية والقيام بتحليل وعزل الوظائف والمهام والأعمال التي يؤديها المدرس، والتي تمكن الطلبة من إبداء آراءهم على أفضل وجه، وبناء أداة جيدة للتقييم الهدف منها تجميع تقديرات موضوعيه لهذا الأعمال أو المهام المحددة فقط.

فإذا ما اتبعت هذه الأفكار، فقد تكون الاستفادة من المعلومات التي تجمع من تقييم الطلبة لأساتذتهم تسهم بشكل موضوعي في رفع كفاءة الأداء التدريسي التعليمي في العملية التعليمية في الجامعات والمعاهد العليا. (٢: ص ١٤٠-١٤٥).

أهمية الدراسة والحاجة إليها:

إن نجاح العملية التعليمية في أي جامعة ومدى قدرتها على تحقيق الأهداف المرغوبة يعتمد أساسا على مستوى تأهيل أعضاء هيئة التدريس فيها وكفاءتهم. ويعتبر تقويم الأداء الأكاديمي موضوعا يحتل مكانه بارزه في مؤسسات التعليم العالي، إذ يساعد متخذي القرارات وصانعيها في الجامعات على معرفة مدى تحقيق الأهداف التربوية، ويعمل على رفع كفاءة التعليم العالي وتطويره من خلال زيادة فاعليه أداء أعضاء هيئة التدريس وفقاً للتقدم العلمي المعاصر.

ففي المجتمعات التي تتمتع بحرية الفكر والرأي يحتل النقد البناء للممارسات اليومية أمرا في غاية الأهمية، ويصبح للتقويم الموضوعي دور أساسي في تصحيح مسار الأمور وتوجيهها نحو الأفضل.

ونظرا لأهمية دور أعضاء هيئة التدريس في الجامعات وحساسيته من ناحية ولاعتبارات وأسباب اقتصادية من ناحية أخرى، أصبحت الحاجة

الضرورية الى وجود طرق وأساليب عملية لتقويم الممارسات التدريسية للأستاذ الجامعي، ومن بين هذه الأساليب والطرائق استخدام آراء الطلبة لتقويم هذه الممارسات، حيث يحظى هذا الأسلوب باهتمام الباحثين وصانعي القرارات في الجامعات، وذلك لما لاتجاه الأستاذ الجامعي نحو تقييم الطلبة لفعالية الممارسات التدريسية من تأثير في مدى تحقيق الغرض في التقييم .

ومن أهم الإجراءات التي تتبعها معظم الجامعات في العالم ومنها الجامعات الأمريكية في تقويم الممارسات التدريسية لأعضاء هيئة التدريس فيها، واعتبار وجهة نظر الطلبة ركنا أساسياً في عملية التقويم لهم حيث يطبق في كثير من الأحيان عن طريق توزيع نماذج خاصة من الاستبيانات على الطلاب في نهاية كل فصل دراسي لمعرفة وجهات نظرهم حول جوانب محدده من الأداء التدريسي للأستاذ الجامعي، مثل مدى حماسه ودافعيته للتدريس وأعداده للمحاضرة وطريقته في التدريس، وعلاقته مع الطلاب وأسلوب تعامله معهم، وعدالته في تقويم الطلاب، ومدى قدرة المدرس على إثارة حماس الطلاب واهتمامهم بالمادة (١٣ : ص ١٣٣-١٣٨).

وبينما كان تقويم الطلاب لأعضاء هيئة التدريس يتم بشكل تطوعي في اغلب الأحيان حتى نهاية الستينيات في القرن العشرين، نجد أن الوضع قد تغير كثيرا في الوقت الحاضر حيث أصبح هذا النوع التقويم شيئا الزامياً لدى معظم الجامعات الأمريكية. كما أن الهدف من تقويم الطلاب لأعضاء هيئة التدريس في الجامعات قد تغير أيضا، فبعد أن كان الهدف مقتصرًا على تطوير التدريس الجامعي وتحسينه، أصبح بالإضافة الى ذلك يهدف إلى توفير المعطيات اللازمة لصانعي القرارات الإدارية في الجامعات فيها يتعلق بالأوضاع الوظيفية لأساتذة الجامعة (٣: ص ٤٢٧-٤٦٢).

ومع أن أسلوب تقويم الطلاب لأعضاء هيئة التدريس في الجامعات قد يعد أكثر الأساليب استخداما وتطبيقا، إلا أن هناك بعض التحفظات حول

هذا النوع من التقويم كأجراء تتبعه الجامعات ، ولعل من أهم تلك التحفظات هو مدى الإسهام الفعلي والفائدة من تقويم الطلاب في تطوير وتحسين التدريس الجامعي ونتيجة لاستخدامهم مثل هذا النوع من التقويم ، ولكن بعض الدراسات قد أوضحت أن هناك بعض التحسين في التدريس الجامعي جراء استخدام تقويم الطلاب ، لاسيما من قبل أعضاء هيئة التدريس الذين يطبقون هذا النوع من التقويم لأول مرة. (٤:ص ٣٩٥-٤٠١)

وإضافة إلى ذلك هنا رأي آخر حول مصداقية تقويم الطلاب ، وقد أثبتت بعض الدراسات في نتائجها ، التي حاولت مقارنة نتائج تقويم الطلاب للأداء التدريسي ، أن تقويم الطلاب لأعضاء هيئة التدريس في الجامعة يرتبط بمقدار ما يتعلمه الطلاب أنفسهم (١٠:ص ٣٨٤-٣٩٧)

وبالإضافة إلى ما تقدم فقد كشفت دراسات عن أن المعارضين لإشراك الطلبة في التقييم يعتقدون بأنه لايتوفر لدى الطلبة النضج والخبرة للقيام بهذا النوع من التقييم كدراسة ريتش (Rich، ١٩٧٦) ودراسة ماكارتن وريتش (MC.Martin & Rich)، وأوضحت دراسات كوستن وآخرون (costin , etal 1979)، إن تقييم الطلبة يتأثر بمقدار الدرجات المتوقعة من المدرس، حيث الأستاذ المتشدد في الدرجات يحصل أدنى التقديرات عند تقييمه من قبل طلبة، في حين يحصل الأستاذ المتساهل بإعطاء الدرجات على أعلى التقديرات عند تقييمه من قبل طلبة (Leventhal، ١٩٧٧).

ومن جانب آخر هناك دراسات قد أعطت الطلبة الحق في المشاركة بتقييم فعالية الممارسات التدريسية طالما أنهم على اتصال مباشر مع أساتذتهم في عملية التعليم. كدراسة (knapper & etal 1977) وهذه المشاركة فقد أكدها الطلبة أنفسهم واعتقدوا أنهم قادرون ومؤهلون لتقييم مدرسيهم، ورغم اعتراض المدرسين بسبب ضعف قدرتهم للقيام بهذه المهمة، كما ورد ذلك في دراسة ستيفنز ومار كويت (Stevens & Marquette 1979) كما

أشارت دراسة كوشاك وآخرون (Kauchak & etal 1985) إلى رفض ٦٥٪ من عينة الدراسة لتقييم الطلبة.

أشارت دراسات أخرى إلى اتجاه المدرسين يعتمد على خبرتهم، إذ تشير دراسات جروس وسمول (Gross R& small 1979) إلى أن المدرسين ذوي الخبرة والمهنية يعتقدون بضرورة اعتماد تقييم الطلبة أولاً قبل الاعتماد على نتائج التقييم الذاتي. ألا أن المدرسين المبتدئين بمهنة التدريس (ذوي الخبرة القليلة) والذين هم غير مهتمين قد أعطوا التقييم الذاتي أهمية قبل تقييم المدرسين لبعضهم، ثم تقييم الطلبة للمدرسين في الدرجة الثالثة.

ولعدم اتساق نتائج الدراسات السابقة حول تحديد اتجاه أعضاء هيئة التدريس بخصوص تقييم الطلبة، كما أن إدارة كلية الآداب التي طبقت إجراء تقييم لأساتذتهم في العام الماضي بتوزيع أداة قياس متواضعة لهذا الغرض على الطلبة في فترة الامتحانات النهائية لتعرف آراء طلبتها بخصوص بعض الممارسات التدريسية لأساتذتها دفع الباحث إلى هذه الدراسة، التي قد تكون لنتائجها أهمية في تطوير أساليب التقويم التي تعتمد عليها الكلية لتقييم أساتذتها وبالتالي يمكن أن تساهم بنسبة معينة عند اتخاذ قرار بحق عضو هيئة التدريس في الكلية.

أهداف الدراسة:

أن عملية التقييم هدفها تحسين الممارسات التدريسية وإن المدرس هو المعني بعملية التقييم لأنه هو لعنصر الفاعل في هذه الممارسات. فهل يعتقد فعلاً بأن الطلبة قادرون فعلاً على القيام بمهمة التقييم أو هل يتقبل من حيث المبدأ أن يكون الطلبة هم الطرف المقيم؟ ولهذا جاءت الدراسة لتجيب عن الأسئلة التالية :

١. هل يبدئ أعضاء هيئة التدريس اتجاهها محددًا نحو تقييم الطلبة للممارسات التدريسية؟

اتجاهات أعضاء هيئة التدريس نحو تقييم الطلبة للممارسات التدريسية الجامعية (١٧٩)

٢. هل يختلف اتجاه المدرسين نحو تقييم الطلبة للممارسات التدريسية

باختلاف رتبهم العلمية، وسنوات الخبرة في التدريس الجامعي؟

إجراءات الدراسة : عينة الدراسة :

أجريت هذه الدراسة على المجتمع الكلي البالغ (١٧٢) تدريسي،

وبيّن الجدول رقم (١) توزيع أفراد العينة حسب الأقسام العلمية المختلفة في الكلية:

ت	المرتبة العلمية		أستاذ مشارك	أستاذ مساعد	محاضر	المجموع
	القسم العلمي					
١-	لغة عربية		٢	٥	٨	٢٥
٢-	لغة انكليزية		١	٤	٨	٢٢
٣-	تاريخ		٥	٤	٨	٢١
٤-	جغرافية		٦	٢	١	١٦
٥-	علم التفسير		٢	٢	١	٨
٦-	علم الاجتماع		٤	٣	١	١٢
٧-	الآثار		١	-	-	٦
٨-	اللغة العربية		-	٤	٣	٩
٩-	الأعلام		-	٣	٤	١٤
١٠-	التربية وعلم النفس		١	٤	٦	٢٠
١١-	التخطيط التربوي		١	١	-	٦
١٢-	المكتبات		١	-	٤	٨
١٣-	التربية البدنية		-	-	٢	٥
	المجموع		٢٤	٣٢	٤٦	١٧٢

جدول (١) توزيع أعضاء هيئة التدريس حسب المرتبة العلمية والقسم للعام

الدراسي ٢٠٠١ / ٢٠٠٠

(١٨٠) اتجاهات أعضاء هيئة التدريس نحو تقييم الطلبة للممارسات التدريسية الجامعية

وقد وزعت أداة الدراسة على جميع الأساتذة المتسبين للأقسام العلمية والحاصلين على شهادة الدكتوراة والماجستير فقط ومن هم بدرجة (محاضر، أستاذ مساعد، أستاذ مشارك، أستاذ) وعن طريق أمانات الأقسام، وقد بلغ عدد الاستمارات التي وزعت (١٧٢) أمكن استعاد ما مجموعة (٨١)، أي ما يشكل نسبة (٤٦٪) تقريبا من المجتمع الكلي والجدول (٢) يوضع توزيع أفراد العينة حسب الرتبة والخبرة في التدريس الجامعي.

المرتبة العلمية	١٥ استاذ ٢١ استاذ مشارك ٢٤ أستاذ مساعد ٢١ محاضر
سنوات	٥٧ خبرة أكثر من (٤) سنوات
التدريس	٢٤ خبرة تدريسية (٤) سنوات أو اقل
الجامعي	

جدول (٢)

توزيع المدرسين حسب المرتبة العلمية وسنوات الخبرة في التدريس الجامعي

أداة الدراسة:

أعتمد في جمع معلومات هذه الدراسة بشكل رئيسي على المقياس والذي صممه (د. احمد سليمان عودة) (١:ص ١١-١٣٢)، أجريت بعض التعديلات على بعض الفقرات وحذف بعضها لتناسب مع مجتمع الدراسة وأهدافها.

للتأكد من الصدق الظاهري لأداة الدراسة عرضت الأداة على مجموعة من المتخصصين في حقل التربية وعلم النفس والمناهج وطرائق التدريس، ونتيجة لما أبدوه من آراء، عدلت بعض الفقرات، ووفقا لذلك أصبحت الأداة مناسبة لتحديد اتجاهات أعضاء هيئة التدريس نحو تقييم الطلبة للممارسات التدريسية الجامعية. كما تم حساب ثبات أداة الدراسة باستخدام معادلة ألفا كرونباخ coronbach Alpha وبلغ معامل ثبات الأداة (٠,٨٩٣)

نتائج الدراسة:

أدخلت البيانات في ذاكره الحاسب ثم جرى تحليلها على مستوى الفقرة الواحدة وعلى مستوى الدرجة (العلامة) الممثلة للاتجاه وكانت النتائج كما يلي:

أولاً: أن أعضاء هيئة التدريس في كلية الآداب أبدوا اتجاهها سلبيا نحو تقييم الطلبة للممارسات التدريسية، حيث بلغت قيمة (ت) المحسوبة (٤,٢٨) وهي أكبر من قيمة (ت) الجدولية، وقد كانت المقارنة منسوبة إلى علامة التعادل (١٢٠) وبين الجدول (٣) نتائج هذه المقارنة.

العدد	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الخطأ المعياري	علامة التعادل	ت	المعنوية
٨١	١٣٥,٧٨	٣٣,١٧	٣,٦٩	١٢٠	٤,٢٨	٠,٠٠١

جدول (٣) نتائج الاتجاه العام للمدرسين مقارنة بعلاقة التعادل

ثانياً: استخدام اختبار (ت) للمقارنة بين اتجاهات الأساتذة نحو تقييم الطلبة للممارسات التدريسية وحسب الخبرة في التدريس الجامعي، حيث صنفت أفراد العينة إلى مجموعة خبرتها التدريسية أكثر من (٤ سنوات)، وأخرى أقل من (٤ سنوات)، وقد كانت نتائج المقارنة بأنه لا توجد فروق ذات دلالة معنوية تعزى إلى مدة الخبرة التدريسية الجامعية. والجدول رقم (٤) يوضح ذلك:

الخبرة التدريسية	العدد	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	ت	المعنوية
خبرة < ٤ سنوات	٥٧	١٣٥,٥	٣٧,٦	٠,١٣	٠,٩٠
خبرة > ٤ سنوات	٢٤	١٣٦,٥	١٩,٤		

جدول (٤) يوضح المقارنة بين متوسطات الدرجات الممثلة لاتجاه المدرسين نحو تقييم الممارسات التدريسية حسب الخبرة في التدريس الجامعي

(١٨٢) اتجاهات أعضاء هيئة التدريس نحو تقييم الطلبة للممارسات التدريسية الجامعية

ثالثاً: ظهر، باستخدام تحليل التباين الأحادي للمقارنة بين اتجاهات المدرسين نحو تقييم للطلاب للممارسات التدريسية عند تصنيف حسب المرتبة العلمية، بأنه لا يوجد فرق ذي دلالة إحصائية بعزي المرتبة العلمية، والجدول رقم (٥) يوضح ذلك.

المعنوية	ف	متوسط المرتبات	درجة الحرية	مجموع المرتبات	
٠,٣٨٢		١٠٧٢	٢	٢١٤٤	بين الرتب
	٠,٩٧	١١٠١	٧٨	٨٥٨٦٦	الخطأ

جدول (٥) يوضح التباين الأحادي للعلاقات الممثلة لاتجاهات المدرسين
المدرسين حسب المرتبة العلمية

وكان يتأمل الباحث أن يظهر فرق في اتجاهات المدرسين ذوي الخبرة التدريسية لصالحهم نحو تقييم الطلبة للممارسات التدريسية لما يتمتعون به من خبرة ودراية في أساليب التقويم، والثقة العالية كممارساتهم التدريسية التي تزيل الخوف من طلابهم بخصوص تقييمهم، إلا أن ذلك قد فقدته نتائج البحث التي أظهرت بعدم وجود فرق بينهم وبين فئة حديثي الخبرة بالتدريس الجامعي، وقد يعزى ذلك عدم الفهم لهذا النوع من التقييم وخشيتهم بعدم موضوعية الطلبة في تقييمهم.

رابعاً: حللت النتائج على مستوى الفقرة الواحدة، وقد صنفت استجابات المدرسين في فئات ثلاثة:

- أ- الاتجاه الإيجابي، ويعبر عن نسبة من عارضوا على مضمون الفقرة.
- ب- الاتجاه السلبي، ويعبر عنه نسبة من وافقوا على مضمون الفقرة.
- ج- الاتجاه الغير محدد، ويعبر عنه نسبة من اختار البديل (٤) وهي نقطة الوسط أو نقطة انعكاس.

وبين الملحق (٢) نسبة المدرسين للفئات الثلاث أعلاه ،ومن خلال هذه النسب يظهر ما يأتي:

١. إن نسبة ذوى الاتجاه الغير محدد من المدرسين لجميع الفقرات هي النسبة الأقل بين النسب وهذا يعني أن للمدرسين اتجاهها واضحا على مضمون كل فقرة من فقرات مقياس الاتجاه.

٢. يتفق المدرسون ونسبة (٨١٪) على أن الطلبة عاطفيون في تقييمهم (فقرة "١") وهذا يعنى عملية التقييم تتطلب نضجا عقليا أكثر مما يتصف به الطلبة، ويؤكدون المدرسون ذلك من خلال رأيهم في مضمون الفقرة (٢٢) حيث كانت نسبة الاتفاق (٦٨٪)، لكن المدرسين لم يشترطوا توفر النضج الانفعالي للطلبة للقيام بالتقييم (الفقرة ٢٣ ، ٦١٪).

٣. يتفق المدرسون على أن التقييم يتأثر بدرجة كبيرة بتساهل المدرس في العلاقات (الفقرة ٢) وكانت نسبة الاتفاق (٩٢٪)، وعلاقة المدرس بهم حيث أكد ذلك المدرسون ونسبة الاتفاق (٨١٪) على مضمون الفقرة (٣).

كما أن تساهل المدرسون في تخفيفهم أعباء المادة الدراسية قد نال نسبة اتفاق من المدرسين بلغت (٥٩٪) فقرة (١٨).

٤. أما بالنسبة لإشراك الطلبة في التقييم وثقة المدرسين به فقد أبدى المدرسين اتفاقهم حول ذلك رغم اتجاههم السلبي نحو عملية التقييم، وكانت نسب اتفاقهم على مضمون الفقرتين (٦،٥) (٤٥٪، ٥١٪).

ورغم اتفاق المدرسين لإشراك الطلبة ، إلا أنهم أكدوا أن اشتراك الطلبة سيؤثر سلبيا على الممارسات التدريسية (٦٣٪، فقرة ٨). وقد يكون السبب هو عدم إدراك الطلبة لأهمية التقييم للممارسات التدريسية، إذ عبر المدرسون بنسبة اتفاق (٥٥٪، فقرة ١٦)، وأكدوا أن مساهمة الطلبة ينقصها الجدية كما ورد في فقرة (١٧) بنسبة اتفاق (٤٨٪).

٥. إن أي بديل لتقييم الطلبة يمكن أن يكون أفضل من الاعتماد على تقييم الطلبة ، هذا حصل على نسبة اتفاق بلغت (٥٥٪ ، فقرة ١١) وهذه البدائل هي تقديرات المسؤولين والزملاء ، وإعداد البحوث .

ولكن هذه البدائل قد لا تعوض تقييم الطلبة المباشر للممارسات التدريسية ومن المعروف إن إعداد البحوث والمقالات العلمية هي الأكثر شيوعاً لإغراض الترقية والحصول على المكافآت .

٦. ورغم إن تقييم الطلبة يؤثر سلباً على الممارسات التدريسية لكن المدرسون يتفقون بنسبة (٥٤٪ ، فقرة ١٣) على أن التقييم يساعد على تحسين الممارسات التدريسية . كما أنها لا تؤدي إلى تزييف العلاقة بين الطالب والمدرس (الفقرة ١٤) ، وكذلك فهي لا تقلل من هيئة المدرس ومكانة التدريس الجامعي (بنسبة ٦٠٪ ، فقرة ٢١) ، غير أن المدرسين اتفقوا (بنسبة ٦٣٪ ، فقرة ٣٠) على إن تقييم الطلبة لا يؤدي إلى زيادة كبيرة في درجات الطلبة وخارج إرادة المدرس ورغبته . وظهر أن المدرس الذي يخفف أعباء المادة الدراسية هو الذي يحصل على تقييم عالي من الطلبة (فقرة ١٨).

وتشير نسبة الاتفاق (٥١٪ ، الفقرة ٢٥) إلى إن تقييم الطلبة لن يكون صادقا مهما كان غرض التقييم ، كما أن صدق التقييم يعتمد على تحصيل الطلبة في المادة الدراسية حيث كانت نسبة الاتفاق (٦٤٪ ، الفقرة ٢٦) . لكن مهما كان مستوى التحصيل فإن تقييم الطلاب يتأثر بالسلبات الموجودة في الجامعة أو الكلية ، كون أن المدرس هو أحد الأركان الرئيسية التي تمثل الجامعة ، هذا المضمون اتفق عليه المدرسون بنسبة (٦٠٪ ، الفقرة ٢٠).

٧. وفي الظروف التي يمكن أن تنعكس على نتائج تقييم الطلبة بصورة ايجابية إذا كانت نتائج التقييم لن تؤثر على المدرس ، ولكن يمكن أن تستخدم لتشخيص جوانب القوة والضعف في الممارسات التدريسية (الفقرات ٢٨ ، ٢٩) ، بنسب (٨١٪ ، ٧٠٪).

توصيات الدراسة:

- من خلال النتائج السابقة توصى هذه الدراسة ما يأتي :
١. توفير أدوات مختلفة للتقييم لتناسب مع إغراض التقييم، تتصف بالصدق والثبات الموضوعية .
 ٢. توعية الطلبة وجعلهم يشعرون بالمسؤولية في بناء علاقات يسودها التعاون البناء مع أعضاء هيئة التدريس، وتعويدهم على أبداء الرأي البناء بمسؤولية عالية .
 ٣. وضع خطة واضحة في التقييم واستخدام بدائل متنوعة في التقييم مع أشراك الطلبة في تقييم الممارسات التدريسية كونهم على صلة مباشرة بالمدرس .
 ٤. إقناع المدرسين بتوفير المناخ الملائم والمبادرة لأجراء عملية التقييم، مع التأكيد على أن تنعكس نتائج التقييم على تحسين الممارسات التدريسية الجامعية .
 ٥. الإقلال من السلبيات في الجامعة (إن وجدت)، وزيادة الإيجابيات لتكون سندا عند تقييم أعضاء هيئة التدريس في الجامعة.

قائمة المصادر والمراجع

- (١) احمد سليمان عودة ، اتجاهات أعضاء هيئة التدريس نحو تقييم الطلبة للممارسات التدريسية الجامعية ، المجلة العربية للبحوث التربوية ، المجلد الثاني ، العدد الأول ، (يناير ١٩٨٨) .
- (٢) علي محمد السيد ، تقييم الطلبة لأساتذتهم في الجامعات الأجنبية ، مقال مترجم ، المجلة العربية للبحوث التعليم العالي ، العدد ٩ ، حزيران ١٩٨٩ .
- (٣) مليحان بن مغيض الثبيتي ، علي بن سعد العرني ، طرق وأساليب تقويم أعضاء هيئة التدريس في الجامعات السعودية من وجهة نظر عمداء الكليات ورؤساء الأقسام ، مجلة جامعة الملك سعود ، ٥٣ ، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية (٢) ١٩٩٣ .
- (4) Centra , John A. "Electiveness of student Feed back in Modifying college instruction". Journal of Educational psychology ,63 , No. 3,1973,pp. 395 - 401.

- (5) Constine,F.,Greenough ,w.,and Menges, R.student Ratings of college Teaching : Reliability-and validity and usefunlness "Review of Educational Research , vol.41 , 1971,No.5,pp 511 – 535
- (6) Gross ,R. and small , A."A survey of Faculty Opinions about student Evaluations of instruction ."Teaching of psychology , vol. 6,1979,No.4,pp.216 – 219.
- (7) Kauchak,D.,Peterson ,K. and Driscill , A." An interview study of Teacher attitudes Toward Teacher Evaluation Practices."Journal of Research and development in Education , vol -19,No.1.1985,pp.32 -37.
- (8) Knapper ,C.Geis,G.,pascal , C.and shore, B."If teaching is important :The Evaluation of instruction in Higher Education ".Toronto:clark,Irwin Company,1977.
- (9) Leventhal , L.,Abrami ,P.and Perry , R."Bogus Evidence for the validity of student Rating" Paper presented at the American Psychological Association metting , san Francisco; August , 1977.
- (10) Mc Keachie , w.T. " Student Rating of Faculty A reprise ". Academe ,65,1979 . pp 384- 397.
- (11) Mc Martin , J.and Rich , M."Facutlty Attitudes Toward student Evaluation of Teaching . " In Higher Education . vol . 11 ,No.2 ,1979,pp. 137 – 152.
- (12) Rich ,H."Attitudes of college and university Faculty Toward the use of student Evaluation .".Educational Research Quarter, vol. 1 , 1976,pp.17 – 27.
- (13) Seldin , peter , changing practices in Faculty Evaluation . San Francisco : Tossy – Bass , 1984 . pp 138 – 138.
- (14) scevens , G.and Marquette , R"Differing student and Facutlty perceptions of Teaching Effectiveness' and the value of student Evaluation ." POD Quarterly , vol.4,1979,pp.207 – 219 .

جيش السيبيوي في الهند ودوره في ثورة عام ١٨٥٧ م

**المدرس الدكتور
إلهام محمود كاظم
جامعة الكوفة / كلية التربية للبنات**

جيش السيبيوي في الهند ودوره في ثورة عام ١٨٥٧م

المدرس الدكتور
إلهام محمود كاظم
جامعة الكوفة / كلية التربية للبنات

مقدمة :

إن التوسع التجاري لشركة الهند الشرقية الإنكليزية في شبه القارة الهندية^(١)، على أثر الامتيازات التي منحها لهم الإمبراطور المغولي جيهان كير (١٦٠٥-١٦٢٧)^(٢)، وحصولها على مراكز تجارية في سورات عام ١٦٠٨ وفي ماسوليياتام عام ١٦١١، الذي جاء متزامنا مع التوجهات السياسية التي تفوقت على الدوافع الاقتصادية وصدور المرسوم الملكي عام ١٦٦١ الذي وسع من صلاحيات الشركة وخولها إعلان الحرب أو السلم مع أي أمير غير مسيحي باسم التاج^(٣).

وتتويجا للموقف المساند من الملك البريطاني شارلس الثاني (١٦٦٠-١٦٨٥)، للشركة منح جزيرة بومباي لهم عام ١٦٦٨ مقابل عشر باونات كإيجار سنوي^(٤) علما إن الملك حصل عليها اثر عقد معاهدة تحالف وصداقة مع ملك البرتغال الفونسو السادس ترسخت بزواج شارلس الثاني من الأميرة البرتغالية كاثرين بركنزا (أخت ملك البرتغال) عام ١٦٦٣ ونصت المادة الأولى منها على تخلي ملك البرتغال للملك البريطاني عن جزيرة بومباي كجزء من دوة زواج ملك بريطانيا من أخت الملك كاثرين^(٥).

وبذلك أصبحت جزيرة بومباي مستوطنة بريطانية وأحضر المستوطنون من بريطانيا وتمت المصادقة على المال اللازم لتطوير وتحسين حصون وحاميات الجزيرة. وشرع قانون بعدم السماح لأكثر من عشرين

جندي للعودة الى أوروبا في كل عام، فبلغ عدد حراسها حوالي ٩٠ رجلاً وضمت الحامية حوالي ٤٠٠ رجل وذلك في عام ١٦٧٤ وارتفع العدد الى ٦٠٠ رجل في عام ١٦٨٤^(٦) وتجدر الإشارة الى إن المركز الرئيسي للشركة انتقل من سورات الى بومباي لما عانت التجارة في سورات من سياسة شيفاجي ومن حربه ضد ملك بيجابور التي أثرت سلباً على نشاط الشركة^(٧) كما إن الشركة كانت في حاجة ماسة لرفأ أمن للوقوف بوجه المنافسين والحروب الجانية مع البرتغال وهولندا وفرنسا .

وهذا ما دفع الشركة إلى توسيع في قوتها المسلحة لتتمكن من مواجهة الأخطار التي تواجهها لاسيما تأثر شبه القارة الهندية بالصراع الأوروبي بعد تحول المحيط الهندي الى منطقة صراع بريطاني - فرنسي سبقه صراع بريطاني هولندي، أعقب ما كان قبله من صراع مرير مع البرتغال^(٨). ومما سهل على بريطانيا توسيع نفوذها في شبه القارة حملات الفرس المتكررة عليها في النصف الأول من القرن السادس عشر، والأفغان عام ١٧٦١ عندما تمكن احمد شاه القضاء على جيش المهراتا في معركة باني بات بالقرب من مدينة دلهي^(٩) مما أدى الى إضعاف الإمبراطورية المغولية.

من جانب آخر كانت فرنسا تكافح من اجل السيادة والتفوق للملئ الفراغ الذي أوجده تشتت وضعف إمبراطورية المغول، فأُسست شركة الهند الشرقية الفرنسية عام ١٦٦٤ بمبادرة من قبل وزير المالية الفرنسي كولبير (١٦١٩- ١٦٨٣)^(١٠) تلاها تحول مهم للنفوذ التجاري الفرنسي في شبه القارة تمثل باستيلائها على موريشيوس (ايل دي فرانس) عام ١٨١٥ وتحويلها الى قاعدة لنشاطها البحري في الشرق^(١١)، وبعد وصول جوزيف دوبليكس (١٧٤١ - ١٧٥٤) الى القاعدة حقق الحلم الفرنسي في السيطرة على أراضي شبه القارة وأصبحت بوند شيري عام ١٦٧٤ قاعدة للإدارة الفرنسية تلاها إنشاء محطات تجارية في كاريكال وماهي وشاندرناكور وكادت الشركة الفرنسية أن تهدد

مركز بريطانيا على نحو خطير^(١٢) .

لقد كانت الشركتان البريطانية والفرنسية في شبه القارة على خلاف دائم بسبب تأثرهما بحرب الوراثة النمساوية^(١٣) (١٧٤٠-١٧٤٨) وحرب السبع سنوات (١٧٥٦-١٧٦٣)^(١٤) وجاءت النتيجة تفوق بريطاني على جميع الصعد. وما ذكره رمزي ميور إلا دليل على ذلك حين قال^(١٥) :
" لم تشيد إمبراطورية في التاريخ من دون تخطيط مثلما حصل في تشييد الإمبراطورية البريطانية "

أما على الصعيد المحلي فإن المعركة التي خاضها روبرت كلايف (١٧٥٧-١٧٦٣) والمعروفة بمعركة بلاسي^(١٦) في ٢٣ حزيران ١٧٥٧ ضد جيش النواب سراج الدولة إلا دليل على التفوق البريطاني وسيطرتها على أراضي تزيد عن ٨٨٠ ميل مربع. واستمرارا للتفوق البريطاني استولت الشركة على بوند شيري عام ١٧٦١^(١٧) وبهذا دمرت الشركة آمال فرنسا في بناء إمبراطورية في الهند. وقد أشار كلايف الى انجازاته حين قال أمام المجلس العمومي^(١٨) :
" أرجو أن تنظروا الى ثمار معركة بلاسي ... إن الشركة حازت في الهند على إمبراطورية اكبر مساحة من مساحة أي دولة في أوروبا . "

وفي عام ١٧٦٤ دخلت الشركة في عهد الحاكم هكتور مونرو في حروب مع نواب إقليم البنغال شجاع الدولة يسانده الإمبراطور شاه علم الثاني (١٧٥٩-١٨٠٦) كانت النتيجة انتصار ساحق للشركة^(١٩) ، وحصولهم على حق الديواني^(٢٠) الذي جعلها تسيطر على اغلب الضرائب المفروضة على الشعب الهندي.

وبذلك أصبحت شركة الهند الشرقية قوة إقليمية في شبه القارة الهندية لما تمتلكه من قوة عسكرية وبحرية فضلا عن نظمها المالية والإدارية التي جعلت منها دولة يرأسها حاكم عام وشملت مراكز تجارية مهمة ورئاسة في مدراس،

سورات، ماسولياناتام وكلكتا ومحطات تجارية أخرى في إقليم البنغال. وكانت تدافع عن أهم مراكزها التجارية في مدراس وكلكتا المحميتان من قبل حصن القديس سان جورج وحصن فورت ولیم بتحشيد الجنود البريطانيين والهنود الذين انتظموا في مجاميع مستقلة عديدة مثلت البدايات الأولى لتأسيس جيش السيپوي في الهند.

تشكيل جيش السيپوي في الهند:

كلمة سيپوي (Sipoi) هي النطق الهندي للكلمة التركية سيپاهي (Sipahi) وتعني فارس والتي تعرب أحيانا الى سباعي. وتعني أيضا الهنود المدربين كمشاة على أيدي الضباط الأوربيين^(٢١).

ومع بداية القرن السابع عشر جندت الشركة عدد من السكان المحليين للعمل كحراس أو مايسمى حاليا " بواب " في مراكز الشركة التجارية الرئيسة. وكانت كسوتهم وتسليحهم يتم بنفس طريقة تسليح مرافقي نبلاء الهند، كما تم تعليمهم لإظهار الاحترام والهيبة لموظفي الشركة أثناء مرافقتهم في شوارع ومدن الهند^(٢٢). إلا أن أول ظهور لهم كجنود كان في عام ١٧٢٠ في ساحل مالا بار التي تمثل إحدى المستوطنات الفرنسية^(٢٣).

وعلى اثر الأحداث التي حصلت في أوروبا أثناء حرب الوراثة النمساوية، ومن ثم محاصرة القوات الفرنسية لحصن القديس سان ديفيد وحصن فورت سان جورج، جندت الشركة عددا من السكان المحليين لحماية المراكز التجارية بالاعتماد على قوات هندية مدربين كمشاة على أيدي ضباط أجانب^(٢٤)، خاصة إذا علمنا إن اغلب الجنود المرسلين من بريطانيا تعرضوا الى الإصابة بالأمراض المعدية بسبب الأوضاع الصحية المتردية وارتفاع درجة الحرارة في البلاد^(٢٥). وقد دعا هذا الى التفكير بجدية لإعادة تنظيم قوات الشركة في الهند التي بدأ الضعف يهيمن عليها .

وتم العمل على إعادة تنظيم قوات الشركة الدفاعية عام ١٧٤٨ عند وصول الرائد سترينجرلورنس الى حصن القديس سان ديفيد كقائد عام لعموم قوات الشركة في الهند، بتشكيل أول فرقة من السيوي في مدراس بقيادة القائد الهندي محمد يوسف ، على غرار ما كان متبع في المستوطنات الفرنسية، بلغ عددهم مايقارب ٢٠٠٠ جندي حولتهم الى أداة في يدها لضرب كل المنافسين لها من أوروبيين ومحليين^(٢٦)، منها على سبيل المثال صدهم للهجوم الفرنسي على كودالور ١٧٤٧ واركوت عام ١٧٥١ وحصار تراجنبولي عام ١٧٥٣، (٢٩) فحصلوا على الإطراء من الرائد لورنس بسبب الشجاعة والقوة والصلابة التي اتصفوا بها وتفوقوا على معظم المجندين الأوروبيين في الهند (٢٧). وبدأت أهميتهم تتضح أكثر بسبب ارتفاع تكاليف المجندين الجدد المرسلين من بريطانيا، إذ كلفوا الشركة حتى رسوهم في الهند حوالي ٣٠ لك لكل رجل، ومن جهة أخرى ارتفاع نسبة الوفيات بين المجندين الأوروبيين بسبب حرارة الجو وظروف العيش الغير صحية (٢٨). ولأجل الإبقاء على قوة الشركة فقد اعتمدت بشكل رئيسي على المجندين الهنود الذين احتلوا مكانة وأهمية كبيرة في التنظيمات الدفاعية في المدن الرئيسية الثلاث بعدما لقنوا بعض المهارات والتكتيك الأوربي، بإمرة ضباط هنود وبإشراف بريطاني.

وقد اثبت جيش السيوي للشركة قدرتهم الفائقة على مواجهة التحديات التي تعترضهم من القوى المحلية منها الانتصار الذي تحقق لهم في معركة بلاسي ٢٢٩ عام ١٧٥٧ بقيادة روبرت كلايف الذي استمر بعد تلك المعركة في تجنيد العناصر المحلية، أظهرت كفاءة عالية في المعارك التي خاضتها^(٢٩).

وتجدر الإشارة الى إن كلايف نظم جيش السيوي على شكل كتائب يشرف عليها عدد من الضباط البريطانيين علما إن قائد الكتيبة كان أمر هندي يشكل مع مساعده مايعرف اليوم " مركز قيادة الكتيبة " بإشراف كابتن

بريطاني ومفوضين اثنان ورائد بريطاني.

وأعطي لهذه الكتائب ملابس وأسلحة تشبه تلك التي يستخدمها المجندون الأورييون في المواكب والاستعراضات، يقف القائد الهندي والكابتن البريطاني معا على منصة التحية وخلفهما مباشرة يقف المساعد الهندي^(٣٠).

وشكل من مجاميع الجنود الأورييون في مدراس فوجا أصبح يعرف فيما بعد " أول حملة البنادق في مدراس " وتم تعيين كابتن المدفعية ليشرف على كل المجاميع في المدن الرئيسية الثلاث كما أعيد تنظيم سلاح المدفعية إذ استبدلت أسلحة الجنود بمجموعة من المدافع. وتبنى في عام ١٧٥٩ نظام الكتائب عندما نظم ٧٠٠٠ من السيوي في سبع كتائب بعدما كانت في عام ١٧٥٧ كتيبة واحدة فقط. وقبل حلول عام ١٧٦٤ كان هناك ١٩ كتيبة من السيوي في جيش البنغال^(٣١). يتضح من خلال ذلك إن القوات المسلحة في الهند تتكون من تشكيلات عديدة ومختلفة تقف في مقدمتها فرقة مجندي الملك ثم مجندي الشركة من الأورييين وأخيرا مجندي الشركة من الهنود السيوي. وهذا يعني إن لجنود الملك لهم الأسبقية على جنود الشركة .. وان أعلى مرتبة يمكن أن يصل إليها الموظف الهندي أثناء خدمته في الشركة هي قائد أو أمر.

وشهدت الفترة ما بين ١٧٧٢ - ١٧٩٦ زيادة في عدد أفراد جيش السيوي بسبب كثرة الحروب التي دخلتها بريطانيا مع القوى المحلية المهراتا، الكارناتك وحروب ميسور من جهة وانخفاض أسعارهم، فضلا عن فعاليتهم وسهولة تجنيدهم من جهة أخرى. ففي سنة ١٧٩٦ بلغ عدد جنود السيوي العاملين في خدمة الشركة حوالي " ٥٧ " ألف منهم " ٩ " ألف في جيش بومباي و " ٢٤ " ألف في كل من البنغال ومدراس. بينما كان عدد المجندين الأورييين التابعين للملك وللشركة بلغ حوالي ١٣ ألف " وتلاشى وجود القائد الهندي في كتائب السيوي، حيث أصبحت الوحدات تقاد من قبل ضباط أورييين يتم اختيارهم خصيصا من الفوج الأوربي خاصة بعد تحول

جيش البنغال الى جيش الحكومة المركزية وأصبح القائد العام، مسئولاً عن جيوش الشركة في الهند^(٣٢). وفي العام نفسه تم تشكيل كتائب المدفعية التي كانت ذات كيان مستقل سابقاً، تحولت الى أفواج ذات كتائب مزدوجة فتم تخصيص خمس كتائب لمدراس والبنغال " اثنان للأولى وثلاثة للثانية " وأعطيت بومباي ستة مجاميع من سلاح المدفعية، كما طالبت البنغال بالاحتفاظ بثلاث كتائب من المشاة الأوربيين بينما طالبت بومباي ومدراس بأربعة أفواج من الفرسان المحليين^(٣٣).

وقد تم هذا كله في وقت عازمت فيه بريطانيا إتباع سياسة توسعية اعتمدت على ضم الولايات الهندية نفذت في عهد الماركيز ريتشارد ولزلي (١٧٩٨-١٨٠٥)^(٣٤).

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر زادت أهمية جيش السييوي واعتمدت بريطانيا على السكان المحليين في تكوين هذا الجيش لينفذ سياستها في الهند، لأنها لا تستطيع أن تمد جيشها باستمرار من أوروبا بسبب بعد المسافة، وجسامة التكاليف ومن جهة أخرى انشغال بريطانيا بالحروب منها حرب القرم ١٨٥٣-١٨٥٦ والحرب مع بلاد فارس والصين للفترة ما بين (١٨٥٦-١٨٦٠)، وتشير المصادر البريطانية إن نسبة القوات المحلية بلغت أكثر من ١٢٩ ألف هندي يقابلها ٢٢ ألف بريطاني في إقليم البنغال وحدها^(٣٥). وقد تنبه حاكم بومباي اللورد الفنستون الى خطورة تركيب الجيش بقوله : (إن عناصر تدمير الإمبراطورية البريطانية قد تكون موجودة في الجيش)^(٣٦).

وهكذا نشأت صفوف الجيش الهندي، الذين كانوا موزعين في مدراس وبومباي والبنغال وأغليتهم من المسلمين والهندوس ذوي الطبقات العليا ومن يعتزون بتقاليدهم الطبقية، وساهمت في تحويل الشركة الى قوة سياسية كبرى في الهند جعلت من بريطانيا إمبراطورية عظمى، فبدونهم ليس

بإمكان أية دولة أوربية أن تسيطر على الشعب الهندي ذي الكثافة السكانية العالية والذي يتميز أبناءه بحبهم للقتال، من جانب آخر تمكنت بريطانيا استخدام دبلوماسيتها وتقنياتها العسكرية من إقناع هذا الشعب الانضمام الى صفوفها، وحولتهم الى أداة في يدها ضد منافسيها الخارجيين وضد مواطنيها وأمرائها المحليين في الداخل.

دور جيش السييوي في ثورة عام ١٨٥٧:

تُعد ثورة عام ١٨٥٧م من أهم الأحداث التاريخية في شبه القارة الهندية، لأنها كانت بداية عظيمة للكفاح ضد الاستعمار البريطاني للحصول على الاستقلال، ووصفت الثورة، من وجهة نظر بريطانيا، عبارة عن تمرد جنود السييوي على شركة الهند الشرقية، لذا أطلقوا عليها اسم (Mutiny)، ويبدو إن السبب في ذلك إن الثورة بدأت بتمرد الجنود السييوي ثم أصبحت ثورة شعبية رهبة لمشاركة المدنيين مسلمين وهندوس فيها بكل فعالية، وامتد لنهايتها إلى جميع أنحاء البلاد ووقعت اشتباكات ومعارك دامية مع جنود الشركة (٣٧).

لكن ماهو السبب في قيام هذه الثورة التي بدأها جنود السييوي وساندها الشعب الهندي؟

إن علامات عدم الارتياح والاستياء والغضب بدأت تظهر بين جنود السييوي منذ عام ١٨٠٦ في مدراس بسبب تدخل الحاكم العام جورج بارلو (١٨٠٥-١٨٠٧) في عادات وتقاليد الهندوس. كما حصل تمرد سييوي آخر في عام ١٨١٣ خلال فترة حكم متو الأول (١٨٠٧-١٨١٣) عندما رفض الجنود محاولات موظفو الشركة فرض المسيحية عليهم (٣٨). وفي عام ١٨٢٤ رفض جيش السييوي (الكتيبة رقم ٤٧) في باراك بور (Barrackpur) التوجه الى بورما (Burma)، عندما صدر مرسوم رسمي من قبل الحكومة البريطانية بهذا

الشأن، لأن نظام الطبقات في الديانة الهندوسية ينص على خروج الشخص من الانتماء إلى الطبقة التي ينتمي إليها بعد عبوره للبحار لذا أعرض الجنود الهنود عن الإذعان لهذه الأوامر. فتم تسريح هذه الكتية وإعدام كل من تورط في عملية عدم تطبيق هذه الأوامر الصارمة. وقد تأثرت المشاعر الدينية للجنود الهنود الذين شاركوا في الحملة العسكرية ضد أفغانستان بشكل أساسي أيضاً^(٣٩).

وكان لسياسة اللورد دلهوسي (Lord Dalhousie) الحاكم العام في الهند دافع كبير للقيام بالثورة فإلى جانب سياسة ضم المقاطعات وإلحاقها بمتلكات الشركة، طبق مبدأ اليبس (سقوط حق الملكية وحرمان الأمراء الهنود تبني أولاد لولاية العرش عندما لا يكون لهم ذرية)، الذي هدد بشكل أو بآخر سلطانهم وجردهم من امتيازاتهم الوراثية^(٤٠). ويؤكد المؤرخ البريطاني ماجمدار على ذلك بقوله^(٤١) :

" عند نهاية كل إمارة يحل الرجل الإنكليزي محل الحاكم المحلي تحت اسم المندوب. "

وان التخوف أصبح اشد في جيش السيوي بعد اطلاعهم على الرسائل الموجهة إليهم من قبل اللورد دلهوسي التي تؤكد إن الهند دولة لها دين واحد هو الدين المسيحي وإصداره قانونا يحمي الهنود الذين تحولوا الى المسيحية^(٤٢).

كما تم التعرض الى عادات وتقاليد الهنود منها إلغائهم تقليد السوتي (إحراق الأرامل مع الزوج المتوفى) وتشريع قانون حق الأرملة بالزواج ومنع زواج الأطفال، مما اثر على جنود السيوي في التوفيق بين الولاء لرؤسائهم وبين الولاء لعقيدتهم وطائفتهم^(٤٣).

ومما زاد الطين بله صدور قانون الخدمة العامة لعام ١٨٥٦ الذي نص على أن تكون جميع الوحدات خاضعة لقانون الخدمة العامة لما وراء البحار،

وان أي رفض يعد تمردا على قرارات الحكومة البريطانية^(٤٤).

أما السبب المباشر للثورة هو إدخال نوع جديد من العتاد المشحم بزيت البقر المقدس عند الهندوس وشحم الخنزير المحرم عند المسلمين، الذي يتطلب استخدامه الاستعانة بالأسنان قبل إدخاله في البندقية من نوع (Enfield)، فرفض جنود السيوي (مسلمين وهندوس) استعمال هذا النوع من السلاح ورفعوا شعار " الدين في خطر "^(٤٥).

وبدأت تظهر بعض علامات الاستياء والغضب في بعض المعسكرات التي يتواجد فيها جنود السيوي حيث أن الكتيبة الوطنية في برهام بور (Berhampur) التي رفضت استخدام الأسلحة الجديدة قد سرحت في مارس ١٨٥٧م. كما أن «منغال باندي» (Mangal Pande) أحد جنود الكتيبة الوطنية الرابعة والثلاثين خطأ خطوة إضافية ففتح النيران على رئيس ضباط الجيش فتم إلقاء القبض عليه وتسريحه وتسريح كتيبته أيضاً، وبالمقابل سرحت كتيبة أوده السابعة للسبب نفسه^(٤٦).

كما أن نبأ مزج دقيق العظام في دقيق القمح كغذاء للجنود، والأمر باستعمال الأسلحة الجديدة التي استخدمت فيها شحوم الخنازير قد عزز قيام الجنود بالثورة ضد الشركة، فقد أصبحوا يشعرون بالخطر الدائم على دياناتهم. وأن جميع الخطوات التي اتخذها حكام الشركة منذ ذلك الحين لم تكن إلا للقضاء على الديانة الهندوسية ومبادئها وإهانة المسلمين بشتى الوسائل^(٤٧).

وبذلك بدأت الثورة بطابع عسكري ثم اتسعت لتشمل كل فئات الشعب الهندي. ففي صباح يوم ١٠مايس عام ١٨٥٧م، بدأت النار تشتعل من مدينة «ميرت» لتعلن عن بدأ ثورة جماهيرية ضد الشركة الإنكليزية، فأودت بحياة بعض المسؤولين البريطانيين^(٤٨). فكانت بحق ثورة جامحة لإنقاذ البلاد من الاستعمار الأجنبي، شملت أكثر نواحي الهند، ولكنها كانت أشد لهيباً في العاصمة دلهي ووصلت نيران هذه الثورة إلى ضفة نهر جمنا، ومنها إلى القلعة

الحمراء في دلهي حيث دخل الثوار هذه القلعة عن طريق «باب راج غات» وهم ينادون بالإمبراطور المغولي «شاه بهادور ظفر الثاني» الذي كان سجين شركة الهند الشرقية، حيث كان حكمه محدوداً في القلعة الحمراء وبريطانيا تحكم البلاد باسمه ونيابة عنه، فمثله كمثل الملك المكبل بالحديد وطلب منه الإذن على ما يريدونه وليس لديه إلا أن يكون متقاداً لما يرغبون. فقد جعلوه قائداً للثورة ورمزاً للوطنية الموحدة والكفاح الشعبي، ونادوا به ملكاً للهند^(٤٩).

وقاتل الثوار في كل بقعة من بقاع الهند تحت رايته وباسمه، ينظرون إليه كزعيم للجهاد الوطني والديني، وينظرون إلى دلهي كعاصمة للحكومة الهندية الدائمة، واستطاع الثوار أن يسيطروا على مدينة دلهي وقُتل سايمون فراسر (Simon Fraser) الوكيل السياسي البريطاني وعدد من الجنود المرافقين له، ودُمّرت المكاتب العامة والمؤسسات الحكومية ونهب خزائن الدولة، وأشعلت النيران على المحاكم والبيوت، وفُتحت أبواب السجون لأن المدنيين كانوا يتمتعون بأساس اجتماعي وطيد يشتمل على جميع طبقات الشعب^(٥٠).

كما أن احتلال مدينة دلهي واعتبار الإمبراطور «بهادور شاه ظفر» كإمبراطور للهند أعطى هذه الثورة دواعي سياسية إيجابية للقيام بالثورة، وأوجد مناخاً جديداً لتجمع الثوار. ووقع الاختيار على «مرزا مغول» (ابن بهادور شاه ظفر الثاني) ليكون قائداً للجيش إلا أن عدم كفاءته قد خلقت بعض المشاكل. ولم تتحسن هذه الأوضاع إلا بعد قدوم جيش يزيد على ١٤ ألف رجل بقيادة «الجنرال بخت خان» الذي كان يعرف ويدرك استراتيجيات الحرب جيداً ويتقن فنونها الأساسية. فحاول في بداية الأمر أن يقوم بتحسين وتعزيز الروابط الأخوية بين المسلمين والهندوس فطلب من «بهادور شاه ظفر الثاني» أن يصدر حكماً يحظر ذبح الأبقار في عيد الأضحى المبارك احتراماً لمشاعر الهندوس لها ولإيجاد التجانس والتآنس فيما بينهما، الذي أدى دوراً هاماً في اشتراك الهندوس والمسلمين معاً في هذه الثورة ضد البريطانيين^(٥١).

وفي غضون شهر من السيطرة على مدينة دلهي، انتشرت هذه الثورة إلى المناطق المختلفة في البلاد نحو كانبور، ولكناؤ، وبنارس، والله آباد، وبريلي، وجغديشبور، وجانسي. وامتازت نشاطات الثوار بكونها معادية للبريطانيين^(٥٢).

ففي كانبور حيث وقع الاختيار على نانا صاحب الابن الذي تبناه القائد باجي راو الثاني، والذي حُرِم الحصول على لقب العائلة ونفي من مدينة بونا، واستقر بالقرب من مدينة كانبور. كما أن يقوم حضرت محل قد سيطرت على منطقة لكناو، علماً بأن الشعب كان متعاطفاً مع النواب المعزول حيث أن ابنه برجيس قادر ادعى بأنه هو النواب، ونظم الحكم الإداري بتقسيم المناصب الحكومية الهامة بالتساوي بين المسلمين والهندوس. وفي مدينة بريلي فإن خان بهادور خليفة الحاكم السابق لروهيل كهند قد منح القيادة وكان يعيش في ظل البريطانيين، ولم يكن مهتماً بهذه الثورة في بداية الأمر وحذر رئيس الجيش من الانضمام إلى هذه الثورة؛ ولكن عندما اندلعت نيران الثورة تأهب بقيادة جيش يزيد على ٤٠ ألف جندي وقاوم البريطانيين بكل حماس. أما في بهار فإن كمار سينغ مالك أراضي جغديشبور، قاد الثورة ضد البريطانيين هناك حيث أنه لم يخطط أبداً في المشاركة في هذه الثورة إلا أنه لم يتمالك نفسه في الانضمام إليها بعد أن وصلت هذه الثورة إلى أراه (Arrah) من ديناپور (Dinapur)^(٥٣).

وفي مدينة جانسي قادت راني لكشمي باي الثورة، لأن اللورد دلهوسي (Lord Dalhousie) منع ابنها الذي تبتته من تولي أمور حكومة الولاية، وحاولت أن تستعيد حكومتها بكل وسيلة، لكنها عندما أدركت عزم البريطانيين تأهبت لهم بالمرصاد وانضمت إلى الثورة فكافحت وحاربت البريطانيين حتى لقيت مصرعها وكتب اسمها في سجل التاريخ^(٥٤). كما أن الثورة لم تنحصر أبداً في هذه المراكز الهامة فقد بل امتدت إلى

جميع كتائب جيش السييوي الموجودة في البنغال وبعضها في بومباي، علماً بأن كتيبة مدراس هي الوحيدة التي لم تشترك في هذه الثورة. خاصة بعد محاولات البريطانيين الجادة لتخطيط جميع أديان المجتمع الهندي من أجل إنجاز مشروعهم الديني المتمثل في إجبار الجنود الهنود، المسلمين والهندوس، على اعتناق الديانة المسيحية^(٥٥).

إن سخط الثوار واستيائهم على البريطانيين لم يكن نتيجة للمشاكل العسكرية والدينية فقط حيث إن بعض المسؤولين البريطانيين حذروا دالهوري (Dalhousie) من ظهور نتائج وخيمة بسبب سياسته الخاطئة التي كان يمارسها إلا أنه تهاوى في ذلك ولم يصغ إلى تلك التحذيرات الموجهة إليه^(٥٦).

إن ظهور هذه الثورة الشعبية ضد الحكومة البريطانية كانت طبيعية، نظراً لنظام الحكم البريطاني السيء الذي أثر سلباً على مصالح جميع طبقات المجتمع الهندي. كما أن الضرائب الكبيرة التي فرضتها الحكومة البريطانية على الفلاحين أثرت على أوضاعهم بشكل سيء للغاية حيث أن شركة الهند الشرقية البريطانية لم تكن ترغب إلا في الحصول على المصالح الذاتية بغض النظر عن تفاقم أوضاع هؤلاء الفلاحين وإصابتهم بالفقر والمشاكل العديدة الناتجة عن تلك السياسات الخاطئة^(٥٧).

كما سبب الحكم البريطاني مشاكل عديدة لأصحاب الحرف اليدوية حيث أن السياسة البريطانية كانت لا تهتم بالحرف اليدوية الهندية والصناعات المحلية بل كانت تسعى في ترويج بضائعها فقط، كما كان بعض المسلمين والهندوس يشعرون بأن الإنكليز يحاولون تخطيط عقائدهم الدينية وثقافتهم تخطيطاً جذرياً من خلال السياسات الخاطئة التي كانوا يمارسونها^(٥٨).

وبالرغم من عدم وجود أية خطة مسبقة لتنظيم هذه الثورة، فإن هذه الثورة بدأت تتخطى مراحل متقدمة، وذلك بترتيب صفوف رجال الثورة بعد أن

قام الثوار بالسيطرة على مدينة دلهي حيث بدأ بعض أمراء الولايات المجاورة بمد أيديهم لمساعدة هذه الثورة والانضمام إليها تدريجياً. وقد اعترفت جميع الصفوف الثائرة والمساهمة في هذه الثورة بقيادة شاه بهادور ظفر الثاني لها. ولمدة سنة كاملة حاولت الثورة أن تواجه الحكم البريطاني بكل صلابة إلا أنها كانت تفتقر إلى الأسلحة والمعدات الحربية لمقاومة هذا العدوان ؛ لأن كل ما قد استولى عليه هؤلاء الثوار من أيدي البريطانيين لم تكن لتساعدتهم في مواصلة المشوار طويلاً. لذا اضطروا إلى مواجهتهم بالسيوف والخناجر أيضاً، فيما كان الجيش البريطاني يمتلك أحدث أنواع الأسلحة النارية نحو الدبابات والمدفيعات والمدرعات والصواريخ. الخ. وكان يتفوق عليهم في الفنون الحربية أيضاً^(٥٩).

كما استطاع هؤلاء الثوار أن يجدوا تأييد معظم الشعب لهم، ماعدا بعض التجار والحكام الهنود الذين حاولوا إحباط هذه الثورة وتأييد البريطانيين لاعتقادهم بأن الشركة ستحافظ على مصالحهم الذاتية، فقاموا بعقد اجتماعات عديدة في مدينة كلكتا وبومباي من أجل إخماد نار هذه الثورة وإخفاقتها.

ورغم كل ذلك فإن الثوار حاولوا ما في وسعهم من أجل تحرير البلاد حيث لقي الآلاف منهم مصرعهم، وسقطت مدينة دلهي في بداية الأمر وذلك في ٢٠ أيلول ١٨٥٧م بعد حروب استمرت أكثر من ستة أيام وألقى القبض على زعيم الثورة بهادور شاه ظفر الثاني ونفي إلى رانجون عاصمة بورما. وبذلك استطاعت الحكومة البريطانية أن تقضي على هذه الثورة وتتغلب وتسيطر عليها تدريجياً؛ لأن دلهي كانت تعد المركز الوحيد لمواصلة هذه الثورة ضد البريطانيين. وبعدها استطاع الجيش البريطاني من السيطرة على كل مركز تلو الآخر، وقُتِلَت جانسي راني ملكة جانسي في ١٧ حزيران ١٨٥٨م. وقال الجنرال روز (Rose Hugu) الذي تغلب عليها: "هنا قضينا على السيدة التي

كانت تُعتبر واحدة من أبطال هذه الثورة^(٦٠).

كما أن «نانا صاحب» رفض الاستسلام وهرب أخيراً إلى النيبال وذلك في بداية عام ١٨٥٩م، وبالرغم من تقدم سن «كنوار سينغ» فإنه كان لا يزال يكافح ضد البريطانيين حتى لقي مصرعه في ٩ مايس ١٨٥٩م، أما تانتيا توبيه (Tantia Tope) الذي قاد الحروب مثل العصابات ضد البريطانيين حتى حزيران ١٨٥٩م قد خان أحد أصحاب الأراضي، فألقى القبض عليه وقُتل على أيدي البريطانيين^(٦١).

ولما أخفقت هذه الثورة انتقم البريطانيون من القائمين بالثورة انتقاماً شديداً، وبطشوا بالهنود شعباً وأمة، وقاموا بمذابح عديدة جددت ذكرى مذابح جنكيز خان وهولاكو. واضطهد المسلمون عقب فشلها، وصودرت أملاكهم، وهدمت بيوتهم ومسكنهم وأصبحت ثكنات للجيش، وشرد المواطنون، ورحب الهندوس بالاستعمار فتسلموا الوظائف، وحصلوا على الثروة، واشتروا الأراضي حتى لم يبق للمسلمين سوى ٥٪ من الأراضي التي كانوا يملكونها من قبل، وظهرت خطة بريطانيا على الواقع للتفرقة بين المسلمين والهندوس، وقد كتب أحد المؤرخين نقلاً عن قائد القوات البريطانية اللورد النبر تأكيداً لهذه السياسة حيث قال^(٦٢):

"لا يمكن الإغضاء عن حقيقة جليلة وهي أن الأمة

الإسلامية معادية لنا بطبيعتها، فالبرنامج الحقيقي عندنا

أن نبتغي مرضاة الهندوس"

ويشير في موضع آخر إلى المحاولات البريطانية لاستمالة الهنود

الهندوس فيقول^(٦٣):

"في إرضائهم تكمن قوتنا، وفي امتناعهم سلامتنا، وفي

عرفانهم مكافأة مثلى لنا."

وبدأ البريطانيون يتبعون سياسة فرق تسد على أسس قوانين مدروسة

وخطط مرسومة، علماً بأن الهدف من إتباع هذه السياسة لم يكن منحصراً إلا للقضاء على المسلمين وإحباط معنوياتهم فاتبعوا كل السبل والطرق المؤدية إلى تنفيذ مآربهم. بخصوص ذلك يقول المؤرخ البريطاني (Singh) (٦٤) :

" لقد حافظنا على وجودنا من خلال ضرب أقسام الهند ببعضها "

وحاولوا إضعاف المسلمين من الناحية الاقتصادية بشتى الوسائل فضاعفوا ديونهم وساعدوا الهندوس على انتزاع أملاكهم، وسدوا في وجوههم كل الوظائف ووضعوا العراقيل المادية أمام التجار. وامتنع المسلمون من إرسال أبنائهم وإلحاقهم بالمدارس الغربية التي أنشأها البريطانيون على أسس النظام الغربي ليحولوا بين الشباب المسلم وبين التربية في هذه المدارس خوفاً على عقليتهم وروحهم ودينهم، فازدادوا بعد هذا الاحتلال شدة في هذه المقاطعة لأجل الحفاظ على دينهم وروحهم بالبعد عن هذه المدارس. ومن هذا المنطلق. تأخر المسلمون تأخراً واضحاً في التعليم عن زملائهم في الوطن، وأصيب المسلمون بنكسة ظاهرة في كل نواحي حياتهم (٦٥).

وأصبح المسلمون أبغض الناس في الهند للحكومة البريطانية فقتل البريطانيون ألوفاً من المسلمين، ونصبوا المشانق في الشوارع وصلبوا عدداً كبيراً من الناس، فدفع المسلمون ثمناً باهظاً لجهادهم،، وأصبح نصب عينيهم أن يستأصلوا جميع المسلمين ويبيدوهم عن آخرهم، ويلقي أحد المؤرخين المعاصرين الضوء على هذه المأساة قائلاً (٦٦):

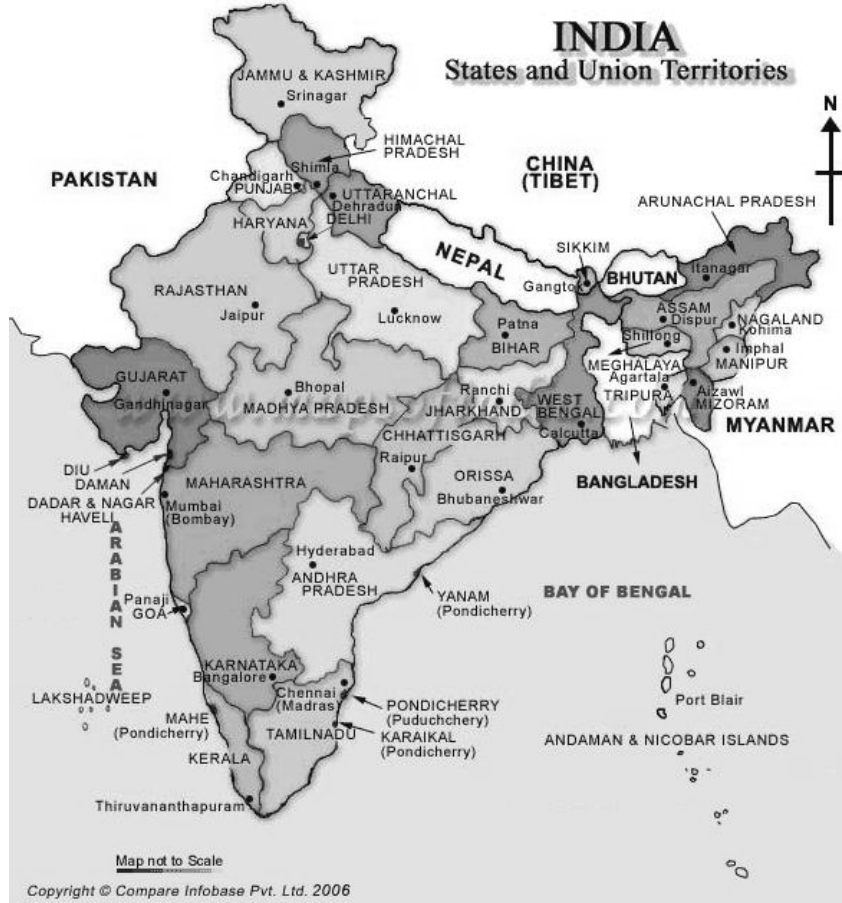
"إن سبعة وعشرين ألفاً من المسلمين قُتلوا شتقاً، واستمرت المجزرة سبعة أيام متواليات لا يُحصى من قُتل فيها".

ومما لاشك فيه أن ثورة التحرير الهندية عام ١٨٥٧م قد أثرت على حياة المسلمين الثقافية والعلمية إلى أقصى حد، فكان تأثيرها عميق الجذور وبعيد المدى، فقد قضى الحكم البريطاني الاستعماري على النظام الإسلامي

للتعليم والتربية، وقام بتنفيذ نظام جديد للتعليم لايراعي إلا مصالح الحكومة البريطانية، وقامت بريطانيا بنقل كثير من العلماء، ونفي عدد كبير من المثقفين البارعين إلى جزر المحيط الهندي، وكان لهذا كله دوراً بارزاً في تخلف المسلمين في شتى المجالات بما فيها المجالات العلمية والثقافية والاقتصادية في الهند. ومنعوا من تولي المناصب الحكومية ومن المشاركة في سياسة البلاد. ورغم أن ثورة عام ١٨٥٧م، كانت ثورة غير ناجحة إلا أنها كانت بداية جهد بطولي للقضاء على الاستعمار الأجنبي إشتراك فيها جنود السييوي والمدنيين في معظم أرجاء شمال الهند بالإضافة إلى وسط وغرب البلاد.

ملحق " ١ "

الملاحق:



ملحق "٢"



ملحق "٣"



ملحق " ٤ "



هوامش البحث

١- انظر خريطة " ١ " ;

- K , Chaudhuri , The English East India Company , The Study of an Early Joint Stock Company 1600 – 1640 , London ,1956,P.42 – 43.
- 2. Henery beveridge ,A comprehensive History of India , New Delhi , 1978 , Vol. 1,P.310.
- 3. Jagdish Saran Sharma , 1nd , Since the Advent of the British A descriptive Chronology from 1600 to Oct.2,1969 , Delhi 1970 ,Part 1, P. 16.
- 4. Ibid , p.18
- 5. Ramkrishna Mukherjee , The Rise and Fall of The East India company , Berlin 1958 , P.99.
- 6. John Bruce ,Annals of the Honorable East India company from their Establishment by the Charter of Queen Elizabeth 1600 , to the Union of the London and English East India Companies ,Vol.1, London 1808 ,P.557 – 558.
- 7. Ramakrishna Mukherjee,Op.Cit,P. 105 .

8. John Beauchamp, British Imperialism in India , London , 1934, P.27.
9. Henery Beveridge ,Op.Cit,P.310 ; Arund Wright ,Early English Adventuress in the East ,London, 1914,P.131 – 146.
10. Lock hart , Nadir Shah A critical Study Based Mainly Upon Contenporany Sources , London ,1938 ,P.155 – 162.
11. Henery Froidenanx "The French Factories in India" in the Cambridge History of India ,Vol.V,P.61 – 66.
12. G.A. Ballard, Rules of the Indian Ocean , London ,1927, P.248 – 259.
13. Ainslle Thomas Embree ,Charles Grant and British Rule in India ,London ,1962 , P. 46.
14. W.H. Moreland ,A short History of India ,London ,1944 , P. 272.
15. A. Mervyn Davies , Clive of Plassey , London , 1939 , P. 220-231.
١٦. انظر ملحق "٢" ; John Buchan ,ed. India , London , 1923 , P. 69 – 70.
17. Ainslle Thomas Embree , Op.Cit , P.54
18. W.H. Moreland , Op.Cit , P.272.
19. James A. Williamson , Ashort History of British Expansion , London ,1945 P.133 – 134.
٢٠. عبد العزيز عبد الغني، حكومة الهند والإدارة في الخليج العربي، دراسة وثائقية دار المريخ، الرياض ، ١٩٨١، ص ٣٦ .
21. J.W. Fortescue, A history of the British Army, Vol.2 ,London, 1899 , P. 193-196.
22. Nagendra Singh, The Theory of Force and Organization of the Defence in Indian Constitution History, London ,1969 , P. 181.
23. Ibid, P.181.
24. George Cheseny , India Polity , A view of the System Administration in India , London , 1894 , P. 205.
25. George Cheseny ,Op. Cit .
26. Ibid , P. 207 .
٢٧. صالح محمد العابد و موقف بريطانيا من النشاط الفرنسي في الخليج العربي ، ١٧٩٨، ١٨١٠ ، بغداد ، ١٩٧٩ ، ص ٨٤ .
28. Nagendra Singh , Op.Cit , P.183.
29. Ibid , P.185.
30. Nagendra Singh , Op.Cit , P. 188 .
31. Ibid , P.189 .

32. R.C. Majumdar ,ed , British Paramountcy ,Vol. IX , of the History and Culture of the Indian People, Bombay Bharatia Vidya Bhaven, 1965, P. 424.
33. Nagendra Singh, Op.Cit , P. 188.
٣٤. للتفاصيل انظر: الهام محمود كاظم ، ترسيخ واتساع السيطرة البريطاني في الهند ١٧٩٨-١٨٠٥ ، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة، ١٩٩٨.
35. G.S. Chhabara , Advanced Study in the History of Modern India , Vol. 2 , 1813 – 1919 , New Delhi , 1971, P. 175.
36. J.W. Fortescue , A history of the British Army , P.200.
37. Rawlinson , The British Achievement in India , London , 1948, P.95 .
38. K.A. Sastri , Nilakanta , Advanced History of India Madras , 1970 , P.642.
39. Rawlinson , Op.Cit. P. 96.
40. R.C. Majumdar ,ed , British Paramountcy , P.79-81.
41. John Beauchamp, British Imperialism in India , P.26-29.
42. Ibid.
43. William Harrison Wood World , The Expansion of the British Empire 1500-1902 , Cambridge ,1907 , P. 318.
44. Chhabra , Op.Cit , P.179.
45. Ahmad Khan , Dr. Muin. UD. , The Great Revolt of 1857 in India and the Muslims of Bengal , Dhaka ,1938, P.34-40.
46. Sastri , Op.Cit. ,P. 644.
47. Ibid.
48. Rawlinson , Op.Cit. P. 98.
49. Sastri , Op.Cit. ,P. 670.
50. Rawlinson , Op.Cit. P. 99.
51. Sastri , Op.Cit. ,P. 671.
52. Ahmad Khan , Op.Cit. , P.41.
53. Ibid.
54. Ibid.
55. Sastri , Op.Cit. ,P. 670.
56. R.C. Majumdar, Op.Cit. , P.82.
57. Ibid.
58. Ibid .
59. R.P. Masian , British in India, Calcutta ,1962 , p.41.
60. Ahmad Khan , Op.Cit. , P.41.
61. Ibid.p44
62. Ibid.
63. R.P. Masian , British in India, Calcutta ,1962 , p.48 .
64. Nagendra Singh , Op.Cit , P. 188 .
65. Ahmad Khan , Op.Cit. , P.45.
66. Ibid .p46

قائمة المصادر والمراجع

المصادر العربية:

١. الهام محمود كاظم، ترسيخ واتساع السيطرة البريطانية في الهند ١٧٩٨-١٨٠٥، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة، ١٩٩٨.
٢. عبد العزيز عبد الغني، حكومة الهند والإدارة في الخليج العربي، دراسة وثائقية دار المريخ، الرياض، ١٩٨١.
٣. صالح محمد العابد و موقف بريطانيا من النشاط الفرنسي في الخليج العربي ١٧٩٨ ١٨١٠، بغداد، ١٩٧٩.

المصادر الأجنبية:

- Ainslie Thomas Embree ,Charles Grant and British Rule in India ,London ,1962 .
- Ahmad Khan , Dr. Muin. UD. , The Great Revolt of 1857 in India and the Muslims of Bengal , Dhaka ,1938.
- Arund Wright ,Early English Adventuress in the East ,London, 1914.
- Ballard, Rules of the Indian Ocean , London ,1927.
- Chhabara , Advanced Study in the History of Modern India , Vol. 2 , 1813 – 1919 , New Delhi , 1971..
- Chaudhuri , The English East India Company , The Study of an Early Joint Stock Company 1600 – 1640 , London ,1956,.
- Fortescue , A history of the British Army , Vol.2 ,London , 1899
- George Cheseny , India Polity , A view of the System Administration in India , London , 1894
- Henery beveridge ,A comprehensive History of India , New Delhi , 1978.
- Henery Froidenanx "The French Factories in India" in the Cambridge History of India.
- Jagdish Saran Sharma , 1nd , Since the Advent of the British A descriptive Chronology from 1600 to Oct.2,1969 , Delhi 1970
- John Bruce ,Annals of the Honorable East India company from their Establishment by the Charter of Queen Elizabeth 1600 , to the Union of the London and English East India Companies, Vol.1, London 1808
- John Beauchamp, British Imperialism in India , London , 1934

- John Buchan ,ed. India , London , 1923
- James A. Williamson , Ashort History of British Expansion , London ,1945
- Lock hart , Nadir Shah A critical Study Based Mainly Upon Contenporany Sources , London ,1938
- Moreland ,A short History of India ,London ,1944
- Mervyn Davies , Clive of Plassey , London , 1939
- Majumdar ,ed , British Paramountcy ,Vol. IX , of the History and Culture of the Indian People, Bombay Bharatia Vidya Bhaven, 1965
- Masian , British in India, Calcutta ,1962
- Nagendra Singh , The Thoery of Force and Organization of the Defence in Indian Constitution History, London ,1969
- Rawlinson , The British Achievement in India , London , 1948
- Ramkrishna Mukherjee , The Rise and Fall of The East India company , Berlin 1958
- Sastri , Nilakanta , Advanced History of India Madras , 1970
- William Harrison Wood World , The Expansion of the British Empire 1500-1902 , Cambridge ,1907

موقف الفلاسفة المسلمين من النبوة

المدرس الدكتور

حاكم عبد ناصر

جامعة الكوفة / كلية الآداب

موقف الفلاسفة المسلمين من النبوة

المدرس الدكتور

حاكم عبد ناصر

جامعة الكوفة / كلية الآداب

تمهيد:

إن مبحث النبي والنبوة وعلاماته النبوة والمعجزات التي ترافق النبي أثناء تبليغه لرسالة ربه إلى البشر، وصفات النبي وغيرها، من الموضوعات التي أهتم بها علماء الكلام واللاهوت من كافة الفرق والملل والأديان، ومنها ديننا الإسلامي الحنيف، وقد سودت صفحات ومؤلفات ومجلدات كثيرة في هذا الباب، وجعل مبحث النبوة من المباحث العقيدية الأساسية بعد مبحث الإلهوية في هذه المؤلفات، وقد نظر إليها علماء الكلام واللاهوت من خلال منظور عقيدي رسالي لأن الله قد أخبر عن النبي في كتبه السماوية، وجعل له صفات وأحوال ومعجزات وكرامات وغير ذلك، ولمعرفة من يريد أن يراجع آراء علماء الكلام واللاهوتيين أن يرجع إلى أصول كتبهم على اختلاف فرقهم، ولم يشذ عن هذا البحث في مسألة النبوة الفلاسفة والمتصوفة والفقهاء والأصوليين وغيرهم، (وبحثنا هنا غير معني بدراسة موقف هؤلاء المتكلمين أو المتصوفة أو الأصوليين أو الفقهاء من النبوة).

بل، أن هذا البحث يتوجه بالدرس والتحليل والفحص عن مواقف الفلاسفة المسلمين حصراً، وعلى فلاسفة من أمثال الكندي وأبي بكر الرازي الطيب والفارابي وإخوان الصفا وأبي سليمان المنطقي السجستاني وابن سينا ومسكويه وابن خلدون من أجل بيان مواقف هؤلاء الفلاسفة من النبوة، ولعرض مواقف الانبياء.

ذلك، أن الفلاسفة المسلمين من الذين ذكرناهم^(٥) قد تركوا لنا في تراثهم الفلسفي الكبير مناقشات ومناظرات وحوارات تبحث في معنى النبوة وأصلها والفرق بين النبي والمتنبىء، وبين الرسول والنبي، وبين النبي والفيلسوف، مما دفعنا للكشف عن آرائهم ومواقفهم منها، باعتبار أن مبحث النبوة هو من المباحث الفلسفية والكلامية والصوفية، التي يتداخل فيها الجانب النفسي والمعرفي والميتافيزيقي، وهي من الأمور التي تدارستها العقائد والأديان على طول الزمان والتاريخ، حتى وصلت إلى فلاسفتنا ومتكلميها المسلمين.

وكما ذكرنا، فإن فلاسفتنا المسلمين قد فسروا -وكما سيتبين من مسار البحث- علم النبي وكيفية تلقيه الرسالة من الله من منطلقات فلسفية معرفية ومنطقية وميتافيزيقية، وبهذا فقد وقفوا من مسألة علم النبي مواقف مختلفة بل وحتى متباينة، فمنهم من أكد أن النبي يحتل رتبة معرفية أعلى من الفيلسوف من حيث تلقي العلم والحكمة من الله، وعلى رأس هؤلاء الكندي وأبي سليمان المنطقي، ومنهم من قلب الحال فجعل للفيلسوف رتبة أعلى من النبي في المعرفة العقلية والحكمة، وعلى رأس هؤلاء الفيلسوف الفارابي استناداً لمعطيات نظرية الفيض والاتصال بالعقل الفعال والقدرة المعرفية لهذا الاتصال، ومنهم من ساوى بينهما وهم إخوان الصفا، ومنهم من أنكر النبوة أصلاً وجعلها من المخاريق والتي لا تتناسب مع معطيات العقل، وعلى رأس هؤلاء الفيلسوف أبي بكر الرازي. عليه، فإن هذا البحث سيتناول هذا الموضوع بالتفصيل وعلى وفق محاور عدة. هي:

المحور الأول

النبوة لغةً واصطلاحاً

(١) لغةً: لا يختلف اللغويون على معنى النبي والنبوة، على أنها جاءت وصف

من النبأ^(١)، والنبأ هو: الخبر، يقال: نبأ ونبأ وأنبأ، أي: أخبر، ومنه النبي، لأنه أنبأ عن الله^(٢). وتأتي أيضاً بمعنى الارتفاع والظهور من أرض إلى أرض أي: خرج منها إليها، أو طلع على القوم وظهر^(٣). وتنبأ: ادعى النبوة، والنبوة هي: سفارة بين الله عز وجل وبين ذوي العقول لإزاحة غللتها، وتبدل الهمزة واواً وتدغم فيقال: النبوة، والنبي هو المخبر عن الله عز وجل^(٤). كما وعرفه معجم ألفاظ القرآن الكريم: من يصطفيه الله من عباده البشر لأن يوحى إليه بالدين والشرعة فيها هداية للناس^(٥).

(٢) أما اصطلاحاً: النبي هو المنبئ عن الله ومنبأ منه، فقد نال رتبة الشرف والرفعة، لأنه من أوحى الله إليه وحياً، فإن أمره بتبليغه كان رسولاً، وما كل نبي رسول، بقوله تعالى: ((ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين))^(٦). في حين يطلق هذا اللفظ (النبي) عند أهل الكتاب من غير المسلمين على الملهم الذي يخبر بشيء من أمور الغيب المستقلة، ولهذا قيل: إن معنى أصل مادته في برانية القديمة هو: المتكلم بصوت جهوري مطلقاً أو في الأمور التشريعية^(٧).

ويعرف الحكماء النبوة: عبارة عن قوة يتم بها إدراك المعلومات من غير واسطة من تعليم وتعلم، وهي ما يعبر عنها بالعقل القدسي، وعند المتكلمين فعبارة عن قول الله إنك رسولي^(٨). والعقل القدسي المذكور هنا عن النبوة، يعرفه الأمدي: عبارة عن القوة النظرية التي من شأنها تحصيل المدركات من غير تعليم وتعلم كحال النبي^(٩).

ومن جهته يعرف المحقق نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ) النبوة في كتابه قواعد العقائد، بقوله: النبي إنسان مبعوث من الله تعالى إلى عباده ليكلمهم، بأن يعرفهم ما يحتاجون إليه في طاعته وفي الاحتراز عن معصيته،

وتعرف النبوة بثلاثة أشياء: أولها أن لا يقرر ما يخالف ظاهر العقل، كالقول بأن الباري تعالى أكثر من واحد، والثاني: أن يكون دعوته للخلق إلى طاعة الله والاحتراز عن معاصيه، والثالث أن يظهر منه عقيب دعوته النبوة معجزة مقرونة بالتحدي مطابقة لدعواه^(١٠). وهذا المعجز يعرفه الطوسي بقوله: هو فعل خارق للعادة يعجز عن أمثاله البشر، هو أن يقول لأمته: إن لم تقبلوا قولي فافعلوا مثل هذا الفعل^(١١).

كما ويعرفه الجرجاني، بقوله: النبي، من أوحى إليه بملك أو ألهم في قلبه أو نبه بالرؤيا الصالحة^(١٢). وفي مجمع البحرين: النبي هو الإنسان المخبر عن الله بغير واسطة بشر، أعم من أن يكون له شريعة، كمحمد صلى الله عليه وسلم أو ليس له شريعة كحبيي عليه السلام^(١٣).

ويعرف العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) النبي هو: الإنسان المخبر عن اله تعالى بغير واسطة أحد من البشر^(١٤)، ويعلق الفقيه السيوري على عبارة العلامة الحلي بقوله: فبقيد الإنسان يخرج الملك، وبقيد المخبر عن الله يخرج المخبر عن غيره، وبقيد عدم واسطة بشر يخرج الإمام والعالم، فإنهما مخبران عن الله تعالى بواسطة النبي صلى الله عليه وآله^(١٥).

ويفيدنا المولى محسن الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) في كتابه أنوار الحكمة، في الفرق بين النبي والرسول والولي والإمام بقوله: النبي: من أوحى إليه بالعمل، والرسول من أوحى إليه بالعمل والتبليغ، والولي من حدثه الملك أو ألهم إلهاماً بالعمل، والإمام من حدثه الملك بالعمل والتبليغ^(١٦). فكل نبي رسول ولا عكس، وكل رسول أو نبي أو إمام فهو ولي أو محدث ولا عكس، وكل رسول إمام ولا عكس.

المحور الثاني

مدخل أولي لتصوير الفلاسفة المسلمين للنبوة

لقد اهتم فلاسفتنا المسلمون بموضوع النبي والنبوة، وصلة ذلك بالوحي الإلهي، وهل أن النبوة ضرورية أم لا؟. وذلك فيما وصلنا من تراثهم الزاخر في هذا المجال، وقد تناول هؤلاء الفلاسفة الموضوع ضمن حديثهم عن العلاقة بين الفلسفة والدين أو ما يسمى بمسألة التوفيق بين حقائق الوحي وحقائق العقل، وقد توصل هؤلاء الفلاسفة من خلال النظر في هذه العلاقة إلى البحث في موضوع النبوة، وقد انقسم حولها فلاسفتنا بين مؤكد لضرورتها وبين منكر لها، وبين من قال بضرورتها العقلية دون الشرعية وبين من قال بضرورتها الشرعية والعقلية.

ومن هنا فليس شيء ألزم على الفيلسوف المسلم من أن يحتفظ في مذهبه بمكان للنبوة والوحي، إذا شاء أن تقبل فلسفته وتقابل بالتسامح من جانب إخوانه المسلمين، ولهذا كان فلاسفة الإسلام حريصين كل الحرص على أن يوفقوا بين الفلسفة والدين، بين العقل والنقل، بين لغة الأرض ولغة السماء، ولهذا لم يفتهم أن يشرحوا لغة السماء ويوضحوا كيفية وصولها إلى سكان الأرض، وبينوا الدين في اختصار على أساس عقلي، فكونوا نظرية في النبوة التي هي أهم محاولة قاموا بها للتوفيق بين الفلسفة والدين^(١٧).

ويعد الفيلسوف أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي (ت ٢٥٩هـ)، أول من حاول في تاريخ الفلسفة الإسلامية هذه المحاولة، كما وصلنا ذلك في رسائله الفلسفية، لفتح الباب على مصارعه فيما بعد للفلاسفة الآخرين ليفصلوا القول فيها وليعمقوا النظر والبحث في أصولها ويربطوها بنظرية المعرفة وترقي النفس الإنسانية في الاتصال بالعقل الفعال بحسب رأيهم بالاعتماد على نظرية الفيض وهو ما قال بها الفلاسفة الفارابي وابن سينا

ومسكويه وأضرابهم.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى ان سبب من الأسباب العديدة التي دعت الفلاسفة إلى إعطاء تصور لمكانة النبي مقارنة بالفيلسوف، هو تصور يمكن ان نرصده في مستويين هما: الأول- هل النبي أرفع من الفيلسوف؟ أم الفيلسوف أرفع من النبي؟.

وهذه الآراء تعكس في وجه من وجوهها المتعددة الصراع القوي الذي كان على أشده طيلة القرون الستة الأولى للهجرة بين التيارات الفكرية والدينية ولاسيما بين الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة، وكان الهدف من وراء هذا الصراع السيطرة على الساحة الفكرية، ومن ثم السيطرة على سلطة التشريع لوجود الآخر المخالف أو عدم وجوده^(١٨).

فضلاً عن ذلك، فإن الذي دفع فلاسفتنا المسلمين للبحث في موضوع النبوة وتفصيل القول فيها فلسفياً عقلياً منطقياً، وإثباتها عقلاً لوجود تيارات فكرية فاعلة في زمانهم لها صوتها الحاضر في الساحة الفكرية على مستوى علم الكلام أو الفلسفة النظرية، من التي تنكر النبوة، وعلى رأس هؤلاء المنكرين للنبوة من المتكلمين ابن الراوندي الملحد (ت ٢٩٨هـ)، صاحب كتاب الزمرد، والفيلسوف أبو بكر الرازي الطبيب (ت ٣١٣هـ)، الذي ألف كتابين في هذا الباب هما: مخاريق الأنبياء أو حيل المتنبيين، ونقض الأديان أو في النبوات، وكان هدف هذان الرجلين نفي العلاقة بين الدين والفلسفة^(١٩).

وفي ضوء هذا التصور لموقف الفلاسفة المسلمين من النبوة، وفي ضوء هذه التساؤلات التي وضعناها سنتناول رأي هؤلاء الفلاسفة الذين ذكرناهم في بداية البحث، من خلال دراسة كل شخصية من هذه الشخصيات وبيان موقفها من النبوة. وعلى وفق الآتي:

المحور الثالث

رأي الفيلسوف الكندي وآخرون (النبي أعلى منزلة من الفيلسوف)

في هذا المحور سوف نعرض لرأي الفيلسوف الكندي ومن تابعه من الفلاسفة المسلمين الآخرين ممن يرى أن رتبة النبي ومنزلته وعلمه أعلى من رتبة الفيلسوف وعلمه. على أن نستعرض في المحور التالي الرأي المخالف للرأي الأول. ونبدأ بحثنا هنا بالفيلسوف الكندي الذي ضمن هذا البحث في رسائله الفلسفية، وفي الجزء الأول منها، مبيناً تصوره الفلسفي للنبوة وعلم النبي^(٢٠)، وذلك من خلال الحديث عن تقسيم العلوم إلى إنسانية وهي العلوم التي يصل إليها الإنسان بالتكليف والبحث والرياضيات والمنطق والتي تحتاج إلى زمان لاكتسابها، وإلى علوم دينية وهي القسم الثاني ويسمى الكندي بالعلم الإلهي وعلم الرسل وهو علم خاص بالرسل لا سبيل لسواهم إلى تلقيه وهو علم يفيض به الله على رسله بلا زمان ولا جهد، وهو فوق قدرة عقولنا أن نحصله، وعليها أن تخضع له وتنقاد^(٢١).

هذا العلم النبوي أو الإلهي أو الفوق الإنساني كما يقول الكندي هنا وهناك، لا سبيل لغير الرسل من البشر إلى العلم الخطير، من علم الجواهر الثواني الخفية وإلى علم الجواهر الأولى الحسية وما يعرض فيها، لا بالطلب ولا بالحيل بالمنطق والرياضيات الذي ذكرنا، فأما الرسل صلوات الله عليهم وبركاته فلا شيء من ذلك، بل بإرادة مرسلها، جل وتعالى، بلا زمان يحيط بطلب ولا غيره تستيقن العقول أن ذلك من عند الله، جل وتعالى، إذ هو موجود عندما عجز البشر بطبعها عن مثله، فإن ذلك فوق الطبع وجبلها، فتخضع له بالطاعة والانقياد، وتنقاد فطرهما فيه على التصديق بما أتى به الرسل عليهم السلام^(٢٢).

ويفهم من هذا النص للكندي، إنه يجعل علم النبي بمكانة ورتبة أعلى

من علم البشر الآخرين ومنهم الفلاسفة، لأن الرسل كما يرى الكندي إن سئلوا عن أمور خفية أجابوا عنها بإجابات لا يتأتى للفيلسوف حتى بعد طول جهد ومعاناة سواء في الإيجاز والبيان وقرب السبيل، والإحاطة بالمطلوب، ويضرب الكندي أمثلة عديدة من إجابات الرسول عن أسئلة المشركين وسواهم^(٢٣).

ويرى المرحوم الدكتور جعفر آل ياسين أن النبي عنصر مختار من الله لتسلم الرسالة والوحي، وتلعب المخيلة دورها الكبير في هذا المجال، وموقف الكندي من جانب آخر يظهر وكأن العلم الإلهي هو الجوهر الأصيل للأديان السماوية جميعها^(٢٤).

إن اعتماد الكندي على مقولة أن معرفة الأنبياء والرسل تأتي بلا طلب ولا تكليف ولا بزمان، يجعل من نظره هذه مؤشراً يختلف فيه عن خلفائه من بعده (الفارابي وابن سينا وابن رشد)، بل هو أقرب إلى الاعتزال وموقفه نحو الرسل والنبوات^(٢٥). ويعتقد الدكتور آل ياسين أن بعض أفكار الكندي عن النبوة ترتفع بمصادرها إلى فيلون السكندري (٢٠م-؟)، وأن معرفة الأخير تعتمد على مصادر هيلنستية ومنايع أخرى، ولعل الكندي استقها مباشرة عن الأفلاطونية المحدثة ويحي النحوي (ت ٥٦٦م)^(٢٦).

ونستنتج من هذه النصوص للكندي ومن تأويلات الدارسين لفلسفته في هذا الجانب، أنه هو أول الفلاسفة المسلمين الذين دعوا بالقول إن منزلة النبي أعلى من منزلة الفيلسوف، مقرأً بعجز الفيلسوف أمام قدرة النبي في معرفة الحقيقة والتعبير عنها في أوجز الأساليب وأبلغها، فالكندي يرى أن الفيلسوف لا يستطيع تحصيل العلم الإلهي ولا سبيل إلى الإحاطة به، لذلك يبقى النبي هو الشخص المؤهل لتحصيل العلم الإلهي وتبليغه إلى الخلق، فهو إذن أقدر من الفيلسوف على ذلك، ولهذا السبب فهو أفضل منه^(٢٧).

ولربما يرى الباحث أن تعبير الكندي هذا حول منزلة النبي بأزاء

الفيلسوف إنما يعود إلى شدة حذره من خصومه، فهو لا يريد أن يجدوا له رأياً مخالفاً لتصوراتهم قد يتخذونه سبباً لاستحلال دمه، فهو يقول في إحدى رسائله التي بعث بها إلى تلميذه المعتصم بالله وسمها برسالة في الفلسفة الأولى بقوله: ((فحسن بنا أن نلزم في كتابنا هذا عاداتنا في جميع موضوعاتنا، من الانحصار عن الاتساع في القول المحلل لعقد العويص الملتبسة، توكياً، سوء تأويل كثير من المتسمين بالنظر في دهرنا من أهل الغربة عن الحق))^(٢٨).

ونخلص مما تقدم عن رأي الكندي إلى القول: إن أفكار الكندي عن النبوة لا يوجد شيء جديد وأصيل غير الاتجاه الديني العقلاني الذي وضعه الإسلام وأقرته العقائد السماوية. بخلاف ما نجده من بناء منطقي محكم عن النبوة كما عرضها الفيلسوف الفارابي^(٢٩).

ويتابع رأي الكندي هذا فلاسفة مسلمون آخرون، ولكن من مواقف ورؤى مغايرة نوعاً ما، ومن هؤلاء الفيلسوف أبو سليمان السجستاني المنطقي (ت ٣٧١هـ)، فهذا الفيلسوف ونقلاً عن أبي حيان التوحيدي (ت ٤٠٠هـ) في كتابه الإمتاع والمؤانسة لا يُجَوِّزُ المقارنة بين الشريعة والفلسفة أصلاً، لأنهما تختلفان من حيث طريق المعرفة فيهما، فالفيلسوف يحصل المعرفة من طريق العقل، والنبي يطلع على الحقائق من طريق الوحي، فهي منقولة إليه نقلاً، فلا يرد منها شيئاً بعقله، بينما الفيلسوف يستطيع أن يُقَلِّبَ النظر في معارفه فلا يقبل منها إلا ما يقبله عقله، فضلاً عن طبيعة مصدري كل من النبي والفيلسوف، فالفلسفة بحسب السجستاني علم بشري زائل، والوحي علم إلهي باق، ولهذا يتساءل السجستاني بتعجب، أين الدين من الفلسفة؟ وأين الشيء المأخوذ بالوحي النازل، من الشيء المأخوذ بالرأي الزائل^(٣٠).

ومن جهة أخرى يرى السجستاني أن العقل موهبة من الله جل وعز لكل عبد، وهذا يعني أن جميع البشر يشتركون في المعرفة، ولكن كل واحد له نصيب منها بقدر تحصيله لها، أما الشريعة فهي ((مأخوذة عن الله عز وجل

بوساطة السفير بينه وبين الخلق من طريق الوحي، وباب المناجاة، وشهادة الآيات، وظهور المعجزات، على ما يوجبه العقل تارة، ويجوزه تارة، لمصالح عامة متقنة،....، ولا بد من التسليم للداعي إليه، والمنبه عليه، وهناك يسقط (لم) ويبطل (كيف)،... ويذهب (لو) و(ليت) في الريح^(٣١).

ومن خلال ما تقدم يختم السجستاني قوله هنا بالمقارنة بين منزلة وعلم النبي ومنزلة وعلم الفيلسوف، بالقول ((وبالجملة، النبي فوق الفيلسوف، والفيلسوف دون النبي، وعلى الفيلسوف أن يتبع النبي، وليس على النبي أن يتبع الفيلسوف، لأن النبي مبعوث والفيلسوف مبعوث إليه))^(٣٢).

إن سبب اتخاذ السجستاني لهذا الموقف من النبوة، إنما هو رد فعل عنيف ونقد منهجي منظم لما طرحه إخوان الصفا في هذا الباب، حين حاولوا التوفيق بين الشريعة والفلسفة، وجعل النبي والفيلسوف في مرتبة واحدة، حين قالوا: ((أن الشريعة قد دنست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، وذلك لأنها (=الفلسفة) حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية، وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال))^(٣٣).

إن هذا الرأي لإخوان الصفا مما لا يمكن أن يحصل حسب رأي السجستاني، لأن المباحث التي يهتم بها كل منهما تختلف في مضمونها وفي أهدافها، فالشريعة لا تتضمن علوم التنجيم والطبيعة والهندسة والمنطق، كما لا تحوي الفلسفة علوم الشريعة كالفقه وعلم الكلام وعلوم القرآن والحديث، لذلك لم يفرع المختلفون من المسلمين إلى أصحاب الفلسفة في شيء من دينهم، كما لم يوص صاحب الشريعة بأن تقوم شريعته بالفلسفة، ولم يشجع المتفلسفين على تفسيرها بها^(٣٤).

كما ويضيف السجستاني نقداً آخر لرأي إخوان الصفا حول موقفهم هذا، فيقول: ولو كانت هذه جائزة وممكنة لكان الله تعالى نبه عليها

(=الفلسفة)، وكان صاحب الشريعة يُقَوِّمُ شريعته بها، ويكملها باستعمالها، ويتلافى نقصها بهذه الزيادة التي يجدها في غيرها، أو يحض المتفلسفين على إيضاحها بها، ويتقدم إليهم بإتمامها، ويفرض عليهم القيام بكل ما يُدب به عنها حسب طاقتهم فيها، ولم يفعل ذلك بنفسه، ولا وكله إلى غيره من خلفائه والقائمين بدينه^(٣٥).

المحور الرابع

رأي الفارابي وآخرون (الفيلسوف أعلى منزلة من النبي)

يرى الدكتور إبراهيم مذكور أن الفيلسوف الفارابي (ت ٣٣٩هـ) هو أول فيلسوف إسلامي نظر ببعده منطقي ومنهجي وفصل القول في نظرية النبوة، حتى أنه لم يدع فيها زيادة لخلفائه من فلاسفة الإسلام الآخرين، وتعتبر نظريته عن النبوة أسمى جزء في مذهبه الفلسفي، تقوم على دعائم من علم النفس وما وراء الطبيعة، وتتصل اتصالاً وثيقاً بالسياسة والأخلاق، ذلك لأن الفارابي يفسر النبوة تفسيراً سايكولوجياً، ويعتبرها وسيلة من وسائل الاتصال بين عالم الأرض وعلام السماء، ويرى فوق هذا أن النبي لازم لحياة المدينة الفاضلة من الناحية السياسية والأخلاقية، فمنزلته لا ترجع إلى سموه الشخصي فحسب، بل لما له من أثر في المجتمع^(٣٦).

ومن جهته يذهب المرحوم الدكتور جعفر آل ياسين إلى أن موقف الفارابي من النبوة لم يكن ترفاً عقلياً يسوقه في تضاعيف رسائله الفلسفية، بل كان يهدف من وراء هذا الجدل الفكري إلى وضع قاعدة يستند إليها أصحاب النظر في تثبيت فكرة النبوة بصورها العامة. فالحك الحقيقي لهذه النزعة التي تبناها الفارابي هي نزوات المفكرين ممن انضووا في نطاق الزندقة أو الهرطقة عصر ذاك، رافعين عقيرتهم في النيل من النبوات ودفع ضرورتها البشرية ووضعها موضع الشك والريبة^(٣٧). وخير من يمثل هؤلاء من المتكلمين

والفلاسفة من الذين أنكروا النبوات ابن الراوندي والفيلسوف الرازي الطبيب كما أشرنا لذلك من قبل. وسوف نعرض لرأي الرازي الطبيب في المحور القادم.

لقد استعرض الفارابي رأيه في النبوة في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة وفي كتبه ورسائله الأخرى، وبدورنا سوف نعرض لرأيه في هذه المسألة، ونوضح السبب في تفضيله الفيلسوف على النبي.

تعتمد نظرية الفارابي في النبوة على مجمل فلسفته الميتافيزيقية في الفيض، وصدور الموجودات عن الله، وصولاً إلى العقل الفعال، الذي هو مناط الاتصال بالعقل الإنساني، إذ يعتقد الفارابي أن هذا الاتصال بين العقل الفعال والعقل الإنساني هو الذي يحقق السعادة للإنسان، وبما أن الإنسان الذي تحدث عنه هو النبي أو الفيلسوف، نجد أن الفارابي يضع هنا حدوداً للاتصال بناءً على نظرية في المعرفة، التي تبدأ من الحس وتنتهي بالعقل المستفاد، مروراً بالمخيلة، هذه المخيلة هي القوة الفكرية التي يتمتع بها النبي دون الفيلسوف، في حين يتمتع الفيلسوف بقدرة البحث في الموجودات صعوداً إلى واجب الوجود عن طريق العقل بالفعل ثم العقل المستفاد.

وهنا لابد من توضيح هذه الناحية الفلسفية المعرفية، فنقول: أن المقصود بالنبوة هنا عند الفارابي هي جميع المعارف الفائقة التي تسمو على الأحداث الجزئية، وترتفع نحو المستقبل أو الحاضر، بمخيلة تتجاوز حدود القدرة الإنسانية المتعارفة، وتبقى مرتبطة بالنفس ارتباطاً فطرياً، وليست هي بسيطرة قوى خارجية على النفس، بل هي إمداد للقوة العاقلة كي يبلغ الإنسان بها ومنها إلى مرحلة الكمال المرغوب فيه، وعمليتها الأصلية هي الوحي الذي يمكن أن نعتبره تركيباً بين المعرفة الفلسفية الممتازة وبين النبوة ذاتها^(٣٨).

وتلعب المخيلة عند الفارابي دوراً رئيسياً في نظرية النبوة من حيث أنها

حافضة للصور المنطبعة عن عمليات الإدراك الحسي، وربط بعضها ببعض ببعض أو فصل بعضها عن بعض، وهذه القوة والقوى الأخرى التي ذكرناها،..، يبعدها الفارابي عن التحيز الجسماني كما ويبعد العقل عن سائر القوى الأخرى في الإنسان ووضعه موضع القائد نحو سعادته القصوى^(٣٩).

وبما أن المخيلة عند الفارابي تأخذ منزلة وسطى بين القوة الحاسة والقوة العاقلة، وهي خادمة ورافدة للأخيرة، ولها قدرة فاعلة مخصصة لها، لا تعتمد الصور المادية من جمع وتفريق، بل قدرتها هذه تلعب دورها الكبير في حال النوم واليقظة أحياناً، وترسم على شكل محاكاة في مرحلة معينة من الخيال الخلاق،....، وللمحاكاة هنا أهميتها باعتبار أنها واسطة لاستعادة الصور الحسية بطريق المخيلة، وقد تبلغ بها القدرة في استعادة ما هو ليس مادياً، ويحدث ذلك عند أولئك الذين يمتلكون متخيلة فائقة للطبيعة ويمتازون بمعرفة ميتافيزيقية عالية يندر مثلها بين الحكماء من حيث يستخدمون الأسلوب المجازي مستعينين بالمعطيات الحسية والعاطفية والعقلية في ذلك، وهذه هي صفة النبي، الذي له القدرة على فهم الرموز فهماً عميقاً، فيدرك ظاهر الشريعة من باطنها بطريق التأويل لهذه الرموز، ويمتلك المعرفة الدينية للتشريع أيضاً على التعبير عنها في خطابه للناس^(٤٠).

ونستنتج من كلام الفارابي عن النبوة، أنه يحدد للإنسان في تحصيله للمعرفة طريقين، هما: طريق العقل وطريق الوحي، غير أن هذين الطريقين يلتقيان في نقطة واحدة في نهاية المطاف، فالإنسان سواء أكان فيلسوفاً أو نبياً فإنه لا بد له أن يتصل بما يسميه الفارابي بالعقل الفعال، والفارابي لا يعتبر هذا النوع من المعرفة خاصاً بالرسول دون سواهم، فهو يعترف أنه متى اتصل الإنسان بالعقل الفعال حصل الوحي سواء كان المتصل فيلسوفاً أو نبياً^(٤١).

ولكن ما يميز الأول وهو الفيلسوف عن الثاني وهو النبي هو أن الفيلسوف يتبع التدرج في تحصيل المعرفة من مرتبة عقلية إلى أخرى حتى يصل

في النهاية إلى ما يسميه العقل المستفاد، وهي المرتبة التي يتلخص فيها من المادة، فالإنسان إنما يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة وذلك إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة^(٤٢).

أما النبي فانه وعلى حسب وجهة نظر الفارابي لا يحتاج إلى التدرج العقلي، فعوضاً عن العقل المتفعل الذي يستخدمه الفيلسوف لتقبل الفيض من العقل الفعال، الذي يستخدمه الفيلسوف لتقبل الفيض من العقل الفعال، تأتي المخيلة القوية عند النبي لتقبل ذلك الفيض، فهو إذاً فاض من العقل الفعال إلى قوته المتخيلة يصبح نبياً منذراً بما سيكون مخبراً بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الإلهي^(٤٣).

ومن هنا يلاحظ ان الفارابي يميز بين طريقتي اتصال الفيلسوف والنبي بالعقل الفعال، والفيلسوف يرتقي بالتدرج في سلم العقول إلى أن يتصل بالعقل الفعال، ومن ثم يحصل الفيض، أما النبي فلا يحتاج إلى ذلك الترتي وتلك الرياضة العقلية التي يتبعها الفيلسوف، فهو مهياً منذ نشأته لقبول المعرفة الإلهية بما خصه الله من مخيلة قوية تساعد على التجرد من العالم المادي ليرتقي مباشرة على عالم المعقولات، وفيه يقع الاتصال بالعقل الفعال (جبريل عليه السلام) الذي يسميه الفارابي بالأمين، فهذه المخيلة التي من بين وظائفها المحاكاة هي التي تمكنه من تلقي المعارف الغيبية وتبليغها إلى الناس، غير أنها في حالة التبليغ ترجع إلى طبعها وتستعمل الحس، لذلك جاء القرآن الكريم كما يرى الفارابي وغيره من الفلاسفة في صورة مادية^(٤٤).

ويعتقد الفارابي بصدد علم النبي وتلقيه الوحي من الله، إنما يكون كما قلنا عن طريق المخيلة، فكل إلهاماتهم وما ينقلون إلينا من وحي منزل أثر من آثار المخيلة ونتيجة من نتائجها، وإذا ما رجعنا إلى علم النفس عند الفارابي وجدنا المخيلة تلعب دوراً هاماً، وتنفذ إلى نواحي الظواهر النفسية المختلفة، فهي متينة الصلة بالمبول والعواطف، وذات دخل في الأعمال العقلية

والحركات الإرادية، وبهذا يشير الفارابي إلى المخيلة المبدعة التي تنبه إليها علماء النفس المحدثون، بجانب المخيلة الحافظة، ومن الصور التي تخترعها المخيلة تنتج الأحلام والرؤى^(٤٥).

وبما أن للمخيلة هذه القدرة أن تحدث كل هذه الصور فهي تستطيع أن تشكلها بشكل العالم الروحاني، فيرى النائم السموات ومن فيها، ويشعر بما فيها من لذة وبهجة، وفوق هذا تصعد المخيلة إلى هذا العالم وتتصل بالعقل الفعال الذي تتقبل منه الأحكام المتعلقة بالأعمال الجزئية والحوادث الفردية، وبذا يكون التنبوء، وهذا الاتصال يحدث ليلاً ونهاراً، وبه نفس النبوة، فهو مصدر الرؤيا الصادقة والوحي، يقول الفارابي: إن القوة المتخيلة إذا كانت في إنسان ما قوية كاملة جداً، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولي عليها استيلاء يستغرقها بأسرها، ولا يستخدمها للقوة الناطقة، ...، اتصلت بالعقل الفعال وانعكست عليها منه صور في نهاية الجمال والكمال^(٤٦). فميزة النبي الأولى بحسب الفارابي أن تكون له مخيلة قوية تمكنه من الاتصال بالعقل الفعال أثناء اليقظة والنوم، وبهذه المخيلة يصل إلى ما يصل إليه من إدراكات وحقائق تظهر على صورة الوحي أو الرؤيا الصادقة، وليس الوحي عند الفارابي سوى فيض من الله عن طريق العقل الفعال^(٤٧).

فضلاً عن ذلك، إن الفارابي في كتبه الأخرى ولاسيما كتاب فصوص الحكم، قد أعلن موقفاً آخر من النبوة، قد يخالف ما عرضه في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، إذ يرى الفارابي في الفصوص أن النبوة مختصة بقوة قدسية تدعن لها غريزة عالم الخلق الأكبر كما يدعن لروحك عالم الخلق الأصغر فتأتي بمعجزات خارجة عن الجبلية والعادات ولا تصدأ مرآتها، ولا يمنعها شيء عن انتقاش ما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل وذوات الملائكة التي هي رسل، فتبلغ مما عند الله إلى عامة الخلق^(٤٨).

ولأن النبوة عند الفارابي ترتبط بالمدينة الفاضلة، إذ جعل الفارابي

رئيس المدينة الفاضلة فيلسوفاً نبياً إماماً، وهذه هي أهم خصلة من خصاله، واعتبرها الأولى عنده، نجد أن الفارابي جعل الفيلسوف الذي يترقى بالمعرفة ويتصل بالعقل الفعال، والنبي الذي يتلقى الوحي عن طريق الفيض من العقل الفعال، كلاهما في رأيه صالحان لرئاسة المدينة الفاضلة، لأن كلاهما يحظى في الواقع بالاتصال بالعقل الفعال الذي هو بحسب {آية مصدر الشرائع والقوانين الضرورية لنظام المجتمع^(٤٩)}.
 ويعتقد الدكتور جعفر آل ياسين، إن التحديد الذي رسمه الفارابي

للنبوة، تتجلى فيه عقلانية النظر، مع فطنة ودقة متناهيتين، دفعته إلى تبني عامل المتخيلة في النظرية لا عامل العقل الخالص فحسب^(٥٠).

ونخلص مما عرضنا له من موقف الفارابي من النبوة، إنه يتبنى مبدأ أن النبوة تحتل منزلة ورتبة أدنى من الفيلسوف، إذ لاحظنا أن الفارابي يوسع من دائرة الوحي ليشمل الفيلسوف أيضاً، بل إنه بإسناده الوحي إلى رئيس المدينة الفاضلة (=الفيلسوف)، وفي اللحظة التي يختفي فيها النبي صاحب الشريعة عن الدنيا يبقى الفيلسوف الجدير بهذا الاسم، فهو الوحيد الذي يقدر على أن يحصل حقائق العلم الإلهي التي تحملها هذه الأديان. فمن ناحية الحضور والغياب، ف: إن الفيلسوف هو القاعدة والنبي هو الاستثناء، فضلاً عن تصورهما للحقيقة، فإذا كانت المعرفة عند الفيلسوف تكمن في التجرد كلية من كل ما هو مادي ومحسوس حتى يتم الاتصال بالعقل الفعال ويحصل متصله بمجال الرؤيا والكشف فإنها تعتبر تصوراً مشوشاً على حد تعبير المستشرق دي بور^(٥١).

إن هذا الرأي للفارابي بصدد منزلة النبي والفيلسوف، وجدت صداها عند إخوان الصفا، إذ جعل الإخوان فروقاً محددة بين النبي والفيلسوف، فالأنبياء حسب قولهم يطبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم، وحتى يزول المرض بالعافية فقط، فأما الفلاسفة فإنهم يحفظون الصحة على

أصحابها حتى لا يعتربهم مرض أصلاً، فبين مدبر المريض ومدبر الصحيح فرق ظاهر وأمر مكشوف، ولذلك كانت نتائج الطبيين متفاوتة المنفعة، فالفضائل التي يكتسبها الإنسان من معرفته للشريعة تقليدية يعتربها الظن، أما الفضائل التي يحصلها من معرفته للفلسفة فهي برهانية يقينية، وعلى هذا الأساس فإن النبي محتاج إلى تميم ما يأتي به من جهة الحكيم، أما الحكيم فهو غني عنه^(٥٢).

كما ووجدت هذه النظرية الفارابي للنبوة صداها أيضاً عند الفيلسوف ابن سينا، وعرضها في صورة تشبه تمام الشبه ما قال به الفارابي، وقد ترك ابن سينا رسالة في هذا الجانب عنوانها، رسالة في إثبات النبوات^(٥٣)، كما وذكر بعض ما يتعلق بالوحي والنبوة في كتابه الإشارات والتنبيهات، ولاسيما في القسم الرابع منه. وفي رسالة في الفعل والانفعال^(٥٤)، ورسالة في النفس وبقائها ومعادها. وفي الفصل الأخير من كتاب النجاة، والرسالة العرشية وغيرها من كتبه الأخرى.

ويفسر ابن سينا نظريته في النبوة في رسالة إثبات النبوات، تفسيراً نفسياً، كما ويؤول بعض النصوص الدينية تأويلاً يتفق مع نظرياته الفلسفية، ويبدأ كالفارابي فيوضح الأحلام توضيحاً علمياً، فإذا ما حل مشكلتها جاوزها إلى موضوع النبوة، وفي رأيه أن التجربة والبرهان يشهدان بأن النفس الإنسانية تستطيع الوقوف على المجهول أثناء النوم، فليس ببعيد عليها أن تستكشفه في حال اليقظة، فأما التجربة والسمع فيقرران أن أشخاصاً كثيرين تنبؤوا بالمستقبل بواسطة أحلامهم، وأما عقلاً فنحن نسلم ﴿ان الأحداث الماضية والحاضرة والمستقبله مثبتة في العالم العلوي ومقيدة بلوح محفوظ، فإذا استطاعت النفوس الإنسانية الصعود إلى هذا العالم والوقوف على هذا اللوح عرفت ما فيه وتنبأت بالغيب، وهناك أشخاص يدركون هذه أثناء النوم عن طريق مخيلتهم، فيحلمون بأشياء كأنها حقائق ملموسة، وآخرين عظمت

نفوسهم وقويت مخيلتهم، فأدركوا ما في عالم الغيب في حال اليقظة كما يدركونه أثناء النوم، وهؤلاء هم الأنبياء الواصلون إلى مرتبة النور والعرفان^(٥٥).

كما ويعرف ابن سينا الوحي أنه: الإلقاء الخفي من الأمر العقلي بإذن الله تعالى في النفوس البشرية المستعدة لقبول هذا الإلقاء، إما في حال اليقظة ويسمى الوحي، وإما في حال النوم ويسمى الروح، وإذن فحقيقة النبوة أنها تتم بالاتصال بين النفوس المستعدة لها وبين الأمر العقلي، وإذا شئت فقل جبريل^(٥٦).

وهنا يبين ابن سينا إن الاستعداد للنفوس البشرية يختلف في قبولها للنبوة، إذ لا تستطيع كلها أن تتصل بما يسميه ابن سينا الجواهر النفسانية، وخاصة في تقبل الجزئيات، وعلى أساس هذا الاختلاف، قسم ابن سينا الأنفس المستعدة لقبول النبوة إلى طبقات، فمنها التي يضعف فيها هذا الاستعداد ويقل لضعف القوة المتخيلة فيها، ومنها ما يكون فيها هذا الاستعداد أقوى بأن يفسح الحس المجال للقوة المتخيلة بالاتصال بالعالم العلوي، فتتطبع فيها تلك الصور، وأما الطبقة الثالثة فهي التي أقوى استعداد نفسها حتى تستثبت ما نالته هناك، ويستقر الخيال عليه من غير أن يغلبه الخيال، فتكون الرؤيا التي لا تحتاج إلى تعبير، وأما الرابعة وهي طبقة الأنبياء، فتكون أكثر استعداداً وأشد تهيؤاً من غيرها من الطبقات، وهم القوم الذين بلغ من كمال قوتهم المتخيلة وشدتها أنها لا تستغرقها القوى الحسية في إيراد ما يورد عليها، فتتصل كذلك في حال اليقظة وتقبل تلك الصور... فتشاهد صوراً إلهية عجيبة مرئية وأقاويل إلهية مسموعة هي مثل لتلك المدركات الوحيية، فهذه إذن درجات المعنى المسمى النبوة^(٥٧).

فضلاً عن ما تقدم، يضع ابن سينا شروطاً ثلاثة لا تتم النبوة إلا بتوفرها في النبي حتى يحصل الوحي وهي: أولاً- أن يكون المؤهل للنبوة بقوة

قدسية تسمح له بالاتصال بالعقل الفعال^(٥٨) من غير فكر ولا نظر، فتجعله يتمتع بكمال العلم من غير تعلم من معلم ولا إرشاد من مرشد حتى يصبح عالماً بما شاء الله له أن يعلم من معرفة بالله وملائكته وعباده وأمري الدنيا والآخرة إلى غير ذلك مما يتضمنه العلم الإلهي. وثانياً- ان يتميز بمخيلة قوية تعينه على تخيل الأمور الماضية والحاضرة والمستقبله وتجعله قادراً على إدراك الماضي ليخبر به والتنبؤ بالمستقبل فينذر به، وثالثاً- يجب ان تتوفر لديه نفس محرّكة ليصبح قادراً على الإهلاك وقلب الحقائق والإتيان بمعجزات وخرق قوانين الطبيعة^(٥٩).

وفي كتاب النجاة يعرف ابن سينا النبي بقوله: له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميز به عنهم، فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها هذا الإنسان، وهذا الإنسان الذي هو النبي ليس مما يكرر وجود أمثاله في كل وقت^(٦٠).

أما كيف يتصل النبي بالعقل الفعال، فهذا مما أجاب عليه ابن سينا أيضاً، وفي رسالته العرشية، بقوله: أن النبي بما له من قوة قدسية يستطيع أن يتصل بالملك، ولأن الملك عقل مجرد، والعقل لا يستطيع أن يدرك الأشياء إلا مجردة عن الزمان، فإن الوحي في هذه الحالة يكون عبارة عن إلقاء الشيء إلى النبي بلا زمان^(٦١).

وبناءً على ما طرحه ابن سينا، نجد أنفسنا متفقين مع ما قاله الدكتور إبراهيم مذكور بصدد تطابق وجهة نظر ابن سينا مع سلفه الفارابي في موضوع النبوة، وان النبوة فطرية لا مكتسبة، وكل ما للكسب فيها من يد أنه يزيد النبي كمالاً على كماله، ورفعة فوق رفعتة^(٦٢).

ونستنتج من هذه النصوص لابن سينا وما طرحه الدارسون لفكره في هذا الباب، انه يتابع ري الفارابي في منزلة النبي والفيلسوف، وان الفيلسوف له منزلة أعلى من النبي.

كما ونجد أن رأي الفارابي هذا في النبوة كان حاضراً عند أبي علي مسكويه (ت ٤٢٠هـ)، في كتابه الفوز الأصغر^(٦٣)، إذ خصص مسكويه الفصول (الرابع في كيفية الوحي، والخامس في أن العقل ملك مطاع بالطبع، والسادس في المنام الصادق وأنه جزء من النبوة، والسابع في الفرق بين النبوة والكهانة، والثامن في الفرق بين النبي المرسل وغير المرسل، والتاسع في أصناف الوحي، والعاشر وهو الأخير في الفرق بين النبي والمتنبئ)، لدراسة موضوع النبوة بالتفصيل، وكرر ما قاله الفارابي وابن سينا في هذا المجال، وبدورنا سوف لا نكرر أقواله، بل سنقف أمام تفريقه الفلسفي ما بين النبوة والكهانة، وما بين النبي المرسل وغير المرسل.

يقول مسكويه، بصدد التفرقة الأولى: أن النبوة أكثر ما تظهر من الزمان الطويل لشخص واحد، فربما عرض في بعض الأزمنة أن يوحى إلى اثنين أو ثلاثة، وربما اجتمعوا في مدينة واحدة، وربما تفرقوا في عدة مدن بحسب ما تقتضيه المصلحة العامة والنظر الإلهي لكافة الناس،...، وقد تنبه المتكلمون في زماننا هذا على ما ذكرته، فقالوا: إنما يبعث الله تعالى إلى كل قوم نبياً يأتيهم من جنس ما يدعون الفضل فيه والبراعة بالمعجز الذي لا يطيقونه ولا في منتهى مثله ليكون أبهر لحجتهم وأؤكد لدلائلهم وأجدر أن لا يقول الناس جئنا بما لا نعرف شيئاً منه، ولو عرفنا منه ما تعرفه لأتينا بمثله^(٦٤). ومن هذا النص يفهم أن مسكويه ركز في صفة النبي على المعجزة والصدق والوحي في تعامله مع قومه.

أما الكاهن فيتصف على رأي مسكويه بالكذب لأن نفسه ناقصة، ويبرز أموره من خلال الفال والزجر وطرق الحصى وما أشبه ذلك، وربما استعان بالكلام الذي فيه تكلف مع سجع وموازنة لتنصرف نفسه عن الحواس إليه فتتداخل نفسه ويقوى فيها ذلك الأثر،...، وربما صدق ووافق الحق وربما كذب، وذلك أنه تم نقصه بأمر مباين غير ملائم فعرض له الصدق

والكذب جميعاً، وإذا عرض هذا صار غير موثوق به، وربما يكذب الكاهن من تلقاء نفسه أو بالتعمد خوفاً من ان تبور سوقه وتكسد بضاعته، فيستعمل حينئذ الزرق ويخبر بما لا أثر له في نفسه ولا يجد له حركة ليموه أمره، فيضطر إلى الظنون والتخمينات،...، وعلى كل حال فإنهم متميزون عن الأنبياء عليهم السلام بالكذب الذي لا بد ان يعترتهم وبما يدعون من المحالات المجهولة على قدر ما أعطوه^(٦٥).

ومن جهة أخرى يفرق مسكويه بين النبي المرسل وغير المرسل، فمن علامة الأول أنه مناجى بجهتين، إما ان يسمع بأذنه ويصبر بعينه في اليقظة، وهذا أقوى ما يكون من أحوال الوحي، لأن ذلك المعنى الفاضل عليه من فوق ابتداء من قوته المتميزة أعني العقل لأثر فيه وبلغ من قوة أثره ذلك أن تأدى من قوة إلى قوة حتى انتهى إلى أقصى قواه من أسفل وهي التي أفق الحيوان، أعني حس البصر وحس السمع.

وإما بجهة أخرى دون ذلك، وهو أن يسمع ولا يبصر، فيصير كأنه من وراء حجاب كما قال الله تعالى ((وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب)). فإن أسمع ذلك الوحي وجد في قلبه له روعة ثم تبعه سكون يقع معه اليقين، وفي كلتا الحالتين يؤمر بحمل الناس الذين هم أبناء جنسه على الطريقة المثلى التي تؤديهم إلى الصراط المستقيم وتأديهم بالآداب التي تجري من نفوسهم مجرى الطب من الأبدان لتسلم نفوسهم من الجهل وعلمهم من الخطأ وسعيهم من الضلال، ويقودهم إلى الشريعة التي شبهت بشريعة الماء، أعني الطريق إليه،...، وهذا الإنسان (=النبي) من خاصيته أن تكون له قوة عظيمة في الإقناع بالكلام وتأيد عظيم في قود كل إنسان إلى رأيه،...، وله قدرة على ضرب الأمثال وإيراد تلك الحقائق التي هي مقررة عنده في معارض مختلفة، ثم أنه يختص بنيف وأربعين من الفضائل تجتمع فيه ويتميز بها عن غيره، ولا تكون مجتمعة في سواه^(٦٦).

في حين يكون النبي غير المرسل متصف بصفات يقول عنها مسكويه، أنها: لا يكون مأموراً بأمر لا يتحمله، ولا يبلغ من قوته فيما يلوح له من الأمور أن يتجاوز القوة الفكرية ويتأدى إلى الخيالية وما يليها، إلا أنه ربما خوطب بما يسمعه ويسمى مناجاة، وهذا الإنسان شريف جداً من بين الناس مخصوص بفيض يأتيه من الخ،...، وليس يحتاج من تلك الخصال الكثيرة إلا إلى إحدى عشرة خصلة تكون فيه، منها عشرة ينبغي أن تجتمع للإمام القائم مقام النبي عليه السلام، وخصلة واحدة يباين بها الإمام ويختص بها وهي القوة الفائضة عليه من غير أن يرتقي إليها بتعليم ولا توقيف، ولا يتدرج نحوها بسعي في طلب حكمة على سبيل التفلسف^(٦٧).

والذي يبدو للباحث بصدد مواقف الفلاسفة الكندي والفارابي ومسكويه وإخوان الصفا وابن سينا من مسألة النبوة على اختلاف وجهات نظرهم من منزلة النبي، أنهم إنما كانوا في أبحاثهم الفلسفية هذه إنما يدافعون عن وجود النبي والنبوة وشرعيتها بأزاء منكريها من المتكلمين والفلاسفة، وعلى وجه الخصوص كما ذكرنا من قبل ابن الراوندي من المتكلمين والطبيب الرازي من الفلاسفة. إذ يبدو أن ما طرحه المنكرون للنبوة كان حاضراً في الجدليات العقدية والثقافية والدينية زمان هؤلاء الفلاسفة، وأن آراء المنكرين كانت تماس العقيدة والنبوة بقوة، مما أضطر هؤلاء الفلاسفة من المدافعين عن النبوة إلى إظهار مدى تفلسفهم في هذه الموضوع وإثبات النبوة بقوة من خلال أدلة منطقية وفلسفية محكمة.

ولأجل أن تكتمل هذه الصورة عن النبوة ولأجل أن نعرض رأي المنكرين لها، لابد من عرض وجهة نظر أبرز هؤلاء من الفلاسفة ألا وهو الفيلسوف أبي بكر الرازي الطبيب^(٦٨).

المحور الخامس

رأي الرازي الطبيب (الفيلسوف منكر للنبوة)

إن ما وصلنا من هذا الفيلسوف، مجموعة رسائله التي اعتنى بنشرها وتحقيقها المستشرق باول كراوس، ونشرت تحت عنوان رسائل الرازي الفلسفية، وهي التي سوف يتم الاعتماد عليها في عرض وجهة نظره من النبوة.

إذ يذهب الرازي الطبيب بدءاً بمهاجمته للفلاسفة المسلمين الذين يتبعون أرسطو، ويخرج على كثير من نظرياتهم الطبيعية والميتافيزيقية، كما يقول عنه العلامة أبو الريحان البيروني^(٦٩)، كما وينكر الرازي كل الإنكار محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين، ويرى أن الفلسفة هي السبيل الوحيد لإصلاح الفرد والمجتمع، وأن الأديان كما يقول مدعاة للتنافس والتطاحن والحروب المتتالية. وله في هذا الباب كتابان كما يقول عنه البيروني، أولهما كتاب مخاريق الأنبياء أو حيل المتنبيين، والثاني عنوانه: نقض الأديان، أو في النبوات^(٧٠).

فضلاً عن أن الفيلسوف الإسماعيلي أبي حاتم الرازي قد دارت بينه وبين الطبيب الرازي مناقشات حول هذا الموضوع انتهت بتدوين أبي حاتم الرازي لها في كتابه أعلام النبوة، ومن هذا الكتاب يمكن الإطلاع على رأي الرازي الطبيب في إنكار النبوات، ويمكن بيان موقفه هذا بالآتي: إن الأنبياء لا حق لهم في أن يدعوا لأنفسهم ميزة خاصة، عقلية كانت أو روحية، فإن الناس كلهم سواسية، وعدل الله وحكمته تقضي ألا يمتاز واحد على آخر^(٧١).

ومن جهته، يعتقد الرازي أن المعجزات النبوية إنما هي ضرب من الأفاصيص الدينية أو اللباقة والمهارة التي يراد بها التغرير والتضليل، والتعاليم الدينية متناقضة يهدم بعضها بعضاً، ولا تتفق مع المبدأ القائل أن هناك حقيقة

ثابتة، ذلك ان كل نبي يلغي رسالة سابقة وينادي بأن ما جاء به الحق ولا حق سواء، والناس في حيرة من أمر الإمام والمأموم والتابع والمتبوع، والأديان في جملتها هي أصل الحروب التي وقعت فيها الإنسانية من قديم، وعدو الفلسفة والعلم^(٧٢).

وهناك من الباحثين العرب المعاصرين من يعتقد أن بي حاتم الرازي الذي ذكر مناظرته مع الرازي الطيب حول إنكار النبوة لم يكن منصفاً بحق هذا الفيلسوف وانه قد شوه صورته، وأن هذا التشويه قد تناقله من بعده الفلاسفة وعلماء الكلام ومنهم العلامة الحلي وابن تيمية وغيرهم، وإلى يومنا هذا، ويقول هذا الباحث، أن الرازي الطيب كان يجمل النبوة والرسالات السماوية ويدافع عن النبي ويعتقد بما جاء به من أحكام أخلاقية وغيرها، وان الرازي الطيب قد ترك كتاباً عنوانه: فيما يرد به إظهار ما يدعى من عيوب الأنبياء، كما أن ابن أبي أصيبعة قد دافع عن الرازي الطيب بقوة منكرراً صحة نسبة كتاب مخاريق الأنبياء إليه، وان الذين ذكروا هذا الكتاب للرازي إنما أرادوا تشويه صورته^(٧٣).

ومهما يكن من موقف هذا الباحث ودفاعه عن الرازي بصدد موقفه من النبوة وإنكاره لها، فإن الوقائع الفلسفية زمان الرازي الطيب تشير إلى صحة موقفه من إنكار النبوة واعتبارها مخاريق وأنها سبب الحروب والتطاحن بين البشر، وان العقل هو أحسن قسمة أوجدها الله بين الناس. وهذا ما يظهر من طروحات الفلاسفة الفارابي ومسكويه وابن سينا، ناهيك عن المتكلمين من معتزلة وشيعة (على اختلاف فرقهم ومواقفهم) وأشاعرة.

المحور السادس

رأي ابن خلدون

يتحدث ابن خلدون في موضوع النبوة وعلامات النبي وخصاله من

منظور فلسفي كلامي، وذلك في كتابه لباب المحصل وضمن الركن الرابع من سمعياته^(٧٤)، كما ويتحدث في مقدمته، وفي الباب الأول منه^(٧٥)، ويدرس في النبوة موضوعات من مثل الغيب وكيفية إدراكه، وصنوف المدركين وحقيقة النبوة وكيفية إدراك الوحي وغير ذلك من الموضوعات.

يعتقد ابن خلدون وتبعاً لآراء علماء الكلام من الأشاعرة وغيرهم أن النبوة اصطفاء، وإن الله يصطفى من البشر من يشاء لهذه المهمة، بخلاف الفلاسفة الذين درسناهم والذين يعتقدون أن النبوة اكتساب. يقول ابن خلدون: اعلم أن الله سبحانه اصطفى من البشر أشخاصاً ففضلهم بخطابه، وفطرهم على معرفته، وجعلهم وسائل بينه وبين عبادته^(٧٦).

وبما أن النبوة اصطفاء كما يرى ابن خلدون، فهي فطرة فطرها الله لبعض البشر، ولكن مع وجود هذه الفطرة يأتي الاختيار، والاصطفاء من بين البشر لمن يكون نبياً، وفي هذا يقول ابن خلدون: إن للنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ من البشرية إلى الروحانية التي فوقها^(٧٧).

وفي معرض تحديد طبيعة هذه النفوس، يقارن ابن خلدون بين النفس النبوية وغيرها من نفوس بشرية، تحاول السعي إلى الوصول لعالم الروحانيات، أو تقتصر عن هذه المعرفة، أو تقتصر عن هذه المعرفة، وهو يقسم هذه النفوس إلى ثلاثة أصناف^(٧٨)، هي: الأول - صنف عاجز بالطبع من الوصول إلى الإدراك الروحاني، لا يدرك من الوجود إلا كل ما له علاقة بالمحسوسات. والثاني - صنف يتسع إدراكه عن الأوليات الحسية، وينتقل بالحركة الفكرية نحو العالم الروحاني، ويصل إلى مشاهدات باطنية وهي وجدان، وهذا الصنف يمثل طائفة من العلماء الأولياء من أهل العلوم الدنية، والمعارف الربانية، والثالث - صنف مفطور على الانسلاخ من البشرية، في حالة الحياة الدنيا انسلاخاً جسمانياً وروحانياً، ويصل إلى مشاركة الملائكة الأعلى من الملائكة عالمهم، وهذه المشاركة لا تتأتى باكتساب أو اجتهاد، وإنما تتم في

لحظة واحدة هي لحظة الوحي^(٧٩).

وبهذا يعتقد ابن خلدون ان الأنبياء هم من يملكون بالفطرة قدرة الانسلاخ من البشرية الى الملكية في حالة الوحي، والتي هي فطرة فطر الله عليها، وجبله صورهم فيها، ونزههم عن موانع البدن وعوائقه، ما داموا ملابسین لها بالبشرية، وركز في طباعهم رغبة في العبادة، فهم يتوجهون إلى ذلك الأفق بذلك النوع من الانسلاخ متى شاءوا بتلك القدرة التي فطروا عليها لا باكتساب ولا صناعة^(٨٠).

ولأن النبوة بهذه الصفة كما يرى ابن خلدون، وأنها مفطورة على ذلك، لهذا فهي تتميز عن الأولياء، كون الأولياء يصلون الى هذا من طريق الفطرة وتكملها بالاجتهاد والرياضة، فتكون معرفتهم ووصولهم بالاكْتساب، أما الأنبياء فيصلون عن طريق الفطرة فيكون وصول الأولياء ناقصاً، ويكون وصول الأنبياء تاماً^(٨١).

كما ويعتقد ابن خلدون أن النبوة ضرورية، بخلاف من يرى ان النبوة جائزة، والذين يقولون بجوازها هم عدد كبير من المتكلمين، من اتجاهات أهل السنة من أشاعرة وماتريدية، فقالوا بإمكانها عقلاً مع عدم جواز وجوب شيء على الله^(٨٢).

وضرورة النبوة، تبناها إلى جانب ابن خلدون فرق إسلامية مختلفة، منهم معتزلة وأشاعرة وفلاسفة، إذ ربط المعتزلة فكرة ضرورة بعث الأنبياء بفكرهم وفلسفتهم، فربطوها بفكرة العدل الإلهي والصالح والأصلح، واللفظ الإلهي، غيرها من أفكار، فوجود الرسل تتم به صحة التكليف، ومن ثم يتم الحساب من ثواب وعقاب، لأن من العدل الإلهي ألا يحاسب البشر إلا بعد أن يبلغهم أوامره ونواهيه، عن طريق الرسل، فيحق عليهم الحساب^(٨٣).

وكما فعل مسكويه من قبل في تفريقه بين النبي المرسل والنبي غير

المرسل، نجد ابن خلدون يفعل الشيء نفسه، إذ يفرق ابن خلدون في النبوة بين طائفتين، الأنبياء غير الموحى إليهم والأنبياء الموحى إليهم، الأولون هم رتبة لأنبياء غير المرسلين، والثانية تمثل الملك رجلاً يخاطبه، وهذه هي رتبة الأنبياء المرسلين^(٨٤).

كما ويبحث ابن خلدون في علامات النبوة، إذ وضع مجموعة من العلامات، أغلبها علامات متفق عليها عند باقي الفرق الإسلامية، ولاسيما أهل السنة، وهذه العلامات هي: الوحي، والعصمة، والعصية، والمعجزة.

ويعتبر ابن خلدون الوحي العلامة الأولى لمعرفة النبي، وهي العلامة الأساسية عند سلفه ابن رشد، والعلامة الثانية هي العصمة، ويعرفها ابن خلدون: فالعصمة حصول ملكة الصفة في النفس، مع العلم بالشواهد والعقاب، وتتابع البيان من الله - عز وجل - وخوف المؤاخظة، وقد أخذ بهذه العلامة الجاحظ من المعتزلة، والغزالي في كتابه المنقذ من الضلال، وهما يستدلان على أحوال النبي قبل النبوة بها، كما تدل على النبوة بعدها أيضاً، واختلف الشيعة في مسألة عصمة الأنبياء إلى فرقتين: فرقة وهم أكثر الإمامية فقالوا: يجوز على الرسول أن يعصي الله، وإن النبي قد عصى الله في أخذ الفداء يوم بدر، وهذا قول هشام بن الحكم، وفرقة ترى أنه لا يجوز على الرسول أن يعصي الله عز وجل، فلا يجوز منهم فعل الكبيرة ولا الصغيرة لا بالعمد ولا بالتأويل، ولا بالسهو ولا بالنسيان من أول العمر حتى آخره، والعصمة تشمل عندهم ليس الأنبياء فقط، بل والأئمة عليهم السلام^(٨٥).

أما العصية وهي العلامة الثالثة التي يضعها ابن خلدون لمعرفة النبي وهي مستمدة من فكره ونظريته في العصية، ويؤكد ابن خلدون على أن النبي لا بد أن يبعث في منعة من قومه أو في ثروة،...، ومعناه أن تكون له عصية وشكة، تمنعه من أذى الكفار حتى يبلغ رسالة ربه، ويتم مراد الله من إكمال دينه وملته، وقد بحث ابن خلدون هذا الأمر في فصل من كتاب المقدمة عنوانه:

إن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم، ذكر فيه ضرورة توافر عنصر العصبية للنبي حتى يمكنه نشر دعوته، لأن الملك إنما يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية، ولما كانت النبوة تحمل كافة البشر على إتباع دين الله، كان النبي محتاجاً إلى العصبية، ليتم نشر دعوته، وهذا الشرط الذي صرح به ابن خلدون لم يقل به بقية المتكلمين^(٨٦). وأخيراً تأتي علامة المعجزة، وهي العلامة الرابعة الدالة على النبوة، وهي علامة قد تكلم بها معظم علماء الكلام الإسلاميين، ويعتبر ابن خلدون علامة المعجزة دليل اتفاق عند الكثيرين على صحة النبوة، لأن الأنبياء والرسل يتعرضون لأسئلة من قومهم، فأجرى الله على يد الأنبياء والرسل خوارق ومعجزات من الأعمال التي ليست في مقدور الناس عادة، فالمعجزة هي: وقوع الخوارق، وهي أفعال يعجز البشر عن مثلها، فسميت لذلك معجزة^(٨٧).

وأما معرفة النبي وعلمه، فقد أشار إليها ابن خلدون، عن طريق تناوله لموضوع الغيب، والغيب هو في معارضة العالم الظاهر للعيان الذي تدركه الحواس مباشرة، ويعني أيضاً مجمل الإمكانيات المتاحة للإنسان لتخطي المحسوس، وإذا كان أهم ما يميز النبوة إتيان الخوارق، فمن هذه الخوارق الأخبار عن الغيب، والأخبار قد يتاح للأنبياء كما يسعى نحوه غير الأنبياء،...، وللمعرفة الغيبية وإدراك الغيب وضع خاص عند ابن خلدون، وله فيها بحث مستفيض، حيث إن النفس عنده تملك استعداداً كامناً في إدراك العالم الروحاني، بل أن الرؤيا تعتبر نوعاً من هذا الاستعداد، والأمر فيها لا يتعلق إلا بتفاوت الدرجات التي يصل إليها البشر فإذا أعطي الإنسان هذه الفطرة لمعرفة العالم الروحاني، عرفها كاستعداد طبيعي، أما الطرق المصطنعة فتبقيه بعيداً عنها، وكلما اقترب مسلكه من المسلك الطبيعي كلما كان أقرب إلى المعرفة وإدراك الغيب، والأنبياء يدركون الغيب عن طريق الفطرة وليس عن طريق اجتهاد أو رياضة، فقد فطر على معرفة الغيب وكأن لنفسه استعداد

للانسلاخ عن البشرية الى الملكية في وقت من الأوقات، وفي لحظة من اللحظات، وفي هذا يتاح له الاتصال،...، وسبحانه وتعالى يلقي إليهم من المعارف ويظهر على ألسنتهم من الخوارق والأخبار الكائنات المغيبة عن البشر التي لا سبيل إلى معرفتها إلا من الله^(٨٨).

وبما أن الأنبياء لهم القدرة على إدراك الغيب وتلقي المعرفة والعلم من الله عن طريق الوحي، لذا يستنتج من أقوال ابن خلدون أن الأنبياء لهم منزلة أعلى من الفلاسفة، وهو بذلك يتفق مع الكندي والسجستاني في هذه النقطة، إذ يرى السجستاني أن العقل موهبة من الله جل وعز لكل عبد، وهذا يعني أن جميع البشر يشتركون في المعرفة، ولكن كل واحد له نصيب منها بقدر تحصيله لها، أما الشريعة فهي ((مأخوذة عن الله عز وجل بوساطة السفير بينه وبين الخلق من طريق الوحي، وباب المناجاة، وشهادة الآيات، وظهور المعجزات، على ما يوجهه العقل تارة، ويجوزه تارة، لمصالح عامة متقنة،....، ولا بد من التسليم للداعي إليه، والمنبه عليه، وهناك يسقط (لم) ويبطل (كيف)،... ويذهب (لو) و(ليت) في الريح))^(٨٩). بل ويذهب ابن خلدون إلى القول ان الأنبياء يحتلون منزلة أعلى من الملائكة الذين هم رسل الله إلى الأنبياء، بل ويفضل الأنبياء على الملائكة، وذلك ما ذكره في كتابه لباب المحصل، ويستدل ابن خلدون على أفضلية الأنبياء على الملائكة بالاستناد إلى الآية القرآنية (إن الله اصطفى)، آية ١٣٢، من سورة البقرة، ويفسر ابن خلدون الاصطفاء كان من الله للنبي على العالمين، والمقصود بالعالمين عالم الأرض وعالم السماء، فضلاً عن أن عبادة البشر أشق مركب من قوى شهوانية وغضبية، قد تمنعانه عن العبادة، أما الملائكة فلا يصرفهم شيء عن العبادة، ومن هنا كانت عبادة الإنسان أصعب، وكانت درجاتهم عند الوصول أعلى من درجة الملائكة^(٩٠).

الخاتمة:

إن موقف الفلاسفة من النبوة وعلم النبي، بأزاء الفيلسوف وعلمه، أن تباينت المواقف بينهم تبايناً شديداً، فمنهم من قال أن منزلة النبي أعلى من منزلة الفيلسوف، وقدم أدلته العقلية المنطقية والميتافيزيقية، واستند إلى البحث النفسي المعرفي، مبيناً أن علم النبي إنما هو تلقي من الله، وبما أن الله كامل تام القدرة والعلم، فلا بد أن تكون شريعته التي يوحى بها إلى النبي تامة لا نقص، بخلاف الفلاسفة الذين يتدرجون في المعرفة والعلم من المحسوس إلى المعقول، وما يرافق هذا التدرج من خطأ ونسيان وسهو وغير ذلك، ويمثل هذا الرأي الكندي وأبو سليمان المنطقي السجستاني وابن خلدون.

في حين ذهب فلاسفة آخرون إلى خلاف هذا الرأي واعتقدوا أن النبي أدنى منزلة من الفيلسوف، وهم الفارابي وابن سينا ومسكويه، من أصحاب نظرية الفيض والصدور في الفلسفة الإسلامية. استناداً إلى ذات المعطيات التي استند إليها السابقون، لكنهم ربطوا علم النبي بالمعرفة النفسية، وحصرها هذا العلم بقوة المخيلة دون العقل بالفعل، على الرغم من تأكيدهم مسألة بالاتصال بالعقل الفعال الذي هو جبريل، وبما أن المخيلة رتبها المعرفية أدنى من رتبة العقل، أصبح لازماً أن يكون منزلة الفيلسوف أعلى من النبي، كما وإن النبوة عند هؤلاء هي مكتسبة وليست فطرية، بخلاف ما ذهب إليه معظم المتكلمين المسلمين، ومنهم أيضاً ابن خلدون الذي اعتبر أن النبوة فطرة فطر الله بعض البشر عليها دون عامة الناس، وهم الأنبياء.

ومن جهة أخرى، وجد الباحث، أن معالجات الفلاسفة الفارابي وابن سينا إنما هي معالجات فلسفية معمقة قائمة على أصول علم النفس ونظرية المعرفة، ولكنها تواجه في بنائها ومعطياتها انتقادات شديدة واعتراضات فلسفية كثيرة^(٩١). لأنها قامت على نظرية الفيض التي لم يتفق على معطياتها

الكثير من فلاسفة الإسلام بل وانتقدوها بشدة، وبينوا تهافتها، ومنهم الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة، وابن رشد في كتابه تهافت التهافت وغيرها من كتبه الأخرى.

ووجد الباحث، أن معالجة ابن خلدون لمسألة النبوة إنما هي معالجة علمية وواقعية مميزة، وتستند إلى معطيات فلسفية وكلامية إسلامية، إذ أفاد ابن خلدون من كل الجدليات والحواريات والنقاشات الفلسفية والكلامية الإسلامية التي قدمها فلاسفتنا ومتكلمينا حتى زمانه، ونظر إليها بعمق واستخلص منها رأيه الخاص به، وقد أفاد ابن خلدون فلسفته في العصبية في تناول مسألة النبوة، وفسر أحد علامات النبوة من خلال العصبية. ومع ذلك، يبقى البحث في مشكلة النبوة ومعرفة وعلم النبي ومنزلته عند الفلاسفة، من أهم الأبحاث والجدليات الفكرية في الفكر الإسلامي منذ نشأته وحتى يومنا هذا، ولذا ندعوا الباحثين في هذا الفكر إلى التعمق بدراسة هذه المسألة عند بقية فلاسفتنا ومتكلمينا، كي تكتمل الصورة عنهم.

Abstract

The study of the prophet and of prophecy and the signs of prophecy and miracles that accompanied the Prophet during communicated the message of his Lord to humans , and the characteristic of the Prophet and other topics taking care of theologians and theology of all the teams and religions, including our Islamic religion, with blackened pages of books and many volumes in this selection, and make the study of the prophecy of the detective nodule infrastructure after study of the Deity in the literature, was considered to theologians and theology from the perspective of doctrinal because God had told the Prophet in his books of heavenly bodies, and make him the qualities and conditions and miracles and dignities, etc, and to find out who wants to review the views of theologians and

theologians to return to the origins of books on different teams, made no exception for this research into the question of prophecy philosophers and mystics, scholars and fundamentalists and others,(and discussed here is studying the position of those speakers or Sufis or fundamentalists or scholars of Prophet hood).

Rather, the research head lesson and analysis and testing for the positions of Muslim philosophers exclusively, and philosophers such as Canadian and Abu Bakr al- Razi doctor and Farabi, Ikhwan al-Safa and Abu Sulaiman logical Sajistani, Ibn Sina and Miskaweih and Ibn Khadun in order to indicate the positions of these philosophers of prophecy, and to show how varied attitudes towards??.

هوامش البحث

(٥) هذا لا يعني أن فلاسفة آخرين من أمثال مسكويه أو الغزالي أو ابن باجة أو ابن طفيل أو ابن رشد، أو نصير الدين الطوسي أو العلامة الحلي أو غيرهم، لم يدرسوا هذه المسألة بعمق، بل وجدنا ان توجه البحث هنا نحو الفلاسفة الذين ذكرناهم في أعلاه، على أن تتناول بقية الفلاسفة المسلمين في بحث لاحق.

(١) يراجع، الشيخ محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، القاهرة ١٩٨٨، ص ١٠. ويقارن، د، ستار جبر الأعرجي، الوحي ودلالاته في القرآن الكريم والفكر الإسلامي، ط١، بيروت ٢٠٠١، ص ٨٣.

(٢) يراجع، محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، الكويت ١٩٨١، مادة نبأ.

(٣) يراجع، المعجم العربي الحديث، بيروت ١٩٧٣، مادة نبأ.

(٤) يراجع، المعجم الوسيط، جزءان، تركيا، مادة نبأ.

(٥) يراجع، الدكتور عبد الهادي الفضلي، خلاصة علم الكلام، قم، ص ٢٦٣.

(٦) سورة الأحزاب/ آية ٤٠

(٧) يراجع، الشيخ محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، القاهرة ١٩٨٨، ص ١٠.

(٨) يراجع، سيف الدين الآمدي، المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، دراسة وتحقيق الدكتور

عبد الأمير الأعسم، بغداد ١٩٨٦، ص ٣٨٦. (في كتاب المصطلح الفلسفي)، ويراجع، الآمدي،

غاية المرام في علم الكلام، تحقيق حسن محمود، القاهرة، القانون الرابع

(٩) المصدر السابق، ص ٣٨٦.

(١٠) يراجع، قواعد العقائد، تحقيق الشيخ علي الرباني الكلبيكاني، قم ١٤١٦هـ، ص ٨٧-٨٨.

- (١١) المصدر السابق، ص ٨٩.
- (١٢) يراجع، التعريفات، بغداد ١٩٨٦، مادة نبي.
- (١٣) يراجع، د. عبد الهادي الفضلي، خلاصة علم الكلام، ص ٢٦٣.
- (١٤) يراجع، النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، شرح الفقيه الفاضل المقداد السيوري (ت ٨٣٦هـ)، ط ١، النجف الأشرف ٢٠٠٧، ص ٨١.
- (١٥) المصدر السابق، ص ٨٢.
- (١٦) يراجع، تحقيق وتعليق محسن بيدافر، ط ١، قم ١٤٢٥هـ، ص ١٩٨.
- (١٧) يراجع، د. إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، ج ١، القاهرة ١٩٧٦، ص ٧٣-٧٤.
- (١٨) يراجع، منجي لسود، إسلام الفلاسفة، ط ١، بيروت ٢٠٠٦، ص ٦٢.
- (١٩) يراجع، د. حسن عباس نصر الله، التوفيق بين الدين والفلسفة، ص ٧٣، في كتاب أبو نصر الفارابي فيلسوف الإسلام والمعلم الثاني، ط ١، طهران ١٩٨٩.
- (٢٠) يراجع، رسائل الكندي، تحقيق عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، ج ١، ص ٣٧٣ وما بعدها.
- (٢١) يراجع، د. حسام الألوسي، فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه، ط ١، بيروت ١٩٨٥، ص ٢٣.
- (٢٢) يراجع، الكندي، رسائل فلسفية، ج ١، ص ٣٧٢.
- (٢٣) المصدر السابق، ج ١، ص ٣٧٣-٣٧٦، نقلاً عن د. حسام الألوسي، فلسفة الكندي، ص ٢٤.
- (٢٤) يراجع، فيلسوفان رائدان، ط ٢، بيروت ١٩٨٣، ص ٤٥.
- (٢٥) المرجع السابق، ص ٤٥.
- (٢٦) المرجع السابق، ص ٤٥. نقلاً عن
R, Walzer, Greek into Arabic, Oxford 1962, pp177-180
- (٢٧) يراجع، المنجي لسود، إسلام الفلاسفة، ص ٦٣.
- (٢٨) يراجع، رسالة الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، مصدر سبق ذكره، ج ١، ص ١٠٣. ويراجع، منجي لسود، إسلام الفلاسفة، ص ٦٤.
- (٢٩) يراجع، د. جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان، ص ٤٦. ويقارن، محمد كاظم الطريحي، الكندي فيلسوف العرب الأول، بغداد ١٩٦٢، ص ١٠٢.
- (٣٠) يراجع، التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين، بيروت، ج ٢، الليلة ١٧، ص ٩.
- (٣١) المصدر السابق، ص ٦-٧.
- (٣٢) المرجع السابق، ص ١٠.
- (٣٣) رأي إخوان الصفا هذا، نقلاً عن التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ج ٢، ص ٥.
- (٣٤) المصدر السابق، ص ٦، ويراجع، منجي لسود، إسلام الفلاسفة، ص ٦٥.

- (٣٥) يراجع، الإمتاع والموانسة، ج٢، ص٨.
- (٣٦) يراجع، في الفلسفة الإسلامية، ج١، مرجع سبق ذكره، ص٧٤.
- (٣٧) يراجع، فيلسوفان رائدان، مرجع سبق ذكره، ص١٣٣.
- (٣٨) المرجع السابق، ص١٣٤.
- (٣٩) المرجع نفسه، ص١٣٥.
- (٤٠) المرجع نفسه، ص١٣٧.
- (٤١) يراجع، منجي لسود، إسلام الفلاسفة، ص٥٢.
- (٤٢) يراجع، الفارابي، كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات، تحقيق فوزي متري نجار، بيروت، ص٨٩.
- (٤٣) المصدر السابق، ص١٢١.
- (٤٤) يراجع، منجي لسود، إسلام الفلاسفة، ص٥٦.
- (٤٥) يراجع، إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، ج١، ص٧٧.
- (٤٦) يراجع، الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص٩٢-٩٤.
- (٤٧) يراجع، إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، ج١، ص٨٠. ويقارن، سعيد زايد، الفارابي، ط٢ القاهرة ١٩٧٠، ص٥٨.
- (٤٨) يراجع، منجي لسود، إسلام الفلاسفة، ص٥٧.
- (٤٩) يراجع، إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، ج١، ص٨٠، ويقارن، سعيد زايد، الفارابي، ص٦٠.
- (٥٠) يراجع، فيلسوفان رائدان، ص١٣٨.
- (٥١) يراجع، منجي لسود، إسلام الفلاسفة، ص٦٧.
- (٥٢) يراجع، أبو حيان التوحيد، الإمتاع والموانسة، ج٢، الليلة ١٧.
- (٥٣) حققها وقدم لها ميشال مرمورة، بيروت ١٩٦٨.
- (٥٤) حقق القسم الرابع من كتاب الإشارات، سليمان دنيا، القاهرة، أما رسالة الفعل والانفعال، فذكرت ضمن كتاب التوفيق بين الفلسفة والدين عند ابن سينا، لحمودة غراب، القاهرة.
- (٥٥) يراجع، إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، ج١، مرجع سبق ذكره، ص١٠٥.
- (٥٦) يراجع، رسالة في الفعل والانفعال، ضمن كتاب حمودة غراب، التوفيق بين الفلسفة والدين، ص١٣٨.
- (٥٧) يراجع، رسالة في النفس وبقائها ومعادها، الفصل الثالث عشر، في إثبات النبوة، ص١٧، نقلاً عن منجي لسود، إسلام الفلاسفة، ص٥٨.
- (٥٨) يعرف ابن سينا العقل الفعال: أما من جهة ما هو عقل فهو أنه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة

في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علائق المادة هي ماهية كل موجود، وأما من جهة ما هو عقل فعال فهو أنه جوهر بالصفة المذكورة من شأنه أن يخرج العقل البيولاني من القوة إلى الفعل بإشرافه عليه. يراجع، رسالة في الحدود والرسوم، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي، دراسة وتحقيق عبد الأمير الأعسم، بغداد ١٩٨٦، ص ٢٤١، كما ويعرفه الفيلسوف الآمدي، في كتابه المبين في ألفاظ الحكماء والمتكلمين، في كتاب المصطلح، ص ٣٦٧، بقوله: العقل الفعال: عبارة عن القوة النظرية التي احتوت على حصول المدركات غير مفتقرة حال تحصيلها إلى فكر وروية كحال السالك في الكتابة ونحوها.

(٥٩) يراجع، منجي لسود، إسلام الفلاسفة، ص ٥٩.

(٦٠) يراجع، النجاة، تحقيق ماجد فخري، بيروت ١٩٨٥، ص ٣٣٩.

(٦١) يراجع، الرسالة العرشية، نقلاً عن حمودة غرابة، التوفيق بين الدين والفلسفة عند ابن سينا، ص ١٤١.

(٦٢) يراجع، في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، ج ١، ص ١٠٧.

(٦٣) تحقيق ودراسة صالح عضيمة، تونس ١٩٨٧.

(٦٤) المرجع السابق، ص ١٣٧.

(٦٥) المصدر السابق، ص ١٣٧-١٣٨.

(٦٦) المرجع السابق، ص ١٣٩-١٤٠.

(٦٧) المصدر نفسه، ص ١٤٠-١٤١.

(٦٨) لمعرفة المزيد من التفاصيل حول منكري النبوة من الشعراء والمتقنين الدينيين وعلى رأسهم ابن الراوندي الملحد على اختلاف مشاربهم، وردود المعتزلة وغيرهم على هؤلاء، يراجع، إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، ج ١، ص ٨٢ وما بعدها. ويراجع، د. عبد اللطيف محمد العبد، أصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي، ط ١، القاهرة ١٩٧٧، ص ١٣٠ وما بعدها.

(٦٩) المرجع السابق، ص ٨٩.

(٧٠) المرجع السابق، ص ٨٩. ويقارن، د. منى أحمد أبو زيد، علم الكلام عند ابن خلدون، ط ١، بيروت ١٩٩٧، ص ١٢٠.

(٧١) المرجع نفسه، ص ٩١.

(٧٢) المرجع نفسه، ص ٩١.

(٧٣) يراجع، د. محمد عبد اللطيف العبد، أصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي، ص ١٤٠.

(٧٤) يراجع، لباب المحصل في أصول الدين، نشره الأب الأغسطوني ليو سيانيو رويو، تطوان ١٩٥٢، ص ١١١ وما بعدها.

(٧٥) يراجع، ابن خلدون، المقدمة، نشرة بيروت ١٩٨١

- (٧٦) يراجع، المقدمة، الباب الأول. ص ٧٨.
- (٧٧) المصدر السابق، الباب الأول. ص ٧٨.
- (٧٨) يراجع، د. منى أحمد أبو زيد، الفكر الكلامي عند ابن خلدون، ص ١١٦.
- (٧٩) المرجع السابق، ص ١١٦.
- (٨٠) يراجع، المقدمة، الباب الأول، ص ٧٩.
- (٨١) يراجع، د. منى أبو زيد، علم الكلام عند ابن خلدون، ص ١١٨.
- (٨٢) المرجع السابق، ص ١٢١.
- (٨٣) المرجع السابق، ص ١٢١-١٢٢.
- (٨٤) يراجع، المقدمة، الباب الأول، ص ٨٠.
- (٨٥) يراجع، د. منى أبو زيد، علم الكلام عند ابن خلدون، ص ١٣٠-١٣٢.
- (٨٦) المرجع السابق، ص ١٣٥.
- (٨٧) المرجع السابق، ص ١٣٦.
- (٨٨) المرجع نفسه، ص ١٤٥-١٤٦.
- (٨٩) يراجع، لباب المحصل، ص ١١٧.
- (٩٠) لمعرفة الانتقادات التي وجهت لرأي الفارابي وابن سينا بصدد منزلة النبي والفيلسوف، يراجع، إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، ج ١، ص ١١١ وما بعدها.

قائمة المصادر والمراجع

١. الألوسي، د. حسام محي الدين - فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه، ط ١، بيروت ١٩٨٥.
٢. آل ياسين - فيلسوفان رائدان، ط ٢، بيروت ١٩٨٣.
٣. الأملدي، سيف الدين - المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، دراسة وتحقيق د. عبد الأمير الأعسم، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب، ط ١، بغداد ١٩٨٦.
٤. إبراهيم مذكور، الدكتور - في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، القاهرة ١٩٧٦.
٥. إبراهيم مصطفى وجماعته - المعجم الوسيط، جزء ١، ط ١، اسطنبول.
٦. ابن خلدون، العلامة عبد الرحمن - لباب المحصل في أصول الدين، نشره الأب الأغسطوني ليو سيانيو رويو، تطوان ١٩٥٢.
٧. ابن خلدون، العلامة عبد الرحمن - المقدمة، نشرة دار العودة، بيروت ١٩٨١.
٨. ابن سينا، أبو علي الحسين - رسالة الحدود، دراسة وتحقيق د. عبد الأمير الأعسم، في كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب، ط ١، بغداد ١٩٨٦.

٩. ابن سينا، أبو علي الحسين- رسالة في إثبات النبوات، تحقيق ميشال مرمورة، بيروت ١٩٦٨.
١٠. ابن سينا، أبو علي الحسين- النجاة، دراسة وتحقيق ماجد فخري، ط١، بيروت ١٩٨٥.
١١. أبو زيد، د. منى أحمد - علم الكلام عند ابن خلدون، ط١، بيروت ١٩٩٧.
١٢. الأعرجي، د. ستار جبر- الوحي ودلالاته في القرآن الكريم والفكر الإسلامي، ط١، بيروت ٢٠٠١.
١٣. التوحيدي، أبو حيان- الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين، بيروت، ج٢.
١٤. الجرجاني، د. خليل- المعجم العربي الحديث، بيروت.
١٥. الجرجاني، السيد الشريف عبد القاهر- التعريفات، بغداد ١٩٨٦.
١٦. الحلبي، العلامة المحقق - النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، شرح الفقيه الفاضل المقداد السيوري (ت٨٣٦هـ)، ط١، النجف الأشرف ٢٠٠٧.
١٧. حمودة غرابية، الدكتور- التوفيق بين الدين والفلسفة عند ابن سينا، القاهرة.
١٨. الرازي، محمد بن أبي بكر- مختار الصحاح، الكويت ١٩٨١.
١٩. سعيد زايد- الفارابي، ط٢، القاهرة ١٩٧٠.
٢٠. الطوسي، العلامة نصير الدين- قواعد العقائد، تحقيق الشيخ علي الرباني الكلبايكاني، قم ١٤١٦هـ.
٢١. العبد، د. محمد عبد اللطيف- أصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي، ط١، القاهرة ١٩٧٧.
٢٢. عبد الهادي الفضلي، الدكتور- خلاصة علم الكلام، قم.
٢٣. الفارابي، الفيلسوف أبو نصر- آراء أهل المدينة الفاضلة، دراسة وتحقيق ألبير نصري نادر، بيروت ١٩٥٩.
٢٤. الفارابي، أبو نصر- كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات، تحقيق فوزي متري نجار، بيروت.
٢٥. الكندي، الفيلسوف أبو يوسف اسحق، بن يعقوب- رسائل الكندي، تحقيق عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة ١٩٥٠.
٢٦. محسن الفيض الكاشاني- أنوار الحكمة، تحقيق وتعليق محسن بيدافر، ط١، قم ١٤٢٥هـ.
٢٧. محمد رشيد رضا- الوحي المحمدي، القاهرة ١٩٨٨.
٢٨. محمد كاظم الطريحي- الكندي فيلسوف العرب الأول، بغداد ١٩٦٢.
٢٩. مسكويه، الفيلسوف أبو علي- الفوز الأصغر، تحقيق ودراسة صالح عضيمة، تونس ١٩٨٧.
٣٠. منجي لسود- إسلام الفلاسفة، ط١، بيروت ٢٠٠٦.
٣١. د. حسن عباس نصر الله- التوفيق بين الدين والفلسفة، ص٧٣، في كتاب أبو نصر الفارابي فيلسوف لإسلام والمعلم الثاني، ط١، طهران ١٩٨٩.

ثورة العشرين الوطنية العراقية

**المدرس الدكتور
عبد العظيم عباس نصار
جامعة الكوفة / كلية التربية الأساسية**

ثورة العشرين الوطنية العراقية

المدرس الدكتور
عبد العظيم عباس نصار
جامعة الكوفة / كلية التربية الأساسية

المقدمة:

كتب الكثير عن ثورة العشرين ولكن الظروف الراهنة تستدعي الرجوع اليها، واستذكار مسيرتها واستلهاام سيرة ابطالها، وما تحقق فيها، فالعراق في هذه الظروف يعاني من المحاصصة وخطر الطائفية.

وثورة العشرين استطاعت جمع وتوحيد العراقيين في اطارها الوطني دون محاصصة وطائفية، والعراق بحاجة شديدة وملحة الى الوحدة الوطنية، فثورة العشرين اقامت للعراق حدوده وكيانه السياسي، وكانت طريقه الى نيل الاعتراف بالاستقلال، وظهوره كدولة مستقلة في المجتمع الدولي، وكانت القاعدة الاساسية لها، والمنطلق الجغرافي والسياسي والاجتماعي للعراق .

وقد سميت ثورة العشرين بالثورة العراقية الكبرى، لانها ربطت كل الثورات المناطقية بعامل مشترك يجمع بينها والمتمثل بأتحاد اهدافها وشعاراتها الداعية لانهاء الاحتلال البريطاني، فها هو علم الثورة رفعته بلدية دير الزور وتلعفر ابان الثورة، ترفعه مدن مناطق الفرات الاوسط.

والمجتمع العراقي اليوم يواجه تحديات ومخاطر التقسيم، ومحاولة الاستفادة من الديمقراطية واجواء الحرية في تفكيك الوحدة الوطنية العراقية، فما علينا الا التمسك بوطنية ثورة العشرين لانها الجانب البارز والاهم فيها، وقد يكون هذا الجانب محور اغلب المعلومات والتفاصيل عنها، ولكننا عند تناوله لجأنا الى الاختصار، فالقليل يدل على الكثير، ويغني عنه، ولابراز الفرق بين ماكان عليه الوضع في العراق قبل الثورة، وماحققته الثورة من

تغيير في الجانب الوطني.

خصصنا المبحث الاول لواقع العراق في العهد العثماني، حيث كان يعاني ضعف الوازع الوطني لاسباب خارجية وداخلية، بعضها يرجع للسياسة العثمانية ازاء العراق، وبعضها ناتج عن انعكاسات هذه السياسة على الوضع الداخلي، ولان الجانب الوطني للثورة لم يحقق على الصعيد العملي فقط، وانما على الصعيد الفكري ايضا، ولانه موضع اتفاق من كثير من السياسيين والمؤرخين فقد خصصنا مبحثا لكل ذلك، وكان بعنوان : الثورة والاطار الفكري للهوية الوطنية، وجاءت المباحث الاخرى مركزة على السياقات العملية والاجرائية للثورة، حيث تناول الثالث دور رجال الدين في تجسيد وتعزيز الدور الوطني للثورة، وتناول الرابع الاطر الوطنية للمكونات العراقية، فيما كرس المبحث الخامس لتناول الدور الوطني لرؤوساء وابناء العشائر في ثورة العشرين، آمليين ان نكون قد ساهمنا في اضاءة الصورة الابرز لهذه الثورة، وحققنا الخيار المناسب للرجوع اليها ودراستها في هذه المرحلة.

العراق قبل ثورة العشرين:

يذهب بعض المؤرخين والسياسيين الى ان العراق قبل عام ١٩٢٠م لايمتلك مواصفات الشعب الواحد والوطن الواحد، وانما هو في واقع الامر مجتمعات عديدة تكونت من مجموعها الدولة الوطنية العراقية التي قامت سنة ١٩٢١م، وبطبيعة الحال لم تؤلف تلك المجتمعات شعبا واحدا يضمه وطن واحد، بل كانت شعوبا عديدة^(١)، وذلك لايرجع الى طبيعة خاصة في العراقيين، او الى اختياراتهم، او لاسباب جغرافية وتاريخية، فالعراق معروف شعب واحد ودولة واحدة، وكان يشكل القاعدة الاساسية للدولة العباسية، ومحور قيادتها، ولكن هذا البلد تعرض في العهد العثماني الى عوامل جغرافية وسياسية ادت الى توزيعه الى عدد من الولايات، وهي بغداد والموصل والبصرة^(٢)، ولم يكن مثل هذا التقسيم ثابتا طوال العهد العثماني، فقد ضم

سليمان القانوني العراق ومركزه بغداد واهم مدنه الموصل والبصرة والنجف وكربلاء الى الدولة العثمانية عام ١٥٣٤م ليصبح ولاية من ولايات الدولة العثمانية، ثم توسع العثمانيون الى مدن وارااضي اخرى خلال الحقبة (١٥٩١-١٨٦٩م) كانت تتبع اقليمين جغرافيين اخرين : هما اقليم الجزيرة، ومن اهم مدنة الموصل واربيل وسنجار والعمادية، واقليم الجبال الذي عرف بعراق العجم بعد منتصف القرن الحادي عشر الميلادي واهم مدنه شهر زور ((كركوك)) وحلوان، وقد اخذ العراق بعد منتصف القرن السادس عشر مدلولاً جغرافياً وسياسياً، وبدأ يتبلور كولاية من ولايات الدولة العثمانية، وكانت هذه الولاية تقسم احيانا ولايتين او ثلاث او اربع وهي: بغداد والموصل والبصرة وشهر زور، ويشكل كل منها في احيان اخرى ولاية مستقلة (٣).

والمعروف ان العراق كان ساحة للصراع بين الاتراك العثمانيين والفرس الايرانيين، فالفرس يتذرعون بروابط اقتصادية وتاريخية ودينية وسياسية تربطهم بالعراق وخاصة وجود العتبات المقدسة في النجف الاشرف وكربلاء والكوفة والكاظمية وبغداد، فيما يرى العثمانيون انهم ورثة الخلافة الاسلامية (٤) وانهم الاولى بالعراق فضلا عن اطماعهم في ثرواته، وادعاء حماية السنة، وقد احتل الشاه اسماعيل الصفوي بغداد عام ١٥٠٨م بعد انهيار دولة الخروف الابيض، وقد اهتم الصفوي بالشيعية وقرب علماءهم وادباءهم واغدق عليهم العطاء، وزار الشاه اسماعيل العتبات المقدسة، وقام ببناء ضريح الامام موسى الكاظم (عليه السلام) في الكاظمية (٥)، وينسب بعض المؤرخين اليه القيام بمذبحة راح ضحيتها الالاف من الاشخاص وهدم قبور السنة (٦): ولمواجهة ذلك حشد السلطان العثماني سليم الاول (١٥١٢-١٥٢٠) جيشا قوامه اكثر من ١٨٠ الف جندي واشتبك بمعركة ضارية مع الجيش الايراني بتاريخ ٢٣ آب ١٥١٤م، قرب جبل (جالدرين) (٧) وكان النصر فيها

حليف العثمانيين وسهل لهم السيطرة على العراق^(٨)، واعقب ذلك قيام السلطان سليم الاول بقتل كثير من العراقيين الشيعة، خاصة وانه كان معروفا بالقسوة والقتل، وقد دامت خلافته تسع سنوات، وهي تسع سنوات من الاضطهاد للشيعة وضع خلالها خطط للقضاء على جميع الشيعة داخل حدوده^(٩).

ومما يذكر عن سليم الاول انه اصدر اوامره بذبج جميع الشيعة في بلاد الاناضول وعزز ذلك باستحصال فتوى من شيخ الاسلام، تعتبر الشيعة خارجين عن الدين الاسلامي^(١٠)، وواصل سلاطين اخرون التوجه نفسه، كالسلطان مراد الرابع الذي كان مولعا بدماء الشيعة في بغداد ثم السلطان عبد الحميد الثاني^(١١)، ولم يكن السلاطين الاخرون بعيدين عن هذا التوجه، اذ استمر العراق ساحة لتصفية الحسابات بين الدولة الصفوية والدولة العثمانية، ومذابج تعقبها مذابح حتى جاء عصر المماليك وخضع العراق لحكمهم من منتصف القرن الثامن عشر ودام ثمانون عاما (١٧٤٩-١٨٣١م) وكان عصرهم عصر فوضى وتمرد، وكانت بغداد غالبا ما تكون عرضة للقتل والتخريب واشتهر منهم مستبدون وطغاة مثل سليمان باشا ابو ليلة^(١٢)، وكان استلام المماليك للحكم هو احد مظاهر العجز في الحكومة العثمانية، وكانت ايامهم مفتوحة على الصراعات، اذ استمرت بين الايرانيين والعثمانيين، وكانت المحلات في بغداد كما يذكر عالم الاجتماع علي الوردي تشهد معارك بين الشيعة والسنة، وكان يسقط فيها كثير من القتلى وتحرق المحلات وتنتهك حرمة المراقد المقدسة^(١٣)، وفرض المماليك سياسية قاسية على اهل العراق، وكانوا يجبون الضرائب بصورة غير عادلة مما ادى الى ترك الفلاحين لاراضيهم، فتخلفت الزراعة وانهارت التجارة^(١٤).

وكان المماليك عند نشوب نزاعات بين العشائر يطالبون العشيرة المنتصرة بالغنائم ولا يتدخلون بحل هذه النزاعات، وذلك زاد من حدة وكثرة

النزاعات بحيث كانت بعض العشائر والتجمعات الطائفية تفرض حصارا على عشائر وتجمعات اخرى، وفي عام ١٨٦٩م تم تنصيب مدحت باشا واليا على بغداد ويعد من افضل الولاة^(١٥)، اذ تزخر الكتب بالمديح لهذا الوالي الا ان عصره شهد قيام اهل بغداد بمظاهرة ضد فرض التجنيد الالزامي وقد صاحب ذلك عمليات نهب لمخيمات اليهود والنصارى، ولم تسلم الاقليات الكورد والصابئة والايديين من العنف والتعرض للاذى، اذ حرقت قراهم وهدمت اضرحتهم وقد لاقى الايزيديون من ذلك الشئ الكثير^(١٦)، وعليه فان العراق طوال العهد العثماني كان مدفوعا الى التجزئة والتشتت بضغوط خارجية تستهدف ابعاده عن الهوية العراقية والرابطة الوطنية.

وقد اسهم هذا التقسيم في عدم امتلاك العراق وحدته الوطنية، حيث ظل هذا الوضع مستمرا اواخر العهد العثماني، وحتى العرب الذين يشكلون اكثرية سكان العراق كانوا يتوزعون على عدد من المجتمعات المختلفة الى جانب الاقليات العرقية والدينية الاخرى كالاكراد والتركمان والفرس والاشوريين والارمن والكلدانيين واليهود واليزيديين والصابئة، مكونة تكتلات بشرية خالية من آية فكرة وطنية متشعبة بتقاليد واباطيل دينية لاجتمع بينهم رابطة^(١٧).

وكانت هناك هوة واسعة تفصل المدن عن المناطق العشائرية وكان العرب (اهل المدن) وعرب العشائر ينتميان الى عالمين يكادان يكونا منفصلين بحكم التباعد النفسي والاجتماعي بينهما، اذ كانت حياة العرب الحضريين تخضع بشكل عام للقوانين الاسلامية والعثمانية، بينما حياة عرب العشائر تخضع للعادات والتقاليد القديمة والمتوارثة^(١٨)، ونجدها اقرب الى الاستقلال منها الى التبعية المطلقة للحكم العثماني، وكل عشيرة تحاول تمييز نفسها عن العشيرة الاخرى للحد الذي كان فيه رجال بعض العشائر ينظرون بازدراء وعدم احترام للعشائر الاخرى كما هو الحال في تعامل عشائر الفرات مع

عشائر دجلة^(١٩)، وكانت المواصلات بدائية والسفر يعد مغامرة، الامر الذي ادى الى ضعف الروابط الوطنية وهيمنة الروابط الاقتصادية مع الدول المجاورة، فكانت روابط الموصل مع سوريا وتركيا، والمدن الوسطى مع بلاد فارس، والبصرة مع الهند^(٢٠)، وقد ادى ذلك الى ظهور تعصب محلي، توضح بشكل قوي باعتراض عدد من اعيان البصرة على تعيين شخصية موصلية هو سليمان فيضي، اذ تم تعيينه في منصب قضائي في البصرة^(٢١).

ومع ان الاسلام كان الجامع بين عموم المسلمين الا ان الشيعة كانوا يختلفون عن السنة في الموقف من الدولة العثمانية، اذ كانوا ينظرون اليها بكونها حكومة مغتصبة للسلطة، وقد ظهرت اختلافات في الهوية وامكنة التجمع بين السنة والشيعة في بغداد، فقد عاش الشيعة في الدهانة وصبايغ الآل والقشلة وسوق العطارين، ومعظم اليهود في ابو سيفين وسوق حنون، وعاش المسيحيون في عقد النصارى وسوق القرية، وكان السنة يشغلون جزءا كبيرا من بقية احياء القسم الشرقي من المدينة كما وتتضح الحالة ذاتها في الكاظمية التي ضمت ضريحي الامامين موسى الكاظم ومحمد الجواد "عليهما السلام" وسكنها الشيعة، في حين سكن السنة الاعظمية التي استمدت وجودها من ضريح ابي حنيفة، ونادرا ما كان سكان المحلة الواحدة تجمعهم الهوية الوطنية، وكانت الجماعات الدينية مثل المسيحيين واليهود والصابئة يحاولون الاستقلال^(٢٢)، وابرار الانتماء الديني على انه انتماء اجتماعي واقتصادي ايضا.

واذا كان هناك خطاب وطني فهو بين نخبة محدودة من المثقفين فيما كان معظم سكان العراق يفضلون الانتماءات والولاءات المحلية والعرقية والطائفية^(٢٣)، ومن الامثلة على ذلك ان بعض المحلات في بعض المدن كانت تحاول ان تستقل بنفسها عن المحلات الاخرى، وكان الناس عندما يواجهون مخاطر ومشكلات معينة يلجأون الى الاحتماء بقوى خارجية، ومن الامثلة

على ذلك اعلان كل محلة من محلات النجف الاربعة: العمارة، الحويش، البراق والمشارق استقلالها عن المحلة الاخرى. ومحاولة اغلب المحلات في الكثير من المدن العراقية امتلاك مميزات عشائرية وطائفية واقتصادية تكون فيها مستقلة عن المحلات الاخرى، وكان الوضع الامني، وقصور الدولة في حراسة المناطق وحمايتها من الاسباب الداعية الى ذلك^(٢٤)، وقد اضطر كثير من الناس الى طلب الرعاية الايرانية وحمل الوثائق الدالة على ذلك للهرب من الانضمام الى الجيش العثماني الذي اعلن نفير الحرب والتعبئة، اذ اتجه هؤلاء الناس الى القنصليات الايرانية التي كانت حريصة على تقديم التسهيلات لمن يريد الرعاية، وقد مارست مثل هذا التوجه كثير من العوائل العراقية، ومنها عوائل معروفة مثل بيت كبه، ابو التمن، بيت البصام^(٢٥) وغيرها، وعزز من ذلك ان الحكومة العثمانية كانت تنحاز الى بعض الناس وتقسو على اخرين، اذ نجا من بلاء التجنيد ونفير الحرب ابناء الاسر الغنية واولي النفوذ، فقد عين هؤلاء بتأثير الوساطة او الرشوة في وظائف عسكرية بعيدا عن ساحات القتال كمخازن الجيش والمستشفيات وغيرها، وقد تولى بعض المتنفذين مهمة اخذ الذهب والنقود من الناس كبذل عن الخدمة في الجيش العثماني^(٢٦).

كما كان العراق محكوما بسياسة التتريك والتميز الطائفي ومحاولة كل من الفرس والأتراك حصره في طائفة معينة واقصاء وقتل الطائفة الاخرى، وتهديم بيوتها ومقدساتها، وكانت الظروف الاجتماعية والاقتصادية شديدة القسوة، ومن عوامل التجزئة والتشتت، وضعف الوحدة والرابطة الوطنية، وفضلا عن ذلك فان القوى الاحتلالية الفرس والعثمانيين- كانت تعمل على ضرب أية محاولة للوحدة، وأية محاولة جادة لامتلاك الهوية الوطنية.

الثورة والاطار الفكري للهوية الوطني:

اتفق اغلب المؤرخين والسياسيين على الطابع الوطني لثورة العشرين، وعمق تعبيرها عن الروح الوطنية وعن وحدة العراقيين، فقد وصفت بالثورة

العراقية عند فريق المزهري آل فرعون ((الحقائق الناصعة في الثورة العراقية))^(٢٧)، وكتاب عبد الرزاق الحسني (الثورة العراقية الكبرى)^(٢٨)، وكتاب علي ال بازر كان (الوقائع الحقيقية في الثورة العراقية)^(٢٩)، وكتاب محمد علي كمال الدين (معلومات ومشاهدات في الثورة العراقية الكبرى لسنة ١٩٢٠م)^(٣٠). واطلق وصف الثورة العراقية مقترنا بشخصيات وفئات معينة مثل ما حصل في كتاب فراثي (على هامش الثورة العراقية الكبرى)^(٣١)، وكتاب عباس علي (زعيم الثورة العراقية)^(٣٢)، وهناك مؤلفات وابحاث وصفت الثورة بالوطنية التحريرية مثل كتاب المستشرق الروسي ل. ن كوتولوف وعنوانه (ثورة العشرين الوطنية التحريرية في العراق)^(٣٣)، والثورة في منظور البرفسورة اليابانية كيكوساكي ذات رؤية وطنية ورؤية قومية لنلاحظ ان التنوع في تقييم هذه الثورة ظل مستمرا حتى في الكتابات المتأخرة عنها ابتداء من ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨م والمراحل اللاحقة^(٣٤)، اذ حاولت كل جهة ان تفسر ثورة العشرين وفقا لمنظورها وخلفيتها السياسية، وظهرت كتابات متنوعة حاولت ان تؤكد اشتراك مختلف ابناء الشعب العراقي في هذه الثورة، وفي مختلف الاماكن التي حدثت فيها.

ويشير المستشرق الروسي ((كوتولوف)) انه مع وجود خلافات قومية ودينية وقبلية بين مكونات الشعب العراقي، وبالرغم من حدوث معارك ومنازعات دموية بين بعض هذه المكونات في مراحل سابقة فقد صدحت اصوات مع تصاعد الصراع السياسي والعسكري مع قوات الاحتلال البريطاني تدعو الى تقارب المواطنين، وطي صفحة الماضي، وتعزيز التواصل وتعبئة كل الطاقات والامكانات في مواجهة الاحتلال البريطاني^(٣٥)، فالتيار الاصلاحى النجفي كرس جهوده ليحدث تغييرا في موازين التقاليد والعادات والمعتقدات السائدة في المدينة، فدعا المصلح علي الشرقي الى نبذ الطائفية وتركها والعمل على الابداع والعمل المثمر حيث انشد يقول^(٣٦):

دع عنك مروان الحمار واخل واقعة الجمل
للسمع نعمل دائما والنحل تعمل للعسل
وقد حدث ذلك طوال المدة التي استغرقتها الثورة، الامر الذي يؤكد
ان العراقيين كانوا رغم الخلافات والمنازعات تواقون الى تحقيق وحدتهم
الوطنية^(٣٧).

وقبل ذلك استطاع الشعراء وخلال التحضير للثورة، وعمليات
الاستعداد لها ان يؤكدوا طابعها الوطني والقومي، اذ انشد الشاعر محمد
مهدي البصير في حفلة وطنية كبرى اقيمت في جامع الحيدر خانة في بغداد قبيل
اعلان الثورة العراقية^(٣٨):

ان ضاق يا وطني علي فضاكا فلتسع بي للامام خطاكا

.....
كذبتك اقطاب السياسة عهدا فلتضمن لك الحياة ظباكا
نقضت مطامعهم صداقتك التي من اجلها عقدت فهم اعداكا
لو انصفوك بعهدك انهم ربحوا قضيتهم بظل لواكا
افيطلون لك (الوصاية) ضلة ما كان اقصرهم وما احجاكا
ليطأطن لما تروم رقابهم ولتبلغن من الرقي مداكا
وليدركن فساد ما قد دبروا وليتركن ضلالهم لهداكا

ويقول الشاعر خيرى الهنداوي الذي نفي الى جزيرة هنجام بسبب
اشتراكه في اجتماع اقيم في مدينة الحلة اثناء قيام الثورة^(٣٩):

ايها الشرق هل فقدت الشروقا فأضل الاقوام فيك الطريقا
مرحبا بالخطوب ان هي كانت سببا موصلا لنا الحقوقا
لا ابالي اذا خدمت بلادي أأسيرا رايتني ام طليقا

ويقول الشاعر محمد باقر الحلبي مخاطبا العرب قبل يومين من قيام

الثورة في اجتماع عقده زعماء الشامية في ٢٩ حزيران يحثهم على نبذ الخلاف وترك الخصومات القبلية^(٤٠):

بني العرب لا تأمنوا للعدى مكرا خذوا حذرکم منهم فقد اخذوا الحذرا
ومن مات دون الحق فالحق واضح اذا لم ينل فخرا فقد ربح العذرا

وهذه امثلة من دواوين كثيرة، وكانت المنشورات الموجهة الى المقاتلين تؤكد على الطابع الوطني للثورة، اذ جاء في مقدمة منشور موجه الى المقاتلين: ان الوطن الذي الزم كل فرد بالدفاع عنه يلزمكم ايضا بأن تراعوا الشروط:

١. يجب على كل رئيس قبيلة ان يفهم كافة افرادها بأن المقصود من هذه النهضة انما هو طلب الاستقلال.

٢. ان يهتف للاستقلال كل من في ميادين القتال

٣. يجب تأمين الطرق وحفظ المواصلات بينكم وبين مناطق الثورة في البلاد.

٤. يلزم التمسك بالنظام وتدبير الحركات ومنع الاعتداءات فلا نهب ولا سلب ولا ضغائن ولا احقاد^(٤١).

ثم تاتي الارشادات الاخرى واغلبها ذات طابع عسكري، والمنشور يوضح ان الثورة اهتمت بابرار طابعها الوطني، وذلك باعطاء الاولوية للاستقلال.

وفيما صدرت جريدة باسم ((الفرات)) فان جريدة اخرى صدرت باسم ((الاستقلال)) وكان شعارها ((لاحياة بلا استقلال)) وهي لسان حال للثورة في العراق، وهي كما يصفها الدكتور علي الوردي ((لم تكن جريدة اعتيادية فحسب، بل كانت منظمة سياسية يجتمع في دارها الوطنيون ويساهمون في كتابتها، انها كانت اول جريدة معارضة للسياسة البريطانية في العراق^(٤٢)، وكانت مهمة الصحافة تعزيز اواصر الاخوة والجهاد والعلاقات الوطنية بين المقاتلين، وتحفيزهم على القتال ونيل الاستقلال.

وعلى اساس ذلك فان الشعراء وما صدر من صحف ومنشورات

كانت حريصة على تعزيز وتقوية الروابط والعلاقات بين المجتمعات المدنية والعشائرية بين رجال الدين وجماهير الريف والمدن، بين مختلف فئات وشرائح المجتمع العراقي مؤكدة على الطبيعة الوجدانية الوطنية لهذا المجتمع، وضرورة ابتعاده عن الطائفية والتوزيع العرقي المنعزل^(٤٣)، وهذا ما أكدته المؤرخون الاجانب، اذ يشير المؤرخ الامريكي اريك دافيس ان اهمية ثورة العشرين تكمن بالنسبة للتطور السياسي الحديث للعراق في توضيحها انه ليس من المحتوم ان يكون العراق مبتليا بالتصدعات الطائفية والاثنية ولن يبقى السنة والشيعية في عدااء متبادل وغير قادرين على التعاون من اجل بناء الامة^(٤٤)، ذلك ان ثورة العشرين قدمت الولاء للوطن على الولاءات الطائفية والاثنية، وقد حصل ذلك بالرغم من قيام بريطانيا بالعمل على دق اسفين التفرقة والتجزئة بين ابناء الشعب العراقي وتفكيك أوصاله ونسيج مجتمعه، ومحاولة التركيز على الاقليات وتقريبها على حساب الاكثرية لغرض كسبها، ولغرض بث روح العدااء والبغضاء والتفرقة بين ابناء الشعب الواحد^(٤٥) ولم يظهر هذا الوصف لثورة العشرين وهذا التعامل معها بشكل اعتباطي او جزافا او حبا في الثورة نفسها، وانما كان الواقع العراقي قبل واثناء الثورة يشهد بـ:

١. ان بؤادر نقض الوعود ظهرت على سلوك الانكليز في ادارتهم للحكم والدولة، اذا اخذوا يحاولون تنصيب (كوكس معتمد الحكومة البريطانية في العراق) رئيسا للحكومة العراقية، مما دفع الامام الشيرازي لاصدار فتوى بعدم جواز انتخاب غير المسلم^(٤٦).

٢. الاختلاف في الترابط الوطني عن ظروف ما قبل الثورة التي اتسمت بضعف او انعدام هذا الترابط، واتسمت بالتفرقة والصراع بين المكونات العراقية، ومحاولة كل مكون الانعزال عن الاخر، وبناء مجتمع مستقل عن الاخر.

٣. كانت المساحة الجغرافية والسكانية والسياسية للعراق قبل الثورة موزعة

على ولايات، وكل ولاية مختلفة عن الثانية، وكانت صلات الولايات مع دول الجوار اكثر قوة وترابطا في صلاتها مع بعضها البعض، ولكن العراق اصبح متماسكا وقريبا من بعضه البعض في ظروف الثورة، واصبح يحمل سمات الشعب الواحد، وذلك ماتدل عليه مساهمات العراقيين في الثورة، اذ شملت مناطق الفرات الاوسط والجنوب والشمال.

٤. ان اتحاد رجال الدين مع رجال الثقافة وزعماء العشائر مكوّنين منظومة كانت بمستوى مواجهة التحديات، لانها مارست قوتها وعمقها وصلابتها في مواجهة الاستعمار البريطاني الذي عمل كل ما في وسعه لغرض تفكيك وتجزئة المجتمع العراقي وبث روح التفرقة لكي يسهل مهمة السيطرة عليه، وقد افشلت هذه الوحدة مخططات الاحتلال البريطاني وما اتخذ من اجراءات وقرارات لتنفيذها، وخاصة محاولة التركيز على مجاميع معينة تلبي له اهدافه وتعمل على تقوية مصالحه وتنفيذ سياسته، اذ ان هذه المجاميع وجدت نفسها في خضم الثورة، وضرورة الاسهام فيها^(٤٧).

٥. لقد كان تاثير الثورة التي اصبحت تعرف بالثورة الوطنية والثورة العراقية الكبرى مضاعفا لانها خلقت شعورا بوعي وطني موحد على نحو غير مسبوق في التاريخ العراقي، وعلى نحو فاعل بشكل ادى الى ضرورة واهمية اعتماد المساحة الجغرافية للثورة نفسها في تاسيس الدولة العراقية.

٦. أكدت ثورة العشرين الوطنية التحررية ان الروابط الوطنية هي الاول والاساس في تركيبة الشعب العراقي، لانها تكون بارزة وفاعلة ومقاتلة في الظروف الصعبة التي تتطلب مواجهة التحديات وتقديم التضحيات، وان الانقسامات والنزاعات الطائفية والاثنية والعرقية ليست اصيلة وعميقة الجذور، وانما هي عابرة ومحكومة بظروف ليست طبيعية وليست اعتيادية، وانما هي ظروف محكومة بالتدخلات الخارجية والتسلط

- الدكتاتوري والسلطات ذات الحكم الطائفي والعنصري.
٧. وضعت ثورة العشرين اللبنة الاولى في بناء مفهوم المواطنة والوطن العراقي وجسدت اصرار العراقيين على عراقيتهم، والعمل من خلال الهوية الوطنية العراقية^(٤٨).
٨. ادت ثورة العشرين الى تعزيز وترسيخ افكار وتوجهات التحرر والاستقلال والسيادة وهي من الافكار والتوجهات الاساسية للهوية الوطنية، كما انها هيأت الارضية المناسبة للتقارب والتواصل والتضامن بين المكونات المختلفة للشعب العراقي.
٩. تعزيز ثقة الجماهير بقوة الوحدة الوطنية وفعاليتها وانها الطريق الاساس لمجابهة المحتلين وقواهم العسكرية والسياسية وتحرير الوطن من الاحتلال^(٤٩).
١٠. كانت الثورة المحور الاساس لبناء الهوية العراقية والدعوة الى الدولة العراقية، وبلورة حدودها وخصائصها الجغرافية والسياسية والاقتصادية والسكانية.
- ولاهمية ثورة العشرين وتميزها في التعبير عن الهوية الوطنية العراقية فان المطالبات بضرورة اعتبارها عيداً وطنياً كانت وما تزال تطرح نفسها باستمرار، فقد قال المؤرخ الكبير الاستاذ الدكتور حسين امين في ندوة مجلس الربيعي الادبي في يوم الثلاثاء الموافق ٢٠٠٨/٦/١٧، المكرسة للاحتفال بذكرى الثورة الثامنة والثمانين ((اطالب الحكومة العراقية ومجلس النواب الاعتراف بشرعية ثورة العشرين الوطنية اعتبار يوم انطلاقها الثلاثين من حزيران من كل عام يوماً وطنياً يحتفى به اسوة بالشعوب والدول التي لديها ايام واعمال وطنية معترف بها، لانها الحدث الوطني الابرز الذي وحد العراقيين ورص صفوفهم من الشمال الى الجنوب وبكافة قومياتهم وطوائفهم، وغدت مثابة

عنوانا بارزا في مسار الحركة الوطنية العراقية)).

ويقول الباحث محسن جبار العارضي ((لكي يتحقق الاجماع الوطني على العيد الوطني للجمهورية العراقية الخالدة نرى ان يوم الثلاثين من حزيران من كل عام يتمتع بجميع المواصفات المطلوبة، لانه يوم انطلاق ثورة الشعب العراقي بجميع اطيافه الدينية والمذهبية والطائفية والقومية للثورة التي ارغمت البريطانيين على الاعتراف باستقلال العراق بمحدوده المعترف بها دوليا)) (٥٠).

رجال الدين والهوية الوطنية:

لم تكن العلاقة بين علماء الدين وطلبة العلوم الدينية وبين عامة الناس بشكل عام، وفي النجف الاشرف بشكل خاص طبيعية وجيدة رغم ان هذه المدينة كانت المقر للمرجعية الدينية العامة لاغلب المسلمين في العراق، وانما كان اهل العلم وهم العلماء والطلبة يحتقرون غالبية العوام على انهم جهلة وعدائيون وغير متعلمين، وكانوا يتجنبون الاختلاط بالمجتمع النجفي، وكان كثير من افراد المجتمع يتقاطعون ويتنافرون مع رجال الدين (٥١). ولكن هذه العلاقة تغيرت بشكل جذري مع الاحتلال البريطاني للعراق، واتجه علماء الدين لعامة الناس، فيما بادروا عموم الناس الى الاستجابة لهم وتنفيذ الفتاوى الصادرة عنهم والعمل والقتال ضمن قيادتهم ضد الاحتلال، ولم يكن هذا التغيير عشوائيا او جزافيا، وانما هو تم في اطار العلاقة الوطنية لرجال الدين وعموم الناس.

كان العلماء من اوائل المجاهدين ضد الاحتلال البريطاني عام ١٩١٤م، اذ واجهوا الاحتلال على رأس (١٨) الف مقاتل في منطقة الشعيبة (٥٢)، (٤٠) الف مقاتل في منطقة القرنة اذ توزعوا على ثلاثة محاور هي (٥٣):

المحور الاول ((مركز القرنة)): ويقوده العلماء السيد مهدي الحيدري، والشيخ فتح الله الاصفهاني وولده السيد مصطفى الكاشاني

وولده السيد ابو القاسم، والسيد محمد اليزدي نجل آية الله السيد كاظم اليزدي، والميرزا محمد رضا الشيرازي- نجل آية الله الامام محمد تقي الشيرازي، والسيد علي الداماد والسيد عبد الرزاق الخلو ومعهم تسعة اشخاص من عائلة السيد مهدي الحيدري.

المحور الثاني: الجناح الايمن - مركز الشعية - من الجانب الاخر من النهر، وكان العلماء السيد محمد سعيد الجبوبي^(٥٤) والشيخ باقر حيدر والسيد محسن الحكيم - والشيخان على الشرقي ومحمد باقر الشيبيني^(٥٥) - مبعوثا السيد محمد سعيد الجبوبي الى عشائر الغراف اللذين اشتركوا فيما بعد في ثورة العراق العشرين التحررية الوطنية، والتحق بهم فيما بعد السيد محمد علي هبة الدين الحسيني الشهرستاني على رأس قوة من عشائر بني حسن والعوايد وآل فتلة.

المحور الثالث: الجناح الايسر ((مركز الحويزة- وكان يقوده العلماء الشيخ مهدي الخالصي نجله الكبير الشيخ محمد الخالصي وراضي الخالصي وجعفر الشيخ راضي والشيخ عبد الكريم الجزائري، سيد محمد اليزدي والسيد عيسى كمال الدين، وكانت مهمتهم اشغال الانكليز واقلاقهم ردحا من الزمن فقطعوا خط النفط وهددوا مؤسساته في عبادان^(٥٦)

ويضاف الى هذه المحاور ثورة النجف عام ١٩١٨م التي شارك علماء الدين في التحضير والتخطيط لها وقيادتها بدور بارز، حيث دفع ذلك الى صدور احكام بالاعداد بحق بعض العلماء الاعلام ومنهم الشيخ محمد جواد الجزائري والعلامة السيد محمد علي بحر العلوم والشيخ حسن بن الشيخ دخیل الحجامي النجفي ولم تنفذ احكام الاعداد واستبدلت بالسجن والنفي^(٥٧).

وقد اسهم علماء الدين في الدعوة للثورة، وفي قيادتها . ويعد الامام المجاهد الشيخ محمد تقي الشيرازي من عوامل بعث الروح الوطنية وتفعيلها، وله كما يقول الشيخ الدكتور محمد مهدي البصير اعظم الاثر في اشعال نار الثورة العراقية من خلال ما كان يصدر من فتاوي لمحاربة الانكليز، وابعادهم عن العراق، واية الله الشيرازي مارس دوره في الثورة من كربلاء^(٥٨)، وفي النجف الاشرف كان المجتهد اية الله شيخ الشريعة ابو الحسن فتح الله الاصفهاني الساعد الايمن لاية الله الامام الشيرازي قبل الثورة واستلم الزعامة الروحية وقيادة الثورة بعد وفاة الشيرازي^(٥٩) ولم تنحصر مساهمات اية الله السيد الاصفهاني عند ثورة العشرين وانما سبق ذلك بمقاومة الاحتلال البريطاني عام ١٩١٤م والمشاركة في انتفاضة النجف عام ١٩١٨م حيث حمل السلاح مع المقاتلين، وكان من الداعين الى التمسك بحقوق العراقيين في الحرية والاستقلال^(٦٠) ومن العلماء الاخرين السيد ابو القاسم (الكاشاني)، وهو يمتلك خبرة في العمل السياسي اذ ساهم في حركة الدستور في ايران، وقام الى جانب عمله العلني ضد الاحتلال البريطاني بتأسيس جمعية سرية هي الجمعية الاسلامية العربية سنة ١٩١٨م في الكاظمية لتوعية الناس بالثورة واهدافها وضرورة الاسهام فيها، وعندما ظهرت البوادر الاولى للثورة انتدبه اهالي بغداد مع مجموعة من الوطنيين الاحرار لمقابلة الحاكم الملكي لعرض مطالبهم التي نالت دعم المرجعية وتأييدها، وبادر الى عقد اجتماعات رؤساء العشائر وبعض علماء الدين السياسيين في داره تمهيدا للثورة وبعد اعلانها كان يتولى كتابة بياناتها، ومن ادواره اسهامه في تشكيل مجلسين لادارة كربلاء بعد اندلاع الثورة هما المجلس العلمي والمجلس المحلي وذلك لترويج الدعاية للثورة ومعالجة القضايا المتنازع عليها داخل كربلاء، وبسبب مواقفه الجريئة ضد الاحتلال اصدرت السلطات البريطانية حكم الاعدام بحقه، الامر الذي اضطره الى مغادرة العراق الى ايران^(٦١).

وبعد اية الله المجاهد الشيخ مهدي الخالصي من العلماء الذين ساندوا الثورة وعملوا على انجاحها من خلال رسائله الى الثوار والعشائر وتوعية وتعبئة المواطنين بذلك^(٦٢)، وساهم العلامة السيد محمد علي هبة الدين الحسيني الشهرستاني في ثلاث معارك في الشعية والكوت ومعارك ثورة العشرين، وقام بدور بارز في عملية الاعداد للثورة، وتعرض للاعتقال وحكم عليه بالاعدام^(٦٣)، وشمل بالعفو العام بتاريخ ١٩٢١/٥/٣٠م^(٦٤).

وكان العلامة الشيخ محمد جواد الشيخ حسن البلاغي قد شارك في الاعداد والتخطيط للثورة، واسهم في ادارة احداثها بالتنسيق مع العلماء الاخرين، وكان رافضا للانتداب ومطالباً بدولة مستقلة^(٦٥) وللعلامة الشيخ حبيب بن الشيخ احمد الخالصي دوره في ثورة العشرين حيث دفع ذلك القوات البريطانية الى قصف بيته بقنابل الطائرات، وكذلك العلامة الشيخ عبد الكريم الجزائري الذي كان في طليعة المقاتلين ضد قوات الاحتلال في جبهة الحوزة، وكان عند تشكيل الحكومة المحلية في النجف قد اختير عضواً في الهيئة العلمية الدينية العليا، يعد عوناً للعلماء الذين افتوا بوجوب الدفاع عن حوزة البلاد وكرامتها وتحقيق حريتها وسيادتها وحقوقها المشروعة، وحلقة الاتصال بين الزعماء والرؤساء من جهة والامام الشيرازي الذي يعد قطب الرchy للثورة من جهة اخرى^(٦٦).

وعلى اساس ذلك فان علماء الدين واجهوا الاحتلال البريطاني منذ بداياته الاولى في الارض العراقية، وانتقلوا اليه في مواقعه الاولى في جنوب العراق، وكانوا اضافة الى دورهم القتالي قد عملوا على تحريض وتعبئة العراقيين للاسهام في مواجهة الانكليز، وطردهم من الاراضي العراقية، والعمل على تحقيق الاستقلال التام للعراق، وكل ذلك يعبر عن روح واصالة الهوية الوطنية لعلماء الدين، وانهم كانوا يمزجون بين التحريض الديني والتحرير الوطني لصالح حصول العراق على حريته واستقلاله.

الدور الوطني للأحزاب والجمعيات:

كان حزب النجف السري أو الحزب النجفي (حزب الثورة العراقية) من أوائل الأحزاب والجمعيات التي حملت لواء الاستقلال والحرية للعراق، ومقره غرفة السيد محمد علي كمال وعبد الله الملا كاظم الاخوند في محلة الحويش وقد اسموها غرفة السياسة ففيها تتم المقررات وتنظم الوثائق والمراسلات وتهيئة النشرات السرية^(٦٧)، وكانت هناك مكتبة متواضعة في الصحن الحيدري تعود للشيخ عبد الحميد زاهد اشبه بمكتب اتخذه الحزب كمركز ارتباط مع معظم مدن العراق، اذ يقوم المكتب بتوزيع النشرات السرية والصحف الواردة من دمشق وغيرها بعد ان يقرر الحزب اذاعتها^(٦٨)، وفي طليعة مؤسسيه الشيخ عبد الكريم الجزائري، والشيخ محمد رضا الشيبسي، والسيد سعد كمال الدين، والسيد حسين كمال الدين، والشيخ محمد جواد الجزائري، والسيد سعد صالح، والسيد احمد الصافي النجفي، والسيد محمد علي كمال الدين، والسيد يحيى الحبوبي، والشيخ محمد علي الدمشقي، وكان الحزب برئاسة الشيخ عبد الكريم الجزائري، وكان من اهم اهداف الحزب تحرير العراق من الاحتلال البريطاني وتأسيس حكومة مستقلة، وقد توسعت نشاطات الحزب وبدأ بنشر الدعوة للحركة الوطنية التحررية بعد انضمام عدد من شيوخ عشائر الفرات الاوسط وساداتها اليه، ومنهم السيد علوان الياسري والسيد كاطع العوادي وعبد الواحد الحاج سكر الفرعون وعلوان الحاج سعدون وغيث الجريان وشعلان ابو الجون، اما معتمدوه في المناطق فهم محمد جعفر ابو التمن والسيد محمد الصدر في بغداد ورحيم الظالم في الرميثة والسماوة والشيخ احمد الملة كاظم الخرسان والحاج محمد حسن ابو المحاسن في كربلاء والشيخ مهدي البصير في الحلة والسيد كاظم فوزي في الدغارة وكاظم العوادي في عفك والهاشمية والشيخ علي الشرقي في الغراف، كما اصدر جريدة الفرات لصاحبها محمد باقر الشيبسي وجريدة الاستقلال

لصاحبها محمد عبد الحسين ومحمد كمال الدين، وبعد قيام الثورة سمي بالحزب الوطني^(٦٩) ومن الجمعيات التي تأسست في النجف جمعية النهضة الإسلامية اواخر عام ١٩١٧م وهي برئاسة السيد محمد علي بحر العلوم، وكان من ابرز قادتها الشيخ محمد جواد الجزائري^(٧٠) والسيد محمد علي الدمشقي والسيد ابراهيم البهبهاني وعباس الخليلي، وعباس الرماحي وعبد الرزاق عدوة وكاظم صبي وسعد الحاج راضي^(٧١) ومن اعضائها حسين كمال الدين ونجم البقال الذي خطط ونفذ عملية مقتل الكابتن مارشال الحاكم العسكري العام لمدينة النجف، وتهدف هذه الجمعية الى مقاومة وانهاء الاحتلال، وقد استطاعت حشد عدد من حملة السلاح لتحقيق ذلك، وكان لها دورها في ثورة النجف عام ١٩١٨م^(٧٢).

وشهدت كربلاء نشوء جمعيات واحزاب من ضمنها جماعة اهل الحق التي اسسها السيد محمد علي هبة الدين الشهرستاني لتأخذ على عاتقها شحذ همم العراقيين ورفع معنوياتهم وتعزيز مقاومتهم للاحتلال البريطاني. وتألفت في كربلاء ايضا جمعية سرية باسم ((الجمعية الوطنية الاسلامية)) وكانت تحت اشراف آية الله الامام الشيرازي وبرئاسة نجله الاكبر الشيخ محمد رضا وعضوية السيد هبة الدين الشهرستاني، السيد عبد الوهاب الوهاب، عبد الكريم العواد، السيد حسن القزويني، محمد علي ابو الحب، الشيخ محمد حسن ابو المحاسن، عمر العلوان واخوه عثمان، طليفع الحسون، عبد المهدي القنبر، وعقدت هذه الجمعية العديد من الاجتماعات لغرض التوعية الوطنية، والجمع بين العشائر وتوحيد الكلمة، وازالة اسباب التفرقة على طريق مقاومة الاحتلال البريطاني وتحقيق استقلال العراق^(٧٣).

ومن الاحزاب السرية التي تشكلت في كربلاء قبيل الثورة الحزب الوطني العراقي، وكانت الهيئة المؤسسة من القيادات والشباب المتصفين بالصدق والحماسة والوطنية الحقة ولذلك اغلق بأمر من سلطات الاحتلال

البريطاني بعد القاء القبض على اعضاء هيئته المركزية ونفيهم الى جزيرة همجام في الخليج العربي^(٧٤).

واسس السيد ابو القاسم الكاشاني جمعية سرية في الكاظمية باسم الجمعية العربية الاسلامية، وقد عرف عنها دورها الفاعل في تعبئة الجماهير في الكاظمية ضد السلطة الاحتلالية، حيث اقضت مضاجع الاحتلال بمنشوراتها السرية التي كانت توزعها في الكاظمية وبغداد وباقي المدن العراقية الاخرى وتحمل توقيع رئيسها السيد ابو القاسم الكاشاني وتوقيع سكرتيرها الشيخ جواد الزنجاني، اذ كان الاول مخولاً من المجتهد الاكبر شيخ الشريعة فتح الله الاصبهاني للقيام بهذا الدور^(٧٥).

وفي بغداد تأسس نادي الوطن العلمي من قبل جمعية العهد السري في أواخر اذار عام ١٩١٣م^(٧٦) والذي ضم مزاحم الباجه جي، وحمدي الباجه جي، والشيخ محمد رضا الشيببي وعمر باقر الشيببي وتحسين العسكري وبهجت زينل وعبد المجيد كنه ومبدر الفرعون وغيرهم، يهدف هذا النادي الى جمع المهتمين بالقضية العربية وهم على اتصال مع اعضاء مؤتمر باريس، ولما علمت السلطات العثمانية باهمية هذا النادي حاولت التضيق على اعضاءه واعتقال بعضهم^(٧٧).

ومن الجمعيات الاخرى التي تأسست في بغداد جمعية حرس الاستقلال نهاية شباط ١٩١٩م، وكانت تجمع بين المثقفين ورجال الدين وشيوخ العشائر، ولها فروع في بغداد والكاظمية والشامية والنجف والحلة وبعقوبة ومدن الفرات الاوسط الاخرى، وقد استطاعت هذه الجمعية ان تقيم علاقات تنظيمية مع المؤسسات الدينية ورؤساء القبائل في الفرات الاوسط من خلال هيئة تنسيق^(٧٨)، كما استطاعت ضم منظمات اخرى اليها مثل جمعية الشبيبة الجعفرية، وان تركز جهودها لتوعية وتعبئة الجماهير الشعبية ضد الاحتلال البريطاني^(٧٩).

وقد تأسست في البصرة جمعية باسم جمعية البصرة الاصلاحية بتاريخ ٢٨ شباط ١٩١٣م، برئاسة طالب النقيب وانضم اليها اكثر الضباط العرب في البصرة، وكانت ذات اتجاه قومي وتطالب بالنظام اللامركزي^(٨٠)، كما تأسست في الموصل عام ١٩١٤م جمعية العلم وهي جمعية سرية واتخذت من الوان العلم العربي الاربعة شعارا لها، عملت على تعبئة الرأي العام العراقي ضد السلطة المحتلة^(٨١)، وقد اندمجت مع جمعية العهد التي تعد امتدادا لمنظمة العهد التي اسسها عدد من الضباط بين عامي ١٩١٧م-١٩١٨م، ولم تكن ذات موقف واحد، وانما ضمت اشخاصا يميلون الى الاتراك، واخرين متعاطفين مع الانجليز، واشخاصا يطالبون باستقلال العراق، لكنها اكدت عند قيام ثورة العشرين على ضرورة قيام دولة دستورية يتقلد العرش فيها احد ابناء الحسين شريف مكة، وكانت تطالب بوحدة الدولة العربية ولها فروع في بغداد والبصرة والموصل، وقد تميز فرع الموصل بكتابة وتوزيع المنشورات واقامة العلاقات مع زعماء القبائل في اطار مواجهة الاحتلال وتحقيق استقلال العراق^(٨٢). وفي بعض هذه الاحزاب والجمعيات تلتقي شخصيات من الشيعة والسنة والمكونات الاخرى، ويلتقي في اطارها اشخاص من علماء الدين والمثقفين ورؤساء وابناء العشائر والفلاحين والطلاب، ويكون العمل من اجل العراق واستقلاله الوطني هو الغالب على نشاطات هذه الاحزاب والجمعيات وتمكنت هذه الاحزاب والجمعيات من اذكاء الشعور الوطني والتوعية بمخاطر الاحتلال ومشاريعه الاستعمارية، وتبصير المواطنين بقدراتهم وامكانياتهم على مواجهة السلطة الاحتلالية والانتصار عليها.

وبذلك ساهمت هذه الاحزاب والجمعيات بدور كبير في التحضير للثورة بعقدها الاجتماعات واللقاءات السرية والعلنية المكرسة للتحضير والاعداد، وسبل المشاركة في الثورة وتوزيع المنشورات والفتاوى وشرحها

والتوعية بمضامينها، وقامت هذه الاحزاب والجمعيات بتنظيم التظاهرات المطالبة بخروج الانكليز من العراق، وحصوله على حقوقه المشروعة بتحقيق الاستقلال، وتعد هذه الاحزاب والجمعيات من اوائل التنظيمات الديمقراطية في العراق الحديث، ومن المرتكزات التي ادت الى تشكيل معظم احزابه السياسية على امتداد تاريخه المعاصر.

عندما طلب البريطانيون بتاريخ ١٩١٩/١/٩م من النقيب عبد الرحمن الكيلاني والقاضي الجعفري الشيخ شكر ان يختار كل منهما ٢٥ مندوبا من ابناء طائفته لتقديم ما يريدون تحقيقه، امتنع القاضيان الجعفري والسني عن القيام باختيار المندوبين بانفسهما، بل وجه كل واحد منهما الدعوة الى وجهاء طائفته طالبا منهم الاجتماع لاختيار المندوبين عنهم^(٨٣)، وكان هدف المستعمرين من ذلك ان تاتي المطالب مختلفة، ولكن رغم اجتماع كل من المندوبين الشيعة والسنة في مكانين مختلفين، الشيعة في المدرسة الجعفرية والسنة في التكية الخالدية الا ان ذلك لم يحل دون اتفاقهما على صيغة موحدة، فبعد الاجتماع الذي عقد في يوم ١٩١٩/١/٢٢م على متن باخرة كانت راسية على شاطئ دجلة قرب المربعة بحضور الكولونيل بلفور وصحبه المستشرق المعروف مرغليوث القى الاخير خطبة اشار فيها الى ان العراقيين تعودوا على حكم الاجانب منذ القدم، وهم لا يستطيعون ان يحكموا انفسهم، ولهذا فان عليهم ان يختاروا الانكليز اوصياء او متدبين او حماة، وبعد انتهاء الخطبة خرج بلفور ومرغليوث تاركين المندوبين لبلورة الموقف، وكانا يعتقدان انه سيأتي حسب رغبتهما، ولكنهما لم يخرجوا من الاجتماع حتى اسرع المندوبون فأخرجوا مضبطة كانت معدة سابقا، واخذوا يوقعون عليها ومما جاء فيها: ((اننا ممثلو الاسلام من الشيعة والسنة من سكان مدينة بغداد وضواحيها قد اخترنا ان تكون لبلاد العراق الممتدة من شمال الموصل الى خليج العجم دولة واحدة عربية يرأسها ملك عربي مسلم هو احد انجال سيدنا الشريف حسين

مقيداً بمجلس تشريعي وطني مقرة عاصمة العراق بغداد)) حرر يوم الاربعاء ١٩ ربيع الاخر سنة ١٣٣٧هـ الموافق ٢٢ كانون الثاني سنة ١٩١٩م، وبعد توقيع المضبطة حملها اثنان احدهما يمثل السنة وهو عبد الرحمن باشا الحيدري والثاني يمثل الشيعة وهو جعفر ابو التمن، حيث تم تسليمها الى بلفور^(٨٤).

وكان علماء الدين يتوجهون في الفتاوي الى جميع المسلمين داعين الى الوحدة الوطنية والتقارب والتقريب بين المذاهب والاديان والى الوفاق والوئام والاتحاد والاتفاق على طريق تحرير العراق من الاحتلال، وحصوله على الاستقلال الناجز.

وقد عرفت الاحزاب والجمعيات انضمام شخصيات واعضاء من السنة والشيعة، وقد اتفق الشيخ محمد مهدي البصير مع السيد محمد الصدر على اثارة الشعور الوطني بين الناس عن طريق الحفلات الدينية التي تجمع بين المولد والتعزية^{٨٥}، وقد تبنت جمعية حرس الاستقلال هذه الفكرة فكانت اول حفلة من حفلات المولد والتعزية قد اقيمت في يوم الجمعة ١٤/٥/١٩٢٠م في جامع القبلاية، حيث اجتمع فيه جمهور غفير من السنة والشيعة والقي فيه احد خطباء السنة خطبة الجمعة، ثم اعقبه الشيخ البصير فتلى المولد النبوي ومقتل الحسين (عليه السلام)، ولما حل شهر رمضان في ١٩/٥/١٩٢٠م تقرر ان تقام الحفلات في المساء عقب الافطار، حيث اقيمت اول حفلة رمضانية في جامع الميدان مساء الخميس ٢٠/٥/١٩٢٠م، وتلتها حفلة اخرى في جامع الحيدر خانة مساء ٦ رمضان ١٣٣٨ الموافق ٢٤/٥/١٩٢٠م القيت خطب متعددة وقوبل الخطباء بالتأييد من قبل الجماهير المحتشدة وتقرر في الاجتماع الاستمرار في النضال من اجل تحرير البلاد^{٨٦} وكانت اكثر حضوراً من حفلة الميدان، وصارت الحفلات تتوالى تارة في جامع للسنة واخرى في جامع للشيعة، ومن اهم الجوامع التي اقيمت فيها علاوة على جامع الحيدر خانة : جامع الكاظمية والاعظمية والشيخ عبد القادر والسيد سلطان علي والاحمدي والخلاني،

ومن اشهر خطباء تلك الجوامع وشعرائها: الشيخ محمد مهدي البصير وعبد الرزاق الهاشمي وتوفيق المختار وعثمان الموصللي وعبد الرحمن البناء ومحمد عبد الحسين، وقد تعرض البصير الى السجن والنفي لدوره المؤثر في هذه الحفلات، ولانها تتبع منهجا فكريا عراقيا مبنيا على ضرورة وحدة البيت العراقي في اطار التآلف الوطني والتحرر من السيطرة الاجنبية^(٨٧). وضمن التوجه نفسه حصلت اتصالات بين رجال الحركة الوطنية في بغداد مع عشائر الفرات الاوسط ومع النجف وكربلاء لاجل التخلص من الاستعمار البريطاني وحصول العراق على استقلاله شارك فيها السنة والشيعة، فقد حضر يوم ٢٣ نيسان ١٩٢٠م ممثلان رسميان من النجف والحلة الى اجتماع في بغداد عقد مع زعماء حركة الاستقلال وهما هادي زوين وهو سيد شيعي من المشخاب ومن اسرة معروفه، وعبد المحسن شلاش وهو تاجر نجفي بارز له تعامل مع عشائر الفرات الاوسط، ومن البغداديين اللذين اجتمعا معهم^(٨٨):

- محمد الصدر: عالم شيعي مرموق في الكاظمية ومن اسرة غنية.
 - يوسف السويدي: وجيه سني وملاك شارك في النشاط العربي منذ عام ١٩٠٨م.
 - جعفر ابو التمن: تاجر شيعي ومن الوطنيين النشطين.
 - رفعت الجادرجي: سني، سبق ان اشغل وظائف مختلفة في العهد العثماني.
 - فؤاد الدفتري: سني سبق ان اشغل مراكز عليا في العهد العثماني اخرها نائب في البرلمان العثماني.
 - حمدي بابان: وهو ملاك من ديالى عقد الاجتماع في منزله.
 - الشيخ احمد الداود: سني من عائلة دينية، عمل في دائرة الاوقاف.
- والملاحظ حصول تقارب طائفي في مختلف المدن العراقية بشكل لم يشهد له العراق مثيلا من قبل على حد وصف علي الوردي في كتابه (لمحات

اجتماعية) اذ افاد: الذي نلمسه عند مجيئ وفد الكاظمية لخطور حفلات بغداد بعربات الترامواي وعلى رأسه السيد محمد ان اهالي بغداد من الجعيفر والسوامرة وغيرهم يخرجون لاستقبالها وهم يحملون الشموع ويكبرون ويهللون، واذا وصلت العربات الى المحطة كان في استقبالهم جمهور غفير من اهل بغداد، في مقدمتهم الشيخ احمد الداود وغيره من علماء السنة، فيتعانق الشيخ والسيد عنقا اخويا كرمز للتآخي الوطني بين الطائفتين، وعند هذا يعج الجمهور بالصلاة على محمد وال محمد، ويحدث مثل هذا ايضا حين كان يذهب وفد الاعظمية الى الكاظمية، وتردد حين ذاك بين الناس قول مفاده ((ان ابا حنيفة كان تلميذا للامام جعفر الصادق (عليه السلام) ونسبه الناس الى ابي حنيفة قوله ((لو لا الستنان لهلك النعمان)) أي لو لا الستنان التي قضاه ابو حنيفة في التلمذة عند الامام الصادق لكان من الهالكين^(٨٩).

ومن جانب اخر ادى الملا عثمان الموصللي دورا وطنيا في توحيد العراقيين ضد الاحتلال البريطاني، اذ كان ينتقل بين حفلات بغداد والاعظمية والكاظمية فيترنم فيها باماديح النبي محمد (صلى الله عليه وآله) واهل بيته، وكانت ترتيباته الشجيه في صحن الكاظمية من الامور التي ظل الناس يذكرونها مدة طويلة من الزمن، وحينما حلت ذكرى وفاة الامام علي (عليه السلام) في ٢١ رمضان، ذهب موكب من اهل الاعظمية الى الكاظمية لمشاركة اهلها العزاء، كما تالف مواكب للطم من محلي السوامرة والتكارتة في الكرخ، الامر الذي اثار قلق السلطات البريطانية لادراكها ان تكاثف العراقيين يفشل مخططاتها باستمرار احتلالها للعراق، اذ جاء برسالة بعثت بها (مس بيل) السكرتيرة الشرقية للمندوب السامي الى ابيها مؤرخة في ١ حزيران ١٩٢٠م ما ياتي: ((ان المتطرفين اتخذوا خطة من الصعب مقاومتها وهي الاتحاد بين الشيعة والسنة، أي وحدة الاسلام، فهي تقام في مساجد الشيعة احيانا وفي مساجد السنة احيانا اخرى ويحظرها اناس من الطائفتين، انها في الواقع سياسية وليست دينية))^(٩٠).

واضافة الى هذه الشواهد التي تؤكد هيمنة التوجه الوطني على التوجهات الاخرى فان هناك شواهد تؤكد الامر نفسه، فلم تقتصر التحضيرات للثورة والمشاركة فيها على مدن الفرات الاوسط فقط وانما اخلت الخضر الواقعة جنوب السماوة وسوق الشيوخ وقلعة سكر من الحاميات البريطانية، واستولى الثوار على دلتا وبعقوبة ومندلي وشهربان وخانقين في لواء ديالى، واسسوا حكومات محلية تدير شؤونها، فضلا عن انتقال الثورة الى كركوك واربيل ودير الزور والسليمانية ويشير المستشرق الروسي كوتلوف في كتابه ((ثورة العشرين الوطنية التحررية في العراق: انه مع وجود خلافات قومية ودينية وقبلية بين مكونات شعب العراق فقد ظهرت اتجاهات مع تصاعد الصراع السياسي والعسكري مع قوات الاحتلال البريطاني تدعوا الى تقارب المواطنين تمثلت في مبادرات العرب والاكراد لتوحيد جهودهما الوطنية، فضلا عن تعاون السنة والشيعه ولاسيما في بغداد ومناطق الجزيرة، اذ قاتل السنة من قبيلة الدليم مع شمر طوقه الشيعة ضد المحتلين مما حقق انتصارا عسكريا على القوات البريطانية^(٩١).

ومع ان ثورة العشرين انطلقت في منطقة الفرات الاوسط، وفي مدنها الرميثة والنجف والديوانية وغيرها، الا ان المناطق العراقية الاخرى شاركت فيها بادوار مختلفة، فقد حصلت حوادث في منطقة العمادية والعقرة والكوبان والسليمانية ضد سلطات الاحتلال قتل فيها عدد من ضباطها وجنودها وتم تحرير دير الزور، وحرقت القطار في عين الدبس جنوب الشرجاط بتاريخ ١٩٢٠/٥/٢٤م، وتنفيذ واقعتي تلعفر بتاريخ ١٩٢٠/٦/٤م والجرناف بتاريخ ١٩٢٠/٧/١م بقيادة جميل محمد آل خليل الافندي، يضاف لهما واقعة الحميرة التي جرت بين جماعة من قبيلة العفاريت وبين قوة انكليزية يقودها حاكم تلعفر في ايلول ١٩٢٠م^(٩٢).

وفي رأي بعض المؤرخين انه كان لتحرير دير الزور والثورة في تلعفر

محفزا قويا لسكان الفرات على اعلان الثورة وتحريضهم على مقاومة الانكليز وضرب الحكومة المحتلة، وتبديد الرهبة والهيبة منها، فقد اثبتت حوادث دير الزور وثورة تلعفر لشوار الفرات امكانية دحر الجيش الانكليزي والانتصار عليه بدون عناء كبير، وحينئذ يمكن اعتبار هذه الثورة الشعلة النيرة والطليلة الاولى لثورة العشرين التي اندلعت نيرانها في الرميثة او اخر شهر حزيران والتي بدأتها ثورة تلعفر^(٩٣)، وفي هذا الصدد يقول امين سعيد في ((الثورة العربية الكبرى)) ((كان تحرير دير الزور يوم ١٩١٩/١٢/١١م بأسم الحكومة الفيصلية في الشام وبمساعدة الضباط العراقيين في الجيش العربي من جملة العوامل التي ساعدت على نمو الحركة الوطنية في العراق، كما كان من جملة العوامل التي عجلت في اعلان ثورته))^(٩٤)، اما القائد هو لدن فكان ينظر الى تحرير دير الزور على انه اهم عامل في نشوب الثورة بالعراق، ((ان لم تعيدوا احتلال(دير الزور). فالثورة ستقوم في الفرات الادنى))^(٩٥). وانطلاقا من ذلك فان ثورة العشرين شهدت ظروفًا ملائمة للتكاثف والتضامن والوحدة وتقديم التضحيات في سبيل تحرير العراق من الاحتلال، وحصوله على الاستقلال.

وقد برزت هذه الظاهرة الوطنية في اغلب مناطق العراق، حيث اتجه ابناء الريف لاءاء المدن، واءاء المدن لاءاء الريف، وتقارب الفلاحون ورؤساء العشائر مع المثقفين من الاءباء والمحامين والطلاب، و اصباح الشيعة والسنة يشكلون كتلة واحدة، معبرين عن وحدة المسلمين ووحدهم مع جميع المكونات الاخرى تحت راية العراق الواحد، كما ظهرت مؤشرات الوحدة والعلاقات الوطنية في هذه المكونات، وانعكس ذلك على العمليات القتالية التي مورست في الفرات الاوسط، وفي مناطق اخرى من العراق مثل خانقين وقز لرباط، وكفري واربيل والمتفق وقلعة سكر وسوق الشيوخ وتلعفر والموصل وغيرها، وهي التي جسدت الوحدة الوطنية بأروع صورها. وقادت

العراق الى انتصاره في ثورته الوطنية (ثورة العشرين التحررية).

العشائر والدور الوطني في ثورة العشرين:

يذكر الشيخ محمد مهدي البصير انه ((كانت قبيلة شمر التي يرأسها عجيل بك الياور اكبر قبيلة شدت ازر الحركة الثورية وساعدت جميل بك على التقدم، ولما اقترب جميل بك من الحدود باشر زعيم اليزيدية في سنجار من تقديم الطاعة للشوار فقبلوا طاعته وعهدوا اليه بالمحافظة على النظام والامن))^(٩٦)، وقد حدث ذلك قبل سنة او اكثر من ثورة العشرين، وقبل ذلك كانت العشائر تحارب جنبا الى جنب مع القوات العثمانية ضد القوات البريطانية التي نزلت الفاو ورفدت جبهة الشعيبة بحوالي (١٨) الف مقاتل ومنطقة القرنة بحوالي (٤٠) الف مقاتل تحت القيادة الدينية عام ١٩١٤م حسب التقارير التركية^(٩٧).

ولم تكن ثورة النجف عام ١٩١٨م بعيدة عن العشائر، اذ كانت محروسة لها على الاسهام الفاعل في مقاومة الاحتلال البريطاني ولحين فتح الانكليز النجف بعد حصار دام شهرا ونصف، هام النجفيون على وجوههم الى خارج النجف منتشرين في جميع مدن الفرات وقراه، حيث نزلوا ضيوفا على ذوي قرباهم واصدقائهم فكانت لا تكاد تطرق آنذاك مدينة ولا قرية في الفرات الاوسط الا وتجد النجفيين امامك، النساء يتحدثن بما لقين من هول الكارثة والرجال يستعرضون الحوادث بقلوب مكلومة والناس اذ يستمعون الى ذلك يشاركون النجفيين الامهم وتمتلئ نفوسهم سخطا على السلطة الانكليزية الغاشمة التي اذاقتهم كل تلك الغصص^(٩٨) فكان ذلك عاملا هيا الرأي العام في منطقة الفرات الاوسط لاعلان ثورة العشرين^(٩٩) بعد ذلك ثم الخوض في غمراتها بعنف وقوة، ولقد كانت عودة المنفيين النجفيين - من ثوار مدينة النجف عام ١٩١٨م عاملا اخر من عوامل اثاره التذمر وبث الدعاية ضد السلطة البريطانية في النجف ومنها الى بقية المناطق المتصلة بها والتي كانت

تحت تأثيرها، خاصة المناطق القبلية على ضفاف الفرات الاوسط وغيرها، وقد اصبحت هذه المناطق بعد اعلان الثورة قلبها النبض وموطن شعلتها الوهاجة وموضع الصراع الحاسم فيها^(١٠٠).

اضف الى هذا العامل عوامل اخرى منها ان العراقيين ادركوا انهم معرضون الى المزيد من الفقر والتجويع مادام الاحتلال قائما، حيث عمدت سلطات الاحتلال الى اثقال الفلاحين الفقراء بانواع الضرائب والرسوم الى جانب استيلائها على الموارد الاقتصادية، وكانت تشتري المحاصيل باثمان بخسة ثم تعود لتبييعها بعد الموسم باثمان عالية، الامر الذي ادى الى مجاعة عامة^(١٠١)، وقد عزز من ذلك سوء الادارة الاحتلالية، فهي رغم افتقارها الى الخبرة وسوء التعامل مع العراقيين كانت تهيمن على الوظائف والاعمال، وكانت فضلا عن ذلك تتعامل مع ابناء العشائر معاملة شعب غير متمدن وتتعمد اخضاعهم للانظمة البدوية والتدخل في شؤونهم ومحاولة تقريب بعض الشيوخ والمتنفذين على حساب البعض الاخر^(١٠٢)، واثارة النعرات الدينية والمذهبية، وان من الاسباب المباشرة التي دعت البغداديين الى الثورة هو استعمال العنف مع اهالي بغداد، فقد كان جنود الاحتلال ينزلون الى شوارع بغداد واسواقها حتى اذا شاهدوا ازدحاما وارادوا فسخ طريق لهم وسط ذلك الازدحام استعملوا اللكمات والكلمات النابية مع الناس وكانوا لايتوانون عن استعمال تلك الاساليب مع النساء، وكان الانكليز وصنائعهم يدخلون البيوت على العوائل بحجة التفتيش عن وثائق ارسلها احمد بك القائد التركي المربط في الرمادي، وكانوا ينهبون مايشاؤون من الامتعة الثمينة ويعتدون على النساء^(١٠٣).

وقد استقطب العامل السياسي الوطني هذه العوامل وعززها بالعامل الديني والقومي الذي مارسا دورا فعالا في جذب العشائر وشيوخها الى الثورة من خلال ما تصدر المراجع الدينية من فتاوى وبيانات تحث على الجهاد

ضد الانكليز، والعمل على الانجاز الكامل لاستقلال العراق وبناء دولته المستقلة، ففي رسالة للشيخ باقر الشبيبي موجهه لويلسون تقول (فيا ايها الحاكم ان الامة قد اعتمدت في دفاعها على ثلاث اركان، القومية والوطنية والشريعة الاسلامية) ^(١٠٤).

ومن جانب اخر فان شيوخ العشائر كانوا متواجدين في اغلب الاحزاب والجمعيات ذات الصلة بالثورة وكانوا يساهمون في اعمالهم وايصال مضامين افكارها الى ابناء عشائريهم، ((وقد شهدت الايام التي سبقت الثورة تلاحما ساهم في تعزيزه السيد كاطع العوادي بين القوى الوطنية على تعدد اتجاهاتها القومية والاسلامية في مناطق الفرات العشائرية ومدن النجف وكربلاء وبغداد والكاظمية وتنسيقا بين هذه القوى فيما يخص مطالبها بشأن الاستقلال ^(١٠٥)، وكان السيد العوادي وشخصيات اخرى يعملون على الدعوة الى الثورة، والعمل مع طلائع قادتها الاوائل من زعماء العشائر وعلماء الدين وغيرهم بشأن التخطيط لها وتحديد موعد انطلاقها، والسعي لتحريض العشائر على المشاركة فيها والتضامن مع شيوخ العشائر بهذا الشأن بما يضمن مشاركتهم جميعا في الثورة بعد تصفية ما قد يحول دون ذلك من وجهات نظر مخالفة او متقاطعة لبعض من هؤلاء تجاه بعضهم الاخر ^(١٠٦).

ولم تكن العشائر نفسها وخاصة عشائر الفرات الاوسط منعزلة وبعيدة عن التحرك الثوري، فقد اثبتت مجريات الاحداث وكذلك الوثائق التاريخية والوطنية والاجنبية من ان رجال الحركة الوطنية في بغداد وكربلاء لم يكونوا في بداية امرهم يفكرون في القيام بثورة مسلحة على الانكليز، بل كان تفكيرهم متجها الى المطالبة السلمية بتحقيق ماوعدهم به الانكليز من الحرية والاستقلال، ولما استياسوا من تنفيذ الانكليز بوعودهم، استفتى جماعة من زعماء ورؤساء العشائر الامام الشيرازي بعد تأزم الحالة في جواز استعمال السلاح في وجه السلطة المحتلة والتي عاثت في الارض فسادا وزادتهم بؤسا

وارهابا، فاصدر فتواه (مطالبه الحقوق واجبة على العراقيين، ويجب عليهم في ضمن مطالبهم رعاية السلم والامن، ويجوز لهم التوسل بالقوة الدفاعية اذا امتنع الانكليز من قبول مطالبهم)^(١٠٧)، والواقع ان فكرة الثورة المسلحة لم تظهر الا عند بعض سادة العشائر ورؤسائها في الفرات الاوسط وخاصة في المشخاب^(١٠٨)، فهم اول من نادوا بها ثم صارت دعوتهم تنتشر في المناطق الاخرى شيئاً فشيئاً مما ادى اخيراً الى اندلاع شرارة الثورة المسلحة من مدينة الرميثة الباسلة في الثلاثين من حزيران عام ١٩٢٠م، ويعود السبب في ذلك كما يعتقد الدكتور علي الوردي الى خصائص عشائر الفرات الاوسط دون سواها من عشائر العراق^(١٠٩)، ومن هذه الخصائص:

١. ان الفرات الاوسط يعد المدخل الثاني للعراق بعد منطقة الجزيرة بالنسبة للقبائل البدوية القادمة من الصحراء، ولهذا فان عشائره لا تزال تحافظ على الكثير من القيم البدوية من حيث الاعتزاز بالنسب والكرامة وشدة التمسك بالعصية القبلية والاباء والثر.

٢. ان الفرات الاوسط قريب جداً من العتبات المقدسة وموروثها السياسي والديني، ولهذا اصبح رؤساء عشائر الفرات الاوسط وابناءها اكثر من غيرهم مقدرة على الجدل والانهماك في السياسة والنقد السياسي.

٣. التغيير الجغرافي الذي حصل في الفرات الاوسط اواخر القرن التاسع عشر الميلادي بتحول مياه الفرات الاوسط من المجرى القديم المار بالحلة والديوانية الى مجراه الجديد-نهر الهندية، اضطر العشائر الى النزوح وخوض معارك طاحنة للحصول على افضل الاراضي، الامر الذي جعلها مستعدة للقتال^(١١٠).

٤. اعتياد العشائر على الاستقلال، وحكم نفسها بنفسها، وبروز امارات مستقلة في بعض مناطق الفرات الاوسط، وذلك يجعلها رافضة لان تكون محكومة من الانكليز، ومستعدة للقتال من اجل طرد الاحتلال، واقامة

دولة عراقية مستقلة.

٥. شعور رؤساء وابناء العشائر ان الانكليز غير صادقين في وعودهم بمنح الحرية والاستقلال للعراق، وانهم كاذبون وهذا شعور عام شمل غالبية العراقيين في ظروف التحضير للثورة واشعالها، وكان من العوامل المؤثرة للاسهام فيها.

٦. شعور القبائل بانهم يمثلون ثقلا مكانيا وقاتليا كبيرا قادرا على مواجهة ودحر الانكليز.

وقد اتفقت الاراء ان اول من نادى بالثورة المسلحة في الفرات الاوسط هو السيد علوان الياسري وانضم الى دعوته كاطع العوادي والشيخ شعلان الجبر رئيس ال ابراهيم، حيث اتسعت الدعوة لينظم اليها كل من الشيخ عبد الواحد سكر، هنين ال حنون، السيد هادي ال مكوטר، علوان الحاج سعدون، السيد هادي زوين، ومرزوك العواد، وداي العطية، ولفته الشمخي، جري ال مريع، السيد عبد زيد، محمد العبطان، وسلمان العبطان وجبار ابو الخليل، وعلي المزعل .. الخ

وتعد معارك الفرات الاوسط من اهم معارك ثورة العشرين، ومن ابرزها معارك العارضيات التي اشتركت فيها عشائر بني حليم وبني زريج، الاعاجيب . ابو حسان . وبني عارض^(١١١)، ومعارك الرارنجية التي ساهت فيها عشائر بني حسن وال فتله وال ابراهيم والعوابد واهل النخل^(١١٢)، ومعارك محطة قطار عويريج التي ساهمت فيها عشائر زوبع وعشيرة الانباريين.

وفي جبهة الدغارة شاركت عشائر الاكرع وعفك والبدير كما اشتركت هذه العشائر مع خفاجة وال شبل والجبور والخزاعل والبو سلطان وجماعة شخير في معركة القطار قرب الديوانية^(١١٣)، وفي معركة مقاطعة بني منصور ومعركة بنشه وقوجان والجربوعية^(١١٤)، وكان لعشيرة الطفيل دورها

في معارك تحرير سدة الهندية والمسيب من الاحتلال البريطاني^(١١٥)، وساهمت عشيرة العوابد في التصدي لقوات الاحتلال في السليمانية وهي منطقة تتوسط كربلاء وطويريج، كما اشترك ال فتلة والعوابد وال زياد واهل النجف في معارك الوند وهي منتصف الطريق بين كربلاء والمسيب ومعارك تحرير كربلاء والمسيب، وساهمت عشيرة زوبع في معارك الفلوجة وكان لعشائر الدليم والعزة دورها في معارك الرمادي وديالى^(١١٦)، وكان للعشائر مجتمعة وبالذات في منطقة الفرات الاوسط الدور الاكثر حضورا وفاعلية وتأثيرا في مسار ثورة العشرين وبلورة وتاكيد نتائجها، وارغام سلطات الاحتلال البريطاني على تغيير تعاملها مع العراق من الاحتلال المباشر الى صيغ اخرى مغطاة بالاستقلال والمعاهدات الثنائية والاعتراف الدولي بالعراق كدولة مستقلة.

ولم يكن هذا الدور الواسع والمؤثر في ثورة العشرين نابعا من عوامل طارئة، ومن انفعالات مؤقتة وانما يرجع الى العامل الوطني الذي استقطب كل العوامل الاخرى في اطاره، وجعلها من عوامل تحفيزه وابرازه وهيمنته على مختلف المواقف وجعلها موحدة وبعيدة عن التنافر والتشتت.

ان الانتقال بالعشائر من مراحل المعارك والصراعات المحتمدة بينها لاغراض الحصول على الافضل من الاراضي والامتيازات ولاغراض الشأر الى مرحلة الوحدة، والعمل المنسق والمخطط للقتال ضد الانكليز والحصول على الاستقلال الناجز للعراق لايمكن ان يفسر بغير العامل الوطني الذي يتطلب الوحدة والتضحيات، واولوية المبادئ، والابتعاد عن المصالح الانية والفئوية، وهذا ما حققته العشائر في ثورة العشرين، وهي اضافة الى ذلك اعطت للثورة كثير من الاموال والتضحيات والشهداء، ولم تربط ذلك باي تعهدات تحصل منها على ما يقابل ذلك من المصالح والامتيازات^(١١٧). حقا ان هذه الثورة كانت خاتمة منطقية للتناقضات التي كانت تمزق المجتمع العراقي منذ ان احتل الانكليز العراق^(١١٨).

الخاتمة:

لم تتناول ثورة العشرين موضوعا للدراسة والبحث فقط، وانما لانها من التجارب التي ينبغي الوقوف عندها، والتعلم منها، وهي اكثر التجارب الوطنية اهمية، وتعد الاساس لكل ماحققه العراق من روح وطنية، وعن علاقات وروابط وطنية وعن مؤسسات وطنية ومن تطلع وعمل باتجاه الوحدة الوطنية، ولكي نستفيد من هذه الثورة في ظروفنا الراهنة فاننا ينبغي ان نستعيد المتحقق فيها من علاقات وروابط وطنية، ومن وحدة وطنية ايضا ضمن خصوصيات ظروفنا الراهن، وليس ذلك صعبا خاصة واننا لانمارس الاستعادة والاستفادة في مكان اخر، وانما في الارض العراقية نفسها، وبالمكونات العراقية نفسها، كما ان العراق في هذه الظروف يلتقي في بعض الجوانب ظروف ثورة العشرين، اذ انه في حالة احتلال كما هو حاله في ظروف تلك الثورة، فكيف يستعيد ويمارس الواقع الوطني لتلك الثورة في ظروفه الراهنة؟

ان المباحث التي اشتمل عليها هذا البحث توضح بشكل دقيق ان ثورة العشرين شهدت مشاركة واسعة من اغلب مكونات وفئات الشعب العراقي، وعلى امتداد مساحة العراق الجغرافية، اذ شارك فيها رجال الدين والمكونات المذهبية من سنة وشيعة، والمكونات القومية من عرب واكراد وتركمان، وشاركت فيها العشائر بدور كبير وذلك يعني مايلي:

١. التخلي عن المصالح والتوجهات الفئوية والطائفية والاثنية لصالح المصالح والتوجهات الوطنية.

٢. ان الجمعيات والاحزاب العراقية المشاركة في الثورة وضعت الاستقلال والتحرر من الاحتلال في صميم اهتماماتها وقضاياها، ولم تمارس أي نشاط خارج هذه الاهداف.

٣. مع ان الشعب كان يعاني ظروفًا وضغوطًا ومشكلات اجتماعية واقتصادية غاية في الصعوبة الا انه وضع جل اهتمامه في الاهداف السياسية الوطنية

المتمثلة في طرد الاحتلال، واقامة دولة عراقية مستقلة، وقد تم التعامل مع البواعث الاجتماعية والاقتصادية للثورة على انها من عوامل التحفيز على النضال الوطني من اجل الاستقلال.

٤. تحويل الادوار والمهمات الدينية والعشائرية والثقافية للمراجع الدينية ولرؤساء العشائر والمثقفين الى ادوار ومهمات وطنية، بحيث كان العمل من اجل الاستقلال، وطرد المحتلين يتصدر هذه المهمات والادوار ويصب فيها، ويعمل على تغذيتها وتصعيدها والوصول بها الى الغايات الاساسية، وكانت هذه الادوار والمهمات تجمع بين التوعية والتعبئة وبين التثقيف والممارسة، وتتركز على استيعاب واستقطاب القيم الدينية والعشائرية لصالح الاهداف الوطنية في الاستقلال، وبناء الدولة العراقية المستقلة.

٥. لقد ضرب القادة من رجال الدين وشيوخ العشائر والمثقفين اروع الامثلة في التضحية والايشار ونكران الذات، اذ كانوا يمدون الثورة بالاموال والسلاح، ويتصدرون صفوف المقاتلين وقد تعرض كثير منهم للاعتقال والنفي والاعدام، وكانت الشرارات الاولى للثورة من مبادرات رجال الدين وشيوخ العشائر، وهذه الادوار والمبادرات الشجاعة والتميزة لها صداها الواسع عند عامة الناس، وتأثيرها في تصعيد مشاركاتهم القتالية في مواجهة الجيش البريطاني.

٦. وكل ذلك يؤكد ان ثورة العشرين شهدت تفاعلا وتلاحما بين ابناء الشعب العراقي كافة، مجسدة بذلك اروع صورة للوحدة الوطنية العراقية التي تصلح ان تكون نموذجا للعراق الموحد في جميع الظروف والمراحل.

Abstract

Many writers and historians wrote about the Twentieth Revolution, but the current circumstances require to review this revolution, recalling its demonstration and inspiring of its heroes' biography and what was achieved during its time and after. During these situations, Iraq is suffering from the danger of sectarianism, and the Twentieth Revolution was able to collect and unify the Iraqis in its national without sectarianism and within a period in which our country is in an urgent need for a strong and national unity. It has achieved this unit while it was the basic rule for it, and its geographical, political and social sense for Iraq. For the time being, our country is facing several challenges and dangers of partition, trying to take advantage of democracy and freedom in the dismantling of Iraq's national unity. This great revolution has set up for Iraq its character and the political essence, shaping the way to gain recognition for independence and emergence as an independent state in the international community.

In addition, the national of Twentieth Revolution is the outstanding and most important aspect, and this may be the axis of its most information and details. We have shed light on it briefly for highlighting the difference between what it was the situation in Iraq before the revolution and what it was fulfilled of changing in the national side. For this, we have appointed the first section to the Iraq reality during the Ottoman Empire where it was suffered from national weakness due to its internal and external reasons. Some of these reasons belongs to the policy of the Ottoman over Iraq, and others are resulting from the implications of this policy to the internal situation. However, the national side of the revolution did not achieve the practical level only, but also the intellectual level as well. As for this subject is an agreement point from many politicians and historians, we have allotted a section for each, with title "Revolution and the Intellectual Framework

for National Identity", the other subjects of other sections have been focused on the scientific contexts in the process of Revolution . The third chapter deals with the role of the religion men in reflecting and enhancing the national role of the revolution. The fourth one addresses the national frameworks of Iraqi components. Consequently, the fifth section has been dedicated to address the national role of heads and sons of the tribes in the revolution.

هوامش البحث

- (١) جميل النجار، الدولة العراقية المعاصرة واشكالية الوطن والمجتمع، بحث مشارك في المؤتمر التاريخي العلمي السنوي لقسم الدراسات التاريخية في بيت الحكمة بتاريخ ٢٢/١١/٢٠١٠
- (٢) خليل ساحل اوغلي / من تاريخ الاقطار العربية في العهد العثماني، اسطنبول ٢٠٠٠م، ص ٥٠٩.
- (٣) اندري كلو (سليمان القانوني) تعريب عن الفرنسية البشير ابن سلامة، دار الجبل، بيروت، ط ١، ١٩٩١م، ص ١٥٤-٥٧ حنا بطاطو - العراق، الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية في العهد العثماني حتى قيام الجمهورية- ترجمة عفيف الرزاز، الكتاب الاول، ط ١، ص ٣٦، نوري عبد الحميد العاني، العراق في العهد الجلائري، بغداد ١٩٨٦، ص ٧٥.
- (٤) ثريا فاروقي، الدولة العثمانية والعالم المحيط بها، ترجمة حاتم الطحاوي، دار المدار الاسلامي ٢٠٠٨م، ط ١، ص ٣٧.
- (٥) حسن مجيد الدجيلي، ايران والعراق خلال خمسة قرون، دار الاناضول، ط ١، بيروت - لبنان (١٤١٩ - ١٩٩٩م)، ص ٢١. نيقولايفانوف، الفتح العثماني للاقطار العربية ١٥١٦-١٥٧٤، ترجمة يوسف عطا الله، ط ٢، دار الفارابي، بيروت ٢٠٠٤، ص ١٠٣.
- (٦) ريجارد كوك، بغداد مدينة السلام، ترجمة فؤاد جميل ومصطفى جواد، ج ١، بغداد ١٩٦٢م، ص ٣١٣.
- (٧) للمزيد عن هذه المعركة انظر ابراهيم بك حليم، تاريخ الدولة العثمانية العلية، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط ١، القاهرة (١٤٢٥ - ٢٠٠٤)، ص ١١٨-١١٩.
- (٨) عبد الرضا فرهود- اهم المعاهدات العثمانية -الفارسية حول العراق- مجلة التراث النجفي-٢٤ تشرين الثاني ٢٠١٠.
- (٩) للمزيد انظر / احمد آق كندوز، الدولة العثمانية المجهولة، وقف البحوث العثمانية، ط ١، استنبول ٢٠٠٨، ص ٢١٢.
- (١٠) علي الوردی، المصدر السابق، ج ١، منشورات المكتبة الحيدرية (١٣٧٥-١٤١٧)، ط ١، ص ٤٥

- (١١) المصدر نفسه، ص ٨٤.
- (١٢) باقر ياسين-تاريخ العنف الدموي في العراق- ط١- دار الكنوز الادبية -بيروت ١٩٩٩-ص ٢٨.
- (١٣) علي الوردي، المصدر السابق، ج١، ص ١٤.
- (١٤) عباس العزاوي-تاريخ العراق بين احتلالين -ج٨-بغداد/ص ٣١٢
- (١٥) استيفن همسلي لونكريك، اربعة قرون في تاريخ العراق الحديث، ترجمة جعفر الخياط، ط٦، منشورات مكتبة اليقظة العربية - بغداد ١٩٨٥، ص ٣٨٥.
- (١٦) علي الوردي-المصدر السابق-ج٣- / ص ٣٢٨
- (١٧) صلاح عبد الرزاق، مشاريع ازالة التميز الطائفي، مطبعة دار الحوراء، بغداد، ايار ٢٠٠٧، ص ١١.
- (١٨) جعفر الخليلي، موسوعة العتبات المقدسة، ج٣، دار التعارف، بغداد ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، ص ١٥، عبد الرزاق الهلالي، الريف والاصلاح الاجتماعي في العراق / ط١/مطبعة شركة الطبع والنشر الاهلية/بغداد ١٩٦٠ / من ٣١ الى ٣٢.
- (١٩) حنا بطاطو، المصدر السابق، ص ٣٣
- (٢٠) المصدر نفسه، ص ٣٥
- (٢١) باسل الفيضي، مذكرات سليمان الفيضي، ط٤- بغداد شركة مطبعة الاديب ٢٠٠٠-ص ٩
- (٢٢) حنا بطاطو- المصدر السابق - ص ٣٦-٣٧.
- (٢٣) عبد الستار شنين الجنابي، تاريخ النجف الاجتماعي، مكتبة الذاكرة، ط١، بغداد ٢٠١٠، ص ٦٩-٧٠.
- (٢٤) اريك دافيس- مذكرات دولة السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق الحديث، ترجمة حاتم عبد الهادي -ط١- بيروت / ٢٠٠٨، ص ٥٨، حسن الاسدي، ثورة النجف على الانكليز، منشورات وزارة الاعلام في الجمهورية العراقية، دار الحرية للطباعة ١٣١٥هـ-١٩٧٥م، ص ١٣٩.
- (٢٥) صباح المندلاوي، الجواهري، اللبالي والكتب، ط١، بغداد ٢٠٠٩، ص ٤٣.
- (٢٦) علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث-الجزء الرابع، دار كوفان للنشر/ لندن ١٩٩٢، ص ٨٦.
- (٢٧) فريف المزهر ال فرعون (الحقائق الناصعة في الثورة العراقية)، ط١، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، مطبعة النجاح.
- (٢٨) عبد الرزاق الحسني، (الثورة العراقية الكبرى)، ط١، مؤسسة المحبين، ايران -قم، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٧م.
- (٢٩) علي ال بازركان، الوقائع الحقيقية في الثورة العراقية، تحقيق ومراجعة د. عماد عبد السلام رؤوف، مطبعة الاديب البغدادية، بغداد ١٩٩١

- (٣٠) محمد علي كمال الدين، معلومات ومشاهدات في الثورة العراقية الكبرى لسنة ١٩٢٠.
- (٣١) فراتي، على هامش الثورة العراقية الكبرى، خواطر وتعليقات مستمدة من الواقع المرثي والمسموع عن الثورة العراقية، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة ١٩٥٢.
- (٣٢) عباس علي، زعيم الثورة العراقية، صفحات من حياة الزعيم العظيم السيد الصدر، من منشورات المكتبتين الاحرار والعلمية، مطبعة النجاح، بغداد ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
- (٣٣) ل. ن كوتولوف، ثورة العشرين الوطنية التحريرية في العراق، ترجمة عبد الواحد كرم، بغداد ١٩٧١.
- (٣٤) كيكو ساكاي، العراق واليابان في التاريخ الحديث، ترجمة د. محمد عبد الواحد، مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي، بغداد ٢٠١٠، ص ٥٨.
- (٣٥) ل. ن. كوتولوف، المصدر السابق، ص ١٦٢.
- (٣٦) للمزيد انظر عدي حاتم عبد الزهرة المقرجي، النجف الاشرف وحركة التيار الاصلاحى ١٩٠٨-١٩٣٢، ط١، دار القارئ ١٤٢٦-٢٠٠٥م.
- (٣٧) كيكوسا كاي، المصدر السابق، ص ٥٨. ل. ن كوتولوف، المصدر السابق، ص ١٦٢.
- (٣٨) محمد مهدي البصير، البركان وزبد الامواج، منشورات وزارة الاعلام الجمهورية العراقية، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، ص ٤٥-٤٦.
- (٣٩) ابراهيم الوائلي، ثورة العشرين في الشعر العراقي، مطبعة الايمان، بغداد ١٩٦٨، ص ١٠٢-١٠٣.
- (٤٠) المصدر نفسه، ص ٦٢.
- (٤١) محمد مهدي البصير-تاريخ القضية العراقية ج١، بغداد ١٩٧٥، ص ١٣٠.
- (٤٢) علي الوردي، لمحات اجتماعية - ج ٦ - ص ٣.
- (٤٣) كيكو ساكاي، المصدر السابق، ص ٨.
- (٤٤) اريك دافيس، المصدر السابق، ص ٥٦.
- (٤٥) فاروق صالح العمر، المعاهدات العراقية البريطانية واثرها في السياسة الداخلية، وزارة الاعلام الجمهورية العراقية، بغداد ١٩٧٧، ص ٢٣-٢٤.
- (٤٦) محمد مهدي الاصفى، مدرسة النجف وتطور الحركة الاصلاحية فيها، مطابع النعمان، النجف ص ٨٣. نديم عيسى، الفكر السياسي لثورة العشرين، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ١٩٩٢، ص ٤٣.
- (٤٧) توفيق خلف السامرائي، دور المحتل في تفكيك النسيج الاجتماعي العراقي، بحث مشارك في المؤتمر التاريخي السنوي لبيت الحكمة-٢٢ تشرين الثاني ٢٠١٠.
- (٤٨) نديم عيسى، المصدر السابق، ص ٥-٩.

- (٤٩) وميض جمال عمر نظمي، ثورة ١٩٢٠م الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية الاستقلالية في العراق، ط٢، مطبعة اشبيلية، بغداد ١٩٨٥/ص ١٥-١٦
- (٥٠) محسن جبار العارضي، ٩٠ عاما على ثورة العراق التحررية الوطنية في ٣٠ حزيران ١٩٢٠م، بغداد ٢٠١٠م، راجعه وقدمه حميد مجيد هدو، ص ٢٩٠
- (٥١) جميل موسى النجار- مجتمع مدينة النجف في العهد العثماني الاخير -جمعية منتدى النشر /النجف ٢٠١٠م /ص ٢٠
- (٥٢) للمزيد عن معركة الشعبية انظر خالد عبد العزيز القصاب، مذكرات عبد العزيز القصاب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت ٢٠٠٧، ص ١١٢.
- (٥٣) للمزيد عن هذه المحاور ينظر محسن جبار العارضي، المصدر السابق، ص ٢٩-٣٠.
- (٥٤) محمد جواد مغنیه، مع علماء النجف الاشرف، دار مكتبة الهلال - لبنان ١٩٨٤، ص ١١٥
- (٥٥) سعيد رشيد زميزم، رجال العراق والاحتلال البريطاني، ج١، مطبعة منير، بغداد ١٩٩٠، ص ٤١-٤٤
- (٥٦) مس بيل، فصول من تاريخ العراق الحديث نقله الى العربية وكتب حواشيه جعفر الخياط، دار الرافدين، ط٢، ٢٠٠٤م-١٤٢٥هـ. هامش ص ١٢ و١٣ و١٤.
- (٥٧) كاظم المظفر- ثورة العراق التحررية عام ١٩٢٠م -ج١- مطبعة الاداب /النجف ١٩٧٢-ص ١١٧.
- جعفر ال محبوبة، ماضي النجف وحاضرها، ج١، ص ٣٥٠. مس بيل، المصدر السابق، ص ١٢٦.
- (٥٨) محمد مهدي البصير- تاريخ القضية العراقية-ج١/ص ٣٤، عبد الستار شنين الجنابي، تاريخ النجف السياسي، مكتبة الذاكرة، بغداد ٢٠١٠م -ص ٣٠-٣٤.
- (٥٩) عبد الستار شنين الجنابي، المصدر نفسه/ص ٨٣.
- (٦٠) علي الوردي، المصدر السابق، ج٥/ص ١٠٥. صدر الاسلام محمد امين الخوئي، مذكرات شاهد عيان عن ثورة النجف ١٣٣٦هـ/١٩١٨م، ترجمة بشرى ضياء مشكور، تقديم وتحقيق وتعليق كامل سلمان الجبوري، دار المؤرخ العربي، بيروت/لبنان ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م /ص ٩٢-٩٥
- (٦١) فريق مزهر الفرعون، المصدر السابق، ص ١٤٠. جعفر الخليلي، المصدر السابق، ج١، ص ١٩-٢٠
- (٦٢) طه اسماعيل -هبة الدين الشهرستاني: منهجه في الاصلاح والتجديد وكتابة التاريخ /ط١- بغداد ٢٠٠٨م - سلسلة رسائل جامعية /ص ٨٧-٨٨.
- (٦٣) المصدر نفسه ، ص ١٩.
- (٦٤) محمد باقر البهادلي، السيد هبة الدين الحسيني، اثاره الفكرية ومواقفه السياسية، شركة الحسام للطباعة، بغداد ٢٠٠٢م/ص ١٤٣

- (٦٥) ستار عبد الحسن الفتلاوي، الشيخ محمد جواد البلاغي رائد علم الادبيات، بحث مقدم في مؤتمر النجف الاشرف عاصمة الثقافة الاسلامية وكنز المعارف، ج١، مركز دراسات الكوفة النجف ٢٠١٠م-١٤٢١هـ/ ص ٣١٣
- (٦٦) صلاح عبد الرزاق، المرجعية والاحتلال الاجنبي، ط١، منتدى المعارف، بيروت ٢٠١٠، ص ٢١٧. - حسن جبار العارضي، المصدر السابق، ص ١٣٧-١٣٨.
- (٦٧) كامل سلمان الجبوري، النجف الاشرف والثورة العراقية الكبرى ١٩٢٠، ط١، دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت -لبنان ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص ١٣.
- (٦٨) المصدر نفسه، ص ١٢ و ص ٢٢
- (٦٩) عبد الجبار حسن، الاحزاب والجمعيات السياسية في القطر العراقي ١٩٠٨-١٩٥٨م، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٧٧/ص ٤٧-٤٨. محمد علي كمال الدين-النجف في ربع قرن-تحقيق وتعليق كامل الجبوري- ط٢- دار الفارابي- بيروت ٢٠٠٥/ص ٢٤٤-٢٤٦.
- (٧٠) عبد الجبار الساعدي، الشيخ محمد جواد الجزائري في الميزان الحوزوي، مستل من كتاب البطل الثائر محمد جواد الجزائري مؤسس (جمعية النهضة الاسلامية)، ط١، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- (٧١) كامل سلمان الجبوري-مذكرات السيد محمد علي كمال الدين-ط١-مطبعة العاني-بغداد ١٩٨٦م/ص ٣، حسن العلوي-الشيعية والدولة القومية-دار الثقافة والنشر-ايران-ط٢-١٩٩٠م
- (٧٢) كريم وحيد صالح، نجم البقال، مطبعة النعمان-النجف الاشرف ١٩٨٠م/ص ٦٧.
- (٧٣) محمد الخالصي، -مذكرات الامام المجاهد الشيخ محمد الخالصي-ط١- طهران ٢٠٠٧م/ص ٤٨، طه اسماعيل، المصدر السابق، ص ٥٨. محمد باقر البهادلي، المصدر السابق، ص ١٣٢
- (٧٤) عبد الرزاق عبد الوهاب، كربلاء في التاريخ، مطبعة الشعب، ج٢، بغداد ١٩٣٥/ص ٨٣
- (٧٥) جعفر الخليلي، المصدر السابق،
- (٧٦) عبد الجبار حسن، المصدر السابق، ص ٣٢.
- (٧٧) حسين مخيف عبد الحسين الشريفي، المشخاب، دراسة تاريخية ١٩١٨-١٩٣٨م، رسالة ماجستير، كلية الاداب -جامعة الكوفة ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، ص ٣١.
- (٧٨) فريق المزهرة الفرعون- الحقائق الناصعة-المصدر السابق /ص ١١٩، عبد الله الفياض - الثورة العرقية الكبرى،، ط٢، مطبعة در السلام -بغداد ١٩٧٥/ص ٢٠٤
- كوتلوف، المصدر السابق، ص ٦٤٢
- (٧٩) للمزيد انظر امين سعيد، الثورة العربية الكبرى، ج٢، مكتبة مدبولي، ص ٢-٣٢. محمد صادق بحر العلوم، دور النجف في الثورة العراقية الكبرى والانتفاضة الوطنية الكبرى ، بحث مشارك في الندوة العلمية(النجف الاشرف اسهامات في الحضارة الانسانية)، التي عقدها مركز كربلاء

- للبحوث والدراسات في لندن في ١٧-١٨ تموز (يوليو) ١٩٩٩، ٥-١٤٢٠ ربيع الثاني ١٤٢٠، ج ٢، ط ١، المركز الاسلامي في انكلترا، لندن ١٤٢١، ص ٢٣١.
- (٨٠) عبد الله الفياض، المصدر السابق، ص ١٠٤. للمزيد انظر عباس علي، المصدر السابق، ص ٢٢
- (٨١) عبد الجبار حسن الجبوري، المصدر السابق، ص ٣٤.
- (٨٢) كاظم المظفر، المصدر السابق، ص ١٣٧-١٣٨، كوتلوف، المصدر السابق، ص ١٤٢
- (٨٣) مس بيل، المصدر السابق، دار الرافدين لبنان ٢٠٠٤م، ص ٣٨٩، عبد الرزاق الحسني، تاريخ العراق السياسي، ج ١، ط ٧، دار الرافدين للطباعة والنشر، ١٢٧.
- (٨٤) محمد مهدي البصير، المصدر السابق، ص ٨٦، عبد الرزاق الحسني، تاريخ العراق السياسي الحديث، ص ١٢٨. قسم الدراسات والبحوث، العراق وقائع واحداث (١٩١٤-١٩٥٨)، ط ١، تحرر العراقي للمعلومات والدراسات ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- (٨٥) مس بيل، المصدر السابق/ص ٤٢٥
- (٨٦) للمزيد انظر عبد الامير هادي العكام، الحركة الوطنية في بغداد ١٩١٨-١٩٢٠، بحث شارك في الندوة العلمية الاولى (بغداد في التاريخ) التي عقدها قسم التاريخ للفترة من ٥-٧ ايار ١٩٩٠م/ص ١٧٣. قسم الدراسات والبحوث، المصدر السابق، ص ٢١.
- المهولدين، ثورة العراق ١٩٢٠، نقله الى العربية وعلق عليه فؤاد جميل، ط ١، دار الرافدين، بيروت- لبنان ١٤٣٧هـ-٢٠١٠م، ص ٦٧.
- (٨٧) محسن جبار العارضي، المصدر السابق/ص ١٤٩
- (٨٨) عبد الرزاق الحسني، الثورة العراقية الكبرى، ص ١١١.
- (٨٩) علي الوردي، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٩١، د. صبري فالح الحميدي- التوجه الوطني لثورة العشرين التحررية- من بحوث المؤتمر التاريخي بيت الحكمة المنعقد في ٢٢ تشرين الثاني ٢٠١٠م.
- (٩٠) علي الوردي، المصدر نفسه، ص ١٩٢-١٩٥.
- (٩١) كوتلوف، المصدر السابق، ص ١١٨.
- (٩٢) محسن جبار العارضي، المصدر السابق/ص ٧٩-٨٠
- (٩٣) كاظم المظفر - المصدر السابق، ج ١، ص ١٣٢
- (٩٤) امين سعيد، المصدر السابق، ص ١١٨-١١٩.
- (٩٥) هولدن، المصدر السابق، ص ٦٥.
- (٩٦) محمد مهدي البصير، تاريخ القضية العراقية، ص ١٣٢. حسن العلوي المصدر السابق، ص ٦٧.
- (٩٧) علي بابا خان، دور النجف في الثورة العراقية الكبرى. بحث مشارك في الندوة العلمية، النجف الاشرف اسهامات في الحضارة الانسانية التي عقدها مركز كربلاء للبحوث والدراسات في لندن في ١٧-١٨ تموز (يوليو) ١٩٩٩، ٤-٥ ربيع الثاني ١٤٢٠هـ، ج ٢، ط ١، المركز الاسلامي في انكلترا -

- لندن ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ص ٢٧٥. خالد عبد العزيز القصاب، مذكرات عبد العزيز القصاب، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ٢٠٠٧، ص ١١٢.
- (٩٨) محمد علي كمال الدين، معلومات ومشاهدات، بغداد ١٩٧١م، ص ٤١.
- (٩٩) جعفر باقر محبوبة، ماضي النجف وحاضرها، النجف ١٩٥٨م-ج١-ص ٣٤٨. للاطلاع على ثورة النجف ينظر: عبد الرزاق الحسني، ثورة النجف بعد مقتل حاكمها الكابتن مارشال، ط٥، مطبعة العرفان، صيدا ١٤٠٣-١٩٨٣.
- (١٠٠) كاظم المظفر، المصدر السابق، ص ١١٩.
- (١٠١) محسن جبار العارضي، المصدر السابق، ص ٢٢.
- (١٠٢) عبد الله الفياض، المصدر السابق، ص ٢٥٦-٢٥٨. عبد الرزاق الحسني، تاريخ العراق السياسي الحديث، ص ١٣٩.
- (١٠٣) محمد مهدي البصير- تاريخ القضية العراقية، المصدر السابق، ص ٤٣. كاظم المظفر، المصدر السابق، ص ٦٥.
- (١٠٤) عدنان عليان، الشيعة والدولة العراقية الحديثة، العارف للمطبوعات، ط١، لبنان ١٤٢٦-٢٠٠٥، ص ٣٠٥.
- (١٠٥) جميل موسى النجار- دور السيد كاطع العوادي في الاعداد للثورة العراقية ١٩٢٠-مجلة دراسات تاريخية-العدد ٢١ السنة الثامنة ٢٠٠٩.
- (١٠٦) للمزيد انظر كامل سلمان الجبوري، مذكرات السيد كاطع العوادي، ط١، مطبعة العاني، بغداد ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
- (١٠٧) عبد الشهيد الياسري، البطولة في ثورة العشرين، مطبعة النعمان، النجف ١٣٨٦-١٩٦٦، ص ١٥٧.
- (١٠٨) علي بابا خان، المصدر السابق، ص ٢٨٩-٢٨٦.
- (١٠٩) للمزيد انظر علي الوردي، لمحات اجتماعية، ج٥، ص ١١٣-١١٥.
- (١١٠) محسن جبار العارضي، المصدر السابق، ص ١٠٦، للمزيد انظر عبد الله الفياض، المصدر السابق، هامش ٤٧- ص ٣٠٧.
- (١١١) عبد الرزاق الحسني، الثورة العراقية الكبرى، ص ٢٤٢-٢٤٤.
- (١١٢) عبد الرزاق الحسني، الثورة العراقية الكبرى، ص ٢٤٨-٢٥٣، علي ال بازركان، الوقائع الحقيقية في الثورة العراقية، ص ١٦١-١٦٢.
- (١١٣) امين سعيد، المصدر السابق، ص ٣٠٤.
- (١١٤) عبد الرزاق الحسيني، الثورة العراقية الكبرى، ص ٢٧٠-٢٧١.
- (١١٥) عبد الرزاق الحسيني، الثورة العربية الكبرى، ص ٢٨٠-٢٨٢.

- (١١٦) امين سعيد، المصدر نفسه، ص٣٠٨-٣١١.
- (١١٧) للاطلاع على المواقف المشرفة لبعض رجال ثورة العشرين وامتناعهم عن بيع ذممهم للبريطانيين، ينظر: عدنان عليان، الدور الريادي لمدينة كربلاء في ثورة العشرين، بحث مشارك في الندوة العلمية التي عقدت في لندن ٣٠-٣١ اذار ١٩٩٦ الموافق ١٠،١١ ذي القعدة ١٤١٦، ط١، مركز كربلاء للبحوث والدراسات، دار الصفوة للطباعة والنشر، ص٤٩٨.
- (١١٨) البرت م. منشأ شغيلي، العراق في سنوات الانتداب البريطاني، ترجمة هاشم صالح التكريتي، مديرية مطبعة جامعة بغداد ١٩٧٨، ص١٦٢.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر العربية والمترجمة:

- ١- ابراهيم بك حليم، تاريخ الدولة العثمانية العلية، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة (١٤٢٥ - ٢٠٠٤)
- ٢- احمد آق كندوز، الدولة العثمانية المجهولة، وقف البحوث العثمانية، ط١، استنبول ٢٠٠٨
- ٣- اريك دافيس- مذكرات دولة السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق الحديث، ترجمة حاتم عبد الهادي - ط١ - بيروت / ٢٠٠٨ .
- ٤- استيفن همسلي لونكريك، اربعة قرون في تاريخ العراق الحديث، ترجمة جعفر الخياط، ط٦، منشورات مكتبة اليقظة العربية - بغداد ١٩٨٥
- ٥- البرت م. منشأ شغيلي، العراق في سنوات الانتداب البريطاني، ترجمة هاشم صالح التكريتي، مديرية مطبعة جامعة بغداد ١٩٧٨
- ٦- المرهولدين، ثورة العراق ١٩٢٠، نقله الى العربية وعلق عليه فؤاد جميل، ط١، دار الرافدين، بيروت- لبنان ١٤٣٧هـ- ٢٠١٠م
- ٧- امين سعيد، الثورة العربية الكبرى، ج٢، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٣٥.
- ٨- اندري كلو (سليمان القانوني) تعريب عن الفرنسية البشير ابن سلامة، دار الجبل، بيروت، ط١، ١٩٩١م.
- ٩- باسل الفيضي، مذكرات سليمان الفيضي، ط٤- بغداد شركة مطبعة الاديب ٢٠٠٠
- ١٠- باقر ياسين- تاريخ العنف الدموي في العراق- ط١- دار الكنوز الادبية - بيروت ١٩٩٩
- ١١- ثريا فاروقي، الدولة العثمانية والعالم المحيط بها، ترجمة حاتم الطحاوي، ط١، دار المدار الاسلامي ٢٠٠٨م

- ١٢- جعفر الخليلي، موسوعة العتبات المقدسة، ج٣، دار التعارف، بغداد ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م
- ١٣- جعفر ال محبوبة، ماضي النجف وحاضرها، ج١
- ١٤- جميل موسى النجار- مجتمع مدينة النجف في العهد العثماني الاخير -جمعية منتدى النشر /النجف ٢٠١٠م
- ١٥- حسن الاسدي، ثورة النجف على الانكليز، منشورات وزارة الاعلام في الجمهورية العراقية، دار الحرية للطباعة ١٣١٥هـ - ١٩٧٥م
- ١٦- حسن العلوي- الشيعة والدولة القومية- دار الثقافة والنشر- ايران- ط٢- ١٩٩٠م
- ١٧- حسن مجيد الدجيلي، ايران والعراق خلال خمسة قرون، دار الاناضول، ط١، بيروت - لبنان (١٤١٩ - ١٩٩٩م)
- ١٨- حسين مخيف عبد الحسين الشريفي، المشخاب، دراسة تاريخية ١٩١٨-١٩٣٨م، رسالة ماجستير، كلية الاداب -جامعة الكوفة ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م
- ١٩- حنا بطاطو - العراق، الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية في العهد العثماني حتى قيام الجمهورية- ترجمة غفيف الرزاز، الكتاب الاول، ط١
- ٢٠- خالد عبد العزيز القصاب، مذكرات عبد العزيز القصاب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت ٢٠٠٧
- ٢١- خليل ساحلي اوغلي / من تاريخ الاقطار العربية في العهد العثماني، اسطنبول ٢٠٠٠م
- ٢٢- ريمارد كوك، بغداد مدينة السلام، ترجمة فؤاد جميل ومصطفى جواد، ج١، بغداد ١٩٦٢م
- ٢٣- سعيد رشيد زميزم، رجال العراق والاحتلال البريطاني، ج١، مطبعة منير، بغداد ١٩٩٠
- ٢٤- صباح المندلاوي، الجواهري، اللبالي والكتب، ط١، بغداد ٢٠٠٩
- ٢٥- صدر الاسلام محمد امين الخوئي، مذكرات شاهد عيان عن ثورة النجف ١٣٣٦هـ/ ١٩١٨م، ترجمة بشرى ضياء مشكور، تقديم وتحقيق وتعليق كامل سلمان الجبوري، دار المؤرخ العربي، بيروت/لبنان ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م
- ٢٦- صلاح عبد الرزاق، مشاريع ازالة التميز الطائفي، مطبعة الحوراء، بغداد، ايار ٢٠٠٧
- ٢٧- صلاح عبد الرزاق، المرجعية والاحتلال الاجنبي، منتدى المعارف، ط١، بيروت ٢٠١٠.
- ٢٨- طه اسماعيل -هبة الدين الشهرستاني: منهجه في الاصلاح والتجديد وكتابة التاريخ /ط١- بغداد ٢٠٠٨
- ٢٩- عباس العزاوي- تاريخ العراق بين احتلالين -ج٨- بغداد
- ٣٠- عباس علي، زعيم الثورة العراقية، صفحات من حياة الزعيم العظيم السيد الصدر، من منشورات المكتبتين الاحرار والعلمية، مطبعة النجاح، بغداد ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م.

- ٣١- عبد الجبار حسن، الاحزاب والجمعيات السياسية في القطر العراقي ١٩٠٨-١٩٥٨م، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٧٧
- ٣٢- عبد الجبار الساعدي، الشيخ محمد جواد الجزائري في الميزان الحوزوي، مستل من كتاب البطل الثائر محمد جواد الجزائري مؤسس (جمعية النهضة الاسلامية)، ط١، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٣٣- عبد الرزاق الحسني، ثورة النجف بعد مقتل حاكمها الكابتن مارشال، ط٥، مطبعة العرفان، صيدا ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٣٤- عبد الرزاق الحسني، (الثورة العراقية الكبرى)، ط١، مؤسسة المحبين، ايران - قم، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٧م.
- ٣٥- عبد الرزاق الحسني، تاريخ العراق السياسي الحديث، ج١، ط٧، دار الرافدين للطباعة والنشر، بيروت ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م.
- ٣٦- عبد الرزاق عبد الوهاب، كربلاء في التاريخ، مطبعة الشعب، ج٢، بغداد ١٩٣٥
- ٣٧- عبد الرزاق الهلالي، الريف والاصلاح الاجتماعي في العراق / ط١ / مطبعة شركة الطبع والنشر الاهلية/بغداد ١٩٦٠
- ٣٨- عبد الستار شنين الجنابي، تاريخ النجف الاجتماعي، مكتبة الذاكرة، ط١، بغداد ٢٠١٠
- ٣٩- عبد الستار شنين الجنابي، تاريخ النجف السياسي، مكتبة الذاكرة، بغداد ٢٠١٠
- ٤٠- عبد الشهيد الياسري، البطولة في ثورة العشرين، مطبعة النعمان، النجف ١٣٨٦-١٩٦٦
- ٤١- عبد الله الفياض - الثورة العرقية الكبرى،، ط٢، مطبعة در السلام -بغداد ١٩٧٥
- ٤٢- علي ال بازركان، الوقائع الحقيقية في الثورة العراقية، تحقيق ومراجعة د. عماد عبد السلام رؤوف، مطبعة الاديب البغدادية، بغداد ١٩٩١
- ٤٣- علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث - ج١، ج٣، ج٤، ج٥، ج٦، دار كوفان للنشر/ لندن ١٩٩٢
- ٤٤- عدي حاتم عبد الزهرة المغربي، النجف الاشرف وحركة التيار الاصلاحي ١٩٠٨-١٩٣٢، ط١، دار القارئ ١٤٢٦- ٢٠٠٥م
- ٤٥- فاروق صالح العمر، المعاهدات العراقية البريطانية واثرها في السياسة الداخلية، وزارة الاعلام الجمهورية العراقية، بغداد ١٩٧٧
- ٤٦- فراتي، على هامش الثورة العراقية الكبرى، خواطر وتعليقات مستمدة من الواقع المرئي والمسموع عن الثورة العراقية، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة ١٩٥٢
- ٤٧- فريف المزهر ال فرعون (الحقائق الناصعة في الثورة العراقية)، ط١، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م، ط٢، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، مطبعة النجاح

- ٤٨- قسم الدراسات والبحوث، العراق وقائع واحداث (١٩٥٨-١٩١٤)، ط١، تحرير العراقي للمعلومات والدراسات ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م
- ٤٩- كاظم المظفر- ثورة العراق التحررية عام ١٩٢٠م -ج١- مطبعة الاداب /النجف ١٩٧٢
- ٥٠- كامل سلمان الجبوري، النجف الاشرف والثورة العراقية الكبرى ١٩٢٠، ط١، دار
- ٥١- القارئ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت -لبنان ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م
- ٥٢- كامل سلمان الجبوري، مذكرات السيد كاطع العوادي، ط١، مطبعة العاني، بغداد ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م.
- ٥٣- كامل الجبوري-مذكرات السيد محمد علي كمال الدين-ط١-مطبعة العاني-بغداد ١٩٨٦م
- ٥٤- كريم وحيد صالح، نجم البقال، مطبعة النعمان-النجف الاشرف ١٩٨٠م
- ٥٥- كيكو ساكاي، العراق واليابان في التاريخ الحديث، ترجمة د. محمد عبد الواحد، مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي، بغداد ٢٠١٠
- ٥٦- ل. ن كوتولوف، ثورة العشرين الوطنية التحريرية في العراق، ترجمة عبد الواحد كرم، بغداد ١٩٧١.
- ٥٧- محمد باقر البهادلي، السيد هبة الدين الحسيني، اثاره الفكرية ومواقفه السياسية، شركة الحسام للطباعة، بغداد ٢٠٠٢م
- ٥٨- محمد جواد مغنيه، مع علماء النجف الاشرف، دار مكتبة الهلال - لبنان ١٩٨٤
- ٥٩- محمد علي كمال الدين، معلومات ومشاهدات في الثورة العراقية الكبرى لسنة ١٩٢٠، بغداد ١٩٧١.
- ٦٠- محمد علي كمال الدين، النجف في ريع قرن، تحقيق وتعليق كامل الجبوري، ط٢، دار الفارابي، بيروت ٢٠٠٥.
- ٦١- محمد الخالصي، -مذكرات الامام المجاهد الشيخ محمد الخالصي-ط١- طهران ٢٠٠٧م
- ٦٢- محمد مهدي البصير،-تاريخ القضية العراقية، ج١، بغداد ١٩٧٥.
- ٦٣- محمد مهدي البصير، البركان وزيد الامواج، منشورات وزارة الاعلام الجمهورية العراقية، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م
- ٦٤- محمد مهدي الاصفى، مدرسة النجف وتطور الحركة الاصلاحية فيها، مطابع النعمان، النجف
- ٦٥- محسن جبار العارضي، ٩٠ عاما على ثورة العراق التحررية الوطنية في ٣٠ حزيران ١٩٢٠م، بغداد ٢٠١٠م.
- ٦٦- مس بيل، فصول من تاريخ العراق الحديث نقله الى العربية وكتب حواشيه جعفر الخياط، دار الرافدين، ط٢، ٢٠٠٤م-١٤٢٥هـ.
- ٦٧- نديم عيسى، الفكر السياسي لثورة العشرين، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ١٩٩٢

- ٦٨- نوري عبد الحميد العاني، العراق في العهد الجلائري، بغداد ١٩٨٦،
٦٩- نيقولاي ايفانوف، الفتح العثماني للاقطار العربية ١٥١٦-١٥٧٤، ترجمة يوسف عطا الله، ط٢،
دار الفارابي، بيروت ٢٠٠٤
٧٠- وميض جمال عمر نظمي، ثورة ١٩٢٠م الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية
العربية الاستقلالية في العراق، ط٢، مطبعة اشبيلية، بغداد ١٩٨٥

المؤتمرات والمجلات:-

- ١- توفيق خلف السامرائي، دور المحتل في تفكيك النسيج الاجتماعي العراقي، بحث مشارك في
المؤتمر التاريخي السنوي لبيت الحكمة-٢٢ تشرين الثاني ٢٠١٠
٢- جميل النجار، الدولة العراقية المعاصرة واشكالية الوطن والمجتمع، بحث مشارك في
المؤتمر التاريخي العلمي السنوي لقسم الدراسات التاريخية في بيت الحكمة بتاريخ ٢٢/١١/٢٠١٠
٣- جميل موسى النجار- دور السيد كاظم العواد في الاعداد للثورة العراقية ١٩٢٠-مجلة
دراسات تاريخية -العدد ٢١ السنة الثامنة ٢٠٠٩
٤- ستار عبد الحسن الفتلاوي، الشيخ محمد جواد البلاغي رائد علم الادبيات، بحث مقدم في
مؤتمر النجف الاشرف عاصمة الثقافة الاسلامية وكنز المعارف، ج١، مركز دراسات الكوفة
النجف ٢٠١٠م-١٤٣١هـ/ ص ٣١٣
٥- صبري فالح الحميدي- التوجه الوطني لثورة العشرين التحررية-من بحوث المؤتمر التاريخي بيت
الحكمة المنعقد في ٢٢ تشرين الثاني ٢٠١٠م
٦- عبد الامير هادي العكام، الحركة الوطنية في بغداد ١٩١٨-١٩٢٠، بحث شارك في الندوة العلمية
الاولى(بغداد في التاريخ) التي عقدها قسم التاريخ للفترة من ٥-٧ ايار ١٩٩٠م/ص ١٧٣
٧- عبد الرضا فرهود- اهم المعاهدات العثمانية -الفارسية حول العراق- مجلة التراث النجفي-٢٤
تشرين الثاني ٢٠١٠م
٨- محمد صادق بحر العلوم، دور النجف في الثورة العراقية الكبرى والانتفاضة الوطنية الكبرى،
بحث مشارك في الندوة العلمية (النجف الاشرف اسهامات في الحضارة الانسانية)، التي عقدها
مركز كربلاء للبحوث والدراسات في لندن في ١٧-١٨ تموز(يوليو) ١٩٩٩، ٤-٥ ربيع الثاني ١٤٢٠،
ج٢، ط١، المركز الاسلامي في انكلترا، لندن ١٤٢١.

**تقييم نوعية المياه الجوفية لزراعة بعض
المحاصيل في محافظة النجف الأشرف
(باستعمال موديل (Watsuit Model))**

**المدرس الدكتور
فاطمة محسن كزار
كلية الهندسة / جامعة الكوفة**

الباحث	الباحث	الباحث
عقيل ماجد نجم	عادل محمد محسن	فراس فاضل حسن
	مديرية بيئة النجف الأشرف	

تقييم نوعية المياه الجوفية لزراعة بعض المحاصيل في محافظة النجف الأشرف (باستعمال موديل (Watsuit Model)

المدرس الدكتور
فاطمة محسن كزار
كلية الهندسة / جامعة الكوفة

الباحث
فراس فاضل حسن

الباحث
عادل محمد محسن
مديرية بيئة النجف الأشرف

الباحث
عقيل ماجد نجم

المقدمة:

محافظة النجف الاشرف واحدة من مدن العراق المهمة وذلك بسبب الجذب الديني العالي للمسلمين، من المتوقع أن تشهد مدينة النجف برنامج تطوير كبير خلال السنوات القادمة .

ان المياه الجوفية (أو المياه تحت السطحية) تشكل واحدة من المشاكل الجوهرية لتربة المحافظة التي تؤثر على متانة المشاريع المختلفة منها الزراعية. هذه المشكلة تقسم إلى مجموعتين رئيسيتين : الأولى مشاكل خلال الإنشاء أسفل مستوى المياه الجوفية والثانية: مشاكل خلال عمر المشروع (بتغير خصائص التربة مع حركة المياه). وتعد الشحة الموجود في نهر الفرات من المشاكل الرئيسية التي تواجه المحافظة في الوقت الحاضر التي تؤثر سلباً على زراعة المحاصيل الزراعية التي تشتهر بها المحافظة وأبرزها الشلب (الرز) ... لذلك ارتأينا أن نبحث عن البدائل المناسبة لتوفير مصدر مائي يؤمن كمية كافية ونوعية مقبولة لزراعة بعض المحاصيل الزراعية في المحافظة مثل الرز والقطن والذرة وغيرها ويكون المشروع مفيداً من ثلاثة جوانب الأول توفير مصدر مائي للزراعة .

ان مشكلة المياه الجوفية في المحافظة انه لا يتم استغلالها بالوجه الأمثل من خلال زراعة المحاصيل الزراعيه المتنوعه وغير الموجودة حاليا في المحافظه تتلائم ومواصفات هذه المياه حيث ينحسر استخدام هذه المياه على زراعة بعض المحاصيل الكلاسيكيه في المحافظة

المياه الجوفية و مصادرها:

ان المياه الموجودة في الطبيعة تحتوي على كميات متفاوتة من مواد عالقة وذائبة، كما ان مياه الفضلات المنزلية والمدنية والصناعية والزراعية تحتوي على شوائب إضافية ناتجة عن مخلفات الانسان ونشاطاته المختلفة ومما لاشك فيه فان هذه الشوائب المختلفة تسبب تلوث المياه وتعتمد درجة هذا التلوث على نوعية وتراكيز الشوائب وعلى ظروف فيزيائية ومناخية وهيدروليكية للمصدر المائي التي تطرح فيه هذه الفضلات وعلى عوامل اخرى ويعد تلوث المياه من المشكلات العالمية الكبيرة الذي تسعى الشعوب والسلطات لمكافحتها ويعد من مهمات المهندس البيئي الرئيسية الدفاع ضد التلوث لمنع انتشار الامراض المنتقلة بالماء فضلا عن اهتمامه بتجهيز الماء الصالح والملائم للاستهلاك البشري والتخلص من مياه الفضلات وتكون المسؤولية في غاية الاهمية عندما يتطلب وضع المعايير التي تحدد الملوثات في المصادر المائية وفي مياه الشرب والمياه المستخدمة للإغراض الاخرى ومتابعة السيطرة على هذه الملوثات .

وللحصول على صورة حقيقية لطبيعة عينة ماء يتطلب بالضرورة قياس صفات وخصائص عديدة لهذه العينة باتباع طرق تحليل قياسية دقيقة ومن خلال تحليل النتائج ومقارنتها بمواصفات محددة لنوع الاستخدام يمكن الحكم على صلاحية هذا الماء او على درجة تلوثه ان وجدت ولما كانت التحاليل النوعية تتم بطرق قياسية معروفة ومحددة عالمية فمن الواجب اذاً

تقييم نوعية المياه الجوفية لزراعة بعض المحاصيل في محافظة النجف الأشرف (٣٠٧)

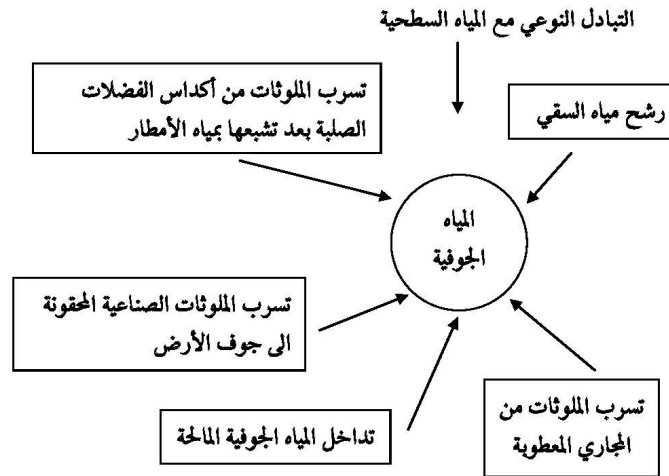
اتباعها بكل دقة للحصول على نتائج صحيحة ،أما مصادر المياه الجوفية فهي المطر الذي يخترق التربة خلال المسامات والشقوق في تكوينات الصخور ويصل أخيرا إلى سطح الماء الجوفي و مياه الأنهار والبحيرات التي تنفذ خلال التربة الى سطح الماء الجوفي .

إن عمق الشقوق الشعرية التي تحتوي على المياه الشعرية يتغير مع تغير سطح الماء الجوفي وان سطح الماء الجوفي لا يكون في الحقيقة داخل الطبقة الحاملة للماء والمسماة بالحشرح (Aquifer) التي توجد أسفل الطبقة غير النفاذة .

(د. طارق احمد ١٩٨٨)

تلوث المياه الجوفية :

يمكن توضيح كيفية وصول الملوثات إلى المياه الجوفية عن طريق المخطط التالي:



نبذة مختصرة عن الموديل المستخدم

اظهر العالم (Rhoades) في عام ١٩٨٢ طريقة لتوقع تحمل التربة لمشاكل الملوحة والسمية الناتجة من مياه الري في الظروف الثابتة (-steady state conditions) بهذه الطريقة تحسب الملوحة أو تركيز الملوث بواسطة ضرب موصلية ماء الري (E_c) أو تركيز الملح بمعامل التركيز (C_f) الذي يقابل معامل الغسل والعمق في منطقة الجذور. هذه المعاملات معطاة في الجدول (١) وتقييم ملائمة ماء الري تحسب بالمقارنة مع مقاومة محاصيل معينة للملوحة (E_c) وللصودية (SAR) ولتركيز الأيونات السمية. (تقييم صلاحية مياه ميازل مشروع (حلة - كفل) للأغراض الأروائية (أ. فاطمة محسن كزار ١٩٩٩ \رسالة ماجستير))

في هذا البحث تم تطبيق هذا الموديل على مياه آبار في مناطق الكوفة وشارع نجف - كربلاء لتقييم مدى صلاحيتها للري .

منطقة الدراسة:

لا يخفى على الجميع بأن محافظة النجف الاشرف تتميز بامتداد الأراضي الزراعية في أكثر من اتجاه وأكثر من مدينة... تم اختيار ثلاثة آبار في مناطق قد تكون غير مثالية لكن الفكرة هي أن نجرب هذا الموديل ليتم تعميمه في باقي مناطق النجف الاشرف.

الموقع الأول:

يقع على الطريق الواصل بين محافظتي النجف - كربلاء ويقع البئر في مزرعه تتميز تربة هذا الموقع بأنها رملية ومناخ المنطقة جاف .

الموقع بجهاز GPS (N32.12217 E044.32608)

تقييم نوعية المياه الجوفية لزراعة بعض المحاصيل في محافظة النجف الأشرف (٣٠٩)

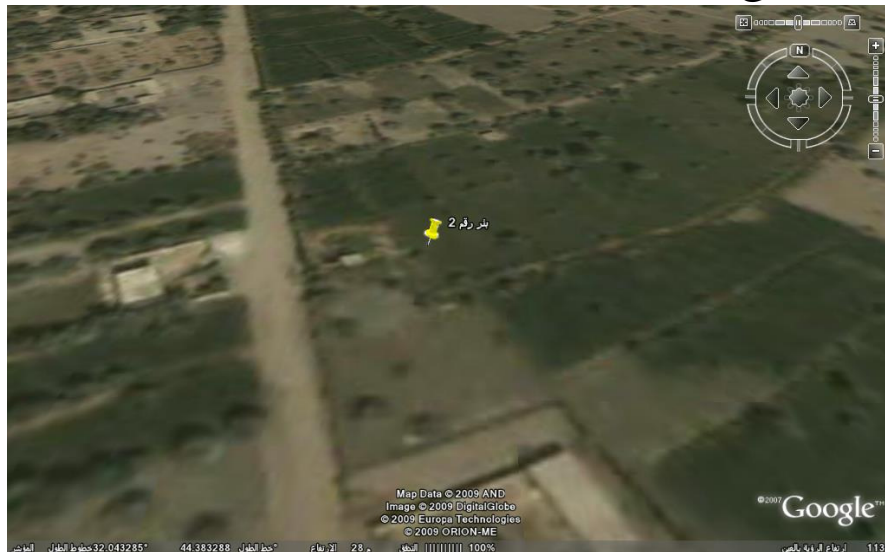


المصدر (شبكة الأنترنت)

الموقع الثاني:

يقع في قضاء الكوفة (منطقة السهلة) في شارع مسبك الدبس ويقع
البئر في ارض زراعية تشتهر بزراعة الخضروات وتربتها مزيجه هي اقرب الى
الطينية .

الموقع بجهاز GPS (E044.383 N32.04339)



المصدر / (شبكة الأنترنت)

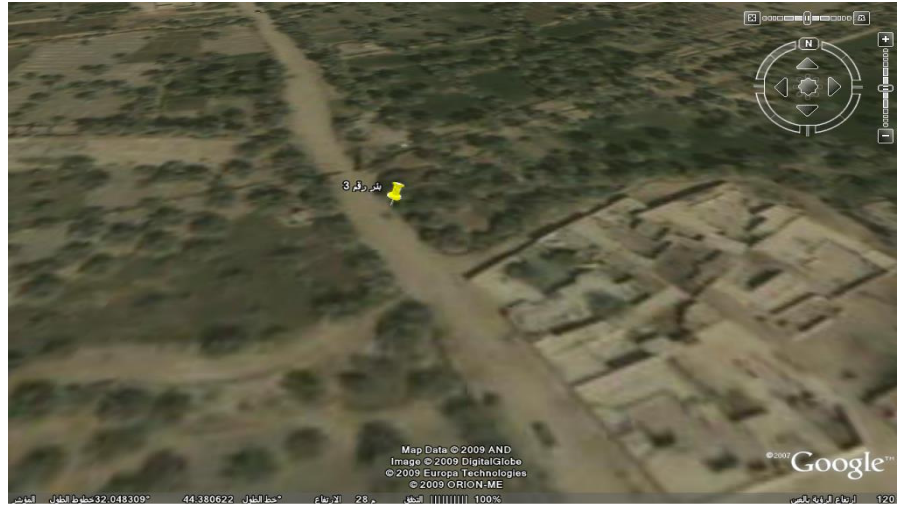
(٣١٠)..... تقييم نوعية المياه الجوفية لزراعة بعض المحاصيل في محافظة النجف الأشرف

الموقع الثالث:

يقع في قضاء الكوفة قرب الجسر الكونكريتي الجديد ويقع في أراضي

(E044.38047

N32.04848) GPS بجهاز



المصدر / (شبكة الأنترنت)

صورة جوية للمواقع الثلاثة:



المصدر / (شبكة الأنترنت)

بعض المفاهيم الأساسية في البحث:

١- الأس الهيدروجيني (Ph) :

هو اللوغاريتم السالب لتركيز أيون الهيدروجين، ويعتبر دليلاً مهماً للقاعدية والحامضية وتتراوح قيمته في منطقة الدراسة (٦,٧٥ – ٦,٧٩) كما في الجدول (٣)

٢- التوصيلية الكهربائية (Ec):

وتعد التوصيلية الكهربائية مقياساً مباشراً للملوحة عند درجة حرارة المياه الجوفية وهي قابلية ١ سم^٣ من الماء على توصيل التيار الكهربائي عند درجة حرارة ٢٥ مئوية وتقاس بوحدات (Mmohs\cm) أو (Ms\cm) وتتراوح قيمتها في منطقة الدراسة (٧٦٦٦ – ٨١٥٠) كما في الجدول (٣) وهي عالية جداً.

٣- الأملاح الذائبة الكلية (TDS):

تعد الأملاح الذائبة في المياه مؤشراً عاماً لمقدار الملوحة ونوعية المياه وتراوح قيمتها (٥٤٥٥ – ٥٥٨٣) كما في الجدول (٣).

٤- العسرة الكلية (T.H):

تعود العسرة الكلية إلى وجود مركبات الكالسيوم والمغنيسيوم على شكل بيكربونات وكبريتات وكلوريدات في المياه ويعبر عنها بوحدات (ppm) وتتراوح قيمتها (٢٨٠٠ – ٣٠٥٠) كما في الجدول (٣) وهي عالية جداً.

٥- الكلوريدات (Cl):

أيون الكلوريدات شائع في المياه لكون أغلب أملاح الكلور تميل إلى الذوبان والتحلل بالماء مصادره الأولية في ترسبات المتبخرات وذوبان الصخور الكلسية والجيرية وكان تركيزها (٢١٦,٥ – ١٦٦٥,٥) كما في الجدول (٣).

٦- أيون والمغنيسيوم Mg :

(٢١٢) تقييم نوعية المياه الجوفية لزراعة بعض المحاصيل في محافظة النجف الأشرف

يعد الدولومايت من الصخور الرسوبية المصدر الرئيسي له وعادة تكون نسبته في المياه الجوفية اقل من الكالسيوم وكانت نسبته في مناطق الدراسة تتراوح (٢٢٦,٩٢ – ٤١٢,٣٦) كما في الجدول (٣) وهي عالية جدا .

٧- ايون الصوديوم Na:

وهو من أكثر العناصر القلوية وفرة في المياه الطبيعية بسبب قدرته المتناهية على الذوبان في المياه واصله في المياه الطبيعية من المواد المذابة خلال عملية التجوية للصخور وترسبات المتبخرات وكانت نسبته في مناطق الدراسة (٨٥٨ – ١٠٦٤) كما في الجدول (٣) وهي عالية جدا .

٨- ايون الكالسيوم Ca:

يمتاز ايون الكالسيوم بسرعة تفاعله مع الماء مكونا اوكسيد الكالسيوم ومحرا الهيدروجين والمصدر الرئيسي له الصخور الكربونية المتمثلة بمعدني الكالسايت والأركونايت وكذلك الجبس والأنهيدرايت ويبلغ تركيزه في منطقة الدراسة (٥٤٤ – ٨٠٠) كما في الجدول (٣) .
((هندسة اسالة الماء (د. محمد انيس الليلة)))

مشكلة الصودية (SAR):

يعطي قياس نسبة امتصاص الصوديوم (sodium absorption ratio) مؤشرا لتأثير أملاح الصوديوم على التربة حيث تخفض هذه الأملاح من نفاذية التربة للماء والهواء.

((تقييم صلاحية مياه ميازل مشروع (حلة – كفل) للأغراض الأروائية (أ. فاطمة محسن كزار ١٩٩٩ رسالة ماجستير)).

وعندما تكون نسبة الصوديوم إلى الكالسيوم والمغنيسيوم قليلة تصبح التربة لزجة ومطاطية ويعبر عن نسبة ادمصاص الصوديوم كالاتي:

$$SAR = \frac{Na}{\sqrt{(Ca+Mg)}}$$

النتائج والمناقشة:

اجريت الفحوصات الفيزيائية والكيميائية على نماذج من المياه الجوفية (مياه الآبار) التي هي محور البحث من المواقع الموضحة في الصور الجوية انفا حيث تم اخذ قراءات الموقع الجغرافي وتسقيطها على برنامج (google earth) وبعد استخراج النتائج والموضحة في الجدول رقم (٣) حيث تم ادخالها في معادلة الموديل الرياضي (موضحة في اعلى جداول الحسابات) وكما موضح في الجداول رقم (٦,٥,٤) وبعدها تم تسقيط هذه النتائج مع قيم معاملات الغسل الموضحة في الجدول رقم (١) على مخططات بيانية لأشكال (٤,٣,٢) ثم تسقيط قيم تحمل بعض المحاصيل الزراعية لبعض العناصر الموجودة ضمن تركيب المياه الجوفية والموضحة في الجدول رقم (٢) وبعد اكمال هذه العمليات يمكن ان نوضح الآتي:

من ملاحظة المنحنيات البيانية أن مياه الآبار (المياه الجوفية) في منطقة البحث وللمواقع الثلاثة تصلح لزراعة محاصيل القطن عندما يكون معامل الغسل (Leaching fraction) من ٠,٢٥ فما فوق واستخدام هذه المياه لزراعة محاصيل (الحنطة) عندما تكون معاملات الغسل Leaching fraction من ٠,٥ فما فوق ولزراعة محاصيل (الشعير) عندما تكون قيم معاملات الغسل من ٠,٢ فما فوق ولا يمكن استخدام هذه المياه لسقي محاصيل الرز والذرة .

ملاحظة:

إن زيادة صلاحية المياه للسقي تزداد مع زيادة قيم معاملات الغسل (Leaching fraction) . أما عند مناقشة مشكلة الصودية في مياه هذه الآبار ومن خلال الرسوم البيانية المبينة آنفا نلاحظ خلو هذه المياه من مشكلة الصودية كون جميع النقاط تقع أسفل الخط المبين في الشكل رقم (١) كون جميع النقاط المسقطة تقع أسفل المنحني .

(٢١٤) تقييم نوعية المياه الجوفية لزراعة بعض المحاصيل في محافظة النجف الأشرف

Rootzone interval		Cf					
		Leaching fraction					
	0.05	0.1	0.2	0.3	0.4	0.5	
		Linear Average (1)					
Upper Quarter	0.65	0.64	0.62	0.6	0.58	0.56	
Whde Rootzone	2.79	1.88	1.29	1.03	0.87	0.77	
		Water up take weighted (2)					
Whle Rootzone	1.79	1.35	1.03	0.87	0.77	0.7	

الجدول (١) يوضح قيم Cf

- (1) use for conventional irrigation management .
 (2) use for high frequency irrigation management or where metric potential development between irrigation is insignificant.

Crop	Tolerated value of E _{Ce} (ds/m)	Slop %	Tolerated value of CL _{sw} (ppm)	Tolerated value of B _{sw} (ppm)
Maize	1.7	12	525	2.0
Rice	3.0	12	1050	2.0
Wheat	6.0	7.1	2100	3.0
Cotton	7.7	5.2	2625	6.0
Barley	8.0	5	2100	3.4

الجدول (٢)

يوضح مدى تحمل بعض المحاصيل الزراعية لبعض العناصر الموجودة ضمن تركيب المياه الجوفية

النتائج والحسابات:

نتائج الفحوصات المختبرية

$$(SAR=Na \setminus \sqrt{(Ca+Mg)} \setminus 2$$

ت	اسم وموقع البئر	1	2	3
الموقع بجهاز GPS	N32.12217 E044.3268	N32.04339 E044.38324	N32.04848 E044.38047	
pH mg/l	6.96	6.79	6.75	
Ec mg/l	7666	7970	8150	
TDS mg/l	5568	5455	5583	
TH mg/l	3050	2800	2930	
Ca mg/l	544	560	800	
Mg mg/l	412.36	341.6	226.92	
Na mg/l	858	994	1064	
K mg/l	85	125	96.5	
Cl mg/l	2116.3	2057.5	1665.6	
SAR	39.24	46.82	47	

جدول (٣)

يوضح نتائج الفحوصات الكيميائية للنماذج المسحوبة من المواقع الثلاثة

المصدر (تم فحص النماذج في مديريه بيئة النجف الأشرف) تم فحص النماذج بواسطة جهاز (YSI) متعدد الفحوصات

معادلة حساب القيمة الفعلية للتوصيلية $E_{ce} = E_c * \text{Wide Root zone}$

الحسابات:

١ - الموقع الأول

(٣١٦) تقييم نوعية المياه الجوفية لزراعة بعض المحاصيل في محافظة النجف الأشرف

معاملات الغسل	Wide Root zone	Ece
0.05	2.79	$2.79*7.67=21.4$
0.1	1.88	$1.88*7.67=14.4$
0.2	1.29	$1.29*7.67=9.9$
0.3	1.03	$1.03*7.67=7.9$
0.4	0.87	$0.87*7.67=6.7$
0.5	0.77	$0.77*7.67=5.9$

جدول (٤)

٢- الموقع الثاني

$$Ec=7970\backslash 1000=7.97 \text{ mg/l}$$

معاملات الغسل	Wide Root zone	Ece
0.05	2.79	$2.79*7.97=22.2$
0.1	1.88	$1.88*7.97=15$
0.2	1.29	$1.29*7.97=10$
0.3	1.03	$1.03*7.97=8.2$
0.4	0.87	$0.87*7.97=6.9$
0.5	0.77	$0.77*7.97=6.1$

جدول (٥)

٣ - الموقع الثالث

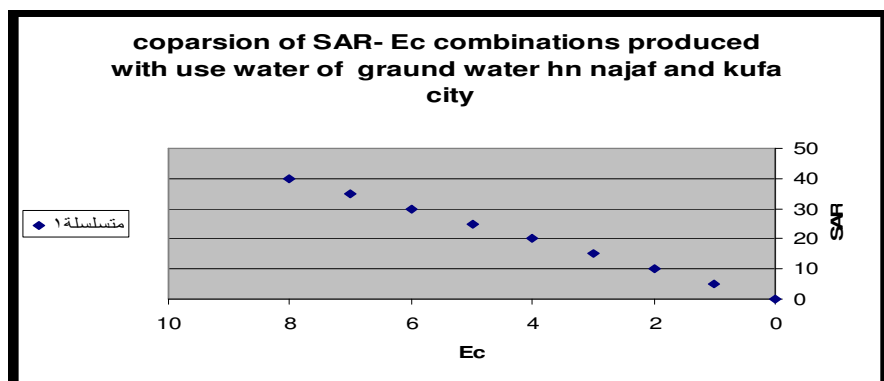
$$Ec=8150\backslash 1000=8.15 \text{ mg/l}$$

معاملات الغسل	Wide Root zone	Ece
0.05	2.79	$2.79*8.15=22.7$
0.1	1.88	$1.88*8.15=15.3$
0.2	1.29	$1.29*8.15=10.5$
0.3	1.03	$1.03*8.15=8.8$
0.4	0.87	$0.87*8.15=7.4$
0.5	0.77	$0.77*8.15=6.3$

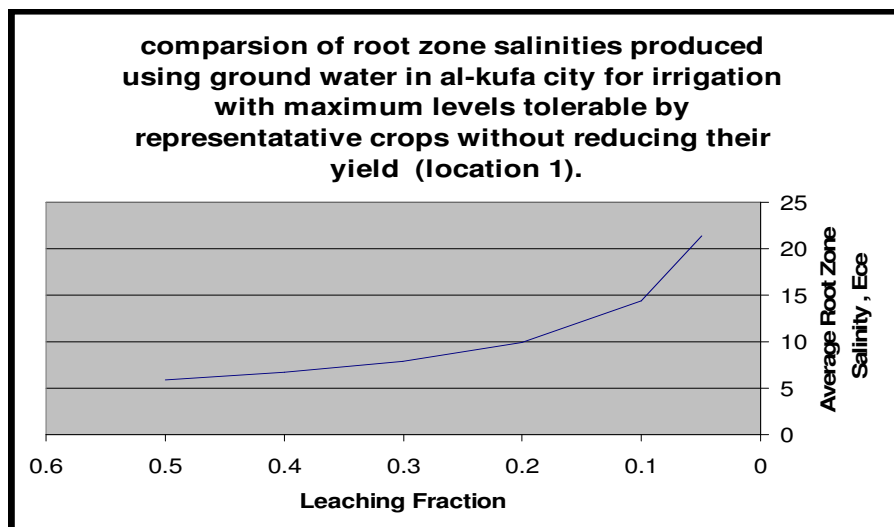
جدول (٦)

المنحنيات البيانية:

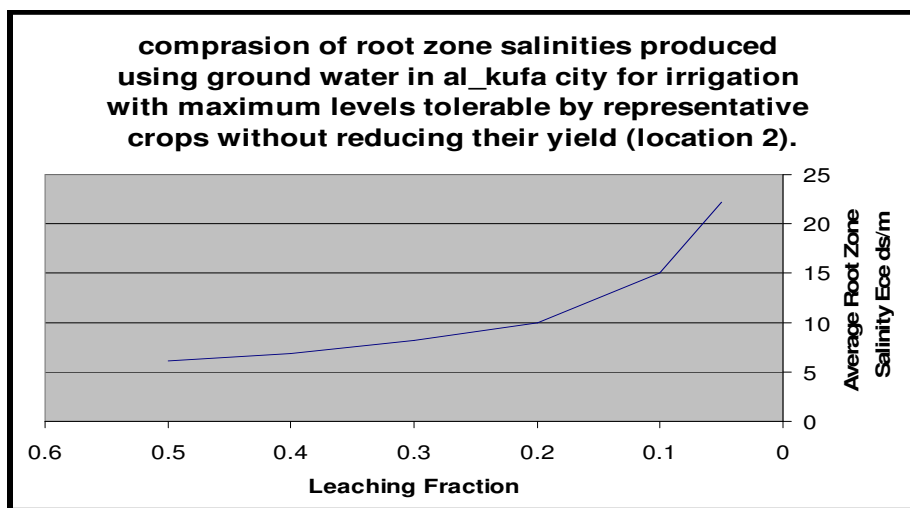
مخطط (١)



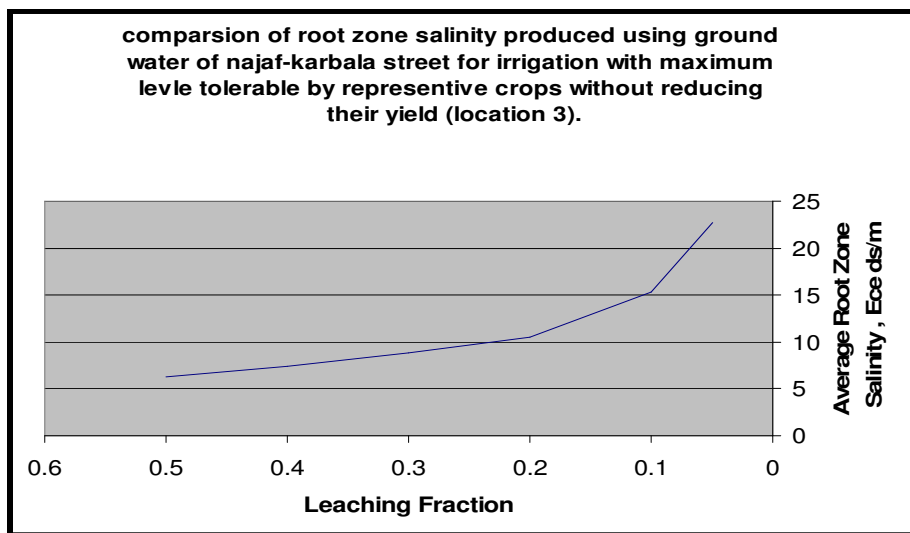
مخطط (٢)



مخطط (٣)



مخطط (٤)



فهرست الجداول:

رقم الجدول	عنوان الجدول
جدول رقم (١)	قيم (Cf) ومعاملات الغسل
جدول رقم (٢)	مدى تحمل بعض المحاصيل الزراعية لبعض العناصر الموجودة ضمن تركيب المياه الجوفية
جدول رقم (٣)	نتائج الفحوصات الكيميائية للنماذج المسحوبة من المواقع المنتخبة
جدول رقم (٤)	حسابات الموقع الأول
جدول رقم (٥)	حسابات الموقع الثاني
جدول رقم (٦)	حسابات الموقع الثالث

فهرست المخططات:

رقم المخطط	عنوان المخطط
مخطط رقم (١)	coparsion of SAR- Ec combinations produced with use water of ground water hn najaf and kufa city
مخطط رقم (٢)	Comparsion of rootzoone salinities produced using ground water in al-kufa city for irrigation with maximum levels tolerable by represenative crops without reducing their yield (location 1)
مخطط رقم (٣)	Comparsion of rootzoone salinities produced using ground water in al-kufa city for irrigation with maximum levels tolerable by represenative crops without reducing their yield (location 2)
مخطط رقم (٤)	Comparsion of rootzoone salinities produced using ground water in al-kufa city for irrigation with maximum levels tolerable by represenative crops without reducing their yield (location 3)

الملخص :

تضمنت هذه الدراسة اجراء بعض الفحوصات الكيماوية على نماذج من المياه الجوفية (آبار) لمواقع منتخبة في محافظة النجف الأشرف ومنها (الحامضية، التوصيلية الكهربائية، الأملاح الذائبة الكلية، العسرة الكلية، الكلوريدات، ايون المغنيسيوم، ايون الصوديوم، ايون الكالسيوم) وتم ادخال هذه القراءات او النتائج في موديل رياضي يسمى (Watsuit Model) وهي طريقة لتوقع تحمل التربة لمشاكل الملوحة والسمية الناتجة من مياه الري في الظروف الثابتة (steady-state conditions) بهذه الطريقة تحسب الملوحة أو تركيز الملوث بواسطة ضرب موصلية ماء الري (E_c) أو تركيز الملح بمعامل التركيز (C_f) الذي يقابل معامل الغسل والعمق في منطقة الجذور. هذه المعاملات معطاة في الجدول رقم (١)، وتقييم ملائمة ماء الري تحسب بالمقارنة مع مقاومة محاصيل معينة للملوحة (E_c) وللصودية (SAR).

Abstract

This study was included some chemical tests on samples of groundwater (wells) in the certain locations of Al-najaf Al ashraf, like (acidity, electrical conductivity, total dissolved solids, total hardness, chlorides, magnesium ion, sodium ion and calcium ion).

The results of these tests were admitted in mathematical model named (Watsuit Model) to predict the soil bearing to the salinity and toxicity problems resulting from irrigation water in steady – state conditions. In this way salinity or concentration of contaminated was calculated by multiplying the conductivity of irrigation water (E_c) or salt concentration with

A concentration factor (C_f) which corresponds to the washing factor and depth in the root zone.

تقييم نوعية المياه الجوفية لزراعة بعض المحاصيل في محافظة النجف الأشرف (٣٢١)

Finally, the suitability of water irrigation was evaluated by comparison with

مصادر البحث

١. هندسة إسالة الماء (د. محمد أنيس الليلة) .
٢. علم وتكنولوجيا البيئة (د. طارق احمد ١٩٨٨) .
٣. تقييم صلاحية مياه ميازل مشروع (حلة - كفل) للأغراض الأروائية (أ. فاطمة محسن كزار ١٩٩٩ ، رسالة ماجستير)
٤. مديرية بيئة محافظة النجف الأشرف

الأفكار المنطقية عند صدر الدين الشيرازي

المدرس الدكتور

أحلام مجلي الشبلي

جامعة الكوفة / كلية الآداب

الأفكار المنطقية عند صدر الدين الشيرازي

المدرس الدكتور

أحلام مجلي الشبلي

جامعة الكوفة / كلية الآداب

المقدمة:

يعد علم المنطق في طليعة العلوم العقلية التي أفرزتها الحضارة الإغريقية. وفي طليعة العلوم التي انتشرت انتشاراً واسعاً لدى الحضارات الأخرى وخصوصاً الحضارة الإسلامية لكونها تؤمن بالأهمية البالغة للعقل ومع إن هذا العلم علم عريق وقديم إلا أننا نرى أنه لا يزال في طليعة العلوم التي ما فتأت تنال حظاً وافراً في عالم التعليم والبحث لاسيما عند الدارسين للعلوم الدينية لمختلف الأديان السماوية بشكل عام وعند الحوزات العلمية الشيعية بشكل خاص وكذلك عند الباحثين في الرياضيات وعند الفلاسفة ويرجع هذا لما له من أهمية علمية تتمثل في افتقار العلوم كافة إليه باعتباره علماً آلياً.

لقد كُتب عن صدر الدين الشيرازي^١ سواء في اللغة العربية أو في اللغة الفارسية في مواضيع تبحر بها هذا الفيلسوف فقد كُتب عنه في الفلسفة الإلهية والوجودية والفلسفة الطبيعية والعرفان بينما لا نجد من الباحثين من كتب عنه في علم المنطق. فهل كان الشيرازي كفلاسفة الإسلام أمثال الفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد في كتاباتهم عن المنطق؟ أم أنه لم يتطرق لهذا العلم؟ كونه اعتمد على العرفان والقواعد العرفانية وأقر بأصول المكاشفة والشهود. هذا ما سيثبته لنا هذا البحث الذي يدور حول أهم الأفكار المنطقية عند صدر الدين الشيرازي. ومن هنا تتضح أهمية هذا الموضوع كونه موضوعاً جديداً لم يتطرق إليه أحد من الباحثين.

أولاً : آثار الشيرازي المنطقية

ترك لنا الشيرازي تراث كبير جداً من المؤلفات التي تناولت شتى المواضيع فقد كتب في العرفان والفقه والتفسير وفي الفلسفة الإلهية والطبيعية وفي علم الكلام. ومن أشهر مؤلفاته: الأسفار الأربعة والمبدأ والمعاد وشرح الهداية الأثرية والشواهد الربوبية ومفاتيح الغيب وله تفسير للقرآن الكريم وكذلك تعليقات على إلهيات الشفاء. وتعد من أهم الحواشي التي كتبت في الشفاء. وتمتاز كتابات الشيرازي بخصائص معينة كالتوفيقية بين الآراء المختلفة والاستفادة من العقل والذوق والإحاطة بآراء العلماء السابقين فكتاباته تمتاز بأنها من باب السهل الممتنع وكأن الشيرازي يتمتع بتبحر خاص في إدراك ظاهر وأسرار القرآن والحديث النبوي أما ما كتبه في المنطق فكان في مؤلفه التنقيح في المنطق ورسائله في التصور والتصديق وهي كالتالي :

١- التنقيح أو التنقية في المنطق :

ذكره الشيخ أغا بزرك الطهراني في كتابه (الذريعة إلى تصانيف الشيعة) بأسم اللغات المشرقية وقال هو للمولى صدر الدين الشيرازي وعناوينه (لمعة ، لمعة) وجمعها اللغات. وقد ذكر أنه وجد في تصانيف أخرى بأسم (التنقية) ^(٢) ويقول الشيرازي في مقدمة هذا الكتاب ((فإني مهد إليك وهاد إليك من المنطق إلى أصول منقحة فصولها من فضول)) ويعد هذا الكتاب نوعاً ما شاملاً لمواضيع المنطق الأرسطي عامة ولكن بشكل مقتضب جداً.

٢- رسالة التصور والتصديق:

وهي ضمن مجموعة رسائل فلسفية لصدر الدين الشيرازي وتنسب هذه الرسالة له بتصريح اسمه في بدايتها إضافة إلى إحالته إلى كتابه المعروف الأسفار الأربعة ورتبت الرسالة بمقدمة وخمسة فصول. ففي الين فصل الأول يبحث فيه الشيرازي عن العلم وتعريفه والفصل الثاني يقسم فيه العلم إلى

تصور وتصديق والفصل الثالث يقرر فيه المذاهب التي ذهبت في معنى التصديق إما الفصل الرابع فيعرض فيه عبارات السهروردي وابن كمونه والقطب الشيرازي إما الفصل الخامس والأخير فيذكر فيه جواز تقسيم العلم وإثباته.

٣- الأسفار الأربعة :

وهو من أشهر كتب الشيرازي ويقصد بالأسفار كما عند العرفانيين أي السفر من الخلق إلى الحق والسفر بالحق في الحق والسفر من الحق إلى الخلق بالحق ثم السفر بالحق في الخلق. وكتابه هذا هو محاولة الجمع بين منهجي البحث العقلي والكشف القلبي وكذلك هو التوفيق بين شرائع الدين ومناهج الفلسفة ومشاهدات الصوفية.

ثانياً : المنطق والإشراق عند الشيرازي

انقسمت المدرسة الاشراقية إلى فرعين كبيرين الفرع الأول في المشرق والآخر في المغرب. تمثلت المدرسة الاشراقية في المشرق في شهاب الدين السهروردي المقتول (٥٥٠ - ٥٨٧ هـ) وتتلذذ على شهاب الدين كثيرون نذكر منهم صدر الدين الشيرازي وهو المعبر الحقيقي عن الاشراقية التي تمثل تفكير إيران الفلسفي في عصره والمدرسة الاشراقية في فارس فإنها استمرت بعد السهروردي وكان الشيرازي هو المعبر عنها.

إما الفرع الثاني في المغرب فظهرت فيه الاشراقية قبل السهروردي وتمثلت في مذهب ابن مسرة الأندلسي الذي عاش في قرطبة من ٨٨٣م - ٩٣١م^(٣).

إن الاتجاه الاشراقي بخلاف المنهج ألعرفاني فإنه يقبل الاستدلال العقلي المبني على مقدمات برهانية يقينية ولكن لا بمفرده بل بالاستعانة بالكشف والمشاهدة أيضا فهو وأن أقر بالقواعد العقلية في عملية اكتشاف

الحقائق إلا انه يرفض ذلك وحده في هذا المجال ويعد الاستدلال احد أسباب كشف الحقيقة لذلك يمكن عد الفلسفة الاشراقية فلسفة استدلالية سلوكية تريد الاتصال بالحقيقة مباشرة لا من خلال المفاهيم والصور الذهنية فقط^(٤). هذا ما تميزت به مدرسة الشيرازي عن المدارس الأخرى بأنها أعطت دوراً للاستدلال العقلي في مجال اكتشاف الحقائق الوجودية إلا أنها لا تعتقد إن العقل قادراً على نيل كل الحقائق من خلال المنهج العقلاني وإنما تسمح له في حدود معينة وترفض قدرته على ما وراء ذلك أي إن المنهج الذي ابتكره الشيرازي هو إعطاء الأصالة والاستقلالية للبرهان والعرفان والقرآن على حد سواء بنحو أدى إلى التوفيق التام ما بين هذه المنابع على عكس المدارس الأخرى التي اختطت كل واحدة منها طريقاً معيناً وغفلت عن الطرق والمنابع الأخرى.^(٥) ومما يؤكد لنا هذا القول ما جاء به الشيرازي في الأسفار عندما قال ((أطلعت على أسرار لم أكن أطلع عليها إلى الآن وانكشفت لي رموز لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من البرهان بل كل ما علمته من قبل بالبرهان عاينته مع زوائد بالشهود والعيان من الأسرار الآلهية والحقائق الربانية والودائع اللاهوتية والخبايا الصمدانية فاستراح العقل من أنوار الحق بكرة وعشياً))^(٦) كذلك نجد الشيرازي هو أحد المستوعبين لأرسطو الذين عرفوا كيف ينظرون إلى أرسطو النظرة الموضوعية التي لا تتحقق بمجرد الإقامة عند الفهم والشرح للآثار الأرسطية فجميع الآراء والنظريات التي توصل إليها الشيرازي قدمها في صورتها البرهانية.^(٧) فالشيرازي سلك طريقين: الأول ينتهي إلى سبيل عرفاني حدسي يعتمد الذوق والوجدان. والثاني يعتمد الدليل البرهاني لينتهي إلى حكم منطقي سليم.^(٨)

إما في مجال المنطق فنجد الشيرازي قد تأثر إلى حد كبير بآراء أرسطو الذي لم يخرج فيه عن نطاق المنطق الأرسطي في قياسه واستقرائه وهذا ما سنجده في ثنايا البحث.

ثالثاً : المنطق في رسالة التصور والتصديق

يُعد مفهوم التصور والتصديق من المفاهيم المهمة التي أفرد لها الشيرازي رسالة مفصلة وسبب ذلك كما يقول ((أن انقسام العلم إلى قسميه أعني التصور والتصديق انقسام معني جنسي إلى نوعين متقابلين وان لكل منهما وحدة طبيعية غير تأليفية ولا صناعية بل إنهما كقيتان بسيطتان موجودتان في النفس وهما من الكيفيات النفسانية التي نحو وجودها في نفس الامر هو كونها حالة نفسانية كالقدرة والأرادة والشهوة والغضب والحزن والخوف وأشباهها. ولو سألت الحق فهما نحوان من الوجود الذهني يوجد بهما معلومات في الذهن)).^(٩) إذن لارتباط هذين المفهومين بالوجود الذهني أو هما الوجودان الذهنيان وهذا ضرباً من الوجود الذي تحدث عنه الشيرازي في إسفاره لذلك بين مفهوم التصور والتصديق في هذه الرسالة.

في هذه الرسالة قسم الشيرازي العلم الذي هو عبارة عن حضور صور الأشياء في العقل^(١٠) إلى تصور وتصديق. فالعلم أما تصور ليس بحكم وأما تصور هو بعينه حكم أو مستلزم للحكم وهو التصديق. " ولكي يبين مفهوم هذين المعنيين عرف التصور على أنه حصول صورة الشيء في العقل مع قطع النظر عن اعتبار الحكم وعدمه. بينما التصديق هو حصول الشيء في العقل محتملاً للتصديق والتكذيب.^(١٢)

ويصنف الشيرازي المذاهب التي أخذت في تفسير مفهوم التصديق إلى أربعة:

- ١- التصديق عبارة عن الحكم ونُسب هذا إلى الحكماء ويقول الشيرازي لعل مرادهم به التصور المستتبع للإذعان.
- ٢- عبارة عن مجموع تصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم وهو مذهب الشيرازي.

٣ - عبارة عن تصور معه حكم وهو مذهب صاحب المطالع وغيره.

٤. عبارة عن إقرار النفس بمعنى القضية والإذعان به.^(١٣)

ويوجز الشيرازي قوله في مفهومي التصور والتصديق بأنه يرى أن التصديق قسم من التصور المطلق وأن الحكم فعل من أفعال النفس غير داخل تحت العلم التصوري الانفعالي وأن كان علماً فعلياً لأن أفعال المبادئ الإدراكية وجودها عين الظهور والانكشاف والفعل ههنا ليس مما يندرج تحت مقولة من المقولات التسع التي تقابل مقولة الانفعال لأنهما أمران نسيان تدريجيان أحدهما التأثير التدريجي والآخر التأثير التدريجي إلى أن يصل الشيرازي إلى كون كل من التصور والتصديق ضرب من الوجود والوجود خارج عن جميع المقولات العشر لأنهما أجناس عالية للماهيات التي لها جنس وفصل والوجود لا جنس له ولا فصل ولا حد ولا رسم لكن مفهوم التصور والتصديق من جملة المعلومات التي هي أمور كلية لا من جملة العلوم التي هي من أنحاء الوجودات وبهذا يقبل كل منهما الحد والرسم.^(١٤)

رابعاً : المنطق في كتاب التنقيح في المنطق

يبدأ صدر الدين الشيرازي في هذا الكتاب بالأيساغوجي (المدخل) وفيه يعرف المنطق على أنه ((قسطاس إدراكي يوزن به الأفكار ليعلم صحيحها من فاسدها))^(١٥) فمهمة المنطقي - كما يراه الشيرازي - أن يبين قوة الأفكار وضعفها صحيحها وفاسدها فيجب عليه إن ينظر في المعني المفردة ثم المؤلف منها وفي الألفاظ من حيث دلالاتها على المعاني^(١٦). فمعنى القسطاس هنا هو الآلة التي نزن بها الأفكار وهو نفس التعريف الذي عرفه ابن سينا في الإشارات عندما قال عن المنطق بأنه ((آلة قانونية مراعاتها عن أن يضل في فكره))^(١٧).

ثم يبين الشيرازي في المدخل أقسام الدلالة دون أن يعرفنا بماهية

الدلالة نفسها فهو يقسمها إلى دلالة لفظية ودلالة غير لفظية وكل واحدة منها تنقسم إلى وضعية وطبيعية وعقلية. ثم يقسم الدلالة اللفظية الوضعية إلى دلالة وضعية تطابقية إن دل اللفظ على تمام معناه الموضوع له كلفظ إنسان على الحيوان الناطق. وإلى دلالة وضعية تضمنية إن دل على جزء معناه كدلالة لفظ إنسان على الحيوان فقط أو الناطق فقط. وإلى دلالة وضعية إلزامية إن دل على معنى خارج عنه كدلالة الكتابة على الكاتب والمكتوب^(١٨).

كذلك الشيرازي يبين في المدخل مفهوم الكليات الخمس بشكل موجز. فالنوع هو المقول على الكثير المتفق بالحقيقة في جواب ما هو. والجنس هو المقول على المختلفة الحقائق في جواب ما هو. أما الفصل فهو المقول على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره فإن ميز عن المشارك في الجنس القريب وإلا فبعيد. أما الخاصة فهي الخارج المقول على ما تحت حقيقة الشيء من حيث هو كذلك في جواب أي شيء هو في عرضه. وأخيراً العرض العام وهو الخارج المقول عليها وعلى غيرها. هذه المعاني مفهوماتها منطقية معروضاتها طبيعية والمركب من العارض والمعرض عقلي لا وجود له^(١٩).

بعد أن ينتهي الشيرازي من المدخل ينتقل إلى العبارة (باري أرميناس) وفيه يقسم الخبري من المركب التام إلى حملي وشرطي. فالحملي يتألف من المحكوم عليه وهو (الموضوع) والمحكوم به (المحمول) بينهما رابطة منطقية. أما الشرطي فيتألف من خبرين يسمى الأول مقدم والثاني تالياً. ومن الشرطي ما هو متصل: أما لزومي لعلاقة ذاتية أو اتفاقي إن كانت بين جزأيه ملازمة. ومنه ما هو منفصل: أما حقيقي مانع الجمع والخلو أو غير حقيقي مانع الجمع دون الخلو أو بالعكس إن كانت بين جزأيه معاندة^(٢٠).

ويقسم القضايا إلى: قضية شخصية إن كان موضوعها شخصي أو طبيعية بشرط يعينها الذهن أو بلا شرط فمهملة. أو تكون القضايا محصورة فتكون أما كلية أو جزئية موجبة أو سالبة^(٢١).

يذكر الشيرازي في كتابه التنقيح أصناف الحجج وعمدة هذه الحجج هو القياس فيعرفه على أنه ((قول مؤلف من القضايا يلزمه من حيث الصورة قول آخر))^(٢٢). وهو التعريف الأرسطي المعروف. ويقسم القياس إلى قياس اقتراني : حملي إذا كان مركباً من حمليتين وشرطي إذا كان مركباً من قضايا شرطية^(٢٣).

ويتألف القياس من مقدمات التي هي قبل أن تكون جزء من القياس كانت تسمى قضايا وبعد التحليل تكون أجزاؤها حدوداً^(٢٤). إضافة إلى المقدمات يتألف القياس من حد مكرر في المقدمتين محذوف في النتيجة يسمى بالحد الأوسط وحدان هما الحد الأصغر يظهر في المقدمة الصغرى وحد أكبر يظهر في المقدمة الكبرى^(٢٥). ثم يبين الشيرازي أشكال القياس الأربعة حسب وضعية الحد الأوسط. فإذا كان الأوسط محمول في الصغرى وموضوع في الكبرى فهو من الشكل الأول^(٢٦). وينتج من هذا الشكل أربعة ضروب هي: **الضرب الأول:** من كليتين موجبتين فينتج كلية موجبة. والضرب الثاني: من كلية سالبة في المقدمة الكبرى وكلية موجبة في المقدمة الصغرى فينتج كلية سالبة. أما الضرب الثالث : فمن كلية موجبة في الكبرى وجزئية موجبة في الصغرى فينتج جزئية موجبة. والضرب الرابع: من كلية سالبة في الكبرى وجزئية موجبة في الصغرى ينتج جزئية سالبة^(٢٧).

أما الشكل الثاني: فالشيرازي لا يذكر وضعيته وينتج منه أيضاً أربعة ضروب^(٢٨) هي:

الضرب الأول: من كليتين سالبة في المقدمة الكبرى وموجبة في المقدمة الصغرى فينتج كلية سالبة. والضرب الثاني: من كليتين موجبة في الكبرى وسالبة في الصغرى فينتج كلية سالبة أيضاً. والضرب الثالث: من كلية موجبة في الكبرى وجزئية سالبة في الصغرى فينتج جزئية سالبة: أما الضرب الرابع:

فيتكون من كلية سالبة في الكبرى وجزئية موجبة في الصغرى فينتج جزئية سالبة (٣٩).

كذلك الشيرازي في الشكل القياسي الثالث لا يذكر وضعيته (٣٠).
وينتج منه أربعة ضروب أو جزها الشيرازي في أن المقدمة الصغرى والكبرى دائماً في جميع الضروب موجبتان ماعدا الضرب الرابع تكون سالبة في المقدمتين والنتيجة جزئية موجبة ماعدا الضرب الرابع ينتج جزئية سالبة. (٣١)

يقول الشيرازي ((أن الثالث لا ينتج إلا جزئية كما أن الثاني لا ينتج إلا سالبة والأول ينتج الجميع وفي هذه الثلاثة كفاية لطلب الحق)) (٣٢) وهذا يدل على أن الشيرازي إكتفى بذكر ثلاثة أشكال فقط من أشكال القياس.

أما بالنسبة للقضايا الشرطية فقد تتألف من أقيسه اقترانية وتكون على خمسة أقسام: أما قضيتين شرطيتين متصلتين أو منفصلتين أو من قضية حمليه وأخرى شرطية متصلة أو من قضية حمليه وأخرى منفصلة أو من قضيتين شرطيتين أحدهما متصلة والأخرى منفصلة. (٣٣)

وهناك أنواع أخرى من الأقيسة وهي: قياس الخلف الذي يبين حقيقة المطلوب بأبطال نقيضه. وقياس الدور وهو أخذ النتيجة مع عكس إحدى مقدمتها لينتج الأخرى فتكون النتيجة نتجت ناتجها. ويستعمل جدلاً لمنع القياس. (٣٤) وهناك أنواع أخرى من أصناف الحجج هي :

الاستقراء: الذي يعرفه الشيرازي كأرسطو على أنه الحكم على طبيعة كلية بما وجد في جزئياته الكثيرة. كحكم أن كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ نتيجة مشاهدتنا للحيوانات وهو غير مفيد لليقين فربما يكون حكم غير مستقرئ كالتمساح في هذا المثال.

أما التمثيل: فهو حكم أحد الأمرين لآخر يشاركه أو يشابه في معنى جامع بينهما، ويسمى (القياس) عند الفقهاء وهو من أضعف الحجج.
وقياس الفراسة: وهو ما يكون الأوسط فيه هيئة بدنية موجودة في نوع

من الحيوان يستدل بها على خلق للزومها لمزاج واحد فيستدل بوجود أحد المعلولين على الآخر: كعرض الأعالي الموجود في الإنسان والأسد يستدل به على وجود خلق الأسد للإنسان وهو الشجاعة. (٣٥)

والقياس إما أن يفيد التخيل أو التصديق. فالأول هو الشعر والثاني يفيد اليقين وهو البرهان. وإذا كان يفيد الظن فهو الخطابة إما إذا اشتمل على عموم الاعتراف أو التسليم فهو الجدل وإلا ففسطة. وهذا ما نسميه بالصناعات الخمس. (٣٦)

فالبرهان يتألف من قضايا يقينية والجدل من المشهورات والخطابة من المظنونات والشعر من المخيلات والمغالطة من الشبيه باليقينات وهي السفطة. (٣٧)

أما المطالب العلمية فهي:

١- (هل) إذا طلب بها وجود الشيء في نفسه أو على صفة.

٢- (ما) إذا طلب بها مفهوم الأسم وحقيقته.

٣- (أي) يطلب بها تمييز الشيء عن غيره في ذاته أو في عرضه.

٤- (لم) يطلب بها علة الشيء في نفسه أو علة التصديق. (٣٨)

ويختتم الشيرازي كتابه التنقيح بالسوفسطيقا أو المغالطة. والمغالطة هي قياس يفسد صورته أو مادته أو هما جميعاً. والغلط في القياس يكون إما بحسب الصورة أو بحسب المادة (٣٩). فإذا كان بسبب الصورة فهذا ناتج عن شكل غير ناتج أو ضرب غير ناتج أو وقع ذهول عن مراعاة الشرائط المذكورة في أحد التركيبين. أما الغلط بحسب المادة فناتج عن أن تكون النتيجة مقدمة في قياس ينتجها بلفظ آخر وكون المقدمة أخفى من النتيجة أو مساوية لها. (٤٠)

نتائج البحث :

نستنتج من بحثنا هذا عدة نتائج نوجزها بالتالي:

١. لم يقتصر فكر الشيرازي على دراسة العرفان والآلهيات والطبيعات، بل أعطى دوراً أساسياً للأستدلال العقلي في إكتشاف الحقائق.
٢. ربط الشيرازي الإشراف والعرفان بالمنطق وجعل الأسس المنطقية والبرهانية مقدمة للمكاشفة والشهود.
٣. لم يخرج منطق الشيرازي عن المنطق الأرسطي في أقسامه وقضاياه وقياسه واستقرائه وبرهانه.
٤. جمع الشيرازي المسائل المنطقية في كتاب أسماء (التنقية أو التنقيح في المنطق) ولكنه بين هذه المسائل بشكل موجز وبسيط.
٥. لم يكن صدر الدين الشيرازي إلا عارضاً لأفكار غيره من المناطق في توضيح المفاهيم المنطقية فلم يكن ناقداً أو شارحاً أو معلقاً للمنطق على عكس الفلسفة التي أخرجها من دائرة الشرح والتكرار إلى فضاء الفعل والتطوير.

Abstract

Sader Al-deen Al-Shirazy is considered as one of the late moslem philosophers who dealt with the divine science.

The researchers dealt with his divine philosophy as well as the natural and Sufism , but no one has dealt with the logical proplems this philosophers left us abook in logical which is Al-Tangheeh fi Al- Mantigh and athesis entitled ((Resalt al-Tasawer Waltusdeegh)) so the research is dealing with these two compositions. Throughout this research we deduce that Sader al- deen Al-shirazy did not restricted to studying the theology and sufism are ther he deals with the problems of logic but in brief.

Besides we find that he connected Gnosticism with logic and made the logical thought as the base of it.

We also find that Sader al- deen in this science is of the followers of Aristotle and he did not go beyond the Aristotle logic in its issues , analogy and induction.

هوامش البحث

- (١) هو صدر الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى القوامي الشيرازي. ولد في مدينة شيراز سنة ٩٧٩هـ. لُقّب بالملا صدرا وصدر المثاليين وتوفي الشيرازي سنة ١٠٥٠هـ وللإطلاع على المزيد من مراحل حياته يمكن الرجوع إلى هذه المصادر : محمد باقر الخوانساري / روضات الجنات / ج٤ / مطبعة مهراستوا قم / طهران / ١٣٩١هـ / ص ١٢٢ وما بعدها. كذلك : سعيد ألقمي / الكنى والألقاب / ج٢ / مطبعة العرفان / صيدا / ١٣٥٨هـ / ص ٣٣٢. أيضاً : جعفر آل ياسين / الفيلسوف الشيرازي ومكانته في تجديد الفكر الفلسفي في الإسلام / مطبعة الفكر الجامعي / بيروت / ط١ / ١٩٧٨م. كذلك : هنري كوربان / مقدمة كوربان لكتاب المشاعر لصدر الدين الشيرازي / ترجمة وتقديم : ابتسام الحموي / مؤسسة التاريخ العربي / بيروت / ط١ / ٢٠٠٠م / ص ٥٠٥.
- (٢) الشيخ آغا بزرك الطهراني / الذريعة إلى تصانيف الشيعة / ج١٨ / طهران / ط١ / ١٣٨٧هـ / ص ٣٤٦.
- (٣) محمد علي أبو ريان / أصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي / مطبعة احمد مخيمر / مصر / ط١ / ١٩٥٩م / ص ٣٥-٣٧.
- (٤) كمال الحيدري / مناهج المعرفة / مطبعة ستارة / قم / ط١ / ٢٠٠٣م / ص ٩٦-٩٧.
- (٥) أيضاً : ص ١٣٦-١٣٧.
- (٦) صدر الدين الشيرازي / الإسفار الأربعة / ج١ / دار أحياء التراث / بيروت / ط٥ / ١٩٩٩م / ص ٨.
- (٧) إدريس هاني / ما بعد الرشدية / مطبعة محمد / بيروت / ط١ / ٢٠٠٠م / ص ٣١-٣٢.
- (٨) جعفر آل ياسين / الفيلسوف الشيرازي ومكانته في تجديد الفكر الفلسفي في الإسلام / مطبعة الفكر الجامعي / بيروت / ط١ / ١٩٧٨م / ص ٣٧.
- (٩) صدر الدين الشيرازي / رسالة التصور والتصديق ضمن مجموعة رسائل فلسفية / دار إحياء التراث / بيروت / ط١ / ٢٠٠١م / ص ٤٦.
- (١٠) أيضاً / ص ٤٣.
- (١١) أيضاً / ص ٥٠. كذلك : / صدر الدين الشيرازي التنقيح في المنطق / تحقيق : غلام رضا ياسي / طهران / ط١ / ص ٦.
- (١٢) صدر الدين الشيرازي / رسالة التصور والتصديق / ص ٥١.

- (١٣) أيضاً / ص ٥٣ - ٥٤ .
- (١٤) أيضاً / ص ٥٦ .
- (١٥) صدر الدين الشيرازي / التنقيح في المنطق / ص ٥ . كذلك : الدكتور سميح دغيم / موسوعة مصطلحات صدر الدين الشيرازي / ج ٢ / مطبعة ستارة / قم / ط ١ / ص ١٠٢٣ .
- (١٦) صدر الدين الشيرازي / التنقيح في المنطق / ص ٦ .
- (١٧) ابن سينا / الإشارات والتنبيهات / ج ١ / منشورات قم / ص ٨٦ .
- (١٨) صدر الدين الشيرازي / التنقيح في المنطق / ص ٧ . كذلك : د. سميح دغيم / موسوعة مصطلحات صدر الدين الشيرازي / ج ١ / ص ٤٢٥ .
- (١٩) صدر الدين الشيرازي / التنقيح في المنطق / ص ١٣ - ١٤ .
- (٢٠) أيضاً / ص ٢٠ - كذلك : سميح دغيم / موسوعة مصطلحات صدر الدين الشيرازي / ج ١ / ص ٤٨٠ .
- (٢١) صدر الدين الشيرازي / التنقيح في المنطق / ص ٢١ .
- (٢٢) أيضاً / ص ٣٢ .
- (٢٣) أيضاً / ص ٣٣ .
- (٢٤) أيضاً / ص ٣٢ .
- (٢٥) أيضاً / ص ٣٣ . كذلك : سميح دغيم / موسوعة مصطلحات صدر الدين الشيرازي / ج ١ / ص ٣٢٩ .
- (٢٦) صدر الدين الشيرازي / التنقيح في المنطق / ص ٣٣ .
- (٢٧) أيضاً / ص ٣٥ .
- (٢٨) الشكل الثاني هو الشكل القياسي الذي يكون فيه الحد الأوسط محمولاً في المقدمتين الكبرى والصغرى .
- (٢٩) صدر الدين الشيرازي / التنقيح في المنطق / ص ٣٦ .
- (٣٠) الشكل الثالث هو الشكل القياسي الذي يكون فيه الحد الأوسط موضوعاً في المقدمتين الكبرى والكبرى .
- (٣١) صدر الدين الشيرازي / التنقيح في المنطق / ص ٣٧ .
- (٣٢) أيضاً / ص ٣٨ . كذلك : سميح دغيم / موسوعة مصطلحات صدر الدين الشيرازي / ج ١ / ص ٧٨ .
- (٣٣) صدر الدين الشيرازي / التنقيح في المنطق / ص ٣٨ - ٣٩ .
- (٣٤) أيضاً / ص ٤٣ . كذلك : سميح دغيم / موسوعة مصطلحات صدر الدين الشيرازي / ج ٢ / ص ٧٩٠ .

- (٣٥) صدر الدين الشيرازي / التتقيح في المنطق / ص ٤٤-٤٥ .
(٣٦) أيضاً / ص ٤٦ .
(٣٧) أيضاً / ص ٤٧ .
(٣٨) أيضاً / ص ٤٨ .
(٣٩) أيضاً / ص ٥٣-٥٤ .
(٤٠) أيضاً / ص ٥٤

قائمة المصادر والمراجع

١. الشيخ أغا بزرك الطهراني / الذريعة إلى تصانيف الشيعة / ج ١٨ / طهران / ط ١ / ١٣٨٧ هـ.
٢. محمد علي أبو ريان / أصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي / مطبعة احمد مخيمر / مصر / ط ١ / ١٩٥٩ م.
٣. كمال الحيدري / مناهج المعرفة / مطبعة ستارة / قم / ط ١ / ٢٠٠٣ م.
٤. صدر الدين الشيرازي / الأسفار الأربعة / ج ١ / دار أحياء التراث / بيروت / ط ٥ / ١٩٩٩ م.
٥. إدريس هاني / ما بعد الرشدية / مطبعة محمد / بيروت / ط ١ / ٢٠٠٠ م.
٦. جعفر آل ياسين / الفيلسوف الشيرازي ومكانته في تجديد الفكر الفلسفي في الإسلام / مطبعة الفكر الجامعي / بيروت / ط ١ / ١٩٧٨ م.
٧. صدر الدين الشيرازي / رسالة التصور والتصديق ضمن مجموعة رسائل فلسفية / دار إحياء التراث / بيروت / ط ١ / ٢٠٠١ م.
٨. صدر الدين الشيرازي / التتقيح في المنطق / تحقيق: غلام رضا ياسي / طهران / ط ١
٩. الدكتور سميح دغيم / موسوعة مصطلحات صدر الدين الشيرازي / جزءان / مطبعة ستارة / قم / ط ١ /
١٠. ابن سينا / الإشارات والتنبيهات / ج ١ / منشورات قم

دور وسائل الاتصال في التنمية الزراعية (دراسة ميدانية)

**المدرس المساعد
جاسب عبد الحسين الخفاجي
المدرس المساعد
حمزة جابر سلطان
جامعة الكوفة / كلية الآداب**

دور وسائل الاتصال في التنمية الزراعية (دراسة ميدانية)

المدرس المساعد

جاسب عبد الحسين الخفاجي

المدرس المساعد

حمزة جابر سلطان

جامعة الكوفة / كلية الآداب

المقدمة:

ما زال الطريق مفتوحاً أمام الباحثين للوصول إلى قناعة تؤكد دور الاتصال الجماهيري في نمو المجتمعات، وكل ما هناك في الوقت الحاضر هو وجهات نظر بعض الباحثين ومواقفهم في هذا الموضوع، وهذه المواقف والآراء تعتمد على الخلفيات المهنية والأكاديمية لأولئك الذين يتبنونها .. فهناك من يرى أن الاتصال الجماهيري ليس له تأثير في عملية التنمية .. في حين يرى البعض الآخر عكس ذلك تماماً عندما يقترن هذا النمط من الاتصال بالاتصال الشخصي المباشر وفي إقناع معين يؤدي إلى إحراز التغيير السلوكي في المجتمعات غير المتحضرة أو الريفية، فيبدأ العمل بالاتصال الجماهيري لجذب الانتباه والتعريف ونشر المعلومات، ثم تليه مرحلة المناقشة الجماعية، وأخيراً مرحلة الاتصال الشخصي لتحقيق الإقناع وبالتالي تهيئة الأذهان لتقبل الأساليب الجديدة في الإنتاج الزراعي وفي تحسين الإنتاج، واستخدام الأسمدة الكيماوية بالشكل المطلوب، واستخدام المياه بالشكل الأمثل لسقي المزروعات، وفي مكافحة الأمراض والقوارض ... الخ، ويأتي هذا البحث لكشف دور وسائل الاتصال بشطريها (الجماهيري والشخصي) في المجالات الزراعية أعلاه معتمداً أسلوب البحث الميداني والاعتماد على الملاحظة والمقابلة والاستبيان في جمع المعلومات من خلال اختيار عينة عشوائية تتكون

من (٢٠٠) فلاح في ناحية المشخاب ضمن محافظة النجف، وهذا الرقم يمثل (٢٠٪) من المجتمع الإحصائي الذي تم بحثه .. وقد اخترنا هذه المدينة مجالا للدراسة وذلك لشهرتها بزراعة محصولي الرز والحنطة بصورة متعاقبة.

دور وسائل الاتصال في التنمية الزراعية :

تسعى الدول النامية إلى استخدام جميع الوسائل من أجل التنمية لتحقيق التأثير في سلوك الجماهير ذات العلاقة، وإيجاد السلوك الإيجابي للتنمية المنشودة^(١) .. وكلمة الاتصال مشتقة من أصل لاتيني معناها (مشارك) .. فعندما نقوم بعملية الاتصال، فنحن نحاول أن نقيم رسالة مشتركة مع شخص أو جماعة أخرى، أي أننا نحاول أن نشترك سوياً في معلومات أو أفكار أو مواقف واحدة .. وتحتاج عملية الاتصال إلى ثلاثة عناصر على الأقل هي: المصدر والرسالة والهدف^(٢) .. ويصنف الاتصال إلى نوعين هما^(٣):

أولاً: الاتصال الشخصي: هو الذي يتم بين شخص وشخص آخر أو بين شخص وعدد كبير من الأشخاص أو الجماعات وهو الاتصال الجمعي، ويمتاز هذا النوع من الاتصال بإمكانية تعديل الرسائل المتبادلة في ضوء رجوع الصدى من المستقبل إلى المرسل وهي الميزة التي تفتقدها وسائل الاتصال الجماهيرية، وهناك العديد من وسائل الاتصال الشخصي التي تستخدم في مجال التنمية الزراعية يمكن ذكرها بالآتي: (المرشد الزراعي، الناظر التعاوني، الأصدقاء، الجيران، الندوات الإرشادية، الحقول الإيضاحية، محطات الأبحاث الزراعية، ...).

ثانياً: الاتصال الجماهيري: يقوم هذا النوع من الاتصال ببث رسائل واقعية كالمعلومات والأخبار تنشرها وسائل الإعلام عن الأحداث المختلفة أو بث رسائل خيالية كالقصص والروايات والأغاني على مجموعة

كبيرة من الناس على اختلاف مستوياتها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية وعلى اختلاف تواجد هذه المجموعات، أي أن الاتصال بالجماهير يتميز ببث الكلمة أو الصورة من المصدر إلى عدد كبير جداً من الناس.

وخلال مدة البحث التي جرت في عام ١٩٩٥ كان هناك العديد من وسائل الاتصال الجماهيرية التي استخدمت في العراق في مجالات التنمية الزراعية، ومن أهم هذه الوسائل وأبرزها هي:

١. الراديو^(٤): تخصص إذاعة جمهورية العراق من بغداد ما مجموعه (٢٥) دقيقة يومياً لمواد الفترة الريفية التي تبدأ في الساعة الواحدة وخمس دقائق ظهراً وعلى الشكل الآتي:

أ. برنامج (الأرض والإنسان) الذي كانت تقدمه المهندسة الزراعية عواطف محارب، ويذاع في الساعة الواحدة وخمس دقائق ظهراً ضمن البرنامج العام.

ب. برنامج (بيادر الخير) ويعده (الاتحاد العام للجمعيات الفلاحية والتعاونية آنذاك).

٢. التلفزيون^(٥): كان تلفزيون العراق (القناة العامة) يقدم عدة برامج زراعية متباعدة في مدتها وتوزع على بعض أيام الأسبوع، وكالاتي:

- برنامج (دقائق زراعية): تعده الهيئة العامة للإرشاد والتعاون الزراعي ويذاع يومياً في الساعة ٨,٥٧ مساء كل يوم ولمدة ثلاث دقائق.

- برنامج (المجلة الزراعية): تعده وزارة الزراعة وقتذاك وتحديداً الهيئة العامة للإرشاد والتعاون الزراعي، وكان يقدم في الساعة ٧,٢٢ مساءً من يوم الاثنين وبواقع خمسة صفحات ولمدة عشرة دقائق.

• برنامج (الزراعة الحديثة): كان يعده مركز إباء للأبحاث الزراعية في وزارة الزراعة، يقدم في الساعة ٦,٤٥ مساء يوم الأربعاء ولمدة عشرة دقائق .

• برنامج (أرضنا الطيبة): تعده الهيئة العامة للتعاون والإرشاد الزراعي في وزارة الزراعة، ويقدمه المهندس الزراعي وصفي كمال في الساعة ٦,٤٥ من يوم الجمعة لمدة عشرة دقائق .

وإلى جانب الإذاعة والتلفزيون كانت تصدر خلال مدة البحث بعض الصحف لا تتضمن أي أفكار زراعية مستحدثة أو أساليب زراعية جديدة، اللهم سوى القليل من الأخبار المختصرة تختفي بعد نهاية الموسم الزراعي أو موسم الحصاد .

لقد أشارت الكثير من الدراسات أن اقتران استخدام وسائل الاتصال الجماهيري بالاتصال الشخصي المباشر - وكما ذكرنا آنفاً - في إيقاع معين يؤدي إلى إحراز التغيير السلوكي في المجتمعات غير المتحضرة أو الريفية، فيبدأ العمل بالاتصال الجماهيري لجذب الانتباه والتعريف ونشر المعلومات ثم تليه مرحلة المناقشة الجماعية وأخيراً مرحلة الاتصال الشخصي لتحقيق الإقناع والتأثير والحث والاستجابة مما يؤدي في النهاية إلى توفير الجهد والتعجيل في سرعة التحول وهذا ما يبدو واضحاً في هذا البحث الميداني الذي تمحور في النقاط الآتية:

أولاً: دور وسائل الاتصال في مجال حراثة الأرض وتسويتها :

يقوم بعض الفلاحين بطرسة التربة بالمياه قبل موعد الحراثة، وخاصة عند زراعة محصول الرز بعد حصاد محصول الحنطة وذلك لتسهيل عملية الحراثة وللمحافظة على الآلات الزراعية المستخدمة لهذا الغرض، ثم تأتي مرحلة تنعيم الأرض ويقصد بها تسويتها وتهيتها للزراعة على شكل مروز

منتظمة، وتكمن فائدة التنعيم هذه بتحويل الكتل الطينية الكبيرة إلى كتل صغيرة جداً لتسهيل عملية الإنبات، ولأن هذا يتطلب جهداً كبيراً من قبل الفلاحين، مما دفع بهم إلى تركها لحالها مما يؤدي إلى انخفاض إنتاجية الدونم الواحد من الغلة. وقد طرح في حينها سؤال على عينة البحث حول أهمية الحراثة والتنعيم فأجاب هؤلاء بأهمية ذلك كما هو واضح في الجدول رقم (١).

أهمية تنعيم التربة	العدد	النسبة المئوية
نعم	١٧٥	٨٧,٥٪
لا	٢٥	١٢,٥٪
المجموع	٢٠٠	١٠٠٪

جدول رقم (١)

يوضح أهمية الحراثة والتنعيم في الإنتاج الزراعي

وطلب من الذين أجابوا بنعم البالغة نسبتهم (٨٧,٥٪) وهي تمثل الغالبية العظمى من الفلاحين توضيح أهمية التنعيم في الزراعة، فكانت إجاباتهم على النحو الآتي:

١. إن تنعيم التربة أكثر من مرة يجعلها هشة ويقلل من تلف البذور.
 ٢. تعديل وتسوية الأرض قبل الموسم الزراعي يضمن توزيع المياه في الحقل بشكل متساوٍ ومنظم.
 ٣. إعداد التربة بشكل صحيح وسليم يؤدي إلى إنتاجية أعلى .
- أما معرفة الفلاحين بالفوائد أعلاه جاءت من مصادر عديدة يوضحها الجدول رقم (٢).

مصادر المعرفة	العدد	النسبة المئوية
المرشد الزراعي	٤٠	٢٢,٨٪
التلفزيون	٢٥	١٤,٣٪
الراديو	١٦	٩,٢٪
الصحف	٤	٢,٣٪
الجيران والأصدقاء	٤٨	٢٧,٤٪
من خلال التجربة	٤٢	٢٤٪
المجموع	١٧٥	١٠٠٪

جدول رقم (٢)

يوضح مصادر معرفة الفلاحين بأهمية تنعيم التربة

لقد اتضح من الجدول رقم (٢) ما يلي :

- احتل الأصدقاء والجيران المرتبة الأولى من بين مصادر معرفة الفلاحين بأهمية تنعيم الأرض إذ بلغت نسبتها (٢٧,٤٪).
- إن معرفة الفلاح من خلال التجربة احتلت المرتبة الثانية ونسبة (٢٤٪).

- جاء المرشد الزراعي في المرتبة الثالثة بنسبة (٢٢,٨٪) .
 - نال التلفزيون المرتبة الرابعة إذ بلغت نسبته (١٤,٣٪).
 - أما الراديو فقد جاء بالمرتبة الخامسة من بين المصادر ونسبة (٩,٢٪).
 - وأخيراً احتلت الصحف المرتبة السادسة ونسبة (٢,٣٪).
- ويرجع سبب ارتفاع نسبة مصادر معرفة الفلاحين بالمعلومات الزراعية من خلال وسائل الاتصال الشخصية والخاصة بأهمية تنعيم الأرض إلى كثرة اللقاءات بين الفلاحين وتداول المعلومات الزراعية فيما بينهم مع

وجود نخبة منهم ذات خبرة طويلة في المجال الزراعي ولها القدرة الكافية في التأثير على آراء الآخرين.

أما سبب تدني نسبة مصادر وسائل الاتصال الجماهيرية الآتية فيرجع إلى:

- الصحف : إنها لا تصل إلى الفلاحين بشكل مستمر لعدم وجود مكاتب متخصصة في منطقة البحث كي تقوم ببيع الصحف اليومية بشكل ثابت ومستمر، وفي حالة وصولها فأنها لا تخصص إلا مساحات ضئيلة جداً لنشر معلومات زراعية.
- الراديو: إن الاستماع لوسيلة الراديو ليس منتظماً من قبل المستمعين (الفلاحين) وانتقاء بعض البرامج غير الزراعية مثل المواد الترفيهية .

ثانياً: دور وسائل الاتصال في إقناع الفلاحين باستخدام البذور المحسنة :

تتم عملية البذار لمحصول الرز عادة في نهاية شهر مايس وبداية شهر حزيران، أما بالنسبة لعملية بذار الحنطة فتتم في الأسبوع الأول من شهر تشرين الثاني أي قبل حصاد الرز بأسبوع حيث لازالت التربة تحتفظ ببعض رطوبتها، ويحتاج الدونم الواحد لمحصولي الرز والحنطة من البذور حوالي (٢٥كغم).

أما كيفية استخدام البذور المحسنة ذات الإنتاجية العالية من دونها فهذا يعود إلى دور وسائل الاتصال في إقناع الفلاحين بفوائد هذه البذور وتعريفهم بطرق زراعتها وتوضيح الوسائل الكفيلة بإنجاحها مثل الري والتسميد وكمية البذور المستخدمة للدونم الواحد. كما تعمل وسائل الاتصال على تشجيع الفلاحين على أن يكون إنتاج الرز المحسن للدونم الواحد (١٠٠٪) (أي استخراج الشوائب والأنواع الأخرى الأقل جودة من الحقل قبل عملية الحصاد).

ولغرض التعرف على أهمية هذه البذور من قبل وجهة نظر الفلاحين

قمنا بطرح السؤال الآتي: هل تعتقد أن استخدام البذور المحسنة ذات فائدة في العملية الإنتاجية ؟

وقد أجاب المبحوثون بوجود فائدة، وقد سألنا هؤلاء عن الوسائل التي حصلوا من خلالها على المعلومات الخاصة باستخدام تلك البذور، فكانت إجاباتهم كما يوضحها الجدول رقم (٣).

الوسيلة	العدد	النسبة المئوية
المرشد الزراعي	٤٥	٢٢,٥٪
التلفزيون	٣٠	١٥٪
الراديو	٢١	١٠,٥٪
الصحف	٦	٣٪
محطة الأبحاث	٥٣	٢٦,٥٪
الندوات الإرشادية	٤٥	٢٢,٥٪
المجموع	٢٠٠	١٠٠٪

جدول رقم (٣)

يوضح الجهات التي تم بموجبها تزويد الفلاحين بالمعلومات الخاصة باستخدام البذور المحسنة

ومن خلال جدول رقم (٣) اتضح لدينا أن أعلى وسيلة مؤثرة في إرشاد الفلاحين باستخدام البذور المحسنة هي محطة أبحاث الرز في ناحية المشخاب، إذ بلغت نسبتها (٢٦,٥٪) لأنها تجري عدة تجارب حول انتخاب السلالات المحسنة والتي تتلاءم مع طبيعة التربة ونقل فوائد هذه التجارب إلى الفلاحين من خلال عقد ندوات ومؤتمرات إرشادية، كما يدل الجدول المذكور على توافق تأثير كل من المرشد الزراعي والندوات الإرشادية بإقناع الفلاحين

بالأهمية وبنسبة (٢٢,٥٪) لكل منهما، وللزيارات الميدانية التي يقوم بها المرشد الزراعي تأثير مباشر في هذا الشأن.

أما التلفزيون فقد نال نسبة (١٥٪) من بين وسائل التأثير وذلك لقلة البرامج الريفية وقصر مدتها. ومن حيث الراديو فقد حصل على نسبة (١٠,٥٪) لأن البرامج الريفية وعلى قلتها تذاع نهاراً في وقت غير ملائم للفلاحين، وعدم تركيزها على التنمية الزراعية الخاصة بإنتاج وتطوير محصولي الحنطة والرز بشكل محدد. وأخيراً حصلت الصحف على المرتبة الأخيرة وبنسبة (٣٪) وذلك للأسباب التي أشرنا إليها في مجال تنعيم التربة.

ثالثاً: دور وسائل الاتصال في مجال الري :

هناك طرق عديدة يمكن للري أن يؤثر فيها على التنمية الزراعية، منها مثلاً أن الغلة هي أوفر في الأرض التي تعطى مياه كافية من التي تشكو من قلة أروائها، هذا بالإضافة إلى أن التذبذبات في الإنتاج تكون أقل في الأراضي التي تحصل على الرواء الدائم من التي تكون محرومة من هذه الميزة. ولكن لا يعني هذا إرواء الأراضي الزراعية بكميات كبيرة من الماء زيادة عن حاجتها لأن هناك وفي المقابل أراضي أخرى تشكو من قلة الإرواء. ولهذا يستوجب ترشيد المياه بما تستحقه الأرض فعلاً، أما عملية السقي فأنها ترافق عملية نمو المحصول منذ البداية، فالرز في بداية نموه يحتاج إلى مياه مستمرة إلى أن يصبح عمره حوالي أربعين يوماً، بعدها يحتاج إلى سقيات متقطعة تستغرق كل سقية أسبوع واحد على الأقل، وهكذا على هذا الحال حتى نهاية شهر أيلول حيث يحتاج المحصول إلى كمية أكثر من الفترة السابقة لهذا التاريخ لأن المحصول في هذه الحالة يسمى (بخنك) أي تكوين السنبلة فيحتاج إلى كميات وفيرة من المياه، ويجب قطع المياه عن الحقول المزروعة بالرز في منتصف شهر تشرين الأول أي قبل عملية الحصاد بـ (١٥) يوماً وذلك لتسهيل عملية الحصاد

اليدوي والميكانيكي.

أما بالنسبة لمحصول الحنطة فيتم سقي الحقول المزروعة سيقاً في نهاية شهر شباط وبداية شهر آذار لأن المحصول في هذه الحالة يسمى أيضاً (بخنك) فيحتاج إلى السقي، وإن هذه السقية واجبة لا يمكن الاستغناء عنها ولمدة يوم واحد فقط حيث أن زيادة المياه واستمرارها في الحقول يؤدي إلى أمراض كثيرة مثل صدأ الحنطة^(٦).

وبعد مقابلة مجموعة من الفلاحين حول عملية السقي لمحصولي الحنطة والرز بالشكل السليم والمضاعفات التي تنجم عن أسقاء المحصولين في أوقات متأخرة ذكر المبحوثين بأن المرشد الزراعي قد أفادهم بكل ما يتعلق بهذا الموضوع مع وجود أثر واضح من قبل التلفزيون من خلال ما يقدمه في برنامجي المجلة الزراعية وأرضنا الطيبة من إرشادات ونصائح خاصة بترشيد المياه.

رابعاً: دور وسائل الاتصال في مجال استعمال الأسمدة الكيماوية :

تشير الكثير من الدراسات والبحوث أن نسبة لا يستهان بها من زيادة الإنتاج في الدول ذات الزراعة المتطورة يعود إلى استخدام أنواع مختلفة من الأسمدة، وأنه لمن البديهي من أن أية زيادة في الإنتاج الزراعي للدول الآخذة في النمو يكون مصدرها من المواد الداخلة في العملية الإنتاجية والتي يعتبر استخدام الأسمدة فيها أحد المكونات الهامة، إن الشواهد تبين من أن استخدام مستوى واطئ أو معتدل من الأسمدة وفي ظل الظروف الزراعية السائدة قد أعطت زيادة رئيسية في الإنتاج، هذا بالإضافة إلى أن استخدام الأسمدة عملية من شأنها أن تعمل على تعويد الفلاح على استخدام وسائل تكنولوجية متطورة تحد من وطأة زراعته التقليدية، إلا أن الإفراط في استخدام تلك الأسمدة يؤثر سلباً على الإنتاج من خلال النمو الخضرى للمحصول،

حيث تميل السيقان الطويلة إلى الرقاد فيؤدي إلى تلف الكثير من بذور السنابل فينجم عن ذلك صعوبة بالغلة في عملية الحصاد اليدوي والميكانيكي. ولأجل معرفة عدد المرات التي تسمد فيها محاصيل الحنطة والرز، طلب من المبحوثين تحديد عدد مرات التسميد والكمية المناسبة لتسميد الدونم الواحد، والجدول رقم (٤) الآتي يوضح لنا ذلك .

عدد المرات		محصول الرز		محصول الحنطة	
عدد المرات	العدد	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية	العدد
مرة واحدة	-	-	٣٠	١٥٪	
مرتان	٩٠	٤٥٪	١٣٥	٦٧٪	
ثلاث مرات	١١٠	٥٥٪	٣٥	١٧,٥٪	
المجموع	٢٠٠	١٠٠٪	٢٠٠	١٠٠٪	

جدول رقم (٤)

يوضح عدد مرات التسميد المناسبة للدونم الواحد

نستنتج من الجدول رقم (٤) أن إجابة أغلبية المبحوثين كانت على صواب من حيث عدد المرات التي يسمد فيها محصول الرز وهي (ثلاث مرات) ونسبة ٥٥٪ وبالنسبة لعدد مرات تسميد محصول الحنطة فكانت إجابة أغلبية المبحوثين صحيحة أيضاً ونسبة ٦٧,٥٪. وبالمقابل طلب من المبحوثين تحديد الكمية الصحيحة لتسميد الدونم الواحد لمحصولي الرز والحنطة وكما يوضحها الجدول الآتي:

محصول الحنطة		محصول الرز						
سماد مركب		سماد اليوريا		سماد مركب		سماد اليوريا		
النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية	العدد	الكمية
١٧,٥٪	٣٥	١٨٪	٣٦	١٦,٥٪	٣٣	١٢,٥٪	٢٥	٥٠
٢٧,٥٪	٥٥	٢٩٪	٥٨	٢٠٪	٤٠	٢٢,٥٪	٤٥	٧٥
٣٥٪	٧٠	٣٢٪	٦٤	٣٢,٥٪	٦٥	٣٤٪	٦٨	١٠٠
٢٠٪	٤٠	٢١٪	٤٢	٣١٪	٦٢	٣١٪	٦٢	١٥٠
١٠٠٪	٢٠٠	١٠٠٪	٢٠٠	١٠٠٪	٢٠٠	١٠٠٪	٢٠٠	المجموع

جدول رقم (٥)

يوضح الكمية المناسبة للدونم الواحد

تدل بيانات جدول رقم (٥) على عدة نتائج :

١. استخدام كمية الأسمدة من نوع يوريا لمحصول الرز :

- إن الكمية المستخدمة لنوعي الأسمدة (المركب، اليوريا) كانت (١٠٠ كغم) للدونم الواحد حيث كانت إجابة المبحوثين (٣٤٪ ، ٣٢,٥٪ ، ٣٢٪ ، ٣٥٪) على التوالي وهذه الكمية تمثل المقادير الصحيحة.
- كما يوضح الجدول وجود تفاوت بين كميات الأسمدة المستخدمة لمحصولي الحنطة والرز حيث كانت إجابات الفلاحين حول كمية

الأسمدة التي تعطى للدونم الواحد من الرز بواقع (١٥٠ كغم) كانت نسبتهم ٣١٪ لكلا النوعين من الأسمدة.

٢. أما محصول الحنطة فكانت نسبة ٢٩٪ من الفلاحين استخدموا (٧٥ كغم) من سماد اليوريا للدونم الواحد و ٢٧,٥٪ استخدموا السماد المركب.

والملاحظ هنا أن الكمية (١٥٠ كغم) المستخدمة في أعلاه مرتفعة أكثر من المقدار المطلوب مما يؤدي إلى نتائج سلبية على إنتاج الدونم الواحد من الرز حيث تزداد نسبة النمو الخضري وارتفاع سيقانه مما يميل إلى الرقاد كما أوضحنا ذلك، ولأجل الحد من هذه المشكلة يحاول الكثير من الفلاحين بقطف الأوراق الكثيفة وهذا ما يسمى باللهجة الدارجة عندهم (بتغيان الزرع) حيث أن كثرة المياه + ارتفاع درجات الحرارة عن معدلاتها + كميات زائدة من الأسمدة = تلف المحصول.

وهنا يأتي دور وسائل الاتصال الجماهيرية والشخصية بتوعية وإرشاد الفلاحين لهذا الجانب.

- أما نسبة الذين يستخدمون (٥٠ كغم) من الأسمدة للدونم الواحد لمحصولي الحنطة والرز فكانت (١٢,٥٪ ، ١٦,٥٪ ، ١٨٪ ، ١٧,٥٪) على التوالي، وهي أقل النسب من الفلاحين الذين يستخدمون الأسمدة الكيماوية، ويعود سبب ذلك إلى عدة عوامل منها ارتفاع أسعار الأسمدة، وارتفاع أجور النقل، وعدم المعرفة الحقيقية من قبل هؤلاء إلى الكميات الصحيحة، وهنا يتطلب من وسائل الاتصال توعية الفلاحين بالكميات المطلوبة من الأسمدة.

وقد طلبنا من المبحوثين الذين أجابوا بتحديد (١٠٠ كغم) لتسميد الدونم الواحد من الرز بتحديد المصادر التي استفادوا منها في ذلك ووفق الجدول رقم (٦) الآتي:

الوسيلة	العدد	النسبة المئوية
الوسائل الجماهيرية:		
التلفزيون	١٢	١٧,٦٪
الراديو	٦	٩٪
الصحف	-	-
الوسائل الشخصية:		
مرشد زراعي	١٨	٢٦,٤٪
أصدقاء وجيران	١٧	٢٥٪
بالتجربة	١٥	٢٢٪
المجموع	٦٨	١٠٠٪

جدول رقم (٦)

يوضح مصادر الفلاحين للمعلومات الخاصة باستخدام الأسمدة

تشير معطيات الجدول أعلاه إلى ما يلي :

- إن المرشد الزراعي احتل المرتبة الأولى بتزويد الفلاحين بالمعلومات الصحيحة وبنسبة ٢٦,٤٪ واحتل الاصدقاء والجيران المرتبة الثانية وبنسبة ٢٥٪ ، وجاءت تجربة الفلاحين ودرايتهم المسبقة بنسبة ٢٢٪ ، أما التلفزيون فقد نال المرتبة الرابعة وبواقع ١٧,٦٪ ، وأخيراً نال الراديو المرتبة الأخيرة وبنسبة ٩٪.
- يتضح هنا تفوق نشاط وسائل الاتصال الشخصية في منطقة البحث على وسائل الاتصال الجماهيرية وبنسبة ٤٧٪.

خامساً: دور وسائل الاتصال في مجال إقناع الفلاحين بأهمية زراعة محصول الحنطة في حقول الرز^(٧):

اشتدت الحاجة إلى زراعة محصول الحنطة في حقول الرز أثناء فترة الحصار الذي مر به العراق وذلك لسد النقص الحاصل من الحبوب المستوردة، وشهدت هذه التجربة في بدايتها بعض الصعوبات وهي نابعة من جهل الفلاحين بفوائدها إلا أنهم اقتنعوا بأهميتها فيما بعد ولمعرفة الجهة التي أثرت في آرائهم نحو الأخذ بها فأن الجدول رقم (٧) يوضح ذلك.

الجهة	العدد	النسبة المئوية
ندوات إرشادية	٧٥	٣٥٪
المرشد الزراعي	٦٢	٣١٪
التلفزيون	٤٠	٢٠٪
الراديو	٢٨	٤٠٪
المجموع	٢٠٠	١٠٠٪

جدول رقم (٧)

يوضح الجهة التي زودت الفلاحين بالمعلومات عن أهمية زراعة الحنطة في

حقول الرز

تدل بيانات الجدول أعلاه على:

- نالت الندوات الإرشادية المرتبة الأولى بنسبة ٣٥٪ من حيث إقناع الفلاحين بأهمية هذه التجربة، ويقول رئيس الدائرة الزراعية في محافظة النجف إن دائرته وبالتنسيق مع الجهات الإدارية عقدت الكثير من الندوات مع الفلاحين لهذا الغرض مما ولد قناعة مطلقة بها.

- وفي الإطار نفسه بذل المرشد الزراعي ومن خلال لقاءاته معهم جهداً كبيراً إلا أنه أتى بالمرتبة الثانية ونسبة ٣١٪.
- فضلاً عن ذلك كثفت وسائل الاتصال الجماهيرية حملاتها الإعلامية في هذا الاتجاه إلا أن نسبة التأثير كانت ٢٠٪ و ١٤٪ لكل من التلفزيون والراديو على التوالي

الخاتمة:

كشفت هذه الدراسة عن عدة استنتاجات مهمة توضح علاقة وسائل الاتصال في التنمية الزراعية يمكن إجمالها على النحو الآتي:-

أولاً: تفوق وسائل الاتصال الشخصية على وسائل الاتصال الجماهيرية في

تزويد الفلاحين بالمعلومات الزراعية الصحيحة التي تتطلبها التنمية الزراعية وبدرجة كبيرة خاصة في المجالات الآتية :

أ. في مجال تنعيم الأرض: احتل الأصدقاء والجيران المرتبة الأولى ونسبة ٢٧,٤٪ والتجربة بنسبة ٢٤٪ والمرشد الزراعي بنسبة ٢٢,٨٪، بينما احتل التلفزيون نسبة ١٤,٣٪ والراديو بنسبة ٩,٢٪ والصحف بنسبة ٢,٣٪.

ب. في مجال استخدام البذور المحسنة: احتلت محطة أبحاث الرز في المشخاب المرتبة الأولى ونسبة ٢٦,٥٪ ، وكل من المرشد الزراعي والندوات الإرشادية نسبة ٢٢,٥٪ ، بينما احتل التلفزيون نسبة ١٥٪ والراديو نسبة ١٠,٥٪ والصحف نسبة ٣٪.

ت. في مجال الاستخدام الأمثل للمياه: أكد المبحوثون أن المرشد الزراعي قد أفادهم بكل ما يتعلق بهذا الموضوع مع وجود أثر واضح من قبل التلفزيون في توعيتهم بذلك.

ث. في مجال استخدام الأسمدة الكيماوية: احتل المرشد الزراعي نسبة ٢٦,٤٪ ونال الأصدقاء والجيران نسبة ٢٥٪ والتجربة بنسبة ٢٢٪ بينما نال التلفزيون نسبة ١٧,٦٪ والراديو نسبة ٩٪.

ج. في مجال تشجيع الفلاحين على زراعة محصول الحنطة في حقول الرز: نالت الندوات الإرشادية نسبة ٣٥٪ ، والمرشد الزراعي ٣١٪ بينما نال التلفزيون نسبة ٢٠٪ والراديو نسبة ١٤٪.

ثانياً: إن دور وسائل الاتصال الجماهيرية في تزويد الفلاحين بالمعلومات الصحيحة وفي كافة المجالات الزراعية كان محدوداً

هوامش البحث ومصادره

١. للمزيد عن هذا الموضوع ينظر: إبراهيم حلمي عبد الرحمن، أنماط السلوك الاجتماعي وعلاقتها باستراتيجيات التنمية الاقتصادية والاجتماعية، أبحاث ومناقشات المؤتمر العلمي السنوي الثاني للاقتصاديين المصريين، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب مع الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي والإحصاء والتشريع، ١٩٧٨).
٢. د. جبار العبيدي و د. فلاح كاظم المحنة، وسائل الاتصال الجماهيري، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، كلية الفنون الجميلة، ١٩٨٩، ص ١٣٦؛ د. جيهان احمد رشتي، الأسس العلمية لنظريات الإعلام، ط٢، القاهرة، ١٩٧٨، ص ٦١٨.
٣. للمزيد من التفاصيل عن هذين النوعين من الاتصال ينظر: د. عصام سليمان موسى (المدخل في الاتصال الجماهيري، جامعة اليرموك، أربد، ١٩٨٦)، ينظر: أيضاً: د. زكي الجابر، جريدة الجمهورية (البغدادية)، ١٩٨١/١١/٨.
٤. أسست إذاعة بغداد عام ١٩٣٦، علماً أن الجزائر قد سبقت جميع الدول العربية في هذا المضمار إذ ظهرت فيها الإذاعة عام ١٩٢٥، ينظر: د. جبار العبيدي ود. فلاح كاظم المحنة، المصدر السابق، ص ٨٧.
٥. أسس التلفزيون في العراق عام ١٩٥٦، وجاء ظهوره متزامناً مع ظهور التلفزيون في كل من لبنان والجزائر، ينظر: المصدر نفسه، ص ٨٥.
٦. مقابلة مع المرشد الزراعي شمخي عبد الأمير في ناحية المشخاب بتاريخ ١٩٩٥/١/٣.
٧. إن واقع الإنتاجية من محصول الحنطة والرز بلغت ما يلي:
في الموسم الزراعي ١٩٩٠-١٩٩١ كانت معدل إنتاجية الدونم من الحنطة (١٧١ كغم) ومن الرز

(٥٦٨ كغم)، أما في الموسم الزراعي ١٩٩١-١٩٩٢ فكان الإنتاج بالنسبة للدونم الواحد (٤٣٩ كغم) من الحنطة يقابلها (٣٠٩ كغم) من الرز، في حين شهد الموسم الزراعي ١٩٩٢-١٩٩٣، تدني إنتاج الدونم الواحد من الحنطة إلى (٢٩٧ كغم) ويمكن القول أن انخفاض هذه الإنتاجية من الحنطة والرز يعود إلى أن تجربة زراعة محصول الحنطة في حقول الرز قد أدت إلى بعض النتائج السلبية تتمثل بإجهاد التربة بشكل كبير، كما أدت التجربة إلى ارتفاع نسبة القلوية والملوحة وظهور بعض الآفات الزراعية، عن هذه النسب التي أوردناها ينظر: مديرية زراعة النجف، شعبة التخطيط والمتابعة، بيانات غير منشورة، وعن واقع هذا التدني في إنتاجية الدونم من الحنطة والرز، ينظر: المجموعة الإحصائية السنوية لسنة ١٩٩١.

البيروني أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي
(دراسة في سيرته التاريخية وأثاره العلمية)

المدرس المساعد
هناء سعدون جبار
المعهد التقني / الكوفة

البيروني أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي (دراسة في سيرته التاريخية وأثاره العلمية)

المدرس المساعد
هناء سعدون جبار
المعهد التقني / الكوفة

المقدمة:

حفل التاريخ العربي الاسلامي بالعديد من المؤرخين الذين تركوا بصمات واضحة على مسيرة ذلك التاريخ، ولم يكن اولئك العظام مهتمين بدراسة التاريخ حسب، حيث برعوا في علوم ومعارف متعددة حتى اصبحوا موسوعات علمية متقلة ينهل من علومها مجتمعاتهم في حياتهم، ونهلت منهم البشرية ولا تزال بعد وفاتهم.

من هؤلاء العظام الذين كان لهم دور كبير في مسيرة التاريخ العربي الاسلامي والانساني، المؤرخ العربي الشهير ابو الريحان محمد بن احمد الخوارزمي البيروني (ت ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م). اذ قسم البحث الى مقدمة وثلاث مباحث، سلط الضوء في المبحث الاول على البيروني من حيث الولادة والنشأة والحياة والخلافات الحاصلة في الكثير من مراحل حياته لدى المؤرخين، فيما تناول المبحث الثاني، اهم مؤلفاته من خلال عرض لاهم الجوانب التي كتب فيها هذا العالم الموسوعي الكبير اضافة الى عرض لابرز مؤلفاته، وفي المبحث الثالث تم بيان اهم مميزات منهج البحث التاريخي لدى البيروني، وكانت الخاتمة مع ابرز النقاط التي حواها البحث ولعل من المفيد ان نذكر ان كتاب معجم الادباء لياقوت (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م) انفرد من بين كل المتأخرين بتناول حياة البيروني، بشيء من التفصيل حيث لم اجد في كتب

المتأخرين التي اطلعت عليها شيئاً يروي ضمناً الباحث عنه، وعلى ما يبدو ان البيروني كان احد المراجع التي اخذ عنها ياقوت كما يقول هو عن نفسه.

المبحث الاول

البيروني: نشأته وحياته

كان لابد لي وانا اتناول هذا العالم الموسوعي الكبير ان اعرج على ذكر نتف من اخبار اسمه وكنيته وولادته ونسبه وما الى ذلك من المعلومات العامة بما سنراه نافعا ومفيدا في مراحل البحث.

١. اسمه وكنيته: هو ابو الريحان محمد بن احمد الخوارزمي^(١)، ويقال له البيروني، وهي كلمة فارسية معناها برا، واهل خوارزم^(*)، يسمون الغريب بهذا الاسم، ويعني ذلك انه من برا البلد^(٢)، وبهذا اللقب اصبح يكنى.

٢. ولادته: اختلفت المصادر في تحديد سنة ولادته، فهناك من يقول انه ولد سنة (٣٦٢هـ / ٩٧٢م)^(٣)، وهناك من يقول انها كانت سنة (٣٦٣هـ / ٩٧٣م)^(٤)، كما اختلف في تاريخ الوفاة فمرة يذكر (٤٤٠هـ / ١٠٤٨م)^(٥)، فيما يقول ياقوت ان وفاته كانت (٤٠٣هـ / ١٠١٢م)^(٦). فيما يذكر في مكان اخر بانه كان حيا في غزنه، عند وفاة السلطان محمود بن سبكتكسن سنة (٤٢٢هـ / ١٠٣٠م)^(٧)، وارى هنا التناقض الواضح في كلام ياقوت لذلك فانا اميل الى الراي القائل بان وفاته كانت بين (٤٣٠هـ / ١٠٣٨م الى ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م)^(٨).

لا يعرف شيء عن نشأة البيروني، حيث لا يعرف الكثير عن طفولته التي قضاها في خوارزم حيث يقول عن نفسه (انا بالحقيقة لا اعرف نسبتي ولا اعرف من كان جدي)^(٩)، ولعله حرم من والديه في فترة مبكرة من حياته التي كان فيها محبا للتعلم منذ تلك الفترة المبكرة كما حدث هو عن نفسه^(١٠).

درس في شبابه العلوم المختلفة، واللغات العديدة فكان يعرف من

اللغات الخوارزمية والفارسية والعربية والسريانية واليونانية، وكان اول استاذ تعلم على يده يونانيا لا يعرف اسمه، كان البيروني يجمع له النباتات وبذورها فيسال استاذة عنها، فكان اليوناني يسجلها شارحا فوائدها^(١١).

واذا ما حاول الباحث ان يلتمس الجذور الاولى لثقافته فليس بمقدوره ان يظفر بشيء من يستظل تراوده اسئلة لا اجابة عليها من قبيل، اين تلقى البيروني علمه الاول، من اساتذته وشيوخه، ما نوع الدروس التي كانت تلقى عليه.

اسئلة بحثت عنها ولكنها طلت بحاجة الى جواب مقنع، ان الذي امامي اشارة ياقوت الى استاذة عبد الصمد الاول، واشارة اخرى الى منصور بن عراق^(١٢)، واشارة اخرى الى انه كان على علم تام بمدارس بغداد والبصرة العلمية ونزوله بين الهنود حين احضره الغزنوي فاستفاد من الروايات الهندية^(١٣)، ودرس لغة اهلها وثقافتها وديانتهم^(١٤)، ولعل ما يوضح ثقافته الواسعة مراسلاته ومباحثه مع الشيخ الرئيس ابن سينا^(١٥)، وكان مشهورا بحب التتبع العلمي ومواصلة الدرس والتحصيل ويروى انه كان (مع الفسحة في التعمير وجلالة الحالة في عامة الامور مكبا على تحصيل العلوم منصبا الى تصنيف الكتب يفتح ابوابها ويحط بشواكلها واقرباها، ولا يكاد يفارق يده القلم وعينه النظر وقلبه الفكر...) ^(١٦).

هذا كل ما توصلت اليه من خلال البحث والتقصي عن موارد علومه واساتذته وشيوخه واعتقد انها لا تروي الظمأ في معرفة الكثير عن هذا المؤلف العربي الكبير^(١٧).

تلقى العلم على يد منصور بن عراق واعترف بذلك في احدي قصائده:

وال عراق قد غذوني بدرهم ومن اساتذته عبد الصمد بن عبد الصمد الاول^(١٨)، وعندما وصل

عمره الى عشرين سنة سافر الى جورجيا^(٢٠)، حيث التقى بمنصور بن نوح الساماني^(١٩)، ثم تتلمذ على يد اكبر استاذ قابله في حياته واسمه ابو سهل عيسى المسيحي وهو عالم وطبيب وفلكي ورياضي معروف وفي هذه الفترة الف اول مؤلفاته (الاثار الباقية من القرون الخالية)^(٢١).

في عام (٤٠١هـ / ١٠١٦م) رجع الى خوارزم واشتغل استاذاً في مجمع العلوم الذي اسسه امير خوارزم مامون بن مامون، وكان يزامله في نفس المجمع الشيخ الرئيس ابن سينا والمؤرخ العربي الكبير ابن مسكويه ، وفي سنة (٣٩٠هـ / ٩٩٩م)، زار شمس المعالي قابوس وشمكير^(٢١).

وفي عام (٤٠٧هـ / ١٠٢٢م) غزا السلطان محمود الغزنوي الدولة الخوارزمية واحتلها واخذ البيروني اسيرا حيث اتهم بالزندقة والكفر ولاقى ما لاقاه من العذاب^(٢٢). واستمر في ذلك حتى وفاة محمود ومجيء ابنه مسعود الذي قرب البيروني للاستفادة من علمه واخذه معه الى الهند في غزواته رغم انه لم يهتم لهذه الغزوات قدر اهتمامه بدرس واستقصاء وبحث واحوال علوم الهند فاخرج كتابه الضخم (تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل او مردولة)^(٢٣).

المبحث الثاني

مؤلفاته

حصل البيروني الكثير من العلوم وبرع فيها، فلقد كان مؤرخاً، لغوياً، ادبياً، عالماً بالرياضيات، والطبيعات، الفلك، الطب، الفلسفة، التصوف، والاديان وله في كل هذه العلوم مؤلفات قيمة تمتاز بالاحاطة الشاملة والبحث الدقيق^(٢٤)، وقد خلف البيروني في هذه العلوم اكثر من (١٨٠) كتاباً ضاع الكثير منها، وبقي منها ما بقي موزعاً في مكتبات العالم^(٢٥). ولعل اشهر ما كتب فيه البيروني كان في علم الرياضيات حيث كتب ما يقارب الاحدى والعشرون كتاباً في هذا الباب من العلم فقط^(٢٦).

الا ان اول مؤلفاته الكبرى من الناحية الزمنية واكثرها شهرة هو كتابه في التقويم (الاثار الباقية عن القرون الخالية)، وكتاب اخر ذات شهرة كبيرة عرف باسم (المجسطي) الذي قدم فيه اثني عشر بابا موجزا لعلم الفلك، وكتابه (التفهيم لاوائل صناعة التنجيم)^(٢٧).

حاول البيروني ان يوفق بين الفلسفة الفيثاغورية والافلاطونية والحكمة الهندية وغيرها من مذاهب الصوفية، وللبيروني مذهب تجريبي في المعرفة خلاصته ان العلم اليقيني يجيء عن احساسات يؤلف بينها العقل على نمط منطقي^(٢٨).

وقد كتب البيروني في شعر ابي تمام وله كتاب مختارات الاشعار والاثار^(٢٩)، حيث كان يقول الشعر ويصنف في الطبقة العليا من الشعراء^(٣٠)، وقد ارتفعت منزلته عند ملوك عصره لتصنيفه الكتب الكثيرة والمتقنة جدا والتي راى ياقوت فهرستها في مرو في ستين ورقة واكثر ياقوت من النقل من كتبه^(٣١).

وقد عرف البيروني عدد من الحقائق الجغرافية جمعها في كتبه وخاصة فيما يتعلق بالبحار حيث ضمن كتابه (التفهيم) خريطة مستديرة للعالم يبين موضع البحار فيها، وقد صنع نصف كرة ارضية قطرها (١٥) قدما رسم عليها الامكنة وخطوط الطول والعرض^(٣٢). ومن اهم مؤلفاته الجغرافية مقاله في تصحيح الطول والعرض لمساكن المعمور من الارض، تهذيب الاقوال في تصحيح العروض والاطوال^(٣٣).

ولعل صفة البيروني العلمية قد غطت على صفته الادبية حيث كان يصف اشتغاله بالادب تسلية للنفس لا غير^(٣٤).

لقد ورث العلم عن البيروني ثروة كبيرة من الرسائل والكتب فقد انفق حياته يؤلف ويترجم حتى بلغت كتبه التي انشاها (٤١٧) كتابا، واختلف المؤرخون في العدد الذي وصلنا منها، ونقل القليل منها الى اللغات الاجنبية،

ويذكر البعض حوالي ما يقارب مائتي كتاب ورسالة من نتاجه وصل إلينا^(٣٥)، وإشارة ياقوت إلى أن مؤلفات البيروني (تفوق الحصر)^(٣٦)، وهي إشارة إلى العدد الهائل الذي لا يزال بعضه مجهولاً.

إلا أن الباحث يعتقد أن أهم كتبه هي ثلاث وهي التي نالت الشهرة أكثر من غيرها ...

١. الآثار الباقية عن القرون الخالية: طبع المتن العربي بعناية سخاو عام (١٨٧٦) وترجم إلى الانكليزية مع ملحوظات وفهرس عام (١٨٧٩)، ثم طبع ثانية بالمتن العربي وشروح الاستاذ سخاو عام (١٩٢٣)^(٣٧)، إلا أن الكتاب بحاجة إلى ترجمة دراسة سخاو إلى العربية، والكتاب يبحث في أمور عدة وخاصة قضايا الزمن فيما هو اليوم والشهر والسنة عند مختلف الأمم، وفيه مادة تاريخه تتعلق بالملوك القدماء عند الأمم المختلفة، وقد كتب البيروني فصلاً خاصاً في تسطيح الكرة لم يسبقه إليه أحد^(٣٨)، وقد أهدى البيروني كتابه هذا إلى شمس المعالي قابوس عندما زاره عام (٣٩٠هـ)^(٣٩).

٢. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة: ويسمى أحياناً بتاريخ الهند وهو يزود معارف المسلمين بمعلومات وافية عن آراء الهندوس في الجغرافيا ونظام الكون، وقد عالج البيروني موضوعاته على مستوى أكاديمي يتحرر من الأهواء الدينية أو الثقافية، والكتاب يشتمل على ثلاثة أقسام قسم يهتم بالفلك وقسم خاص بالرياضيات وقسم خاص بالفلسفة^(٤٠).

٣. القانون المسعودي: صنّفه للسلطان مسعود بن محمود الغزنوي بعد أن أظهر هذا السلطان ميله لدراسة النجوم وهو كتاب جامع شامل غزير المادة دقيق المباحث^(٤١)، سجل فيه البيروني بالبرهان الهندسي قانوناً أسبه بقانون نيوتن لحساب الاستكمال والذي ظهر بعده بستة قرون كما وضع معادلة

لاستخراج محيط الارض يسميها علماء الافرنج بـ(قاعدة البيروني)^(٤٢).

المبحث الثالث

منهج البحث التاريخي لدى البيروني

اعتمد البيروني في البحث التاريخي منهجا يماثل منهجه في البحث العلمي وهو عين المنهج الذي يسير عليه البحث العلمي في العصر الحديث، اي الاحتكام الى العقل بعد الاستقصاء والاستيعاب والتحليل والنقد والمقارنة واذا قارنا منهجه مع مناهج الطبري او المسعودي او مسكويه وغيرهم من المؤرخين لادركنا انهم لم يقفوا الى المنهج المتكامل لان ثقافتهم كانت مبنية على العلوم النقلية فقط^(٤٣).

ففي مقدمة كتابه (الاثر الباقية) يبين كيف اننا اذا طلبنا العلم وجب علينا تصفية عقولنا من جميع العوامل التي تؤدي بنا الى الزلل، حيث يجب التحرر من التقاليد التي تعمينا من الرغبات التي تغرينا بان نضحي بالحقيقة من اجل دوافع شخصية^(٤٤).

ان البيروني في ذلك يدعونا الى تحكيم العقل والتحرر من الاهواء وعدم الانحياز الى اي فئة او جهة عند سرد الوقائع والاحداث التاريخية فالمؤرخ هنا من وجهة نظر البيروني مثله كمثل القاضي الذي يتوجب عليه الابتعاد عن الميول والاهواء عند النظر في قضية معينة.

واكد البيروني على وجوب الرجوع الى المصادر الاصلية والاخذ بالاراء والاخبار بعد المقارنة بموضوعية ونزاهة^(٤٥)، لان اخبار المتقدمين قد دخلها العبث والفساد مما يثير الشك في صوابها واعادة النظر بها عقليا لرفض ما يجافي العقل منها لان طابع الاشياء تجري على سنن معلومة، فهو لا يترك نفسه فريسة للخرافات مهما كان مصدرها^(٤٦).

وهنا يدعونا البيروني الى اعادة قراءة التاريخ وتحليل وقائعه واحداثه

بما يتلائم مع العقل والمنطق.

ولقد كان البيروني منهج علمي ينفرد به عن غيره من العلماء فقد كان يمتاز على معاصريه بروحه العلمية وتسامحه وإخلاصه للحقيقة كما امتاز بدقة البحث والملاحظة ينقد فيصيب ويعتمد على المشاهدة ولا يأخذ إلا بما يوافق العقل يكتب بأسلوب مقنع وبراهين مادية ، وهو عندما يتحدث عن المعتقدات الدينية يحافظ قدر الامكان على العبارات التي يستعملها معتقوا كل دين ، وإذا قارن دين بدين آخر فانما يقارن مقارنة علمية محضة ، كما امتاز بالاطلاع الواسع والمعرفة الغزيرة وروح النقد العلمي الدقيق مع العمق في التفكير.

كان البيروني انسانيا W في رسالته فقد كان يرى في وحدة الاتجاه العلمي في العالمين الاسلامي والغربي اتحاد الشرق والغرب وكأنه كان يدعو الى ادراك وحدة الاصول الانسانية والعلمية بين الشعوب في عالم واحد.

وقد امتاز بالشجاعة في اعلان آراءه دون خوف او وجل حيث ناقش في اصول بعض السلالات الاسلامية الحاكمة من بني بوية والفاطميين واثبت عدم صحة نسبة بني بوية للساسانيين ، كما رفض كلام ابن خرداذبه بعد مناقشة علمية استخدم فيها النقد الباطني في كون سد يأجوج ومأجوج في منطقة بحر قزوين الغربية .

لقد اكد البيروني على ضرورة خضوع الاحداث التاريخية للعمليات الرياضية من اجل حساب الحدث وفق معيار دقيق جدا ، فقد بحث في موضوع التاريخ الهجري فقرر بعد المقارنة والمناقشة ان هجرة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) كانت في الثامن من ربيع الاول ولا يجوز ان تكون في الثاني عشر منه لعدم وقوع يوم الاثنين من الناحية الحسابية في ذلك التاريخ ، اضافة الى تأكيد البيروني على اهمية معرفة المؤرخ معرفة تامة باللغات الاجنبية في البحث العلمي عامة والبحث التاريخي خاصة.

الخلاصة:

لعل من أهم النقاط التي توصل إليها الباحث وهو يتبع حياة البيروني
تتلخص في النقاط التالية:

١. سمة الاختلاف السائدة بين المؤرخين في كل تفاصيل حياة البيروني
الاولى من حيث الولادة والوفاة وسني النشأة الاولى.
٢. ان الباحث في حياة البيروني سيرى صعوبة بالغة في الحصول على
معلومات وافية عن الجذور الاولى لثقافته وشيوخه وتلامذته عن الطريق
الذي حصل فيه على علومه الواسعة تلك.
٣. كتب البيروني كما هائلا من المؤلفات والرسائل في مختلف انواع العلوم
ولكنه برز بشكل واضح في علم الرياضيات والفلك والجغرافية وعلم
التاريخ.
٤. اعتمد البيروني في منهجه في البحث التاريخي منهجا يشابه منهجه في
البحث العلمي اي الاحتكام الى العقل بعد الاستقصاء للوصول الى
الحقيقة المجردة، كما اكد الى وجوب الرجوع الى المصادر الاصلية في
البحث التاريخي لان اخبار المتقدمين دخلها العبث والفساد.
٥. امتاز البيروني في الشجاعة في اعلان اراءه مستخدما اساليب النقد
العلمية لنقد الروايات التي تقع بين يديه.
٦. اكد البيروني على خضوع الاحداث التاريخية للعمليات الرياضية من
اجل حساب الحدث وفق معيار دقيق جدا اضافة الى تاكيده على المام
الباحث التاريخي باللغات الاجنبية في البحث العلمي عامة والبحث
التاريخي بصورة خاصة.

هوامش البحث

- (١) ياقوت، معجم الادباء، ١٧ / ١٨٠؛ الزركلي، الاعلام، ٦ / ٢٠٥.
- (٢) خوارزم: ناحية مشهورة ذات مدن وقرى وبها نهر جيمون، القزويني، اثار البلاد واخبار العباد، ص ٥٢٥، وخوارزم ليس اسم المدينة وانما اسم الناحية بجملةتها واما القصبة العظمى فيقال لها الجرجانية، وجاءت التسمية من خوار وتعني اللحم المشوي باللغة الخوارزمية ورزم تعني الحطب فالكلمة تعني اللحم المشوي بالحطب، ولذلك قصة طويلة، ينظر: ياقوت، معجم البلدان، ٢ / ٣٩٥.
- (٣) ياقوت، معجم الادباء، ١٧ / ١٨٠.
- (٤) الدمر داش، استخراج الاوتار في الدائرة للبيروني، ٢ / ١٥٩؛ حميدة، اعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من اثارهم، ص ٢٦٨.
- (٥) بارنولد، تاريخ الحضارة الاسلامية، ص ١٠٩؛ الشطي، مختصر تاريخ الطب، ص ٢٤٦.
- (٦) معجم الادباء، ١٧ / ١٨٦.
- (٧) غزنه: مدينة عظيمة وولاية واسعة في طرف خراسان وهي الحد بين خراسان والهند وكانت منزل بني محمود بن سبكتكين حتى انقرضهم، ياقوت، معجم البلدان، ٤ / ٢٠١.
- (٨) ياقوت، معجم الادباء، ١٧ / ١٨٠.
- (٩) العزاوي، تاريخ علم الفلك في العراق، ص ١٢١.
- (١٠) الدمر داش، استخراج الاوتار، ٢ / ١٥٩.
- (١١) حميدة، اعلام الجغرافيين، ص ٢٦٨.
- (١٢) الدمر داش، استخراج الاوتار، ٢ / ١٥٩.
- (١٣) ياقوت، معجم الادباء، ١٧ / ١٨٦.
- (١٤) بارنولد، تاريخ الحضارة، ص ١١٠.
- (١٥) غريال، الموسوعة العربية، ١ / ٤٦٤.
- (١٦) الخليلي، معجم ادباء الاطباء، ١ / ٥١.
- (١٧) ياقوت، معجم الادباء، ١٧ / ١٨١.
- (١٨) معروف، عروبة العلماء، ص ٧٩ - ٨٠.
- (١٩) حميدة، اعلام الجغرافيين، ص ٢٦٨.
- (٢٠) جورجاني: مدينة حسنة على واد عظيم في شفور بلدان السهل والجبل وتقع بين طبرستان وخراسان واول من بناها يزيد بن المهلب بن ابي صفرة، ياقوت، معجم البلدان، ٢ / ١١٩ - ١٢٠.
- (٢١) بارنولد، تاريخ الحضارة، ص ١٠٩.
- (٢٢) الدمر داش، استخراج الاوتار، ٢ / ١٥٩.

- (٢٠) المصدر نفسه، ٢ / ١٥٩.
- (٢١) حسن، تاريخ الاسلام السياسي، ٣ / ٤٠٢.
- (٢٢) ياقوت، معجم الادباء، ١٧ / ١٦٨.
- (٢٣) الدمرداش، استخراج الاوتار، ٢ / ١٥٩-١٦٠.
- (٢٤) غربال، الموسوعة، ١ / ٤٦٤.
- (٢٥) الدمرداش، استخراج الاوتار، ٢ / ١٦٠.
- (٢٦) المصدر نفسه، ٢ / ١٦٠.
- (٢٧) كراتشكو فسكي، تاريخ الادب الجغرافي العربي، ص ٢٥١-٢٥٦.
- (٢٨) كامل واخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ١٠٧.
- (٢٩) غربال، الموسوعة، ١ / ٤٦٤.
- (٣٠) ياقوت، معجم الادباء، ١٧ / ١٨٦.
- (٣١) الزركلي، الاعلام، ٦ / ٢٠٥.
- (٣٢) حتي، تاريخ العرب المطول، ٢ / ٤٦٠.
- (٣٣) طوقان، تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، ص ١٦٤.
- (٣٤) بارنولد، تاريخ الحضارة، ص ١١٢.
- (٣٥) البغدادي، هدية العارفين واسماء المؤلفين واثار المصنفين، ٢ / ٦٥-٦٦.
- (٣٦) ياقوت، معجم الادباء، ١٧ / ١٨٥.
- (٣٧) سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، ص ٦١٥.
- (٣٨) البغدادي، هدية العارفين، ٢ / ٦٥.
- (٣٩) حسن، تاريخ الاسلام، ٣ / ٢.
- (٤٠) كامل، الموسوعة الفلسفية، ص ١٠٦.
- (٤١) جرداق، مآثر العرب في الرياضيات والفلك، ص ٢٠.
- (٤٢) غربال، الموسوعة، ١ / ٤٦٤.
- (٤٣) علي، البيروني ومنهجه في التاريخ، ص ٣٧.
- (٤٤) كامل، الموسوعة الفلسفية، ص ١٠٦-١٠٧.
- (٤٥) علي، البيروني ومنهجه، ص ٣٧.
- (٤٦) كامل، الموسوعة الفلسفية، ص ١٠٧.

قائمة المصادر والمراجع

- بارنولد
- ١. تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة حمزة طاهر، ط القاهرة: ١٩٥٨.
- البغدادي، اسماعيل
- ٢. هدية العارفين اسماء المؤلفين والمصنفين، ط استنبول: ١٩٥٧.
- جرداق، منصور
- ٣. مآثر العرب في الرياضيات والفلك، ط بيروت: ١٩٣٧.
- حتي، فيليب
- ٤. تاريخ العرب المطول، ط بيروت: بلا. ت.
- حسن، ابراهيم حسن
- ٥. تاريخ الاسلام السياسي، ط القاهرة: ١٩٦٢.
- حسن، زكي محمد
- ٦. الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ط القاهرة: ١٩٦٥.
- حميدة، عبد الرحمن
- ٧. اعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من اثارهم، ط القاهرة: ١٩٧٥.
- الخليلي، محمد
- ٨. معجم ادباء الاطباء، ط النجف الاشرف: ١٩٤٦.
- الدمرداش، احمد سعيد
- ٩. استخراج الاوتار في الدائرة للبيروني، بحث منشور في تراث الانسانية، ط القاهرة: بلا. ت.
- الزركلي، خير الدين
- ١٠. الاعلام، ط القاهرة: ١٩٧٩.
- سركيس، يوسف اليان
- ١١. معجم المطبوعات العربية والمعربة، ط القاهرة: ١٩٥٢.
- الشحات، احمد علي
- ١٢. ابو الريحان البيروني وحياته ومؤلفاته، ط القاهرة: ١٩٦٨.
- الشطي، شوكت
- ١٣. مختصر تاريخ الطب، ط دمشق: ١٩٥٩.
- طوقان، قدري حافظ
- ١٤. تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، بلا مكان للطبع: بلا. ت.
- العزاوي، عباس
- ١٥. تاريخ علم الفلك في العراق، ط بغداد: بلا. ت.

- علي، سيد رضوان
- ١٦. البيروني ومنهجه في التاريخ، بحث منشور في مجلة المورخ العربي، بغداد: ١٩٨٢.
- غربال، محمد شفيق وآخرون
- ١٧. الموسوعة العربية الميسرة، ط بيروت: ١٩٨٧.
- القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت ٨٦٢هـ / ١٤٥٧م)
- ١٨. آثار البلاد وأخبار العباد، ط بيروت: ١٩٦٠.
- كامل، فؤاد وآخرون (ترجمة)
- ١٩. الموسوعة الفلسفية المختصرة، راجعها وأشرف عليها زكي نجيب محفوظ، ط القاهرة: ١٩٦٣.
- كراتشكوفسكي، اغناطوس بوليا نوفتش
- ٢٠. تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة صلاح الدين عثمان، ط القاهرة: ١٩٦٣.
- معروف، ناجي
- ٢١. عروة العلماء المنسوبين إلى البلدان الأجنبية في خراسان، ط بغداد: ١٩٧٧.
- ياقوت، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م)
- ٢٢. معجم الأدباء، ط بيروت: بلا. ت.
- ٢٣. معجم البلدان، ط بيروت: بلا. ت.

المنهج التاريخي عند الدكتور علي الوردي

**المدرس المساعد
أحمد جعفر صادق الأنصاري
جامعة الكوفة / كلية الآداب**

المنهج التاريخي عند الدكتور علي الوردي

المدرس المساعد

أحمد جعفر صادق الأنصاري

جامعة الكوفة / كلية الآداب

المقدمة:

هذه الدراسة هي في حقيقتها محاولة لبيان أمور كان من الواجب بيانها لكل من يهتم بعلم الاجتماع سواء كان طالبا أو متخصصا أو قارئاً شغوفا ومجبا للفكر الاجتماعي ولاسيما العراقي منه إذ يمثل الدكتور علي الوردي واحداً من أهم رواد الفكر الاجتماعي عربياً وعراقياً، وبطبيعة الحال ونتيجة عطائه الواسع وأرائه السباقة ونجاحه المنقطع النظير كان عالم الاجتماع الأكثر إثارة للجدل حول فكره ومنهجه، في حياته وبعد وفاته وإلى يومنا هذا حيث لا تزال تدور حوله الكثير من البحوث العلمية والكثير من المقالات والبرامج الحوارية في الفضائيات أو في أساليب إعلامية أخرى، إلا أنه ومع الأسف كانت في الغالب تطلق أحكاماً يمكن إن نسميها ظالمة للفكر الاجتماعي للدكتور الوردي وكان ذلك نابعا من إن أغلب المتحدثين في تلك البرامج والمقالات وغيرها من أساليب الدعاية والإعلام كانوا أما غير متخصصين بعلم الاجتماع أو من الحاسدين وأعداء النجاح. حيث سمعنا كثيرا ومازلنا نسمع تلك الاتهامات غير المنطقية التي لا يقبلها أي إنسان واعى ومطلع على الفكر الاجتماعي ولو بمقدار محدود من أن الدكتور علي الوردي لم يكن لديه منهجية في دراسة المجتمع العراقي وأنه كان يرمي بأرائه وأفكاره وأحكامه جزافاً من غير أن يكون قد استقاهها نتيجة لدراسات علمية سوسيولوجية، هذا



حقاً غير منطقي وغير معقول ذلك إن الواقع الذي نحن بصددده يؤكد مدى قوة وفاعلية المنهجية العلمية لفكر الوردي والتي كانت سبباً في أن يحقق كل هذا النجاح وتصل أرائه ومؤلفاته إلى أماكن بعيدة ويعاد طبع كتبه مرات عديدة في العراق والوطن العربي وفي بلدان غير عربية أيضاً وبشكل منقطع النظير بالنسبة لبقية كتب علم الاجتماع الأخرى حيث لا يخفى حقيقة مستوى الإقبال المتدني نحو العلوم الإنسانية في العراق والمنطقة العربية من دراسة أو قراءة وخصوصاً علم الاجتماع وعلم النفس وعلم الإنسان، هذا فضلاً عن إن الكثير من الظواهر التي رصدها الوردي والتحليلات الاجتماعية التي قدمها لنا قبل عقود من الزمن صارت الآن واضحة للعيان وغير مستترة خصوصاً بعد التغير الذي حدث في المجتمع العراقي بعد ٢٠٠٣/٤/٩ وما جرى بعده من أحداث على الأصعدة السياسية والاقتصادية وخصوصاً الاجتماعية.

لذا كان من المهم أن تقدم دراسة توضح طبيعة منهجية الوردي أو جانباً منها في الأقل ليس دفاعاً عنه بل دفاعاً عن الفكر الاجتماعي العراقي المتنور وحماية للقارئ من الوقوع في حالة التضليل ومن ثم النفور عن قراءة فكر الوردي وغيره من الأفكار الاجتماعية المشابهة وقد جاءت هذه الدراسة المتواضعة لتسلط الضوء على واحداً من أهم مناهج البحث الاجتماعي وهو المنهج التاريخي الذي كان واحداً من المناهج العلمية التي كان يستعملها الوردي في دراسته للمجتمع العراقي وللظواهر الاجتماعية، بل كان الأكثر استخداماً من قبله وذلك نتيجة لفهمه الخاص لمناهج البحث الاجتماعي وما يتلاءم مع طبيعة الدراسة وطبيعة المجتمع الذي يروم إجراء الدراسة حوله.

المنهج التاريخي:

يمكن تعريف المنهج Method: بأنه الخطوط العامة التي يتبعها الفكر في المجال العلمي، وعلى مستوى آخر، نفهم كلمة مناهج بالجمع باعتبارها

إشارة لبعض تقنيات التقصي الخاصة بالبحث.^(١)

أما التاريخ History: فهو علم الوقائع والحوادث والاخبار، المحفوظة والمروية أو الموثقة. لكل مجتمع تاريخه الوقائعي، وكذلك الحال بالنسبة الى كل علم وأدب وفن وفلسفة. يقوم على البحث والنقد والتحليل والتقييم.^(٢)

لذلك يعرف المنهج التاريخي^(٣) Historical Method بأنه استخلاص المبادئ عن طريق الماضي، وتحليل حقائق المشكلات البشرية والعوامل أو القوى التي أثرت في الحاضر وجعلته على ما هو عليه. فالمنهج التاريخي في ذلك ينظر إلى المعلومات التاريخية على أنها مركبات للقوى الاجتماعية، وتصف الظواهر الاجتماعية بأنها عمليات اجتماعية مركبة ومتراصة ومتشابهة. وهو بذلك يوضح ماهية الظاهرة المدروسة في عصورها المختلفة ويمكن الباحث من الوصول إلى استنتاجات وتعميمات عامة، وذلك باستخدام مجموعة من الوسائل والتقنيات يلجأ إليها الباحث بغية الوصول إلى حقيقة الظواهر الاجتماعية. فالمنهج التاريخي يفسر الظواهر بدراسة ماضيها، كيف جاءت؟ وكيف وصلت إلى ما هي عليه؟ كنتيجة لعملية التطور التاريخي استناداً في ذلك على الوثائق والسجلات المؤكدة.^(٤) وتنبع أهمية المنهج التاريخي من أن الحياة الاجتماعية متطورة ومتغيرة ومتجددة لا تعرف الجمود ولا التوقف، ويحتاج فهمها فهماً كلياً التعرف إلى طبيعة ما تحتضنه من أمور متنوعة ترافق مراحل نموها المختلفة. إن الظواهر التاريخية متشابهة، إلا أنها تحدث في قرائن تاريخية متباينة، ويمكن اكتشاف أسبابها وتعليلها عن طريق دراسة كل من هذه التطورات دراسة مفصلة، ولكن لن ينجح الباحث في ذلك إذا نظر إلى تلك الظواهر بطريقة تتخطى المراحل التاريخية بمجملها، ولا بد للباحث الاجتماعي هنا من فهم الظاهرة الاجتماعية المدروسة ضمن



المنظور التي كانت سائدة فيه، لا أن يستخدم مفاهيم عصره لفهم ظاهرة تاريخية عابرة. يستخدم المنهج التاريخي في البحوث الاجتماعية بقصد الوصول إلى المبادئ والقوانين العامة التي تحكم الظواهر الاجتماعية في إطارها التاريخي. واعتماد الباحث الاجتماعي المنهج التاريخي في بحث ما لا يقتصر على الوقوف عند هذا الماضي فحسب، بل يرتبط بالقدر الذي يمكنه من تتبع نشأة العمليات الاجتماعية ونموها، ودراسة أثر ذلك، وتحديد الظروف التي أحاطت بها لمعرفة طبيعتها، وما تخضع له من قوانين ومؤثرات تقوم بدور مهم في نشأتها وتطورها، ففي ضوء الماضي يمكن فهم حاضر الشيء وتطوره في مراحل نموه المختلفة. ومن جهة أخرى فإن الماضي يتيح بلورة صورة ما يمكن أن يحمله المستقبل، ويذهب البعض إلى أبعد من ذلك فيقرر أن الحاضر ما هو إلا نتاج الماضي، إذ إن حياة أية جماعة وما يسود فيها من أنظمة اجتماعية مختلفة تتصل اتصالاً وثيقاً بماضي هذه الجماعة وتاريخها. وإن مما يدعو على استخدام المنهج التاريخي في بحث الظواهر الاجتماعية، طبيعة هذه الظواهر المميزة لها فمن طبيعتها أنها لا تعيش في عصر الجيل الواحد (كجيل الفرد الحاضر) بل تعيش في وجود الجماعة، الذي بدأ في الماضي ماراً بمرحلة الحاضر متجهاً نحو المستقبل، لذلك يكون من الضروري في دراسة هذه الظواهر دراسة وجودها في ماضيه، إضافة على دراسة حاضره. وباختصار شديد، إن انتهاج المنهج التاريخي في علم الاجتماع طريقة علمية في البحث والاستقصاء تمكن الباحث الاجتماعي من دراسة منشأ الظاهرة، ومقارنة النشوء الأقدم بالحاضر، وبيان العوامل التي تقف وراء التبدل والتغير في سمات الظاهرة وأعراضها.

السيرة الوردية:

ولد علي الوردي في الكاظمية عام ١٩١٣ ونشأ وترعرع فيها وكان

مولعا منذ صباه بقراءة الكتب والمجلات وقد اضطر إلى ترك المدرسة ليعمل في دكان والده، ثم للعمل صانعا عند عطار المحلة، ولكنه طرد من العمل لأنه كان ينشغل بقراءة الكتب والمجلات ويترك الزبائن. ثم عاد إلى المدرسة وأكمل دراسته وأصبح معلما. كما غير زيه التقليدي عام ١٩٣٢ وأصبح افنديا. وفي عام ١٩٤٣ أرسلته الحكومة العراقية إلى بيروت للدراسة في الجامعة الأمريكية، كما حصل على شهادة الماجستير وكذلك الدكتوراه في علم الاجتماع من جامعة تكساس الأمريكية. وبعد عودته إلى العراق عمل في قسم الاجتماع في جامعة بغداد حتى تقاعده عام ١٩٧٠. وتوفي في بغداد في ١٣ تموز عام ١٩٩٥.

مؤلفاته:

كتب الوردي ثمانية عشر كتابا وعشرات البحوث والمقالات. وكانت ذات أسلوب أدبي - نقدي ومضامين تنويرية جديدة وساخرة لم يألّفها القارئ العراقي. وقد اتسمت بطابع علمي ومثلت مشروع الوردي لوضع نظرية اجتماعية حول طبيعة المجتمع العراقي وهي:

- خوارق اللاشعور أو أسرار الشخصية الناجحة ١٩٥٢.
- وعاظ السلاطين ١٩٥٤.
- مهزلة العقل البشري ١٩٥٥.
- أسطورة الأدب الرفيع ١٩٥٧.
- الأحلام بين العقيدة والعلم ١٩٥٩.
- منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته ١٩٦٢.
- دراسة في طبيعة المجتمع العراقي ١٩٦٥.
- لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ستة أجزاء في ١٢ كتابا. ١٩٦٩-١٩٧٩
- شخصية الفرد العراقي: بحث في نفسية الشعب العراقي على ضوء



علم الاجتماع الحديث.

وهو في جميع ما ألف وكتب لم يتملق ولم يداهن وكان وفيًا للمنهج الذي اختطه لنفسه. ابتداءً في دراسة طبيعة المجتمع العراقي حسب نظرية استقاها من ثلاث مصادر الأولى بعالم الاجتماع الأمريكي مكيفر، والثانية بالعالم العربي المشهور "ابن خلدون" والثالثة بعالم الاجتماع الأمريكي اوجبرن.

ترجمت بعض أعماله إلى عدد من اللغات منها الانكليزية والفارسية والتركية والألمانية.

تأثره بابن خلدون:

ومن المعروف عن الدكتور علي الوردي تأثره بابن خلدون حيث كثيراً ما كان يعلن عن إعجابه بالأفكار السبابة التي جاء بها ابن خلدون في مقدمته ومن أمثلة ذلك ما ذكره في كتابه منطق ابن خلدون :

يقول ابن خلدون ... انه كان قصده ان يبحث في طبيعة الحياة الاجتماعية لكي يكتشف القوانين التي تسيطر عليها سواء في ذلك أكانت تلك القوانين ذميمة أو حميدة. ثم يعلق هو فيقول: لا يجوز أن نستهن بهذا القول الذي جاء به ابن خلدون، فلو ان احد المفكرين في عصرنا جاء به لما وجدنا فيه كبير شان، إذ هو من الأسس التي تقوم عليها العلوم الاجتماعية الحديثة، والمعروف عن هذه العلوم أنها تتباعد عن التقييم الأخلاقي في أبحاثها الاجتماعية، إذ هي تدرس الواقع كما هو بغض النظر عن كونه محموداً أو غير محمود. اما زمان ابن خلدون فقد كانت الأبحاث الاجتماعية تجري على الضد من ذلك.^(٥)

بينما يتحدث ابن خلدون في مقدمته عن منهجه التاريخي في دراسة اثر المحيط الاجتماعي في تكوين شخصية الإنسان حيث يقول:

(إن الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه فالذي آلفه في الأحوال صار خلقا وملكة وعادة تنزل منزلة الطبيعة والجملة واعتبر ذلك في الآدميين تجده كثيرا صحيحا والله يخلق ما يشاء)^(٦).

ويتضح تأثير ابن خلدون ونظريته عن صراع البداوة والحضارة في مناقشته لحالة الصراع في المجتمع العراقي بين قيم الحضارة والبداوة تلك القيم التي أثرت كثيرا في شخصية الفرد العراقي وطبعته بازدواج الشخصية فتارة يكرم الضيف وأخرى ينهب وتارة يدعو إلى الخير وأخرى يقتل ويسرق. أمثلة بسيطة وشعبية ليعزز منهجه التاريخي في البحث وحينما عاب عليه البعض خلوه كونه من الإحصاء حسب الطريقة الأمريكية التي درس وتعلم في جامعاتها ردهم قائلا إن المجتمع العراقي غير المجتمع الأمريكي فما زال الخوف قائما من الأفندي الذي يحمل قلما ودفترًا وتساءل كيف أوجه سؤال لمجتمع تنخر الأمية والتقاليد البالية فيه لذلك اثر اتخاذ المنهج الخاص به.

وهذا يظهر تأثر الوردي بشكل واضح بأطروحات ابن خلدون وبأسلوبه البحثي وكان ذلك واحد من أهم الأسباب التي دفعته إلى انتهاج المنهج التاريخي في اغلب دراساته الاجتماعية، وقد كان ابن خلدون موضوع أطروحته للدكتوراه.

المنهج التاريخي عند الوردي:

كان الوردي كثيرا ما يستخدم المنهج التاريخي في مختلف مؤلفاته ومقالاته وخصوصا كتاب لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث حيث انه اكبر كتبه وأهمها فضلا عن كتبه الأخرى التي سوف نتابع استخدامه للمنهج التاريخي فيها، ومن اجل توضيح طريقته الفريدة في دراسة الظواهر الاجتماعية حيث كان يصرح بذلك في مناسبات عدة منها قوله "عند دراستي للمجتمع العراقي .. أدركت أنني لا أستطيع أن افهم المجتمع في وضعه الراهن



ما لم افهم الأحداث التي مرت به في عهوده الماضية. فكل حدث من تلك الأحداث لابد أن يكون له شيء من التأثير قليلاً أو كثيراً في سلوك الناس حالياً وفي تفكيرهم.^(٧)

وفي هذا السياق يذكر الدكتور علي حسين الجابري وهو من المعاصرين للوردي ما نصه (لكن الوردي وهو يتدرج في تقديم مؤلفاته كان يتخلص من نواقص البحث العلمي أو منهجيته ... فحين درس في كتابه طبيعة المجتمع العراقي عرض لنا واقع العراق في العهد العثماني على الطريقة الوصفية مشيراً إلى الحدث والوضع الاجتماعي من غير تحليل وبيان لطبيعة الأسباب الكامنة خلفه! ولعله تنبه لهذا الخلل بعد حين لذلك التفت في كتابه لمحات اجتماعية إلى ما تنطوي عليه الأحداث من دلالة فكرية واجتماعية).^(٨)

بينما يذكر الوردي نفسه في مقدمة القسم الأول من الجزء الخامس من كتابه الشهير لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ما نصه:

إن (المنهج الذي أسير عليه في هذا الجزء هو نفسه الذي سرت عليه في الأجزاء السابقة، والذي سوف أسير عليه في الأجزاء اللاحقة، هو ذكر الأحداث كما وقعت من غير تحيز لها، أو عليها، مع الأخذ بنظر الاعتبار طبيعة المجتمع الذي وقعت فيه تلك الأحداث).^(٩)

ويبدو استخدام الوردي للمنهج التاريخي في البحث والتحليل الاجتماعي بصور متعددة ومختلفة منها ما يلي:

١. الاستناد على الوثائق والسجلات المؤكدة
٢. تحليل حقائق المشكلات البشرية والعوامل أو القوى المؤثرة في الحاضر
٣. استخلاص المبادئ عن طريق الماضي
٤. الوصول إلى استنتاجات وتعميمات عامة

١. الاستناد على الوثائق والسجلات المؤكدة

كان الوردي يستند على المصادر التاريخية المؤكدة في جمع المعلومات عن الظواهر الاجتماعية مثل كتب التاريخ لمؤرخين كبار ومعتبرين أمثال (كتاب تاريخ العراق بين احتلالين للمؤلف عباس العزاوي) وغيره الكثير من الكتب التي أشار إليها في مؤلفاته إضافة إلى التراث الأدبي للمجتمع العربي والعراقي، اذ يذكر الوردي في كتاب أسطورة الأدب الرفيع كيف كان ستشف تصورات عن العناصر الثقافية للمجتمع البدوي في العصر الجاهلي حيث يقول:

(كنت قبل سنوات أحاضر في احد صفوف كلية الآداب في موضوع المجتمع البدوي وتاريخه، وكان أعظم مرجع لي في هذا الموضوع هو الشعر الجاهلي، فكنت استشف من وراء سطور ما كان يسود المجتمع البدوي القديم من معايير أخلاقية ودينية واجتماعية. وقد اجتمعت عندي من وراء ذلك معلومات تاريخية لا بأس بها.^(١٠))

فضلا عن استخدام الرسائل وغيرها من اشكال الوثائق، وفي مثال آخر يشير في لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث إلى رسالة (المس بيل)^(١١) والتي تتضمن إشارة إلى إحدى الظواهر الاجتماعية ليستند عليها كوثيقة ثم يذهب إلى دراسة تلك الظاهرة الحقيقة ان استعراض جميع الحالات التي استخدم فيها الوردي الوثائق والسجلات في دراساته الاجتماعية تحتاج إلى عشرات الصفحات مما لا يتسع لها هذا المقام لذا فقد تمت الإشارة إلى مثال واحد عن كل صيغة.

٢. تحليل حقائق المشكلات البشرية والعوامل أو القوى المؤثرة في الحاضر

ومن موارد ذلك يصف الوردي طبيعة النزاع الدائر بين الدولتين العثمانية والفارسية على ارض العراق واثّر ذلك النزاع في ظهور واستفحال



الصراع الطائفي بين العراقيين حين يذكر إن الصراع قد نشأ من كون الدولة الإيرانية اتخذت التشيع شعاراً لها بينما اتخذت الدولة العثمانية شعار التسنن، فادى ذلك إلى استفحال الصراع الطائفي في العراق إلى درجة لا تطاق.. وكان هذا الصراع بلغ أوجه عندما حدث التنازع على العراق بين الدولتين حيث صار أهل العراق لا يفهمون من شؤون حياتهم العامة سوى أخبار هذه الدولة أو تلك، وكل فريق منهم يدعو الله أن ينصر إحداهما ويخذل الأخرى.^(١٢)

استطاع الوردي من خلال المتابعة التاريخية لحالة الصراع بين الدولتين ومن ثم تأثير ذلك الصراع على الوضع في العراق اكتشاف كيف أنهما استغلتا حالة التعصب الديني والمذهبي الموجودة في المجتمع العراقي في تأجيج الخلاف خدمة لمصالح كل منهما وربما يشكك شخص ما بمثل هذا التحليل في مرحلة قبل ٢٠٠٣/٤/٩ ، إلا إن الواقع السياسي والاجتماعي الذي أفرزته تتابع الأحداث في مرحلة بعد ٢٠٠٣/٤/٩ يؤكد لكل متابع سلامة واقعية هذا التحليل الاجتماعي التاريخي.

الحقيقة أن الوردي كان شديد الملاحظة لظاهرة النزاع الفكري والعقائدي في المجتمع العراقي وقد استفاد كثيراً من متابعة هذه الظاهرة في مراحل تاريخية عديدة واستطاع أن يقدم لنا تحليلات غاية في الواقعية لهذه الظواهر وربطها بظواهر اجتماعية معاصرة كانت من وجهة نظره تطورا لحالات النزاع السابقة حيث يذكر في كتابه لمحات اجتماعية:

(أن من مزايا قتال السيف انه ينتهي عادة إلى نتيجة حاسمة حيث تتم فيه غلبة احد الفريقين على الآخر وليس للفريق المغلوب سوى الاعتراف بهزيمته والخضوع لشروط الغالب. أما قتال القلم فهو لا ينتهي إلى مثل هذه النتيجة إذ هو يظل سجالات دون أن يعترف احد الفريقين بأنه مغلوب ويستمر الحال على ذلك إلى ما لا نهاية... ان الجدل اللانهائي الذي اعتاد العراقيون

عليه من جراء ذلك جعل بينهم وبين واقع الحياة حجاباً ومن المؤسف ان هذا النمط من الجدال لا يزال منتشر في أوساط الكثيرين منهم حتى هذه الساعة - لا فرق بين أولي الثقافة الحديثة منهم وأولي الثقافة القديمة- وربما كان هذا من جملة العوامل التي أدت إلى استفحال العنف في الجدل السياسي لدى أهل العراق. (١٣)

بينما يقدم لنا في كتاب دراسة في طبيعة المجتمع العراقي تحليلاً عن الفرق بين سلوك العرب والمغول في الفتوح وهو الذي يسميه التعليل الديني، فيقول (بان الدين الإسلامي الذي حملة العرب عند فتوحهم هو الذي جعلهم اقل قسوة وأكثر مروءة من المغول. (١٤)

٣- استخلاص المبادئ عن طريق الماضي

وفي واحدة من تحليلاته الاجتماعية الرائعة يقدم لنا الوردي في كتابه الشهير وعاظ السلاطين فكرته عن طبيعة الأسلوب الوعظي وأثره على الناس من خلال ما ذكر في الفقرة التالية (دأب الواعظون على أسلوب هذا لمئات السنين. والناس منهمكون في أعمالهم التي اعتادوا عليها لا يتأثرون بالموعظة إلا حين تلقى عليهم، فنراهم يتباكون في مجالس الوعظ ثم يخرجون كما دخلوا لئاماً. (١٥)

أن نقد الوردي لظواهر اجتماعية سائدة في المجتمع العراقي كان منطلقاً من الكشف عن حالات مرضية وتشخيص عللها. وهذه هي أولى مهام الباحث الاجتماعي وقد كانت معظمها تمثل موضوعات حساسة جداً لا يجترأ أي كاتب أو ناقد أن يتناولها وينقدها إلا إذا كان يحتل مكانة فكرية أو علمية متميزة في المجتمع بسبب امتلاكه الأفكار النيرة وله القدرة على الرؤية من خارج المجتمع إلى أمراضه ومشكلاته الاجتماعية لأن طرح ظواهر ملتصقة بحياة الناس اليومية لمجتمع تقليدي تمتد جذوره إلى ماضٍ سحيق، ويتم طرحها



بشكل جماهيري من خلال الصحف والمجلات اليومية، يحتاج إلى جرأة قوية لتحميل تبعاتها السلبية التي قد تصل النبذ الاجتماعي أو الاتهامات الخطيرة. كان تشخيص الوردي ونقده للمشاكل الاجتماعية يتسم بالشمولية، حيث يأخذ شرائح اجتماعية ممتدة بشكل واسع في المجتمع العراقي ونظرته النقدية لبعض المعتقدات وطرائق العيش والسنن الاجتماعية ثاقبة وغائرة في أعماق تراث المجتمع العراقي، وان أسلوبه السوسيولوجي ومنهجه التاريخي يتصف بالشمول.

وفي صفحات لاحقة من كتابه لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث يقدم الوردي لقرائه قاعدة اجتماعية جديدة تفسر الكثير من حالات الصراع الاجتماعي بين جماعات مختلفة كل منها تعتقد أن الحق معها والآخر هو الباطل المحض ونتيجة لذلك فإنها لا تتمكن من التوصل إلى قناعة بمبدأ الآخر وان كان صحيحا لكي ينشب الصراع ويستمر ويميز الصراع بين الحيوانات الذي يعتمد فقط على مبدأ القوة الجسدية عن الصراع عند المجتمعات البشرية حيث يقوم على استخدام الحيل العقلية لإقناع الآخرين بصدق القضية التي يدافع دونها إلى أن يقتنع هو أيضا بأنه صاحب قضية حقيقية تستحق القتال من أجلها.^(١٦)

وقد توصل إلى هذه القاعدة الاجتماعية من خلال البحث التاريخي وتحليل الظواهر الاجتماعية المصاحبة لحالات النزاع بين الجماعات الاجتماعية المختلفة.

ويذكر في كتاب أسطورة الأدب الرفيع ما أن الباحث الاجتماعي حين يدرس حادثة تاريخية مثلا، لا يهتم كيف توصل المؤرخون إلى تحقيق تلك الحادثة أو استقصاء القرائن والدلائل فيها. ولكنه يأتي أخيرا فيأخذ النتيجة التي توصلوا إليها ويستعين بها في دراسة المجتمع البشري بوجه عام.^(١٧)

ولم يكن الوردي في دراسته عن المجتمع العراقي سوى باحث عن القوانين التي صيرت المجتمع العراقي مختلفا، كان يبحث كثيرا عن أسباب الجدل العراقي حتى لقب العراق ببلد الشقاق والنفاق بالرغم من أنها صفات غير أصيلة في المجتمع العراقي ومن العوامل المهمة لهذا الصراع ميل أهل العراق إلى "الجدل"، الذي طبع التراث الفكري في العراق "بطابع مثالي" بعيدا عن الواقع الملموس فعلا، ولهذا ظهرت هوة بين التفكير وبين الممارسة العملية وقد علل ذلك بحالة الصراع التي شهد المجتمع العراقي لفترة طويلة بين الدولتين الفارسية والعثمانية وما خلفه من حالة الصراع من ثم الجدل الطائفي.

وفي محاولته لتفسير بعض الظواهر الاجتماعية المتناقضة التي كانت منتشرة في العهد العثماني والتي مازلت رواسبها موجودة حتى الآن في المجتمع العراقي تحدث عن الفهم الخاطئ لمبدأ الشفاعة في الدين الإسلامي حيث كان يعلل ذلك "بطبيعة الحكم الذي اعتاد الناس عليه في العصور القديمة، فهم قد اعتادوا أن يروا الشخص المقرب من السلطان قادرا أن ينقذ أي إنسان من حبل المشنقة أو يجعله يحظى بالجوائز والمال الوفير، وقد انعكست هذه النظرة على عقيدتهم الدينية فصاروا يعتقدون أن الشفاعة لها أهميتها في الآخرة مثل أهميتها عند السلاطين في الدنيا. وهنا يؤكد على إن هذا التحليل التاريخي يساعدنا على تفسير الكثير من الظواهر الاجتماعية المتناقضة التي كان العهد العثماني يزخر بها من حيث اهتمام الناس -حكومة وشعبا- بتعمير المساجد والمراقد المقدسة، وشدة العناية بالطقوس والمظاهر الدينية، في الوقت الذي كان فيه الظلم والنهب والاعتداء شائعا بين الناس -فالحكومة تظلم الناس والناس يظلمون بعضهم بعضا، ولكن الجميع واثقون بأنهم سيدخلون الجنة غدا بواسطة الشفعاء الكرام." (١٨)



والحقيقة إن الوردي كان نافذ البصيرة في هذا التحليل ذلك إن أي باحث موضوعي يمكنه ملاحظة هذه الحالة موجودة على نطاق واسع بين أبناء المجتمع العراقي وحتى يومنا هذا حيث نسمع ونشهد يوميا عن حالات الفساد الإداري المستشري بين المسؤولين والموظفين في مؤسسات الدولة والذين أما أن يكونوا قد ضمنوا وجود شفعاء لهم يخلصوهم من المسالة في دار الدنيا كأقرباء ومعارفهم من المسؤولين أو أنهم سوف يتجهون لشفعاء يشعون لهم من حساب الآخرة من خلال التبرع بالأموال التي جنوها من السحت والسرقة والحرام في خدمة أولياء الله اعتقادا منهم بأنهم سوف يشفعون لهم ويخلصونهم مما جنت أيديهم ولكن هيهات لهم. ونلاحظ كثيرا في الأسواق الشعبية وخلال التعامل مع العديد من المشتغلين في الأعمال الحرفية والأعمال الحرة سوء الأداء وعدم الإخلاص والغش والميل إلى الاستغلال، من جانب آخر نلاحظ ان مواسم الزيارات المختلفة تشهد دائما حضورا مليونيا من جانب الخدمات ومن جانب الزوار والسؤال المطروح هو(من هم الذين يحطمون الأرقام القياسية في الفساد الإداري على المستوى العالمي اذا كان كل هؤلاء الناس ملتزمون حقا بمنهج وحب أهل بيت النبي (ص) وبتعاليم الإسلام!!؟).

وقد تنبه الوردي إلى هذه الظواهر وتابع جذورها التاريخية فوجد أنها ترجع إلى القيم البدوية وعلى الخصوص قيمة التغالب عند البدو حيث يذكر ما نصه (حين ندرس شخصية صاحب الحرفة نجده اقرب إلى قيم البداوة منه القيم الحضارة. فهو يود أن يغلب الزبون بدلا من أن يداريه ويرضيه على طريقة أهل الحضارة، ولا يكاد الزبون يغفل عنه حتى يسرع إلى غشه. إن نزعة ((الغزو)) ((والفرهود)) أقوى عنده من نزعة العمل والإنتاج فهو يهتم بالربح الذي يأتيه عن طريق الغلبة أكثر من اهتمامه بالربح الأجل الذي يأتيه من حسن السمعة.^(١٩))

وفي سياق متصل لاحظ الوردي شكل آخر من أشكال التناقض

السائد في سلوكيات عدد غير قليل من العراقيين في وقته وما زالت موجودة عند البعض في الحاضر وربط ذلك بسلوكيات كانت شائعة في مراحل تاريخية سابقة وكما ورد في النص التالي:

(إن كثيرا من الأشخاص في العهد العثماني كانت لديهم رغبة نفسية عميقة في أكل الديون التي عليهم، أو المماثلة فيها على الأقل، مع أنهم يملكون القدرة على أدائها، وهم قد اعتادوا على ذلك بحيث لا يجدون فيها عيبا... الملاحظ إن شيئا من هذه العادة لا يزال باقيا لدى بعض الناس حتى يومنا هذا فالفرد منهم قد يكون متدينا كثير العبادة والتهجد، أو يكون ذا ثروة لا بأس بها، ولكنه يحب أن يأكل مثل هذه الديون الصغيرة بينما هو ينفق أضعافها على ولائمه ومظاهر سخائه في شتى المناسبات. (٢٠)

وفي تحليله لكيفية ظهور الحركة الوهابية وسرعة انتشارها كان قد اتبع أسلوب ابن خلدون في التأكيد على اثر الخصال البدوية التي تدعوا الوحشية والخشونة والتغالب والعصية القبلية والتي تحولت بعد ذلك إلى عصبية مذهبية وقد ربط بين هذه الخصال المتجذرة بين أهل الصحراء ومبدأ الجهاد الذي رسخه محمد عبد الوهاب في أذهانهم وبذلك وضع يده على النقطة الحساسة في الطبيعة البدوية وهي الغزو والغنيمية، فصارت القبائل تتهافت على الانضمام إلى الدعوة الجديدة، وكان كل نصر تناله الدعوة في غزوتها يزيد من عدد أتباعها ومن حماسهم. لذا نلاحظ انتشار هذه الدعوة في المناطق الصحراوية أو المناطق الجبلية أي أنها دائما تكون منتشرة بين صفوف البدو والمجتمعات الوحشية التي تعيش بمنطق القوة والتغالب وبعد ان بدأت منطقة الجزيرة العربية بالتمدن نلاحظ ان هذه الدعوة بدأت تنحسر فيها بينما صارت تظهر في مناطق جديدة يمكنها أن تنجح بها مثل أفغانستان.

وفي تحليله لأحدى الظواهر الاجتماعية وهي الميل إلى معاداة الحكومة



والخروج عن النظام والقانون فإنه يرجعها إلى العهد العثماني حيث كانت الحكومة عدوة الشعب وكان الناس يتفخرون بمخالفة والقوانين والخروج عن النظام نكاية بها ويعدون من مظاهر المروءة والشجاعة عدم الانصياع للدولة وإيواء الهاربين من العدالة بينما يحتقرون من يتعاون معها ويعتبرونه جاسوسا. وربما مازالت مثل هذه السلوكيات موجودة في المجتمع العراقي لكن على نحو آخر من قبيل اللامبالاة بالمصلحة الوطنية وعد الاكتراث بالمال العام والفجوة الكبيرة بين المواطنين والمسؤولين السياسيين والإداريين أو حتى النواب الذين يفترض ان يكونوا هم ممثلين للمواطنين، وذلك لأن الحكومات التي توالى على حكم العراق بعد الدولة العثمانية لم تكن تختلف كثيرا عنها من حيث عدم الاكتراث بالمواطنين واحتياجاتهم وهمومهم بل وظلمهم والجور عليهم. كما انه بين في موارد مختلفة طبيعة المنهج التاريخي في دراسة الظواهر الاجتماعية وما هي قواعد استخدام هذا المنهج ومثال ذلك:

أما الباحث فالمفروض فيه أن يدرس أحداث التاريخ دون أن تكون له أية فكرة مسبقة تحدد موقفه منها، وإذا كانت لديه مثل هذه الفكرة تحول من كونه باحثا إلى كونه داعية. (٢١)

وهذا الكلام يؤكد انتهاج الوردي للمنهج التاريخي في دراسة المجتمع العراقي.

وفي مورد آخر من نفس الكتاب يذكر " ونحن حين ندرس التاريخ نريد أن نجعله وسيلة لتثقيف الناس وسيلا لمساعدتهم على حل ما يعانونه من مشكلات راهنة. (٢٢)

٤. الوصول إلى استنتاجات وتعميمات عامة

عند مروره على موضوع الصراع بين القديم والجديد فإنه يقدم للقارئ تحليلا تاريخيا رائعا لطبيعة هذه الظاهرة حيث يذكر أنها ظاهرة

اجتماعية نلاحظها في كل زمان ومكان إنما هي تختلف شدة وضعفا حسب اختلاف الظروف ... من طبيعة السواد الأعظم من الناس في كل مجتمع أنهم يميلون إلى المحافظة على تراثهم القديم الذي وجدوا عليه آبائهم فهم لا يحبون تبديله، إذا جاءهم ما يخالفه نهضوا جميعا لمقاومته لا يفرقون بين النافع والضار منه فكل جديد مستنكر في نظرهم وليس للمنطق فيه مجال. وهذا أمر نلاحظه في كل الشعوب حتى تلك التي نعدها الآن ((راقية))^(٢٣) ثم يعزز فكرته بفكرة المقاربة بين طبيعة المجتمع البشري وجسم الكائن حي في مقاومة الجديد بدافع المحافظة على سلامة الكيان الأصلي وحمايته من خطر القادم الجديد. إن مقاومة الجديد في المجتمع يمكن تشبيهه بطبيعة الرفض الموجودة في البدن الحي إذ هي ترفض كل جسم غريب يدخل فيه سواء أكان قلبا مزروعا ينفعه أو جرثومتا تضره، وحين تضعف طبيعة الرفض هذه في البدن، فتقبل ما هو نافع كالقلب المزروع مثلا، تضعف في الوقت نفسه مقاومة البدن لجراثيم الأمراض، ولهذا نجد البدن قد استفاد من وجود القلب الجديد فيه غير أنه من الناحية الأخرى أصبح عرضة لتغلب الأمراض عليه^(٢٤).

ورب ساءل يسأل عن السبيل الأسلم في التعامل مع طبيعة القيم الجديدة او الدخيلة على ثقافة المجتمع وهل يجب أن نقف منها موقف الرفض المقاوم ام نقبل بشكل مباشر التقدم والتطور والتجديد؟

ولكن الوردي قدم لنا الإجابة على هذا السؤال حيث أكد على أن المجتمع البشري إذا مال نحو رفض ومقاومة كل القيم الجديدة بحجة أنها (دخيلة) فإنه سوف يكون معرض للجمود بينما إذا صار المجتمع يتقبل كل شيء جديد ووافد فانه قد يتعرض إلى خطر التفكك ، وان المجتمع الأمثل هو الذي تتوازن فيه قوا المحافظة والتجديد فلا تطفئ أحدهما على الأخرى.

وفي مورد آخر يقدم الوردي في الجزء الرابع من اللمحات قاعدة



اجتماعية مهمة عن طبيعة فهم الأعم الأغلب من الناس للدين حيث يذكر ما نصه أن الإنسان بوجه عام لا يفهم من الدين سوى الجانب الذي ينتفع منه أو يتصور أنه ينتفع منه، فهو لا يهتم إلا بالأمور الاعتقادية والتعبدية من الدين لأنها تعطيه السلوى وتسبغ عليه الطمأنينة تجاه أخطار الحياة ومستقبلها الغامض، أما الجانب الأخلاقي من الدين وهو الجانب الذي يخص العلاقات مع الناس بعضهم ببعض والتضحية في سبيل الغير فالإنسان لا يهتم به إلا في نطاق ما يلائم مصلحته أو يرفع مكانته بين الناس.^(٢٥)

ولتأكيد هذه القاعدة فإنه يبين بأنه توصل إليها من خلال استخدام المنهج التاريخي في دراسة الظواهر الاجتماعية حيث يقول (وقد خبرنا البشر منذ آلاف السنين فوجدناهم يهتمون بجزء الدنيا أكثر من جزء الآخرة، أما الذين يشذون في سلوكهم عن ذلك فهم قليلون جداً، وهؤلاء لا يمثلون القاعدة العامة بل يمثلون الاستثناء منها، ولكل قاعدة شذوذ كما لا يخفى).^(٢٦)

وقد أفصح عن منهجه التاريخي بشكل مباشر في كتاب مهزلة العقل البشري حيث ذكر (إن أبطال التاريخ لا أهمية لهم ألا من حيث مبادئهم الاجتماعية التي كانوا يسعون من وراءها. ونحن حين ندرس التاريخ نريد أن نستشف منه تنازع المبادئ فيه، ونتخذ الأبطال رموزاً لتلك المبادئ).^(٢٧)

من مجمل ما تم ذكره من أمثلة يتضح أن الدكتور علي الوردي كان يستخدم المنهج التاريخي في أغلب مؤلفاته وبحوثه الاجتماعية وإن استخدمه لهذا المنهج أتاح له أن يتوصل لتلك الاستنتاجات والتحليلات وأنه كان كغيره من أبناء جنسه يصيب ويخطأ، ولكنه نال شرف المحاولة.

الملخص :

دراسة اجتماعية نظرية بأسلوب تحليل المضمون لأهم مؤلفات

الدكتور علي الوردي إضافة إلى مرجعة آراء بعض من كتب عنه في محاولة للكشف عن واحد من أهم مناهج البحث في علم الاجتماع وهو المنهج التاريخي وطريقة استخدام الوردي لهذا المنهج في دراسته لمجتمع العراقي وتحليل الظواهر الاجتماعية من خلال متابعة تأريخها لذا فإن هذه الدراسة تبدأ بمقدمة تمهيدية توضح أهميتها والهدف منها والمشكلة التي تحاول معالجتها و ثم توضيحات لمفاهيم الدراسة الأساسية و المنهج والتاريخ والمنهج التاريخي ثم استعراض سريع للسيرة الذاتية والعلمية للدكتور علي الوردي، ثم مناقشة طريقة استخدامه للمنهج التاريخي في البحث الاجتماعي.

Abstract

A social theoretical study in an analytical style of the content of the most important of Dr. Ali Al- Wardi's works, in addition to the opinion of some of those who wrote about him in an attempt to reveal one of the most significant research methods of sociology which is the historical method and the way he applied this method in study of the Iraqi society and the analysis of the social phenomenon through following up this history. Therefore, this study starts with an introduction revealing its importance and its purpose as well as the problem that it tackles. Then it dealt with revealing the concepts of the basic studies, the history, the method and the historical method. After which, a rapid review of the bibliography of Dr. Ali Al- Wardi. Finally, the researcher discussed the way he applied the historical method in the social research.



هوامش البحث

- (١) دورتيه، جان فرنسوا، ت.د. جورج كتورة، معجم العلوم الإنسانية، بيروت، كلمة ومجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩، ص ١٠٢١-١٠٢٢.
- ٢ خليل، أحمد خليل، معجم المصطلحات الاجتماعية، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٥، ص ٩٩.
- (٣) وتجدر الإشارة هنا إلى بيان الاختلاف بين المنهج التاريخي ومبدأ التاريخانية Historicism والذي يعني به كارل بوبر البحث عن قوانين التغير الاجتماعي، والطموح إلى اكتشاف قوانين التاريخ.. أي هي معتقد أو رؤية، تقول ان التغير الاجتماعي والتطور التاريخي خاضعان لقوانين تعاقب، تمد التاريخ بوجهة سير. حيث يعتقد بعض المفكرين أن ((التاريخ)) موجود حقيقي حي متحرك يتمتع بجسم وروح وارادة ورغبة وعزم واسلوب وحركة ومحرك ومبدأ للحركة ومسير ومقصد وهدف وقانون ونظام.
- (٤) الغامري، محمد حسن، المناهج الاثنوبولوجية، المركز العربي للنشر والتوزيع، الإسكندرية، بلا، ص ٢٢.
- (٥) الوردي، د.علي، منطق ابن خلدون، ط٢، دار كوفان للنشر، بيروت، ١٩٩٤، ص ١٨-١٩.
- (٦) ابن خلدون، المقدمة، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨، ص ٨٦.
- (٧) الوردي، علي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، مج١، ج١، ط مطبعة ستار، قم، ٢٠٠٥، ص ٥.
- (٨) الجابري، علي حسين، علي الوردي سيرته.فلسفته. مصادره، دمشق، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩، ص ٢٩.
- (٩) علي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، مج٣، ج٥، ق١، ط١، ص ٥.
- (١٠) الوردي، علي، أسطورة الأدب الرفيع، دار كوفان، ط٢، بيروت، ١٩٩٤، ص ١٠١.
- (١١) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، مج٢، ج٤، ص ٤٢٨.
- (١٢) المصدر السابق، مج١، ج١، ص ١٤-١٥.
- (١٣) المصدر نفسه، ص ١٥١-١٥٢.
- (١٤) الوردي، علي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مطبعة ثامن الحجج، ط١، قم، ٢٠٠٦، ص ٥٠.
- (١٥) الوردي، علي، وعاظ السلاطين، دار كوفان، ط٢، بيروت، ١٩٩٥، ص ٦.
- (١٦) انظر، الوردي لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، مج١، ج١، ص ٤٧٦.
- (١٧) الوردي، علي، أسطورة الأدب الرفيع، مصدر سابق، ص ٥٠.
- (١٨) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، مج١، ج١، ص ١٦.
- (١٩) المصدر نفسه، ص ٣١١.
- (٢٠) المصدر السابق، مج٢، ج٤، ص ٢٥٤-٢٥٥.

- (٢١) الوردي، المصدر السابق، مج ٢، ج ٤، ص ٤٧٧.
- (٢٢) الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، منشورات ثامن الحجج، ط ١، قم، ٢٠٠٦، ص ٥٤.
- (٢٣) أنظر، الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، مج ١، ج ٢، ص ٥٩.
- (٢٤) أنظر، الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٢، ص ٦٠.
- (٢٥) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، مج ٢، ج ٤، ص ٤٦٤-٤٦٥.
- (٢٦) الوردي، المصدر نفسه، ص ٤٦٥.
- (٢٧) ، الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، مصدر سابق، ص ٤٩.

مصادر البحث

١. الجابري، علي حسين، علي الوردي سيرته. فلسفته. مصادره، دمشق، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩.
٢. علي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، مج ٣، ج ٥، ق ١، ط ١، مطبعة ستار، قم، ٢٠٠٥.
٣. الوردي، علي، أسطورة الأدب الرفيع، دار كوفان، ط ٢، بيروت، ١٩٩٤.
٤. دورتيه، جان فرنسوا، ت. د. جورج كتورة، معجم العلوم الإنسانية، بيروت، كلمة ومجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩.
٥. خليل، أحمد خليل، معجم المصطلحات الاجتماعية، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٥.
٦. الغامري، محمد حسن، المناهج الانثروبولوجية، المركز العربي للنشر والتوزيع، الإسكندرية، بلا.
٧. اليزدي، محمد تقي مصباح، النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ، ت. محمد عبد المنعم الخاقاني، منشورات دار الروضة، ط ١، بيروت، ١٩٩٦.
٨. الوردي، د. علي، منطق ابن خلدون، ط ٢، دار كوفان للنشر، بيروت، ١٩٩٤.
٩. ابن خلدون، المقدمة، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨.
١٠. الوردي، علي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مطبعة ثامن الحجج، ط ١، قم، ٢٠٠٦.
١١. الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، منشورات ثامن الحجج، ط ١، قم، ٢٠٠٦.
١٢. الوردي، علي، وعاظ السلاطين، دار كوفان، ط ٢، بيروت، ١٩٩٥.



الإمام محمد عبده دراسة في آرائه الدينية والسياسية

المدرس المساعد

مؤيد باقر محمد الأعرجي

الكلية التقنية / النجف الأشرف

الإمام محمد عبده دراسة في آراءه الدينية والسياسية

المدرس المساعد

مؤيد باقر محمد الأعرجي

الكلية التقنية / النجف الأشرف

المبحث الأول

نبذة تاريخية عن حياة الشيخ محمد عبده

ولد الشيخ محمد عبده حسين خير الله في قرية "محلة نصر" على ضفاف نهر النيل الواقعة ضمن محافظة البحيرة جنوب مصر في عام ١٨٤٩، ومن عائلة ريفية كانت مناهضة للخديوي إسماعيل^(١)، تلقى تعليمه بالقرية، ثم انتقل إلى جامع الأحمدى بطنطا لتلقي العلوم الدينية، وبعد ذلك بعثته إلى القاهرة عام ١٨٦٢، ليدخل الجامع الأزهر، وهو في الثالثة والعشرين من عمره، درس الفقه ولم يقتنع بأساليب التدريس، فهجر الجامعة المذكورة عام ١٨٦٤، وعمل في الزراعة مع والده، لكن والده رفض ذلك وأرجعه إلى الجامع الأحمدى، وتلقى الدروس في "التصوف" على يد الشيخ درويش الخضر المتصوف ومن أقرباء والده عام ١٨٦٥^(٢).

هاجر الشيخ محمد عبده الجامع الأزهر عام ١٨٦٦، ودرس الفقه والتصوف على شيوخ عدة منهم "عليش"^(٣) والرفاعي^(٤) والجيزاوي^(٥)، وبقي هناك حتى عام ١٨٧١، والتقى بالشيخ جمال الدين الأفغاني^(٦)، فأصبح ملازماً له، وودع حلقات الأزهر بصفته طالب علم آنذاك، ولم يبق الشيخ محمد عبده تلميذاً للأفغاني طيلة حياته، كما لم تكن سنوات التعاون بينهما أخصب سني حياته، وقد كتب له أن يكون مفكراً نظامياً أكثر من معلمه، وإن

يحدث في الفكر العربي الإسلامي، تأثيراً أبقي من تأثير وابعده مدى، لقد أوضح محمد عبده آراء أستاذه ونظمها وسجلها وطورها في بعض المواضع، حتى إن الأفغاني حين ترك مصر، قال يوم وداعه لبعض مودعيه "قد تركت لكم الشيخ محمد عبده وكفى به لمصر عالماً"^(٧).

وتم أول نشر للشيخ محمد عبده، كان بجريدة "الأهرام" في عامها الأول عام ١٨٧١، ثم اجتاز المناظرة العالمية بالأزهر الشريف فنجح فيها عام ١٨٧٢، والتحق مدرسا للمنطق ابتداءً من هذه السنة، متأثراً بفلسفة الأفغاني، وفي عام ١٨٧٣، عين مدرسا للتاريخ الإسلامي بمدرسة "دار العلوم"، التي أنشأها الخديوي إسماعيل عام ١٨٧٠ لتخريج المعلمين، واشترك سرياً مع أستاذه الأفغاني في المحفل الماسوني بمصر، الذي كان له فضل بإشاعة التحرر في أوربا المسيحية، والتمهيد للثورة الفرنسية ١٨٧٩، واشهر أعماله تمثلت في التربية والصناعة ورسالة الواردات، وفي عام ١٨٧٩، نفي الأفغاني من مصر بأمر الخديوي توفيق^(٨) وعزل تابعه الإمام محمد عبده من منصب التدريس في "دار العلوم"^(٩) ومدرسة "دار الألسن"^(١٠)^(١١).

ساهم الشيخ محمد عبده مع أستاذه الأفغاني في تكوين الحزب الوطني الحر، وهو الحزب الذي ضم معظم القادة الذين شاركوا لاحقاً في الحركة العربية، وناضل ضد التدخل الأجنبي، ولاستخلاص مصر للمصريين من أيدي الشراكسة والأتراك^(١٢)، ومن أجل إقامة الحياة الدستورية النيابية^(١٣).

وقد وافق الشيخ محمد عبده أستاذه الأفغاني في مساندة ولي العهد توفيق في الارتقاء إلى الخديوية، طالما وعد بإقامة حكومة شورية، فلم يكن لعبده في هذه المدة موقف مستقل مميز عن أستاذه، وعندما تسلم توفيق مقاليد السلطة في مصر أذعن بإقامة حكومة شورية وتلقى تعاليم الأفغاني، وقام بإصلاح البلاد، ولكن ما لبث توفيق أن أصبح بين قوتين متعارضتين، الأولى كتلة زعماء الإصلاح الدستوري وقوة القناصل الذي ضغطت عليه كي لا

يتنازل عن سلطاته، التي أرادوا أن يستعملوها لصالحهم باسمه، فأذعن في النهاية لهم، وأمر بتوقيف "اللائحة الأساسية"^(١٤) التي اقراها مجلس شوري النواب في آخر عهد الخديوي إسماعيل، وعرضها عليه شريف باشا، فقدم شريف باشا استقالته في ١٧ آب ١٨٧٩، وأصدر الخديوي توفيق في اليوم التالي أمر بإلغاء مجلس الوزارة، وألف وزارة بدون رئيس، تولى هو رئاستها متجهاً بذلك نحو الحكم المطلق^(١٥).

وفي إثناء حكم رياض باشا، الذي حاول أن يقطع حالة النهوض في الحياة السياسية الدستورية- البرلمانية، وأقام حكماً يميل إلى الاستبداد، تعطل فيه الدستور حتى قامت الثورة العراقية، عين رياض باشا الشيخ محمد عبده، رئيساً لتحرير جريدة "الوقائع المصرية الرسمية" وظهرت بشكلها الجديد في ٩ تشرين الأول ١٨٨٠، وكان الشيخ في تحريره لهذه الجريدة معلماً ومصلحاً غايته رفع مستوى الأمة وتهذيب أخلاقها والنهوض بها، وكان مرتاحاً لسياسة رياض باشا^(١٦).

اسقط الحزب العسكري^(١٧) في ٩ أيلول ١٨٨١، بثورة وزارة رياض باشا^(١٨) وأعاد مصر إلى الحياة البرلمانية الدستورية، وهنا اعتمد الشيخ محمد عبده خطأ إصلاحياً في غياب أستاذه جمال الدين الأفغاني، وفي نفس العام انضم الشيخ محمد عبده إلى حزب عرابي باشا، وشارك في ثورته، ضد محاولة تدخل الإنكليز في مصر، وذلك حتى هزيمة الثورة، وبعد نفي عرابي^(١٩) في عام ١٨٨٢، سجن الشيخ ثلاثة أشهر، وقد أصدر العديد من المقالات في جريدة الوقائع المصرية بعدها نفي إلى بيروت في نفس العام، وبقي مقيماً فيها حتى دعاه الأفغاني للالتحاق في باريس أواخر عام ١٨٨٣، وهناك تولياً معاً إصدار جريدة "العروة الوثقى"^(٢٠)، باسم جمعية سرية وقعت إقامتها بالشرق "مصر والهند" وصدر منها (١٨) عدداً، كان الإمام الشيخ محمد عبده المحرر الأول لها، يصوغ ما يقوله الأفغاني شفاهاً، لعدم قدرة الأفغاني على التحرير

الكتابي بالغربية لأفكاره^(٢١).

قام الشيخ محمد عبده برحلات سرية بوصفه نائب رئيس جمعية العروة الوثقى، فزار لندن عام ١٨٨٤، ليطلع الرأي العام البريطاني على أوضاع بلاده، ثم سافر إلى تونس، ثم زار مصر خفية، هذه الزيارات تمت عام ١٨٨٤، وكانت زيارته إلى مصر هو الالتحاق بالثورة المهدية التي حصلت في السودان، لكنه فشل في تحقيق طموحه حيث عاد إلى بيروت عام ١٨٨٥، حيث استقر فيها ومارس العمل التربوي والثقافي عموماً، وحقق بعض كتب التراث مثل ((مقامات بديع الزمان الهمذاني)) و((نهج البلاغة)) كما تم ترجمة رسالة الأفغاني ((الرد على الدهرين)) إلى العربية، ثم انتقل الشيخ محمد عبده في المدرسة السلطانية بيروت عام ١٨٨٦، وكتب فيها ((رسالة التوحيد))، خلاصة دروسه في علم الكلام^(٢٢).

عاد الشيخ محمد عبده إلى مصر، بعد أن سمح له الخديوي توفيق بالعودة إليها عام ١٨٨٨، بعد أن توسط له بعض أصدقائه، وهناك أمل أن يستأنف التدريس، إلا إن الخديوي توفيق لم يكن مستعداً لترك الشيخ محمد عبده مجدداً التأثير في عقول الشباب، فعينه قاضياً في المحاكم الأهلية، حتى ارتقى مستشاراً لمحكمة الاستئناف بالقاهرة عام ١٨٩١، وفي عام ١٨٩٥ تشكلت إدارة الأزهر برئاسة الشيخ حسن النواوي^(٢٣)، وادخل محمد عبده وصديقه عبد الكريم سلمان^(٢٤) بصفة ممثلين لحكومة الخديوي في مجلسه، فركز الشيخ محمد عبده جهوده على التربية والتعليم وإصلاح المؤسسة الدينية عموماً ((الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية))، ولكن الإمام محمد عبده فشل في تحقيق آماله في إصلاح الأزهر عملياً، ثم تولى الشيخ محمد عبده عام ١٨٩٩ خطة الإفتاء في الديار المصرية، كما أسس في عام ١٩٠٠، جمعية ((أحياء العلوم العربية^(٢٥))) لتحقيق بعض آثار التراث العربي القديم المكتوب ونشرها^(٢٦).

تولى الشيخ محمد عبده الرد على فرح أنطوان عام ١٩٠٢، صاحب مجلة ((الجامعة العثمانية^(٢٧))) بخصوص ما كتبه في تسامح المسيحية، مع العلم والعلماء، وما أظهره الإسلام، كان عكس ذلك، من تقييد حرية العلماء والمفكرين، نظرا لما تمليه عقيدته من الاستسلام والتواكل والإيمان بالقضاء، فكانت رسالته ((الاضطهاد في الإسلام والنصرانية)) ردا على هذه الأفكار الخاطئة، واشترك الشيخ محمد عبده، في تأليف كتابه الأول ((تحرير المرأة)) عام ١٨٩٩ مع تلميذه قاسم أمين^(٢٨)، إذ تولى الشيخ محمد عبده تحرير الحجج الفقهية فيه، المؤيدة حرية المرأة في الإسلام، كما كتب عدد من المقالات ذات الطابع الاجتماعي في مواضيع متعددة، مثل الفقر والغنى والتكافل الاجتماعي، وفي آذار ١٩٠٥، استقال الشيخ محمد عبده من مجلس إدارة الأزهر، احتجاجا منه على تدخل الخديوي عباس حلمي^(٢٩) الثاني في أعماله، والتصرف في أموال الأوقاف، توفي الشيخ محمد عبده في ١١ تموز ١٩٠٥ بالإسكندرية^(٣٠).

المبحث الثاني

الفكر الديني عند الشيخ محمد عبده

إن أفول نجم العرب سياسيا في بغداد وقرطبة^(٣١) واستيلاء المغول^(٣٢) والأتراك^(٣٣) والنصارى الصليبيين^(٣٤) على أغلب ملكهم، وإزاء ضعف في نشاط الفلاسفة وعلماء الكلام، رغم بروز بعض الإعلام مثل الفخر الرازي^(٣٥)، وعضد الدين الأيجي^(٣٦)، والسنوسي^(٣٧) صاحب "أم البراهين"، والشيخ الباجوري^(٣٨) صاحب "الجوهرة" في علم العقائد، ولم تنبعث الحياة في الفكر الديني الإسلامي إلا أواسط القرن التاسع عشر بعدما ازدادت المواجهة الفكرية والثقافية، امتدادا بين الغرب المسيحي وعالم الإسلام، عن طريق المبشرين المسيحيين ودعاة الفكر العلماني، ورجال

الاستشراق بكثرة انتقادهم للفكر الإسلامي المتصوف الجامد، الذي ران على الحياة الدينية عند المسلمين طوال العهد العثماني، بانتشار الطرق الصوفية والزوايا، مما دعا المصلحين السلفيين الجدد وعلى رأسهم الأفغاني في كتابه "رسالة الدهرين" عام ١٨٨١، للرد على هؤلاء، والشيخ محمد عبده في رسالته المعروفة "رسالة التوحيد" (٣٩).

لقد انتهج الشيخ محمد عبده منهجا عقلانيا اختلف عن معاصريه كالأفغاني وتلميذه رشيد رضا، للتعبير عن أفكاره الإيمانية الدينية ومختلف مسائل العقيدة، وهو المنهج الذي اعتمده أهل الاعتزال قديما، والعقل عند الشيخ هو ميزان العلم الصحيح حتى من الناحية العقائدية الصرف، لقد رفع الشيخ محمد عبده صوته بالدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، واعتباره من موازين العقل، فكان الشيخ متمسكا بالمبدأ العقلي المنطقي في التعبير عن هذه المسائل (٤٠).

اتجه الشيخ محمد عبده في تناوله للمسألة الكلامية القديمة عند المعتزلة اتجاها اعتزاليا صريحا فهو يقول عن مسألة التوحيد مثالا: "إن ذات الله وأفعاله واحدة وكذلك صفاته وذاته واحدة"، قائلا باستحالة بروز صفاته الجسدية مستقلة عن روحه، ووجود مثل اليدين والوجه والاستواء، مستندا إلى براهين عقلية في تقسيمه للعلوم بالممكن والواجب والمستحيل، وهو تقسيم عقلاني اعتمدته المعتزلة (٤١).

وكان الاختيار عند الشيخ محمد عبده مرتبطا ارتباطا وثيقا بإنسانية الإنسان، فما يميزه عن الحيوان على اختيار أفعاله بعمله وتفكيره، فالإنسان مخير يستطيع القيام بعمل ما بعد التفكير فيه وتقريره بمحض إرادته الفردية الحرة، ومع ذلك فإن الله محيط بما يقع للإنسان بمحض إرادته وبناء على اختياره وعمله هذا يحدد الله الثواب والعقاب، وهو المنطق نفسه الذي اعتمده المعتزلة في معالجة هذه المسألة الثانية، فمع إقرار الشيخ محمد عبده، بأن الله هو

الأول وهو الآخر في خلق الأفعال الإنسانية، فهو يحمل الإنسان تبعات أفعاله خيرا وشرها، وبذلك يكون الإنسان مخيرا^(٤٢).

ووافق رأي الشيخ محمد عبده رأي المعتزلة في قضية القضاء والقدر وهو إن المعتزلة قرروا قديما في هذه القضية، إن البشر أحراراً مخيرون ولكنهم مجبورون على البعث في الآخرة، وفي المسائل الغيبية المخفية عن عقولهم مثل أعمارهم في الدنيا وأجالهم، فانه لا دخل لحريتهم واختيارهم في ذلك "فقدرة الله وقضاؤه مرجع الكائنات، وان من أثارها ما يحول بين العبد وإنفاذ ما يريد" ويجب أن يعتمد على الله في إعائه على ما يريد^(٤٣).

وكان العلم عند الشيخ محمد عبده، كمال في الموجودات وهو من صفات الموجودات الواجبة الوجود، مثل الله الذي هو مصدر كل موجود فهو إذن أقوى الموجودات واعلمها بحقائق الوجود، ويثبت الشيخ محمد عبده العلم الإلهي بما يشاهد في نظام ممكنات الوجود من الإحكام والإنقاذ، ووضع كل شيء في موضعه، فالعلم الإلهي موضوع عقلي اشتبه عند الإمام بوجود الظواهر الطبيعية المنظمة في الكون، فالنظام موضوع عقلي علمي، يمكن إثباته بالموجودات العقلانية الحسية عند البشر، وينصهر هذا الرأي ضمن الرؤية الاعتزالية القائلة، بان الله عالم بكل الموجودات المحيطة مدرك لها^(٤٤).

اعترض الشيخ محمد عبده في مسألة "كلام الله" في غضون الرسالة، إذ ورد في القرآن إن الله كلم بعض أنبيائه "وكلم الله موسى تكليما"، فذكر إن مصدر الكلام المسموع عند لا بد أن يكون شأناً من شؤون ذاته العلية القديمة بقدمه، إما الكلام نفسه المسموع عنه، فلا خوف من حدوثه، ولا جدال عنده "في انه خلق من خلقه وهو صادر عن محض قدرة ظاهراً وباطناً، والقائل عنده من الفرق بقدم القرآن وعدم حدوثه، أشنع ظللاً من كل ملة جاء القرآن نفسه بتضليلها والدعوة إلى مخالفتها"^(٤٥).

اقبل الشيخ محمد عبده على معالجة مسألة الحرية في أفعال الإنسان

دون غيرها في "رسالة التوحيد" بجهد كبير وبروح "براغماتية" (٤٦) كبيرة تخلصت من صيغة الجدال العقائدي الميتافيزيقي القديم، الذي كان يسيطر على أهل علم الكلام، وهي روح تغلب الجانب العملي الصريح، وقد انتقد الشيخ محمد عبده، هؤلاء الذين خاضوا في هذه المسألة عند أهل الإسلام والمسيحيين على حد سواء، قائلا: "لقد خاض في الجبر والاختيار الضالون في كل ملة خصوصاً من المسيحيين والمسلمين، ثم لم يزالوا بعد طول الجدال، وقوفاً على حيث ابتدءوا، وغاية ما عملوا إنهم فرقوا وشتتوا، فمنهم القائل بسلطة العبد على جميع أفعاله واستقلاله المطلق، وهو غرور ظاهر ومنهم من قال بالجبر وصرح به، وهو هدم للشريعة ومحو للتكليف، وإبطال لحكم العقل البديهي، وهو عماد الإيمان" (٤٧).

ناصر الشيخ محمد عبده مناصرة تامة حرية الإرادة في الأفعال الإنسانية وبصورة لا تنقطع في كامل "رسالة التوحيد"، وهو كما قلنا ناتج عن منوع "براغماتي" في التفكير، وسبب ذلك الوضع الاجتماعي والفكري والسياسي في العصر العثماني الذي ران عليه التواكل والخمول والاعتقاد بالقضاء والقدر الذي لا مرد له عند كثير من علماء الصوفية، فكل ما وقع للعالم العربي الحديث من جهل واستعمار وفقر وانتشار الأوبئة والأمراض مما شكل تخلفهم إزاء العالم الأوربي المحيط هو عند الكثير منهم من قدرة الله وقضائه وعند العلماء ورجال الدين والعامة عموماً، وما دامت القدرة الإلهية، وقد حددت كل شيء من قبل، فما فائدة اختيار الإنسان وعمله، وهل يمكن للإنسان تغيير الوضع بمحض إرادته، ومن خلال تحليل الشيخ محمد عبده، رد بقوة على هؤلاء ونبذ مفهوم التوكل، والتسليم بالقضاء والقدر، على معنى التواكل والتراخي، وهو موقف متأنى من الموقف البائس تجاه تأويل القرآن وتحريف للعقيدة الصحيحة، كما هو نتيجة أدياء الولاية والتصوف الذين افسدوا عقائد العامة في بلاد الإسلام بالجبر والخرافات ممن

وصفهم الشيخ محمد عبده في قوله: "أولئك الدراويش البله الخبثاء، الذين انتشروا في أطراف مصر والجزائر وتونس، ولا يخلو منهم اليوم قطر من أقطار الإسلام" (٤٨).

خصص الشيخ محمد عبده بعض الصفحات في "رسالة التوحيد" لمعالجة مسألة الخير والشر، وعلاقتها بالعقيدة والعمل، وقدم نوعاً من التوازي بين وجهتي النظر الأخلاقية والجمالية، استلزمته طبيعة اللغة العربية ذاتها، عند حديثها عن مفهومي "الحسن والقبح" فلفظ الحسن يعني باللغة العربية في وقت واحد الجمال والخير والصواب في قولك منظر حسن وعمل حسن ورأي حسن وكذلك القبح بمعنى الشر والدمامة، وعالج الشيخ معنى الحسن في الأشياء المحسوسة، ثم في المعقولات، ووازن بين مجالات الحسن في الأدب والأخلاق والفن والعلم، مؤكداً وجود تناظر في كل هذه المجالات، بين القيم التي يعبر عنها بصورة أو بأخرى، تعني قيم الخير والجمال والحق، وهو ما أكدته الكثير من الفلاسفة المعاصرين مثل "ولند الفرنسي" (٤٩) والألماني "شومان" (٥٠) ويقول الشيخ محمد عبده في التمييز الفطري بين الجمال والقبح عند الإنسانية جمعاء بغض النظر عن دينها ولغتها "نجد في أنفسنا بالضرورة، تمييزاً بين الجميل من الأشياء والقبح منها، فان اختلف الأفراد فان الإنسانية مع ذلك معياراً عاماً وشعوراً فطرياً بالجمال والانسجام" (٥١).

إذن التمييز بين الخير والشر والقبح والجمال في نظر الشيخ محمد عبده، شأن من شؤون الغريزة البشرية والعقل دون معونة من العقيدة الدينية، أو رسالة إلهية منزلة، فان وصل مفكر اعتمداً على العقل وحده، إلى اكتشاف أخلاق طبيعية أو وضع قواعد أخلاقية، فلن تقل في صحتها عن قواعد الشرع ذاته، مجارياً في هذا الفيلسوف الفرنسي "ديكارت"، فهناك نور فطري في الإنسان، تقوم عليها مبادئ الأخلاق الإنسانية المجردة، دون طرح الإيمان والعقيدة قطعاً ودون خلط بينه وبين العقل، فالعقل عند ديكارت كما

هو عند الشيخ محمد عبده، يستطيع أن يهدي الإنسان إلى مدى بعيد جداً، في طريق الأخلاق^(٥٢).

خصص الشيخ محمد عبده، جزءاً كبيراً للأفعال الإنسانية، فرسالة الأنبياء هي المعينة له عند بلوغ اليقين والحقيقة والافتناع، الذي هو ركنية الطمأنينة النفسية في الوجود، ولذلك كان الإيمان بالرسول من قواعد الإسلام، ومعجزة النبوة عند الشيخ محمد عبده ليست من نوع المستحيل عقلاً، ما لم يقيم دليل على استحالتها، وحاجة البشر إلى الرسالة النبوية مردها إلى اختلافهم من حيث الاستعداد العقلي في فهم جواهر الأمور في الوجود، ويستطرد المؤلف للحديث عن صدق النبوة لما يبرز للشاهد من معجزات خارقة على أيدي الرسل زمن البعثة، ويعقد فصلاً خاصاً لنبوة محمد (صلى الله عليه واله وسلم)، مستعرضاً المعلومات التي وردت في كتب السيرة^(٥٣).

المبحث الثالث

الفكر السياسي عند الشيخ محمد عبده

قام الفكر السياسي البشري منذ القدم على دراسة ظاهرة السلطة، وكيفية تنظيمها في المجتمع، باعتباره الصلة العضوية المتينة بين نظام الحكم وبين حياة المجتمعات ونشاطها، فحيث لا تكون دولة منظمة لا يكون هناك مجتمع حي متطور، ولكي نفهم معنى الدولة لابد من تفسير نظام سلطتها التي تقوم عليها السلطة، هي القدرة القسرية التي تستأثر بها دون غيرها من المؤسسات الأخرى، وتستند على القانون الوضعي، أو شريعة دينية منزلة، تيسر مختلف أنشطة المجتمع، والدولة ليست الشكل السلطوي الوحيد في المجتمعات فهناك سلطة العائلة، وسلطة المدرسة وسلطة الجمعية الدينية، لكن سلطة الدولة أهم هذه السلطات، ولذلك فإن أهم ما شغل تفكير الإنسان عند حديثه عن الدولة ونظام الحكم والسلطة فيها، هو نوعية سياستها والقيم الأساسية التي

تقوم عليها^(٥٤).

وكان للتفكير السياسي القديم في التأريخ منحنيين، الأول تميز بتفكير الفلاسفة المسلمين في ((المدينة الفاضلة)) ودور الإمام الرئيس فيها من أمثال الفارابي وابن سينا، وإخوان الصفا، وطور هذا التفكير بن خلدون، الذي حول علم السياسة إلى علم إلهي مجرد ونظرية فلسفية مثالية إلى علم اجتماعي واقعي، تتبع فيها ظاهرة نمو الدولة في المجتمعات وتقسيمه إياها إلى ثلاثة أصناف ((الملك الطبيعي والملك العقلي، والملك الديني الخلافي))^(٥٥).

وشمل المنحى الثاني تفكير الفقهاء والمشرعين لنظام الحكم الديني الفردي الخلافي ((خلافة الرسول محمد ﷺ)) في الأرض، وهو نموذج مثالي، اشترط أصحابه عدة شروط في بيعة الإمام ((رئيس الدولة الإسلامية))، ومنها قريشية النسب والذكورة، والعلم بمقاصد الشريعة وأصولها، ومعرفة العربية، ثم ضبطت الخطط الدينية المنطوية تحت لوائه، مثل الوزارة والحسبة والقضاء والشرطة والمظالم^(٥٦).

وخلاصة القول، إن ابن خلدون هو المفكر العربي السياسي الوحيد قبل عصر النهضة العربية الحديثة، الذي خرج عن طريقة الفلاسفة والفقهاء في معالجة ظاهرة الحكم والسلطة عند العرب، وإن كان مؤمناً بأن النظام الخلافي اسمي درجات الملك رغم أنه نظر إليه نظرة تاريخية واجتماعية معمقة، أبرزت أوجه التحول في ظاهرة السلطة في المجتمعات البدوية على الأقل عبر التاريخ، ومن حيث أنه تقطن إلى إن الخلافة الدينية عند المسلمين أضحت ملكاً عضواً، لتغيير "الوازع" في الحاكم المسلم، بعد عصر النبي والخلافة الراشدية، فأصبح الملك فردياً ودينياً، غرضه الهوى وانتفى منه الوازع الديني، ومع هذا فإن تحليل بن خلدون، لم يفض به إلى تصور نظرية إسلامية مخصصة في السلطة والنظام الدولة الشاملة الجوانب، وسقط هو الآخر في تكرار شروط منصب الخلافة والتعريف بالخطط الدينية التابعة له على شاكلة

الفقهاء الذين سبقوه، ومهما يكن من أمر فإن معنى السلطة ونظام الحكم، كما عرفها الفلاسفة المسلمون أو الفقهاء خاصة هو سلطة مزدوجة الملامح "دينية - دنيوية" في ألان نفسه، وغاية الحكم عند المسلمين قديماً تطبيق أوامر الشرع وتحقيق مقاصده وحماية بيبضته، وغايته دينية أخلاقية أساساً في الحياة الدنيوية^(٥٧).

أثر فهم الإمام الشيخ محمد عبده المتفتح والمستنير بالعقل في رؤيته لنظام الحكم والسلطة عموماً، إذ إن النظرة الجامدة المحافظة هي من مسؤولية المجتمع، وليست هناك سلطة معينة لنفسها حق فرضها بصورة محددة على غيرها من الناس^(٥٨).

لقد كان الشيخ محمد عبده من أنصار تجديد الخلافة العثمانية وإصلاح هياكلها، إذ إن ولم يصل تفكيره إلى درجة الثورة عليها، كما سيقع مع تلميذه علي عبد الرزاق، بعد سنوات عديدة من وفاته أو التخلي عنها تخلياً تاماً كاملاً، وذلك باعتبار الخلافة العثمانية عنده، درع الإسلام الواقعي رغم مساوئها، ولها تأثيرها عند الشرقيين عموماً في مواجهة الزحف الأوربي الاستعماري على ربوع الإسلام، ومع ذلك فقد كان لا يخفى كرهه للأتراك العثمانيين، فقد وضعهم في رسالة لصديقه الانكليزي "ولفرد بلنت" عام ١٨٨٢ بقوله: "إن الأتراك ظلمة، وتركوا في بلادنا من أثار السوء ما لا تزال قلوبنا تضرب منه ضربات الجرح، ولسنا نريد أن نعود إلى معرفتهم، وكفى الأتراك مالهم من حقوق فرمانات فعلهم أن يقفوا عند هذا الحد"^(٥٩).

وردت أفكار الشيخ محمد عبده، عن السلطة في معرض رده على اتهامات فرح أنطوان صاحب مجلة "الجامعة" عام ١٨٩٧، في شكل رسائل دونها مقالات "رشيد رضا"^(٦٠) وجمعت في كتابه "الاضطهاد في النصرانية والإسلام" عام ١٩٠٢، ومحور هذه الاتهامات قائم على تأكيد أنطوان إن استبداد المسلمين بالحكم والسلطة الفردية الزجرية ناتج عن الربط بين

السلطتين الدينية والدينية على عكس المسيحية، فشرع الشيخ محمد عبده في دحض هذه الفكرة المحورية عند أنطوان، إن السلطة الدينية ذاتها في الإسلام غير قائمة تماماً على هذا الربط، فلقد هدم الإسلام أية سلطة على الأرواح والعقائد بعد الله ورسوله، فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه^(٦١).

إن الإسلام لم يعرف هيئة دينية ذات سلطة روحية وعقائدية على الأفراد، كما هو شأن الكنيسة المسيحية في المجتمع الأوروبي الغربي، وكل سلطة إذن وجدت في الإسلام، هي سلطة مدنية سياسية، والإسلام يحدد صراحة إن الأمة هي مصدر السلطة الأساسي، ذلك إن الأمة هي التي تنصب الخليفة أو الإمام الماسك بالسلطة وهي صاحبة الحق في إبقائه أو عزله عن الضرورة، والاقتضاء وعلى هذا الأساس، رأى الشيخ محمد عبده إن الفتوحات الإسلامية قد تمت بحكم السلطة المدنية للخلفاء، وبفرض الملك وتقوية الدولة الإسلامية في المعمورة بعد وفاة الرسول محمد (ﷺ)، ورغم إن الشيخ محمد عبده، نفى وجود سلطة دينية في الإسلام، وافر الطبيعة الدينية المدنية للسلطة السياسية الإسلامية عبر مختلف مراحل التاريخ الإسلامي، فانه كغيره من المفكرين الإسلاميين القدامى، تصور الإسلام على انه جامع شؤون الدين والدنيا معاً، وان مصدر السلطة المدنية، يجب أن تكون تعاليم الإسلام، فيقول الشيخ محمد عبده في هذا الصدد: "فالإسلام دين شرع وضح حدوداً ورسم حقوقاً، والحاكم المسلم يجب أن يقيم العدل، الذي يطالبه به الدين والأمة معاً، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فإذا فارق الكتاب والسنة في عمله فيجب على الأمة أن تستبدل به غيره"^(٦٢).

إذن السلطة كانت مطروحة في ذهن الشيخ محمد عبده على أنها مدنية سياسية أصلاً، ولكن لها وظيفة دينية في المجتمع السياسي الإسلامي، والشرعية تفرض التزاماً على الحاكم المسلم بتطبيق تعاليمها، ولكن لا يجب أن يتخذ

هذا ذريعة لحكم "تيقراطي" مثلاً في الإسلام، حسب رأي الشيخ محمد عبده، لقد ارتكبت الكثير من الجرائم والمظالم باسم الخلافة والدين منها براء، كما بين فيما بعد ذلك "علي عبد الرزاق" صاحب كتاب "الإسلام وأصول الحكم" (٦٣).

وكانت وجهة نظر الشيخ محمد عبده مهمة، سبق فيها تلميذه علي عبد الرزاق بسنوات عديدة، ذاكراً إن الإسلام لم ينص على شكل معين ومحدد يسمى "خلافة" الزم به جميع المسلمين في كل مكان وزمان، ودعا إلى تطوير مفاهيم الشريعة الإسلامية عن الحكم والسلطة، مثل الشورى والعدل والمساواة، لقد رفض الشيخ محمد عبده، أن يخضع المسلمون لتصور واحد للشريعة، أو قواعد قاطعة في جميع العصور، وذلك أنها أصبحت جامدة بهذا التصور على مر الأزمان، مما جر الناس لإهمالها والعزوف عن تطبيق إحكامها (٦٤).

رأى الشيخ محمد عبده إن الشريعة الحقيقية التي يمكن أن يستمد منها نظام الحكم والسلطة، هي التي كانت في العصر الذهبي، أيام الرسول محمد (ﷺ)، والصحابة، وليست كما أصبحت مع أهل المذاهب والمدارس الفقهية في ما بعد، ومع ذلك فانه جارى وجهة نظر المعتزلة القديمة، الذين اعتبروا الحكم من متعلقات البشر، وهو مدني بالطبع قابل للاجتهاد والنظر، فلم يشغل نفسه كثيراً، بالحديث عن النظام الخلافي، شكلاً سياسياً محمداً في الإسلام، بقدر ما اهتم بالتأكيد على الوطنية الدينية للحكومة الإسلامية، والتأكيد على إن السياسة الشرعية والمغركة بالغيبيات، تعد في اغلب الأحيان، نظرة مناصرة للحكم الفردي الاستبدادي وتمنح الشرعية الكاملة للحكام ما داموا مسلمين يتظاهرون بالقيام بحماية العقيدة، وشعائر الدين، إما الرؤية العقلانية التي تجعل من الدين، على شاكلة الشيخ محمد عبده، نصيراً لمصلحة المسلم، وعاملاً من عوامل تطوره الاجتماعي، فهي تلح على أن يقوم الحكم

على إرادة الأمة، وتكون السلطة بمقتضى تلك النظرة، نابعة من الإرادة الشعبية العامة، وقد ظهر في الجيل الأول من المصلحين أمثال "خير الدين" ^(٦٥)، الطهطاوي ^(٦٦) "اتجاه قومي نحو الأفكار النيابية والدستورية التي انتشرت في الممالك الكستيونية في أوربا، ورفض واضح للنظام القديم، والحكم الذي يقوم على الاستبداد والتسلط الفردي، ونلاحظ إن الشيخ محمد عبده، قد أسهم في دفع ذلك المسار السياسي التحرري، فكتب عن الثوري والحرية والقانون وشارك في مجلس شورى القوانين أيام الخديوي توفيق، ابتداءً من عام ١٨٩٢ ^(٦٧).

لقد تنكر الشيخ محمد عبده للخليفة العثماني السلطان عبد الحميد ^(٦٨) في بعض الأحيان، وأثنى عليه مراراً خلال إقامته في بيروت منفيًا عام ١٨٨٦، في مقالة نشرها في مجلة "ثمرات الفنون" الصادرة هناك قائلاً: "إن مقام هذا الخليفة الأعظم فينا، هو الحافظ لنظامنا والمحامي عن مجدنا، وهو هادينا إلى أفضل سبلنا" إما بعد عودته إلى مصر واستقراره بها بعد المنفى، فانه انتقد بشدة سياسة عبد الحميد ونعته بكونه "مفسداً لأخلاق العثمانيين قبل إدارتهم" وأصبح يتهم بالنزعة الوطنية المصرية مدججاً بينها وبين الولاء للجامعة الإسلامية، في تناقض صارخ، دون أن يتعصب لهذه الفكرة على شاكلة الأفغاني في بداية نشاطه الإصلاحية، لذا إن الشيخ محمد عبده لم يعارض السلطة الخلافة بصورة مطلقة، لكن لم يؤمن بضرورتها، وكان موالياً للخلافة العثمانية بشرط إصلاحها، إما مناداته لخلافة عربية تعوض الخلافة العثمانية على شاكلة الكواكبي في "أم القرى" و"طبائع الاستبداد" فغير موجودة تماماً، إذ النزعة إلى العروبة والشعور القومي العربي ^(٦٩).

حاول الشيخ محمد عبده في مسألة الشورى، أن يتصور بوضوح سيادتين مختلفتين هما إرادة الله في الخلق والكون، وإرادة البشر في تسيير شؤونهم ومعاملاتهم الدنيوية، ومنها علاقتهم الاجتماعية والسياسية في ما

بينهم، ومن هذه الناحية لم يحدد الإسلام في نظره طريقة مضبوطة لتطبيق مفهوم الشورى الذي أمر بها تاركاً المسلمين حرية الشكل الذي ينصهر فيه المفهوم وفق مصالحهم في كل عصر، وعلى هذا فإن مظاهر الشورى عنده تتمثل في جوانب منها الشورى نقيض الاستبداد والشورى ممارسة الحرية السياسية بين الأفراد، وتقديم النصيحة الضرورية للحاكم، وتتطلب الشورى وجود هيئة سياسية تقوم بها وهي "أهل الحل والعقد" وليس للشورى شكل محدد مسبقاً، من حيث التنفيذ والتطبيق، وعلى هذا الأساس، يمكن استنتاج إن الشيخ محمد عبده، يميل إلى الطريقة الديمقراطية الحديثة في التشاور بين أعضاء مجلس موسع لأهل الحل والعقد، حول مسائل الحكم وتنظيم مؤسسات الدولة^(٧٠).

تأثر الشيخ محمد عبده بفكرة العدالة الاجتماعية في الإسلام، واهتم بالقانون وإصلاح القضاء، وفصل السلطات عن بعضها، لبعث سلطة مدنية، قادرة على الوفاء بالمتطلبات الاجتماعية العديدة، وهو في هذا متأثر بفكر بعض السياسيين الأوربيين في القرن الثامن عشر الميلادي، وتحفظ الشيخ محمد عبده تجاه الحكم الديمقراطي، واقرب منه إلى نظرية المستبد العادل، لإيمانه بأن الحكم له شروطه وأنه يتحقق في المجتمعات الراقية بطلاق نفسه، ولذلك دعا إلى وجود "مستبد عادل مستنير" يفرض على الناس تحقيق الأخلاق الفاضلة في ما بينهم، والقيام بواجباتهم اتجاه الدولة والمجتمع في مرحلة أولى، حتى يؤهلهم هذا تدريجياً، لتمثل أعباء الحكم الديمقراطي، الذي يقوم على التعددية واختلاف الأداء، ولعله من هذه الناحية شبيه بالأفغاني، الذي يؤسس من تحقيق الثورة السياسية السريعة^(٧١).

أراد الشيخ محمد عبده من الحكومة الإسلامية الحديثة أن تكون شورية، قوية قادرة على إصلاح مؤسساتها، وخاصة منها التربوية بما يجعلها قادرة أكثر على تلبية حاجات مواطنيها المتجددة في العصر الحديث، كما اهتم

الشيخ إلى جانب اعتماد الحكومة مبادئ الشريعة بالقانون الوضعي معتبراً إن أفضل القوانين، ما صدر عن الرأي العام للأمة، وهو الضمان الأساسي لحرية الأفراد والسياسة، وسعادة الأمم في الوقت نفسه، وهي تختلف من حيث مبادئها، وأهدافها من أمة إلى أخرى، فلا يجوز اقتباسها اقتباساً ألياً من الأمم، الأكثر تقدماً، عند بعضهم بالأمة الإسلامية أمة دينية بالأساس ولا بد من مراعاة إحكام الشرع الإسلامي فيها، عند سن القوانين واللوائح والمنشورات وألا ضاعت الحقوق الخاصة للأفراد والجماعات (٧٢).

الخاتمة:

يكمن أن تكون صفوة القول في نهاية دراستنا للشيخ محمد عبده وفكره السياسي والديني، وما حققه من انجازات في مصر والعالم العربي والإسلامي، كانت نتائجها مؤثرة في النهضة العربية الحديثة. وتبين من خلال الدراسة عن حياة الشيخ محمد عبده، بأن مركزه الاجتماعي وهو من متوسطي الملكية الزراعية في مصر ولما كانت من هبة اجتماعية لعائلته في القرية التي نشأ فيها ونشأت عائلته التي تميزت بالنباهة والعلم عموماً، دوراً في صقل مواهبه والحث على تعليمه الأولي والعالي جعله مفكراً في كافة الجوانب السياسية والدينية، لذلك لم يكن الشيخ محمد عبده مسانداً دائماً للعائلة الخديوية التي حكمت مصر، بل كان متحاملاً على النظام الاستبدادي، وتمتع الشيخ محمد عبده بشخصية عميقة، جعلته مستقل الفكر وكثير الثقة بنفسه وهذا تبين من خلال المواجهة مع ملوك العائلة الخديوية، واختلف مع أستاذه الأفغاني جمال الدين، في تصويره شكل سبل الإصلاح السياسي، بعد فشل الثورة العرابية، ونشاطه الصحفي في فرنسا، إما عن فكره الديني، فاستخدم الشيخ محمد عبده العقل، في فهم الأصول الإسلامية وأفصح عن ذلك في رسالته "التوحيد" في فهمه وجود الله وصفاته

على شاكلة المعتزلة قديما، مؤكدا ان للإنسان حرية كبرى، وجوهر هذه الحرية هي العقل والتفكير والإرادة، ووضع لذلك حدودا، وهو الوحي والنبوة، فربط فيما بينهما، كما فعل أسلافه ذلك من الفلاسفة المسلمين، وبهذا كانت مواقف الشيخ محمد عبده من أكثر المواقف في التشديد على ضرورة التجديد وتخليصه من رواسب وخرافات عصر الانحطاط.

Abstract

The demise of the Arabs politically in Baghdad and Cordoba and the seizure of the Mongols and Turks and Christian Crusaders on most of theirs, and about the weakness in the activity of philosophers and theologians, despite the emergence of some media such as pride Razi, and humerus religion Alobjee, and Sanusi The author of the "mother of evidence", and Sheikh Bagoury) (the "jewel" in the science of faith, and did not emit life in the religious thought of Islam, but the mid-nineteenth century after increased confrontation intellectual and cultural, as an extension between the Christian West and the world of Islam, by Christian missionaries and preachers secular thought, and men of Orientalism heavily critical of the ideology of the Islamic mystic rigid, which ran on the religious life of Muslims throughout the Ottoman Empire, the spread of Sufi orders and angles, which called reformers Salafi new, led by Afghan in his book "message Aldahryn" in 1881, to respond to these, and Sheikh Muhammad Abduh in his letter known as the "message of monotheism" .

هوامش البحث

- (١) خديوي إسماعيل :- هو ابن إبراهيم باشا ولد في القاهرة سنة (١٨٣٠) تولى حكم مصر سنة (١٨٦٣) نال لقب الخديوي من السلطان العثماني عبد العزيز (١٨٣٠-١٨٧٦) دشن قناة السويس.. قام بالمشاريع العمرانية.. (معلوف، لويس، المنجد في اللغة والأعلام) ر. ط ٢١ (المطبعة الكاثوليكية بيروت، ١٩٧٣) ص ٤٤.
- (٢) طاهر الطناحي، مذكرات الإمام محمد عبده، (القاهرة، دار الهلال، د. ت)، ص ٢٩، علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب، ط ٢، (بيروت: د. مط، ١٩٧٨)، ص ٨٠.
- (٣) عليش :- محمد بن أحمد (١٨٠٢-١٨٨١) فقيه من أعيان المالكية، مغربي الأصل، درس ودرس في الأزهر (معلوف، لويس، المصدر السابق ص ٤٧٥).
- (٤) الرفاعي :- هو مصطفى الحريري البشسنة (١٧٧٠-١٨٥٥)، (معلوف، لويس) المصدر السابق (ص ٣٠٩).
- (٥) الجيزاوي :- ولد بقرية من قرى الجيزة سنة ١٨٧٤، أصبح شيخ الأزهر ١٩١٧، وظل فيه حتى وفاته سنة (١٩٢٧)، (أعلام الزركلي، ٦/٣٣٠).
- (٦) جمال الدين :- (١٨٣٨-١٨٩٧) فيلسوف الإسلام في عصره، ولد في أسعد آباد (أفغانستان، صال وجمال في إيران وتركيا ومصر) من رواد النهضة العربية والإسلامية، له كتاب (إبطال مذهب الزهريين وبيان مفاسدهم) نقله محمد عبده إلى العربية (معلوف، لويس، المصدر السابق، ص ٥٥).
- (٧) إبراهيم خليل أحمد، دراسات في تاريخ العرب الحديث والمعاصر، (الموصل: مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٦)، ص ١٦٩، أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ط ٢، (القاهرة: د. مط، ١٩٦٥)، ص ٣٩؛ عثمان أمين، رواد الوعي الإنساني في الشرق الإسلامي، (القاهرة: د. مط، ١٩٦١)، ص ٨.
- (٨) الخديوي توفيق :- (١٨٥٢-١٨٩٢) خديوي مصر (١٨٩٧-١٨٩٢) إستوزر عرابي ثم ألجىء الى قبول الانتداب الانكليزي ١٨٨٤ (معلوف، لويس، مصدر سابق، ص ١٩٥).
- (٩) دار العلوم :- تأسست في عصر الخديوي إسماعيل، لتعليم الطلبة العلوم والفنون (عيسى، صلاح، الثورة العربية) ط ١ (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢، ص ١٨٨).
- (١٠) دار الألسن :- أنشأها رفاة الطهطاوي، لترجمة الكتب التي تصدر في أوروبا، حيث ترجم الكثير منها (المصدر نفسه، ص ١٨٧).

(١١) محمد صالح المراكشي، الأيدلوجية والحدائثة عند رواد الفكر السلفي، (تونس: دار المعارف، ١٩٩٢)، ص ٨٢-٨٣؛ طارق إسماعيل، الحكومة والسياسة في الإسلام، (بيروت: د. مط، ١٩٩٦).

(١٢) شركس-أو جركس:- شعوب قطنت سابقا شمال غربي القفقاس والشاطئ الشرقي للبحر الأسود، هاجر أغلبها إلى تركيا وسورية والأردن ومصر (معلوف، لويس، المصدر السابق، ص ٢١١).

(١٣) عبد الرحمن الرافعي، جمال الدين الأفغاني، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٩١)، ص ٤٨؛ عباس محمود العقاد، عبقرية الإصلاح والتعليم محمد عبده، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧١)، ص ١٥٧؛ "النهج"، "مجلة"، دمشق: ٢٠٠١، العدد ٢١، ص ١٥٤.

(١٤) أو (اللائحة الوطنية): اللائحة التي تقدم بها (الحزب الوطني) أو (جمعية حلوان) التي شكلها شريف باشا، وهي جمعية محدودة العدد كانت تعبر عن عرفوا بالأتراك الأذكياء الذين رأوا في الدستور مطلباً حيوياً يسمح لهم أن يشاركوا الخديوي سلطته (ينظر: عيسى، صلاح، المصدر السابق، ص ٨٩) وطالبت اللائحة تشكيل حكومة مصرية، تسوية مصرية للديون ودستور جديد (مشروع شريف ١٨٧٩م)، (وكذلك ص ١٤٦، و ص ١٦٤).

(١٥) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣)، ج ٣، ص ٤٨٩.

(١٦) عبد العظيم رمضان، تطور الحركة الوطنية في مصر، (القاهرة: المؤسسة العربية المصرية العامة، د. ت)، ص ٦٠.

(١٧) الحزب العسكري : كانوا جماعة شديدة التماسك بحكم الطابع العسكري، تميزوا بالتقارب الطبقي فهم جميعاً من أبناء الفلاحين الذين انخرطوا في ثورة عرابي ١٨٨١ ينظر: عيسى، صلاح، المصدر السابق، ص ٦٨ ص ٦٩.

(١٨) رياض باشا: كان وزيرا في حكومة محمد علي شكل مجلس المعارف الأعلى لإصلاح التعليم، كان هذا المجلس يضم عددا كبيرا من الأجانب، وكان رياض باشا يقصد من ذلك أن تكون قرارات المجلس معروفة عند رجال الدول الأجنبية ذات النفوذ في مصر فسهل تنفيذها بدون معارضة من المراقبين، خصوصا إذا اقتضت صرف النقود وتوسيع النفقات (ينظر: محمد عبده، مذكرات محمد عبده: تقديم وتحقيق طاهر الصناجي، سلسلة كتاب

الهلل، دار الهلال) مصر، أبريل ١٩١٦، العدد ٢١ ص ٥٦، وكذلك عيسى، وصلاح المصدر السابق، ص ١٤٨.

(١٩) أحمد عرابي باشا: (١٨٤١-١٩١١) ظابط وطني مصري زعيم الحزب القومي المصري، ثار على باشوات الأتراك والأوربيين وخاصة الإنكليز ليحرر بلاده من نير الاحتلال الأجنبي فآل الأمر إلى ضرب الإسكندرية بالمدافع ١٨٨٢، وإلى الاحتلال الإنكليزي، (معلوف، لويس، المصدر السابق ص ٤٥٨، وكذلك د. عبد الوهاب الكيالي وآخرون الموسوعة السياسية ط١)، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٤ ص ٢١).

(٢٠) العروة الوثقى: صحيفة أصدرها جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده في باريس باللغة العربية عام ١٨٨٤م، ينظر: معلوف، لويس، المصدر السابق، ص ٤٦٩.

(٢١) قدري قلعجي، محمد عبده بطل الثورة الفكرية في الإسلام، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٢)، ص ٥١١، محمد صالح المراكشي، المصدر السابق، ص ٨٣؛ مصطفى عبد الرزاق، محمد عبده، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٦)، ص ١٣٠؛ هالة مصطفى، الإسلام السياسي في مصر من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف، (القاهرة: الهيئة المصرية، ٢٠٠٥)، ص ٧٩؛ حرجي زيدان، بناء النهضة العربية، (القاهرة: د. مط، د. ت)، ص ٨٣.

(٢٢) إبراهيم خليل أحمد، المصدر السابق، ص ٣٦٩-٣٧٠؛ محمد صالح المراكشي، المصدر السابق، ص ٨٢-٨٣.

(٢٣) حسن النواوي: تولى مشيخة الأزهر للفترة ١٨٩٦-١٩٠٠م، أثناء معاونته الشيخ محمد عبده المعاهدة الأزهرية عام ١٨٩٦ (موقع ويكيبيديا الإلكتروني).

(٢٤) عبد الكريم سلمان: أحد شيوخ الأزهر، ساهم بالنضال الوطني مع الشيخ محمد عبده، (موقع ويكيبيديا الإلكتروني نفسه).

(٢٥) جمعية إحياء العلوم العربية: قادة حركة التجديد الشيخ الرائد محمد عبده، فأسس في العام ١٩٠٠ جمعية الإحياء العربي لتجديد الفكر والتراث الإسلامي، (موقع ويكيبيديا الإلكتروني نفسه).

(٢٦) إبراهيم خليل أحمد، المصدر السابق، ص ٣٧٠.

(٢٧) مجلة الجامعة العثمانية: مجلة أنشأها فرح أنطون ١٨٩٩ في الإسكندرية ولد فرح أنطون في ميناء طرابلس عام ١٨٧٤-١٩٢٢، (موقع ويكيبيديا الإلكتروني).

- (٢٨) قاسم أمين : (١٨٦٥-١٩٠٨م) كاتب مصري أزهرى، اشتهر بدعايته لتحرير المرأة، تلميذ جمال الدين الأفغانى، ومحمد عبد، (معلوف، لويس، المصدر السابق ص ٧٢).
- (٢٩) عباس حلمي: (١٨٧٤-١٩١٤م) بن إسماعيل، ولد في القاهرة وتوفي في جنيف، خديوي مصر، ٨٩٢-١٩١٤، خفف الضرائب نشر التعليم ودشن سد أسوان، رد السودان لمصر، عزل الانكليز، خلفه السلطان حسين كامل، (معلوف، لويس، م. ن، ص ٤٤٦).
- (٣٠) إبراهيم خليل احمد، المصدر السابق، ص ٣٧٣.
- ٣١ قرطبة : مدينة في اسبانيا (الأندلس) أسسها الفينيقيون ثم احتلها الرومان (١٥٢ق.م) استولى عليها العرب فأصبحت عاصمة الدولة الأموية في الأندلس (٧٥٦م) استعادها فردناد ١٢٣٦م (معلوف، لويس، المصدر السابق، ص ٥٤٧).
- (٣٢) المغول: إمبراطورية أسسها جنكيز خان، ووزعها بين أبنائه، الذين كان آخرهم بهادر شاه الثاني عزله الانكليز ١٨٥٨م (معلوف، م. ن، ص ٦٧٨).
- (٣٣) الترك: قبائل من الرحل كانت تقيم في آسيا الوسطى، نزح بعضها شرقا وبعضها غربا إلى ما وراء النهر قضت على الفزنوبين في القرن الحادي عشر واستقرت في تركستان والأناضول، (معلوف، م. ن، ص ١٨٥).
- (٣٤) الحملات الصليبية: حملات عسكرية قام بها مسيحيو الغرب في القرون الوسطى (١٠٩٦-١٢٩١م) للاستيلاء على الأراضي المقدسة وسميت بهذا الاسم لان المحاربين وضعوا إشارة الصليب على ثيابهم وأسلحتهم، تقسم عادة إلى ثمان حملات عسكرية سبقتها حملة شعبية انتهت بطرد الفرنج تماما من الأراضي العربية على يد المماليك في أواخر القرن الثالث عشر، (معلوف، م. ن، ص ٤٢٥).
- (٣٥) الفخر الرازي: (فخر الدين، محمد بن عمر التميمي البكري)، (ت ٦٠٦ هـ / ١٢١٠م): إمام ومفسر، ولد بالري وتوفي بهراة، عرف بزمانه بشيخ الإسلام، واسع المعرفة بعلوم المعقول والمنقول، (معلوف، م. ن، ص ٣٠١).
- (٣٦) عضد الدين الأبيجي: (ت ٧٥٦ هـ / ١٣٥٥م) فقيه شافعي إمام علم الكلام والأحوال، ولد في البج (إيران) وولي القضاء وجرت له محنة مع صاحب كرمان فحبسه ومات سجينا، (معلوف، م. ن، ص ١٠٠).

(٣٧) السنوسي: (محمد بن يوسف الحسيني)، (ت ٨٩٥هـ/١٤٨٩م) إمام وفقيه مالكي له اجتهادات، عاش في تلمسان وتوفي بها له (أم البراهين في العقائد أو السنوسية الصغرى)، (شرح مقدمات الجبر والمقابلة لابن الياسمين)، (معلوف، م. ن. ص ٣٦٩).

(٣٨) الباجوري: إبراهيم، (١٧٨٤-١٨٦٠م) فقيه شافعي تولى منصب شيخ الأزهر ولد في باجور المتوفية مصر له (التحفة الخيرية) في الفرائض على المذاهب الأربعة (معلوف، م. ن. ص ١٠٧).

(٣٩) محمد صالح المراكشي، المصدر السابق، ص ١٤٥؛ الشهيد المطهري، الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري، (بيروت: مؤسسة البعثة، ١٩٩٢)، ص ٣٦-٣٨.

(٤٠) محمد عمارة، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٥٧؛ مجموعة من الباحثين، الحركات الإسلامية والديمقراطية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩)، ص ٣٥٦.

(٤١) محمد عمارة، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٨٢.

(٤٢) ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، (بيروت: الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٤)، ص ٨٣؛ محمد عمارة، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٩٦ - ٣٩٧.

(٤٣) محمد عمارة، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٨٤.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٣٧٢؛ توفيق المدني، المسألة القومية في وعي الإسلام السياسي، (دمشق: مطبعة اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٦)، ص ٥٩.

(٤٥) محمد عمارة، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٧٧.

(٤٦) البراغمية: وتسمى أيضا الذرائعية، مذهب فلسفي أسسه وليام جيمس (١٨٤٢-١٩١٠) وتشارلز ساندر زيرس، ١٨٣٩-١٩١٤، موداه ان معيار صدف الفكرة والرأي هو النتيجة العملية التي تترتب عليها حيث كونها مفيدة أو مضرة، (وهبة مجدي وآخرون) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ط ٢ (مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤، ص ٧٧. وينظر: عبد النور جبور المعجم الأدبي، ط ٢ (دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤، ص ١١٧. وكذلك م. روزنتال وآخرون الموسوعة الفلسفية، ت: سمير كرم، ط ٣)، (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١)، ص ٢١٧-٢١٨.

(٤٧) محمد صالح المراكشي، المصدر السابق، ص ١٤٦.

(٤٨) رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، (بيروت: مطبعة المنار، ١٩٢٥)، ج ٢، ص ٤٢٣.

(٤٩) الفرنسي لا لاند: (١٨٦٧-١٩٦٣م) وضع موسوعة ضخمة عرفت باسمه (موقع ويكيديا الالكتروني).

(٥٠) الألماني شومان: موسيقي شهير (١٨١٠-١٨٥٦م). (موقع ويكيديا الالكتروني).

(٥١) عثمان أمين، رائد الفكر المصري محمد عبده، (القاهرة: د. مط، ١٩٥٥)، ص ١١٠؛ محمد عماره، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٩٠.

(٥٢) عثمان أمين، المصدر السابق، ص ١١٥؛ معن زيادة، معالم على طريقة تحديث الفكر العربي، (الكويت: د. مط، ١٩٨٧)، ص ٢٣٠.

(٥٣) محمد عماره، المصدر السابق، ج ٣، ص ٤٢٧.

(٥٤) حسن صعب، علم السياسة، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٦)، ص ٩٢-٩٣؛ محمد طه بدوي، علم السياسة، (القاهرة: المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، ١٩٧٠)، ص ١٠٣.

(٥٥) عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٨)، ص ١٩١.

(٥٦) حورية مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون حتى محمد عبده، (القاهرة: د. مط، ١٩٧٨)، ص ٢٢٣-٢٢٩؛ صبحي الصالح، النظم الإسلامية، ط ٢، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨)، ص ٢٢٧-٢٩٣.

(٥٧) عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ص ١٨٧.

(٥٨) عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ص ١٨٧.

(٥٩) عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ص ١٨٧.

(٦٠) محمد رشيد رضا: (١٨٦٥-١٩٣٥م) ولد في القلمون (لبنان) من علماء الدين الإسلامي صاحب مجلة (المنار) بالقاهرة وتلميذ الشيخ محمد عبده أشهر آثاره (مجلة المنار) و(تفسير القرآن الكريم)، (معلوف، لويس، المصدر السابق، ص ٣٠٨).

(٦١) محمد عماره، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٨٥-٢٨٦.

(٦٢) "مقابسات"، (مجلة)، كانون الأول ٢٠٠٧، العدد الرابع، ص ٤٣-٤٧؛ محمد عماره، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٨٧.

(٦٣) محمد عماره، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٨٧.

(٦٤) ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة في التاريخ، (بيروت: دار النفائس، ١٩٧٤)، ص ٢٤٦-٢٩٢.

- (٦٥) عبد الله النديم: (١٨٤٥-١٨٩٦م) شاعر وصحابي مصري، ولد في الإسكندرية وتوفي في الاسكندرية، أنشأ جريدة "التكيت والتبكيث" ثم "الطائف" أيد الثورة العربية وكان من خطبائها له ديوان سلافة النديم، (معلوف، لويس، المصدر السابق، ص ٧٠٨) ولم يكن النديم قاصراً عن إدراك دوره كداعية سياسي، فقد حدد هدفه بإيقاظ الشعور الوطني لدى الناس، (عيسى، صلاح، المصدر السابق، ص ٢٨٥).
- (٦٦) رفاعه بن رافع: (١٨٠١-١٨٦٩م) عالم مصري، من أركان النهضة العلمية الحديثة في مصر، ولد في طهطا وتوفي بالقاهرة تعلم في الأزهر وأتم ثقافته في فرنسا على كبار المستشرقين، عرب الكتب العلمية، حرر جريدة (الوقائع المصرية) يعتبر من رواد الصحافة العربية الأوائل تخرج عليه عدة أدباء كانوا في طليعة النهضة العصرية الأدبية والعلمية في مصر (معلوف، لويس، المصدر السابق، ص ٤٣٨).
- (٦٧) محمد عماره، المصدر السابق، ج ٣، ٣٩٣؛ محمد صالح المراكشي، المصدر السابق، ص ١١٧.
- (٦٨) عبد الحميد الثاني: (١٨٤٢-١٩١٨م) سلطان عثماني ١٨٧٦م، عرف باستبداده في مقاومة الدستور، لقب (السلطان الأحمر) لكثرة ما سفكه من الدماء، خلع ١٩٠٩ (معلوف، لويس، المصدر السابق، ص ٤٤٨).
- (٦٩) محمد صالح المراكشي، المصدر السابق، ص ١١٧-١١٨.
- (٧٠) محمد عبد العاطي، الفكر السياسي للإمام محمد عبده، (القاهرة: د. مط، ١٩٧٨)، ص ٢٦٥.
- (٧١) محمد صالح المراكشي، المصدر السابق، ص ١٢١.
- (٧٢) حورية مجاهد، المصدر السابق، ص ٢٤٢.

قائمة المراجع والمصادر

١. احمد، إبراهيم خليل، دراسات في تاريخ العرب الحديث والمعاصر، (الموصل: مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٦).
٢. إسماعيل، طارق، الحكومة السياسية في الإسلام، (بيروت: د. مط، ١٩٩٦).
٣. أمين، احمد، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ط ٢، (القاهرة: د. مط، ١٩٦٥).

٤. أمين عثمان، رائد الفكر المصري محمد عبده، (القاهرة: د. مط، ١٩٥٥).
٥. بدوي، محمد طه، علم السياسة، (القاهرة: المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، ١٩٧٠).
٦. إبن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٨).
٧. الرافعي، عبد الرحمن، جمال الدين الأفغاني، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٩١).
٨. رضا، رشيد، تاريخ الأستاذ الإمام، (بيروت: مطبعة المنار، ١٩٢٥) ج ٢.
٩. رمضان، عبد العظيم، تطور الحركة الوطنية في مصر، (القاهرة: المؤسسة المصرية) د. ت
١٠. زيادة، معن، معالم على طريقة تحديث الفكر العربي، (الكويت: د. مط، ١٩٨٧).
١١. زيدان، جوجي، بناء النهضة العربية، (القاهرة: د. مط، د. ت)
١٢. الصالح، صبحي، النظم الإسلامية، ط ٢، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨)
١٣. صعب، حسن، علم السياسة، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٦).
١٤. الطناحي، طاهر، مذكرات الإمام محمد عبده، (القاهرة: دار الهلال، د. د.)
١٥. العاطي، محمد عبده، الفكر السياسي للإمام محمد عبده، (القاهرة: د. مط، ١٩٧٨).
١٦. عبد الرزاق، مصطفى، محمد عبده، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٦).
١٧. العقاد، عباس محمود، عبقرية الإصلاح والتعليم عند محمد عبده، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧١).
١٨. عمارة، محمد، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣)، ج ٣.
١٩. فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة الإسلامية، (بيروت: الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٤).
٢٠. القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة، (بيروت: دار التفائس، ١٩٧٤).
٢١. قلججي، قدری، محمد عبده بطل الثورة الفكرية في الإسلام، (بيروت دار العلم للملايين، ١٩٧٢).
٢٢. مجاهد، حورية، الفكر السياسي من أفلاطون حتى محمد عبده، (القاهرة: د. مط، ١٩٧٨).
٢٣. مجموعة من الباحثين، الحركات الإسلامية والديمقراطية، (بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩).

٢٤. المحافظة، علي، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ط٢، (بيروت: د. مط، ١٩٧٨).
٢٥. المراكشي، محمد صالح، الأيدلوجية والحداثة عند رواد الفكر السلفي، (تونس، دار المعارف، ١٩٩٢).
٢٦. مصطفى، هالة، الإسلام السياسي في مصر من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف، (القاهرة: الهيئة المصرية، ٢٠٠٥).
٢٧. المطهري، الشهيد، الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري، (بيروت: مؤسسة البعثة، ١٩٩٢).
٢٨. لويس معلوف، المنجد في اللغة والأعلام، ط٢١، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٧٣).
٢٩. صلاح عيسى، الثورة العراقية، ط١ (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢).
٣٠. محمد عبده، مذكرات محمد عبده، تقديم وتحقيق، طاهر الطناجي، سلسلة كتاب الهلال، دار الهلال مصر، أبريل ١٩٦١-العدد ١٢١، موقع ويكيبيديا الإلكتروني. www.wekpedia.com
٣١. مجدي وهبة وآخرون، معجم مصطلحات العربية في اللغة والأدب ط٢ (مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤).
٣٢. عبد النور صبور، المعجم الأدبي، ط٢ (دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤).
٣٣. روزنتال وآخرون، الموسوعة الفلسفية: ت: سمير كرم، ط٣ (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١).

الدوريات

ت	اسم المجلة أو الصحيفة	عنوانها	منطقة الصدور	السنة	العدد
١	النهج	مجلة	دمشق	٢٠٠٠	٢١
٢	مقابسات	مجلة	بغداد	٢٠٠٧	٤

The Use of Apology Strategies by Iraqi EFL Learners

**Asst.Lecturer.
Saadiya Wudaa Al-Quraishy
University of Al-Qadissiya
College of Education**

The Use of Apology Strategies by Iraqi EFL Learners

**Asst.Lecturer.
Saadiya Wudaa Al-Quraishy
University of Al-Qadissiya
College of Education**

Abstract

Apology is an expressive illocutionary act. It is a social act, the goal of which is to maintain harmony between the speaker and hearer. To perform the act of 'apologizing', the offender who perceives the need to apologize should employ certain strategies of apology: opting out, evasive strategies, direct strategies and indirect ones.

This study aims at categorizing the types and percentages of the strategies used in performing the speech act of 'apologizing' by Iraqi EFL learners of English as a foreign language. It also attempts at pointing out the breakdowns committed in using these strategies. To this end, the discourse completion test was practiced to twenty-five participants of Iraqi EFL learners of English as a foreign language. The findings after analyzing their responses reveal that Iraqi EFL learners of English as a foreign language lack knowledge for most of the strategies of apology .

1. Apology in English

1.1 Definition of Apology

The word 'apology' derives from the Greek root 'logos', meaning 'speech' or 'word'. Though originally associated with a formal justification, defense or

explanation, apology also refers to remarks made following an injury, whether intentional or unintentional (Cohen,1999:72). In this respect, an apology is defined as "an explanation offered to a person affected by one's action that no offense was intended, coupled with the expression of regret for any that may have been given; or, a frank acknowledgment of the offense with expression of regret for it, by way of reparation." (Garcia, 1989:44).

The typical expression of an apology is done by the words, 'I'm sorry'. However, the words 'I'm sorry' can have many possible interpretations for a listener as well as a speaker. The difference of meaning results in three elements in an apology (i) admitting one's fault, (ii) expressing regret for the injurious action, and (iii) expressing sympathy for the other's injury (Cohen,1999:77).

Apologies fall under expressive speech acts in which speakers attempt to indicate their state or attitude. In order for an apology to have an effect, it should reflect true feelings. One cannot effectively apologize to another unless one portrays honest feelings of sorrow and regret for whatever one has done" (Bataineh & Bataineh, 2006: 33).

"Apology is defined as primarily social act, carrying effective meaning" (Holmes, 1990: 170). It is a convivial speech act, the goal of which coincides with the social goal of maintaining harmony between the speaker and hearer when social norms have been violated whether the offense is real or potential (Olshtain and Cohen, 1993:54). Apologies have the effect of paying a debt, thus compensating the victim for the harm done by the offense (Searle, 1969: 11). Thus, apologies can be considered as a kind of remedial work which involves splitting of the speaker's self into two parts, the one guilty

(13) The Use of Apology Strategies by Iraqi EFL Learners

for having offended the addressee, the other aligning himself/herself with the addressee and with the violated norm (Lakoff,2001:161).In other words, apology can be defined as a "compensatory action for an offense committed by the speaker which has affected the hearer"(Reiter,2000: 44).

Olshtain and Weinbach (1993:195) view an admission of fault and responsibility as essential components of the apology when the interlocutor's behaviour violates a social norm.When an action or utterance (or the lack of either one) has resulted in offense, the offender needs to apologize.As a consequence one deals with two parties: an apologizer and a recipient of apology; the act depends on whether the person who caused the infraction perceives himself/herself as an apologizer.The act of 'apologizing' requires an action or an utterance which is intended to set things right.

Brown and Levinson (1987:66) regard apologies as "negative politeness strategies" in that they convey respect, deference, and distance rather than friendliness and involvement. In performing an apology, the speaker acknowledges the addressee's face-want not to be offended. 'Apologizing' is a face threatening act for the speaker and a face-saving act for the addressee.

1.2 Apology as a Face-Saving Act

Apologies are offered to express regret for having offended someone.As such, they imply cost to the speaker and support for the hearer.Apologies typically occur post-event to restore harmony when an offense has been committed,but it is also face-saving with regard to a protective orientation towards saving one's own face(Goffman,1972:190).If a person has been hurt, inconvenienced, or violated in some way or other, his/her

face must be restored and an apology is called for. The culpable person must let the offended person know that he/she is sorry for what he/she has done, so the act is highly hearer-supportive and often self-demeaning (Edmondson, 1981:45). In this respect, apology involves a threat to the speaker, but it is possible for the offender to save face by justifying or explaining the reason(s) for his/her failure.

The potential apologizer may find himself/herself in a position of "inner conflict". In receiving a complaint, he/she must accept that his/her behaviour indicates a denial of the social standing of the complainer. The apologizer's response has, therefore, a twofold aim: he/she must placate the complainer to restore social harmony and she/he must restore his/her own social status. A conflict between these two aims is likely to arise. Consequently, a complaint is not always followed by an apology. In turn, the recipient of an apology may or may not have been complaining. Thus, although the acts complaint/apology resemble an adjacent pair, one may occur without the other (ibid.).

In addition, there is the possibility that the person who has caused this infraction may not perceive him/herself as guilty. He/she may not feel the need to apologize, or he/she choose to deny his/her responsibility. A number of factors are likely to influence his/her behaviour. His /her own perception of the degree of the severity of the offence is often decisive, but he/she may also take into consideration the recipient's point of view, his/her perception of the degree of offense, the extent of the expected reprimand, etc. Other influential factors are the age, familiarity, and social status of the two participants (Cohen, 1999:75).

1.3 Types of Offense

The offense or "object of regret" is what obligates an apology (Coulmas, 1981:71). It is argued that the nature and severity of an offense strongly affect the form of the subsequent apology. For example, stepping on someone's toe will most probably result in a different apology than knocking someone over and breaking his/her leg (Deutschmann, 2003:265). Wolfson, Marmor and Jones (1989:178-179) list the following kinds of social obligation, which when broken, result in apologies:

- 1.** The obligation to keep a social or work-related commitment or agreement.
- 2.** The obligation to respect the property of others.
- 3.** The obligation not to cause damage or discomfort to others.

Holmes (1990:178) and Aijmer (1996:164) provided a different taxonomy. They (ibid.) classify offenses into six major types: 'inconvenience', 'space', 'talk', 'time', 'possessions' and 'social gaffes'. In this study, the offenses were categorized according to the comprehensive framework provided by Deutschmann (2003:266) that was developed based on Holmes (1990:178) and Aijmer (1996:164). It included the following categories:

- 1.** Accidents: Damage to property, hurting someone unintentionally, bumping into a person, unintentionally being in the way.
- 2.** Mistakes and misunderstandings: Misunderstanding someone, mistakes.
- 3.** Breach of expectations : Declining offers , declining requests , forgetting agreements, not keeping agreements, inability to fulfill expectations, personal shortcomings

- 4.** Lack of consideration: Interruptions, overlooking a person, not paying attention, forgetting a name , being late , leaving inappropriately, causing inconvenience, taking something without permission, taboo offenses, hurting someone's feelings unintentionally.
- 5.** Talk offenses : Slips of the tongue , digressions, hesitations , corrections , being unclear, forgetting to mention something.
- 6.** Social gaffes : Coughing, burping , sneezing , clearing the throat , laughing loudly unintentionally, flatulence.
- 7.** Hearing offenses: Not hearing, not understanding, not believing one's ears
- 8.** Offenses involving breach of consensus: Disagreeing or contradicting, reprimanding, refusing, denying, retaliating, insisting , challenging.

1.4 Strategies of Apology

To perform the act of 'apologizing', the offender who perceives the need to apologize should employ certain strategies of apology. These strategies of apologizing are intended to maintain the relationship and at least reduce the offense to the offended. One of the most influential views on the classification of apologies is Goffman's (1972:192), in which he (ibid.) distinguishes two types of compensations: substantive and ritual. Following this distinction, Fraser(1981: 265) provides two motivations associated with substantive and ritualistic apologies; in substantive apology, the speaker wants to remedy the damage or harm caused by the offense while the ritual apology may be produced as a kind of habit associated with certain routines or when the respondent is not

(17) The Use of Apology Strategies by Iraqi EFL Learners

responsible for the offense . Another classification of apology is proposed by Al-Zumor (2003:102), to classify apology strategies in two main ways: act of 'apology' and act of justification for wrongdoing. The first, which is an explicit apology, is the primary component while the second, which is an implicit apology, is a secondary one. Accordingly, apologies are either explicit (e.g. forgive me, and I'm sorry), implicit (use of one of the other strategies or complex (explicit apology+ implicit apology). However, Nureddeen(2008: 282) adds a compound apology (implicit apology + implicit apology), which can be seen as a fourth type of apology within the same paradigm. People usually apologize by means of semantically different types of expressions; therefore, apology strategies are often described according to their semantic formulae.

Another classification of apology strategies, which is followed by the researcher, is proposed by Wolfson and Judd (1983:22), Owen(1983:53), Blum-Kulka and Olshtain (1984:206) Trosborg, (1985:377-390) Holmes (1990:180), and Cohen(1999:79).They (ibid.) show that apology can be performed in different ways by using: opting out strategies, evasive strategies, direct strategies(the formulaic, routinized forms of apology) and indirect ones. These strategies of apology are also known as semantic formulas. An explanation in detail of each semantic formula is presented as follows:

1.4.1 Opting Out.

This strategy is used if the complainee or an apologizer denies the responsibility because that person feels not guilty(Trosborg,1985: 377).

1.4.1.1. Explicit Denial of Responsibility.

Explicitly, the complaineer denies all of complainer's statements and doesn't take a responsibility, for example:

(1) I know nothing about it (ibid.).

1.4.1.2. Implicit Denial of Responsibility

The complaineer may try to evade responsibility by ignoring the complainer's statements. For example:

(2) I don't think that's my fault (Holmes,1990:181) .

1.4.1.3. Justification.

The complaineer gives some arguments to give certainty that he/she cannot be blamed. For example:

(3) I've already finished my job yesterday, so there's no reason I could be blamed about this (ibid.).

1.4.1.4. Blaming Someone Else.

In real, the complaineer blames someone else such as a third party or the complainer, for example:

(4) It wasn't me, may be you do it by yourself in purpose (Trosborg,1985:387) .

1.4.1.5. Attacking the Complainer.

The complaineer attacks the complainer seriously, especially when the complainer lacks the defense. For example:

(5) I'm warning you! You can't blame me for this trouble (ibid.).

1.4.2. Evasive Strategies

1.4.2.1. Minimizing the Degree of Offense

The complaineer commits his/her responsibility, but he/she tries to minimize his fault by giving some arguments, querying preconditions, and blaming someone else. Blaming someone else here is different from the

(19) The Use of Apology Strategies by Iraqi EFL Learners

strategy at (1.4.1.4). Here, the complaine admits responsibility and the complainer is just a third party(Wolfon and Judd,1983:22).

1.4.2.1.1 Minimizing.

(6) Oh, what does that matter? that's nothing (Owen,1983:53).

1.4.2.1.2 Querying Preconditions.

In the following example ,in responding to the complainer who says "You don't love me ".The complaine apologizes by saying:

(7) What is love then? (ibid.).

1.4.2.1.3 Blaming Someone else.

(8) I believe another person also responsible to this problem (Blum-Kulka and Olshtain ,1984:207).

1.4.3. Direct Apologies

It is the most direct realization of apology which can be done by an explicit illocutionary force indicating device, henceforth (IFID). In this formula, an apology is performed by the offender directly. The offender uses an apology verb such as 'apologize', 'be sorry', 'forgive', 'excuse', or 'pardon' (Wolfson and Judd,1983:22).

1.4.3.1 An Expression of Regret.

(9) I am sorry. Blum-Kulka and Olshtain (1984:207)

1.4.3.2. An Offer of Apology.

(10) I apologize.

(11) We apologize for the late departure of the London train (ibid.).

1.4.3.3 A Request for Forgiveness.

(12) Excuse me.

(13) Please forgive me.

(14) pardon me (Cohen,1999:79).

1.4.4 Intensification

The force of apology depends not only on the choice of an apology strategy but also on the number and type of strategies used .An apology that consists of an IFID only does not have the apologetic power of another that contains an IFID and an intensification marker. Blum-Kulka and Olshtain (1984:208) admit that intensification refers to the use of adverbial (e.g terribly, very, extremely etc) and repetition of IFID. For example:

(15) I am very sorry

(16) am sorry, please forgive me.

1.4.5. Indirect Apologies

1.4.5.1. An Acknowledgement of Responsibility.

The speaker or the offender will choose an acknowledgement or account of responsibility only when he/she realizes to be responsible for the offense. This formula consists of six substrategies ; they can be described as follow:

1.4.5.1.1. Accepting the Blame.

(17) It was entirely my fault.

1.4.5.1.2. Expressing Self-Deficiency.

(18) I was confused.

(19)I did not see you (Owen,1983: 55).

1.4.5.1.3 Recognizing the Other Person as Deserving Apology.

(20) You're right to blame me.

1.4.5.1.4 Expressing the Lack of Intent.

(21) I didn't mean to.

1.4.5.1.5 Admitting the Offence .

(22) I admit , I forgot the meeting (Trosborg, 1985:388).

1.4.5.1.6.Implicit Acknowledgement.

(23) I can see your point; perhaps I should not have done it (Blum-Kulka and Olshtain ,1984: 208).

1.4.5.2. An Explanation or Account of the Situation.

An explanation or account is an expression that gives an account of the cause of the offense.A complaineer may try to mitigate his/her guilt by giving an explanation or account of the situation, for example, when a person is coming late for a meeting,he/ she may say:

(23) The bus was delayed.

Or

(24) I am sorry, there was a traffic jam (Woflson and Judd,1983: 22).

1.4.5.3. An Offer of Repair.

Speakers may attempt to repair or pay for the damage resulted from his/her infraction.'Repair' may be offered in its literal sense or as an offer to pay for the damage. In situations in which actual repair is not possible (not wanted,etc.), the apologizer may offer some kind of 'compensatory' action or 'tribute' to the complainer.Examples (25) and (26) show repair and compensation respectively:

(25) I'll pay for the cleaning.

(26) You can borrow my dress instead (Wolfson and Judd,1983:22).

1.4.5.4. A promise of Forbearance.

When 'apologizing', the speaker takes responsibility by expressing regret and he/she will be expected to behave in a consistent fashion and not to repeat the act for which she/he has just apologized for .In this respect , apologies seem to be related not only to future behaviour , an apologizer can promise either never to perform the offence in question again , or to improve his/her behaviour in a number of ways.Such responses are often signaled by the performative verb 'promise', for example:

(27) It won't happen again , I promise.

(28) I'm sorry for coming late, it won't happen again (Holmes, 1990: 182).

1.4.5.5. Concern for the Hearer.

In order to pacify a complainer, the complainees may express concern for his/her well-being, his/her conditions, etc.,for example:

(29) Are you ok. (ibid.)

2. Methodology

2.1 Introduction

In this study ,the researcher tries to investigate the apology strategies as used by Iraqi EFL learners of English as a foreign language. The study aims firstly at finding the frequency of the usage of these strategies and secondly at specifying the types of breakdowns committed in using apology.

2.2 Sample

The participants in this study are (25) of third year students at the University of Al-Qadissiya, College of Education, Department of English.

2.3 Test Design

Discourse completion test, which is sometimes referred to as a production questionnaire or dialogue completion test, is usually employed in cross-cultural pragmatics, especially in interlanguage pragmatics. This instrument was originally developed by Blum-Kulka(1982:83) for comparing the speech act realization patterns of native speakers and learners. In the present study, the test consists of ten incomplete discourse situations that represent different types of offenses proposed by Deutschmann (2003:266)(see 1.3).The situations were in written form so that the Iraqi EFL learners could give their responses without difficulties. Using discourse completion test can enable the researcher to obtain sufficient data in a relatively short period of time and can help learners to express themselves without any kind of intervention by the researcher.

2.4 Data Analysis

After collecting the data, the participants' responses were identified and analyzed to find out the types and percentages of apology strategies used.

The participants have provided a total of (226) responses .As table (1) shows, the participants used (IFID) in high percentages which account for (100%). Iraqi EFL learners seem to express remorse using either one expression of (IFID)(28.3%), by a combination of two (IFID) expressions(10.1%), by one expression of (IFID) combined by one or more intensifiers(7.5%) or by

The Use of Apology Strategies by Iraqi EFL Learners (24)

combining an expression of (IFID) by one or more of indirect strategies(53.9%). It seems that the participants believe that apologies should consist of this expression as a compulsory component accompanied by any one of the other strategies. Other semantic formulas like opting out and evasive strategies cannot be seen in the data, Iraqi EFL learners lack the knowledge of these strategies.

It is quite obvious from table (1) below that the use of the combination (IFID)+ one or more of indirect strategies is frequently used in the data. This strategy accounts for (53.9%) of all the strategies used.

N	strategy	Frequency	percentage	
1	IFID	64	28.3%	
2	Intensification			
a	a. IFID+IFID	23	10.1%	17.6%
b	b. IFID+ Intensifier	17	7.5%	
3	IFID+ indirect strategies	122	53.9%	

Table (1) Frequencies of the Overall Strategies of Apology

Out of the (122) responses which elicited a combination of (IFID) + indirect strategies, there are eleven combinations:

IFID + account, IFID + offer ,IFID + account + offer, IFID + account + promise, IFID+

Promise, IFID + concern + offer, IFID + responsibility, IFID + responsibility + account, IFID + responsibility + concern + offer, IFID + concern and IFID + responsibility + promise. table (2) illustrates the frequencies and percentages of the combination:

(25) The Use of Apology Strategies by Iraqi EFL Learners

N	Strategy	frequencies	Percentages
1	IFID+account	42	34.4%
2	IFID+offer	22	18.03%
3	IFID+account+offer	16	13.1%
4	IFID+account+promise	9	7.3%
5	IFID+promise	7	5.7%
6	IFID+concern+offer	6	4.9%
7	IFID+responsibility	5	4.09%
8	IFID+responsibility+account	5	4.09%
9	IFID+responsibility+concern+offer	4	3.2%
10	IFID+concern	4	3.2%
11	IFID+responsibility+promise	2	1.6%

Table (2)Frequencies of the Combination of IFID+ Indirect Strategies.

It is obvious from table(2) above that Iraqi EFL learners never used the indirect strategies of apology as single strategies. In order to mitigate the offense, Iraqi EFL learners tend to combine IFID+ one , two, three or may be four indirect strategies Table (3) below shows that the indirect strategies of account and offer are the most frequent strategies used within the combinations. These strategies account

15

for (59.01%) and (39.3%) respectively of all the indirect strategies used. However , the remaining indirect strategies: promise ,responsibility, and concern account for(14.7%), (13.1%) and (11.4%) respectively.

Table (3) Frequencies of the Indirect Strategies

N	Indirect strategy	Frequency	percentage
1	account	72	59.01%
2	offer	48	39.3%
3	promise	18	14.7%
4	responsibility	16	13.1%
5	concern	14	11.4%

Here are some examples of Iraqi EFL learners use of the overall apology strategies in the data:

1. Expression of IFID.

- (1) I'm sorry for this.
- (2) I apologize.
- (3) Excuse me for not going with you.

2. Intensification.

a. IFID + Intensifier.

- (4) I'm so sorry.
- (5) I'm really sorry.
- (6) Please, accept my deep apology.

b. IFID + IFID.

- (7) I am sorry. Excuse me.
- (8) I am sorry. I am sorry.
- (9) I apologize. Please forgive me.

3. IFID+ Indirect Strategies.

(27) The Use of Apology Strategies by Iraqi EFL Learners

a. IFID+ Account.

- (10) Forgive me, please .I can't accompany you because I have an exam.
- (11) Oh, I'm sorry. I forgot to tell you about postponing the party.
- (12) I apologize for being late. The car had a flat tire.

b. IFID+Offer.

- (13) I'm sorry .I'll write my homework tomorrow.
- (14) Oh, forgive me .I'll take you to the hospital.
- (15) Please, pardon me. I'll buy a camera instead.

c. IFID + Responsibility.

- (16) Forgive me. I didn't mean to break your camera.
- (17) I am sorry .I didn't see you.
- (18) I apologize to you .It is my mistake.

d. IFID+Concern+Offer.

- (19) I am sorry. Are you fine? I'll take you to hospital for check up.
- (20) Oh, forgive me. Are you ok.? Please, let me help you.
- (21) Forgive me. I wish I didn't hurt you. Let me give you a lift home.

e. IFID+Promise.

- (22) Sorry for forgetting the meeting. I promise, it won't happen again.
- (23) pardon me, please. I promise to go with you to the cinema next week.

(24) I am sorry. I'll do my best to be on time next lecture.

f. IFID+Responsibility+Account.

(25) Excuse me. I know it is wrong not to write the homework, but I was busy with my mother who was sick.

(26) I am sorry. I didn't mean that, but he said something very funny.

(27) Please, excuse me. I admit my mistake, but I was in hospital with my father.

g. IFID+Account+Offer.

(28) Please ,excuse me. I was in a hurry. Let me help you.

(29) I apologize. My sight is not that good. I'll take you a taxi home.

(30) Oh, I am sorry. I just tried to make it works properly. Anyhow, I'll get you a similar camera instead.

h. IFID+Responsibility+Concern+Offer.

(31) I am sorry, I didn't mean to. Are you upset? I'll buy you a new camera.

(32) Sorry for that. I admit my laziness. I hope you are not angry with me! I'll do my best to write it.

(33) Please accept my apology. I didn't mean it. What do you feel? Let me take you home to get rest.

i. IFID+Account+Promise.

(29) The Use of Apology Strategies by Iraqi EFL Learners

- (34) I am sorry. I didn't tell you about the party because I lost your number. I'll take care a thing next
- (35) I apologize for being late. I woke up late. I will not repeat it.
- (36) I apologize .I thought it to be my book. I promise you to pay attention next time.

j. IFID+Concern

- (37) I am sorry, are you hurt?
- (38) Oh, sorry for taking your book. Are you angry?
- (39) Oh, please , forgive me. I wish you are ok.

k. IFID+Responsibility+Promise.

- (40) I am sorry. It is my fault to laugh during the lecture. I'll never repeat it.
- (41) I apologize. You have the right to punish me. I promise to be punctual next time.

The types of breakdowns committed by Iraqi EFL learners in using apology strategies might be attributed to negative transfer of their first language. This might lead to pragmalinguistic failure which occurs when the pragmatic force mapped by nonnative speakers onto a given utterance is systematically different from the force most frequently assigned to it by native speakers of the target language , or when speech act strategies are inappropriately transferred from L1 to L2 (Thomas,1993:99).That is , "pragmatic failure occurs when a learner tries to perform the right speech act but uses the wrong linguistic meaning(i.e deviates with regard to appropriateness of form" (Ellis, 1994:167).Breakdowns attributed to pragmalinguistic failure can be categorized as:

1.The Use of Address Terms

It is perceived as being polite in Iraqi culture to put address terms in one's utterance when speaking to an old person. Since an old lady is much older than the speaker and respectable out of her age according to the Iraqi tradition, that is, respecting the old and loving the young, Iraqi EFL learners use the address terms 'aunt' and 'mom' in (see Appendix I :situation(2)) As a result of directly translating their utterances from Iraqi to English:

(42) I am sorry, mom. Are you fine? I'll help you.

(43) forgive me, aunt.

2.The Use of Religious Concepts.

As a result of the influence of Islamic culture on the patterns of speech of Iraqi EFL learners, responses with religious concepts are noticed in the data. Iraqi EFL learners refer to the will of God in their responses. They believe that no one affects the future or knows what is going except God. Thus, some apologizers promised to offer repair only if God permitted it:

(44) Oh, I am sorry. I'll buy you a new camera, by God's will.

(45) Forgive me, sir .By God's will ,I will bring your book tomorrow.

In order to mitigate the offence and assure that what is said is true, one may swear by God to assure that he/she does not tell lies, for example:

(46) I apologize for being late. I swear by God it was the traffic jam.

(47) Oh, sorry. By God I was very sick.

3.The Use of Compliment.

In order to minimize the offense done , Iraqi EFL learners might pay compliment to the complainer as a remedial strategy ,for example:

(48) I know you are a kind lovely lady, you will excuse me, won't you?

4.The Use of Interrogative Form.

Some Iraqi EFL learners express apology strategies in an interrogative form, for example:

(49) Can you for give me?

(50) I am sorry for breaking your camera .It is my fault. Tell me, what shall I do now?

5.The Use of Double Intensifiers.

Iraqi EFL learners transfer their sociopragmatic strategies of intensifiers from their first language to make exaggeration in the context of English language use, for example:

(51) I am very very sorry.

6. Combinations of Indirect Strategies.

Unlike native speakers of English who use a single indirect strategy to mitigate the offense committed, Iraqi EFL learners tend to combine IFID+ one, two, three, or four indirect strategies ,for example:

(52) I am sorry .I didn't mean to, but I was very busy.

7. The use of Long Utterances.

Some Iraqi EFL learners use long utterances to express their apology, for example:

(53) Sorry sir. I'm trying to be honest towards myself more than you! So , it is my fault, but I promise you to do my best if you excuse me as a master of mine.

This confirms what is said by Olshtain (1985: 173) where he admits that the utterance length can function as a potential and intended violation of a native form which might lead to pragmatic failure.

Conclusions

Based on different functions of the speech act of 'apologizing', a broad definition of an apology can be summerized as that an apology is a speech act addressed to the hearer's face-needs and intended to remedy an offense for which the apologizer takes responsibility, and thus to restore good relationship between the apologizer and the hearer. After analyzing the data, the researcher arrived at the following conclusions:

(1) Iraqi EFL learners of English lack the semantic knowledge for most of the apology strategies.

(2) Most of the breakdowns committed by Iraqi EFL learners of English were a result of a negative transfer of the learner's first language .

(3) Most English textbooks lack the explicit instruction of apology strategies.

الخلاصة

استخدام استراتيجيات الاعتذار من قبل مستعملي اللغة الانكليزية كلفة

أجنبية من العراقيين

يعد الاعتذار أحد أفعال الكلام التعبيرية. إنه فعل اجتماعي الهدف منه هو المحافظة على الانسجام بين المتكلم والمخاطب. يعمل المسيء الذي تقع عليه مسؤولية الاعتذار على استخدام استراتيجيات عديدة مثل: إنكار المسؤولية، التملص من المسؤولية، إستراتيجيات الاعتذار المباشرة والإستراتيجيات غير المباشرة.

تهدف الدراسة الحالية إلى بيان الأنواع والنسب المئوية للإستراتيجيات المستخدمة في الاعتذار من قبل الطلبة العراقيين المتعلمين للغة الإنكليزية كلفة أجنبية. كما تهدف إلى الإشارة إلى بعض الإخفاقات المرتكبة من قبلهم عند إنجازهم لهذه الاستراتيجيات. ولأجل تحقيق الأهداف السابقة الذكر، تم استخدام ما يسمى باختبار إكمال المحادثة الذي تم تطبيقه على خمسة وعشرين طالباً وطالبة من الطلبة العراقيين. وقد بينت النتائج بعد تحليل إجاباتهم بأن الطلبة العراقيين المتعلمين للغة الإنكليزية كلفة أجنبية تنقصهم المعرفة لأغلب إستراتيجيات الاعتذار.

Bibliography

1. Aijmer, K.(1996). Conversational Routines in English. London: Longman.
<http://ojs.gu.se/ojs/index.php/njes/article/view/apology/offences/PDFInterstitial/260/25>
2. Al-Zumor, A.(2003). "Apologies in Arabic and English: An Inter-language and Cross-cultural Study".

<http://www.lboro.ac.uk/departments/ea/politeness/apologiesinarabicandenglish>.

3. Bataineh, R.F. & Bataineh, R.F. (2006). "American University Students' Apology Strategies: An Intercultural Analysis of the Effect of Gender." <http://www.immi.se/intercultural/nr2006/bataineh.htm>
4. Blum-Kulka, S. (1982). "Interlanguage Pragmatics: The Case of Requests". Norwood, NJ: Ablex. http://moritzlaw.osu.edu/osjcl/Articles/Volume3_2/Blum-kulka-PDF-03-11-07.pdf.
5. Blum-kulka, S. and Olshtain, E. (1984). "Requests and Apologies: Across-cultural Study of Speech Act Realization" <http://www.utpa.edu/dep/modlang/hipertexo/docs/Hiper1Tojoi.pdf>
6. Brown, P., Levinson, S. (1987). Politeness: Some Universal in Language Usage. Cambridge: Cambridge University Press. <http://w3.coh.arizona.edu/aw2/fw2/pdf>.
7. Cohen, J.R. (1999). Advising Clients to Apologize. California: California University press. http://eprints.undip.ac.edu/24677/2/APOLOGY_STRATEGIES_USED_IN_READER.
8. Coulmas, F. (1981) "Poison to Your Soul: Thanks and Apologies Contrastively Viewed." <http://www.ccsenet.org/teaching/journal/htm>.
9. Deutschmann, M. (2003). Apologizing in British English. Umeå: Umeå University <http://www.ddu.utas.edu.au/users/users/22/journal>.
10. Edmondson, W. (1981). "On Saying You're Sorry". The Hague. Mouton. <http://www.modinguistics.com/papers/apology/htm>.
11. Ellis, R. (1994). The Study of Second Language Acquisition. Oxford: Oxford University Press.
12. Fraser, B. (1998). On Apologizing. The Hague: Mouton. <http://www.pragmatics.edu/edu/teaching/apology>.

(35) The Use of Apology Strategies by Iraqi EFL Learners

- 13. García, C. (1989). "Apologizing in English: Politeness Strategies Used by Native and Non-native Speakers".**<http://maj.teaching/appology/journal>,
- 14. Goffman, E. (1972). On face-work: An analysis of Ritual Elements in Social Interaction.** Harmondsworth: Penguin
http://www.indiana.edu/~discprag/spch_apologies.html.
- 15. Holmes, J. (1990). "Apologies in New Zealand English."**
<http://www.english.nu.ac.th/libRARY/MAEng/2006/MAEng06-IS015.pdf>.
- 16. Lakoff, R. (2001). Nine Ways of Looking at Apologies: the Necessity for Interdisciplinary Theory and Method in Discourse Analysis.** Oxford: Blackwell.<http://a-free-english-books.blogspot.com/2008/01/apologizing-and-discourse.html>
- 17. Nureddeen, F. (2008). "Cross- cultural Pragmatics: Apologies in Sudanese Arabic".**
<http://www.gxnu.edu.cn/Personal/szliu/negative%pragmatictransfer.doc>
- 18. Olshtain, E. (1985). "Too Many Words: Length of Utterance and Pragmatic Failure".**
www.u.arizona.edu/~harnish/papers/published/1985_utterances_pragmatics_and_Speech.
- 19. Olshtain, E. and Cohen, A. D. (1993). "Apology: A speech Act Set".** Rowley, Mass: Newbury House.
www.usingenglish.com/glossary/apologizing/html - 20k
- 20. Olshtain, E. and Weinbach, L. (1993). "A Study of Speech Act Behaviour Among Native and Non-native Speakers of Hebrew".** Amsterdam: John Benjamins.
<http://www.immi.se/intercultural/non-native/palma.htm>
- 21. Owen, M. (1983). "Apologies and Remedial Exchanges".** New York: Mouton
<http://www.elanguage.net/books/index.php/pragmatics/download/download/274/208>

22. Reiter, R. (2000). "Linguistic Politeness in Britain and Uruguay: A Contrastive Study of Requests and Apologies". Amsterdam/Philadelphia :John Benjamins Publishing Company.<http://www.tesl-org/ej30/a2/33/html>.
23. Searle, J., R. (1969) .Speech Acts. Cambridge: Cambridge University Press.
24. Thomas, J.(1993).Cross-cultural Pragmatic Failure.Amesterdam:John Benjamins.
[http://www.lit.az/ijar/pdf/culturejll/3/JLL1993\(3-7\).pdf](http://www.lit.az/ijar/pdf/culturejll/3/JLL1993(3-7).pdf).
25. Trosborg, A.(1985).Interlanguage Pragmatics : Requests, Complaints ,and Apologies.Berlin:Mouton de Gruyter.
<http://www.books.yahoo.co.uk/books?isbn=0855533787546...>
26. Wolfson, N., Marmor, T., and Jones, S.(1981).Problems in the Comparison of Speech Act Across Cultures .Norwood:NJ.Ablex.
<http://www2.hawaii.edu/~gkasper/pdfs/Researchmethods.pdf>
27. Wolfson, N. and Judd, E.(1983).Sociolinguistics and Language Acquisition.
28. Rowley, Mass :Newbury House.
http://www.eng.ntnu.edu.tw/download.php?filename=194_e0468e9e.pdf&dir=publish&title=%E5%85

Appendix I

Directions:

Imagine yourself in the following situations. How would you apologize?

Situation 1.Your classmate bought a new digital camera. You ask him to let you try it, you carelessly drop it and it breaks.

(37) The Use of Apology Strategies by Iraqi EFL Learners

Situation 2. You were in a hurry and bumped into an old woman. She fell down and was hurt.

Situation 3. You have a meeting with your advisor .After the meeting by mistake you took his book home with you. You don't realize this until you are home. The next day , he asks you if you have seen his book, but you have forgotten to bring it with you today.

Situation 4. Your professor gave you a written homework. You didn't write it.

Situation 5. You came late for the first lecture.

Situation 6. You forgot to tell your friend Zainab that your graduation party got postponed until the next week. Zainab and her mom came to your house when the party suppose to happen.

Situation 7. Your colleague said something to you during the lecture and you laughed loudly.

Situation 8. You didn't hear what your host told you.

Situation 9. You refused to accompany your friend to the cinema.

Situation 10. You forgot an important meeting with your boss.

9

Adab Al-Kufa



International Series number ISSN 1994 – 8999 = Adab al-Kufa

Adab Al-Kufa

Humectations Quarterly Journal,
College of Arts, University of Kufa

Forth Year : Issue No.9

E – mail: AdabAlkufaJournals@yahoo.com

arts@kuiraq.com

2011

1432

Publishing instructions in Adab al-Kufa journal for Human Studies

1. The scholar should submit three copies of his research typed by a computer, mentioning, in the first page, his full name, academic title, and his contact address.
2. The researcher should include a summary in English when the research is in Arabic, and in Arabic when the research is in English, the summary should include: the research title, the researcher's name, academic title and address, the research purpose, methods and the most important result, providing that it does not exceed ten lines.
3. A compact disk (CD) should be sent with the research.
4. References and margins must be at the end of the research.
5. Research appendixes (maps, explanatory drawings, pictures, ... etc.) should be scanned and loaded on a (CD).
6. The editors committee shall consult two referees to give their notes about the research and its validity for publishing. In case they give different evaluations, the research is submitted to a third referee.
7. The researcher should pay (40.000) Iraqi Dinar providing that the page of the research should not exceed (25) pages.
8. The editors committee keeps the right of appointing the publishing data according to the priority systems.
9. If two referees decided the invalidity of a research, it should not be sent back.

Official Correspondence is directed to the journal editor director on the following address:

Republic of Iraq, Holy Najaf Governorate, Al-Furat
Quarter, College of Arts

Dr. Hadi Al-timemy / Mobile :

07808504092 , 07801423265 , 210550

haady.altemeemy@yahoo.com

www.arts.kuiraq.com

E – mail: adabaikufajournals@yahoo.com

arts@kuiraq.com

Contents

Title of the Research	Researcher's Name	Page
The optimum method to Face Building Globalization in Arab Homeland	Prof. Dr.Haider Abdul Razaq Kamona Asst. Prof.Dr.Abd ul sahib Naji Al Baghdady	13 - 44
Prophecy Phenomena and its General Environmental and biotic Effects	Prof. Dr.Abdul Hasen Madfoon	45 - 69
Animal Wealth Globalization (changes ,Effect on the International Markets)	Prof. Dr.Mahmood Bader Ali Al-Samea Asst. Lecturer.Safaa Majeed AL- Mudhafar	71 - 88
The Interpretive Schools -Real OrImagination	Asst. Prof.Dr.Mahmmad Mahmood Zwain	89 - 102
AL-Adel Najafy Magazine – Its intellectual contributions and Philosophical Attitudes , 1965-1971	Asst. Prof.Dr. Meqhdam Abdul Hasen Fayadh	103 - 151
Ibraheem AL-Khaleel between ur the city and the state in the torah text	Asst. Prof.Dr.Khaled Moosa Abd	153 - 169
The Fectuals Member Direction Towards the Students Evaluation of the university Training Practice	Asst. Prof.Dr.Mohammd Jabur Draib AL- Quraishy	171 - 186
Sebawi Army in India and his effect in 1857 revelation	Asst. Prof.Dr. Elham Mahmood Kadhum	187 - 211
The Moslem Philosophers Attitude Towards ProPhhecy	Lecturer.Dr. Hakem Abd Naser	213 - 251

Title of the Research	Researcher's Name	Page
Twentieth Revolution and Iraqi nationalism	Lecturer.Dr. Abd Adheem Abaas Nassr	253 - 302
Evaluating the under ground water for cultivating some corps in AL-Najaf AL- Ashraf Governoeate (by using wastsuit Model)	Lecturer.Dr.Fatima Mohsen Kezar Researcher. Aqheel Majid Najem Researcher.Feras Fadhel Hasen	303 - 321
The Logical Thought For Sader AL-Deen AL- Shirazy	Lecturer.Dr. Ahlam Majely AL- Shibly	323 - 338
The Political Thought for Sayed Hasen AL – Shirazy	Asst. Prof.Dr. Chasib Abdui Hussain Researcher.Adel Ghanem Hasen	339 - 358
Al-Bayroni A study in his historic characteristic and scientific activities	Asst. Lecturer.Hana Sadoon Jabaar	359 - 373
Historic Metuod For Dr. Ali AL- Wardi	Asst. Lecturer.Ahmed Jaefer sadiqh AL- Ansary	375 - 397
Imam Muhammed Abda – A Study in his and political thoughts	Asst. Lecturer.Muaed Baker Al-Aaraji	399 - 427
The Use ofApologyStrategies by Iraqi EFL Learners	Asst.Lecturer.Saadiya Wudaa Al-Quraishy	9 - 37