



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم



مجلة

العلوم الشرعية واللغة العربية

Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

قطعة علمية دورية محكمة

(عدد إضافي)

الجزء الثاني

المجلد التاسع - العدد الثاني - السنة التاسعة

رمضان ١٤٤٥هـ / مارس ٢٠٢٤م

مطابع الجامعة

VRFO-Press@pnu.edu.sa



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المراسلات

توجه جميع المراسلات وطلبات الاشتراك إلى رئيس التحرير على العنوان التالي:

(مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية)

(ص: ب. ٨٤٤٢٨ الرمز البريدي: ١١٦٧١)

جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

الرياض - المملكة العربية السعودية

هاتف: ١١٨٢٣٦٥١٣ - (+966)

الموقع الإلكتروني للمجلة:

<https://www.pnu.edu.sa/ar/ViceRectorates/VGS/Shariah-Arabic/Pages/Home.aspx>

* البريد الإلكتروني الرسمي: VRFO-Press@pnu.edu.sa

* البريد الإلكتروني الخاص لاستقبال بحوث العلوم الشرعية: info.islamic.pnu@gmail.com

* البريد الإلكتروني الخاص لاستقبال بحوث اللغة العربية: info.arabic.pnu@gmail.com

©٢٠٢٤ (١٤٤٥) هـ جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.

جميع حقوق الطبع محفوظة. لا يسمح بإعادة طبع أي جزء من المجلة أو نسخه بأي شكل وبأي وسيلة سواء كانت إلكترونية أو آلية بما في ذلك التصوير والتسجيل أو الإدخال في أي نظام حفظ معلومات أو استعادتها بدون الحصول على موافقة كتابية من رئيسة تحرير المجلة.

الرقم الدولي المعياري: (ردمك: X ٧٢٦ - ١٦٥٨، ISSN)

رقم الإيداع: ١٤٣٧ / ٣٧٦٩ بتاريخ ١٤٣٧ / ٤ / ٢١ هـ

الهيئة الاستشارية

- (رئيساً) أ.د. نجلاء بنت حمد المبارك
أستاذة السنة النبوية وعلومها - جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن (السعودية)
- (عضواً) أ.د. أحمد محمد عذب
أستاذ الفقه وأصوله - كلية الآداب - جامعة الملك عبد العزيز (السعودية)
- (عضواً) أ.د. أسماء بنت محمد العساف
أستاذة النحو والصرف بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن (السعودية)
- (عضواً) أ.د. خالد بن لطيف الهبيدي
أستاذ بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية - كلية الدعوة وأصول الدين - الجامعة الإسلامية (السعودية)
- (عضواً) أ.د. زهران بن محمد جبر عبد الحميد
أستاذ الأدب والنقد - جامعة الأزهر بالقاهرة (مصر)
- (عضواً) أ.د. محمد مشبال
أستاذ البلاغة والنقد الأدبي - جامعة عبد الملك السعدي (المغرب)
- (عضواً) أ.د. محمد بن يوسف ذوالكفل
أستاذ الدراسات القرآنية ورئيس مركز أبحاث القرآن الكريم بجامعة مالايا (ماليزيا)
- (عضواً) أ.د. نوال إبراهيم الحلوة
أستاذة علم اللفظ - عميدة كلية الآداب سابقاً بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن (السعودية)
- (عضواً) أ.د. يوسف بن مسلم أبو العدوس
أستاذ البلاغة والنقد الأدبي مدير جامعة جرش (الأردن)

هيئة التحرير

- (رئيساً) أ.د. نهمشة بنت عبد الله الطواله
أستاذة القراءات بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
(السعودية)
- (عضواً) أ.د. أسماء بنت سليمان السويلم
أستاذة العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية التربية - جامعة الملك سعود (السعودية)
- (عضواً) أ.د. إيمان بنت علي العبد الغني
أستاذة الحديث بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت (الكويت)
- (عضواً) أ.د. عبد القادر بن ياسين الخطيب
أستاذ أصول الفقه بكلية القانون - جامعة الأمير سلطان (السعودية)
- (عضواً) أ.د. عبد الكريم بن عبد الله العبد الكريم
أستاذ الأدب - عميد كلية اللغة العربية سابقاً بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
(السعودية)
- (عضواً) أ.د. عبد الله بن محمد الربابعة
أستاذ الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة اليرموك (الأردن)
- (عضواً) أ.د. عيسى عودة برهومة
أستاذ اللسانيات بكلية الآداب - الجامعة الهاشمية (الأردن)
- (عضواً) أ.د. محمد بن سعيد الغامدي
أستاذ العلوم اللغوية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الملك عبدالعزيز
(السعودية)
- (عضواً) د. نوال بنت سعود الفرهود
أستاذة البلاغة والنقد المشارك بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الأميرة نورة
بنت عبد الرحمن (السعودية)
- د. حسناء بنت حسين الزهراني (مديرة هيئة التحرير)
أستاذة النحو والصرف المساعد بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الأميرة نورة بنت
عبد الرحمن

التعريف بالمجلة

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ دَوْرِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ تُعْنَى بنشر البحوث في مجالات العلوم الشرعية واللغة العربية، تُصَدَّرُ مرتين كل عام في شهري (يناير ومايو) عن جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.

تهدف إلى إتاحة الفرصة للباحثين والباحثات في جميع بلدان العالم لنشر إنتاجهم العلمي في مجالات العلوم الشرعية واللغة العربية؛ الذي يتوافر فيه الأصالة والجدة، وأخلاقيات البحث العلمي، والمنهجية العلمية.

وتقوم المجلة بنشر المواد التي لم يسبق نشرها باللغة العربية، أو الإنجليزية في مجال البحوث العلمية الأصيلة.

الرؤية والرسالة والأهداف

الرؤية:

أن تكون مجلة رائدة في مجال نشر البحوث المحكمة في العلوم الشرعية واللغة العربية، ومضمنة في قواعد البيانات الدولية المرموقة.

الرسالة:

نشر البحوث المحكمة في مجالات العلوم الشرعية، واللغة العربية وفق معايير مهنية عالمية متميزة.

الأهداف:

١. تكوين مرجعية علمية للباحثين في مجالات العلوم الشرعية، واللغة العربية.
٢. المحافظة على هوية الأمة والاعتزاز بقيمها من خلال نشر الأبحاث المحكمة الرصينة التي تسهم في تطوير المجتمع وتقدمه.
٣. تلبية حاجة الباحثين محلياً وإقليمياً وعالمياً للنشر في ميدان العلوم الشرعية، واللغة العربية.

قواعد وضوابط النشر

أولاً: شروط البحث:

- تتراوح عدد صفحات البحث من (30) إلى (35) صفحة (A4)، أو عدد كلمات البحث من (٧٠٠٠) إلى (١٠٠٠٠) كلمة.
- تتضمن بيانات البحث: (عنوان البحث، اسم الباحث، التخصص العام والدقيق، بيانات التواصل معه).
- لا يتجاوز عدد كلمات المستخلص باللغة العربية (250) كلمة، ويتبع بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسية التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (6) كلمات.
- هوامش الصفحة تكون (6سم) من (أعلى، وأسفل، ويمين، ويسار)، ويكون تباعد الأسطر مفرداً.
- يستخدم خط (Arabic Traditional) للغة العربية بحجم (16) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (13) أبيض للهامش والمستخلص، وبحجم (10) أبيض للجدول والأشكال، وأسود لرأس الجدول والتعليق.
- يستخدم خط (Roman New Times) للغة الإنجليزية بحجم (11) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (9) أبيض للهامش والمستخلص، وبحجم (8) أبيض للجدول والأشكال، وأسود لرأس الجدول والتعليق.

ثانياً: عناصر البحث:

- ينظم الباحث بحثه وفق مقتضيات (منهج البحث العلمي) كالتالي:
١. مقدمة تتضمن (موضوع البحث ومشكلته وحدوده وأهدافه ومنهجه وإجراءاته، وتبويبه).
 ٢. الدراسات السابقة – إن وجدت – وإضافته العلمية عليها.
 ٣. تقسيم البحث إلى أقسام وفق (تبويب البحث) بحيث تكون مترابطة.
 ٤. عرض فكرة محددة في كل قسم تكون جزءاً من الفكرة المركزية للبحث.
 ٥. يُكتب البحث بصياغة علمية متقنة، خالية من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع الدقة في التوثيق.
 ٦. خاتمة تتضمن أهم (النتائج، والتوصيات)

ثالثاً: توثيق البحث:

- توثيق الحاشية السفلية يكون بذكر (عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والجزء/الصفحة) حسب المنهج العلمي المعمول به في التوثيق.
- يوثق الباحث المراجع في نهاية البحث حسب النظام التالي:
 ١. إذا كان المرجع (كتاباً): (عنوان الكتاب. فالاسم الأخير للمؤلف (اسم الشهرة)، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فاسم المحقق - إن وجد - فبيان الطبعة، فمدينة النشر: فاسم الناشر، فسنة النشر). مثال: الجامع الصحيح. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. تحقيق: أحمد محمد شاكر، وآخرون. ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٤.
 ٢. إذا كان المرجع (رسالة علمية لم تطبع): (عنوان الرسالة. فالاسم الأخير للباحث، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فنوع الرسالة (ماجستير / دكتوراه)، فالمكان: فاسم الكلية، فاسم الجامعة، فالسنة). مثال: دلالة المنطوق والمفهوم في شرح العقيدة الطحاوية ألين أبي العز الحنفي ت٧٢٩هـ: الحبيب، خلود بنت عبدالعزيز. رسالة ماجستير، السعودية: كلية الآداب، جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن، ١٤٤١هـ.
 ٣. إذا كان المرجع (مقالاً من دورية): (عنوان المقال. فالاسم الأخير للمؤلف، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فاسم الدورية، فالمكان، فرقم المجلد، (فرقم العدد)، فسنة النشر، فالصفحة (من ص... إلى ص...)). مثال: الدلالات البيانية للقيود غير المؤثرة في الأحكام الشرعية في القرآن الكريم. الراعوش، عماد بن طه. مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن، الرياض، ٥، (١) ١٤٤١هـ، ص (٢١ - ٦٠).
- إضافة بعض الاختصارات إن لم يوجد لها أي بيان في بيانات المرجع، وهي

كالتالي:

- بدون مكان النشر = م.د

- بدون اسم الناشر = ن.د

- بدون رقم الطبعة = د.ط

- بدون تاريخ النشر = ت.د

- نظام التوثيق المعتمد في المجلة بالنسبة للمراجع الأجنبية هو نظام (جامعة شيكاغو).

رابعاً: إجراءات البحث:

- يقوم الباحث بتعبئة النماذج الإلكترونية الخاصة به وإرسال بحثه عبر بريد المجلة الإلكتروني.
- إرسال البحث عبر بريد المجلة يُعدُّ تعهداً من الباحث/الباحثين بأن البحث لم يسبق نشره، وأنه غير مقدم للنشر، ولن يقدم للنشر في جهة أخرى حتى تنتهي إجراءات تحكيمه في المجلة.
- لهيئة تحرير المجلة حق الفحص الأولي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم، أو رفضه.
- في حال قبول البحث للنشر يتم إرسال خطاب للباحث بـ (قبول البحث للنشر)، وعند رفض البحث للنشر يتم إرسال رسالة (اعتذار) للباحث.
- في حال (قبول البحث للنشر) تؤوّل كافة حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إلكترونياً، دون إذن كتابي من رئيسة هيئة تحرير المجلة.
- إرسال البحث عبر بريد المجلة يُعدُّ قبولاً من الباحث لـ (شروط النشر في المجلة)، ويلتزم بإجراء التعديلات في مدة لا تتجاوز شهراً من تاريخ استلامه لها، ولهيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث.
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

المحتويات

الصفحة	العنوان
٤٣٨-١٣	البحوث والدراسات
٤٧-١٥	تكرار الاسم في آيتين متتابعين بين التأسيس والتأكيد -دراسة نظرية تطبيقية- (د. حمدان بن لافي بن جابر العنزي)
٩٠-٤٨	تَحْرِيجُ وَدِرَاسَةُ الْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي اعْتِبَارِ الْبَسَارِ مِنْ كَفَاءَةِ النِّكَاحِ وَمَعْرِفَةُ دِلَالَتِهَا وَفَقْهَهَا وَمَوْقِفُ الْعُلَمَاءِ مِنَ الْاسْتِدْلَالِ بِهَا (أ. د. سامي بن مساعد بن مسعيد الرِّفَاعِي الْجُهَيْي)
١٢٧-٩١	الوقاية من الإشاعة في السنة النبوية "دراسة تحليلية" (د. حبيب الرحمن بن عبد الوهاب حنيف)
١٦٦-١٢٨	دخول دور العبادة (د. بدرية صالح السيار)
٢٠٠-١٦٧	الفروق الأصولية في باب العلم عند المرادوي في كتابه التحبير (د. عبد الله بن موسى بن محمود الزهراني)
٢٣٢-٢٠١	وسائل دعاة الإلحاد الروحاني لترويج معتقداتهم بين المدعوين وسبل التصدي "دراسة دعوية" (د. عبير بنت خالد الشلهوب)
٢٧١-٢٣٣	العنف اللغوي في الخطاب الإشهاري لشركات البيئزا في السعودية "مقاربة سيميائية" (د. لمياء بنت حمد العقيل) ...
٣٠٦-٢٧٢	المكان في شعر (صُرْدُر) "الرؤية والتشكيل" (د. مطير بن سعيد الزهراني)
٣٣٩-٣٠٧	موشحة لسان الدين بن الخطيب "جادك الغيث" "مقاربة تداولية" (أ.د. أسماء بنت عبدالعزيز الجنوبي)
٣٦٧-٣٤٠	آراء الطَّوْبِي النقدية تجاه الملتقي في كتاب "الشَّعْر على مختار نقد الأشعار" (د. محمد بن سعد القحطاني)
٤٠٦-٣٦٨	التشاكل والتباين في ديوان "مقام نسيان" لمحمد إبراهيم يعقوب (أ.د. سعاد فريح صالح الثقفي)
٤٣٨-٤٠٧	رد ابن سلام الجمحي على محمد بن إسحاق صاحب السيرة: مقارنة حجاجة (د. محمد بن سعيد اللومبي)



البحوث والدراسات

تكرار الاسم في آيتين متتابعين بين التأسيس والتأكيد -دراسة نظرية تطبيقية-

د. حمدان بن لافي بن جابر العنزي^(١)

(قدم للنشر في ١٣ / ٤ / ١٤٤٢هـ، وقبل للنشر في ٥ / ٥ / ١٤٤٢هـ)

المستخلص: يهدف البحث إلى التعرف على عناية المفسرين بموضوع تكرار الاسم في آيتين متتابعين في القرآن الكريم، وكذلك التعرف على سر تكرار الاسم في آيتين متتابعين في القرآن الكريم ودراسة الأمثلة في ذلك دراسة مقارنة للوقوف على أقرب الأقوال للصواب بعد المناقشة والاستدلال.

والمنهج المتبع في البحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن .

واشتمل البحث على قسمين : قسم نظري، وقسم تطبيقي .

اشتمل القسم النظري على دراسة لتكرار الاسم في آيتين متتابعين بين التأسيس والتأكيد من حيث: تعريف التكرار، وأنواع

التكرار ومواقع تكرار الاسم في الآيتين المتتابعين، والمعنى العام لقاعدة التأسيس أولى من التأكيد.

وأما القسم التطبيقي: فاشتمل على دراسة تطبيقية دراسة لتكرار الاسم في آيتين متتابعين بين التأسيس والتأكيد، وشملت

خمسة مواضع من القرآن الكريم ، موضعين كان التكرار فيه في اللفظ والمعنى، وثلاثة مواضع كان التكرار فيها في المعنى دون اللفظ.

وخلصت نتائج البحث إلى القول بالتأسيس في جميع تلك المواضع ، وتم مناقشة هذه النتيجة في ضوء أقوال المفسرين في هذا

الموضوع .

الكلمات المفتاحية: التكرار، التأسيس، التأكيد.



(١) أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك، قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية والآداب، جامعة الحدود الشمالية

البريد الإلكتروني: hmdanlafec@hotmail.com

Repetition of the name in two consecutive verses between foundation and affirmation
"a theoretical and applicative study"

Dr. Hamdan bin Lavi bin Jaber Al-Anzi

(Received 29/11/2020; accepted 20/12/2020)

Abstract: This research aims to explore the attention given by Quranic interpreters to the repetition of names in two consecutive verses. Additionally, it seeks to unravel the secret behind this repetition and conduct a comparative study to determine the most accurate interpretations through discussion and evidence-based reasoning. The research methodology employed is an inductive analytical comparative approach.

The study is divided into two main sections: theoretical and applicative. The theoretical section covers an exploration of the repetition of names in two consecutive verses concerning foundation and affirmation. It delves into the definition of repetition, its types, the positions of name repetition in consecutive verses, and the general meaning that foundation takes precedence over affirmation.

As for the applicative section, it includes an empirical study of name repetition in two consecutive verses in five specific instances from the Quran. The study identifies two cases where repetition occurs in both wording and meaning and three cases where repetition is in meaning only.

The research concludes that the foundation takes precedence in all instances studied. The results are discussed in light of the interpretations provided by scholars on this topic.

key words: Repetition, foundation, affirmation



المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:
فإن التكرار أحد أنواع الأساليب البلاغية الدقيقة التي جاء بها القرآن الكريم، وهو كما قال ابن الأثير رحمته الله: «واعلم أن هذا النوع من مقاتل علم البيان، وهو دقيق المأخذ»^(١).
ولعل السر في ذلك أن الفائدة أو الحكمة من التكرار قد تخفى وتشكل على المفسر^(٢)؛ فالتكرار يفيد التوكيد لكنه غير مقصور عليه، فقد يأتي التكرار لغير التوكيد؛ لذا فعلى متدبر القرآن أن يطلب ما وراء ذلك الأسلوب من دقيق المعاني^(٣).

ويمكن تصور ما يقال إنه من باب التكرار الوارد في القرآن الكريم على قسمين:

الأول: تكرار الكلام الواحد في موضع واحد أو متقارب.

الثاني: تكرار الكلام الواحد في مواضع، مثل قصص الأنبياء^(٤).

وهذا البحث يدرس النوع الثاني من القسم الأول من التكرار: وهو تكرار الكلام الواحد في موضع متقارب؛ وذلك في آيتين متتابعتين من القرآن الكريم.

فاستعنث بالله على الكتابة فيه وجعلت عنوانه: "تكرار الاسم في آيتين متتابعتين بين التأسيس والتأكيد - دراسة نظرية تطبيقية-".

فما كان فيه من صواب فمن الله وحده وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان والله ورسوله بريهان.

حدود البحث:

اقتصرت في هذا البحث على تكرار الاسم في آيتين متتابعتين في القرآن الكريم سواء أكان أهذا التكرار باللفظ والمعنى، أم بتكرار المعنى دون اللفظ، وقد بلغت (٥) مواضع.

أهداف البحث:

- ١- التعرف على عناية المفسرين بموضوع تكرار الاسم في آيتين متتابعتين في القرآن الكريم.
- ٢- دراسة سر تكرار الاسم في آيتين متتابعتين في القرآن الكريم دراسة مقارنة للوقوف على أقرب الأقوال للصواب بعد المناقشة والاستدلال.

(١) ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير (٢/ ١٤٦).

(٢) ينظر: مشكل القرآن الكريم، المنصور (ص ٣٠٨).

(٣) ينظر: المقدمات الأساسية في علوم القرآن، الجديع (ص ٤١٩، ٤٢٠).

(٤) ينظر: مشكل القرآن الكريم، المنصور (ص ٣٠٤).

أسئلة البحث:

- ١- ما عناية المفسرين بموضوع تكرار الاسم في آيتين متتابعتين في القرآن الكريم؟.
- ٢- ما أقرب الأقوال للصواب في سر تكرار الاسم في آيتين متتابعتين في القرآن الكريم بعد المناقشة والاستدلال؟ .

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة تناولت موضوع تكرار الاسم في آيتين متتابعتين بين التأسيس والتأكيد - دراسة نظرية تطبيقية-؛ والذي وقفْتُ عليه من الدراسات وله تعلق بهذه الدراسة؛ رسالة واحدة بعنوان: (الأسماء المتشابهة في الآية الواحدة بين التأسيس والتأكيد -دراسة نظرية تطبيقية-)، للباحث د. حمدان بن لافي العنزي رسالة ماجستير من قسم الثقافة الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك سعود- الرياض، عام ١٤٣٠هـ. وقام بنشرها كرسي القرآن الكريم وعلومه في جامعة الملك سعود عام ١٤٣٦هـ. والفرق بينها وبين هذه الدراسة: أن الأمثلة التي تمت دراستها في رسالة الأسماء المتشابهة في الآية الواحدة؛ كانت بين اسمين في آية واحدة، بينما التكرار في هذه الدراسة في اسمين في آيتين متتابعتين؛ وعليه فإن الأمثلة التي تناولها هذا البحث لم تدرس في الدراسة السابقة.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن.

خطة البحث:

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس علمية على النحو الآتي:

- المقدمة: وتشتمل على: أهمية البحث وسبب اختياره، وحدود البحث، وأهداف البحث، وأسئلة البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث، وإجراءات البحث.

- المبحث الأول: دراسة نظرية لتكرار الاسم في آيتين متتابعتين بين التأسيس والتأكيد، وفيه

ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف بالتكرار.
- المطلب الثاني: أنواع التكرار.
- المطلب الثالث: مواضع تكرار الاسم في الآيتين المتتابعتين.
- المطلب الرابع: المعنى العام لقاعدة التأسيس أولى من التأكيد .
- المبحث الثاني: دراسة تطبيقية لتكرار الاسم في آيتين متتابعتين بين التأسيس والتأكيد، وفيه

مطلبان:

- المطلب الأول: تكرار الاسم في آيتين متتابعتين في اللفظ والمعنى.
 - المطلب الثاني: تكرار الاسم في آيتين متتابعتين في المعنى دون اللفظ.
 - الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات.
 - الفهارس العلمية: فهرس المصادر والمراجع، فهارس الموضوعات.
- إجراءات البحث:

- ١- جمع الأسماء التي تكررت في آيتين متتابعتين في القرآن الكريم .
- ٢- دراسة التكرار في الاسمين؛ وذلك بتقسيم أقوال المفسرين وغيرهم إلى رأيين: التأسيس والتوكيد، وترتيبها حسب وفيات العلماء وذكر أدلة كل فريق ثم الترجيح بالدليل .
- ٣- عزو الآيات القرآنية .
- ٤- تخريج الأحاديث الواردة في البحث والحكم عليها .
- ٥- تخريج الآيات الشعرية من دواوين قائلها.



المبحث الأول

دراسة نظرية لتكرار الاسم في آيتين متتابعتين بين التأسيس والتأكيد

وفيه مطالب:

المطلب الأول

تعريف التكرار

التكرار: مصدر كَرَّرَ، وكَرَّرَ الشيء أعاده مرة بعد أخرى^(١).
ويُعرَّفُ البلاغيون التكرار بأنه: دلالة اللفظ على المعنى مردداً^(٢).

المطلب الثاني

أنواع التكرار

يقسم البلاغيون التكرار إلى نوعين: تكرر في اللفظ والمعنى، وتكرر في المعنى دون اللفظ^(٣).
وإذا نظرنا إلى تعريف النحاة للتوكيد اللفظي نجده قد شمل كلا النوعين؛ فالنحاة يعرفون التوكيد اللفظي بأنه: إعادة اللفظ الأول أو مرادفه^(٤).

فالقسم الأول من أقسام التكرار عند البلاغيين: - وهو ما يوجد في اللفظ والمعنى-، هو نفس الركن الأول من ركني التعريف للتوكيد اللفظي عند النحاة: وهو تقرير المعنى الأول بلفظه .

ولذا أورد البلاغيون^(٥) من أمثلة التكرار الذي يوجد في اللفظ والمعنى قوله تعالى: ﴿أَوَّلَىٰ لَكَ فَأَوَّلَىٰ ۖ ثُمَّ أَوَّلَىٰ لَكَ فَأَوَّلَىٰ﴾ [القيامة: ٣٤-٣٥]، وهو نفسه المثال الذي أورده النحاة عند تعريف التوكيد اللفظي^(٦).

ومن الأمثلة المندرجة تحت هذا القسم وتكرر فيها الاسم في آيتين متتابعتين قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُونَ عَلَيْهِ مِن الْحَمِيمِ ۖ فَشَرِبُونَ شُرْبَ أَهْلِيمٍ﴾ [الواقعة: ٥٤-٥٥].

قال ابن عاشور رحمته الله: «وإعادة ﴿فَشَرِبُونَ﴾ توكيد لفظي لنظيره»^(٧).

والقسم الثاني: من أقسام التكرار عند البلاغيين، - وهو ما يوجد في المعنى دون اللفظ-، هو نفس الركن الثاني من ركني التعريف للتوكيد اللفظي عند النحاة: وهو تقرير المعنى الأول بمرادفه.

(١) ينظر: لسان العرب (١٣٥/٥).

(٢) ينظر: المثل السائر (١٤٦/٢).

(٣) ينظر: المثل السائر (١٤٦/٢).

(٤) ينظر: همع الوامع في شرح جمع الجوامع (١٧٢/٣).

(٥) ينظر على سبيل المثال: المثل السائر (١٥٠/٢).

(٦) ينظر على سبيل المثال: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك (ص ٥٣٠).

(٧) التحرير والتنوير (٣١١/٢٧).

وذكر البلاغيون^(١) من أمثلة التكرار يوجد في المعنى دون اللفظ قوله تعالى: «قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بِنِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» [يوسف: ٨٦]، وهو نفسه المثال الذي أورده النحاة^(٢).

ومن الأمثلة المندرجة تحت هذا القسم وتكرر فيها الاسم في آيتين متتابعتين قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴿١﴾ قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا» [الكهف: ١-٢].

قال الماتريدي رحمته الله: «قوله: «وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴿١﴾ قِيمًا» إذا لم يكن عوجًا كان قيمًا، وإذا كان قيمًا كان غير عوج^(٣)، في كل واحد من الحرفين معنى الآخر، إلا أن من عادة العرب تكرار الكلام وإعادته على التأكيد، كقوله: «مُحْصَنَتٍ غَيْرِ مُسْفِحَتٍ» [النساء: ٢٥]، وإذا كن مسافحات لم يكن محصنات، حرفان مؤديان معنى واحدًا، إلا أنه كرر، لما ذكرنا أن من عادة العرب التكرار^(٤).

وقد عقد الزركشي رحمته الله النوع السادس والأربعين من أنواع علوم القرآن في كتابه البرهان: في أساليب القرآن وفنونه البليغة، وقسم تلك الأساليب، وجعل الأسلوب الأول: للتأكيد، وقسمه إلى أقسام، وجعل القسم الأول للتوكيد الصناعي، وذكر فيه تعريف النحاة للتوكيد اللفظي فقال رحمته الله: «هو تقرير المعنى الأول بلفظه أو مرادفه»^(٥).

وعنون للقسم الرابع عشر من أقسام التوكيد ب: التكرار على وجه التأكيد، وقال في تعريف التكرار: وحقيقته إعادة اللفظ أو مرادفه لتقرير معنى خشية تناسي الأول لطول العهد به^(٦). وأورد تحت هذه الأقسام الأمثلة المتقدمة التي ذكرها البلاغيون والنحاة^(٧).

المطلب الثالث

مواضع تكرار الاسم في الآيتين المتتابعتين.

تنوعت مواضع تكرار الاسم في الآيتين المتتابعتين، ويمكن إجمال مواضع ذكرها من خلال الآتي:

أولاً: أن يرد الاسم الأول في مطلع الآية الأولى، والاسم الثاني في مطلع الآية الثانية.

ومن ذلك: قوله تعالى: «فَشْرَبُوا عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ﴿١﴾ فَشْرَبُوا شُرْبَ أَهْمِيرٍ» [الواقعة: ٥٤-٥٥].

(١) ينظر على سبيل المثال: المثل السائر (١٦٢/٢).

(٢) ينظر على سبيل المثال: همع الوامع في شرح جمع الجوامع (١٨٧/٣).

(٣) قال ضياء الدين ابن الأثير - رحمه الله -: "وأما الذي يوجد في المعنى دون اللفظ فكقولك: أظعني ولا تعصني؛ فإن الأمر بالطاعة نهي عن المعصية" المثل السائر (١٤٦/٢).

(٤) تأويلات أهل السنة (١٣٣/٧).

(٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن (٣٨٥/٢).

(٦) ينظر: البرهان في علوم القرآن (١٠/٣).

(٧) ينظر: البرهان في علوم القرآن (٤٧٣، ٤٧٢/٢).

ثانياً: أن يرد الاسم الأول في ختام الآية الأولى، والاسم الثاني في ختام الآية الثانية.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَوَجُوهُ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤٠-٤١].

ثالثاً: أن يرد الاسم الأول في ختام الآية الأولى، والاسم الثاني في مطلع الآية الثانية.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِبَازِينَةٍ مِّنْ فَضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا﴾ [قواريباً مِنْ فَضَّةٍ قَدَرُوهَا

تَقْدِيرًا﴾ [الإنسان: ١٥-١٦]، وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [قِيَمًا

[الكهف: ١-٢].

رابعاً: أن يرد الاسم الأول أثناء الآية الأولى، والاسم الثاني في أثناء الآية الثانية.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [مِنْ قَبْلُ

هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ٣-٤].

المطلب الرابع

المعنى العام لقاعدة التأسيس أولى من التأكيد

المعنى العام لقاعدة التأسيس والتأكيد.

الكلام إذا دار بين أن يفيد معنى جديداً وبين أن يؤكد معنى سابقاً كان حمله على إفادة المعنى الجديد

خير وأولى من حمله على التكرار والتأكيد^(١).

فإذا احتمل اللفظ - أو الجملة - من كتاب الله تعالى أن يكون مؤكداً للفظ - أو جملة - سابق، أو

يكون مفيداً لمعنى جديد لم يسبق في الكلام، فحمله على الإفادة أولى من حمله على الإعادة^(٢).

وقاعدة التأسيس أولى من التأكيد من القواعد التي استعملها عامة المفسرين فمن العلماء من يرجح بها،

ومنهم من يُنصُّ عليها مستشهداً بها على صحة القول الذي اختاره ورجحه، ومنهم من يرجح بمضمون

القاعدة وإن لم يصرح بلفظها^(٣).

ومن خلال الأمثلة التطبيقية التي تناولها البحث فإني وقفت على موضع واحد نصَّ فيه الآلوسي على

لفظ القاعدة قال **بِرَحْمَةِ اللَّهِ**: «وهو على هذين القولين تأسيس لا تأكيد»^(٤).

وباقى المواضع فيها الترجيح من عدد من المفسرين بمضمون القاعدة وإن لم يصرحوا بلفظها .

ومن المفسرين الذين رجحوا بمضمون القاعدة وإن لم يصرحوا بلفظها^(٥):

(١) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية (١/١٥١)، والقاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله (ص ٢٨٩، ٢٨٨).

(٢) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين (٢/٤٧٣).

(٣) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين (٢/٤٧٤).

(٤) روح المعاني (٨/١٩٢). وينظر: عناية القاضي للشهاب الخفاجي (٦/١٢٧).

(٥) اقتصرنا بالإحالة على المواضع هنا ؛ لأنه ستأتي أقوال المفسرين بتمامها في الدراسة التطبيقية.

الطبري رحمته الله في موضع واحد^(١)، والرازي رحمته الله في موضعين^(٢)، والسمين الحلبي رحمته الله في موضع واحد^(٣)، والشوكاني رحمته الله في موضع واحد^(٤)، ومحمد رشيد رضا رحمته الله في موضع واحد^(٥)، وابن عاشور رحمته الله في موضعين^(٦)، وابن عثيمين رحمته الله في موضع واحد^(٧).



(١) ينظر: جامع البيان (٦/١٦٣).

(٢) ينظر: التفسير الكبير (٧/١٣١) و (٢١/٤٢٣).

(٣) ينظر: الدر المصون (١٠/٦٩٦، ٦٩٧).

(٤) ينظر: فتح القدير (٥/٤٦٧).

(٥) ينظر: تفسير المنار (٣/١٦٠).

(٦) ينظر: التحرير والتنوير (١٥/٢٤٨) و (٣٠/١٣٨).

(٧) ينظر: تفسير القرآن الكريم "سورة آل عمران" (١/١١).

المبحث الثاني

دراسة تطبيقية لتكرار الاسم في آيتين متتابعين بين التأسيس والتأكيد

وستكون الدراسة التطبيقية لتكرار الاسم في آيتين متتابعين من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول

المطلب الأول: تكرار الاسم في آيتين متتابعين في اللفظ والمعنى

وفيه دراسة لموضعين لاسمين تكرارا في آيتين متتابعين.

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿فَشْرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشْرِبُونَ شَرْبَ الْهِيمِ﴾ [الواقعة: ٥٤-٥٥].

فقد تكرر لفظ: ﴿فَشْرِبُونَ﴾ في آيتين متتابعين في سياق ذكر عذاب أهل النار - أعاذنا الله من ذلك -، ولأهل العلم ريان في هذا التكرار .

الرأي الأول: أن هذا التكرار يفيد التأكيد:

قال ابن عاشور رحمته الله: «وإعادة فعل ﴿فَشْرِبُونَ﴾ للتأكيد وتكرير استحضار تلك الصورة اللفظية»^(١)، ثم قال: «وإعادة ﴿فَشْرِبُونَ﴾ توكيد لفظي لنظيره»^(٢).

الرأي الثاني: أن التكرار ليس للتوكيد:

وفي المراد بالتكرار في قوله تعالى: ﴿فَشْرِبُونَ﴾ أقوال:

القول الأول: أن التكرار للتعجب من حالهم .

فالأول شرب للحميم على ما هو عليه من تناهي الحرارة وقطع الأمعاء وهو أمر عجيب في حد ذاته، والثاني شرب للحميم على ذلك كما تشرب الميم الماء وهو أمر أعجب وأشد غرابة^(٣).

قال الزمخشري رحمته الله: «فإن قلت: كيف صحَّ عطف الشارين على الشارين، وهما لذوات متفقة، وصفتان متفقتان، فكان عطفاً للشيء على نفسه؟ قلت: ليستا بمتفقتين، من حيث إنَّ كونهن شاربين للحميم على ما هو عليه: من تناهي الحرارة وقطع الأمعاء: أمر عجيب، وشربهم له على ذلك كما تشرب الميم الماء: أمر عجيب أيضاً»^(٤).

قال السمين الحلبي - رحمه الله - بعد ذكر كلام الزمخشري رحمته الله المتقدم: «وهو سؤال حسن، وجوابه مثله»^(٥).

(١) كذا في المطبوع؛ وإلا فلنظف ﴿فَشْرِبُونَ﴾ اسم فاعل، وليس بفعل - والله تعالى أعلم - .

(٢) التحرير والتنوير (٢٧/٣١٠).

(٣) التحرير والتنوير (٢٧/٣١١).

(٤) ينظر: إعراب القرآن وبيانه (٩/٤٣٦).

(٥) الكشاف (٤/٤٦٤). وينظر: مدارك التنزيل للنسفي (٣/٤٢٥)، والسراج المنير للخطيب الشربيني (٤/١٩١).

(٦) الدر المصون (١٠/٢١٢).

قال ابن التمجيد^(١) - رحمه الله - بعد ذكر كلام الزمخشري رحمه الله المتقدم: «فمعنى الآية: أنه يسלט عليهم من الجوع ما يضطرهم إلى أكل الزقوم الذي هو كالمهل، فإذا ملؤوا منه البطون سلط عليهم من العطش ما يضطرهم إلى شرب الحميم الذي يقطع أمعاءهم فيشربون شرب الهيم»^(٢).

القول الثاني: أن التكرار للتبنيه على اختلاف الصفتين.

قال ابن جزى رحمه الله: «فإن قيل: كيف عطف قوله: فشاربون على شاربون ومعناها واحد، فالجواب أن المعنى مختلف؛ لأن الأول يقتضي الشرب مطلقاً، والآخر يقتضي الشرب الكثير المشبه لشرب الهيم»^(٣). وقال أبو حيان رحمه الله: «والفاء تقتضي التعقيب في الشرين، وأنهم أولاً لما عطشوا شربوا من الحميم ظناً أنه يسكن عطشهم، فازداد العطش بحرارة الحميم، فشربوا بعده شرباً لا يقع به ري أبداً، وهو مثل شرب الهيم، فهما شربان من الحميم لا شرب واحد، اختلفت صفتاه فعطف، والمقصود الصفة»^(٤).

قال السمين الحلبي رحمه الله معقباتاً على قول أبي حيان: «والظاهر أنه شرب واحد؛ بل الذي نعتقد هذا فقط، وكيف يناسب أن تكون زيادتهم العطش بشربه مقتضية لشربهم منه ثانياً؟»^(٥).

القول الثالث: أن قوله: «فَشَرِبُوا شُرْبَ الْهَيْمِ» تفسير للشرب قبله.

قال السمين الحلبي رحمه الله بعد ذكر كلام الزمخشري رحمه الله المتقدم: «وأجاب بعضهم عنه بجواب آخر: وهو أن قوله: «فَشَرِبُوا شُرْبَ الْهَيْمِ» تفسير للشرب قبله، ألا ترى أن ما قبله يصلح أن يكون مثل شرب الهيم ومثل شرب غيرها ففسره بأنه مثل شرب هؤلاء البهائم أو الرمال؛ وفي ذلك فائدتان: إحداهما: التبنيه على كثرة شربهم منه.

والثاني: عدم جدوى الشرب، وأن المشروب لا ينجع فيهم كما لا ينجع في الهيم على التفسيرين»^(٦).

وهو اختيار أبي السعود، والآلوسي - رحمهما الله -^(٧).

فهذه مجمل الأقوال التي ذكرها أهل العلم في سر التكرار في لفظ «فَشَرِبُوا» في الآيتين الكريميتين على الرأي الثاني، وهي تفيد أن التكرار ليس للتأكيد كما عليه أصحاب الرأي؛ وهو الأولى، وهو الذي تعضده

(١) مصطفى بن إبراهيم، مصلح الدين ابن التمجيد، مفسر من علماء الدولة العثمانية، كان معلم السلطان محمد الفاتح، له حاشية على تفسير البيضاوي بهامش حاشية القونوي توفي في حدود سنة (٨٨٠ هـ). ينظر: طبقات المفسرين للأدنه وي (ص ٣٠٥).

(٢) حاشية ابن التمجيد (٤٠٨/١٨).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (٣٣٧/٢).

(٤) البحر المحیط (٨٧/١٠).

(٥) الدر المصون (٢١٣/١٠).

(٦) الدر المصون (٢١٢، ٢١٣/١٠).

(٧) ينظر: إرشاد العقل السليم (١٩٦/٨)، وروح المعاني (١٤٦/١٤).

قاعدة التأسيس أولى من التأكيد؛ ولذا قال البيضاوي رحمه الله: «وكل من المعطوف والمعطوف عليه أخص من الآخر من وجه^(١) فلا اتحاد»^(٢)، والله تعالى أعلم بأسرار بكتابه.

الموضع الثاني: قوله تعالى: «وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِمَائِيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرًا مِّنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾» [الإنسان: ١٥-١٦].

فقد تكرر لفظ «قَوَارِيرًا» في الآيتين الكريميتين في وصف آنية أهل الجنة -جعلنا الله من أهلها-. ولأهل العلم رأيان في هذا التكرار.

الرأي الأول: أن هذا التكرار يفيد التأكيد .

قال الزركشي رحمه الله بعد تعريفه للتوكيد اللفظي: «واللفظي يكون في الاسم النكرة بالإجماع نحو: «قَوَارِيرًا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرًا ﴿١٦﴾»^(٣)، وذكر نحوه السيوطي رحمه الله^(٤).

وقال ابن عاشور رحمه الله: «ولفظ «قَوَارِيرًا» الثاني، يجوز أن يكون تأكيداً لفظياً لنظيره؛ لزيادة تحقيق أن لها رقة الزجاج فيكون الوقف على «قَوَارِيرًا الأول»^(٥).

الرأي الثاني: أن التكرار ليس للتوكيد .

وفي المراد به قولان:

القول الأول: أن التكرار لبيان نوع القوارير.

قال البقاعي رحمه الله: «ولما كان هذا رأس آية، وكان التعبير بالقارورة ربما أفهم أو أوهم أنها من الزجاج، وكان في الزجاج من النقص سرعة الانكسار لإفراط الصلابة، قال معيداً للفظ أول الآية الثانية، تأكيداً للاتصاف بالصلح من أوصاف الزجاج وبياناً لنوعها: «قَوَارِيرًا مِّنْ فِضَّةٍ» أي: فجمعت صفتي الجوهريين المتباينين: صفاء الزجاج وشفوفه وبريقه وبياض الفضة وشرفها وليتها»^(٦).

(١) قال القونوي -رحمه الله- معلقاً على كلام البيضاوي رحمه الله: «قوله: (وكل من المعطوف والمعطوف عليه أخص من الآخر من وجه فلا اتحاد)؛ لوجود الأول بدون الثاني في الشرب قليلاً، والثاني بدون الأول في الشرب البارد، ومادة الاجتماع الشرب كثيراً مع شرب الحميم»، حاشية القونوي (٤٠٨/١٨).

وقال ابن التميمي رحمه الله معلقاً على كلام البيضاوي رحمه الله: «شرب الحميم أخص من الشرب المشابه لشرب الهيم من وجه ؛ إذ يجوز أن يكون الشرب المشابه لشرب الهيم شرب الحميم وغيره، وأعم منه من وجه آخر، فإنه يجوز أن يكون شرب الحميم كشرب الهيم وغيره، فبين المعطوف والمعطوف عليه مبانة جزئية فلا اتحاد بينهما في الصفة، وإن كانا متحدين ذاتاً»، حاشية ابن التميمي (٤٠٨/١٨).

(٢) أنوار التنزيل (١٨١/٥).

(٣) البرهان في علوم القرآن (٣٨٦/٢).

(٤) معترك الأقران (٢٥٧/١).

(٥) التحرير والتنوير (٣٩٣/٢٩).

(٦) نظم الدرر (١٤٥/٢١).

القول الثاني: أن التكرار لإفادة التصنيف.

قال ابن عاشور رحمه الله: «ويجوز أن يكون تكريراً لإفادة التصنيف فإن حسن التنسيق في آنية الشراب من مكملات رونق مجلسه، فيكون التكرير مثل ما في قوله تعالى: ﴿وَأَلْمَلِكُ صَفًا صَفًا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقول الناس: قرأت الكتاب باباً باباً؛ فيكون الوقف على ﴿قَوَارِيرًا﴾ الثاني»^(١).

فهذان هما القولان اللذان ذكرهما أهل العلم في سر التكرار في لفظ ﴿قَوَارِيرًا﴾ في الآيتين الكريميتين على الرأي الثاني، وهي تفيد أن التكرار ليس للتأكيد كما عليه أصحاب الرأي؛ وهو الأولى، وهو الذي تعضده قاعدة التأسيس أولى من التأكيد. -والله تعالى أعلم بأسرار بكتابه-.

المطلب الثاني

تكرار الاسم في آيتين متتابعتين في المعنى دون اللفظ

وفيه دراسة لثلاثة مواضع من القرآن الكريم تكرر في آيتين متتابعتين فيها اسمين يظن أنهما بمعنى واحد. وهذه المواضع هي:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿تَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [آل عمران: ٤-٣].

فقد ذكر الله تعالى في الآية الأولى تنزيل الكتاب على نبيه ﷺ بقوله: ﴿تَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾، ثم ذكر التنزيل مرة أخرى بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾.

وقد اختلف أهل العلم في المراد بالفرقان في الآية الكريمة إلى رأيين:

الرأي الأول: أن الفرقان هو الكتاب أعيد ذكره تأكيداً:

فالمراد بالفرقان القرآن؛ وإنما كرر ذكره ليصفه بأنه الفارق بين الحق والباطل، بعد ما ذكره باسم الجنس تعظيماً لشأنه وإظهاراً لفضله^(٢).

وهذا القول مروى عن قتادة، والربيع بن أنس^(٣)، واختاره: أبو الليث السمرقندي، والواحدي، وابن عطية، والقرطبي، وابن جزري، والشوكاني، وابن عاشور^(٤).

وعزه ابن الجوزي رحمه الله إلى الجمهور^(٥).

(١) التحرير والتنوير (٢٩/٣٩٣).

(٢) ينظر: الكشف (١/٣٦٤).

(٣) جامع البيان (٦/١٦٣).

(٤) ينظر: بحر العلوم (١/٢١٨)، والوسيط (١/٤١١)، والمحرر الوجيز (١/٣٩٩)، والجامع لأحكام القرآن (٥/١٣)، والتسهيل لعلوم التنزيل (١/١٣٦)، وفتح القدير (١/٥٢٤)، والتحرير والتنوير (٣/١٥٠).

(٥) زاد المسير (١/٣٥٠).

الرأي الثاني: أن الفرقان غير الكتاب والتكرار ليس للتأكيد.
وفي المراد بالفرقان في الآية الكريمة أقوال.

القول الأول: أن المراد بالفرقان الفارق بين الحق والباطل .

وهذا القول مروى عن محمد بن جعفر بن الزبير^(١)، وهو اختيار الطبري، والزجاج، والنحاس، والبغوي، ومحمد رشيد رضا، وابن عثيمين^(٢) -رحمهم الله-.

واستدل لهذا القول: «بأن مجيء اللفظين في موضع متقارب على هذا النحو يدل على اختلاف في معنهما، فما كان القرآن ليخالف بينهما إلا لناشئة حكمة، وتأسيس معنى، واختلاف بيان»^(٣).
كما أن المعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل هذا، فهذا يقتضي أن يكون هذا الفرقان مغايراً للقرآن^(٤).

القول الثاني: أن المراد بالفرقان الزبور:

قال الزمخشري رحمهم الله: «وقيل: الفرقان الزبور كما قال: ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣] وهو ظاهر»^(٥).

قال القنوي رحمهم الله: «الزبور ليس فيه شيء من الأحكام والشرائع وإنما هو مواعظ...، والمواعظ لما فيها من الترهيب والترغيب فارقة بين الحق والباطل»^(٦).

وضعه الرازي رحمهم الله بقوله: «أمّا حمله على الزبور فهو بعيد؛ لأن الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والأحكام، بل ليس فيه إلا المواعظ، ووصف التوراة والإنجيل مع اشتماهما على الدلائل، وبيان الأحكام بالفرقان أولى من وصف الزبور بذلك»^(٧).

القول الثالث: أن المراد بالفرقان جنس الكتب السماوية، لأنها كلها فرقان يفرق بين الحق والباطل، من كتبه أو من هذه الكتب:

وهو اختيار: الزمخشري، والبيضاوي، والنسفي، وأبي حيان، والسيوطي -رحمهم الله-^(٨).

(١) جامع البيان (١٦٣/٦).

(٢) ينظر: جامع البيان (١٦٤/٦)، ومعاني القرآن وإعرابه (٣١٧/١)، ومعاني القرآن (٣٤٣/١)، ومعالم التنزيل (٦/٢)، وتفسير المنار (١٦٠/٣)، تفسير القرآن الكريم "سورة آل عمران" (١١/١).

(٣) ينظر: أسرار الترادف في القرآن الكريم (ص ٨١).

(٤) ينظر: التفسير الكبير للرازي (١٣٢/٧).

(٥) الكشاف (٣٦٤/١).

(٦) حاشية القنوي على تفسير البيضاوي (١٠/٦). وينظر: عناية القاضي (٦/٣).

(٧) التفسير الكبير للرازي (١٣٢/٧).

(٨) ينظر: الكشاف (٣٦٤/١)، وأنوار التنزيل (٥/٢)، ومدارك التنزيل (١٢٢/١)، والبحر المحيط (٣٩٤/٢)، وتفسير الجلالين (ص ٥٠).

قال الراغب الأصفهاني رحمه الله: «والفرقان: كلام الله تعالى لِقَرِّقَه به بين الحق والباطل في الاعتقاد، والصدق والكذب في المقال، والصالح والطالح في الأعمال، وذلك في القرآن والتوراة والإنجيل، قال: «وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى وَهَرُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ» [الأنبياء: ٤٨]»^(١).

وقال السيوطي رحمه الله: «قوله: «وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ» بمعنى الكتب الفارقة بين الحق والباطل، وذكره بعد ذكر الثلاثة ليعم ما عداها»^(٢).

قال الجمل رحمه الله: «قوله ليعم ما عداها: أي: من بقية الكتب المنزلة، أي: فكأنه قال: وأنزل سائر ما يفرق بين الحق والباطل، فيكون من عطف العام على الخاص؛ حيث ذكر أولاً الكتب الثلاثة، ثم عم الكتب كلها ليختص المذكور أولاً بمزيد شرف»^(٣).

القول الرابع: أن المراد بالفرقان المعجزات التي قرنها الله تعالى بإنزال هذه الكتب .

وهو اختياره الرازي رحمه الله وعلمه بقوله: «وذلك لأنهم لما أتوا بهذه الكتب وادعوا أنها كتب نازلة عليهم من عند الله تعالى، افتقروا في إثبات هذه الدعوى إلى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذابين، فلما أظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب، فالمعجزة هي الفرقان»^(٤).

القول الخامس: أن المراد بالفرقان كل أمر فرق بين الحق والباطل فيما قَدَّمَ وحدث، فيدخل في هذا التأويل طوفان نوح، وقرق البحر لغرق فرعون، ويوم بدر، وسائر أفعال الله تعالى المفرقة بين الحق والباطل .

وهذا القول حكاه ابن عطية رحمه الله عن بعض المفسرين^(٥).

القول السادس: أن المراد بالفرقان النصر .

وهذا القول حكاه أبو حيان في تفسيره من غير نسبة^(٦).

القول السابع: أن الفرقان يشمل جميع المعاني المتقدمة .

وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال رحمه الله: «ولفظ: «الْفُرْقَانُ» يتناول ما يفرق بين الحق والباطل مثل الآيات التي بعث الله بها الأنبياء: كالحية واليد البيضاء وانفلاق البحر، والقرآن فرقان بين هذا

(١) المفردات (ص٣٩٤) .

(٢) تفسير الجلالين(ص٥٠) .

(٣) الفتوحات الإلهية(١/٣٩٩) .

(٤) التفسير الكبير للرازي(٧/١٣٢) .

(٥) المحرر الوجيز(١/٣٩٩) .

(٦) البحر المحيط(٢/٣٩٤) .

الوجه: من جهة أنه آية عظيمة لنبوة محمد ﷺ وعلم عظيم. وهو أيضا فرقان باعتبار أنه فرق بيانه بين الحق والباطل كما قال: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» [الفرقان: ١] ولهذا فسر جماعة الفرقان هنا به، ولفظ الفرقان أيضاً يتناول نصر الله لأنبيائه وعباده المؤمنين وإهلاك أعدائهم؛ فإنه فرق به بين أوليائه وأعدائه وهو أيضا من الأعلام قال تعالى: «إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَى أَتَجْمَعُونَ» [الأنفال: ٤١]، والآيات التي يجعلها الله دلالة على صدق الأنبياء هي مما ينزله»^(١).

ولعل القول بأن الفرقان يشمل جميع المعاني المتقدمة فيحمل عليها هو الأولى وهو الذي تعاضده قاعدة: «يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص»^(٢). ولذا لما ذكر ابن عطية رحمته الله بعض الأقوال المتقدمة في معنى الفرقان أعقبها بقوله: «والفرقان يعم هذا كله»^(٣).

وأما الاقتصار في تفسير الفرقان على أنه القرآن فقط؛ فيكون بمعنى الكتاب، كما عليه أصحاب الرأي الأول فغير صحيح؛ لأنه جاء معطوفاً على الكتاب، والعطف يقتضي التغاير، كما أن «حمل الكلام على التأسيس أولى من حمله على التوكيد»؛ ولذا ضعف أهل العلم هذا الرأي بحجة أن القرآن قد مضى الإخبار عنه قبل ذكر التوراة والإنجيل بذكر الكتاب، فلا وجه لتكراره مرة أخرى؛ لعدم الفائدة .

قال الطبري رحمته الله: «وإنما قلنا هذا القول أولى بالصواب، لأن إخبار الله عن تنزيله القرآن - قبل إخباره عن تنزيله التوراة والإنجيل في هذه الآية - قد مضى بقوله: «نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ»، ولا شك أن ذلك "الكتاب"، هو القرآن لا غيره؛ فلا وجه لتكريره مرة أخرى، إذ لا فائدة في تكريره»^(٤).

وقال الرازي رحمته الله: «وأما حمله على القرآن فبعيد من حيث إن قوله: «وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ» عطف على ما قبله، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل هذا فهذا يقتضي أن يكون هذا الفرقان مغايراً للقرآن»^(٥).

وقال محمد رشيد رضا رحمته الله: «قوله: «وَأَنْزَلَ» قال بعضهم: المراد به القرآن وهو مردود بقوله في أول الآية «نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ»»^(٦).

(١) مجموع الفتاوى (٢٧ / ٢٧٧) .

(٢) قواعد الترجيح عند المفسرين (٥٢٧/٢) .

(٣) المحرر الوجيز (١/٣٩٩) .

(٤) جامع البيان (٦/١٦٣) .

(٥) التفسير الكبير للرازي (٧/١٣١) .

(٦) تفسير المنار (٣/١٦٠) .

وقال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله: «ليس المراد بالفرقان هنا القرآن، بل المراد: أنزل ما يبين به الفرق بين الحق والباطل؛ وإنما قلنا ذلك: لأننا لو خصصناه بالقرآن لكان في ذلك تكرار مع قوله: ﴿تَزَلَّ عَلَيكَ الْكِتَابُ﴾»^(١) - والله تعالى أعلم بأسرار كتابه.

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۗ قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ [الكهف: ١-٢].
وصف الله تعالى كتابه الكريم بوصفين مشتملين على أنه الكامل من جميع الوجوه، وهما نفي العوج عنه، وإثبات الاستقامة^(٢).

وفي الجمع بين الوصفين رأيان لأهل العلم.

الرأي الأول: أن قوله: ﴿قِيمًا﴾ تأكيد لقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾.

قال الزمخشري رحمه الله: «فإن قلت: ما فائدة الجمع بين نفي العوج وإثبات الاستقامة، وفي أحدهما غنى عن الآخر؟ قلت: فائدته التأكيد، فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السير والتصفح»^(٣).

وقال الماتريدي رحمه الله: «قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۗ قِيمًا﴾ إذا لم يكن عوجًا كان قِيمًا، وإذا كان قِيمًا كان غير عوج، في كل واحد من الحرفين معنى الآخر، إلا أن من عادة العرب تكرار الكلام وإعادته على التأكيد، كقوله: ﴿مُحْصِنَتٍ غَيْرِ مُسْفِحَتٍ﴾ [النساء: ٢٥]، وإذا كن مسافحات لم يكن محصنات، حرفان مؤديان معنى واحدًا، إلا أنه كرر، لما ذكرنا أن من عادة العرب التكرار»^(٤).

وقال الشنقيطي رحمه الله: «وقوله في هذه الآية الكريمة: قِيمًا أي مستقيما لا ميل فيه ولا زيغ، وهذا الذي فسرنا به قوله تعالى: قِيمًا هو قول الجمهور^(٥) وهو الظاهر؛ وعليه فهو تأكيد في المعنى لقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾؛ لأنه قد يكون الشيء مستقيما في الظاهر وهو لا يخلو من اعوجاج في حقيقة الأمر، ولذا جمع تعالى بين نفي العوج وإثبات الاستقامة»^(٦).

(١) تفسير القرآن الكريم "سورة آل عمران" (١١/١).

(٢) ينظر: تيسير الكريم الرحمن (ص ٤٦٩).

(٣) الكشف (٧٠٢/٢). وينظر: مدارك التنزيل للنسفي (٢٨٥/٢).

(٤) تأويلات أهل السنة (١٣٣/٧).

(٥) قال أبو بكر الرازي - رحمه الله - : " وعلى القول المشهور يكون الجمع بينهما للتأكيد " أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل (ص ٢٩١).

(٦) أضواء البيان (٧/٤).

وهذا الرأي مروى عن ابن عباس، والضحاك^(١).

قال أبو حيان رحمه الله: «و«قِيمًا» تأكيد لإثبات الاستقامة إن كان مدلوله مستقيماً، وهو قول ابن عباس والضحاك^(٢)».

واختار هذا الرأي من غير ما تقدم: الطبري، والزجاج، والبغوي، والبيضاوي، وابن جزري، والشوكاني، وابن عثيمين - رحمه الله -^(٣).

الرأي الثاني: أن قوله: «قِيمًا» ليس تأكيداً لقوله: «وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا»:

وفي المراد بقوله: «قِيمًا» قولان:

القول الأول: أنه قيم على ما قبله من الكتب السماوية، أي مهيمن عليها:

وهذا القول: اختاره الفراء رحمه الله^(٤).

قال ابن عطية رحمه الله: «وهذا محتمل وليس من الاستقامة»^(٥).

القول الثاني: أنه قيم بمصالح الخلق الدينية والدنيوية:

وهذا القول اختاره، الرازي، وأبو السعود، وابن عاشور - رحمه الله -^(٦).

قال ابن عطية رحمه الله: «وهذا المعنى يؤيده ما بعده من النذارة والبشارة للذين عمّا العالم»^(٧).

وذكر الشنقيطي رحمه الله أن هذا القول في الحقيقة يستلزمه القول الأول^(٨).

والقولان على هذا الرأي يفيدان التأسيس لا التأكيد.

قال الآلوسي رحمه الله: «وهو على هذين القولين تأسيس لا تأكيد»^(٩).

وقد ضعّف بعض أهل العلم القول بالتأكيد كما عليه أصحاب الرأي الأول.

(١) ينظر: النكت والعيون للماوردي (٢٨٤/٣).

قال النحاس - رحمه الله -: "وقول الضحاك فيه حسن، أن المعنى: مستقيم أي مستقيم الحكمة لا خطأ فيه، ولا فساد ولا تناقض" إعراب القرآن (٢٨٨/٢)، وينظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٠٤/١٣).

(٢) البحر المحيط (١٣٥/٧).

(٣) ينظر: جامع البيان للطبري (٥٩٣ / ١٧)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢٦٧/٣)، ومعالم التنزيل للبغوي (١٤١/٥)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٤٩٥/٣)، وأنوار التنزيل للبيضاوي (٢٧٢/٣)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزري (١ / ٤٥٨)، وفتح القدير للشوكاني (٣ / ٣١٩)، وتفسير سورة الكهف لابن عثيمين (ص ٩).

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء (١٣٣/٢).

(٥) المحرر الوجيز (٤٩٥/٣).

(٦) ينظر: التفسير الكبير للرازي (٤٢٣/٢١)، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود (٢٠٢/٥)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٢٤٨/١٥).

(٧) المحرر الوجيز (٤٩٥/٣).

(٨) ينظر: أضواء البيان (٨/٤).

(٩) روح المعاني (١٩٢/٨). وينظر: عناية القاضي للشهاب الخفاجي (١٢٧/٦).

قال الرازي رحمه الله: «الصفة الثانية: للكتاب وهي قوله: ﴿قِيمًا﴾ قال ابن عباس: يريد مستقيماً وهذا عندي مشكل؛ لأنه لا معنى لنفي الاعوجاج إلا حصول الاستقامة، فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وأنه باطل»^(١).

وقال ابن عاشور رحمه الله: «والجمع بين قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ وقوله: ﴿قِيمًا﴾ كالجمع بين ﴿لَا رَبَّ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، وبين ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وليس هو تأكيداً لنفي العوج»^(٢).
-والله تعالى أعلم بأسرار كتابه-.

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤٠-٤١]:

ذكر الله تعالى انقسام الخلق إلى فريقين إذا جاءت الصاححة: سعداء وأشقياء، فأما السعداء ﴿وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ مُّسْفَرَةٌ﴾ [عبس: ٣٨-٣٩]، وأما الأشقياء: ﴿وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤٠-٤١].

وجاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- يرى أباه يوم القيامة، عليه الغبرة والقتر)^(٣).

قال ابن حجر رحمه الله: «قوله: وعلى وجه آزر قتره وغبرة؛ هذا موافق لظاهر القرآن: ﴿وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤٠-٤١]»^(٤).

وفي سر الجمع بين الغبرة والقتر في الآيتين الكريمتين والحديث الشريف رأبان لأهل العلم.

الرأي الأول: أن قوله: ﴿قَتَرَةٌ﴾ تأكيد لقوله: ﴿غَبَرَةٌ﴾.

وهذا القول مروى عن عبدالرحمن بن زيد .

قال الطبري رحمه الله: «قال ابن زيد في قوله: ﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ قال: هذه وجوه أهل النار؛ قال: والقتر من الغبرة، قال: وهما واحد»^(٥).

وقال أبو عبيدة رحمه الله: «والقتر جميع قتره، وفي القرآن: ﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ وهو الغبار»^(٦).

(١) التفسير الكبير للرازي (٤٢٣/٢١).

(٢) التحرير والتنوير (٢٤٨/١٥).

(٣) أخرجه البخاري (٤٩٩/٨)، ح (٤٧٦٨).

(٤) فتح الباري (٥٠٠/٨).

(٥) جامع البيان (١٢٧/٢٤).

(٦) مجاز القرآن (٢٧٧/١) وينظر: (٢٨٦/٢).

وقد فسّر البخاري -رحمه الله- القتر بالغبرة بعد ذكره لحديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قال ابن حجر رحمه الله: «والغبرة هي القتره من كلام المصنف وأخذه من كلام أبي عبيدة»، فتح الباري (٤٩٩/٨).

وقال ابن جزي رحمته الله: «غَبْرَةٌ» أي: غبار، والقتره أيضاً الغبار»^(١).
وقال الجمل رحمته الله: «وقيل القتره والغبرة معناهما واحد»^(٢).
وقد ذكر بعض أهل اللغة أن القتره في هذا الموضع بمعنى الغبرة.
قال الراغب الأصفهاني رحمته الله: «وقوله: **تَرَهَّقَهَا قَتْرَةٌ** نحو **غَبْرَةٌ**؛ وذلك شبه دخان يغطي الوجه من الكذب»^(٣).

قال ابن عاشور رحمته الله: «وسوى بينهما الجوهرى، وتبعه ابن منظور وصاحب القاموس»^(٤) «^(٥).
وقال ابن التين رحمته الله في شرح حديث: (إن إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- يرى أباه يوم القيامة، عليه الغبرة والقتره): «وعلى هذا فقوله: في سورة عبس: **غَبْرَةٌ** تَرَهَّقَهَا قَتْرَةٌ تأكيد لفظي كأنه قال غبرة فوقها غبرة»^(٦).

الرأي الثاني: أن قوله: **قَتْرَةٌ** ليس تأكيداً لقوله: **غَبْرَةٌ**:

وفي المراد بهما قولان لأهل العلم:

القول الأول: أن المراد بالغبرة: ما يغطي الوجه من الكرب والهم والحزن، والقتره ما يعلوه من

الغبار:

قال ابن عطية رحمته الله: «القتره: الغبار، والغبرة: الأولى إنما هي العبوس والهم؛ كما يرى على وجه المهمووم والمليت والمريض شبه الغبار، وأما القتره: فغبار الأرض»^(٧).

قال ابن حجر رحمته الله: «أحدهما حسي والآخر معنوي»^(٨).

القول الثاني: أن المراد بالغبرة: غبار الأرض، والقتره: السواد والظلمة، وكأن الله تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة، كما جمعوا بين الكفر والفجور.
وهذا القول هو اختيار جمهور المفسرين^(٩).

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (٤٥٤/٢).

(٢) الفتوحات الإلهية (٢٥٨/٨).

(٣) المفردات (ص ٦٥٥).

(٤) ينظر: الصحاح للجوهري (٧٨٥/٢)، ولسان العرب لابن منظور (٧١/٥)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (ص ٤٥٩).

(٥) التحرير والتنوير (١٣٨/٣٠). وينظر: روح المعاني للآلوسي (٢٥٢/١٥).

(٦) فتح الباري (٤٩٩/٨). وينظر: عمدة القاري (٢٤٤/١٥).

(٧) المحرر الوجيز (٤٤٠/٥). وينظر: البحر المحيط لأبي حيان (٤١١/١٠).

(٨) فتح الباري (٤٩٩/٨).

(٩) ينظر: الكشف والبيان للثعلبي (١٣٥/١٠)، والكشاف للزمخشري (٧٠٦/٤)، والتفسير الكبير للرازي (٦٢/٣١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩٢/٢٢)، وأنوار التنزيل للبيضاوي (٢٨٨/٥)، والدر المصون للسمين الحلبي (٦٩٦/١٠)، وفتح الباري لابن حجر (٤٩٩، ٥٠٠/٨)، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود (١١٣/٩)، وفتح القدير للشوكاني (٤٦٧/٥)، وروح المعاني للآلوسي (٢٥٢/١٥)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (١٣٨/٣٠)، وتفسير جزء عم لابن عثيمين (ص ٦٨).

أمّا تفسير الغبرة بأنها الغبار؛ قد ذكر بعض أهل العلم أن أصل الغبار الذي يغشى وجوه الكفار؛ من البهائم التي يصيرها الله تراباً يومئذ بعد القضاء بينها، يحول ذلك التراب غبرة في وجوه أهل الكفر^(١).
قال القرطبي رحمه الله: «وفي الخبر: إن البهائم إذا صارت تراباً يوم القيامة حول ذلك التراب في وجوه الكفار^(٢)، فذلك قوله تعالى: «وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ» أي: غبار»^(٣).
وقد روى الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب رضي الله عنه في قوله تعالى: «وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً» [الحاقة: ١٤]، قال: (يصيران غبرة في وجوه الكفار؛ وذلك قوله -عز وجل-: «وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ» ترهقها قترَةٌ [عبس: ٤٠-٤١])^(٤).

وأما تفسير القتره بالسواد والظلمة؛ فهو الذي تؤيده آيات أخر من القرآن الكريم.
قال السمعاني رحمه الله: «وقوله: «تَرْهَقُهَا قَتْرَةٌ» قيل: هو في معنى قوله تعالى: «وَتَسْوَدُ وُجُوهُ» [آل عمران: ١٠٦]»^(٥).

وقال السمين الحلبي رحمه الله: «قوله تعالى: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌُ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌُ» [آل عمران: ١٠٦]. السواد: حملة بعضهم على حقيقته، وهو اللون المعروف...، وقال: هو أن الله تعالى يسود وجوههم تسويداً محسوساً ليعرفهم أهل المخشِر؛ وعليه قوله: «وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ» ترهقها قترَةٌ [عبس: ٤٠-٤١]»^(٦).
وقال الشنقيطي رحمه الله: «قوله تعالى: «يُعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ بِسِيمَتِهِمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ» [الرحمن: ٤١].

قوله: «بِسِيمَتِهِمْ»: أي بعلامتهم المميزة لهم، وقد دل القرآن على أنها هي سواد وجوههم وزرقة عيونهم، كما قال تعالى: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌُ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌُ فَأَمَّا الَّذِينَ آسَدَتِ وُجُوهُهُمُ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ» [آل عمران: ١٠٦]، وقال تعالى: «وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ» [الزمر: ٦٠]، وقال تعالى:

(١) ينظر: جامع البيان للطبري (١٢٧/٢٤)، الكشف والبيان للثعلبي (١٣٥/١٠).

(٢) ذكره الطبري في جامع البيان (١٢٧/٢٤).

(٣) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي (ص ٦٥٢). وينظر: الجامع لأحكام القرآن (٩٢/٢٢).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرک (٥٥٩/٢)، ح (٣٨٩٩). وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه".

وهذا الإسناد حسنه بعض أهل العلم؛ لأن رواية الربيع بن أنس رواية عن نسخة مشهورة. ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥١٣/١٦)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٤٩٨/٢).

وقال مؤلف أسانيد نسخ التفسير والأسانيد المتكررة في التفسير (ص ١١٢) في خلاصة حكمه على هذه النسخة: "هي نسخة حسنة إلى الربيع بن أنس لاتحاد مخرجها وبالله التوفيق".

(٥) تفسير السمعاني (١٣٦/٦).

(٦) عمدة الحفاظ (٢٣٢/٢).

﴿وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا هُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِرٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ عَلَيَّا غَبْرَةٌ ﴿٤١﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤٠-٤١]؛ لأن معنى قوله: ﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ أي يعلوها ويغشاها سواد كالدخان الأسود، وقال تعالى في زرقاة عيونهم: ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: ١٠٢]، ولا شيء أقبح وأشوه من سواد الوجوه وزرقاة العيون، وإذا اجتمع مع سواد الوجه اغبراره، كما في قوله: ﴿عَلَيَّا غَبْرَةٌ ﴿٤١﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤٠-٤١]، فإن ذلك يزيد قبحاً على قبح^(١).

فهذان هما القولان اللذان ذكرهما أهل العلم في التفريق بين الغبرة والقتر في قوله تعالى: ﴿وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ عَلَيَّا غَبْرَةٌ ﴿٤١﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤٠-٤١]، على الرأي الثاني، وهما يفيدان أن قوله: ﴿قَتَرَةٌ﴾ ليس تأكيداً لقوله: ﴿غَبْرَةٌ﴾؛ وإن كان القول الثاني والذي عليه جمهور المفسرين - هو الذي يظهر لي والعلم عند الله-.

وما ذكر في التفريق في الغبرة والقتر في قوله تعالى: ﴿وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ عَلَيَّا غَبْرَةٌ ﴿٤١﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤٠-٤١]، هو الذي تعضده قاعدة التأسيس أولى من التأكيد.

ولذا ردَّ بعض أهل العلم قول أبي عبيدة رضي الله عنه وغيره: في أن قوله: ﴿قَتَرَةٌ﴾ تأكيد لقوله: ﴿غَبْرَةٌ﴾. قال السمين الحلبي رضي الله عنه: «قوله: ﴿غَبْرَةٌ﴾: الغبرة: الغبار، والقتر: سواد كالدخان، وقال أبو عبيدة: القتر في كلام العرب: الغبار جمع القتر^(٢)»، قال الفرزدق^(٣):

مُتَوَجِّحٌ بِرِدَائِ الْمَلِكِ يَتَّبِعُهُ مَوْجٌ تَرَى فَوْقَهُ الرِّيَّاتِ وَالْقَتَرَ
قلت: وفي عطفه على الغبرة ما يرد هذا، إلا أن يقول: لما اختلف اللفظان حسن العطف كقوله:

ك_____ ذَبًا ومي_____يناً^(٤)

وقوله:

الن_____أي والبع_____د^(٥)

وهو خلاف الأصل^(٦).

(١) أضواء البيان (٧/٨٠٦).

(٢) مجاز القرآن (١/٢٧٧) وينظر: (٢/٢٨٦).

(٣) ديوان الفرزدق (ص ١٩٠).

(٤) جزء من بيت لعدي بن زيد: ونصه:

وق_____ددت الأديب_____م لراهِش_____يه وألفي_____ق ولها ك_____ذبًا ومي_____يناً

ينظر: ديوان عدي بن زيد العبادي (ص ١٨٣).

(٥) جزء من بيت للحطيئة: ونصه:

ألا حب_____ذا هن_____د وأرض بم_____ها هن_____د وهند_____أتى من دون_____ها الن_____أي والبع_____د

ينظر: ديوان الحطيئة (ص ٣٩).

(٦) الدر المصون (١٠/٦٩٦، ٦٩٧).



وقال الشوكاني رحمه الله: «والقتر في كلام العرب: الغبار، كذا قال أبو عبيدة، وأنشد قول الفرزدق:
مَتَّوِّجٌ بِرِدَائِ الْمَلِكِ يَتَّبِعُهُ مَوَّجٌ تَرَى فَوْقَهُ الرِّايَاتِ وَالْقَتْرَا
ويدفع ما قاله أبو عبيدة تقدم ذكر الغبرة فإنها واحدة الغبار»^(١).

وقال ابن عاشور رحمه الله: «والقتر: بفتحتين شبه دخان يغطي الوجه من الكرب والغم، كذا قال
الراغب^(٢)، وهو غير الغبرة كما تقتضيه الآية؛ لثلا يكون من الإعادة، وهي خلاف الأصل ولا داعي
إليها»^(٣). -والله تعالى أعلم بأسرار كتابه-.



(١) فتح القدير (٤٦٧/٥).

(٢) ينظر: المفردات (ص ٦٥٥).

(٣) التحرير والتنوير (١٣٨/٣٠).

الخاتمة

أحمد الله تعالى الذي منَّ علي بإتمام هذا البحث، وفيما يلي أوجز ما توصلت إليه من نتائج:

- ١- المراد بالتكرار: دلالة اللفظ على المعنى مردداً.
- ٢- يقسم البلاغيون التكرار إلى نوعين: تكرار في اللفظ والمعنى، وتكرار في المعنى دون اللفظ، وإذا نظرنا إلى تعريف النحاة للتوكيد اللفظي نجده قد شمل كلا النوعين؛ فالنحاة يعرفون التوكيد اللفظي بأنه: إعادة اللفظ الأول أو مرادفه.
- ٣- تنوعت مواضع تكرار الاسم في الآيتين المتتابعتين وهذه المواضع هي: أن يرد الاسم الأول في مطلع الآية الأولى والاسم الثاني في مطلع الآية الثانية، وأن يرد الاسم الأول في ختام الآية الأولى والاسم الثاني في ختام الآية الثانية، وأن يرد الاسم الأول أثناء الآية الأولى والاسم الثاني في أثناء الآية الثانية.
- ٤- قاعدة التأسيس أولى من التأكيد من القواعد التي استعملها عامة المفسرين فمن العلماء من يرجح ومنهم من يُنصُّ عليها مستشهداً بما على صحة القول الذي اختاره ورجحه، ومنهم من يرجح بضمون القاعدة وإن لم يصرح بلفظها.
- ٥- خلال الأمثلة التطبيقية التي تناولها البحث فإن وقفت على موضع واحد نصَّ فيه الآلوسي على لفظالقاعدة، وباقي المواضع فيها الترجيح من عدد من المفسرين بضمون القاعدة وإن لم يصرحوا بلفظها.
- ٦- من المفسرين الذين رجحوا بضمون القاعدة وإن لم يصرحوا بلفظها: الطبري-رحمه الله- في موضع واحد، والرازي-رحمه الله- في موضعين، والسمين الحلبي-رحمه الله- في موضع واحد، والشوكاني-رحمه الله- في موضع واحد، ومحمد رشيد رضا-رحمه الله- في موضعاوحد، وابن عاشور-رحمه الله- في موضعين، وابن عثيمين-رحمه الله- في موضع واحد.
- ٨- بلغ عدد المواضع التي تناولها البحث خمسة مواضع: موضعين كان التكرار فيها في اللفظ والمعنى، وثلاثة مواضع كان التكرار فيها في المعنى دون اللفظ.
- ٨- من خلال دراسة التكرار في تلك المواضع فإني أميل إلى القول بالتأسيس دون القول بالتأكيد في جميع تلك المواضع.

وختاماً: يوصي الباحث بدراسة تكرار الأفعال والجمل في آيتين متتابعتين في القرآن الكريم.

والله تعالى أعلم

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين



ثبت المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط ٢، بيروت، دار ابن كثير، دمشق، دار العلوم الإنسانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٢م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي، ط ٤، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
- أسانيد نسخ التفسير والأسانيد المتكررة في التفسير - جمعاً ودراسة -، الفقيه، د. عطية بن نوري بن محمد، ط ١، الرياض، دار كنوز إشبيلية، ١٤٣١هـ.
- أسرار الترادف في القرآن الكريم، دردير، د. علي اليمني، (د. ط)، مصر، دار ابنحنظل، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الحنفي، إشراف: بكر بن عبدالله أبو زيد، ط ١، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٦م.
- إعراب القرآن، النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، ط ٣، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.
- إعراب القرآن وبيانه، درويش، محيي الدين، ط ٨، دمشق، دار ابن كثير، دار اليمامة، بيروت، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- أمودج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل، الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، ط ١، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٣هـ / ١٩٩١م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير القاضي ناصر الدين، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- بجر العلوم، السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد، تحقيق د. محمود مطرجي، (د. ط)، بيروت، دار الفكر، (د. ت).
- البحر المحيط، أبو حيان، محمد بن يوسف، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، محمد بن بهادر بن عبدالله، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩١هـ .

- تأويلات أهل السنة، الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، تحقيق: د. مجدي باسلوم، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، (د. ط)، تونس، دار سُحنون للنشر والتوزيع، (د. ت).
- التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، تحقيق د. الصادق بن محمد إبراهيم، ط ١، الرياض، مكتبة دار المنهاج، ١٤٢٥ هـ.
- التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد، ط ١، لبنان، دار الكتاب العربي، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
- تفسير الجلالين، المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد، والسيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، (د. ط)، الرياض، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.
- تفسير القرآن، السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، ط ١، الرياض، دار الوطن، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.
- تفسير القرآن الحكيم المشتهر بتفسير المنار، رشيد رضا، محمد، ط ٢، القاهرة، دار المنار، ١٣٣٦ هـ / ١٩٤٧ م.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إسماعيل بن عمرو القرشي، ط ٥، بيروت، مؤسسة الريان، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.
- تفسير القرآن الكريم (سورة آل عمران)، العثيمين، محمد بن صالح، ط ١، الدمام، دار ابن الجوزي، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.
- تفسير القرآن الكريم (جزء عم)، العثيمين، محمد بن صالح، ط ٣، الرياض، دار الثريا للنشر، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.
- تفسير القرآن الكريم (سورة الكهف)، العثيمين، محمد بن صالح، ط ١، الدمام، دار ابن الجوزي، ١٤٢١ هـ.
- التفسير الكبير، الرازي، محمد بن عمر التميمي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويح، ط ٤، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، محمد بن جرير، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط ١، الرياض، دار عالم الكتب، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.

- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م.
- حاشية ابن التمجيد على تفسير البيضاوي، ابن التمجيد، مصطفى بن إبراهيم مصلح الدين، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م.
- حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي، القونوي، إسماعيل بن محمد بن مصطفى، ضبطه وصححه: ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين، أحمد بن يوسف، تحقيق: د. أحمد الخراط، ط ١، دمشق، دار القلم، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
- ديوان الحطيئة من رواية ابن حبيب عن ابن الأعرابي، وأبي عمرو الشيباني، ط ٢، بيروت، دار صادر، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م.
- ديوان الفرزدق، الفرزدق، همام بن غالب، (د. ط)، بيروت، دار صادر، (د. ت).
- ديوان عدي بن زيد العبادي، جمع وتحقيق: محمد جبار المعبيد، بغداد، شركة دار الجمهورية، ١٩٦٥ م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، محمود بن عبد الله، (د. ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د. ت).
- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، ط ٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤ هـ.
- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد، خرج آياته وأحاديثه وعلق حواشيه، إبراهيم شمس الدين، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م.
- شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، بدر الدين، محمد ابن الإمام جمال الدين محمد ابن مالك، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م.
- الصحاح، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.
- صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط ٣، دمشق، دار ابن كثير، بيروت، دار اليمامة، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.
- طبقات المفسرين، الأذنه وي، أحمد بن محمد، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط ١، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.

- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، السمين، أحمد بن يوسف، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م .
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، بدر الدين محمود بن أحمد، (د. ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د. ت).
- عناية القاضي وكفاية الرازي، الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
- فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تحقيق: محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩ هـ .
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الشوكاني، محمد بن علي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ط ٢، المنصورة، مصر، دار الوفاء، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.
- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، الجمل، سليمان بن عمر بن منصور، (د. ط)، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م .
- القاعدة الكلية أعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول، هرموش، محمود مصطفى عبود، ط ١، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٧ م.
- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط ٦، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م .
- قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، الحربي، حسين بن علي، ط ١، الرياض، دار القاسم، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري محمود بن عمر، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (د. ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د. ت).
- الكشف والبيان، الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م .
- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري، ط ١، بيروت، دار صادر، (د. ت).
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، ط ٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤ هـ.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (د. ط)، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م .
- مجاز القرآن، التميمي، معمر بن المثنى، تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، القاسم، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، (د. ط)، (د. م)، (د. ن)، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م .
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، (د. ط)، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م .
- مختار الصحاح، الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، تحقيق: محمود خاطر، (د. ط)، بيروت، مكتبة لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م .
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، عبدالله بن أحمد بن محمود، تحقيق: مروان محمد الشعار، ط١، بيروت، دار النفائس، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م .
- المستدرک علی الصحیحین، الحاكم، محمد بن عبدالله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م .
- معالم التنزيل، البغوي، الحسين بن مسعود، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، ط٤، الرياض، دار طيبة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م .
- معاني القرآن، الفراء، يحيى بن زياد، تحقيق: د. عبدالفتاح إسماعيل شلي ود. علي النجدي ناصف، ط٣، مصر، دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م .
- معاني القرآن، النحاس، أحمد بن محمد، تحقيق: محمد علي الصابوني، ط١، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ .
- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، إبراهيم بن محمد بن سهل، تحقيق د. عبد الجليل شلي، (د. ط)، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م .
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام، عبدالله جمال الدين بن يوسف بن أحمد، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، (د. ط)، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م .
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، ضبط: هيثم طيمي، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م .
- مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢، بيروت، دار الجليل، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م .
- المقدمات الأساسية في علوم القرآن، الجديع، د. عبد الله بن يوسف، ط١، بيروت، مؤسسة الريان، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م .

تكرار الاسم في آيتين متتابعتين بين التأسيس والتأكيد

- موسوعة القواعد الفقهية، البورنو، محمد صدقي بن أحمد، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣ م.

- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، إبراهيم بن عمر، تحقيق: عبدالرزاق غالب المهدي، ط ١، بيروت، دار الكتاب العلمية، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥ م.

- النكت والعيون، الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، تحقيق: السيد بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، (د. ط)، بيروت، دار الكتب العلمية، (د. ت).

- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، تحقيق: عبدالحميد هندراوي، (د. ط)، مصر، المكتبة التوفيقية، (د. ت).

- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، الواحدي، علي بن أحمد، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وآخرين، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤ م.



Bibliography

- Al-Itqān fī ‘Ulūm Al-Qur‘ān, As-Suyūṭī, Jalāluddīn ‘Abdur Ramān bin Abī Bakr, Investigation: Dr. Mustafā Dīb Al-Bugā, 2nd ed., Beirut, Dār Ibn Kathīr, Damascus, Dār Al-‘Ulūm Al-Insāniyyah, 1414 AH/ 1992.
- Irshād Al-‘Aql As-Salīm Ilā Mazāya Al-Qur‘ān Al-Karīm, Abū As-Su‘ūd, Muammad bin Muammad bin Mustafā Al-‘Imādī Al-anafī, 4th ed., Beirut, Dār Iyā At-Turāth Al-‘Arabī, 1414 AH / 1994.
- The Chains of Narrators on Abrogation of Exegesis and the Repeated Chains of Narrators in the Books of Quranic Exegesis: Compilation and Study (Arabic), Al-Faqīh, Dr. ‘Atiyyah bin Nūrī bin Muammad, 1st ed., Riyadh, Dār Kunūz Ishbīliya, 1431 AH.
- The Secrets of Synonym in the Noble Qur‘an (Arabic), Durḍīr, Dr. ‘Ali Al-Yamani, (N.E), Egypt, Dār Ibn anḏal, 1405 AH/ 1985.
- Adwā Al-Bayān fī Eedo Al-Qur‘an bi Al-Qur‘an, Ash-Shinqīṭī, Muammad Al-Amīn bin Muammad Al-Mukhtār Al-Jakanī, Supervision: Bakr bin ‘Abdillāh Abū Zaid, 1st ed., Makkah, Dār ‘Ālam Al-Fawāid, 1426 AH/ 2006.
- I‘rāb Al-Qur‘ān, An-Naās, Amad bin Muammad bin Isma‘il, Investigation: Dr. Zuhayr Gāzī Zāhid, 3rd ed., Beirut, ‘Ālam Al-Kutub, 1409 AH/ 1988.
- I‘rāb Al-Qur‘ān wa Bayānihī, Darweish, Muyiddīn, 8th ed., Damascus, Dār Ibn Kathīr, Dār Al-Yamāmah, Beirut, 1422 AH/ 2001.
- Unmūdhajun Jalīl fī Ashilah wa Ajwibah ‘an Garāib Āy At-Tanzīl, Ar-Rāzī, Zainuddīn Abū ‘Abdillāh Muammad bin Abī Bakr bin ‘Abdil Qādir Al-anafī, Investigation: Dr. ‘Abdur Ramān bin Ibrahīm Al-Matrūdī, 1st ed., Dār ‘Ālam Al-Kutub, Riyadh, 1413 AH/ 1991.
- Anwār At-Tanzīl wa Asrār At-Tahwīl, Al-Bayḏāwī, ‘Abdullāh bin ‘Umar bin Muammad bin ‘Alī Abu Al-Khayr Al-Qādī Nāsiruddīn, Preparation and introduction: Muammad ‘Abdur Ramān Al-Mir‘ashlī, 1st ed., Beirut, Dār Iyā At-Turāth Al-‘Arabī, 1418 AH/ 1998.
- Bar Al-‘Ulūm, As-Samarqandī, Nasr bin Muammad bin Amad, Investigation: Dr. Mamūd Mitrajī, (N.E), Beirut, Dār Al-Fikr, (N.D).
- Al-Bar Al-Muīt, Abū ayyān, Muammad bin Yūsuf, Investigation: ‘Ādil Amad ‘Abdul Mawjood, and ‘Alī Muammad Mu‘awwad, 1st ed., Beirut, Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1422 AH/ 2001.
- Al-Burhān fī ‘Ulūm Al-Qur‘ān, Az-Zarkashī, Muammad bin Bahādir bin ‘Abdillāh, Investigation: Muammad Abū Al-Fadl Ibrahīm, 2nd ed., Beirut: Dār Al-Ma‘rifah, 1391 AH.
- Tahwīlāt Ahl As-Sunnah, Al-Māturīdī, Muammad bin Muammad bin Mamūd, Investigation: Dr. Majdī Bāslūm, 1st ed., Beirut, Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1426 AH/ 2005.
- At-Tarīr wa At-Tanwīr, Muammad At-Tāhir bin ‘Āshūr, (N.E). Tunisia: Dār Sanūn for Publication and Distribution, (N.D).
- At-Tadhkirah bi Awāl Al-Mawtā wa Umūr Al-Ākhirā, Al-Qurtubī, Muammad bin Amad bin Abī Bakr, Investigation: Dr. As-Sādiq bin Muammad Ibrahīm, 1st ed., Riyadh, Maktabah Dār Al-Minhāj, 1425 AH.
- At-Tashīl li ‘Ulūm At-Tanzīl, Ibn Juzay, Muammad bin Amad bin Muammad, 1st ed., Lebanon, Dār Al-Kitāb Al-‘Arabī, 1403 AH/ 1983.
- Tafsīr Al-Jalālayn, Al-Maallī, Jalāluddīn Muammad bin Amad bin Muammad and As-Suyūṭī ‘Abdur Ramān bin Abī Bakr, cared for by: Abū Suhayb Al-Karamī, (N.E), Riyadh, Bayt Al-Afkār Ad-Dawliyyah, 1419 AH/ 1998.
- Tafsīr Al-Qur‘ān, As-Sam‘ānī, Abū Al-Muḏaffar Mansour bin Muammad bin ‘Abdil Jabbār, Investigation: Yāsir bin Ibrahīm and Gunaim bin ‘Abbas bin Gunaim, 1st ed., Riyadh, Dār Al-Watan, 1418 AH/ 1997.
- Tafsīr Al-Qur‘ān Al-akīm popular as Tafsīr Al-Mannār, Rashīd Ridā, Muammad, 2nd ed., Cairo, Dār Al-Mannār, 1336 AH/ 1947.
- Tafsīr Al-Qur‘ān Al-‘Adhīm, Ibn Kathīr, Isma‘īl bin ‘Amr Al-Qurashī, 5th ed., Beirut, Muassasah Ar-Rayān, 1420 AH/ 1999.

- Tafsīr Al-Qur‘ān Al-Karīm (Sūrah Āl ‘Imrān), Al-‘Uthaymīn, Muammad bin Sāli, 1st ed., Dammām, Dār Ibn Al-Jawzī, 1426 AH/ 2005.
- Tafsīr Al-Qur‘ān Al-Karīm (Juzz ‘Ammā), Al-‘Uthaymīn, Muammad bin Sāli, 3rd ed., Riyadh, Dār Ath-Tharayyā for Publication, 1424 AH/ 2003.
- Tafsīr Al-Qur‘ān Al-Karīm (Sūrah Al-Kahf), Al-‘Uthaymīn, Muammad bin Sāli, 1st ed., Dammām, Dār Ibn Al-Jawzī, 1421 AH.
- At-Tafsīr Al-Kabīr, Ar-Rāzī, Muammad bin ‘Umar At-Tamīmī, 1st ed., Beirut, Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1421 AH/ 2000.
- Taysīr Al-Karīm Ar-Ramān fī Tafsīr Kalām Al-Mannān, As-Sa‘dī, ‘Abdur Ramān bin Nāsir, Investigation: ‘Abdur Ramān bin Ma‘allā Al-Luwayhiq, 4th ed., Beirut, Muassasah Ar-Risālah, 1426 AH/ 2005.
- Jāmi‘ Al-Bayān ‘an Tahwīl Āy Al-Qur‘ān, At-Tabarī, Muammad bin Jarīr, Investigation: Dr. ‘Abdullāh bin ‘Abdul Musin At-Turkī, 1st ed., Riyadh, Dār ‘Ālam Al-Kutub, 1424 AH/ 2003.
- Al-Jāmi‘ li Akām Al-Qur‘ān wa Al-Mubayyin limā Tadammenahū min As-Sunnah wa Āy Al-Furqān, Al-Qurtubī, Muammad bin Amad bin Abī Bakr, Investigation: Dr. ‘Abdullāh bin ‘Abdīl Musin At-Turkī, 1st ed., Beirut, Muassasah Ar-Risālah, 1427 AH/ 2006.
- āshiyah Ibn At-Tamjīd ‘alā Tafsīr Al-Baydāwī, Ibn At-Tamjīd, Mustafa bin Ibrahim Musliuddīn, Correction: ‘Abdullāh Mamūd Muammad ‘Umar, 1st ed., Beirut, Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1422 AH/ 2001.
- āshiyah Al-Qawnūwī ‘alā Tafsīr Al-Imām Al-Baydāwī, Al-Qawnūwī, Isma‘il bin Muammad bin Mustafā, Correction: ‘Abdullāh Mamūd Muammad ‘Umar, 1st ed., Beirut, Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1422 AH/ 2001.
- Ad-Durr Al-Masūn fī ‘Ulūm Al-Kitāb Al-Maknūn, As-Samīn, Amad bin Yusuf, Investigation: Dr. Amad Al-Kharrāt, 1st ed., Damascus, Dār Al-Qalam, 1406 AH/ 1986.
- Dīwān Al-utaiha min Riwayāh Ibn abīb ‘an Ibn Al-A‘rābī wa Abū ‘Amr Ash-Shaybānī, 2nd ed., Beirut, Dār Sādir, 1418 AH/ 1998.
- Dīwān Al-Farazdaq, Al-Farazdaq, Humām bin Gālib, (N.E), Beirut, Dār Sādir, (N.D).
- Dīwān ‘Adiyy bin Zayd Al-‘Abādī, Compilation and investigation: Muammad Jabaar Al-Mu‘aibid, Bagdad, Sharikah Dār Al-Jumhūriyyah, 1965.
- Rū Al-Ma‘ānī fī Tafsīr Al-Qur‘ān Al-‘Adhīm wa As-Sab‘ Al-Mathānī, Al-Ālūsī, Mamūd bin ‘Abdillāh, (N.E), Beirut, Dār Iyā At-Turāth Al-‘Arabī, (N.D).
- Zād Al-Masīr fī ‘Ilm At-Tafsīr, Ibn Al-Jawzī, ‘Abdur Ramān bin ‘Alī bin Muammad, 3rd ed., Beirut, Al-Maktab Al-Islāmi, 1404 AH.
- As-Sirāj Al-Munīr fī Al-I‘ānah ‘alā Ma‘rifah Ba‘d Ma‘ānī Kalām Rabbinā Al-akīm Al-Khabīr, Al-Khatīb Ash-Sharbeinī, Muammad bin Amad, Its verses and hadiths verified with commentary by: Ibrahim Shamsuddīn, 1st ed., Beirut, Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1425 AH/ 2004.
- Shar Ibn An-Nāzīm ‘alā Alfiyyah Ibn Mālik, Badruddīn, Muammad Ibn Al-Imam Jamāluddīn Muammad Ibn Mālik, Investigation: Muammad Bāsil ‘Uyūn As-Sūd, 1st ed., Beirut, Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1420 AH/ 2000.
- As-Siā, Al-Jawharī, Ismā‘il bin ammād, Investigation: Amad ‘Abdul Gafūr ‘Attār, 4th ed., Beirut, Dār Al-‘Ilm lil Malāyīn, 1407 AH/ 1987.
- Saī Al-Bukhārī, Al-Bukhārī, Muammad bin Isma‘il, Investigation: Dr. Mustafa Deeb Al-Bughā, 3rd ed., Damascus, Dār Ibn Kathīr, Beirut, Dār Al-Yamāmah, 1407 AH/ 1987.
- Tabaqāt Al-Mufasssīrīn, Al-Udnah Way, Amad bin Muammad, Investigation: Sulaiman bin Sāli Al-Khazzī, 1st ed., Madinah: Maktabah Al-‘Ulūm wa Al-ikam, 1417 AH/ 1997.
- ‘Umdah Al-uffadh fī Tafsīr Ashraf Al-Alfādh, As-Samīn, Amad bin Yusuf, Investigation: Muammad Bāsil ‘Uyūn As-Sūd, 1st ed., Dār A;-Kutub Al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1417 AH/ 1996.
- ‘Umdah Al-Qārī Shar Sahī Al-Bukhārī, Al-‘Ainī, Badruddīn Mamūd bin Amad, (N.E), Beirut, Dār Iyā At-Turāth Al-‘Arabī, (N.D).

- 'Ināyah Al-Qādī wa Kifāyah Ar-Rādī, Al-Khafājī, Shihābuddīn Amad bin Muammad bin 'Umar, Investigation: 'Abdur Razāq Al-Mahdī, 1st ed., Beirut, Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1417 AH/ 1997.
- Fat Al-Bārī bi Shar Saī Al-Imam Al-Bukhārī, Al-'Asqalānī, Amad bin 'Alī bin ajar, Investigation: Muibbudīns Al-Khatīb, Beirut, Dār Al-Ma'rifah, 1379 AH.
- Fat Al-Qadīr Al-Jāmi' baynā Fannay Ar-Riwāyah wa Ad-Dirāyah min 'Ilm At-Tafsīr, Ash-Shawkānī, Muammad bin 'Alī, Investigation: Dr. 'Abdur Ramān 'Umayrah, 2nd ed., Al-Mansoura, Egypt: Dār Al-Wafā, 1418 AH/ 1997.
- Al-Futūāt Al-Ilāhiyyah bi Tawdīh Tafsīr Al-Jalālayn li Ad-Daqāiq Al-Khafiyyah, Al-Jamal, Sulaymān bin 'Umar bin Mansour, (N.E), Beirut: Dār Al-Fikr, 1423 AH/ 2003.
- Al-Qā'idah Al-Kuliyyah I'māl Al-Kalām Awlā min Ihmālihī wa Atharuhā fī Al-Usūl, Hurmūsh, Mamūd Mustafā 'Aboud, 1st ed., Beirut: Al-Muassasah Al-Jāmi'iyyah for Studies and Publication and Distribution, 1406 AH/ 1987.
- Al-Qāmūs Al-Muīt, Al-Fayroūz Ābādī, Majduddīn Muammad bin Ya'qūb, Investigation: Office of Heritage Investigation at Ar-Risālah Foundation, Supervision: Muammad Nu'aim Al-'Arqasūsī, 6th ed., Beirut: Muassasah Ar-Risālah, 1419 AH/ 1998.
- The Canons of Weighting According to the Scholars of [Quranic] Exegesis: A Theoretical Applied Study, Al-arbī, usain bin 'Alī, 1st ed., Riyadh, Dār Al-Qāsim, 1417 AH/ 1996.
- Al-Kashāf 'an aqāiq At-Tanzīl wa 'Uyūn Al-Aqāwīl fī Wujūh At-Tahwīl, Az-Zamaksharī Mamūd bin 'Umar, Investigation: 'Abdur Razāq Al-Mahdī, (N.E), Beirut: Dār Iyā At-Turāth Al-'Arabī, (N.D).
- Al-Kashf wa Al-Bayān, Ath-Tha'labī, Amad bin Muammad bin Ibrahim, Investigation: Imam Abu Muammadbin 'Āshūr, Revision and editing: Ustadh Naẓīr As-Sā'idī, 1st ed., Beirut: Dār Iyā At-Turāth Al-'Arabī, 1422 AH/ 2002.
- Lisān Al-'Arab, Ibn Mandhūr, Muammad bin Makram Al-Ifriqī Al-Misrī, 1st ed., Beirut: Dār Sādir, (N.D).
- Lisān Al-'Arab, Muammad bin Makram bin Mandhūr Al-Afrīqī, 3rd ed., Beirut: Dār Sādir, 1414 AH.
- Al-Mathal As-Sāir fī Adab Al-Kātib wa Ash-Shā'ir, Ibn Al-Athīr, Diyāuddīn Nasrallāh bin Muammad bin Muammad bin 'Abdul Karīm, Investigation: Muammad Muyiddīn 'Abdul amīd, (N.E), Beirut: Al-Maktabah Al-'Asriyyah, 1415 AH/ 1995.
- Majāz Al-Qur'ān, At-Tamīmī, Mu'ammār bin Al-Muthanna, Investigation: Dr. Muammad Fuad Sazkīn, 2nd ed., Beirut: Muassasah Ar-Risālah, 1401 AH/ 1981.
- Majmū' Fatāwā Shaykhul Islām Amad bin Taimiyyah, Al-Qāsim, 'Abdur Rahmān bin Muammad bin Qāsim, (N.E), (N.P), (N.Pu), 1418 AH/ 1997.
- Al-Muarrar Al-Wajīz fī Tafsīr Al-Kitāb Al-'Azīz, Ibn 'Atiyyah, 'Abdul aqq bin Gālib bin 'Atiyyah Al-Andalūsī, Investigation: 'Abdus Salām 'Abdush Shāfī Muammad, (N.E), Beirut, Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1413 AH/ 1992.
- Mukhtār As-Siā, Ar-Rāzī, Muammad bin Abī Bakr bin 'Abdil Qādir, Investigation: Mamūd Khātīr, (N.E), Beirut, Maktabah Lubnān, 1415 AH/ 1995.
- Madārik At-Tanzīl wa aqāiq At-Tahwīl, An-Nasafī, 'Abdullāh bin Amad bin Mamūd, Investigation: Marwān Muammad Ash-Sha'ār, 1st ed., Beirut, Dār An-Nafāis, 1416 AH/ 1996.
- Al-Mustadrak 'Alā As-Saīayn, Al-ākīm, Muammadbin 'Abdillāh An-Naisābūrī, Investigation: Mustafā 'Abdul Qādir 'Atās, 1st ed., Beirut, Dār Al-Kutub Al-'ilmiyyah, 1411 AH/ 1990.
- Ma'ālim At-Tanzīl, Al-Bagawī, Al-usain bin Mas'ūd, Investigated and its hadiths verified by: Muslim Al-arsh, 4th ed., Riyadh, Dār Taibah, 1417 AH/ 1997.
- Ma'ānī Al-Qur'ān, Al-Farrā, Yayā bin Ziyād, Investigation: Dr. 'Abdul Fattā Isma'il Shalabī and Dr. 'Alī An-Najdī Nāsif, 3rd ed., Egypt: Dār Al-Kutub wa Al-Wathāiq Al-Qawmiyyah, 1422 AH/ 2002.
- Ma'ānī Al-Qur'ān, An-Naās, Amad bin Muammad, Investigation: Muammad 'Alī As-Sābūnī, 1st ed., Makkah, Umm Al-Qura University, 1409 AH.

- Ma'ānī Al-Qur'ān wa I'rābihī, Az-Zajjāj, Ibrahim bin Muammad bin Sahl, Investigation: Dr. 'Abdul Jaleel Shalabī, (N.E), Cairo, Dār Al-adīth, 1424 AH/ 2004.
- Mu'tarak Al-Aqrān fī I'jāz Al-Qur'ān, As-Suyūfīs, 'Abdur Ramān bin Abī Bakr, 1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1408 AH/ 1988.
- Mugni Al-Labīb 'an Kutub Al-A'ārīb, Ibn Hishām, 'Abdullāh Jamāluddīn bin Yūsuf bin Amad, Investigation: Muammad Muyiddīn 'Abdul amīd, (N.D), Beirut: Al-Maktabah Al-'Asriyyah, 1416 AH/ 1996.
- Al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān, Ar-Rāgīb Al-Asbihānī, Al-usain bin Muammad, Correction: Hishām Ta'imī, 1st ed., Beirut: Dār Iyā At-Turāth Al-'Arabī, 1423 AH/ 2003.
- Maqāyīs Al-Lugha, Ibn Fāris, Amad, Investigation: 'Abdus Salām Muammad Hārūn, 2nd ed., Dār Al-Jeel, 1420 AH/ 1999.
- Al-Muqaddimāt Al-Asāsiyyah fī 'Ulūm Al-Qur'ān, Al-Jadī, Dr. 'Abdullāh bin Yusuf, 1st ed., Beirut: Muassasah Ar-Rayān, 1422 AH/ 2001.
- An Encyclopedia of Fiqh Canons, Al-Burnou, Muammad Sidqi bin Amad, 1st ed., Beirut, Muassasah Ar-Risālah, 1424 AH/ 2003.
- Nuḏum Ad-Durar fī Tanāsub Al-Āyāt wa As-Suwar, Al-Biqā'ī, Ibrahim bin 'Umar, Investigation: 'Abdur Razaq Gālib Al-Mahdi, 1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1415 AH.
- An-Nukat wa Al-'Uyūn, Al-Māwardī, 'Alī bin Muammad bin Habīb, Investigation: As-Seyyid bin 'Abdul Maqsoud bin 'Abdir Rahīm, (N.E), Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, (N.D).
- Ham' Al-Hawāmi' fī Shar Jam' Al-Jawāmi', As-Suyūfī, 'Abdur Ramān bin Abī Bakr, Investigation: 'Abdul amīd Hindāwī, (N.D), Egypt: Al-Maktabah At-Tawqīfiyyah, (N.D).
- Al-Wasīt fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-Majīd, Al-Wāidī, 'Alī bin Amad, Investigation: 'Ādil Amad 'Abdul Mawjod et al., 1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1415 AH/ 1994.



تخرّيجُ ودراسةُ الأحاديثِ الواردةِ في اعتبارِ اليسارِ من كفاءةِ النكاحِ ومعرفةُ دلائلِها وفقهِها وموقفُ العلماءِ من الاستدلالِ بها

أ. د. سامي بن مساعد بن مسعيد الرفاعي الجهني^(١)

(قدم للنشر في ٢٧ / ٨ / ١٤٤٢ هـ، وقبل للنشر في ٩ / ١٠ / ١٤٤٢ هـ)

المستخلص: اهتمَّ البحثُ بجمع الأحاديثِ الواردةِ في اعتبارِ اليسارِ من كفاءةِ النكاحِ، ودراستها دراسةً حديثةً نقديةً، وبيان مذاهب أهل العلم في المسألة. وقد سلكت في هذا: المنهج الاستقرائي، التحليلي، التقدي. وقد خلصت من خلال البحث إلى جملة من النتائج؛ أهمها: صحّة أحاديث الباب من حيث الثبوت، وإن كان في آحادها ضعفًا. وأنّ أحاديث الباب ليست قطعيّة الدلالة على اعتبار اليسار من كفاءة النكاح؛ إمّا لخروجها مخرج التنفير والتقيح، أو لكونها خارجةً عن محلّ النزاع، أو لأنّه تعترّبها جملة من الاحتمالات. والرّاجح أنّ اليسار لا يُعتبر من كفاءة النكاح مطلقًا. وقيل: يُعتبر مطلقًا. والثالث: يُعتبر في أهل البادية، دون الحاضرة. والقائلون باعتباره اختلفوا في حدّ اليسار المعتبر على أقوال خمسة.

الكلمات المفتاحية: الكفاءة، اليسار، النكاح، المال، الحسب، النسب، الفقير.



(١) أستاذ الحديث وعلومه، بقسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أمّ القرى

البريد الإلكتروني: abo_anas.s@hotmail.com

**Authenticating and studying the hadiths mentioned in regard
to luxury consideration of the efficiency of marriage and the knowledge
of its connotations, jurisprudence,
and the view of scholars from inferring from it.**

Prof. SAMI BIN MUSAED BIN MUSA'ID AL-RIFAI AL-JUHANI

(Received 10/04/2021; accepted 31/05/2021)

Abstract: this research is concerned with collecting Prophetic Hadiths regarding Consideration of Luxury as Efficiency for Marriage, studying them a critical study in terms of hadith terminology, and a statement of the views of scholars in the matter. The researcher follows the inductive, analytical, critical approach.

Through the research, the researcher reached a number of results; The most important of which are: The authenticity of the hadiths of the chapter in terms of evidence, although there is weakness in each of them. The hadiths of the chapter are not definitive in considering luxury to be the efficiency of marriage; Either because it came out the exit of alienation and ugliness, or because it is outside the subject of the disagreement, or because it has a number of possibilities. It is more likely that luxury is not considered efficient in marriage at all. It was also said: It is completely considered efficient. The third: it is considered among the people of the desert, not people of cities. Those who said it is considered efficient, differed in the limit of the considered luxury into five sayings.

Keywords: Efficiency – Luxury – Marriage – Money – Esteem – Race – Poor.



مقدمة

الحمد لله الذي من علينا بالإسلام، وشرع لنا الشرائع وبيّن الأحكام، والصلاة والسلام على سيّد الأنام، محمّد الهادي الإمام، وعلى آله وصحبه ذوي السبق والإقدام.

وبعد:

فقد شرع الله تعالى النّكاح ورعّب فيه، وجاءت السنّة مفصّلة لأحكامه ومبيّنة لحكمه، وموضّحة لأغراضه، ومجّلية لمقاصده، هذا مع كون النّكاح غريزاً فطريّةً، وحاجةً نفسيّةً بشريّةً؛ لما فيه من حكم سامية، ومقاصد جليّة، وأهداف نبيلة، ومن تلك المقاصد تحقيق السّكن بين الرّوجين والاستقرار؛ «وَاللّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا» [النحل: ٨٠]، والحياة الرّوجية في حقيقتها مبنية على حُسن الصّحبة، وكمال الألفة، وعمق المحبّة، وتبادل الودّ؛ قال تعالى: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» [الرّوم: ٢١].

وهذه المقاصد في النّكاح لا تنتظم عادةً إلاّ بين الأكفاء؛ لذا كانت الكفاءة بين الرّوجين محلّ اتّفاق بين أهل العلم - رحمهم الله تعالى -، وإنّما الخلاف الواقع بينهم بأيّ شيءٍ تحصل؟ وقد أجمعوا - رحمهم الله تعالى - على أنّ الكفاءة تكون في الإسلام؛ فلا تحلّ مسلمةً لكافرٍ أصلاً. واختلفوا فيما عدا ذلك من الخصال؛ من الدّيانة، والحريّة، والنّسب (الحسب)، والحرفة، واليسار. وكذلك اختلفوا: هل الكفاءة شرط صحّة في النّكاح، أو شرط في لزومه. وكذلك هل الكفاءة حقٌّ لله تعالى، أو للمرأة والأولياء، وهل هي لكلّ وليّ؟

ولما سبق أحببت أن تكون هذه الدّراسة في خصلة من تلك الخصال؛ ألا وهي خصلة: اليسار؛ من حيث اعتباره في كفاءة النّكاح، أو عدم اعتباره.

وقد جمعت في هذا البحث الأحاديث الواردة في اعتبار اليسار من كفاءة النّكاح، ودرستها دراسةً حديثيّةً، ثمّ فقهيّةً. وقد أسميت البحث: «تَخْرِيجُ وَدِرَاسَةُ الْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي اعْتِبَارِ الْيَسَارِ مِنْ كِفَاةِ النِّكَاحِ وَمَعْرِفَةُ دِلَالَتِهَا وَفَقْهَهَا وَمَوْقِفُ الْعُلَمَاءِ مِنَ الْاسْتِدْلَالِ بِهَا».

أهميّة البحث: وتتجلّى أهميّة الدّراسة فيما يلي:

١- أنّ موضوع الدّراسة من أهمّ الموضوعات الحديثيّة الفقهيّة؛ لتعلّقه بالميثاق الغليظ؛ وهو: النّكاح. قال النّووي: «وأهمُّ أنواع العلم في هذه الأزمان الفروع الفقهيّة، لافتقار جميع النّاس إليها في جميع الحالات، مع أنّها تكاليف محضة فكانت من أهمّ المهمّات»^(١).

(١) (روضة الطّالبيين) ((٤/١)).

٢- ارتباط الدّراسة بمقاصد النّكاح، وحكّمه، ومصالحه المعترّبة شرعاً للزّوجين؛ فالكفاءة تكون مُكمّلة لحكّمة النّكاح، ومقاصده، وعاضداً لها، وكلُّ ما كان مُكمّلاً لحكّمة كُلاً سببٍ يقتضي حكّماً؛ كان اشتراطه مُلائماً لمقصود النّكاح^(١).

٣- تعلق الدّراسة بواقع الحياة الزّوجيّة؛ وذلك من خلال استقرارها؛ ف«غير الكفء مظنةٌ للنزاع، وأنفة أحد الزّوجين، أو عصبيتهما»^(٢)؛ فاعتبرت الكفاءة في النّكاح.

٤- أنّ «الكفاءة أقرب إلى التّحام الزّوجين والعُصبية، وأولى بمحاسن العادات؛ [لذا] كان اشتراطها مُلائماً لمقصود النّكاح»^(٣).

مشكلة البحث: أمّا عن مشكلة الدّراسة؛ فيمكن صياغتها في التّساؤلات التّالية:

ما المراد بالكفاءة عموماً؟ ما المراد بكفاءة اليسار خصوصاً؟ هل اليسار يعتبر من كفاءة النكاح؟ ما الأدلّة الواردة في الباب؟ ما قوّة تلك الأدلّة في الباب من حيث الصّحة والدّلالة؟ ما موقف أهل العلم رحمهم الله من تلك الأحاديث؟ ما الأحاديث التي تعارض أحاديث اليسار؟ ما مذاهب العلماء في المسألة؟ ما حالات اليسار بالنّسبة للزّوجين؟ ما الفرق بين كفاءة اليسار والإعسار؟

أسباب اختيار الموضوع:

- ١- إبراز قيمة العقد، ومكانته، وهل يمكن أن يفسخ لعدم تحقّق كفاءة اليسار.
- ٢- ظهور من يُنادي بفسخ النّكاح؛ لعدم تحقّق الكفاءة في اليسار أو الغني.
- ٣- الرّغبة في تناول موضوع بدأت تظهر آثاره في المجتمع؛ بل ظهرت.
- ٤- عدم وجود دراسات استوفت الموضوع على وجه الاستقصاء رواية ودراية.

أهداف البحث:

- ١- بيان معنى الكفاءة عموماً، وفي اليسار خصوصاً.
- ٢- ذكر الأحاديث الواردة في أنّ اليسار من خصال كفاءة النّكاح.
- ٣- ذكر ما يُعارض أحاديث اعتبار أحاديث اليسار، وذلك في المبحث الثّاني.
- ٣- معرفة منزلة تلك الأحاديث من حيث القبول والرّد.
- ٤- بيان قوّة اشتراط كفاءة اليسار أو الغني في النّكاح من عدمه.
- ٥- التّعريف على موقف العلماء - رحمهم الله - من تلك الأحاديث من حيث الدّلالة.
- ٦- معرفة مذاهب أهل العلم - رحمهم الله - في المسألة، وبيان الرّاجح من تلك المذاهب.

(١) يُنظر: الموافقات الشّاطبي (٤٣٨/١).

(٢) المصدر السّابق (٤٣٩/١).

(٣) المصدر السّابق (٤٣٩/١).

الدِّراسات السَّابقة:

لم أجد - فيما أطلعت - من الدِّراسات السَّابقة كتابًا مفردًا أو بحثًا مستقلًّا؛ تناول دراسة الأحاديث الواردة في المسألة دراسة حديثيَّة، فقهية مستوعبة للمسألة؛ غير أنَّ المسألة ماثورة في كتب الفقه عمومًا. وقبل إرسال البحث للتَّحكيم وقفت على بحث محمَّد بعنوان: ((الكفاءة في عقد النِّكاح)) د. محمد زيدان زيدان برنامج التربية - تخصص تربية إسلامية. مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد السابع عشر، العدد الأول. وقد درس المسألة في ص ٣٨٥-٣٨٨.

وتختلف دراستي عن البحث المحمَّد من ناحيتين:

الأولى: درستُ أحاديث اليسار في الكفاءة دراسة حديثيَّة، ولم يتطرَّق إلى ذلك البحث المحمَّد. **الثَّاني:** أنَّ البحث المحمَّد تناول المسألة من النَّاحية الفقهية على وجه الاختصار، وفي بحثي هذا قد استوعبتُ مذاهب العلماء في المسألة، وأدلة كلِّ قول، والمناقشة، وبيان الرَّاجح.

إجراءات البحث:

١- جمع الأحاديث الواردة في اعتبار اليسار من كفاءة النِّكاح من كتب السُّنة عمومًا، ودراستها دراسة تحليلية نقدية.

أمَّا ما يتعلَّق بالتَّخريج والدِّراسة؛ فأبدأ بالتَّخريج مقدِّمًا الأقدم وفاة، ثمَّ أذكر المدار، ومن تفرَّع عن المدار عند الحاجة، وأقدم من الروايات أممها، وعند الاختلاف اذكر الروايات الأخرى، مع عوها. واعتنيت في الشُّواهد بتخريج محلِّ الشَّاهد فقط، لا بأصل الحديث.

ثمَّ دراسة الحديث بالنَّظر إلى اتصاله وانقطاعه، والكلام على الرواة حرجًا وتعديلاً، ثمَّ النَّظر في المتابعات إن وجدت، وبيان منزلتها، ثم ذكر المخالفات إن وجدت، مع ذكر التَّرجيح، بالنَّظر إلى قرائنه، مع النَّظر إلى احاديث الباب.

وما يتعلَّق بالرواية؛ فاختر ما أراه مناسبًا في الحكم على الرَّاوي بعد دراسته دراسة نقدية، وتارة اذكر كلام النُّقاد عند الحاجة إلى ذلك.

٢- ذكر الأحاديث التي تعارض اعتبار الكفاءة في اليسار، وذلك في المبحث الثَّاني من البحث.

٣- جمع أقوال أهل العلم في المسألة من مظاهرها، ودراستها دراسة فقهية.

٤- وقد سرتُ على المنهج المسلوك في: العزو، والتَّوثيق، والتَّقييم، وغير ذلك.

منهج البحث: يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي، والتَّحليلي، والتَّقدي.

خطَّة البحث: يشتمل البحث على مقدِّمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

المقدِّمة؛ وفيها: بيان أهميَّة البحث، ومشكلته، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدِّراسات السَّابقة، وخطَّة البحث، ومنهجي فيه.

وأما التمهيد؛ ففيه: بيان معنى الكفاءة في اللغة، والاصطلاح، والمراد بكفاءة اليسار، وأضرابه.
المبحث الأول: تخريج ودراسة الأحاديث الواردة في اعتبار اليسار من كفاءة النكاح. وفيه أربعة
أحاديث:

الحديث الأول: (الحَسْبُ الْمَالُ، وَالْكَرْمُ التَّقْوَى).

الحديث الثاني: (إِنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا الَّذِي يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ هَذَا الْمَالُ).

الحديث الثالث: (وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ، لَا مَالَ لَهُ).

الحديث الرابع: (تُنَكِّحُ النِّسَاءَ لِأَرْبَعٍ: لِمَاهَا).

المبحث الثاني: بيان خلاف العلماء في كفاءة اليسار.

الخاتمة؛ وفيها: أهم النتائج. ثم المصادر والمراجع.



التمهيد

وفيه: بيان معنى الكفاءة في اللغة، والاصطلاح، والمراد بكفاءة اليسار، وأضربه.
أولاً: معنى الكفاءة في اللغة:

الكفاءة: بالفتح والمد والهمزة، مصدر: كُفِيَ^(١). وكُفِيَ: مثَلت الكاف، مع سكون الفاء بعدها همزة^(٢).

وهي لغة: المماثلة - المثل والمثيل - والمساواة، والمقاربة، والنظير^(٣)، والتَّعَادُل^(٤)، والكفاءة كذلك؛ يُقال كفاءه: إذا ساواه، وهذا كفؤ هذا؛ أي: مثله، وفلان كفاء لفلان؛ إذا كان مساوياً له، والتَّكافؤ: التَّساوي^(٥)، وتقول: فلان كَفَيْتُكَ، وكَفَيْتُ لَكَ، وكفاء لك^(٦).

ومنه قوله ﷺ: (الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ)^(٧)؛ أي: تتساوى في القصاص والديات؛ فدم الوضيع كدم الرِّفِيع^(٨). ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإحلاص: ٤] أي لا مثيل له^(٩). ومنه قول حسان:

وَجَبْرِيلُ أَمِينُ اللَّهِ فِينَا وَرُوحُ الْقُدْسِ لَيْسَ لَهُ كِفَاءُ

أي: ليس له نظير ولا مثيل^(١٠).

وجمع الكفاء: أَكْفَاءُ بفتح الهمزة الأولى^(١١)، والمصدر الكفاءة - وسبق - والكفاء؛ ومنه:

فَأَنكحَهَا لَا فِي كِفَاءٍ وَلَا غِنَى زِيَادٌ أَضَلَّ اللَّهُ سَعْيِي زِيَادٌ^(١٢)

ثانياً: معنى الكفاءة في الاصطلاح:

الكفاءة في الاصطلاح: هي المماثلة بين الزوجين في أمور مخصوصة؛ من: الإسلام، والدين، والحرية،

(١) يُنظر: العين الفراهيدي (٤١٤/٥)، والصَّحاح الجوهري (٦٨/١)، والمحکم والمحيط الأعظم ابن سيده (٩١/٧)، ومختار الصَّحاح الرَّازي ص ٢٧٠.

(٢) يُنظر: عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج ابن الملقن (١٧٦٥/٤)، وبداية المحتاج في شرح المنهاج ابن قاضي شهبة (٣٨٠/٤)، ومعني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج الشريبي (١٧١/٦).

(٣) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر داماد أفندي (٣٣٩/١).

(٤) معني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢٧٠/٤).

(٥) المطلع على أبواب الفقه البعلي ص ٢٠٣.

(٦) العين (٤١٤/٥).

(٧) صحيح. وهو من حديث عليّ، وابن عبّاس، وابن عمرو ؓ؛ يُنظر: إرواء الغليل (٢٦٥/٧-٢٦٦-٢٦٧) (٢٢٠٨).

(٨) النّهاية في غريب الحديث والأثر ابن الأثير (١٨٠/٤)، والفقه الإسلامي وأدلّته الرُّحيلي (٢١٦/٩).

(٩) الفقه الإسلامي وأدلّته (٢١٦/٩).

(١٠) العين (٤١٤/٥).

(١١) الجامع لأحكام القرآن القرطبي (٣٧٨/١٢)، وإرشاد الساري القسطلاني (١٩/٨)، وفتح الباري ابن حجر (١٣٢/٩)، نيل الأوطار الشوكاني (١٥٤/٦).

(١٢) يُنظر: العين (٤١٤/٥)، والمحکم والمحيط الأعظم (٩١/٧).

والتَّسَبُّبُ (الحسب)، والحرفة، واليسار^(١).

أو: هي مساواة الرَّجُل - الرَّوْج - للمرأة في أمور مخصوصة^(٢).

فالكفاءة معتبرة في حَقِّ الرَّوْج - أو في جانبه - دون الرَّوْجَة؛ فيشترط في الرَّوْج أن يكون كفوًّا للمرأة، ولا يشترط ذلك في المرأة؛ فقد تكون المرأة أدنى أو أقل من الرَّوْج^(٣).

وقد أشار إلى هذه الخصال القصَّار بقوله^(٤):

شَرَطُ الْكَفَاءَةِ سِتَّةٌ قَدْ حُرِّرَتْ يُنْبِئُكَ عَنْهَا بَيْتٌ شَعْرٍ مُفْرَدٍ

نَسَبٌ وَدِينٌ صَنْعَةٌ حُرِّيَّةٌ فَقَدْ الْعُيُوبِ وَفِي الْيَسَارِ تَرَدُّدٌ

ونظمها الحموي بقوله^(٥):

إِنَّ الْكَفَاءَةَ فِي النَّكَاحِ تَكُونُ فِي سِتِّ لَهَا بَيْتٌ بَدِيعٌ قَدْ ضُيِّطَ

نَسَبٌ وَإِسْلَامٌ كَذَلِكَ جِرْفَةٌ حُرِّيَّةٌ وَدِيَانَةٌ مَالٌ فَقَطْ

ثالثًا: المراد بكفاءة اليسار:

هو: أن يكون الرَّوْج أعلى من المرأة في المال والغنى، أو مساويًا لها في ذلك، لا دونها.

وصورة المسألة؛ هي: ما إذا تزَّج فقير معسر - ولو كان ذا نسب - بامرأة ذات يسار وغنى؛ هل لها، أو لأحد أوليائها فسخ النكاح - إن أرادوا -؛ لعدم المكافأة في اليسار والغنى - ولو كان يُنْفَق عليها التَّفَقَّة الواجبة؛ لكنَّها دون نفقة يسارها المناسبة لها -.

فمن اعتبر اليسار من الكفاءة: عدَّه غير كفاء للمرأة؛ وقال: الفقير ليس كفوًّا لذات اليسار والغنى؛ وعلى هذا: فلها، أو لأحد أوليائها الخيار بين البقاء على النكاح، أو فسخه. ومن لم يعتبر اليسار من الكفاءة: عدَّه كفوًّا لها؛ وليس لها، أو لأحد أوليائها طلب فسخ النكاح؛ إلَّا إذا أعسر الرَّوْج عن التَّفَقَّة الواجبة - لا نفقة المثل في اليسار -؛ وهذا خارج عن محلِّ التَّزَاج.

رابعًا: **أضربُ الرَّوْجِين باعتبار اليسار وعدمه:**

التَّنْظَرُ إِلَى الرَّوْجِين باعتبار اليسار وعدمه؛ لا يخلو من ثلاثة أضرب:

(١) يُنْظَرُ: البحر الرَّائِق ابن نجيم (١٣٧/٣)، ومجمع الأَنْهَر في شرح ملتقى الأَبْحَر (٣٣٩/١)، والتَّهَرُ الْفَائِق شرح كنز الدَّفَائِق ابن نجيم

(٢) (٢١٧/٢)، والتعريفات الجرجاني ص ١٨٥، والتعريفات الفقهية البركتي ص ١٨٢.

(٣) التَّهَيَّاتِي فِي غَرِيبِ الْحَدِيثِ وَالْأَثَرِ ابْنِ الْأَثِيرِ (١٨٠/٤).

(٤) يُنْظَرُ: البحر الرَّائِق (١٣٧/٣)، والتَّوْقِيفُ عَلَى مَهْمَاتِ التَّعَارِيفِ الْمَنَاوِي ص ٦٠٦، والتعريفات الفقهية ص ١٨٢، موسوعة الفقه

الإِسْلَامِي (٢٥/٤).

(٥) يُنْظَرُ: مَنْحُ الْجَلِيلِ ابْنِ عَلِيْش (٣٢٣/٢)، وَحَاشِيَةُ الدَّسُوقِيِّ (٢٤٩/٢)، وَبَلْغَةُ السَّالِكِ الصَّوَايِ (٤٠٠/٢).

(٥) حَاشِيَةُ رَدِ الْمَخْتَارِ عَلَى الدَّرِ الْمَخْتَارِ ابْنِ عَابِدِينَ (٨٦/٣).

الضَّرْبُ الْأَوَّلُ: أن يكون الزَّوْجُ أعلى من الزَّوْجَةِ في اليسار والغنى.
الضَّرْبُ الثَّانِي: أن يكون الزَّوْجُ مساوياً للزَّوْجَةِ في اليسار والغنى.
الضَّرْبُ الثَّلَاثُ: أن يكون الزَّوْجُ أقلَّ من الزَّوْجَةِ في اليسار والغنى.
وهذا الضَّرْبُ لا يخلو من حالتين باعتبار نفقة الزَّوْجِ:
الحالة الأولى: أن يكون قادرًا على النَّفَقَةِ الواجبة.
الحالة الثانية: أن يكون غير قادر على النَّفَقَةِ الواجبة.
ومحلُّ الدَّرَاسَةِ؛ هو الضَّرْبُ الثَّلَاثُ بحالتيه؛ لعدم تحقُّق الكفَاءَةِ بين الزَّوْجَيْنِ.



المبحث الأول

تخريج ودراسة الأحاديث الواردة في اعتبار اليسار من كفاءة النكاح

الحديث الأول: ((الْحَسَبُ الْمَالُ، وَالْكَرْمُ التَّقْوَى)):

وهو من طريق سَلَامِ بْنِ أَبِي مُطِيعٍ، عَنْ فَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((الْحَسَبُ الْمَالُ، وَالْكَرْمُ التَّقْوَى)).

وجاء عن سَلَامٍ مِنْ سِتَّةِ أَوْجِهٍ؛ وَهِيَ:

الوجه الأول: عَنْ يُونُسَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُؤَدَّبِ؛ أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ (٢٠١٠٢)، وَابْنُ مَاجَهَ (٤٢١٩)، وَالتِّرْمِذِيُّ (٣٢٧١)، وَابْنُ أَبِي الدُّنْيَا فِي ((إِصْلَاحِ الْمَالِ)) (٤٦)، وَفِي ((مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ)) (٤)، وَابْنُ أَبِي عَاصِمٍ فِي ((الزُّهْدِ)) (٢٢٩)، وَالبَزَّازُ فِي ((مُسْنَدِهِ)) (٤٢٦/١٠) (٤٥٧٨)، وَأَبُو بَكْرِ النِّسَابُورِيُّ فِي ((الزِّيَادَاتِ عَلَى كِتَابِ الْمَزِينِ)) (٣٩٤)، وَالبَطْرَبَانِيُّ فِي ((الكَبِيرِ)) (٢١٩/٧) (٦٩١٣)، وَعَنْهُ أَبُو نَعِيمٍ فِي ((حَلِيَةِ الْأَوْلِيَاءِ)) (١٩٠/٦)، وَالدَّارِقُطَنِيُّ فِي ((سِنَنِهِ)) (٤٦٣/٤) (٣٧٩٨)، وَابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي ((الْعِلَلِ الْمُنْتَاهِيَةِ)) (١٢٠/٢) (١٠٠٢)، وَالحَاكِمُ فِي ((المُسْتَدْرَكِ)) (١٧٧/٢) (٢٦٩٠)، وَفِي (٣٦١/٤) (٧٩٢٢)، وَمَنْ طَرِيقَهُ البِيهَقِيُّ فِي ((الكَبِيرِ)) (١٣٥/٧) (١٤١٥٠)، وَأَبُو نَعِيمٍ فِي ((حَلِيَةِ الْأَوْلِيَاءِ)) (١٩٠/٦)، وَالبَغَوِيُّ فِي ((شَرْحِ السُّنَّةِ)) (١٢٥/١٣)، وَفِي ((مَعَالِمِ التَّنْزِيلِ)) (٣٤٨/٧) كَلَّمَهُمْ مِنْ طَرِيقِ يُونُسَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُؤَدَّبِ، عَنْهُ، بِهِ، فَذَكَرَهُ.

ويونس بن محمد؛ هو: ابن مسلم البغدادي، أبو محمد المؤدب؛ ثقة ثبت^(١).

الوجه الثاني: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى؛ أَخْرَجَهُ أَبُو بَكْرِ فِي ((الزِّيَادَاتِ عَلَى كِتَابِ الْمَزِينِ)) (٣٩٣)، وَالدَّارِقُطَنِيُّ فِي ((سِنَنِهِ)) (٤٦٣/٤) (٣٧٩٨)، وَابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي ((الْعِلَلِ الْمُنْتَاهِيَةِ)) (١٢٠/٢) (١٠٠٢)، وَالقَضَاعِيُّ فِي ((مُسْنَدِ الشَّهَابِ)) (٤٦/١) (٢١) كَلَّمَهُمْ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى.

ومحمد بن عيسى؛ هو: ابن نجیح البغدادي، أبو جعفر بن الطَّبَّاعِ، نزيلُ أَدْنَةَ: ثقةٌ فقيهٌ، كان من أعلم النَّاسِ بِحَدِيثِ هُشَيْمٍ^(٢).

الوجه الثاني: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ النَّيْسَابُورِيِّ؛ أَخْرَجَهَا: البَطْرَبَانِيُّ فِي ((الكَبِيرِ)) (٢١٩/٧) (٦٩١٢)، وَالبَطْرَبَانِيُّ فِي ((الكَفَايَةِ)) (٧٥/١)، وَتَمَّامٌ فِي ((الفَوَائِدِ)) (٢٧١/٢) (١٧١٧) كَلَّمَهُمْ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ النَّيْسَابُورِيِّ.

ومحمد بن معاوية هذا؛ هو ابن أعين النيسابوري الحُرَّاساني، نزيلُ بَغْدَادِ، ثُمَّ مَكَّةَ: متروكٌ مع معرفته؛ لِأَنَّهُ كَانَ يَتَلَقَّنُ، وَقَدْ أَطْلَقَ عَلَيْهِ ابْنُ مَعِينٍ الكَذِبَ^(٣).

(١) تقريب التهذيب (٧٩٤١).

(٢) المرجع السابق (٦٢١٠).

(٣) المرجع السابق (٦٣١٠). ويُظن: تهذيب الكمال (٤٧٨/٢٦-٤٨٢).

الوجه الرابع: عَنْ ابْنِ الْمُبَارَكِ؛ أَخْرَجَهُ أَبُو نَعِيمٍ فِي ((حَلِيَةِ الْأَوْلِيَاءِ)) (١٩٠/٦) مِنْ طَرِيقِ يَحْيَى الْحِمَّانِيِّ، حَدَّثَنِي ابْنُ الْمُبَارَكِ.

ويحيى الحِمَّانِي؛ هُوَ: يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ بَشْمِينَ، الْحِمَّانِيُّ، الْكُوفِيُّ، حَافِظٌ؛ إِلَّا أَنَّهُمْ أَتَاهُمُوهُ بِسَرَفَةِ الْحَدِيثِ^(١).

الوجه الخامس: عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ سَلَامٍ؛ أَخْرَجَهُ الْقِضَاعِيُّ فِي ((مَسْنَدِ الشَّهَابِ)) (٤٦/١) (٢١).
والقاسم بن سلام؛ هُوَ: أَبُو عُيَيْدٍ، النَّحْوِيُّ، الْإِمَامُ الْمَشْهُورُ: ثِقَةٌ فَاضِلٌ، مَصْنُوفٌ. يُنْظَرُ: ((تَقْرِيبِ التَّهْذِيبِ)) (٥٤٦٢).

الوجه السادس: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ جَبَلَةَ؛ أَخْرَجَهُ ابْنُ الْجُوزِيِّ فِي ((الْعِلَلِ الْمَتْنَاهِيَةِ)) (١٢٠/٢) (١٠٠٢).

وعبد الرَّحْمَنِ بْنُ عَمْرِو بْنِ جَبَلَةَ؛ هُوَ الْبَاهِلِيُّ. مَتْرُوكٌ. وَقَالَ أَبُو خَاتَمٍ: ((يَكْذِبُ))^(٢).
سِتِّهِمْ؛ وَهُمْ: (يُوْنُسُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُؤَدَّبِ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى، وَمُحَمَّدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ النَّيْسَابُورِيُّ، وَابْنُ الْمُبَارَكِ، وَالْقَاسِمُ بْنُ سَلَامٍ أَبُو عُيَيْدِ النَّحْوِيِّ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَمْرٍو بْنِ جَبَلَةَ) عَنْ سَلَامِ بْنِ أَبِي مُطِيعٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((الْحَسْبُ الْمَالُ، وَالْكَرْمُ التَّقْوَى))^(٣).

ومحمد بن معاوية النيسابوري؛ متروك؛ وسبق. ورواية ابنِ الْمُبَارَكِ؛ مِنْ طَرِيقِ يَحْيَى بْنِ الْحِمَّانِيِّ؛ وَهُوَ مَتْرُوكٌ، وَسَبَقَ. وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَمْرِو بْنِ جَبَلَةَ؛ مَتْرُوكٌ؛ وَسَبَقَ. وَبَقِيَّتُهُمْ ثِقَاتٌ.

قال الترمذي: ((هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ، لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ سَلَامِ بْنِ أَبِي مُطِيعٍ)).

وقال الحاكم في الموضع الأول: ((هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الْبُخَارِيِّ، وَمَمْ يُخَرِّجَاهُ)). وقال الذهبي: ((على شرط البخاري)).

وقال الحاكم في الموضع الثاني: ((هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادِ وَمَمْ يُخَرِّجَاهُ)). وقال الذهبي في ((صحيح)) وقال البغوي: ((هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ)).

قلت: هذا الإسناد ضعيف؛ فيه خمس علي:

العلة الأولى: تفرد سلام بن أبي مطيع به. قال الترمذي: ((... لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ سَلَامِ بْنِ أَبِي مُطِيعٍ)). وقال البزار: ((وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا نَعْلَمُهُ يُرْوَى عَنْ سَمُرَةَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَلَا نَعْلَمُ حَدَّثَ بِهِ، عَنْ قَتَادَةَ إِلَّا سَلَامُ بْنُ أَبِي مُطِيعٍ، وَكَانَ مِنْ خِيَارِ النَّاسِ وَعَقْلَانِهِمْ)). وقال أبو نعيم: ((تَفَرَّدَ بِهِ

(١) التَّقْرِيبِ (٧٥٩١). وَيُنْظَرُ: الْجَرَحُ وَالتَّعْدِيلُ (١٦٨/٩-١٧٠)، وَتَهْذِيبُ التَّهْذِيبِ (٢٤٣/١١-٢٤٩).

(٢) الْجَرَحُ وَالتَّعْدِيلُ (٢٦٧/٥) (١٢٦٠)، وَالضُّعْفَاءُ وَالمَتْرُوكُونَ ابْنُ الْجُوزِيِّ (٩٨/٢) (١٨٨٧)، وَمِيزَانُ الْإِعْتِدَالِ (٥٨٠/٢) (٤٩٢٨).

(٣) وَلَفْظُ تَمَامٍ: الْكَرْمُ التَّقْوَى، وَالْحَسْبُ الْمَالُ.

سَلَامٌ، عَنْ قَتَادَةَ...)). قال ابن حَبَّان: ((كان سيء الأخذ، كثير الوهم، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد))^(١). وقال أبو الفضل: ((حديث: الحسب المال، وَالكَرْمُ التَّقْوَى. رَوَاهُ سَلَامُ بْنُ أَبِي مُطِيعٍ: عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ مَرْفُوعًا. وَلَمْ يُتَابِعْ عَلَيْهِ سَلَامٌ))^(٢).

العلة الثانية: في رواية سَلَامُ بْنُ أَبِي مُطِيعٍ عَنْ قَتَادَةَ ضَعْفٌ. قال ابن عدي: ((ليس بمستقيم الحديث عن قتادة خاصة))^(٣). وقال: ((ولسَلَامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ أَحَادِيثَ، لَا يُتَابِعُ عَلَيْهَا؛... ومنها: ((الْحَسْبُ الْمَالُ، وَالكَرْمُ التَّقْوَى))^(٤). ونقل الدَّهْلِيُّ قول ابن عبدٍ وَأَقْرَبَهُ^(٥). وقال ابن حجر: ((ثقةٌ صاحب سنَّة، في روايته عن قتادة ضعف))^(٦).

العلة الثالثة: عننة قتادة؛ وهو مشهور بالتدليس، وصفه به شعبة، والنسائي، وابن حَبَّان، وقال العلائي: أحد المشهورين بالتدليس، وعدّه الحافظ في الطبقة الثالثة من طبقات المدلسين^(٧).

العلة الرابعة: عننة الحسن؛ وهو: ابن أبي الحسن يسار البصري، ثقة، فقيه، فاضل مشهور، وكان يرسل كثيراً، ويدلس. قال ابن حَبَّان: ((كان يدلس)). وذكره العلائي في الطبقة الثالثة من طبقات المدلسين. وعدّه الحافظ ابن حجر في الطبقة الثانية، وصنّيع العلائي أحوط في الرواية^(٨).

العلة الخامسة: الاختلاف في سماع الحسن من سمرة، إلا في حديث العقيقة، فقد سمعه منه. وهذه ليست بعلة ظاهرة؛ ((قال يحيى بن سعيد القطان، وجماعة كثيرون: هي كتاب؛ وذلك لا يقتضي الانقطاع))^(٩).

وقد أخرج أبو بكر النيسابوري في ((الزيادات على كتاب المزني)) (٣٩٥) نا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، نا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَطَاءٍ، نا يُونُسُ بْنُ عُبَيْدٍ، عَنِ الْحَسَنِ، قَالَ: بَلَعْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ، عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، قَالَ: ((الْحَسْبُ الْمَالُ، وَالكَرْمُ التَّقْوَى)).

وهذه رواية مرسلّة مخالفة لرواية الجماعة؛ والمحفوظ الموصول؛ عبد الوهاب بن عطاء؛ هو: أبو نصر

(١) المرحومين (١/٣٤٠-٣٤١).

(٢) ذخيرة الحفاظ (٣/١٢٥٦) (٢٧٠٦).

(٣) الكامل (٤/٣١٧).

(٤) المرجع السابق (٤/٣٢٠).

(٥) الميزان (٢/١٨٢).

(٦) التقريب (١/٢٧١).

(٧) الجرح والتعديل (٧/١٣٣-١٣٥)، والتّهذيب (٨/٣٥١-٣٥٦)، وجامع التّحصيل ص ٢٥٤ (٦٣٣)، وطبقات المدلسين ص ١٤٦ رقم (٩٢).

(٨) يُنظر: الجرح والتّعديل (٣/٤٠-٤٢)، والثّقات (٤/١٢٢-١٢٣)، والتّهذيب (٢/٢٦٣-٢٧٠)، وجامع التّحصيل ص ١٠٥، ١١٣، وطبقات المدلسين ص ١٠٢، رقم (٤٠).

(٩) جامع التّحصيل العلائي ص ١٦٥. ويُنظر: تحرير علوم الحديث الجديع (١/١٥٥-١٦٠)، والمرسل الخفي وعلاقته بالتدليس حاتم (٣/١٣٠١-١٣٠٥).

العجلي الخفاف البصري؛ له أخطاء؛ ولعلّ هذا منها. قال البخاري، والنسائي: ((ليس بالقوي)). ووثقه ابن معين. وقال ابن حجر: ((صدوق ربما أخطأ))^(١).

الحديث الثاني: ((إِنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا الَّذِي يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ لَهَذَا الْمَالِ))

وهو من طريق حُسَيْنِ بْنِ وَقْدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((إِنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا الَّذِي يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ لَهَذَا الْمَالِ)).

ورواه عن حسين بن واقد أربعة:

الأوّل: زيد بن الحُبَابِ؛ أخرجه أحمد (٢٢٩٩٠)، وابن أبي عاصم في ((الزهد)) (٢٢٨)، وابن حبان (٤٧٤/٢) (٧٠٠)، والذهلي في ((حديثه)) (١٥٩)، وخيثمة في ((جزء من حديث خيثمة)) (١٥)، وعنه تمام في ((الفوائد)) (٧)، والحاكم في ((المستدرک)) (١٧٧/٢) (٢٦٨٩)، والقضاعي في ((مسند الشَّهاب)) (١٠٦/٢) (٩٨٢)، والبيهقي في ((الشَّعب)) (٥٢٣/١٢) (٩٨٢٨)، والخطيب في ((تاريخ بغداد)) (١٦٠/٢)، وابن عبد البرّ في ((التَّمهيد)) (١٦٦/١٩) كلُّهم من طريق زَيْدِ بْنِ الْحُبَابِ، به: ((إِنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا الَّذِي يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ لَهَذَا الْمَالِ)).

ولفظ أحمد، والحاكم: ((إِنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا الَّذِي يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ هَذَا الْمَالِ)). ولفظ تمام: ((أَحْسَابُ أَهْلِ الدُّنْيَا هَذَا الْمَالِ)). ولفظ القضاعي، والبيهقي: ((إِنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا هَذَا الْمَالِ)). ولفظ ابن عبد البرّ: ((إِنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا الَّتِي يَذْهَبُونَ إِلَيْهَا هَذَا الْمَالِ)).

وزيد بن الحُبَابِ؛ هو: أبو الحسين العُكْلِي، أصله من خراسان، وكان بالكوفة، ورحل في الحديث فأكثر منه، وهو صدوقٌ يُخْطِئُ في حديث الثُّوري^(٢).

الثَّاني: عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ شَقِيقٍ؛ أخرجه أحمد (٢٣٠٥٩)، وأبو بكر النيسابوري في ((الزيادات على كتاب المرزبي)) (٣٩٢)، ومن طريقه الدَّارِقُطِي في ((السُّنن)) (٤٦٦/٤) (٣٨٠٥)، والبيهقي في ((الشَّعب)) (٥٢٣/١٢) (٩٨٢٨)، والحاكم كما في ((إتحاف المهرة)) (٥٩١/٢) (٢٣٣٤) كلُّهم من طريق عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَقِيقٍ، به: ((إِنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا هَذَا الْمَالِ)). ولفظ البيهقي: ((أَحْسَابُ أَهْلِ الدُّنْيَا هَذَا الْمَالِ)).

وعلي بن الحسن بن شَقِيقٍ؛ هو: أبو عبد الرَّحْمَنِ المَرْزُوبِي؛ ثقةٌ حافظٌ^(٣).

ورواه عن عليّ: (أَحْمَدُ ابْنُ حَنْبَلٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ الصَّنْعَانِيُّ، وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ هِلَالٍ).

وقد خولف الثلاثة في لفظه.

(١) يُنظر: الكاشف (٦٧٥/١) (٣٥٢٠)، وتقريب التهذيب (٤٢٦٢).

(٢) تقريب التهذيب (٢١٢٤).

(٣) المرجع السابق (٤٧٠٦).

خالفهم: الحُسَيْنُ بْنُ عَيْسَى البِسْطَامِيُّ؛ فرووه بلفظ: ((الْحَسَبُ الْمَالُ، وَالْكَرْمُ التَّقْوَى)).
أخرجه القضاعي في ((مسند الشَّهاب)) (٤٦/١) (٢٠) من طريق الحُسَيْنِ بْنِ عَيْسَى البِسْطَامِيِّ، ثنا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ شَقِيقٍ، به.

وهذا اللفظ منكرٌ من حديث بريدة؛ وإنما هو محفوظ من حديث سمرة؛ كما مرَّ. فالحسين بن عيسى بن حُمران أبو علي البسطامي وإن كان ثقة^(١)؛ إلا أنه خالف فيه: الإمام أحمد، ومحمد بن إسحاق، وإبراهيم بن بلال، فمثله لا يقوى ولا يُقارن بأحمد في التَّثْبُت والحفظ والإتقان.

ثمَّ هو مع ذلك مخالفٌ لرواية كلِّ من رواه عن حسين بن واقد؛ حيث لم يرووه بهذا اللفظ. فهذه قرائن جليَّة تدلُّ على خطئه في الرواية، وجلَّ من لا يُخطئ.

الثالث: عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ؛ أخرجه الخطَّابي في ((غريب الحديث)) (٩٩/١)، وتَمَّامٌ في ((الفوائد)) (١٥/١) (٦)، وابن حَبَّان (٤٧٣/٢) (٦٩٩)، والبيهقي في ((الكبرى)) (١٣٥/٧) (١٤١٤٩) كلُّهم من طريق عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ؛ به. ولفظه: ((إِنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا هَذَا الْمَالُ)). ولفظ تَمَّام: ((إِنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا هَذِهِ الْأَمْوَالُ)). ولفظ ابن حَبَّان: ((أَحْسَابُ أَهْلِ الدُّنْيَا الْمَالُ)).

وعلي بن الحسين بن واقد؛ هو: المُرُوزِيُّ أبو الحسن، ويُقال: أبو الحسين؛ ضعيف^(٢).

الرابع: أَبُو ثَمِيلَةَ يَحْيَى بْنُ وَاضِحٍ؛ أخرجه النَّسَائِيُّ (٦٤/٦)، وفي ((الكبرى)) (٥٣١٦)، وأبو الطَّاهر الذُّهلي في ((حديثه)) (١٥٩) كلاهما من طريق أَبِي ثَمِيلَةَ، به.

وقد رواه عن أَبِي ثَمِيلَةَ: يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، وَدَاوُدُ بْنُ رُشَيْدٍ.

وأبو ثَمِيلَةَ؛ هو: يحيى بن واضح الأنصاري، مولاهم، المرزوي، مشهورٌ بكُنْيته: ثقة^(٣).

وقد خولف يعقوب، وداود في إسناده.

خالفهما: سعيد بن محمد الجَرَمِيُّ؛ فرواه عَنْ يَحْيَى بْنِ وَاضِحٍ أَبِي ثَمِيلَةَ، عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، مرفوعاً؛ أخرجه ابن أبي الدنيا في ((إصلاح المال)) (٤٥) حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجَرَمِيُّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ وَاضِحٍ أَبُو ثَمِيلَةَ، عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((فَخَرُّ أَهْلِ الدُّنْيَا الَّذِي يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ هَذَا الْمَالُ)).

ليس فيه: (عن أبيه). ورواية من أثبته أصحُّ وأثبت^(١)؛ فيعقوب بن إبراهيم؛ هو: الدَّورِيُّ؛ ثقة^(٢). وقد

(١) يُنظر: الجرح والتعديل (٦٠/٣)، الثقات لابن حَبَّان (١٨٨/٨) (١٢٩٠٥)، والتعديل والتجريح لمن خرَّج له البخاري (٤٩٧/١)، وتاريخ الإسلام (١١٢٦/٥)، وتحذيب الكمال (٤٦٠/٦)، وتقريب التهذيب (١٣٤٠).

(٢) يُنظر: التاريخ الكبير (٢٦٧/٦)، والضَّعْفَاءُ الكبير (٢٢٦/٣) (١٢٢٦)، والجرح والتعديل (١٧٩/٦) (٩٧٨)، والثقات ابن حَبَّان (٤٦٠/٨) (١٤٤٣٠)، وتحذيب الكمال (٤٠٨-٤٠٦/٢٠)، والمغني في الضَّعْفَاءِ (٤٤٥/٢) (٤٢٤٨)، والكاشف (٣٨/٢) (٣٩٠٢)، وتحذيب التهذيب (٣٠٨/٧)، والتقريب (٤٧٤٧).

(٣) تقريب التهذيب (٧٦٦٣). ويُنظر: تحذيب الكمال (٢٦-٢٣/٣٢).

تابعه: داود بن زُشيد؛ وهو: الخوارزمي؛ ثقة^(٣)، وروايتها موافقة لرواية الجماعة.

وسعيد بن محمد بن سعيد الجرمي، الكوفي؛ في حفظه شيء؛ وهو صدوقٌ رُمي بالتشيع^(٤).

أربعتهم: (زَيْدُ بْنُ الْحُبَابِ، وَعَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ شَقِيقٍ، وَعَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ وَقْدٍ، وَأَبُو ثَمِيلَةَ) عَنْ حُسَيْنِ بْنِ وَقْدٍ؛ فذكره.

والحديث صحَّحه ابن حبان. وقال الحاكم - من طريق زيد - : ((هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط الشيخين، ولم يُجرِّجاه)). وأقرّه الذهبي بقوله: ((على شرط البخاري، ومسلم)).

قلت: بل على شرط مسلم وحده؛ البخاري لم يخرج لحسين بن واقد إلا تعليقاً^(٥).
وصحَّحه الصنعاني^(٦)، والوادعي^(٧).

قلت: هو إسنادٌ حسنٌ؛ مداره على الحسين بن واقد؛ المرزوي، أبو عبد الله القاضي؛ صدوق^(٨).

الحديث الثالث

((وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ، لَا مَالَ لَهُ))

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، مَوْلَى الْأَسْوَدِ بْنِ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ، أَنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ حَفْصِ طَلَّقَهَا الْبَتَّةَ، وَهُوَ غَائِبٌ بِالشَّامِ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكَيْلَهُ بِشَعِيرٍ، فَسَخَطَتْهُ، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا لَكَ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ، فَجَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: ((لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ))، وَأَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَ فِي بَيْتِ أُمِّ شَرِيكٍ، ثُمَّ قَالَ: ((تِلْكَ امْرَأَةٌ يَعْشَاهَا أَصْحَابِي، اعْتَدِي عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى، تَضَعِينَ ثِيَابَكَ عِنْدَهُ، فَإِذَا حَلَلْتَ فَادْنِينِي))، قَالَتْ: فَلَمَّا حَلَلْتُ، ذَكَرْتُ لَهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ، وَأَبَا جَهْمَ بْنَ هِشَامٍ خَطَبَانِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((أَمَّا أَبُو جَهْمٍ، فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ، وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ، لَا مَالَ لَهُ، انْكحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ))، قَالَتْ: فَكَرِهْتُهُ. ثُمَّ قَالَ: ((انْكحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ))، فَنَكَحْتُهُ، فَجَعَلَ اللَّهُ فِي ذَلِكَ خَيْرًا، وَاعْتَبَطْتُ بِهِ.

(١) هذا إن لم يكن في نسخة الكتاب سقط.

(٢) تقريب التهذيب (٧٨١٢).

(٣) المرجع السابق (١٧٨٤).

(٤) المرجع السابق (٢٣٨٦).

(٥) يُنظر: تهذيب الكمال (٤٩١/٦) (١٣٤٦)، والتَّقریب (١٣٥٨) حيث رمز له ب (خت)؛ وهي رمز لمن أخرج له البخاري معلماً.

(٦) التَّنَوُّيُّ شَرْحُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ (٥٦٤/٣).

(٧) الصَّحِيحُ الْمُسْنَدُ مَا لَيْسَ فِي الصَّحِيحَيْنِ (١٤٢/١).

(٨) يُنظر: الطبقات الكبرى (٢٦٢/٧) (٣٦٣٥)، وتاريخ ابن معين (١١٩/٢ - الدُّورِي)، والتَّاريخ الكبير (٣٨٩/٢)، والجرح والتَّعديل (٣/

٦٦)، والضُّعْفَاءُ الكبير (٢٥١/١)، والثَّقَاتُ ابن حبان (٢٠٩/٦) (٧٤٠٦)، وتاريخ أسماء الثَّقَاتِ ابن شاهين ص ٦٢ رقم (٢١٣)،

وتهذيب الكمال (٤٩١/٦ - ٤٩٥)، والتَّقریب (١٣٥٨).

أخرجه الشافعي في ((مسنده)) ص ١٨٦، ٢٧٤، ومن طريقه أبو عوانة في ((المستخرج)) (٤٢/٣) (٤١٣٨)، والبيهقي في ((الكبرى)) (٢٩٣/٧) (١٤٠٣٨)، وفي ((الصغرى)) (١٨٨/٣) (٢٨٩٠)، وفي ((معرفة السنن والآثار)) (١٣٣/١٠) (١٣٩٤٨)، وفي (٢٨٧/١١) (١٥٥٣٢)، وأخرجه أحمد (٢٧٣٢٧)، ومسلم (٣٦-١٤٨٠)، وأبو داود (٢٢٨٤)، والنسائي (٧٥/٦) (٣٢٤٥)، وفي ((الكبرى)) (٤٤٥/٥) (٥٩٨٩)، وابن الجارود في ((المنتقى)) (٧٦٠)، وأبو عوانة في ((المستخرج)) (٤٢/٣) (٤١٣٨)، والطحاوي في ((المعاني)) (٥/٣) (٤٢٤٣)، وابن حبان (٤٠٤٩)، (٤٢٩٠)، والطبراني في ((الكبير)) (٣٦٧/٢٤) (٩١٣)، والخطيب في ((الكفاية)) ص ٣٩، والبيهقي في ((الكبرى)) (٢١٩/٧) (١٣٧٧٤)، وفي (٢٨٨/٧) (١٤٠١٥)، وفي (٧٧٦/٧) (١٥٧١٢)، والبغوي في ((شرح السنن)) (٢٩٦-٢٩٧) (٢٣٨٥) **كلهم من طريق مالك**، وهذا في ((الموطأ)) (٩٣/٢) (١٦٩٧) **عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ مَوْلَى الْأَسْوَدِ بْنِ سُفْيَانَ؛ بِهِ^(١).**

الحديث الرابع: ((تُنكح النساء لأربع: لِمَالِهِنَّ)):

عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْرِي، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: ((تُنكح النساء لأربع: لِمَالِهِنَّ، وَجَمَالِهِنَّ، وَحَسَبِهِنَّ، وَدِينِهِنَّ، فَاطْفَرُ بَدَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ)).

أخرجه أحمد (٤٢٨/٢) (٩٥٢١)، والدارمي (٢١٧٠)، والبخاري (٥٠٩٠)، ومسلم (٥٣-١٤٦٦)، وأبو داود (٢٠٤٧)، ومن طريقه ابن عبد البر في ((التمهيد)) (١٦٦/١٩) (١٦٧)، وكذا البيهقي في ((الكبرى)) (٧٩/٧) (١٣٨٤٨)، وأخرجه ابن ماجه (١٨٥٨)، والبيزار (٨٤٢٠)، والنسائي (٦٨/٦)، وفي ((الكبرى)) (٥٣١٨)، وأبو يعلى (٦٥٧٨)، وأبو عوانة في ((مستخرجه)) (١١/٣) (٤٠١٠)، وابن حبان (٤٠٣٦)، وأبو بكر النيسابوري في ((الزيادات على كتاب المزني))، ومن طريقه الدارقطني في ((سننه)) (٤٦٤/٤) (٣٨٠٢)، وأخرجه أبو نعيم في ((حلية الأولياء)) (٣٨٣/٨)، والخلال في ((المجالس العشرة الأمالي)) (٧٠)، والبيهقي في ((الكبرى)) (٧٩/٧) (١٣٨٤٨)، وفي ((الصغرى)) (٢٣٤٩)، والبغوي (٨-٧/٩) (٢٢٤٠) **كلهم من طريق يحيى بن سعيد؛ به. واللفظ للبخاري، وغيره^(٢).**



(١) وقد اعتنت في الطرق السابقة بتخريج محل الشاهد؛ وهو: قوله ﷺ: وَأَمَّا مُعَاوِنَةٌ فَصُعْلُوكٌ، لَا مَالَ لَهُ.

(٢) وفي الباب: عن جابر بن عبد الله، وأبي سعيد الخدري ﷺ. يُنظر: إرواء الغليل (١٩٤/٦-١٩٥) (١٧٨٣).

المبحث الثاني

بيان خلاف العلماء في كفاءة اليسار

اختلف أهل العلم - رحمهم الله تعالى - في اليسار؛ هل يعتبر من الكفاءة في النكاح؛ على ثلاثة مذاهب في ذلك.

المذهب الأول: اعتبار اليسار في الكفاءة في النكاح مطلقاً:

وهذا مذهب الحنفية^(١)، وإحدى الروايات عند المالكية^(٢)، ووجه في مذهب الشافعية^(٣)، ورواية عند الحنابلة^(٤)، وهو قول الثوري^(٥). وحكاه عن المالكية القاضي عبد الوهاب^(٦). وقال ابن حجر: ((هو قول مالك على أحد الروايات، وهو مذهب الموثقين؛ كأبي حفص العطار وغيره))^(٧). وقال الأذرعى من الشافعية: ((إنه المذهب المنصوص الأرجح دليلاً ونقلًا))^(٨). و((نقل صاحب ((الإفصاح)) عن الشافعي أنه قال الكفاءة في الدين والمال والنسب. وحزم باعتباره أبو الطيب، والصيمري، وجماعة))^(٩).

واختلفوا في حد اليسار المعتبر في كفاءة النكاح؛ على أقوال:

القول الأول: أن المعتبر في اليسار؛ هو القدرة على المهر، والتفقة؛ فمن قام بمهر مثلها، وأدى التفقة الواجبة؛ ((فهو كفؤ لصاحبة الألف))^(١٠)، ((وإن كان لا يساويها في المال))^(١١).

(١) يُنظر: المبسوط السرخسي (٤٣/٥)، وبدائع الصنائع الكاساني (٣١٩/٢)، والاختيار لتعليل المختار أبو الفضل (٩٩/٣)، والعناية شرح الهداية جمال الدين (٢٩٥/٣)، والبنية شرح الهداية العيني (١١٥/٥).

(٢) يُنظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف القاضي عبد الوهاب (٦٩٦/٢)، والدخيرة لقراني (٢١٥/٤)، والقوانين الفقهية ابن جزى ص ١٣٢، والتوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب خليل بن إسحاق (٣/٤)، ومنح الجليل شرح مختصر خليل (٣٢٣/٣)، والفتح (١٣٧/٩).

(٣) يُنظر: الحاوي الماوردي (٢٦٣/٩)، والمهذب الشيرازي (٤٣٤/٢)، ونهاية المطلب في دراية المذهب إمام الحرمين (١٥٣/١٢)، والمنهاج النووي ص ٣٠٨، وطرح التثريب ابن العراقي (٢١/٧)، ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج الشربيني (٢٧٦/٤)، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج الرملي (٢٦٠/٦)، والفتح (١٣٧/٩)، وزاد المعاد ابن القيم (١٤٦/٥)، وتكملة المجموع المطيعي (١٨٢/١٦)، (١٨٩).

(٤) يُنظر: المغني ابن قدامة (٣٧/٧)، والشرح الكبير على متن المقنع (٤٦٩/٧)، والكافي في فقه الإمام أحمد ابن قدامة (٢٣/٣)، وزاد المعاد (١٤٦/٥)، وشرح منتهى الإرادات (٦٥٠/٢)، وكشّاف القناع البهوتي (٦٨/٥).

(٥) يُنظر: الحاوي الماوردي (٢٥١/٩).

(٦) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٦٩٦/٢).

(٧) مناهج التحصيل (٣١٥/٣). ويُنظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٦٩٦/٢).

(٨) يُنظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج الشربيني (٢٧٠/٤).

(٩) الفتح (١٣٧/٩).

(١٠) طرح التثريب (٢٠/٧).

(١١) بدائع الصنائع (٣١٩/٢).

وعليه؛ ((من لا يملك مهرًا، ولا نفقة لا يكون كفيًا؛ لأنَّ المهر عوض ما يملك بهذا العقد، فلا بدَّ من القدرة عليه، وقيام الازدواج بالنفقة، فلا بدَّ من القدرة عليها؛ ولأنَّ من لا قدرة له على المهر، والنفقة يُستحَقَّر، ويُستهان في العادة؛ كمن له نسبٌ ديني، فتختلُّ به المصالح كما تختلُّ عند دناءة النَّسب))^(١). وهذا مذهب الحنفية في رواية، وقد نصَّ عليه السرخسي^(٢)، والكاساني وصحَّحه^(٣)، والبخاري الحنفي وصحَّحه^(٤)، وهو مذهب المالكية، ووجه عند الشافعية، ورواية في مذهب الحنابلة^(٥). وعملَّ الكاساني ذلك بقوله: ((لأنَّ الغني لا ثبات له؛ لأنَّ المال غادٍ ورائح، فلا تُعتبر المساواة في الغني))^(٦).

القول الثاني: أنَّ المعترف في اليسار؛ هو القدرة على النفقة، ولو كان غير قادر على المهر؛ فإذا ملك النفقة كان كفيًا، وإن لم يملك المهر، وإن كان ملك المهر ولم يملك النفقة لم يكن كفيًا^(٧). قال الكاساني: ((لأنَّ المرء يُعدُّ قادرًا على المهر بقدرة أبيه عادة، ولهذا لم يجز دفع الزكاة إلى ولد الغني إذا كان صغيرًا، وإن كان فقيرًا في نفسه؛ لأنَّه يُعدُّ غنيًا بمال أبيه، ولا يُعدُّ قادرًا على النفقة بغني أبيه؛ لأنَّ الأب يتحمَّل المهر الذي على ابنه، ولا يتحمَّل نفقة زوجته عادة... والمهر تجري فيه المسامحة بالتأخير إلى وقت اليسار، والمال يغدو، ويروح، وحاجة المعيشة تندفع بالنفقة))^(٨). وهذا رواية في مذهب الحنفية، اختارها أبو يوسف، ورواية في مذهب المالكية، ووجه عند الشافعية، وهو قول أحمد^(٩).

القول الثالث: أنَّ المعترف في اليسار المساواة في الغني، وليس هو يسار بقدر المهر والنفقة فقط؛ ف ((تساويهما في الغني شرط تحقُّق الكفاءة؛ ... لأنَّ التَّفَاخُر يقع في الغني عادة))^(١٠)، فالأمر يختلف باختلاف النَّاس من حيث الفقر، والتَّوسُّط، والغنى. فلو ملك المهر، والنفقة الواجبة؛ غير أنَّه لم يُساوِها في الغني؛ لا يُعدُّ كفيًا لها^(١١).

(١) المرجع السابق (٣١٩/٢).

(٢) المبسوط (٤٣/٥).

(٣) بدائع الصَّنَائِع (٣١٩/٢).

(٤) المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٢١/٣).

(٥) يُنظر: المراجع السابقة لكلِّ مذهب عند ذكر القول الأوَّل.

(٦) بدائع الصَّنَائِع (٣١٩/٢).

(٧) يُنظر: المرجع السابق (٣١٩/٢).

(٨) المرجع السابق (٣٢٠/٢).

(٩) يُنظر: المراجع السابقة لكلِّ مذهب عند ذكر القول الأوَّل.

(١٠) بدائع الصَّنَائِع (٣١٩/٢).

(١١) يُنظر: طرح التَّشْرِيح (٢٠/٧-٢١).

وهو قول أبي حنيفة^(١)، ومحمد بن الحسن^(٢)، ووجه عند الشافعية^(٣).

قال الماوردي في ردّه القول: ((ثمّ إذا جعل المال شرطاً في الكفاءة ليس التّماتل في قدره معتبراً حتّى لا يتكافأ من ملك ألف دينار إلّا من ملك مثلها، ولكن أن يكونا موصوفين بالغنى فيصيرا كفتين، وإن كان أحدهما أكثر مالاً، ولا يعتبر فيه أيضاً التّماتل في أجناس المال بل إذا كان مال أحدهما دنانير، ومال الآخر عقاراً أو عروضاً كانا كفتين))^(٤).

وقال الكاساني: ((لأنّ الغنى لا ثبات له؛ لأنّ المال غادٍ ورائح، فلا تُعتبر المساواة في الغنى))^(٥).

القول الرابع: أنّ المعتبر في الكفاءة الماليّة؛ هو كثرة المال. قال السرخسي: ((وبعض المتأخّرين اعتبروا الكفاءة في كثرة المال؛ لحديث عائشة رضي الله عنها: ((رأيت ذا المال مهيباً، ورأيت ذا الفقر مهيناً. وقالت: إنّ أحساب ذوي الدُّنيا المال))^(٦).

قال أبو الفتح البستي:

أَحْسِنُ إِذَا كَانَ إِمْكَانٌ وَمَقْدِرَةٌ فَلَنْ يَدُومَ عَلَى الْإِنْسَانِ إِمْكَانُ
حَيَّاكَ مَنْ لَمْ تَكُنْ تَرْجُو تَحْيَيْتَهُ لَوْلَا الدَّرَاهِمُ مَا حَيَّاكَ إِنْسَانُ

أدلة: اعتبار اليسار - أو المال - من الكفاءة في النّكاح.

استدل أصحاب هذا المذهب بالسُّنة، والنّظر، والمعقول.

أمّا دليل السُّنة:

فأولاً: حديث سمرة بن جندب: ((الْحَسَبُ الْمَالُ، وَالْكَرْمُ التَّقْوَى)). وسبق.

وجه الدلالة: منطوق الحديث؛ ففيه: النَّصُّ على أنّ الحسب هو: المال؛ فهو معتبرٌ إذن.

ثانياً: حديث بُرَيْدَةَ: ((إِنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا الَّذِي يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ لَهَذَا الْمَالُ)). وسبق.

وجه الدلالة: منطوق الحديث؛ ففيه: النَّصُّ على أنّ الحسب هو: المال. ثمّ إنّ الحديثين خرجا مخرج

اعتبار المال، والتّقرير له، والإعلام بصحّته، فالتّفاخر ليس بالأباء، بل الحسب والشّرف في المال^(٧).

ثالثاً: حديث فاطمة بنت قيس؛ مرفوعاً: ((وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكُ، لَا مَالَ لَهُ)). وسبق.

(١) بدائع الصّنائع (٢/٣١٩).

(٢) المرجع السّابق (٢/٣١٩).

(٣) طرح التّشريب (٧/٢٠-٢١).

(٤) الحاوي (٩/٢٦٣-٢٦٤).

(٥) بدائع الصّنائع (٢/٣١٩).

(٦) لم أفق عليه مسنداً.

(٧) يُنظر: طرح التّشريب (٧/٢٠)، والفتح (٩/١٣٥)، وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٨/٢١)، وفيض القدير شرح الجامع الصّغير

المنائي (٢/٤١٦)، وذخيرة العقبى (٢٧/٨٩).

وجه الدلالة: لازم قوله ﷺ: ((فَصُعْلُوكٌ، لَا مَالَ لَهُ))؛ فدلّ على اعتبار المال؛ حيث إنّه جعل الفقر عيباً. فالصُعْلُوكُ: الفقير، أو: الفقير غاية الفقر^(١).

ثمّ إنّه ﷺ ((بَيَّنَّ ﷺ عَيْبَ كُلِّ وَاحِدٍ، وَجَعَلَ الْفَقْرَ عَيْبًا، وَمَعْلُومٌ أَنَّ مَعَاوِيَةَ لَا تَخْشَى فَاطِمَةَ مِنْ جِهَتِهِ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا، فَثَبِتَ أَنَّ الْعَلَّةَ: كَوْنَهُ فَقِيرًا لَا غَيْرَ))^(٢).

وقال الشَّريبي: ((وَاسْتَدَلَّ لَهُ [أَي: الْيَسَارُ] بِقَوْلِهِ ﷺ: ((أَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ))^(٣).

رابعاً: عَنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ مَرْفُوعًا ((تُنْكَحُ النِّسَاءَ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا...)). وسبق.

وجه الدلالة: أَنَّ مِنَ الْأَعْرَاضِ الَّتِي تُنْكَحُ لَهَا الْمَرْأَةُ: الْمَالُ؛ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ مَعْتَبَرٌ^(٤).

وَأَمَّا مِنْ حَيْثُ النَّظَرُ، وَالْمَعْقُولُ؛ فَمِنْ وَجْهِ:

١- أَنَّ التَّفَاخَرَ بِالْمَالِ وَالاعْتِرَازَ بِهِ أَكْثَرُ مِنْ غَيْرِهِ مِنَ النَّسَبِ، وَنَحْوِهِ؛ فَاعْتَبَرَهُ أَوْلَى^(٥).

٢- أَنَّ الْمَالَ تُبْنَى عَلَيْهِ الْحَيَاةَ الزَّوْجِيَّةَ؛ مِنْ مَهْرٍ؛ فَلَا يَجُوزُ النَّكَاحُ بَدُونِهِ، وَنَفَقَةٍ؛ وَهِيَ لَازِمَةٌ؛ فَكَيْفَ لَا يَكُونُ مَعْتَبَرًا^(٦).

٣- أَنَّ فَقْدَ كِفَاةِ الْمَالِ فِي الدَّوَامِ يَلْزِمُ مِنْهُ لَزُومُهُ فِي الْإِبْتِدَاءِ؛ فَلِلْمَرْأَةِ طَلْبُ الْفَسْخِ؛ إِذَا أَعْسَرَ زَوْجُهَا حَالَ الدَّوَامِ؛ وَأَثْنَاءَ النَّكَاحِ؛ فَمِنْ بَابِ أَوْلَى فِي إِبْتِدَائِهِ؛ فَدَلَّ عَلَى اعْتِبَارِهِ فِي كِفَاةِ النَّكَاحِ^(٧).

٤- أَنَّ الْفَقْرَ يُلْحِقُ الضَّرَّ بِالْمَرْأَةِ؛ فَالْفَقِيرُ: ((إِمَّا أَنْ يَأْكُلَ مَالَهَا، أَوْ لَا يَنْفِقَ عَلَيْهَا، فَتَحْتَاجُ إِلَى مَطَالِبَتِهِ بِالطَّلَاقِ، وَذَلِكَ نَقْصٌ فِي الْعَادَةِ))^(٨).

٣- أَنَّ الْفَقْرَ يُعَدُّ نَقْصًا وَعَيْبًا فِي أَعْرَافِ النَّاسِ؛ فَالْتَّفَاضُلُ بَيْنَهُمْ بِالْمَالِ كَالنَّسَبِ، بَلْ وَأَبْلَغُ^(٩).

المذهب الثاني: اعتباره في أهل المدن دون أهل البوادي. وهذا وجه عند الشافعية^(١٠).

(١) يُنْظَرُ: (شَرْحُ السُّنَّةِ ٢٩٩/٩)، وَالْمَغْنِي (٣٧/٧)، وَالْمَتَمُّعُ فِي شَرْحِ الْمَقْنَعِ (٥٨٠/٣)، وَمَرْقَاةُ الْمَفَاتِيحِ (٢١٧٦/٥).

(٢) مَنَاهِجُ التَّحْصِيلِ (٣١٥/٣).

(٣) مَغْنِي الْمَخْتِاجِ إِلَى مَعْرِفَةِ مَعَانِي أَلْفَاظِ الْمَنْهَاجِ الشَّرِيبِيِّ (٢٧٠/٤).

(٤) يُنْظَرُ: الْحَاوِي (٢٦٣/٩).

(٥) بَدَائِعُ الصَّنَائِعِ فِي تَرْتِيبِ الشَّرَائِعِ (٣١٩/٢).

(٦) يُنْظَرُ: بَدَائِعُ الصَّنَائِعِ فِي تَرْتِيبِ الشَّرَائِعِ (٣١٩/٢).

(٧) يُنْظَرُ: الْمَغْنِي (٣٧/٧)، وَكَشَّافُ الْقِنَاعِ (٦٨/٥)، وَالْمَتَمُّعُ فِي شَرْحِ الْمَقْنَعِ (٥٨٠/٣)، وَمُنْتَهَى الْإِرَادَاتِ (٦٥٠/٢).

(٨) الْإِشْرَافُ عَلَى نَكْتِ مَسَائِلِ الْخِلَافِ (٦٩٦/٢). وَيُنْظَرُ: الْمَغْنِي (٣٧/٧)، وَالشَّرْحُ الْكَبِيرُ عَلَى مَتْنِ الْمَقْنَعِ (٤٦٩/٧)، الْكَافِي فِي فِقْهِ

الْإِمَامِ أَحْمَدَ (٢٣/٣)، وَمَغْنِي الْمَخْتِاجِ إِلَى مَعْرِفَةِ مَعَانِي أَلْفَاظِ الْمَنْهَاجِ الشَّرِيبِيِّ (٢٧٠/٤).

(٩) الْمَغْنِي (٣٧/٧)، وَالشَّرْحُ الْكَبِيرُ عَلَى مَتْنِ الْمَقْنَعِ (٤٦٩/٧). وَيُنْظَرُ: الْمَتَمُّعُ فِي شَرْحِ الْمَقْنَعِ التَّنُوخِيِّ (٥٨١-٥٨٠/٣)، وَمُنْتَهَى الْإِرَادَاتِ

الْبَهَوِيِّ (٦٥٠/٢)، وَكَشَّافُ الْقِنَاعِ الْبَهَوِيِّ (٦٨/٥).

(١٠) يُنْظَرُ: الْحَاوِي (٢٦٣-٢٦٤). زَادَ الْمَعَادُ ابْنُ الْقَيْمِ (١٤٦/٥).

وهذا أحد الأوجه الثلاثة عند الشافعية؛ حكاها الماوردي^(١)، وابن القيم^(٢).

المذهب الثالث: عدم اعتبار اليسار والغنى في الكفاءة في النكاح مطلقاً.

وهذا رواية في عند المالكية^(٣)، وهو نص مالك^(٤)، والأشهر والأصح^(٥) والأظهر^(٦) في مذهب الشافعية^(٧)، ورواية في مذهب الحنابلة^(٨)، وهو قول أبي يوسف^(٩)، والكرخي^(١٠)، وإمام الحرمين الجويني^(١١)، وبه قال القسطلاني^(١٢)، والقرطبي^(١٣)، واختاره ابن القيم^(١٤)، ورجحه وهبة الزحيلي^(١٥)، في آخرين.

أدلة عدم اعتبار اليسار في الكفاءة في النكاح:

استدل أصحاب هذه المذهب بدليل الكتاب، والسنة، والقياس، والنظر.

أما دليل الكتاب:

فقوله تعالى: «يَتَأْتِيَا النَّاسَ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ

أَتْقَىٰكُمْ» [الحجرات: ١٣].

وجه الدلالة: أن المفاضلة عند الله بالدين والتقوى، وما عدا ذلك فالمساواة شاملة له^(١٦).

(١) الحاوي (٩/٢٦٣-٢٦٤).

(٢) زاد المعاد ابن القيم (٥/١٤٦).

(٣) يُنظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/٦٩٦)، والدخيرة (٤/٢١٥)، والقوانين الفقهية ص ١٣٢، ومنح الجليل شرح مختصر خليل (٣/٣٢٣)، والفتح (٩/١٣٧).

(٤) مناهج التحصيل (٣/٣١٥).

(٥) يُنظر: مغني المحتاج الشربيني (٤/٢٧٠)، ونهاية المحتاج الرملي (٦/٢٦٠)، وطرح التثريب (٧/٢٠).

(٦) يُنظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٣/٢١)، والمنهاج مع نهاية المحتاج (٦/٢٦٠)،

(٧) يُنظر: الحاوي (٩/٢٦٣)، والمهذب في فقه الإمام الشافعي (٢/٤٣٤)، ونهاية المطلب في دراية المذهب (١٢/١٥٣)، والمنهاج ص ٣٠٨، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٤/٢٧٦)، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٦/٢٦٠)، وزاد المعاد ابن القيم (٥/١٤٦)، والفتح (٩/١٣٧).

(٨) يُنظر: المغني ابن قدامة (٧/٣٧)، والشرح الكبير على متن المقنع ابن قدامة (٧/٤٦٩)، والكافي في فقه الإمام أحمد ابن قدامة (٣/٢٣)، وشرح منتهى الإرادات البهوتي، وزاد المعاد ابن القيم (٥/١٤٦).

(٩) المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٣/٢١).

(١٠) المبسوط (٥/٤٠).

(١١) نهاية المطلب في دراية المذهب (١٢/١٥٣).

(١٢) إرشاد الساري (٨/٢٤).

(١٣) الجامع لأحكام القرآن (١٣/٢٧٨).

(١٤) زاد المعاد (٥/١٤٤).

(١٥) الفقه الإسلامي وأدلته (٩/٢٣٤).

(١٦) يُنظر: المعونة على مذهب عالم المدينة (١/٧٤٧)، وزاد المعاد (٥/١٤٤).

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٢].

وجه الدلالة: الإذن بتزويج الفقراء مطلقاً من فقيرة أو غنيّة؛ لوعده الله تعالى لهم بالغنى^(١)؛ فدلّ على أنّ اليسار ليس معتبراً في كفاءة النكاح.
وأما من السنة:

أولاً: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: إِنِّي وَهَيْتُ نَفْسِي لَكَ: فَقَامَتْ طَوِيلًا، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، زَوِّجْنِيهَا، إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ. فَقَالَ: ((هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ تُصَدِّقُهَا؟)). فَقَالَ: مَا عِنْدِي إِلَّا إِزَارِي هَذَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: ((إِزَارُكَ إِنْ أُعْطِيَتْهَا جَلَسَتْ وَلَا إِزَارَ لَكَ، فَالْتَمَسْ شَيْئًا)) قَالَ: مَا أَجِدُ. قَالَ: ((الْتَمَسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ))، فَالْتَمَسَ فَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: ((هَلْ مَعَكَ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ؟)). قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: ((زَوِّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ))^(٢).

وجه الدلالة: أنّ النبي صلى الله عليه وآله زوّجها من رجل لا يملك إلا إزاراً، وهذا في غاية الفقر^(٣).

ثانياً: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: ((إِذَا أَتَاكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ خُلْفَهُ وَدِينَهُ فَرُوجُوهُ))^(٤).

وجه الدلالة: لازم قوله صلى الله عليه وآله: ((مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلْفَهُ فَرُوجُوهُ))؛ فمنطوقه اعتبار الدين والخلق، ولازمه عدم اعتبار غيرهما من اليسار، وغيره؛ لحصر ذلك في الدين والخلق^(٥).

ثالثاً: فعلة صلى الله عليه وآله؛ فقد نكح و((لم يكن من أهل اليسار، ومات ودرعه مرهونة عند يهودى في طعام أهله))^(٦).

رابعاً: عَنْ عَلِيِّ رضي الله عنه [وقد جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله ...] فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: ((مَا جَاءَ بِكَ أَلَاكَ حَاجَةٌ؟)). فَسَكَتُ. فَقَالَ: لَعَلَّكَ جِئْتَ تَخْطُبُ فَاطِمَةَ، فَقُلْتَ: نَعَمْ! فَقَالَ: ((وَهَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ تَسْتَحِلُّهَا بِهِ)).

(١) يُنظر في روضة المحبين ص ٣١٧-٣١٨.

(٢) صحيح. أخرجه مالك في الموطأ (١٤٩٨)، وأحمد (٣٣٠/٥، ٣٣٤، ٣٣٦) (٣٣٦، ٢٣١٨٤، ٢٣٢٠، ٢٣٢٣٨)، والدارمي (٢٢٠١)، والبخاري (٢٣١٠، ٥١٣٥، ٧٤١٧، ٥٠٢٩، ٥٠٣٠، ٥١٢٦، ٥٠٨٧، ٥١٢١، ٥١٣٢، ٥١٤١، ٥١٤٩، ٥١٥٠، ٥١٨٧١)، ومسلم (٣٤٧١، ٣٤٧٢)، وأبو داود (٢١١١)، والترمذي (١١١٤)، والنسائي (٥٤/٦، ٩١، ١١٣، ١٢٣)، وفي الكبرى (٥٢٨٩، ١١٣٤٨، ٥٥٠٠، ٥٤٧٩، ٥٥٠١، ٨٠٠٧، ٥٤٩٩) كلهم من طريق أبي حازم بن دينار، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ؛ فذكره.

(٣) يُنظر: تفسير ابن كثير (٥٢/٦).

(٤) وهو مروى عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأبي حاتم المزني.

والحديث ضعّفه البخاري، وابن القطان، والذهبي.

(٥) يُنظر: المعونة على مذهب عالم المدينة (٧٤٧/١)، وشرح الشنّة (١٠/٩).

(٦) تكملة المجموع (١٨٩/١٦).

فَقُلْتُ: لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ: ((مَا فَعَلْتَ دِرْعُ سَلْحَتِكَهَا)). فَوَالَّذِي نَفْسُ عَلِيٍّ بِيَدِهِ إِنَّهَا لِحُطْمِيَّةٌ مَا قِيمَتُهَا أَرْبَعَةٌ دَرَاهِمٍ فَقُلْتُ عِنْدِي. فَقَالَ: ((قَدْ زَوَّجْتُكَهَا، فَأَبْعَثْ إِلَيْهَا بِهَا فَاسْتَحِلَّهَا بِهَا))، فَإِنْ كَانَتْ لَصَدَاقَ فَاطِمَةَ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ^(١).

وجه الدلالة: فعل النبي ﷺ؛ فقد زوّج عليًّا رضي الله عنه، ولم يكن من أهل اليسار، بل كان فقيرًا؛ فدلَّ على أنَّ المال لا اعتبار له في الكفاءة.

خامسًا: نكاح موسى عليه السَّلام ابنة صالح مدين، فقد جاء إليه ((غريبًا طريدًا خائفًا وحيدًا جائعًا عريانًا، فأنكحه ابنته لَمَّا تحقَّق من دينه، ورأى من حاله، وأعرض عمَّا سوى ذلك))^(٢). والقاعدة: أنَّ شرع من قبلنا شرع لنا.

وأما القياس؛ فهو القياس الأولوي: ووجهه: أنَّه إذا لم تكن الكفاءة معتبرة في ما هو أعلى من النكاح وأهم وهو الدماء؛ فعدم اعتبارها في النكاح أولى^(٣).

وأما من حيث النظر؛ فمن وجوه:

أولًا: أنَّ الفقر لا يُعدُّ عيبًا أو نقصًا في الكفاءة في العادة^(٤).

ثانيًا: أنَّ ((المال ظلُّ زائلٍ، وحالٌ حائلٌ، وطودٌ مائلٌ))^(٥)؛ فهو يغدو ويروح؛ فالعنى غير دائم، والفقر غير ملازم، والرِّزق مقسوم^(٦). قال أبو الفوارس حنيف بن أحمد بن حنيف الطَّبَّري^(٧):

العَبْدُ ذُو ضَجْرٍ وَالرَّبُّ ذُو قَدَرٍ وَالِدَهُرُ ذُو دَوْلٍ وَالرِّزْقُ مَقْسُومٌ
وَالْحَيْرُ أَجْمَعُ فِيمَا اخْتَارَ خَالِقُنَا وَفِي اخْتِيَارِ سِوَاهُ اللُّؤْمُ وَالشُّؤْمُ صِصْ

ثالثًا: أنَّ المال ليس محلًّا فخر واعتزاز وتباهي عند أهل المروءات، وأصحاب البصائر^(٨).

قال محمَّد بن حمير الهمداني^(٩):

(١) ضعيف. أخرجه البيهقي في الدلائل (١٦٠/٣). وفيه: عبد الله بن أبي نجيح؛ مدلس من الثالثة، وقد عنعن. طبقات المدلسين ص ٣٩ (٧٧). ويُنظر: ذخائر العقبى في مناقب ذوى القربى ص ٢٧، والبداية والنهائة (٣٤٦/٣).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢٧٨/١٣).

(٣) يُنظر: المبسوط (٤٠/٥).

(٤) تكملة المجموع (١٨٩/١٦).

(٥) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢٧٠/٤)، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٢٦٠/٦).

(٦) يُنظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي (٤٣٤/٢)، والمجموع (١٨٢/١٦)، والحاوي (٢٦٣/٩)، والمغني (٣٧/٧)، والكافي في فقه الإمام أحمد (٢٣/٣)، وإرشاد السَّاري (٢٤/٨).

(٧) يُنظر: الكشف والبيان (٢٥٨/٧).

(٨) يُنظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي (٤٣٤/٢)، ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢٧٠/٤)، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٢٦٠/٦)، وإرشاد السَّاري (٢٤/٨).

(٩) المهذب في فقه الإمام الشافعي (٤٣٤/٢)، وتكملة المجموع (١٨٢/١٦)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٢٨٧/٩)، والحاوي (٦٤٧/٩).

عَيْنَا زَمَانًا بِالتَّصْغُلِكِ وَالْغِنَى وَكُلًّا سَقَانَاهُ بِكَأْسَيْهِمَا الدَّهْرُ
فَمَا زَادَنَا بَعْجًا عَلَيَّ ذِي قَرَابَةٍ غِنَانًا وَلَا أَزْرَى بِأَحْسَابِنَا الْفَقْرُ صُض

رابعًا: أن الفقر شرف في الدين، فكم من فقير رقيق؛ بدينه وخلقه وعلمه رفيع؛ وشواهد التاريخ لا تنقضي^(١). وقال النبي ﷺ: ((اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مِسْكِينًا، وَأَمِتْنِي مِسْكِينًا))^(٢).

المناقشة والترجيح:

استدل أصحاب كل مذهب بجملة من الأدلة؛ كما سبق، وبعد عرضها، أقوم بمناقشتها، وترجيح ما هو أقرب إلى الدليل، والله أعلم.

استدل من يرى اعتبار اليسار من الكفاءة بحديث سُمْرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ: ((الْحَسَبُ الْمَالُ))؛ والجواب عنه من وجوه:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف؛ كما سبق في محلّ دراسته.

الوجه الثاني: على فرض صحته: حمل الحديث على غالب أحوال الناس^(٣)؛ ف ((الغالب في الأغراض ذلك. ووكل ﷺ شأن ذمّ المال إلى ما عُرف من الكتاب والسنة في ذمّه...))^(٤).

الوجه الثالث: أن الخبر خرج مخرج بيان الواقع، وهو ما عليه الناس، وما يبطّبونه، ويتسارعون فيه، فهو بيان لميزان أهل الدنيا، حيث يقاس الرجل بماله، ويرفع بقدر ما يملكه؛ فيعظم ولو كان ضيعًا، ويكبر ولو كان صغيرًا، لا بالنظر إلى استقامة حاله، فالمقلّ في عرفهم ضيع، ولو كان نسبه رفيع^(٥).

ويوضح هذا: حديث بريدة بعده؛ وهو: ((إِنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا الَّذِي يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ الْمَالُ)). وعليه يحمل حديث سمرة. وسيأتي وجه هذا التوجيه.

الوجه الرابع: أن الخبر خرج مخرج الذم له، والتنفير، والتفحيح^(٦)؛ ويقويه: فهم حديث بريدة.

الوجه الخامس: أن تفسير (الحسب) في الحديث ب: (المال)؛ هو بالنظر إلى عرف أهل الدنيا، لا في عرف الشرع؛ بدليل قوله ﷺ: ((تُنَكِّحُ الْمَرْأَةَ لِمَالِهَا، وَلِحَمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِدِينِهَا))؛ ففرق النبي ﷺ في هذا الحديث بين (المال)، و(الحسب)؛ وعليه: الحسب: (المال)؛ باعتبار العرف لا الشرع^(٧).

(١) يُنظر: المغني (٣٧/٧)، والشَّرح الكبير على متن المقنع (٤٦٩/٧)، والكاظمي في فقه الإمام أحمد (٢٣/٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٥٢). وقال: هذا حديثٌ غريبٌ.

(٣) يُنظر: التمهيد (١٦٦/١٩)، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٢٦٠/٦).

(٤) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٢٦٠/٦).

(٥) يُنظر: طرح الشَّريب (٢٠/٧)، والفتح (١٣٥/٩)، وفيض القدير شرح الجامع الصَّغير (٤١٦/٢، ٤١٢/٣)، والبدزُّ التَّمَام شرح بلوغ المرام

(٢٠/٧)، والسَّيْل الجُرَّار ص ٣٧٦، والرَّوضة النَّديَّة (٧/٢).

(٦) يُنظر: المراجع السابقة.

(٧) يُنظر: التمهيد (١٦٧/١٩).

الوجه السادس: أنه معارضٌ بما هو أقوى منه وأصحُّ. وهو قوله ﷺ: ((تُنَكِّحُ الْمَرْأَةَ؛ لِمَالِهَا، وَلِحَمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِدِينِهَا...)). قال أبو عمر ابن عبد البر: ((في هذا الحديث أنَّ (الحسب) غيرُ (المال)؛ ألا ترى أنه فصل بينهما بـ (الواو) الفاصلة، كما فصل بين الجمال، والدِّين، وهذا أصحُّ إسنادًا من حديث بريدة وحديث سمرة))^(١).

واستدلوا بحديث بريدة: ((إِنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا الَّذِي يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ لَهَذَا الْمَالِ))؛ والجواب عنه كذلك: أنه خرج مخرج الدَّم، وسبق مساق التَّنْفِير، والتَّقْبِيح، وبيان واقع النَّاس، لا أنه تقرير لاعتبار المال^(٢).

ويدلُّ على أنَّ الحديثين خرجا بيانًا للواقع؛ مخرج الدَّم؛ قوله ﷺ: ((تُنَكِّحُ الْمَرْأَةَ؛ لِمَالِهَا، وَلِحَمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِدِينِهَا...))؛ كما تقدَّم.

قال الحافظ ولي الدِّين العراقي: ((هذا الحديث يحتمل أن يكون خرج مخرج الدَّم لذلك؛ لأنَّ الأحساب إنما هي بالإنسان لا بالمال، فصاحب النَّسب العالي هو الحسيب، ولو كان فقيرًا والوضيع في نسبه ليس حسيبًا ولو كان ذا مال))^(٣).

وقال العامري: ((أشار بالخبر إلى أنَّ الحسب الذي يفتخر به أبناء الدُّنيا اليوم: المال؛ فقصد: ذمُّهم بذلك حيثُ أعرضوا عن الأحساب الخفيَّة، ومكارم الأخلاق الدِّينيَّة، ألا ترى أنه عقبه بقوله: ((وَالْكَرْمُ التَّقْوَى))، والتَّقْوَى تشمل المكارم الدِّينيَّة، والشِّيم المرضيَّة التي فيها شرف الدَّارين))^(٤).

ويُنظر في بقيَّة الأوجه التي ذُكرت في حديث سمرة؛ فهي تُنزل هنا جوابًا عن حديث بريدة ﷺ.

واستدلوا بحديث فاطمة: ((وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ، لَا مَالَ لَهُ))؛ والجواب عنه من وجوه:

الوجه الأوَّل: حمل الحديث على غالب أحوال النَّاس^(٥).

الوجه الثَّانية: أنَّ الخبر خرج مخرج المبالغة في وصفه بالصُّعْلُوك؛ فـ ((إنَّه يجوز أن يُعبَّر بالأغلب على الشَّيء، ويذكر العموم والمراد به الخصوص؛ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: ((أَمَّا مُعَاوِيَةُ؛ فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ))؛ ومعلومٌ أنه لا يخلو أن يملك شيئًا من المال وإن قلَّ، كثيابه وما أشبهها، وإنما أراد: أنه لا يملك ما يتعارفه النَّاس مألًا. وكذلك: ((قوله ﷺ في أبي الجهم: ((إنَّه لَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنِّ عَاتِقِهِ)). وإن كان لا يخلو أن يضعها في بعض أوقاته))^(٦).

(١) التَّمهيد (١٦٧/١٩).

(٢) فيض القدير (٤١٢/٣)، وحاشيته على سنن ابن ماجه (٥٥٤/٢)، والسَّيْل ص٣٧٦، والرَّوْضَةُ النَّدِيَّة (٧/٢)، وذخيرة العقبى (٨٩/٢٧).

(٣) طرح التَّريب (٢٠/٧). ويُنظر: الفتح (١٣٥/٩).

(٤) شرح الشَّهاب بواسطة: فيض القدير (٤١٢/٣).

(٥) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٢٦٠/٦).

(٦) البيان في مذهب الإمام الشَّافعي (٢٨٧/٩)، وتكملة المجموع المطيعي (٢٦٤/١٦).

الوجه الثالث: يحمل الحديث على حال المفاضلة؛ فعند المفاضلة بين صاحب الدين والخلق والمال، ومن هو كذلك لكن لا مال له؛ يقدم حينئذ صاحب المال مع الدين والخلق. وعلى هذا فالحديث خارج عن محل النزاع؛ لأنه في حال المشاحة.

الوجه الرابع: يحمل أن النبي ﷺ نظر إلى مصلحتها وحاجتها إلى المال؛ كالتساء؛ فبين عيبه؛ لا أنه من باب الكفاءة. قال أبو الوليد الباجي: ((وقوله ﷺ: ((وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ)) راعى في ذلك حاجة النساء إلى المال يكون عند الزوج لما لهن عليه من التفقة، والكسوة وغير ذلك))^(١).

الوجه الخامس: يحمل الحديث على النصيحة للمرأة؛ حيث طلبت مشورة النبي ﷺ، فأرشدها للأكمل؛ لدلالة الاقتران؛ حيث ذكر عيباً في الآخر؛ وهو: عدم وضع العصي عن عاتقه، وهو عيب لا تعلق له بالفقر؛ فتبين أن مراده ﷺ ذكر عيب كل؛ لرد الخاطب به، ثم جعل الأمر لرغبة المرأة بعد معرفة حال الرجل من الفقر، وغيره؛ فالتبني ﷺ أشار إليها بما يقتضيه واجب النصيحة، فبين عيبه؛ وهو: الفقر، ولم يلزمها أو يوجب عليها أن ترفضه، أو تردّه؛ فدل على أن اليسار لا يدخل في الكفاءة^(٢).

أما حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ: ((تُنكح المرأة لأربع: لمالها...))؛ فمن استدلل به فقد أبعده النجعة جداً، وهو إلى أن يكون حجة عليه أقرب؛ ووجه ذلك: أن في هذا الحديث تفریق صريح بين المال والحسب؛ وهذا يدل على أن الحسب هو: المال؛ إنما هو في عرف الناس لا الشرع^(٣).

ثم بعد هذا؛ فالجواب عنه من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أن الخبر خرج مخرج بيان الواقع؛ بيان واقع الناس، ومقاصدهم في النكاح، وأغراضهم في الزواج، لا أنه أمرٌ بذلك؛ فمن الناس من يبحث عن الجمال، ومنهم: من يبحث عن المال، ومنهم من يبحث عن النسب، ومنهم من يبحث عن الدين. وليس في الحديث الترغيب في نكاح المرأة لمالها، أو لجمالها، أو لنسبها؛ بل فيه الترغيب في نكاح ذات الدين. فغاية ما في الخبر أنه يُباح لمن أراد النكاح أن ينظر إلى مال المرأة؛ غير أن النظر إلى الدين أولى وأكمل وأفضل^(٤).

وقال أبو العباس القرطبي: ((هو خبرٌ عمّا في الوجود من ذلك، لا أنه أمرٌ بذلك. وظاهره إباحة النكاح؛ لقصد مجموع هذه الخصال، أو لواحدة منها، لكن قصد الدين أولى وأهم))^(٥).

(١) المنتقى شرح الموطأ (١٠٦/٤).

(٢) يُنظر: المرجع السابق، ومجموع الفتاوى (٢٣٠/٢٨)، ومرواة المفاتيح (٢١٧٦/٥).

(٣) يُنظر: التمهيد (١٦٧/١٩).

(٤) يُنظر: إكمال المعلم (٦٧٢-٦٧٣)، والمنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٥١/١٠)، والمعونة على مذهب عالم المدينة (٧٤٧/١)، وتحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٣٣٠/٢)، والكاشف عن حقائق السنن (٢٢٥٨/٧)، ومرواة المفاتيح القاري (٢٠٤٣/٥)، وفيض القدير (٢٧٠/٣)، وتحفة الأحمدي (١٧٤/٤)، والكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم (١٣٤/١٦).

(٥) المفهم (٢١٥-٢١٦). ويُنظر: فتح الباري (١٣٦/٩)، وعمدة القاري (٦٨/٢٠).

الوجه الثاني: أن الحديث خارج عن محلّ النزاع؛ فالمال المعتبر النَّظَر إليه في الحديث إنما هو في جانب المرأة، والمال المعتبر النَّظَر إليه في كفاءة النِّكاح إنما هو في جانب الرَّجُل. فالكفاءة المعتبرة هي في حقِّ الرَّجُل لا في حقِّ المرأة، ففقد صفات الكفاءة في المرأة غير معتبر^(١). فليس في الحديث دلالة على مسألة الكفاءة أصلاً.

وأما أدلة النَّظَر والمعقول؛ فلو ثبتت وصحَّت؛ فإنَّها لا ترقى إلى إثبات حكم شرعيِّ يقتضي جعل الكفاءة شرطاً في النِّكاح، أو فسخ النِّكاح.

فقولهم بأنَّ المال محلُّ الفخر والاعتزاز؛ صحيحٌ لو كانت هذه النَّظرة هي نظرة عموم النَّاس؛ أمَّا مع وجود من يُخالف في ذلك؛ فلا يُسَلَّم بأنَّ المال محلُّ فخرٍ. بل الفخر بالدين، والخلق، والعلم؛ أمَّا المال: فليس محلُّ فخر واعتزاز وتباهٍ عند أهل المروءات، وأصحاب البصائر. وسبق.

وغاية ما فيه أنَّ للمرأة أن تردَّ الخاطب لفقره، لا أنَّ اليسار شرطُ صحَّة أو لزوم في النِّكاح.

وأما القول بأنَّ المال تُبنى عليه الحياة الزَّوجية؛ من مهر، ونفقة؛ فصحيحٌ؛ لكن جعل اليسار شرط في صحَّة النِّكاح، أو لزومه، يفتقر إلى دليل. وغاية ما في الأمر أنَّ للمرأة أو لوليها عدم القبول بنكاح الفقير.

وأما القول بأنَّ فقد كفاءة المال في الدَّوام يلزم منه لزومه في الابتداء؛ فلا يُسَلَّم به؛ بل فقد كفاءة المال في الدَّوام لا يلزم منه لزومه في الابتداء؛ ((فلا تؤخذ أحكام الدَّوام من أحكام الابتداء، ولا أحكام الابتداء من أحكام الدَّوام في عمارة مسائل الشَّريعة))^(٢)، ومن ذلك مسألتنا هذه.

وأما القول بأنَّ أن الفقر يُلحق الضَّرر بالمرأة؛ فلا نزاع فيه؛ لذا لها ولوليها عدم قبول النِّكاح ابتداء، أمَّا جعل اليسار شرط صحَّة أو لزوم؛ فلا.

وأما القول بأنَّ الفقر يُعدُّ في أعراف النَّاس نقصاً وعبئاً؛ فلا يُسَلَّم. ولو سُئل؛ غاية ما فيه أنَّ للمرأة أن تردَّ الخاطب لفقره، لا أنَّ اليسار شرط صحَّة أو لزوم.

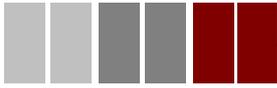
الرَّاجح: الذي يظهر من الدِّراسة - والله أعلم - عدم اعتبار اليسار من كفاءة النِّكاح؛ لما سبق من أدلة الكتاب، والسُّنة، والنَّظر. وأدلة السُّنة صحيحة من حيث الثُّبوت، صريحة من حيث الدِّلالة في عدم الاعتبار. ولعدم الأدلة الكافية التي تنهض بحجَّة اعتبار اليسار من الكفاءة؛ كما سبق.

بل الأحاديث الواردة في عدم اعتبار اليسار من الكفاءة ((أصحُّ إسناداً من حديث بريدة وحديث سمرة))^(٣). ثمَّ الأدلة من السُّنة في اعتبار اليسار من كفاءة النِّكاح؛ على القول بصحَّتْها بمجموعها؛ إلَّا أنَّها:

(١) يُنظر: حاشية ابن عابدين (٦٨/٣).

(٢) إعلام الموقعين (٢/٢٤٦)؛ وضرب أمثلة كثيرة لتقرير ذلك. ويُنظر: زاد المعاد (٥٨١٥٤).

(٣) التَّمهيد (١٦٦/١٩).



١- غير صريحة في ذلك؛ لأمر؛ منها: إنها خرجت مخرج بيان الواقع؛ للتفسير والتقييح.

٢- أنها خارجة عن محل النزاع.

٣- أنها تحتمل وجوهاً كثيرة.

وعليه؛ كيف يُعارض الصريح بغير الصريح؛ فغير الصريح لا يصلح للمعارضة أصلاً.

وأما إلحاق كفاءة اليسار بالإعسار؛ باعتبار أن للزوجة الفسخ عند إعسار الزوج؛ فهذا إلحاق فاسد؛ لأن الإعسار قد يكون بين فقير وفقيرة في الأصل.

وما ورد من أدلة النظر؛ فلا يقوى مثلها على إثبات حكم شرعي؛ يترتب عليه فسخ النكاح؛ لأن الأحكام الشرعية تفتقر إلى أدلة شرعية صحيحة صريحة.

وغاية ما في دليل النظر: أن للمرأة أن ترد الخاطب لفقره، لا أن اليسار شرط صحة أو لزوم.

ويوضح هذا؛ ما رواه النسائي، عن بُرَيْدَةَ رضي الله عنها، قال: خَطَبَ أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَاطِمَةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّهَا صَغِيرَةٌ)). فَخَطَبَهَا عَلِيٌّ، فَزَوَّجَهَا مِنْهُ^(١).

قال السندي: ((فَعُلِمَ أَنَّهُ صلى الله عليه وسلم لَاحَظَ الصَّغَرَ بِالنَّظَرِ إِلَيْهِمَا، وَمَا بَقِيَ ذَاكَ بِالنَّظَرِ إِلَى عَلِيِّ رضي الله عنه، فَزَوَّجَهَا مِنْهُ، فَفِيهِ أَنَّ الْمَوَافَقَةَ فِي السِّنِّ، أَوْ الْمَقَارِبَةَ مَرَعِيَّةً؛ لَكُونَهَا أَقْرَبَ إِلَى الْمَوَافَقَةِ))^(٢).

وكذا يقال هنا: الموافقة في الحال بين الزوجين من اليسار والفقير، أو المقاربة مرعية؛ لكونها أقرب إلى الموافقة، لا لكون ذلك من كفاءة النكاح. والله أعلم.



(١) صحيح. أخرجه النسائي (٦٢/٦)، وفي الكبرى (٥٣١٠، ٨٤٥٤).

(٢) حاشية السندي (٦٢/٦ - مع السنن). ويُنظر: ذخيرة العقبى (٥٧/٢٧ - ٥٨).

الخاتمة

الحمد لله في البدء والختام، والصلاة والسلام على خاتم الرُّسل وسيّد الأنام؛ وبعد:
فهذا ملخّصٌ بأبرز نتائج البحث:

الأوّل: الأحاديث المستدلّة بها على كفاءة اليسار؛ هي: حديث سمرة؛ ويحتمل التحسين بشواهد، وحديث بريدة؛ صحيح بطرقه، وشواهد، وحديث فاطمة، وأبي هريرة؛ وهما في الصحيح.

الثاني: أنّ الأحاديث المستدلّة بها على كفاءة اليسار من حيث الدلالة: غير صريحة؛ وتعزّيها ثلاثة أحوال: الأولى: أنّها خارجة لبيان الواقع؛ فهي في سياق التّنفير، والتّقيح، لا التقرير والتّأكيد. الثاني: أنّها خارجة عن محلّ النزاع. الثالث: أنّها تحتلّ أوجهًا متعدّدة من الاحتمالات.

الثالث: أنّ ما ذكر من أدلّة النّظر والمعقول؛ فيه نظر، وعلى التّسليم بصحة كلّ ذلك؛ فهي لا تقوى على جعل اليسار من خصال الكفاءة؛ بحيث يكون شرطاً في صحّة النّكاح أو لزومه، ويترتّب عليه فسخ النّكاح. وغاية ما فيها: أنّ للمرأة أن تردّ الخاطب لفقره، لا لأنّ اليسار شرط النّكاح.

الرابع: أنّ القائلين باعتبار كفاءة اليسار، اختلفوا على ثلاثة مذاهب؛ وهي: اعتباره؛ وهذا مذهب المالكيّة، والأصحّ عند الشّافعيّة. وعدم اعتباره؛ وهذا مذهب الحنفيّة، والحنابلة. واعتباره في أهل المدن، دون أهل البوادي؛ وهذا وجهٌ عند الشّافعيّة. وأرجحها: الثاني.

الخامس: اختلف القائلون باعتبار اليسار في حدّه وضابطه؛ على أقوال خمسة؛ وهي: القدرة على المهر، والنّفقة الواجبة. وقيل بالثّاني فقط. وقيل: القدرة على نفقة مثلها - وهذا أعلى من النّفقة الواجبة - . وقيل: القدرة على النّفقة بالتّكسّب. وقيل: القدرة الثّراء والغنى؛ وكلّها عارية عند الدّليل.

التوصيات:

يوصي الباحث بدراسة الأحاديث الواردة في اعتبار الكفاءة بغير اليسار.
والله أعلم وأحكم، وصلى الله وسلّم على نبيّنا محمّد، وآله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان.



ثبت المصادر والمراجع

- الاختيار لتعليل المختار؛ ابن محمود (ت ٦٨٣هـ)، تعليق: أبو دقيقة، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ.
- الآداب؛ البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، اعتناء: المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٠٨هـ.
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري؛ القسطلاني، المطبعة الكبرى، مصر، ط: ٧، ١٣٢٣هـ.
- الإشراف على نكت مسائل الخلاف؛ عبد الوهاب، ت: ابن طاهر، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤٢٠هـ.
- إصلاح المال؛ ابن أبي الدنيا، ت: محمد عبد القادر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط: ١، ١٤١٤هـ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين؛ ابن القيم، ت: ابن عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١١هـ.
- إكمال الإكمال؛ ابن نقطة (ت ٦٢٩هـ)، ت: د. عبد القيوم، جامعة أم القرى - مكة، ط: ١، ١٤١٠هـ.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق؛ ابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط: ٢، د. ت.
- بحر المذهب؛ الروياني (ت ٥٠٢هـ)، ت: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط: ١، ٢٠٠٩م.
- بداية المحتاج في شرح المنهاج؛ ابن قاضي شعبة، اعتناء: الداغستاني، دار المنهاج، ط: ١، ١٤٣٢هـ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛ الكاساني، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ١٤٠٦هـ.
- البدر التمام شرح بلوغ المرام؛ المغربي (ت ١١١٩هـ)، ت: علي بن عبد الله، دار هجر، ط: ١، د. ت.
- البناية شرح الهداية؛ العيني (ت ٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي؛ العمراني، ت: النوري، دار المنهاج - جدة، ط: ١، ١٤٢١هـ.
- تاريخ ابن معين - رواية الدوري؛ ت: د. أحمد محمد، مركز البحث العلمي، مكة، ط: ١، ١٣٩٩هـ.
- تاريخ أسماء الثقات؛ ابن شاهين، ت: صبحي السامرائي، الدار السلفية، ط: ١، ١٤٠٤هـ.
- التاريخ الأوسط؛ البخاري (ت ٢٥٦هـ)، ت: محمود إبراهيم، دار الوعي، ط: ١، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- التاريخ الصغير؛ البخاري (ت ٢٥٦هـ)، ت: محمود إبراهيم، دار المعرفة بيروت - لبنان، د. ت.
- التاريخ الكبير؛ البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، اعتناء: محمد عبد المعيد، د. ت.
- تاريخ دنيسر؛ ابن اللمش (ت ٦٤٠هـ)، ت: إبراهيم صالح، دار البشائر، ط: ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة؛ اليبضاوي (ت ٦٨٥هـ)، ت: لجنة، وزارة الأوقاف بالكويت، ١٤٣٣هـ.
- تحفة الأحوزي شرح جامع الترمذي؛ المباركفوري (ت ١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، د. ت.

- تذكرة الحفاظ؛ ابن القيسراني (ت ٥٠٧هـ)، ت: حمدي، دار الصميعي، الرياض، ط: ١، ١٤١٥هـ.
- التَّغْيِب والتَّهْيِيب؛ الأصبهاني (ت ٥٣٥هـ)، ت: أيمن بن صالح، دار الحديث - القاهرة، ط: ١، ١٤١٤هـ.
- التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع؛ الباجي، ت: أحمد ليزار. د. ن، د. م، د. ت.
- التعريفات الفقهية؛ البركتي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- التعريفات؛ الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- التمهيد؛ ابن عبد البر، ت: العلوي، البكري، وزارة الأوقاف، المغرب، ١٣٨٧هـ.
- التَّنْوِير شرح الجامع الصَّغِير؛ الصَّنَعَانِي، ت: مُحَمَّد إِسْحَاق، مكتبة دار السلام، الرياض، ط: ١، ١٤٣٢هـ.
- تهذيب اللغة؛ الأزهرى (٣٧٠هـ)، ت: محمد عوض، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م.
- التوضيح في شرح المختصر؛ خليل (٧٧٦هـ)، ت: د. ابن عبد الكريم، مركز نجيبويه، ط: ١، ١٤٢٩هـ.
- التوقيف على مهمات التعاريف؛ المناوي، ت: د. محمد رضوان، دار الفكر، بيروت، ط: ١، ١٤١٠هـ.
- التيسير بشرح الجامع الصغير؛ المناوي، مكتبة الإمام الشافعي - الرياض، الثالثة، ١٤٠٨هـ.
- الثقات؛ ابن حَبَّان (ت ٣٥٤هـ)، اعتناء: د. محمد عبد المعيد، ط: ١، ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م.
- جامع التحصيل في أحكام المراسيل؛ العلائي (ت ٧٦١هـ)، ت: السلفي، عالم الكتب، ط: ٢، ١٤٠٧هـ.
- الجامع الصغير من حديث البشير النذير؛ السُّيُوطِي (ت ٩١١هـ)، د. ن، د. م، د. ت.
- الجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي (ت ٦٧١هـ)، ت: البخاري، دار عالم الكتب، السعودية، ١٤٢٣هـ.
- الجرح والتعديل؛ ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ١٢٧١هـ.
- جزء من حديث خيثة الأَطْرَابِلْسِي؛ الأَطْرَابِلْسِي (ت ٣٤٣هـ)، مخطوط منشور على الشَّامِلَة.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير؛ الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ)، دار الفكر، د. م، د. ت..
- حاشية رد المختار على الدر المختار؛ ابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، الفكر للطباعة، ١٤٢١هـ.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء؛ أبو نعيم، السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ.
- الخلائق؛ البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، ت: فريق، دار الرُّوضَة، القاهرة، ط: ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى؛ البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، ط: ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- دلائل النبوة؛ البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٥هـ.

- ذخائر العقبي في مناقب ذوى القربى؛ الطبري (ت ٦٩٤هـ)، اعتناء: مكتبة القدسي، ١٣٥٦هـ.
- ذخيرة الحفاظ؛ ابن القيسراني، ت: د. الفريوائي، دار السلف - الرياض، ط: ١، ١٤١٦هـ.
- ذخيرة العقبي في شرح المجتبى؛ محمد بن علي (ت ٤٤٢هـ)، دار المعراج، وآل بروم، ط: د. د. ت.
- الذخيرة؛ القرافي (ت ٦٨٤هـ)، ت: محمد حجي، واثنين، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط: ١، ١٩٩٤م.
- ذيل طبقات الحنابلة؛ ابن رجب، ت: د. العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: ١، ١٤٢٥هـ.
- رد المختار على الدر المختار؛ ابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، دار الفكر - بيروت، ط: ٢، ١٤١٢هـ.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، ت: الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ٣، ١٤١٢هـ.
- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء؛ ابن حبان، ت: محمد محي الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، د. ت.
- زاد المعاد في هدي خير العباد؛ ابن القيم، مؤسسة الرسالة، ومكتبة المنار، ط: ٢٧، ١٤١٥هـ.
- الزهد؛ ابن أبي عاصم (ت ٢٨٧هـ)، ت: عبد العلي عبد الحميد، دار الريان، القاهرة، ط: ٢، ١٤٠٨هـ.
- الزيادات على كتاب المزني؛ النيسابوري (ت ٣٢٤هـ)، ت: د. المطيري، أضواء السلف، ط: ١، ١٤٢٦هـ.
- السراج المنير شرح الجامع الصغير في حديث البشير النذير؛ العزيمي، د. ن، د. م، د. د. ت.
- سنن ابن ماجه؛ لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ)، دار الحديث، د. م، د. ت.
- سنن أبي داود؛ لأبي داود سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥هـ)، ت: دار الجنان، ط: ١، ١٤٠٩هـ.
- سنن الترمذي؛ الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، ت: أحمد شاكر، وآخرين، مطبعة الحلبي، مصر، ط: ٢، ١٣٩٥هـ.
- سنن الدارقطني، ت: شعيب الارنؤوط، وآخرين، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط: ١، ١٤٢٤هـ.
- السنن الصغیر للبيهقي، ت: قلججي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، ط: ١، ١٤١٠هـ.
- السنن الكبرى للنسائي (ت ٣٠٣هـ)، ت: شلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- السنن الكبرى؛ البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، ط: ١، ١٣٤٤هـ.
- سنن النسائي (ت ٣٠٣هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: ٢، ١٤٠٦هـ.
- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار؛ الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار ابن حزم، ط: ١، د. م، د. ت.
- شرح السنة؛ البغوي (ت ٥١٦هـ)، ت: الأرئؤوط، الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٣هـ.
- شرح معاني الآثار؛ الطحاوي (ت ٣٢١هـ)، ت: النجار - جاد الحق، عالم الكتب، ط: ١، ١٤١٤هـ.

- شرح منتهى الإرادات = دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، د. ن، د. م، د. ت.
- شعب الإيمان؛ البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، ت: د. عبد العلي عبد الحميد، مكتبة الرشد، ط: ١، ١٤٢٣هـ.
- الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية؛ الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، ت: عطار، دار العلم، ط: ٤، ١٤٠٧هـ.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان؛ ابن حبان، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٤١٤هـ.
- صحيح البخاري (ت ٢٥٦هـ)، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.
- الصحيح المسند ممّا ليس في الصّحيحين؛ الوادعي (١٤٢٢هـ)، دار الآثار، الرابعة، ١٤٢٨هـ.
- الضعفاء الكبير؛ العقيلي (ت ٣٢٢هـ)، ت: قلنجي، دار المكتبة العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤٠٤هـ.
- الضعفاء والمتروكون؛ النسائي (ت ٣٠٣هـ)، ت: محمود إبراهيم، دار الوعي، حلب، ط: ١، ١٣٩٦هـ.
- الضعفاء؛ البخاري (ت ٢٥٦هـ)، ت: ابن أبي العنين، مكتبة ابن عباس، ط: ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- طبقات الحنابلة؛ ابن أبي يعلى (ت ٥٢٦هـ)، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة - بيروت. د. ت.
- الطبقات الكبرى؛ ابن سعد (ت ٢٣٠هـ)، ت: محمد عبد القادر، دار الكتب، بيروت، ط: ١، ١٤١٠هـ.
- عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج؛ ابن الملقن (ت ٨٠٤هـ)، ت: البدراني، دار الكتاب، الأردن، ١٤٢١هـ.
- العقل وفضله؛ ابن أبي الدنيا (ت ٢٨١هـ)، مكتبة القرآن - مصر، د. ت.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية؛ ابن الجوزي، ت: إرشاد الحق، إدارة العلوم الأثرية، ط: ٢، ١٤٠١هـ.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري؛ العيني (ت ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د. ت.
- العناية شرح الهداية؛ البابرّي (ت ٧٨٦هـ)، دار الفكر، د. ن، د. ت.
- عون المعبود؛ العظيم آبادي، ت: عبد الرحمن محمد، المكتبة السلفية، ط: ٢، ١٣٨٨هـ.
- العين؛ الخليل (ت ١٧٠هـ)، ت: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال. د. ت.
- غريب الحديث؛ الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، ت: الغربا، تخرج: عبد القيوم، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٢هـ.
- الفائق في غريب الحديث والأثر؛ الزمخشري، ت: البجاوي، أبو الفضل، دار المعرفة، لبنان، ط: ٢، د. ت.
- فتح الباري؛ ابن حجر، دار المعرفة، بيروت، اعتناء: محمد فؤاد، الخطيب، عبد العزيز بن باز.
- الفقه الإسلامي وأدلته؛ أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر - سورّيّة - دمشق، ط: ٤، د. ت.
- الفقيه والمتفقه؛ الخطيب، ت: عادل العزازي، دار ابن الجوزي بالسعودية، سنة ١٤١٧هـ.
- الفوائد = الغيلانيات؛ البرّاز (ت ٣٥٤هـ)، ت: حلمي كامل، دار ابن الجوزي، الرياض، ط: ١، ١٤١٧هـ.

- الفوائد؛ تمام (ت ٤١٤هـ)، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة الرشد - الرياض، ط: ١، ١٤١٢هـ.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير؛ المناوي، المكتبة التجارية، مصر، ط: ١، ١٣٥٦هـ.
- القوانين الفقهية؛ ابن جزى (ت ٧٤١هـ)، د. ن. د. م. د. ت.
- الكاشف عن حقائق السنن؛ الطيبي (٧٤٣هـ)، ت: د. هندواوي، مكتبة الباز، ط: ١، ١٤١٧هـ.
- الكاشف؛ الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ت: محمد عوامة، ط: ١، ١٤١٣هـ.
- الكافي في فقه الإمام أحمد؛ ابن قدامة، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- الكامل في ضعفاء الرجال؛ ابن عدي، ت: عادل أحمد، واثين، الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٨هـ.
- كشاف القناع عن متن الإقناع؛ البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية، د. ت.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس؛ العجلوني (١١٦٢هـ)، ت: ابن هندواوي، المكتبة العصرية، ط: ١، ١٤٢٠هـ.
- الكفاية في علم الرواية؛ الخطيب، ت: السورقي، إبراهيم المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
- الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم؛ الهرري، دار المنهاج - دار طوق النجاة، ط: ١، ١٤٣٠هـ.
- المبسوط؛ السرخسي، ت: خليل الميس، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤٢١هـ.
- المجالس العشرة الأمالي؛ الخلال، ت: مجدي فتحي، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط: ١، ١٤١١هـ.
- المجالسة وجواهر العلم؛ الدينوري (ت ٣٣٣هـ)، ت: أبي عبيدة، دار ابن حزم، ١٤١٩هـ.
- مجموع الفتاوى؛ ابن تيمية، ت: ابن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة، السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)؛ أبو زكريا النووي، دار الفكر، د. م. د. ت.
- المحكم والمحيط الأعظم؛ ابن سيده (ت ٤٥٨هـ)، ت: هندواوي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢١هـ.
- المحيط البرهاني في الفقه النعماني؛ ابن مازة، ت: الجندي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: ١، ١٤٢٤هـ.
- مختار الصحاح؛ الرّازي (٦٦٦هـ)، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، ط: ٥، ١٤٢٠هـ.
- مختصر الكامل في الضعفاء؛ المقرئ، ت: الدمشقي، مكتبة السُّنة، مصر، ط: ١، ١٤١٥هـ.
- المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس؛ د. حاتم الشريف، دار الهجرة، ط: ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح؛ القاري (ت ١٠١٤هـ)، دار الفكر، لبنان، ط: ١، ١٤٢٢هـ.
- المروءة؛ ابن المرزبان (ت ٣٠٩هـ)، ت: محمد خير، دار ابن حزم، لبنان، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- مستخرج أبي عوانة (ت ٣١٦هـ)، ت: أيمن الدمشقي، دار المعرفة - بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- المستدرك على الصحيحين؛ الحاكم (ت ٤٠٥هـ)، ت: مصطفى، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١١هـ.
- مسند ابن الجعد؛ (ت ٢٣٠هـ)، ت: عامر أحمد، مؤسسة نادر، بيروت، ط: ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

- مسند أبي داود الطيالسي (ت ٢٠٤هـ)؛ ت: د. محمد التركي، دار هجر، مصر، ط: ١، ١٩٤١هـ.
- مسند أبي يعلى؛ (ت ٣٠٧هـ)، ت: حسين سليم، دار المأمون للتراث، دمشق، ط: ١، ١٤٠٤هـ.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، ت: أحمد شاكر، دار الحديث - القاهرة، ط: ١، ١٤١٦هـ.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة.
- مسند البزار؛ ت: محفوظ الرحمن، وجماعة، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط: ١.
- مسند الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د. ت.
- مسند الشهاب؛ القضاعي (ت ٤٥٤هـ)، ت: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ٢، ١٤٠٧هـ.
- المسند المستخرج على مسلم؛ أبو نعيم (ت ٤٣٠هـ)، ت: الشافعي، دار الكتب، ط: ١، ١٤١٧هـ.
- المصنف؛ ابن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط: ١، ١٤٠٩هـ.
- المصنّف؛ عبد الرزاق (ت ٢١١هـ)، ت: الأعظمي، المجلس العلمي، المكتب الإسلامي، ط: ٢، ١٤٠٣هـ.
- المطلع على ألفاظ المقنع؛ البعلي، ت: الأرنؤوط، والخطيب، مكتبة السوادبي، ط: ١، ١٤٢٣هـ.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن؛ البغوي (ت ٥١٦هـ)، ت: النمر، وآخرين، دار طيبة، ط: ٤، ١٤١٧هـ.
- معجم الشيوخ؛ ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، ت: د. وفاء تقي الدين، دار البشائر، ط: ١، ١٤٢١هـ.
- المعجم الكبير؛ الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، ت: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الثانية، د. ت.
- معرفة الرجال ابن معين (ت ٢٣٣هـ)؛ رواية ابن محرز، ت: القصار، مجمع اللغة العربية، ط: ١، ١٤٠٥هـ.
- معرفة السنن والآثار؛ البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، ت: قلجعي، دار قتيبة، والوعوي، والوفاء، ط: ١، ١٤١٢هـ.
- المعونة على مذهب عالم المدينة؛ عبد الوهاب، ت: حميش، مكتبة الباز، مكّة، د. ت.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج؛ الشربيني، دار الكتب، ط: ١، ١٤١٥هـ.
- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار؛ العراقي (ت ٨٠٦هـ)، دار ابن حزم، لبنان، ط: ١، ١٤٢٦هـ.
- المغني في الضعفاء؛ الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ت: الدكتور نور الدين عتر. د. ن، د. م، د. ت.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم؛ القرطبي، ت: جماعة، دار ابن كثير، ط: ١، ١٤١٧هـ.
- المقاصد الحسنة؛ السخاوي، ت: الخشت، دار الكتاب العربي - بيروت، ط: ١، ١٤٠٥هـ.
- مكارم الأخلاق؛ الخرائطي (ت ٣٢٧هـ)، ت: البحيري، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط: ١، ١٤١٩هـ.
- مكارم الأخلاق؛ الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

- من حديث أبي الطاهر الذهلي؛ الدارقطني، ت: السلفي، دار الخلفاء، الكويت، ط: ١، ١٤٠٦ هـ.
- مناهج التّحصيل ونتائج لطائف التّأويل؛ الرّجاعي، اعتناء: الدّمياطى، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤٢٨ هـ.
- المنتخب من مسند عبد بن حميد، ت: السامرائى، الصعدي، مكتبة السنة، ط: ١، ١٤٠٨ هـ.
- المنتقى شرح الموطأ؛ الباجي، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط: ١، ١٣٣٢ هـ.
- المنتقى من السنن المسندة؛ ابن الجارود، ت: البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية، ط: ١، ١٤٠٨ هـ.
- منح الجليل شرح مختصر خليل؛ ابن عليش (ت ١٢٩٩ هـ)، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، ١٤٠٩ هـ.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج؛ النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ٢، ١٣٩٢ هـ.
- المهذب في فقه الإمام الشافعي؛ الشيرازي، دار الكتب العلمية، د. م، د. ت.
- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي؛ د. القحطاني، وعشرة، دار الفضيلة، الرياض، ط: ١، ١٤٣٣ هـ.
- موسوعة الفقه الإسلامي؛ التّويجري، بيت الأفكار الدولية، ط: ١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- الموطأ؛ مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ)، رواية اللّيثي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، د. بشار معروف، د. ت.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال؛ الدّهبي (ت ٧٤٨ هـ)، ت: البجاوي، دار المعرفة، ط: ١، ١٣٨٢ هـ.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج؛ الرملي، دار الفكر، بيروت، ط أحيرة، ١٤٠٤ هـ.
- نهاية المطلب في دراية المذهب؛ أبو المعالي (ت ٤٧٨ هـ)، ت: الدّيب، دار المنهاج، ط: ١، ١٤٢٨ هـ.
- النهاية في غريب الحديث والأثر؛ ابن الأثير، ت: الزاوي، الطناحي، المكتبة العلمية، ١٣٩٩ هـ.
- نيل الأوطار؛ الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ)، ت: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط: ١، ١٤١٣ هـ.
- الهداية في شرح بداية المبتدي؛ المرغيناني (ت ٥٩٣ هـ)، ت: طلال يوسف، إحياء التراث، لبنان، د. ت.



Bibliography

- Al Ikhtiyaar li Taaliil al Mukhtaar; Ibn Mahmoud (d. 683H), commented on by: Abu Daqiqa, Al-Halabi Press, Cairo, 1356H.
- Al Aadaab; Al-Bayhaqi (died 458H), Cared for by: Al-Mandooh, Cultural Books Foundation, Beirut - Lebanon, 1st ed., 1408H.
- Irshaad Al Saari li Sharh Sahih Al Bukhari; Al-Qastalani, the Great Press, Egypt, 7th ed, 1323H.
- Al Ishraaf 'ala/ Nukat Masaa'il al Khilaaf ; Abd al-Wahhab, annotated by: Ibn Taher, Dar Ibn Hazm, 1st ed., 1420H
- Islaah al Maal; Ibn Abi Al-Dunya, annotated by: Muhammad Abdul Qadir, Cultural Books Foundation, 1st ed., 1414H.
- I'laam al Muaqi'in 'an Rabb al 'Alamin; Ibn al-Qayyim, annotated by: Ibn Abd al-Salam, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1st ed., 1411H.
- Ikmaal al Ikmaal; Ibn Nuqata (d. 629H), annotated by: dr. Abdul Qayyum, Umm Al-Qura University - Makkah, 1st ed., 1410H.
- Al Bahr al Raa'iq Sharh Kanz al Daqaa'iq; Ibn Najim (d. 970H), Dar al-Kitab al-Islami, 2nd ed., - no date.
- Bahr al Madhaahib; Al-Ruyani (died 502H), annotated by: Tariq Fathi al-Sayed, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1st ed., 2009G.
- Bidayat al Muhtaaj fi Sharh al Minhaaj; Ibn Qazi Shahba, Attention: Al-Daghestani, Dar Al-Minhaj, 1st ed., 1432H.
- Badaa'i' al Sanaa'i' fi Tartib al Sharaa'i'; Al-Kasani, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 2nd ed., 1406H.
- Al Badr al Tamaam Sharh Bulugh al Maraam; Al-Maghraby (died 1119H), annotated by: Ali bin Abdullah Al-Zaben, Dar Hajar, 1st ed..
- Al Binayah Sharh al Hidayah; Al-Aini (d. 855H), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, 1st ed., 1420H - 2000G.
- Al Bayan fi Madhhab al Imam al Shafi'i; Al-Omrani, ANNOTATED BY: Al-Nouri, Dar Al-Minhaj - Jeddah, 1st ed., 1421H.
- Taarikh Ibn Mu'in - Riwayat Al-Douri; annotated by: Dr. Ahmed Muhammad, Scientific Research Center, Makkah, 1st ed., 1399H.
- Tarikh Asmaa' al Thiqaat; Ibn Shaheen, annotated by: Subhi Al-Samarrai, Al-Dar Al-Salafiyyah, 1st, 1404H.
- Al Tarikh al Awsat; Al-Bukhari (d. 256H), annotated by: Mahmoud Ibrahim, Dar Al-Wa'i, 1st ed., 1397H - 1977G.
- Al Tarikh al Saghir; Al-Bukhari (d. 256H), annotated by: Mahmoud Ibrahim, cared for by: Al-Mara'shi, Dar Al-Maarifa, Beirut - Lebanon.
- Al Tarikh al Kabir; Al-Bukhari (d. 256H), the Ottoman Encyclopedia, Hyderabad, Deccan, cared for by: Muhammad Abd al-Ma'id.
- Taarikh Deniser; Ibn Al-Lamsh (d. 640 H), annotated by: Ibrahim Saleh, Dar Al-Bashaer, 1sted., 1413 H - 1992 G.
- Tuhfat Al Abrar Sharh Masaabih al Sunnah. Al-Baydawi (died 685 H), annotated by: Committee, Ministry of Awqaf in Kuwait, 1433 H.
- Tuhfat Al-Ahwadhi commentary on Jami' Al-Tirmidhi; Al-Mubarakfoury (died 1353 H), Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut annotated by::
- Tadhkirat al Huffaadh; Ibn al-Qaysrani (died 507 H), annotated by: Hamdi, Dar al-Sami'i, Riyadh, 1sted., 1415 H.
- Al Targhib wa al Tarhib; Al-Asbahani (died 535 H), annotated by: Ayman bin Saleh, Dar al-Hadith - Cairo, 1st ed., 1414 H.
- Al Ta'dil wa al Tajrih liman Kharraja 'anhu al Bukhari fi al Jaami' al Sahih; Al-Baji, annotated by: Ahmed Labzar.
- Al Ta'rifaat al Fiqhiyyah; Al-Barakti, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1st ed., 1424H - 2003G.

- Al Ta'rifaa; Al-Jarjani (d. 816H), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, 1sted., 1403H - 1983G.
- Al Tamhid; Ibn Abdul-Barr, annotated by: Al-Alawi, Al-Bakri, Ministry of Endowments, Morocco, 1387 H.
- Al Tanweer Sharh al Jami' al Saghir; Al-Sanaani, annotated by: Muhammad Ishaq, Dar Al-Salaam Library, Riyadh, 1STED., 1432 H.
- Tahdhib al Lughah; Al-Azhari (370 H), annotated by: Muhammad Awad, House of Revival of Arab Heritage - Beirut, 1st ed., 2001G.
- Al Tawdih fi Sharh al Mukhtasar; Khalil (d. 776H), annotated by: Dr. Ibn Abdul Karim, Najibweh Center, 1st ed., 1429 H.
- Al Tawqif 'alaa/ Muhimmat al Ta'aarif; Al-Manawi, annotated by: Dr. Muhammad Radwan, Dar Al-Fikr, Beirut, 1STED., 1410H.
- Facilitating the explanation of the small mosque; Al-Manawi, Imam Al-Shafi'i Library - Riyadh, 3rd, 1408 H.
- Al Thiqaat, Ibn Hibban (d. 354 H), cared for by: Dr. Muhammad Abd al-Mu'id, 1st ed., 1393 H 1973.
- Jaami' al Tahsil bi Sharh al Jaami' al Saghir; Al-Ala'i (d. 761 H), annotated by: Al-Salafi, World of Books, 2nd ed., 1407 H.
- Al Jaami' al Saghir min Hadith al Bashir al Nadhir; Al-Suyuti (d. 911 H).
- Al Jaami' li Ahkaam al Quran; Al-Qurtubi (d. 671 H), annotated by: Al-Bukhari, Dar Alam Al-Kutub, Saudi Arabia, 1423 H.
- Al Jarh wa al Ta'dil; Ibn Abi Hatim (d. 327 H), House of Revival of Arab Heritage, Beirut, 1st ed., 1271 H.
- Juz' minhadih Khaitama al Atrabulsi; Al-Atrabulsi (d. 343 H), a manuscript published on the Shamilah.
- Hashiyat al Disuki 'alaa/ al Sharh al Kabir; Al-Desouki (d. 1230 H), Dar Al-Fikr, without edition and without date.
- A footnote to the Mukhtar's response to the Mukhtar's reply; Ibn Abidin (d. 1252 H), Al-Fikr for printing, 1421 H.
- Hilyat al Awliaa' wa Tabaqaat al Asfiaa'; Abu Naim, Al Saada - next to the Governorate of Egypt, 1394 H.
- Al Khilafiyat; Al-Bayhaqi (died 458 H), annotated by: Team, Dar al-Rawda, Cairo, 1st ed., 1436 H - 2015 G.
- Daqaa'iq Uli al Nuhaa/ li Sharh al Muntahaa/; Al-Bahooti (died 1051 H), The World of Books, 1st ed., 1414 H - 1993 G.
- Evidence of prophecy; Al-Bayhaqi (died 458 H), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1sted., 1405 H.
- Dhakhaa'ir al 'Uqbaa/ fi Manaajib Dhawi al Qurbaa/; Al-Tabari (d. 694 H), cared for by: Al-Qudsi Library, 1356 H.
- Dhakhirat al Huffadh; Ibn Al-Qaysrani, annotated by: Dr. Al-Faraiwi, Dar Al-Salaf - Riyadh, 1ST ED., 1416 H.
- Dhakhirat al 'Uqbaa/ Sharh Al Mujtabaa/; Muhammad bin Ali (died 1442 H), Dar Al-Miraj, and Al Broum, 1st ed..
- Al Dhakhirah; Al-Qarafi (d. 684 H), annotated by: Muhammad Hajji, and two others, Dar al-Gharb al-Islami - Beirut, 1sted., 1994 G.
- Dhayl Tabaqaat al Hanaabilah; Ibn Rajab, annotated by: Dr. Al-Othaimeen, Al-Obaikan Library, Riyadh, 1ST ED., 1425 H.
- Aradd al Muhtar 'alaa/al Durr al Mukhtaar; Ibn Abidin (d. 1252 H), Dar Al-Fikr - Beirut, 2nd ed., 1412 H.
- Rawdat al Talibin wa 'Umdat al Muftin, Al-Nawawi, annotated by: Al-Shawish, The Islamic Office, Beirut, 3rd ed., 1412 H.

- Rawdat al 'Uqalaa' wa Nuzhat al Fudalaa'; Ibn Habban, annotated by: Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut
- Zaad al Ma'aad fi Hady Khayr al 'Ibaad; Ibn Al-Qayyim, Al-Resala Foundation, and Al-Manar Library, 27th ed., 1415 H.
- Al Zuhd; Ibn Abi Asim (died 287 H), annotated by: Abdel Ali Abdel Hamid, Dar Al Rayan, Cairo, 2nd ed., 1408 H.
- Al Ziaadaat 'alaa/ Kitab al Muzni; Al-Nisaburi (d. 324 H), annotated by: Dr. Al-Mutairi, Adwa' al-Salaf, 1ST ED., 1426 H.
- Al Siraaj Al Munir, Sharh al Jaami' Al Saghir fi hadith Al Bashir Al Nazir; Al Azizi, without.
- Sunan Ibn Majah, By Abu Abdullah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini (d. 275 H), Dar Al-Hadith.
- Sunan Abi Dawud, By Abu Dawud Suleiman bin Al-Ash'ath (275 H), annotated by: Dar Al-Jinan, 1st ed., 1409H.
- Sunan al Tirmidhi; Al-Tirmidhi (d. 279 H), annotated by: Ahmed Shaker, and others, Al-Halabi Press, Egypt, Edition: 2, 1395 H.
- Sunan Al Daraqtuni, annotated by: Shoaib Al-Arnaout, and others, Al-Resala Foundation, Lebanon, 1st ed., 1424 H.
- Al Sunan Al Saghir Al Bayhaqi, annotated by: Qalaji, University of Islamic Studies, Karachi, 1STED., 1410 H.
- Al Sunan Al Kubraa/ li An Nasa'i (d. 303 H), annotated by: Shalaby, al Risalah oundation, Beirut, 1st ed., 1421 H - 2001 G.
- big teeth; Al-Bayhaqi (died 458 H), Council of the Systematic Knowledge Circle, India, 1st ed., 1344 H.
- Sunan al Nasa'i (d. 303 H), annotated by: Abu Ghuddah, Islamic Publications Office, Aleppo, 2nd ed., 1406 H.
- Al Sayl al Jarraar al Mutadaffiq 'alaa/ Hadaa'iq al Azhaar; Al-Shawkani (d. 1250 H), Dar Ibn Hazm, 1st ed..
- Sharh al Sunnah; Al-Baghawi (d. 516 H), annotated by: Al-Arnaout, Al-Shawish, Islamic Office, Beirut, 2nd ed., 1403 H.
- Sharh Ma'aani al Athaar; Al-Tahawi (died 321 H), annotated by: Al-Najjar - Gad al-Haq, World of Books, 1st ed., - 1414 H.
- Sharh Muntahaa/ al Iradaat = Daqaa'iq Uli al nuhaa/ li Sharh al Muntahaa/.
- Shi'ab al Imaan; Al-Bayhaqi (died 458 H), annotated by: Dr. Abdul Ali Abdul Hamid, Al-Rushd Library, 1st ed., 1423 H.
- Al Sihaah Taj al Lhughah wa Sihaah al 'Arabiyyah; Al-Gawhari (d. 393 H), annotated by: Attar, Dar al-Ilm, 4th ed., 1407 H.
- Sahih Ibn Hibban bi Tartib Ibn Bilbaan; Ibn Habban, annotated by: Shuaib Al-Arnaout, Al-Resala Foundation, 2nd ed., 1414 H.
- Sahih al Bukhari (d. 256 H), annotated by: Muhammad Zuhair bin Nasser al-Nasir, Dar Tuq al-Najat, 1st ed., 1422 H.
- Al Sahih al Musnad Mimma Laysa fi al Sahihayn. Al-Wadi'i (1422 H), Dar al-Athar, 4th ed., 1428 H.
- Al Du'afaa' al Kabir; Al-Aqili (died 322 H), annotated by: Kalaji, Scientific Library - Beirut, 1st ed., 1404 H.
- Al Du'afaa' wa al Matrukun; An-Nasa'i (died 303 H), annotated by: Mahmoud Ibrahim, Dar Al-Wa'i, Aleppo, 1st ed., 1396 H.
- Al Du'afaa'; Al-Bukhari (d. 256 H), annotated by: Ibn Abi Al-Enein, Ibn Abbas Library, 1st ed., 1426 H -2005 G.
- Tabaqaat al Hanaabilah; Ibn Abi Yala (died 526 H), annotated by: Muhammad Hamid al-Fiqi, Dar al-Maarifa – Beirut.

- Al Tabaqaat al Kubraa/; Ibn Saad (d. 230 H), annotated by: Muhammad Abdul Qadir, Dar al-Kutub, Beirut, 1st ed., 1410 H.
- ‘Ujalat al Muhtaaj Ilaa/ Tawjih al Minhaaj; Ibn Al-Mulqen (died 804 H), annotated by: Al-Badrany, Dar Al-Kitab, Jordan, 1421 H.
- Al ‘Aql wa Fadlih; Ibn Abi al-Dunya (d. 281 H), Quran Library – Egypt.
- Al ‘Ilal al Mutanahiyah fi al Ahadith al Wahiyah; Ibn al-Jawzi, annotated by: Irshad al-Haq, Department of Archaeological Sciences, 2nd ed., 1401 H.
- ‘Umdat Al Qari Sharh Sahih Al Bukhari; Al-Aini (d. 855 H), House of Revival of Arab Heritage – Beirut.
- Al ‘Inayah Sharh al Hidayah; Al-Babarti (d. 786 H), Dar Al-Fikr, without edition and without date.
- Awn al Ma‘bud; Azimabadi, annotated by: Abdul Rahman Muhammad, The Salafi Library, 2nd ed., 1388 H.
- Al ‘Ayn; al Adhim Abadi (d. 170 H), annotated by: Dr. Mahdi Al-Makhzoumi, Dr. Ibrahim Al-Samarrai, Al-Hilal House and Library.
- Gharib al Hadith; Al-Khattabi (died 388 H), annotated by: Al-Gharba, authenticated by: Abdul Qayyum, Dar Al-Fikr, Damascus, 1402 H.
- Al Faa'iq fi Gharib al Hadith wa al Athar; Al-Zamakhshari, annotated by: Al-Bjawi - Abu Al-Fadl, Dar Al-Maarifa - Lebanon, 2nd ed.
- Fat/h al Baari; Ibn Hajar, Dar al-Maarifa, Beirut, taken care of by: Muhammad Fouad, al-Khatib, Abd al-Aziz Ibn Baz.
- Al Fiqh al Islami wa Adillatih; prof. Wahba Al-Zuhaili, Dar Al-Fikr - Syria - Damascus, 4th ed.
- Al faqih wa al Mutafaqqih; Al-Khatib, annotated by: Adel Al-Azzazi, Dar Ibn Al-Jawzi, Saudi Arabia, 1417 H.
- Al Fawaa'id = al Ghilaniyyat; Al-Bazzaz (died 354 H), annotated by: Helmy Kamel, Dar Ibn al-Jawzi, Riyadh, 1st ed., 1417 H.
- Al Fawaa'id; Tammam (died 414 H), annotated by: Hamdi Abdul Majeed Al-Salafi, Al-Rushd Library - Riyadh, 1st ed., 1412 H.
- Fayd al Qadir Sharh al Jaami' al Saghir; Al-Manawi, The Commercial Library, Egypt, 1st ed., 1356 H.
- Al Qawanin al Fiqhiyyah; Ibn Juzi (died 741 H).
- Al Kaashif ‘an Haqaa'iq al Sunnan; Al-Tibi (743 H), annotated by: Dr. Hindawi, Al-Baz Library, 1st ed., 1417 H.
- Al Kaashif; Al-Dhahabi (died 748 H), annotated by: Muhammad Awamah, 1st ed., 1413 H.
- Al Kafi fi Fiqh al Imaam Ahmad; Ibn Qudamah, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1st ed., 1414 H - 1994 G.
- Al Kaamil fi Du'afaa' al Rijaal; Ibn Uday, annotated by: Adel Ahmed, and two others, Scientific Books, 1st ed., 1418 H.
- Kashshaaf al Qinaa' ‘an Matn al Iqnaa'; Al-Bahooti (d. 1051 H), House of Scientific Books.
- Kashf al Khafaa' wa Muzil al Ilbaas; Al-Ajlouni (1162 H), annotated by: Ibn Hindawi, Modern Library, 1st ed., 1420 H.
- Al Kifayah fi ‘Ilm al Riwayah; Al-Khatib, annotated by: Al-Sourqi, Ibrahim Al-Madani, Scientific Library, Al-Madinah Al-Munawwarah.
- Al Kawkab al Wahhaj Sharh Sahih Muslim; Al-Harari, Dar Al-Minhaj - Dar Tuq Al-Najat, 1st ed., 1430 H.
- Al Mabsut; Al Sarkhasi, annotated by: Khalil Al-Mays, Dar Al-Fikr, Beirut, Lebanon, 1st ed., 1421 H.
- Al Majaalis al ‘Ashrah al Amaali; Al-Khalal, annotated by: Majdi Fathi, House of the Companions for Heritage, Tanta, 1st ed., 1411 H.
- Al Mujalasaah wa Jawahir al ‘Ilm; Al-Dinuri (d. 333 H), annotated by: Abu Ubaidah, Dar Ibn Hazm, 1419 H.

- Majmu' al Fataawaa;/ Ibn Taymiyyah, annotated by: Ibn Qasim, King Fahd Complex, Medina, Saudi Arabia, 1416 H / 1995 G.
- Al Majmu' Sharh Al Muhadhdhab (with the addition of Al-Subki and Al-Mutai'i); Abu Zakaria al-Nawawi, Dar al-Fikr.
- Al Muhkam wa al Muhit al A'dham; Ibn Saydah (died 458 H), annotated by: Hindawi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1st ed., 1421 H.
- Al Muhit al Burhani fi al Fiqh al Nu'mani; Ibn Maza, annotated by: Al-Jundi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Lebanon, 1st ed., 1424 H.
- Mukhtaar Al Sihaah; Al-Razi (666 H), annotated by: Youssef Sheikh Muhammad, Al-Mataba al-Asriyya, 5th ed., 1420 H.
- Mukhtasar al Kaamil fi al Du'afaa'; Al-Maqrizi (d. 845 H), annotated by: Al-Dimashqi, Library of the Sunnah, Egypt, 1st ed., 1415 H.
- Al Mursil al Khafiy wa 'Alaqaatih bi al Tadlis; Dr.. Hatem Al-Sharif, Dar Al-Hijrah, 1st ed., 1418 H-1997G.
- Mirqaat al Mafaatih Sharh Mishkaat al Masaabih; Al-Qari (d. 1014 H), Dar Al-Fikr, Lebanon, 1st ed., 1422 H.
- Al Muru'ah; Ibn Al-Marzban (died 309 H), annotated by: Muhammad Khair, Dar Ibn Hazm, Lebanon, 1st ed., 1420H - 1999G.
- Mustakhraj Abi 'Awanah (died 316 H), annotated by: Ayman al-Dimashqi, Dar al-Maarifa - Beirut, 1st ed., 1419H - 1998G.
- Al Mustadrak 'alaa/ al Sahihayn; Al-Hakim (died 405 H), annotated by: Mustafa, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1st ed., 1411 H.
- Musnad Ibn al Jaad; (d. 230 H), annotated by: Amer Ahmed, Nader Foundation, Beirut, 1st ed., 1410 H - 1990 G.
- Musnad Abi Dawud al Tayalsi (d. 204 H); annotated by: Dr. Muhammad Al-Turki, Dar Hajar, Egypt, 1ST ED., 1419 H.
- Musnad Abi Ya'la; (d. 307 H), annotated by: Hussein Salim, Dar al-Mamoun for Heritage, Damascus, 1st ed., 1404 H.
- Musnad al Imam Ahmad bin Hanbal (d. 241 H), annotated by: Ahmed Shaker, Dar al-Hadith - Cairo, 1st ed., 1416H.
- Musnad al Imam Ahmad bin Hanbal (d. 241 H), annotated by: Shuaib Al-Arnaout and others, Al-Resala Foundation.
- Musnad al Bazzaz; annotated by: Mahfouz Al-Rahman, and a group, Library of Science and Governance - Madinah, 1st ed..
- Musnad al Shafi'i (d. 204 H), Dar al Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon.
- Musnad al Shihab; Al-Qudaei (died 454 H), annotated by: Hamdi Al-Salafi, Al-Resala Foundation - Beirut, 2nd ed., 1407 H.
- Al Musnad al Mustakhraj 'laa/Muslim; Abu Naim (died 430 H), annotated by: Al-Shafi'i, Dar al-Kutub, 1st ed., 1417 H.
- Al Musannaf; Ibn Abi Shaybah (d. 235 H), annotated by: Kamal Youssef Al-Hout, Al-Rushd Library, Riyadh, 1st ed., 1409 H.
- Al Musannaf ; Abd al-Razzaq (died 211 H), annotated by: Al-Adhamy, The Scientific Council, The Islamic Office, 2nd ed., 1403 H.
- Al Muttali' 'alaa/ Alfaadh al Muqni'; Al-Baali, annotated by: Al-Arnaout, and Al-Khatib, Al-Sawadi Library, 1st ed., 1423 H.
- Ma'aalim al Tanzil fi al Qur'an; Al-Baghawi (d. 516 H), annotated by: Al-Nimr, and others, Dar Taiba, 4th ed., 1417 H.
- Mu'jam al Shiyukh; Ibn Asaker (died 571 H), annotated by: Dr. Wafaa Taqi Al-Din, Dar Al-Bashaer, 1ST ED., 1421 H.
- Al Mu'jam al Kabir; Al-Tabarani (d. 360 H), annotated by: Hamdi Al-Salafi, Ibn Taymiyyah Library - Cairo, 2nd ed.

- Ma'rifat al Rijaal, Ibn Mu'in (d. 233 H); narration of Ibn Mahrez, annotated by: Al-Qassar, The Arabic Language Academy, 1STED., 1405 H.
- Ma'rifat al Sunan wa al Athaar; Al-Bayhaqi (died 458 H), annotated by: Kalaji, Dar Qutaiba, Al-Wa'i', Al-Wafa', 1st ed., 1412 H.
- Al Ma'unah 'alaa/ Madhhab 'aalim al Madinah ; Abdel Wahab, annotated by: Hamish, Al-Baz Library, Mecca, annotated by: without.
- Mughni al Muhtaaj Ilaa/ Ma'rifat Ma'aani Alfaadh al Minhaaj; Al-Sherbiny, Dar Al-Kutub, 1STED., 1415 H.
- Al-Mughni about carrying travels in travels; Al-Iraqi (died 806 H), Dar Ibn Hazm, Lebanon, 1st ed., 1426 H.
- Al Mughni fi al Du'afaa'; Al-Dhahabi (died 748 H), annotated by: Dr. Nour Al-Din Atr.
- Al Mufhim lima Ashkal min Talkhis Kitaab Muslim Muslim; Al-Qurtubi, annotated by: Group, Dar Ibn Katheer, 1st ed., 1417 H.
- Al Maqaasid al Hasanah; Al-Sakhawi, annotated by: Al-Khusht, Dar Al- Kitab Al-Arabi - Beirut, 1ST ED., 1405 H.
- Makaarim al Akhlaaq; Al-Karatiti (d. 327 H), annotated by: Al-Buhairi, Dar Al-Afaaq Al-Arabiya, Cairo, 1ST ED., 1419 H.
- High morals; Al-Tabarani (d. 360 H), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, 1st ed., 1409 H - 1989 G.
- Min Hadith Abi al Taahir al Dhuhali; Al-Daraqutni, annotated by: Al-Salafi, House of the Caliphs, Kuwait, 1st ed., 1406 H.
- Collection methods and the results of the interpretation spectrum; Al-Rajaji, Intention: Al-Damiati, Dar Ibn Hazm, 1ST ED., 1428 H.
- Selected from the Musnad of Abd bin Hamid, ANNOTATED BY: Al-Samarrai, Al-Saidi, Library of the Year, 1st ed., 1408 H.
- Al Muntaqaa/ Sharh al Mutta'; Al-Baji, Al-Saada Press - next to the Governorate of Egypt, 1ST ED., 1332 H.
- Al Muntaqaa/ min al Sunan al Musnadah; Ibn Al-Jarud, annotated by: Al-Baroudi, Cultural Book Foundation, 1st ed., 1408 H.
- Manh al Jalil Sharh Mukhtasar Khalil; Ibn Alish (d. 1299 H), Dar Al-Fikr, Beirut, without edition, 1409 H.
- Al Minhaj Sharh Sahih Muslim bin Al Hajjaj; Al-Nawawi, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, 2nd Ed., 1392 H.
- Al Muhadhdhab fi Fiqh al Imam al Shafi'i; Shirazi, House of Scientific Books.
- Mawsu'at al Ijmaa' fi al Fiqh al Islaami; Dr. Al-Qahtani, and ten, Dar Al-Fadila, Riyadh, 1ST ED., 1433 H.
- Mawsu'at al Fiqh al Islaami; Al-Tuwaijri, International Ideas House, 1st ed., 1430 H - 2009G.
- Muwatta' Malik bin Anas (d. 179 H), narrated by Al-Laithi, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, annotated by: dr. Bashar Maruf.
- Mizaan al I'tidaal fi Naqd al Rijaal; Al-Dhahabi (died 748 H), annotated by: Al-Bjawi, Dar al-Maarifa, 1st ed., 1382 H.
- Nihayat al Muhtaaj Ilaa/ Sharh al Minhaaj; Al-Ramli, Dar Al-Fikr, Beirut, last edition, 1404 H.
- Nihayat al Matlab fi Dirayat al Madhhab; Abu Al-Maali (died 478 H), annotated by: Al-Deeb, Dar Al-Minhaj, 1st ed., 1428 H.
- Al Nihayah fi Gharib al Hadith wa al Athar; Ibn Al-Atheer, annotated by: Al-Zawi, Al-Tanahi, Scientific Library, 1399 H.
- Nayl al Awtar; Al-Shawkani (died 1250 H), annotated by: Issam al-Din al-Sababati, Dar al-Hadith, Egypt, 1st ed., 1413 H.
- Al Hidayah fi Sharh Bidayat al Muftadi'; Al-Marginani (died 593 H), annotated by: Talal Youssef, Heritage Revival House, Lebanon.



الوقاية من الإشاعة في السنة النبوية دراسة تحليلية

د. حبيب الرحمن بن عبد الوهاب حنيف^(١)

(قدم للنشر في ٢٥ / ٨ / ١٤٤٢ هـ، وقبل للنشر في ٢ / ١١ / ١٤٤٢ هـ)

المستخلص: إن الإشاعة تلحق الفرد فتقلقه وتشوه سمعته والمجتمع فتهدد كيانه، وهي قديمة في البشرية قدمها، وهي السلاح الذي استخدمه أولياء الشيطان ضد أولياء الرحمن، فلم يسلم منها الأنبياء والمرسلون، وقد أحدثت الإشاعات في هذه الأمة فتنا عظيما، حيث استبيح بها أول دم معصوم، وفتح بها باب الفتن، وظلت مستمرة حتى عمت في زماننا وطمت، وتعددت وسائلها، وتبناها الأفراد والدول، وعقدت من أجلها المؤتمرات، وصرف من أجلها الطائل من الأموال. والوقاية من الإشاعة قبل وقوعها أو استفحالها خير من معالجتها بعد رواجها وانتشارها، وقد تضمن المهدي النبوي على إرشادات عملية وقائية لمنع ظهور الشائعات والحد من انتشارها، جمع الباحث (٢٤) إرشادا وحديثا منها في بحثه، بين فيه:

أن درء الشبه منهج نبوي رسمه لأئمة بأساليب متعددة، فكان يزيل الشك عن نفسه، وينتقي لحديثه من يفهمه، وأن أصحابه كانوا يرشدون إلى هذا المنهج الوقائي المهم ويلتزمونها.

وأن التحذير من آفات اللسان واستخدامه في نشر الشائعات، وبيان عواقب المروجين في الدارين أيضا منهج قرآني نبوي في الحد من الإشاعات ورواجها.

وأن الأعمال والسلوك قد تفسر تفسيرًا خاطئًا يسعى من خلاله المروج إلى تحقيق مآربه، فيعمل على تشويه السمعة، وقلب الحقيقة، فكان من وسائل الوقاية منها ترك بعض الأعمال التي تفضي إلى ذلك.

وأن دور الإعلام ومصادر الأخبار مؤثر في نشر الإشاعات والحد منها، فالتثبت في تلقي الأخبار، والأخذ من مصادرها المعتمدة المباشرة، والحذر والتحذير من المصادر المغرصة المشبوهة منهج نبوي مهم للوقاية من الإشاعة، بين الباحث كل هذه المطالب في ضوء الأحاديث الواردة فيها، مع الاهتمام بتخريجها تحريجا مختصرا.

الكلمات المفتاحية: الوقاية، الإشاعة، السنة، النبوية، تحليلية.



(١) أستاذ الحديث المشارك بجامعة طيبة، فرع ينبع، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الدراسات الإسلامية.

البريد الإلكتروني: abutalha.habib@gmail.com

Prevention of Rumors in the Prophetic Tradition: An Analytical Study

Dr. Habiburrahman bin Abdul Wahab Haneef

(Received 08/04/2021; accepted 12/06/2021)

Abstract: Rumors can cause distress to individuals, tarnish reputations, and threaten the fabric of society. They are an age-old weapon that adversaries have wielded against the righteous throughout history, affecting even prophets and messengers. In the context of this nation, rumors have sparked significant tribulations, leading to the shedding of innocent blood and opening the gates to turmoil. The phenomenon has persisted and diversified across time, adopted by individuals, states, and even conference agendas, with substantial financial resources allocated for its proliferation. Prevention of rumors before their occurrence or escalation is preferable to dealing with their repercussions after dissemination.

This research focuses on the prophetic guidance providing practical preventive measures to curb the emergence and spread of rumors. The researcher compiled 24 pieces of guidance and sayings from the Prophet Muhammad on this subject. The Prophet's approach involved removing doubts about himself, selecting knowledgeable companions for his teachings, and guiding his followers to this crucial preventive method.

The research emphasizes the prophetic warning against the dangers of misuse of language and spreading rumors. It underscores the Quranic and prophetic methods for minimizing rumors and their circulation. Actions and behaviors that could be misinterpreted to achieve nefarious goals are identified as potential sources of rumors, suggesting that abstaining from such actions contributes to preventive measures. The research also highlights the role of media and news sources, emphasizing the importance of verification, reliance on credible sources, and caution against biased and suspicious outlets.

Keywords: Prevention, Rumors, Prophetic Tradition, Analytical Study.



المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد،
الإشاعة مشتقة من الفعل "أشاع"، والشائعة من الفعل "شاع" الخبر في الناس يشيع شَيْعًا وشَيْعَانًا
وشيوعًا وشَيْعُوعَةً. وتدور معناها في اللغة حول: الذبوع، والفشوة، والظهور، والانتشار، والاستطارة،
والافتراق.^(١) وهي في الاصطلاح: نَبأ غير مثبت منه، ذابح بين الناس، ويكون استفزازيا مكذوبا ومجهول
المصدر غالبا.^(٢)

ويستخدم هذه الكلمة في الذم غالبا "لما في لفظ الشيعة من الشيعاء والإشاعة التي هي ضد الائتلاف
والاجتماع".^(٣)

أهمية الموضوع: إن الإشاعات خطرها عظيم وأثرها وخيم، فهي محزنة للأفراد، مهدمة للأسر، مهددة
للمجتمعات، مشعلة نار الفتن، ممهدة للفوضى الفكرية والاجتماعية والسياسية، فقد تلحق الفرد في ذاته، أو في
دينه، أو في خلقه، أو في معاملاته، فتشوه سمعته وتحطم معنوياته، وقد تلحق الأمة والمجتمع والوطن أو أركانه من
الأمراء والعلماء، فتنتشر الأكاذيب المختلفة والقصص الباطلة والحكايات السخيفة، والأراجيف التي لا أصل لها مما
يخط من شأن الأمة والوطن وأركانه في قلوب العامة، فيفت في جسد الأمم وأوطانها، ويعمل في تضعيف قواها،
وتشتيت شملها، وتفريق جمعها، ويسبب في البغضاء والشحناء، وقتل الأبرياء وسفك الدماء، وهذا كله يرفضه الطبع
السليم والفطر السوية، والدين السمح.

والإشاعات في التاريخ قديمة قدم البشر، وهي السلاح الذي استخدمه أولياء الشيطان للنيل من أولياء
الرحمن، حتى إنه لم يسلم منها رب البشر جل جلاله، فقد سجل القرآن الكريم بعضا من إشاعات الأمم
في الذات الإلهية، قائلا: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصْرَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُرُ﴾ [المائدة: ١٨]، ومرة أخرى: ﴿وَقَالَتِ
الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، وشائعة ثالثة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ
اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]. كما لم يسلم منها الأنبياء والمرسلون، فقد أشيع عننوح عليه السلام بأنه ضال مجنون، وروجوا عن

(١) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (٤٠/٣)، لسان العرب، لابن منظور (١٩١/٨).

(٢) هذا ما استخلصته من تعريفات متعددة متباينة للشائعة تفوق عشرين تعريفا، ويرجع سبب التباين والاختلاف في تعريفها إلى أن كل معرّف ركّز
في تعريفه على خصائص معينة من خصائص الشائعة دون غيرها، وبجمل الخصائص المهمة التي ذكرها في تعريف الشائعة ستة؛ ثلاث منها
ملازمة لها، وهي: كونها نَبأ مؤثرا ذا أهمية، لا مجرد خبر، وكون هذا الخبر غير مثبت منه، وكونه ذائعا وسريع الانتشار، وثلاث صفات منها أغلبية،
وهي أن تكون مكذوبة، ومجهولة المصدر، ومستفزة، ولكن قد تكون الشائعة حقيقة صادقة إلا أنها تفسر تفسيراً خاطئاً، وقد تكون معلومة
المصدر، وقد تكون هادئة غير مستفزة حسب طبيعتها. وما قصد نشرها فهي "إشاعة" وسواها "شائعة".

وانظر مثلا: بحوث ندوة أساليب مواجهة الشائعات بأكاديمية نايف للعلوم الأمنية مجموعة باحثين، التعامل مع الإشاعات من خلال
السنة النبوية مقال بموقع إسلام ويب، وموقف الشريعة الإسلامية من الإشاعة في السلم والحرب لعبد القادر الشبخلي (ص ١٢-١٤)،
تأثير الشائعات على الأمن الوطني متعب شديد الحماس (ص ٤) وغيرها.

(٣) ذكره ابن القيم في بدائع الفوائد (١٥٥/١).

هود عليه السلام بأنه سفيه، وأنه اعتراه بعض أهتهم بسوء، وأذيع عن موسى بأنه ساحر متآمر، وأنه آدر، وعن يوسف أنه أراد بأهل عزيز مصر سوءاً حتى سجن، وهكذا لم يبعث الله رسولا إلا حورب بالشائعات الكاذبة والافتراءات الباطلة، قال الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْتَنُونَ ﴿٥٢﴾ أَتَوَاصَوْا بِهِمْ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ [الذاريات ٥٢-٥٣]، وتعرض نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم في حياته لكثير من الإشاعات والافتراءات من قبل أعدائه بمثل ما تعرض له الأنبياء السابقون بل أشد من ذلك، قال الله تعالى: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣].

وقد أحدثت تلکم الشائعات المغرضة في الإسلام فتنا عظيمة، وشرخا كبيرا، فلم يستبح دم أمير المؤمنين عثمان بن عفان ؓ إلا بالشائعات التي تحمل الكذب والافتراء والظعن عليه ؓ وعلى ولاته، ونقل الأخبار الكاذبة التي أغروا بها من أغروا، ولبسوا بها على من لبسوا إلى أن وقع الناس فيما وقعوا فيه، ووقع السيف في الأمة فلم يرفع إلى يومنا هذا.

وظلت الإشاعات مستمرة، وسوف تستمر إلى قيام الساعة، بل إن من خصائص آخر الزمن الذي نعيش فيه كثرة الفتن، وموجها كموج البحر، وظهورها كقطع الليل المظلم، وكثرة الشائعات وقلب الحقائق وبث للكاذب، حتى يكذب الصادق، ويصدق الكاذب. فقد أخبرنا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة ؓ مرفوعا: (سيأتي على الناس سنوات خداعات، يصدق فيها الكاذب، ويكذب فيها الصادق، ويؤتمن فيها الخائن، ويخون فيها الأمين، وينطق فيها الروبيضة). قيل: وما الروبيضة؟ قال: (الرجل النافه - وعند أحمد: (السفيه) - يتكلم في أمر العامة). رواه أحمد وابن ماجه^(١).

وإننا نجد هذه النبوءة النبوية الصادقة ماثلة أمامنا ومتحققة في زماننا في صور مختلفة، تمتهن فيها خلق الشائعة وبثها عبر الوسائل المختلفة والقنوات المتعددة والمؤسسات الإخبارية والمنابر الإعلامية، وصار الرجل النافه يتصدر هذه الوسائل فيكتب ويتكلم عن الأمور المصيرية العامة، ويعلق ويغرد عن القضايا الشرعية الثابتة، دون أن يكون أهلا لها، حتى قُلبت الحقائق، وكُذِّب الصادق، وصدق الكاذب، وأضحى الناس يخافون من قول الصدق وسماعه في بعض الأحيان، ويخلدون إلى استماع الكذب ويستسيغونه رغم معرفتهم بحقيقتها.

وهكذا عمت الشائعات في عصرنا وطمت، واستفحل أمرها وتعددت وسائلها واستخدم التقنية الحديثة في نشرها، وخصص لنشرها جهات معينة وصرف لبثها ميزانيات كبيرة، فتمكنت الإشاعة أن تبلغ الآفاق في لمح البصر أو أقرب من ذلك عابرة كل الحدود والحواجز، وقد اهتم بها الأفراد والحكومات، والمؤسسات التعليمية والهيئات الأمنية، وعقدت من أجلها المؤتمرات والندوات.

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/١٣٣٣٩-١٣٣٣٦)، وأحمد في مسنده (١٣/٢٩١١-٧٩١٢)، والحديث له شاهد صحيح من حديث أنس يرتقي به إلى دائرة الاحتجاج. وانظر للاستزادة كلام محقق المطالب العالية (١٨/٤٢٦).

الدراسات السابقة:

لقد كثرت التأليفات والكتابات في التحذير منها، وبيان خطورتها على الفرد والمجتمع، وذكر أساليبها ووسائلها، وسبل مواجهتها والتعامل معها، واستخدام التقنية فيها، والأبعاد النفسية والاجتماعية في ترويجها، والتأصيل الشرعي والدعائي والإعلامي لها... إلا أنني لم أر في منكتبوا من اهتم بالجانب الوقائي من الإشاعة قبل حدوثها، وأبرز الهدي النبوي فيها، رغم كونه ﷺ قد اتخذ تدابير متعددة للوقاية من الإشاعة في مختلف مراحل حياته وأرشد أمته إليها، والوقاية خير من العلاج، وهديه عليه الصلاة والسلام خير الهدى وطريقته أفضل الطرق وأحسنه وأنجعها، فرأيت أن أجمع في هذا البحث المختصر بعض ما تيسر من هديه ﷺ في الوقاية من الإشاعة قبل ظهورها، وسميته " الوقاية من الإشاعة في السنة النبوية دراسة تحليلية".

حدود البحث ومشكلته:

لم يتناول البحث الهدي النبوي في التعامل مع الإشاعة بعد رواجها وانتشارها، بل اكتفى على إبراز الهدي النبوي في الوقاية من الإشاعات قبل حدوثها أو استفحالها في ضوء الأحاديث الواردة فيه، ومحاولا الإجابة على التساؤلات الآتية: هل اشتمل الهدي النبوي على درأ الشبه وقطع الذرائع المؤدية إلى الإشاعة؟ وما هي السبل القولية الوقائية من الشائعات؟ وهل الأعمال تسبب الإشاعة، وترك بعضها وسيلة ثابتة في السنة للوقائية منها؟ هل التثبت من الأخبار وتلقيها من مصادرها الموثوقة، والتحذير من المصادر المروجة للشائعات مهمة، وثابتة في السنة النبوية؟

منهج البحث:

وللإجابة على تساؤلات البحث اتبعت المنهج التحليلي بجمع ما تيسر من الأحاديث الواردة في الموضوع، وتحليلها في ضوء أقوال أهل العلم.

خطة البحث:

هذا وقد قسمت البحث إلى: مقدمة بينت فيها: خطورة الإشاعات، وشيئا من تاريخه، وحالها في العصر الحديث، والدراسات السابقة، ومشكلة البحث ومنهجه، وخطته، والكلمات المفتاحية، خمسة مطالب:

المطلب الأول: درأ الشبه وقطع الذرائع المؤدية إلى الإشاعة.

المطلب الثاني: حفظ اللسان والتحذير من ترويج الشائعات.

المطلب الثالث: تجنب الأعمال المؤدية إلى الإشاعة.

المطلب الرابع: التثبت من الأخبار المسببة للإشاعة ومصادرها.

المطلب الخامس: الحذر من مصادر الشائعات والتحذير من مروجيها.

وختمت البحث بذكر الخاتمة والفهارس.



المطلب الأول

درأ الشبه وقطع الذرائع المؤدية إلى الإشاعة

إن الإشاعة قد تنشأ من شبهة تعرض للمرء ثم تستحكم في نفسه، أو من كلام يسمعه المتلقي ثم يصدّقه وينقله، أو من فهم يتبادر إلى السامع فلا يستوعبه عقله، فيحمله على غير محمله وينشره، لذا كان من أهم سبل الوقاية من الإشاعة أن يدرأ المرء الشبهة، ويصحح الفهم، ويزيل الشك، ويقطع الذريعة التي تؤدي إلى الشائعة المفسدة لمصالح الدارين، ويتجنب الحديث في مجلس يخشى فيه أن يحمل كلامه على غير محمله، فيطار به كل مطار، وقد تعدد استعمال هذه الوسيلة الوقائية في عهد النبوة وتكرر استخدامها في عهد أصحابه، فمن ذلك:

قاعدة: "إنها صافية":

[١] فعن علي بن الحسين، أن صافية، زوج النبي ﷺ أخبرته، كان النبي ﷺ في المسجد وعنده أزواجه فرُحِنَ، فقال لصافية بنت حبي: لا تعجلي حتى أنصرف معك، وكان بيتها في دار أسامة، فخرج النبي ﷺ معها، فلقيه رجلان من الأنصار فنظرا إلى النبي ﷺ، ثم أجازا، وقال لهما النبي ﷺ: (تعاليا إنها صافية بنت حبي)، قالوا: سبحان الله يا رسول الله، قال: (إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، وإني خشيت أن يلقي في أنفسكما شيئا). متفق عليه^(١) واللفظ للبخاري.

فقد حرص النبي ﷺ في هذا الحديث على سد ذريعة تحتمل أن تؤول إلى إشاعة بعد أن يقذف الشيطان في قلب هذين الرجلين شراً، فيتحدثان بشيء فيهلكان، مع أنه أحسن خلق الله وأبعدهم من مواقع التهم، وقد رسم لنا من خلال هذا البيان خريطة نتجنب بالأخذ بها من التهم والشائعات التي تنتج عن إلقاءات الشر الذي يقذفه الشيطان في نفوس البشر.

قال المهلب: «فيه من الفقه: تجنب مواضع التهم، وأن الإنسان إذا خشى أن يسبق إليه بظن سوء أن يكشف معنى ذلك الظن، ويبرئ نفسه من نزغات الشيطان الذي يوسوس بالشر في القلوب، وإنما خشى ﷺ أن يحدث على الرجل من سوء الظن فتنة، وربما زاغ بها فيأثم أو يرتد، وإن كان النبي ﷺ منزهاً عند المؤمنين من مواضع التهم، ففي قول النبي ﷺ: (إنها صافية) السنة الحسنة لأمته، أن يتمثلوا فعله ذلك في البعد عن التهم ومواقف الريب»^(٢).

وقال الماوردي: «هذا رسول الله ﷺ وهو أبعد خلق الله من الريب وأصونهم من التهم... فكيف من تخالجت فيه الشكوك، وتقابلت فيه الظنون؟ فهل يعرى من في مواقف الريب من قاذح محقق، ولائم مُصدّق؟»^(٣).

(١) أخرجه البخاري (٢٠٣٨/٣)، ومسلم (١٧١٢/٤) ح (٢١٧٥).

(٢) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (١٧٥/٤).

(٣) أدب الدنيا والدين، للماوردي ص (٣٢٧).

وقال الغزالي: «فانظر كيف أشفق على دينهما فحرسهما وكيف أشفق على أمته فعلمهم طريق التحرز من التهم حتى لا يتساهل العالم الورع المعروف بالدين في أحواله فيقول مثلي لا يظن به إلا خيرا إعجابا منه بنفسه فإن أروع الناس وأتقاهم وأعلمهم لا ينظر الناس كلهم إليه بعين واحدة بل بعين الرضى بعضهم وبعين السخط بعضهم فيجب التحرز عن تهمة الأشرار»^(١).

وقال ابن الجوزي: «هَذَا الْحَدِيثُ يَأْمُرُ بِالْتَحَرُّزِ مِنْ كُلِّ مَكْرُوهٍ يَخْطُرُ بِالظُّنُونِ، وَيُنْهَى عَنِ مَقَامِ الرَّيْبِ، وَيُحْتَرَفُ عَلَى حِفْظِ الْعُرْضِ مِنَ أَلْسِنَةِ النَّاسِ»^(٢).

حدثوا الناس بما يعقلون:

وإن من أسباب حدوث الإشاعة وتكوينها: عدم فهم الكلام أو القصور في إدراكه، لضعف في فهم المتلقي، أو قصور في أداء المتحدث، فيرفضه السامع، أو يكذبه، أو وقد يفهمه على غير وجهه فينشر هذا الفهم بين الناس، فيتناقلون كلامه على هذا الوجه فتروج الشائعات المخالفة للحقيقة بين الناس، لذا كان عدم تحديث الناس إلا بما يعقلون، واختيار الأوقات والأماكن المناسبة للحديث، وانتقاء من يفهم حديثه من الناس وترك تحديث من سواهم من أهم الذرائع لوئد الإشاعة في مهدها وقطعها قبل حدوثها. وقد استخدم النبي صلى الله عليه وسلم هذه الوسيلة، فخص بعض أصحابه ببعض الأحاديث دون من سواهم خشية المفسدة المترتبة على ذلك، من قصور في الفهم أو إخلال في العمل، فمن ذلك:

[٢] ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم -ومعاذ رديفه على الرحل-، قال: (يا معاذ بن جبل)، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: (يا معاذ)، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثا، قال: (ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، صدقا من قلبه، إلا حرمه الله على النار)، قال يا رسول الله: أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: (إذا يتكلموا). متفق عليه^(٣).

فقد منع النبي صلى الله عليه وسلم معاذ في هذا الحديث من أن يبشر الناس بهذه البشارة خشية أن يتكلم الناس عليها فيتروكوا العمل، مع أنه حدث به معاذ وغيره. وقد بوب البخاري رحمه الله على هذا الحديث في كتاب العلم بباب من خص بالعلم قوما دون قوم، كراهية أن لا يفهموا.

قال ملا علي القاري: «قال: (لا تبشروهم): قيل: بعض النهي مخصوص ببعض الناس، واحتج البخاري على أن للعالم أن يخص بالعلم قوما دون قوم كراهية ألا يفهموا، وقد يتخذ أمثال هذه الأحاديث البطلة والمباحية ذريعة إلى ترك التكليف ورفع الأحكام، وذلك يفضي إلى خراب الدنيا بعد خراب العقبي

(١) انظر: فيض القدير، للمناوي (٢/٣٥٨).

(٢) كشف المشكل عن حديث الصحيحين، لابن الجوزي (٤/٤٤٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٣٧١ ح ١٢٨) ومسلم في صحيحه (١/٥٨٨ ح ٣٠).

(فيتكلموا): منصوب في جواب النهي بتقدير (أن) بعد الفاء، أي يعتمدوا ويعتمدوا في حق الله تعالى، فالنهي منصوب على السبب والمسبب معاً، أي لا يكن منك تبشير فاتكالم منهم^(١).
ومنه تركه البشارة بالجنة لبعض الناس خشية الاتكالم.

[٣] ففي حديث أبي هريرة الطويل في دخوله على رسول الله ﷺ في الحائط وقول النبي ﷺ له: (أذهب بنعلي هاتين، فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه، فبشره بالجنة)، وفيه أن عمر رضي الله عنه قال للنبي ﷺ: فلا تفعل، فإني أخشى أن يتكل الناس عليها، فخلهم يعملون، قال رسول الله ﷺ: (فخلهم). رواه مسلم^(٢)
فقد خشي عمر من اتكالم الناس على هذه البشارة وتركهم للعمل، ورأى أن عدم إخبارهم بما أصلح وأفيد، فوافق النبي ﷺ ورجع عما كان يريد من نشرها.

قال القاضي عياض: «وليس فعل عمر ومراجعة النبي ﷺ في ذلك اعتراضاً عليه ورداً للأوامر؛ إذ ليس فيما وجه به أبا هريرة غير تطيب قلوب أمته وبشراهم، فرأى عمر أن كتم هذا عنهم أصلح لهم، وأزكى لأعمالهم، وأوفر لأجورهم ألا يتكلموا، وأنه أعود بالخير عليهم من مُعَجَّلَةِ هذه البشرية، فلما عرض ذلك على النبي ﷺ صوّبه له، وقد يكون رأى عمر للعموم، وأمر النبي ﷺ للخصوص، وخشى عمر إن حصل في الخصوص أن يفشو ويتسع»^(٣).

وقد أدرك الصحابة والتابعون لهم بإحسان أهمية هذه الوسيلة الوقائية المهمة وما يترتب على تركها وإهمالها من مفساد عظيمة، فكانوا يؤكدون عليها بأساليب مختلفة، وآثارهم في هذا الباب متظافرة،^(٤) منها:
[٤] عن علي رضي الله عنه قال: (حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله).

أخرجه البخاري^(٥) من طريق أبي الطفيل عن علي به.
قال الصنعاني: «(حدثوا الناس بما يعرفون) أي يدركونه وتسعه عقولهم، لا بما يخفى عليهم معرفته وفهمه من المتشابه، وما لا يدركه إلا من مارس المعارف وطال اطلاعه على الحقائق، وقر في ذهنه الإيمان؛ لأنه من كان على خلافه فإنه تشكك عليه الحق، ولذا قال: (أتريدون أن يُكذَّبَ الله ورسوله) أي أن ينسب الرب تعالى ورسله إلى الكذب فتأثموا؛ لأنكم سبب ذلك. وفيه أن بعض المعارف لا يناه بها لكل عارف وإن من العلوم ما يضر إظهاره»^(٦).

(١) مرقاة المفاتيح، للملا علي القاري (١/٩٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٥٩١ ح ٣١).

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (١/٢٦٤).

(٤) وينظر: جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (١/٥٣٩)، والمقاصد الحسنة، للسخاوي (١٦٥).

(٥) في صحيحه (١/٣٧٧ ح ١٢٧).

(٦) التنوير شرح الجامع الصغير، للصنعاني ٣٣٧/٥.

[٥] عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: (ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم، إلا كان لبعضهم فتنة). أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه^(١) من حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن مسعود به.

والأثر من رواية عبيد الله عن عم أبيه عبد الله مسعود، وروايته عنه مرسله، فهو لم يدركه^(٢). فإذا كان تحديث الناس بما لا يعرفون يؤدي إلى تكذيبهم لله ورسوله، فهو يؤدي إلى ما هو دونها من المفساد والفتن من أن يشاع عن المتكلم أنه مخالف لله، أو منتحل على رسوله ونحو ذلك من باب أولى، وقد يؤدي ذلك إلى أن ينسب إلى القائل ما لم يقله أو يفهم من كلامه ما لم يقصده، أو يورد عليه ما لم يرد، فيتسبب في فتنة للمتحدث والمتلقي.

ولما أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في آخر حجة حجها أن يحدث الناس عن بعض الموضوعات المهمة عن الخلافة، أشار عليه عبد الرحمن بن عوف أن يؤخر حديثه هذا إلى رجوعه إلى المدينة، فيحدث به أهل العلم والفقهاء والشرف، ولا يحدث بها في الحج حتى لا يحملها الناس على غير محمله، ويشيعون ذلك في الأرض كله، فتقع المحذور، فقبل عمر رضي الله عنه ما أشار عليه عبد الرحمن بن عوف وأجل حديثه.

[٦] فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: (كنت أقرئ رجالا من المهاجرين، منهم عبد الرحمن بن عوف، فبينما أنا في منزله بمنى، وهو عند عمر بن الخطاب، في آخر حجة حجها، إذ رجع إلي عبد الرحمن فقال: لو رأيت رجلا أتى أمير المؤمنين اليوم، فقال: يا أمير المؤمنين، هل لك في فلان؟ يقول: لو قد مات عمر لقد بايعت فلانا، فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتة فتمت، فغضب عمر، ثم قال: إني إن شاء الله لقائم العشية في الناس، فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغضبوهم أمورهم. قال عبد الرحمن: فقلت: يا أمير المؤمنين لا تفعل، فإن الموسم يجمع رعايا الناس وغوغاءهم، فإنهم هم الذين يغلبون على قريبك حين تقوم في الناس، وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالة يطيرها عنك كل مطير، وأن لا يعوها، وأن لا يضعوها على مواضعها، فأمهل حتى تقدم المدينة؛ فإنها دار الهجرة والسنة، فتخلص بأهل الفقه وأشراف الناس، فتقول ما قلت متمكنا، فيعي أهل العلم مقالتك، ويضعونها على مواضعها. فقال عمر: أما والله - إن شاء الله - لأقومن بذلك أول مقام أقومه بالمدينة. قال ابن عباس: فقدمنا المدينة في عقب ذي الحجة، فلما كان يوم الجمعة عجلت الرواح حين زاغت الشمس، حتى أجد سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل جالسا إلى ركن المنبر، فجلست حوله تمس ركبتي ركبته، فلم أنشب أن خرج عمر بن الخطاب، فلما رأيته مقبلا، قلت لسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل: ليقولن العشية مقالة لم يقلها منذ استخلف، فأنكر علي وقال: ما عسيت أن يقول ما لم يقل قبلة، فجلس عمر على المنبر، فلما سكت المؤذنون قام، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعد، فإني

(١) صحيح مسلم (١١/١).

(٢) كما قال الحافظ في الفتح (١١٦/١٣).

قائل لكم مقالة قد قدر لي أن أقولها، لا أدري لعلها بين يدي أجلي، فمن عقلها ووعاها فليحدث بها حيث انتهت به راحته، ومن خشي أن لا يعقلها فلا أحل لأحد أن يكذب علي: إن الله بعث محمدا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب... الحديث. أخرجه البخاري^(١).

ولفظه عند ابن أبي شيبة في المصنف^(٢): (لا تفعل يا أمير المؤمنين، فإنك ببلد قد اجتمعت إليه أفناء العرب كلها^(٣))، وإنك إن قلت مقالة حملت عنك وانتشرت في الأرض كلها، فلم تدر ما يكون في ذلك، وإنما يعينك من قد عرفت أنه سيصير إلى المدينة... الحديث.

فانظر كيف كان الصحابة رضي الله عنهم يحرصون على سد الذرائع، ويدركون أهمية المجالس، ودورها في نشر الإشاعات، ويعلمون ما يترتب عليها من فساد الأمور، وغلبة الغوغاء على أهل العلم والرأي والمشورة، فيحرصون على انتقاء المجالس للحديث، ويتجنبون من الحديث عن الأمور المهمة عند العامة الغوغاء الذين قد لا يفهمون الحديث ولا يدركون كنهها وأهميتها فيضعونها في غير موضعها، ويحملونها على غير محلها ثم ينشرون الإشاعات في الأرض كلها فترتب على ذلك مفسدات كثيرة لا تحمد عقباه.

قال ابن بطلال: «وقوله: (إني أخاف ألا يعوها ولا يضعوها مواضعها) ففيه دليل أنه لا يجب أن يوضع دقيق العلم إلا عند أهل الفهم له والمعرفة بموضعه. وقوله: (يطيرها عنك كل مطير) دليل أنه لا يجب أن يحدث بكل حديث يسبق منه إلى الجهال الإنكار لمعناه؛ لما يخشى من افتراق الكلمة في تأويله. وقوله: (أمهل حتى تقدم المدينة) الفضل كله فيه، وفيه دليل على أن أهل المدينة مخصوصون بالعلم والفهم، ألا ترى اتفاق عمر مع عبد الرحمن على ذلك ورجوعه إلى رأيه»^(٤).

ويرشدنا هذا الحديث لأهمية إشارة العالم الناصح على ولي أمر المسلمين وقبوله لمشورتهم، يتضح ذلك من تعليل عبد الرحمن بن عوف للمفسد الذي تترتب على حديثه أمام عوام الناس وغوغائهم وجهالهم من المفسد، وما يترتب على حديثه أمام العلماء وأهل الفهم والرأي من وضع الأمور في نصابها وقطع أسباب الشائعات الذي أكد عمر في خطبته أنه لا يحل لمن لم يفهم كلامه وينزله منزلته أن يحدث عنه، واعتبر ذلك من الكذب عليه الذي لا يُجُله.

والحاصل مما تقدم أن من أهم سبل الوقاية من الإشاعة قبل حدوثها: سد الذرائع المؤدية إليها بالبعد عن مواطن الريب، وتصحيح المفاهيم، وإزالة الشك، وقطع الوسوسة، واختيار الزمان والمكان المناسب للحديث، والاجتناب عند التحديث عند أقوام لا يعقلونها، فيحملونها على غير محلها، ويطيرون بها كل مطير فتحصل المفسدة التي يمكن تجنبها باتخاذ هذه الوسيلة الوقائية المهمة.

والمطالب التالية تتضمن مزيداً من التوضيح لهذا الأصل الشرعي العظيم في هذا الموضوع.

(١) في صحيحه (١٦٨/٨ ح ٦٨٣٠)، وأطرافه الحديث مذكورة في مواضع أخرى من الصحيح.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٤٣١/٧).

(٣) أفناء العرب: العرب الذين لم تعرف قبائلهم ولم تدر ممن هم. انظر مقاييس اللغة لابن فارس (٤٥٣/٤).

(٤) شرح صحيح البخاري، لابن بطلال (٤٥٨/٨).

المطلب الثاني

حفظ اللسان والتحذير من ترويح الشائعات

إن لسان الإنسان صغير جرمه، كبير جرمه، يكبُّ الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم في الآخرة، ويبتُّ الفرقة والقطيعة والضعينة والشحناء بينهم في العاجلة، لذا أوصى النبي صلى الله عليه وسلم بحفظ اللسان، وحذر أمته من آفاتهما وضمن الجنة لمن حفظه منهم. والكذب والبهتان والغيبة والقذف والمرء والخصومة والسخرية وغيرها من آفاتهما التي تسهم بشكل كبير في بث الإشاعات ونقلها وترويجها، لذا أولت الشريعة أهمية بالغة لقطع كل الوسائل القولية التي تؤدي إلى الإشاعات الكاذبة، وحذر من آفات اللسان، وبين عقوبة من يطلقها في ترويح الإشاعات في أحاديث كثيرة من أهمها:

بيان عقوبة مروجي الإشاعات الكاذبة في البرزخ:

إن بيان العواقب الوخيمة والمآلات الشنيعة لمروجي الشائعات الكاذبة بأقوالهم لأسلوب وقائي مؤثر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، وقد أرى الله سبحانه وتعالى نبيه صلى الله عليه وسلم في بعض ما أراه - ورؤيا الأنبياء حق - جزاء مروجي الإشاعات الكاذبة التي تبلغ الآفاق، وتسير كل مسير وتطير كل مطير في البرزخ، وما ذلك إلا لتدرك الأمة خطورة هذا الأمر وتحذر منه.

[٧] فعن سمرة بن جندب الفزاري - في قصة رؤيا النبي ﷺ الطويلة - وفيه: (قالا لي انطلق قال: فانطلقت معهما فأتينا على رجل مستلق لقفاه، وإذا آخر عليه بكلوب من حديد، فإذا هو يأتي أحد شقِّي وجهه، فيُشْرِشِرُ شِدْقَه^(١) إلى قفاه، ومنخره إلى قفاه، وعينه إلى قفاه، ثم يتحول إلى الجانب الآخر فيفعل به مثل ما فعل بالجانب الأول، فما يفرغ من ذلك الجانب حتى يصح الجانب الأول كما كان، ثم يعود فيفعل به مثل ما فعل المرة الأولى. قال: قلت: سبحان الله ما هذان؟!...) الحديث، وفيه: وأما الرجل الذي أتيت عليه يشرشر شدقه إلى قفاه وعينه إلى قفاه ومنخره إلى قفاه فإنه الرجل يغدو من بيته فيكذب الكذبة فتبلغ الآفاق.

فانظر كيف يفعل نشر الشائعات التي تبلغ الآفاق بهذا المروج بالبرزخ في آلة كذبه وموضع إفكه، وكيف يشرشر شدقه ومنخره وعينه إلى قفاه بكلوب، فيلتئم الأول فيعاد عليه بالشق، يصنع به ذلك إلى أن تقوم الساعة. إن في بيان هذا الجزاء الأليم وقاية لمن سمعه وعلمه وتدبره، إن ذلك يجعل المؤمن يقدر الكلمة حق قدرها، ويعرف خطورتها عليه.

وهذا اللون من العقوبة التي تلازم هذا الصنف من الناس مدة حياة البرزخ التي لا يعلم أمدها إلا الله يدل على عظم الجرم الذي اقترفه، من تقلب الحقائق، وزعزعة الأمن، وإثارة الشكوك، وتأجيج الفتن والصراعات، وغيرها من الجنايات الجسيمة التي يهدف إليها أصحاب الإشاعات، ورواد الزور في العالم.

(١) يشرشر شدقه، أي: يشققه ويقطعه. انظر غريب الحديث لأبي عبيد (٣/٣٨٠).

وإن انتشار وسائل التواصل المختلفة في هذا العصر جعل نشر الكلام وإشاعة الكذب وبلوغه إلى الآفاق أمر ممكنًا وسهلاً متخطياً بذلك حواجز الزمان والمكان في أجزاء من الثواني بلمسة شاشة، وغمزة لوحة، فليحذر كل كاتب ومغرد ومعلق ومدون ومتابع كاذب أن يناله نصيب من هذا العذاب.

بيان عقوبة مروجي الإشاعات في الدارين:

وقد استخدم القرآن الكريم هذا الأسلوب إبان ظهور شائعة الإفك التي تعتبر من كبريات الشائعات التي أثرت على رسول الله ﷺ، وظل المجتمع المدني بأكمله أكثر من شهر يصطلي نار تلك الفرية العظمية حتى نزل الوحي ببراءة عائشة رضي الله عنها في آيات تتلى إلى يوم القيامة، وهذه الآيات قد رسمت منهاجاً واضحاً للتعامل مع الشائعات وحذرت من الوقوع فيها وبينت خطرها وعظم جرمها عند الله، فمنها قوله تعالى: **﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾** [النور: ١٤-١٥]، فبين سبحانه في هاتين الآيتين أن نقل الشائعة وترويجه عند الله عظيم وإن ظنه الناس هيناً، وهو سبب للوقوع في العذاب العظيم في الدارين.

قال الشيخ السعدي رحمته الله: **«﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾**: بحيث شملكم إحسانه فيهما في أمر دينكم وديناكم، **﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ﴾**: أي: خضتم "فيه" من شأن الإفك **﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾** لاستحقاقكم ذلك بما قلتم، ولكن من فضل الله عليكم ورحمته أن شرع لكم التوبة وجعل العقوبة مطهرة للذنوب. **﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾** [النور: ١٤-١٥]، فبين سبحانه في هاتين الآيتين أن نقل الشائعة وترويجه عند الله عظيم وإن ظنه الناس هيناً، وهو سبب للوقوع في العذاب العظيم في الدارين.

والإشاعة إذا كان قذفاً فإنه يقام على القاذف حده، كما فعل النبي صلى الله عليه وآله بأهل الإفك. وتعتبر الشائعات جريمة تعاقب عليها في القانون العقابي العربي المقارن بالإعدام أو الحبس أو الغرامة حسب نوعية الإشاعة وخطورتها^(١).

الشعور بمسؤولية الكلمة:

ومن وسائل الوقاية من الإشاعة أن يعرف المرء مسؤولية الكلمة التي يقولها أو يكتبها، ويعقل لسانه بعقله، فلا يحدث بكل ما يسمع، ولا ينطق بكل ما هب ودب، ولا يهرف إلا ما يعرف، ولا يتكلم إلا بما

(١) وينظر للتفصيل بحث "أحكام الشائعات في القانون العقابي المقارن" للعميد الدكتور علي حسن الشرفي، المطبوع ضمن بحوث ندوة أساليب مواجهة الشائعات، بأكاديمية نايف للعلوم الأمنية.

ينفع، ويصمت عن ما لا يعنيه، لا سيما في عصر التقنية التي سهل فيه نقل الكلمة من خلال التدوينات والتغريدات والتعليقات والمواقع والشبكات والصفحات والقنوات والإذاعات، حتى صار بعض الفتیان والفتيات يتسارعون لإحراز قصب السبق في تلقي المعلومات ونشرها، وكأن الواحد منهم يتكئ على أريكته ويلزم لوحته ويعكف على جهازه ويلقي الكلام على عواهنه وينشره دون التدقيق والتبيين عن صحتها ومصداقيتها ودقتها وخطرها مما أوجد وسطا خصبا وبيئة ملائمة لترويج الإشاعات الكاذبة والأخبار المختلفة والآراء غير المسؤولة، ولذا نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم قد حذر من أن يحدث المرء بكل ما سمع واعتبر ذلك كذبا.

[٨] فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع). أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه وأبو داود وغيرهما، والصواب أنه مرسل.^(١)

قال ابن حبان: «في هذا الخبر زجر للمرء أن يحدث بكل ما سمع حتى يعلم علم اليقين صحته». قال الطيبي: «يعني لو لم يكن للرجل كذب إلا تحديثه بكل ما سمع من غير تبينه أنه صدق أو كذب يكفيه وحسبه من الكذب؛ لأن الرجل إذا تحدث بكل ما سمع لم يخلص من الكذب؛ لأن جميع ما يسمع الرجل لا يكون صدقا، بل يكون بعضه كذبا. وهذا زجر عن التحدث بشيء لم يعلم صدقه، بل يلزم على الرجل أن يبحث في كل ما سمع من الحكايات والأخبار»^(٢).

(١) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه برقم (٥) وأبو داود في سننه (٤/٢٩٨ح٤٩٩٢) وابن حبان في صحيحه برقم (٣٠/٢١٤ح٣٠) والحاكم في المستدرک (١/١٢٢) من طريق علي بن حفص عن شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي هريرة مرفوعا. وقد تصحف علي بن حفص في المستدرک إلى علي بن جعفر. وقال أبو داود (لم يسنده إلا هذا الشيخ) يعني علي بن حفص المدائني. وخالفه معاذ العبيري وعبد الرحمن بن مهدي وحفص بن عمر وأدم بن أبي إياس وسليمان بن حرب فقالوا عن شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن النبي ﷺ مرسلا. أخرجه مسلم في المقدمة برقم (٥) والحاكم في المستدرک (١/١١٢) والقضاعي في مسند الشهاب (١٤١٦).

وقد وقع في المطبوع من صحيح مسلم بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ذكر أبي هريرة في إسناد معاذ بن معاذ وابن مهدي، وهو خطأ، والصواب عدم ذكره، وإنما يصح ذكره في رواية علي بن حفص كما ذكره مسلم في روايته الثانية وأبو داود، إلا أن محققي صحيح ابن حبان ظنوا صحة هذه الزيادة، وأضافوا إليهما (علي بن جعفر) المصحف من (علي بن حفص) فرجحوا وصله، كما اغتر بالخطأ الواقع في النسخة المطبوعة من صحيح مسلم محقق تحفة الأشراف فزاد على المزي ذكر أبي هريرة بين معقوفتين، مع أن المزي ميز بين طريقتين ولم يجمعها. قال المازري في كتاب المعلم بفوائد مسلم (١/٢٧٣): «رواه شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم أن رسول الله ﷺ فأتى به مرسلا لم يذكر فيه أبا هريرة، هكذا روي من حديث معاذ بن معاذ، وغندر، وعبد الرحمن بن مهدي عن شعبة، وفي نسخة أبي العباس الرازي وحده في هذا الإسناد عن شعبة عن حبيب، عن أبي هريرة مسندا، ولا يثبت. وقد أسنده مسلم بعد ذلك من طريق علي بن حفص المدائني عن شعبة. قال علي بن عمر الدارقطني: والصواب أنه مرسل عن شعبة كما رواه معاذ بن معاذ وغندر وابن مهدي...». وانظر: إكمال إكمال المعلم للأبي (١/٨-٩).

(٢) شرح المشكاة للطيبي (٢/٦٢٣).

فلذا قال الإمام مالك: «اعلم أنه ليس يسلم رجل حدث بكل ما سمع، ولا يكون إماماً أبداً وهو يحدث بكل ما سمع»^(١).

الاستعاذة من شر مروجي الشائعات:

ومن وسائل الوقاية من الإشاعة وآثارها أن يلجأ المرء إلى ربه فيسأله أن يجنبه من الذين يسعون في ترويح عيوبه، ونشر سيئاته وأخطائه، لا سيما إذا كان هذا المروج خليلاً صديقاً قريباً مطلعاً على أسرار المرء، لذا أرشد النبي ﷺ أمته إلى هذا الدعاء العظيم:

[٩] فعن أبي هريرة، رضي الله عنه قال: كان من دعاء رسول الله ﷺ: (اللهم إني أعوذ بك من جار السوء، ومن زوج تشيبيني قبل المشيب، ومن ولد يكون علي ربا، ومن مال يكون علي عذابا، ومن خليل ماكر عينه تراني وقلبه ترعاني إن رأى حسنة دفنها، وإذا رأى سيئة أذاعها).

أخرجه الطبراني في الدعاء^(٢) من طريق الحسن بن حماد الحضرمي، عن أبي خالد الأحمر، عن محمد بن عجلان، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة به مرفوعاً.

واختلف على أبي خالد الأحمر، فرواه عنه الحسن بن حماد كما تقدم، لكن أبا سعيد الأشج^(٣) رواه في حديثه عن أبي خالد الأحمر عن محمد بن عجلان عن سعيد المقبري أنه قال: كان من دعاء داود عليه السلام... وذكره.

وقد تعوذ النبي ﷺ في هذا الدعاء من الخليل الماكر الذي يرعى الإنسان بعينه ويطلع على عيوبه وأسراره، وهو يحسده من قلبه، فإن رأى منه حسنة دفنها، وإن رأى عنه سيئة أذاعها وأشاعها. فالاستعاذة من هذا النوع من المروجين المشيعين من سنن الأنبياء، وسبب عظيم من أسباب الوقاية من التعرض للشائعات.

وقد وردت الاستعاذة ممن يحمل هذه الصفة من الجيران أيضاً، لأن الجار مطلع على كثير من أسرار جيرانه، يرى ويسمع منهم ما لا يرى ويسمع منهم الآخرون.

[١٠] فعن أبي هريرة، قال رسول الله ﷺ: (تعوذوا بالله من ثلاث فواقر: تعوذوا بالله من مجاورة جار سوء، إن رأى خيراً كتمه، وإن رأى شراً أذاعه، وتعوذوا بالله من زوجة سوء، إن دخلت عليها ألسنتك - كذا قال - وإن غبت عنها خانتك، وتعوذوا بالله من إمام سوء، إن أحسنت لم يقبل، وإن أسأت لم يغفر).

(١) موطأ مالك (٢٥٩/١)، صحيح مسلم (١١/١).

(٢) الدعاء للطبراني (ص٣٩٩ح١٣٣٩). وفيه محمد بن عجلان، وقد اختلف فيه، وثقه جماعة وضعفه آخرون، ولخص الحافظ كلامهم فقال: "صدوق إلا أنه اختلط عليه أحاديث أبي هريرة" التقريب (ص٤٩٦).

(٣) حديث أبي سعيد الأشج (١٤٩ح٦٩).

أخرجه البخاري في التاريخ الكبير^(١) والبيهقي في شعب الإيمان^(٢) - واللفظ له - من طريق علي بن زيد عن عمارة بن قيس مولى الزبير عن أبي هريرة مرفوعاً .

وسنده ضعيف لضعف ابن جدعان وجهالة عمارة بن قيس، وضعف العراقي إسنادة^(٣).

[١١] لكنه ثبت موقوفاً، فيما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف^(٤) من طريق أبي نصر عبد الله بن عبد الرحمن عن هلال بن يساف عن عبد الله بن عمرو قال: (ألا أخبركم بالثلاث الفواقر؟) وما هن؟ قال: (إمام جائر، إن أحسنت لم يشكر، وإن أسأت لم يغفر، وجار سوء إن رأى حسنة غطأها، وإن رأى سيئة أفشاها، وامرأة السوء إن شهدتها غاضبتك، وإن غبت عنها خانتك).

وقد عُذَّ هذا العمل من الفواقر؛ -والفاجر: وهو العمل الشديد التي تحطم فقار الظهر-^(٥) لأن رصد أخطاء الرجل ثم نشره بين الناس، مع التكتّم عن حسناته وصفاته الطيبة داهية تقصم ظهر الرجل، وتشوه سمعته، وتعرضه لكثير من المتاعب والمصاعب، وكما أنها تفقر ظهر الرجل فإنها قد تفعل ذلك بالأمة والدولة إذا وجد فيها المروجون للشائعات الناشرين لمساوئها والكاتمون لمحاسنها.

والشريعة الإسلامية أمرت بحفظ اللسان على وجه العموم، وأمرت بالتقليل من الكلام إلا من خير في نصوص كثيرة، منها: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت ...). الحديث، متفق عليه^(٦).

وقد روي ذلك من أقوال السابقين: فقد روى البيهقي في شعب الإيمان^(٧) من حديث أنس أن لقمان قال: (الصمت حكمٌ، وقليل فاعله). قال البيهقي: «هذا هو الصحيح عن أنس أن لقمان قال.. يشير به إلى أن رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم لم يصح». وقال العراقي: «سنده إلى أنس صحيح»^(٨). كما أثر ذلك من أقوال الصحابة ومنها:

ما أخرجه البخاري في الأدب المفرد^(٩) بسند صحيح أن علياً رضي الله عنه قال: (لا تكونوا عُجلاً مذياعاً^(١٠))

(١) التاريخ الكبير، للبخاري (٤٩٥/٦).

(٢) شعب الإيمان، للبيهقي (١٠٠/١٢).

(٣) في تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، للعراقي (١١٢٢/٣).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٥٥٩/٣).

(٥) انظر التيسير بشرح الجامع الصغير، للمناوي (٤٥٢/١).

(٦) صحيح البخاري (١٠٠/٨ ح ٦٤٧٥) وصحيح مسلم (٦٨/١ ح ٧٤).

(٧) شعب الإيمان، للبيهقي (٤٦٧/٧ ح ٤٧٧).

(٨) المغني في تخريج الإحياء، للعراقي (١٠٩/٣)، وانظر المطالب العالية، لابن حجر (٤٨٦/١٣).

(٩) الأدب المفرد، للبخاري ص (١٦٩).

(١٠) مذياع: جمع مذياع، وهي صيغة مبالغة من أذاع الشيء يذيعه، إذا نشره وأشاعه، والمذياع هو الذي يذيع فواحش الناس، ورجل مذياع: لا يستطيع كتمان الأسرار. انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (١٧٤/٢)، تهذيب اللغة، للأزهري (٩٤/٣)، التقيية في اللغة، للبندجي ص (٥٦٨).



بُدْرًا^(١) فإن من ورائكم بلاءٌ مُبْرَحًا^(٢) مُكَلِّحًا^(٣) وأمورًا متماجلةً^(٤) زُدْحًا^(٥).

فحفظ اللسان وتقييده وعدم إطلاقه في كل المجالس، واختيار أحسن الأقوال، ومراعاة حال المخاطبين... من أسباب الوقاية من الإشاعة التي نستلهما من الهدى النبوي القولي والفعلي.



- (١) بُدْرًا: جمع بُدِير، والرجل البُدِير: هو من لا يستطيع أن يمسك سر نفسه. انظر العين (١٨٢/٨).
- (٢) مبرحًا: من البَرَح - بسكون الراء - الشدة والشر والعذاب الشديد والمشقة. انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (١١٣/١)، العين (٢١٦/٣) للخليل.
- (٣) مُكَلِّحًا: أي يُكَلِّح الناس بشدته، والكُلُوح: العبوس. انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (١٩٦/٤).
- (٤) المتماجلة: المتناولة، أراد فتنا يطول أيامها ويعظم خطرها ويشتد كَلْبُهَا. انظر: النهاية في غريب الحديث (٢١٣/٢)، تهذيب اللغة (٢٣٨/٤).
- (٥) زُدْحًا: الثقيلة العظيمة، واحدها رداح. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٢١٣/٢).

المطلب الثالث

تجنب الأعمال المؤدية إلى الإشاعة

إن الإشاعة تصنع غالباً بتفسير السلوك تفسيراً خاطئاً تعيَّب فيه الحقيقة، ويضاف إليه الكذب، ويُنظر إلى الحدث بزواية معينة تخدم به مصلحة المروج، وتحقق به مأربه، وتنال به مبتغاه، وقلَّ أن تجد شائعة لا تستند إلى سلوك أو عمل أو حدث، فتجنب السلوك المؤدي إلى الشائعة، وترك الأعمال التي تفضي إليها، والابتعاد عن الحدث الذي تشوه به السمعة من أهم الوسائل الوقائية من ظهور الإشاعات.

والمأمل في سنة الرسول ﷺ العملية وسيرته يدرك بجلاء تجنبه ﷺ من إعطاء الفرصة لأصحاب الأغراض الذين يريدون نشر الشائعة وتضخيم الأمور بترك عدد من الأعمال التي قد تفضي لذلك، درءاً للفتنة المتوقعة أو الاحتمالات التي قد يدخل منها الوشاة والمتخرسون، وله نماذج منها:

تركه ﷺ قتل المنافقين:

إن إظهار الإسلام مع إبطان الكفر هو النفاق الاعتقادي، وصاحبه يكون حاقداً على الإسلام وأهله، فيترصب بهم الدوائر، ويحاربهم من الداخل، ويسعى في تدميرهم خلسة وخفية بالكذب والخداع والمكر، فهم يُرْضُونَ المسلمين بأفواههم وتأبى قلوبهم، ويتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ويأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف، إذا مست المؤمنين حسنة أساءتهم، وإن أصابتهم سيئة فرحوا بها، فهم أشد قسوة وأكثر نكاية فيهم من عدوهم الظاهر المجاهر، لذا حرص القرآن على فضحهم، وكشف مؤامراتهم، والتحذير منهم، فقد نزلت سورة كاملة باسم سورة المنافقين، وسورة أخرى لفضحهم، وهي سورة التوبة التي سميت بالفاضحة لكثرة فضحها للمنافقين، بل "كاد القرآن أن يكون كله في شأنهم" كما قال ابن القيم^(١). وهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار.

وقد ظهر هذا النوع من النفاق بعد تقوية المسلمين في المدينة، والله سبحانه وتعالى قد أطلع نبيه صلى الله عليه وسلم على أسماء بعضهم بالوحي، فأخبر بها بعض أصحابه، وقد ارتكب هؤلاء المنافقون أعمالاً شنيعة في النيل من مقام النبوة، والمكر بالإسلام، وخذلان أهله والوقية بينهم، مما جعل بعض الصحابة يستأذنون رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتلهم، فلم يكن يمنعهم من قتلهم إلا الحفاظ على سمعة الرسالة والدين، والوقاية من نشر الشائعات التي قد تضر بالدعوة الإسلامية، وقد حفظ لنا كتب الحديث أمثلة عديدة لذلك، منها:

ترك النبي ﷺ قتل رأس المنافقين عبد الله بن أبي:

[١٢] عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: كنا في غزاة فكسع رجل من المهاجرين رجلاً من

(١) مدارج السالكين، لابن القيم (١/٣٤٧).

الأنصار،^(١) فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فسمعها الله رسوله ﷺ قال: (ما هذا؟) فقالوا: كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فقال النبي ﷺ: (دعوها فإنها منتنة) قال جابر: وكانت الأنصار حين قدم النبي ﷺ أكثر، ثم كثر المهاجرون بعد، فقال عبد الله بن أبي: أوقد فعلوا، والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فقال عمر بن الخطاب ﷺ: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق، قال النبي ﷺ: (دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه). متفق عليه.^(٢)

قال ابن الملقن: «إنما منع عمر أن يقتل عبد الله بن أبي؛ لئلا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه كما ذكره فيه، وفيه سياسة للدين؛ لأنه يقال لمن يريد أن يسلم: لا تغرر بنفسك لئلا يدعى عليك كفر الباطن، وفيه النظر للعامة على الخاصة»^(٣).

قال العيني: «قوله: (أنه) أي: النبي ﷺ: (كان يقتل أصحابه) ويتنفر الناس عن الدخول في الإسلام، ويقول بعضهم لبعض: ما يؤمنكم إذا دخلتم في دينه أن يدعى عليكم كفر الباطن فيستبيح بذلك دماءكم وأموالكم؟ فلا تسلموا أنفسكم إليه للهلاك، فيكون ذلك سبيلا لنفور الناس عن الدين»^(٤).

تركه ﷺ قتل ذي الخويصرة:

[١٣] عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: أتى رجل رسول الله ﷺ بالجعرانة منصرفة من حنين، وفي ثوب بلال فضة، ورسول الله ﷺ يقبض منها، يعطي الناس، فقال: يا محمد، اعدل، قال: (وبلك ومن يعدل إذا لم أكن أعدل؟ لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل) فقال عمر بن الخطاب ﷺ: دعني، يا رسول الله فأقتل هذا المنافق، فقال: (معاذ الله، أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي، إن هذا وأصحابه يقرؤون القرآن، لا يجاوز حناجرهم، يمرقون منه كما يمرق السهم من الرمية). رواه مسلم^(٥).

فهذا الرجل الذي اعترض على قسمة رسول الله ﷺ هو ذو الخويصرة التميمي حرقوص بن زهير السعدي، كما ورد التصريح به حديث عبد الله بن عمرو المخرج في المسند^(٦).

وقد أعاد ذو الخويصرة التميمي الاعتراض على قسمة رسول الله ﷺ عند ما كان يقسم ذهباً بعثه إليه علي من اليمن^(٧).

(١) أي: ضرب دبره بيده. انظر النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (١٧٣/٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٤/٦ ح ٤٩٠٥) ومسلم (١٩٩٨/٤ ح ٢٥٨٤).

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن (٧٠ / ٢٠).

(٤) عمدة القاري، للعيني (٨٩/١٦).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٧٤٠/٢ ح ١٠٦٣).

(٦) مسند أحمد (٦١٣/١١ - ٦١٤ ح ٧٠٣٨).

(٧) كما ذكر ذلك ابن حجر في الفتح (٢٩١/١٣).

[١٤] فعن أبي سعيد الخدري، قال: بينا النبي ﷺ يقسم ذات يوم قسما، فقال ذو الخويصرة، رجل من بني تميم: يا رسول الله اعدل، قال: (وبلك، من يعدل إذا لم أعدل) فقال عمر: ائذن لي فلاضرب عنقه... الحديث. أخرجه البخاري^(١).

وقد أخرجه أبو نعيم في مستخرجه^(٢) فحدد وقت حدوث الواقعة فرواه بلفظ: بعث رسول الله ﷺ عليا إلى اليمن، فبعث إليه علي بذهبة في تربتها، فقسما رسول الله ﷺ بين الأقرع بن حابس وعلقمة بن علاثة وعيينة بن بذر وزيد الخيل الطائي، فغضبت قريش والأنصار، وقالت: يعطي صنناديد نجد ويدعنا، وأتاه رجل كثر اللحية غائر العينين نأتى الجبين مشرف الوجنتين أقرع، فقال: يا محمد، اتق الله واعدل. فقال رسول الله ﷺ: (ياأمني أهل السماء ولا تأمنوني...) الحديث.

وقد ترك النبي ﷺ قتله وقاية من أن ينتشر في الناس أن محمدا ﷺ يقتل أصحابه. قال ابن بطال: «فإن رسول الله ﷺ لو قتلهم وهم يظهرون الإيمان لكان قتلهم بعلمه، ولو قتلهم بعلمه؛ لكان ذريعة إلى أن يقول الناس قتلهم للضعائن والعداوة، ولامتنع من أراد الإسلام من الدخول فيه إذا رأى النبي ﷺ يقتل من دخل في الإسلام؛ لأن الناس كانوا حديث عهد بالكفر»^(٣).

قال الإسماعيلي: «وإنما ترك النبي ﷺ قتل المذكور لأنه لم يكن أظهر ما يستدل به على ما وراءه، فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام أمر الإسلام ورسوخه في القلوب لنفرهم عن الدخول في الإسلام»^(٤).

وقال القاضي عياض: «فهذه هي العلة، وسلك فيها مسلكه مع غيره من المنافقين الذين آذوه وسمع منهم في غير موطن ما كرهه، لكنه صبر وحلم استبقاءً وتأليفاً لغيرهم، و لئلا يتحدث أنه يقتل أصحابه. وقد رأى الناس هذا الصنف في جماعاتهم وعدوه من جملتهم»^(٥).

وهكذا ساء النبي صلى الله عليه وسلم الذريعة أمام مروجي الشائعات الذين يتربصون بالإسلام بحثا عن أي تصرف وسلوك وعمل لنشره نكايه في الإسلام وتشويها لنبي الإسلام ودعوته، فكان حقن دماء هؤلاء مع قبح ما ارتكبه من الجرأة على النبي صلى الله عليه وسلم عملا مناسبا لدرء الشائعات.

المنع من الاستمرار في نكاح قيل بوجود الرضاعة بين الطرفين فيه:

[١٥] عن عقبه بن الحارث، أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز، فأنته امرأة فقالت: قد أرضعت عقبه، والتي تزوج، فقال لها عقبه: ما أعلم أنك أرضعتني، ولا أخبرتني، فأرسل إلى آل أبي إهاب يسألهم، فقالوا:

(١) صحيح البخاري (٤/٢٠٠ ح ٣٦١٠).

(٢) المسند المستخرج على صحيح مسلم، لأبي نعيم (٣/١٢٧ ح ٢٣٧٣).

(٣) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٨/٥٧٥).

(٤) نقله عنه ابن حجر في فتح الباري (١٢/٢٩١).

(٥) إكمال المعلم، للقاضي عياض (٣/٦٠٨).

ما علمنا أَرْضعت صاحبتنا، فركب إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة، فسأله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كيف وقد قيل»، ففارقها ونكحت زوجها غيره. أخرجه البخاري. (١)

وقد أمره بالمفارقة تنزهاً من الوقوع في الشبهة، فكيف يستمر معها وقد قيل أنها أخته من الرضاعة، فالاستمرار فيه يشوهه سمعته، ويعرضه لتهمة النكاح بأخته من الرضاعة، فيشيع ذلك بين الناس ويظنون به السوء.

قال الطيبي: " قوله: (كيف) سؤال عن الحال، و(قد قيل) حال، وهما يستدعيان عاملاً يعمل فيهما، يعني كيف تباشرها وتفرضي إليها، وقد قيل: إنك أخوها؟ إن ذلك بعيد من ذوي المروءة والورع. وفيه أن الواجب على المرء أن يجتنب مواقع التهم والريبة، وإن كان نقي الذيل برئ الساحة، وأنشد:

قد قيل ذلك إن صدقا وإن كذابا فما اعتذارك من شيء إذا قيلاً". (٢)

بهذه النماذج التي أوردناها تظهر محاسن دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وأنه يسد عمليا كل باب يمكن أن يحصل منه ضرر للإسلام وتشويه لسمعته.



(١) صحيح البخاري (٣/١٦٩ ح ٢٦٤٠).

(٢) شرح المشكاة الكاشف عن حقائق السنن للطبي (٧/٢٢٩٨).

المطلب الرابع

الثبت من الأخبار المسببة للإشاعة ومصادرها

إن الاهتمام بوسائل الإعلام ومصادر الأخبار، والتلقي من موثوقها، وعدم الإذعان لمشبوهاها، والتحذير من مروجي الإشاعات، والثبت من أقوالهم وأخبارهم ونقولاتهم، من أهم سبل التصدي للإشاعة، ووسائل وئدها في مهدها، لا سيما في هذا العصر الذي كثرت فيه وسائل الإعلام، وتنوعت فيه أساليب ترويج الأخبار، وصارت التطبيقات التي تسهم في نشرها في تناول الخاصة والعامة، حتى أضحت الإشاعات عابرة للأجواء بسرعة هائلة وقابلة للانتشار دون تمييز صحيحه من مغلوطة، يديرها المغرضون من أعداء الأمة والدين من وراء الكواليس، والمرحفون الذين يريدون النيل من مصالح الشعوب والأوطان. وقد ذكر القرآن الكريم أن الرجوع إلى أهل الخبرة والعلم والدين والاختصاص سبب لكشف الحقائق وجلائها والذي يمكن من خلاله صيانة المجتمع من ورطة الإذاعات والإشاعات التي يروج لها المنافقون والمرحفون، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣].

والكلام في هذه الآية: «مسوق مساق التوبيخ للمنافقين واللوم لمن يقبل مثل تلك الإذاعة، من المسلمين الأغرار». كما يقول الرازي^(١)

والتأمل في الأحداث التي وقعت في عهد النبوة يدرك مدى اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالتوثق من المعلومة، وردّها إلى أهل الاختصاص، وأخذها عن مصادرها المعتمدة المباشرة في وقائع كثيرة حفظها لنا كتب السنة والتاريخ، منها:

قصته ﷺ مع الأنصار بعد توزيع غنائم حنين:

[١٦] عن أنس قال: قال ناس من الأنصار حين أفاء الله على رسوله ﷺ ما أفاء من أموال هوازن، فطلق النبي ﷺ يعطي رجالا المائة من الإبل، فقالوا: يغفر الله لرسول الله ﷺ يعطي قريشا ويتركنا، وسيوفنا تقطر من دمائهم، قال أنس: فحدث رسول الله ﷺ بمقالتهم، فأرسل إلى الأنصار فجمعهم في قبة من آدم، ولم يدع معهم غيرهم، فلما اجتمعوا قام النبي ﷺ فقال: (ما حديث بلغني عنكم)، فقال فقهاء الأنصار: أما رؤسائنا يا رسول الله فلم يقولوا شيئا، وأما ناس منا حديثه أسناهم فقالوا: يغفر الله لرسول الله ﷺ يعطي قريشا ويتركنا، وسيوفنا تقطر من دمائهم، فقال النبي ﷺ: (فإني أعطي رجالا حديثي عهد بكفر أتألفهم، أما ترضون أن يذهب الناس بالأموال، وتذهبون بالنبي ﷺ إلى رحالكم، فو الله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به) قالوا: يا رسول الله قد رضينا... الحديث. أخرجه البخاري ومسلم^(٢).

(١) تفسير الرازي (١٠/١٥٤).

(٢) صحيح البخاري (٥/١٥٨ ح ٤٣٣١)، وصحيح مسلم (٢/٧٣٣ ح ١٠٥٩).

وقد اشتمل هذا الحديث على فوائد عديدة في بيان سبل الوقاية من الإشاعة وعلاجها بعد وقوعها، منها:

- إن الإشاعة قد تحدث بسبب تفسير خاطئ لظاهر سلوك معين دون إدراك حقيقته ومعرفة أسبابه، فهؤلاء الحدباء من الأنصار فهموا من توزيع النبي ﷺ الغنائم على المؤلفة قلوبهم دون الأنصار بأن رسول الله ﷺ انحاز إلى قومه في هذه القسمة مع أن الأنصار كانوا أولى بهذه الغنائم منهم فلذا قالوا: (يعفر الله لرسول الله) وقالوا: (يعطي قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم) وقالوا كما في الرواية الأخرى للحديث: (إذا كانت شديدة فنحن ندعى، ويعطى الغنيمة غيرنا).^(١)

- إنه ينبغي الاهتمام لمعرفة أسباب الإشاعة، والإسراع في صدها وسدها قبل رواجها، فالنبي ﷺ حرص أن يعرف سبب هذه الإشاعة، ثم صحح المفهوم الخاطئ، وأظهر الحقيقة الجلية فور سماعه حديث الأنصار، وهو في سفره، ولم ينتظر الرجوع إلى المدينة لمعالجة هذا الأمر، لأن التأخر في معالجة مثل هذا الأمور يؤدي إلى استفحالها وخروجها عن السيطرة.

- إن الرجوع إلى المصادر المباشرة لتبيين الأخبار المشاعة يعين على معرفة الأخبار على وجهها الصحيح، ويساعد في كشف الملبسات المقترنة بها، ويسهل تصحيح المفاهيم الخاطئة، فقد اهتم النبي ﷺ بمعالجة هذا الأمر بالرجوع إلى الأنصار مباشرة، وحرص أن يجتمع بهم وحدهم، فجمعهم في قبة، وسألهم عن حقيقة الخبر الذي بلغه عنهم فقال: (ما حديث بلغني عنكم) وحرص أن لا يشاركهم في هذا المجلس أحد غيرهم، حيث قال بعد أن جمعهم في قبة: (أفيكم أحد من غيركم؟) فقالوا: لا، إلا ابن أخت لنا، فقال رسول الله ﷺ: (إن ابن أخت القوم منهم).

إشاعة طلاق النبي ﷺ لزوجاته، وثبت عمر، ونشره للخبر الصحيح:

[١٧] عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: (لم أزل حريصا على أن أسأل عمر رضي الله عنه عن المرأتين من أزواج النبي ﷺ اللتين قال الله لهما: ﴿إِنْ تَوَبَّأْ إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْريلُ وَصَلِحِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةَ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤]، وفيه: ثم استقبل عمر الحديث يسوقه، فقال: إني كنت وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد، وهي من عوالي المدينة، وكنا نتناوب النزول على النبي ﷺ، فينزل يوما وأنزل يوما... الحديث، وفيه: (فزل صاحبي يوم نوبته فرجع عشاء، فضرب بابي ضربا شديدا، وقال: أنائم هو، ففزعت، فخرجت إليه، وقال: حدث أمر عظيم، قلت: ما هو؟ أجهت غسان؟ قال: لا، بل أعظم منه وأطول، طلق رسول الله ﷺ نساءه، قال: قد خابت حفصة وخسرت، كنت أظن أن هذا يوشك أن يكون، فجمعت علي ثيابي، فصليت صلاة الفجر مع النبي ﷺ، فدخل مشربة له، فاعتزل فيها، فدخلت على حفصة، فإذا هي تبكي، قلت: ما يبكيك؟ أولم أكن حذرتك،

(١) صحيح البخاري (٥/١٦٠ ح ٤٣٣٧).

أطلقكن رسول الله ﷺ؟، قالت: لا أدري هو ذا في المشربة، فخرجت، فحجت المنبر، فإذا حوله رهط يكي بعضهم، فجلست معهم قليلا، ثم غلبي ما أجد، فحجت المشربة التي هو فيها، فقلت لغلام له أسود: استأذن لعمر، فدخل، فكلم النبي ﷺ، ثم خرج فقال: ذكرتك له، فصمت، فانصرفت، حتى جلست مع الرهط الذين عند المنبر، ثم غلبي ما أجد، فحجت المشربة، فذكر مثله، فجلست مع الرهط الذين عند المنبر، ثم غلبي ما أجد، فحجت الغلام فقلت: استأذن لعمر، فذكر مثله، فلما وليت منصرفا، فإذا الغلام يدعوني قال: أذن لك رسول الله ﷺ، فدخلت عليه، فإذا هو مضطجع على رمال حصير ليس بينه وبينه فراش، قد أثر الرمال بجنبه متكئ على وسادة من آدم حشوها ليف، فسلمت عليه، ثم قلت وأنا قائم: طلقت نساءك؟، فرفع بصره إلي، فقال: (لا)... الحديث). متفق عليه^(١).

وفي رواية لمسلم: فقلت: يا رسول الله أطلقتهن؟ قال: (لا)، قلت: يا رسول الله، إني دخلت المسجد والمسلمون يكتون بالحصي، يقولون: طلق رسول الله ﷺ نساءه، أفأنزل، فأخبرهم أنك لم تطلقهن، قال: (نعم، إن شئت)، فلم أزل أحدثه حتى تحسر الغضب عن وجهه، وحتى كشر، فضحك، وكان من أحسن الناس ثغرا، ثم نزل نبي الله ﷺ، ونزلت، فنزلت أتشبت بالجدع، ونزل رسول الله ﷺ كأنما يمشي على الأرض ما يمسه بيده، فقلت: يا رسول الله إنما كنت في الغرفة تسعة وعشرين، قال: (إن الشهر يكون تسعا وعشرين)، فقامت على باب المسجد، فناديت بأعلى صوتي، لم يطلق رسول الله ﷺ نساءه، ونزلت هذه الآية: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِمِيٍّ وَلَوْ رَدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣]، فكنت أنا استنبطت ذلك الأمر، وأنزل الله عز وجل آية التخيير^(٢).

فانظر حرص الملهم الفاروق ﷺ على الثبوت والتبيين لاكتشاف الحقيقة من هذه الإشاعة التي استهدفت الأسرة النبوية، وذاع بها خبر طلاق النبي صلى الله عليه وسلم لزوجاته، هذه الإشاعة العظيمة التي أبكت الصحابة واعتبروها أعظم وأهول من مهاجمة غسان على المدينة، حيث تثبت عن حقيقتها بالرجوع إلى مصدرها الأصلي، والاستفسار من الأطراف التي لها علاقة مباشرة بالحدث، ولم ينسق لما يقوله الناس، بل دخل من أجل ذلك على ابنته أم المؤمنين حفصة أولا، وسألها: (أطلقكن رسول الله ﷺ؟) فلم يتبين له لكونها تجهل الحقيقة التي تكشف الإشاعة فقالت: (لا أدري)، ولكنها رغبت فيما يبدو أن يتأكد والدها من هذه الإشاعة بالرجوع إلى الرسول ﷺ، فدلته إلى الموضوع الذي يستريح فيه رسول الله ﷺ فقالت: (هو ذا في المشربة)، فلما وجد عمر ﷺ أن الأمر يحتاج إلى مزيد تثبت وتبيين لكشف الحقيقة،

(١) صحيح البخاري (٣/١٣٣ح ٢٤٦٨)، وصحيح مسلم (٢/١١١١ح ١٤٧٩).

(٢) صحيح مسلم (٢/١١٠٥ح ١٤٧٩).

حرص أن يقابل النبي ﷺ لأجل ذلك، وأصر على هذا الأمر، حتى أذن له النبي ﷺ بعد ثلاث، فاستفتح بعد السلام بهذا الاستفسار الذي يكشف الحقيقة عن الإشاعة وقال قبل أن يجلس: (طلقت نساءك؟)، فكشف له النبي ﷺ عن الحقيقة بنفي الشائعة، وفرح بذلك عمر، وأراد إعلام الناس بهذه الحقيقة، فاستأذن النبي ﷺ فأذن له، فاستخدم أعلى وسيلة إعلامية يملكها، بأن وقف على باب المسجد، ونادى بأعلى صوته: (لم يطلق النبي ﷺ أزواجه).

تفنيد أبي ذر وأخيه أنيس رضي الله عنهما لإشاعات المشركين:

[١٨] عن أبي ذر رضي الله عنه قال: (خرجنا من قومنا غفار، وكانوا يجلون الشهر الحرام... الحديث. فقال أنيس: إن لي حاجة بمكة فاكفني، فانطلق أنيس حتى أتى مكة، فراث علي^(١)، ثم جاء فقلت: ما صنعت؟ قال: لقيت رجلاً بمكة على دينك، يزعم أن الله أرسله، قلت: فما يقول الناس؟ قال: يقولون: شاعر، كاهن، ساحر، وكان أنيس أحد الشعراء. قال أنيس: لقد سمعت قول الكهنة، فما هو بقولهم، ولقد وضعت قوله على أقرء الشعر، فما يلتئم على لسان أحد بعدي، أنه شعر، والله إنه لصادق، وإنهم لكاذبون. قال: قلت: فاكفني حتى أذهب فأنظر، قال فأتيت مكة فتضعفت رجلاً منهم، فقلت: أين هذا الذي تدعونه الصائب؟ فأشار إلي، فقال: الصائب، فمال علي أهل الوادي بكل مدرة وعظم، حتى حررت مغشياً علي، قال: فارتفعت حين ارتفعت، كأني نصب أحمر، قال: فأتيت زمزم فغسلت عني الدماء: وشربت من مائها، ولقد لبثت، يا ابن أخي ثلاثين، بين ليلة ويوم، ما كان لي طعام إلا ماء زمزم، فسمنت حتى تكسرت عكن بطني، وما وجدت على كبدي سخفة جوع. قال فبينما أهل مكة في ليلة قمراء إضحيان، إذ ضرب علي أسمختهم، فما يطوف بالبيت أحد. وامرأتان منهم تدعوان إسافاً، ونائلة، قال: فأتتا علي في طوافهما فقلت: أنكحا أحدهما الأخرى، قال: فما تناهتا عن قولهما قال: فأتتا علي فقلت: هن مثل الخشبة، غير أني لا أكفي فانطلقنا تولولان، وتقولان: لو كان هاهنا أحد من أنفارنا قال فاستقبلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر، وهما هابطان، قال: «ما لكما؟» قالتا: الصائب بين الكعبة وأستارها، قال: «ما قال لكما؟» قالتا: إنه قال لنا كلمة تملأ الفم، وجاء رسول الله ﷺ حتى استلم الحجر، وطاف بالبيت هو وصاحبه، ثم صلى فلما قضى صلاته - قال أبو ذر - فكننت أنا أول من حياه بتحية الإسلام، قال فقلت: السلام عليك يا رسول الله فقال: (وعليك ورحمة الله)، ثم قال: (من أنت؟) قال قلت: من غفار، قال: فأهوى بيده فوضع أصابعه على جبهته، فقلت في نفسي: كره أن اتتميت إلى غفار، فذهبت آخذ بيده، فقدعني صاحبه^(٢)، وكان أعلم به مني، ثم رفع رأسه، ثم قال: (متى كنت هاهنا؟) قال قلت: قد كنت هاهنا منذ ثلاثين بين ليلة ويوم، قال: (فمن كان يطعمك؟) قال قلت: ما

(١) فراث علي، أي: أبطأ وتأخر. انظر النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (٢/٢٨٧).

(٢) فقدعني صاحبه، أي: كفني ومنعني. انظر النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (٤/٢٤).

كان لي طعام إلا ماء زمزم فسمنت حتى تكسرت عكن بطني، وما أجد على كبدي سخفة جوع^(١)، قال: (إنها مباركة، إنها طعام طعم) فقال أبو بكر: يا رسول الله ائذن لي في طعامه الليلة، فانطلق رسول الله ﷺ وأبو بكر، وانطلقت معهما، ففتح أبو بكر بابا، فجعل يقبض لنا من زبيب الطائف وكان ذلك أول طعام أكلته بها، ثم غبرت ما غبرت، ثم أتيت رسول الله ﷺ، فقال: (إنه قد وجهت لي أرض ذات نخل، لا أراها إلا يشرب، فهل أنت مبلغ عني قومك؟ عسى الله أن ينفعهم بك وبأجرك فيهم) فأتيت أنيسا فقال: ما صنعت؟ قلت: صنعت أني قد أسلمت وصدقت، قال: ما بي رغبة عن دينك، فإني قد أسلمت وصدقت، فأتينا أمنا، فقالت: ما بي رغبة عن دينكما، فإني قد أسلمت وصدقت، فاحتملنا حتى أتينا قومنا غفارا، فأسلم نصفهم وكان يؤمهم أيما بن رحضة الغفاري وكان سيدهم. وقال نصفهم: إذا قدم رسول الله ﷺ المدينة أسلمنا، فقدم رسول الله ﷺ المدينة، فأسلم نصفهم الباقي وجاءت أسلم، فقالوا: يا رسول الله إخوتنا، نسلم على الذي أسلموا عليه، فأسلموا، فقال رسول الله ﷺ: (غفار غفر الله لها، وأسلم سالمها الله). متفق عليه واللفظ لمسلم^(٢).

وهذه القصة اشتملت على طرق للتأكد من الإشاعة، ووسائل للتفريق بينها وبين الحقيقة، استخدمها أبو ذر وأخوه أنيس رضي الله عنهما، فسلمنا من تبعات إشاعات قريش، وأدركا الحقيقة الجليلة، وتعدى فائدة هذا الأمر إلى أقوامهم، فاستفادوا جميعا، وسلموا من التأثير بالإشاعة، وأدركوا حقيقة الأمر ودخلوا في دين الله، ونالوا بركة دعاء النبي ﷺ، ويمكن أن نقسم هذه الوسائل إلى قسمين:

كشف الإشاعة بالعلم والمعرفة والمقارنة: وهذه الوسيلة استخدمها أنيس رضي الله عنه، لما عرف أن أهل مكة يروجون عن النبي ﷺ بأنه شاعر كاهن ساحر، وقد كان أنيس شاعرا، فوضع قول النبي ﷺ على أقران الشعر، فما التثم على لسان أحد، فعرف أنه ليس بشعر، وقارنه بقول الكهنة، فعلم أنه ليس بكهانة... وبعد هذه المقارنة والتحقيق توصل إلى: (إنه لصادق، وإنهم لكاذبون).

كشف الإشاعة بالرجوع إلى المصدر المباشر: وهذه الطريقة هي التي اختارها أبو ذر رضي الله عنه بعد أن أخبره أخوه أنيس بنخبر النبي ﷺ وتفنيده لإشاعات قريش بما تقدم، فلم يعجب ذلك أبا ذر فقال كما في الرواية الأخرى (ما شفيت فيما أردت)، وحمل زاده، حتى قدم إلى مكة، وجاهد وصبر وتحمل المتاعب شهرا كاملا، ليقابل النبي صلى الله عليه وسلم، ويتأكد من الحقيقة بالرجوع إلى المصدر الأصلي، فنجح في ذلك، فكان نتيجة ذلك؛ أن فتح الله قلبه وقلبه وأمه للإسلام أولا، ثم فتح قلوب قومه غفارا، وقلوب القبيلة المجاورة لها "أسلم" للدخول في الإسلام، فانظر مدى أهمية التأكد من الحقيقة وكشف الإشاعة، وعدم الإذعان لها والسعي لتجنب

(١) سخفة جوع، يعني: رفته وهزاله. انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (٢/٣٥٠).

(٢) صحيح مسلم (٤/١٩١٩ ح ٢٤٧٣).

أثرها السيئ على الناس، وما يتضمنه كشف الحقيقة التي قام به أبو ذر من مزايا حسنة على الحق وأهله الراغبين في اتباعه مثل أبي ذر وأخيه وأمه وأعلنه أمام الملائكة من قريش ثم نقل الحق خارج حدود مكة إلى قبيلته ومن حولها، وبذلك يكون قد حجم الشائعة في تلك الناحية حتى وفد على النبي صلى الله عليه وسلم مع قبيلته وقد أسلموا.

فتبين بما تقدم أن التأكد من الأخبار والرجوع إلى مصادرها المعتمدة والمباشرة هو هدى النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الذي يمكن بالتزامه الحد من انتشار الشائعات، والوقاية من آثارها السيئة، والتمييز بينها وبين الحقائق، فالمسلم الحصيف لا يصدق كل شائعة تذاغ، ولا يسلم لكل خبر يروج بل يحرص على امثال هدى النبوة في تلقي الأخبار، فلا يقبلها إلا بعد الثبوت والتبيين من مصادرها المعتمدة المباشرة، ثم يحاول نشر الحقيقة التي تكشف الشائعة بالوسائل الإعلامية المتاحة له.



المطلب الخامس

الحذر من مصادر الشائعات والتحذير من مروجيها

إن من واجبات المسلم الحذر من مصادر الأخبار التي لا يوثق بها، أو يظن أنها تروج للإشاعات، وكما أنه يجب عليه الحذر من تلك المصادر فإنه يجب عليه التحذير منها، و من أصحابها، الذين يكثرون من القيل والقال، ويتحدثون بكل ما يسمعون، من غير تثبت ولا تبيين، وينشرون الأقاويل والشائعات، وينتهجونها مهنة، تدر عليهم الطائل من الأموال لقصد زعزعة الأمن وبث الفرقة وتشويه السمعة، لذا نجد أن الشريعة حرصت على تحذير الناس من المصادر المشبوهة، وبينت صفات أصحابها، ومنعت من تصديقهم، والإذعان لهم، وذكرت عواقبها السيئة في نصوص كثيرة.

فمن ذلك إرشاده تعالى إلى أدب التعامل مع أخبار الفساق في سورة الحجرات التي قد تضمنت إرشادات في التعامل مع الخالق وخلقته^(١). فقال: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِيبُوهَا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

وقد ذهب أكثر المفسرين أن هذه الآية نزلت في الوليد بن عقبة بن أبي معيط،^(٢) وقد وردت في ذلك روايات عديدة، من ذلك:

[١٩-٢٣] ما روته أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها، قالت: (بعث رسول الله ﷺ رجلا في صدقات بني المصطلق بعد الوقعة، فسمع بذلك القوم، فتلقوه يعظمون أمر رسول الله ﷺ، قال: فحدّثه الشيطان أنهم يريدون قتله، قالت: فرجع إلى رسول الله ﷺ، فقال: إن بني المصطلق قد منعوا صدقاتهم، فغضب رسول الله ﷺ والمسلمون قال: فبلغ القوم رجوعه قال: فأتوا رسول الله ﷺ فصفوا له حين صلى الظهر فقالوا: نعوذ بالله من سخط الله وسخط رسوله بعثت إلينا رجلا مصدقا، فسررنا بذلك، وقرت به أعيننا، ثم إنه رجع من بعض الطريق، فخشينا أن يكون ذلك غضبا من الله ومن رسوله، فلم يزالوا يكلمونه حتى جاء بلال، وأذن بصلاة العصر؛ قال: ونزلت: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِيبُوهَا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾.

أخرجه الطبري في تفسيره^(٣) من طريق موسى بن عبيدة عن ثابت مولى أم سلمة عنها به، وموسى بن عبيدة وإن كان ضعيفا إلا أن الحديث له شواهد متعددة، منها حديث ابن عباس عند الطبري^(٤)

(١) انظر: تفسير الرازي (٩٧/٢٨-٩٨).

(٢) تفسير ابن كثير (٣٧٠/٧).

(٣) تفسير الطبري (٢٨٦/٢٢-٢٨٧).

(٤) تفسير الطبري (٢٨٧/٢٢).

والبيهقي^(١)، وحديث الحارث بن ضرار والد أم المؤمنين جويرة عند أحمد في مسنده^(٢)، وحديث علقمة بن ناجية عند ابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني^(٣) الطبراني في الكبير^(٤)، وحديث جابر بن عبد الله عند الطبراني في الأوسط^(٥) وغيرها، حيث يرتقى مجموعها إلى درجة الحسن.

وقد قال الحافظ ابن عبد البر: «ولا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت أن قوله عزَّ وَجَلَّ: ﴿يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِيبُوهَا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ نزلت في الوليد بن عُقْبَةَ، وذلك أنه بعثه رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ مُصَدِّقًا...»^(٦).

فإذا كان قبول خبر هذا الصحابي قبل الثبوت والتبيين والاعتماد عليه يؤدي إلى عواقب وخيمة تسبب الأذى والندم، رغم أنه قد بنى خبره على ما غلب على ظنه وألقى الشيطان في نفسه أن القوم يريدون قتله ويمنعون الصدقات لما رأهم مجتمعين، وقد كانوا قد اجتمعوا لاستقبال رسول الله ﷺ، فعدم تصديق أخبار المرجفين والمتريصين الذي يفتعلون الكذب ويمتهنون خلق الشائعات لزعة الأمن وبث الخوف ونشر الفساد عن طريق هذه الوسائل الإعلامية الحديثة أولى وأحرى لكونها مصادر مشكوك فيها، بل ثبت عمليا أن هناك من يتعمد الإشاعة لأهداف خبيثة. لأن الاعتماد عليها يؤدي إلى مفاصد عظيمة وأضرار كبرى، لذا يتوجب على المسلمين أن يكونوا أكثر امتثالا للأمر الرباني المذكور في هذه الآية الموجه بالثبوت والتبيين في هذا الزمن الذي كثرت فيه وسائل نشر الشائعات، والأخبار المرجفة التي تفرق بين الجماعة وتقطع الأرحام عند سماع أخبار القنوات الفضائية والإذاعة الصوتية والشبكات الاجتماعية والتغريدات اليومية فلا يقبلوها ولا يعتمدوا عليها إلا بعد الثبوت والتبيين حتى لا يؤدي ذلك إلى عواقب وخيمة.

وقد حذر النبي ﷺ أمته عن المروجين للأخبار الغريبة، الناشرين للبدع، وأخبر عن تكاثرهم فيهم في آخر الزمان، وحذرهم من تصديقهم والاستماع لهم، وأخبرهم أن ذلك يؤدي إلى الفتنة.

[٢٤] فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (سيكون في آخر الزمان ناس من أمتي يحدثونكم ما لم تسمعوا أنتم وآباؤكم فأياكم وإياهم، لا يضلونكم ولا يفتنونكم).

رواه مسلم في مقدمة صحيحه^(٧) وأحمد^(٨) من طريق مسلم بن يسار عن أبي هريرة به، وإسناده حسن.

(١) السنن الكبرى، للبيهقي (٩٣/٩).

(٢) مسند أحمد (٤٠٣/٣٠-٤٠٥ ح ٤٠٥٩).

(٣) الأحاد والمثاني، لابن أبي عاصم (٤/٣٠٩ ح ٢٣٣).

(٤) المعجم الكبير، للطبراني (٦/١٨).

(٥) المعجم الأوسط، للطبراني (٤/٤٧٧).

(٦) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر (٤/٤٥٥٣).

(٧) صحيح مسلم (١/١٢).

(٨) مسند أحمد (٤/٢٥٣).

ولفظ أحمد: (سيكون في أمتي دجالون كذابون، يحدثونكم ببدع من الحديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم، وإياهم لا يفتنونكم).

كما أن أغلب مصادر الأخبار المروجين للإشاعات هم المروجون للفواحش من الأقوال والأعمال في المجتمع الإنساني في واقعنا، وقد بين الله سبحانه وتعالى جزاء المحبين لإشاعة الفاحشة في المؤمنين وتوعدهم بالعذاب في الدارين فقال عزوجل: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» [النور: ١٩].

قال الرازي: «اعلم أنه سبحانه لما بين ما على أهل الإفك وما على من سمع منهم، وما ينبغي أن يتمسكوا به من آداب الدين أتبعه بقوله: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ»؛ ليعلم أن من أحب ذلك فقد شارك في هذا الذم كما شارك فيه من فعله ومن لم ينكره، وليعلم أن أهل الأفك كما عليهم العقوبة فيما أظهوره، فكذلك يستحقون العقاب بما أسروه من حبة إشاعة الفاحشة في المؤمنين، وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضرهم... لا شك أن ظاهر قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ» يفيد العموم وأنه يتناول كل من كان بهذه الصفة، ولا شك أن هذه الآية نزلت في قذف عائشة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب إجراؤها على ظاهرها في العموم»^(١).

وخلاصة القول من تلك الأوامر الربانية والهدي النبوي ما يؤكد مسؤولية جميع أفراد المجتمع المسلم لمكافحة الإشاعات بشتى أنواعها وصورها، وتجنب ترديدها وترويجها، وانتقاء مصادرها، والالتزام بمبدأ الثبوت والتبيين في تلقي أخبارها، وتنفيذها بالعلم والحجة والبرهان، وإظهار الحقائق الصادقة ونشرها بالوسائل الإعلامية المتاحة، وفضح المروجين الذي يحاولون التأثير على الروح المعنوي للأمة، ويسعون في نشر الفرقة وذرع الكراهية بين أفراد المجتمع، وفقد الثقة بالحكام، وتشويه سمعة أهل العلم، وإضعاف الجبهة الداخلية، وزعزعة الثوابت الدينية، فإن ذلك من التعاون على البر والتقوى وعدمه فيه التعاون على الإثم والعدوان.



(١) تفسير الرازي (٢٣/٣٤٥).

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً، والشكر له في البدء والختام، وسوف أخص فيها بعض النتائج والتوصيات:

- إن الإشاعة خطرها عظيم وضررها عميم، وهي قديمة في البشرية قدمها، وهي السلاح الذي أولياء الشيطان ضد أولياء الرحمن، فلم يسلم من شائعات الأمم السابقة رب البشر، كما لم يسلم منها الأنبياء والمرسلون، وقد أحدثت الشائعة في هذه الأمة فتناً عظيماً، حيث فتح بها باب الفتن، واستبيحت به أول دم معصوم، وظلت الإشاعات تستمر، حتى عمت في زماننا وطمت، وتعددت وسائلها، وتبناها الأفراد والدول، وعقد من أجلها الندوات والمؤتمرات وصرفت من أجلها الطائل من الأموال.

- إن الوقاية من الإشاعة قبل وقوعها أو استفحالتها خير من معالجتها بعد رواجها وانتشارها، وقد تضمن المهدي النبوي على إرشادات عملية وقائية لمنع ظهور الشائعات والحد من انتشارها، جمع الباحث (٢٤) إرشادا وحديثاً منها في هذا البحث المختصر.

- إن درء الشبه وقطع الذرائع المؤدية إلى الإشاعة منهج نبوي رسمه لأمته بطرق مختلفة وأساليب متعددة، فكان يزيل الشك عن نفسه ويدفع التهمة عنها، وينتقي الحديث من يفهمه، وأن أصحابه كانوا يرشدون إلى هذا المنهج الوقائي المهم ويلتزمونها

- إن اللسان يسهم بشكل كبير في بث الشائعات ونقلها وترويجها، فتحذير الناس من آفات اللسان عموماً ومن استخدامها في نشر الشائعات وترويجها على وجه الخصوص، وبيان عواقب المروجين في الدنيا والآخرة، والاستعاذة بالله من شر المروجين وسيلة وقائية مهمة لتجنب من آفات الإشاعات.

- إن الأعمال والسلوك قد تفسر تفسيراً خاطئاً يغيب فيه الحقيقة، ويسعى المروج من خلاله تحقيق مآربه ونيل مبتغاه، فيعمل على تشويه السمعة، وقلب الحقيقة، فترك بعض الأعمال تفضي إلى ذلك وسيلة وقائية ثابتة.

- وإن دور الإعلام ومصادر الأخبار مؤثر في نشر الإشاعات والحد منها، فالتثبت في تلقي الأخبار، والأخذ من مصادرها المعتمدة المباشرة، والحذر والتحذير من المصادر المغرضة المشبوهة منهج نبوي وقائي مهم.

- وفي ختام الخاتمة أوصى الجميع بالالتزام المهدي النبوي في الوقاية من الإشاعات قبل حدوثها ومعالجتها بعد رواجها وانتشارها حتى نتجنب المفاصد الكثيرة التي تسببها الإشاعات.

- وأؤكد على أهمية استخدام الوسائل الإعلامية لنشر حقائق الأخبار في الأمور المصيرية ورد الشائعات والشبهات المتعلقة بها، وأهمية إنشاء قنوات إعلامية متنوعة ومتخصصة لهذا الغرض.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



ثبت المصادر والمراجع

- الآحاد والمثاني، لأبي بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (ت: ٢٨٧هـ)، تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، ط: دار الراجعية، الرياض، الأولى، ١٤١١ - ١٩٩١م.
- أدب الدنيا والدين، للماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (ت: ٤٥٠هـ)، مكتبة دار الحياة، بيروت، ط: ١٩٨٦م.
- الأدب المفرد، للبخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، ط: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النميري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: علي محمد الجاوي، دار الجيل بيروت، ط: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي (٥٤٤هـ)، تحقيق د/ يحيى إسماعيل، دار الوفاء المنصورة مصر، ط ١، ١٤١٩هـ.
- التاريخ الكبير، للبخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري أبو عبد الله الجعفي (ت: ٢٥٦هـ)، ط: دائر المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند. د. ط.
- تخریج أحاديث إحياء علوم الدين المسمى بالمغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخریج ما في الأحياء من الأخبار، للعراقي، أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت: ٨٠٦هـ)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط: ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
- تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الثالثة ١٣٨٨هـ.
- تفسير القرآن العظيم المشتهر بتفسير ابن كثير، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير البصري الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩ هـ.
- التقفية في اللغة، للبنديجي، أبي بشر اليمان بن أبي اليمان البنديجي، (ت: ٢٨٤هـ)، تحقيق: د. خليل إبراهيم العطية، دار إحياء التراث العربي، مطبعة العاني، بغداد، العراق. ١٩٧٦م.
- التنوير شرح الجامع الصغير، للصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح الحسيني الكحلاني، (ت: ١١٨٢هـ)، تحقيق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ط: الأولى، ١٤٣٢ هـ ٢٠١١م.
- تهذيب اللغة، للأزهري، محمد بن أحمد الأزهري أبو منصور الهروي (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠١م.

- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الشافعي المصري، (ت ٨٠٤هـ)، دار النوادر، دمشق، سوريا، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي عبد الرحمن بن ناصر السعدي، عناية سعد الصميل، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٦هـ.
- التيسير بشرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف المناوي ابن تاج الدين الحدادي القاهري (ت ١٠٣١هـ)، ط: مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط: الثالثة، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
- جامع الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩هـ)، تحقيق أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة، دار الحديث القاهرة، ط: الثانية، ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.
- جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط: الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- حديث أبي سعيد الأشج، لأبي سعيد الأشج بن عبد الله بن سعيد الكندي الكوفي (ت ٢٥٧هـ)، تحقيق: أبو نجيد إسماعيل بن محمد الجزائري، دار المغني، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ ٢٠٠١م.
- الدعاء، للطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب الشامي أبو القاسم الطبراني، (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى: ١٤١٣هـ.
- سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد ابن ماجه، (٢٧٥هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية بيروت. د. ط.
- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت. د. ط.
- السنن الكبرى، للبيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار المعرفة بيروت، ط: الثالثة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
- سنن النسائي، للنسائي، أبي عبد الرحمن أحمد بن شعب النسائي (٣٠٣هـ)، نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية بجلب، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ. مصورة عن طبعة مطبعة المصرية في القاهرة سنة ١٣٤٨هـ.
- شرح المشكاة المسمى ب: الكاشف عن حقائق السنن، للطبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطبي، تحقيق: د عبد الحميد هنداوي، ط: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط: الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
- شرح صحيح البخاري، لابن بطلال، أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ت (٤٤٩هـ)، تحقيق: أبي تميم ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.
- شعب الإيمان، للبيهقي، أحمد بن الحسين علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.

- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي (٤٥٤هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: الثانية، ١٤١٤هـ.
- صحيح البخاري، للبخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، المطبعة الأميرية الكبرى، ببولاق مصر، تصوير بعناية: محمد زهير الناصر.
- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، استنبول - تركيا، مصورة عن الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٤م.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني، أبي محمد محمود بن أحمد العيتابي، بدر الدين العيني (٨٥٥هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان. د. ط.
- غريب الحديث، لأبي عبيد، القاسم بن سلام الهروي البغدادي ت (٢٢٤هـ)، تحقيق: د. عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند، ط: الأولى، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر، أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق الشيخ عبدالعزيز بن باز، رقم أبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه محب الدين الخطيب، مصورة عن الطبعة السلفية، دار المعرفة بيروت. د. ط.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، زين الدين محمد المشهور بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ)، ط: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ط: الأولى، ١٣٥٦هـ.
- كتاب العين، لخليل بن أحمد الفراهيدي أبو عبد الرحمن البصري ت (١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار الهلال. د. ط.
- كشف المشكل عن حديث الصحيحين، لابن الجوزي، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، ت (٥٩٧هـ)، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض. د. ط.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الجوزي ت (٧٥١هـ) تحقيق: معتصم بالله البغدادي، در الكتاب العربي، بيروت، ط: الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للملا علي القاري، نور الدي علي بن سلطان محمد الهروي، ت (١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.
- المستدرك على الصحيحين، للحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري ت (٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، عام ١٣١١هـ.
- مسند الشهاب للقضاعي، لمحمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القضاعي ت (٤٥٤هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية، عام ١٤٠٧هـ.

- المسند المستخرج على صحيح مسلم، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ت (٤٣٠هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.
- المصنف في الأحاديث والآثار، لابن أبي شيبة، أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، العبسي، ت (٢٣٥)، تقديم وضبط، كمال يوسف الحوت، دار التاج، بيروت، لبنان، ط: الأولى، عام ١٤٠٩هـ.
- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. د. ط.
- المعجم الأوسط للطبراني، سليمان بن أحمد أبي القاسم الطبراني ت (٣٦٠هـ) تحقيق: طارق عوض الله محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ط: عام ١٤١٥هـ.
- المعجم الكبير، للطبراني، سليمان بن أحمد أبي القاسم الطبراني ت (٣٦٠هـ) تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي ط: مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط: الثانية، عام ١٤٠٤هـ.
- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام بن محمد هارون، ط: عام ١٣٩٩هـ.
- المعلم بفوائد مسلم، للمازري، أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري، ت (٥٣٦هـ)، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، بيت الحكمة، تونس، ط: الأولى، ١٩٩١م.
- مفاتيح الغيب، المشهور بتفسير الرازي، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، فخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي، ط: الثالثة، ١٤٢٠هـ
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للسخاوي، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت (٩٠٢هـ)، صححه عبد الله محمد الصديق، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، عام ١٤٠٧هـ
- الموطأ، للإمام مالك بن أنس أبو عبد الله الحميري المدني ت (١٧٩هـ) تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ط: ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ت (٦٠٦هـ)، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.



Bibliography

- Al-aahaad wal mathaani, li-ibn abi asim, abi bakr bin abi asim ahmad bin ad-dhak ash-shaibaani. (D 287H). Tahqeeq: dr. basim al-jawabirah, dar ar-rayah , ar-riyadh. (P:1, 1411H /1991 AD).
- Adab –Aldunya waldeen, li ibn abil hasan ali bin mohammad bin mohammad bin habeeb albasri, albagdadi, alshaheer bilmawardi (D 450H), Mataba Darul Hayat, (P:1976 AD).
- Al Adabul Mufrad Li abi abdillah muhammad bin isma'eil bin ibrahim bin almugairah Albukhari (D 256H). Tahqeeq: Sameer bin ameen alzzuhairy, (P: Maktaba al maarif lilnashr, waltauzee'a alriyadh, alula 1419 H 1998 AD).
- Alistiayb fi ma'arifatul ashab, abu umar yousuf bin abdullah bin muhammad bin abdul barr alnumairy alqurtubi (D 463), Tahqeeq: Ali mohammad al bajavi , dar aljail beirut, (P alula, 1412 H, 1992 AD).
- Ikmalal muallim bifawaid li Abulfadhl Ayadh bin Musa Alyahsabi (544 H), Tahqeeq: Dr. Yahya Ismael, Dar alwafa almansoorah Misar. (P: 1 1419 H).
- Tareekh Al Kabir Limuhammad bin isma'eil bin ibrahim al-ja'fi abu abdillah (D 256H). (P: Daer al ma'arif alothmaniyah, Hyderabad, Aldakkan Alhind.
- Takhreej Ahadeeth Ahya uloom al deen almusammi bil mugni an hamala alasfar fi alasfar fi takhreej mafil ahya min alakhbar, Li abil Fadhl zainuddin abudurraheem bin alhasan aliraqi (D 806H), P: Dar Ibn Hazam, Beirut, Lebnon, 1426 H, 2005 AD.
- Tafseer AL Tabri, Jamiul bayan an taweel ay alquran, tafseer altabri, li abijafar mohammad bin jarir altabri (D 310), Sharika wa maktaba wa matbaa mustafa albabi al halabi wa auladuhu bimisir, al thalitha 1388 H.
- Tafseer Alquran alazeem almushtahir bitafseer ibn katheer, li abifidaa ismael bin umar bin kathir albasri aldamashqi (D 774), Tahqeeq: Mohammad hussain shamshuddeen, (P: Dar al kutub alilmiyah, Beirut, Lebanon alula 1419H).
- Altaqfeeyah fil luggah, li abi bashar alyaman bin abilyaman albandaiji, (D 284H), Tahqeeq: Dr. Khaleel Ibrahim alateeyah, Dar alahya alturath alarabi, matba'atulaani, bagdad, aliraq.
- Altanveer sharah jamiul sagheer, limuhammad bin ismael bin salah alhusni alkhilani, almashhoor bilameer alsanani, (D 1182 H), Tahqeeq: Dr. Mohammad ishaq mohammad ibrahim, (P: Maktaba darussalam riyadh, alula 1432 H, 2011 AD).
- Tahzeeb ul lughah , Mohamad bin 'Ahmad al'Azhari ' Abu mansoor alharawi (D 370 H) , Tahqeeq: Mohammed ewad murab, (P: dar 'Iihya' alturath al arabi, Beirut, Lebanon, al'oolaa, 2001 AD).
- Altawdeeh lisharh aljamie alsaheeh, Li ibn almulqin, siraj uddin 'abu hafs umar bin alia'sh' - Shafa'ee almisrii, (D804H), P: dar al nawadir, dimashq, suriya, al'oolaa, 1429H 2008 AD).
- Taysir ul karim alrahman fi tafsir kalam almanan, tafsir alsaa'di li Abd alrahman bin nasir alsaa'di, einayah saad alsuMAIL, dar ibn aljouzi, aldamaam, 1426H.
- Altaysir bi-sharh aljamie' alsagheer, li Abd alRaooF al-munawi ibn taj uddin alhadaadi alqahiri (D1031H), P: Maktabat al'imam al Shafa'ee, al-thaalithah, 1408H 1988 AD.
- Jamie altirmidhi, li'abi eisaa muhamad bin eisaa altirmidhi(279H), Tahqeeq 'ahmad shakir wa mohammad fuad Abdalbaqi wa'iibrahim atwah, dar alhadeeth alqahirah.
- Jamie bayan al ilm wafadlih, li'abi umar yousuf bin Abdullah bin mohammad bin Abd al bar alnamri alqurtubi (D 4663H), Tahqeeq: 'abi al'ashbal alzuhairi, P: dar ibn aljouzi, alsaudia, al'oolaa, 1414H, 1994 AD.
- Hadith 'abi saeed al'ashj, li'abi saeid al'ashj bin Abdullah bin saeed alkindi alkufi (D257H), Tahqeeq: 'abu nujaid 'Ismaeil bin mohammad aljazaeri, P: dar almughanni, al'oolaa, 1424H 2001 AD.
- Aldua'a, li sulayman bin 'ahmad bin 'ayub alshaami 'abulqasim altabrani, (D360H), Tahqeeq: mustafaa Abdul Qadir ataa, P: dar al kutub al ilmiyyah, al'oolaa: 1413H
- Sunan ibn e majah, li'abi Abdallah mohammad bin yazeed ibn e majah, (275H), tahqeeq mohammad fuad Abdalbaqi, almaktaba al ilmiya Beirut.
- Sunan 'abi dawood, li'abi dawood sulayman bin al'ash'ath alsajistani (275H), Tahqeeq: muhamad muhi uddin Abdul Hameed, almaktabah al asriyyah Beirut.

- Alsunan alkubraa, li'abi bakr 'ahmad bin alhussain albaihaqii (458H), dar alma'rifah Beirut.
- Sunan alnasa'i, li'abi Abd arrahman 'ahmad bin sha'b alnasa'i (303H), nashra maktabah almatbu'aat al'islamiyyah bi-halb, P2, 1406H. musawarah an taba'ah mutbaah almisriyyah fi al qahirah sanah 1348H.
- Sharah almishkaah almusammaa bi: alkashif an haqa'iq alsunan, lisharafuddin al hussainn bin Abdullah ataybi, Tahqeeq: Dr Abdul Hameedhandawi, P: maktabaah nazzaar mustafaa albaaz.
- Sharah saheeh albukhari, li ibn batal, 'abi al hassan ali bin khalf bin Abd almalik (D 449H), Tahqeeq: 'abu tamim yasir 'ibrahim, maktabah alrushd, alriyad, al thaniyah, 1423H 2003AD.
- Shaeb al'imaan, 'ahmad bin alhussain ali bin musaa alkhurasani, 'abu bakr albayhaqi (D458H), Tahqeeq: Dr. Abd al Ali Abdul hameed hamid, maktabah alrushd, al'oowlaa, 1423H 2003AD.
- Saheeh ibn hibaan bi tarteeb ibn bilbaan, li'abi hatim mohammad bin hibaan albusti (454H), Tahqeeq shoaib al'arnaoot, muas'sasah al risalath, P2, 1414H.
- Saheeh albukhari, li mohammad bin 'ismaeil bin 'ibrahim albukhari, almataba'ah al'amirah alkubraa, bibulaq masr, tasweer bi enayi: mohammad zuhayralnaasir.
- Saheeh muslimi, li'abi alhussain muslim bin alhajaajalniysaburii (261H), Tahqeeq: mohammad fuad Abd albaqi, almaktabah al'islamiyyah, aistanbul -turkiya, musawwarah 'an altaba'ah al'oolaa.
- Umdah al qarisharh saheeh albukhari, li'abi mohammad mahmood bin 'ahmad al enatabi, badr uddin al 'aini (D 855H) dar 'ihya' alturath alarabi, Beirut Lebanon.
- GareebuhadeithP, li'abi Ubaid alqasim bin sallam alharawi albagdadi (224h) tahqeeq: dr abdumuaid khan p: Dairatlmaarif alusmaniyyah haidar abad indya, 1384h 1964m.
- Fath albari bisharah saheeh albukhari, li'abi alfadl 'ahmad bin ali bin hajar alasqalani (852H), Tahqeeq alshaykh Abdulaziz bin bazz, raqqama 'abwabahu wa'ahadithahu mohammad fuad Abd albaqi, qama bi'ikhrajihi muhib uddin alkhatib, musawarah 'an altabe'ah alsalafiyah, dar almaerifah Beirut.
- Fayd alqadeer sharah aljame' alsagheer, li zain al deen mohammad almashoor bi Abd alraoof bin taj al arifeen bin ali alhadaadi thuma almunawi alqahiri (D: 1031H), P: Almaktabah altijariyyah alkubraa - masr, al'oolaa, 1356H.
- Kitab al ayn, li khalil bin 'ahmad alfarahidi 'abu abd alrahman albasri D(170H), Tahqeeq: Dr.mahdi almakhzumi, wa 'ibrahim alsaamaraayi, P: dar alhilal.
- Kashaf almushk an hadith alsaheehayn, lijamal uddin 'abi al faraj Abd alrahman bin ali ibn aljawzi, D(597)H, Tahqeeq: ali hussain albawwab, dar alwatn, alriyad.
- Madarij alsaalikin bayn manazil 'Iyyaaka na'budu wa'iyyaaka nasta'ain, li ibn alqayim mohammad bin 'abi bakr 'ayub aljawzi D(751H) Tahqeeq: mo'tasim billah albaghdadi, dar alkitaab alarabii, Beirut, al'thaalithah, 1416H 1996AD.
- Mirqaah almafateeh sharh mishkaah almasabeeh, lil mulla ali alqari, noor al di ali bin sultan mohammad alharawi, D(1014)H, dar alfikr, Beirut, Lebanon, al'oolaa, 1422H, 200AD.
- Almustadrak alaa alsaheehain, lilhaf mohammad bin Abdullah 'abu abdullah alhakim alneesaburi D(405)H, Tahqeeq: mustafa abdul alqadir ataa, dar alkutub al ilmiyyah Beirut, al'oolaa: 'aam1311H.
- Musnad alshihab li mohammad bin salamah bin jaffar 'abu Abdullah alqudaei D(454)H, Tahqeeq: hamdi Abdul majeed alsalafi, muasasah alrisalah, Beirut, al thaniyah, 'aam1407H
- Almusnad almustakhraj alaa saheeh muslimi, li'abi nu'aim 'ahmad bin abdullah al'asbahani D(430H), Tahqeeq: mohammed hassan mohammed alshaafa'i, dar alkutub aleilmiyyah, Beirut, Lebanon, al'oolaa, 1417H 199AD.
- Almusannaf fi al'ahadeeth wa alaathaar, lilhafiz 'abi bakr abdullah bin mohammed bin 'abi shaybah alkufi, alabsi, D(235), taqdeem wadabt, kamal yousuf alhuth, dar altaj, Beirut, Lebanon, al'oolaa, 'aam1409H.
- Almatolib al 'aalaa bizawayid almasaneed althamaniyyah, lilhafiz 'ahmad bin ali bin hajar al'asqalani, D(852)H, Tahqeeq: Habeeb alrahman al a'azami, min matbuaat wazarat al'awqaf walshu'oon al'islamiyyah bil kuwait.

- Almu'jam al'awsat lil hafiz sulayman bin 'ahmad 'abi al qasim altabarani D(360)H Tahqeeq: tariq eawad allah mohammad, wa abdul muhsin bin 'ibrahim alhussaini, dar alharmain, alqahirah, 'aam 1415H.
- Almu'jam alkabeer, lil hafiz sulayman bin 'ahmad 'abi alqasim altabarani D(360)H Tahqeeq: hamdi abdul majeed alsalafi P: maktaba al uloom walhikam, almusil, althaaniyah, 'aam1404H.
- Mu'jam maqayees allughah, li'abi alhussain 'ahmad bin faris bin zakaria, Tahqeeq: Abdul salam bin mohammed haroon, 'aam 1399H.
- Almualim bifawa'id muslim, lil'imam 'abi Abdullah mohammed bin ali bin umar almaziri, D(536)H, Tahqeeq: mohammed alshaazili al nifar, almuas'sasah al wataniyyah litarjamah waltahqeeq waddirasat, bayt alhikmah, tunis, al'oolaa, 199AD.
- Mafateeh alghaib, almashoor bitafsir alraazi, li'abi Abdullah mohammad bin umar bin al hasan, fakhr uddin alraazi khatib alrai (D606H) P: dar 'ihya' alturath alarabii, althaalithah, 1420H
- Almaqasid alhasanah fi bayan katheer min al'ahadeeth almushtahirah alaa al'alsinah, li mohammad bin abdul rahman alsakhawi, D(902)H, sahhahahu abduallah mohammed alsideeq, dar alkutub al ilmiyyah, al'oolaa, 'aam1407H
- Almu'atta, lil'imam malik bin 'anas' abu abduallah alhumairi almadani D(179)H Tahqeeq: tahir alzaawi wa mahmood altanahi, almaktabah al ilmiyah, Beirut, Lebanon, 1399H 1979AD.
- Alnihayah fi ghareeb alhadeeth wal'athar, lil'imam majd aldeen 'abi alsa'adat almubarak bin mohammed aljazari alma'roof bi ibn al'atheer D(606)H, Tahqeeq: khaleel mamun shaiha, dar almarifah, Beirut, Lebanon, al'oolaa, 1422H.



دخول دور العبادة ”دراسة فقهية“

د. بدرية بنت صالح السياري^(١)

(قدم للنشر في ١٦/٦/١٤٤٢هـ، وقبل للنشر في ٢٦/٧/١٤٤٢هـ)

المستخلص: يشهد العالم اليوم ترابطاً اقتصادياً وعلمياً واجتماعياً ملحوظاً، نتج عن ذلك تبادل الزيارات بين بلدانه، على اختلاف عقائدهم وأديانهم، وقد شملت تلك الزيارات دور العبادة، وفي هذا البحث أحببت أن أجمع المسائل الفقهية المتعلقة بدخول دور العبادة.

وتبرز أهمية هذا البحث في بيان حكم دخول دور العبادة وزيارتها والصلاة فيها. وقد قسمت البحث إلى أربعة مباحث، المبحث الأول: دخول الكافر للمسجد الحرام، والمبحث الثاني: دخول الكافر للمساجد عامة غير المسجد الحرام، والمبحث الثالث: دخول المسلم لدور العبادة لغير المسلمين، والمبحث الرابع: صلاة المسلم في دور العبادة لغير المسلمين.

الكلمات المفتاحية: دور العبادة، دخول، فقه، المسجد الحرام، الكافر.



(١) الأستاذ المشارك، قسم الفقه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: b.s.alimam@gmail.com



Entering Places of Worship A Jurisprudential Study

Dr. Badriya Saleh Al-Sayyari

(Received 30/01/2021; accepted 10/03/2021)

Abstract: The world today witnesses significant economic, scientific, and social interconnectedness, leading to the exchange of visits between countries, regardless of their beliefs and religions. These visits encompass places of worship. In this research, I aimed to compile the jurisprudential issues related to entering places of worship.

The importance of this study lies in clarifying the rulings regarding entering and visiting places of worship and performing prayers therein. The research is divided into four sections: the first section discusses the entry of non-Muslims into the Masjid al-Haram, the second section addresses the entry of non-Muslims into general mosques excluding Masjid al-Haram, the third section explores Muslims entering places of worship for non-Muslims, and the fourth section examines the prayer of Muslims in places of worship for non-Muslims.

Keywords: Places of Worship, Entry, Jurisprudence, Masjid al-Haram, Non-Muslims.



المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله ﷺ وبعد:

فإن من السنن التي قضاها الله منذ العصور الأولى إلى يومنا هذا، ضرورة التعايش بين الناس مسلمين كانوا أو غير مسلمين، ومن لوازم اتصال البشر بعضهم ببعض وتبادل المصالح فيما بينهم، عيش بعض الكفار في بلاد المسلمين، وعيش بعض المسلمين في بلاد الكفار، وما ينتج عن هذا التعايش من علاقات وزيارات قد تصل إلى ما يتعلق بأماكن العبادة، فكان من المهم البحث عن أحكام هذه الزيارات، وبخاصة الزيارات المتعلقة بدور العبادة، تحت عنوان: "دخول دور العبادة -دراسة فقهية-".

أهمية الموضوع:

١. تتجدد أهمية الموضوع في هذا العصر الذي أصبح كالتقنية الواحدة، فلا يخلو بلد من البلاد من احتوائه على دور للعبادة سواء للمسلمين أو غيرهم، وأصبح من ضروريات الحياة وجود بعض المسلمين في بلاد الكفار، ووجود الكفار في بلاد المسلمين.

٢. بعض المساجد ودور المعابد أصبحت كالمتاحف وأماكن السياحة لما تميزت به من عظمة في البناء أو قدم تاريخي، فأصبحت من مجالات الزيارات السياحية.

أهداف الموضوع:

- ١- جمع المسائل المتعلقة بدخول دور العبادة في مؤلف واحد، حيث يسهل الرجوع إليه عند الحاجة.
- ٢- الإجابة على كثير من التساؤلات التي تطرح في هذا الزمن عن دخول دور العبادة لغير المسلمين؛ نظرًا لكثرة الأسفار وارتباط الدول بعضها ببعض.

مشكلة البحث: تتمثل مشكلة البحث في السؤال الرئيس:

- ما حكم دخول المسلم لدور العبادة عند غير المسلمين، وكذا دخول الكافر لمساجد المسلمين؟
وتتفرع عن هذه المشكلة ثلاثة أسئلة أساسية:

- ١- ما دور العبادة وما مكانتها في الشريعة؟
- ٢- ما أقوال الفقهاء في حكم دخول الكافر للمسجد الحرام وبقية المساجد؟
- ٣- ما أقوال الفقهاء في دخول المسلم لدور العبادة لغير المسلمين وما حكم الصلاة فيها؟

حدود البحث:

دراسة حكم دخول الكافر للمساجد، وحكم دخول المسلم لدور العبادة، والصلاة فيها.

خطة البحث:

- جاء البحث في مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث.
- المقدمة: وفيها أهمية الموضوع وضابطه وخطة البحث.
- التمهيد: وفيه ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: تعريف دور العبادة.
 - المطلب الثاني: أنواع دور العبادة.
 - المطلب الثالث: مكانة دور العبادة.
- المبحث الأول: دخول الكافر للمسجد الحرام.
- المبحث الثاني: دخول الكافر للمساجد عامة غير المسجد الحرام.
- المبحث الثالث: دخول المسلم لدور العبادة لغير المسلمين.
- المبحث الرابع: صلاة المسلم في دور العبادة لغير المسلمين.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث أقوم باستقراء كلام الفقهاء في حكم دخول المسلم دور العبادة عند غير المسلمين ودخول غير المسلم للمساجد، وتحليلها للوصول للحكم الشرعي.

إجراءات البحث:

اتبعت في هذا البحث الإجراءات الآتية:

- ١- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فأذكر حكمها بدليله، مع توثيق ذلك من مظانه المعتمدة.
- ٢- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فأتبع الآتي:
 - تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.
 - ذكر الأقوال في المسألة، ونسبة كل قول إلى قائله، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.
 - الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتمدة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال العلماء المعتمدين، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما، فأسلك بها مسلك التخريج قدر الإمكان.
 - توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.
 - الترجيح مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.
- ٣- الاعتماد على المراجع والمصادر الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.
- ٤- التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.
- ٥- تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها، إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذٍ بتخريجها منهما فقط.

الدراسات السابقة:

لم أقف -فيما اطلعت عليه- على من أفرد أحكام دخول المسلم دور العبادة ببحث مستقل، لكن هناك من بحث في أحكام دور العبادة عمومًا، ومنها:

- ١- أحكام دور العبادة لغير المسلمين، للدكتور محمد الكربولي، وهو كتاب ذكر فيه مؤلفه -وفقه الله- جميع الأحكام الفقهية المتعلقة بدور العبادة ولم يخص ذلك بأحكام الدخول فقط كما هو في هذا البحث.
- ٢- أحكام المعابد دراسة فقهية مقارنة، للدكتور: عبدالرحمن العصيمي، وهي رسالة ماجستير بجامعة العلوم والتكنولوجيا باليمن عام ١٤٢٦هـ، وقد ذكر جملة من الأحكام الفقهية المتعلقة بالمعابد ولم يخص الدخول فقط بالدراسة.



التمهيد

المطلب الأول

تعريف دور العبادة

دور العبادة: هو مبنى أو مساحة مخصصة لأداء العبادة، يخصصها أصحاب طائفة أو ملة لأداء شعائر ذلك الدين فيها^(١).

وقيل: هي اسم عام لجميع الأماكن التي تزاوُل فيها أنواع العبادات لتلك الديانة، وتسمى بحسب الديانة^(٢).

والهدف من أماكن العبادة هو التقرب للمعبود، سواء كانت مساجد أم كنائس أم معابد، فتتصف أماكن العبادة بالخصوصية؛ حيث إنها تخصص ديانة معينة كما سيأتي بيانه.

فدور العبادة تسمى عند المسلمين بالمساجد كما سماها الله ﷻ: «إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ»^(٣).

وأما عند الكفار من أهل الكتاب والوثنيين فتسمى معبدًا.

والمعابد: اسم مكان مأخوذة من التعبد والتنسك^(٤).

ويبقى حكم المعابد واحدًا؛ فمتى ورد الحكم على معين فهو ينطبق على جميع المعابد، قال ابن حجر:

«ويدخل في حكم البدعة: الكنيسة وبيت المدراس^(٥) والصومعة وبيت النار ونحو ذلك»^(٦).

قال ابن القيم -بعد أن ذكر أنواع المعابد-: «وحكم هذه الأمكنة كلها حكم الكنيسة»^(٧).

المطلب الثاني

أنواع دور العبادة

١- دور العبادة عند المسلمين:

المكان المخصص للعبادة عند المسلمين يسمى المسجد، وهو المكان الذي أُعِدَّ للصلاة فيه على الدوام.

وأصل المسجد شرعًا: كل موضع من الأرض يُسجد لله فيه؛ لحديث جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: (وَجُعِلَتْ

(١) حماية دور العبادة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، العدد (١٦).

(٢) أحكام المعابد دراسة فقهية مقارنة، العصيمي، ص ٢١.

(٣) سورة التوبة، الآية [١٨].

(٤) المعجم الوسيط، ٥٨٢/٢. مختار الصحاح، الرازي، ص ٤٦٧.

(٥) مدرّاس اليهود: هو البيت الذي يقرأ فيه كتبهم ويتدارسون فيه العلم، وذكر ابن القيم أنه هو الفُهر. ينظر: مشارق الأنوار، اليحصبي،

٢٥٦/١. تاج العروس، الزبيدي، ٦٨/١٦. أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ١١٧٢/٣.

(٦) فتح الباري، ابن حجر، ٥٣١/١.

(٧) أحكام أهل الذمة، ١١٧٢/٣.

لي الأرض مسجداً وطمهوراً، فأئماً رجل من أمتي أدركته الصلاة، فليصل^(١)، وهذا من خصائص نبينا ﷺ وأمته، وكانت الأنبياء قبله إنما أبيحت لهم الصلاة في مواضع مخصصة كالبيع والكنائس^(٢).
وإنما سمي بهذا الاسم لأنه «لما كان السجود أشرف أفعال الصلاة لقرب العبد من ربه اشتق اسم المكان منه فقيل: مسجد، ولم يقولوا مركع. ثم إن العرف خصص المسجد بالمكان المهيأ للصلوات الخمس حتى يخرج المصلّي المجتمع فيه للأعياد ونحوها فلا يعطى حكمها»^(٣).

٢- دور العبادة عند غير المسلمين: وهي على أنواع أهمها:

١. معابد اليهود: ولها عدة مسميات: (بيت الكنيس^(٤)، البيع أو البيعة).

قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى: «هُدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ»^(٥): البيع: هي كنائس اليهود^(٦).

٢. معابد النصارى: الكنيسة وهي معروفة بأنها معبد النصارى^(٧)، قال ابن الملقن^(٨): «الكنيسة: متعبد النصارى»^(٩).

ومن أماكن العبادة عند النصارى أيضاً:

الصوامع، والصومعة بيت يبنى برأس طويل ليتعبد فيه بالانقطاع عن الناس، فهي معابد الرهبان^(١٠).
قال ابن عطية^(١١): «وذهب خُصَيْفٌ^(١٢) إلى أن هذه الأسماء فُصد بها متعبدات الأمم، و«الصوامع» للرهبان، وقيل: للصائمين، و«البيع» للنصارى، و«الصلوات» لليهود و«المساجد» للمسلمين، والأظهر أنها فُصد

(١) أخرجه البخاري، في كتاب التيمم، أول كتاب التيمم، ٨٦/١. ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة في أوله، ٣٧١/١.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي، ٧٨/٢. إعلام الساجد بأحكام المساجد، الزركشي، ص ٢٧.

(٣) إعلام الساجد بأحكام المساجد ص ٢٨. وينظر: تحفة الراعي والساجد، الجراعي، ص ٤٧. معجم لغة الفقهاء، ص ٤٢٨.

(٤) الكنيس: كلمة عبرية بمعنى المكان الذي يجتمع فيه اليهود، وكان يطلق عليه اسم الهيكل، ويطلق اليوم على الكنيست وهو البرلمان الإسرائيلي. ينظر: أحكام المعابد ص ٦. أحكام دور العبادة ص ٤٢.

(٥) سورة الحج، الآية [٤٠].

(٦) تفسير ابن أبي حاتم، ٢٤٩٧/٨.

(٧) ينظر: كشاف القناع، البهوتي، ١٣٣/٣.

(٨) عمر بن علي بن أحمد بن محمد، الشيخ الإمام العالم العلامة الحافظ المصنف سراج الدين، أبو حفص عمر بن أبي الحسن الأنصاري الأندلسي الأصل المصري المعروف بابن الملقن: اشتهرت مصنفاته كالمناهج والتنبيه والحاوي والبدر المنير، توفي سنة ٨٠٤هـ. ينظر: بحجة الناظرين إلى تراجم المتأخرين، الغزي، ص ٢٢١.

(٩) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، ٤٦١/٥.

(١٠) ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، ١٢٥/٤. الدر المختار، الحصكفي، ٢٠٢/٤. حاشية البجيرمي، ٣٦١/١.

(١١) عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي، أبو محمد: عالم فقيه، ولي القضاء بالمرية، صاحب التفسير الشهير المحرر الوجيز، توفي سنة ٥٤١هـ. ينظر: تاريخ الإسلام، الذهبي، ٧٨٧/١١. الديباج المذهب، ابن فرحون، ٢٩/٢.

(١٢) هو خُصَيْفٌ بن عبد الرحمن الجزري الحراني، أبو عون الخضرمي: من موالي بني أمية، مات سنة ١٣٧هـ. ينظر: التاريخ الأوسط، البخاري، ٤٦/٢. سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٢٨٩/٦.

بها المبالغة بذكر المتعبدات، وهذه الأسماء تشترك الأمم في مسمياتها إلا البيعة فإنها مختصة بالنصارى في عرف لغة العرب، ومعاني هذه الأسماء هي في الأمم التي لها كتاب على قدم الدهر. ولم يذكر في هذه الجوس ولا أهل الإشراف؛ لأن هؤلاء ليس لهم ما تجب حمايته ولا يوجد ذكر الله إلا عند أهل الشرائع»^(١).

٣. معابد المجوس: النار عند الجوس هي رأس معبوداتهم، وبيوت النار عندهم هي مراكز العبادة والتقدیس.

وبيوت النار هو موضع عبادة الجوس، فهم عبدة النيران، القائلون: إن للعالم أصلين: نور وظلمة^(٢).

قال ابن القيم: «والنار للمجوس كالكنيسة للنصارى، وهو من خصائص دينهم الباطل»^(٣).

٤. معابد البوذيين: تسمى الأماكن التي تمارس فيها العبادة عند البوذيين بالأديرة، وهي عبارة عن بيوت أو مباني تبني حول المعابد البوذية ليسكن فيها الرهبان^(٤).

ومصطلح "معبد" شائع عند أصحاب الأديان الأخرى، حيث يطلق على المكان المعد للعبادة الإلهية، ويبقى أن أحكام المعابد واحدة، فمتى ورد الحكم على معبد من المعابد فهو ينطبق على جميعها من باب القياس. قال ابن حجر: «ويدخل في حكم البيعة: الكنيسة وبيت المدراس والصومعة وبيت الصنم وبيت النار ونحو ذلك»^(٥).

وقال ابن القيم بعد ذكر متعبدات الكفار: «وحكم هذه الأمكنة كلها حكم الكنيسة»^(٦).

المطلب الثالث

مكانة دور العبادة:

إن لكل أمة مقدسات تهتم بها وتحافظ عليها، ومن تلك المقدسات أماكن العبادة أو إقامة الشعائر، ولكل ديانة شعائر مخصصة لذلك، فنجد البيعة تؤدي فيها طقوس الديانة اليهودية، والكنائس تؤدي فيها شعائر الدين المسيحي، أما المساجد فهي دور العبادة التي تؤدي فيها الصلوات، والخطب، والاعتكاف، والشعائر الأخرى.

ويعد احترام الأديان والمقدسات أساس العقيدة عند المسلمين؛ لإيمانهم بجميع الرسل والأديان السماوية ومقدساتها، ولقد صان الإسلام غير المسلمين معابدهم ورعى حرمة شعائرهم^(٧).

(١) المحرر الوجيز، ٤/١٢٥. وينظر: تفسير القرطبي، ١٢/٧٢. أحكام أهل الذمة، ٣/١١٧٠.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي، ١٢/٢٣. الملل والنحل، الشهرستاني، ٢/٣٨.

(٣) أحكام أهل الذمة، ١/٥٦٣.

(٤) ينظر: البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها، النوسوك، ص ٣٠٥-٣١٩.

(٥) فتح الباري، ابن حجر، ١/٥٣١.

(٦) أحكام أهل الذمة، ٣/١١٧٢.

(٧) ينظر: المنهاج في شعب الإيمان، الحلبي، ١/٣٢٢. شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، ص ٨.

وأقر الإسلام لغير المسلم حق ممارسة العبادات التي تتفق مع عقيدته، والمحافظة على بيوت العبادة التي يمارس فيها شعائره، وحرّم على المسلمين الاعتداء على بيوت العبادة وهدمها أو تخريبها سواء في حالتي السلم أو الحرب، بدليل بقاء أماكن العبادة التاريخية القديمة لليهود والنصارى في معظم ديار المسلمين إلى اليوم^(١)، فقد قال الله تعالى: «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ هُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ»^(٢).

ففي هذه الآية جملة من معابد الملل الأخرى إلى جانب المساجد التي هي بيوت الله، والإتيان بها جميعاً في صعيد واحد فيه تلميح لطيف إلى مبدأ الإسلام الأساسي القائم على عدم الإكراه في الدين، وفيه إشارة واضحة إلى أن الإسلام يضمن لمخالفيه حرية الاعتقاد، وأنه كما لا يسمح بالاعتداء على معابده ومقدساته، لا يسمح بالاعتداء على معابدهم ومقدساتهم^(٣).

قال القرطبي: «إنما لم ينقض ما في بلاد الإسلام لأهل الذمة؛ لأنها جرت مجرى بيوتهم وأمواهم التي عوهدوا على صيانتها»^(٤).

وقال ابن القيم: «فإن الآية دلت على الواقع، لم تدل على كون هذه الأمكنة -غير المساجد- محبوبة مرضية له، لكنه أخبر أنه لولا دفعه الناس بعضهم ببعض لهدمت هذه الأمكنة التي كانت محبوبة له قبل الإسلام وأقر منها ما أقر بعده، وإن كانت مسخوطة له كما أقر أهل الذمة، وإن كان يبغضهم ويمقتهم ويدفع عنهم بالمسلمين مع بغضه لهم. وهكذا يدفع عن مواضع متعبداًهم بالمسلمين وإن كان يبغضها، وهو سبحانه يدفع عن متعبداًهم التي أقرها عليها شرعاً وقدرًا، فهو يجب الدفع عنها وإن كان يبغضها، كما يجب الدفع عن أربابها وإن كان يبغضهم»^(٥).

وفي "فتح البيان": «والمعنى: لولا ما شرعه الله للأنبيا والمؤمنين من قتال الأعداء بعضهم ببعض، وإقامة الحدود لاستولى أهل الشرك وذهبت مواضع العبادة من الأرض. وقيل: المعنى: لولا هذا الدفع لهدمت في زمن موسى الكنائس، وفي زمن عيسى الصوامع والبيع، وفي زمن محمد ﷺ المساجد»^(٦).

وفي "التحرير والتنوير": «ويجوز أن يكون المراد: لولا ما سبق قبل الإسلام من إذن الله لأمم التوحيد بقتال أهل الشرك (كما قاتل داود جالوت، وكما تغلب سليمان على ملكة سبأ) لمحق المشركون معالم

(١) ينظر: حماية دور العبادة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، العدد ١٦. وينظر: البحر الرائق، ابن نجيم، ١٢٢/٥. الذخيرة، القرابي، ٤٥٧/٣. الوسيط في المذهب، الغزالي، ٨١/٧.

(٢) سورة الحج، الآية [٤٠].

(٣) ينظر: التيسير في أحاديث التفسير، محمد المكي، ١٨٠/٤. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ٢١١/١١.

(٤) تفسير القرطبي ٧١/١٢.

(٥) أحكام أهل الذمة ١١٦٩/٣.

(٦) فتح البيان في مقاصد القرآن، القنوجي، ٥٧/٩. وينظر: تفسير البغوي ٣٨٩/٥.

التوحيد (كما محق بختصر هيكل سليمان)، فتكون هذه الجملة تذيلاً لجملة: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا»^(١)، أي أذن للمسلمين بالقتال كما أذن لأمم قبلهم؛ لكيلا يطغى عليهم المشركون كما طغوا على من قبلهم حين لم يأذن الله لهم بالقتال»^(٢).

ومما يدل على عظم مكانة دور العبادة في الإسلام عند الله -وهي المساجد- أن عماره مادياً ومعنوياً هم صفوة خلقه من الأنبياء والمرسلين، وأتباعهم من عباده المؤمنين، فقد كان باني الكعبة أبو الأنبياء إبراهيم وابنه إسماعيل كما قال تعالى: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»^(٣).

وقال تعالى في عمار سائر المساجد: «إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنِ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ»^(٤).

ووعده الله ﷻ من بنى له بيتاً في الأرض -أي بنى مسجداً لله تعالى- أن يبنى له بيتاً في الجنة، كما في حديث عثمان بن عفان ؓ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (من بنى لله مسجداً بنى الله له كهيبته في الجنة)^(٥).

ومما يدل على مكانتها شهود الملائكة للصلاة فيها واستماعهم للذكر، جاء في فضل الجمعة من حديث أبي هريرة ؓ أن رسول الله ﷺ قال: (... فإذا حضر الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر)^(٦).



(١) سورة الحج، آية [٣٩].

(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٧٧/١٧.

(٣) سورة البقرة، الآيتان [١٢٧-١٢٨].

(٤) سورة التوبة، الآية [١٨].

(٥) أخرجه البخاري، في كتاب الصلاة، باب من بنى مسجداً ١/١١٦، ومسلم، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل بناء المساجد والحث عليها، ٣٧٨/١.

(٦) أخرجه البخاري، في كتاب الجمعة، باب الاستماع إلى الخطبة يوم الجمعة، ٢/٢٢٣.

المبحث الأول

دخول الكافر للمسجد الحرام

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في دخول الكافر للمسجد الحرام على قولين:
القول الأول: يجرم على الكافر دخول المسجد الحرام، وهو مذهب المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣)، وقول الحسن من الحنفية^(٤).

القول الثاني: يجوز للكافر دخول المسجد الحرام، وهو مذهب الحنفية^(٥)، ورواية عند الحنابلة^(٦).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾^(٧).

وجه الدلالة: نهى الله ﷻ أن يدخل الكافر المسجد الحرام، منزهاً الحرم عن دخولهم إليه لشرفه، والنهي يقتضي الفساد^(٨).

نوقش:

١- المراد بالنجاسة في الآية الخبث في الاعتقاد؛ لأن كل خبيث رجس وهو النجس، وليس نجاسة البدن التي تمنع من دخولهم المسجد^(٩).

٢. المقصود من المنع في الآية منعهم من الطواف^(١٠).

٣. النهي يحتمل كونه خاصاً بالمشركين العرب الذين لم يكن لهم ذمة ولم يكن يقبل منهم سوى الإسلام أو السيف وهم مشركو العرب^(١١).

(١) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي البغدادي، ٢٨٦/١. البيان والتحصيل، ابن رشد ٤٠٩/١.

(٢) ينظر: الأم، الشافعي، ٧١/١. البيان في فقه الشافعي، العمراني، ٢٩٥/١٢. المجموع، النووي، ٤٣٣/١٩.

(٣) ينظر: المغني، ابن قدامة، ٣٥٨/٩. الفروع، ابن مفلح، ٣٤٤/١٠.

(٤) ينظر: المحيط البرهاني، ابن مازة، ٣٦٠/٥. والحسن هو: محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، أبو عبدالله: فقيه حنفي، مفتي العراقين، نشأ بالكوفة، سمع أبا حنيفة وأخذ عنه بعض الفقه، وسمع مالك بن أنس ولزم القاضي أبا يوسف وتفقه عنده، من مصنفاته: الجامع الكبير

والجامع الصغير، توفي سنة ١٨٩هـ. ينظر: الوابي بالوفيات، الصفدي، ٢٤٨/٢. تاريخ الإسلام ٩٥٤/٤.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ١٢٨/٥. البناية شرح الهداية، العيني، ٢٤٠/١٢. البحر الرائق، ٢٣١/٨.

(٦) ينظر: الفروع ٣٤٤/١.

(٧) سورة التوبة، الآية [٢٨].

(٨) ينظر: أحكام القرآن، ابن العربي، ٤٦٨/٢.

(٩) ينظر البحر الرائق، ٢٣١/٨.

(١٠) ينظر: المرجع السابق.

(١١) ينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، الغنيمي، ٥٧٠/٢.

٤. المراد بالمنع قد يكون من دخول مكة للحج، فقد أمر النبي ﷺ أبا بكر بالنداء يوم النحر بأن لا يحج بعد العام مشرك^(١)، بدليل نسق الآية: «وَأِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً...»، وخوف العيلة لانقطاع المواسم بمنعهم من الحج، فدل على أن المراد بالآية الحج دون قرب المسجد الحرام لغير الحج^(٢).

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشات: كل ما ذكر من احتمالات تخالف ظاهر الآية، فالآية نص في منع دخول المسجد الحرام لكل مشرك، والمشرك يشمل اليهودي والنصراني عند الإطلاق.

٢- قوله تعالى: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ»^(٣).

وجه الدلالة: يستفاد من دعاء نبي الله إبراهيم ﷺ جواز بقاء الكافر من أهل مكة فيها، وكان ذلك قبل الفتح، أما بعد الفتح فيحرم على الكافر البقاء فيها^(٤).

٣- عن جابر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (لا يدخل مسجدنا هذا بعد عامنا هذا مشرك)^(٥).

٤- قوله ﷺ: (لا يجتمع مسلم ومشرك في المسجد الحرام بعد عامهم هذا)^(٦).

٥- ما روي عن ابن عباس: (لا يدخل أحد مكة إلا محرماً)^(٧)، والكافر لا يمكن إحرامه فامتنع دخوله^(٨).

٦- القياس على الحائض والجنب؛ فلما منع الحائض والجنب من دخول المسجد الحرام تعظيماً لحرمة، فالكافر من باب أولى؛ لكونهما أقرب للطهارة وأولى بالإباحة من الكافر^(٩).

(١) رواه البخاري ٣٨١/١ (٣٧٠)، كتاب الصلاة، باب الصلاة بغير رداء.

(٢) ينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، ٥٧٠/٢.

(٣) سورة البقرة، الآية [١٢٦].

(٤) ينظر: إعلام الساجد بأحكام المساجد، ص ١٧٥.

(٥) رواه أحمد في مسنده ٣٨٧/٢٣ (١٥٢٢١)، والبيهقي في كنز العمال ٤٢٥/٢ (٤٤٠٨). جاء في الأحاديث الضعيفة والموضوعة التي حكم عليها ابن كثير في تفسيره ص ٢٠٥: «تفرد به أحمد مرفوعاً والموقوف أصح إسناداً»، وينظر: التبيان في تخريج وتبويب أحاديث بلوغ المرام، ٤٢٣/٣.

(٦) رواه الترمذي في كتاب الحج، باب كراهية الطواف عرياناً، ٢١٤/٢ (٨٧١)، وقال: «حديث علي حديث حسن صحيح»، والحميدي في مسنده ١٧٧/١ (٤٨)، قال المقدسي في المستخرج من الأحاديث المختارة ٨٥/٢: «له شاهد في الصحيح من حديث أبي بكر الصديق (إسناده صحيح)».

(٧) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٢٦٣/٢ (٤١٧٢)، وابن أبي شيبة ٢٠٩/٣ (١٣٥١٧)، قال ابن الملقن في البدر المنير ٣٠٦/٦: "في إسناده الحجاج بن أرطاة"، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٥٢٨/٢: «رواه البيهقي وإسناده جيد.... ولا بن أبي شيبة من طريق طلحة عن عطاء عن ابن عباس وفيه طلحة بن عمرو وفيه ضعف».

(٨) ينظر: إعلام الساجد بأحكام المساجد، ص ١٧٥.

(٩) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢٨٦/١.

نوقش: بالفرق بين الجنب المسلم والكافر؛ لأن المسلم يدين بوجوب الاغتسال من الجنابة ويعتقد وجوب ذلك عليه بخلاف الكافر^(١).

٧- الكافر لا يخلو من النجاسة والجنابة فوجب تنزيه المسجد عنه.

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١- أن وفد ثقيف لما قدموا على الرسول ﷺ ضرب لهم قبة في المسجد فقالوا: يا رسول الله، قوم أنجاس، فقال رسول الله ﷺ: (إنه ليس على الأرض من أنجاس الناس شيء، إنما أنجاس الناس على أنفسهم)^(٢).

يمكن أن يناقش: إن صح الحديث فهو في المساجد عامة وليس في المسجد الحرام؛ فقدوم وفد ثقيف على النبي ﷺ في المدينة^(٣)، والخلاف هنا في المسجد الحرام.

٢- القاضي يجلس للقضاء في المسجد الحرام، وأهل الذمة لا يجدون بدءاً من رفع خلافاتهم إليه، فلو لم يجز دخولهم أدى إلى إبطال حقوقهم^(٤).

يمكن أن يناقش: لا يلزم أن يكون فصل الحقوق في المسجد الحرام.

الترجيح:

يظهر من خلال عرض الأدلة أن الراجح -والله أعلم- هو القول القائل بتحريم دخول الكافر للمسجد الحرام؛ لقوة أدلتهم وسلامتها، وهذا القول هو الذي عليه جمهور الفقهاء وقول كثير من المعاصرين اليوم^(٥).

فإن قيل: هل يستثنى من التحريم حال الضرورة كعمارة لم تكن في مسلم؟

ظاهر كلام القائلين بالتحريم، التحريم مطلقاً حتى عند الضرورة، وقد جاء عند بعض الفقهاء ما يدل على ذلك؛ فقد ورد في "البيان في مذهب الشافعي": «ولا يجوز لأحد من الكفار دخوله بحال»^(٦)، وعند ابن قدامة في "المغني": «فصل: فأما الحرم، فليس لهم دخوله بحال»^(٧).

وفي فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ: «نفيدكم أنه لا يظهر لنا مانع من دخول هذا المهندس المسيحي المدينة لإصلاح ذلك الجهاز ثم مغادرته إياها بعد إصلاحه؛ لأن

(١) ينظر: المحيط البرهاني، ٣٦٠/٥، إعلام الساجد بأحكام المساجد، ص ٣١٨.

(٢) روى لفظه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١٣/١ (ص٩)، ورواه ابن ماجه من وجه آخر وقال: «في إسناده محمد بن إسحاق وهو مدلس، وقد رواه بالنعنة عن عيسى بن عبدالله، قال ابن المدني: وتفرد بالرواية عنه، وقال عيسى بن عبدالله: مجهول».

(٣) كان قدوم وفد ثقيف على رسول الله ﷺ في رمضان سنة تسع من الهجرة. ينظر: نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار، ٨١/١.

(٤) ينظر: المحيط البرهاني، ٣٦٠/٥.

(٥) ينظر: فتاوى محمد بن إبراهيم، ٢٥٥/٦، فتاوى اللجنة الدائمة، ١١٦/٢.

(٦) ٢٩٤/١٢. وينظر: المجموع، ٤٣٣/١٩.

(٧) ٣٥٨/٩.

حرم المدينة ليس كحرم مكة الذي أنزل الله تعالى فيه: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا»^(١)...»^(٢).

وفي فتاوى نور على الدرب لابن باز: «أما المسجد الحرام فلا يجوز دخوله لجميع الكفرة؛ اليهود، والنصارى وعباد الأوثان والشيوعيين، فجميع الكفرة لا يجوز لهم دخول المسجد الحرام؛ لأن الله ﷻ يقول: «يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا»^(٣)، فمنع سبحانه من دخولهم المسجد الحرام. والمشركون يدخلون فيهم اليهود والنصارى عند الإطلاق؛ فلا يجوز دخول أي مشرك المسجد الحرام، لا يهودي، ولا نصراني، ولا غيرهما، بل هذا خاص بالمسلمين. وأما بقية المساجد فلا بأس من دخولهم للحاجة والمصلحة...»^(٤).



(١) سورة التوبة، الآية [٢٨]

(٢) ٢٥٧/٦.

(٣) سورة التوبة، الآية [٢٨].

(٤) ٣٨٠/١.

المبحث الثاني

حكم دخول الكافر للمساجد عامة غير المسجد الحرام

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم دخول الكافر للمساجد عامة على أقوال:

القول الأول: يجوز للكافر دخول المسجد مطلقاً، وهو مذهب الحنفية^(١)، ووجه عند الشافعية^(٢).

القول الثاني: يجوز دخول الكافر للمسجد بشرط إذن المسلم له بالدخول، وهو مذهب الشافعية^(٣)، وبعض المالكية^(٤)، والصحيح من مذهب الحنابلة^(٥).

القول الثالث: يحرم دخول الكافر للمسجد، وهو مذهب المالكية^(٦)، وقول المزني من الشافعية^(٧)، ورواية عند الحنابلة^(٨).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾^(٩).

وجه الدلالة: خص المنع بالمسجد الحرام، فدل على أن غير الحرم مخالف له في الحكم^(١٠).

٢- وفد ثقيف حينما قدموا على النبي ﷺ فضرب لهم قبة في المسجد^(١١).

٣- ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ بعث خيلاً قَبِلَ بُحْدَ فِجَاءَتِ بَرَجَلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ ثَمَامَةُ بْنُ أَثَالٍ^(١٢)، فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه النبي ﷺ فقال: (أطلقوا ثمامة)، فانطلق إلى نخل قريب

(١) ينظر: بدائع الصنائع، ١٢٨/٥. البحر الرائق، ٢٣١/٨. الدر المختار، ٣٨٧/٦.

(٢) ينظر: العزيز شرح الوجيز، الرافعي، ٦١/٢.

(٣) ينظر: الأم، ٧١/١. الحاوي الكبير، ٢٦٩/٢.

(٤) ينظر: الذخيرة، ٣١٥/١.

(٥) ينظر: المغني، ٣٥٨/٩. الفروع، ٣٤٤/١٠.

(٦) إلا لضرورة كعمارة لم تكن في مسلم. ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢٨٦/١. البيان والتحصيل، ٤٠٩/١. الذخيرة، ٣١٥/١. منح الخليل، ١٣٢/١.

(٧) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي، ٢٦٩/٢. والمزني هو: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري، أبو إبراهيم: صاحب الشافعي، أخذ عنه، كان يقول: أنا خلق من أحلاق الشافعي، صنف كتباً كثيرة، قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي، توفي سنة ٢٦٤ هـ، ودفن بالقرافة بقرب قبر الشافعي. ينظر: طبقات الفقهاء، الشيرازي، ص ١٨٩. طبقات الشافعية، ابن الصلاح، ٥٨/١.

(٨) ينظر: المغني، ٣٥٨/٩. الفروع، ٣٤٤/١٠. كشاف القناع، ٣٧١/٢.

(٩) سورة التوبة، الآية [٢٨]

(١٠) ينظر: الحاوي الكبير، ٢٦٩/٢.

(١١) سبق تخريجه ص ١٤٢.

(١٢) هو ثمامة بن أثال بن النعمان الحنفي، أبو أمامة اليمامي: سيد أهل اليمامة، أتى به إلى النبي ﷺ فأمر به فربط إلى عمود من عمد المسجد، ثم أسلم وكان ذلك بعد إسلام أبي هريرة سنة ست للهجرة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، ٢١٦/١. أسد الغابة، ابن الأثير، ٤٧٧/١.

من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله»^(١).

٤- عن أنس بن مالك يقول: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ، دَخَلَ رَجُلٌ عَلَيَّ جَمَلٍ، فَأَنَاحَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ؟ وَالنَّبِيُّ ﷺ مُشَكِّي بَيْنَ ظَهْرَانِيهِمْ، فَقُلْنَا: هَذَا الرَّجُلُ الْأَبْيَضُ الْمُشَكِّي. فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: يَا ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: (قَدْ أَجَبْتُكَ)، فَقَالَ الرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنِّي سَأَلْتُكَ فَمَشَدُّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَلَا تَجِدُ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ؟ فَقَالَ: (سَلْ عَمَّا بَدَأَ لَكَ)...- إلى أن قال- فَقَالَ الرَّجُلُ: آمَنْتُ بِمَا جِئْتُ بِهِ، وَأَنَا رَسُولٌ مِنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي، وَأَنَا ضِمَامٌ بِنُ ثَعْلَبَةَ أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ^(٢).

وجه الدلالة من الأدلة السابقة: جواز دخول الكافر المسجد، بدليل بناء قبة فيه لوفد ثقيف وهم حينئذ كفار، وربط ثمامة ﷺ في أعمدته، ودخول ضمام بن ثعلبة قبل إسلامه للمسجد^(٣).

نوقش بما يلي:

١. أن حديث وفد ثقيف متقدم على نزول الآية؛ فهو منسوخ^(٤).

٢. أن النبي ﷺ كان قد علم بإسلامه فلذلك ربطه^(٥).

٣. قضية عين؛ فلا تدفع بها الأدلة.

واستدل أصحاب القول الثاني: بأدلة القول الأول للجواز، ووجه تخصيص اشتراط إذن المسلم له بالدخول^(٦):

١- أن الكافر لا يؤمن أن يدخل المسجد على غفلة من المسلمين فيلوثه.

٢- أن الكافر ليس من أهل من بُني له المسجد.

نوقش: أن الكافر ببذل الجزية صار من أهل دار الإسلام، والمسجد من المواضع العامة فيدخلها بدون إذن كما يدخل شوارع المدينة^(٧).

ويمكن أن يناقش أيضاً: أن التعليل بما ذكر باقي حتى وإن أذن له المسلم؛ فعدم ائتمانه وكونه ليس من أهل من بني له المسجد باقي حتى وإن أذن له المسلم.

(١) رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب الاغتسال إذا أسلم وربط الأسير أيضاً في المسجد ٤٧٢/١ (٤٦٢).

(٢) رواه البخاري، كتاب العلم، باب ما جاء في العلم ٢٣/١ (٦٣).

وضمام بن ثعلبة هو: ضمام بن ثعلبة السعدي: من بني سعد بن بكر، ذو العقيصتين، قال ابن عباس: ما سمعنا بوفد قط كان أفضل من ضمام بن ثعلبة. ينظر: الاستيعاب، ٧٥١/٢، أسد الغابة، ٥٧/٣.

(٣) ينظر: البناية شرح الهداية، ٤٦٩/١.

(٤) ينظر: الذخيرة، ٣١٥/١.

(٥) ينظر: الغرر البهية، ابن زكريا الأنصاري، ١٥١/١.

(٦) ينظر: العزيز شرح الوجيز، ٦١/٢.

(٧) ينظر: العزيز شرح الوجيز، ٦١/٢.

واستدل أصحاب القول الثالث بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾^(١).

وجه الدلالة: إذا منعوا من المسجد الحرام للنجاسة، وجب أن يمنعوا من سائر المساجد للاتفاق على التنزيه^(٢).

نوقش: المراد بالنجاسة نجاسة الأديان لا الأبدان، فنزه الحرم عن دخولهم إليه لشرفه، فقد روي: أن الأنبياء كانوا إذا حجوا وبلغوا الحرم نزعوا نعالمهم ودخلوه حفاة إجلالاً للحرم^{(٣)(٤)}.

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنَءَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٥).

وجه الدلالة: دلت الآية على أن الكفار ممنوعون من عمارة مساجد المسلمين فمن باب أولى دخول المساجد^(٦).

يمكن أن يناقش: بأن المقصود بالعمارة، عمارتها بطاعة الله وذكره وإقامة شرعه^(٧).

٣- قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذَكِّرَ فِيهَا أَسْمُهُ﴾^(٨).

وجه الدلالة: دخول الكافر في المساجد مناقض لترفيحها^(٩).

ويمكن أن يناقش: أن الله بين المراد من الترفيع وهو ذكره وإقامة شرعه.

٤- قوله ﷺ: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من البول، ولا القدر»^(١٠)، والكافر لا يخلو من ذلك^(١١).

٥- عموم حديث: «لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»^(١٢).

(١) سورة التوبة، الآية [٢٨].

(٢) ينظر: الذخيرة ١/٣١٥.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣/٢٣٨ (١٣٨٠٣).

(٤) ينظر: البيان في مذهب الشافعي، ١٢/٢٩٥.

(٥) سورة التوبة، الآية [١٨].

(٦) ينظر: تفسير روح البيان، ٣/٣٩٨، كشاف القناع، ٢/٣٧١.

(٧) ينظر: تفسير ابن كثير، ١/٢٧٠. روائع التفسير، ابن رجب، ١/٤٩٠.

(٨) سورة النور، الآية [٣٦].

(٩) ينظر: تفسير القرطبي، ٨/١٠٤.

(١٠) رواه مسلم في كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد ١/٢٣٦ (٢٨٥).

(١١) ينظر: تفسير القرطبي، ٨/١٠٥.

(١٢) رواه أبو داود، باب في الجنب يدخل المسجد ١/٦٠ (٢٣٢)، قال البيهقي في معرفة السنن والآثار ٣/٤٠٤: «فإنه ليس بالقوي»، وقال ابن حجر في التلخيص ١/٢٤٣: «قال أبو زرعة: الصحيح حديث جسر عن عائشة، وضعف بعضهم هذا الحديث بأن راويه أفلت بن خليفة مجهول الحال»، وقال الزيلعي في نصب الراية ١/١٩٤: «وهو حديث حسن».

وجه الدلالة: إذا منع الحائض والجنب، فالكافر أولى؛ فهم أنجاس لا يتطهرون، والحديث عام في جميع المساجد^(١).

٦- كل من لا يجوز له قراءة القرآن لحرمته، فلا يجوز له دخول المساجد كلها بجامع التقديس والتشريف^(٢).

نوقشت الأدلة السابقة بما يلي:

١. أن القرآن فَرَّقَ بين الكافر والمسلم، فقد قال في حق المسلم: «وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا»^(٣)، وأما في حق الكافر: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ»^(٤)، ففَرَّقَ الله بينهما في الحكم؛ فلم يجوز أن يُجْمَعَ بينهما^(٥).

٢. أن معنى الشرك الذي هو ممنوع من أجله، يرجى زواله بدخوله المسجد ومقامه فيه إذا سمع كلام الله، ولا يرجى لمقام الجنب فيه زوال جنابته وارتفاع حدثه إلا بالغسل، والمساجد لم تبين للغسل^(٦).

الترجيح:

يظهر من خلال عرض الأدلة أن الراجح - والله أعلم - هو القول بجواز دخول الكافر للمسجد إن أذن له أحد من المسلمين بدخولها لمصلحة رآها أو يرحوها، كرجاء إسلامه أو عمارة منه لم تكن في مسلم، وهذا ما عليه جمهور المعاصرين^(٧).



(١) ينظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، ١/١٧٣.

(٢) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١/٢٨٦.

(٣) سورة النساء، الآية [٤٣].

(٤) سورة التوبة، الآية [٦].

(٥) ينظر: الحاوي، الماوردي، ٢/٢٦٩.

(٦) ينظر: المرجع السابق.

(٧) ينظر: فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم، ٦/٢٥٨. مجموع فتاوى ابن باز، ٨/٣٥٨.

المبحث الثالث

حكم دخول المسلم لدور العبادة لغير المسلمين

تحرير محل النزاع:

١- اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على تحريم دخول المسلم لدور العبادة لغير المسلمين إن كان المقصد من الدخول مشاركتهم في أعيادهم^(١).

٢- اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم دخول المسلم لدور العبادة لغير المسلمين كالبيع والكنائس إن كان للتنزه ونحوه على أربعة أقوال:

القول الأول: جواز دخول المسلم لدور العبادة لغير المسلمين مطلقاً، وهو مذهب الحنابلة^(٢).

القول الثاني: يكره للمسلم دخول دور عبادة غير المسلمين، وهو مذهب المالكية^(٣)، وبعض الحنابلة^(٤).

القول الثالث: يحرم على المسلم الدخول مطلقاً لدور عبادة غير المسلمين، وهو ظاهر مذهب الحنفية^(٥).

القول الرابع: يحرم على المسلم دخول دور عبادة غير المسلمين إذا وُجد بها تماثيل وصور، وهو مذهب الشافعية^(٦)، وبعض الحنابلة^(٧).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١- عن عائشة رضي الله عنها: أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير فذكرتا للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: (إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات، بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة)^(٨).

(١) ينظر: البحر الرائق، ٢١٤/٧. الذخيرة، ٩٩/٢. إعانة الطالبين، ١٥٤/٤. كشف القناع، ١٣١/٣. مطالب أولي النهى ٦٠٨/٢. الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ٤٨١/٢. اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ص ٤٢.

(٢) ينظر: المغني، ١١٣/٨. الشرح الكبير لابن قدامة ١١٦/٨، الإنصاف ٤٩٦/١، شرح منتهى الإرادات ٦٦١/١.

(٣) ولا كراهة مع الضرورة، جاء في المدونة ١٨٢/١: "قيل: يا أبا عبد الله، إنا ربما سافرنا في أرض باردة فيجئنا الليل ولا يكون لنا منزل غير الكنائس تكننا من المطر والتلج؟ قال: أرجو إذا كانت الضرورة أن يكون في ذلك سعة، ولا يستحب النزول فيها إذا وجد غيرها".

(٤) ينظر: الفروع، ٢٣٤/٥. الإنصاف، ٤٩٦/١.

(٥) جاء في البحر الرائق ٢١٤/٧: "يكره للمسلم الدخول في البيعة والكنيسة... والظاهر أنها تحريمية؛ لأنها المرادة عند إطلاقها". وينظر: رد المختار ١٧٢/٣.

(٦) ويحرم عند منعهم للمسلمين من دخولها. ينظر: حاشية الشبرايملسي، ١٢٦/٧. نهاية المحتاج، الرملي، ٦٣/٢.

(٧) ينظر: الفروع، ٢٣٤/٥. الإنصاف، ٤٩٦/١. كشف القناع، ٢٩٣/١.

(٨) رواه البخاري، في كتاب الصلاة، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية، ويتخذ مكانها مساجد؟ ٩٣/١ (٤٢٧).

وجه الدلالة: أنكر النبي ﷺ فعل النصارى في تصويرهم وبنائهم على القبور، ولم ينكر على أمهات المؤمنين.

٢- ما ورد عن عمر ﷺ: (أنه صالح أهل الشام على أن لا تمتع كنائسهم أن ينزلها أحد من المسلمين في ليل أو نهار وأن توسع أبوابها للمارة وابن السبيل)^(١).

٣- أن النصارى صنعوا لعمر ﷺ حين قدم الشام طعاماً فدعوه فقال: (أين هو؟ قالوا في الكنيسة، فأبى أن يذهب، وقال لعلي: امض بالناس فليتعدوا. فذهب علي بالناس، فدخل الكنيسة، وتعدى هو والمسلمون، وجعل علي ينظر إلى الصور، وقال: ما على أمير المؤمنين لو دخل فأكل)^(٢).
وفي هذا اتفاق من الصحابة على إباحتها وفيها الصور، ولو كانت محرمة لما أمر عمر علياً والمسلمين بدخولها^(٣).

٤- عن ابن عباس أنه سمع النبي ﷺ يقول: (من سمع صوت ناقوس أو دخل كنيسة أو بيعة أو بيت نار أو أصناماً، فقال: لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا الله، كتب له من الأجر عدد من لم يقلها أو كتب عند الله صديقاً)^(٤).

وجه الدلالة: ثبوت الأجر بقول: (لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا الله) لمن سمع صوت ناقوس أو دخل كنيسة أو بيعة، إقراراً لجواز دخول الكنيسة^(٥).

٥- ما ورد عن ابن مسعود قال: (إن الله ابتعث نبيه ﷺ لإدخال رجل إلى الجنة، فدخل الكنيسة، فإذا هو يهودي، وإذا يهودي يقرأ عليهم التوراة، فلما أتوا على صفة النبي ﷺ أمسكوا، وفي ناحيتها رجل مريض، فقال النبي ﷺ: (مالكم أمسكتكم؟) قال المريض: إنهم أتوا على صفة النبي ﷺ، فأمسكوا، ثم جاء المريض يجمو، حتى أخذ التوراة، فقرأ حتى أتى على صفة النبي ﷺ وأتمته، فقال: هذه صفتك وصفة أمتك، أشهد أن لا إله إلا الله، وأنت رسول الله، ثم مات، فقال النبي ﷺ لأصحابه: (لأا أخاكم)^(٦).

(١) رواه البيهقي في الكبرى ٢٠٢/٩ (١٨٤٩٧). قال ابن القيم في أحكام أهل الذمة ١١٦٤/٣: "وشهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها؛ فإن الأئمة تلقوها بالقبول، وذكرها في كتبهم، واحتجوا بها، ولم يزل ذكر الشروط العمرية على ألسنتهم وفي كتبهم، وقد أنفذها بعده الخلفاء وعملوا بموجبها".

(٢) نقله ابن قدامة في المغني ١١٣/٨، عن ابن عائد في فتوح الشام.

(٣) ينظر: المغني، ١١٣/٨.

(٤) رواه الطبراني في الكبير ٢٨٣/١٠ (١٢٥٢٣). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/١١: "رواه الطبراني وفيه عمر بن الصبح وهو متروك".

(٥) ينظر: أحكام دور العبادة لغير المسلمين، الكربولي، ص ٢٠٥.

(٦) أي يَلُوا أمر ذلك الرجل. ينظر: نيل الأوطار، ٢٣٢/٧.

(٧) رواه أحمد في مسنده، ٦٤/٧ (٣٩٥١). والطبراني في الكبير، ٤٩٥/٨ (١٠١٤٢). قال الهيثمي في الزوائد ١٧٢/٨: "رواه أحمد والطبراني وفيه عطاء بن السائب وقد اختلط".

وجه الدلالة: دخوله ﷺ الكنيسة دليل على الجواز^(١).

ولم أقف على أدلة للقول الثاني - فيما اطلعت عليه -، ولعلمهم حملوا أدلة القائلين بالتحريم على الكراهة. واستدل أصحاب القول الثالث بما يلي:

١- ما ورد عن عمر ﷺ قال: (لا تعلموا رطانة الأعاجم، ولا تدخلوا عليهم كنائسهم؛ فإن السخط ينزل عليهم)^(٢).

ويمكن أن يناقش: أن هذا النهي مخصوص في أيام أعيادهم؛ فقد روى البيهقي: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: (إِيَّاكُمْ وَمُوطَأَةَ الْأَعَاجِمِ، وَأَنْ تَدْخُلُوا عَلَيْهِمْ فِي بَيْعِهِمْ يَوْمَ عِيدِهِمْ؛ فَإِنَّ السَّخَطَ يَنْزِلُ عَلَيْهِمْ)^(٣).

وفي موضع آخر: أَنَّ عمر بن الخطاب قَالَ: (اجْتَنِبُوا أَعْدَاءَ اللَّهِ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى فِي عِيدِهِمْ يَوْمَ جَمْعِهِمْ؛ فَإِنَّ السَّخَطَ يَنْزِلُ عَلَيْهِمْ فَأَخْشَى أَنْ يُصِيبَكُمْ، وَلَا تَعْلَمُوا بِطَائِنَتِهِمْ فَتَخَلَّفُوا بِخُلُقِهِمْ)^(٤)، وقد اتفق الفقهاء على حرمة الدخول للكنائس في أيام أعيادهم ومشاركتهم^(٥)، والنزاع فيما كان في غير ذلك.

٢- أن الكنائس مأوى وجمع للشياطين، وما كان كذلك فيحرم دخوله^(٦).

ويمكن أن يناقش: وإن كانت كذلك، فلا يصل الأمر إلى تحريم دخولها، كمرابض الإبل والحمام فهي مأوى للشياطين^(٧)، ولم يقل أحد بجرمة دخولها.

واستدل أصحاب القول الرابع بما يلي:

١- عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أن النبي ﷺ لما رأى الصور في البيت لم يدخل حتى أمر بها فمحييت)^(٨).

٢- عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال: (إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة)^(٩).

نوقش: كون الملائكة لا تدخل، لا يستوجب تحريم الدخول، كما لو كان في المكان كلب^(١٠).

(١) ينظر: أحكام دور العبادة لغير المسلمين، ص ٢٠٦.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، ٢٠٨/٦. وعبدالرزاق في مصنفه، ١/ ٤١١ (١٦٠٩)، وصحح إسناده شيخ الإسلام ابن تيمية في الاقتضاء (٥١١/١).

(٣) رواه عبدالرزاق في مصنفه ٤١١/١ (١٦٠٩). والبيهقي في شعب الإيمان ١٩/١٢ (٨٩٤١). وفي السنن الكبرى، ٣٩٢/٩. وصحح إسناده شيخ الإسلام ابن تيمية في الاقتضاء كما سبق.

(٤) رواه البيهقي في شعب الإيمان، ١٨/١٢ (٨٩٤٠).

(٥) ينظر: البحر الرائق، ٧/٢١٤. الذخيرة، ٢/٩٩. إعانة الطالبين، ٤/١٥٤. كشاف القناع، ٣/١٣١. الفتاوى الكبرى ٢/٤٨١، اقتضاء الصراط المستقيم ١/٥٠٩.

(٦) ينظر: البحر الرائق، ٧/٢١٤.

(٧) ينظر: شرح سنن أبي داود، ابن رسلان، ٣/٣٥٢. التنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني، ٣/٤٢٩.

(٨) رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب قول الله: "واتخذ الله إبراهيم خليلاً" ٨/٤١٩ (٢٣٥٢).

(٩) رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء آمين ٨/٢٧٥ (٣٢٢٤).

(١٠) ينظر: الشرح الكبير، ٨/١١٦.

٣- ما ورد عن عمر رضي الله عنه: (إنَّ لا ندخل كنائسكم من أجل التماثيل التي فيها الصور)^(١).
يمكن أن يناقش: أن هذا محمول على الكراهة منه رضي الله عنه لا على سبيل التحريم.
الترجيح:

يظهر من خلال عرض الأدلة قوة أدلة القول الأول القائل بالجواز، إلا أن البعد عن ذلك أولى وأسلم،
لا سيما ممن غلب عليه الجهل ويخشى عليه من الفتنة، وهذا ما عليه جمهور المعاصرين اليوم^(٢).



(١) رواه البخاري معلقاً في كتاب الصلاة، باب الصلاة في البيعة ١/٤٤٤.

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، ٢٥٧/١٢.

المبحث الرابع

حكم الصلاة في أماكن دور العبادة لغير المسلمين^(١)

تحرير محل الخلاف:

- ١- أجمع العلماء -رحمهم الله- على صحة صلاة من صلى في كنيسة أو بيعة طاهرة ونظيفة^(٢).
- ٢- اختلفوا في حكم الصلاة من حيث الجواز والتحريم على أربعة أقوال:
- القول الأول: جواز الصلاة في الكنيسة أو البيعة مطلقاً، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة^(٣).
- القول الثاني: تکره الصلاة في الكنيسة كراهة تنزيهية، وهو مذهب المالكية^(٤)، والشافعية^(٥)، ورواية عند الحنابلة^(٦).

- القول الثالث: تکره الصلاة في الكنيسة كراهة تحريمية، وهو ظاهر مذهب الحنفية^(٧).
- القول الرابع: تکره الصلاة إذا وُجد فيها صور وتمائيل فقط، وهو رواية عند الحنابلة^(٨)، قال ابن القيم: «وهي ظاهر المذهب»^(٩).

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

- ١- قوله ﷺ: (وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأبما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل)^(١٠).

- (١) من اعتقد أن دور العبادة لغير المسلمين هي بيوت الله وأنه يحبها ويرضاها، وأن زيارتها قرية فهو كافر. قال السبكي في فتاواه ٣٧٠/٢: "فالشرائع كلها متفقة على تحريم الكفر، ويلزم من تحريم الكفر تحريم إنشاء المكان المتخذ له، والكنيسة اليوم لا تتخذ إلا لذلك وكانت محرمة معدودة من المحرمات في كل ملة". ينظر: البحر الرائق، ١٢٩/٥. التاج والإكليل، العبدري، ٤٨٣/١٢. تحفة المحتاج، ٢٦٧/٣٨. مطالب أولى النهى، ٢٨٢/٦. المحلى، ابن حزم، ٢٠٣/١٢.
- (٢) ينظر: تفسير القرطبي، ٢٥٥/٨.
- (٣) ينظر: المغني، ٧٥٩/١. مسائل أحمد وابن راهويه، المرزوي، ٦٣٤/٢. الفروع، ٢٣٤/٥. الإنصاف، ٤٩٦/١.
- (٤) وأوجبوا إعادة الصلاة في الوقت إذا صلى بها اختياراً وكانت عامرة وصلّى على فرشها المشكوك فيه، كمن صلى على نجاسة ناسياً، أما إذا دخلها مكرهاً أو كانت خرابية ولو صلى على فرشها أو عامرة وصلّى على شيء طاهر فلا إعادة عليه. ينظر: المدونة، ١٨٢/١. حاشية العدوي، ١٤/٢. الفواكه الدواني، ابن مهنا النفراوي، ٦/٢.
- (٥) ينظر: المجموع، ١٥٩/٣. فتح الوهاب، ٤٤٥/١.
- (٦) ينظر: مسائل الإمام أحمد وابن راهويه، المغني، ٦٣٤/٢. الفروع، ٧٥٩/١. الإنصاف، ٤٩٦/١.
- (٧) جاء في رد المختار، ١٧٢/٣: "يكره للمسلم الدخول في البيعة والكنيسة... فإذا حرم الدخول فالصلاة أولى، وبه ظهر جهل من يدخلها لأجل الصلاة فيها". وينظر: حاشية الطحاوي، ص ٢٤٢.
- (٨) ينظر: مسائل الإمام أحمد وابن راهويه، الفروع، ٦٣٤/٢. الإنصاف، ٤٩٦/١.
- (٩) أحكام أهل الذمة، ١٢٣٠/٣.
- (١٠) رواه البخاري في كتاب التيمم ٣٤٥/١ (٣٣٥).

وجه الدلالة: لم يستثن البيع والكنائس فيما استثناه؛ فهي داخلة في عموم الحديث^(١).

٢- ما ورد عن النبي ﷺ أنه صلى في الكعبة وفيها صور^(٢).

نوقش:

(أ) الخلاف في الكنيسة وليس في الكعبة، ولا يصح القياس بين المكانين؛ لشرف الكعبة وقدسيتها في جميع الأديان.

(ب) الثابت عنه ﷺ أنه لم يدخل حتى طمست ومحيت الصور^(٣).

٣- الآثار الواردة عن الصحابة^(٤)، فقد رخصوا في الصلاة فيها، ومن ذلك:

(أ) ما روي عن عمر بن عبدالعزيز أنه صلى في كنيسة بالشام^(٥).

(ب) ما روي عن ابن عباس أنه لم يكن يرى بأسًا بالصلاة في البيع إذا استقبل الكعبة^(٦).

(ج) ما روي عن أبي موسى أنه صلى بدمشق في كنيسة يقال لها: كنيسة نُحْيَا^(٧).

نوقش: أن هذه الآثار محمولة على ما لم يكن فيه صور؛ فقد نقل عن الصحابة الذين رخصوا في الصلاة في الكنائس أن لا يكون فيها تماثيل^(٨).

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: عرسنا مع النبي ﷺ فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس فقال النبي ﷺ:

(ليأخذ كل رجل برأس راحلته فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان)^(٩).

وجه الدلالة: كل مكان تحضره الشياطين ويكون مأوى لهم، فتكره الصلاة فيه، والكنائس من الأماكن التي تأوي إليها الشياطين؛ لما تشتمل عليه عادة من العبادات الفاسدة واحتمال النجاسات لما يدخلونه من

(١) ينظر: المغني، ٧٥٩/١. شرح العمدة، ابن تيمية، ص ٥٠٣.

(٢) ذكره ابن قدامة في المغني، ٧٥٩/١. ولم أجد هذا السياق، والثابت أنه لم يدخلها حتى محيت الصور كما روى الإمام أحمد في مسنده (١٥٢٦١) عن جابر قال: (كان في الكعبة صور فأمر النبي ﷺ عمر بن الخطاب أن يحوها، فبَلَّ عمر ثوبًا ومحاها به، فدخلها رسول الله ﷺ، وما فيها منها شيء)، وإسناده صحيح.

(٣) ينظر: شرح العمدة، ٥٠٦/٢. فتح الباري، ابن حجر، ٤٦٩/٣. فالثابت عنه ﷺ ما رواه البخاري باب قول: "واتخذ الله إبراهيم خليلًا" (١٢٢٣/٣)، (٣٦٧٤) عن ابن عباس أن النبي ﷺ لما رأى الصور في البيت لم يدخل حتى أمر بها فمحيت.

(٤) ينظر: المغني، ٤٧٨/٢.

(٥) رواه ابن أبي شيبة، ٥٢٨/١ بسنده عن وكيع عن إسماعيل بن رافع قال: رأيت عمر بن عبدالعزيز يؤم الناس في كنيسة بالشام.

(٦) رواه ابن المنذر في الأوسط، ١٩٤/٢.

(٧) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، ٥٢٨/١.

(٨) ينظر: فتح الباري، ابن رجب، ٥٠٣/٢.

(٩) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة ١٣٨/٢ (١٥٩٣).

الخنزير والخمر وغيره، وما فيها من التماثيل والصور، ولأنها مواضع الكفر؛ فكرهت الصلاة فيها كما كرهت الصلاة في المكان الذي حضرهم فيه الشيطان^(١).

٢- في الصلاة داخل الكنيسة تعظيم وتبجيل لها؛ فتكره لما فيه من التعظيم والتبجيل^(٢).

٣- الصلاة داخل الكنيسة فيه تكثير لجمع النصارى وغيرهم^(٣).

٤- ربما كان الدخول إلى الكنيسة عن كراهة منهم؛ فتكون الصلاة في مكان مغصوب^(٤).

يمكن أن يناقش: إذا منعوا الدخول للكنيسة، فيحرم دخولها^(٥)، فضلاً عن الصلاة فيها، ولا يقف الأمر على الكراهة فقط.

٥- القياس على الحمام والمقبرة، بل الكنيسة أولى؛ حيث إنها مواطن الكفر والشرك فهي أولى بالكراهة حيث إنها أماكن الغضب^(٦).

٦- نهى النبي ﷺ عن الصلاة في أرض بابل، وعلل بأنها ملعونة^(٧)، وكنائسهم وبيعهم هي مواضع اللعنة، فقد قال ﷺ: (اجتنبوا اليهود في أعيادهم؛ فإن السخطة تنزل عليهم)^{(٨)(٩)}.

٧- الكنائس والبيع بيوت أعداء الله، ولا يتعبد الله في بيوت أعدائه^(١٠).

نوقشت الأدلة الثلاثة السابقة: لا يضر شرك المشرك فيها؛ فذلك أشرك فيها، والمسلم يوحد الله فيها، فله غنمه وعلى المشرك غرمه^(١١).

واستدل أصحاب القول الثالث:

إذا حرم دخول الكنيسة لكونها مأوى للشياطين، فمن باب أولى تحرم الصلاة فيها^(١٢).

(١) ينظر: المدونة، ١٨٢/١. المجموع، ١٦٢/٣. شرح العمدة، ص ٥٠٣.

(٢) ينظر: المغني، ٧٥٩/١.

(٣) ينظر: شرح العمدة، ص ٥٠٢.

(٤) ينظر: المرجع السابق.

(٥) جاء في نهاية المحتاج، ٦٣/٢: "ويمتنع علينا دخولها عند منعهم لنا منه".

(٦) ينظر: أحكام أهل الذمة، ١٢٣٠/٣.

(٧) روى أبو داود في كتاب الصلاة، باب المواضع التي لا تجوز فيها ١٨٢/١ (٤٩٠) حديث علي قال: (نهاني حبيبي ﷺ أن أصلي في أرض بابل فإنها ملعونة)، قال ابن حجر في الفتح ٥٠٣/١: «في إسناده ضعف».

(٨) رواه البيهقي في الكبرى ٢٣٤/٩ (١٨٦٤٠)، قال الجوزي في العلال المتناهية ١٧٠/١: "حديث لا يصح عن رسول الله، قال ابن حبان: أحمد بن إبراهيم كان يضع الحديث".

(٩) ينظر: أحكام أهل الذمة، ١٢٣٠/٣.

(١٠) ينظر: المرجع السابق، ١٢٣١/٣.

(١١) ينظر: المرجع السابق.

(١٢) ينظر: رد المختار، ١٧٢/٣.

يمكن أن يناقش: لا يصح القياس؛ فالدخول مختلف في حكمه، ومن شروط صحة القياس الاتفاق في الأصل المقيس عليه^(١).

واستدل أصحاب القول الرابع بما يلي:

١- حديث: (لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة)^(٢).

وجه الدلالة: المكان الذي يوجد فيه تصاوير أو تماثيل تكره الصلاة فيه؛ لأن الملائكة لا تدخله^(٣).

٢/ ما ورد عن ابن عباس: (كان يصلي في البيعة إلا بيعة فيها تماثيل)^(٤).

٣- الآثار الواردة عن الصحابة في كراهة دخول الكنائس المصورة؛ فالصلاة من باب أولى^(٥).

٤- ما ثبت عنه ﷺ حينما ذكرت له الكنيسة في أرض الحبشة وما فيها من تصاوير، قال: (إن أولئك

إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات، بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة)^(٦).

وجه الدلالة: الصلاة في الكنيسة تشبه الصلاة في المسجد على القبر^(٧).

٥- ما ثبت عنه ﷺ: (لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته)^(٨).

وجه الدلالة: إذا كان طمسها واجباً لأنها بمنزلة الأوثان، فالصلاة في المكان الذي فيه صور كالصلاة في

بيوت الأوثان؛ حيث إن الصور تقابل المصلي وتواجهه فهي كالأصنام، إلا أنها غير مجسدة فهي شعائر للكفر^(٩).

٦- كره الفقهاء الصلاة على البسط والحصر المصورة^(١٠)، وهي تُمتَّهَن وتُداس بالأرجل؛ فكيف إذا

كانت في الحيطان والسقف، كما في الكنائس^(١١).

(١) ينظر: روضة الناظر، ابن قدامة، ١/٣١٥.

(٢) سبق تخريجه ص ١٥٠.

(٣) ينظر: الإنصاف، ١/٤٩٦.

(٤) رواه البخاري معلقاً ١/٤٤٤.

(٥) سبق ذكرها ص ١٥٣.

(٦) سبق تخريجه ص ١٤٨.

(٧) ينظر: شرح العمدة، ص ٥٠٥.

(٨) رواه مسلم في كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر ٣/٦١ (٢٢٨٧).

(٩) ينظر: شرح العمدة، ص ٥٠٥، أحكام أهل الذمة، ٣/١٣٣٢.

(١٠) ذهب إلى كراهة ذلك المالكية والشافعية خلافاً للحنفية والحنابلة. ينظر: الجامع الصغير، الكنوي، ص ٦٨. العناية شرح الهداية، البابرتي،

١٦٢/٢. البحر الرائق، ٢/٣٠. البيان والتحصيل، ١/٣٣١. المنهاج القويم، الهيتمي، ٢٥٧. إغاثة الطالبين، ١/١٩١. الفروع،

١/٤٢٩. المبدع، ١/٤٨١.

(١١) ينظر: أحكام أهل الذمة، ٣/١٣٣٢.

الترجيح:

من خلال عرض الأقوال وأدلتها يظهر أن الراجح -والله أعلم- هو القول الرابع القائل بکراهة الصلاة في الكنيسة إذا وجدت فيها الصور والتماثيل فقط^(١)؛ لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة.



(١) وقد اختار هذا القول الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-. ينظر: الكنز الثمين، ص ٣٥.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد أن يسّر الله هذا البحث، توصلت إلى نتائج أوجزها فيما يلي:

- ١- دور العبادة: هي المبنى أو المساحة المخصصة لأداء العبادة، يخصصها أصحاب طائفة أو ملة لأداء شعائر ذلك الدين فيها.
- ٢- دور العبادة تسمى عند المسلمين بالمساجد، وأما عند الكفار من أهل الكتاب والوثنيين فتسمى معبدًا. ويبقى حكم المعابد واحدًا؛ فمتى ما ورد الحكم على معين فهو ينطبق على جميع المعابد.
- ٣- احترام الأديان والمقدسات أساس العقيدة عند المسلمين؛ لإيمانهم بجميع الرسل والأديان السماوية ومقدساتها، وقد صان الإسلام لغير المسلمين معابدهم ورعى حرمة شعائرهم.
- ٤- اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في دخول الكافر للمسجد الحرام، والذي عليه جمهور الفقهاء تحريم دخول الكافر للمسجد الحرام.
- ٥- اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم دخول الكافر للمساجد عامة، والراجع جواز دخول الكافر للمسجد إن أذن له أحد من المسلمين بدخولها لمصلحة رآها أو يرجوها.
- ٦- اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم دخول المسلم لدور العبادة لغير المسلمين كالبيع والكنائس، والصحيح القول بالجواز، إلا أن البعد عن ذلك أولى وأسلم، لا سيما ممن غلب عليه الجهل ويخشى عليه من الفتنة، وهذا ما عليه جمهور المعاصرين اليوم.
- ٧- أجمع العلماء -رحمهم الله- على صحة صلاة من صلى في كنيسة أو بيعة طاهرة ونظيفة. واختلفوا في حكم الصلاة من حيث الجواز والتحريم، والراجع -والله أعلم- القول بکراهة الصلاة في الكنيسة إذا وجدت فيها الصور والتماثيل فقط.

التوصيات:

أوصي بمواصلة البحث ومحاولة إبراز مثل هذه المسائل وبيان الحكم الفقهي فيها، خاصة في هذا الزمن الذي كثر فيه اختلاط المسلم بالكافر وتبادل الزيارات بين شعوب البلدان.
هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



ثبت المصادر والمراجع

- الأحاديث الضعيفة والموضوعة التي حكم عليها الحافظ ابن كثير في تفسيره، الملاح، أبو عبد الرحمن محمود بن محمد، ط ١، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٣١هـ.
- أحكام القرآن، ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، ط ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
- أحكام المعابد دراسة فقهية مقارنة، العصيمي، عبدالرحمن بن دخيل، ط ١، دار كنوز إشبيلية، ١٤٣٠هـ.
- أحكام أهل الذمة، ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، ط ١، الدمام، رمادى للنشر، ١٤١٨هـ.
- أحكام دور العبادة لغير المسلمين، الكربولي، محمد عبيد جاسم، ط ١، مكتبة زين الحقوقية والأدبية، ٢٠١٤هـ، (م.د).
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط ١، بيروت، دار الجيل، ١٤١٢هـ.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، الجزري، عز الدين ابن الأثير أبو الحسين علي بن محمد، تحقيق: علي محمد معوض، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ، (م.د).
- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، البغدادي، القاضي أبو محمد عبد الوهاب، تحقيق: الحبيب بن طاهر، ط ١، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ، (م.د).
- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، الدمياطي، أبو بكر (المشهور بالبكري) بن محمد شطا، ط ١، دار الفكر، ١٤١٨هـ، (م.د).
- إعلام المساجد بأحكام المساجد، الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، تحقيق: أبو الوفا مصطفى المراغي، ط ٤، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤١٦هـ، (م.د).
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية الحراني، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، ط ٧، بيروت، دار عالم الكتب، ١٤١٩هـ.
- الأم، الشافعي، محمد بن إدريس، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٠هـ، (د.ط).
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي دمشقي الصالح الحنبلي، ط ٢، دار إحياء التراث العربي، (م.د).
- البحر الرائق، ابن نجيم، زين الدين ابن نجيم الحنفي، ط ٢، دار الكتاب الإسلامي، (م.د.ت).
- بدائع الصنائع، الكاساني، علاء الدين، ط ٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ، (م.د).

- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملتن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، ط ١، الرياض، دار الهجرة، ١٤٢٥هـ.
- البناية شرح الهداية، العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم، ط ١، جدة، دار المنهاج، ١٤٢١هـ.
- التاج والإكليل لمختصر خليل، العبدري، محمد بن يوسف، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ، (م.د).
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قايماز، تحقيق: بشار عواد، ط ١، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م، (م.د).
- التبيان في تخريج وتبويب أحاديث بلوغ المرام، الشلاحي، خالد بن ضيف الله، ط ١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٣هـ، (م.د).
- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، ط ١، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ.
- التحرير والتنوير، ابن عاشور التونسي، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ، (د.ط.م).
- تحفة الراكع والمساجد بأحكام المساجد، الجراعي الصالحى، أبو بكر بن زيد، ط ١، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٢٥هـ.
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، القلموني الحسيني، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، (د.ط).
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير القرشي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
- تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن أبي حاتم)، الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، ط ٣، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ.
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرقي شمس الدين، ط ٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ.
- التلخيص الحبير في أحاديث الرافي الكبير، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ، (م.د).

- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملتن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ط ١، دمشق، دار النوادر، ١٤٢٩هـ.
- التيسير في أحاديث التفسير، الناصري، محمد المكي، ط ١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
- حماية دور العبادة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإسلامي، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، العدد ١٦.
- الدر المختار، الحصكفي، علاء الدين علي، ط ٢، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ.
- الدباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين اليعمرى، القاهرة، دار التراث للطبع والنشر، (د.ط.ت)
- الذخيرة، القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، تحقيق: محمد حجي، ط ١، بيروت، دار الغرب، ١٩٩٤م.
- سنن ابن ماجه، القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، (د.م.ط)
- سنن أبي داود، السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، (د.ط.ت).
- سنن البيهقي الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، ط ٣، بيروت، مكتبة دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
- سنن الترمذي، الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر - محمد فؤاد عبد الباقي - إبراهيم عطوة عوض، ط ٢، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ.
- شرح الزركشي على مختصر الحرقى، الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله، ط ١، دار العبيكان، ١٤١٣هـ.
- شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن علي بن وهف القحطاني، الرياض، مطبعة سفير، (د.ط).
- الشرح الكبير، الدردير، أحمد أبو البركات، بيروت، دار الفكر، (د.ط.ت).
- الشرح الكبير، ابن قدامة المقدسي، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، تحقيق: د.عبدالله بن عبد المحسن التركي - د. عبد الفتاح محمد الحلوة، ط ١، القاهرة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٥هـ.
- شرح معاني الآثار، الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري، حققه وقدم له: محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق، ط ١، عالم الكتب، ١٤١٤هـ، (د.م).

- شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، ط ١، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٤ هـ.
- شعب الإيمان، البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجَرْدِي الخراساني، تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، ط ١، مكتبة الرشد، ١٤٢٣ هـ.
- صحيح البخاري (الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه)، البخاري محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير الناصر، ط ١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢ هـ، (د.م).
- صحيح مسلم المسمى (الجامع الصحيح)، النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث، (د.ط.ت).
- طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين، ط ١، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٢ م.
- طبقات الفقهاء، الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، ط ١، بيروت، دار الرائد العربي، ١٩٧٠ م.
- العزيز شرح الوجيز، الرافعي، عبدالكريم بن محمد، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، تحقيق: خليل الميس، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ هـ.
- العناية شرح الهداية، الرومي، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله، دار الفكر، (د.م.ط.ت).
- الفتاوى الكبرى، الحراني، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ هـ، (د.م).
- فتاوى اللجنة الدائمة، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع، (د.ط.ت).
- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، آل الشيخ، محمد بن إبراهيم ابن عبداللطيف، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ط ١، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ١٣٩٩ هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تحقيق: محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، (د.ط.ت).
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد، ط ١، المدينة المنورة، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧ هـ.
- فتح البيان في مقاصد القرآن، القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري، عني بطبعه وقدم له وراجعته: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، صيدا، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٤١٢ هـ، (د.ط).

- الفروع، المقدسي، محمد بن مفلح، تحقيق: عبد الله التركي، ط ١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ.
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفاوي، أحمد بن غنيم بن سالم، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥ هـ، (د.ط).
- الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المقدسي، عبد الله بن قدامة، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤١٤ هـ.
- كشف القناع على متن الإقناع، البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، دار الكتب العلمية، (د.ط.ت).
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، الشاذلي، علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي، تحقيق: بكري حياني - صفوة السقا، ط ٥، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ هـ.
- اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، المنبجي، جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري، تحقيق: د. محمد فضل عبد العزيز المراد، ط ٢، سوريا، دار القلم، ١٤١٤ هـ.
- المجموع شرح المهذب، النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، دار الفكر، (د.ط.ت).
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ.
- المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ابن مازة البخاري، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ.
- مختار الصحاح، الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٠ هـ، (د.ط).
- المدونة الكبرى، مالك بن أنس، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ.
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، المرزوي، إسحاق بن منصور بن بصرام، أبو يعقوب، المعروف بالكوسج، ط ١، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية، ١٤٢٥ هـ.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، الشيباني، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، ط ١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ.
- مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩ هـ.
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني، مصطفى السيوطي، ط ٢، المكتب الإسلامي، ١٤١٥ هـ، (د.م).
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة، (د.ط.ت).

- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي، ط ٢، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٨ هـ، (د.م).
- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، الشريبي، محمد الخطيب، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ.
- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المقدسي، عبد الله بن أحمد بن قدامة، مكتبة القاهرة، (د.م.ط).
- الملل والنحل، الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، مؤسسة الحلبي، (د.م.ط).
- المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن بن محمد الجرجاني، أبو عبد الله الحلبي، تحقيق: حلمي محمد فودة، ط ١، دار الفكر، ١٣٩٩ م.
- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، ط ١، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٩ هـ.
- نصب الراية لأحاديث الهداية، الزيلعي، عبد الله بن يوسف، تحقيق: محمد عوامة، ط ١، بيروت، مؤسسة الريان، ١٤١٨ هـ.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤ هـ، (د.ط).
- الوافي بالوفيات، الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، تحقيق: أحمد الأرنؤوط - تركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠ هـ، (د.ط).



Bibliography

- Weak and fabricated hadiths that Al-Hafiz Ibn Katheer judged in his interpretation, Al-Malah, Abu Abd al-Rahman Mahmoud bin Muhammad, 1st Edition, Oloom and Hikam Bookstore, 1431 AH.
- The Rules of the Qur'an, Ibn al-Arabi, Judge Muhammad bin Abdullah Abu Bakr bin al-Arabi al-Ma'afari al-Ishbili al-Maliki, 3rd Edition, Beirut, Dar Al Kotob Al Ilmiyah, 1424 AH.
- Rulings of the Temples: A Comparative Jurisprudence Study, Al-Osaimi, Abdulrahman bin Dakhil, 1st Edition, The Treasures House of Seville for Publishing and Distributio, 1430 AH.
- Rulings of the Dhimmi, Ibn al-Qayyim al-Jawziya, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub bin Saad Shams al-Din, 1st Edition, Dammam, Ramadi Publishing House, 1418 AH.
- Rulings of non-Muslim places of worship, al-Karbouli, Muhammad Ubayd Jasim, 1st Edition, Zain Legal and Literary Library, 2014 AD (n. p.)
- Assimilation in Knowing Companions, Ibn Abd al-Barr, Yusuf bin Abdullah bin Muhammad, Edited by: Ali Muhammad al-Bajawi, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Jeel, 1412 AH.
- The Lion of the Forest in the Knowledge of the Companions, Al-Jazari, Izz al-Din Ibn al-Atheer Abu al-Husayn Ali bin Muhammad, Edited by: Ali Muhammad Muawad, 1st Edition, Dar Al Kotob Al Ilmiyah, 1415 AH (n. p.)
- Supervision of jokes issues of dispute, Al-Baghdadi, Judge Abu Muhammad Abdul-Wahhab, edited by Al-Habib Bin Taher, 1st Edition, Dar Ibn Hazm, 1420 AH. (n. p.)
- Helping the students to dissolve the wording Fatah al-Mu'in, Al-Damiati, Abu Bakr (known as Al-Bakri) bin Muhammad Shata, 1st Edition, Dar Al-Fikr, 1418 AH (n. p.)
- Informing Al-Sajid about the rulings of mosques, Al-Zarkashi, Abu Abdullah Badr Al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahader, Edited by: Abu Al-Wafa Mustafa Al-Maraghi, 4th Edition, Supreme Council for Islamic Affairs, 1416 AH. (n. p.)
- Requiring the straight path to violate the owners of Hell, Ibn Taymiyyah al-Harrani, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Abd al-Salam bin Abdullah bin Abi al-Qasim bin Muhammad, Edited by: Nasser Abd al-Karim al-Aql, 7th Edition, Beirut, Dar Alam al-Kutub, 1419 AH
- Al-Umm (The Mother), Muhammad bin Idris, Beirut, Dar Al Marefa, 1410 AH. (n. p.)
- Fairness in knowing the most correct from the disagreement, Al-Mardawi, Ala Al-Din Abu Al-Hassan Ali Bin Sulaiman Al-Dimashqi Al-Salhi Al-Hanbali, Edition 2, House of Revival of Arab Heritage, (n. p.)
- Al-Bahr Al-Raeq, Ibn Najim, Zain Al-Din Ibn Najim Al-Hanafi, 2nd Edition, Dar Al-Kitaab Al-Islami, (n. p.)
- Badaa'i Al-Sanea, Al-Kasani, Ala Al-Din, 2nd Edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, 1406 AH (n. p.)
- Badr Al Munir: Fi Takhrij Al-Ahadith Wa-Al-Athar Al-Waqi'ah Fi Al-Sharh Al-Kabir, Ibn Al-Malqin, Siraj Al-Din Abu Hafs Omar bin Ali bin Ahmed Al-Shafei, 1st Edition, Riyadh, Dar Al-Hijrah, 1425 AH.
- Al-Binayah, Sharh al-Hidayah, Al-Aini, Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein Al-Ghitabi Al-Hanafi, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1420 AH.
- Albayan Fi Madhhub Al'imam Alshaafieii, al-Omrani, Abu al-Husayn Yahya bin Abi al-Khair bin Salem, 1st Edition, Jeddah, Dar al-Minhaj, 1421 AH.
- The Crown in the Brief Explanation of Khalil [al-Taj wa-l-iklil li-mukhtasar khalil], Al-Abdari, Muhammad bin Yusuf, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1416 AH. (n. p.)
- The History of Islam and the Deaths of Celebrities and Notables, Al-Dhahabi, Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Qaymaz, Edited by: Bashar Awad, 1st Edition, Dar Al-Gharb Al-Islami, 2003 AD. (n. p.).
- Altabyan Fi Takhrij Watabwib 'Ahadith Bulugh Almurami, Al-Shalahi, Khalid bin Dhaif Allah, 1st Edition, Dar Al-Risala Al-Alamiah, 1433 A.H. (n. p.).

- Tabyin al-haqa'iq sharh Kanz al-daqa'iq and Hashiya Al-Shalabi, Al-Zailai, Fakhr Al-Din Othman Bin Ali, 1st Edition, Cairo, Al-Amiriya Press, 1313 AH.
- Interpretation of verification and enlightenment, Ibn Ashour al-Tunisi, Muhammad al-Taher bin Muhammad bin Muhammad al-Taher, Tunisian Publishing House, 1984 AD (n. p.).
- Tuhfat Alrrakie Walssajid Bi'ahkam Almasajidi, aljiraieii alssalihii, al-Jarai al-Salihi, Abu Bakr bin Zaid, 1st Edition, Kuwait Ministry of Awqaf & Islamic Affairs, 1425 AH
- Interpretation of the Qur'an al-Hakim (Tafsir al-Manar), al-Qalamuni al-Husayni, Muhammad Rashid bin Ali Rida bin Muhammad Shams al-Din bin Muhammad Baha al-Din ibn Manla Ali Khalifa, The Egyptian General Authority for Book, 1990 AD (n. P.)
- Interpretation of the Great Qur'an, Ibn Kathir al-Qurashi, Abu al-Fida 'Ismail bin Omar bin Katheer al-Qurashi al-Basri, 1st Edition, Beirut, Dar Al Kotob Al Ilmiyah, 1419 AH.
- Interpretation of the Great Qur'an (Tafsir Ibn Abi Hatim), Al-Razi, Abu Muhammad Abdul Rahman bin Muhammad bin Idris bin Al-Mundhir Al-Tamimi, Al-Hanzali, Ibn Abi Hatim, Edited by: Asaad Muhammad Al-Tayyib, 3rd Edition, Nizar Mustafa Al-Baz Library, 1419 AH.
- Tafsir of al-Qurtubi (Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an), Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah al-Ansari al-Khazraji, Shams al-Din, 2nd Edition, Cairo, Dar al-Kutub al-Masriya, 1384 AH.
- Summarizing Al-Habeer in Hadiths of Al-Rafi'i Al-Kabeer, Al-Asqalani, Ahmad Bin Ali Bin Hajar, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1419 AH (without location)
- 30 - Clarification to Explain Al-Jami Al-Sahih, Ibn Al-Malqin, Serag Al-Din Abu Hafs Omar bin Ali bin Ahmed Al-Shafi'i Al-Masry, Edited by: Dar Al-Falah for Academic Research and Heritage Verification, 1st Edition, Damascus, Dar Al Nawader, 1429 AH.
- 32 - Facilitation of Hadiths of Interpretation (Tafsir), Al-Nasiri, Muhammad Al-Makki, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Gharb Al-Islami, 1405 AH.
- al-Hawi al-Kabir fi Fiqh Madhhab al-Imam al-Shafi'i (The Great Comprehensive Manual in the Jurisprudence of the Shafi'i), which is the explanation of Mukhtasar al-Muzani, Al-Mawardi, Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib Al-Basri Al-Baghdadi, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1419 AH.
- Protecting places of worship between Islamic jurisprudence and international Islamic law, Journal of Law and Human Sciences, Issue 16.
- Al-Dur Al-Mukhtar, Al-Hasakfi, Alaeddin Ali, 2nd Edition, Beirut, Dar Al-Fikr, 1412 AH.
- 34 - Al-Dabaj al-Madhab in the knowledge of the notables of the scholars of the sect, Ibn Farun, Ibrahim bin Ali bin Muhammad, Burhan al-Din al-Yaamari, Cairo, Dar Al-Turath for printing and publishing (n.d.).
- Al-Thakhira, Al-Qarafi, Shihab Al-Din Ahmad Bin Idris, Edited by: Muhammad Hajji, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Gharb, 1994 AD.
- Al-Sarraj Al-Mounir in ordering hadiths of Sahih Al-Jami Al-Saghir, Muhammad Nasir Al-Din Al-Albani, arranged and commented on by: Essam Musa Hadi, 3rd Edition, Dar Al-Siddiq – distributed by Alrayan Institution, 1430 AH (n.p)
- Sunan Ibn Majah, Al-Qazwini, Abu Abdullah Muhammad Ibn Yazid, Edited by: Muhammad Fuad Abdul-Baqi, House of Revival of Arabic Books. (n.p)
- Sunan Abi Dawood, Al-Sijistani, Abu Dawud Suleiman bin Al-Ash'ath, Edited by: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, Beirut, The Modern Library. (n. d.)
- Sunan Al-Bayhaqi Al-Kubra, Al-Bayhaqi, Ahmed Bin Al-Hussein Bin Ali, 3rd Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Alami Library, 1424 A.H.
- Sunan al-Tirmidhi, al-Tirmidhi, Abu Issa Muhammad bin Isa bin Surah bin Musa bin al-Dhahak, Edited and commented by: Ahmed Muhammad Shakir - Muhammad Fuad Abd al-Baqi - Ibrahim Atwah Awad, 2nd Edition, Egypt, Mustafa al-Babi al-Halabi Library and Press Company, 1395 AH.
- Explanation of Al-Zarkashi on Mukhtasar Al-Kharqi, Al-Zarkashi, Shams Al-Din Muhammad Bin Abdullah, 1st Edition, Dar Al-Obeikan, 1413 AH.

- Al-Aqeedat Wasitiyah (Explanation Of The Creed) by Sheikh Al-Islam Ibn Taymiyyah in the Light of the Book and Sunnah, Saeed bin Ali bin Wahaf Al-Qahtani, Riyadh, Safir Press. (n. p.)
- Al-Sharh Al-Kabeer, Al-Dardir, Ahmad Abu Al-Barakat, Beirut, Dar Al-Fikr. (n. d.)
- Al-Sharh al-Kabeer, Ibn Qudamah al-Maqdisi, Shams al-Din Abu al-Faraj Abd al-Rahman bin Muhammad bin Ahmed, Edited by: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki - Dr. Abd al-Fattah Muhammad al-Helou, 1st Edition, Cairo, Dar Hajar for printing, publishing, distribution and advertising, 1415 AH.
- Sharh Ma'ani al-Athar, Al-Tahawi, Abu Jaafar Ahmed bin Muhammad bin Salama bin Abdul Malik bin Salamah al-Azdi Alhujri Almisriu, Edited by: Muhammad Zuhri Al-Najjar - Muhammad Syed Jad Al-Haq, 1st Edition, Dar Alam Alkutub, 1414 AH. (n. p.)
- Shar Muntahá al-irādāt al-musammá Daqā'iq ūli al-nuhá li-Shar al-Muntahá, Al-Bahouti, Mansour Bin Yunis Bin Idris, 1st Edition, Beirut, Alam Al-Kutub, 1414 AH
- Shu'ab al-īmān, Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad bin Al-Hussein bin Ali bin Musa Al-Khusrawjirdi Al-Khorasani, Edited by: Dr. Abdul-Ali Abdul-Hamid Hamid, 1st Edition, Al-Rashed Library, 1423 A.H.
- Sahih Al-Bukhari (Al-Jami Al-Sahih Al-Musnad from the hadith of the Messenger of God, His Sunnah and Days), Al-Bukhari Muhammad bin Ismail, edited by: Muhammad Zuhair Al-Nasir, 1st Edition, Dar Touq Al Najat, 1422 AH (n. p.)
- Sahih Muslim named (Al-Jami Al-Sahih), Al-Nisaburi, Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hussein Al-Qushayri, Edited by: Muhammad Fuad Abdul-Baqi, Beirut, Dar 'Ihya' Altarath. (n. d.)
- The classes of Shafi'i jurists, Ibn al-Salah, Othman bin Abd al-Rahman, Abu Amr, Taqi al-Din, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Bashaer Al-Islamiya for Printing, Publishing & Distribution, 1992 AD.
- Tabaqat al-Faqih, Al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim bin Ali, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Raed Al-Arabi, 1970 AD.
- Al-Aziz Sharh Al-Wajeez, Al-Rafi'i, Abdul-Karim bin Muhammad, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Alami, 1417 AH.
- Al-Ealal Almutanahiat Fi Al'ahadith Alwahiati, Ibn Al-Jawzi, Abdul-Rahman Bin Ali, Edited by: Khalil Al-Mays, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1403 AH.
- Ala'naiah Sharh Al-Hidayah, Rumi, Muhammad ibn Muhammad ibn Mahmud, Akmal al-Din Abu Abdullah, Dar al-Fikr. (n. p., n. p. d.)
- The major Fatwas, Al-Harrani, Abu Al-Abbas Taqi Al-Din Ahmad Ibn Abd Al-Halim Ibn Taymiyyah, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1408 AH. (n. p.)
- Fatwas of the Permanent Committee, The Permanent Committee for Scholarly Research and Ifta', Collected and Arranged by: Ahmed bin Abdul Razzaq Al-Duwaish, Riyadh, Presidency of the Department of Academic Research and Ifta - General Administration of Printing. (n. d.)
- Fatwas and letters of His Eminence Sheikh Muhammad bin Ibrahim bin Abdul Latif Al Sheikh, Al Sheikh, Muhammad bin Ibrahim bin Abdul Latif, Edited by: Muhammad bin Abdul Rahman bin Qasim, 1st Edition, Government Press in Makkah Al-Mukarramah, 1399 AH.
- Fath al-bari bi-sharh Sahih al-Bukhari, Al-Asqalani, Ahmed Bin Ali Bin Hajar, Edited by: Moheb Al-Din Al-Khatib, Beirut, Dar Al-Marefa. (n. d.)
- Fath al-bari bi-sharh Sahih al-Bukhari, Ibn Rajab, Zain al-Din Abd al-Rahman bin Ahmad, 1st Edition, Medina, Al-Ghurabaa Archaeological Library, 1417 AH.
- Fatah Al-Bayan fi Maqasid Al-Qur'an, Al-Qanunji, Abu Al-Tayyib Muhammad Siddiq Khan Bin Hassan Bin Ali Ibn Lutfullah Al-Husseini Al-Bukhari, Printed and Reviewed by: Abdullah bin Ibrahim Al-Ansari, Sidon, Al-Asriyya Library for Printing and Publishing, 1412 AH (n. p.).
- Al-Furoo', Al-Maqdisi, Muhammad bin Muflih, Edited by: Abdullah Al-Turki, 1st Edition, Al-Risala Foundation, 1424 AH.
- Al-Fawakih Addawani Ala Risalat Ibn Abi Zayd Al-Qayrawani, Al-Nafrawi, Ahmed bin Ghunaim bin Salem, Beirut, Dar Al Fikr, 1415 AH (n. p.)

- Al-Kaafi fi fiqh al-Imaam Ahmad bin Hanbal, Al-Maqdisi, Abdullah bin Qudamah, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1414 AH.
- Kashaf Al Qinaa An Matn Al Iqnaa, Al-Bahouti, Mansour bin Yunis bin Idris, Dar Al-Kutub Al-Ulmiah (n. p. d.)
- Treasure workers in Sunan words and deeds, Al-Shazly, Ala Al-Din Ali bin Hussam Al-Din Ibn Qadi Khan Al-Qadiri Al-Shazly, Edited by: Bakri Hayani - Safwat Al-Saqqa, 5th Edition, Al-Risala Foundation, 1401 AH.
- alIbab fy aljlm'a byn alsnah walktab, Al-Manbaji, Jamal al-Din Abu Muhammad Ali bin Abi Yahya Zakaria bin Masoud al-Ansari, Edited by: Dr. Muhammad Fadl Abdul Aziz Al-Murad, 2nd Edition, Syria, Dar Al-Qalam, 1414 AH.
- Al-Majmoo 'on Sharh Al-Muhdhab, Al-Nawawi, Muhyiddin Yahya Bin Sharaf, Dar Al-Fikr. (n. d.)
- The Brief Editor on the Interpretation of the Book Al-Aziz, Ibn Atiya al-Andalusi, Abu Muhammad Abdul-Haq bin Ghaleb bin Abdul Rahman bin Tamam, Edited by: Abd al-Salam Abd al-Shafi Muhammad, First Edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1422 AH.
- Al Muhit al-Burhani fi Fiqh al-Numani, bin Mazza al-Bukhari, Abu al-Maali Burhan al-Din Mahmoud bin Ahmed, Edited by: Abd al-Karim Sami al-Jundi, 1st Edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1424 AH.
- Mukhtar al-Sahahs, Al-Razi, Zain Al-Din Abu Abdullah Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Abdul-Qadir Al-Hanafi, Edited by: Yusef Al-Sheikh Muhammad, Beirut, Al-Asriyya Library, 1420 AH (n. p.)
- Al Moudawana Al Kobra, Malik bin Anas, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1415 AH.
- Imam Ahmad ibn Hanbal issues, Ishaq bin Rahwayh, Al-Marwazi, Ishaq bin Mansour bin Bahram, Abu Ya'qub, known as Al-Kosaj, 1st Edition, Al-Madinah Al-Munawwarah, Deanship of Scientific Research at the Islamic University 1425 AH.
- Musnad of Imam Ahmad bin Hanbal, Al-Shaibani, Ahmad bin Hanbal, Edited by: Shuaib Al-Arna`ut - Adel Murshid, 1st Edition, Al Resala Foundation, 1421 AH.
- Musannaf Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr bin Abi Shaybah, Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim bin Othman bin Khwasti al-Absi, Edited by: Kamal Yusef al-Hout, 1st Edition, Riyadh, Al-Rashed Library, 1409 AH.
- Matalib 'Uwli Alnaaaa Sharah Ghayat Almuntahaa, Al-Ruhaibani, Mustafa Al-Suyuti, 2nd Edition, The Islamic Office, 1415 AH. (n. p.)
- Al-Mu'jam al-Wasit, the Academy of the Arabic Language in Cairo (Ibrahim Mustafa / Ahmed Al-Zayat / Hamed Abdel-Qader / Muhammad Al-Najjar), Dar Al-Da`wah. (n. d.)
- Dictionary of the Language of the Scholars, Muhammad Rawas Qalaji - Hamid Sadiq Quneibi, 2nd Edition, Dar Al-Nafaes for Printing, Publishing and Distribution, 1408 A.H. (n. p.)
- Mughni Al-Muhtajila Ma'rifat Ma'ani alfaaz Al-Minhaj (The Enrichment of the One in Need of Knowledge of the Meanings of the Words of the Minhaj), Al-Sherbiny, Muhammad Al-Khatib, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1415 AH.
- Al-Mughni in the jurisprudence of Imam Ahmad bin Hanbal, Al-Maqdisi, Abdullah bin Ahmed bin Qudama, Cairo Library. (n. p.)
- Al-Milal wa al-Nihal (The Book of Religious and Philosophical Sects), Abu Al-Fath Muhammad bin Abdul-Karim bin Abi Bakr Ahmed, Al-Halabi Foundation. (n. p.)
- Minhaj Fi Syu'ab Al-Iman, Al-Husayn Ibn Al-Hassan Ibn Muhammad Al-Jarjani, Abu Abdullah Al-Hulaimi, Edited by: Helmy Muhammad Fouda, 1st Edition, Dar Al-Fikr, 1399 AD.
- Nukhab Al-Afkar Fi Tanqih Mabani Al-Akhbar Fi Sharh Maani Al-Athar, Al-Aini, Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein Al-Ghitabi Al-Hanafi Badr Al-Din, Edited by: Abu Tamim Yasser bin Ibrahim, 1st Edition, Qatar, Ministry of Endowments (Awqaf)and Islamic Affairs, 1429 AH.
- 88- Nsb Alraiaah La'hadith Alhdaiaah, Al-Zilai, Abdullah bin Youssef, Edited by: Muhammad Awamah, 1st Edition, Beirut, Al Rayan Foundation, 1418 AH.

- 89- Nihayat Al-Muhtaj to Sharh Al-Minhaj (The End of the Needy to Explaining the Curriculum), Al-Ramli, Shams Al-Din Muhammad bin Abi Al-Abbas Ahmed bin Hamza Shihab Al-Din, Beirut, Dar Al-Fikr, 1404 A.H. (n. p.)
- 90- Al-Wafi Bil-Wafiyyat, As-Safadi, Salah Al-Din Khalil bin Aybak bin Abdullah, Edited by: Ahmed Al-Arna`out - Turki Mustafa, Beirut, Dar Ihya At-Turath, 1420 AH (n. d.).



الفروق الأصولية في باب العام عند المرداوي في كتابه التحبير

د. عبد الله بن موسى بن مجهود الزهراني^(١)

(قدم للنشر في ٢/٣/١٤٤٣هـ، وقبل للنشر في ٩/٥/١٤٤٣هـ)

المستخلص: هو بحث في الفروق الأصولية في باب العام عند المرداوي في كتابه التحبير في شرح التحرير. تهدف الدراسة إلى توضيح وجوه الاختلاف بين قاعدتين أو مصطلحين أصوليين متشابهين في تصويرهما، أو ظاهرهما، لكنهما مختلفان في عدد من أحكامهما. وقد مهدت للدراسة بتعريف الفروق الأصولية، ونشأتها، وأشهر المؤلفات فيها، مع ترجمة للإمام المرداوي. ثم ذكرت الفروق الأصولية، باستقراء الفروق من كتاب التحبير للمرداوي، وذلك بذكر المسألتين الأصوليتين أو المصطلحين المراد التفريق بينهما، مبيناً ما يحتاج إلى توضيح، ثم استنباط أوجه الفرق بين المسألتين الأصوليتين أو المصطلحين، مرتبة على ترتيب كتابه.

كل ذلك في تمهيد وفصلين.

وذيلت البحث بنتائجه، ومصادره.

والله ولي التوفيق.

الكلمات الدالة: الفروق، الأصولية، المرداوي، التحبير.



(١) معلم بإدارة تعليم الطائف.

البريد الإلكتروني: a-a-m-m-z@hotmail.com

**Foundational Differences in the Chapter of 'Al-'Aam' (The General)
According to Al-Mardawi in his Book 'At-Tahbir**

Dr. Abdullah mousaALzahhrani

(Received 09/10/2021; accepted 14/12/2021)

Abstract: Title of the Research: "The Jurisprudence Fundamental Differences in the Section of General According to Al- Mardawi in his Book Al-Tahbir in Explanation of Al-Tahrir".

The study aims to illustrate the differences between two bases or terms of jurisprudence fundamentals, similar in their external characterization, but differ in a number of their rulings.

The study was precluded with a definition of jurisprudence fundamentals differences, their types, their origins, and their most prominent literature, with a biography of Imam Al- Mardawi

Then I discussed the fundamental jurisprudence differences by extrapolating the differences from the book (Al-Tahbir by Al- Mardawi) by illustrating the two jurisprudence fundamental issues or the two terms intended to differentiate between them, indicating what needs clarification, then deducing the difference aspects between the two jurisprudence fundamental issues or the two terms, arranged according to his book in an introduction and two chapters.

The study was concluded with its findings and references.

God is the lord of success.

Keywords: Foundational Differences, Islamic Jurisprudence, Al-Mardawi, At-Tahbir.



المقدمة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيداً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد:

فإن معرفة الفروق الأصولية، والبحث فيه مهم لطالب العلم، فبه يتم التمييز بين المتشابهات، وإليه يستند في التفريق بين الأحكام، وعليه اعتمد العلماء في كثير من الأحكام والقضايا. وهذا الفن يتسم بالدقة والغموض، فمعظم الفروق ليست ظاهرة، وإنما هي كامنة في ثنايا المسائل ومتفرقة في كتب الأصول، وازدهارها يحتاج إلى جهد. وقد اهتم علماء الأصول ببيان الفروق في كتبهم، وفي مقدمتهم المرداوي في كتابه التحبير، فقد اعتنى ببيان الفروق الأصولية، ولذا وقع اختياري على هذا الكتاب الذي يعد من أهم الكتب الأصولية، وبما أنه غزير المادة والفائدة، اقتصر على أهم دلالات الألفاظ وهو باب العام، وسميته: الفروق الأصولية في العام عند المرداوي في كتابه التحبير.

أهمية البحث:

يمكن إجمال أهمية البحث في الأمور الآتية:

- أن البحث لم يسبق أن أفرد بدراسة خاصة في باب العام من كتاب التحبير.
- أهمية كتاب التحبير للمرداوي، فهو من الكتب الموسوعة في أصول الفقه، وله مكانة كبيرة عند الحنابلة، ويحوي الكثير من الفروق الأصولية.
- أن دراسة علم الفروق الأصولية يبين للباحث الفروق الدقيقة بين المصطلحات والمسائل الأصولية المتشابهة في ظاهرها، المختلفة في بعض أحكامها.
- أن علم الفروق الأصولية بحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة، لقلة كتابة المتقدمين فيه.

أهداف البحث:

يمكن إجمال أهداف البحث في الأمور الآتية:

- بيان الفروق الأصولية في باب العام.
- إزالة التطابق المتوهم بين المصطلحات والمسائل الأصولية المتشابهة.
- توضيح معاني المصطلحات والقواعد الأصولية بدقة.

مشكلة البحث:

تدور مشكلة البحث حول وجود مصطلحين أو قاعدتين أصوليتين بينهما تشابه في الظاهر، وتحتاج إلى إبراز الفروق بينهما، وإزالة ذلك التشابه.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث في الفهارس الجامعية، والبحث في محركات البحث في المكتبات، وقواعد البيانات في مراكز البحوث، والبحث في كشاف البحوث الذي تصدره الجامعات، تبين أن البحث لم يفرد بدراسة مستقلة.

منهج البحث، وإجراءاته:

فيما يتعلق بمنهج البحث فقد اتبعت المنهج الاستقرائي في تتبع وجمع المصطلحات والقواعد الأصولية في باب العام من كتاب التعبير، والمنهج الاستنباطي لاستخراج الفروق بين هذه المصطلحات والقواعد.

أما عن إجراءات البحث فتمثل في الآتي:

- استقراء أغلب الفروق الأصولية الواردة في كتاب التعبير في مسائل العام.
- ذكرت المسألتين الأصوليتين أو المصطلحين أو القاعدتين المراد التفريق بينهما، مبيناً ما يحتاج إلى توضيح.

- استنباط أوجه الفرق بين المسألتين الأصوليتين أو المصطلحين قدر الإمكان.
- رتب الفروق الأصولية كما في كتاب التعبير.
- عزو الآيات القرآنية إلى سورها وذلك بذكر السورة ورقم الآية.
- تخريج الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث موجوداً في الصحيحين أقتصر عليهما، وإن كان في غيرهما ذكرت من أخرجه.

- تخريج الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين.
- الترجمة للأعلام الذين وردت أسماؤهم في البحث، ما عدا أسماء الملائكة والأنبياء والمرسلين، والخلفاء الراشدين، والمكثرين من رواية الحديث من الصحابة، والأئمة الأربعة، وأصحاب الكتب الستة.
- وضع علامات الترقيم في أماكنها المناسبة قدر الإمكان.
- وضع فهرس للمصادر.

خطة البحث:

البحث يسير على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة وفهارس

التمهيد يشمل الآتي:

أولاً: تعريف الفروق

ثانياً: نشأة علم الفروق

ثالثاً: المؤلفات في الفروق الأصولية

المبحث الأول: التعريف بالإمام المرداوي، وكتابته التحبير، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده ونشأته.

المطلب الثاني: شيوخه، وتلامذته.

المطلب الثالث: مكانته العلمية، وآثاره العلمية.

المطلب الرابع: التعريف بكتابته التحبير.

المبحث الثاني: الفروق الأصولية في العام، وفيه تمهيد وثلاثة عشر مطلباً:

التمهيد، وفيه:

أولاً: تعريف العام.

ثانياً: شرح التعريف.

المطلب الأول: الفرق بين العام والأعم

المطلب الثاني: الفرق بين الكلية والكل

المطلب الثالث: الفرق بين دلالة اللفظ على أصل المعنى ودلالته على كل فرد بخصوصه من حيث

القطعية.

المطلب الرابع: الفرق بين العام في الأحوال والمطلق في الأحوال

المطلب الخامس: الفرق بين إضافة كل إلى معرفة وهي جمع، وبين إضافتها إلى معرفة وهي مفرد.

المطلب السادس: الفرق بين سلب العموم وعموم السلب

المطلب السابع: الفرق بين العموم في صيغة كل والعموم في صيغة جميع

المطلب الثامن: الفرق بين اسم الجنس إن تميز واحده، وبين ما لم يتميز واحده في إفادة العموم.

المطلب التاسع: الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص

المطلب العاشر: الفرق بين قاعدة: ترك الاستفصال، وقاعدة: قضايا الأحوال

المطلب الحادي عشر: الفرق بين بين الجواب المستقل والجواب غير المستقل في إفادة العموم

المطلب الثاني عشر: الفرق بين الفعل المثبت، وبين كان في إفادة العموم

المطلب الثالث عشر: الفرق بين دخول المتكلم في خطابه بين الأمر والنهي وبين الخطاب إذا كان

خبراً.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج

الفهارس: واشتملت على فهرس المصادر.



التمهيد

وفيه مسائل:

أولاً: تعريف الفروق الأصولية:

- تعريف الفروق الأصولية باعتبار مفرداته:

تعريف الفروق:

الفروق في اللغة: جمع فَرْق، وهو ما يُمَيِّز به بين الشيئين^(١).

قال ابن فارس: «الفاء والراء والقاف أُصْبِلٌ صحيحٌ يدلُّ على تمييز وتزييلٍ بين شيئين، من ذلك الفَرْق: فرق الشعر، يقال: فرَّقْتُهُ فَرْقاً»^(٢).

وفي الاصطلاح: مستمد من المعنى اللغوي، وهو: الفصل والتمييز بين شيئين وقع بينهما قدر من الاشتباه^(٣).

تعريف الأصول:

الأصول جمع أصل، والأصل في اللغة: أسفل الشيء، ومنه إطلاقه على أساس الحائط^(٤).

وفي الاصطلاح: يطلق الأصل في الاصطلاح على عدد من المعاني:

- الدليل، كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، أي: دليلهما، ومنه أيضاً أصول الفقه، أي: أدلته.

- الرجحان، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي الراجح عند السامع هو الحقيقة.

- القاعدة المستمرة، كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

- الصورة المقيس عليها، وهو ما يقابل الفرع في باب القياس^(٥).

والمراد بالأصولية: أصول الفقه، وقد عرفه ابن النجار^(٦) رحمته الله فقال: «هو العلم بالقواعد التي

يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، عن أدلتها التفصيلية»^(٧).

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٤/٤٩٣)، مادة: فرق.

(٢) معجم مقاييس اللغة (٤/٤٩٣)، مادة: فرق.

(٣) انظر: المدخل إلى الفروق الأصولية، محمد حسين، (ص ٢٣).

(٤) انظر: القاموس المحيط، الفيروز أبادي (ص ٩٦١)، مادة: أصل.

(٥) انظر: نهاية السؤل، الإسنوي (٨/١)، شرح الكوكب المنير، الفتوح (١/٣٩).

(٦) هو تقي الدين أبو البقاء محمد بن شهاب الدين أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوح الحنبلي، ولد سنة ٨٩٨هـ بمصر، أخذ من علماء عصره ومنهم والده، كان رجلاً صالحاً تقياً ورعاً عفيفاً، تولى القضاء والإفتاء والتدريس، من كتبه: منتهى الإيرادات، وشرح الكوكب المنير، توفي سنة ٩٧٢هـ، انظر: السحب الوابلة (ص ٣٤٧)، الأعلام (٦/٦).

(٧) شرح الكوكب المنير، الفتوح (١/٤٤).

- تعريف الفروق الأصولية باعتباره علماً:

لم أجد في كتب علماء الأصول المتقدمين من عرّف الفروق الأصولية، وقد اجتهد بعض الباحثين المعاصرين في تعريفه:

فقد عرفه الدكتور يعقوب الباحثين بقوله: «هو العلم بوجوه الاختلاف بين قاعدتين، أو مصطلحين أصوليين، متشابهين في تصويرهما، أو ظاهرهما، لكنهما مختلفان في عدد من أحكامهما»^(١).

وعرفه الباحث هشام السعيد فقال: «هو العلم الذي يعنى ببيان أوجه الاختلاف بين أمرين أصوليين متشابهين في المبنى، أو المعنى الأعم، مختلفين في الحكم، أو المعنى الأخص»^(٢).
التعريف الثاني هو المختار من وجهة نظري.

شرح التعريف:

أمرين أصوليين: شامل للمصطلحات والقواعد والضوابط والمسائل والأدلة والاستدلالات الأصولية مما قد يقع بينها نوع تشابه في الظاهر.

المبنى أو المعنى العام: أي سواء كان هذا التشابه في الأمور المذكورة في المبنى والظاهر، كالفرق بين مصطلح النسخ، والمراد عند المتقدمين والمتأخرين، أو كان هذا التشابه في المعنى العام، كالفرق بين أحاديث الفضائل وأحاديث الأحكام، إذ يجمعهما قدر مشترك يتمثل في كونهما أحداث نبوية.

الحكم والمعنى الأخص: أي وهذان الأمران عند الفحص الدقيق والنظر المتأمل: مختلفان في المعنى المختص لكل منهما، وفي عدد من الأحكام، كالفرق بين إطلاقات النسخ، والفرق بين الرواية والشهادة ونحو ذلك^(٣).

ثانياً: نشأة الفروق الأصولية:

الفروق الأصولية فن متفرع من علم أصول الفقه، فنشأته بعد استقرار علم أصول الفقه، وانتشار التمدد، واتساع نطاق الجدل في ذلك، وهو أمر اتضح سماته ونضجت مباحثه في القرن الرابع الهجري، وازداد ذلك وضوحاً ونضجاً في القرن الخامس الهجري وما بعده^(٤).

وقد كانت هذه الفروق متناولة بالبحث في سياق مباحث أصول الفقه، حيث كانت ماثرة في ثنايا المؤلفات الأصولية، واستمر هذا النهج حتى ألف القرافي رحمه الله كتابه الفروق، وجعل جزءاً منه لذكر الفروق الأصولية، إلا أنه لم يجعل كتابه خاصاً في مجال الفروق الأصولية.

(١) الفروق الفقهية والأصولية، الباحثين (ص ١٢٣).

(٢) الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين، هشام السعيد، (ص ٥١).

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: الفروق الفقهية والأصولية، الباحثين (ص ١٤١).

ثالثاً: المؤلفات في الفروق الأصولية:

للعلماء مؤلفات في الفروق الأصولية، فمنهم من وضعها في كتاب مستقل، ومنهم من أدرجها في كتاب أصولي.

فمن المؤلفات المختصة بإيراد الفروق الأصولية:

- فروق الأصول لأحمد بن سليمان بن كمال باشا الحنفي المتوفى سنة ٩٤٠هـ.

- الليث العباس في صدمات المجالس لإسماعيل بن علي الصعيدي الشافعي المتوفى سنة ٨٨٠هـ.

ومن الكتب المؤلفة في الفروق عموماً واهتمت بالفروق الأصولية:

- كتاب أنوار البروق في أنواء الفروق، للإمام القرافي أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ، وهو أبرز كتاب تميز بإفراد الفروق الأصولية بالبحث والبيان، وكانت له عناية مذكورة في التفريق بين المصطلحات الأصولية^(١).

ومن الكتب الأصولية المكثرة من الفروق:

- تنقيح الفصول، للإمام القرافي أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي المتوفى سنة ٦٨٤هـ.

- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين، أبي عبدالله، محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ.

- التحرير شرح التحرير، لعلي بن سليمان بن أحمد بن محمد العلاء المرادوي، ثم الدمشقي، الصالح، الحنبلي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ.

- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين، عبدالعزيز بن أحمد البخاري الحنفي، المتوفى سنة ٧٣٠هـ.

ومن الكتب المعاصرة في الفروق الأصولية:

- كتاب الفروق في أصول الفقه، للدكتور عبداللطيف الحمد، وهي رسالة دكتوراه من الجامعة الإسلامية، وهو أوسع وأحسن ما صنف في بابها.

- الفروق الفقهية والأصولية، للأستاذ الدكتور يعقوب بن عبدالوهاب الباحثين، وقد اعتنى بالجانب النظري.

- الفروق في مسائل الحكم عند الأصوليين، دراسة نظرية تطبيقية، للباحث راشد بن علي الحاي، وهي رسالة دكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤١٢هـ.

- الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين، جمعاً ودراسة، للباحث هشام محمد السعيد، وهي رسالة ماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٢٣هـ.

(١) انظر: المدخل إلى الفروق الفقهية، محمد حسين (ص ١٨).

المبحث الأول

التعريف بالإمام المرداوي وكتابه التحبير

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول

اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته:

هو علي بن سليمان بن أحمد بن محمد العلاء المرداوي، ثم الدمشقي، الصالحي، الحنبلي، ويعرف بالمرداوي شيخ المذهب^(١).

ولد قريباً من سنة ٨٢٠ هـ، بمردا^(٢)، فنشأ بها وحفظ القرآن، وأخذ بها الفقه^(٣) عن فقيهها الشهاب أحمد بن يوسف^(٤)، ثم رحل وهو كبير إلى دمشق، وبها لازم التقي ابن قندس^(٥) في الفقه، وأصوله، والعربية، وغيرها، حتى كان جل انتفاعه به، وكان مما قرأه عليه بحثاً وتحقيقاً: المقنع في الفقه، ومختصر الطوفي في الأصول، وألفية ابن مالك^(٦).

ثم رحل إلى مكة، وقرأ قطعة من أصول^(٧) ابن مفلح^(٨) على أبي القاسم النويري^(٩).

وقدم القاهرة فقرأ على التقي الشمني^(١٠) المختصر الأصولي^(١١)، وأخذ عن المرداوي في رحلته للقاهرة عدد من الطلبة.

كما حضر دروس^(١٢) البرهان ابن مفلح رحمهما الله.

(١) انظر: الضوء اللامع، السخاوي (٢٢٥/٥)، السحب الوابلة، ابن حميد (ص ٧٣٩)، وانظر: شذرات الذهب، ابن العماد ٧/٣٤٠.

(٢) وهي قرية قرب نابلس بفلسطين، انظر: معجم البلدان، ياقوت (١٠٤/٥).

(٣) انظر: الضوء اللامع، السخاوي (٢٢٥/٥).

(٤) الشهاب أحمد بن يوسف المرداوي الدمشقي الحنبلي، يعرف بابن يوسف، كان فقيهاً، نحوياً، حافظاً للفروع، أخذ عن علاء الدين ابن اللحام، وناب في القضاء في مردا مدة طويلة، توفي سنة ٨٥٠ هـ، انظر: الضوء اللامع (٢٥٢/٢)، السحب الوابلة (ص ٢٧٩)، وانظر: الشذرات (٢٦٧/٧).

(٥) تقي الدين الفقيه أبو بكر بن إبراهيم بن يوسف البعلبي، الدمشقي، الصالحي، المعروف بابن قندس، الإمام العالم، أحد مشايخ المذهب، ولد سنة ٨٠٩ هـ، طلب العلم على علماء عصره، وجلس للتدريس ونفع الطلاب، توفي سنة ٨٦١ هـ، انظر: السحب الوابلة (ص ٢٩٥)، وانظر: شذرات الذهب (٣٠٠/٧).

(٦) انظر: الضوء اللامع، السخاوي (٢٢٥/٥)، السحب الوابلة، ابن حميد (ص ٧٤٠).

(٧) انظر: الضوء اللامع، السخاوي (٢٢٦/٥)، السحب الوابلة، ابن حميد (ص ٧٤١).

(٨) برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح، قاضي الحنابلة في دمشق، ولد سنة ٨١٦ هـ، طلب العلم في دمشق، وبرع في الفقه، والأصول، وقد نفع الله به الناس، توفي سنة ٨٨٤ هـ. انظر: شذرات الذهب (٣٣٨/٧)، الضوء اللامع (١٢٥/١)، السحب الوابلة (ص ٦٠).

(٩) أبو القاسم محمد بن محمد بن محمد بن علي النويري، المكي، المالكي، ولد سنة ٨٠١ هـ، تلقى العلم على كبار العلماء، كابن حجر، والعراقي، برع في فنون كثيرة، توفي سنة ٨٥٧ هـ، انظر: شذرات الذهب (٢٩٢/٧)، الضوء اللامع (٢٤٦/٩).

(١٠) تقي الدين أحمد بن محمد بن محمد بن علي الشمني، الحنفي، ولد في الإسكندرية سنة ٨٠١ هـ، من أبرز النحاة، قدم القاهرة وأخذ عن البلقيني، والعراقي، جلس للتدريس، ونفع الطلاب، توفي سنة ٨٧٢ هـ، انظر: شذرات الذهب (٣١٣/٧)، الضوء اللامع (١٧٤/٢).

(١١) انظر: الضوء اللامع، السخاوي (٢٢٦/٥)، السحب الوابلة، ابن حميد (ص ٧٤١).

(١٢) انظر: المصدر السابق.

المطلب الثاني

شيوخه، وتلامذته

سبق في نشأة المرادوي رحمه الله ذكر شيوخه.

وأما تلاميذه: فقد تتلمذ على المرادوي مجموعة كبيرة من الطلاب، أصبح بعضهم فيما بعد من كبار القضاة والمفتين، وذلك لما يتمتع به من العلم الواسع، والصبر على التعليم. ومن أشهر من تتلمذ عليه:

- جمال الدين، يوسف بن حسن بن أحمد بن عبدالهادي^(١).
- عبد القادر بن عبداللطيف بن محمد بن أحمد الحسيني، الفاسي، المكّي، الحنبلي^(٢).
- أحمد بن علي بن أحمد الشيشيني، القاهري، الحنبلي^(٣).

المطلب الثالث

مكانته العلمية، ومصنفاته

كان رحمه الله فقيهاً، حافظاً لفروع المذهب، مشاركاً في الأصول، بارعاً في الكتابة والتأليف، مديماً للاشتغال، مذكوراً بالتعفف، والورع، والإيثار، متواضعاً، منصفاً، لا يأنف ممن يبين له الصواب. وقد حاز رئاسة المذهب، وراج فيه أمره، وذكر بالانفراد، واستمر على ذلك حتى مات رحمه الله تعالى^(٤).

له رحمه الله عدد من المؤلفات، من أشهرها:

- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف؛ عمله تصحيحاً للمقنع، للموفق ابن قدامة وتوسع فيه^(٥).
- التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، وهو مختصر كتاب الإنصاف، صحح فيه الروايات المطلقة في المقنع^(٦).

(١) القرشي، المقدسي، الدمشقي، الحنبلي، الشهير بابن المبرّد، ولد سنة ٨٤٠ هـ، الفقيه الحافظ، صاحب التصانيف الكثيرة المحررة، توفي سنة ٩٠٩ هـ، انظر: الضوء اللامع (٣٠٨/١٠)، السحب الوابلة (ص ١١٦٥)، وانظر: شذرات الذهب (٤٣/٨).

قرأ على المرادوي في الفقه والأصول، انظر: الجوهر المنضد (ص ١٠١).

(٢) ولد في مكة سنة ٨٤٢ هـ، طلب العلم على علماء مكة، ومن يرد إليها من العلماء، حتى تصدر وعلا شأنه، تولى القضاء والإمامة، توفي سنة ٨٩٧ هـ، انظر: شذرات الذهب (٣٦١/٧)، الضوء اللامع (٢٧٢/٤)، السحب الوابلة (ص ٥٥٧).

قرأ على المرادوي في الفقه، وغيره من التصانيف، واشتدت ملازمته له، انظر: الضوء اللامع (٢٧٣/٤).

(٣) ولد بمصر سنة ٨٤٤ هـ، وأخذ عن علمائها، ولي قضاء الحنابلة في مصر، توفي سنة ٩١٩ هـ انظر: شذرات الذهب (٩١/٨)، الضوء اللامع (٩/٢)، السحب الوابلة (ص ١٨٩).

قرأ على المرادوي قليلاً في الفقه حين قدم القاهرة، انظر: الضوء اللامع (١٠/٢).

(٤) انظر: الضوء اللامع، السخاوي (٢٢٦/٥).

(٥) انظر: الضوء اللامع، السخاوي (٢٢٥/٥)، السحب الوابلة، ابن حميد (ص ٧٤٢)، وانظر: المدخل، ابن بدران (ص ٤٣٨).

(٦) انظر: المصدر السابق.

- تحرير المنقول في تهذيب علم الأصول، وشرحه، وسماه: التحبير في شرح التحرير^(١).
وفاته:

توفي رحمه الله بصالحية دمشق سنة ٨٨٥هـ^(٢)، بمنزله بالصالحية، وصلي عليه بجامع الحنابلة، ودفن بسفح قاسيون، في أرض اشتراها بماله.

المطلب الرابع التعريف بكتابه التحبير

أولاً: التعريف بالكتاب:

يبحث كتاب التحبير شرح التحرير في علم أصول الفقه، وقد بين المرادوي موضوعه، ومنهجه فيه، فقال في المقدمة: فهذا مختصر - أي التحرير الذي شرحه في التحبير - في أصول الفقه، جامع لمعظم أحكامه، حاو لقواعده وضوابطه وأقسامه، مشتمل على مذاهب الأئمة الأربعة الأعلام وأتباعهم، وغيرهم، ولكن على سبيل الإعلام، اجتهدت في تحرير نقوله وتهذيب أصوله، والله المسؤول لبلوغ المأمول^(٣).

ثانياً: مميزات الكتاب:

- الكتاب يعد موسوعة أصولية، ففيه الكثير من القواعد الأصولية، وفيه الكثير من النقول المحررة عن الأصوليين.
- الاهتمام بذكر الأقوال والمذاهب الأصولية.
- الاهتمام بذكر الأمثلة الموضحة للقاعدة الأصولية.
- الاهتمام بذكر الضوابط الأصولية، والكتاب مليء بالفروق الأصولية، ولذا كانت العناية به.



(١) انظر: الضوء اللامع، السخاوي (٢٢٦/٥)، السحب الوابلة، ابن حميد (ص ٧٤٢)، وانظر: المدخل، ابن بدران (ص ٤٦٣).

(٢) انظر: الضوء اللامع، السخاوي (٢٢٦/٥)، السحب الوابلة، ابن حميد (ص ٧٤٣).

(٣) تحرير المنقول، المرادوي (ص ٥٥)، وقد حقق التحبير شرح التحرير في رسائل علمية لنيل درجة الدكتوراه في جامعة الإمام بالرياض.

المبحث الثاني

الفروق الأصولية في العام

وفيه تمهيد وثلاثة عشر مطلباً:

التمهيد

وفيه:

أولاً: تعريف العام:

العام لغة: اسم فاعل، من عم الشيء عموماً: شمل الجماعة، يقال: عمهم بالعطية^(١). وفي اصطلاح أكثر الأصوليين: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له، بحسب وضع واحد، بلا حصر^(٢).

ثانياً: شرح التعريف، وبيان محترزاته:

اللفظ: جنس يشمل كل ما يتلفظ به^(٣).

واحترز به عن شيئين: المعاني العامة، وعن الألفاظ المركبة^(٤).

المستغرق: أي: متناولاً لما وضع له من الأفراد دفعة واحدة^(٥).

فخرج النكرة في الإثبات^(٦)، كرجل، فإنها مستغرقة، ولكن استغراقها بدلي لا دفعة واحدة^(٧).

لجميع ما يصلح له: أي: ما وضع له اللفظ، فالمعنى الذي لم يوضع له اللفظ لا يكون اللفظ صالحاً له^(٨).

فخرج: اللفظ الذي استعمل في بعض ما يصلح له^(٩).

بحسب وضع واحد: معناه: أن يكو اللفظ يدل على معناه بحسب وضع واحد^(١٠).

(١) انظر: القاموس المحيط، فيروز أبادي (ص ١١٤١)، مادة: عم.

(٢) انظر: الموصول، الرازي (٢٧٣/١)، شرح جمع الجوامع، المحلي (٣٣٥/١).

(٣) انظر: المهذب في علم أصول الفقه، النملة (١٤٥٩/٤).

(٤) انظر: الموصول، الرازي (٢٧٣/١)، شرح جمع الجوامع، المحلي (٣٣٥/١).

(٥) انظر: المهذب في علم أصول الفقه، النملة (١٤٦٠/٤).

(٦) انظر: الموصول، الرازي (٢٧٣/١)، شرح جمع الجوامع، المحلي (٣٣٥/١).

(٧) انظر: المذكورة في أصول الفقه، الشنقيطي (ص ٣١٩).

(٨) انظر: المهذب في علم أصول الفقه، النملة (١٤٦٠/٤).

(٩) انظر: المرجع السابق.

(١٠) انظر: المرجع السابق.

فخرج: اللفظ المشترك^(١)، كالعين فلا يسمى عاماً بالنسبة إلى شموله الجارية والباصرة، لأنه لم يوضع لهما وضعاً واحداً بل لكل منهما وضع مستقل^(٢).
من غير حصر: احتراز عن أسماء الأعداد^(٣)، لأنه محصور باللفظ فلا يكون من صيغ العموم، على رأي الأكثرين^(٤).

المطلب الأول

الفرق بين العام، والأعم

الفرق بينهما: أن الأعم يستعمل في المعنى، والعام يستعمل في اللفظ^(٥).
فالمعنى يقال له أعم، واللفظ يقال له عام، وهو اصطلاح بين الأصوليين^(٦)، وذلك تفرقة بين صفة الدال وهو اللفظ، وصفة المدلول وهو المعنى.
قال المرداوي ناقلاً عن الكوراني في شرح جمع الجوامع: «هذا مجرد اصطلاح لا يدرك له وجه سوى التمييز بين صفة اللفظ وصفة المعنى»^(٧).
وخصص المعنى بأفعل التفضيل، لكونه أعم من اللفظ^(٨)، لأن المعاني أبلغ وأفضل من الألفاظ^(٩).
ونقل رحمه الله عن القراني قوله: «وجه المناسبة أن صيغة أفعل تدل على الزيادة والرجحان والمعاني أعم من الألفاظ فخضت بصيغة أفعل التفضيل»^(١٠).

المطلب الثاني:

الفرق بين الكل والكلية والكلي

تحرير الفرق بينها يتضح من خلال التعرف على حقيقة كل منها:
فالكل لغة: اسم يجمع الأجزاء^(١١).
واصطلاحاً: هو المجموع الذي لا يبقى بعده فرد، والحكم فيه على المجموع من حيث هو مجموع لا على الأفراد^(١٢).

(١) انظر: الموصول، الرازي (٢٧٣/١)، شرح جمع الجوامع، المحلي (٣٣٥/١).

(٢) انظر: المذكرة، الشنقيطي (ص ٣١٩).

(٣) انظر: الموصول، الرازي (٢٧٣/١)، شرح جمع الجوامع، المحلي (٣٣٥/١).

(٤) انظر: المذكرة، الشنقيطي (ص ٣١٩).

(٥) انظر: التحبير، المرداوي (٢٣٣٧/٥).

(٦) انظر: الإبهام، شرح المنهاج، السبكي (٦٢/٢).

(٧) الدرر اللوامع، الشنقيطي (٣٣٠/١).

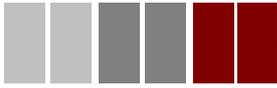
(٨) انظر: شرح الكوكب الساطع، الإتيوبي (ص ١٦٩)، وانظر: الغيث الهامع، العراقي (٢٩٢/١).

(٩) انظر: تشنيف المسامع، الزركشي (٦٥٠/٢).

(١٠) التحبير، المرداوي (٢٣٣٧/٥).

(١١) انظر: لسان العرب، ابن منظور (٥٩٠/١١)، مادة: كلل.

(١٢) انظر: تشنيف المسامع، الزركشي (٦٥٠/٢)، الغيث الهامع، العراقي (٢٩٣/١).



والكلية: الحكم على كل فرد فرد، بحيث لا يبقى فرد^(١).

والكلي: هو الذي يشترك في مفهومه كثيرون^(٢).

ولتوضيح الفرق: فإن الحكم على الشيء الشامل لمتعدد:

تارة يكون على كل فرد من أفرادها، بحيث لا يبقى فرد، كنعو: كل رجل يشبعه رغيفان، أي: على انفراد.

وتارة يكون على مجموع الأفراد من حيث هو مجموع، نحو: كل رجل يحمل الصخرة، أي المجموع، لا كل واحد.

وتارة يكون على الماهية من حيث هي، نحو: الرجل خير من المرأة، أي: حقيقته أفضل من حقيقتها، لا كل فرد^(٣).

والحكم في العام من النوع الأول، وقد أوضح ذلك المرادوي بقوله: «ومدلولة كلية، أي: محكوم فيه على كل فرد، فرد بحيث لا يبقى فرد..... إلخ.

وليس دلالته من باب الكل وهو الحكم على المجموع من حيث هو كأسماء العدد، ومنه: كل رجل يحمل الصخرة، أي: المجموع لا كل واحد.

ولا من باب الكلي، وهو ما اشترك في مفهومه كثيرون كالحَيوان، والإنسان فإنه صادق على جميع أفرادها^(٤).

المطلب الثالث:

الفرق بين دلالة اللفظ على أصل المعنى، ودلالته على كل فرد بخصوصه

من حيث القطعية

الفرق بينهما: أن لفظ العام له دالتان:

دلالة على أصل المعنى الذي اشتركت فيه أفرادها، وهي التي الحكم فيها على الكلي، فدلالة العموم فيها دلالة قطعية^(٥).

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: تشنيف المسامع، الزركشي (٢/٦٥٠)، الغيث الهامع، العراقي (١/٢٩٣).

(٣) انظر: الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع مع شرحه، الإتيوبي (ص ١٧٠).

(٤) التحرير، المرادوي (٥/٢٣٣٧-٢٣٣٨)، وانظر المسألة في: شرح تنقيح الفصول، القراني (ص ١٩٧)، شرح الجمع، الخلي (١/٣٣٨-٣٣٩)، التمهيد، الإسنوي (ص ٢٤٢).

(٥) مثاله: كل مؤمن يجب عليه صلة الرحم، فإن دلالة هذا اللفظ على إيجاب صلة الرحم على المجموع قطعية، بغض النظر عن القضايا الجزئية المتعلقة بالأفراد، انظر: شرح مختصر ابن اللحام، الشثري (ص ٤٠٧).

ودلالته على كل فرد بخصوصه، بحيث يستغرق الأفراد، ويعبر عنها بالكلية^(١)، دلالة ظنية^{(٢)(٣)}، فهي تدل بطرق الظهور.

قال رحمه الله مبيناً الفرق: «قد علم مما قررناه أن لفظ العام له دالتان: دلالة على المعنى الذي اشتركت فيه أفراده، وهي التي بينا أن الحكم فيها على الكلي وليس للعام بها اختصاص فإنها تتعلق بالكلي سواء كان فيه عموم أو لا.

ودلالته على كل فرد من أفراده من خصوص، وهي التي لها خصوصية بالعام، ويعبر عنها بالكلية. أما الأولى فقطعية بلا شك، وهو محل وفاق. ومعنى القطع فيه: دلالة النصوصية، أي: هو نص بالقطع فيه من هذه الحثية، فيكون كدلالة الخاص. والدلالة الثانية محل خلاف، والأثر على أنها ظنية^(٤).

المطلب الرابع

الفرق بين العام في الأحوال، والمطلق في الأحوال

القاعدة الأولى: العام في الأشخاص عام في الأحوال وغيرها، كالأزمنة والبقاع والمتعلقات.

القاعدة الثانية: العام في الأشخاص مطلق في الأحوال وغيرها، كالأزمنة والبقاع والمتعلقات.

الفرق بين القاعدتين:

أن المراد من الأولى: أن صيغ العموم وإن كانت عامة في الأشخاص، فهي عامة في الأحوال، أي: على أي حال كان، وفي أي زمان ومكان كان^(٥).

والمراد من الثانية: أن صيغ العموم وإن كانت عامة في الأشخاص فهي مطلقة في الأزمنة، والبقاع، والأحوال، والمتعلقات، فهذه الأربعة لا يثبت العموم فيها لأجل ثبوته في الأشخاص، حتى يوجد لفظ يقتضي العموم^(٦)، فهو يصدق على زمان واحد، وحال واحد لا على سبيل التعيين^(٧).

(١) انظر: التحبير، المرادوي (٢٣٤١/٥)، وانظر: تشنيف المسامع، الزركشي (٦٥٣/٢).

(٢) انظر: شرح الكوكب، الفتوحى (١١٤/٣)، وانظر: شرح جمع الجوامع، المحلي (٣٣٩/١)، القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام (ص ٢٤٣).

(٣) مثاله: أطمع كل مسكين، هل دخول زيد المسكين في الخطاب قطعي أو ظني؟ عند الجمهور: ظني، لاحتمال أن يرد مخصص بعد ذلك، فيقول: إلا زيدا فلا تطعمه، انظر: شرح مختصر ابن اللحام، الشثري (ص ٤٠٧).

(٤) التحبير، المرادوي (٢٣٤١/٥).

(٥) انظر: شرح جمع الجوامع، المحلي (٣٤٠/١)، التحبير، المرادوي (٢٣٤١-٢٣٤٢).

(٦) انظر: التحبير، المرادوي (٢٣٤١-٢٣٤٢)، وانظر: شرح تنقيح الفصول، القراني (ص ٢٠١)، القواعد والفوائد، ابن اللحام (ص ٢٤٥).

(٧) انظر: شرح مختصر ابن اللحام، الشثري (ص ٤٠٨).

وقد ذكر رحمه الله من قال بذلك فقال: ((قال القرابي^(١)، وتابعه ابن قاضي الجبل^(٢) في أصوله: صيغ العموم وإن كانت

عامة في الأشخاص فهي مطلقة في الأزمنة، والبقاع، والأحوال، والمتعلقات، فهذه الأربعة لا عموم فيها من جهة ثبوت العموم في غيرها حتى يوجد لفظ يقتضي العموم))^(٣)(٤).

المطلب الخامس:

الفرق بين إضافة (كل) إلى معرفة (جمع)، وبين إضافتها إلى معرفة (مفرد)

(كل) من صيغ العموم التي تلزم الإضافة، وإضافتها إما أن تكون إلى نكرة أو إلى معرفة، والمضاف إليه إما أن يكون مفرداً أو جمعاً.

والفرق بينهما:

أنّ (كل) إذا أضيفت إلى معرفة، وهي جمع، أو ما في معناه، فهي لاستغراق أفرادها وجزئياتها. أما إذا أضيفت إلى معرفة مفرد كانت لاستغراق أجزائه، نحو: كل زيد جميل^(٥)، أي: كل جزء من أجزائه.

وقد أوضح الفرق رحمه الله مع ذكر الأمثلة فقال: «من صيغ العموم كل، وهي أقوى صيغة. ولها بالنسبة إلى إضافتها معان، منها:

(١) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرابي، نسبته إلى قبيلة صنهاجة في المغرب، وإلى القرافة بالقاهرة، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة، من كبار علماء المالكية، له مصنفات جلية في الفقه والأصول، منها: أنوار البروق في أنواع = الفروق، الذخيرة في فقه المالكية، شرح تنقيح الفصول في الأصول، ومختصر تنقيح الفصول، انظر: الديباج المذهب (ص ٦٢)، الفتح المبين (٨٩/٢)، الأعلام (٩٠/١).

(٢) هو أحمد بن الحسن بن عبد الله بن أبي عمر المقدسي الحنبلي، ولد بدمشق سنة ٦٩٣ هـ، شيخ الحنابلة في عصره، تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية، وكان من أفاضل علماء الحنابلة، متقناً، عالماً بالحديث وعلله، والنحو والفقه، والأصلين، والمنطق وغير ذلك، من كتبه: الفائق في فروع الفقه، وأصول الفقه في مجلد كبير لم يكمله، توفي بدمشق سنة ٧٧١ هـ، انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/٤٥٣)، المنهل الصافي (١/٢٦٨)، الدرر الكامنة (١/١٢٠)، الأعلام (١/١١١).

(٣) التحبير، المرادوي (٢٣٤١-٢٣٤٢)، وانظر: شرح تنقيح الفصول، القرابي (ص ٢٠١)، القواعد والفوائد، ابن اللحام (ص ٢٤٥).

(٤) قال الزركشي رحمه الله: وخالف في ذلك جماعة من المتأخرين، فقالوا: العام في الأشخاص مطلق باعتبار الأحوال والأزمنة والبقاع. وقالوا: لا يدخلها العموم إلا بصيغة وضعت لها، فإذا قال: «فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» عم كل مشرك بحيث لا يبقى فرد، ولا يعم الأحوال حتى يقتل في حال الهدنة، وفي حال الذمة، لا خصوص المكان حتى يدل على المشركين في أرض الهند مثلاً، ولا الزمان حتى يدل على يوم = السبت أو يوم الأحد مثلاً، وقد شغف الشيخ أبو العباس القرابي بهذا البحث، وظن أنه يلزم من هذه القاعدة أنه لا يعمل بجميع العمومات في هذا الزمان، لأنه قد عمل بها في زمن ما، والمطلق يخرج عن عهده بالعمل به في صورة.

وقد أنكرو عليه جماعة من المحققين منهم الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد، وقال: من أخرج شيئاً من ذلك فقد خالف مقتضى العموم بلا دليل، تشنيف المسامع (٢/٦٥٥)، وانظر: إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد (ص ١٠٢).

(٥) انظر: التحبير، المرادوي (٢٣٥١/٥).

إذا أضيفت إلى معرفة، وهي جمع، أو ما في معناه، فهي لاستغراق أفرادها أيضاً، نحو: (كل الرجال، أو كل النساء على وجل إلا من أمنه الله)، وفي الحديث: (كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها)^(١).

ومنها: إذا أضيفت إلى معرفة مفرد فهي لاستغراق أجزائه أيضاً، نحو: كل الجارية حسن، أو كل زيد جميل^(٢).

المطلب السادس

الفرق بين سلب العموم، وعموم السلب

السلب لغة: مصدر سلبه الشيء يسلبه، سَلَبًا وَسَلْبًا وَاسْتَلَبَهُ إِيَّاهُ^(٣).
واصطلاحاً: رفع النسبة الإيجابية المتصورة^(٤).

سلب العموم: صيغة العموم (كل) إذا تقدم عليها النفي.

عموم السلب: صيغة العموم (كل) إذا تأخر عنها النفي^(٥).

وجه الشبه: يشترك سلب العموم، وعموم السلب في أن كلٍ منهما يجمع صيغة العموم (كل) مع النفي في جملة واحدة.

والفرق بينهما: بأن محل عموم (كل) إذا لم يدخل عليها نفي متقدم عليها، بل تأخر عنها النفي، نحو: كل إنسان لم يقم، فإنها حينئذ لاستغراق النفي في كل فرد، ويسمى عموم السلب^(٦).

أما إذا تقدمها نفي، نحو: لم يقم كل الرجال، فإنها حينئذ للمجموع، لا عن كل فرد، وسميت سلب العموم^(٧)، وليس من العموم في شيء، فإنه لا يرتفع فيه الحكم عن كل فرد فرد^(٨).

فالفرق بينهما من وجهين:

أولاً: من حيث موضع أداة النفي، ففي سلب العموم تتقدم أداة النفي على صيغة العموم (كل)، وفي عموم السلب تتأخر أداة النفي على صيغة العموم (كل).

وثانياً: يكون من حيث المعنى ففي الحالة الأولى أفاد عموم النفي كل فرد، فيشمل الحكم كل فرد، أما في سلب العموم فإن النفي لبعض أفراد الكل لا على جميع الأفراد.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، (ص ١٤٠)، (ورقم: ٢٢٣).

(٢) التحبير، المرادوي (٢٣٥١/٥).

(٣) انظر: لسان العرب، ابن منظور (٤٧١/١)، مادة: سلب.

(٤) انظر: الكليات، الكفوي (ص ٥١٢).

(٥) انظر: التحبير، المرادوي (٢٣٥٣/٥).

(٦) انظر: المصدر السابق.

(٧) انظر: المصدر السابق.

(٨) انظر: الغيث الهامع، العراقي (٢٩٤/١)، وانظر: القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام (ص ٢١٤).

والمثال على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ذي اليمين: (كل ذلك لم يكن)، جواباً لقوله: (أنسيت، أم قصرت الصلاة؟) ^(١) أي: لم يكن كل من الأمرين، لكن بحسب ظنه صلى الله عليه وسلم فلذلك صح أن يكون جواباً للاستفهام عن أي الأمرين وقع ^(٢).

وقد أورد لهذا المسألة ضابطاً أصولياً، فقال: «وأورد على قولهم تقدم النفي لسلب العموم نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مریم: ٩٣]، فينبغي أن تقيد القاعدة: بأن لا ينتقض النفي، فإن انتقض كانت لعموم السلب، وقد يقال: انتقاض النفي قرينة إرادة عموم السلب» ^(٣).

المطلب السابع

الفرق بين العموم في صيغة (كل)، والعموم في صيغة (جميع)

كل صيغ العموم بينهما قدر مشترك، وهو اقتضاؤها للعموم، ولكن لكل منها خصوصيات تميزه ويفترق بها عن الآخر ^(٤).

ومع اشتراكهما في اقتضاء العموم ^(٥) إلا أن بينهما فروقاً:

أولاً: من حيث قوة الدلالة:

فصيغة (جميع) دلالتها على كل فرد من أفراد ما تدخل عليه بطريق الظهور، بخلاف صيغة (كل)، فإنها تعم بطريق النصومية، فهي تنص على كل فرد، يقول رحمه الله: ودلالتها على كل فرد بطريق الظهور، بخلاف كل، فإنها بطريق النصومية ^(٦).

ثانياً: من حيث دخولها على ما بعدها:

فصيغة (جميع) لا تضاف إلا إلى معرفة، فلا يقال: جميع رجل، ويقول: جميع الناس، وجميع العبيد، بينما صيغة (كل) تدخل على المعرفة والنكرة ^{(٧)(٨)}.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسح وغيره، (ص ١١٣)، (ورقم ٤٨٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له، (ص ٢٨٩)، (ورقم ٥٧٣).

(٢) التحبير، المرادوي (٢٣٥٣/٥).

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر: الفروق في أصول الفقه، الحمد (ص ٥٢٨).

(٥) انظر: التحبير، المرادوي (٢٣٥٤/٥).

(٦) انظر: المصدر السابق.

(٧) انظر: التحبير، المرادوي (٢٣٥٤/٥).

(٨) وفرق الخفية بينهما بأن كلاً تعم على جهة الانفراد، وجميعاً على جهة الاجتماع، انظر: أصول السرخسي (١/١٥٧)، كشف الأسرار، البخاري (٨/٢).

المطلب الثامن

الفرق بين اسم الجنس إن تميز واحده، وبين ما لم يتميز واحده في إفادة العموم

اسم الجنس: هو ما لا واحد له من لفظه كالناس، والحيوان، والماء، والتراب، ونحوها^(١).

للمسألة صورتان بهما يتضح الفرق:

الصورة الأولى: إذا لم يتميز الواحد منه عن الجنس بالتاء، فلا يفيد العموم.

الصورة الثانية: إذا تميز واحده عن جنسه بالتاء أفاد الاستغراق^(٢).

فالأول وهو ما لا يتميز واحده بالتاء فإما أن يتشخص له واحد أو لا، فإن لم يتشخص له واحد كالذهب فيعم، وأما ما تشخص واحده كالرجل فقد يعم، وقد يفارق العموم. والثاني إن خلا عن التاء فهو عام، وأما ما اقترن منه بالتاء فليس بعام^(٣).

وقد نقل المرداوي هذا التفريق عن الغزالي^(٤) رحمته الله فقال: «قال الغزالي: إن تميز واحده عن جنسه بالتاء وخلا عنها أو لم يتميز بوصفه بالوحدة عم وإلا فلا، كالبر، والتمر، ونحوهما فيعم؛ لأن واحد البر برة، وواحدة التمر ثمرة بخلاف ما لم يدخل عليه التاء، كالرجل، والدنيا، فلا عموم في ذلك»^(٥).

وقد ذكر المرداوي لهذه المسألة ضابطاً أصولياً وهو قوله: «إذا عارض اسم الجنس المعرف تعريف الجنس قرينة عهد منعه العموم اتفاقاً، وذلك كسبق تنكير قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ [المزمل: ١٥-١٦]؛ لأنه يصرفه إلى ذلك، فلا يعم إذا عرف، إرادة العهد لقرينة»^(٦).

المطلب التاسع

الفرق بين العام المخصوص، والعام الذي أريد به الخصوص

تحرير الفرق بينهما يتضح من خلال التعرف على حقيقة كل منهما:

فالعام المخصوص: هو ما كان عمومه مراداً ثم دخله التخصيص، فقصر على بعض أفراده.

والعام الذي أريد به الخصوص: هو ما كان عمومه غير مراد أولاً^(٧).

(١) انظر: التحبير، المرداوي (٢٣٦١/٥).

(٢) انظر: الغيث الهامع، العراقي (٣٣٣/٢).

(٣) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، السلمي (ص ٣٠١).

(٤) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ولد في طوس بخراسان سنة ٤٥٠ هـ، رحل إلى نيسابور، ثم إلى بغداد، فالحجاز، فبلاد الشام، فمصر، وعاد إلى بلده، كان إماماً في الفقه، والأصول، اشتغل بعلم الكلام، والفلسفة، والتصوف، ثم في آخر أمره أقبل على الحديث، من كتبه: إحياء علوم الدين، وحمات الفلاسفة، والبسيط، والوجيز في الفقه، وشفاء العليل، والمستصفي، والمنحول، جميعها في الأصول، توفي في طوس سنة ٥٠٥ هـ، انظر: وفيات الأعيان (٤٦٣/١)، طبقات الشافعية (١٠١/٤)، الفتح المبين (٨/٢)، شذرات الذهب (١٠/٤).

(٥) التحبير، المرداوي (٢٣٦٢/٥)، وانظر: المستصفي، الغزالي (١٢٥/٢)، وانظر: تشنيف المسامع، الزركشي (٦٦٨/٢).

(٦) التحبير، المرداوي (٢٣٦٢/٥).

(٧) انظر: إمتاع العقول بروضة الأصول، عبد القادر شيبه الحمد (ص ١١٣).

ولمزيد بيان فإن الفرق بينهما يكون من وجهين:

أولاً: أن العام المخصوص أريد عمومه وشموله لجميع الأفراد من جهة تناول اللفظ لها، لا من جهة الحكم^(١).

والعام الذي أريد به المخصوص لا يراد شموله لجميع الأفراد، لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم، بل هو كلي استعمل في جزئي، فهو ذو أفراد استعمل في فرد واحد منها أو أكثر.

ثانياً: أن العام الذي أريد به المخصوص مجاز قطعاً؛ لنقل اللفظ عن موضعه الأصلي، بخلاف العام المخصوص فإن فيه خلافاً^{(٢)(٣)}.

قال **رحمته الله**: «العام المخصوص عمومه مراد تناولاً لا حكماً، وقرينته لفظية قد تنفك عنه، والعام الذي أريد به المخصوص ليس مراداً، بل كلي استعمل في جزئي، ومن ثم كان مجازاً قطعاً، وقرينته عقلية، لا تنفك عنه، والأول أعم منه»^{(٤)(٥)}.

ثم قال: «وفرق السبكي^(٦) فقال: العام المخصوص أريد عمومه وشموله لجميعاً أفراد من جهة تناول اللفظ لها، لا من جهة الحكم، والذي أريد به المخصوص لم يرد شموله لجميع الأفراد لا من جهة التناول ولا من جهة الحكم، بل هو كلي استعمل في جزئي، ولهذا كان مجازاً قطعاً لنقل اللفظ عن موضعه الأصلي بخلاف العام المخصوص فإن فيه خلافاً»^(٧).

(١) فإن بعض أفرادها بالنظر إلى تخصيصه لا يشمله حكم العام، انظر: البدر الطالع، الشريفي (١/٥٣٥).

(٢) انظر: التعبير، المرادوي (٥/٢٣٨٠)، وانظر: القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام (ص ٢٠٦)، الغيث الهامع، العراقي (٢/٣٦٠).

(٣) إيضاح للفرق: العام الذي أريد به المخصوص لم يكن عمومه مراداً من أول الأمر، وعلى هذا فما لم يكن متناولاً له هذا اللفظ فلا يحتاج إلى إقامة الدليل على إخراجها، لأنه لم يدخل من الأصل حتى نحتاج إلى دليل على إخراجها.

أما العام المخصوص، فكان من أول الأمر مراداً عمومه لكل أفراد، ثم أخرج بعض الأفراد، وحينئذ نحتاج إلى دليل لإخراج بعض الأفراد منه، وإلا فإننا نتمسك بالعموم، انظر: شرح الأصول من علم الأصول، ابن عثيمين (ص ٣٠٨).

(٤) التعبير، المرادوي (٥/٢٣٧٨).

(٥) قال الزركشي رحمه الله: اعلم أن البحث عن التفرقة بين العام المخصوص، والعام الذي أريد به المخصوص من مهمات هذا العلم، ولم يتعرض له الأصوليون، وقد كثر بحث المتأخرين فيه، ومنهم والد المصنف، وفرق بأن العام المخصوص: هو أن يراد معناه في التناول لكل فرد، ولكن يخرج منه بعض أفراد، فلم يرد عمومه في الكل، حكماً لقرينة التخصيص.

والعام المراد به المخصوص: هو أن يطلق اللفظ العام ويراد به بعض ما يتناوله، فلم يرد عمومه لا تناولاً، ولا حكماً، بل كلي استعمل في جزئي، ولهذا كان مجازاً قطعاً، لما فيه من نقل اللفظ عن معناه إلى غيره، واستعماله في غير موضوعه، تشنيف المسامع (٢/٧٢١).

(٦) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الأنصاري الشافعي، ولد سنة ٧٢٧هـ، وكان قدم مع والده إلى دمشق، وبها تعلم، تولى القضاء، وخطابة الجامع الأموي، والتدريس في غالب مدارس دمشق، فقيه أصولي متمكن، من كتبه: جمع الجوامع، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، وتكملة الإبهام، طبقات الشافعية، توفي بالطاعون سنة ٧٧١هـ، انظر: الدرر الكامنة (٢/٤٢٥)، الفتح المبين (٢/١٩١)، الأعلام (٤/٣٣٥).

(٧) التعبير، المرادوي (٥/٢٣٨٠).

المطلب العاشر

الفرق بين قاعدة: ترك الاستفصال، وقاعدة: قضايا الأحوال

القاعدة الأولى: حكاية الحال؛ إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال^(١).

حكاية الحال: المراد: الذكر والتلفظ، والحال: المراد: حال الشخص^(٢)، وشمل حكاية الحال: كون الحاكي صاحب القصة أو غيره^(٣)، إذا تطرق: أي: إذا حصل أو وجد، سقط: أي: سقط الأخذ للحكم منها بسبب الاستدلال، فإنه لا دليل فيها، لإجمالها^(٤).

القاعدة الثانية: ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، ويحسن بها الاستدلال^(٥).

الفرق بين القاعدتين:

أن القاعدة الأولى: تدل على أنها لا تعم الاحتمالات، فهي جملة، يسقط الاستدلال بها مع الاحتمال^(٦)، فلا استدلال بها على عموم^(٧).

والمراد من القاعدة الثانية: إذا سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن مسألة ولم يستفصل فيها، وأعطى حكماً عاماً، فإنه يدل على أن الحكم يتناول جميع تلك الحالات^(٨).

فالقاعدة الأولى تسقط الاستدلال، وأخذ بها من قال بالإجمال، والقاعدة الثانية تصحح الاستدلال، وأخذ بها من قال بالعموم^(٩).

ولما كانت القاعدة الأولى تعارض القاعدة الثانية، اختلفت أجوبة الأصوليين عن التعارض بينهما، ومن تلك الأجوبة:

– أن الأول في الأفعال والفعل لا عموم له، والثاني في الأقوال والقول يحال عليه العموم^(١٠).

(١) انظر: المصدر السابق (٢٣٨٧/٥).

(٢) انظر: نشر البنود على مراقبي السعود، الشنقيطي (٢٢٠/١).

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: الفوائد السننية، البرماوي (١٤٥٩/٣).

(٥) انظر: التحبير، المرداوي (٢٣٨٧/٥).

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي (ص ١٩٠).

(٧) انظر: البدر الطالع، الشريبي (٥٢١/١)، التحبير، المرداوي (٢٣٨٧/٥).

(٨) انظر: شرح مختصر ابن اللحام، الشثري (ص ٤٥١)، وانظر: التحبير، المرداوي (٢٣٨٧/٥).

(٩) انظر: البدر الطالع، الشريبي (٥٢١/١)، الفروق في أصول الفقه، الحمد (ص ٥٣٨).

(١٠) انظر: شرح مختصر ابن اللحام، الشثري (ص ٤٥١)، وانظر: الغيث الهامع، العراقي (٣٥٠/٢).

- قول الزركشي^(١) **بِسْمِ اللَّهِ**: «والصواب حمل الأولى على الفعل المحتمل للوقوع على وجوه مختلفة فلا يعم، لأنه فعل، والثانية على ما إذا أطلق اللفظ جواباً عن سؤاله فإنه يعم أحوال السائل، لأنه قول، والعموم من عوارض الأقوال دون الأفعال»^(٢).

المطلب الحادي عشر

الفرق بين الجواب المستقل،

والجواب غير المستقل في تبعيته للسؤال وإفادته للعموم

الجواب المستقل: هو ما لو قطع النظر عن السؤال لكان كافياً في فهم المقصود^(٣).

الجواب غير المستقل: عكس السابق، فهو محتاج إلى السؤال حتى يفهم المقصود.

الفرق بينهما: أن العام قد يرد جواباً على سؤال، وهذا الجواب إما أن يكون^(٤):

غير مستقل بنفسه دون السؤال، أو هو مستقل^(٥).

فإن كان الأول^(٦) فهو تابع للسؤال في عمومته^(٧) وخصوصه.

وأما إن كان الجواب مستقلاً بنفسه بحيث لو ورد ابتداءً لأفاد العموم، فإما أن يكون مساوياً للسؤال، أو أعم منه، أو أخص:

فإن ساوى السؤال، تابعه في عمومته وخصوصه عند كون السؤال عاماً، أو خاصاً^(٨)، كما لو لم يستقل، وقد مثل له رحمه الله بقوله: «فالحصوص: كسؤال الأعرابي عن وطئه في نهار رمضان فقال: (اعتق

(١) هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، بدر الدين أبو عبد الله، ولد سنة ٧٤٥ هـ بمصر، عالم بالأصول وفقه الشافعية، تركي الأصل، مصري النشأة، عني بالفقه والأصول والحديث، من كتبه: البحر المحيط في أصول الفقه، والديباج في توضيح المنهاج، عقود الجمان ذيل وفيات الأعيان، البرهان في علوم القرآن، توفي بمصر سنة ٧٩٤ هـ، انظر: الدرر الكامنة (٣/٣٩٧)، شذرات الذهب (٦/٣٣٥)، الفتح المبين (٢/٢١٧).

(٢) تشنيف المسامع، الزركشي (٢/٧٠٠)، وانظر: البدر الطالع، الشربيني (١/٥٢٢).

(٣) انظر: بيان المختصر، الأصبهاني (٢/٥٠٢).

(٤) انظر تفصيل الفرق في: المستصفي، الغزالي (٢/١٢٩)، اللع، الشيرازي (ص ٩٣)، المحصول، ابن العربي (ص ٧٨)، وانظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي (٢/٥٠٢)، إرشاد الفحول، الشوكاني (ص ٤٥٤ - ٤٥٥)، الواضح في أصول الفقه، الأشقر (ص ١٧٢).

(٥) انظر: التحبير، المرادوي (٥/٢٣٨٥).

(٦) المراد: أن جواب السائل إذا كان غير مستقل بدون السؤال، كنعم ولا، فإنه تابع للسؤال في عمومته وخصوصه، انظر: شرح الكوب الساطع، الإثيوبي (ص ٢١٢).

(٧) مثال العموم: كجوابه لمن سأله عن بيع الرطب بالتمر: أينقص الرطب إذا بيس؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذا، فيعم كل بيع للرطب بالتمر، صدر من السائل أو من غيره.

مثال الخصوص: فكما لو سأله سائل وقال توضأت من ماء البحر، فقال: يجزئك، فلا يعم غيره.

انظر: شرح الكوب الساطع الإثيوبي (ص ٢١٢).

(٨) انظر: التحبير، المرادوي (٥/٢٣٨٩).

رقبة^(١)، والعموم: كسؤال عن الوضوء بماء البحر، فقال: (هو الطهور ماؤه، الحل ميتته)^(٢)»^(٣). وإن كان أخص من السؤال فالجواب يكون خاصاً، ومثاله قوله رحمه الله: ((كسؤاله عن قتل النساء الكوافر، فيقول: اقتلوا المرتدات، فيختص بالجواب))^(٤). فإذا كان الجواب أعم من السؤال فهو مندرج في العام على سبب خاص^(٥)؛ لأن السبب قد يكون سؤالاً وقد يكون غيره، وقد مثل له فقال: «سؤاله عن ماء بئر بضاعة، فقال: (الماء طهور لا ينجسه شيء)^(٦)»^(٧). أو ورد عام على سبب خاص بغير سؤال، كما روي أنه مر بشاة ميتة لميمونة فقال: (أيما إهاب دبغ فقد طهر)^(٨)، اعتبر عمومه ولم يقصر على سببه، فالسبب لا يختص به والعموم باق على عمومته^(٩).

المطلب الثاني عشر

الفرق بين الفعل المثبت، وبين (كان) في إفادة العموم

الفعل المثبت: هو الفعل الواقع الذي يمكن أن يكون له أقسام وجهات^(١٠).

والفرق بين الفعل المثبت وبين (كان) في إفادة العموم:

- أن الفعل المثبت لا عموم له^(١١)، لأن الأفعال نكرات، والنكرة لا عموم لها في الإثبات، فقول

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، (ص ٣٦٧)، (برقم ١٩٣٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبياتها، (ص ٥٦١)، (برقم: ١١١١).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، (ص ٣٣)، (ورقم: ٨٣)، والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، (ص ٣٠)، (برقم: ٦٩)، والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب ماء البحر، (ص ٢٤)، (برقم: ٥٩)، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، (ص ٥٦)، (برقم: ٣٨٦).

(٣) انظر: التحبير، المرداوي (٢٣٩٠/٥).

(٤) التحبير، المرداوي (٢٣٩٠/٥).

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة، (ص ٣٢)، (ورقم: ٦٦)، والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، (ص ٣٠)، (ورقم: ٦٦).

(٧) انظر: التحبير، المرداوي (٢٣٩٠/٥).

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، (ص ١٩٤)، (برقم: ٣٦٦)، بلفظ: إذا دبغ الإهاب فقد طهر.

(٩) انظر: التحبير، المرداوي (٢٣٨٩/٥ - ٢٣٩٢).

(١٠) انظر: بيان المختصر، الأصفهاني (٥١٦/٢).

(١١) قال الزركشي رحمه الله: الفعل المثبت لا عموم له بالنسبة إلى الأحوال التي يمكن أن يقع عليها العموم، لاحتمال أن يقع عليها أو على وجه واحد، ومع الاحتمال والشك لا يثبت العموم، خلافاً لقوم.

ومثاله: قول الراوي: صلى داخل الكعبة، فلا يعم الفرض والنفل، ولا يتعين إلا بدليل، وهذا مبني على أصل نحوي، وهو أن الأفعال نكرات، والنكرة في سياق الإثبات لا تعم، التشنيف (٦٩٥/٢).

الصحابي صلى رسول الله، لا يفيد العموم لجميع الأقسام والجهات^(١).
قال رسول الله: «فعله عليه السلام لا يعم أقسامه وجهاته، قال ابن مفلح^(٢) في أصوله: الفعل الواقع لا يعم أقسامه وجهاته (كصلاته ﷺ داخل الكعبة)^(٣) لا يعم الفرض والنفل، فلا يحتج به على جوازها فيها»^(٤).

- أما لفظة (كان) فتدل على تكرار الفعل عند بعض الأصوليين، بخلاف مطلق الفعل المثبت^(٥).
قال رسول الله: «وتكرر الجمع منه مبني على (كان) هل هي لدوام الفعل، وتكراره، أو له عرفاً، أو لا مطلقاً؟ على أقوال»^(٦).

والصحيح عند المرادوي رحمه الله أنها تقتضي تكرار الفعل عرفاً، لا لغة^(٧).

المطلب الثالث عشر

الفرق في دخول المتكلم في خطابه بين الأمر والنهي،

وبين الخطاب إذا كان خبيراً

الأمر: هو استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء^(٨).

النهي: اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء^(٩).

والفرق بين المسألتين: أن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه إذا كان بلفظ الأمر والنهي.

أما إن كان الخطاب خبيراً فإنه يدخل في عموم كلامه^(١٠).

قال رسول الله: «والقول الرابع: لا يدخل في الأمر والنهي، ويدخل في غيرهما».

(١) انظر: شرح الكوكب الساطع، الإثيوبي (ص ١٧٩)، وانظر: شرح جمع الجوامع المحلي (٣٥٥/١)، الغيث الهامع، العراقي (٣٤٧/٢ - ٣٤٨)، القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام (ص ٢٤٦).

(٢) سبقت ترجمته في سيرة المرادوي رحمه الله.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة بين السواري في غير جماعة، (ص ١١٦)، (ورقم: ٥٠٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلاة فيها والدعاء في نواحيها، (ص ٦٩١)، (ورقم: ١٣٢٩).

(٤) التحبير، المرادوي (٢٤٣٨/٥)، وانظر: شرح جمع الجوامع المحلي (٣٥٥/١)، الغيث الهامع، العراقي (٣٤٧/٢ - ٣٤٨)، القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام (ص ٢٤٦)، شرح الكوكب الساطع، الإثيوبي (ص ١٧٩).

(٥) انظر: تشنيف المسامع، الزركشي (٦٩٦/٢).

(٦) التحبير، المرادوي (٢٤٣٨/٥)، وانظر: شرح جمع الجوامع المحلي (٣٥٥/١)، الغيث الهامع، العراقي (٣٤٧/٢ - ٣٤٨)، القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام (ص ٢٤٦)، شرح الكوكب الساطع، الإثيوبي (ص ١٧٩).

(٧) انظر: التحبير، المرادوي (٢٤٣٨/٥).

(٨) انظر: روضة الناظر، ابن قدامة (٥٩٤/٢)، وانظر: التمهيد، أبو الخطاب (١٢٤/١).

(٩) انظر: المختصر، ابن الحاجب (ص ٩٦).

(١٠) انظر: التحبير، المرادوي (٢٤٩٨/٥).

اختاره أبو الخطاب، وأكثر الفقهاء والمتكلمين، وهو أكثر كلام القاضي أبو يعلى^(١)، وهو أظهر^(٢)«^(٣).



(١) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، أبو يعلى، ولد سنة ٣٨٠ هـ، من أهل بغداد، عالم عصره في الأصول، والفروع، وأنواع الفنون، وكان شيخ الحنابلة، ولاة القائم قضاء دار الخلافة، من كتبه: الإيمان، الأحكام السلطانية، والكفاية في أصول الفقه، وأحكام القرآن، والعدة في أصول الفقه، توفي سنة ٤٥٨ هـ، انظر: الوابي بالوفيات (٧/٣)، شذرات الذهب (٣٠٦/٣)، طبقات الحنابلة (١٩٣/٢)، الفتح المبين (٢٥٨/١).

(٢) انظر: انظر: التحبير، المرادوي (٢٤٩٨/٥).

(٣) المصدر السابق (٢٤٩٨/٥).

الخاتمة

- الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:
- فهذه أهم نتائج البحث التي توصلت إليها، وهي:
- أن معرفة الفروق الأصولية، والبحث فيها مهم لطالب العلم، فبه يتم التمييز بين المتشابهات، وإليه يستند في التفريق بين الأحكام.
 - أن هذا الفن يتسم بالدقة والغموض، فمعظم الفروق ليست ظاهرة، وإنما هي كامنة في ثنايا المسائل ومتفرقة في كتب الأصول.
 - اهتم علماء الأصول ببيان الفروق في كتبهم، وفي مقدمتهم المرداوي في كتابه التحبير، فقد اعتنى ببيان الفروق الأصولية.
 - أن الفروق الأصولية: هي العلم بوجوه الاختلاف بين قاعدتين أو مصطلحين أصوليين متشابهين في تصويرهما، أو ظاهرهما، لكنهما مختلفان في عدد من أحكامهما.
 - أن العام يطلق على اللفظ، بينما الأعم اشتهر اطلاقه على المعنى.
 - أن مدلول العام كلية، وهو الحكم على كل فرد بانفراده، حتى لا يبقى فرد، لا بالقدر المشترك بين الأفراد وهو الكلي، ولا بالمجموع فقط وهو الكل.
 - أن دلالة العموم على أصل المعنى دلالة قطعية، ودلالته على كل فرد بخصوصه ظنية.
 - أن العام في الأحوال المراد به: أن صيغ العموم وإن كانت عامة في الأشخاص، فهي عامة في الأحوال، أي: على أي حال كان، وفي أي زمان ومكان كان.
 - والمطلق في الأحوال: أن صيغ العموم وإن كانت عامة في الأشخاص فهي مطلقة في الأزمنة، والبقاع، والأحوال، والمتعلقات، فهذه الأربعة لا يثبت العموم فيها.
 - إذا أضيفت كل إلى معرفة، وهي جمع، فهي لاستغراق أفرادها، أما إذا أضيفت إلى معرفة مفرد كانت لاستغراق أجزائه.
 - أن عموم السلب يحصل بتقديم صيغة العموم على النفي، فيشمل الحكم كل فرد، أما في سلب العموم فإن النفي لبعض أفراد الكلي لا على جميع الأفراد.
 - من صيغ العموم: كل وجميع وبينهما فروق، منها: فصيغة (جميع) دلالتها على كل فرد من أفراد ما تدخل عليه بطريق الظهور، بخلاف صيغة (كل)، فإنها تعم بطريق النصوصية، فهي تنص على كل فرد.
 - ومن حيث دخولها على ما بعدها: فصيغة (جميع) لا تضاف إلا إلى معرفة، بينما صيغة (كل) تدخل على المعرفة والنكرة.



- اسم الجنس إذا لم يتميز الواحد منه عن الجنس بالتاء، فلا يفيد العموم، أما إذا تميز واحده عن جنسه بالتاء أفاد الاسغراق.

- أن العام المخصوص أريد عمومه وشموله لجميع الأفراد من جهة تناول اللفظ لها، لا من جهة الحكم. والعام الذي أريد به الخصوص لا يراد شموله لجميع الأفراد، لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم. - يفرق بين ترك الاستفصال، وحكاية الحال: أن حكاية الحال مجملة لا يستدل بها مع الاحتمال. وترك الاستفصال عن مسألة، مع اعطاء حكم عام، فإنه يدل على أن الحكم يتناول جميع تلك الحالات.

- قد يرد العام جواباً على سؤال، وهذا الجواب إما أن يكون: غير مستقل بنفسه دون السؤال، أو هو مستقل.

فإن كان الأول فهو تابع للسؤال في عمومه وخصوصه.

وأما إن كان الجواب مستقلاً بنفسه بحيث لو ورد ابتداءً لأفاد العموم، فإما أن يكون مساوياً للسؤال، أو أعم منه، أو أخص، وفيه تفصيل ذكر في البحث.

- أن الفعل المثبت لا عموم له، لأن الأفعال نكرات، والنكرة لا عموم لها في الإثبات، أما إذا وردت كان مع الفعل المثبت ففي اقتضائه وإفادته العموم والتكرار مذاهب.

- أن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه إذا كان بلفظ الأمر والنهي، أما إن كان الخطاب خبيراً فإنه يدخل في عموم كلامه.

التوصيات:

من خلال الاطلاع على ما كتبت في الفروق الأصولية فإني أوصي بما يلي:

- أن علم الفروق الأصولية بحاجة إلى مزيد من الكتابة والبحث فيه، لذا أدعو الباحثين إلى إبراز هذا العلم، من خلال البحوث والرسائل الجامعية.

- الاهتمام والعناية بكتاب التحبير للمرداوي، ففيه الكثير من الفروق الأصولية التي لم تبحث.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين..



ثبت المراجع والمصادر

- الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، علي بن عبد الكافي، ت ٧٥٦هـ، أكمله ولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، ت ٧٧١هـ، تحقيق/ الدكتور أحمد الزمزي، والدكتور نور الدين صغيري، طبعة دار البحوث الإسلامية، الإمارات، د.ت.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي، لأبي الوليد سليمان بن خلف، تحقيق عبد المجيد تركي، طبع دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد، ت ٦٣١هـ، تعليق عبد الرزاق عفيفي، طبعة دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- أصول السرخسي، السرخسي، محمد بن أحمد، تعليق/ أبو الوفاء الأفعاني، مطابع دار إحياء الكتاب العربي - مصر، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد، الهند، سنة ١٣٧٢هـ.
- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، محمد بن بهادر، ت ٧٩٤هـ، عناية/الدكتور عبدالستار أبو غدة، تحرير/الدكتور عمر الأشقر، دار الصفا للطباعة والنشر، الغردقة - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- البرهان في أصول الفقه، الجويني، عبد الملك بن عبد الله، المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق/ الأستاذ سمير رباب، طبعة دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- البدر الطالع في حل ألفاظ جمع الجوامع، الشرييني، محمد بن أحمد الخطيب، المتوفى سنة ٩٧٧هـ، تحقيق/ سيد شلتوت، دار الرسالة - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٣٩هـ.
- بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، الأصفهانى، محمد بن محمود، ت ٧٤٩هـ، تحقيق/ الدكتور علي جمعة، طبعة دار السلام، القاهرة، ط الأولى ١٤٢٤هـ.
- التحرير في شرح التحرير، المرداوي، علي بن سليمان بن أحمد بن محمد، ت ٨٨٥هـ، تحقيق/ الدكتور عبدالرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- التحصيل من المحصول، الأرموي، محمود بن أبي بكر، تحقيق/ الدكتور عبدالحميد أبو زيند، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ.
- تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع، الزركشي، محمد بن بهادر، تحقيق/ عبدالله شرف الدين الداغستاني، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، الطبعة الأولى - ١٤٣٩هـ .
- التلخيص في أصول الفقه، الجويني، عبد الملك بن عبد الله، المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق/ د عبدالله النبيلي، وشبير العمري، دار البشائر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- تيسير التحرير شرح كتاب التحرير، أمير بادشاه، محمد أمين الحنفي، ت ٩٨٧هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، سنة ١٣٥٠هـ.

- الثمار اليونان على جمع الجوامع، الأزهرى، خالد، المتوفى سنة ٩٠٥ هـ، تحقيق/ محمد بن العربي، دار أبي قرقاق - الرباط، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ.
- الحنابلة خلال ثلاثة قرون، الطريقي، عبد الله بن محمد بن أحمد، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ، د.ن.
- الرسالة، الشافعي، محمد بن إدريس، ت ٢٠٤ هـ، تحقيق/ أحمد شاكر، دار الآثار - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ.
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، السبكي، عبد الوهاب بن علي، ت ٧٧١ هـ، تحقيق/ علي معوض، عادل عبد الموجود، طبع عالم الكتب، بيروت، د.ت.
- روضة الناظر وحنة المناظر، ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، تحقيق وتعليق/ الدكتور محمود حامد، دار الزاحم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ.
- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، ابن حميد، لمحمد بن عبد الله، ت ١٢٩٥ هـ، تحقيق/ بكر أبو زيد، والدكتور عبدالرحمن العثيمين، مؤسسة الرسالة - بيروت، د.ت.
- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، ت ٧٥٦ هـ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، سنة ١٣٩٣ هـ.
- شرح الكوكب المنير، الفتوحى، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، ت سنة ٩٧٢ هـ، تحقيق/ الدكتور نزيه حماد، والدكتور الزحيلي، طبعة جامعة ام القرى، مكة، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ.
- شرح المحلي على جمع الجوامع، المحلي، محمد بن أحمد، ت ٨٤٦ هـ، تحقيق/ مرتضى الداغستاني، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ.
- شرح مختصر الروضة، الطوفي، سليمان بن عبد القوي، ت ٧١٦ هـ، تحقيق/ الدكتور عبد الله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ هـ.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، القراني، أحمد بن إدريس، ت ٦٨٤ هـ، تحقيق/ أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.
- الصحيح الجامع، البخاري، محمد بن إسماعيل، ت ٣٥٦ هـ، عناية بيت الأفكار، الأردن، ١٤١٩ هـ.
- صحيح مسلم، القشيري، مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت ٢٦١ هـ، طبعة دار المغني، الرياض، ١٤١٩ هـ.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوي، محمد بن عبدالرحمن، طبع دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.
- العدة في أصول الفقه، الفراء، محمد بن الحسين، ت ٤٥٨ هـ، تحقيق/ الدكتور أحمد سير المباركي، طبعة مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٠ هـ.

- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، العراقي، أحمد بن عبدالرحيم، ت ٨٢٦ هـ، أعده/ حسن قطب، نشر الفاروق الحديثة - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٣١ هـ.
- الفصول في الأصول، الجصاص، أحمد بن علي، ت سنة ٣٧٠ هـ، تحقيق/ الدكتور محمد تامر، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١٠ م.
- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين، المتوفى سنة ١٢٢٥ هـ، تحقيق/ عبدالله محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٢٣ هـ.
- الفوائد السنية في شرح الألفية، البرماوي، محمد بن عبد الدائم، المتوفى سنة ٨٣١ هـ، تحقيق/ عبدالله رمضان موسى، مكتبة دار النصيحة - المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤٣٦ هـ.
- الفروق في مسائل الحكم عند الأصوليين، دراسة نظرية تطبيقية، الحاي، راشد بن علي، وهي رسالة دكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، عام ١٤١٢ هـ.
- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، ت ٨١٧ هـ، إشراف محمد نعيم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤١٩ هـ.
- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، البعلي، علي بن محمد بن عباس بن اللحام، ت ٨٠٣ هـ، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ.
- اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، إبراهيم بن علي، ت ٤٧٦ هـ، عناية/ مصطفى أبو يعقوب، طبع مؤسسة الحسيني، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ.
- المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، الأمدي، علي بن أبي علي بن محمد، ت ٦٣١ هـ، تحقيق/ حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ.
- المحصول في علم الأصول، الرازي، محمد بن عمر، ت ٦٠٦ هـ، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ.
- المحصول في أصول الفقه، ابن العربي، محمد بن عبدالله، ت ٥٤٣ هـ، عناية/ حسين اليدري، دار البيارق - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.
- مختصر ابن الحاجب، ابن الحاجب، عثمان بن عمر، ت ٦٤٦ هـ، تحقيق/ أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.
- المختصر في أصول الفقه، البعلي، علي بن محمد ابن اللحام، ت ٨٠٣ هـ، تحقيق/ الدكتور محمد بقا، نشر مركز إحياء التراث بجامعة أم القرى، مكة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ هـ.
- المستصفي من علم أصول الفقه، الغزالي، محمد بن محمد، ت ٥٠٥ هـ، تحقيق/ الدكتور محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ.

- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، أحمد بن محمد بن أحمد، المتوفى سنة ٧٤٥هـ، تحقيق/ د أحمد الذروي، دار الفضيلة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.
- المعتمد في أصول الفقه، البصري، محمد بن علي المعتزلي، ت ٤٣٦ هـ، حققه/ محمد حميد الله وآخرون، طبعة المعهد العلمي الفرنسي، دمشق، سنة ١٣٨٤ هـ.
- نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، ت ٧٧٢هـ، تحقيق/ الدكتور شعبان إسماعيل، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.
- نهاية الوصول في دراية الأصول، الصفي الهندي، محمد بن عبد الرحيم، ت ٧١٥ هـ، تحقيق/ الدكتور صالح اليوسف، والدكتور سعد السويح، المكتبة التجارية، مكة، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.
- الواضح في أصول الفقه، البغدادي، علي بن عقيل، ت ٥١٣ هـ، تحقيق/ الدكتور عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.



Bibliography

- Al Ibhāj fi Sharh Al Minhāj, Al-Subki, Ali bin Abdul Kafi, d. 756H, completed by his son Taj Al-Din Abdul Wahhab bin Ali El-Sobky, d. 771H, annotated by Dr. Ahmed Al-Ramsman and Dr. Nour El-Din Saghiri, published by Dar Al-Buhus Al Islamiyyah, UAE, n. ed.
- Ihkām al Fusūl fī Ahkām al Usūl, Al-Baji, by Abi Al-Walid Suleiman bin Khalaf, annotated by Abdul Majeed Turki, printed by Dar al Gharb al Islami, Beirut, 1407 H.
- Al Ihkām fī Usūl Al Ahkām, Al-Amdi, Saif Al-Din Ali bin Abi Ali bin Muhammad, 631H, commented on by Abdul Razzaq Afifi, Dar Al-Sumaei, Riyadh, first edition, 1424H.
- Usūl Al Sarkhasī, Al-Sarakhsi, Muhammad bin Ahmed, commentary / Abu Al-Wafa Al-Afghani, Dar Ihia' Al-Kitab Al-Arabi Press, Egypt, published by the Committee for the Revival of Al-Nu'mani Knowledge, Hyderabad, India, year 1372 H.
- Al Bahr Al Mohīt fī Usūl Al Fiqh, Al-Zarkashi Muhammad Bin Burhan, d. 794H, taken care of by / Dr. Abdul-Sattar Abu Ghuddah, Editing/ Dr. Omar Al-Ashqar, Dar Al-Safwa for Printing and Publishing, Hurghada _ Cairo 2nd ed. 1413 H.
- Al Burhān fī Usūl al Fiqh, Al-Juwayni Abd al-Malik bin Abdullah, died 478 H. annotated by / Professor Samir Rabab, edition of the House of Revival of Islamic Heritage, Beirut, first edition, 1423 H.
- Al Badr Al Tāli' fī Hall Alfādh Jam' Al Jawāmi', Al-Sherbini, Muhammad bin Ahmed Al-Khatib, died 977 H, annotated by Syed Shaltout, Dar Al-Resala _ Cairo, second edition, 1439 H.
- Bayān al Mukhtasar, Explanation of the Mukhtasar of Ibn Al-Hajeb, Al-Isfahani Muhammad Bin Mahmoud, d. 749 H, annotated by Dr. Ali Jum'ah, Dar al-Salām edition, Cairo 1st ed, 1424 H.
- Al-Tahbīr fī Sharh Al Tahrīr, Al-Mardawi, Ali bin Suleiman bin Ahmed bin Muhammad, T. 885 H, annotated by /Dr. Abdul Rahman Al-Jibreen and others, Al-Rushd Library, Riyadh, first edition, 1421 H.
- Al Tahsīl min al Mahsūl, Al-Armawi, Mahmoud bin Abi Bakr, annotated by / Dr. Abdul Hamid Abu Znaid, Dar Al-Resala Foundation, second edition 1432 H.
- Tashnīf al Masāmi', Sharh Jam' al Jawāmi', al-Zarkashi, Muhammad ibn Bahader, annotated by Abdullah Sharaf al-Din al-Daghestani, Dar Tayba al-Khadra, Mecca, first edition _1439 H.
- Al Talkhīs fī Usūl al Fiqh, Al-Juwayni, Abd al-Malik bin Abdullah, died 478 H, annotated by / Dr. Abdullah Al-Nibli and Shabeer Al-Omari, Dar Al-Bashaer, Beirut, first edition, 1417 H.
- Taysīr al Tahrīr, Sharh Kitāb al Tahrīr, Amir Badshah, Muhammad Amin al-Hanafi, d. 987 H, reprinted by Mustafa al-Babi al-Halabi, Cairo, year 1350 H.
- Al Thimār Al Yawāni' 'alā/ Jam' al Jawāmi', Al-Azhari, Khaled, died 905 H, annotated by Muhammad Ibn Al-Arabi, Dar Abi Raqraq-Rabat, first edition, 1427.
- Al Hanabilah Khilāl Thalathat Qurūn, Al-Tariqi, Abdullah bin Muhammad bin Ahmed, first edition 1433 H.
- Al Risālah, Al Shafī'i, Muhammad bin Idris, d. 204 H, annotated by / Shaker, Dar Al-Athar - Cairo, first edition 1429 H
- Rawdat Al Nādhir wa Jannat Al Manādhir, Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmed, annotated and commented on by / Dr. Mahmoud Hamed Dar Al-Zahim, Riyadh, first edition 1425 H.
- Al Suhub al Wābilah 'alā/ Darā'ih al Habābilah, ibn Hamid, by Muhammad bin Abdullah, d. 1425 H, annotated by / Bakr Abu Zaid, and Dr. Abdul Rahman Al-Uthaymeen, Al-Resalah Institute, - Beirut, n. ed.
- Sharh al 'Adad 'alā/ Mukhtasar Ibn Al Hājib, Al-Ijbi, Abd Al-Rahman bin Ahmed, d. 756H, Edition of Al-Azhar Colleges Library, Cairo, 1393 H.
- Sharh Al Kawkab Al Munīr, Al-Fotuhi, Muhammad bin Ahmed bin Abdulaziz, d. 972 H, edited by Dr. Nazih Hammad, and Dr. Al-Zuhaili, Umm Al-Qura University ed., Mecca, second edition, 1413 H.
- Sharh al Mahalli 'alā/ Jam' al Jawāmi', Al-Mahali, Muhammad bin Ahmed d. 846 H, Al-Resalah - Beirut, first edition 1433 H.



- Sharh Mukhtasar Al Rawdah, Al-Tawfi Suleiman bin Abdul-Qawi, d. 146 H, annotated by / Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al Turki, al Resalah foundation Beirut 1 409.
- Sharh Tanqīh al Fusūl fī Ikhtisār al Mahsūl, Al-Qarafi Ahmed bin Idris, 684H, annotated by Ahmed Al-Mazeedi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, first edition, 1428 H.
- Al Sahīh Al Jāmi, Al Bukhārī, Muhammad bin Ismail, d. 359 H, Inayat Bait Al-Afkar, Jordan 1413 H.
- Sahīh Muslim, Al-Qushayri, Muslim bin Al-Hajjaj Al-Naysaburi, d. 161 H, printed by Dar Al-Mughni, Riyadh, 1408 H.
- Sahīh al Jāmi, Al Albani, Muhammad Nasir al-Din, d. 1420 H, the Islamic Bureau - Beirut, second edition, 1408.
- Al 'Iddah fī Usūl al Fiqh, Al Farra' Muhammad ibn al-Husayn, d. 458 H, annotated by Dr. Ahmed Sir Al-Marakbi, edition of the Resala Foundation – Beirut, 1400 H.
- Al Ghaith Al Hami, Sharh Jam' al Jawāmi, Al-Iraqi, Ahmed bin Abd Al-Rahim, 826 H, prepared by Hassan Qutb, Al-Farouq Al-Hadith Publishing - Cairo, second edition, 1431 H.
- Al Fusūl fī Al Usūl, Al-Jassas, Ahmed bin Ali, d. 370 H, annotated by Dr. Muhammad Tamer, Dar Al-Kutub Al-Ilmia Edition, Beirut, second edition 2010.
- Fawātih Al Rahamūt, Sharh Muslim Al Thubūt, Al-Ansari, Abd Al-Ali Muhammad Bin Nizam Al-Din, died 1225 H. Annotated by / Abdullah Mahmoud, Dar al-Kutub al-Alamiyyah, Beirut, year 1436 H.
- Al Fawā'id al Sunniyyah fī Sharh al Alfiyyah, Al-Barmawi, Muhammad bin Abdul-Daim, died 831 H, annotated by / Abdullah Ramadan Musa, Dar Al-Nasiha Library - Al-Madinah Al-Nabawiyah, first edition, 1436 H.
- Al furūq fī Masā'il al Hukm 'ind al Usūliyyin, a theoretical and applied study, Al Hai, Rashid bin Ali, a doctoral thesis from Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Riyadh, 1412 H.
- Al Qamūs Al Muhīt, Al-Fayrouzabadi, Majd Al-Din Muhammad bin Yaqoub, 817H, supervised by Muhammad Naeem, Al-Risala Foundation, Beirut, 6th edition, 1419 H.
- Al Qawā'id wa al Fawā'id al Usūliyyah wa Mā Yata'allaq bihā min al Ahkām al Far'iyyah, Al-Bala'i, Ali Bin Muhammad Bin Abbas Bin Al-Lahham, d. 803 H, Dar reviving the heritage, Beirut, first edition, 1423 H.
- Al Lama' fī Usūl Al Fiqh, Al-Sharyazi, Ibrahim bin Ali, d. 476 H, taken care of by / Mustafa Abu Yaqoub, Foundation printing Al-Hasani, Morocco, first edition, 1427 H.
- Al Mubīn fī Sharh Ma'ānī Alfādh al Hukamā' wa al Mutakalimīn, Al-Amdi, Ali bin Abi Ali bin Muhammad, 631 H, annotated by /Hassan Mahmoud Al-Shafei, Wahba Library - Cairo, second edition, 1413 H.
- Al Mahsūl fī 'Ilm al Usūl, Al-Razi, Muhammad bin Omar, 606 H / annotated by / Shuaib Al-Arnaout, Foundation of the Resala, Beirut, first edition 1429 H.
- Mukhtasar Ibn al Hājib, Ibn al-Hajib, Othman bin Omar, d. 646 H, annotated by Ahmed al-Mazidi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, first edition 1429 H.
- Al Mukhtasar fī Usūl Al Fiqh, Al-Bāli, Ali bin Omar bin Muhammad bin Al-Lahham, d.803 H, annotated by Dr. Muhammad Baqa, published by the Center of Reviving the Heritage, Umm Al-Qura University, Mecca, second edition, 1422 H.
- Al Mustasfā/ min 'Ilm Usūl al Fiqh, Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad d., 505 H, annotated by Dr. Muhammad Al-Ashqar, Resala Foundation, Beirut, first edition 14314 H.
- Al Musawaddah fī Usūl al Fiqh, Al Taymiyyah, Ahmed bin Muhammad bin Ahmed, died 745 H, annotated by / Dr. Ahmed Al-Thawari, Dar al Fadilah - Riyadh, first edition, 1422 H.
- Al Mu'tamad fī Usūl Al Fiqh, Al-Basri, Muhammad bin Ali Al-Mu'tazili, d. 436 H, verified by / Muhammad Hamid Allah and others, edition of the French Scientific Institute, Damascus, year 1384 H.
- Raf' al Hājib 'an Mukhtasar Ibn al Hājib, al-Subki, Abd al-Waheb bin Ali, d. 771 H, annotated by / Ali Moawad Adel Abdel-Mawgod, printed by the world of books, Beirut, n. d.

- Al Daw' al Lāmi', Al-Sakhawi, Muhammad bin Abdul Rahman, printed by Dar Al-Jeel, Beirut, first edition. 1412H.
- Al Mahsūl fūi Usūl Al Fiqh, Ibn Al-Arabqi, Muhammad bin Abdullahi, d. 543 H.
- Nihāyat Al Sūl Sharh Minhāj Al Usūl, Al-Asnoy, by Jamal Al-Din Abdel-Rahim, d. 772 H, annotated by Dr. Shāban Ismail, Dar Ibn Hazm - Beirut, first edition, 1420 H.
- Nihayat al Wusūl fī Dirāyat al Usūl, al-Safī al-Hindi, Muhammad ibn Abd al-Rahim, d. 715 H, annotated by Dr. Salih Al-Yousef, and Dr. Sād Al-Suwaih, Commercial Library, Makkah, first edition, 1416 H.
- Al Wādih fī Usūl Al Fiqh, Al-Baghdadi, Ali bin Aqeel, 513 H, annotated by Dr. Abdullah Al-Turki, Al-Risala Foundation, Beirut, first edition, 1420 H.





وسائل دعاة الإلحاد الروحاني لترويج معتقداتهم بين المدعويين وسبل التصدي لها ”دراسة دعوية“

د. عبير بنت خالد الشلهوب^(١)

(قدم للنشر في ٢٨ / ٧ / ١٤٤٢ هـ، وقبل للنشر في ٢٩ / ٨ / ١٤٤٢ هـ)

المستخلص: هذا البحث بعنوان: (وسائل دعاة الإلحاد الروحاني لترويج معتقداتهم بين المدعويين وسبل التصدي لها)، ويهدف للمساهمة في التحذير من خطر الإلحاد الروحاني، وإبراز وسائل دعاة الإلحاد الروحاني في الترويج لمعتقداتهم، والدلالة على سبل التصدي لوسائل دعاة الإلحاد الروحاني في الترويج لمعتقداتهم، وقد تم استخدام المنهج الاستقرائي الناقص والمنهج الاستدلالي الاستنباطي، وقد تم تقسيم البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث، وخاتمة اشتملت على أهم النتائج والتوصيات، وقد تناول المبحث الأول مفهوم الإلحاد الروحاني وأبرز معتقداته، بينما تناول المبحث الثاني بعض وسائل دعاة الإلحاد الروحاني في الترويج لمعتقداتهم، وسلط المبحث الثالث الضوء على بعض سبل التصدي لوسائل دعاة الإلحاد الروحاني في الترويج لمعتقداتهم.

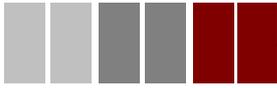
الكلمات المفتاحية: الإلحاد الروحاني، وحدة الوجود، تأليه الإنسان، التصدي للإلحاد.



(١) الأستاذ المشارك، قسم الدعوة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: akshalhoub@imamu.edu.sa

السنّة التاسعة، المجلد (٩)، العدد (١٩) [٢٠٢٤م/١٤٤٥هـ]



**Methods of Spiritual Atheist Advocates to Promote
Their Beliefs Among Invitees and Strategies to Counter Them
(Preaching Study)**

Dr. Abeer Khaled Alshalhoub

(Received 12/03/2021; accepted 12/04/2021)

Abstract: This research aims to contribute to raising awareness of the dangers of spiritual atheism. It highlights the methods used by spiritual atheist advocates to promote their beliefs and suggests ways to counter these methods. The study employs an inductive and deductive reasoning approach, divided into an introduction, three main sections, and a conclusion summarizing key findings and recommendations

Keywords: Spiritual Atheism, Oneness of Being, Human Deification, Countering Atheism.



المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

بعث الله عز وجل الرسل عليهم الصلاة والسلام جميعاً لدعوة الناس إلى التوحيد، فقال تعالى: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ آعْبُدُوا اللَّهَ وَآجْتَنِبُوا الطُّغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ» [النحل: ٣٦]، قال الإمام الطبري رحمته الله: «ولقد بعثنا أيها الناس في كل أمة سلفت قبلكم رسولاً كما بعثنا فيكم بأن اعبدوا الله وحده لا شريك له، وأفردوا له الطاعة، وأخلصوا له العبادة»^(١)، وخلق سبحانه وتعالى البشر جميعاً على فطرة سليمة قابلة لاتباع الحق، لكن الشياطين صرفوهم عن الحق، فجاء عن عياض بن حمار المجاشعي رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال ذات يوم في خطبته: (ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم، مما علمني يومي هذا، كل مال نحلته عبداً حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً...)»^(٢)، قال الإمام النووي رحمته الله: «أي مسلمين، وقيل: طاهرين من المعاصي، وقيل: مستقيمين منبئين لقبول الهداية، وقيل: المراد حين أخذ عليهم العهد في الذر، وقال: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» [الأعراف: ١٧٢]، (وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم) ... أي: استخفوهم فذهبوا بهم، وأزالوهم عما كانوا عليه، وجالوا معهم في الباطل»^(٣)، وقد توعد الشيطان أعاذنا الله منه على صرف الناس عن العقيدة الصافية، كما قال تعالى: «قَالَ فِعْرِيكَ لَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» [ص: ٨٢]، و(قد صدق على كفره بني آدم في ظنه)^(٤)، ففقد فقاد البعض إلى الشرك، وقاد البعض الآخر لإنكار وجود الإله، بما يعرف بالإلحاد المادي الصريح، المعروف لدى عامة الناس، وألبس على البعض فتأثروا بحضارات وممارسات شركية ملحدة، تزعم القدرة على البحث الذاتي عن الحقائق الإلهية، بممارسات ذاتية، وطقوس معينة^(٥)، وتلبس على الناس أنهم مؤمنين معتقدين بوجود إله، وغيبات، رغم إلحادهم، مما أدى لتأثر فقام من الناس بهم، بل ووجد البعض نفسه لدعوة

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، (٢٠١/١٧).

(٢) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، رقم ٢٨٦٥، (٢١٩٧/٤).

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي (١٩٧/١٧).

(٤) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، (٣٩١/٢٠).

(٥) انظر: الرؤحانية الحديثة وصلتها بالإلحاد، العنقري، (١٧).

الآخرين لذلك الإلحاد الروحاني، بوسائل مختلفة؛ لذلك سلّط البحث الضوء على الوسائل التي يتخذها دعاة الإلحاد الروحاني للترويج لباطلهم، وسبل تصدي الدعاة لتلك الوسائل؛ للتحذير من الوقوع فيه.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- لتعلّقه بال عقيدة التي تعدّ من أهم وأول الموضوعات الدعوية التي ينبغي على كل داعية إلى الله أن يحذّر المدعوين من كل ما يشوبها، أو يقدها فيها.

٢- تأثر بعض المدعوين بمعتقدات دعاة الإلحاد الروحاني؛ لظنهم أنها ممارسات غير متعلقة بالدين، بل وظنّ البعض الآخر أنّ تلك المعتقدات متوافقة مع ما جاءت به الدعوة الإسلامية.

أهداف البحث:

١- المساهمة في التحذير من خطر الإلحاد الروحاني.

٢- إبراز وسائل دعاة الإلحاد الروحاني في الترويج لمعتقداتهم.

٣- الدلالة على سبل التصدي لوسائل دعاة الإلحاد الروحاني في الترويج لمعتقداتهم.

تساؤلات البحث:

١- ما أبرز معتقدات الإلحاد الروحاني؟

٢- ما وسائل دعاة الإلحاد الروحاني للترويج لمعتقداتهم؟

٣- ما سبل تصدي لوسائل دعاة الإلحاد الروحاني في الترويج لمعتقداتهم؟

الدراسات السابقة^(١):

١- حركة العصر الجديد، مفهوماً، ونشأتها، وتطبيقاتها، عرض ونقد، د. هيفاء بنت ناصر الرشيد، إشراف: أ. د. سليمان بن صالح الغصن، رسالة دكتوراه مقدمة لقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٣٣ هـ. قُسمت الرسالة إلى: ثلاثة أبواب، الباب الأول: تناول مفهوم حركة العصر الجديد ونشأتها، والباب الثاني: تناول أفكار حركة العصر الجديد وعقائدها الباطنية، والباب الثالث: تناول أبرز تطبيقات حركة العصر الجديد وآثارها في الواقع.

وجه الاتفاق: ارتباط الإلحاد الروحاني بحركة العصر الجديد، من حيث نظرهم للإله والإنسان.

وجه الاختلاف: سلّطت الدراسة السابقة الضوء على كل ما يتعلق بحركة العصر الجديد من جانب عقدي، بينما يتناول هذا البحث الموضوع من زاوية دعوية تنبه الداعية إلى الله لوسائل دعاة الإلحاد الروحاني في نشر معتقداتهم، وسبل التصدي لها.

٢- قضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي الحديث عرض ونقد، مريم ماجد عنتابي، إشراف: د. فوز كردي، رسالة ماجستير مقدمة لقسم الشريعة والدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك

(١) تم الاكتفاء فقط بالرسائل العلمية رغم وجود مجموعة من التراكمات العلمية؛ لضيق المساحة المخصصة.

عبدالعزیز، عام ١٤٣٥هـ. قُسمت الرسالة إلى: أربعة فصول، الفصل الأول: نشأة الفكر الثيوصوفي ومبادئه، الفصل الثاني: أصول المعرفة ومصادرها في الفكر الثيوصوفي، الفصل الثالث: مفهوم الألوهية في الفكر الثيوصوفي، الفصل الرابع: آثار الفكر الثيوصوفي وموقف الإسلام منه. **وجه الاتفاق:** كون الإلحاد المادي والروحاني من آثار الفكر الثيوصوفي. **وجه الاختلاف:** سلطت الدراسة السابقة الضوء على كل ما يتعلق بالفكر الثيوصوفي من جانب عقدي، بينما يتناول هذا البحث الموضوع من زاوية دعوية تنبه الداعية إلى الله لوسائل دعاة الإلحاد الروحاني في نشر معتقداتهم، وسبل التصدي لها.

منهج البحث:

- ١- المنهج الاستقرائي الناقص^(١)، حيث قامت الباحثة بتتبع واستقراء بعض من كتب عن مفهوم الإلحاد الروحاني، وما يتعلق به.
- ٢- المنهج الاستدلالي الاستنباطي^(٢)؛ لضرورة التأمل الذهني لعدد من المعطيات؛ لاستنباط تصور عام عنها.

تقسيمات البحث:

- المقدمة: وتشتمل على: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وتساؤلاته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.
- المبحث الأول: مفهوم الإلحاد الروحاني وأبرز معتقداته.
- المبحث الثاني: وسائل دعاة الإلحاد الروحاني في الترويج لمعتقداتهم.
- المبحث الثالث: سبل التصدي لوسائل دعاة الإلحاد الروحاني في الترويج لمعتقداتهم.
- الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.



(١) وهو ما يقوم على الاكتفاء ببعض جزئيات المسألة، وإجراء الدراسة عليها بالتبع لما يعرض لها... وذلك لإصدار أحكام عامة تشمل جميع جزئيات المسألة التي لم تدخل تحت الدراسة). البحث العلمي حقيقته، ومصادره، ومادته ومناهجه وكتابته، وطابعته ومناقشته، الربيع، (١٧٩/١). يختلف مفهوم المنهج الاستقرائي في العلوم الإنسانية نوعاً ما عنه في العلوم الطبيعية، حيث يقصد به غالباً في العلوم الإنسانية التبع، والجمع.

(٢) ربط العقل بين المقدمات والنتائج، أو بين الأشياء وعللها على أساس التأمل الذهني، انظر: البحث العلمي مناهجه وتقنياته، عمر، (ص ٤٩).

المبحث الأول

مفهوم الإلحاد الروحاني وأبرز معتقداته

ينبغي على الداعية إلى الله قبل أن يصدر حكماً على أي أمر، ويحذّر المدعويين منه أن يحسن تصوّره تصوّراً تاماً؛ لكون الحكم على الشيء فرع عن تصوّره^(١)، فلا بد من الرجوع لما ذكره أهل الاختصاص في كل علم، وفي جانب الإلحاد الروحاني وما يتعلق به لا بد من الرجوع لما كتّب من المتخصصين في علم العقيدة.

المطلب الأول

مفهوم الإلحاد الروحاني

أولاً: مفهوم الإلحاد:

لغة: «ألحد في دين الله، أي حاد عنه وعدل»^(٢)، «وأصل الإلحاد: الميل والعدول عن الشيء... ومعنى الإلحاد في اللغة الميل عن القصد»^(٣)، والملحد كل من حاد عن الدين وأدخل فيه ما ليس فيه^(٤).

اصطلاحاً: عدم الإيمان بوجود الرب^(٥) - سبحانه وتعالى - فجرى الاصطلاح على ذلك، رغم تنوع أشكاله بين: المادي المنكر لكل غيب، أو المشكك بوجوده، وبين الروحاني المنكر لوجود الله - سبحانه وتعالى - كما أخبرت به الرسل عليهم الصلاة والسلام، مع إيمانه بوجود غيب لم يثبت بالوحي^(٦).

ويدرج العدول عن أسماء الله الحسنى من الإلحاد، فقد وصف سبحانه عدول المشركين عن أسماء الله الحسنى عما هي عليه بالإلحاد، قال تعالى: «وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» [الأعراف: ١٨٠]، قال الطبري رحمه الله: «فإنه يعني به المشركين، وكان إلحادهم في أسماء الله، أنهم عدلوا بما هي عليه، فسموا بما آلهتهم وأوثانهم، وزادوا فيها ونقصوا منها، فسموا بعضها "اللات" اشتقاقاً منهم لها من اسم الله الذي هو "الله"، وسموا بعضها "العزى" اشتقاقاً لها من اسم الله الذي هو "العزير"»^(٧).

ثانياً: مفهوم الروحاني:

لغة: نسبة إلى الروح، على غير قياس، والجمع: روحانيون، وقد زيدت الألف والنون بقصد المبالغة أو التوكيد^(٨). وكانت العرب قديماً تنسب الروحاني للملائكة أو الجن؛ لاعتقادهم الخاطيء أنهم روح بلا

(١) قاعدة أصولية شهيرة. انظر: الأصول من علم الأصول، العثيمين، (ص ٨٣).

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، (٥٣٤/٢).

(٣) لسان العرب، ابن منظور، (٣٨٩/٣).

(٤) انظر: تهذيب اللغة، الهروي، (٢٤٣/٤).

(٥) انظر: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، صليبا، (١١٩/١).

(٦) انظر: الثيوصوفيا، عنتابي، (ص ١٧٠-١٧١).

(٧) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، (٢٨٢/١٣).

(٨) انظر: تاج العروس، الزبيدي، (٤١٢/٦). ابن منظور، لسان العرب، ابن منظور، (٤٦٣/٢).

جسد، فقيل: «ولا يقال لشيء من الخلق روحاني إلاّ للأرواح التي لا أجساد لها مثل الملائكة والجن وما أشبههما، وأمّا ذوات الأجسام فلا يقال لهم روحانيون»^(١)، والصحيح بأنهم أجسام وأرواح، قال الشيخ ابن عثيمين رحمته الله: «فالقول إنهم أرواح فقط إنكار لهم في الواقع، وهو قول باطل»^(٢).

اصطلاحاً: لم يرد لفظ "الروحاني" في كتاب الله، ولا في السنة النبوية، والأحاديث التي ذكر فيها اللفظ حكم عليها أهل العلم بالوضع، فاستخدام هذا اللفظ مستفاد من ثقافات أخرى، ويختلف المعنى بناءً على السياق المذكور، ويظهر أنّه مصطلح نصراني الأصل حيث يوصف علماء النصارى "بالآباء الروحانيون"^(٣) وانتقل استخدامه لعدد من الديانات الأخرى لاسيما الشرقية منها كالهندوسية والبوذية^(٤)، وكان يقصد به: الشخص الذي يحيا منقاداً للإله لا لشهواته الجسمانية، ثم تحول المصطلح على مرّ السنين، ويقصد به في المعنى الفكري المعاصر حسب رؤية بعض من يصنفون بأنهم روحانيون: "رؤية ما للروح البشرية، وما يمكن أن يسهم في تحقيق أقصى إمكاناتها"^(٥)، وهذا التعريف لم يوضح حقيقة الروحانية بقدر ما أوضح بعضاً من خصائصها، فبين أنّ الاعتناء بما وراء الطبيعة، والمواضيع المتجاوزة للحس والمادة يمثلان أبرز الخصائص، ويمكن أن يقال: أنّها حركة غريبة المنشأ شرقية الجذور منحرفة عن منهجية العلم الحديث لا تصادم الأديان السماوية وإنما تزاوجها وتجردها من أصولها ومعانيها^(٦).

وقد يطلق أيضاً أحياناً مصطلح "الروحانيات" عند بعض الفلاسفة ومنكري النبوات ويقصد به: قدرة الشخص على مخاطبة الأرواح والوصول إلى خصائصها، واستمداد طاقة أرواح الكواكب والأفلاك والتأثيرات الروحية للتماثيل^(٧)، لكنّ التعبير الأصح والأدق لمثل هذه الحركة المبنية على الشعوذة والتي تدعي استحضار الموتى وتشكك في الأديان أن تسمى "الروحانية الحديثة"^(٨) وليس الروحانية.

وشاع استخدام وصف "روحاني" في بعض وسائل التواصل الاجتماعي لوصف صاحب الحساب الذي يقوم بأعمال السحر، والكهانة وما يتفرع منهما.

(١) لسان العرب، ابن منظور، (٤٦٣/٢).

(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد، (٣٠٨/١).

(٣) المعجم الوسيط، مصطفى إبراهيم وآخرون، (٣٨٠).

(٤) انظر: المنهج التأويلي في التعامل مع النص - الروحانية الحديثة أمودجاً -، الرشيد، (٢٠٢/٣-٢٠٣).

(٥) تاريخ موجز للروحانيات، فيليب شيلدرك، (ص ١-٢).

(٦) انظر: المنهج التأويلي في التعامل مع النص - الروحانية الحديثة أمودجاً -، الرشيد، (٢٠٢/٣-٢٠٣).

(٧) انظر: المذاهب الفلسفية الإلحادية الروحية وتطبيقاتها المعاصرة، كردي، (ص ١٢).

(٨) انظر: حركة العصر الجديد مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها، الرشيد، (ص ٣٧-٣٨). الروحانية الحديثة: نشأتها، وسائلها، علاقتها باليهود،

موقف الإسلام منها، الهاشمي، (ص ٣٢٠-٣٢١).

ويستخدم اللفظ من قبل بعض الناس كمرادفٍ للشعور بزيادة الإيمان أو الخشوع جهلاً منهم بأبعاد المصطلح وما يقصد به.

يتبين مما سبق اختلاف معاني "الرُّوحانية" وما يشتق منها باختلاف سياق الحديث، وباختلاف قائله أيضاً، ويمكن حصر هذه المعاني بشكل مختصر بما يلي:

١- أطلق مصطلح الرُّوحاني في العصور القديمة عند النصارى على الشخص الذي يجيأ منقاداً للإله لا لشهواته الجسمانية بزعمهم كرهبان الكنيسة.

٢- توصف الرُّوحانية في الفكر المعاصر بكونها: حركة غريبة المنشأ شرقية الجذور منحرفة عن منهجية العلم الحديث لا تصادم الأديان السماوية وإنما تزامها وتجردها من أصولها ومعانيها، وتزعم قدرة الإنسان على التطور والوصول للألوهية عبر ممارسات معينة.

٣- يوصف من يقوم بأعمال السحرة والشعوذة وما يتفرع عنهما في وسائل التواصل الاجتماعي بالرُّوحاني.

٤- الخشوع وزيادة الإيمان وليس لهذين المعنيين أصل صحيح يعتمد عليه في اللغة أو الشرع.

يقصد بالإلحاد الرُّوحاني: الانحراف في فهم حقيقة وجود الله تعالى الثابتة شرعاً، مع الاعتقاد بغيب باطل، وادّعاء قدرة الإنسان على الترفي بممارسات خاصة للوصول إلى الألوهية.

وقد يلبس على المدعويين كون دعاة الإلحاد الرُّوحاني محارِبين للإلحاد المادي الصريح، مع كثرة تطرقهم لذكر الإله والغيب، لكنهم وإن قالوا بذلك ففعلهم لا يخرج عن مسمى الإلحاد؛ لكونهم يؤمنون بقوة غيبية لا تمت للحقيقة بصلة، ويصفون إلههم المزعوم بكونه وجوداً مطلقاً^(١)، ويروجون للإيمان بغيب لم يرد في النصوص الشرعية^(٢)، ويتفق الإلحاد الروحاني مع الإلحاد المادي على فرضية التطور، ففي الإلحاد المادي اقتضرت الدارونية-رغم شناعتها- على ادّعاء عدم وجود للخالق وإمكان تطور المخلوقات من جنس لآخر، بينما يدّعي دعاة الإلحاد الروحاني إمكانية تطور المخلوق إلى خالق عبر ممارسات معينة^(٣).

المطلب الثاني

أبرز معتقدات دعاة الإلحاد الرُّوحاني:

ينتج عن الانحراف في فهم حقيقة وجود الله-سبحانه وتعالى- مع الاعتقاد بغيب باطل عدد من المعتقدات الباطلة من أبرزها:

(١) تم ذكر نماذج من أقوالهم في (ص ١٣).

(٢) انظر: الثيوصوفيا، عنتابي، (ص ١٧٠-١٧١).

(٣) انظر: الروحانية الحديثة وصلتها بالإلحاد، العنقري، (٦٤-٦٥). يقول أوشو: "ماضي الإنسان هو حيوانيته، ومستقبل الإنسان هو ألوهيته". الإنسان الجديد، أوشو، (ص ١٦).

١- وحدة الوجود، فالموجودات كلها صور لموجود واحد، فهم «لا يثبتون موجودين خلق أحدهما الآخر بل يقولون: الخالق هو المخلوق والمخلوق هو الخالق»^(١)، يقول أوشو^(٢): «لقد كرر الحكماء لمئات السنين الأعلى كالأسفل وأريد أن أضيف: الداخل كالخارج عندما تكون كلاً كاملاً في الداخل يحصل معك الكامل في الخارج في لحظة عندما تكون منفصلاً في الداخل يكون كل شيء في الخارج منفصلاً، أنت تصبح كلاً كاملاً إنساناً كونياً انعكاساً للوجود كله»^(٣)، "لا تحارب الطبيعة أحبها عميقاً وكن معها واحداً ومن خلال الحب ومن القلب إلى القلب ستكون موثوقاً لتعطي السرّ. السر هو أنك لست فرداً ولست مستقلاً. أنت الكامل لماذا ترضى بأن تكون جزءاً؟ لم لا تكون الكامل؟»^(٤)، ويقول إكهارت تولي^(٥): «الحضور يعني الألوهية اليقظة أو جوهر الله»^(٦)، ويقول في موضع آخر: «نشاط العقل المستمر ييقك سجيناً في عالم الشكل، ويصبح ستارة مبهمة يمنحك من أن تصبح واعياً لغير الظاهر، واع لجوهر الله اللا شكلي والسرمدي في نفسك وفي كل الأشياء وكل المخلوقات»^(٧)، وأقوالهم هذه هي نظير قول غلاة الصوفية وبعض الفلاسفة الذين عاصروهم أو عاصر كتبهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث قال عنهم: «ومعلوم أنّ أصول الإيمان ثلاثة الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر وهم ألدوا في الأصول الثلاثة أمّا الإيمان بالله فجعلوا وجود المخلوق هو وجود الخالق وهذا غاية التعطيل...»^(٨)، وقد قال رحمه الله في الرد عليهم مقالة موجزة وافية: «إنّ تصور مذهب هؤلاء كافٍ في بيان فساده ولا يحتاج مع حسن التصور إلى دليل آخر، وإنما تقع الشبهة لأنّ أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم، لما فيه من الألفاظ المحملة والمشاركة، بل وهم أيضاً لا يفهمون حقيقة ما يقصدونه ويقولونه، ولهذا يتناقضون كثيراً في قولهم... وكل من يقبل قول هؤلاء فهو أحد رجلين: إمّا جاهل بحقيقة أمرهم، وإمّا ظالم يريد علواً في الأرض وفساداً»^(٩)، ولا بد من الإشارة والتنبيه لكون دعاة

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢/٣٦٤).

(٢) فيلسوف هندي الأصل باطني، يعدونه معلماً روحانياً، له مركز ضخم في الهند يعد من أكبر المراكز الروحانية في العالم يفتد إليه الزوار للمشاركة في التأمل والعلاج توفي عام ١٩٩٠م، انظر: بذور الحكمة، أوشو، (ص٧-٩).

(٣) المركب الفارغ لقاءات مع اللاشيء، ترجمة: د. محمد حسكي، (ص٢٦).

(٤) المركب الفارغ لقاءات مع اللاشيء، (ص٨٨).

(٥) معلم روحي ألماني، عاني كثيراً من الاكتئاب الحاد في شبابه وبعض تصرفاته جعلت أهله يظنونونه مجنوناً، انتقل للعيش في أمريكا عام ١٩٩٥م، وألف كتابه الشهير قوة الآن الذي ترجم لعدد كبير من اللغات منها اللغة العربية. انظر: ترجمة الناشر، الأرض الجديدة كيف

تكتشف معنى حياتك، إكهارت تولى، (ص٣-٢). حركة العصر الجديد، الرشيد، (ص٥٩-٦٠).

(٦) قوة الآن دليلك إلى التنوير الروحي، ترجمة: حسين محمد، (ص٨٩).

(٧) قوة الآن، (ص١١٣).

(٨) الصفدية، (١/٢٤٥).

(٩) مجموعة الرسائل والمسائل، (٤/٤).

الإلحاد الروحاني في العالم العربي قد لا يُصْرَحون بشكل مباشر بعقيدة وحدة الوجود رغم تطبيقهم لما يتفرع منها، ويظنون أنّ تكرارهم لعبارات مثل: إن شاء الله أو بإذن الله مع ربط ممارساتهم ببعض النصوص الشرعية ومحاوله تأويلها كفيل بإصلاح الخلل الموجود في تلك العقائد وهذا محال، وهؤلاء الدعاة منهم مسلم جاهل، ومنهم مفتون متأول، ومنهم باطني خبيث، أغراهم الكسب المادي الوفير مع إقبال شريحة من الناس على دوراتهم وكتبهم، فظنوا أنّ الأسلمة كفيلة بإصلاح الخلل^(١). والله المستعان.

٢- **الإله المطلق**، يصوّر الإله عند دعاة الإلحاد الروحاني على أنه مطلق لا يحمل أي صفات، وليس له أسماء لكن يمكن تسميته بالوعي، أو الحضور، أو العزيمة، «وهو مصدر تولد منه الوجود الأول الذي هو علة الموجودات من بعده»^(٢)، فيقول أوشو: «والله ليس شخصاً ولكنه صفة، ليس شخصاً بل حضور»^(٣)، وهو بذلك يزعم تنزيه الله عن البشرية فيقول: «إنّ فكرة الله باعتباره شخصاً هي فكرة تعطي صفات بشرية إلى الخالق، إنّها ليست الإله الحق... هناك الألوهة والوجود بأسره يفيض بها»^(٤)، ويقول واين داير^(٥) في تفسيره للذات الإلهية: «قوة هائلة في الكون لا يمكن قياسها أو وصفها يطلق عليها الفلاسفة العزيمة، وكل شيء كائن في هذا الوجود يرتبط بهذه العزيمة»^(٦). وقولهم هذا نظير قول الفلاسفة الذين أمعنوا في التنزيه حتى جعلوا كل صفات الإله سلوباً محضة، وأنكروا صفة الوجود؛ لمقابلتها للعدم واشترك الموجودات جميعها في صفة الوجود، فوجود الرب عندهم وجود مطلق غير مباين للعالم ولا يشار إليه، وما قالوه غاية الإلحاد والتعطيل والجحد والكفر، فمن «المعلوم أنّ المطلق لا وجود له في الخارج، ولا سيما إذا أخذ بشرط الإطلاق»^(٧).

(١) انظر: المذاهب الفلسفية الإلحادية الروحية وتطبيقاتها المعاصرة، كردي، (١٣-١٥).

(٢) حركة العصر الجديد، الرشيد، (ص ١٥٥).

(٣) تأملات قبل النوم على مدار ١٢ شهراً، ترجمة: صفوان حيدر، (ص ٢٤).

(٤) المرجع السابق، (ص ٢٤).

(٥) معلم روحاني أمريكي، اتجه للطرح الروحاني الباطني في التسعينات الميلادية، تبنى في ملحاً للأيتام، يظهر إعجاب الشديد بجلال الدين الرومي ويسميه مولانا فيقول: "مولانا جلال الدين الرومي لقد كان شاعراً فقيهاً خبيراً في علم اللاهوت، والأكثر أهمية أنه كان صوفياً، لقد كنت اقرأ واستشهد مولانا الرومي قرابة ثلاثين سنة حتى الآن، لقد أصبح شخصية مهمة في حياتي". أستطيع أن أرى بوضوح، (ص ٣٩٧-٣٩٨). الروحانية الحديثة وصلتها بالإلحاد، العنقري، (ص ٣٠). وإظهار الإعجاب بمثل شخصية الرومي لما بين الفكر الروحاني الملحد وبين فكر غلاة الصوفية من اشتراك بل تطابق في كثير من المعتقدات، وقد عاش الرومي في القرن السابع الهجري، وهو صاحب الطريقة المولوية في تركيا، وتوفي عام ٦٧٢هـ، وقبره من المزارات الشركية الموجودة في تركيا إلى عصرنا الحالي وقد كتب عليها صالح للأديان الثلاثة والله المستعان.

(٦) قوة العزيمة، ترجمة: مكتبة جرير، (ص ٥).

(٧) ابن القيم، الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة، (٤/١٤٢٤).

٣- الغنوصية^(١)، يعتقد دعاة الإلحاد الرّوحاني أنه يمكن للإنسان أن يحصل العلوم من مصدرها المباشر عبر الخبرة أو التجربة، ويكون ذلك العلم المحصّل لخواص البشر، مع الاستغناء عن الوحي^(٢)، يقول أوشو: "إنّ مركز وجودنا محتّيء في داخلنا، هذا المركز يعرفه الإله، ومن خلاله نحصل على لمحاتٍ من الحقيقة، ونرتبط بالطاقة الحيوية الابتدائية، ومن خلال هذا المركز بالذات يصل إلينا عبير عطر لا يمكن وصفه..."^(٣)، وهذا نظير قول غلاة الصوفية حيث يقول ابن عربي: "حدثني قلبي عن ربي"^(٤)، قال الإمام ابن القيم-رحمه الله: "وهؤلاء الجهال يرى أحدهم أدنى شيء فيحكم هواجسه وخواطره على الكتاب والسنة، ولا يلتفت إليهما، ويقول: حدثني قلبي عن ربي، ونحن أخذنا عن الحي الذي لا يموت، وأنتم أخذتم عن الوسائط، ونحن أخذنا بالحقائق، وأنتم اتبعتم الرسوم، وأمثال ذلك من الكلام الذي هو كفر وإلحاد، وغاية صاحبه أن يكون جاهلاً يعذر بجهله... ولعل الذي يخاطبهم هو الشيطان، أو نفسه الجاهلة، أو هما مجتمعين، ومنفردتين. ومن ظن أنه يستغني عما جاء به الرسول بما يلقي في قلبه من الخواطر والهواجس فهو من أعظم الناس كفراً. وكذلك إن ظن أنه يكتفي بهذا تارة وبهذا تارة، فما يلقي في القلوب لا عبرة به ولا التفات إليه إن لم يعرض على ما جاء به الرسول ويشهد له بالموافقة، وإلا فهو من إلقاء النفس والشيطان"^(٥).

٤- تأليه الإنسان، حيث يصف دعاة الإلحاد الرّوحاني الإنسان بصفات الألوهية، فلديه قدرة مطلقة بزعمهم على تشكيل واقعه، وتحديد مصيره من خلال فكره فقط، لكن عليه أن يكتشف ذلك الإله بداخله ويتطور في مستويات الوعي عن طريق بعض الممارسات المعينة^(٦)، يقول أوشو: «السر أننا آلهة، والبؤس والشقاء هو أننا أصبحنا متسولين»^(٧)، ويقول في موضع آخر: «ابدأ باكتشاف ما يسكن كيانتك، واذهب في رحلة استكشاف، وستعثر على الإله، وسيكون هذا هو إله تجرّبتك الخاصّة، إنّ إله التجربة هو إله جديد تماماً، إنه الإله الذي تعرفت عليه، وليس الذي آمنت به، إنّ إله حي ينبض في قلبك، لن يكون

(١) كلمة يونانية يقصد بها: التوصل للغيبيات بشكل ذاتي مباشر دون حاجة لواسطة الأنبياء، انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، النشار، (٧٧/١). وجاء تعريفها بكونها معرفة داخلية تؤدي للتوصل إلى المعارف العليا والحقائق بشكل ذاتي مباشر، وهي تشابه العلم اللدني عند الصوفية. انظر: الموسوعة الفلسفية، د. عبدالمعزم حفي، (ص٢٩٦).

(٢) حركة العصر الجديد، الرشيد، (ص١٥٥).

(٣) البحث عن العجائب، ترجمة: د. محمد ياسر، (ص١٢).

(٤) الفتوحات المكية، تحقيق: د. عثمان يحيى، (١/٣٦٥).

(٥) إغائة اللهفان من مصايد الشيطان، (١/١٢٣٤).

(٦) حركة العصر الجديد، الرشيد، (ص٢٩٣-٢٩٤).

(٧) تأملات قبل النوم على مدار ١٢ شهراً، (ص٢٩).

ذلك الإله الذي يقطن مكاناً ما في السماوات، كلا إنه موجود هنا الآن يسكن داخلي وداخلك وداخل الجميع هذا هو الإله المكافئ والمرادف للوجود...»^(١).

ويقول إكهارت تولي عند حديثه عن الألوهية: «إنه ليس فقط في الخارج هناك، في الفضاء ولكنه أيضاً بداخلك، وعندما تكون حاضراً بالكامل فإنك تسحبه كفضاء روحي ثابت في داخلك»^(٢)، ويقول واين داير: «جميعنا مقدسون، وروح من الإله...»^(٣).

ويقول ديباك شوبرا^(٤) عن الصوت الذي يسمع داخل الإنسان: «إنّ له رغبة واحدة فقط، وهي أن تتذكر طبيعتك الجوهرية كشرارة من الإله»^(٥).

وقد ظهر هذا المعتقد من خلال كتابات بعض مدربي التنمية البشرية المسلمين للأسف فصنفوا كتباً وأقاموا دورات متعددة عن إطلاق المارد، أو إطلاق العملاق الموجود في كل نفس كما يزعمون^(٦)، والنصوص الشرعية التي تبطل قولهموتبين ضعف الإنسان كثيرة جداً، «فالإنسان عبد شاء ذلك أم أبي، ومن لم يعبد الله باختياره كان عبداً له قسراً»^(٧)، «فلا الإنسان في أصله إله، ولا هو إله في الحال، ولا يؤول أمره إلى الألوهية أبداً»^(٨)، قال تعالى: «وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌُ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ» [الأنبياء: ٢٩].

٥-التعاليم الاستسرارية، فمعتقداتهم قائمة على السرية، والترقي في الطرح، وتزداد تلك السرية في المجتمعات التي تحكم على معتنقي تلك المعتقدات بالكفر^(٩)، ولذلك فإنّ المستويات المتقدمة لبعض الدورات التدريبية كانت تقام خارج المملكة العربية السعودية خوفاً من الصدام مع المجتمع المسلم،

(١) أهل الطريق محادثات عن التصوّف، ترجمة: د.محمد ياسر، (ص١٥٤-١٥٥).

(٢) قوة الآن، (ص ١٢٠).

(٣) أستطيع أن أرى بوضوح، (ص٣٠١).

(٤) طبيب هندي الأصل أمريكي الجنسية، انغمس في الطب الروحاني وأفحم آراءه الفلسفية في الطب التجريبي، وقد لاقى انتقادات في الوسط الطبي بسبب ذلك، له عدد من المؤلفات في الروحانيات. انظر الموقع الرسمي لديباك شوبرا، انظر: حركة العصر الجديد، الرشيد، (ص٥٨-٥٩).

(٥) القوانين الروحانية السبعة للنجاح، ترجمة: رجا أبو شقرا، (ص٨).

(٦) يغلظ الباطل أو يخف في تلك الدورات حسب فكر وعقيدة المدرب، وحسب الجمهور المتلقي، فبعض تلك الدورات فيها تصريح بالوصول للألوهية، والبعض الآخر فيها مبالغة في تعظيم النفس البشرية وتنمية الثقة المبالغ فيها دون تصريح مباشر. انظر: ندوة رؤية نفسية للممارسات النفسية الروحانية الشرقية، د.خالد الجابر، د. إبراهيم الحسينان، برنامج طوق، وقف رسيل، ٢٢/٨/١٤٤٢هـ.

(٧) حركة العصر الجديد، الرشيد، (ص٣٠٣).

(٨) المرجع السابق، (ص٣٠٣).

(٩) انظر: حركة العصر الجديد، الرشيد، (ص١٥٦).

فيحرصون كثيراً على السرية، ولا بد من تلقي تلك التعاليم عن معلم روحاني، وقد يسمونه كوتش لايف^(١) ليأخذ بيد الراغب بالتعلم ويسير وفق مقترحاته، وقد أشار أبو حامد الغزالي -رحمه الله- لأمر التعاليم الاستسرارية حيث انتشرت الفرق الباطنية في عصره فقال: «فإن قيل ما جليتموه من العظام لا يتصور أن يخفي على عاقل وقد رأينا خلقاً كثيراً وجماً غفيراً من الناس يتابعونهم في معتقدهم وتابعوهم في دينهم فلعلمكم ظلمتموهم بنقل هذه المذاهب عنهم في خلاف ما يعتقدونه، وهذا هو القريب الممكن فإنهم لو أظهروا هذه الأسرار نفرت القلوب عنهم واطلعت النفوس على مكرهم وما باحوا بها إلا بعد العهود والمواثيق وصانوها إلا عن موافق لهم في الاعتقاد فمن أين وقع لكم الاطلاع عليها وهم يسترون ديانتهم ويستنبطون بعقائدهم؟ قلت: أما الاطلاع على ذلك فإنما عثرنا عليه من جهة خلق كثير تدينوا بدينهم واستجابوا لدعوتهم ثم تنهوا لضلالهم فرجعوا عن غوايتهم إلى الحق المبين فذكروا ما ألقوا إليهم من الأقاويل، وأما سبب انقياد الخلق إليهم في بعض أقطار الأرض فانهم لا يفشون هذا الأمر إلا إلى بعض المستجيبين لهم ويوصون الداعي ويقولون له إياك أن تسلك بالجميع مسلكاً واحداً فليس كل من يحتمل قبول هذه المذاهب يحتمل الخلع والسلخ ولا كل من يحتمل الخلع يحتمل السلخ فليخاطب الداعي الناس على قدر عقولهم فهذا هو السبب في تعلق هذه الحيل ورواجها»^(٢). وكثير من دعاة الإلحاد الرُّوحاني يصفون أنفسهم بأنهم معلمون رُوحانيون عبر مواقعهم الرسمية^(٣)، ومن يحضر بعض دوراتهم أو يقرأ بعض كتبهم خاصة إن

(١) تطلق على المدرب الشخصي وهو شخص يكون غالباً لديه مهارات في الحديث والإقناع وتلقى بعض الدورات المعينة ولا يشترط فيها تخصص معين فيمكن لكل شخص أن يكون لايف كوتش أو كوتش لايف وبالتالي يستمع للآخرين ويوجه حياتهم وقد يتطور الأمر لتوجيه معتقداتهم، والهدف مادي، فجلسات الكوتشنج مكلفة ولا يكتفى فيها غالباً بجلسة واحدة انظر: مدونة الكوتشنج، الدليل التعريفي للكوتشنج، محمد شاولي، https://caramellaapp.com/shawli_m/؛ بتاريخ ١٤٤٢/٧/٢٠هـ. انظر: مقال اللايف كوتش مهنة جديدة تستهدف البسطاء، عذراء الحسيني، جريدة الرياض، على الرابط: <https://www.walriyadh/18302>. بتاريخ ١٤٤١/١١/٢٠هـ، ولا يعني هذا أن كل من يصف نفسه بأنه كوتش لايف يكون معلماً روحانيا بالضرورة فبعضهم بعيد عن الانحرافات العقديّة؛ لكن جرى التنويه من باب إعلام القارئ، وقد قامت المملكة العربية السعودية بجهود مميزة لضبط سير عمل ما يسمى باللايف كوتش، وقطع الطريق على الأعداء وغير المتخصصين حيث: "أوضحت المؤسسة العامة للتدريب التقني والمهني، بأنه تم إيقاف كل الدورات التدريبية؛ فيما يسمى بعلم الكوتشنج المدرب الشخصي، بالتنسيق مع المركز الوطني للطب البديل والتكميلي في وزارة الصحة. وأوضح المتحدث الرسمي للمؤسسة فهد العتيبي أنه "بعد رصد بعض التجاوزات من قِبَل بعض مقدمي الدورات، تم إيقافها، ويجري العمل حالياً على تطوير ومراجعة الضوابط والأنظمة الخاصة". صحيفة سبق الإلكترونية، محليات، بدر العتيبي، على الرابط: <https://sabq.org/snGh6B> بتاريخ ١٤٤١/١/٥هـ.

(٢) فضائح الباطنية، (ص ٣٣).

(٣) انظر على سبيل المثال: الموقع الرسمي لأوشو، الصفحة الرئيسة التعريفية، على الرابط: <https://www.osho.com> بتاريخ ١٤٤٢/٨/٢٣هـ. الموقع الرسمي لديباك شوبرا، الصفحة الرئيسة التعريفية، على الرابط <https://www.deepakchopra.com> بتاريخ ١٤٤٢/٨/٢٣هـ.

كان مبتدئاً يستغرب كثيراً من المصطلحات المتداخلة غير المفهومة، وقد بيّن علماء السلف-رحمهم الله- أنّ الدين الإسلامي من خصائصه الوضوح، فليس فيه طلاسّم وغرائب، وحذّروا الناس من كل من يقيمون دعواتهم على السرية قال الخليفة عمر بن عبدالعزيز رحمهم الله: «إذا رأيت قوماً يتناجون في دينهم بشيء دون العامة، فاعلم أنّهم على تأسيس ضلالة»^(١)، فينبغي على الداعية إلى الله أن يعلم المدعويين أنّ الدين الإسلامي واضح لا سرية فيه، ولا يُخصّ بتعاليمه شخص عن شخص، صالح لكل زمان ومكان، ويحذّره من كل من يدعوهم إلى السرية في تعاليمه.

يمكن تلخيص ما سبق بكون الإلحاد الروحاني انحراف في فهم حقيقة وجود الله تعالى، أو إنكار صفة من صفاته الثابتة شرعاً، مع الاعتقاد بغيب باطل، ومن أبرز معتقداته: وحدة الوجود، والإيمان بوجود مطلق، والغنوصية، وتأليه الذات، والتعاليم الاستسرارية.



(١) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، (٢/٩٣٢).

المبحث الثاني

وسائل دعاة الإلحاد الروحاني في الترويج لمعتقداتهم

ينبغي على الداعي إلى الله أن يكون فطناً متنبهاً لكل ما يقدر في العقيدة الصحيحة، وأن يكون سباقاً في توعية المدعويين لكل خطر أو شر حتى لا يقعوا فيه من حيث لا يعلموا فيصعب إخراجهم منهم، وقد جاء عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أنه قال: (كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: (نعم) قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: (نعم، وفيه دخن) قلت: وما دخنه؟ قال: (قوم يهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر)، قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: (نعم، دعاة إلى أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها) قلت: يا رسول الله، صفهم لنا؟ فقال: (هم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا) قلت: فما تأمري إن أدركني ذلك؟ قال: (تلتزم جماعة المسلمين وإمامهم)، قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: (فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض بأصل شجرة، حتى يدركك الموت وأنت على ذلك)^(١)، والشاهد من الحديث سؤال حذيفة رضي الله عنه عن الشر حتى لا يقع فيه من حيث لا يعلم، ولذلك لا بد من إيضاح وسائل دعاة الإلحاد الروحاني في الترويج لمعتقداتهم وتضليل المدعويين، فوسائلهم من أسباب انتشار معتقداتهم وذيوعها مع ما فيها من باطل وفساد، فالتعريف عليها يفيد الداعي إلى الله من جهتين، الأولى: معرفة مداخلهم وطريقة وصولهم للمدعويين للحذر والتحذير منها. الثانية: الإفادة من تلك الوسائل نفسها في التصدي لهم بنفس طريقتهم. ويقصد بالوسيلة: الأوعية التي يستخدمها الدعاة لإيصال أفكارهم للآخرين، وإن أفردت الوسيلة بالذكر اندرج ضمنها الأسلوب^(٢).

تختلف وسائل دعاة الإلحاد الروحاني باختلاف العصر الذي يظهرون فيه وباختلاف طبيعة المجتمع الذي يطرحون فيه أفكارهم، ومن أوائل الذين تكلموا عن أساليبهم في نشر معتقداتهم الغزالي رحمه الله فقال: «في درجات حيلهم^(٣) وسبب الاغترار بها مع ظهور فسادها وفيه فصلان: الفصل الأول: في درجات حيلهم، وقد نظمها على تسع درجات مرتبة، ولكل مرتبة اسم، أولها الزرق والتفرس، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم السلخ، ولنبين الآن تفصيل كل

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، (١٩٩/٤)، رقم ٣٦٠٦. أخرجه مسلم، كتاب الإمارة،

باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، (١٤٧٥/٣)، رقم ١٨٤٧.

(٢) انظر: منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الدعوة، الحوشاني، (٥٤٢/٢).

(٣) يقصد دعاة الباطنية وهم مشتركون كثيراً في المعتقدات مع دعاة الإلحاد الروحاني.

مرتبة من هذه المراتب ففي الاطلاع على هذه الحيل فوائد حجة لجماهير الأمة»^(١)، وتلخيص تفسير تلك الأساليب كالتالي^(٢):

- ١- **الرزق والتفوس**: ويقصد بها أن يكون دعاة الإلحاد الروحاني قادرين على تمييز من يمكنه قبول دعوتهم، ويمكن أن يتم استدراجه، وإدراك الوسيلة المناسبة للتأثير عليه.
- ٢- **التأنيس**: تزيين معتقد المدعو بحيث يظن أن الداعي موافق له في معتقده، فيأنس له.
- ٣- **التشكيك**: تشكيك المدعو في أحكام شرعه، وتشويقه لمعرفة المعاني السرية المزعومة.
- ٤- **التعليق**: بعد تمكن الشك من قلبه، ويتطلع لمعرفة الأسرار الخفية يُعرض عنه الداعية؛ ليزداد تشوقه، وتؤخذ عليه موثيق التكتم.
- ٥- **الربط**: يربط المدعو هنا بالعهود المؤكدة التي لا يجسر على مخالفتها.
- ٦- **التدليس**: يبدأ الداعية هنا بإفشاء بعض الأسرار التي لا تصطدم بشكل مباشر مع معتقد المدعو.
- ٧- **التلبيس**: يبدأ الداعية بعرض المقدمات فإذا ترسخت تلك المقدمات يتم استدراجه إلى نتائج باطلة.

- ٨- **الخلع**: وهو مختص بالعمل، حيث يطمئن المدعو إلى إسقاط الأعمال البدنية والتكاليف الظاهرة.
 - ٩- **السلخ**: وهو مختص بالمعتقد، حيث يسلم المدعو من معتقده وإيمانه بشكل تام.
- وقد مارس بعض دعاة الإلحاد الروحاني كثيراً من تلك الدرجات مع المدعويين، فيحرصون على التدرج مع التكتم والسرية^(٣)؛ وذلك لكون دعواتهم مخالفة لاعتقادات عموم الأمم^(٤)، فلا يمكن أن يظهروا بشكل مباشر تلك العقائد الباطلة من اللقاءات الأولى وإن كانت فلتات ألسنتهم وبعض تطبيقاتهم تفضح ذلك لمن كان عالماً بتلك المعتقدات، وقد اتخذوا في نشر معتقداتهم في العصر الحالي طرقاً متعددة منها^(٥):
- الطريق الأول**: تضخيم المشكلات المجتمعية والصحية والنفسية، وادعاء تقديم حلول وقائية تضمن الصحة والسعادة، وحلول كذلك سريعة ومؤكدة لتلك المشاكل عن طريق بعض الوسائل والممارسات المعينة

(١) فضائح الباطنية، (ص ٢١).

(٢) انظر: حركة العصر الجديد، الرشيد، (ص ١٥٧-١٥٨).

(٣) يحرض دعاة الإلحاد الروحاني في المجتمعات المسلمة أو التي تدين بدين على إقامة مستويات لدوراتهم، وغالب ما يقدم في المستوى الأول يكون خالياً غالباً من أي مخالفات عقديّة لعدم مصادمة المجتمع، وتأنيس المدعويين وعرض نقاط الاتفاق ثم في المستويات المتقدمة يتم عرض تلك الانحرافات التي يطرح من خلالها عقيدة وحدة الوجود بشكل مباشر حتى أن أحد المدربين طلب من المتدربين أن يتنفسوا ال (هو) بدلاً من الهواء!! والبعض الآخر صرّح بإلقاء تحية للشمس وشكرها قبل ممارسة اليوغا! وآخر يقول للمتدرب أنا أُرغب بجعلك رباً صغيراً انظر: ندوة رؤية نفسية للممارسات النفسية الروحانية الشرقية، د. إبراهيم الحسينان، بتاريخ ٢٢/٨/١٤٤٢هـ. وللمؤسسة العامة للتدريب التقني والمهني في المملكة العربية السعودية جهود كبيرة في إيقاف ومنع مثل هذه الدورات والله الحمد انظر: موقع صحيفة الرياض، الصفحة الاقتصادية، محمد الحيدر، على الرابط: <https://www.aliyadh.com/388540> بتاريخ ٢٣/٨/١٤٤٢هـ.

(٤) انظر: حركة العصر الجديد، الرشيد، (ص ١٥٨).

(٥) انظر: المذاهب الفلسفية الإلحادية الروحية وتطبيقاتها المعاصرة، كردي، (ص ٣٣-٣٤).

التي ينبغي أن تكون بإشراف مباشر من المدرب حتى لا يساء استخدامها كما يزعمون^(١)، مع تسليط الضوء على اكتشاف طاقات المدعوين وقدراتهم.

الطريق الثاني: الدعاية للطب البديل مع التحذير من الطب التقليدي وتخويف المدعوين منه، وتضخيم الآثار الجانبية للأدوية، مع ادعاء علاج الأمراض التي لم يجد لها الطب علاجاً حاسماً، أو الأمراض التي تحتاج لوقت طويل للعلاج.

ويندرج تحت هذه الطرق عدد كبير من الوسائل التي يستخدمها دعاة الإلحاد الروحاني لترويج معتقداتهم بين المدعوين منها:

١- **الدورات التدريبية:** انتشرت في الغرب برامج متعددة تدريبية بالتزامن مع الاعتناء العالمي ببناء الإنسان والإفادة من قدراته وتطويرها، ونظراً لانغماس الغربيين في المادة، وشعورهم بالخواء الإيماني والنفسي ظهر لديهم تيار ينادي بالبحث في أسرار القوى الكامنة لدى الروحانيين الشرقيين، وصياغة تلك الأسرار المزعومة في قوالب قابلة للتطبيق لدى عامة الناس على اختلاف دياناتهم، وكان من أبرز المراكز التي تعد محضناً رئيساً للفكر الروحاني الشرقي معهد إيسالين^(٢)، حيث ولدت فيه حركة العصر الجديد التي صممت عشرات البرامج المقتبسة من الديانات الشرقية والوثنية، وتم نشرها على أساس كونها دورات تنمية بشرية^(٣)؛ لجاذبية الاسم ولكون اللفظ يتشابه مع دورات تنمية الموارد البشرية النافعة والتي تحظى بتأييد كافة الدول، فتم استغلال هذا التشابه للترويج للمعتقدات الباطلة مع خلطها ببعض المهارات النافعة لتأنيس المدعوين على دخولها^(٤).

وقد تنوعت تلك الدورات بين دورات تصرّح بالطاقة بشكل مباشر^(٥) أو غير مباشر^(٦) غايتها الاتصال

(١) يكتب على بعض الحقائق التدريبية وكذلك بعض الكتب المتخصصة بالروحانيات الكفرية عبارات تحذيرية من التطبيق الفردي للممارسات الموجودة دون الرجوع لمدرّب أو معلم معتمد حتى لا تكون النتائج عكسية كما يزعمون.

(٢) يقع معهد إيسالين Esalen في ولاية كاليفورنيا في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٦١م، حيث عاش أحد مؤسسيه فترة في الهند تعلم خلالها العلوم الروحانية على يد فيلسوف هندوسي، ثم نقل تلك الممارسات من الشرق إلى الغرب، وأنشأ المعهد الذي يهدف لنشر الفكر الروحاني ويجعله بديلاً عن الأديان. انظر: حركة العصر الجديد، الرشيد، (ص ٥١).

(٣) ليست كل دورات التنمية البشرية متعلقة بالإلحاد الروحاني فقد تطلق تجوراً على الدورات المهارية. للاستزادة انظر: المسؤولية الدعوية في معالجة الانحرافات العقدية في مجال دورات التنمية البشرية، مليحة الحربي، (ص ٤٨-٥٣).

(٤) انظر: أثر الفلسفة الشرقية والعقائد الوثنية في برامج التدريب والاستشفاء المعاصرة، كردي، (ص ١٣-٢٠).

(٥) منعت المملكة العربية السعودية نشاط العلاج بالطاقة أو التدريب عليها والله الحمد، حيث وافق المقام السامي رقم ١٢٩٠٧ وتاريخ ١٤٣٨/٣/١١هـ على توصيات هيئة الخبراء بمجلس الوزراء المقتضية لمنع العلاج أو التدريب بالطاقة، ومنع استيراد أو فسخ الكتب المشتمة عليها، وتم إرسال التعميم لجميع منشآت التدريب للعمل بمقتضاه. وهذا المنع من الجهود الدعوية والاحتسابية للمملكة العربية السعودية؛ لوقاية وحفظ عقائد المدعوين من تلك الكفريات.

(٦) نظراً لكشف حقيقة مصطلح الطاقة وما تضمنه من خلل عقدي في المملكة العربية السعودية فقد قام دعاة الإلحاد الروحاني بتغيير المصطلحات، أو الإشارة الغير المباشرة مع كون الفحوى واحد فينتبه لذلك.

الاتصال والاتحاد بالذات الإلهية، وبين دورات تطوير الذات الأخرى المشتملة على قوانين ينسبونها للكون زوراً، كدورة قانون الجذب^(١)، ونحوها المتضمنة لجميع أو بعض معتقدات الإلحاد الروحاني التي سبق ذكرها في المطلب الثاني من المبحث الأول. وقد سجّل أحد الأشخاص على سبيل المثال في دورة عن إدارة الوقت لمدرّب وصف نفسه بكونه مهتم بالوعي الإنساني ثم عند حضوره تفاجأ بطرح لم يعتد سماعه، حيث خُصص من تلك الدورة جزء يسير فقط لتعليم المهارات المعتمدة لإدارة الوقت، أمّا بقية الدورة فطرح فيها بعض النصوص الشرعية وتم تأويلها بشكل باطني واضح، ولكن لجهل المتدربين عقدياً، ولحسن صفة المدرّب للكلام فقد لاقت تلك التأويلات استحسان الكثير من الحضور والله المستعان^(٢).

٢- **تأليف الكتب:** تتنوع بعض مصنفات تطوير الذات بين كتب عربية، وأخرى مترجمة للعربية، والمترجمة هي الأكثر، وهي متوفرة في معظم المكاتب التجارية، وقد حقق بعضها رقماً عالياً في المبيعات مقارنةً بمبيعات الكتب الأخرى، وتروج بعض تلك الكتب على اختلاف مسمياتها لعقيدة وحدة الوجود^(٣)، مع ما في بعضها من تطاول على الألوهية، وترويج لتعظيم القدرات البشرية، وتأليه الإنسان، وقد حاولت الجهات الناشئة أن تخفف من صراحة تلك المعتقدات عن طريق الترجمة الإسلامية البعيدة عن الدقة، فيتم من خلالها صبغ العديد من المعتقدات الباطلة بعبارات موهمة تجعل من يقرأها يظن موافقتها للعقيدة الإسلامية، كترجمة كلمة الكون إلى الله، أو إضافة عبارات شرعية مثل: بإذن الله. وتقوم أغلب الجهات الناشئة بالتسويق لتلك الكتب، مع ذكر تقديم فيه اطراء مبالغ فيه عليها الكتاب، بالإضافة لإتاحة النسخ الإلكترونية منها لمن يرغب^(٤).

٣- **وسائل التواصل الاجتماعي:** انتشرت تطبيقات وسائل التواصل الاجتماعي بشكل كبير بين فئات من الناس في شتى أنحاء العالم، ولتلك الوسائل قوة وسطوة كبيرة جداً لدرجة تسببها بعد قضاء الله- عزوجل- في سقوط بعض رؤساء الدول، وثورة شعوبهم عليهم، وقد أدرك دعاة الإلحاد الروحاني تلك القوة، فاستفادوا من تلك الوسائل في الوصول لشرائح متعددة من المدعوين على اختلاف معتقداتهم وثقافتهم، فأنشأوا عدداً من الحسابات فلكل واحد من هؤلاء الدعاة حساب في معظم وسائل التواصل الاجتماعي،

(١) عرّفه صلاح الراشد -وهو من أشهر دعاة هذا القانون في العالم العربي وله مراكز الراشد في دولة الكويت يتم فيها تدريس هذا القانون وبثه للعالم- بقوله: "يُجذب الأحداث إلى حياتنا وأنا نُجذب إليها ما نُجذب وفق تجاذب المشابهات لبعضها البعض". قانون الجذب، صلاح الراشد، (ص ١٢). فيقصد بقانون الجذب: قدرة الإنسان على إرسال ذبذبات للكون يجذب من خلالها ما يريد، ويتحكم بما يريد، وله العديد من المسميات مثل: قانون الاستحقاق، وقانون النية وغيرها، ويكمن الخلل فيه في ادعاء قدرة الإنسان على خلق واقع وتغيير الكون وفقاً لما يريد. انظر: المسؤولية الدعوية تجاه قانون الجذب، مصرية الحربي، (٢٧-٣١).

(٢) انظر للاستزادة: الأصول الفلسفية لتطوير الذات في التنمية البشرية، السيف، (١/١٨٨-١٩٤، ١/٣٦٤-٤٠٣).

(٣) انظر: الرحلة الداخلية، أو شو، (ص ٦ وما بعدها). قوة العزيمة، وأين داير، (ص ٢٥ وما بعدها). أنت الكون، ديباك شوبرا، (ص ٣١ وما بعدها). ممارسة قوة الآن، إكهارت تولي، (ص ٢١) وما بعدها.

(٤) انظر: الأصول الفلسفية لتطوير الذات في التنمية البشرية، السيف، (١/٢٥٤).

ويحرصون على تحديثها بشكل دوري، والتواصل مع الجمهور، والرد على استفساراتهم، والترويج والتسويق لدوراتهم ومنتجاتهم المزعومة، ويحرصون كذلك على إنشاء عدد من الحسابات بعدد من اللغات المختلفة. مع التواجد والحضور في كل تطبيق جديد فحتى "تطبيق كلوب هاوس"^(١) الذي ظهر مؤخراً خصصت فيه غرف رُوحانية لمناقشة وبث تلك المعتقدات الباطلة.

٤- وسائل الإعلام المختلفة: يرى بعض الباحثين أنّ دور وسائل الإعلام في غرس وتكوين القيم يفوق دور الأسرة والمدرسة في بعض الأحيان، وتعتقد الباحثة أنّ ذلك الدور زاد بعد جائحة كورونا، وبعد فرض الحظر في بعض بلدان العالم مما زاد من الإقبال على تلك الوسائل، فزاد على سبيل المثال عدد اشتراكات "نتفلكس"^(٢) بشكل كبير لم تكن الشركة تتوقعه حيث كانت «تتوقع زيادة عدد مشتركياتها خلال الربع الأول من العام الحالي بمقدار سبعة ملايين مشترك فقط، في حين بلغت الزيادة الفعلية حوالي ١٥,٨ مليون مشترك ليصل إجمالي عدد المشتركين إلى ١٨٢,٩ مليون مشترك»^(٣)، وظهرت من خلال هذه القناة وغيرها عدد من الأفلام والمسلسلات التي تروج لمعتقدات دعاة الإلحاد الروحاني ورموزهم العقديّة^(٤). وظهرت عبر وسائل الإعلام أيضاً عدد من البرامج التي تروج لتلك المعتقدات، بإستضافة المدرسين المروجين لتلك المعتقدات^(٥).

(١) تطبيق كلوب هاوس أطلق عام ٢٠٢٠م اعتمد على فكرة تسويقية جذبت الناس تجاهه، حيث يشترط للدخول فيه إما أن تصل الشخص دعوة من شخص مضاف ويقبلها، أو أن يسجل وينتظر من يوافق على دخوله، ويعتمد على المشاركة الصوتية، وله قوانين متعددة، وتلك الطريقة المختلفة عن بقية التطبيقات جذبت مجموعة من الأشخاص إليه، وقد قامت الباحثة بقبول دعوة وصلتها للاطلاع عليه، ولفت نظرها كثيراً وجود غرفة كاملة للروحانيات تعد من أوائل الغرف. انظر مقابلة أحد مؤسسي التطبيق لشرح فكرة التطبيق، على الرابط:

<https://www.youtube.com/watch?v=jfkNRrRbelY>

بتاريخ ٢٣/٧/١٤٤٢هـ.

(٢) نتفليكس: (Netflix) شركة ترفيهية أمريكية أسست عام ١٩٩٧م، في كاليفورنيا. تخصصت في تزويد خدمة البثّ الحي والفيديو حسب الطلب وتوصيل الأقراص المدججة عبر البريد. في عام ٢٠١٣، توسعت شركة نتفليكس بإنتاج الأفلام والبرامج التلفزيونية، وتوزيع الفيديو عبر الإنترنت. اعتباراً من ٢٠١٧م، انظر: الموقع الرسمي لشركة نتفليكس، الصفحة التعريفية على الرابط <https://about.netflix.com/ar>

بتاريخ ٢٢/٨/١٤٤٢هـ.

(٣) قناة cnbc العربية، على الرابط:

<https://www.cnbc.com/news/view/66526/Netflix-%z>

بتاريخ ٢٣/٧/١٤٤٢هـ.

(٤) تم إصدار فيلم وثائقي عن أوشو المعلم الروحاني وأبرز معتقداته عام ٢٠١٨م، وفيلم "مستر نوبودي" الذي جاء فيه عبارات كثيرة عن "الإنسان سيتم تجاوزه فهو حبل معقود بين الحيوان والإنسان الأعلى..."، والأفلام الفلسفية التي تحوي الكثير من العقائد الروحانية الإلحادية والتي تمهد الطريق لوصول الإنسان للألوهية أكثر من أن تحصى هنا.

(٥) انظر: مقابلة أوبرا وينفري لأكهارت تول في برنامجها (Super Soul Sunday) على الرابط:

<https://www.youtube.com/watch?v=MzMjaMkoIzc>

بتاريخ ٢٣/٨/١٤٤٢هـ. انظر: حركة العصر الجديد، الرشيد (٥٨٢-٥٩٧).

٥- استغلال علم الفيزياء^(١): لا ينكر أي شخص قيمة ومكانة علم الفيزياء، وما قدمه من منافع وتقدم للبشرية، وقد كان هذا العلم مقصوداً على أهل التخصص بعيداً عن العوام، حتى قام بعض دعاة الإلحاد الروحاني باستغلال هذا العلم في تمرير بعض عقائدهم المنحرفة والترويج لها بين المدعوين؛ لصعوبة هذا العلم ودقته حتى على المتخصصين فيه، مما يسهم في إضفاء صبغة علمية على خرافاتهم، فيسهل عليهم نشرها بين العوام بدعوى أنها مثبتة علمياً، وساعدهم على ذلك كون بعضهم أطباء مثل: ديباك شوبرا، أو من لهم مراتب علمية عليا، يثق فيها المتلقي^(٢)، ومن نماذج أقوالهم قول شوبرا في تفسيره للتجارب الروحانية الباطنية الإلهية: "بإمكانه [أي: العقل] أن يؤدي تجارب روحانية، وفي الواقع لو لم يكن المخ شكل شبكة عصبية للتواصل مع الروح، لما كان بالإمكان تجربة الإله. فقط في السنوات الأخيرة تمكن العلم من التوصل لهذه الحقيقة" تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. والملاحظ أنّ هؤلاء الروحانيون لا يتبعون مراحل المنهج العلمي الذي يركز عليه علماء الفيزياء والمكون من: المشاهدات ثم التساؤل ثم الفرضية ثم التجربة ثم التحليل وأخيراً الاستنتاج، بل يقدمون المشاهدات كتجربة علمية ثم يقفزون منها إلى الاستنتاج مباشرة^(٣) فينتبه لذلك.

٦- استخدام المغالطات المنطقية: يقصد بالمغالطات المنطقية: الأنماط الشائعة من الحجج الباطلة التي يمكن كشفها عند تقييمها^(٤)، فيقوم دعاة الإلحاد الروحاني باستخدام بعض الحيل الإقناعية التي لا تظهر بشكل جلي للمتلقي إن لم يكن فطناً أثناء الحوار، فتنتظلي عليه الحيلة، ومغالطاتهم كثيرة من أبرزها:

١. مغالطة مسؤولية أو عبء الإثبات، ويقصد بها نقل مسؤولية إثبات الدعوى من المدعي إلى جهة خاطئة، وصورتها أن يقوم المزوج لتلك المعتقدات بطرح أحدها وإيهام السامع أنّه معتقد مسلم صحيح، فإن نوقش فيه وطلب منه ذكر الدليل، قلب السؤال على طالبه وألقى مسؤولية الإثبات عليه، وقال له وما دليلك على عدم وجود هذا الأمر؟ ومثاله: من ادّعى وجود طاقة المكان وعدّها أمراً مسلماً ثم إن قيل لهم وما دليل وجود هذه الطاقة؟ يرد على السائل بقوله: وما دليلك على عدم وجودها؟ وكذلك من ادّعى قدرة الإنسان على الترقى في مراتب الوعي لحين الوصول إلى درجة الألوهية والقدرة على خلق الواقع، وتدمير الأمور فإن قيل له ما دليلك على قدرة الإنسان على الوصول لهذه المرتبة؟ يرد بقوله: وما الدليل على عدم وجودها.

(١) يستغل دعاة الإلحاد الروحاني الكثير من العلوم لطرح أفكارهم كعلم النفس وغيره، لكن يغلب عليهم استغلال علم الفيزياء؛ لصعوبته وعدم فهم الكثير من الناس لمبادئه ونظرياته. انظر ندوة علمية فيزيائية. أ.د. عبدالغني مليباري، د. طلال العتيبي. برنامج طوق، وقف رسييل. بتاريخ ٢٣/٧/١٤٤٢هـ.

(٢) انظر: حركة العصر الجديد، د. هيفاء الرشيد، (ص ٥٢٦).

(٣) انظر: مدونة د. طلال عيد العتيبي، باحث متخصص في قسم الهندسة الميكانيكية <http://4talal.blogspot.com> بتاريخ ٢٣/٧/١٤٤٢هـ.

(٤) انظر: المغالطات المنطقية فصل في المنطق الصوري، مصطفى، عادل، (ص ١٨).

وهذا مخالف للدين حيث نصّت القاعدة أنّ البيّنة على من ادّعى أمراً، فقد كتب ابن عباس رضي الله عنهما: إنّ رسول الله ﷺ قال: (لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البيّنة على المدعي، واليمين على من أنكر)^(١)، قال ابن بطّال رحمته الله: «وأجمعت الأمة على القول بذلك، وأنه لا تقبل دعوى أحد على أحد دون بيّنة»^(٢)، «وقال العلماء الحكمة في ذلك لأنّ جانب المدعي ضعيف لأنه يقول بخلاف الظاهر فكلف الحجة القوية وهي البيّنة لأنها لا تجلب لنفسها نفعاً ولا تدفع عنها ضرراً فيقوى بها ضعف المدعي وجانب المدعي عليه قوي؛ لأنّ الأصل فراغ ذمته فاكتمني منه باليمين وهي حجة ضعيفة؛ لأنّ الحالف يجلب لنفسه النفع ويدفع الضرر فكان ذلك في غاية الحكمة»^(٣).

٢. مغالطة انحياز الناجين، ويقصد بها التركيز على الأشخاص الذين نجحت معهم تجربة ما، أو الأشياء التي نتجت من تجربة ما، وتعتمد التغاضي عن بقية النتائج الغير ناجحة أو التي لم يظهر عند تطبيقها نتائج. وصورتها: أن يقوم المزوج لتلك المعتقدات بذكر نتائج إيجابية ناجحة على أشخاص طبقوا التجربة ونجحت نجاحاً باهراً، وعدم التطرق أبداً لمن طبق التجربة ولم تنجح معه. ومثالها: تجارب مسارو إيموتو^(٤) المتعلقة بمياه زمزم، والمياه التي قرء عليها القرآن الكريم، حيث سُر بعض المسلمين بالبلورات الجميلة التي اعتقدوا أنها تأثرت بالذكر وتم عرض ذلك في بعض البرامج الدعوية في أحد القنوات الفضائية^(٥)، فتجربته تعد نوعاً من التفسير الحسي لما هو في الأصل مسألة غيبية، ووقعت المغالطة لفشل تكرار هذه التجربة في المعامل التجريبية الدقيقة، فالمدّعي هنا أظهر تجربة واحدة قد تكون ناجحة على حد زعمه

(١) رواه البيهقي، السنن الصغير، كتاب الدعوى والبيّنات، باب البيّنة على المدعي، واليمين على من أنكر، (٤/١٨٨)، رقم ٣٣٨٦. التبريزي، محمد بن عبدالله، مشكاة المصابيح، (٢/١١١٠)، رقم ٣٧٨٥.

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطّال، (٨/٥٣).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، العسقلاني، (٥/٢٨٣).

(٤) كاتب ياباني حصل على شهادة دكتوراه في الطب البديل من المعهد الدولي المفتوح للطب البديل في الهند، وهو معهد غير معترف به وغير معتمد، له العديد من التجارب المزيفة التي أدخل فيها عدداً من معتقداته الروحانية، له العديد من المؤلفات حول الماء، في عام ٢٠٠٣م عرض عليه جيمس راندي (كندي أمريكي صاحب مبادرة تحدي المليون دولار للظواهر الخارقة) علناً إعطاءه مبلغ مليون دولار إذا كان من الممكن الحصول على نفس نتائج دراساته وتجاربه عن طريق اثباتها بتجربة منفصلة ولم يتم إثبات هذا بالتجربة حتى الآن، توفي عام ٢٠١٤م. انظر: الموقع الرسمي لمسارو إيموتو، الصفحة الرئيسة التعريفية، على الرابط:

<https://www.masaru-emoto.net/>

بتاريخ ٢٣/٨/١٤٤٢هـ. حركة العصر الجديد، الرشيد، (ص٥٢٩-٥٣٠).

(٥) لمشاهدة أجزاء من الحلقة التي عرضت في قناة اقرأ الفضائية:

<https://twitter.com/halahalajaber/status/1094289328719740934?lang=ar>

وأغفل الكثير من التجارب غير الناجحة، وحتى ينجو من هذه الورطة ذكر إيموتو أنّ التجربة تتأثر بأفكار ووعي القائمين بها وهذا أمر لا يمكن إثباته^(١). وأمثلة هذه المغالطة كثيرة جداً فيندرج ضمنها كل من يدعي إثبات قانون مزعوم ويذكر أنه انتفع بتطبيقه. يتبين مما سبق أنّ وسائل دعاة الإلحاد الروحاني كثيرة ومتجددة فيسعون للظهور وعرض الأفكار والمعتقدات بكافة السبل الممكنة.



(١) انظر: حركة العصر الجديد، الرشيد (ص ٥٢٩-٥٣٠).

المبحث الثالث

سُبُل التصدي لوسائل دعاة الإلحاد الروحاني في الترويج لمعتقداتهم

أولاً: السبل الوقائية:

١- نشر العلم الشرعي بين الناس، مع التركيز على علم العقيدة، فعندما تُؤصّل بشكل صحيح، ويُأسس المسلم منذ الصغر عليها لن يشوبها شيء بإذن الله. قال الإمام الأوزاعي رحمة الله عليه: «إذا جهر أهل البدع ببدعهم، وكثرت دعوتهم ودُعَاتهم إليها، فنشر العلم حياة، والبلاغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رحمة يُعتصمُ بها على كلّ مِصْرٍ ملحد»^(١)، قال الشيخ ابن باز رحمة الله عليه: «يجب أن تحرص على نشر العلم بكل نشاط وقوة وألاً يكون أهل الباطل أنشط في باطلهم وأن تحرص على نفع المسلمين في دينهم ودنياهم»^(٢). فينبغي أن يحرص الداعي إلى الله على نشر العلم عبر كل الوسائل المشروعة المتاحة، وأن يحسب سدّ الثغرة الدعوية الموجودة في وسائل التواصل الاجتماعي، وبعض وسائل الإعلام، وكل مسلم داعي إلى الله بحسب علمه وقدرته، فالأب داعي إلى الله في منزله ومع أهل بيته، والجميع مطالب بنشر العلم حسب القدرة والاستطاعة وبحمد الله فإنّ الوسائل التقنية يسّرت الكثير من الجهد والوقت على المسلمين، فيمكن من خلالها لأي مسلم أن يرجع لمواقع العلماء الثقة وينشر مآذروه من مسائل علمية تنفع المسلمين.

٢- الرجوع لأهل الاختصاص الموثوقين في كل فن، فالله - عز وجل - قال: «فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» [الأنبياء: ٧] قال الشيخ السعدي رحمة الله عليه: «وعموم هذه الآية فيها مدح أهل العلم، وأنّ

أعلى أنواعه العلم بكتاب الله المنزل. فإنّ الله أمر من لا يعلم بالرجوع إليهم في جميع الحوادث، وفي ضمنه تعديل لأهل العلم وتركية لهم حيث أمر بسؤالهم، وأنّ بذلك يخرج الجاهل من التبعة»^(٣)، فينبغي سؤال المتخصصين في علم العقيدة عن مثل هذه الممارسات الباطلة، وبحمد الله فإنّ قنوات التواصل المباشرة معهم متاحة ومتوفرة^(٤)، وفي حال ربط هذه العلوم بعلم الفيزياء يرجع كذلك لأهل الاختصاص المشهود لهم بالعلم المحايد^(٥) مع التأكيد على كون العلاقة بين الفيزياء والروحانيات هي علاقة عدم تلاق، فلا يمكن بحال أن يلتقيا، وإنما تم استغلال ذلك لجهل عامة الناس بأصولها.

(١) البدع والنهي عنها، ابن وضاح، (ص ٥٢٤).

(٢) مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله، (٥٣/٦).

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (٤٤١/١).

(٤) مركز البيضاء للاستشارات بإشراف د. هيفاء الرشيد خصص قناة عبر التليجرام للرد على جميع الاستفسارات العقديّة، وكذلك قناة د. فوز كردي الفكر العقدي الوافد ومنهجية التعامل معه.

(٥) يمكن أن يفاد من أ. د. عبدالغني مليباري، وكذلك د. طلال العتيبي فهما أعضاء هيئة تدريس في جامعات لها ثقلها العلمي، وأبحاثهم علمية بعيدة عن تلك الانحرافات، وقد أقاما مؤخرًا ندوة علمية متعلقة بهذا الجانب تحت إشراف مؤسسة رسيل للاستشارات، بتاريخ

١٤٤٢/٧/٢٠هـ.

٣- تأسيس وبناء وتفعيل التفكير الناقد، ويقصد به: «التفكير الفاحص في دقائق الموضوع بناءً على معايير تتسم بالموضوعية والحيادية المطلقة؛ من أجل اتخاذ قرار موضوعي وشامل عن الموضوع المحدد»^(١)، فمن المهم تربية المدعويين على التفكير الناقد لما يعرض عليهم من أفكار دخيلة مخالفة للمعتقد الصحيح، وألا يتم تلقي كل شيء بالتسليم المطلق، فإن قيل لهم أثبت العلم أو أثبتت التجارب طلبوا من المدعي إثبات ذلك، وإن أحالهم على جامعات وهمية غير معتمدة فهموا الأمر واستطاعوا الرد، فتكون لديهم مهارات التأكد من صحة الأدلة والبراهين، مع عمق التفكير، والقدرة على التحليل والاستنباط.

ثانياً: السبل العلاجية:

١- دعم العمل المؤسسي، حيث يصعب على الداعي إلى الله بمفرده مجابهة ومعالجة ما يروج له من قبل دعاة الإلحاد الروحاني فضلاً عن كون العمل المؤسسي مستمر غالباً فلا يتوقف بموت ذلك الداعي؛ لذا ينبغي أن يحرص كل راغب بمعالجة تلك المعتقدات أن ينضم تحت لواء مؤسسة رسمية تهدف لنشر العلم الشرعي الصحيح ومجابهة تلك المعتقدات؛ حتى يكون لعمله أثر بإذن الله^(٢)، ومن لا يستطيع الانضمام لتلك الجهات الرسمية لأي سبب كان يمكنه دعمها بما يستطيعه ليكون شريكاً لهم بالأجر.

٢- تعاون الجهات المختلفة، فلا بد من تكاتف الجهات والمؤسسات الرسمية والأهلية في التصدي لما يروج من قبل دعاة الإلحاد الروحاني، فلن تتمكن جهة واحدة فقط من القضاء على كل تلك الممارسات لوحدها، وللجهات الحكومية جهود تذكر وتشكر في معالجة تلك الانحرافات ومن ذلك: قيام المركز الوطني للطب البديل والتكميلي بدعم وطباعة ونشر الكتب والمنشورات التي تناولت إيضاح تلك الانحرافات^(٣). ويمكن عقد شراكات بين بعض المؤسسات التي تعالج تلك الانحرافات وبين بعض الجهات الحكومية، فيمكن على سبيل المثال: قيام مركز البيضاء بتوقيع شراكة مع وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد لتأهيل وإعداد دعاة قادرين على التصدي للإلحاد الروحاني.

٣- الرفع للجهات المعنية وإبلاغها عبر قنواتها الرسمية، فينبغي على كل مسلم أن يرفع للجهات المعنية ما يراه من خلل، وللجهات الحكومية لله الحمد في المملكة العربية السعودية قنوات تواصل مباشرة مع الناس تعرض من خلالها بلاغاتهم أو مقترحاتهم، ويتم التفاعل المباشر معها، ومن ذلك ما قامت به وزارة التجارة مشكورة حيث خصصت قنوات تواصل مباشرة يرفع من خلالها المسلم كل ما يراه من خلل،

(١) برنامج تدريبي في تعليم التفكير وأثره في مهارات الأسئلة للمعلمين ومهارات التعبير الشفوي للطلبة، قرعان، (ص٦).

(٢) يعد مركز البيضاء من المراكز الرسمية التي تسعى لمعالجة ما يروج لها من قبل دعاة الإلحاد الروحاني.

(٣) الموقع الرسمي للمركز الوطني للطب البديل والتكميلي، إصدارات المركز، كتب وأبحاث، على الرابط: <https://www.nccam.gov.sa>

وأنشأت تطبيق بلاغ^(١)، ويمكن من خلاله رفع البلاغات المتعلقة بما يروجه المتأثرين بدعاة الإلحاد الروحاني كبيع الأحجار التي يزعمون تأثيرها على الاستقرار والسعادة. وقد أصدرت المؤسسة العامة للتدريب التقني والمهني تعميماً لكافة منشآت التدريب الأهلية بمنع التدريب أو العلاج بالطاقة بناءً على ما تم رفعه من توصيات هيئة الخبراء بمجلس الوزراء^(٢).

يتبين مما سبق وجود وسائل وقائية للتصدي لما يروجه دعاة الإلحاد الروحاني، وأخرى علاجية، وكل تلك الوسائل تستلزم تظافر جميع أفراد المجتمع الإسلامي لصدّ تلك المعتقدات وبيان زيفها.



(١) الموقع الرسمي لوزارة التجارة، الخدمات الإلكترونية، استقبال بلاغ تجاري، على الرابط:

<https://mci.gov.sa/ar/eservices/Pages/default.aspx>

بتاريخ ١٤٤٢/٧/٢٣هـ.

(٢) الموقع الرسمي للمؤسسة العامة للتدريب التقني والمهني، التعميم، على الرابط: <https://www.tvtc.gov.sa> بتاريخ ١٤٤٢/٧/٢٣هـ.

الخاتمة

الحمد لله الذي يسرّ إتمام هذا البحث، الذي سلّط الضوء على مفهوم الإلحاد الروحاني وأبرز معتقداته، ووسائل دعاة الإلحاد الروحاني في الترويج لمعتقداتهم مع سبل مقترحة للتصدي لها، سائلةً المولى سبحانه أن يجعل فيه نفعاً للإسلام والمسلمين.

أهم النتائج:

- ١- بيّن البحث أنّ المقصود بالإلحاد الروحاني: الانحراف في فهم حقيقة وجود الله تعالى الثابتة شرعاً، مع الاعتقاد بغيب باطل، وادّعاء قدرة الإنسان على الترفي بممارسات خاصة للوصول إلى الألوهية.
- ٢- أظهر البحث أنّ أبرز معتقدات دعاة الإلحاد الروحاني: وحدة الوجود، والإيمان بوجود مطلق، والغنوصية، وتآليه الذات، والتعاليم الاستسرارية.
- ٣- بيّن البحث أنّ وسائل دعاة الإلحاد الروحاني كثيرة ومتجددة فيسعون للظهور وعرض الأفكار والمعتقدات بكافة السبل الممكنة.
- ٤- أظهر البحث وجود وسائل وقائية للتصدي لما يروجه دعاة الإلحاد الروحاني مثل: نشر العلمي الشرعي، وأخرى علاجية مثل: رفع بلاغات للجهات المعنية عبر قنواتها الرسمية، وكل تلك الوسائل تستلزم تظافر جميع أفراد المجتمع الإسلامي لصدّ تلك المعتقدات وبيان زيفها.

التوصيات:

- ١- تقوى الله-عزوجل- والنصح لكل مسلم، ومن ذلك تقديم النصح للمتأثرين من المسلمين بتلك المعتقدات، فهم إخوة لنا ينبغي ألاّ نعين الشيطان عليهم، وينبغي لمن يحاورهم أن يتسلح بالحكمة والصبر ويتذكر أنّهم بذلوا الكثير من الوقت والمال؛ لتعلّم هذه الأمور، وقد تكون تلك الدورات الباطلة من مصادر رزقهم فيصعب عليهم تركها بسرعة.
- ٢- تحرير المصطلحات وضبطها، والحرص على استخدام المصطلح الشرعي، والبعد عن المصطلحات الملبسة؛ لكونها بوابة العبور لكثير من المعتقدات، فينبغي أن يحرص الداعي إلى الله على تنبيه المدعويين على ضرورة الالتزام بالمصطلحات الشرعية، والبعد عن استخدام المصطلحات الملبسة التي تحتمل حقاً وتحتمل باطلاً؛ لقطع الطريق على كل من يتخذها جسراً يمرر من خلاله العقائد المخالفة.
- ٣- استنهاض همم العلماء الثقاة والدعاة المخلصين للقيام بواجبهم في تحصين المجتمع بل الأمة الإسلامية عن طريق نشر العلمي الشرعي بكافة الوسائل المشروعة.
- ٤- ضرورة تكاتف جميع جهات المجتمع كلّ بحسب علمه وحدود قدرته في صدّ تلك المعتقدات الإلحادية.



٥- عقد شراكات بين الجهات الرسمية وبين المراكز المتصدية للتحذير من المعتقدات الروحانية الإلحادية؛
لتأهيل دعاة ومتخصصين قادرين على المواجهة وسدّ الثغرة.

هذا والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين



ثبت المصادر والمراجع

- الأصول الفلسفية لتطوير الذات في التنمية البشرية. السيف، د. ثريا بنت إبراهيم. ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠١٩م.
- أثر الفلسفة الشرقية والعقائد الوثنية في برامج التدريب والاستشفاء المعاصرة. كردي، د. فوز بنت عبداللطيف. ط ٢، الرياض: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٧هـ.
- إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان. (بدون عام نشر)، ط ١: الرياض، مكتبة المعارف، (د.ت).
- الأصول من علم الأصول، العثيمين. الشيخ: محمد بن صالح، ط ٤، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٠هـ.
- أهل الطريق محادثات عن التصوّف، أوشو. ترجمة: د. محمد ياسر، ط ١، بيروت: دار الحيتال، ٢٠١٤م.
- البحث العلمي حقيقته، ومصادره، ومادته ومناهجه وكتابته، وطباعته، ومناقشته. الربيعه، د. عبدالعزيز. ط ٣، الرياض: (د.ن)، ١٤٢٤هـ.
- البحث العلمي مناهجه وتقنياته. عمر، محمد زيان. ط ١، جدة: دار الشروق، ١٤٠٣هـ.
- البدع والنهي عنها. القرطبي. محمد بن وضّاح. تحقيق: عمرو عبدالمنعم، ط ١، القاهرة: مكتبة العلم، ١٤١٦هـ.
- بذور الحكمة، أوشو. ترجمة: د. عبدالوهاب المقالح. ط ١، الرياض: دار مدارك، ٢٠١٩م.
- برنامج تدريبي في تعليم التفكير وأثره في مهارات الأسئلة للمعلمين ومهارات التعبير الشفوي للطلبة. قرعان، محمد عيد. ط ١، الأردن: دار الأيام، ٢٠١٧م.
- تاريخ موجز للروحانيات. شيلدرك. فيليب. ط ١. الولايات المتحدة الأمريكية: دار بلاك ويل للنشر، ٢٠٠٩م.
- تأملات قبل النوم على مدار ١٢ شهراً. أوشو. ترجمة: صفوان حيدر. ط ١، بيروت: دار الحيتال، ٢٠١١م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. السعدي، الشيخ عبدالرحمن بن ناصر. تحقيق: عبدالرحمن اللويحق. ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.
- تهذيب اللغة. الهروي، محمد بن أحمد. تحقيق: محمد مرعب. ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
- الثيوصوفيا. عنتابي، مريم بنت ماجد. ط ١، الرياض: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٦هـ.
- جامع بيان العلم وفضله. ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله. تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، ط ١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٤هـ.

- جامع البيان في تأويل القرآن. الطبري، محمد بن جرير. تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.
- حركة العصر الجديد مفهوماً ونشأتها وتطبيقاتها. الرشيد، د. هيفاء ناصر. ط ١، الرياض: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ٢٠١٤هـ.
- درة تعارض العقل والنقل. ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. ط ٢، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ.
- الرد على المنطقيين. ابن تيمية، شيخ الإسلام. ط ١، بيروت: دار المعرفة، (د.ت).
- الرُّوحانية الحديثة وصلتها بالإلحاد. العنقري، د. أيمن. مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض. م (٥٣)، ١٤٤٠هـ، (ص ١٧-٨٦).
- الروحية الحديثة: نشأتها، وسائلها، علاقتها باليهود، موقف الإسلام منها. الهاشمي، د. عفاف حسن مختار. مجلة الجامعة الإسلامية: الدراسات العقدية، كلية الدعوة وأصول الدين، الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب، المجلد ٧، العدد ١٥، ٢٠١٥م، (٣٠٥-٤٠٤).
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. الجوهري، أبو نصر إسماعيل. تحقيق: أحمد عبدالغفور، ط ٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ.
- الصفدية. ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم. تحقيق: محمد رشاد. ط ٢، مصر: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ.
- الفتوحات المكية، ابن عربي. تحقيق: د. عثمان يحيى، ط ١: مصر، الهيئة المصرية للكتاب، ١٤٠٥هـ.
- فضائح الباطنية. الغزالي، أبو حامد. ط ١، الكويت: مؤسسة الكتب الثقافية، (د.ت).
- القوانين الرُّوحانية السبعة للنجاح. شوبرا، ديباك. ترجمة: رجا أبو شقرا. ط ١، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠١٣م.
- قوة الآن دليلك إلى التنوير الروحي. تول، إكهارت. ترجمة: حسين محمد. ط ١، بيروت: دار الحيتال، ٢٠١٦م.
- القول المفيد على كتاب التوحيد. ابن عثيمين، الشيخ محمد. ط ٤، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ.
- ٣٠- لسان العرب. الإفريقي، محمد بن مكرم ابن منظور. ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.
- المذاهب الفلسفية الإلحادية الروحية وتطبيقاتها المعاصرة. كردي، د. فوز عبداللطيف. ط ٢، الرياض: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٦هـ.

- المركب الفارغ لقاءات مع اللاشيء، أوثنو. ترجمة: د.محمد ياسر حسكي. ط ١، بيروت: دار الخيال، ٢٠١٩م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم). النيسابوري، محمد بن الحجاج. تحقيق: محمد فؤاد. (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
- المسؤولية الدعوية في معالجة الانحرافات العقدية في مجال دورات التنمية البشرية. الحري، مليحة بنت سمير. ط ١، المملكة العربية السعودية: مركز الأدب العربي للنشر، ١٤٤١هـ.
- المسؤولية الدعوية تجاه قانون الجذب. الحري، مصرية بنت مسعود. ط ١، المملكة العربية السعودية: (د.ن)، ١٤٤١هـ.
- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية. صليبا، د. جميل. (د.ط)، بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ١٤١٤هـ.
- المغالطات المنطقية فصل في المنطق الصوري. عادل، مصطفى. ط ١، المملكة المتحدة: مؤسسة هندواي، ٢٠١٩م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. النووي، أبوزكريا محيي الدين بن شرف. ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي: ١٣٩٢هـ.
- المنهج التأويلي في التعامل مع النص -الروحانية الحديثة أنموذجاً-. الرشيد، د.هيفاء بنت ناصر. بحث مقدم لمؤتمر النص الشرعي: القضايا والمنهج، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم ، ١٤٣٨هـ، المحور السادس (٢٠٢/٣-٢٠٣).
- مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله. ابن باز، الشيخ عبدالعزيز، جمع: محمد الشويعر. ط ١، الرياض: دار القاسم، ١٤٢٠هـ.
- مجموع الفتاوى. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم. تحقيق: عبدالرحمن بن قاسم. ط ١، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي). البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء. تحقيق: عبدالرازق المهدي. ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.
- منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الدعوة الحوشاني، د.عبدالله. ط ١، الرياض: دار كنوز إشبيلية، ١٤١٧هـ.





Bibliography

- Al-Saif, Thuraya bint Ibrahim (2019G). *Philosophical Origins of Self-Development in Human Development*. (1st ed.). Riyadh: Maktabat Al Rushd.
- Kurdi, Fawz Bint Abdul latif (1437H). *Impact of Eastern Philosophy and Idolatry Doctrines on Contemporary Training and Recovery Programs*. (2nd ed.) Riyadh: Taseel Center for Studies and Research.
- (n.d.). *Supporting the Distressed Against the Tricks of Satan*. (1st ed.). Riyadh: Al Maaref Publishing & Distribution Bookstore.
- Al-Othaimen, Sheikh Mohammed bin Saleh (1430H.). *Origins from Originology*. (4th ed.).Dammam: Dar Ibn Al-Jawzi.
- Osho (2014G.). *The Right Path: A Discussion on Mysticism* (Dr. Muhammad Yasser, trans.). 1st ed.). Beirut: Dar Al Khayal.
- Omar, Muhammad Zayan (1424H.). *Scientific Research: Methods and Techniques*. (3d ed.). Riyadh: (n.p.)
- Omar, Muhammad Zayan (1403H.). *Scientific Research: Methods and Techniques*. (1st ed.). Jeddah: Dar El Shorouk.
- Al-Qurtubi, Mohammed bin Waddah (1416 H.). *Hersies and its Prohibition*. Investigation: Amr Abd El-Monem, (1st ed.). Cairo: Maktabat Al- Ilem.
- Osho (2019G) *Seeds of wisdom. Translation: Dr. Abd al-Wahhab al-Maqaleh*. 1st floor, Riyadh: Dar Madarak.
- Qaraan, Mohammed Eid (2017G.). *Training Program in Teaching Thinking and Its Impact on Teachers' Questioning Skills and Students' Oral Expression Skills*. (1st ed.). Jordan: Dar Al-Ayam.
- Sheldrake. Philip(2009G) *A Brief History of Spiritualism.. I 1*. United States of America: Black Wheel Publishing House.
- Osho (2011G.). *Contemplation Before Sleep* (Safwan Haider, trans.). (1st ed.). Beirut: Dar Al Khayal.
- Alsaadi, Abdul rahman Bin Nasser (1420H.) *Taysir Al-Karim Al-Rahman Fi Tafsir Kalam Al-Manan*. Investigation: Abdulrahman Al-Luwaiheq. (1st ed.). Beirut: Al-Resalah Foundation.
- Al-Harwi, Mohammed bin Ahmed (2001G.). *Language Refinement*. Investigation: Mohammed Mor'eb. (1st ed.). Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Antaby, Mariam Bint Majid (1436H.). *Theosophia*. (1st ed.). Riyadh: Taseel Center for Studies and Research.
- Ibn Abdil Barr, Abu Umar Yusuf Ibn Abd Allah (1414H.). *Jaami' Bayaan Al-'Ilm Wa Fadluhu*. Investigation: Abou Al Ashbal Azuheiry. (1st ed.).Dammam: Dar Ibn Al-Jawzi.
- Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir (1420H.). *Jami' al-Bayan an Tawil al-Quran*. Investigation: Ahmed Mohammed Shaker. (1st ed.). Beirut: Al-Resalah Foundation.
- Alrasheed, Haifa Bint Nasser (2014H.). *New-Age Movement: Concept, Origin and Application*. (1st ed.) Riyadh: Taseel Center for Studies and Research.
- Ibn Taymiyyah, Sheikh Al-Islam Ahmed Abdul Halim (1411H.). *Averting Contradiction Between Conception and Translation*. Investigation: Muhammad Rashad Salim. (2nd ed.) Riyadh: Al-Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University.
- Ibn Taymiyyah, Sheikh Al-Islam (n.d.). *Ar-Raddu Ala Al-Mantiqiyyin*. Beirut: Dar Al Marefa.
- Al-Anqari, Ayman(1440H.). *Modern Spirituality And Its Connection To Atheism*. Riyadh: *The Journal of Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University*, (35), 17-86.
- Al Hashimi, Afaf Hassan Mukhtar (2015G.). *Modern Spirituality: Its Origin, Resources, Relevance to Jews and Islamic Stance thereon*. *Journal of the Islamic University: Faith Studies, Faculty of Da'wah and Fundamentals of Islam, Saudi Scientific Society for the Sciences of Fiath, Religion, Teams and Doctrines*, 7(15), (305-404).

- El-Gohary, Abu Nasr Ismail (1407H.). *Alsahah, The crown of Authentic Arabic*. Investigation: Ahmed Abdul Ghafoor, (4th ed.). Beirut: Dar El Ilm Lilmalayin.
- Ibn Taymiyyah, Sheikh Al-Islam Ahmed Abdul Halim (1406H.). *Al-Safadiya*. Investigation: Muhammad Rashad. (2nd ed.). Egypt: Maktabat Ibn Taymiyyah.
- Ibn Arabi (1405) *The Meccan Conquests*., Edited by: Dr. Othman Yahya, 1st Edition: Egypt, Egyptian Book Authority.
- Al Ghazali, Abu Hamid (n.d.). *The Scandals of the Esoterics*. Kuwait: Mo'asaset Al-Kotob Althaqafeya.
- Chopra, Deepak (2013G.). *The Seven Spiritual Laws of Success* (Raja Abu Shakra, trans.). (1st ed.). Beirut: Dar El Ilm Lilmalayin.
- Tolle, Eckhart (2016G.). *The Power of Now: A Guide to Spiritual Enlightenment* (Hussein Mohamed, trans.). (1st ed.). Beirut: Dar Al Khayal.
- Ibn Uthaymin, Sheikh Mohammed (1421H.). *Al-Qawl Al-Mufid 'Ala Kitab Al-Tawhid*. (4th ed.). Dammam: Dar Ibn Al-Jawzi.
- Al-Afriqi, Muammad ibn Mukarram Ibn Manẓ ūr (1414H.). *Lisan al-'Arab*. (3th ed.). Beirut: Dar Sader.
- Kurdi, Fawz Bint Abdul latif (1436H). *Spiritual Atheistic Philosophical Doctrines And Their Contemporary Applications*. (2nd ed.). Riyadh: Taseel Center for Studies and Research.
- Osho.(2019G) *Al Murakab Al Faregh- LEqa 'at ma'a La shea'* Translation: Dr. Muhammad Yasser Haski. 1st floor, Beirut: Dar Al Khayal.
- Al-Nisaburi, Muhammad Ibn Alhajaj (n.d.) *Proper and Breif Ascription for Delivering Justice on Behalf of The Just throufh The Messenger of Allah Peace be Upon Him* (Sahih Muslim). Investigation: Mohamed Fouad. (n.ed.). Beirut: Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Al-Harbi, Maliha bint Samir (1441G), *The advocacy responsibility in addressing the nodal deviations in the field of human development cycles*. 1st Edition, Kingdom of Saudi Arabia: Arab Literature Center for Publishing.
- Al-Harbi, Masriya Bint Masoud (1441G). *Advocacy responsibility towards the Law of Attraction*. First Edition, Kingdom of Saudi Arabia: (D.N).
- Saleeba, Jameel (1414H.). *The Philosophical Glossary in Arabic, French, English and Latin*. (n.ed.). Beirut: World Book Publishing.
- Adil, Mustafa (2019G.). *Logical Fallacies In Logic Classes*. (1st ed.). The UK: Hindawi Foundation.
- Al-Nawawi, Abu Zakaria Yahya bin Sharaf (1392H.). *Al Minhaj "Sharah Sahih Muslim Bin Al Hajaj"*. (2nd ed.). Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Alrasheed, Haifa Bint Nasser (1438H.). *Interpretive Approaches when Dealing with Texts: Modern Spirituality As An Example*. A Research presented at Sharia Provisions Conference: Issues and Methodolgies, College of Sharia and Islamic Studies, Qassim University. 6th Theme (3/202-203).
- Ibn Baz, Abdulaziz (1420H.). *Compiled Fatwas of The Scholar Ibn Baz May Allah have mercy on him*. Comp. Mohammed Al-Shuwayer. (1st ed.). Riyadh: Dar Al Qasim.
- Ibn Taymiyyah, Abu Al-Islam Ahmed Abdul Halim (1416H.). *Majmu Al Fatawa*. Investigation: Abdulrahman Bin Qasim. (1st ed.). Medina: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran.
- Al-Baghawy, Abu Muhammed al-Hussein bin Masoud bin Muhammad bin al-Furra (1420H.). *Maalim Al-tanzil fi Tafsir al-Quran* (Tafsir Al-Baghawy) Investigation: Abdulrazzaq al-Mahdi. (1st ed.). Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Al Hoshani, Abdullah (1417H.). *Sheikh Al-Islam Approach in Preaching*. (1st ed.). Riyadh: Dar Konoz Eshbilia





العنف اللغوي في الخطاب الإشهاري لشركات البيئزا في السعودية

- مقارنة سيميائية -

د. لمياء بنت حمد العقيل^(١)

(قدم للنشر في ١٢/٢/١٤٤٢هـ، وقبل للنشر في ٢/٣/١٤٤٢هـ)

المستخلص: يحاول هذا البحث دراسة السلطة اللغوية باعتبارها نظاماً يتواصل به الخطاب الإشهاري مع المتلقين، ووسيلة للوصول إلى قصده وغايته الإقناعية، متناولاً نماذج إشهارية لثلاث شركات منتجة للبيئزا دارت بينها الحرب الإشهارية، واحتوت على عنف لغوي جدير بالتفكيك؛ وذلك من خلال البحث عن جملة العناصر التي تجعل من العنف اللغوي فعلاً سيميائياً له الكفاءة الكافية للتأثير في المتلقي.

وُدُرست هذه النماذج على المستويين التعييني والتضميني من خلال مقارنة سيميائية تحلّل صور العنف وتقرأ إيجاءاتها الصريحة والضمنية قراءة عميقة.

ويهدف البحث إلى بيان مفهوم العنف اللغوي وآلياته وطرق كشفه، والسمات اللغوية لخطاب العنف الإشهاري، والوسائل التي اتخذها للتأثير في مواقف المتلقي وتشكيل اختياراته، وإقناعه باتخاذ أنماط سلوكية معينة يقتضيها الخطاب بمفهومه التداولي؛ وذلك لتحفيز ذكاء القارئ، وتعزيز تفكيره الناقد في كشف الحيل اللغوية، وعدم الخضوع لسلطة اللغة المتعسفة في تشكيل التفضيلات الفردية، أو الوقوع فريسة للخداع اللغوي أو التضليل الرمزي، ومن ثم بناء حسٍ فكري وإعٍ مستقلّ لدى القارئ؛ من خلال التسليم في مواجهة أي خطاب ابتداءً باحتمالية الصدق والكذب، والحقيقة والوهم، والصحة والخطأ.

إن هذه الآليات التي يحاول البحث تبصير القارئ بها، تجعل المتلقي يُعمل النظر في مداخل الخطاب ومكامنه؛ بحيث لا يسهل استغلاله وتضليله، مما يجعله في منأى عن الانسياق وراء الخيارات الجبرية والأفكار المتطرفة والمعتقدات الهدامة.

الكلمات المفتاحية: العنف اللغوي، الخطاب الإشهاري، السيميائية.



(١) أستاذ علم اللغة المشارك، معهد تعليم اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

البريد الإلكتروني: lhalaqeel@gmail.com

Linguistic Violence in Advertising Discourse for Pizza Companies in Saudi Arabia - A Semiotic Approach

Dr. Lamia Bint Hamad Alaqeel.

(Received 12/02/1442H; accepted 02/03/1442H)

Abstract: This research aims to study linguistic power as a system through which advertising discourse communicates with recipients, serving as a means to achieve persuasive intentions. It examines advertising models of three pizza companies engaged in advertising wars, containing linguistic violence worthy of deconstruction. The study employs a semiotic approach to analyze both denotative and connotative levels, decoding explicit and implicit hints in-depth.

The research seeks to define the concept of linguistic violence, its mechanisms, detection methods, linguistic features of advertising discourse violence, and the means employed to influence the recipient's attitudes, shape choices, and convince them to adopt specific behavioral patterns inherent in the discourse's transactional concept. The goal is to stimulate the reader's intelligence, enhance critical thinking in uncovering linguistic tricks, and avoid submission to arbitrary language authority in shaping individual preferences or falling prey to linguistic deception or symbolic distortion. Consequently, it aims to build an independent and thoughtful intellect in the reader by approaching any discourse with the possibility of truth and falsehood, reality and illusion, accuracy, and error.

These mechanisms aim to enlighten the reader, prompting them to scrutinize the discourse's entrances and sources, making it difficult to exploit and mislead them. This approach keeps them immune to coercive choices, extreme thoughts, and destructive beliefs.

Keywords: Linguistic Violence, Advertising Discourse, Semiotics.



المقدمة

يعد الخطاب الإشهاري أحد أهم الخطابات التواصلية والثقافية والإعلامية المعاصرة التي تحظى بحضور لافت في المجتمعات على اختلاف أنواعها؛ لما يتميز به من قدرة على بلورة الرأي العام، وتشكيل الوعي الفردي والجماعي، والتأثير في الثقافة وتوجيهها إلى أبعاد مختلفة.

وقد ارتبط هذا الخطاب بالترويج للسلع عبر الوسائط الإعلامية المكتوبة والمسموعة والمرئية؛ وتقوم بنيته على نسقين: نسق لساني، ونسق أيقوني بصري، وفق قواعد تركيبية معينة تهدف إلى تحقيق الإقناع الذي يفضي في النهاية إلى فعل الاقتناء، الذي هو هدف الإشهار الأسمى.

ونظراً لتعدد المنافسين في النشاط الواحد، يلجأ الخطاب الإشهاري إلى كيل سيل من الألفاظ الحادة والعبارات العنيفة وصور السخرية في الإشهار، أو يعمدون إلى القدح في المنتج المنافس باللفظ والصورة، على طريقة أشبه ما تكون بالحرب الإشهارية؛ مما أفرز ظاهرة (العنف اللغوي).

وعلى خلاف ما ينتهجه منطق الدراسات اللغوية، «يفضّل (دولوز Deleuze وغاتاري Guattari) الاهتمام بالوجه الصراعي على الوجه المسالم للغة، فهما يريان أن المخالطة اللغوية عنيفة بطبيعتها، ولذلك فإن الوجهة الصراعية أقرب إلى الأساس التداولي للغة»^(١).

ومن هذا المنطلق نشأت فكرة بحث (العنف اللغوي) في الخطاب الإشهاري لمتحجي البيتزا؛ حيث شهدت الساحة مؤخراً حرباً إشهارية بينهم أنتجت عنفاً لغوياً جديراً بالدراسة.

وتتمثل أهمية هذه الدراسة في محاولة تقريب مفهوم (العنف اللغوي) بغرض تحفيز ذكاء القارئ، وتعزيز تفكيره الناقد، لكشف الحيل اللغوية، وآليات العنف اللغوي، من خلال مقارنة (سيميائية) تحلل صور العنف وألفاظه؛ بحيث تصبح الوحدة الأساسية في التحليل هي (الغرض من الصورة والكلمة) لا الصورة والكلمة ذاتهما؛ وذلك يسهم في تكوين حس بصري ولغوي مرهف قادر على تمحيص الخطاب اللغوي، وعدم الخضوع لسلطة الصورة واللغة المتعسفة في تشكيل التفضيلات الفردية، أو الوقوع فريسة للخداع اللغوي أو التضليل الرمزي.

وتنبثق عن هذا الإشكال ويطرح البحث مجموعة من التساؤلات منها:

- ما آليات تحليل الصورة الإشهارية العنيفة؟
- ما السمات اللغوية التي اتسم بها خطاب العنف الإشهاري؟
- ما السمات التداولية التي اتسم بها خطاب العنف الإشهاري؟
- هل خطاب العنف سلبي دائماً؟

(١) عنف اللغة، جان جاك لوسركل، ص ١٠٦.

وبناء على تلك التساؤلات فإن البحث يتمحور حول إشكال رئيس مفاده:
ما آليات العنف اللغوي في الخطاب الإشهاري لشركات البيوترا؟ وما آليات كشفها؟
ويروم البحث إثبات جملة من الفرضيات منها:

- ثمة قراءات عميقة متعددة وإجاءات ضمنية متسلطة للصورة الإشهارية العنيفة.
- تتعدّد دلالات الألفاظ في خطاب العنف اللغوي الإشهاري وتخرج عن المألوف، وتتسامح في استخدام اللهجة الدارجة، كما تشيع ظاهرة الشائيات اللغوية بكثافة.
- يعتمد الخطاب الإشهاري العنيف على عدة مبادئ تداولية كالقصد والتعاون والتأدب.
- تسهم الحرب الإشهارية في إذكاء روح التنافس بين الشركات مما يعود بالنفع على المستهلك؛ وهذا يكشف الجانب الإيجابي للعنف اللغوي.

ويهدف البحث إلى محاولة تفكيك شفرات العنف في الخطاب الإشهاري، ومعرفة آلياته وسبل كشفه، من خلال نماذج إشهارية مختارة؛ بالبحث عن جملة العناصر التي تجعل من العنف اللغوي فعلاً سيميائياً له الكفاءة الكافية للتأثير في المتلقي؛ وذلك بهدف استنباط تصوّر جديد للغة، وانتقالها من مجرد نظام إشارات ورموز وأداة لنقل المعلومات، إلى وسيلة للتأثير في مواقف المتلقي واعتقاداته، وإقناعه باتخاذ أنماط سلوكية معينة يقتضيها الخطاب بمفهومه التداولي.

وهكذا تصبح عملية الخطاب الإشهاري في حقيقتها إنجازاً لأفعال قادرة على التأثير في الواقع أو التصور، لا مجرد كلام أو نقل لهما عبر الألفاظ أو الجمل، وإذا كانت اللغة أداة للربط بين الذات والواقع، فهي قد تكون كذلك أداة لممارسة العنف وتكريس المغالطات وتضليل المتلقين^(١).

ولم أعتز - في حدود ما اطلعت عليه - على بحث لغوي يتناول الخطاب الإشهاري لشركات الأغذية أو المطاعم السعودية، في حين عثرت على ورقة عمل بعنوان (الإعلام مقارنة لغوية نفسية - إعلانات المطاعم أنموذجاً) قدمتها الباحثة الإماراتية د. هيام بنت عبد الكريم المعمرى للمؤتمر المعرفي الدولي (حوار الآداب) الذي نظمته كلية الآداب في الجامعة الأردنية ١٩ - ٢١ يوليو ٢٠١٠م، ولا تتقاطع مع هذه الدراسة في أي محور من محاورها. في حين تحوي المكتبة العربية عدة دراسات عن العنف اللغوي في مجالات أخرى منها:

١- العنف اللغوي في الخطاب السياسي المغربي، دراسة في أيديولوجيا الشتم السياسي من خلال نظرية أفعال الكلام، مجلة تبين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، د. محمد همام، العدد ١٥ المجلد الرابع، شتاء ٢٠١٦م.

٢- ألفاظ العنف في لغة الصحافة، تحليل معتمد على مدونة حاسوبية، منال سليمان الزبيدي، رسالة ماجستير، جامعة الأميرة، ٢٠١٧/٢٠١٨م.

(١) لمزيد من التفصيل انظر: المغالطات المنطقية في وسائل الإعلام، أحمد دعدوش، ص ١٢ وما بعدها.



وهما دراستان بعيدتان عن موضوع تلك الدراسة؛ فالأولى تناولت أفعال الكلام، والثانية حللت ألفاظ العنف حاسوبياً، وكلا المجالين لا يدخل ضمن أهداف تلك الدراسة المنصبة على تحليل خطاب العنف الإشهاري لفظاً وصورة.

أما عن حدود البحث فقد وقع الاختيار على ستة نماذج إشهارية لثلاث شركات متخصصة في إنتاج البيتزا، دارت رحى الحرب الإشهارية بينها، وهي: (دومينوز بيتزا) و(ليتل سيزرز) و(ماسيترو بيتزا)، يمكن من خلالها اختبار فرضيات البحث.

مصطلحات البحث:

السيمائية (Semiotics): هي دراسة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية، وهي في حقيقتها كشف واستكشاف لرموز دلالية غير مرئية من خلال التحلي المباشر للواقعة، ومحاولة التقاط الضمني والمتوارى والمتنمّع، لا مجرد الاكتفاء بتسمية المناطق أو التعبير عن مكونات المتن. ويعرّف (أتكن Atkin) السيمائية بأنها: الدراسة العميقة للنص والغوص إلى المعاني البعيدة وقراءة ما بين السطور ومحاولة اكتشاف الفكرة التي يريد الملقى أن يوصلها بطريقة غير مباشرة^(١).

الخطاب (Discourse): هو: فن مواجهة الآخرين بالكلام، وهو: نظام صياغة الكلام المؤثر فيهم، وإقناعهم بوجهة النظر التي يتبناها الملقى^(٢). وهو يحيل إلى نوع من تناول اللغة، أكثر مما يحيل إلى حقل بحثي محدد؛ فاللغة فيه لا تُعدّ بنية اعتباطية، بل نشاطاً لأفراد مندرجين في سياقات معينة، وهو لا يمكن أن يكون موضوع تناول لساني صرف^(٣).

الإشهار (Publicity): يرى (أكسنفيلد Acsenfield) أن الإشهار عملية تواصل إقناعي تهدف إلى نقل التأثير من بائع إلى مشتر على أساس غير شخصي يغيره بالإقبال على المعروض. ويعتقد (روبيرت لوديك Robert Lodeke) أن الخطاب الإشهاري أصبح كالهواء الذي نتنفسه؛ فهو وسيلة تواصلية للترويج للبضائع والسلع بأسلوب مباشر وصريح، يتجه من الملقى إلى استمالة المتلقي مباشرة، ويختلف عن الإعلام في عدم تحريه الموضوعية والصدق بل غايته التأثير في نفسيات وسلوكات المتلقي بأي طريقة^(٤).

(١) انظر في السيمائية: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، د. سعيد بنكراد. السيميائية وفلسفة اللغة، أمبرتو إيكو. أسس السيميائية، دانيال تشاندلير... وغيرها.

(٢) انظر: الخطاب والنص - المفهوم/العلاقة/السلطة، عبدالواسع الحميري، ص ١٢.

(٣) انظر: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، دومينيك مونقانوني، ص ٣٤-٣٥.

(٤) انظر: الخطاب الإقناعي، الإشهار نموذجاً، محمد خلافي، ص ٣٢. وانظر أيضاً: آليات الخطاب الإشهاري، عبدالعالي بوطيب، ص ٣١٢.

العنف (Violentia): في اللغة: ضد الرفق، والتعنيف: الأخذ بشدة، وهو التعبير واللوم^(١)، وهو في الاصطلاح على حد تعبير (أندري لالاند Andre Lalande): «كل ما يُفرض على الكائن؛ بحيث يكون متناقضاً مع طبيعته»^(٢)، وهو في بعض تجلياته: «اغتناب شخصية الآخر وهويته، ولتحقيق ذلك ليس من الضروري استخدام سلاح ناري، وتوجيه اللطمات، فالكلام وحده يمكن أن يهينه»^(٣). والعنف هو «كل إيذاء باليد أو باللسان، بالفعل أو بالكلمة، يندرج في الحقل التصادمي مع الآخر»^(٤).

والعنف اللغوي (Linguistic violence): ظاهرة إنسانية لها تجلياتها وليست فعلاً مادياً بممارسة القوة ضد شخص ما، بل هو موقف سيكولوجي انفعالي يُنجز في مقام تواصلية، وهو مفهوم نظري تحاول العلوم الإنسانية استكشاف مظاهره وإدراك آلياته؛ وعليه يرى عالم الأصوات الفرنسي (إيفان فوناجي Ivan Fonagy) أن اللغة نسق سيميائي ينطوي على تشفير مزدوج (Double encodage)، يعبر عن نمطين من المعلومات: يختص النمط الأول بمظاهر اللغة المعرفية والعلمية من قواعد صوتية وتركيبية ودلالية، بينما يختص النمط الثاني بالجوانب الشعورية والنفسية التي تحملها اللغة سواء بشكلها المادي أو المعنوي كالصور والعلامات ولغة الجسد، وبين هذين النمطين علاقة تحويل Transformation وتحريف Distorsion سيميائي ودلالي، ويعمل النمط الثاني على خلخلة (أو تعديل) المعلومات التي يحملها النمط الأول، فتغدو اللغة حينها أكثر إمتاعاً وإثراءً^(٥).

وقد اتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي، بآلياته التي تصف تأثير الخطاب الإشهاري في الواقع اللغوي دون التركيز على رصد الأخطاء اللغوية والأسلوبية، أو نقد الصورة وتجلياتها.

وتبني دراستنا تلك (مقاربة سيميائية)، ونعني بها ذلك المنحى الذي يقترح بروتوكولاً للقراءة، ويتخذ آليات منهجية معينة^(٦). تهتم تلك المقاربة بالعلامات اللغوية وغير اللغوية، ومحاکمتها بناء على رؤية المتلقين والسياق الذي يحيط بها من شتى الجوانب. وقد تخيرت الدراسة (عينة قصدية purposive sampling) من الخطاب الإشهاري لتحقيق الهدف، وجاء اختيارها دون غيرها بناء على ما يُسمى بالأسلوب القصدي، والذي يعرفه (أنجرس Angers) بأنه: «عملية اقتناء المفردات الممثلة أكثر من غيرها»^(٧).

وجاءت الدراسة في تمهيد ومبحثين هما: آليات العنف اللغوي وآليات كشفه، والتحليل السيميائي للنماذج المختارة، وخاتمة تشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

(١) لسان العرب، ابن منظور، باب الفاء فصل العين، ٢٥٧ / ٩.

(٢) العنف، محمد الهلالي وعزيز لزرقي، ص ٩.

(٣) السابق، ص ٣٤.

(٤) المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع، خليل إبراهيم خليل، ص ١٣٨.

(٥) انظر: لغة العنف وعنف اللغة - مقارنة لسانية نفسية، مراد موهوب، ص ٧٥.

(٦) Some aspects of Semiotic Approach, Virgil Van Dijk, P27

(٧) منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية: تدريبات عملية، موريس أنجرس، ص ٢٩٨.

التمهيد

نستطيع القول إن العنف اللغوي في الخطاب الإشهاري هو حربٌ كلامية، تصبح فيها الكلمات سلاحاً، يستخدمه الملقون لجذب المتلقين وإسقاط الخصوم، إنه «عنفٌ يمارَس بتواطؤٍ ضمني من قبل هؤلاء الذين يخضعون له، وأولئك الذين يمارسونه»^(١).

والحروب الكلامية: «نشاط كلامي يرغم الناس بشكلٍ ما على أن يفعلوا شيئاً كان يمكن ألا يفعلوه لولا وجوده، فالكلمات تهاجم جزءاً من الجسد لا تستطيع الأسلحة الأخرى الوصول إليه، إنها تحاول رفع معنويات أحد الطرفين، وأن تنسف إرادة القتال لدى الآخر»^(٢).

وفي الحروب الإشهارية يتجلى العنف حين يشكُّ الملقى بقدرته منافسه إلى حد احتقاره وتعنيفه في إشهاره إن تصریحاً وإن تلميحاً، وعليه حينئذ الصمود في حلبة الصراع، وقبول القذائف الإشهارية المضادة، ويقدر ثباته ينجح في الاختبار؛ «فتقدير العدو هو ملح الحرب... وهكذا يعاد الاعتبار للخصمين معاً»^(٣).

ويتبنى (روني جيرار Rone Girard) أطروحة جادة للتقريب عن أصل هذه الحروب؛ إذ يرى أن أصلها هو التقليد، فحين يرغب اثنان بالشيء نفسه، نكون أمام وضع تنافسي يؤدي إلى خلق جو من تداعي العنف، مؤسس على تقليد الخصمين لعنف بعضهما. في حين يعتقد (جون ميلر John Miller) أن سياسة المسالمة على طريقة: (مُدَّ حَدِّكَ الْآخَرَ) على الرغم مما تنطوي عليه من مخاطرة إلا أنها مقاومة بسلاح أخلاقي قد تكون كفيلة بإرباك الخصم وتحطيم سلاحه^(٤).

إن أهم عنصرين في الخطاب الإشهاري هما: المُلَقِّي، ويتمثل بالمنتج أو المسوّق على حد سواء، وغالباً ما يكون هدف المنتجين والمسوّقين واحداً وهو جذب المتلقي. ويختار الملقى أحد طريقتين لإشهار المنتج^(٥): إما أن يصفه أو يعبر عما يميّزه عن غيره، بحشد السمات التي تتوقّر فيه وتجعله مرشحاً للانتقاء، وإما بالمقارنة مع منتج آخر تلميحاً أو تصریحاً. ومن تمام فاعلية التواصل في الخطاب الإشهاري أن يركّز الملقى على: الجِدَّة والتنوّع^(٦). كما أن عليه تحفيز المتلقي على انتقاء سلعته بتكثيف القرائن التي تحمّز على ممارسة فعل الشراء، بالتركيز على العناصر الأكثر أهمية، ونقاط الجذب، سواء كانت حقائق أم غيرها^(٧). في حين يرى الجابري أن على الملقى أن

(١) التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، بيير بورديو، ص ٤٦.

(٢) قصف العقول - الدعاية للحرب منذ العالم القديم حتى العصر النووي، فيليب تايلور، ص ٢٣.

(٣) العنف، محمد الهلالي وعزيز لزرقي، ص ٣١.

(٤) انظر: السابق، ص ٣٤-٣٥.

(٥) انظر: اللغة والمجتمع، هنري لوفيفر، ص ٣٤٠.

(٦) انظر: النص والخطاب والإجراء، روبرت بوجراند، ص ٢٤٩.

(٧) انظر: السابق، ص ٢٥٤.

يُتجه بموضوع خطابه إلى تسطيح وعي المتلقين؛ بالسيطرة على إدراكهم وتكريس أنماط استهلاكية معيّنة لديهم^(١).

والعنصر الثاني (المتلقي)، ولا يخرج جمهور المتلقين عن ثلاثة: متلقٍ قصداً، ومتلقٍ عرضاً، ومنافس؛ ففي حالة (المتلقي قصداً) غالباً ما يكون قد قرّر شراء المنتج فعلاً، ولكنه لا يزال يفاضل بين أنواعه أو الشركات المنتجة له، ويسعى الملقى إلى دفعه لاتخاذ الخطوة الأخيرة وهي الإقدام على شراء منتج. أما في حالة (المتلقي عرضاً) فعلى الملقى أن يسخر خطابه لاستمالة دوافعه وإقناعه بالمنتج بكل ما يملكه الخطاب من استراتيجيات^(٢). ويطمح الملقى في الغالب إلى استمالة كلا النوعين من المتلقين، وهذا ما يجعل مهمته أصعب في خلق رسالة يتواءم خطابها مع المتلقين على اختلاف ميولهم وأهوائهم؛ وذلك مع وفائه بمبدأ سلامة التواصل؛ بضمان قدرة المتلقي على استيعاب المراد^(٣). أما (المتلقي المنافس) فهو الذي يوقد شرارة العنف اللغوي في الغالب؛ مما يتسبب في إشعال فتيل الحرب الكلامية بين المنتجين. وسنحاول في هذه الدراسة بيان آليات العنف اللغوي وآليات كشفه بتطبيقات عملية على إشهار شركات البيئزا المتنافسة في السعودية.

(١) انظر: المسألة الثقافية، محمد عابد الجابري، ص ١٧١ وما بعدها.

(٢) من النص إلى النص المترابط، سعيد يقطين، ص ٧٣.

(٣) انظر: التسويق والإعلان مهنة وفن، بسام الطيارة، ص ٨٠.

المبحث الأول آليات العنف وكشفه

أولاً: آليات العنف اللغوي:

١- التشفير:

يحاول ملقي الخطاب الإشهاري أن يتصل من الفردية بالاتكاء على اللغة التي تتيح له أن يوارب ويتملص من التعبير المباشر، «ويختار نماذج اللغة التي تشقّر بطريقة عرفية»^(١)؛ فالهدف من المعارك الكلامية التي تمثل عنف اللغة هو: «إجبار الخصم على الاعتراف بادعاء المتكلم أو بتفوقه... أنا أقاتل بالكلمات لأجبر خصمي على الاعتراف بي، وعلى تبني صوريّ الذاتية التي أرغب في فرضها عليه»^(٢).

فإذا كان على الملقين أن يعملوا على الانتصار على خمول المتلقين فإن عليهم أن يعملوا أكثر على تمرير رسائلهم^(٣)؛ بالتفكير ملياً بالطريقة التي سيحلل بها المتلقون شفرات الإشهار.

والشفرة في نظرية التواصل -على حد تعبير غريماس Greimas- هي جرد للرموز، متبوعة بقواعد التشفير، والتي تحل بموازاة القاموس، وقد تعداه إلى مرحلة إيجابية، وذلك بتجزئتها إلى مجموعات من الرموز، لا بانتزاع وحداتها من المورفولوجيا فحسب، بل بإجراءات تنظيمية للغة تسمح بإنتاجية المعنى. ولعل أكثر تعريف للشفرة أجمع عليه السيميائيون: (منظومة وحدات دلالية لامتتية بينها رباط محكم قائم على مجموعة تنظيمات معجمية)، ولا تنطوي الشفرات على المعالم التمييزية فحسب بل تنطوي -كما يرى جاكوبسون Jakobson- على ملامح زائدة تدل على سياقات متنوعة واختيارات مختلفة^(٤).

وتهتم الشفرة -حسب أمبرتو إيكو Umberto Eco- بإعطاء القيمة الوظيفية من خلال قواعد تأليفها الممكنة، بالاعتماد على كفاءة (التشفير) للملقي، وكفاءة (الاستشفار) للمتلقى، و(التشفير encodage) هو: «نظام من القواعد يسمح بكتابة رسالة معينة، يكون بصفة عامة مضموناً تصورياً، وهو في الواقع متوالية لغوية مكونة مسبقاً، ويقع التعبير عنها في لغة طبيعية بواسطة سلسلة من الاستبدالات على نحو يمكّن المتلقي الذي يعرف قاعدة الاستبدال من الحصول مجدداً على الرسالة الأصلية»^(٥)، وإدراك الرسالة الأصلية هو ما يطلق عليه (الاستشفار).

ومن ذلك رسالة (دومينوز): (عجبتنا تفرق عن غيرنا)؛ فظاهر الإشهار أنه لم يصرح بشركة معينة، بينما لو تتبعنا الشفرات لتوصلنا إلى أنه صيغ أيقونة (غيرنا) بألوان شعار الشركة المنافسة (مايسترو)، ليكون شفرة يُستدلّ

(١) اللسانيات والرواية، روجر فاوولر، ص ١٥٢.

(٢) عنف اللغة، جان جاك لوسركل، ص ٤٣٧.

(٣) انظر: تحليل الخطاب، ب براون وج بول، ص ١٩.

(٤) انظر: الاتجاهات الأساسية في علم اللغة، رومان جاكوبسون، ص ٤٩.

(٥) السيميائية وفلسفة اللغة، أمبرتو إيكو، ص ٤٠٧.

بما على هوية المجرّض به دون ذكره صراحة^(١).. ولو تابعنا الاستبدالات لوجدنا أن الثلج الذائب على الأيقونة نفسها يقودنا إلى إدراك حقيقة مفادها: (إن عجائن الشركة المنافسة مجمدة وليست طازجة).

٢- التلاعب بالكلمات^(٢):

في تراث اللغة العربية الثقافي مخزون وافر من هذا القبيل، ومن ذلك ما جاء في هجاء شاعرٍ للعالم اللغوي (نفظويه) بقوله:

أحرقه الله بنصف اسمِه وصيرَ الباقي صُـراخاً عليه
وكان صاحب بن عبّاد من أكبر هواة التلاعب بالكلمات؛ كقوله عن الطرسوسي: (الطرّ في لحيته، والسوس في حنطته).

ويعلق رياض قزّيجة على هاتين المقولتين مبيناً العنف الظاهر فيهما قائلاً: «لقد تحولت الحروف والكلمات عند هذين الأديبين إلى أدوات للقتال»^(٣).

وفي الحرب الإشهارية بين شركات البيتزا عدة إسقاطات من هذا القبيل، كتسمية (ليتل سيزرز) ل(مايسترو) ب(خايسرو)^(٤)؛ حيث تلاعبت باسم (مايسترو) بوضع الخاء مكان الميم، ليصبح الجزء الأول من الاسم (خايس) وهو ما يعني في اللغة الفاسد والمنتم والكاسد.

٣- السخرية:

ويتسلّح فيها الملقّي بالحيل اللغوية، لتعنيف الخصوم والتأثير في شعورهم، والسخرية منهم دون الوقوع في مصيدة الإسفاف والشتّم المقذع؛ حيث يمارس الملقّي نوعاً من السلطة على المتلقّي، هي سلطة الفكرة المعروضة، وبما أنّها تحمل وظيفة تحريضية بالأساس، فستكون بمثابة سياط يهوي بها الملقّي حتى يفرض جبروت أفكاره الأشدّ إبلاماً - إن فهم المتلقّي مضمون الرسالة - حتى لو غلّفت بطابع من الفكاهة والإضحاك.

وقد يخرج الخطاب الساحر من الشغب اللفظي إلى المشاكسة المبطنّة، والألفاظ المكتنزة بالدلالة الضمنية اللادعة، وذلك بأساليب بلاغية متعددة منها: التلاعب بالمسميات التي تكتسب هويّتها ودلالاتها الثقافية والنفسية والاجتماعية من أسمائها؛ مثل تسمية (ليتل سيزرز) للبيتزا التي تصنعها (مايسترو) ب: (التميسة)^(٥)، والتحقير الضمني كعبارة: (نخط لك جبن مع زعتر) في الإشهار نفسه.

٤- التلميح:

وله عدة صور منها:

- (١) انظر: الصورة رقم [٢].
- (٢) ينظر في آليات العنف اللغوي: الحرية اللغوية، د. جمعان بن سعيد القحطاني، ص ٧٢ وما بعدها.
- (٣) الفكاهة والضحك في التراث العربي الشرقي من العصر الجاهلي إلى نهاية العصر العباسي، رياض قزّيجة، ص ٣٠٣.
- (٤) انظر: الصورة رقم [٦].
- (٥) انظر: الصورة رقم [٦].

- التعميم:

فإن الإشارة لفعل أو شخص أو منتج أو غير ذلك بالتعميم دون تخصيصه أكثر إهانةً وإحراجاً؛ ومن ذلك إشهار (دومينوز) الذي يقول: (عجبتنا تفرق عن غيرنا)^(١).

- الإشارة:

وتكون بذكر شخص آخر أو فكرة أو منتج... بصفاته أو كلماته أو أفعاله... مع عدم التصريح باسمه؛ وذلك ليكون الملقى بمنأى عن الملاحقة القانونية، ولتكون له مساحة أرحب للدم والتحقيق، دون الوقوع تحت طائلة المساءلة. ومن ذلك أيقونة (قطع لعبة الدومينوز) في إشهار (مايسترو)^(٢)، للإشارة إلى (دومينوز) دون الإدلاء باسمه صراحة.

- الإيحاء:

فالملقى لا يطلب من المتلقي شراء المنتج مباشرة؛ بل يحاول إغراءه بمنتجه وتشويه المنتجات الأخرى، بما يوحي له ضمناً بالشراء. ويكمن العنف هنا في إيحاء الملقى أنه يعطي المتلقيين الحرية في اختياراتهم، في حين أنه يحاصرهم بتلميح بمنتجه وتحقير غيره حتى يدفعهم إلى فعل الشراء بوعي أو بلا وعي، ويدخل في هذا الإشهار مجهول المصدر الذي نشرته شركة (العربية) للإعلانات الخارجية في شوارع السعودية وفحواه: (متأكد إنك تأكل جبنة؟) *انظر الصورة رقم ٥، وفيه إشارة إلى أن صاحب الإشهار هو من يضع جبنة أصلية، فيما يضع غيره جبنة مغشوشة أو مصنعة.

- الإلزام:

ويكون بنسبة رأي أو فكرة إلى جماعة من الناس، وذلك لقسر المتلقي على تقبل الرأي أو رفضه حسب الجماعة؛ كأن تقول: (وهذا لا يقوله عاقل) أو (وهذا لا يقوله إلا بليد)، ومن ذلك عبارة كُتبت في إشهار ل(مايسترو) تقول: (تي طعم مجنون؟ ما لك إلا نوتيلاكالزون)

<https://twitter.com/MaestroPizzaKSA/status/806500287468937217>.

٥- اللغة الجوفاء:

ويستمد هذا النوع من العنف اللغوي فاعليته من اتخاذ الملقى لغةً متعجّرة، أو فيها غموض يستعصي على عامة المتلقيين؛ وذلك لإيهامهم بالقصور وضعف التلقي، مما يقودهم إلى بذل الجهد في التأمل ومحاوله فك الرموز، ومن ثم الاستجابة للخطاب والانتقاد لاشعورياً لهدف الملقى. وأصدق ما يمثّل هذا النوع من العنف اللغوي هو مقولة الألماني جوته: «عندما تفشل الأفكار تصبح الكلمات في متناول اليد».

(١) انظر: الصورة رقم [٢].

(٢) انظر: الصورة رقم [١].

ومن ذلك ما مر بنا في الإشهار مجهول المصدر الذي يقول: (متأكد إنك تأكل جبنة؟)^(١)؛ حيث يقف المتلقي أمامه حائراً في مصدر الخطاب، أهو (مايسترو) الذي كُتب الإشهار بنمط الخط الذي يعتمده؟ أم هم منافسوه وتعتمدوا الكتابة بهذا النمط من الخط ليلفتوا انتباه المتلقي إلى أن صاحب الخط هو صاحب الجبنة المغشوشة؟ وهذا الغموض يجعل المتلقي في بؤرة الاشتغال بفحوى الخطاب، وبالتالي الوقوع في فخ الملقى.

٦- التليس والمغالطة:

ويكون التليس والمغالطة بخلط الصدق بالكذب، والحقائق بالوهم، وتأتي بعدة صور منها:

- كلمة حق يراد بها باطل:

كأن يستدلّ بأية أو مقولة خالدة أو مثل سائر؛ ليثبت صدق دعواه وصحة مقصده، رغم أنها ذات دلالة أخرى لا يتحملها السياق، وفي هذا النوع من المغالطة يقف (الشاهد الثقافي) موقف المقاتل المستميت أو المدافع المخلص، وهو بريء في كثير من المواقف مما تُحمّله السياقات من دلالات لا يتحملها. ومن ذلك المثل الوارد في إشهار (مايسترو): (يا ... ما يهزك ربح) ويُشار به إلى المثل المعروف: (يا جبل ما يهزك ربح)^(٢)، فأى مغالطة أكبر من أن تجعل نفسك جبلاً قوياً ثابتاً وغيرك ربحاً ضعيفاً مهزوزة؟!

- الادعاءات الزائفة:

كادعاء الشعبية أو إجماع الأغلبية على القبول أو الرفض، أو ادعاء الحرص على المصلحة العامة، وتحقيق رغبة الشعب، أو ادعاء الفوز وهزيمة المنافس. ومن ذلك ما جاء في إشهار (مايسترو): (شرب الرجال طيح لعب العيال)^(٣).

- الشهود المزيفون:



ويستخدمها بعض الملقين لخداع المتلقي وتعميته، فيستعين بشهود الزور مستأنساً بقرائن واقعية تعينه على تمرير الحيل وتضليل المتلقي، أو يضع شهادة العدول في غير مواضعها، أو يجترئها من سياقها، ويتنقى منها ما يخدم فكرته، ومن ذلك مقولة (الأمير: سعود الفيصل) التي أوردتها (بيتزاهايت) على حسابها في تويتر، حين رأت اشتعال الحرب بين شركات البيتزا: (لسنا دعاة حرب، لكن إذا قرعت طبولها فنحن جاهزون لها)^(٤).

(١) انظر: الصورة رقم [٥].

(٢) انظر: الصورة رقم [٣].

(٣) انظر: الصورة رقم [١].

(٤) مقولة الأمير سعود الفيصل <https://www.youtube.com/watch?v=A5qKDVCzOTU>

٧- الاستعارة والكناية:

وأشهرها في الخطاب الإشهاري: الاستعارة التشخيصية، وهي تنطوي على خداع ضمني، وتضليل متوشح برداء البلاغة والبيان، ويعدها (لوسيركل) مظهراً من مظاهر العنف الذي يوقعه المتكلم باللغة^(١). حين يعدّ صاحب (مايسترو) نفسه (رجلاً) ومنافسيه (عيالاً)، فإننا أمام هجوم استعاري عنيف، يجعلنا ندرك الفرق في قوة الدلالة وعمق التأثير في قول: (الرجل أسقط العيال) مقارنة بقول: (مايسترو تفوقت على دومينوز) أو حتى: (القوي أسقط الضعيف)^(٢).

٨- خطاب القيم:

يتفنن المنتجون باستمالة عواطف الناس والتلاعب بمشاعرهم والوصول إلى مرحلة التخدير العاطفي لتحقيق هدفهم من الإشهار، واستقطاب أكبر شريحة من المستهلكين؛ فالكلمات المشحونة بالقيم والأخلاق، قادرة على ملاسة قلوبنا واستدرا عواطفنا ومن ثم جيوبنا، والعكس صحيح؛ فإن نزع رداء القيم قمين بصدّ الجمهور وتغييره. وعلى هذه الوتيرة عزفت (ليتيل سيزرز) على (قيمة السلام) النبيلة في إشهارها: (لا تحارب عشان شريحة البيتزا الأخيرة)^(٣).

٩- لغة التشويه والاحتقار:

وتعتمد على رسم صورة ذهنية سيئة للمنافس تُسقطه من عين الجمهور، وتجعله رمزاً للسوء والنقص وليس أهلاً للثقة؛ وذلك بتصيد الأخطاء ورصد العيوب وتضخيم النقائص وتسطيح الجهود والتقليل من قدر الخصوم، فيتعمد الملقى تأليف النكت واختلاق الأكاذيب والطعن في النوايا وقولبة السلوك في قوالب تدعم أهدافه وتصل به إلى غرضه المنشود. ولا أظهر لذلك من وصف المنافسين بـ(العيال)^(٤)، أو وصف البيتزا التي يصنعونها بـ(التميسة)^(٥).

١٠- لغة التشبيهات والمقارنات الزائفة:

وفي المقارنة الجائرة والتشبيهات غير المنطقية ما فيها من إضعاف الطرف الآخر، وتحطيم ثقته بنفسه، والتأثير سلباً على سلوكه ومستوى أدائه. ويتمثل العنف اللغوي في وضع المقارن والمقارن به على طريقي نقيض؛ فتعلي اللغة من شأن أحدهما وتحطّ من شأن الآخر، فكان أحدهما لا يعدو كونه خيراً محضاً، والآخر شر محض، مع أن الواقع هو أن كليهما ينطوي على خيرٍ وشرٍ في الأغلب، ولا اختصاص لأحدهما بأحدهما.

(١) انظر: عنف اللغة، جان جاك لوسيركل، ص ٢٦.

(٢) انظر: الصورة رقم [١].

(٣) انظر: الصورة رقم [٤].

(٤) انظر: الصورة رقم [١].

(٥) انظر: الصورة رقم [٦].

حين يقارن (دومينوز) عجيته المستخدمة لصنع البيوتزا بعجينة منافسه، فإن عليه أن يضع معايير منطقية تبين ما يميّز عجنته لتكون مقارنته عادلة، أما وقد اكتفى بقول: (عجنتنا تفرق عن غيرنا) * انظر الصورة رقم ٢، فتلك مقارنة جائرة يكتنفها العنف اللغوي، وفي ذلك خرق لقاعدة (الكيف) التي تندرج تحت مبدأ (التعاون) التداولي، بتضمنها كلاماً ليس عليه دليل صريح.

ثانياً: آليات كشف العنف اللغوي^(١):

ثمة آليات متعددة لكشف العنف اللغوي، تختلف في درجة تأثيرها على المتلقي، ويختلف المتلقون في توظيفها لقراءة الخطاب، ومن هذه الآليات:

١- الملاحظة الواعية:

إن ملاحظة طريقة وصف الملقى للأشياء والأحداث، ورؤيته لها، وتقنياته التي لجأ إليها، تجعل قراءتنا لفحوى الخطاب أكثر وضوحاً وشفافية.

٢- محاكمة الخطاب:

ثمة كم هائل من المعلومات التي تصادفنا، أضحي من العسير تمييز الغث من السمين منها، ومعرفة الحق من الباطل؛ لذا كان لا بد من امتلاك الأدوات الكافية لمحاكمتها، وذلك بتحليلها وتمييز دلالاتها، وتفكيك دقائقها، عن طريق الأسئلة مثل: ما المسميات التي اتخذها الخطاب؟ وهل هي توافق العرف أم متحيزة؟ ما الهدف الذي يسعى الخطاب لتحقيقه؟ ما مصدر المعلومات الواردة؟.

٣- الافتراضات المسبقة:

علينا النظر إلى المنطلقات التي ينبثق عنها الخطاب، والافتراضات المسبقة لدى ملقيه، متجردين من خلفياتنا المرجعية معرفية كانت أو أيديولوجية أو اجتماعية... ومن ثم مساءلة هذه المنطلقات والافتراضات بالاحتكام إلى الوقائع والحقائق الصريحة.

٤- النتائج:

ثم إن علينا النظر إلى نتائج الأفكار التي يسوّق لها الخطاب، والآثار المترتبة على الأخذ بها والاستجابة لها؛ وفي الخطاب الإشهاري يقتصر الأثر المطلوب على البيع ولا غير البيع.

٥- تغيير المنظور:

يعبّر الخطاب عادةً عن وجهة نظر الملقى، وبالتأكيد ستنشأ له خطابات مضادة، وليس ثمة إلزام علينا بقبول أحد هذه الخطابات وردّ غيرها، أو تفضيل فكرة أحدها على فكرة الآخر سوى إرادتنا وتفضيلاتنا الشخصية المنبثقة عن العقل حيناً وعن العاطفة حيناً آخر، وقد تكون مزيجاً منهما في أحيان كثيرة؛ ويركّز الخطاب الإشهاري على جانب العواطف لجذب المتلقين وإقناعهم بالشراء.

(١) ينظر: الحرية اللغوية، د. جمعان بن سعيد القحطاني، ص ١٣٧ وما بعدها.

المبحث الثاني

التحليل السيميائي

ولأن السيميائيات تُبنى منهجياً على خطوتين إجرائيتين وهما: التفكيك والتركيب، سننعمد في التحليل السيميائي على المستويين التاليين^(١):

١ - المستوى التعييني: ويترجح فيه سؤال: (ماذا تقول الصورة؟) ، وفي الاصطلاح السيميوطيقي تدرج الصورة تحت نوع أعم يطلق عليه مصطلح (الأيقون)، وأصدق تعريف للأيقونة هو تعريف (بيرس Peirce) بأنها: دليل يحيل إلى موضوعه الذي يدل عليه، عن طريق الصفات التي يحملها^(٢).
وتجيب عن هذا السؤال الدراسة التقنية أو الشكلية الوصفية وذلك بتفكيك أجزاء الصورة، فنقول مثلاً: (كتاب، جبل، ...)، مع وصف معطيات التمثيل التشكيلي كالخطوط والألوان، وفيه تدرس الصورة مجردة من كل قراءة دلالية أو جمالية.

٢ - المستوى التضميني: وتترجح فيه مجموعة أسئلة ذات طبيعة إجرائية تأويلية تجمع في سؤال: (كيف قالت الصورة ما قالتها؟)، وتسعى لتركيب ما فكك في المستوى السابق؛ حيث تقدم دلالات ما عُيِّن، وتستقصي الأساليب التداولية الموظفة في الصورة من منطلق كون التداولية "جزءاً من السيميائية تعنى بدراسة العلاقة بين العلامة ومستعملها"^(٣)، وتستنتق طرائقها في بناء دلالاتها، وتبحث عن إجابات متعلقة بالأبعاد المختلفة - اجتماعية وثقافية ونفسية... - المشكّلة للمعنى العميق الضمني للصورة.

ولهذا المبدأ السيميائي جذوره التراثية، يقول القاضي عبدالجبار: «إن من حق الأسماء أن يعلم معناها في الشاهد ثم يبنى عليه الغائب»^(٤). ونجد تصوراً لابن سينا يذهب فيه إلى أن الإنسان قد أوتي قوة حسية ترتسم فيها صور الأمور الخارجية، فترتسم فيها ارتساماً ثانياً ثابتاً، وإن غابت عن الحس، ومعنى دلالة اللفظ هو أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم، ارتسم في النفس معنى، فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلما أوردته الحس على النفس التفتت إلى معناه^(٥). ويعد الغزالي المرجع عنصراً أساسياً في العلامة؛ إذ يرى أن الأشياء في الوجود لها أربع مراتب، و«أن للشيء وجوداً في الأعيان، ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ، ثم في الكتابة؛ فالكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دال على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الوجود

(١) انظر في مستويات التحليل: سيميائيات الخطاب والصورة، د. فايزة بخلف، ص ١٢٢.

(٢) Charles Sanders Peirce, Philosophical Writings of Peirce, Dover Publications, 1955, P 102

(٣) المدارس اللسانية، أحمد عزوز، ص ٢٣٣.

(٤) المغني، القاضي عبد الجبار، ص ١٨٦.

(٥) انظر: العبارة، ابن سينا، ص ٤٠٣.

في الأعيان»^(١). فالصورة تتكلم لغة رائبها، فإذا كان للكلمة معنى فللصورة ألف معنى، وإن كان لكلمة ما عمق مزدوج أو ثلاثي أو أكثر فإن اللغز الناتج عن ذلك لا يلبث أن يُجَلَّ بالرجوع إلى المعجم، أما الصورة فتظل لغزاً إلى الأبد، ولها عدد لا يحصى من التأويلات بعدد الكائنات الإنسانية التي تقرأها^(٢).

وقد حاول الفرنسي (ريجيس دوبري Regis Debray) أن يضبط انفلات الصورة بوضع آليات لقراءتها، تتميز بالانفتاح والحرية وتقبُّل تعدُّد الآراء؛ فأوصى القارئ بأن يعتمد على التلقائية، ويعرف الوقع الذي أحدثته الصورة فيه عند اللحظات الأولى لتلقيها، ومقدار المشاعر التي نقلتها إليه، وذلك على مرحلتين (وصفية وتأويلية) كما تقدّم^(٣). وبالتقاء هذين المستويين (الوصفي والتأويلي) اللذين يشكل اتحادهما الوظيفة السيميائية، تنتقل الصورة من عالم التحقق إلى عالم التخيل المقنع.

وتتناول الدراسة الألسنية علاقة الإرسالية اللغوية (الكلمة) بالمكون الأيقوني (الصورة)؛ لأهمية البعد اللغوي في تقصي المعنى الحقيقي المراد تسويقه عبر الجانب الأيقوني، وكونه حاجزاً يحصّن القراءة من الانزلاق في التأويلات المخلة بالمعنى.

إن القاعدة الذهبية للقراءة التأويلية المنصفة أن نستقبلها ابتداءً دون أحكام مسبقة، تلك التي تأتي من مرجعياتنا الدينية أو التاريخية أو الإيديولوجية... وتعتمد على الأمر والنهي: (انظر ولا تنظر، قل ولا تقل...)^(٤)، ثم بناء سياقات مفترضة من خلال ضبط علاقات المعطيات الأولية لعناصر الصورة ضمن النص الموازي^(٥)، مع التسليم جداراً بعدم تطابق الصورة مع المرجع؛ فالصورة تتخلّق دوماً بشكل تأويلي جديد.

وسنركّز في التحليل التأويلي على مبدأ القصد التداولي؛ الذي يعتمد على بلورة المعنى كما هو عند الملقى؛ إذ يستلزم منه مراعاة كيفية التعبير عن قصده، وانتخاب الاستراتيجية التي تتكفل بنقله، مع مراعاة العناصر السياقية الأخرى، وتكمن وظيفة اللغة هنا في تحقيق التفاعل بين طرفي الخطاب بما يناسب السياق بمحملة، فتتضح المقاصد بمعرفة عناصره^(٦). والقصدية عند (سيرل Searle) "هي سمة العقل التي توجّه بها الحالات العقلية، أو تتعلق بها حالات عقلية تشير إليها أو تهدف نحوها في العالم"^(٧)، مع التسليم بأن ثمة حلقة وصل بين قصد الملقى وما يتوصل إليه المتلقي، وهي عملية يتوقع فيها المتلقي ما يهدف إليه الملقى، وهذا يجد ذاته تحدّ يواجهه المتلقي ومحلل الخطاب على حدٍ سواء^(٨).

(١) معيار العلم، أبو حامد الغزالي، ص ٣٥-٣٦.

(٢) انظر: حياة الصورة وموتها، ريجيس دوبري، ص ٤٦.

(٣) انظر: مفهوم الصورة عند ريجيس دوبري، سعاد علمي، ص ٢٠ وما بعدها.

(٤) انظر: السيميائيات (مفاهيمها وتطبيقاتها)، سعيد بنكراد، ص ١٥-١٦.

(٥) انظر: السابق، ص ٩٣.

(٦) استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، عبدالمهدي الشهري، ص ١٨٠.

(٧) العقل واللغة والمجتمع - الفلسفة في العالم الواقعي، جون سيرل، ص ١٠٢.

(٨) انظر معايير تحليل الأسلوب، ميكائيل ريفاتير، ص ٢٧-٣٤.

وسنحاول في هذا المبحث وصف الصور المختارة وتأويلها في حدود الدراسة، علماً بأن البحث سيغفل وصف شعارات الشركات وتأويلها؛ ولن يتناولها إلا من الناحية التي تحقق أهداف الدراسة المنصبة على قراءة العنف اللغوي وتداعياته.

الصورة رقم ١ إشهار لشركة (مايسترو) ٢ مايو ٢٠١٦م:

<https://twitter.com/maestropizzaksa/status/727229090533654528?lang=ca>



الوصف: على الجهة اليسرى من أعلى الصورة ذات الخلفية الزرقاء: شخصية (طباخ مايسترو) ذي القبعة الكبيرة، والشارب الطويل المفتول، ولا يظهر منه مع الشارب إلا عينان، اليسرى مغمضة على طريقة (الغمز)، مرسوم بطريقة الخطوط ذات النهايات المفتوحة، في محيط إطار كبير يظهر وجه الشخصية فقط دون بقية أجزاء الجسم وزاوية نظرها وجهية. بجوار الشخصية وبمحاذاة شاربها أربع قطع من (لعبة الدومينو) بلونيهما المعروفين (الأبيض والأسود) في طريقها

للسقوط نتيجة دفع الشارب لها، قيمة القطعة الأولى الظاهرة: ٥/٥. وفي أعلى اليمين عبارة: (شخب الرجال طيح لعب العيال) وفي الأسفل أيقونة: (#مسترناها) على طريقة (وسم) تويتر.

التأويل: يطالعنا اللونان الأبيض والأسود كقيمتين مهمتين؛ إذ يمثل الأبيض (نعم) مقابل (لا)، إنه أحد الطرفين المتقابلين، فالنصر مقابل الهزيمة، والقوة مقابل الضعف، والجودة مقابل الرداءة... ونظّم تباينهما إدراكنا لمبادئ الصورة التي بنيت على هاتين التقنيتين أو القيمتين، فكأنما تقول لمن يراها: اهرب من عتمة غيرنا إلى إشراقه ضيائنا، ومن خسارة نقودك إلى توفير عروضنا، اهرب إلينا من كل القيم الخاسرة: غلاء كانت أو تأخيراً أو غشاً أو ضعفاً... أنت معنا اللاعب الرابع وكاسب الرهان.

يثبت لنا اللون هنا أنه جزء لا يتجزأ من ثقافة الإنسان، وسياقات تعبيره عن ذاته، والتأثير في الآخرين^(١)؛ لقد جاء الأسود في قلب الأيقونة المشحونة بالبياض الذي هو رمز الطهر والنقاء والصفاء^(٢)، وهو اللون الأقرب إلى عوالم الطفولة والبراءة؛ فأصبح بذلك أكثر من رمز دلالي لقمع المختلف، وتحول إلى علامة عنصرية مستبدة^(٣).

(١) انظر: اللون لعبة سيميائية، فتن عبد الجبار جواد، ص ٤٤.

(٢) انظر: الاشتغال السيميولوجي للألوان، ادية حاوة، ص ٣٧.

(٣) انظر: أفتنة البياض، إبراهيم محمود، ص ٤١.

وتقودنا نهايات الخطوط المفتوحة إلى تخيل فكرة مفادها أن المنتج يملك خيارات مفتوحة لمنتجاته ليس لها نهاية، وتلمح لنا زاوية النظر الوجهية بأننا في مواجهة الشخصية وكأنها تخاطبنا، متواصلة معنا رغم غموض ملاحظها، بما يجعلنا أكثر قرباً منها، وأكثر قدرة على قراءة انفعالها؛ وجاءت في إطار كبير، "والإطار الكبير هو إطار التحليل النفسي بامتياز"^(١).

ولو تساءلنا: لماذا تغمز الشخصية؟ فإننا يجب أن نشير إلى أن (الغمز) فعل رمزي، فيه انزياح عن الفعل البيولوجي للعين، ودخول في دائرة السلوك السيميائي الثقافي المسن اجتماعياً وحضارياً؛ -وحسب المعطى الثقافي للغمز- فكأنما تهمس الشخصية في آذاننا وفق معطيات زاوية النظر الوجهية بتفاعل حميمي مفاده أنها قريبة منا وتحبنا ومتأهبة لإجابة طلبنا بسرعة واحترافية. أما: لماذا كان الغمز في العين اليسرى دون اليمنى؟ فرمما لأن اليسار يمثل في كثير من الثقافات والديانات قيماً سلبية كالتعمُّد والانفلات، إضافة إلى أن كثيراً من التمثيلات تقوم على مركزية اليمين وهامشية اليسار.

ومن زاوية أخرى نلاحظ بوضوح أن الشارب هو الذي أسقط (قطع الدومينو) بإيحاء ضمني مفاده: (الشارب هو مايسترو وقطع الدومينو هي دومينوز)، إننا لنجد في هذا الشارب دليلاً (أيقونوغرافياً) لا (أيقونياً) فحسب^(٢)؛ لأننا لا نتعرف على موضوع الصورة من خلال الخطوط الطباعية فقط والتي تشير إلى الشارب، بل من خلال عناصر أخرى تستلزم معرفة الملقى نفسه. ويخف علينا عبء إدراك القصد في كلمتي: (الرجال) و(العيال)؛ فقطع لعبة (الدومينو) التي يُسقطها شارب (مايسترو) كقيلة بتحمل هذا العبء، وبالتالي فإن (الرجال) هو (مايسترو)، و(العيال) هم (دومينوز)، وبالنظر إلى الدلالة العميقة لهذا الإيحاء، نجد أنه يشير إلى أن مايسترو هي الأقوى، وأن دومينوز في موضع الضعف والسقوط. فإذا ما انتبهنا إلى العلامة اللغوية (شرب الرجال طيح لعب العيال)، واستقرأنا الدلالة المستوحاة من العبارة المكتوبة، أحكمنا قبضتنا على الدلالة، وتعاضدت الدلائل على المغزى الذي أراد الملقى إيهاً الملقى به، وهو أن (مايسترو) قوي، و(دومينوز) ضعيف، حتى أن (مايسترو) أسقطت (دومينوز)، وهذا حرق لقاعدة (الكيف) التي تندرج تحت مبدأ (التعاون) التداولي، وتعني الإفادة بما يوافق الواقع، والواقع يكذب ذلك؛ ففروع (دومينوز) في السعودية حتى تاريخ كتابة هذا البحث تقارب (٢٦٠) فرعاً، بينما لا تتجاوز فروع (مايسترو) (١٦٠) فرعاً، وعلى حد قول (أوستين Austin): «لا تقل ما تعلم كذبه»^(٣).

وتأتي في الجملة: (شرب الرجال طيح لعب العيال) أربع كلمات دارجة من أصل خمس، وهي على السنن الفصيحة: (شارب الرجل أسقط لعب الصغار) ف(الشرب) لفظ دارج ل(الشارب)، و(الرجال) لفظ

(١) سيميائيات الصورة بين آليات القراءة وفتوحات التأويل، عبدالحق بلعابد، ص ١٢٠.

(٢) انظر: سيميائيات الصورة الإشهارية، الإشهار والتمثيلات الثقافية، سعيد بنكراد، ص ١٥٣.

(٣) نظرية أفعال الكلام العامة، أوستين، ص ٤٧.



دارج ل(الرجل)، و(طَيِّح) لفظ دارج ل(أسقط)، و(العيال) لفظ دارج ل(الصغار)، وكل ذلك من يشي بتسامح لغة الإعلان في استخدام الدارجة، مع اطمئناننا إلى أن كل ما مر بنا من ألفاظ دارجة له أصول في الفصحى؛ ف(الشنب) في معجم الغني: (يستعمل حديثاً بمعنى الشارب)، و(الرجال) اشتقاق على وزن (فَعَّال) من (الرجل)، و(طاح) في المعاجم العربية: (هلك)، و(العيال) جمع (عَيْل) وهو الصغير ومن لا مال له.

وإذا اثنينا لقراءة كلمة (لعب) الفصيحة وجدنا أنها تحمل عدة دلالات؛ فقد يكون إشارة من الملقى إلى اسم المنافس (دومينوز) الذي يعني (لعبة)، وقد يعني بكلمة (لعب) أنه أسقط المنافس من جهة (التلاعب بالأسعار)، أو من جهة (اللعب على الزبائن برداءة المنتج)، أو من جهة (اللعب العنيف من خلال الحرب الإخبارية)، وقد يكون أرادها كلها.

وقد تشير قيمة قطعة الدومينوز ٥/٥ إلى عدد شركات البيتزا الأشهر في السعودية وهي: (بيتزا إن، بيتزا هت، دومينوز، ليتل سيزرز، مايسترو)، وقد تشير إلى ناتج طرح ٥-٥=٠) فكأن المنافس لا قيمة له، وقد تشير إلى ناتج جمعها (١٠) لأن قيمة (مايسترو) ١٠ التي نستخدمها في الدلالة على الكفاءة حين نقول ١٠/١٠، وقد تعني ناتج قسمتها (١) وأن (مايسترو) ستسقط المنافسين وتبقى رقم (١) في السوق.

وجاء الفعل (طَيِّح) بكل ما يحمله من قدرة إنجازية ليحمل على كاهله تبليغ الرسالة بأبلغ عبارة، في سياق جملة اسمية: مبتدأ (مضاف ومضاف إليه) + خبر جملة فعلية: (فعل ماض وفاعل مستتر ومفعول به ومضاف إليه). إن أربعة أسماء وخامس مضمّر في مقابل فعل واحد يكشف لنا ظاهرة اعتماد الخطاب الإشهاري على (الأسماء) كاستراتيجية حجاجية لخداع المتلقي وإشعاره بالثقة والثبات.

كما حمل السجع على عاتقه مهمة التأثير من خلال الإيقاع؛ فقد حملت النهايات المتشابهة بين (الرجال) و(العيال) إيقاعاً موسيقياً كفيلاً بترسيخ العبارة في أذهان المتلقين، وإبقائها على ألسنتهم حتى وإن لم يكونوا بحضرة الإعلان.

وتأتي أسفل زاوية الصورة اليمنى أيقونة: (#مستزناها) على طريقة وسوم تويتر، وهو وسم أطلقتته الشركة تضع عليه إشهارها وعروضها ومنتجاتها الجديدة، و(مستزناها) عبارة عن كلمة نحتها الملقى من اسم شركته غير العربي على طريقة العربية في النحت؛ فمايسترو في اللغة الإيطالية هو (المعلم أو القائد أو السيد)، اقتنصته الشركة من لغة إيطاليا (الموطن الأصلي للبيتزا) للدلالة على أنها بيتزا احترافية تحاكي البيتزا الإيطالية التي يصنعها المعلم المتمرس بالصناعة. وجاءت كلمة: (مستزناها) على صيغة: فعل ماضٍ (مَسْتَر) + ضمير المتكلمين (نا) + ضمير الغائب (ها)؛ فكأنما قال: نحن معلمو صناعة البيتزا، وقواد منتجها، وأسياد سوقها.

الصورة رقم ٢ إشهار لشركة (دومينوز) ٣ مايو ٢٠١٦:

<https://twitter.com/dominosksa/status/727554136955310081>



الوصف: طاولة خشبية ذات عروق واضحة، في وسطها عجينة تبدو طازجة، وتتناثر حولها الجبنة المبشورة، وكُتبت فوقها عبارة: (عجینتنا تفرق عن غیرنا)، ولوّنت أيقونة (غیرنا) بألوان شعار الشركة المنافسة (مايسترو)، وتمظهرت الأيقونة بصورة: (ثلج يذوب). وفي أسفل الصورة على الجهة اليسرى عبارة: (قبل تشتري تأكد) وكلمة: (تأكد) باللون الأصفر.

الإضاءة جانبية تموّعت على الجانب الأيمن، فثمة تباين ما بين سطوع الإضاءة على الجهة اليمنى وخفوتها على الجهة اليسرى.

التأويل: إن صفاء العجينة واستدارتها والتصاق قطع الجبنة الطبيعية المتناثرة بها يوحي بأن العجينة طازجة، ويزعم الملقي أنه يتفرد بتلك الميزة دون غيره، وجاءت ألوان أيقونة (غیرنا) التي صبغت بها على طريقة (مايسترو) لتجسم شكوكنا بهذا المناسف، وتسليحنا بالقرائن الكافية التي تجعلنا ندرك المقصود مباشرة، وأنه (مايسترو) لا غير، كما أوحى لنا الثلج الذائب في الأيقونة بأن عجائتهم مجمدة وليست طازجة.

وتوحي لنا الطاولة الخشبية ذات العروق الواضحة بالعراقة والتجذر، وإذا ما قرأنا المعنى الذي تقدمه الإضاءة الجانبية المركزة على الجهة اليمنى للموضوع تاركة بعض أجزائه للظل، علمنا أن الملقي ربما قصد ذلك بالفعل؛ فعادةً إذا كانت الإضاءة على اليسار فالمنتج المقدم يعد منتجاً مستقبلياً، أما إذا كانت مركزة على اليمين فالمنتج مرتبط بالماضي أي بالأصول والتقاليد، وكذلك المعرفة بالفعل^(١). إن الملقي يوحي لنا بالتزامه بأعراف الحرفة وتقاليدها، وأنه يصنع العجينة كما تملي عليه الأصول، لا كفعل غيره ممن لا يراعي هذا الالتزام.

جاء المكوّن اللغوي للصورة: (عجینتنا تفرق عن غیرنا) جملة خبرية اسمية (مضاف + مضاف إليه) خبرها جملة فعلية (فعل وفاعل مستتر وجار ومجرور ومضاف إليه)، بوفرة جلية بالأسماء (٥ أسماء مقابل فعل واحد)، ورغم حذف المفضّل عليه إلا أن أيقونة (غیرنا) اضطلعت بكل ما تحمله من إبداع إشهاري بمهمة الدلالة عليه بكفاءة واقتدار.

ويأتي المضارع الدارج: (تفرق) المشتق من (الفرق) ويعني: (تفرق وتختلف)؛ ليخلق تفاعلاً مباشراً وحيوياً بين بنية الخطاب والعالم الخارجي، فهو الذي يستحضر الواقع وبه يتم التفاعل المباشر مع المتلقي.

(١) سيميائيات الصورة بين آليات القراءة و فتوحات التأويل، ص ١٢٣.

ويعني الملقى قُدماً في هزّ قناعات المتلقي بالمنتجات الأخرى، وذلك بعبارة: (قبل تشتري تأكّد)؛ فإذا كانت الجملة الاسمية (عجيتنا...) توحى بالثبات، ففعل الأمر: (تأكّد) بصيغته وقدرته الإنجازية ودلالته المباشرة الموحية بالتشكيك؛ يزعزع كل قناعات المتلقي الراسخة بجودة المنتجات المنافسة.

وللعلم فإن الجملة الظرفية: (قبل تشتري #تأكد) هي شعار حملة إعلانية مزامنة، تخص تطبيق (تأكد) الذي طوّرتة الهيئة السعودية للمواصفات والمقاييس والجودة للتحقق من جودة المنتجات، وأطلقت بموازاته وسم (#تأكد) في تويتر، واستخدمت (دومينوز) هذا الشعار بالشكل والألوان نفسها لترسيخ مبدأ الجودة وتغليف منتجاتها به بطريقة إيجابية مذهشة.

الصورة رقم ٣ إظهار لشركة (مايسترو) ١٦ نوفمبر ٢٠١٦:

<https://www.instagram.com/p/BM3wLjsgKS2/?igshid=dxyvn3otjyxp>



الوصف: الأيقونة الرئيسية شارب كثّ مفتول (مقتص من وجه طبّاخ مايسترو الشهير الذي تتخذه الشركة شعاراً لها وتضعه على واجهات محلاتها وعلب البيتزا التي تنتجها) *انظر الصورة ٥، ولون الشارب بني فاتح، وخلفية الصورة زرقاء.

كُتب في الصورة المثل الشهير: (يا... ما يهزك ريح) ووضع الشارب مكان (جبل) المحذوفة، ودُيِّلت الصورة على الجهة اليمنى بعبارة: (#لا-تهمل-نفسك-بالشنب) على طريقة (وسم) تويتر.

التأويل: إن أول ما يلفت الانتباه في الصورة هو اللون الأزرق الذي اتخذته الشركة خلفية لأغلب صور إظهارها، وهو اللون الذي يطالعا في المقام الأول "للإشارة إلى أن السلام والاندماج مطلوبين"^(١). إن اللون الأزرق الذي يعني القوة والرسوخ ويحيلنا على السماء والصفاء والماء والبحر ينسج متخيلاً يشيع الثقة والأمل في المكان^(٢).

وتوحى لنا الأيقونة الرئيسية (الشارب الكثّ المفتول) بكل ما تحمله في الثقافة العربية من معاني القوة والهيمنة والسلطة القولية والفعالية. ثم إذا أدركنا أن هذه الأيقونة قد وُضعت مكان كلمة (جبل) في المثل المعروف: (يا جبل ما يهزك ريح) تعالقت دلالتنا (الشارب والجبل) لتوحى لنا بالثبات والقوة المضاعفة والصمود أمام الرياح. فإذا ما أسقطنا تلك الدلالات على شعار الشركة تبين لنا المغزى العميق للصورة.

(١) اللغة واللون، أحمد مختار عمر، ص ١٩٣.

(٢) السابق ص ١٤٨.

وتلك مفارقة تخالف مقتضى الحال؛ حيث جعل الملقى نفسه جبلاً ثابتاً، ومنافسيه ربحاً مضطربة، وقد يُتسامح في احتواء الخطاب الإشهاري على تلك المفارقات التي تخالف المألوف وتعود إلى الإدهاش؛ فإن "العجيبات إنما تكون من البديعات، وما يُحْدِث العجب يُحْدِث اللذة"^(١).

وبالبحث في فحوى العبارة التوعوية أسفل الإشهار: (#لا-تَهمل-نفسك-بالشرب) تبين لنا أن الصورة نشرت في نوفمبر وهو شهر التوعية بسرطان البروستاتا الذي يصيب الرجال، وقد بينت الشركة في حسابها في تويتر أن الإشهار جاء تضامناً مع الحملة، وأطلقت الشركة هذا الوسم دعماً لها، وجاء الفعل الإنجازي في تركيب طلي (نهي) بأسلوب لطيف يهمس في أذن الرجال ألا يهملوا أنفسهم بل عليهم الاهتمام بصحتهم والمبادرة بالفحص، وجاءت (بالشرب) باللهجة الدارجة للتخفيف من الأسلوب الفصيح: (يا أيها الشرب) من باب توذد الملقى للمتلقي، على مبدأ (التأذب) التداولي.

وجاء لون الشارب بنياً لا أسوداً للإشارة إلى كبار السن الذين يصغون الشيب عادة بألوان أخرى غير الأسود، باعتبار أن هذا النوع من السرطان يصيب كبار السن أكثر من الشباب، وقد يكون إشارة إلى لون الجبل الذي حلّ الشارب محله في المثل المعروف: (يا جبل ما يهزّك ريح).

وقد أجاد الملقى في اقتناص الفكرة، واستدرا عواطف الناس بالمشاركة في شؤونهم العامة، وأبدع في توظيف الدلالة المتقاربة ما بين دلالة الرجل ذي الشارب المفتول، والجبل الذي لا تهزه الرياح؛ فالصورة يمكن أن تفسر من جهتين: إما أنها تعني: (يا رجل، لن تهزك ريح سرطان البروستاتا)، أو (يا مايسترو، لن تهزك ريح المنافسين)، وهذا تلاعب لغوي ينم عن ذكاء إشهاري وفطنة تسويقية.

الصورة رقم ٤ إشهار لشركة (ليتل سيزرز) ١٨ مارس ٢٠١٨:

https://twitter.com/lc_saudi/status/975324892810956800?lang=da



الوصف: على يسار الصورة بيتزا كاملة بشماني قطع عليها قطع بيروني الحمراء الداكنة، رُسم عليها سيفين متقاطعين، وعلى يمينها: (#لا تحارب عشان شريحة البيتزا الأخيرة، ليتل سيزرز يقدم لك البيتزا الثانية مجاناً!)، وجاءت أيقونة: (#لاتحارب) بعلامة وسم تويتر (#) وبلا مسافة فاصلة بين الكلمتين على طريقة

(١) الخطابة، أرسطوطاليس، ص ١٨٦.

وسوم تويتر التي لا تقبل المسافات، وفي أسفل الجهة اليمنى بحجم صغير تظهر علبة بيبي كبيرة مع علبتين صغيرتين، وكُتب إلى جانبها كلمة: (مجاناً)، وتحتها بخط صغير جداً: (يسري هذا العرض من الأحد إلى الأربعاء على قائمة البيتزا بالأسعار الأصلية)، والخلفية برتقالية.

التأويل: إن أول ما يطالعنا في الصورة هي البيتزا بقطع ثمانية وهي ذات الحجم الكبير، والذي تسري عليه العروض عادةً. ويتجلى لنا رقم ٨ بتشكيلته الهندسية من السيفين ومن رأسهما، مما يشكل فكرة (جمالية/منطقية/هندسية/صناعية) أو منها جميعها، وكذلك قد تحيلنا القطعة المثلثة وبداخلها الدوائر إلى مثلث باسكال ودوره في حل المعادلات، أو إلى هرم ماسلو الذي يعبر عن الحاجات التي تلبها تلك البيتزا.

أما السيفان القابعان فوق البيتزا متقاطعين على شكل حرف X؛ فيوحيان بالدلالة على النهي الذي تقتضيه عبارة: (لا تحارب)، ويوحي اللون الأحمر الداكن لقطع البيروني بالخطر ولون الدم الذي تحلّفه الحرب؛ فكثافة اللون توحي بالتأثر بالحرارة، مما يحمل معه عمق التأثير وحرارة الشعور، ويكرّس الأحمر دلالة المنع كذلك؛ إذ ارتبط "برمزية السلطة (Autorite) بحيث تغيب السلطة كمقوم، وتصبح القرينة اللونية ممثلاً لها على أكثر من صعيد، إنه لون الرقابة والمنع الذي يمارس سلطته على بقية العلامات اللونية الأخرى"^(١)، كما أن "الأحمر لون إغرائي - إن صح التعبير - يمارس سلطة كسب الرهان العاطفي، بحيث جرى الاعتقاد الشائع بتلوين عواطفنا باللون الأحمر، إزاء ثقافة تمارس أنساقها شيئاً من الإلغاء لخطابات الرغبة"^(٢)، فكأنما يشي الملقى للمتلقي بأن منتجه يستجيب لرغباته ويشبع عواطفه.

ويعمل اللون البرتقالي الحارّ الذي يستبدّ في الموقف، وتضعه الشركة خلفية لأغلب صورها على إشاعة الإثارة وتحفيز الجذب؛ فهو مزيج بين الأحمر بسلطته والأصفر بتوهّجه، وهو كذلك لون النار المشتعلة بقوة، وهذا يتماهى مع الصورة كاملة؛ إذ نجد أنفسنا أمام (مفهوم الحرب وأداة النهي والسيفين وتقاطعهما ولون الدم ولون النار) إزاء لوحة فنية أشبه بفسيفساء جمالية تنهض بالفعل الإنجازي على أكمل وجه.

وقد جاءت أيقونة: (#لاتحارب) بخط كبير، لتكون أهم كلمة في الصورة؛ وذلك لما يحمله ذلك الفعل الإنجازي من شحنات دلالية عُني الملقى بضحّها في وعي المتلقي، ولما تحمله من قيمة سامية يسعى لإيهامه بتبنيها والالتزام بها في ظل الحرب الإشهارية المحيطة؛ وذلك لأن الضرب على وتر القيم يساعد في جذب الجمهور وتيسير إقناعهم. وجاءت بعلامة وسم تويتر (#)؛ لتكريس المبدأ وتثبيتته كثنيت الموسم.

وجاءت اللفظة الدارجة: (عشان) وأصلها الفصحى: (على شأن) والتي تعني: (لأجل)، من باب التودّد مع المتلقي، ويوحي لنا تكرار كلمة (مجاناً) مع البيتزا الثانية ومع علب البيبي، بمحاولة الملقى للإثبات للمتلقين بأنه

(١) الاشتغال السيميولوجي للألوان، محاضرات المنتقى الثالث للسميياء والنص الأدبي، نادية حاوة، ص ٣٤٨.

(٢) أركيولوجيا المعرفة، ميشال فوكو، ص ٩ - ١٠.

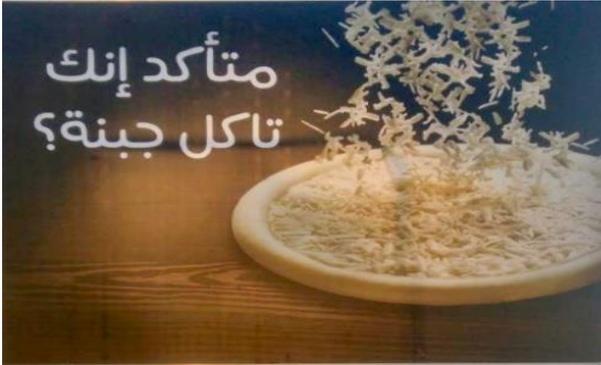
سيمنحهم أكبر قدر من المنتجات بأقل قدر من التكاليف. وجاءت علامة التعجب (!) للتعبير عن الدهشة والإثارة الناجمتين عن هذا العرض، وجاءت الكلمتان: (الثانية) و(الأخيرة) للتعبير عن التراتبية وتداعياتها التي تثيرها من تنظيم وإحاطة وشمولية.

وانتظم في الصورة (١٧ اسماً) مقابل (٣ أفعال)، لإثبات الاستمرارية وتكريس منهج الوصف، وورد في الصورة اسم إشارة واحد (هذا) يحمل معنى العناية بالمشار إليه، ويسهم في تحقيق التماسك في النص. وقد أجاد الملقى بتصغير خط العبارة أسفل الصورة؛ لأنها لا تمنحه عائداً تسويقياً كبيراً، ولا تحمل عبئاً دلاليّاً ثقيلاً ينفع المتلقي، بقدر ما هي عبارة يفرضها عليه الالتزام القانوني.

وبقراءة لغة الصورة نجد الألفاظ مباشرة واضحة؛ وهذا الأسلوب المباشر ينسجم مع الغرض الأساسي للخطاب الإشهاري وهو الإقناع، فحين تكون أهداف الرسالة أكثر وضوحاً فإنها تصبح أكثر إقناعاً من الرسائل التي يترك فيها عبء استكشاف الهدف على المتلقي^(١).

الصورة رقم ٥ إشهار لشركة مجهولة الهوية ١١ نوفمبر ٢٠١٨:

https://twitter.com/alarabia_oo/status/1062711235341369345



الوصف: إشهار خارجي نشرته شركة (العربية) للإعلانات الخارجية في شوارع السعودية، دون أن تكشف عن هوية الملقى، عبارة عن طاولة خشبية ذات عروق واضحة، عليها عجينة بيتزا جاهزة للخبز، تتساقط عليها قطع جبنة مبشورة، وتأتي الإضاءة يسارها، وعبارة: (متأكد إنك تاكل جبنة؟)

التأويل: يقف المتلقي أمام الصورة حائراً في مصدر ذلك الخطاب التشكيكي، ولقد كان الأولى بالملقى أن يتحرز من ذلك الالتباس بالابتعاد عن الأسلوب غير المباشر، وانتقاء الألفاظ الممثلة للمعاني؛ لأن ذلك قد يسبب نتائج عكسية في دائرة التواصل، مما يشوّه المعنى الأصلي ويعود بالضرر الجسيم على المنتج^(٢).

تذكرنا الطاولة الخشبية ذات العروق الواضحة بطاولة إشهار (دومينوز) الثالث، ويوحى لنا الخط ب(مايسترو) التي تعتمد هذا النمط من الخطوط، وتحفزنا تلك الإيحاءات لمحاولة معرفة كنه الملقى؛ فهل توحى لنا الطاولة بأنه ل(دومينوز)؟ أم بأنه لمنتج منافس، ويضمّن إشهاره طاولة (دومينوز) للتعريض به والإيحاء أن جبنته مغشوشة؟ أم

(١) انظر: الأسس العلمية لنظريات الإعلام، جيهان رشدي، ص ٤٨٦ وما بعدها.

(٢) انظر: قضايا أساسية في علم اللسان الحديث، مازن الوعر، ص ٣١ - ٣٢.

أن الطاولة مكوّن رمزي عام لا علاقة له بهويّة المنتج ولا بهوية منافسه الذي يعرّض به؟ وهل يوحي لنا الخط بأنه ل(مايسترو)؟ أم بأنه لمنتج منافس، ويكتب بخط (مايسترو) للتعريض به كذلك؟
وبالنظر إلى الإشهار اللاحق -بعد أربعة أيام- على اللوحات نفسها:

https://twitter.com/alarabia_ooh/status/1062711235341369345

نجد الإجابة عن تساؤلاتنا الملحّة، فالإشهار كان ل (مايسترو)؛ حيث جاء الإشهار التالي بالصورة نفسها مع عبارة: (جبتنا موزاريلاً ١٠٠%) وتذييله بشعار الشركة المعروف.

وإذا ما قرأنا الدلالة التي تومض بها الإضاءة المتركّزة في الجهة اليسرى من الموضوع تاركة الجهة اليمنى في ظلام جزئي، فإننا نجد ثمة ضوء وظلام، وشك ويقين، وجودة ورداءة، وأصلي ومغشوش، وجبنة وغير جبنة... كل هذه الثنائيات تشي بأن التباين أخذ نجعته الدرامية بشكل كاف وفعال.

وجاء الفعل الإنجازي في الصورة بشكل غير مباشر؛ حيث أورد اسم الفعل (متأكد) في صيغة استفهام تعجبي: (متأكد إنك تأكل جبنة؟) والتقدير: (هل أنت متأكد...؟) عبارة عن جملة اسمية: أداة استفهام محذوفة+ مبتدأ ضمير منفصل محذوف+ خبر "اسم فاعل"+ مفعول به لاسم الفاعل عبارة عن جملة اسمية مبدوءة بحرف ناسخ (كُسرَت همزته من باب التوؤد للمتلقي ومخاطبته بلهجة دارجة)، خبرها جملة فعلية، وجاءت الجملة الفعلية: تأكل جبنة (فعل وفاعل مستتر ومفعول به) بكل الإنجاز الذي يؤديه فعلها: (تأكل: الذي حُفّفت همزته أيضاً من باب التوؤد للمتلقي) فالأكل يلي حاجة فيسيولوجية لكل إنسان، ولا يسع أحداً التفريط في التحقق من جودة مأكولاته؛ جاءت لتعضد صيغة اسم الفاعل (متأكد) التي تشبه الفعل في الدلالة على التجدد والتردد كما أشبهته من ناحية الوظيفة، وهذا يدعم المغزى الذي أراد الملقي إيصاله عن طريق خلخلة قناعات المتلقي وهز ثقته بالمنتجات المنافسة.

الصورة رقم ٦ إشهار لشركة (ليتل سيزرز) ١ ديسمبر ٢٠١٩:

https://twitter.com/lc_saudi/status/1201154452775997440



الوصف: سبورة سوداء، حُطّطت على طريقة الحصص المدرسية (البسملة والتاريخ والعنوان)، عليها صحنين من الصحن المعدّة لخبز البيتزا، داخلهما تيمستين (التّيميس: خبز شعبي يُرَقّ ويجبز في تنور حار جداً، غير مرتبة الأطراف، تظهر إحداها كاملة، وجزء من الأخرى، وسهم ينطلق من الأولى إلى الثانية، وكُتبت عبارة: (التميسة

الثانية ببلاش) بطباشير ذي لون أبيض يتخلله خطوط سوداء، وتُكتب تحتها بالأصفر عبارة: (اطلبها أونلاين) وتحتها خط منقطع. وأسفل الصورة كُتب على اليمين بخط صغير: (يسري العرض على التيميسة الكبيرة فقط، لطلبات أونلاين المستلمة من الأفرع، من السبت للأربعاء، ٥ ريال عشان نخط لك جبن مع زعتر، ٦ ريال لاختيارات الخباز الفاخرة، العرض لمدة محدودة)، وعلى اليسار شعار يشبه شعار (مايسترو) وكُتب (خايسرو) بألوان تشبه ألوان شعار مايسترو مع تغيير في الألوان والزوايا.

التأويل: تطالعنا قطعة التيميس الكبيرة لأول وهلة في إشهار شركة تختص بصناعة (البييتزا)، فنقف مندهشين: ماذا يقصد الملقى؟ هل سينحدر بمستوى جودة منتجه ليصل لمستوى جودة التيميس؟ أم سيبيع البييتزا الثانية بسعر التيميس (ريال واحد)؟ ولماذا وضعت الصورة على شكل سيورة وطباشير ودرس مدرسي؟

نعطف لقراءة الإرسالية اللغوية علّها تسعفنا ونجد فيها ما يجيب عن تساؤلاتنا، فنقرأ: (التيميسة الثانية ببلاش) فتزداد دهشتنا؛ إذ زاد على صورة التيميسة أن قرّر اسمها في الصورة! نطمع باصطياد المغزى فنقرأ: (اطلبها أونلاين) فتزداد حيرتنا! كيف نطلب (التيميس) عبر الإنترنت؟ إنها طعام شعبي لا يخضع لمعايير المفاضلة بشكل كبير، والمستهلك يشتريه من أقرب خباز لبيته، في وقت إفطاره أو عشائه، ولا يستدعي الأمر شراءه من شركة ذات ثقل سوقي كبير وتكلفة مادية عالية وعن طريق الإنترنت! نشيح بأنظارنا عن التفاصيل المكتوبة بخط صغير أسفل الصورة على الجهة اليمنى، فهي في غالب الصور تفاصيل لا تعني المتلقي بشكل كبير، وتقع أنظارنا أخيراً على مرتبط فرس المعنى أسفل الصورة على الجهة اليسرى؛ نجد أيقونة تحمل اسم: (خايسرو)، مع صبغها بألوان شبيهة بشعار الشركة المنافسة: (مايسترو) مع تعديلات بسيطة بالألوان وحدّة الزوايا للخروج من طائلة المساءلة، هنا ينقض العجب وتنفك شفرة اللغز الأساسية، وتنكشف الحيلة اللغوية العنيفة، وتبسط (القصدية) أجنحتها؛ إذ نعرف أن المقصود بالإشهار السخرية من المنتج المنافس، حيث تلاعبت الشركة - كما أسلفنا - باسم (مايسترو) بوضع الخاء مكان الميم، ليصبح الجزء الأول من الاسم (خايس) ويعني في اللغة الفاسد والمنتن والكاسد.

أخرجت الصورة (التيميسة) من مدلولها الإيجابي الذي يحمل معنى البساطة، ولقمة العيش التي لا يمكن الاستغناء عنها، ومارس عليها الإشهار سلطة تعسفية لوت عنقها وألبستها معنى مستهجنًا يشي بالازدراء والتحقير؛ مما قد يؤثر في المتلقي، الذي يرى في (التيميسة) لقمة عيش لذوي الدخل المحدود، وأن أي منتج يشبهها لا يستحق أن يزيد ثمنه عن ريال واحد، مما يصرفه عن شراء هذا المنتج المنافس.

وتحليل ألفاظ الصورة: (التيميسة الثانية ببلاش) نجد تركيب جملة خبرية: مبتدأ (التيميسة) ووصفه (الثانية) + خبر (جار ومجرور) وهو عبارة (ببلاش) وأصلها: (ب + لا + شيء) وتعني: مجاني، وتُخفّف لتتطرق في الدارجة: (ببلاش). وبقراءة الجمل أسفل الإعلان نجد كلمة: (نخطّ) الدارجة أيضاً، وهي فصيحة وتعني: (نضع). ووردت في الصورة كلمة: (أونلاين) وهي كلمة أجنبية شائعة لا يسع الإشهار التحرّز منها أو استبدالها

بلفظ عربي، ويأتي استعمال الدارجة في الخطاب الإشهاري من مبدأ (التأدب) التداولي الذي يندرج تحته قاعدة (التوؤد)، لثمتين العلاقة بين الملقى والمتلقي، "ومن أبرز المستويات اللغوية التي تجسدها اللهجة: المستوى الصوتي، ويمكن كذلك استعمالها في مستوى الدلالة"^(١). على حين عدّ بعض الباحثين إحلال الألفاظ الدارجة والعامية والأجنبية محل الفصحى مظهراً من مظاهر العنف الموجهة نحو اللغة العربية^(٢).

لقد جذبت الثقافة الاستهلاكية الخطاب الإشهاري وغيّرت معالمها، فصارت في الغالب لغة هجينة مختلطة باللغات الأخرى، وغزاها العامي والدارج فحملت روح العصر وسماته حتى صارت لغة خاصة لها مستوياتها وأنماطها وظواهرها، وهذا لقوة الارتباط بين القوانين المجتمعية وقوانين الكلام^(٣).

وبقراءة حشد الكلمات أسفل الصورة نلاحظ كيف حرق الإشهار قاعدة (الكم) التي تندرج تحت مبدأ (التعاون) التداولي، وتقتضي أن يقتصد الملقى في صياغة إشهاره، ويتخفف من فائض التعبير وحشد عبارات لا تضيف حملاً دلاليًا، بقدر ما تضيف عبئاً لفظياً زائداً، وهذا كفيلاً بتوفير طاقة المتلقي وتحقيق الفائدة المرجوة بأقل قدر من المحتوى؛ فخطاب الإشهار هو خطاب (الحد الأدنى).

أما تصميم الإشهار على شكل سبورة فقد جاء رداً على صورة سبقتها ل(مايسترو) بالتصميم نفسه:

<https://twitter.com/maestropizzaksa/status/1170728559989665794>

ووضعت (ليتل سيزرز) مسمى (التميسة) للإشارة إلى أن جودة البيترزا التي يصنعها تشبه جودة (التميس) الذي يصنع بأقل جهد ووقت وتكلفة، ويتبع طرقاتاً بدائية في التجهيز. في حين جاءت المفارقة بين التميس والتقنية الحديثة في: (اطلبها أونلاين) زيادة في التحقير والازدراء، فكأنه يقول: ابذل الجهد، وأضع الوقت، واطلب المنتج عن طريق الإنترنت، واحصل في النهاية على منتج رديء يشبه التميس! وجاء الخط المتقطع تحته ليشتي بأن هذه التقنية الحديثة التي سيلجأ إليها المنتج ذو الطرق البدائية ستأتي مضطربة متقطعة تماماً كتقطع الخط المرسوم في الصورة. واستبدل الملقى لفظة: (الشيف) في الإعلان الأصلي ووضع مكانها: (الخباز)، وهذه المفارقات الثنائية فيها رسالة مبطنة أن معايير الجودة لدى المنافس منخفضة، وأن من يتولى الإعداد لا يعدو كونه خبازاً يصنع تيمساً، وليس محترفاً كاحتراف ال(Chief) والتي تعني المدير أو الرئيس.

وحشدت الصورة سيلاً هادراً من الأسماء (٢٧ اسماً مقابل ٣ أفعال)؛ ليكشف لنا ظاهرة اعتماد الإشهار على (الوصف) كاستراتيجية حجاجية لتضليل المتلقي وإيهامه بصدق ادعائه؛ فالأسماء تناسب الوصف أكثر

(١) استراتيجيات الخطاب، عبدالمهدي الشهري، ص ٣١٣.

(٢) اللغة العربية في القنوات الفضائية بين الواقع والمأمول، إيمان ربيع، ص ١٠٥.

(٣) انظر:

Stubbs, Michael. Discourse Analysis: The Sociolinguistic Analysis of Natural Language. Unicus Graphics Ltd. Horsham: Great Britain. 1987, P.159

من الفعل، وهذا يتفق مع ما اشترطه (بيرلمان Perlman) في وصفه للنظرية الحجاجية بأنها: "مجموعة من التقنيات الخطابية تجعل الذوات تؤمن بالطروحات التي تُعرض عليها، وأن يكون للحجاج تأثير في الغير، وإقناعهم بصحة معتقدات المخاطب"^(١).

كما نلاحظ قلة اعتماد الملقى على الضمائر والظروف وأسماء الإشارة التي تعدّ روابط متينة من الناحية المرجعية^(٢)، معتمداً في تحقيق الانسجام على جملة المعارف الحاصلة في ذهن ملقي الإشهار ومتلقيه^(٣). خرقت الصورة قاعدة الترتيب التداولية؛ فالفوضى المكانية المقصودة كانت كفيلة بالتشويش على المتلقي والجنوح بالخطاب إلى العنف؛ فأمامنا حشد من الخطوط والأشكال الكتابية المتفاوتة، وتوليفة غير متناسقة من التشكيلات الفنية المختلفة، مما يحدو بالمتلقي إلى إسقاط تلك الفوضى على المنتج المنافس.

أما السيمياء اللونية فيعتبرها السواد الذي يعم الصورة (السبورة والصحون السوداء والخطوط التي تحترق البياض) ويشيع فيها جواً من القتامة والسوداوية وبؤس الطوية وسوء المخبر، وكل تلك المعاني تسعى الشركة الملقية لشحنها في وعي المتلقي؛ لتمرير فكرتها بتحقيق المنتج المنافس، وجاء الأبيض مطابقاً للون الطباشير الأساسي الذي يكتب فيه على السبورة. وجاءت عبارة: (اطلبها أونلاين) بالأصفر، والأصفر في بعض القراءات النفسية للألوان هو لون الكذب والمغالطة؛ وهذا ما يروم الملقى إثباته عن المنتج المنافس ويدخل في إطار التحقير ذاته.



(١) مقدمات في الحجاج والنص، عمر بلخير، ص ١٣.

(٢) تحليل الخطاب، ب براون و ج يول، ص ٢٢٨.

(٣) انظر: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية - تأسيس نحو النص، محمد الشاويش، ص ١١٢.

الخاتمة

انصبّت هذه الدراسة على العنف اللغوي في الخطاب الإشهاري؛ حيث درست نماذج إشهارية لشركات البيزا التي أفرزت عنفاً لغوياً صريحاً أو ضمناً، وحللتها تحليلاً سيميائياً من حيث مكونات الصورة واللغة، وبيّنت كيف تجلّت ظاهرة العنف اللغوي من خلالها من الناحية التداولية.

وخلصت إلى مسألة مفصلية مفادها أن المتلقي إذا أراد النجاة من الوقوع في فخ الخداع اللغوي، فعليه ابتداءً التسليم في مواجهة أي خطاب باحتمالية الصدق والكذب، والحقيقة والوهم، والصحة والخطأ... إن هذا المفتاح يجعله يحكم السيطرة على مداخل الخطاب ومكانه، ويجعل من العسير استغلاله وتضليله.

إن الواقع الحي يشهد انسياق البعض خلف قناعاتهم المسبقة وأفكارهم المختزنة، فإذا ما رافق ذلك بلاغة إشهارية وسحر بياني انقادوا للملقي، وانساقوا خلف إشهاره محققين بذلك غايته ومراده.

إن التفكير المستقل يستدعي جهداً نوعياً لا يطيقه عامة المتلقين؛ ولذلك يكونون عرضة للخداع والتضليل أكثر من أصحاب الوعي والثقافة العالية، خاصة إذا عرفنا أن قدرة اللغة على التضليل والخداع أقوى من قدرتها على كشف الحقيقة وبتّ المعرفة؛ "فمن المثير أن اللغة بمقدورها تقرير الحقائق، ومن المثير أيضاً أنها تستطيع تقرير الزيف"^(١).

وقد خلصت إلى جملة من النتائج منها:

- ١- ساعد العنف اللغوي والرمزي في الخطاب الإشهاري على خداع المتلقين وتضليلهم والاستحواذ الفكريّ على وعيهم والتحكّم في اختياراتهم؛ مما يجعل المتلقي لاوعياً مع منحه الوهم بامتلاك وعي فائق.
- ٢- وظّف الخطاب الإشهاري العنيف العديد من المبادئ التداولية كالتقصّد والتعاون والتأدّب، فالترمز بها حيناً وخرقها حيناً آخر.
- ٣- عدل الخطاب الإشهاري عن الاستعمال المألوف للألفاظ؛ بانزياح بعض الألفاظ عن دلالتها المعتادة، وتفجير الطاقات التعبيرية الكامنة فيها، مما جعل الخطاب يتحول من سياقه الإبلاغي ليكتسب وظيفة تأثيرية جمالية تنطوي على الدهشة والمفاجأة.
- ٤- تسامح الخطاب الإشهاري في استعمال اللهجة الدارجة ذات الأصول الفصيحة بلا تحرّز، مثل: (ببلاش، نخط، تفرق، عشان، شنب، الرجال، طييح، العيال)، من مبدأ (التودد) التداولي الذي ينتهج التبسُّط ورفع الكلفة باستعمال الألفاظ الدارجة دون الوقوع في وحل العامية الخالصة، وذلك لاستمالة المتلقين، ومحاولة النفاذ إلى قناعاتهم؛ فالخطاب الإشهاري غايته الربح أولاً وأخيراً، وهو غير مهتم بقضايا اللغة، وغير محتمل

(١) ما وراء المعنى والحقيقة، براتراند راسل، ص ٢٨.

لعبء المحافظة على مستوياتها اللغوية لأنه قد لا يميزها أصلاً. ولم يجد البحث غضاضة في التعاطي مع ذلك؛ لأن التداولية تدرس الخطابات المنجزة على أن لها فائدة أدائية وُظفت في السياق، وتناولها البحث بملاساتها لتكون وصفاً للواقع اللغوي كما هو وبدون تدخل.

٥- لم يُضعف الاضطراب الحاصل في لغة الخطاب الإشهاري -شئناه أم أيناه- أثر الإشهار التجاري؛ فالتلقي منحذب للنص الإشهاري بسبب هدفه الشرائي، وبالتالي فإن فعل التلقي الذي سيصدر عنه يهتم بالمضمون ولا يعير اهتماماً للشكل، فلقد خاطب الإشهار المتلقين باللغة التي تعم المشهد الثقافي ككل، الذي لا يخفى علينا اضطرابه على مستوياته المتعددة، ولا نعجب أن يلقي هذا الاضطراب بظلاله على الخطاب الإشهاري؛ فإذا كان الأعرابي المتقدم يتعجب من الباعة في السوق ويقول: (يلحنون ويربحون!)، فكيف سيكون حال المتأخرين؟!

٦- كثر ورود الأسماء في الخطاب الإشهاري مما يؤكد اعتماد الخطاب الإشهاري على (الوصف) كاستراتيجية حجاجية لتضليل المتلقي وإيهامه بصدق ادعائه، والأسماء تناسب الوصف أكثر من الفعل.

٧- مال خطاب الإشهار النفعي إلى جادة العنف اللغوي، مما يستنتج معه أن العنف ليس سلبياً دائماً؛ فمتى ما كان حافظاً لحدود الأدب، متجنباً للإساءة الحادة والتجريح المهين فهو مقبول؛ إذ يعمل على إحداث ردة فعل موازية سواء من طرف المتلقي أو من طرف المنافس، وهذا كفيلاً بإنعاش السوق وإحداث الفرق؛ حيث صاحب الحرب بين الشركات تخفيض ملحوظ في الأسعار؛ للتفوق على المنافسين والبقاء في المضمار، مما قد يجعل المتلقي (المستهلك) الكاسب الأكبر في هذه الحرب.

٨- وُظفت المفارقات الثنائية توظيفاً فعالاً في هز قناعات المتلقي وتثبيت الحجة ودعم اتخاذ القرار؛ كمفارقة البيوتزا والتميس، والشيف والخباز، والقوة والضعف، والبياض والسود، والضوء والظلام، والجودة والرداءة، والحرب والسلام، والتطور والتخلف...

٩- وُظفت أساليب الطلب في الخطاب الإشهاري، كالأمر (تأكّد، اطلب) والنهي (لا تحارب) والاستفهام (متأكّد؟) والنداء (يا... ما يهزك ربح)؛ مما انتقل بمعنى الخطاب من الطبيعة المادية إلى عالم من القيم لاستمالة المتلقي وإقناعه.

١٠- وُظفت شعارات الشركات في الحرب الإشهارية توظيفاً ذكياً للسخرية وإذكاء روح المنافسة؛ حيث شكّلت الشعارات أيقونة دسمة أثرت المحتوى الإشهاري وشحنته بشحنات قوية من التأثير والإقناع.

١١- رغم اختلاف الصور التي تناولها البحث إلا أنها اشتركت في المكون الأيقوني المتكرر في الصور وهو الشعارات والبيوتزا قبل وبعد الإعداد.

١٢- تراوحت الصور المدروسة بين صور مهددة للمنافسين خرقت مبدأ (التأدّب) التداولي، وأراقت ماء وجوه المنافسين، ووضعتهم في موقف محرج، كما في: (التميسة) و(عجيتنا تفرق عن غيرنا)، و(طيح لعب



العيال)، وصور مؤدبة هدّدت الخصوم مع حفظ ماء وجوههم، وعدم التعريض بهم، كما في: (ما يهزّك ربح) و(لا تحارب) و(متأكد إنك تأكل جبنة؟).

١٣- لا يقتصر الإقناع على بيان الحق وحده بل قد يكون بالمغالطة؛ فالحجة حين ترد في الواقع الحي لا تأتي مجردة مصفاة، ولا تكشف صيغها المنطقية للمتلقى بطوعية، إنما تأتي ممتزجة باللغة، مختمرة بأعراف الناس ومشاعرهم، فلا تشكّل صيغتها المنطقية إلا قليلاً يتوارى خلف معطيات دلالية وتداولية للغة، تفرضها إيديولوجية الخصم، ومقام التخاطب، وسياق الحديث، وانفعالات المتلقين وتوجهاتهم.

١٤- تتعدد قراءات الصورة الواحدة وتأويل تفاصيلها مما يقودنا إلى وجوب التسليم جدلاً بعدم تطابق الصورة مع المرجع، فالصورة تتخلّق دوماً في شكل قرائي وتأويلي جديد.

وخلصت الدراسة إلى جملة من التوصيات منها: التوصية لمجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية بإلزام الشركات السعودية بالفصحى في خطابها الإشهاري، مع عدم قبول العامية التي ليس لها وجه في العربية؛ لما في ذلك من حفظ للغة القرآن، ولما يفضي إليه التزام الفصحى من توسّع معرفي وانفتاح بحثي؛ إذ تحجم كثير من الدراسات اللسانية الرصينة عن دراسة الخطاب الإشهاري نتيجة للاضطراب الحاصل في لغته، وخروجها أحياناً عن السنن الفصيحة، مما يقسرهما على مجافاة الخوض في هذا المجال رغم خصوبته وثرائه.

ومما توصي به الدراسة تكثيف الدراسات الميدانية على الخطاب الإشهاري بالمقابلة واستبانة آراء المتلقين عن أثر الإشهار على المتلقي؛ لتنمية ثقافة المتلقين وتحسين وعيهم من استلاب الخطاب الإشهاري خاصة، والخطاب بشكل عام.

وتؤكد الدراسة على أهمية استثمار اللسانيات في كشف آليات العنف اللغوي وتقنياته، وكشف استراتيجيات المغالطة، مع الاستئارة بالمعطيات السيميائية والمبادئ التداولية؛ ففي ذلك ما فيه من تنوير القارئ العربي وتخفيف قدرته على تمحيص خطاب العنف اللغوي لتفادي الخداع والتضليل، مما يجعله بمنأى عن الانسياق وراء الأفكار المتطرفة والمعتقدات الهدّامة والتفضيلات الجبرية.



العنف اللغوي في الخطاب الإشهاري لشركات البيزا...

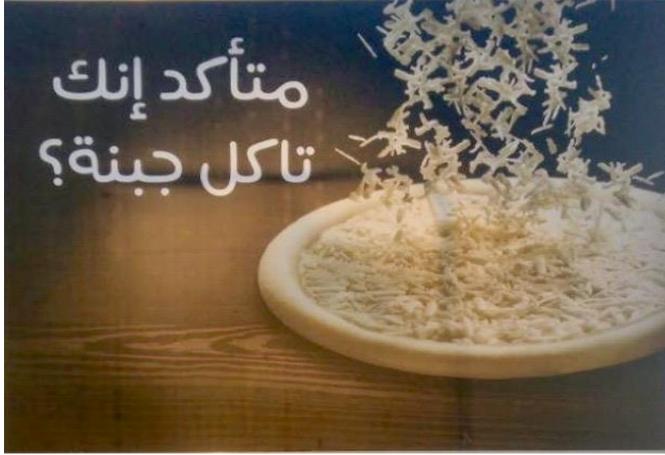
النماذج المختارة من الحرب الإشهارية بين شركات البيزا في السعودية:



الصورة رقم [٤]



الصورة رقم [١]



الصورة رقم [٥]



الصورة رقم [٢]



الصورة رقم [٦]



الصورة رقم [٣]

ثبت المصادر والمراجع

- الخطابة، أرسطوطاليس، ترجمة: عبدالرحمن بدوي، مكتبة الهيئة المصرية، القاهرة، ط ١، ١٩٥٩ م.
- نظرية أفعال الكلام العامة، أوستين: جون لانجشو، ترجمة: عبد القادر قنين، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩١ م.
- السيميائية وفلسفة اللغة، إيكو: أمبرتو، ترجمة: أحمد الصمعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥ م.
- تحليل الخطاب، ب براون و ج يول، ترجمة: محمد الزليطني ومنير التريكي، مطبعة جامعة الملك سعود، الرياض، ط ١، ١٩٩٧ م.
- مقدمات في الحجاج والنص، بلخير: عمر، منشورات مخبر الممارسات اللغوية، الجزائر، ط ١، ٢٠١١ م.
- السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، بنكراد: سعيد، منشورات الزمن، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٣ م.
- سيميائيات الصورة الإشهارية، الإشهار والتمثلات الثقافية، بنكراد: سعيد، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٦ م.
- النص والخطاب والإجراء، بوجراند: روبرت، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨ م.
- التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، بورديو: بيير، ترجمة: درويش الحلوجي، دار كنعان، دمشق، ط ١، ٢٠٠٤ م.
- المسألة الثقافية، الجابري: محمد عابد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، ١٩٩٤ م.
- الاتجاهات الأساسية في علم اللغة، جاكوبسون: رومان، ترجمة: علي حاكم صالح وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢ م.
- اللون لعبة سيميائية، جواد: فاتن عبد الجبار، دار مجدلاوي، عمان، ط ١، ٢٠١٠ م.
- الخطاب والنص - المفهوم/العلاقة/السلطة، الحميري: عبدالواسع، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨ م.
- المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع، خليل: خليل إبراهيم، دار الحدائق، بيروت، ط ١، ١٩٨٤ م.
- المغالطات المنطقية في وسائل الإعلام، دعدوش: أحمد، دار ناشري للنشر الإلكتروني، الكويت، منشورات السبيل، ط ١، ٢٠١٤ م.
- حياة الصورة وموتها، دوبري: ريجيس، ترجمة: فريد الزاهي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٢ م.
- ما وراء المعنى والحقيقة، راسل: براتراند، ترجمة: محمد قدري عمارة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٥ م.
- الأسس العلمية لنظريات الإعلام، رشتي: جيهان، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٢، ١٩٧٨ م.

- معايير تحليل الأسلوب، ريفاتير: ميكائيل، ترجمة: حميد لحمداني، منشورات دراسات سال، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩٣ م.
- العقل واللغة والمجتمع - الفلسفة في العالم الواقعي، سيرل: جون، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١، ٢٠٠٦ م.
- العبارة، ابن سينا، تحقيق: محمود الخضيرى، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٩٧٠ م.
- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية - تأسيس نحو النص، الشاويش: محمد، المؤسسة العربية للتوزيع، بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.
- استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، الشهري: عبد الهادي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط ١، ٢٠٠٤ م.
- التسويق والإعلان مهنة وفن، الطيارة: بسام، مؤسسة المعارف، لبنان، ط ١، ١٩٩٧ م.
- مفهوم الصورة عند ريجيس دوبري، عالمي: سعاد، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٤ م.
- المغني، عبد الجبار: القاضي، تحقيق تحت إشراف طه حسين، إبراهيم مذكور، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، ط ١، ١٩٦٠ م.
- اللسان والميزان والتكوثر العقلي، عبد الرحمن: طه، المركز الثقافي العربي، الرباط، ط ١، ١٩٩٨ م.
- المدارس اللسانية، عزوز: أحمد، دار آل الرضوان، وهران، ط ٢، ٢٠٠٨ م.
- اللغة واللون، عمر: أحمد مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٨ م.
- معيار العلم، الغزالي: أبو حامد، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، د ت.
- اللسانيات والرواية، فالور: روجر، ترجمة لحسن أحمامة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩٧ م.
- أركيولوجيا المعرفة، فوكو ميشال، ترجمة: جورج أبي صالح ومطاع الصفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط ١، ١٩٩٠ م.
- الحرية اللغوية، القحطاني: جمعان بن سعيد، دار كنوز المعرفة، عمّان، ط ١، ٢٠١٩ م.
- الفكاهة والضحك في التراث العربي الشرقي من العصر الجاهلي إلى نهاية العصر العباسي، قزينة: رياض، راجعه: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨ م.
- عنف اللغة، لوسيركل: جان جاك، ترجمة د. محمد بدوي، مراجعة د. سعيد مصلوح، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥ م.
- اللغة والمجتمع، لوفيفر: هنري، ترجمة: مصطفى الصالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ط ١، ١٩٨٣ م.

- منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية: تدريبات عملية، مورييس أنجرس، إشراف الترجمة: مصطفى ماضي، دار القصة، الجزائر، ط ٢، ٢٠٠٦م.
- المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، مونقانوني: دومينيك، ترجمة: محمد يجياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١، ٢٠٠٥م.
- لغة العنف وعنف اللغة- مقارنة لسانية نفسية، موهوب: مراد، جامعة السلطان مولاي سليمان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بني ملال، المغرب، ط ١، ٢٠٠٩م.
- العنف، الهلالي: محمد، لزرق: عزيز، دار توبقال للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط ١، ٢٠٠٩م.
- قضايا أساسية في علم اللسان الحديث، الوعر: مازن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، سوريا، ط ١، ١٩٨٨م.
- سيميائيات الخطاب والصورة، يخلف: فايزة، دار النهضة العربية، بيروت، ط ١، ٢٠١٢م.
- المجلات وكتب المؤتمرات:**
- سيميائيات الصورة بين آليات القراءة و فتوحات التأويل، بلعابد: عبدالحق، المؤتمر الدولي الثاني عشر لكلية الآداب، جامعة فيلادلفيا (ثقافة الصورة)، ٢٠٠٧م.
- آليات الخطاب الإشهاري، بوطيب: عبدالعالي، مجلة علامات في النقد، نادي جدة الأدبي، السعودية، ج ٤٩، مج ١٣، سبتمبر ٢٠٠٣.
- قصف العقول - الدعاية للحرب منذ العالم القديم حتى العصر النووي، تايلور: فيليب، ترجمة: سامي خشبة، كتاب عالم المعرفة، العدد ٢٥٦، أبريل ٢٠٠٠م.
- الاشتغال السيميولوجي للألوان، محاضرات الملتقى الثالث للسيمياء والنص الأدبي، خاوة: نادية، منشورات جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، ٢٠٠٤م.
- الخطاب الإقناعي، الإشهار نموذجاً، خلافي: محمد، مجلة دراسات أدبية ولسانية، عدد خاص بتحليل الخطاب، المغرب، العدد الخامس، ١٩٨٦م.
- اللغة العربية في القنوات الفضائية بين الواقع والمأمول، ربيع: إيمان، كتاب مؤتمر اللغة العربية ومواكبة العصر، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣٣هـ.
- تداولية العنف في لغة الإعلام، عربي: بوبكر، مجلة المقري للدراسات اللغوية النظرية والتطبيقية، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، العدد الثاني، مارس ٢٠٢٠م.
- أفتنة البيضاء، محمود: إبراهيم، مجلة كتابات معاصرة، العدد ٣٣، ١٩٨٨م.
- من النص إلى النص المترابط، يقطين: سعيد، مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد ٣٢، العدد الثاني، ٢٠٠٣م.



المراجع الأجنبية:

- Discourse Analysis: The Sociolinguistic Analysis of Natural Language. Stubbs, Michael. Unicus Graphics Ltd. Horsham: Great Britain. 1987.
- Philosophical Writings of Peirce, Charles Sanders Peirce, Dover Publications, 1955.
- Some aspects of Semiotic Approach, Virgil Van Dijk, London, Routledge, 1995.





Bibliography

- alkhatabat , 'aristutalis , tarjamatu: eabdallahman badawi , maktabat alhayyat almisriat , alqahirat , t 1 , 1959 m.
- nazariat 'afeal alqalam aleamat , 'uwstin: jun lanjshu , tarjamatu: eabd alqadir qinin , 'afriqia alsharq , aldaar albayda' , t 1 , 1991 m.
- alsiynat wafalsafat allughat , 'iiku: 'ambirtu , tarjamatu: 'ahmad alsameiu , markaz dirasat alwahdat allearabiat , bayrut , t 1 , 2005 m.
- tahlil alkhatab , b brawn w j yul , tarjamata: muhamad alzulaytuni wamunir altirikiu , matbaeat jamieat almalik sueud , alriyad , t 1 , 1997 m.
- muqadimat fi alhujaaj walnasi , bilkhayr: eumar , manshurat mukhbar allughawiat , aljazayir , t 1 , 2011 m.
- alsiymyayiyat mafahimuha watatbiqatiha , binikrad: saeid , manshurat alzaman , aldaar albayda' , t 1 , 2003 m.
- simyayiyat alsuwrat al'iishhariat , al'iishhar waltamathulat althaqafiat , binikrad: saeid , 'afriqia alsharq , aldaar albayda' , t 1 , 2006 m.
- alnasu walkhitab wal'iijra' , bujrandi: rubirt , tarjamatu: tamam hasaan , ealim alkutub , alqahirat , t 1 , 1998 m.
- altilifizyun waliaat altalaeub bialeuqul , burdiu: byayr , tarjamatu: darwish alhalujii , dar kanean , dimashq , t 1 , 2004 m.
- dirasat alwahdat aljamieiat , aljabri: muhamad eabid , bayrut , 1 , 1994 m.
- alkhianat al'asasiat fi eilm allughat , jakubsun: ruman , tarjamatu: eali hakim salih wahusn nazim , almarkaz althaqafiu allearabiu , bayrut , t 1 , 2002 m.
- allawn luebat simyayiyat , jawadi: fatin eabd aljabaar , dar majdalawi , eamaan , t 1 , 2010 m.
- alkhitab walnas- almafhum / alealaqat / alsultat , alhamyri: eabdalwasie , almuasasat aljamieiat lildirasat walnashr waltawzie , bayrut , t 1 , 2008 m.
- almafahim al'asasiat fi eilm aliaijtimaie , khalili: khalil 'iibrahim , dar alhadathat , bayrut , t 1 , 1984 m.
- almughalatat almantiqiat wasayil al'ielam , diedush: 'ahmad , dar nashiri llnashr al'iiliktrunii , alkuayt , manshurat alsabil , t 1 , 2014 m.
- hayaat alsuwrat wamawtuha , dubri: rijis , tarjamatu: farid alzaahi , 'afriqia alsharq , aldaar albayda' , t 1 , 2002 m.
- ma wara' almaenaa walhaqiqat , rasilu: bratrand , tarjamatu: muhamad qadri eimarat , almajlis al'aelaa lilthaqafat , alqahirat , t 1 , 2005 m.
- al'usus aleilmiaat linazariaat al'ielam , rishti: jihan , dar alfikr allearabii , alqahirat , t 2 , 1978 m.
- maeyayir al'uslub , rifatir: mikayiyl , tarjamatu: hamid lihamdani , manshurat dirasat almaeyayir , aldaar albayda' , t 1 , 1993 m.
- aleaqlaghat walmujtamaeu- alfalsafat fi alealam wallaei , sirli: jun , tarjamata: saeid alghanami , manshurat alaikhtilaf , aljazayir , t 1 , 2006 m.
- aleibarat , abn sina , tahqiqu: mahmud alkhudayriu , dar alkitaab allearabii liltibaeat walnashr , alqahirat , t 1 , 1970 m.
- 'usul tahlil alkhatab fi alnazariat alnahwiat allearabiati- tasis alnas nahw , alshaawish: muhamad , almuasasat allearabiat liltawzie , bayrut , t 1 , 2001 m.
- astiratijiaat alkhatab , muqarabat lughawiat tadawuliyaat , alshahri: eabdalhadi , dar alkitaab aljadid almutahidat , libia , t 1 , 2004 m.
- altaswiq wal'ielan mihnata wafana , altayaarati: basaam , muasasat almaearif , lubnan , t 1 , 1997 m.

- mafhum alsuwrat eind rijis dubri , ealami: suedad , 'afriqia alsharq , aldaar albayda' , t 1 , 2004 m.
- almughaniy , eabd aljabari: alqadi , tahqiq taht 'iishraf tah husayn , 'iibrahim madhkur , wizarat althaqafat wal'iirshad alqawmii , misr , t 1 , 1960m.
- allisan walmizan waltakawthur aleaqliu , eabd alrahman: tah , almarkaz althaqafiu alearabiu , alribat , t 1 , 1998 m.
- almadaris allisaniat , eazuwza: 'ahmad , dar al alridwan , wahran , t 2 , 2008 m.
- allughat wallawn , eumura: 'ahmad mukhtar , ealim alktub , alqahirat , t 2 , 1998 m.
- mieyar alealam , alghazaliu: 'abu hamid , tahqiqu: sulayman dunya , dar almaearif , alqahirat , t 2 , d t.
- allisaniaat walriwayat , fawulir: rujar , tarjamat lihasan 'ahmamat , matbaeat alnajah aljadidat , aldaar albayda' , t 1 , 1997 m.
- 'arkiuluja almaerifat , fuku mishal , tarjamatu: jurj 'abi salih wamatae alsafadi , markaz al'iinma' alqawmii , bayrut , t 1 , 1990 m.
- alhuriyat allughawiat , alqahtani: jumean bn saeid , dar kunuz almaerifat , emman , t 1 , 2019 m.
- alfukahat waldahik fi alturath alearabii alsharqii min aljahilii 'iilaa nihayat aleasr aleabaasii , qazayhatu: riad , rajaeaha: yasin al'ayuwbi , almaktabat aleasriat , bayrut , t 1 , 1998 m.
- eunf allughat , lusirkil: jan jak , tarjamat du. muhamad badawi , murajaeat du. saeid masluh , aldaar alearabiat lileulum , bayrut , t 1 , 2005 m.
- allughat walmujtamae , lufifar: hinari , tarjamatu: mustafaa alsaalih , manshurat wizarat althaqafat wal'iirshad alqawmii , dimashq , t 1 , 1983 m.
- manhajiat albahth aleilmii fi aleulum al'iisaniati: tadribat eamaliat , muris 'anjiris , 'iishraf altarjamati: mustafaa madi , dar alqasabat , aljazayir , t 2 , 2006 m.
- almustalahat litahlil alkhitab , munqanufi: duminik , tarjamata: muhamad yahyatin , manshurat aliaikhtilaf , aljazayir , t 1 , 2005 m.
- madinat aleunf waeunf allughati- muqarabat lisaniat nafsiat , muhuba: murad , jamieat alsultan mawlay sulayman , kuliyat aladab waleulum al'iisaniat , buni malal , almaghrib , t 1 , 2009 m.
- aleunf , alhilali: muhamad , lizarqa: eaziz , dar tubaqal llnashr waltawzie , aldaar albayda' , almaghrib , t 1 , 2009 m.
- qadaya 'asasiat fi allisan alhadith , alwaeir: mazin , dar tilas lildirasat waltarjamat walnashr , suria , t 1 , 1988 m.
- simya alkhitab walsuwrat , yakhlifu: fayizat , dar alnahdat alearabiat , bayrut , t 1 , 2012 m.
- Scientific Journals:**
- simyayiyaat alsuwrat bayn aliat alqira'at w futuhat altaawili, bileabidi: eabdalhaq, almutamar alduwaliu althaani eashar likuliyat aladab, jamieat filadilfia (thaqafat alsuwrat), 2007m.
- aliaat alkhitab al'iishhari, butib: eabdialeali, majalat ealamat fi alnaqdi, nadi jidat al'adbi, alsueudiat, j 49, mij 13, sibtambar 2003.
- qasf aleuqul - aldieayat lilharb mundh alealam alqadim hataa aleasr alnawawia, taylur: filib, tarjamatu: sami khashabata, kitab ealam almaerifati, aleadad 256, 'abril 2000m.
- alaishtighal alsimyulujuu lil'alwan, muhadarat almultaqaa althaalith lilsiymya' walnasi al'adbi, khawatu: nadiata, manshurat jamieat muhamad khaydar, bisakrati, aljazayar, 2004m.
- alkhitab al'iiqnaeiu, al'iishhar nmwdhjaan, khilafi: muhamad, majalat dirasat 'adabiat walisaniatin, eadad khasun bitahlil alkhatibi, almaghribi, aleadad alkhamis, 1986m.
- allughat alearabiat fi alqanawat alfadayiyat bayn alwaqie walmamuli, rabie: 'iiman, kitab mutamar allughat alearabiat wamuakabat aleasra, aljamieat al'iislatmiat bialmadinat almunawarati, 1433h.



- tdawuliat aleunf fi lughat al'iielami, earabi: bubkr, majalat almaqari lildirasat allughawiat alnazarat waltatbiqiati, jamieat muhamad biwdyafi, aljazayar, aleadad althaani, maris 2020m.
- 'aqnieat albayad, mahmud: 'iibrahim, majalat kitabat mueasirati, aleadad 33, 1988m.
- man alnasu 'iilaa alnasi almutarabiti, yaqtina: saeid, majalat ealam alfikri, alkuayta, mujalad 32, aleadad althaani, 2003m.



المكان في شعر (صُرْدَر) "الرؤية والتشكيل"

د. مطير بن سعيد الزهراني^(١)

(قدم للنشر في ١١/٥/١٤٤٣هـ، وقبل للنشر في ١٨/٦/١٤٤٣هـ)

المستخلص: يهدف البحث إلى دراسة المكان في شعر الشاعر العباسي صُرْدَر، الذي تميز بتوظيفه للمكان بمختلف صورته، محاولاً إبراز جوانبه الفنية والجمالية، وكاشفاً علاقاته المتعددة والمتباينة، خاصة تلك الأمكنة التي ارتبطت بشكل مباشر بنفسيته، ولذلك فقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى: مبحثين، ففي المبحث الأول تناولت: الأمكنة المعادية، وفيها مطلبان: المكان الطللي، ومكان المعركة والحرب، وفي المبحث الثاني درست: الأمكنة الأليفة، وفيه ثلاثة مطالب: المكان الطبيعي، المكان المقدس، والمكان الحضاري.

الكلمات المفتاحية: صُرْدَر، المكان، المعادية، الأليفة.



١ أستاذ الأدب والنقد المساعد بقسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الباحة، المملكة العربية السعودية.

البريد الإلكتروني: msa.zhrani@gmail.com / mszahrani@bu.edu.sa



Place in the Poetry of (Suradur): Vision and Configuration

Dr. Mutir Saeed Al Zahrani

(Received 16/12/2021; accepted 22/01/2022)

Abstract: The research aims to study the concept of place in the poetry of the Abbasid poet Suradur, who distinguished himself by employing various forms of place, seeking to highlight its artistic and aesthetic aspects. It explores the poet's diverse and contrasting relationships with places, especially those directly linked to his psyche. Due to the nature of the study, it is divided into two sections. The first section covers hostile locations, including the deserted place and the battlefield. The second section examines friendly locations, encompassing natural places, sacred places, and civilized locations.

Keywords: Suradur, Place, Hostile, Friendly.



المقدمة

تعد صورة المكان من أهم العناصر التي تشكل جماليات النص الأدبي؛ لما يملكه من تأثير في نفس الشاعر والمتلقي؛ فيستطيع من خلاله بثُّ هواجسه النفسية؛ ويستعيد من خلاله ذكرياته وأيامه ومواقفه؛ ولا غرو فالمكان له علاقة جوهرية بالشاعر بشكل خاص، ولا يمكن النظر إليه بوصفه بعداً بنائياً يحيط بالشاعر قبل أن يتدخل فيه الخيال.

ولعل أبرز ما يميز (صُرْدُر) نجاحه في توظيفه المكان بمختلف صورته، محاولاً إبراز جوانبه الفنية والجمالية، فاتخذ المكان عنده أبعاداً، ارتبط الشاعر من خلالها بعلاقات متعددة ومتباينة، خاصة تلك الأمكنة التي ارتبطت بشكل مباشر بنفسيته، لذا يتوجب أن نخرج بعض عناصره من تلك الخبايا النصية، وبيان حملاته الدلالية لأن المكان يعد أحد أهم مفاتيح عالم الشعر عند الشعراء بشكل عام و(صُرْدُر) بشكل خاص.

مشكلة البحث:

ومن خلال ما تقدم يمكن تشكيل أسئلة البحث كالتالي:

– ماذا يمثل المكان للشاعر العباسي (صُرْدُر)، وكيف وظفه في شعره؟.

ويمكن أن نقسم سؤال البحث إلى فرضيات صغيرة يتتبعها البحث للإجابة عليها، وهي:

١. كيف تشكلت أبعاد المكان؟
٢. وما مستوياته في شعر الشاعر؟
٣. وما دلالة الأماكن، وآثارها على نفسيته؟
٤. وهل وفق الشاعر في اختيار اللغة المناسبة للتعبير عن تلك الأمكنة؟

أهداف البحث:

ويهدف هذا البحث إلى:

١. دراسة المكان في شعر الشاعر العباسي (صُرْدُر).
٢. والكشف عن الجوانب الجمالية له في شعره، وتأثيره، وعلاقته بالحالة النفسية للشاعر.
٣. والكشف عن أبعاده ودلالاته من خلال تجربته التي تعكس رؤيته الشعرية.

الدراسات السابقة:

وقد سبق هذا البحث ببعض الدراسات التي حاول الباحث الإفادة منها، ومنها:

– ما يتعلق بالشاعر نفسه من مثل:

١. (الشاعر المنسي صُرْدُر) ل منصور علي منصور، وهي عبارة عن جمع لأقوال المؤلفي كتب التراجم حين ترجمتهم له.

٢. ودراسة بعنوان (ألفاظ الحرب ودلالاتها في الشعر العباسي - شعر صُرْدُرْ أَمْوَدَجَا-) ل شيماء نجم عبدالله وهي تتحدث عن ألفاظ الحرب وما تدل عليه.

٣. ودراسة ثالثة بعنوان (صورة نجد والحجاز في شعر صُرْدُرْ) لصالح الشتيوي، تناولت مكانين محددتين كما في عنوانها ودرستهما بشكل مباشر، فيما شملت هذه الدراسة كل الأمكنة التي جاءت في ديوان الشاعر ودرستها وفق ثنائية الألفة والعداء.

- أما يتعلق بالمكان فهناك دراسات من مثل:

١. (فلسفة المكان في الشعر العربي- قراءة موضوعاتية جمالية -) حبيب مونسي، الذي قدم لنا قراءات لموضوعات عدة، منها: الطلل، الجبل، السحن والدينا، إلا أن الطلل حاز على قراءة مستفيضة لديه، حيث وقعت قراءته بين كونين ، الكون الأول في نص الشعر ، والكون الثاني في نص السرد، وقد أفاد منها البحث في تأثير الطلل على النفس بشكل عام.

٢. ودراسة بعنوان: (نظرية المكان في فلسفة ابن سينا) لحسن مجيد العبيدي، ويركز المؤلف فيها على فلسفة المكان بين الوجود والعدم، ويرفد لتلك الآراء الأدلة والبراهين، مما أصبح معه البحث فلسفيًا خالصًا، وهو مهم في البناء المعرفي من حيث المفهوم وكذلك من حيث وجود الفكرة عند الأمم الأخرى وفق أطهرهم الفلسفية والواقعية.

وينبغي أن أشير إلى كثرة الدراسات التي اهتمت بالمكان بشكل عام، وبالمكان في الرواية والشعر بشكل خاص، إلا أن هذه الدراسات أغفلت دراسة المكان وجمالياته عند الشاعر المنسي (صُرْدُرْ)، ونطمح من خلال تتبعه أن نكمل عقد الدراسات النقدية التي أقيمت حوله.

منهج البحث:

وقد ارتسم البحث منهجًا تكامليًا ، بحيث ننظر في النصوص الأدبية نظرة تكاملية ، نستخدم فيه المنهج الاستقرائي الذي يقوم على استقراء المادة، مع الاستعانة بالمناهج الأخرى للكشف عن النصوص الأدبية وتحليلها تحليلًا علميًا مناسبًا، كالوصفي الذي يقوم على وصف المكان وإبرازه، ثم التحليلي الذي يفك شفراته ويوضح مقاصده، ثم المنهج الفني ، المعني بدراسة دور اللغة والخيال الشعري؛ وبتكامل هذه المناهج يحقق البحث أهدافه.

خطة البحث:

واقترضت طبيعة البحث تقسيمه إلى:

- المقدمة، عرضت فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وإجراءاته، ومنهجه، وخطته.

– التمهيد، تناولت فيه أمرين:

١. التعريف بالشاعر العباسي علي بن الحسن بن الفضل الكاتب، الملقب بـ (صُرْدَر).
٢. (صُرْدَر) وتجربة المكان .

– المبحث الأول: الأمكنة المعادية، وتحتة مطلبان:

١. المطلب الأول: المكان الطللي.
٢. والمطلب الثاني: مكان المعركة والحرب.

– المبحث الثاني: الأمكنة الأليفة، وتحتة ثلاثة مطالب:

١. الأول: المكان الطبيعي

٢. المكان الديني (المقدس)

٣. المكان الحضاري

– وخاتمة، رصدت فيها أهم ما توصل إليه البحث من نتائج وتوصيات.



التمهيد:

١. التعريف بالشاعر (... - ٤٦٥ هـ / ... - ١٠٧٣ م):

أبو منصور علي بن الحسن بن علي بن الفضل الكاتب البغدادي (ت ٤٦٥ هـ)، الملقب بـ (صُرْدُر)، أكبر شعراء المديح في القرن الخامس الهجري، حتى قيل إن: شعر المديح بدأ بالأعشى وانتهى بـ (صُرْدُر)^(١)، ومن أبرز من مدحهم: الخليفة العباسي القائم بأمر الله ووزيره أبا القاسم بن المسلمة، كما كان من الكتاب المجيدين^(٢)، كان يقال لأبيه (صُرْبِع)؛ لبخله، وانتقل إليه اللقب، حتى قال له نظام الملك: أنت صُرْدُر، لا صُرْبِع؛ فلزمته، قال الذهبي: لم يكن في المتأخرين أرقَّ طبعًا منه، مع جزالة وبلاغة، كبا به فرسه؛ فهلك بقرب خراسان^(٣)، وقيل سقط في بئر؛ فهلك^(٤). تبوأ منزلة رفيعة في الشعر، واعتلى قمة هذا الفن؛ لما في شعره من حكم وأمثال وشواهد على مختلف العصور والأمصار^(٥)، نشأ في ظل بني بويه، حيث النهضة العلمية والأدبية التي أثرت بها البويهيون المجتمع العباسي، كما نشأ نشأة دينية أسهمت في تكوين شخصيته الشاعرية؛ فقد حفظ القرآن الكريم منذ صغره، وسمع الحديث الشريف من أبي الحسن بن بشران، ونرى هذه النشأة الدينية واضحة جليلة على صفحات شعره، فقدم شعره خير دليل على ثراء هذه الثقافة وعمقها لديه^(٦).

وقد ترك لنا صُرْدُر ديوانًا كبيرًا، يضم بين دفتيه قصائد في أغراض متعددة، كالمديح والوصف والثناء والغزل والشكوى من أهل زمانه، والخمريات أيضًا. إلا أننا نجد هيمنة لغرض المديح، حيث كان له النصيب الأوفر من شعره، حيث بلغ عدد قصائده فيه نحو ثمان وثلاثين قصيدة. كما اشتمل ديوانه على ست وستين قصيدة، وثمان وثمانين مقطوعة، ضمت ألفين وثمان مئة وثمانية وسبعين بيتًا.

١ أرى أن الضبط الصحيح لهذا الاسم (صُرْدُر) بضم الصاد والدال، وتضعيف الراءين، وهي من قبيل العلم المركب تركيبًا إسناديًا أو مزجيًا فتكتب كالكلمة الواحدة (صُرْدُر) وليس (صُر در) كما ورد في كثير من المصادر، كما في (الكامل في التاريخ) لابن الأثير، ت: عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م ج ٨ ص ٢٤٥، وفي الأعلام للزركلي دار العلم للملايين، ط ١٥٥٢ م، ج ٤ ص ٢٧٣. وليس (صُرْدُر) بفتح الصاد كما هو مشهور عند كثير من الباحثين، وأتى هذا اللبس من جزاء أن جل كتب الأدب والتراجم أغفلت حركة الصاد كما في (الوافي بالوفيات، الصفدي، ج ١ ص ١١٢). و (بغية الطلب في تاريخ حلب، لابن العديم، ج ٨ ص ٣٦٩٢)، و (معجم الأدباء، الحموي، ج ٧ ص ٣١٨٩).

٢ ديوان صُرْدُر، ص ١٣.

٣ الأعلام، الزركلي، ج ٤ ص ٢٧٣.

٤ ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج ١٨ ص ٣٠٣. وفي الأعلام، الزركلي، ج ٤ ص ٢٧٣.

٥ الوافي بالوفيات، الصفدي، ج ٢٠ ص ١٨٧.

٦ ديوان صُرْدُر، ص ٨.

٧ ديوان صُرْدُر، ص ١١.

٢. صُرْدَر وتجربة المكان^(١):

سار صُرْدَر على خطى سابقيه في استحضار المكان وتخليده وإعادة تشكيله، بوصفه عنصرًا من عناصر البناء الفني، والمكان عنده يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالخيال والحالة النفسية، ولم يكن ارتباطه به بأبعاده المحددة، وإنما من خلال تفاعله مع ذاته وتجربته، ورؤيته للمواقف والأحداث بكل ما تشتمل عليه، فنسج المكان شعريًا من جديد بطريقة لا تعزله عن منظومة الفكر، حين "تلتقي حدود الواقع مع حدود الخيال"^(٢).

إن أهم ما يميز شعرية المكان عنده، "أنه يقع بين زاويتين: التشكيل الشعري، والتأويل، ففي الأولى تتشكل وفقًا لرؤية الشعرية غالبًا يتحكم فيها الخيال؛ ليمنحها بعدًا تأثريًا جماليًا، وفي ضمن الزاوية الثانية يكون لإحساس المتلقي ورؤيته الذوقية والنقدية أثر في حياة وتجربة الشاعر، وبهذا يكون المكان المدمج في بنية القصيدة مفتوحًا على عالم التخيل عند المتلقي"^(٣)، كما أن شعرية المكان عنده "ليست محصورة في المكان وحده، بل باتصاله القوي بخبرته الشعرية ورؤيته فيها"^(٤)؛ لذلك أصبح المكان وعاء للتعبير عن هواجسه ورؤاه، وميدانًا فسيحًا لتأملاته وأفكاره وعواطفه.

ولابد من الإشارة إلى أثر اللغة ومعطياتها الشعرية والجمالية على المكان عند الشاعر؛ لأن "المكان في الشعر يتشكل عن طريق اللغة، ولكنه لا يعتمد على اللغة وحدها، وإنما يحكمه الخيال الذي يشكل المكان بواسطة اللغة على نحو يتجاوز قشرة الواقع إلى ما قد يتناقض مع هذا الواقع"^(٥)، فتشكيل الرؤية الجمالية للمكان عند صُرْدَر تعكس ثقافته فيما يتعلق بكيفية طرحه لتجربته، فظهرت مقدرته في مزج خياله الشعري مع كيفية استخدامه اللغة وطريقة توظيفها للتعبير عن أبعاد التجربة، وإظهارها بصورة جمالية، وكان في مقدمة الأمكنة التي أولاهها الشاعر عنايته المكان المعادي، والأمكنة المألوفة^(٦).



المبحث الأول

١ وردت مصطلحات كثيرة تتقاطع مع لفظة المكان، وتتفاوت فيما بينها سعة وشمولًا من مثل: الفضاء والحيز وغيرها، إلا أن البحث اختار لفظة (المكان) لاعتبارات كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر: "إن التمييز بين المكان والفضاء لم تعالج بشكل واضح، وبقي هناك خلط كبير بينهما، وأنها أصلاً- أقصد التمييز بينهما- لم تكن من أولويات اهتمام العرب التفريق بين هذه المصطلحات، كما أن الفضاء مرتبط بشيء وهمي مطلق رمزي، ولهذا السبب تجد أغلب الدراسات تميل مع المكان لأنه يشير إلى مدلول ظاهر وواضح". ينظر: إشكالية الفضاء والمكان في الخطاب النقدي العربي المعاصر، زوزو نصيرة، مجلة كلية الآداب، جامعة بسكرة، ع ٢٠١٠، ٦، ص ٢١٦.

٢ المكان في شعر طاهر زخشري، سلمى باحشوان، ص ٢١.

٣ فاعلية المكان في الصورة الشعرية (سيفيات المتنبي أمودججا)، علي متعب حاسم، ومنى شفيق وفيق، ص ٤.

٤ شعرية المكان قراءة في شعر مانع سعيد العتيبة، إبراهيم أحمد ملحم، ص ٨.

٥ المكان في الشعر العربي، اعتدال عثمان، ص ٧٦.

٦ يُدرس المكان من خلال ثنائيات كثيرة، إلا أن البحث اختار ثنائية المكان الأليف والمكان المعادي: التي تقوم على الضدية المتولدة من امتياز بعض الأماكن بقدرتها على بث مشاعر الألفة والاطمئنان في النفس الإنسانية، وتقابلها أماكن تبث مشاعر النفور والكره والخوف، لكن هذا لا يعني أن هذه الأماكن تمتاز بهذه السمات بشكل مطلق، بل تخضع لحالة الإنسان وظرفه وقد أشرت إلى ذلك في مقدمة البحث.

الأمكنة المعادية

١. المكان الطللي:

الوقفة الطللية أشهر الوقفات الشعرية، وأهمها، وأكثرها شيوعاً واستعمالاً في أشعار الشعراء القدماء، تمثل هذه الوقفة لحظة تأملية عميقة يعيشها الشاعر في حزن أمام بقايا ديار عفت، ومنازل اندرست، قضت عليها عوادم الهدم والفناء، ومحت عوالمها صروف الزمن وتحولاته.

والمكان الطللي في شعر صُرْدُرَّ يشكل حالته النفسية، استشعر فيه معاني العجز، وجعله يستدعي في شوق ذكرياته الماضية مع أحبائه وأصدقائه، وهو حينما يقف عليها يرفض رفضاً قاطعاً طمسها، ويسعى جاهداً لبث الحياة فيها باستدكاره كل تفاصيل الماضي ثم يقوم بتشكيل صور حالية توقد لواعج داخله، وتثير مكامن عواطفه، وتشعل فتيل كوامنه، لينعكس ذلك كله على خارجه، فتنهال دموعه؛ لتبل عوارضه، وذلك كله لأنها مرتبطة بالمحبة:

قَالُوا الدِّيَارُ، وَقَدْ وَقَفْتُ فَزَادَنِي
بَثَّأ رُسُومٌ رَثْنَةٌ وَطُلُوعُ
وَنَشِئْتُ خَفَاقَ النَّسِيمِ فَمَا شَفَا
دَائِي وَهَلْ يَشْفِي الْعَلِيلَ عَلِيلُ
وَكِرَعْتُ سَلْسَالَ الْعَدِيرِ وَلَيْسَ مَا
بُلَّ الشَّفَاءُ بِهِ يُبَلِّغُ عَلِيلُ
يَا ضَالَّةَ الْوَادِي أَحْتُ مَطِيَّتِي
أَمْ عِنْدَ ظَبْيِكَ فِي الْكِنَاسِ^(١) مَقِيلُ^(٢)

انطلق الشاعر في التعبير عن الطلل من حوار بينه وبين أصدقائه - على عادة القدماء - (قالوا الديار) وكأنهم يستحثونه للعودة إلى الخلف، فيجيبهم أنه لم ينسها - وأنى له أن ينساها؟! -، وأطال الوقوف عليها، ولكن لم يزد هذا الوقوف إلا حزناً وكمداً، بسبب أنه أخلق دائره؛ فذكرته هذه المشاهد وهوؤها العليل - الذي كان يشفي دائي أيام لقائها - بأحبته إلا أنه قد نشقته الآن بعد رحيلها ودرسه فأصبح لا يجدي، بل أن الهواء بسبب فراقها أصبح عليلاً، فيستبعد عن طريق الاستفهام ب (هل) أن يشفي العليل عليل، ولا شك أن هذه الطريقة في التعبير، إنما هي انعكاس لحالته النفسية عندما ينظر إلى أماكن محبوبته ومعالمها، ومواطن تنقلاتها، لعله يجد بين تفاصيلها ما يجيبه عن التساؤلات، وكل حركة للعين تجول في المكان كانت تزيد حرقه، وتوقد نار الحنين بداخله.

فلما زادته عينه حينئذٍ وحرقه، حاول يستعين بحاسة الشم (ونشقت خفاق النسيم)؛ ليتنفس بعضاً من

١ الكناس: بيت الظبي.

٢ ديوان صُرْدُرَّ، ص ٤٣، هذه الأبيات من قصيدة مدح فيها الوزير أبا المعالي بن عبد الرحيم في النيروز، وأبو المعالي هذا تولى الوزارة في عهد الخليفة القائم.

نسماته؛ ليعلل النفس، ويستشفي بها، إلا أنه زاد مرضاً، ثم استعان ثالثاً بحاسة التذوق بأن حاول أن يشرب من ماء الغدير العذب (كرعت سلسال الغدير)، إلا أنه لم يجد نفعاً، ولم يرو عطشاً، (وليس ما بلّ الشفاه به يبلُّ غليل)، لم يترك الشاعر باباً حتى طرّفه، فبعد استعانه بحواسه التي لم تسعفه، اتجه إلى عالم الحيوان؛ عسى أن يجد سلوته، ومن يقبل عشرته فاستعان رابعاً بـ (ظباء الوادي) متمنياً أن يقله كناسها، إلا أنها لم تقله.

إن هذا التشارك الحواسي والحيواني أراد منه الشاعر أن يصل إلى حالة من التعافي، أو الاستشفاء المرجو من الوقوف على هذا الطلل، إلا أن نتيجة هذا الوقوف أتت مخيبة لآماله فازداد حزناً، وحرقة؛ حيث لم يجد ما يعوض وجودهم، بل إن هذه الأشياء التي استعان بها تغير حسناتها بسماجة بعدم وجودهم، فالهواء الذي يريح النفس، أصبح بعدمهم تضيق به النفس، حتا المناظر الجميلة التي تمتع الناظرين، أصبحت بعدمهم سمجة، حيث أصبحت رثةً باليةً، حتى الماء الزلال أصبح حمراً لا يستساغ، ولا يروي؛ ولا غرو فالمكان بمن فيه.

وبقي الشاعر يدور في معاناته؛ إذ كانت "تلك الرسوم الرثة والطلول المندثرة، عميقة الأثر في نفسه؛ أنها مرتبطة بمن يحبُّ، فليست جمادات، وإنما هي ذوات معانٍ ودلالات"^(١).

فالطلل هنا رغم مقاومته لنوائب الدهر يغتال في الشاعر رغبة الاستقرار، ويحيي فيه ذكرى الأهل الغائبين، وهنا يظهر حزنه الصريح عن غياب أصحاب هذا المكان.

كما أن الطلل دلٌّ عليه الشاعر من خلال تجربته، فقدّم عوناً له في التعبير عن نفسيته المكلومة الحزينة؛ لما له من دلالات وأبعاد متعددة، فاستطاع من خلاله الوصول إلى آفاق بعيدة تعبر عن حالته النفسية، فمنظره الرث البالي يبعث على الأسى، وهوؤه تضيق به النفس، وماؤه على كثرته لا يروي، فأصبح كالرشفة التي لا تروي غليلاً، فالشاعر هنا يرى الطلل تعبيراً عن الفقد والفقدان؛ لذلك أصبح "وعاء للتعبير عن هواجسه وميداناً فسيحاً لتأملاته وهيامه"^(٢).

فظهرت قدرة الشاعر في مزج خياله الشعري مع استخدامه اللغة وألفاظها الموحية (بثا- رثة- دائي- عليل- غليل) وأسلوب التقديم الذي أفاد التخصيص والتوكيد بتقديم المفعول به والتمييز على الفاعل (فزادني بثاً رسومٌ رثةً وطلول) وفي تقديم المفعول على الفاعل في قوله (وهل يشفي العليل عليل) فهذا الوقوف لم يزد إلا بثاً، والهواء الذي مرض بفراقها لم يشفه هو أيضاً فالليل الأول يقصد به نفسه، والثاني يقصد به الهواء، فالشاعر والهواء كلاهما اعتلا بفراقها.

وتعبيره بـ (البث) دون (الحزن)؛ لأن البث أشد الحزن الذي لا يصبر عليه، كما أنّ البث ما أبداه

١ الزمان والمكان وأثرهما في حياة الشاعر الجاهلي وشعره، صلاح عبد الحافظ، ص ١١.

٢ المكان في الفن، محمد أبو زريق، ص ١٥٥.

الإنسان من الحزن، كما أن هذه الكلمة تحمل معاني الفراق فكل شيء فرقته فقد بثته^(١)، «وَبَكَتْ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لِآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» [البقرة: ١٦٤]، وكل هذه المعاني تحملها نفس الشاعر، كما استعان بأسلوب الاستفهام الذي استبعد من خلاله شفاءه (وهل يشفي العليل عليل) استعان به - أيضاً - ليطمنن من خلاله أن ثقله كناس الظبي (أم عند ظبيك في الكناس مقيل؟).

واستخدامه للأسلوب الخبري المنفي؛ ليؤكد من خلاله عدم الجدوى من الوقوف على هذا الطلل (وليس مائل الشفاه به بيل غليل)، وبذلك أجاد الشاعر في التعبير عن أبعاد التجربة، وإظهارها بصورة جمالية، وتعبيره بـ (كرعت) دون (شريت)؛ لأن الكرع: الخوض في الماء؛ ليشرب فهو خاض ولم يشرب، والكرع تناول الماء بالفم من غير أن يشرب بكفيه، ولا بإناء فلا يروى^(٢).

ولكن بعد هذا البحث والعناء، والخذلان من عالم الحواس والحيوان، وجد ضالته في ممدوحه الوزير أبي المعالي بن عبد الرحيم، ففي عصره:

أَخَذَ الرَّيِّغُ زِمَامَهُ حَتَّى اسْتَوَى فِي عَارِضِئِهِ نَبْثُهُ الْمُطْلُ أُولُ
بِكَ أَشْرَقَتْ أَيَّامُهُ فَكَأَنَّنا فِي عَصْرِ كِسْرَى يَزْدَجِرْدُ نُزُولُ^(٣)

فاختفى الألم برهة؛ ليعيد الأمل في صيرورة الحياة، فأرى أن الشاعر اتخذ من وصفه الطلل الذي اتخذه تعبيراً عن الفقد والفقدان، وإبراز حالته النفسية الحزينة بهذه الصورة مطية لمدحه، فأظهر ضعفه أمام ممدوحه؛ حتى يغدق له العطاء، فكأنه يستجديه، وجل شعراء المدح يمتطون هذه الوسيلة؛ لاستجداء ممدوحهم، كصنيع البحترى في:

صُنْتُ نَفْسِي عَمَّا يُدْنَسُ نَفْسِي وَتَرَفَعْتُ عَنْ جَدَاكُلِّ جَبْسِ^(٤)

وفي مقطع آخر، وبعد رحيل محبوبته، يحاول الشاعر أن يقنع نفسه بالرسوم البالية، عله يجد سلوته:
وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي رَبَّةِ الْخِذْرِ مَطْمَعُ فَنَعْنَا بِأَنْبَارِ الرُّسُومِ الدَّوَاثِرِ
مَرَابِطِ أَفْرَاسٍ وَمَبْرِكِ هَجْمَةٍ^(٥) وَمَلْعَبِ وُلْدَانٍ وَمَجْلِسِ سَامِرِ

١ الفروق اللغوية، العسكري، ج ١ ص ٢٦٧. (الفرق بين قولك: فرقة وقولك به).

٢ أساس البلاغة، الزمخشري، ج ٢ ص ١٣٠. والصحاح، الجوهري، ج ٣ ص ١٢٧٥، (كرع).

٣ ديوان صُرْدُر، ص ٤٦.

٤ ديوان البحترى، مج ٢، القصيدة ٤٧، ص ١١٥٢: ١١٦٢.

٥ قطع من الإبل ما بين السبعين والمائة.

وَسُفْعٌ^(١) أَثْفَيْ^(٢) كَأَنَّ رَمَادَهَا
وَيَا حَبِّدَا تِلْكَ الثُّؤْيِ^(٣) وَكَيْتَيْهَا
إِذَا أَنْتَ لَمْ تَحْفَظْ عُهُودَ مَنَازِلِ
سَقَاهَا الَّذِي أَضْحَتْ يَنَاطِيعُ فَضْلِهِ
فَجُودٌ عَمِيدِ الدَّوْلَةِ^(٤) الْعُشْبُ وَالْحَيَا
حَمَائِمٌ لَكِنْ هُنَّ غَيْرُ طَوَائِرِ
تَرُوحُ خَلَائِجِي وَتَعْدُو أَسَاوِرِي
فَلَسْتُ لِعَهْدِ التَّازِلِينَ بِذَاكِرِ
تُمْدُ شَأْيِبِ الْعِيُوثِ الْبَوَاكِرِ
وَمُقْتَرِحِ الرَّاجِي وَزَادُ الْمَسَافِرِ^(٥)

عدّد الشاعر صور المكان التي تعلق بها تعلقاً شديداً، وكأنه في تحديدها يبرز القوة التأثيرية التي مارسها عليه، فهي بالنسبة له أرضه ووطنه الذي لا يمكن التخلي عنه بأي دافع أو سبب، فمما لا شك فيه إن إصرار الشاعر على ذكر تلك الصور، إنما هو من شدة تعلقه بها وحبّه إياها؛ بصفته الوطن الذي ينتمي إليه، فهي بمثابة الملك الذي لا يجوز تركه، فوجد في ذكره عوضاً، عن ربة الخدر التي لم يجد إليها مسلماً، وكأن لسان حاله يقول مخاطباً نفسه: فعّدّ عما ترى إذ لا ارتجاع له، وابحثي عن عوض تتسلّين به ففقتت بهذا الظلل الذي صورته بكل تفاصيله قبل درسه، وما كانت عليه من حياة حيث كانت مرابطاً للأفراس، ومسكناً لقطعان الإبل، وملاعب للأولاد، ومجالس يجيئها السمار، كما ينقل بعضاً من العادات التي تمارسها النساء في إعداد الطعام كتلك الأحجار التي تنصب عليها القدور، وتحول ألوانها إلى السواد من أثر النار، فهي ما تزال تحتفظ ببقايا الرماد ولم تغادر أماكنها، ما أجمل هذه الحفر التي تحيط بالمنزل؛ لتمنع عنه السيول، فيتمنّى ألا يتركها أبداً ويصبح ملازماً، كالخلخال التي لا تفارق الأرجل، أو كالأساور التي لا تفارق الأيدي، ويمكن أن يكون المراد بالخلخال هنا قيود فرسه، والأساور مرسن فرسه، فكأنّه يتمنّى أن يمسك بفرسه بالقيود والمراسن؛ حتّى لا يبرح هذا المكان.

فالشاعر برسمه هذا المكان بكل تفاصيله يؤكد على أنه لن يفرط فيه بأي حال من الأحوال، فهي أماكن تعد جزءاً من ذاته التي لا تكتمل مكوناتها إلا بمراعاة كيانها وحفظها من الزوال، ورصد وتحديد جزئياتها التي اتسمت بها، بل تعد كتلة واحدة، تحتزن ذكريات واحدة، فالنؤي، والأحجار، ومرابط الأفراس، وملعب الولدان، ومجالس السمر، لم تعبت بها آلة الزمن رغم ما أصابها من تقلبات الزمن، إلا أنّها بقيت شامخة، حافظة لبعض خصوصياتها.

١ سفح: جمع أسفع وسفعاء وهي السوداء.

٢ جمع أثفية، وهي ثلاثة أحجار توضع عليها القدر.

٣ النؤي: جمع نؤى: الحفير حول الخيمة يمنع عنها السيل.

٤ عميد الدولة: محمد بن محمد بن محمد، أبو منصور عميد الدولة ابن فخر الدولة ابن جهير، ولي الوزارة ببغداد لثلاثة من الخلفاء، وكان خبيراً مدبراً فصيحاً، مترسلاً، مهيباً، مدحه عشرة آلاف شاعر مائة ألف بيت، وانتهى أمره بأن حبسه الخليفة المستظهر، واستصفى أمواله، وأموال من يلود به، ثم قتلته في سجنه، قيل: أمر خمسمائة خادم أن يصفعوه بنعالهم إلى أن مات، ينظر: الأعلام، الزركلي، ج٧ ص٢٢.

٥ ديوان صُرْدَر، ١١٢.

ولعلنا نلاحظ أنه أثبت البقاء ليس للأماكن نفسها، وإنما لرسومها، وأصبحت عنصرًا أساسيًا في عملية استرجاع الذكريات، فهو لا يكفيه رؤية الأطلال لتذكر الأحبة، وإنما يستنجد بهذه الآثار الباقية؛ ليحدد أطر المكان.

وكأن هناك سائلاً يسأله ما الجدوى من هذا الوقوف، ولم تحفظ هذه العهود للمنازل مع خلوها من محبيك؟! فأنت إجابته مقنعة بأن من لم يحفظ عهد المنازل، فليس لعهد النازلين فيها بحافظ، وإذا كانت ربة الخدر خذلتها، والطلل بكل تفاصيله لم يجد، إلا أنه وجد ضالته في (عميد الدولة) فضله ينبوع للأمطار البواكر، وجوده العشب، والحيا، ومطلب المتأمل الراجي، كما أنه الزاد الذي يتزوّد به المسافر.

نحج صُرْدُرٌ في وصف هذا الطلل نحج الجاهليين القدامى كامرئ القيس وغيره ممن عاشوا في تلك الحقبة القديمة، فيفضل أن يرتحل إلى جغرافية الجاهلية واقفاً عليها مترسماً حدودها، ومحتدياً كل تفاصيلها؛ مما يوحي بأنه يعيش في ذلك العصر الجاهلي، لا عصر الدولة العباسية، وحاضرتها المعروفة بالبساتين والتطور الحضاري غير المسبوق، وكل هذا يؤكد تبعية الشاعر للأعراف والتقاليد القديمة، وتأثره بالشعر القديم، وتقنياته، وعناصر بنائه كالموضوع والمعنى والألفاظ.

إن حرص الشاعر على وصف الطلل بكل تفاصيله نابغ من رغبته في جعل هذا الوصف وسيلة لفهم هذا المكان بأبعاده المختلفة، التي لم يجد فيه عوضاً؛ فجعله -أيضاً- مطيةً لمدح عميد الدولة، فهو من قبيل استجداء الكرماء، فالكل خذله وتخلّى عنه، إلا أنه وجد ضالته المنشودة وسلوته فيه.

ويدرك المتلقي هنا أن وصف الطلل مرتبط ارتباطاً نفسياً بوجودان الشاعر، ويتضح ذلك من خلال استعانتها بكل معالم الطبيعة التي كانت تعيش فيها تلك المحبوبة، وتستخدمها، وتتعامل معها، ولم يقف صُرْدُرٌ في تقليده للقدامى عند ذلك، بل أظهر أهم ما تستدعيه الوقوف على الأطلال ألا وهي الدموع التي عبّر عنها الشاعر في مواضع منها:

وَعَيْنٌ إِلَى الْأَطْلَالِ تُرْجَى سَحَابَهَا إِذَا لَوَعَهُ الْأَحْشَاءُ هَبَّ زَفِيرُهَا
أَكْلَفَهَا هَطُلاً عَلَى كُلِّ مَنْزِلٍ فَلَوْ أَنَّهَا أَرْضٌ لَعَارَتْ بِجُورِهَا
وَمَا بَجَمْعِ الْعَيْنِ التَّوَسُّمِ^(١) وَالْبُغَا فَهَلْ تَعْرِفَانِ مَقْلَةً أَسْتَعِيرُهَا
وَقَفْنَا صُفُوفًا فِي الدِّيَارِ كَأَنَّهَا صَحَائِفُ مُلَقَّاءَ وَنَحْنُ سَطُورُهَا^(٢)

فعينه يسيل دمعها مدراراً إذا هبّ الحنين في أحشائه وإطالة الوقوف على هذا الطلل، لو أن هذه الدموع أرض لغارت وامتألت بحورها، وهو يريد عيوناً يستعيرها؛ لأن العين لا تجمع بين التأمل، والبكاء،

١ التوسم: التأمل، والتفريس. لسان العرب، ابن منظور، ج ١٢ ص ٦٣٧، (وسم) .

٢ ديوان صُرْدُرٌ، ٧٨.

فإمّا أن تتأمل، وإما أن تبكي، وعينه مشغولة بالتأمل، فيتمنى أن يستعير عيناً، يبكي بها؛ حتى تستطيع أن تجاري هذه الدموع، ولكن أئى له هذه العيون، أرأيت عيناً للبكاء تعازٍ؟! وقفنا صفّاً في الديار التي استحالت إلى صحائف ملقاة عدى عليها الزمان، وكنا نحن سطور هذه الصحف.

فالدموع لها سيطرة كبيرة على الشاعر، فهي من أصدق التعبيرات العاطفية؛ لأنها نابعة من خلجات الوجدان، معبرة عن مشاعر جيّاشة كامنة في النفس الإنسانية، إن استمرار صُرْدَر في بكائه يؤكد أنّ تلك الدموع تعبير حسي عن التأثير النفسي الذي يحدثه فراق محبوبته.

ومما قد يعاب على الشاعر أنّ أبياته لا تخلو من المبالغات، وخاصة في (أكلفها هطلا على كل منزل...) ولكنها من المبالغة المقبولة؛ لأنها نابعة من خيال الشاعر وعاطفته، وقد خففها الشاعر باستخدامه أداة الشرط (لو) التي تفيد الاستحالة في الشطر الثاني (فلو أنّها أرض لغارت بجورها).

كما قد يعاب عليه استخدام كلمة (الأحشاء) في البيت الأول، فاللوعة والشوق تكون في القلب، لا في الأحشاء، ولكن عند التدقيق يتبين أنّها من قبيل الجحاز المرسل، علاقته الكلية، فلا عيب على الشاعر. ويلج الشاعر على هذا المعنى؛ فيتكرر ذلك المشهد في مواضع كثيرة من ديوانه، منها:

فِي كُلِّ يَوْمٍ لِلْعُيُونِ وَقَائِعٍ إِنْ سَأَلْتَهُ^(١) الطَّمَاحُ فِيهَا يُكَلِّمُ^(٢)
لَوْ لَمْ تُكُنْ جَرْحَى غَدَاةً لِقَائِهِمْ مَا كَانَ يَجْرِي مِنْ مَاقِيهَا الدَّمُ
وَلَوْ أَفْتَدَرْتُ فَسَمَّمْتُهَا يَوْمَ النَّوَى عَيْنَا تَلَا حِطُّهُمْ وَأُخْرَى تَسْجُمُ
دَعْ لِمَحَاةٍ إِنْ تَسْتَطِعْ عُلُقَ الْهُوَى فَبِذَاكَ تَعْلَمُ كَيْفَ نَامَ النَّوْمُ^(٣)

لقد تجرّحت حدقة عينه من كثرة دموعها منذ رحيلهم، ولو استطاع لقسم عينيه، عيناً تلحظهم وهم راحلون، وعيناً تسجم الدمع حزناً عليهم، ولكنه بحث عن الحل فوجده، فإذا أردت أن تنام كما نام النّوم، فدع الهوى- إن استطعت-.

وفي موطن آخر من ديوانه يخاطب الشاعر صاحبه، تقليداً للمنهج القديم في الوقوف والاستيقاف:
أَنْظُرْ خَلِيلِي مِنْ قَرَارٍ هَلْ تَرَى قَطَّنَا؟ فَطَرَفُ الْعَامِرِي كَلِيلُ
وَحَلِفْتُ مَا بَصَرِي بِأَصْدَقِ مِنْكُمْ مَا نَظَرًا وَلَكِنَّ الْعَرَامَ ذَلِيلُ^(٤)
فهو يلتمس- عن طريق الأسلوب الإنشائي الأمر (انظر)- العون والمساعدة من صاحبه بأن يعود بالنظر إلى (قرار) وهو واد قرب المدينة في ديار مزينة ديار محبوبته؛ لعلهما يأتياه بخبرها، أباقية هناك؟ أم رحلت عنه؟ فعيونه قد أتعبت من كثرة البكاء وذرف الدموع، من شدة الغرام والهيام.

١ معنى إنسان العين: الحدقة: الفتحة التي يمر فيها الضوء، وتوسع وتضيق تبعاً لشدة الضوء.

٢ يجرح.

٣ ديوان صُرْدَر، ص ٤٨.

٤ ديوان صُرْدَر، ص ٤٣.

ويبقى الطلل والوقوف عليه هاجسًا يُؤرق الإنسان، ويثير حزنه وألمه، بوصفه مشهدًا من المشاهد التي تورث في نفس الإنسان الرحيل أو الموت، ولهذا فإن هذه الممارسة لها تأثير واضح على تجربة الشاعر مع الحياة، بل وتترك فيه قيمًا روحية ومادية تحلّد التجربة الكلية للشاعر.

وإن كانت الأبيات السابقة، توحى بمدى ارتباط الشاعر ارتباطًا وجدانيًا بمكان ذكرياته ومدى حنينه إليه، إلا أنه في موضع آخر يدعو إلى التغرب، وترك الأوطان ويذم الاستقرار في مكان واحد:

قَلِّقْ لِرِكَابِكَ فِي الْفُؤَالَا وَدَعِ الْعَوَانِي لِلْفُؤُورِ
فَمَحَالْفُو أَوْطَانِهِمْ أَمْتَسْأَلُ سُكَّانِ الْقُبُورِ
لَوْ لَا التَّغْرُبُ مَا ارْتَقَى دُرُّ الْبُحُورِ إِلَى التُّخُورِ^(١)

فهذه دعوة صريحة إلى ترك الأوطان فلا تستقر ركابك في مكان؛ بحثًا عن الرزق، ودع القصور للنساء الغواني، فالمرتبون بأوطانهم هم والأموات سواء، فلولا التغرب ما تحققت الأهداف، وما وجدنا در البحور الذي يزيّن النحور.

وقد أبدع الشاعر في توظيف طاقاته الشعرية من (ألفاظ، وأساليب، وصور، وتعابير) لإقناع المخاطب بهذه الدعوة.

فلنتأمل دلالة (قلق) وما تحمله دلالاتها من معاني عدم الاستقرار في مكان واحد، فاجعل ركابك دائما على أهبة الاستعداد الدائم للرحيل، كما وظف الأسلوب الإنشائي (قلق، دع) وهما أمران غرضهما النصح والإرشاد، ولا يخفى ما في قوله: (دع الغواني للقصور) من إهانة للذين يميلون لحياة الدعة والراحة والاستقرار، فهم كالنساء الغواني في ملازمتهم لبيوتهن، كما اعتمد على التشبيه لتحقير هؤلاء (فمحالفو أوطانهم أمثال سكان القبور)، فالمستقرون في أوطانهم الملازمون له، هم وسكان القبور سواء، كما وظف دلالة (لولا) وما تحمله من معاني الحز والحث على التنقل والترحال؛ لتحقيق ما يصبو إليه الإنسان.

قد يظنُّ ظان أن الشاعر متناقضٌ، وأن الشاعر لا وطن له، حتى يحن إليه، وأن وطنه هو الذي يحقق له مصالحه، ومآربه، وتحقق فيه آماله، فإذا انقضت مصلحته تركه مهاجرًا إلى غيره، شأنه شأن الكثير من شعراء المديح، كأبي تمام والأعشى أقول: لقد تلاشت آمال الشاعر في احتواء المكان، والقبض على مكوناته، فرغم الصور المتعددة والملبئة بالذكرى التي استوطنت في مخيلته إلا أن الحضور قد منع تواصلها، فالحالة النفسية المهزومة، أزلت هذه الصور، وجعلت تكرارها يعدُّ ضربًا من العبث؛ لأن ما ضاع أصبح من المستحيل إعادته واقعيًا، فاختار الشاعر الغياب عن هذه الأماكن، باللجوء إلى الرحلة، حيث هي تعد الحل الوحيد لإقامة سد بينه، وبين الزمن الماضي الجميل الذي استفرغ فيه كل مكبوتاته.

١ ديوان صُرْدَر، ص ٢٥٣.

فلا تناقض عند الشاعر، بل يعدُّ هذا صدى لقوته وقدرته على التحمل، فهو عندما وقف، ووجد وقفته لا تجدي، فماذا يفعل؟ أيموت غمًّا وحزنًا، أم يبحث عن سلوته؟ فكما أن هناك أمكنة تثير الشجون، وتبعث الآلام، فهناك أمكنة تبعث البهجة، وتحقق المراد، فقلقل ركابك؛ بحثًا عن هذه الأمكنة التي يمكن أن تحقق مرادك.

٢. أرض المعركة (الوقائع والأيام):

إن الحرب من أقوى المظاهر التي تعمل على إثارة مشاعر الشاعر حيث لم تخل «أمة من حرب، وهي إثمًا أن تكون مع الجار، أو مع من في الدار»^(١)، والعرب أمة خلّدت معاركها، فكانوا يستعملون كلمة (يوم) للموقعة، ويقرونونه باسم المكان كيوم (طخفة) أو يربطونها باسم شخص ك(يوم حليلة)^(٢). وفي رحلة البقاء تركز القبيلة على الفرد، يدافع عنها بكل ما أوتي من إمكانيات، سواء كان بالمال، أو بالعرض، أو بالنفس، وعليه فإن الشاعر من أولئك الأفراد الذين عليهم ما عليهم، ولهم ما لهم، يدافع عن قبيلته، ويحافظ على مبادئها، ويعمل على رفعتها، وإعلاء مكانتها، ومن ذلك ما نجده من قول صُرْدَر الذي يصور معركة بين ممدوحه أبي القاسم بن المسلمة^(٣) وأعدائه، مصورًا من خلالها هزيمة أعدائه أبشع تصويرٍ من خلال مشهدٍ تقشعُ منه القلوب؛ تخويًا لأعدائه؛ حيث اختلت بغداد في عهده، وصار كل جندي رأسًا بنفسه، واستولى الخوارج على أكثر بلاد الإسلام^(٤)، فصوّر هذه المعركة تصويرًا رادعًا لكل من تسوّل له نفسه أن يجاربه، وخاصة الفاطميين الذين خططوا كثيرًا للقضاء على الخلافة العباسية، وقد أفسد عليهم ابن المسلمة الكثير من خططهم^(٥):

تَرَكُوا الْمَعَارِكَ كَالْمَنَاجِرِ مِنْ مِيٍّ وَجَمَّاجِمِ الْأَعْدَاءِ كَالْقُرْبَانِ
فَكَأَنَّ مَا فَرَشَ النَّجِيغَ^(٦) تِلَاعَهَا وَوَهَادَهَا بِشَقَائِقِ النُّعْمَانِ^(٧)

يا له من مشهد مرعب، اتكأ فيه الشاعر على الصورة التشبيهية؛ لإبرازه مشهدًا حيًّا أمام أعين القارئ، فالدماء التي تتطاير هنا وهناك، أشبه ما تكون بالدماء التي تتطاير من ذبائح الحجاج بعد فراغهم من رمي الجمرات، والجماجم تطايرت، وتهمّشت كرؤوس الذبائح التي تهمّمت، عمت الحمرة - لون

١ شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الأموي والعباسي إلى عهد سيف الدولة، زكي المحاسني، ص ٢٧.

٢ أيام العربية في الجاهلية، محمد أحمد جاد المولى بك، وآخرون، ص ٥٤.

٣ علي بن الحسن بن أحمد بن محمد بن عمر، وزير القائم بأمر الله، لقبه القائم رئيس الوزراء، وشرف الوزراء، وجمال الوري، ولد في شعبان ٣٩٧هـ، وقتل في يوم الاثنين الثامن والعشرين من ذي الحجة ٤٥٠هـ، قتله أبو الحارث البساسيري التركي، وصلبه، ينظر: الأعلام،

الزركلي، ج ٤، ٢٧٢.

٤ الإنباء في تاريخ الخلفاء، ابن العمري، ص ١٨٨.

٥ الأعلام، الزركلي ج ٤، ٢٧٢.

٦ الدم.

٧ ديوان صُرْدَر، ص ١٨.

الدم- الأرض: مرتفعها، ومنخفضها، وهي أشبه ما تكون بشقائق النعمان، وهي نبات أحمر يشبه الدم، فمن ير هذا المنظر المرعب، يشعر بأن الأرض هي التي تسيل دمًا:

مَلَكْنَا فَكَانَ الْعَفْوُ مِنَّا سَجِيَّةً فَلَمَّا مَلَكْتُمْ سَالَ بِالِدِّمِ أَبْطُحُ^(١)

فالبيتان مصطبغان بالدم، كما كان عصره مصطبغًا بالدم والقلاقل، والشاعر هنا لا يقف عند حد الوصف للمكان، بل هو يهمل ويهتف لهذا الدم الذي امتلأت به الأنحاء؛ لأنه من دماء الأعداء.

ولا يخفى لما كان تشبيهه دمًا هؤلاء بدماء ذبائح الحجاج، فكما أن دماء الأضاحي قربة لله- تعالى، فإن من حارب هؤلاء وأسأل دماءهم، فكأنه تقرب إلى الله- تعالى - بدمائهم، وإراقة دماء الذبائح كلاهما في سبيل الله.

وبالتالي فقد اكتملت تلك الصورة البصرية التي أبدع الشاعر في رسمها بشكل فني رائع، مرتكزًا فيها على المكان- أرض المعركة-، والمكان هنا - من خلال إبداع الشاعر، وكيفية رؤيته له، وما يمثله من خصوصية بالنسبة له- أبرز روح التشفي والانتقام لديه؛ فالمكان هنا وعاء لمشاعره الحاقدة على هؤلاء الأعداء؛ لأنهم يحاربون المسلمين في دينهم، ويخرجونهم من ديارهم، ويتربصون بهم الدوائر.

فالمكان هنا يؤدي دورًا مهمًا في تشكيل الفضاء ويكتسب أهميته من تجاوزه لحقيقة أنه خلفية للأحداث والشخصيات؛ ليشكل عنصرًا من عناصر البناء الشعري، ولا يمكن أن يكون منعزلًا عن بقية العناصر، ويدخل في علاقات متعددة مع العناصر الشعرية الأخرى، فهو يجمع مظاهر المحسوسات من أصوات (تركوا، المعارك)، وألوان (شقائق النعمان، النجيع)، ولمسوسات (تلاع، وهاد) ومكان المعركة هنا استقطب اهتمام الكاتب، وذلك لأن تعيينه «هو البؤرة الضرورية التي تدعم الحكمي، وتنهض به في كل عمل تحييلي»^(٢).

وفي موضع آخر يصف المعركة وصفًا دقيقًا، محددًا أطرها المكانية، مما يجعل المتلقي، وكأنه يشاهد حلبة النزال:

وَفَوَارِسُ يَصْلُونَ نِيرَانَ الْوَعَى مِمَّا تُثِيرُ جِيَادُهُمْ بِدُخَانِ
جَنَّبُوا إِلَى الْأَعْدَاءِ كُلَّ طِمْرَةٍ^(٣) بُيَيْتَ مَفَاصِلِهَا عَلَى شَيْطَانِ
مِثْلَ الْمَرَاقِبِ تَحْتَهُمْ وَهُمْ عَلَى صَهَوَاتِهَا كَالْمُضَبِّ مِنْ نَهْلَانِ
طَلَعُوا طُلُوعَ الشَّمْسِ يَغْمُرُ ضَوْوُهَا هَامَ الرُّبَى وَمَعَابِنَ الْغِيَطَانِ^(٤)

١ ينسب هذا البيت لشاعر يدعى (الحيص بيض) تنظر ترجمته في الوافي بالوفيات، الصفدي، ج ١٥ ص ١٠٤.

٢ بنية الشكل الروائي (الفضاء، الزمن، الشخصية)، حسن بجراوي، ص ٢٩.

٣ شديدة العدو، ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ج ٩، ص ١٦٤.

٤ ديوان صُرْدُر، ص ١٧-١٨.

يرسم هنا صورة دقيقة تنقل مشاهد المعركة، المكان فيها ركن أساسي، فنراه يتخذ من الطبيعة مسرحًا للأحداث تتأزر فيها كل العناصر (النيران- الدخان- الفرسان شديدة العدو الخفيفة، المستعدة دائمًا للعدو، قبيحة الوجه كالشيطان من شدة الغضب، المرتفعة الطويلة- الأضواء المنبثقة من النيران- الأصوات كصوت السيوف وصهوات الخيول- الجنود الذين يشبهون الصخر من جبل ثهلان، والذين اكتظت بهم الأرض في جميع أرجائها: مرتفعاتها، ومنخفضاتها- الربى- الغيطان- الشمس- الجبل- الألوان كضوء الشمس، وظلمة الدخان، ولون الربى)، ولم يكتف بهذه الصورة الموحشة لجيوش المسلمين، بل استحضر صورة يوم بدر، ذلك اليوم الذي فرّق به الله-تعالى- بين الحق والباطل، فالملائكة كما آزرت وعضدت المسلمين يوم بدر آزرتهم وعضدتهم-أيضًا- في ذلك اليوم المشهود.

يُشَاكِلُ بَدْرًا وَالْمَلَائِكُ حُضْرٌ وَيَذْكُرُ جُنْدًا أَنْزَلَتْ يَوْمَ أُوطَاسٍ^(١)

فهو هنا يصف المعركة مشبهًا أحداثها بما حدث في غزوة بدر ووقعة حنين فالمكان بعناصره هنا حقق ما يصبو إليه الشاعر، وهو رسم صورة مخيفة لجيش المسلمين جمعت بين (النيران، والدخان، والخيول النشطة، القبيح وجهها من الغضب، والجنود الكثر الذين امتلأت بهم الأنحاء، بل الملائكة)؛ ليرتدع أعداؤهم، وتكسر شوكتهم؛ مما ينزل الرهبة في نفوسهم، فيؤدّي ذلك إلى الهزيمة والاستسلام، وإلحاق الذل والهوان بهم؛ فكانت النتيجة البديهية أن:

فَأَتَاكَ وَفِدُ بِنِي الْأَصْنَفِرِ^(٢) يَزْتَمِي بِهْمُ جَنَاحًا ذَلِيَّةً وَهَوَانٍ
جَنَحُوا بِهِ مُسْتَسْلِمِينَ وَطَأَمَا شَمَّخُوا بِدِينِهِمْ عَلَى الْأَدْيَانِ^(٣)

فهزموا بقذف الرعب في قلوبهم، فأتتك الروم في ذلة وهوان؛ وليبرز هذه الحالة التي عليها الأعداء من ذلة ومهانة أبرزها في صورة المحسوس بتجسيد الذل والهوان بطائر له جناحان يرتديانه الأعداء عن طريق الاستعارة المكنية (جناحا ذلة وهوان) كما اعتمد على المفارقة؛ ليبين حالهم قبل وبعد محاربة الممدوح لهم، فقبل محاربتهم كانوا شامخين زهواً على جميع الأديان، أمّا بعد محاربتهم فاستكانوا في ذلة وهوان.

وكما وظف صورة المكان بكل تفاصيله إثبات المعركة؛ ليلقي الرعب في القلوب، ألي إلا أن يصف آثار تلك الحرب وما حل بديار الأعداء من خراب ودمار:

فُضُورٌ عَلَى الْفُسْطَاطِ أَضَحَتْ كَأَنَّهَا فِقَارٌ زُرُوعٍ بِالسَّامَاوَةِ أَدْرَاسٍ^(٤)

فلقد تبدّل كلُّ شيء، فالقصور المصرية، وما تحويه من مظاهر الحضارة، والرقي، قوّضت، وتهدّمت؛ فأصبحت قفارًا، وبادية الشام وما تحويه من مظاهر البداوة، أصبحت رثة بالية.

١ ديوان صُرْدَر، ص ٦.

٢ الروم.

٣ ديوان صُرْدَر، ص ١٩.

٤ ديوان صُرْدَر، ص ٧.

لقد أعاد صُرْدُرُّ هنا تشكيل المكان، فبعد أن كان مملوءًا بالتفاصيل الحضارية، أحالته الحرب إلى خراب وقفار، وأصبحت أثرًا بعد عين، موظفًا الطباق لإبراز المفارقة لصورة المكان قبل الحرب وبعدها. وما يميّز الشاعر هنا أنه عند حديثه عن المكان قبل الحرب وإبانها استند إلى المكان الموصوف أكثر من استناده إلى الإشارات الجغرافية التي قد توحي بالمكان لا أكثر، أمّا بعد انتهاء المعركة، فركّز على المكان الجغرافي (الفسطاط) و (السماعة)؛ ليعزز ما حلَّ بهم من خراب ودمار؛ ليزيد إقناع السامع فها هي آثار الحرب.

فصُرْدُرُّ يتركز على وصف المكان الذي يأتي موضوعيًا من زاوية عناية المخاطب، فقبيل المعركة، تتجه عناية المخاطب إلى الوصف التفصيلي لمكان المعركة، فوقف على تفاصيله كافة بجميع عناصره، أما بعد المعركة فتتجه عناية المخاطب إلى آثار تلك المعركة، ولا تتضح تلك الآثار إلا ببعض الإشارات المكانية التي تسهم في تشكيله، فأشار إلى مظاهر الخراب والدمار التي حلت بقصور الفسطاط، والسماعة.

ولا يخفى كيف أجاد الشاعر في توظيف طاقاته الشعرية في إبراز تجربته وتحقيق هدفه، وهو قذف الرعب في قلوب الأعداء - من لفظٍ موحٍ (فوارس - نيران، دخان، طمرة، الهضب - شيطان - ثهلان) فالكلمة عنده استمدت حياتها من معاناته الشعورية، فكلها كلمات توحي بمدى الثورة والغضب الذي يجيش في صدر الشاعر.

وفي صورة أخرى برع الشاعر في نقل عاطفته المؤججة نقلًا حيًا مؤثرًا، كما في البيت الأخير الذي اتكأ فيه الشاعر على التشبيه البليغ المحذوف الأداة والوجه، الذي أتى في صورة الفعل ومصدره، حيث شبّه فيه جيش المسلمين في طلوعه وكثرته حتى غمر أنحاء الأرض، بطلوع الشمس التي لا تترك مكانًا إلا وغمرته (طلعوا طلوع الشمس)، والتشبيه الذي شبه الشاعر فيه الخيول بالمرقب المرتفعة تحت الفرسان، فتسمع صهواتها كالهضب من جبل ثهلان، ذلك الجبل المعروف الذي يضرب به المثل في الثقل والرزانة، ولذلك تقول العرب، أثقل من ثهلان^(١).

مِثْلَ المَرَقِبِ^(٢) تَحْتَهُمْ وَهُمْ عَلَى صَهَوَاتِهَا كَالهَضْبِ^(٣) مِنْ تَهْلَانَ.



١ مجمع الأمثال، الميداني، ص ٥.

٢ المراقب: ما ارتفع من الأرض.

٣ الهضب: الجبل خلق من صخرة واحدة، أو الصلب الشديد.

المبحث الثاني الأمكنة الأليفة

١. أماكن الطبيعة:

يعيش الإنسان العربي حياته وسط الطبيعة، ويتفاعل معها، ويؤثر فيها، ويتأثر بها، فهو "ابن الطبيعة منها نشأ، وفي أحضانها ترعرع، ويمثلها بلغ الكمال"^(١).

ولقد حاول الشاعر العربي أن يرصد كل ما تقع عليه عيناه في بيئته، وأضفى عليها شيئاً من أحاسيسه ومشاعره، وصردّر من الشعراء الذين تغنوا بالطبيعة ومظاهرها، وتلمس عنده حساً مرهفاً تجاهها، واصفاً الأمكنة التي تتقاطع معه شكلاً ومضموناً.

أول مشاهد الطبيعة عنده: الأرض، حيث تعدّ واحدة من الأماكن التي استتارت مخيلة الشعراء، حيث يكمن الأصل والعودة إليه، والرغبة في البقاء والسيادة، فهي جزء من عملية البقاء الكبرى، يقول:

هَـلْـدِهَ الْأَرْضُ أُمَّنَا وَأَبُونَا حَمَلْتَنَا بِالْكَرِهِ ظَهْرًا وَبَطْنًا
إِنَّمَا الْمَرْءُ فَوْقَهَا هُوَ لَفْظٌ فَإِذَا صَارَ تَحْتَهَا فَهُوَ مَعْنَى
لَوْ رَجَعْنَا إِلَى الْيَقِينِ عَلِمْنَا أَنَّنَا فِي الدُّنَا نُشِيدُ سِجْنًا
إِنَّمَا الْعَيْشُ مَنْزِلٌ فِيهِ بَابَا نِ دَخَلْنَا مِنْ دَا، وَمِنْ دَا خَرَجْنَا^(٢)

هذه الأبيات ضمن قصيدة رثاء، رثى فيها صاحب الديوان أبا نصر بن حميلة، اتخذ من المكان وسيلة للسلوى والعزاء، موظفًا دلالات ألفاظه وصوره لهذه السلوى وهذا العزاء، حتى تهون الدنيا في نظر السامع، فيتسلّى في مصابه، فالارتباط بالأرض والتشبث بها يزيل تبعات الألم والغياب، فالكل مصيره إلى الأرض؛ لأنها أم تحتضن الأجساد، والعلاقة بينها وبين الإنسان علاقة أكبر من كونها تاريخًا، أو عادة أو ألفة، وعبورًا، إنها علاقة كينونة وصورورة، بمعنى أنها تدخل في التكوين كما عبّر عنها الشاعر في قوله (أما وأبونا) فهما رمان مهمان للإنشاء والإيجاد، إلا أنها تحمله حيًا على ظهرها، وميتًا في بطنها، فوظف دلالة التشبيه البليغ (هذه الأرض أما وأبونا)؛ ليوحي بارتباط الإنسان بالأرض ارتباطاً جبريًا، ودلالة الاستعارة المكنية التي شبه بها الأرض التي تحمل الإنسان فوق ظهرها بالأُم التي تحمل جنينها، ليوحي بقوة العلاقة بين الإنسان والأرض، فهي في قوتها كالعلاقة بين الأم وبنيتها، ويكمل الشاعر معادلة الكينونة والصورورة، فيشبه حياة الإنسان فوق هذه الأرض باللفظ، وما يعكسه هذا اللفظ من صوت، وصورة وشكل، ومضمون، كما يشبه موت الإنسان ودفنه في باطن الأرض بالمعنى، وهو بهذا يؤكد أن المعنى الحقيقي بين الحياتين هو الحياة الأخرى، وأول منازلها القبر، كما وظف دلالة الاستعارة التصريحية (سجنًا) حيث شبه الدنيا

١ شعر الطبيعة في الأدب العربي، سيد نوفل، ص ٢٥.

٢ ديوان صردن، ص ١٧٤.

بالسجن، وما تحمله هذه الاستعارة من دلائل الضيق والنفور من هذه الدنيا، كما وظف في البيت الأخير أسلوب القصر وإنما (إنما العيش منزل)؛ ليؤكد من خلاله دلالة المكان الضيق في تعبيره عن الدنيا بالمنزل؛ ليوحي بقصر الدنيا وضيقها، فهي عبارة عن منزل له بابان إذا دخلت من أحدهما، خرجت من الآخر، فما أقصر أيام هذه الدنيا!

وكما اتكأ على صورة المكان، واتخذة وسيلة في بعث الصبر والسلوان في قلب أهل المراثي، اتكأ عليه -أيضاً- واتخذة مطية لمذح ممدوحه، موظفاً دلالات الطباق بين (تقشعر، استأنست) وإجاء الاستعارة المكنية التي شبه من خلالها الأرض بإنسان يسعد ويشرق وجهه، ويأنس بقدم الممدوح، ويقشعر بفراقه، موظفاً دلالة الاستفهام التعجبي في قوله:

كَيْفَ لَا تَقْشَعِرُّ أَرْضٌ إِذَا أَعْرَرَ ضُتَّ عَنْهَا وَاسْتَأْنَسَتْ بِكَ أُخْرَى^(١)
ففي معرض مدح الوزير ابن جهير؛ حيث يشكل الشاعر صورة للأرض مختلفة، فالأرض التي يطأها الوزير تستأنس وتفرح، في مقابل الأرض التي يعرض عنها، تصاب بقشعريرة حسرة على ذهابه عنها، وخجلاً لإعراضه عنها، وتلك الحالتان مشاعر للإنسان تمثُر عليه بين أمرين متضادين استعارها الشاعر، ليصنع بها الأرض، ويبرز حالتها الشعورية في مرور ذلك الوزير، وهو ما يوحي بشدة كرمه، فأينما حل أسعد. وفي سياق المديح أيضا نجد صُرْدُرَ، يصف أرض الممدوح بقوله:

وَطَرَقَتْ أَرْضُهُمْ وَتَحَّتْ سَمَائُهَا عَدَدَ النُّجُومِ أَسِنَّةُ الْخُرْصَانِ^(٢)
أَرْضٌ جَدَاوِلُهَا السُّيُوفُ وَعُشْبُهَا نَبْعٌ، وَمَا رَكَزُوا مِنْ الْمُرَانِ فِي مَعْشَرٍ عَشِقُوا الدُّحُولَ وَأَثَرُوا شُرْبَ الدَّمَاءِ بِهَا عَلَى الْأَلْبَانِ^(٣)

يمارس الشاعر هنا هويته المفضلة باللجوء إلى وصف المكان، فهي أرض صلبة، مهابة، تحوي عدداً كبيراً من الرماح، فهي كعدد النجوم وسيوفها بيضاء مرصوفة كأنها جداول مياه، ومن عشبها تصنع السهام، أما قومها، فهم يعشقون الثأر، ويفضلون شرب الدماء على شرب الألبان، لقد وظف الشاعر كل تفاصيل المكان من (إنسان، وجداول، وعشب، وشجر) ونقلها؛ لتكون صورة تبعث المهابة في قلوب الأعداء، والطمأنينة في قلوب الأولياء.

وللحمى في شعره مكان، فهو يوحي بحدود الأرض والحماية لها، وفرض السيادة عليها، ولصُرْدُرَ بعض الأبيات التي ذكر فيها الحمى، ومنها:

١ ديوان صُرْدُرَ، ص ١٣٢.

٢ الرماح.

٣ ديوان صُرْدُرَ، ص ١٣.

فُوَلا لِكُنْبَانِ الْعَقِيقِ: تَطَاوَلِي دُونَ الْحِمَى أَقْدُوكَ بِالطَّمْحَانِ^(١)
ويوجه الشاعر الحديث هنا إلى صاحبيه؛ ليخاطبا تلك الكنبان الرملية في العقيق؛ لتتطاول حتى تشكّل
سياجًا آمنًا حول دار محبوبته، وكل ذلك لم يأت إلا من خلال نفسيته المحبة لهذه الأمكنة؛ لأنها سكن
الأحبة.

ويؤكد صُرْدَر في موضع آخر بأن الحمى، ذلك الموضع الذي لا يُقرب؛ لأنه من ضمن الحدود الجغرافية
التي تخضع للحماية وفرض الأمن، وكل ذلك بسبب وجود الأحباب الساكنين، فلولاهم لم يعن المكان
شيئًا، وفي ذلك يقول:

لَيْسَ الْحِمَى إِلَّا بِسُكَّانِهِ وَالشَّمْسُ مِنْهَا بِهَجَّةِ الْمَشْرِقِ
عَلَيَّ عَقْرُ الْبُذْنِ إِنْ أَصْبَحَتْ خِيَامُهُمْ وَهِيَ رُبِّي الْأَبْرَقِ^(٢)
فما المكان إلا بمن فيه، وأبدع الشاعر في تأكيد هذا المعنى عن طريق التشبيه البليغ الذي أتى على
صورة المبتدأ (الشمس) والخبر (بهجة المشرق)، فالشمس بوجودهم سبب لبهجة المشرق، وفي عدم وجودهم
تكون مصدر العبسة والنفور، ثم نذر نذرًا بأن يعقر البدن إن ظلت خيامهم مكانها لا تبرحه.

والجبال واحدة من الأمكنة التي تجذب نظر الإنسان، وتشغل فكره، كما ترافقه في كلّ مشاهد الحل
والترحال، ولم يكتف بمشاهدتها فقط، بل أضفى عليها من الأوصاف ما تستحق، ومنها: العظمة
والشموخ، ودلالات أخرى، وأبعاد مختلفة.

لقد جاء وصف الجبل عند صُرْدَر في أكثر من مكان بدلالات متباينة في سياقات معنوية متعددة، ففي
هذين البيتين - على سبيل المثال -:

تَبَتْ الْجَنَانَ كَأَمَّا فِي بُرْدِهِ يَوْمَ الرَّعَازِ يَذْبُلُ وَيَلْمَلُمُ
رَفَعَتْ لَهْ هِمَاتُهُ وَزَمَاعُهُ بُنْيَانَ جَحْدٍ رُكْنُهُ لَا يُهْدَمُ^(٣)

يتخذ الشاعر من جبلي (يذبل ويللم) رمزين للقوة والصلابة والثبات، ويصور الممدوح وقوة حلمه،
وثباته في أيام الشدة، وهدوئه في المواقف الصعبة، وكأن في بردته هذين الجبلين يزيدانه ثباتًا وسكينة،
وثقلًا، فهتمته ومضاهؤه المستمدة من جبلي (يذبل، ويللم)، بنيا له مجدًا ركنه لا يهدم.

وفي سياق مدحي آخر، يقول:

كَأَنَّ الْحَجَى يَوْمَ تَعْقَادِهِمْ عَلِيهِ عَلِي يَذْبُلُ أَوْ حِرَاءِ
يُلَاقِي الْخُطُوبَ إِذَا مَارَسَتْهُ يَبَاعُ رَجِيْبٍ وَصَدْرٍ فَضَاءِ^(٤)

١ ديوان صُرْدَر، ص ١٢.

٢ ديوان صُرْدَر، ص ١٣١.

٣ ديوان صُرْدَر، ص ٥٠.

٤ ديوان صُرْدَر، ص ١٥٣.



فالشاعر يصف هنا ممدوحه بالحلم والزانة والتؤدة، والسكينة، فلا يثيره موقف، ولا يغضبه سلوك، اتضحت هذه الصفات من خلال تشبيهه الممدوح بالجبل في رزانه وثباته، فإذا لقت الخطوب لقاها بصدر رحيب وسع، ولا غرو فهو كالجبال الشاخات.

٢. المكان المقدس:

تظل الأماكن المقدسة حاضرة في الفن الشعري؛ ذلك لأن الشعراء وجدوا في هذه الأماكن ملاذاً آمناً، والشاعر صُرِّدَ واحد من أولئك الذين حاز المكان المقدس عندهم مكانة تشكّل وعيه، وتبني مخيلته، وتزيد من جمالية بنائه الشعري.

ويتجلى المكان المقدس في شعره حين يذكر الأماكن ذات الرباط الديني، من مثل (الوادي المقدس، البيت العتيق، مكة، المصلى، الجودي، الأخشبان)، فتراه يحشد العديد من أسماء الأماكن المقدسة كما في قوله:

وَأَقْسِمُ بِالْمَطَايَا مُشْعِرَاتٍ عَادَاةَ النَّخْرِ قَدْ خُلِجِلْنَ عُمْلَا
وَبِالْعُزْرِ الْأَشْعَاثِ لَا دَهَانَ تُرَجِّحُهُمْ وَلَا الْهَامَاتِ تُفَلِّي
وَبِالْجَمْرَاتِ، تَحْدِفُ أَحْشَابِيهَا أَنَامِلُ تَبْتَغِي مِنَّا وَفَضْلَا
وَبِالْحَرَمِينَ تَمَّالاً عَرَصَتِيهَا مِنْ الْأَفْاقِ رُكْبَانٌ وَرَجَلِي
وَبِالْبَيْتِ الْمَقْدَسِ وَالْمَوْقَى قَرَى الْأَضْيَافِ عَنْهُ وَالْمَصَلَى
بِأَيِّ مَا لَبَسْتُ الْغِشَّ ثَوْبَا وَلَا أَسْكَنْتُ قَلْبِي فِيكَ غَلًّا^(١)

أتت هذه الأبيات ضمن قصيدة عاتب فيها بعض رؤساء عصره في نبوة جرت بينهما، فاتخذ من الأماكن المقدسة وسيلة لهذا العتاب؛ علّة يزيل السخيمة من قلبه وتزول الخلافات، حتى تعود علاقتهما كما كانت، من خلال توظيف أسماء ورموز دينية للقسم بها؛ لإقناع مخاطبه بأنه مخلص له أتم الإخلاص فما غشّه أبداً، ولا حمل قلبه حقداً أو غلاً له، ولا تخفى دلالة تنكيه (غلاً) أي أدنى غل وأقله فالتنكير أفاد التقليل.

فالأبيات قائمة على أسلوب القسم، أجزاءه: فعل القسم (وأقسم) - مقسم به (المطايا - الغبر الأشعاث - الجمرات - الحرمين - البيت المقدس) - جواب قسم الذي يثبت فيه منهجه الخلقى النافي للغش والغل، الدال على الصدق الداخلي الذي ينعكس على تعامله مع الآخرين، (بأي ما لبست الغش يوماً...) ولعلنا نلاحظ أن الشاعر لم يقسم بهذه الأماكن المقدسة مطلقاً، بل مقيدة بما يميزها ويضفي عليها

١ ديوان صُرِّدَ، ٢١٠.

القدسية، فالحرمان تملأ عرصتيه ركبان و رجلي، والبيت المقدس الموفي قرى الأضياف، وبالجمرات تحذف أخشبيها، والغبر الأشاعث، أي الإبل المغيرة المتلبدة شعر الرأس من كثرة السيل.
وأتى جواب الشرط متأخرًا بعد خمسة أبيات؛ لتحفيز القارئ وإثارته وتشويقه لمتابعة كل هذه الصورة إلى أن يصل إلى جواب القسم.

وتحضر مكة المكرمة مكانًا دينيًا في إبداعه الشعري، فتراه مرّة يذكرها موضعًا تنحرف فيه الأضاحي وقت الحج:

مَنْ الْخُدُورِ الَّتِي بِهَا احْتَجَبُوا إِلَى الْقُبُورِ الَّتِي بِهَا نَزَلُوا
تُنَحَّرُ فِي مَكَّةَ الْعِشَارُ وَلَا تُنَحَّرُ إِلَّا عَلَيْهِمُ الْمُقَلُّ^(١)

هذان البيتان قالهما في قصيدة يعزي فيها أبا القاسم بن أيوب عن زوجة أبيه أبي المعالي بن عبد الرحيم، استدعى فيهما صورة مكة بقدسيتهما، وما يراق فيها من دماء الذبائح؛ ليرز مدى حزنه على المرثية، فإن كانت تنحر الذبائح بمكة، فإن المقل تنحر؛ حزنًا عليها.

وأرى أن البيت الثاني به مبالغة غير مقبولة، كما أن الصورة فيه غير ملائمة للجو النفسي في القصيدة، فالذبائح التي تنحر في مكة توحى بالسعادة والتقرب إلى الله سبحانه وتعالى، أما نحر المقل من كثرة البكاء، فتوحى بالحزن الشديد، وكثرة الدموع والانكسار، فالصورة غير ملائمة للموضوع ولا الجو النفسي.

ونراه أخرى يستدعيها في سياق غزلي حين يستحضر ظباءها في قوله:

مَا خَلَّتْ غَزْلَانِ اللَّوَى كِظْبَاءِ مَكَّةَ لَا تُصَادُ^(٢)

هذا البيت من قصيدة داعب فيها الشريف أبا جعفر البياضي^(٣)، أكد من خلاله على شدة حياء نساء الحرم اللائي يتمنعن حياء عن مالى العينين، عن طريق التشبيه بظباء الحرم المحرمة على من أراد اصطيلها، فهن نسوة محرمت كحرمه صيد ظباء مكة.

فاستخدامه (البيت العتيق)؛ ليرز قداسته وحرمته، فيحرم فيه الاعتداء على مكوناته، حتى الظباء فهي محرمة حتى على الحيوانات المفترسة، كما في قوله: (كظباء مكة لا تُصَادُ) .

كما يستخدم في موطن آخر لفظه (البيت) فيقول:

وَبِالْبَيْتِ مَخْفُوفًا بِمَنْ طَافَ حَوْلَهُ إِطَافَةً سَمِطِي لَوْلَا قَلَدَتْ نَحْرًا^(٤)

١ ديوان صردن، ص ١٨٢.

٢ ديوان صردن، ص ١٩٣.

٣ مسعود بن الحسن بن عبد العزيز أبو جعفر البياضي العباسي الشريف، المتوفى ٤٦٨ هـ، أحد شعراء بغداد المجودين، تنظر ترجمته في: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين الذهبي، ج ١٠، ص ٢٧٠.

٤ ديوان صردن، ص ١٠٧.

فقد حسنَ صورة المكان، والمكان هنا (البيت العتيق) عن طريق التشبيه فشبهه هنا البيت والنَّاسِ حوله يطوفون بالقلادة التي تطوق عنق الحسنة.

ومن الأماكن المقدسة التي عني بها وبذكرها صُرِّدَرٌ في نصوصه الشعرية زمزم والمقام، حيث يقول:

وَمَا يَعْرِضُ الْمَرْءَ مِنْ حُفِّهِ عِرَاقٌ يَحُلُّ بِهِ، أَوْ شَأْمٌ
بِأَيِّ جَمِّى مَانِعٍ يُسْتَجَارُ إِذَا لَمْ يُجْرَ زَمَزَمٌ وَالْمَقَامُ
ظِبَاءُ الْبِطَاحِ لَهَا مَصْرَعٌ وَعُصْمٌ لَهَا بِالْجِبَالِ اعْتَصَامٌ^(١)

من قصيدة رثاء أخت أحد ممدوحيه من رؤساء العصر، ويؤكد الشاعر فيها بأن لا عاصم من الموت، فهو لا محالة مدرك البشر، ولا يمكن لأحدٍ أن يمنع من الوصول إلى مبتغاه، ولا يحول بينه وبين الموت مكان أو زمان، فلا العراق ولا الشام، ولا الحصون، ولا البطاح، ولا زمزم ولا المقام، مع قداستها وعظم مكانتها قادرة على حماية الإنسان، أو يكون فيها بمنأى عن القدر وتصاريفه، فالمكان مع أنه ملاذ الإنسان الذي يلجأ إليه في أوقات النوائب، إلا أن لا يعصمه من الموت، وسوف يرد إليه بعد الموت، فهو المثوى الأخير.

ثم يدلل بالبيت الأخير، على أن الموت لا يستثنى ولا ينجو منه أحد، حتى ظباء البطاح لها مصرع، مع أنها تعصم، وتحتمي بالجبال الشامحات، وما بها من عصم- تيوس الجبال- يحتمي بها.

ويقترن اسم المكان المقدس مع الأحداث التي تدور فيه، فمضى يقترن بالأضحيات كما في قوله:

يَظُنُّ الضُّيُوفُ أَنَّ دَارَهُمْ مِئِيٌّ وَدَهْرُهُمْ عَيْنٌ لِعُظْمِ الْمَنَاحِرِ
وَمَا أَوْقَدُوا النَّيْرَانَ إِلَّا لِيَقْضَوْا بِهَا اللَّيْلَ إِنْ أَخْفَى مَسَالِكَ زَائِرٍ^(٢)

فديار الممدوح أشبه ما تكون بمنى المكتظة بروادها، ودهرهم أشبه بعيد الأضحى؛ لكثرة ما يذبح فيه من الذبائح، فاستدعى الشاعر صورة منى، وهي ملأى بروادها، وما يذبح عليها من ذبائح؛ لتكون وسيلة يمدح بها ممدوحه، فديار الممدوح أشبه ما تكون بهذا المكان، لكثرة رواده، وعظم ما ينحر عليه.

ثم وظف في البيت الثاني (حسن التعليل) حيث أتى بعبارة غير حقيقية، لإيقادهم هذه النيران وهي فضح الليل إن أخفى زائراً، (وما أوقدوا النيران إلا ليفضحوا الليل).

وأرى أن صُرِّدَرٌ في البيت الثاني، تأثر بحاتم الطائي في قوله مخاطباً غلامه:

أَوْقَدْ فَإِنَّ اللَّيْلَ لَيْلٌ قَرٌّ وَالرِّيحُ يَا وَاقِدٌ رِيحٌ صَرٌّ
عَسَى يَرَى نَارَكَ مَنْ يُمُرُّ إِنْ جَلَبَتَ ضَيْفًا فَأَنْتَ حُرٌّ^(٣)

١ ديوان صُرِّدَرٌ، ص ٢٢٦.

٢ ديوان صُرِّدَرٌ، ص ١١٤.

٣ الأمالي، الزجاجي، ص ١٢٤.

فهم يوقدون؛ حتى يستدل بنارهم ضالاً في الليل البهيم.

ويضفي الشاعر على ممدوحه طابع القداسة حين يصوّر أفعاله بما يقدم يوم النحر في منى.

كُلُّ يَوْمٍ يَأْتِي بِهِ يَوْمٌ نَحْرٍ وَمِئِي حَيْثُ شَاءَ سُهْلًا، وَحَزْنًا^(١)
فأرى أن الشاعر اتخذ حتى من الأماكن المقدسة، مطية لتحقيق مآربه، سواء في قصائد مدحه أو غزله.

٣. المكان الحضاري:

هو المكان الذي «قامت على أرضه حضارة امتدت زمنًا، وشهدت نحوًا في جوانب الحياة المختلفة فكانت حلقة من حلقات التاريخ، وتركت آثارًا واضحة، وقد كان المكان أبرز معالم وشواخص هذه الحضارة»^(٢). وتأتي المدن كأبرز تلك الأمكنة الحضارية، فهي تمثّل التطوّر، وتعكس القدرة على التواصل مع الأمم الحضارية الأخرى.

ولقد استحضر صُرْدَر في ديوانه العديد من المدن التي كانت تمثّل مركز الحضارة والمدنية، ولعل من أبرز تلك الأمكنة (العراق، دمشق، الري، نيسابور وخراسان).

فلقد كانت العراق من أكثر الأماكن حضورًا في شعر صُرْدَر؛ لأنه الموطن الذي عاش فيه حينًا بعد حين، مما جعل لها الصدى الأكبر، والقارئ لديوانه، يجد مدنًا عدة، تتابعت في قصائده كـ (بغداد، واسط، بابل...) ففي قصيدته التي مدح فيها الوزير جمال الدين شرف الوزراء، يقول:

وَكَفَاكَ أَنْ قُدَّتِ الصَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَجَعَلْتَ دَارَ الْحَرْبِ دَارَ أَمَانٍ
هَذَا الْعِرَاقُ قَدْ انْجَلَّتْ شُبُهَاتُهُ وَصَفَا مِنَ الْأَقْدَاءِ وَالْأَذْرَانِ
إِنْ مَسَّه نَصَبُ الْوُرُودِ فَإِنَّهُ سَيُنِيحُ مِنْ نَعْمَاكَ فِي أَعْطَانِ
نَقَرْتُ دُونََ الْعَضَا عَن سِرِّهِ فَالْأَمْنُ يَسْرُحُهُ بِأَلَا رُعْيَانِ^(٣)

اتخذ من المكان هنا وسيلة لمدح الممدوح - والمكان هنا العراق - متكئًا على المفارقة، بين المكان في عهد الممدوح، وقبله، وكيف تبدلت حاله من نقيض إلى نقيض في عهده، فقد قادت منه الضلالة بالهدى، وأصبحت دار أمن وأمان بعد أن كانت دار حرب ودمار، وقد انجلت شبهاته واضطراباته، وأصبح صافيًا من الأوساخ والأقذاء، إن مسّه تعب، أو نصب، أزاحته نعماك، حتى عالم الحيوان المفترس كالذئب، قد نفرت من هذا القطر، فتسرح القطائع بلا رعيان، وكأننا عاد بنا الزمن إلى عهد خامس الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز، مع الفارق بين العهدين، ففي عهد خامس الخلفاء، كانت الذئب، ترعى مع الأغنام؛

١ ديوان صُرْدَر، ص ١٧٥.

٢ أصالة الحضارة العربية، ناجي معروف، ص ٣٦.

٣ ديوان صُرْدَر، ص ١٩.

لأن عدله شمل حتى عالم الحيوان، أما في عهد ممدوحه، فقد نفرت الذئب من بلاده، وأضحت القطائع بلا راعٍالعراق مع الممدوح تحولت من نقيض إلى نقيض.

هذا المكان أصبح مطرقاً للضيوف؛ حيث يرحب بهم كل ما في المكان، حيواناته ككلابه التي تغني بقدمه، وبعيره وشياحه التي تنوح بمغادرته؛ حتى الجماد به يرحب بالضيوف كآكام العراق و وقورها، فيقول:

إِذَا طَرَقَ الْأَضْيَافُ غَنَّتْ كِلَابُهَا وَنَاحَتْ بِشَجْوٍ شَاتُهَا وَبَعِيرُهَا
فَمَا خَطَّتْ الْجُودِيَّ حَتَّى تَرَاجَفَتْ إِلَيْهِنَّ أَكْأَامُ الْعِرَاقِ وَقُورُهَا
وَكَادَتْ لَهَا بَعْدَادُ يَوْمَ تَطَلَّعَتْ تَسِيرُ مَعَانِيهَا وَتَجْمَحُ دُورُهَا
فَلَمْ تَكُ إِلَّا هَجْرَةً يَثْرِيَّةً حَقِيقٌ عَلَى رَهْطِ النَّبِيِّ شُكُورُهَا^(١)

ترتسم صورة المكان هنا بوساطة اللغة التي تسهم في تشكيل الصورة الذهنية للشاعر، وهي فرحة الأمكنة - وما عليها من حيوان وجماد- حين تلاقي ضيوفها، فكأنها تتحرك من أماكنها؛ سروراً بمقدم الأضياف، ووظف في هذه الصورة أكثر من مكان، بدأ بالعراق ثم الجودي، ثم بغداد، ودورها الجاحمة. وتبدو أهمية اللغة من قدرتها على تجسيد بعض ملامح المكان، وعناصره، وأبعاده المختلفة، (غنت، ناحت، شجو، خطت، تراجفت، تسير، تجمح) وكلها ألفاظ حبلية بدلالات الفرح والبشر بقدم هؤلاء الضيوف، ويتضح تحكم الحالة النفسية للشاعر، وأهوائه، ومشاعره في دلالات هذه الألفاظ. كما اعتمد على التقابل؛ لإبراز مدى ارتباط عناصر المكان بالضيف ارتباطاً وجدائياً، فعند قدمهم، تغني كلابهم ترحيباً بهم، وأما عند مغادرتهم، فتنوح؛ شجواً وحرناً الشاة والبعير لقدمهم؛ لأنهم سوف يذبحون ويقدمون وجبة شهية لهؤلاء الضيوف، وهو إيجاء بشدة الكرم.

ونلاحظ استخدامه أداة الشرط (إذا) (إذا طرق الأضياف)، التي تفيد القطع بقدم هؤلاء الضيوف إلى أرضهم.

ومما يعاب على الشاعر أنه جمع الضيف على أفعال (أضياف) وهو من جموع القلة، فقد قلل ضيوفهم، وهذا ما لا يريد، فكان الأولى أن يجمعهم على (فعول) (ضيوف) وهو من جموع الكثرة الذي يدل على كثرة عدد الضيوف.

كما اعتمد على التشبيه في البيت الأخير؛ لإبراز الفرح التي عمت المكان بقدم هؤلاء الضيوف، حيث شبه ترحيبهم هؤلاء الضيوف، بترحيب أهل يثرب برسول الله ﷺ يوم الهجرة.

١ ديوان صُرْدَر، ص ٨٣.

وقد يتغير المكان جذبًا وطردًا بتغير الأشخاص، فإن كان في عهد الممدوح الوزير أبي نصر محمد بن محمد بن جهير موطن جذبٍ إلا أنه في عهد الوزير ابن دارست^(١)، وابن حصين الكاتب أصبح موطن نفورٍ وطرد، مما ألبأ الشاعر إلى هجره، فيقول:

وَلَكِنِّي أَبْعَدْتُ فِي الْأَرْضِ مَذْهَبِي لِإِعْزَازِ نَفْسٍ قَدْ جَفَّاهَا عَنِّيهَا
وَهَجَّهَجَ بِي^(٢) عَن أَرْضِ بَعْدَادَ ذَلَّةً كَوَخَزِ سِنَانِ السَّمْهَرِيِّ حُصُورُهَا
لِأَمْثَالِهَا تَعْلُو الْجِيَادَ سُورُجُهَا وَتَلْتَقِمُ الْحَرْفَ الْعَلَنَادَةَ كُورُهَا^(٣)

فصُرْدَرٌ هنا لم يكن على وفاق مع الوزير، وكاتبه، فالأبيات السابقة جاءت ضمن قصيدته المدحية، تعريضًا بمهذين الشخصين، فأصبحت العراق في عهدهما لا تطاق، ففضّل الرحيل والابتعاد عنها؛ إعزازًا لنفسه، وابتعادًا عما يشعر به من الذلة والهوان، وكأنها كوخز أسنة الأرماع، بل أشد، من هنا شتم واستعدّ وجهز جياده، ونياقه الضخمة الطويلة التي تقوى على الرحيل؛ هروبًا من هذا الذل والهوان.

فالمكان بمن فيه، وليس بعناصره، فقد يصير جنة مع بعض الأشخاص، وقد يصير جحيمًا لا يطاق مع بعضهم الآخر، فاتخذ صُرْدَرٌ من صورة المكان مطيةً لمدحه، ومن صورة المكان ذاته مطيةً لهجائه.

ويستحضر الشاعر أرض مِصْرَ، وهي واحدة من الأمكنة الحضرية الموازية للعراق، وحاضرة يطمح كل رئيس أو قائد إلى الوصول إليها، ويجعلها محفَرًا له للبلوغ والرفعة، وفي ذلك يقول:

مَا بَيْنَ مِصْرَ وَبَيْنَ عَزْمِكَ مَوْعِدٌ مُتَرَقِّعٌ لَوْفَائِهِ الْهَرَمَانِ
إِنْ صَانَهَا بُعْدُ الْمَدَى فَلِمِثْلِهَا تُفْتَادُ كُلُّ بَحْيِيَّةٍ مِدْعَانَ^(٤)

فقوة بأسك وشكيمتك على موعد مع مصر، يجب أن يُوفى، وكل ما في مصر يتوقع وفاءه، حتى الهرمان، فإن كانت مصر مصونة ببعد المكان، إلا إنك تستعد بحمل رحلك على عيرانة نجبية، فتلك هي التي تبلغك مصر مهما بعد المدى بينك وبينها، وأرى أن الضرورة الشعرية وحرصه على وحدة القافية حملته على غير قصده، ففي مصر أهرامات ثلاثة، لا هرمان.

ولم يُغفل صُرْدَرٌ أيقونة الخلافة، وموطن الحضارة أرض دمشق، وبلاد الشام فذكرها في أبياته أكثر من مرة في سياقات متعددة، فعلى سبيل المثال يذكر الشام في سياق مدحه للوزير السعيد شرف الوزراء، مستعرضًا جبروته وقوة بأسه على أعدائه، فيقول:

١ منصور بن أحمد بن دارست الأهوازي، وزر للقايم، وقد استمرت وزارته من ثامن ربيع الأول سنة ٤٥٣هـ إلى رابع ذي الحجة ٤٥٤هـ؛ إذ خلعه الخليفة وولي ابن جهير وتوفي بالأهواز، ٤٦٧هـ.

٢ هجج بي: زجري.

٣ ديوان صُرْدَرٌ، ٨٥.

٤ ديوان صُرْدَرٌ، ٢١.

بِالشَّامِ أَلْفَ خَوْفٍ بِأَسِكَ بَيْنَهُمْ وَقُلُّوهُمْ شَيْئِي مِنَ الْأَضْعَانِ
هَيْهَاتَ لَوْ رَكِبُوا النَّعَائِمَ فِي الدُّجَى وَأَرَذَتْ لِأَقْتَنَصَ سَاهِمَ النَّسْرَانِ
وَكَلَّدَا عَدُوَّكَ إِنْ بَجَا جُثْمَانُهُ فَأَلْقَلْبُ فِي قَدِّ الْمَخَافَةِ عَانِ^(١)

وهو يؤكد على أن قوة بأسه وشجاعته قد ألقت القلوب، مع أنها شئى من الحقد والأضغان، وأعداؤك وإن ركبوا منازل القمر، فإنهم لم يفلتوا من سطوة بأسك؛ لأن عناصر الطبيعة تعضدك، فالنسران - وهما كوكبان، يقال لأحدهما: النسر الواقع، وللآخر النسر الطائر - تحطفاهم خطفاً، حتى ولو استطاعوا الهروب بجثمانهم إلا أن قلوبهم مقيدة أسيرة من شدة الخوف.

فالمكان هنا يتجاوز طبيعته، بوصفه إطاراً، تجري فيه الأحداث إلى فضاء أسهم في صناعة المعنى، كما استحال إلى وسيلة للتعبير عن بطولة الممدوح.

وقال في قصيدة امتدح فيها ابن مسلمة، ويحتمل أن يقوم بهجمتين: إحداها على بلاد الشام، فتحذر وترتدع بلاد الحجاز؛ حيث انقطعت فيهما الخطبة للعباسيين^(٢)، وكانت الخطبة لصاحب مصر الشيعي الرافضي الخليفة المستنصر بالله العبيدي، وأخرى على مصر تخلصها من سطوة الشيعة، كما أنه عمها الوباء والغلاء؛ بسبب فساد حاكمها الشيعي الرافضي، وهذه الهجمة، سوف تصبح مادة خصبة للرواة، يسطرونها في رواياتهم.

وَلَا بُدَّ لِلشَّامِ مِنْ نَطْحَةٍ تُحَدِّدُ زَمَنَ مِنْهَا الْحُجُونَ^(٣)
وَأُخْرَى لِمِصْرَ تُحْطُّ الرُّوَاهُ فِي الرَّقِّ مِنْهَا الْحَدِيثَ الشُّجُونَ
جَعَلَتْ الْخِلَافَةَ فِي عَضْرِنَا تُفَاخِرُ مَأْمُونَهَا وَالْأَمِينَ^(٤)

ونلاحظ أنه قطع السبيل عن أي خيار آخر إلا الغزو بتوظيفه دلالة (لا) النافية للجنس، كما نلاحظ أنه عبّر عن الهجمة بـ (نطحه)؛ لأن النطح يكون من الأمام لا من الخلف، فهجمته يجب أن تكون هجمة الشجاع الجريء، لا هجمة الخائن الذي يأتي من الخلف، فهجمته على الشام، ستعتبر بها أرض الحجاز التي قطعت الخطبة للعباسيين فيها، كما عمها البلاء والخراب، ومثل هذه الهجمة يجب أن تنحى إلى مصر؛ حيث كثر فيها اللصوص، وعم فيها الوباء، والخراب أيضاً، حيث الحكم الشيعي الرافضي، فالخلافة في

١ ديوان صُرْدُر، ص ٢٠.

٢ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن الجوزي، ج ١ ص ٣٥٣.

٣ الحجون: موضع بمكة، روي عن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وقف عليها، وقال: "والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله..." ينظر: الفائق في غريب الحديث، الرمحشري، ج ٢ ص ٥٤٤.

٤ ديوان صُرْدُر، ص ٢٩.

عهدك تزهو كما كانت تزهو في أيام الأمين والمأمون، بل تفاخر أيام الأمين والمأمون، فالإطار المكاني هنا محدد ببعض الإشارات - فللشام ومصر نطحة، وللحجون تحذير - التي من شأنها مساعدة القارئ على تحيُّل الأحداث، وتصورها، وهذا ما يجعل المكان عنصراً، مؤثراً، ومتأثراً ببقية العناصر الأخرى.



الخاتمة

وأهم ما وصل إليه البحث من نتائج ما يلي:

١. تبين لي أن الضبط الصحيح لاسم الشاعر (صُرْدُرٌ) وليس (صَرْدَر).
٢. سار صُرْدُرٌ على خطى سابقه في استحضر المكان وتخليده وإعادة تشكيله، بوصفه عنصرًا من عناصر البناء الفني، ذا إيجاء ودلالات في نفسه، تعكس تجربته الشعرية الذاتية، ويستعيد من خلاله ذكرياته وأيامه ومواقفه، ولا غرو فالمكان له علاقة جوهرية بالشاعر بشكل خاص، ولا يمكن النظر إليه بوصفه بعدًا بنائيًا يحيط بالشاعر قبل أن يتدخل فيه الخيال.
٣. نهج صُرْدُرٌ في وصف الطلل نهج الجاهليين القدامى كامرئ القيس وغيره ممن عاشوا في تلك الحقبة القديمة، فهو يفضل أن يرتحل إلى جغرافية الجاهلية واقفًا عليها مترسمًا حدودها، ومحتذيًا كل تفاصيلها؛ مما يوحي بأنه يعيش في ذلك العصر الجاهلي، لا عصر الدولة العباسية.
٤. المكان الطبيعي من الأمكنة التي تغنى بها صُرْدُرٌ والتي لامست مشاعره، وبعضًا من أحاسيسه، فنبته في شعره كالأرض والحمى والجبال، والأرض تعدُّ واحدة من الأماكن التي استشارت مخيلته، حيث يكمن الأصل والعودة إليه، والرغبة في البقاء، فهي جزء من عملية البقاء الكبرى.
٥. وكان للمكان الحضري نصيب في شعره؛ حيث كانت شواهد على حضارة تلك الحقبة؛ كالعراق ودمشق، ومصر، وبلاد الشام، وتعد العراق من أكثر الأماكن حضورًا في شعر صُرْدُرٌ؛ لأنه الموطن الذي عاش فيه حينًا بعد حين، مما جعل لها الصدى الأكبر، والقارئ لديوانه يجد مدناً عدة، تتابعت في قصائده ك (بغداد، واسط، بابل).
٦. اتخذ من إبراز حالته النفسية الحزينة- من خلال الوقوف على الطلل والأماكن التي تثير شجونه- مطية لاستجداء ممدوحيه.
٧. صُرْدُرٌ ينتقل من مكان إلى مكانٍ آخر، حتى صار المكان معلمًا من معالم شعره في الحرب والسلام؛ لذا فقد كشف شعره عن مجموعة من الأماكن كالمكان الطبيعي الموحش (المعادي)، ذلك المكان الذي يورث في نفوس المتصلين به ألماً، وكمداً، سواءً بتذكر الأحبة كما هو الحال في مكان الطلل، أو بما يحدثه من فقد وموت وهزيمة، كما في مكان المعركة والحرب.
٨. كشف شعره عن بعض الأماكن المقدسة كالوادي المقدس والبيت العتيق، ومكة، والجودي، والأخشيبين.
٩. إنَّ مكان صُرْدُرٌ مكان حقيقي في جانب، ومجازي في جانب آخر، يجعل منهما صورة جديدة مصبوغة بالمشاعر النفسية التي عاشها وعانها في لحظة وقوف، أو تأمل، أو تذكّر.

وفي نهاية المطاف يوصي البحث بالتوسع في دراسة المكان لدى الشاعر انطلاقاً من صور وثنائيات أخرى كثنائية المكان المفتوح والمغلق، وثنائية الثابت والمتحول، وثنائية المرجعي والتخييلي، ودراستها سيكتمل طوق الدراسات المكانية حول صُرْدَر.



ثبت المصادر والمراجع

- أساس البلاغة، الزمخشري، جاراالله محمود، ت: محمد باسل عيون السود، ط ١٥، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨.
- أصالة الحضارة العربية، معروف، ناجي، ط ٢، بغداد، مطبعة التضامن، ١٣٨٩.
- الأعلام، الزركلي، خير الدين، ط ١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢.
- الإنباء في تاريخ الخلفاء، ابن العمري، محمد بن علي، ت: قاسم السامرائي، ط ١، القاهرة، دار الآفاق العربية، ٢٠٠١.
- أيام العرب في الجاهلية، المولى بك، محمد أحمد جاد، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د.ط)، بيروت، منشورات المكتبة العصرية، (د.ت).
- بغية الطلب في تاريخ حلب، ابن العديم، عمر بن أحمد بن هبة الله، ت: سهيل زكار، (د.ط)، دمشق، دار الفكر، (د.ت).
- بنية الشكل الروائي (الفضاء، الزمن، الشخصية)، بحراوي، حسن، ط ١، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين الذهبي، ت: بشار عواد، ط ١، (د.م)، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣.
- جماليات المكان، باشلار، غاستون، ترجمة: غالب هلسا، ط ٢، لبنان، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٤.
- ديوان البحري، ت: حسن كامل الصيرفي، المجلد الثاني، القصيدة ٤٧، ط ١، دار المعارف ١٩٦٣.
- ديوان صُرْدَر، علي بن الحسن بن علي الفضل، ت: محمد سيد علي عبد العال، ط ١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ٢٠٠٨.
- الزمان والمكان وأثرهما في حياة الشاعر الجاهلي وشعره، عبد الحافظ، صلاح، ط ١، دار المعارف، ١٩٨٣ م.
- سير أعلام النبلاء، الذهبي، ت: شعيب الأرنؤوط، ط ٣، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥.
- شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الأموي والعباسي إلى عهد سيف الدولة، المحاسني، زكي، (د.ط)، مصر، دار المعارف، ١٩٦١.
- شعر الطبيعة في الأدب العربي، نوفل، سيد، (د.ط)، القاهرة، مطبعة مصر، ١٩٤٥.
- شعرية المكان قراءة في شعر مانع سعيد العتيبة، ملحم، إبراهيم أحمد، ط ١، (د.م)، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ٢٠١١.

- الصحاح، الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧.
- الفائق في غريب الحديث، للزمخشري، ت: علي محمد البحايي، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، لبنان، دار المعرفة، (د.ت).
- الفروق اللغوية، العسكري، ت: محمد إبراهيم سليم، (د.ط)، القاهرة، مصر، دار العلم والثقافة والنشر والتوزيع، (د.ت).
- الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ت: عمر عبد السلام، ط ١، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، ١٩٩٧.
- مجمع الأمثال، الميداني، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، ط ١، (د.م)، مطبعة السنة المحمدية ١٩٥٥.
- المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ت: عبد الحميد هندراوي، ط ١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠.
- معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ت: إحسان عباس، ط ١، بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٩٩٣.
- المكان في الفن، أبو زريق، محمد، (د.ط)، وزارة الثقافة، عمان، الأردن، ٢٠٠٣.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن الجوزي، ت: محمد عبد القادر عطار، مصطفى عبد القادر عطار، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢.
- نظرية المكان في فلسفة ابن سينا، العبيدي، حسن مجيد، ط ١، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧.
- الوافي بالوفيات، الصفدي، صلاح الدين، ت: أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى، (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث، ٢٠٠٠.
- الرسائل الجامعية:**
- المكان في شعر طاهر زمخشري، باحشوان، سلمى، رسالة ماجستير، السعودية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٩.
- المجلات العلمية:**
- فاعلية المكان في الصورة الشعرية (سيفيات المتنبي أمودجًا)، جاسم، علي متعب، منى شفيق وفيق، مجلة ديالى، العراق، ع ٤٠، ٢٠٠٩.
- المكان في الشعر العربي، عثمان، اعتدال، مجلة الأقلام، من بحوث مهرجان المرشد الشعري السادس، العراق، ١٩٩٦.



Bibliography

- Asas Al-Balagha, Al-Zamakhshari, Jarallah Mahmoud, T: Muhammad Basil Oyoum Al-Soud, 15th Edition, Beirut, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1998.
- The authenticity of the Arab civilization, Maarouf, Naji, 2nd floor, Baghdad, Al-Tadamon Press, 1389.
- Al-Alam, Al-Zarkali, Khair Al-Din, 15th Edition, Dar Al-Ilm for Millions, 2002.
- Al -Anbaa in the History of the Caliphs, Ibn Al-Omrani ‘Muhammad Bin Ali, T: Qassem Al-Samarrai, 1st Edition, Cairo, Dar Al-Afaq Al-Arabiya, 2001.
- The Days of the Arabs in the Pre-Islamic Period, Mawla Bey, Muhammad Ahmad Gad, T.: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, (d. T), Beirut, Modern Library Publications, (d. T.)
- In order to request in the history of Aleppo, Ibn Al-Adim ‘Omar bin Ahmed bin Hebat Allah, T.: Suhail Zakar, (d.), Damascus, Dar Al-Fikr, (d. T.)
- The Structure of the Narrative Form (Space, Time, Personality), Bahrawi, Hassan, 1st Edition, Casablanca, Arab Cultural Center ‘1990 .
- The History of Islam and the Deaths of Celebrities and Flags, Shams Al-Din Al-Dhahabi, T: Bashar Awad, 1st Edition, (d.m), Dar Al-Gharb Al-Islami, 2003.
- The Aesthetics of Place, Bachelard, Gaston, translation: Ghaleb Hals, 2nd Edition, Lebanon, Beirut, University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, 1984.
- Al-Buhturi’s Diwan, T: Hassan Kamel Al-Serafy, Volume Two, Poem 47, 1st Edition, Dar Al-Maaref 1963.
- Sardur Diwan, Ali bin Al-Hassan bin Ali Al-Fadl, T: Muhammad Sayed Ali Abdel-Al, 1st Edition, Cairo, Al-Khanji Library, 2008.
- Time and place and their impact on the life and poetry of the pre-Islamic poet, Abdel Hafez, Salah, 1st edition, Dar Al Maaref, 1983 AD.
- Biography of the Flags of the Nobles, Al-Dhahabi, Al-Resala Foundation, 3rd edition, 1985.
- Poetry of War in Arab Literature in the Umayyad and Abbasid Era to the Era of Seif Al-Dawla, Al-Mahasani, Zaki, (d. T), Egypt, Dar Al-Maaref, 1961.
- Poetry of Nature in Arabic Literature, Nofal, Sayed, (Dr. T), Cairo ‘Egypt Press, 1945 .
- The Poetry of the Place: Reading in the Poetry of Mana Saeed Al-Otaiba, Melhem, Ibrahim Ahmed, 1st Edition, (d.m), Modern Book World for Publishing and Distribution, 2011.
- Al-Sahah, Al-Gawhari, t.: Ahmed Abdel Ghafour Attar, 4th edition, Beirut, Dar Al-Ilm for Millions, 1987.
- Al-Fa’iq fi Gharib Al-Hadith, by Al-Zamakhshari, T: Ali Muhammad Al-Bajawi, Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, 2nd Edition, Lebanon, Dar Al-Maarifa, (d. T.)
- Linguistic differences, Al-Askari, T.: Muhammad Ibrahim Selim, (D. T), Cairo, Egypt, House of Science, Culture, Publishing and Distribution, (D. T.)
- Al-Kamel fi Al-Tarikh, Ibn Al-Atheer, T: Omar Abdel Salam, 1, Beirut, Lebanon, Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1997.
- Al-Amthal Complex, Al-Maidani, T: Muhammad Mohi Al-Din Abdul Hamid, 1st Edition, (d.m), Al-Sunnah Muhammadiyah Press 1955.
- Al-Hakam and the Great Ocean, Ibn Saydah, T: Abdul Hamid Hindawi, 1st Edition, Beirut, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 2000.
- A Dictionary of Writers, Yaqout Al-Hamawi, T: Ihsan Abbas, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Gharb Al-Islami 1993 .
- Place in Art, Abu Zureik, Muhammad, (Dr.), Ministry of Culture, Amman, Jordan, 2003.
- The Regular in the History of Kings and Nations, Ibn al-Jawzi, t.: Muhammad Abd al-Qadir Attar, Mustafa Abd al-Qadir Attar, 1, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1992.
- Place Theory in Avicenna's Philosophy, Al-Obaidi, Hassan Majid, 1st Edition, Baghdad, House of General Cultural Affairs, 1987.
- Al-Wafi in Deaths, Al-Safadi, Salah Al-Din, T: Ahmed Al-Arnaout, and Turki Mustafa, (Dr. I), Beirut, Heritage Revival House, 2000.

Undergraduate theses:

- The Place in the Poetry of Taher Zamakhshari, Bahshwan, Salma, Master Thesis, Saudi Arabia, College of Arts and Humanities, King Abdulaziz University, 2009.

Scientific journals:

- The indication of place in the cities of salt, Munif, Abdel Rahman, Shawabkeh, Muhammad, Yarmouk Research Journal, Literature and Linguistics Series, Jordan, Volume 9, Volume .2, 1991 .
- The Efficiency of Place in the Poetic Image (Al-Mutanabbi's Swords as a Model), Jassim, Ali Mutaib, Mona Shafiq Wafiq, Diyala Magazine, Iraq, 40, 2009.
- The Place in Arabic Poetry, Othman, Etidal, Al-Aqlam Magazine, from the research of the Sixth Al-Mirbad Poetry Festival, Iraq, 1996.



موشحة لسان الدين بن الخطيب "جارك الغيث" مقاربة تداولية

أ.د. أسماء بنت عبد العزيز الجنوبي^(١)

(قدم للنشر في ٢٣ / ٧ / ١٤٤١هـ، وقبل للنشر في ٢٢ / ١٠ / ١٤٤١هـ)

المستخلص: تنطلق فكرة البحث من السؤال الذي يفتش عن مفهوم موشحة "جارك الغيث"، وهل كانت في وصفها وعزلها ومدحها، تعبر ذلك كله حقيقة؟ ثم تجيب الدراسة عن الدافع الذي جعل لسان الدين بن الخطيب يكتب مدحه على نسق الموشحات، في الوقت الذي كان فيه مهددا بالوعد والوعيد من ممدوحه (الغني بالله محمد الخامس) ونحن نعرف أن الموشح فن ظهر في الأدب الأندلسي مرتبطا بالغناء، واللهو، والمجون، ثم حاول البحث الإجابة عن السبب الذي حمل الشاعر على أن يدلف إلى الوصف والغزل وصولا إلى مدح قليل لا يتجاوز ربع الموشحة أو أقل.

الكلمات المفتاحية: موشحة، تداولية، جارك الغيث، الأفعال الكلامية، السياق، المقصدية.



(١) أستاذ الأدب الحديث، قسم الأدب، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

الإيميل الإلكتروني: asmaaljnob@gmail.com

السنة التاسعة، المجلد (٩)، العدد (١٩) | ٢٠٢٤م / ١٤٤٥هـ

Muwashshah by Lisan al-Din ibn al-Khatib: A Discourse Approach

Dr. Asma bint Abdulaziz Al Abdulaziz

(Received 18/03/2020; accepted 14/06/2020)

Abstract: The research is based on the question that seeks to explore the concept of the Muwashshah "Jadak al-Ghayth" and whether, in its description, isolation, and praise, it reflects reality. The study then answers the question of what motivated Lisan al-Din ibn al-Khatib to write his praise in the form of Muwashshahs, especially at a time when he was under threat and warning from his contemporary, Muhammad V. The Muwashshah is an artistic form that emerged in Andalusian literature associated with singing, entertainment, and satire. The research attempts to explain why the poet chose to engage in description, love, and minimal praise, constituting less than a quarter of the Muwashshah or even less.

Keywords: Muwashshah, Discourse Analysis, Jadak al-Ghayth, Speech Acts, Context, Intentionality.



أولاً: المقدمة

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

يتناول هذا البحث موشحة لسان الدين بن الخطيب "جادك الغيث" المشهورة التي عمدت إلى دراستها بناء على فرضية أن النص قد بني -برمته- على المدح والاستعطاف، وأن وجود الوصف والغزل فيه لم يكن إلا لستر أراده مبدع النص الحصيف حتى يصل إلى هدفه.

وما اختياري لهذا الموضوع إلا لأن الدراسات التي تناولت شخصية لسان الدين بن الخطيب قد أغفلت هذا الجانب الإنساني التواصلية من موشحة "جادك الغيث" فلم أجد من يقف أمام النص وقفة جادة لاستخراج مغزاه التداولي التأويلي.

ورغبني في دراسة النص أكثر أن شعر لسان الدين بن الخطيب لم يكن محل عناية واهتمام يليق بمكانة الشاعر، مع كثرة الدراسات التي تناولت نتاجه الفكري؛ ومرد هذا إلى أن «شعره لم يكن معروفاً إلا في نوح الطيب وأزهار الرياض، وبعض المقطوعات من مصادر أخرى»^(١)، بصرف النظر عن ديوانه الذي جمعه د. محمد مفتاح لاحقاً، أو شعره الذي أورده في كتبه، وبعض شعره المختلف في نسبته إليه، وكنت قد قرأت أن بعضه ضاع، وبعضه الآخر بات متفرقا في الكتب والمخطوطات^(٢).

فانطلقت فكرة البحث من السؤال الذي يفتش عن السبب الذي جعل لسان الدين بن الخطيب يكتب مدحه واستعطافه على نسق الموشحات، ونحن نعرف أن الموشح فن ظهر في الأدب الأندلسي مرتبطاً بالغناء، واللهاو، والمجون، ومعلوم أنه إنما سُمي بالموشح لارتباطه بالتوشيح والتزيين على مستوى الموسيقتين الداخلية والخارجية، فأَيُّ شيء يحمل شاعراً خائفاً يترقب على التزيين، والتلاعب الموسيقي؟ وأيُّ شيء جعله يظن أن أميراً ينوي الفتك به سيقبل منه هذا النص؟ ولا أظن الشاعر، الوزير، الفطن يحسب أن أميره يميل إلى الطرب والغناء لدرجة تجعله يقبل الاستعطاف بهذه الطريقة!

أما السؤال الآخر الذي توقفت عنده فيقول: ما الذي حمل الشاعر على أن يدلف إلى الوصف والغزل وصولاً إلى مدح قليل لا يتجاوز ربع الموشحة أو أدنى؟ ولماذا كتبها على نسق المقدمات الطللية، قبل الدخول إلى المدح؟ علماً بأن هذا الشاعر يقف موقف الخائف المتذلل المستعطف، والنص الذي أتحدث عنه كُتب في عصر متأخر، تجاوز السنن التقليدية في كتابة القصيدة العربية، وهو لا يكتب قصيدة أصلاً، بل يكتب موشحاً؟!!

(١) ديوان لسان الدين بن الخطيب السلطان، ٩/١.

(٢) انظر: السابق، ٩/١.

ليس الدخول في الغرض مباشرة أولى وأنجح؟ وهل يقبل الممدوح من مادحه تلك التقاليد القديمة في زمن لا يطلبها، ولا يشترطها، وهو ينوي الفتك به؟ ولم اكتفى الشاعر بذلك العدد القليل من الأبيات في المدح، في حين طغى الوصف والغزل؟ ولم اختار نسق التوشيح، وابتعد عن النسق التقليدي الذي يعرفه ويجيده كذلك؟ فالديوان الذي جمعه د. محمد مفتاح يشهد على قدرة الشاعر على الجمع بين القصيد والتوشيح.

إن الإجابة عن هذه الأسئلة تطلب تأملا عميقا في النص، وبحثا في باعته، والدافع إليه، بالإضافة إلى التأمل في ألفاظه، وأفعاله، وصوره، ومناصاته، وصولا إلى المعنى الحقيقي من ورائه.

-الدراسات السابقة:

بعد انتهائي من كتابة البحث كاملا عثرت على مذكرة بحث لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير بعنوان: "دراسة صوتية دلالية لموشحة جادك الغيث لسان الدين بن الخطيب" وهي لا تنطلق من الفرضية التي أنطلق منها، ولا تحلل القصيدة مثل تحليلي لها، ولم تخرج بالنتائج ذاتها، والحقيقة أني قد أنجزت بحثي قبل تلك الدراسة، لكنني أجلت تقديمه للنشر لبعض التدبير.

وتقر تلك الدراسة بغلبة الوصف والغزل فيها، وهذا ما يخالف الفرضية التي انطلقت منها حيث قيل فيه: "وفي هذه الموشحة غلب لسان الدين بن الخطيب الطبيعة والغزل على المديح"^١. وهناك عدد من الدراسات التي درست هذه الموشحة، لكنها لم تتناولها من الفرضية التي انطلقت منها، ولم تتخذ التداولية منهاجها لدراستها.

-منهج البحث:

إن البحث عن مقصدية العمل، والعمل على سياقات النص، وربطها بالجمهور عمل لا يخرج عن الإطار التداولي لتحليل النص الأدبي، وهذا ما دفعني لاعتماده منهاج التحليل بهدف الوقوف على الإجابات التي أبحث عنها، ومن شأنها أن تضيء ذلك الجانب الذي يقف مع جمالية النص.

-خطة البحث:

أجريت البحث وفاق تمهيد يُعرّف بالشاعر، ثم دخلت في سياق الموشحة وعرفت بالعصر (زمانا ومكانا وثقافة) في المبحث الأول، ثم مررت بالأفعال الكلامية في المبحث الثاني، وصولا إلى مقصدية العمل في المبحث الثالث، وختمت بالنتائج التي توصلت إليها، مع توصيتين للمهتمين بهذا الشأن.



(١) دراسة صوتية دلالية لموشحة جادك الغيث لسان الدين بن الخطيب، إعداد الطالبتين: يدير أنيسة وعبد الرحمن حنان، ١١.

ثانيا: التمهيد

لسان الدين بن الخطيب:

لسان الدين "محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله بن سعيد بن علي بن أحمد السلماني. قرطبي الأصل... يكنى بأبي عبد الله"^١، "الوزير العلامة المتجلي بأجمل الشمائل وأفضل المناقب المتميز في الأندلس بأرفع المراقي والمراتب، علم الأعلام، ورئيس أرباب السيوف والأقلام"^٢، الذي "ولد في الخامس والعشرين من شهر رجب عام ٧١٣هـ، وقرأ القرآن، ولازم قراءة العربية والفقه والتفسير، ودرس الطب والتعاليم، وصناعة التعديل"^٣.

عاش الشاعر في الأندلس لأسرة تنحدر من أصول عربية أصيلة، وقيل يمينية، وسميت أسرته بالخطيب نسبة إلى جده الأكبر المعروف بالفقه، والخطابة، ووصل إلى سدة المجد بعد أن صار صاحب الحظوة الكبرى لدى محمد الخامس الغني بالله، وذلك بعد وقوفه معه في محنته لاسترداد ملكه، بعد الغدر الذي تلقاه من ابن عمه، للاستيلاء على الحكم، فكانت رحلة الاثنين إلى المغرب، وعودة ابن الخطيب إلى غرناطة بعد أن استرد محمد الغني بالله الحكم^٤.

وقد "أرخ ابن الخطيب لنكبته بنفسه... وذلك بعد استرجاع الغني بالله لعرشه... فبدأ بالتخلص من منافسه القوي شيخ الغزاة عثمان بن يحيى، فسعى به إلى نكبة ابن الأحمر... وأصبح ابن الخطيب صاحبة الكلمة الأولى والأخيرة في البلاط النصري فجنح إلى الاستبداد واتباع الهوى، فجر له ذلك مقنا على المستويين الشعبي والرسمي، وضجر بالناس وضجروا منه في كل موقف يقفه أو قرار يتخذه... ولما ضاقت به السبل... قرر الفرار إلى العدو الأفريقية... وركب البحر طلبا للنجاة... وقد راودته فكرة اللجوء إلى تلمسان أول الأمر، ويبدو هذا في قصيدة له هجا فيها الغني بالله وشبهه في طغيانه بفرعون"^٥.

يقول ابن خلدون عن العلاقة بين الخليفة محمد الخامس، وابن الخطيب: "وتغير الجو بين ابن الأحمر ووزيره ابن الخطيب وأظلم وتنكر له، فتره عنه إلى عبد العزيز سلطان المغرب سنة ثنتين وسبعين وسبعمائة لما قدم من الوسائل ومهد السوابق، فقبله السلطان وأحله من مجلسه محل الأصفاء والقرب، وخاطب ابن

(١) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب، ٤/٤٣٩.

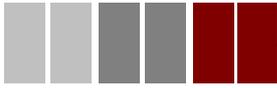
(٢) نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقرئ، ٥/٧٦.

(٣) انظر: السابق، ٥/٧٥.

(٤) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب، ٤/٤٣٨-٤٥٧.

(٥) أرخ لنكبته عن طريق الشعر.

(٦) إلى أي مدى يمكن أن نعتبر ابن الخطيب مؤرخا موضوعيا في شعره؟، أ.د. جمعة شيخة، ١١٧.



الأحمر في أهله وولده فبعثهم إليه، واستقر في جملة السلطان، ثم تأكدت العداوة بينهما^(١). وصل الخبر إلى ابن الأحمر أن لسان الدين بن الخطيب قد أغرى السلطان عبد العزيز بملك الأندلس فزاد حقه عليه، وسعى الوشاة بينهم أكثر فأكثر، بعد أن خلا لهم الجو، واتهموه بالزندقة، حتى أذن لهم في الدعوى عليه بمجلس الحكم بكلمات كانت تصدر عنه وتنسب إليه، وأثبتوا ذلك عليه، وطالبوا بالحكم به، فحكم بزندقته وإراقة دمه، وأرسلوا صورة الحكم المكتوب إلى فاس، وأفتى القاضي النباهي بإحراق كتبه فأحرقت.

لكن سلطان المغرب أبا سالم امتنع عن تنفيذ الحكم، واستمر ابن الخطيب على حاله بفاس إلى أن مات أبو سالم سنة ٧٧٤هـ فأعاد سلطان غرناطة طلبه، فرد الوزير ابن غازي الذي كان قائما بأمر السلطان الصغير محمد بن عبد العزيز طلبه.

وبعدها نشب الصراع في المغرب أمدا، ثم استقر الأمر للسلطان أحمد بن سالم المريني سنة ٧٧٥هـ، وساعده على ذلك ابن الأحمر سلطان غرناطة بعد أن اشترط عليهم التنازل عن جبل الفتح، وتمكينه من لسان الدين بن الخطيب، فتحقق له ما أراد، وبعث الغني بالله وزيره وكتابه ابن زمرك إلى أبي العباس، فمضى يوغر الصدور على ابن الخطيب حتى أذن لهم في الدعوى عند القاضي، فباشر الدعوى ابن زمرك في مجلس السلطان، وأفتى بقتله ونقله إلى السجن، فبقي فيه بضعة أيام حتى طرّق عليه باب السجن بعض القتلة وخنقوه سنة ٧٧٦، ثم أخرج من السجن ودفن، لكن بعض أعدائه أخرجوه من قبره وأحرقوا جسده حتى أعيد إلى قبره في باب المحروق^(٢).

جدير بالذكر أن لسان الدين بن الخطيب حاول "الاستشفاع بأبي حمو الزباني لدى الغني بالله سنة ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م، ولكن السيف سبق العذل؛ فقد وصل الاستشفاع متأخرا..."^(٣). لقد كان لسان الدين بن الخطيب شخصية استثنائية، مختلفة، في البداية والنهاية، وكان رجل الدولة والدين، والشاعر، والطبيب، والمؤرخ، والمتقف، وترك للمكتبة العربية إرثا ثقافيا يشهد على موسوعيته، وعقله المختلف الذي نفعه في أول الزمان، وآذاه في آخره!



(١) نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقرئ، ١٠٤/٥.

(٢) انظر: تاريخ ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ابن خلدون، ٢٠١٦-٢٠١٧.

(٣) انظر: إلى أي مدى يمكن أن تعتبر ابن الخطيب مؤرخا في موضوعيا في شعره، ١١٨.

ثالثا: المباحث

المبحث الأول

سياق الموشحة

يؤكد سبيريبر وويلسن أن «السياق ليس أمرا معطى دفعة واحدة، إنما يتشكل قولاً إثر قول»^(١)؛ فالسياق بهذا المفهوم «يتضمن كل ما هو خارج لساني...ويمكنه أن يشكّل جزءاً من الوضعية التلفظية. فهو يضم عناصر الإطار الزمكاني للتلفظ، وطبيعة المتحاورين وجنسهم، إلى جانب لحظة التلفظ. وهذه المكونات... كفيلة بأن تنقل المتخاطبين من التعامل على المستوى اللغوي إلى التأويل التداولي»^(٢)، وبناء عليه فإن المقصود بالسياق ذلك البحث في الخلفية التاريخية والاجتماعية والثقافية التي أنتجت النص الأدبي. أما موشحة لسان الدين بن الخطيب فسياقها تاريخها، وزمانها، ومكانتها، وظروف نشأتها، ونوع العلاقة التي تربط منشئها بالخليفة المقصود بها، مع النظر إلى المتلقي الذي سيضطلع بمهمة نشر الموشحة وإيصالها إلى الخليفة، أو إلى للناس.

وقد تكون الإضاءة المتعلقة بالشاعر التي وضعتها في التمهيد من صميم الحديث عن السياق؛ لأنها عرّفت بمنشئ العمل، والأزمة التي مر بها، وعرّفت كذلك بالطرف الآخر المعني بالنص، وهو الخليفة الغني بالله محمد الخامس أحد ملوك بني الأحمر، الذي صرحت الموشحة باسمه في الموضع الآتي:

مصطفى الله سمي المصطفى الغني بالله عن كل أحد^(٣)

ومنه أبدأ حديثي في السياق؛ لأنه الطرف المعني بالرسالة أو الموشحة، وقد أسهمت شخصيته في تشكّل الموشحة على الهيئة التي هي عليها اليوم، ولقد مررتُ على محنة خلعه من الملك، وبقائه في المغرب زماً بصحبة وزيره لسان الدين بن الخطيب في التمهيد؛ نظراً لارتباط تاريخ الاثنين ببعضهما؛ فقد تشاركا في البدايات، والتحويلات السلطانية، حتى نغم الخليفة على الشاعر، فترصد له، وكان سبباً في نهايته المساوية.

والحقيقة أن شخصية الغني بالله لم تكن من الشخصيات الهينة السهلة؛ فقد عرفت غرناطة على يده التطور والازدهار على المستويين العمراني والثقافي، فكان يقرب أهل العلم في شتى الميادين، ولا أدل على ذلك من تلك الأسماء التي نبغت في بلاطه من أمثال شاعرنا، وابن خاتمة صاحب المزينة، بالإضافة إلى وفود المؤرخ ابن خلدون عليه في وقت من الأوقات.

(١) التداولية اليوم، آن روبرول وحاك موشلر، ٧٧.

(٢) المقاربة التداولية للأدب، إلفي بولان، ١٠.

(٣) نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقرئ، ١٤ / ٧.

كان الغني بالله رجلاً شديد البأس قوي النفس، حتى صار لملك بني الأحمر - في عهده - قوة ومنعة، ضد المدّ القشتالي، وحادثة استرداد ملكه شاهدة على قوته وبطشه، وأزعم أنه كان على قدر كبير من الوفاء؛ فقد قرّب لسان الدين بن الخطيب، وأوصله إلى المنزلة الأعلى في الوزارة عندما كان ساعده الأيمن، ومعينه على استرداد ملكه، لكن ابن الخطيب غامر بكل ما وصل إليه حين حاول أن يستأثر بكل شيء، فأثار حفيظة الوزراء المقربين، فأسخط الناس عليه أولاً، ثم الخليفة ثانياً.

وربما شعر الغني بالله بغرور وعجب وزيره ابن الخطيب قبل أن يفعل الوشاة والحساد فعلتهم، أولئك الذين صنعهم هو بشخصيته الثقل، بل ربما مهد غرور لسان الدين بن الخطيب الطريق للوشاة حتى يتقبل الخليفة وشايتهم، وزاد الأمر بأساً ما تحلى به الغني بالله من ذكاء، وحنكة، ونظرة فاحصة في الرجال، وأي امرئ يتعرض للغدر من أقرب الناس إليه، لن يفوته أن يتلمس التغيير الذي طرأ على قلب صاحبه، وعليه فإنه لن يسمح لرجل لا تربطه به غير صلة الوزارة، أن يستأثر بالرأي، أو أن يطغى على مسائل الحل والعقد في إمارته، فكيف إذا أراد أن يهدد ملكه؟!

وقد ذكرت الأخبار أن لسان الدين بن الخطيب حاول أن يبقى في بلاط إسماعيل الذي أطاح بملك الغني بالله - بادئ الأمر - لولا أنه لم يجد المكانة التي تليق به، ثم كان ما كان منه من خداع ونية هجر ميّته، حين طلب تفقد الثغور الجنوبية للدولة، وهو يعزم الأمر على الاستقرار في المغرب، وبعدها جاء هجاءه لصاحبه القديم، حتى وصلت الأنباء أن لسان الدين بن الخطيب يُغري السلطان عبد العزيز بملك الأندلس، فكانت تلك قاصمة الظهر، التي تستوجب الثأر، ولم تكن فتنة الوشاة، وسعيهم إلى كتب شاعرنا بالتفتيش والإحراق، والاتهام بالزندقة إلا عوامل مساعدة أدت إلى نهاية مأساوية وصلت حدّ الحرق، والتنكيل بجثمانه.

إذن، فالموشحة رسالة تواصلية أطرافها والمعنيون بها هم: المرسل (لسان الدين بن الخطيب)، والمرسل إليه (الغني بالله محمد الخامس)، والرسالة (الموشحة)، أما حامل الرسالة فهم رواة الشعر، والناس الذين يتداولون الموشحات في مجالس الأُنس، أو في تنقلاتهم على طرق السفر.

ويحيط بأقطاب الرسالة جوها المتمثل في عنصري الزمان والمكان، والبيئة الثقافية، والجمهور المتلقي، وهم الناس الذين عاصروا تلك الموشحة من العامة أو الخاصة، وتجدر الإشارة إلى أن الرسالة قد تكون موجهة إلى الجمهور (المتلقي)، وأن الشاعر يطلب منهم رد فعل معين تجاه هذه الرسالة، من تعاطف أو تأييد، أو دفع بلاء، أو إنكار تهمته، وقد يكون الجمهور (المتلقي) نفسه رسوله الذي حمل الرسالة إلى المرسل إليه (الغني بالله)، أو أنه المرسل إليه بالإضافة إلى الغني بالله، وأغلب الظن عندي أن الشاعر قصد الأمرين على السواء، وأياً كان القصد، فإن أهل الأندلس عرفوا فن التوشيح الذي شاع في مجالس أنسهم، وهم خير من ينشد الموشحات، أو يتداولها.

أما بيئة غرناطة فكانت تتردد بين القوة والضعف، والهزيمة والثبات، والأمن والقلق والهدوء والاضطراب، ومع ذلك كله، فقد استطاعت البلاد «أن تسيّر في الموكب الحضاري، على قدر ما أوتيت من إمكانيات، وأن تقدم ألوانا عديدة من الإنجاز»^(١).

إذن فقد نشأت موشحة "جاذك الغيث" في ذلك السياق الزمكاني الخاص، وتلك الظروف المواتية التي جعلت منه نصا خالدا في الأذهان إلى يومنا هذا، وبقي أن أعرج على ظروف نشأة الموشحات بعامة؛ للوقوف على تطوراتها التي أوصلت الموشحة المعنية بالدراسة إلى الهيئة التي صارت عليها؛ فهذا يساعد على التأويل، ويجيب عن كثير من الأسئلة المتعلقة بالموشحة.

إن كثيرا «من الدارسين الثقافة يميل إلى الاعتقاد بأن الموشحات في ظهورها الأول لم تكن تعالج الموضوعات التقليدية من مديح وثناء وهجاء»^(٢)، يقول مصطفى عوض الكريم في هذا الصدد: «كانت الموشحات في أول الأمر وفقا على الغناء فكانت تعالج موضوعات الغزل والخمريات ووصف الطبيعة، وهذا قد يقودنا إلى العجب من اختيار الموشحة مطية للمدح والاستعطاف، لكنها ما لبثت أن صارت مطية ذلولا للأمداح، حينما استغلها الوشاحون للوصول إلى عطايا الملوك والأمراء وهباتهم»^(٣).

ولم يكن ظهور الموشحة الخجول، ووقوعها في أغراض تباعد عن المدح حائلا دون الوصول إلى المدح الذي دلفت إليه مؤخرا، على الرغم من قلة الموشحات التي خُصت بالمدح على أي حال، «ونستطيع هنا الاطمئنان إلى صحة الرأي القائل بأن أكثر الموشحات التي قيلت في المدح لم تكن جميعها قد مزجت بين الطبيعة والغزل (الخمر) قبل أن تدلف إلى صميم المدح»^(٤)؛ فبعض الموشحات كانت مدحا خالصا، وهذا القول يقودني إلى نتيجة تقضي بمنطقية اختيار لسان الدين بن الخطيب للموشحة حتى تكون مطية للمدح دون اللجوء إلى القصيدة؛ فلم يكن لسان الدين الأول والآخر في ذلك؛ فقد سبقه إلى المدح في التوشيح غيره من الوشاحين، لكنهم -إذا اختاروها لمدائحهم- يمزجونها بغيرها غالبا، كما فعل شاعرنا، أو كما نظن أنه فعل، والفرق بينهم أن لسان الدين بن الخطيب كان يكتب وهو في حالة من الخوف والفرع والرغبة في الاستعطاف، وقد قيل: إن «ساعة الإبداع عنده كانت تتجلى في حالة الاستشعار بالألم، والخوف من المجهول، الذي فجر طاقة إبداعية عالية»^(٥)، وأن موشحاته قوية «الصلة بحياته، وتعبّر تعبيرا صادقا عنها»^(٦).

(١) انظر: قصة الأندلس من الفتح إلى السقوط، راغب السجستاني. مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع - القاهرة. ط ١. ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م: ٦٦٥-٦٦٩.

(٢) الموشحات الأندلسية، محمد زكريا عناني، ٥٢.

(٣) فن التوشيح، مصطفى عوض الكريم، ١٧.

(٤) الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه، مصطفى الشكعة، ٢٣٨.

(٥) موشحات لسان الدين بن الخطيب، عبد الحليم حسين الهروط، ١١١.

(٦) السابق، ١١١.

ويقفز بعد هذا كله سؤال يقول: إذن لم لم يخص ابن الخطيب ممدوحة بموشحة مدحية خالصة، وكان بمقدوره أن يفعل ذلك؟ إلا إذا كانت الموشحة التي بين أيدينا في المديح الخالص أصلاً، وكانت الأغراض الأخرى مجرد تمويه؟!

إن شاعرنا من الوشاحين المتأخرين القلائل الذين مزجوا المدح بالاستعطاف وطلب العفو، لأن المتقدمين لم يكونوا يدخلون الاستعطاف مع المدح؛ «لارتباط الموشحات بمجالس الأُنس والطرب»^(١). وإذا عرفنا أن الموشحات ارتبطت بالغناء في بداية نشأتها تلبية لحاجة المجتمع الذي شاعت فيه مجالس الغناء والطرب بعد قدوم زرياب إلى الأندلس؛ إذ ظهرت الحاجة إلى شعر سهل الأوزان، يمكن التغني به، فذلك يدل على أن اختيار لسان الدين بن الخطيب له كان مقصوداً، وقد قيل: إن «الغناء هو الذي سهّل على الوشاح ركوب الأعراب المهملة؛ لأنه يحدث التوازن المفقود بالمد والقصر والزيادة والخطف»^(٢)، ولذلك ارتبط الموشح بالغناء.

«وكانت الموشحة التي تقال في المدح تقتضي خرجة تتناسب وحال الممدوح، فإذا كان الجد أغلب على العلاقة بين الممدوح ومادحه لم يستطع أن يتظرف باستعمال خرجة عامية أو عجمية، وإذا كان الممدوح ممن "رفعت الكلفة" بينه وبين الوشاح فلا بأس من أن تكون الخرجة عجمية أو عامية»^(٣)، وموشحة جاذك الغيث خالية من الألفاظ العامية، ولهذا دلالاته.

أما موشحة "جاذك الغيث" فيقول عنها عبد الحليم الهروط: «إن خير ما يمثل المديح بدافع الخوف من المجهول الموشحة التي مطلعها:

جاذك الغيث إذا الغيث همى يا زمان الوصل بالأندلس
لم يكن وصلك إلا حلماً في الكرى أو خلصة المختلس
فقد نظمها في أكثر الظروف قسوة وأشدها مرارة عليه، في مديح السلطان محمد الخامس عندما أحس اتساع المسافة بينهما وامتلائها بالغلّ والحسد، وكثرة الوشائيات التي يقدمها المشاؤون بنميم، وخشية من بطش السلطان إذا مال إلى قبولها»^(٤).

ثم قال: «ومن المرجح أنه نظم الموشحة سنة ٧٦٩هـ، أو بعدها بقليل، فقد ورد فيها لقب (الغني بالله)، وهو لقب أطلق على محمد الخامس بعد عدة انتصارات على الإمارات الإسبانية كان آخرها سنة ٧٦٩هـ، فيما ذكره لسان الدين بن الخطيب في رسالة بعث بها إلى ابن خلدون يعلمه بذلك...»^(٥)، وهذا يدل على أن الموشحة قيلت قبل وفاة لسان الدين بن الخطيب بقليل، وأنه إنما كتبها لينجو بنفسه.

(١) الموشحات والأزجال الأندلسية وأثرها في شعر التروبادور، محمد عباسة، ٨٥.

(٢) تاريخ الأدب الأندلسي، إحسان عباس، ١٨٠.

(٣) تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين، إحسان عباس، ١٨٩.

(٤) موشحات لسان الدين بن الخطيب، عبد الحليم الهروط، ٢٣.

(٥) السابق، ٢٤.

ومع ذلك كله، فإن عبد الحليم الهروط لم يلتفت إلى عَزَلها ووصفها كما يجب؛ لأنه يقول: «غَلَّب لسان الدين بن الخطيب الطبيعة والغزل على المديح»^(١)، مع اعترافه بأنها قيلت في المدح والاستعطاف، وهذا يحملنا على التساؤل عن عدد الناس الذين ظنوا أنها قيلت في الوصف أو الغزل فقط! وربما يكون ذلك سببا من أسباب فشل هذه الموشحة في أداء رسالتها—إذا كانت قد فشلت—كما سنعرف في نهاية البحث.

ويعدُّ محمد عباسة موشحة لسان الدين بن الخطيب من الموشحات التي قيلت في وصف الطبيعة ثم خالطها الغزل والمدح، ويقول عنها: «هذه الموشحة من محاسن الموشحات الأندلسية، جمع فيها لسان الدين بن الخطيب بين الغزل ووصف الطبيعة ومدح الخليفة، وقد عارض بها موشحة "هل درى ظبي الحمى أن قد حمى" لابن سهل الأندلسي التي نسج على منوالها عدد من الوشاحين. ورغم براعة هذه الموشحة ورقة ألفاظها إلا أن صاحبها غَلَّب عليها الصناعة فطغت عليها المحسنات البديعية من توريات وكنائيات واستعارات»^(٢)، وقد أوردها ضمن الموشحات التي قيلت في غرض الوصف، مع اعترافه بأن الموشحة ضمت الغزل والوصف والمدح في أول كلامه عنها.

وقال كذلك: «لقد افتنت الطبيعة الأندلسية الساحرة شعراء الأندلس وأهمتهم صورا حية كأنها ملموسة، فوصفوا الناطق والجامد، كما وصفوا ما في السماء وما في الأرض. وساد الوصف الأغراض الأخرى في الموشحة الواحدة كموشحة لسان الدين بن الخطيب»^(٣)، إذن فهو يرى أن الوصف كان الغرض السائد على موشحة ابن الخطيب.

وقال محمد زكي عناني: «والنص يدور في مجموعته حول موضوع الحب وذكرياته، مع تصوير الطبيعة، لكنه لا يلبث أن يعرج بعد ذلك على مدح صاحب غرناطة»^(٤)، والحقيقة أن الكلام السابق يعزز فكرة الظن المتداولة حول انغماس النص في الغزل والوصف، بخلاف الواقع، الذي أفترضه في دراستي هذه، بل إنَّ كثيرا من النقاد ظن ذلك الظن^(٥)، ولعل ابن خلدون أسهم كذلك في صناعة ذلك الظن بشكل أو بآخر، عندما أسقط الجزء المتعلق بالمدح من الموشحة من مقدمته^(٦).

(١) موشحات لسان الدين بن الخطيب، عبد الحليم الهروط، ٢٦.

(٢) الموشحات الأندلسية والأزجال وأثرها في شعر التروبادور، محمد عباسة، ٩٣.

(٣) السابق، ٩٢.

(٤) الموشحات الأندلسية، محمد زكي عناني، ١٤٩.

(٥) انظر: موشحات لسان الدين بن الخطيب، عبد الحليم الهروط، ٢٩.

(٦) مقدمة ابن خلدون، ٧٥٨-٧٨٩.

وصنيع ابن خلدون يقف بي على نتيجة تؤكد أن الموشحة قيلت في آخر حياة لسان الدين بن الخطيب؛ لأنه لم يأت على ذكرها بنفسه، ولم ترد إلا في مدونات لاحقة لوفاته، بالإضافة إلى أن إغفال ابن خلدون لجزئها المدحي يؤكد استياء ابن خلدون من مصير صاحبه الذي لقي مصرعه على يد أتباع من مدحه.

وعن ذلك قال المقرئ في نفع الطيب: «ولا أدري لم لم يكملها»^(١)، ولعل ابن خلدون الذي أورد الموشحة مرفقة بقوله: «صاحبنا»^(٢)، يعرف ما فعله الممدوح بصاحبه من قتل وتنكيل وأذى، فلماذا يوردها وهو الذي تألم أشد الألم على موت صاحبه!؟

وينبغي لي أن أشير إلى أن «هذه الموشحة تأتي أطول بكثير مما هو معهود في الموشحات؛ فالموشح - كما نص على ذلك ابن سناء الملك "يتألف في الأكثر من ستة أفعال وخمسة أبيات"^(٣)، أما موشحة "جادك الغيث" فتأتي في أحد عشر قفلاً وعشرة أبيات، وسيسير كثير ممن عارضوها في هذا التيار، بل يطيلون أكثر مما فعل لسان الدين بن الخطيب، وفي هذا ما يقلل من قيمة الموشحات كعمل غنائي بالدرجة الأولى»^(٤)، وهذا يقودني إلى نتيجة في صالح لسان ابن الخطيب؛ لتأييد الفكرة التي ذكرتها في البداية عن التورية بالأغراض الموجودة في الموشحة (الغزل، الوصف) لخدمة بواعث الشاعر ومقاصده^(٥)؛ فلو أن الشاعر كان يعتمد إلى الوصف أو الغزل، أو يرغب في الغناء لذاته لما ابتدع هذا الطول في موشحته، حتى صارت مبتدأ ذلك الطول غير المعهود في الموشحات من قبل، لكن هدفه من الموشحة (الرسالة) فرض عليه طولاً زائداً يستطيع من خلاله أن يفرغ مكنونات النفس، ونوازع العقل، ليحتل مزيداً من القص والسرد، والتذكير والتلميح، والإيماء، والرمز.

ثم إن هذه الموشحة قيلت على وزن واحد، وبجر تام غير مجزوء، وهذا يؤكد رغبة الشاعر في تحميل الموشحة بالمعاني التي عجزت عنها قصائده ورسائله الأخرى؛ فهو من الشعراء الذين كتبوا في التوشيح والقصائد؛ فمن شأن البحور التامة أن تحتل معاني أكثر؛ نظراً لتمام أوزانها التي تسهل ركوب المعاني للموسيقا؛ فكيف وقد جاءت على بحر الرمل، وهو من البحور الأكثر استعمالاً بين الشعراء؛ نظراً لطوله وسرعة النطق به؛ مما يكفل له حق الغناء المطلوب في فن التوشيح، وتمام المعنى المطلوب في الرسالة المنشودة.

(١) نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقرئ، ٥٢٦/٥.

(٢) مقدمة ابن خلدون، ٧٥٨.

(٣) دار الطراز، ابن سناء الملك، ٢٥.

(٤) الموشحات الأندلسية، محمد زكريا عناني، ١٤٩.

(٥) يعد «الباعث شرطاً مقامياً لنشوء الفعل التعبيري، بينما يعتبر القصد شرطاً مقامياً لتشكيل الفعل التعبيري، أي أن شرط الباعث مرتبط بنشوء المعاني في ذهن المتكلم، وأن شرط القصد مرتبط بتشكيل المتكلم للكلام»، و«حصول الباعث يتقدم لدى المتكلم لحصول القصد» تداولية المقام: بحث في الشروط المقامية في التراث النقدي والبلاغي، عبد الله الكدالي، ٤١.

ومن خلال ما سبق يتأكد اعتقادي بأن الشاعر لم يكن يريد التوشيح فنا للغناء وحسب، لكنه كان يريد نصا ينتشر على ألسنة الناس برموزه وتورياته التي يرغب في إيصالها إلى الغني بالله، إذا شحّت الرسل وتقطعت السبل؛ فهو يفرغ شحنة عاطفية ويرسل رسالة بليغة عسى أن تشفع له عند خصمه الذي يرغب في عفوّه، وما كان لسان الدين بن الخطيب ليكتب موشحة مدحية خالصة؛ خوف أن تكون واضحة معلومة عند خصومه فيتعمدون إخفاءها، ويحدّ هذا من انتشارها قبل وصولها إلى المرسل إليه المعني بها.

واختار الشاعر أن تكون وسيلة نقل الرسالة مجالس الطرب والغناء، وذلك بعد العداء الصريح الذي قد يجعل الخليفة يصمّ أذنيه عن أي شعر يقوله الشاعر، ومعلوم أن مجالس اللهو والطرب إنما تعمّد إلى الغزل أو الوصف أكثر من بقية من الموضوعات أو الأغراض الشعرية، رغبة في الأناجيب به، وجلبا للمتعة التي لن يجدها الناس في الأغراض الجادة مثل المدح، والرثاء أو المهجاء، ولعل الشاعر اختار وصف الأندلس، بذكر زمن وصلها، حتى يضمن وصولها إلى هناك، حيث المرسل إليه المعنيّ بالرسالة.

وبعد فلقد أجابت دراسة السياق عن بعض الأسئلة المتعلقة بالشاعر ومدوحه والظروف المحيطة بالنص، بالإضافة إلى بعض الإضاءات المرتبطة بفن التوشيح، ومسوغ دخول المدح فيه، وفتحت أبواب التفكير في الوصف والغزل، وفي بعض الآراء المتعلقة بموشحة "جادك الغيث"، فكانت دراسة السياق مطية للوصول إلى المقصدية التي لن تتجلى بصورة بيّنة إلا إذا أستوفيت جوانب الدراسة المطلوبة.



المبحث الثاني

الأفعال الكلامية

«الفعل الكلامي هو كل ملفوظ يفضي التلفظ به في شروط معينة إلى حدث أو فعل، ينتج هذا الفعل آثارا قد تكون لغوية، وقد تكون غير لغوية»^(١)، والنص الذي أمامنا فعل لغوي يتضمن معاني خفية، ويطلب من شخص أو من شخصيات إحداث أثر بعينه، وهنا تكمن أهمية دراسة الأفعال الكلامية؛ لأن النص برمته يعدُّ فعلا كلاميا يدخل فيما يسمى فعل القول، أما الفعل المتضمن في القول فوصفه وغزله ومدحجه بما فيهم من معاني عميقة، والأثر الناتج عنه خلود هذا النص، وشيوعه بين الناس، والنص الأدبي يعد «جملة من المتتاليات القولية المترابطة وفق ما يشد الأعمال القولية بعضها إلى بعض»^(٢).

ولكن النص الأدبي يختلف عن الكلام العادي، ولا يُعامل معاملته على أي حال، «فالمراد بالنسبة للمتلفظ هو قول شيء دون قوله، أما بخصوص المتلقي، فالمقصود هو فك رموز المسكوت عنه أو المقترنيات المتضمنة في أفعال اللغة غير المباشرة وتأويله بشكل دقيق»^(٣).

إن دراسة الأفعال الكلامية في هذا النص غاية في الأهمية، «وسواء عبر الشعر عن أحاسيسنا، أو أسهم في تغيير العالم من حولنا يكون قد أنجز فعلا ما، إن هذا الإنجاز جعل "نقاد الأدب ينظرون إلى نظرية أفعال الكلام بوصفها نظرية تساعد على إضاءة الصعوبات النصية، أو تساعد في فهم طبيعة الأنواع الأدبية»^(٤)»^(٥).

ولذلك السبب فإن دراستي للأفعال الكلامية لن تكون بطريق تفصيلي للفعل الكلامي كما شاء له بيرس وسيرل ومن جاء بعدهما^(٦)؛ لأني أتناول الفعل الكلامي بالنظر إلى متضمنات القول، وهو «مفهوم تداولي إجرائي يُعنى برصد جملة من الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب، تحكمها ظروف الخطاب العامة»^(٧).

وعلى أي حال فإن الفعل الكلامي له أدواته اللغوية، واستراتيجياته المعروفة التي تنعكس في مستوى صرفي وتركيبى دلالي وصوتي^(٨) ساعدتني دراساتها حتى أفق على الحمولة الدلالية للنص؛ لأنه نص شعري

(١) تداولية النص الشعري: جمهرة أشعار العرب نموذجاً، شيتز رحيمة، ١٤٩.

(٢) التواصل الأدبي: من التداولية إلى الإدراكية، صالح الهادي رمضان، ٣٥.

(٣) المقاربة التداولية للأدب، ٥٢.

(٤) تداولية النص الشعري: جمهرة أشعار العرب نموذجاً. شيتز رحيمة، ١٤٧ نقلا عن:

(steven levinson, pragmatics, Cambridge university press, unated kingdom, 12ed, 2000. p:226).

(٥) السابق، ١٤٧.

(٦) انظر: القاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشلر-آن ريبول، ٤٦-٨٢.

(٧) التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، مسعود صحراوي، ٢٤.

(٨) استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، عبد الهادي الشهري، ١٦٧.

له قواعده وأساليبه التي توسل بها الشاعر للوصول إلى المعنى الذي أرادته، بناء على الفرضية المسبقة التي ذكرتها من قبل في بداية دراستي هذه، وأكد أجزم بأنها تصب في قصدية الشاعر «فمسألة اللغة غير المباشرة والتعرف على قصد خاص هو مظهر التداولية الذي تتأكد أهميته بشكل خاص، في تأويل الأدب»^(١)، ولهذا فإني أعدُّ هذا النص صرخة استغاثة لم تُفهم رسالة مبدعها حتى يقوم المرسل إليه بالفعل المنشود، أو الفعل الناتج عن القول.

وبعد ذلك كله فإني أبدأ تحليل النص بغية الوصول إلى دلالاته بدراسة الوصف والغزل الظاهرين للمتلقي، وصولاً إلى المدح الذي يقع في نهاية النص. ويبدأ الوصف من بداية النص حتى قوله:

«وترى الآس لبيبا فهما يسرق السمع بأذني فرس»^(٢)

ويقع مقطع الوصف في سبعة عشر بيتا ظاهره فيه الوصف وباطنه العتاب؛ حيث يقول:

«جادك الغيث إذا الغيث همى يا زمان الوصل بالأندلس»^(٣)

وهنا يدعو لأيام الوصل بالسقيا، والوصل حتما لا يكون إلا بين طرفين؛ فهل كان الطرفان المقصودان في النص ممثلين في الشاعر والأندلس، أو الشاعر والخليفة الممدوح؟ إنني بهذا التساؤل أستطيع أن أستنتج مبدئياً أن مدحية الموشحة بدأت مع بداية شقها الوصفي.

أما النظر إلى التركيب النحوي في قوله: «يا زمان الوصل بالأندلس» فيقودنا إلى التفكير في أن الشاعر لو قصد الأندلس نفسها، ما وصل إليها بحرف الجر الباء؛ لأن الأولى -في نظري- أن يستعمل معها حرف الجر "مع"؛ لأن الباء في هذا الموضع لا تشير إلى المصاحبة، أو الاستعانة؛ فالسياق للظرفية المكانية بمعنى في -كما أراه- نظراً لارتباط الزمان بالمكان عادة، وعلى أي حال فإن قائلاً قد يقول: ربما يكون استعمال الباء (جمالة المعاني) داخلاً في باب تعاور الحروف، أو التورية والتلاعب بالمعاني التي عمد إليها الوشاح، ومعلوم أن لسان الدين بن الخطيب من هواة التورية في الشعر، كما يقرُّ ويعترف حين كان ينقل شعره في كتابه "الإحاطة في أخبار غرناطة"^(٤).

ثم إن النص يطالعنا باختلال تركيبه يشي بمفارقة معنوية تحول بين الظاهر والباطن، فوصف أيام الوصل في الأندلس يبدو لقارئ النص في أول اطلاعه عليه، لكنه عند القراءة الثانية يجد المعنى الحقيقي الذي يقف

(١) المقاربة التداولية للأدب، إلفي بولان، ٥٣.

(٢) ديوان لسان الدين بن الخطيب، ٧٩٢.

(٣) السابق، ٧٩٢.

(٤) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب، ٤٩٧-٤٩٨.

خلف الوصف، ألا ترى أن النص جاء في شكل قصصي خلق شيئاً من الانزياح التركيبي في نمط الموشح الشعري، وذلك ظاهر في النص بدءاً من قوله: «إذ يقود الدهر أشتات المنى»^(١).

إن البداية مع "إذ" المتبوعة بذلك التسلسل السردى الذي يدخلنا في جو قصصي يأخذنا من شكل أدبي إلى آخر، أي من الشعر إلى السرد؛ إذ يحكي الشاعر للممدوح ذكريات الأيام الجميلة التي مضت بلمح البصر، وهو بذلك يستميل قلب الخليفة بأسلوب القص المؤثر؛ ليذكره بأيامهما معا. كيف كانت صافية لا يكدرها شيء، فكأنه يقول له: هل تذكر جمال تلك الأيام يوم كنا معا؟

وظاهر في المقطع الوصفي ذلك التلاحم التركيبي بين الجمل، المتمثل في استعمال حروف الجر التي لا تكاد تفارق جملة، في إشارة إلى أيام الوصل القديم، ويأتي كل ذلك في تسلسل قصصي متلاحم لا يترك القارئ ينفك إلى التفكير في أمر آخر مثل أحاديث الوشاة، حتى يصل به إلى الهدف المنشود.

أما الصور والكنائيات فتظهر من بداية المقطع الوصفي مع قوله: "جادك الغيث"، لكنني أريد أن أقف عند صورة محددة تمثلت في قوله:

«إذ يقود الدهر أشتات المنى نقل الخطو على ما يرسم
زمرًا بين فرادى وثنى مثلما يدعو الوفود الموسم»^(٢)

إنها صورة تذكر بالماضي الجميل، وترسم صورة أنيقة للحج والحجيج، حتى يستميل الشاعر قلب الخليفة نحو العفو عنه ويقول له: إني عندما أردتُ الحج، لم أقصد إلا أداء الفريضة والعودة إلى الله بالتوبة فقط، وربما تضمنت تلك الصورة وظيفة حجاجية أخرى تطلب عفو الخليفة؛ فالله عز جلاله يقبل التوبة من عبادة حين يأتونه في الحج، فيرجع المرء كيوم ولدته أمه - إذا لم يرفث ولم يفسق - فما ينبغي للإنسان الضعيف (الخليفة)؟!

والشاعر يشبه الأمازي في تتابعها وقدمها بشكلها الجميل المرتب - زمن وصله بالخليفة - بالحجيج الذين يفدون إلى موسم الحج زرافات ووحदानا، ولعل التناس هنا يبدو ظاهراً مع قول الله عز وجل: «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا مِن مَّا رَزَقْنَاهُمْ عَلَى مَا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ بَهِيمَةٍ الْأَنْعَامِ ﴿٢٨﴾» [الحج: ٢٧-٢٨]، ولعل الألفاظ التي استعملها الشاعر في هذه الصورة منغمسة في معنى الصورة الفنية (الوفود، الموسم)؛ لأنها تؤكد الفكرة التي يلح إليها الشاعر.

ويبدو التناس الآخر في قوله: زمرا مع قول الله تعالى: «وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ﴿٢٨﴾ [الزمر: ٢٨]، فكأنه يشرح للخليفة سبب طلبه الحج؛ رغبة في رضا الله وطمعا في ثوابه، لا هرباً من المسؤولية، أو كما وشى الحساد - أيًا كانت الوشاية -.

(١) ديوان لسان الدين بن الخطيب، ٧٩٢.

(٢) السابق، ٧٩٢.

ثم تأتي الصور المحملة بمعاني الطهر والنقاء متمثلة في صورة المطر، ولمعان الندى الذي أعقب المطر، مع وجود الإشارة اللفظية إلى ماء السماء، الذي يجيل على المطر القادم من السحاب الأبيض، والصورة التي تربط بين أنس بن مالك، أو الإمام مالك في رواية وصور عميقة؛ فأثر المطر ظاهر على ذلك الزهر ظهور رواية مالك، والروض مغطى بالندى، والأزهار تلبي مظاهر ذلك الحسن في صورة تكاد أن تكون مرئية ملونة بألوان الأزهار الزاهية، لامعة مثل لمعان الماء والندى مع شمس الصباح، وأجزم أن تلك الصور المشرقة الزاهية لا يمكن أن تكون إلا في ضوء الصباح الجميل؛ لأن بريق الندى لا يمكن أن يظهر بدون ضيائه، والأزهار لن تشعر بألوانها بدون ضوءه، بل إن بعض الأزهار تغلق نفسها إذا غابت الشمس، وكل ذلك يحمل إشارة إلى تلك العلاقة الجميلة النقية المزهرة التي كانت تربط الشاعر بالخليفة أمام المأم، لكن تلك الصور الجميلة المنيرة ما تلبث أن تختفي في جنح الظلام عندما يبدأ الشاعر في الإشارة إلى الوشاة والحاسدين بعد ذلك.

«في ليال كتمت سر الهوى بالبدجى لولا شمسوس الغرر
مال نجم الكأس فيها وهوى مستقيم السير سعد الأثر
وظر ما فيه من عيب سوى أنه مر كلمح البصر»^(١)

وتأتي الصور هنا لتعبر عن الخفاء والتجلي، والظهور والغياب حتى يصل الشاعر إلى التعبير بمفهوم سرعة مضي الزمان الجميل للمرة الثانية، في معرض الوصف الظاهر للقارئ في بداية الأمر، وكأنه يشير إلى المرحلة التي تآرجحت فيها مشاعر الخليفة بين التصديق والتكذيب.

ثم تأتي الصور معبرة عن النفسية المضطربة المتوحسة الخائفة من المصير المجهول، متمثلة في قوله: "هجوم الحرس"، "غار الشهب"، "أثرت فينا عيون النرجس"؛ إذ تأتي هذه الصور نافرة هاربة من سياقها التلقضي، الذي يحاول أن يؤثث النص بجمال الطبيعة المتزينة بالورد، المتشحة بقطرات الماء، المتأرجحة بين حركات الضياء الذي يذهب ويجيء.

أما التناص مع شخصيتي النعمان بن المنذر، والمنذر ابن ماء السماء؛ فجمالة دلالات، ومفجرة للمعاني؛ لأن للشخصيتين حكايات ترتبط بالقوة والسلطة والبطش، مع ما في اسم النعمان من دلالة تداولية عميقة.

أما النعمان بن المنذر فمن أشهر ملوك الحيرة في الجاهلية، وباني مدينة النعمانية على ضفة دجلة اليمنى، صاحب البؤس والنعيم وقاتل عبيد بن الأبرص في يوم بؤسه^(٢)، وإنما سميت أزهار شقائق النعمان باسمه،

(١) ديوان لسان الدين بن الخطيب، ٧٩٢.

(٢) الأعلام، خير الدين الزركلي، ٤٣ / ٨.

في أسطورة تقول: إنها نبتت على قبره الذي داسته الفيلة على يد جيوش كسرى^(١)، وأخرى تقول: إنه مر بها «وقال من نزع منه شيئاً فانزعوا كتفه، فنسب إليه»^(٢).

أما ماء السماء فعامر بن حارثة بن الغطريف الأزدي من يعرب، وهو أمير غساني يلقب بماء السماء لجوده وكرمه، قيل إنه هاجر من اليمن وسكن بادية الشام^(٣)، وكذلك لقبت ماوية بنت جشم، أو ماوية بنت ربيعة بماء السماء لجمالها، وهي أميرة جاهلية من سلالتها المناذرة ملوك الحيرة، وزوجها امرؤ القيس بن النعمان، وابنها المنذر بن امرئ القيس بن النعمان^(٤) الملقب بابن ماء السماء أحد ملوك الحيرة الذين بلغوا مجدا عظيما، والنعمان سابق الذكر حفيده^(٥)، وهناك عبادة ابن ماء السماء الشاعر الأندلسي المعروف أحد رواد فن الموشحات^(٦).

ولا أظن أن لسان الدين بن الخطيب يجهل أولئك جميعا، لكنه يتلاعب بأسمائهم في إطار غير مرتب، يجمع عناصر اللوحة كاملة في خطوط من القوة، والجبروت، والبطش، والمجد، والتحول، والجمال في قالب الشعر الموشحي، لتظهر لنا رسالة الموشح الموجهة إلى الخليفة محمد الغني بالله الذي يخاف بطشه، ويرجو يوم سعده، ويتوسل إليه بألوان التوشيح الجميلة للوصول إلى عفوه.

وأتساءل: هل كانت الصورة تحمل وجها من أوجه التذكير بمصير الجبابرة الذين طالتهم يد البطش، وسوء المصير، أو لا؟!

ثم إن التناص المرتبط بقوله: «وروى النعمان عن ماء السماء»^(٧) يرتبط بالتناص في قوله: «كيف يروي مالك عن أنس»^(٨) وأنس بن مالك خادم النبي ﷺ وهو معروف برواية الحديث، طال عمره، وروى عنه كثير من التابعين منهم مالك بن دينار المشهور بالزهد والورع، فهل كان يقصده بالرواية هنا، أو أنه وقع في لبس تقدم الأسماء، أو أنه يقصد مالك بن أنس بن مالك الفقيه والمحدث صاحب المذهب المالكي، وصاحب الموطأ، وأغلب الظن أنه المقصود هنا، ولكن الروايات لم تذكر شيئا عن اتصال الإمام مالك بأي فقيه آخر اسمه أنس، والله أعلم.

(١) انظر: شقائق النعمان - المعرفة:

https://www.marefa.org/%D8%B4%D9%82%D8%A7%D8%A6%D9%82_%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B9%D9%85%D8%A7%D9%86

(٢) معجم الأساطير والحكايات الخرافية الجاهلية، قصي الشيخ عسكر، ٢٠٠٨.

(٣) السابق، ٣ / ٢٥٠.

(٤) معجم أعلام النساء، محمد ألتونجي، ١٥٨.

(٥) الكامل في التاريخ، علي بن محمد بن الأثير الجزري، ٢٥.

(٦) نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقرئ، ٢٩٤.

(٧) ديوان لسان الدين بن الخطيب، ٧٩٣.

(٨) السابق، ٧٩٣.

والراجح عندي أن الشاعر إنما تلاعب بالاسم من تلاعبه بالمعاني، ويرجح عندي أن المقصود هنا الإمام مالك؛ لأن المذهب المالكي كان المشهور في المغرب وبلاد الأندلس، ولعل لسان الدين بن الخطيب هنا يث هذه الأسماء ليجمع في يده خيوط كثير من القصص في قصة واحدة بطريق التلميح إلى محنة مالك بن أنس التي تعرض إليها، وهو الفقيه العالم الزاهد، ويشير إلى مكانة الصحابي الجليل أنس بن مالك خادم رسول الله ﷺ الذي قضى نحبه في البصرة، مع صورة التابعي الجليل مالك بن دينار لتتجلى هيبة العلم والفقه والزهد التي تتعرض للمحن على يد الجبروت والبطش، الذي تتبادر صورته إلى الذهن عندما يأتي الحديث عن النعمان بن المنذر، أو المنذر بن ماء السماء، وبذلك نجد أمامنا صورة في مقابل أخرى.

وهنا ينبغي لي أن أشير إلى دهاء الشاعر الوشاح في استعمال الفعل "روى" الذي يحمل معنى الحكيم والقص، ويحمل معنى التسلسل التاريخي الزمني كذلك، بالإضافة إلى معنى الري المرتبط بالماء، ومعنى الروي المرتبط بالشعر، وكل ذلك في مزج لغوي جميل يرتبط ببناء الموشح الذي استعمله الشاعر، المعروف باختلاف الروي، مما يشير إلى عبقرية لغوية تحمل بين طياتها الترغيب والترهيب، وتسوغ لقلب الرسالة (الموشح) الذي حمل المعنى، مع ما للتاريخ من هيبة تفضي إلى كثير من الدروس والعبر التي تقودنا إلى ضرورة أخذ العظة، والاعتبار بأحوال الأمم السابقة.

وتستجيب الأبيات التي تليها للصورة الفنية الظاهرة، وللمعطيات المناسبة السابقة، لتفيد أن الإنسان إذا تعظ بما حل بالأمم السابقة سيجد الخير، ويعم الرخاء والسرور، ويدوم السلطان والجاه، ويظهر هذا في قوله:

«فكساه الحسن ثوبا معلما يزدهي منه بأبهى ملابس»^(١)
وجاءت تلك المعاني في تسلسل لفظي معنوي مترابط، ترابط حروف الجر والعطف، مرتب بعناية استعمال الشاعر لتلك الحروف.

ثم تجيء الأبيات التي تليها محملة بالصورة المفعمة بألوان التأويل المختلفة، حيث قال:

«أي شيء لا مريء قد خلاصا فيكون الروض قد مكن فيه
تنهب الأزهار منه الفرصا أمننت من مكره ما تنقيه
فإذا الماء تناجى والحصا وخال كل خليل بأخيه
تبصر الورد غيورا برما يكتسي من غيظه ما يكتسي
وترى الآس لبيبا فهمما يسرق السمع بأذني فرس»^(٢)

(١) ديوان لسان الدين بن الخطيب، ٧٩٢.

(٢) السابق، ٧٩٢.

إن الاستعارات هنا تعتمد على التشخيص الذي مكن مظاهر الطبيعة من التحول إلى كائنات بشرية متحركة، وكأنها أخذت الإذن من كلمة "لامرئ"، التي جاءت في بداية بيت من أبيات الوصف فانطلقت حركة الأزهار، كأنها شخصيات لها أثرها في مجلس الخليفة، فمنها من ينهب الفرص، ومنها من يتقي مكر الخليفة، وهناك في مكان ما تجد تناجحي الأحباب، وهناك من تغار وتترجم من هيئة المتحابين، ويكتسي وجهها السواد من الغيظ، وهناك من يسترق السمع لتحقيق أهدافه، أو النيل من خصومه.

إن التعبير بالاستعارات المكنية السائدة في المقطع السابق، وتغليبها على جلّ الصور جاء لهدف أرادته الشاعر بوعي، أو من غير وعي؛ لأن الاستعارة بالكناية فيها رغبة الخفاء، وما رغبة الخفاء بالاستعارة إلا تلبية لرغبة إخفاء شيء، والتلميح له، والتصريح بآخر.

وتجيء موسيقا الكلمات مناسبة في سياق الخفاء الذي يرغب فيه الشاعر باستعمال أصوات تكاد أن تكون مهموسة كلها، فكأن الشاعر يهمس بالمعنى الذي يريد في أذن الخليفة، بصوت حزين، يُذكر صفيه بأيام الود القديمة، وهو همس لا يخلو من تبرير واستعطاف، والقصد منه إخضاع قلب الخليفة للمعاني التي يريدتها الشاعر.

أما النظر إلى المعجم اللغوي فيقودنا إلى أربع مجموعات مرتبة بحسب كثرة ورودها على النحو الآتي:

الحركة

- حلسة المختلس، يقود الدهر، ينقل الخطو، زمرا بين فرادى وثنى، يدعو الوفود، الحيا جلل الروض، تبسم، روى، يروي، كساه، يزدهي، كتمت، يميل، هوى، مستقيم السير، مر، هجم هجوم الحرس، غارت الشهب، أثرت، مكن، تنهب، أمنت، تناجى، خلا، يكتسي.

الطبيعة

- المطر: الغيث، همي، الحيا، ماء السماء، الماء.
- الروض والأزهار: الروض، الزهر، عيون النرجس، الروض، الأزهار، الآس، الورد.

الزمان

- الزمن بعامة: زمان الوصل، الموسم ليال، حين، شمس.
- الزمن السريع: الحلم، الكرى، حلسة المختلس، هجم الصبح، لمح البصر.

الحواس

- البصر: لمح البصر، عيون.
- الذوق: لذّ.
- السمع: يسرق السمع.

وسيطرة ألفاظ الحركة على الخطاطة السابقة واضح ظاهر؛ فقد حولت سياق الوصف من الجمود إلى الحياة التي تماثل الحركة البشرية، وتؤكد ما قُلتُه عن التورية بالوصف، والإشارة في واقع الأمر إلى ما حدث بين الشاعر والخليفة، وكأنه يريد أن يقول: إنَّ ما وصلنا إليه من توتر العلاقة وخلاف الرأي يرجع إلى كيد كائد، وغيره عدو، يحاول الإفساد بين اثنين متحابين، كانا يعيشان زمن الوصل واللقاء الجميل الذي مرَّ سريعاً، مع ما في القلبين من تعلق وصدق، وإن ابتعد الاثنان في المكان، أو تغير عليهما الزمان.

إن الحقول المعجمية كلها تشهد على التعبير بالوصف، الذي جاء في هيئة غطاء لمشاعر لا يفهمها إلا القارئ المتأمل في مجريات الأحداث، مثل حال (الشفيرة) الألباز في حالة الحرب؛ فإنه لا يفهمها إلا أهل العلاقات الخاصة المعنيون بفكِّها وتأويلها، وكأن الشاعر يترك للعامة متعة النص وفهم ظاهره، ويريد للخلفية المطلع، العارف، المحبِّ فهم الرسالة الخاصة بينهما.

والآن بعد أن استوفيت الجزء الخاص بالوصف أصل إلى الجزء المتعلق بالغزل، لأختبر الفعل الكلامي فيه من حيث انضمامه للفظ بعامة، ومحاولة استنطاق معجمه وصوره وتراكيبه، لأنظر فيه إذا كان غزلاً خاصاً، أو أنه يحتمل من التأويل ما احتمل الوصف؟! ويبدأ الغزل في هذه الموشحة بقوله:

«يا أهيل الحي من وادي الغضا وبقلبي سكن أنتم به»^(١)
 إن الغزل يبدو ظاهراً بدءاً من النداء الذي جاء لغرض التصغير للتلميح، وقيل إن «أهل الغضى أهل نجد لكثرتهم هناك»^(٢)، وقد أكثر المتوجِّدون من ذكر وادي الغضا في شعرهم، والأبيات هنا تتحدث كثيراً عن اللواعج والأشواق وما تفعله بالمحب، بالإضافة إلى أن معجمها اللغوي تسطير عليه لفظتا القلب والفؤاد؛ مما يجعل القارئ يقرأ بوقوع الأبيات في معرض الغزل الخالص الصريح، وذلك في عشرين بيتاً من الموشحة.

لكن قراءة الأبيات بتأمل أكثر في معنى بعض الجمل، وحملها إلى الفرضية المسبقة التي تحدثت عنها سابقاً، يُمكن من قطعها من سياق الغزلي، وتوظيفها في مقام الاستعطاف؛ حيث يكثر الطلب الذي إن حَمَلْتُهُ إلى حال الشاعر وسياقات النص، تجلَّى المراد، في مثل قوله:

«فأعيدوا عهد أنس قد مضى!»

والمراد لنعد كما كنا سابقاً.

وقوله:

«تعتقوا عانيكم من كربه!»

أي اعف عني وساحني، وأجرني من هذه الكربة!

وقوله:

«واتقوا الله وأحيوا مغرمًا!»

أي أعتقوا رقبتني من عقوبة القتل.

(١) ديوان لسان الدين بن الخطيب، ٧٩٢.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، (غضو: ١٥/١٩٢).

ثم تطالعنا الموشحة في جزئها الغزلي بكثير من الاستفهامات التي تحمل معنى الاستعطاف، والحيرة، والقلق؛ إذ يقول:

«أفترضون عفاء الحبيس؟»^(١)

ويقول:

«ما لقلبي كلما هبت صبا عاده عيـد من الشوق جديد؟»^(٢)
وما تأرجح المقطع الغزلي بين الطلب والاستفهام إلا للإشارة إلى حال الشاعر الآمل الخائف؛ لأنه يقع في منطقة بين القلق، والخوف، والرجاء، والأمل.

وأما الأفعال في المقطع الغزلي فكلها ماضية، وكأن الشاعر يرغب في إبقاء العتب في الزمن الماضي؛ لأنه لا يرغب في أن ينتقل بالأفعال إلى المستقبل، والمعنى المتضمن في ذلك يقول للخليفة: لا مدح لكم عندي، إلا إذا تجاوزتم الماضي، ونظرتم إلى المستقبل.

ثم يعن الشاعر في توظيف الطباق في جمل غزله على وجه الخصوص؛ إذ يستوي لديه المحسن والمذنب في الهوى، وكذلك يستوي لديه الشرق والغرب، والسعادة والشقاء، والبر والمسيء، في قوله:

«وبقلبي منكم مقترب بأحاديث المنى وهو بعيد
قمر أطلع منه المغرب شقوة المغرى به وهو سعيد
قد تساوى محسن أو مذنب في هواه بين وعيدٍ ووعيد»^(٣)

إن هذه الجدلية المحكمة من الثنائيات المتعددة قادرة على تجسيد بنية الحياة المركبة في مصائر البشر بعامية، ولعلها تجسد حالة القلق والخوف التي يشعر بها الشاعر، بين معرفته بمكانته القديمة عند الخليفة، التي قد تشفع له وتعطيه طوق النجاة، وقد لا تشفع له فيغلبه خوفه من غضبٍ قد يؤدي به إلى الهلاك.

والتأمل في صور الشاعر يجدها لا تخرج عن نطاقها السابق في الوصف؛ من حيث وجود الاستعارات المكنية والكنائيات، تلك التي تعطي النص غموضاً وخفاءً يدفع القارئ إلى التأمل في عمقه؛ ليجد ذلك الإسقاط الخفي على علاقة الشاعر بالخليفة (بقلي سكن، ضاق عن وجدي بكم رحب الفضا، تعتقوا عانيكم، أحيوا مغرماً، يتلاشى نفساً في نفس، حبس القلب عليكم، فؤاد الصب بالشوق يذوب، محبوب ذنوب، حكم اللحظ، منصف المظلوم، في أضلعي قد أضرماً، نار في هشيم اليبس، في مهجتي إلا ذما كبقاء الصبح بعد الغلس).

(١) ديوان لسان الدين ابن الخطيب، ٧٩٢

(٢) السابق، ٧٩٣.

(٣) السابق: ٧٩٣.

إن جمالية الاستعارات المكنية والكنائيات في هذا الموشح تكمن في هذا التلاعب الخفي بالصور الشعرية، مما شكل المعادل الموضوعي للحالة النفسية الغالبة على الشاعر، المتمثلة في الخوف، والرغبة في الخفاء، وفتح الذهن للتفكير في تداعيات الذكريات الجميلة التي مضت.

ويكثر الجناس في الجزء الخاص بالغزل، ومعلوم أن الجناس قرب صوتي ينطوي على رغبة عميقة تطلب القرب المادي المكاني^(١)؛ فالحبيب يأمل في القرب من محبوبه، والشاعر المحبّ يرغب في القرب من الخليفة الذي تغير عليه بسبب الوشاة، ويأمل في عودة الأيام لسابق حالها، وشواهد الجناس في المقطع الغزلي كثيرة، ولافتة! (نفسا في نفس، وعد ووعيد، في النفس مجال النفس، سدد السهم وسمى ورمى، ليس في الحب محبوب ذنوب، معتمل ممثّل، المظلوم ممن ظلما، عاده عيد، جهد جهيد).

أما حروف القلقلة (ق، ج، ب، د) التي تشي بالقلق الذي يشعر به صاحب الموشحة، فتبدو ظاهرة للقارئ في هذا الجزء الغزلي، وتسهم بشكل أو بآخر في تسرّب تلك المشاعر القلقة المتوجسة إلى نفس القارئ.

أما التناص في هذا الجزء من الموشحة؟! فهو التناص المدروس بعناية، ذلك الذي يخبر عن حال الشاعر والخليفة، ومنه التناص الظاهر الجلي الواضح، ومنه ما جاء تلميحاً وإيحاء، وأوله التناص الديني مع القران الكريم في قوله: «وَعَدَ» و«وَعِيدَ»، وقوله: «إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» [إبراهيم: ٧]، وفي هذا التناص إشارة واضحة إلى تهديدات الخليفة التي تصل إلى الشاعر، أما الوعيد فذلك الذي نعرفه من تاريخ الاثنين معا، ومن أجله صنع ابن الخطيب هذه الموشحة.

ثم يتجلى التناص الظاهر المباشر مع الموشحة الأولى التي عارضها لسان الدين بن الخطيب، وهي في الأصل لابن سهل الموصلية:

«ساحر المقلّة معسول اللّمي»^(٢)

وما وجود هذا التناص في قلب الموشح إلا إقرار من الشاعر بتعمد المعارضة، والرغبة فيها، والإقرار بالاطلاع على موشحة كتبت في الحب، وكأنه يقول لأميته: إني أحبك مثل حب ذلك الشاعر الذي اشتهر بأرق المشاعر وأصدقها، ولقد صرح ابن الخطيب بمعارضة موشحة ابن سهل الإسرائيلي في الموشحة نفسها حيث قال في نهايتها:

عارضت لفظاً ومعنى وحلاً قول من أنطقه الحب
فقال:

(١) انظر: قراءات في الشعر الأندلسي، صلاح جرار، ٨٢.

(٢) " فاحم اللمة معسول اللّمي " ديوان ابن سهل الأندلسي، ٤٧٠.

«هل درى ظي الحمى أن قد حمى قلب صب حله من مكس
فهو في حرّ وخفق مثلما لعبت ربح الصبا بالقبس»^(١)
أما التناص الخفي الذي ظهر بآلية التلميح هنا هو التناص في قول الشاعر:
«عاده عيد من الشوق جديد»

وهنا نستحضر قول المتنبي:

«عيد بأية حال عدت يا عيد بما مضى منك أم في الأمر تجديد»^(٢)
وهذه القصيدة قالها المتنبي في هجاء كافور الإخشيدي بعد أن رحل عن سيف الدولة الذي يجب،
وذهب إلى كافور الإخشيدي الذي يبغض، وكأنه بهذا التناص يعيد حكاية المتنبي الحزينة؛ ذلك الشاعر
الذي خرج من بلاده تاركا أميره الكريم النبيل، فلم يجد سعادته! وفي هذا التناص استعطاف يشرح حاله،
ويطلب من الغني بالله عفو، والحقيقة أن فهم التناص بهذا الشكل، كان سيوقع ابن الخطيب في مشاكل
كبرى في بلاد المغرب؛ لأنه لم يجد الأمان في الأندلس، ولن يجده في المغرب عند ملوكهم الذي قتل من
قدرهم - إذا صح التأويل -.

ويقر د. محمد مفتاح بمحاولات لسان الدين بن الخطيب تقليد المتنبي، ومحاولة اقتفاء إبداعه في مقدمة
ديوانه، وكان هذا سمة عامة في شعره^(٣): «ويبدو الانتقال... إلى المدح في هذه الموشحة انتقالا من حالة التأمل
والأيس والإحباط، إلى حالة التفاؤل والأمل المعقود على محمد الخامس، مع التسليم لقضاء الله وقدره»^(٤)،
ولكنه في الحقيقة انتقال من حالة التماس العذر المبطن إلى حالة المواجهة الصريحة بين الشاعر ومدوحه؛ فقد
كان في البداية يستعطف، ويشير إلى زمن جميل، لكنه عند المدح وصل في نهاية المطاف إلى ضرورة المواجهة،
التي استدعت التصريح باسم الغني بالله محمد الخامس؛ حتى لا يضيع القصد من إنشاء الموشحة، أو كأن
الشاعر أراد أن يصرح باسم المرسل إليه وفق سنن المكاتبات والرسائل السلطانية التي درج عليها.

«سلمي يا نفس في حكم القضاء واعمري الوقت بين رجعي ومتاب
دعك من ذكرى زمان قد مضى بين عتي قد تقصّنت وعتاب
واصرفي القول إلى المولى الرضا ملهم التوفيق في أم الكتاب»^(٥)

ويبدو أن خوف الشاعر، وشدة ذعره من الخليفة جعله يسبغ على مدوحه «صفة القداسة؛ إذ جعله
ملهما من الله سبحانه وتعالى، وأن الله اصطفاها» من بين البشر، في مقارنة سمجة جمع فيها بين اسم سيد

(١) ديوان لسان الدين بن الخطيب، ٧٩٣.

(٢) ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان، ١/ ٣٩.

(٣) انظر: ديوان لسان الدين بن الخطيب، ٧١٩.

(٤) موشحات لسان الدين بن الخطيب، عبد الحليم الهروط، ٢٨.

(٥) ديوان لسان الدين بن الخطيب، ٧٩٣.

الخلق أجمعين نبينا محمد عليه أفضل الصلاة والتسليم، وأميره الذي يخشى بطشه، ويطلب عفوه، والعياذ بالله!

«الكريم المنتهى والمنتهمى
ينزل الوحي عليه مثلما
مصطفى الله سمي المصطفى
من إذا عقد العهد وفي
من بني قيس بن سعد وكفى
حيث بيت النصر محمي الحمى
والهوى ظل ظليل خيما
هاكها يا سبط أنصار العلا
غادة ألبسها الحسن ملا

أسد السرح وبدر المجلس
ينزل الوحي بروح القدس
الغني بالله عن كل أحد
وإذا عقد الخطب عقد
حيث بيت النصر مرفوع العمد
وجنى الفضل زكي المغرس
والندى هبب إلى المغترس
والذي إن عشر النصر أقال
تبهر العين جلاء وصقال»^(١)

وإن نظرة سريعة للأبيات الخاصة بالمدح الصريح لتكشف للمتلقي سمة الهمس الغالبة على الأصوات، في الوقت الذي عودتنا فيه قصائد المدح على الجهر بالصوت أمام الممدوحين.

أما المعجم اللغوي الضارب في السنن القديمة المكرورة في المدح فيكشف للقارئ أن هذا المدح جاء اتقاء لغضب الخليفة، وليس نابعا من مشاعر الحب، والإخلاص، وصدق الانتماء، بل إن المبالغة في المدح تشي بالكذب الشعوري أحيانا.

وإن المقارنة بين الأغراض الثلاثة في هذه الموشحة يشير إلى أن الشاعر كان في غاية الإبداع، قبل أن يضطر إلى تذييل الرسالة باسم المرسل إليه الذي يكرهه، ويتقي بأسه في آن. ولعل لسان الدين بن الخطيب لم يكن ينوي إضافة المدح إلى الموشحة أصلا، لكنه تراجع، وأضافه لاحقا؛ طمعا في عفو الغني بالله محمد الخامس.

وهكذا جاء المدح في أبيات قليلة، شديدة الوضوح قال الشاعر فيها اسم الممدوح، كأنه يختم بالاسم الصريح للمرسل إليه، أو يصرح بالخلاصة من الرسالة؛ بغية الوصول إلى المراد بشكل مباشر. وبعد، فقد اجتهد الشاعر «في سبيل إخراج خطابه إخراجا فنيا يأخذ بلب المتلقي. لكنه لم ينس أن يشحنه بحمولة نفسية واجتماعية وأيديولوجية سلكت... توظيف قانون طبيعي على وضعية اجتماعية»^(٢).

(١) ديوان لسان الدين بن الخطيب: ٧٩٣.

(٢) بلاغة التورية في النص الشعري: اشتغال الجمالي والمرجعي في شعر لسان الدين بن الخطيب، حبيبة شيخ عاطف، ١٣٦.

المبحث الثالث

المقصدية

يتحدد مفهوم المقصدية «من خلال الدلالة غير الطبيعية التي يشير إليها حرايس. فهي دلالة تقوم على مقصدية مزدوجة: مقصدية إخبارية، وهي ما يقصد إليه المتكلم من حمل مخاطبه على معرفة معلومة. ومقصدية تواصلية: وتتعلق بحمل المخاطب على معرفة مقصده الإخباري»^(١)، لكن الكلمة الشعرية لا تخضع لقوانين الكلام العادي؛ لما يحمل الشعر من رموز، وتوريثات.

تقول د. حبيبة شيخ عاطف عن شعر لسان الدين ابن الخطيب: إن «توريثاته ليست ذات غايات قريبة، وزخرف للكلام، أو مجرد معرض للتفنن اللغوي، ولكنها... ذات أبعاد لا يمكن أن يكشف عنها سوى الشعر والتأويل»^(٢). ولهذا لم تكن لتتجلى مقصديته بدون البحث اللغوي والبلاغي للغة النص، ولذلك لم تقف التداولية عند حدود المعنى الحرفي للخطاب، أو عند إنجاز الفعل بشكله اللغوي المباشر، كما ورد عند (أوستين) و(سيرل) في جانب من نظريتهما، «بل اهتمت الدراسة بالمعنى التداولي، وكيفية التعبير عنه بالفعل غير المباشر»^(٣).

إذن فالنص بوصفه وغزله ومدحه رسالة استعطاف كتبها الشاعر في آخر أيام حياته في محاولة منه لينجو من الخطر الذي بات محيطا به، واختار له صيغة الموشح بعد أن فشلت باقي الوسائل الأدبية الممكنة للوصول إلى قلب الخليفة.

ولأن لسان الدين بن الخطيب كان أعلم الناس بالموشحات، ومكانتها، وسيورتها بين الناس اختارها حتى يصل بها إلى الخليفة، من لسانه إلى ألسنة الناس (العامة منهم والخاصة)؛ فلعل جارية تنشدها في جلسة سمر، أو أن عبيرا ردها وهو ينتقل من مكان إلى آخر، فتصل إلى أذن الخليفة الذي أحاط به المتآمرون.

لقد اختار الشاعر الوصف، والغزل غطاء لمعانيه حتى يضمن الدخول إلى الأندلس أولاً، وإلى مجالس اللهو والطرب ثانياً، فإن هي لم تنشدها في مجلس الخليفة، أو من يعرفه من علية القوم، تغنى بها العامة والخاصة، وصارت على ألسنة الناس، ثم وصلت إلى الخليفة.

وتحقق للشاعر ما أراد؛ إذ كتب موشحة خالدة على مر الزمن، وسارت بها الركبان، وزادت تردددا في أفواه المنشدين وحلدها الأدباء والنقاد، وحفظتها الكتب القديمة والحديثة، لكنها لم تنجح في الوصول إلى مجلس الخليفة وعقله وقلبه.

(١) المقاربة التداولية للأدب: ١١.

(٢) بلاغة التورية في النص الشعري: اشتغال الجمالي والمرجعي في شعر لسان الدين بن الخطيب، حبيبة شيخ عاطف، ٧٥.

(٣) استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، ٧٨.

لقد نجح الفعل الكلامي في الوصول إلى الناس، ونجحت الموشحة في اختراق الزمن حتى باتت أشهر الموشحات الأندلسية بشهادة كبار العلماء والنقاد، لكنها فشلت في إيصال المقصد، وتحقيق الهدف حتى وصل الظن بكثير من الناس إلى أن الموشحة قيلت في الوصف والغزل.

ولم تستطع هذه الموشحة أن تكون طوق النجاة لمبدعها؛ إذ لم ينجح لسان الدين بن الخطيب من الميتين، ولم ينجح من القتل والتمثيل، وصارت النهاية أسوأ مما ظن! بل إنه من المحزن حقا أن تحقق هذه الموشحة هذه الشهرة، ويكتب لها الخلود؛ فيعرفها الخاصة والعامة، ولا يعرف بعضهم مصير صاحبها العلامة الموسوعي.

إن المخاطب في الأدب بعامة «عقل، ونفس، وروح، وكلها تسهم في تلقي الكلام وإدراك مقاصده ومعانيه. ذلك أن المعاني تكون عقلية كما قد تكون نفسية وروحية، فإذا أدركها عقل الإنسان صارت أفكارا، وإذا أدركتها نفسه صارت مشاعر وأحاسيس، وإذا أدركتها روحه صارت معتقدات. إذ بالقوة العقلية يميز بها الفرد بين النافع والضار، وبالقوة النفسية يميز بين الممتع والمؤلم، وبالقوة الروحية يميز بين الخير والشر»^(١).

ويبدو أن نفوس العامة هي التي تلقت موشحة لسان الدين بن الخطيب، فحولتها إلى مشاعر الحب، والوصف، والجمال، فكانت القصيدة عvisية على الزمان، وحملتها القلوب حتى زمننا هذا، لكنها لم تصل إلى العقل المفكر لتتقذ صاحبها، ولو أنها وصلت إلى العقول لنجا صاحبها وماتت الموشحة- في أحد الظنون- فأبي البقائين كان لسان الدين بن الخطيب!؟

وأخيرا فإن الأدب لن يقف في مواجهة العالم، إذا كان الخطر أكبر من سحر البيان، وكانت العنجهية والغرور أكبر من الشهرة والانتشار، ورب سيئة كبيرة لا تمحوها حسنة وإن تجملت بأبهي الحلل! ربما فهم الخليفة القصد والمقصد لكنه غض عنه الطرف؛ لأن الضغينة التي يحملها في قلبه على الشاعر أكبر من التلاعب اللفظي، مهما وصل حدُّه الإبداعي.

وهكذا فإن القلوب تتقلب من الضد إلى الضد، حتى اعتقد الخليفة أن الشاعر خان العهد ولم يحفظ الولاء وحسن العطاء، فكان ما كان.



(١) تداولية المقام: بحث في الشروط المقامية في التراث العربي: ١٢٤.

رابعاً: الخاتمة

النتائج:

- ١- يغلب الظن عند كثير من الناس، وعند بعض النقاد أن الجزء الخاص بالمدح في هذه الموشح منحصر في تلك الأبيات القليلة منها، لكن الدراسة أثبتت أن الموشحة برمتها تقع في غرض الاستعطاف، وأن الوصف والغزل الظاهران مطيتان للوصول إلى عفو الخليفة.
- ٢- جاءت الموشحة طويلة نسبياً، بالمقارنة بغيرها من الموشحات، ويرجع تفسير هذا إلى رغبة الشاعر في تحميلها أكبر قدر من المعاني التي أرادها.
- ٣- تعد الموشحات وسيلة طيبة لإيصال الرسائل الأيدلوجية، والتأثير الفكري على الناس؛ نظراً لسهولة نقلها، والتغني بها، وسيرورتها بين الناس.
- ٤- كان لسان الدين بن الخطيب بارعاً في تركيب شعره بعامه، وفي موشحته هذه بخاصة، ودراسة الأفعال الكلامية شهدت بقدرته اللفظية، وبراعته في تركيب الصور، وحشدها بالمعاني.
- ٥- أغلب الظن أن هذه الموشحة قيلت قبل النيل من صاحبها بمدة وجيزة، والدليل على ذلك أن أول من نقلها كان ابن خلدون في مقدمته، وكانت ناقصة من جزئها المدحي الذي أثبتته بعد ذلك المقرري في نفع الطيب، مما يدل على أنها لم تأخذ وقتاً كافياً حتى يثبتها المؤلفون في كتبهم قبل ابن خلدون.
- ٦- بذل ابن الخطيب قدراته الأدبية كاملة، وعلاقاته السياسية الواسعة، ليحصل على العفو، لكنه لم ينجح من الغدر والقتل.
- ٧- نجحت الموشحة أدبياً، وفشلت في بعدها التواصلية، وفعلها التأثيري، ولم تحقق الهدف منها.

التوصيات:

- ١- الالتفات إلى الرسائل التداولية التي تحملها الموشحات الأندلسية.
- ٢- الاعتناء بتراث لسان الدين بن الخطيب الموسوعي، والانتباه إلى نصوصه المحملة بالمعاني.



ثبت المصادر والمراجع

- الإحاطة في أخبار غرناطة. ابن الخطيب، لسان الدين. تحقيق: محمد عنان. ط ١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
- الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه. الشكعة، مصطفى. ط ٥، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣م.
- استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية. الشهري، عبد الهادي بن ظافر. ط ١، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٤م.
- الأعلام. الزركلي، خير الدين. ط ١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.
- بلاغة التورية في النص الشعري: اشتغال الجمالي والمرجعي في شعر لسان الدين بن الخطيب، عاطف، حبيبة شيخ. ط ١، إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٦م.
- تاريخ ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. تحقيق: أبو صهيب الكرمي. (د.ط)، عمان: بيت الأفكار الدولية. (د.ت).
- تاريخ الأدب الأندلسي. عباس، إحسان. ط ٢، عمان: دار الشروق، ٢٠٠١م.
- التاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة. الحجي، عبد الرحمن. ط ٢، دمشق: دار القلم، ١٩٨١م.
- تداولية المقام: بحث في الشروط المقامية في التراث النقدي والبلاغي الكدالي، عبد الله. ط ١، إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٧م.
- التداولية اليوم. رويول، آن، و موشلر، جاك. ترجمة: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني. ط ١، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠٣م.
- التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي. صحراوي، مسعود. ط ١، الجزائر: دار التنوير، ٢٠٠٨م.
- التواصل الأدبي: من التداولية إلى الإدراكية. رمضان، صالح بن الهادي. ط ١، الرياض: النادي الأدبي، ٢٠١٥م.
- دار الطراز في عمل الموشحات، ابن سناء الملك، أبو القاسم. تحقيق: جودة الركابي. (د.ط)، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٤٩م.
- ديوان ابن سهل الأندلسي. الأندلسي، أبو إسحاق. تحقيق: يسري عبد الغني عبد الله. ط ٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.

- ديوان أبي الطيب المتنبّي بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتيبان في شرح الديوان. المتنبّي، أبو الطيب. تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شليبي. (د.ط)، بيروت: دار المعرفة، (د.ت).
- ديوان لسان الدين بن الخطيب. ابن الخطيب، لسان الدين. تحقيق: محمد مفتاح. ط ١، الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٩٨٩م.
- فن التوشيح. الكريم، مصطفى عوض. ط ١، بيروت: دار الثقافة، ١٩٥٩م.
- القاموس الموسوعي للتداولية، موشلر، جاك-ريبول، آن. ترجمة: مجموعة من الباحثين. ط ٢، تونس: المركز الوطني للترجمة، ٢٠١٠م.
- قراءات في الشعر الأندلسي، جرار، صلاح. ط ١، عمّان: دار المسيرة، ٢٠٠٧م.
- قصة الأندلس من الفتح إلى السقوط، السجستاني، راغب. ط ١، القاهرة: مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع، ٢٠١١م.
- الكامل في التاريخ. الجزري، علي بن محمد بن الأثير. تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي. ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية- بيروت، ١٩٨٧م.
- لسان الدين بن الخطيب في آثار الدارسين: دراسة ويبيلوجرافية. الوراكلي، حسن. ط ١، الرباط: منشورات عكاظ (سلسلة المعتمد بن عباد للتاريخ الأندلسي ومصادره)، ١٩٩٠م.
- لسان العرب. ابن منظور، محمد. ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٩٩٤م.
- المعجب في تلخيص أخبار المغرب. المراكشي، عبد الواحد. شرحه: د. صلاح الدين الهواري. ط ١، بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٦م.
- معجم أعلام النساء. ألتونجي، محمد. ط ١، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠١٦م.
- معجم الأساطير والحكايات الخرافية الجاهلية. عسكر، قصي الشيخ. ط ١، عمان: الوراق للنشر والتوزيع، ٢٠١٤م.
- المقاربة التداولية للأدب. بولان، إلفي. ترجمة: محمد نتفو-ليلي احمياني. ط ١، القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٨م.
- مقدمة ابن خلدون. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. (د.ط)، صفاقس: دار صامد، ٢٠١٨م.
- الموشحات الأندلسية والأزجال وأثرها في شعر التروبادور. عباسة، محمد. ط ١، الجزائر: دار أم الكتاب للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م.
- الموشحات الأندلسية. عناني، محمد زكريا. (د.ط): الكويت: عالم المعرفة (سلسلة كتب شهرية ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب)، ١٩٨٠م.



- موشحات لسان الدين بن الخطيب. الهروط، عبد الحلیم حسین. ط ٢، عمان: دار جریر للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م.

- نشأة الموشحات الأندلسية. العطار، سليمان. ط ١، الإسكندرية: دار العين للنشر، ٢٠١٠م.
- نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب. المقرئ، أحمد بن محمد. تحقيق: د. إحسان عباس. ط ١، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م.

الرسائل العلمية:

- دراسة صوتية دلالية لموشحة جادك الغيث لسان الدين بن الخطيب. أنيسة، يدير- حنان، عبد الرحمن. رسالة ماجستير، الجزائر، كلية الآداب واللغات، جامعة أكلي محمد أولحاج. ٢٠١٩م.
- تداولية النص الشعري: جمهرة أشعار العرب نموذجاً، شيتز رحيمة. رسالة دكتوراة، الجزائر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر. ٢٠٠٩م.

المقالات:

- إلى أي مدى يمكن مدى يمكن أن نعتبر ابن الخطيب مؤرخاً موضوعياً في شعره. شيخة، جمعة. لسان الدين بن الخطيب مجدد فكر التسامح وحوار الثقافات، من أعمال الندوة الدولية التي نظمتها الإيسيسكو ومؤسسة ابن الخطيب في قصر المؤتمرات بفاس من ١٥-١٦ نوفمبر ٢٠١٣م.
- لسان الدين بن الخطيب: المبدع الظاهرة، المريني، نجاه. لسان الدين بن الخطيب مجدد فكر التسامح وحوار الثقافات، من أعمال الندوة الدولية التي نظمتها الإيسيسكو ومؤسسة ابن الخطيب في قصر المؤتمرات بفاس من ١٥-١٦ نوفمبر ٢٠١٣م.

المواقع الإلكترونية:

- شقائق النعمان - المعرفة:

https://www.marefa.org/%D8%B4%D9%82%D8%A7%D8%A6%D9%82_%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B9%D9%85%D8%A7%D9%86



Bibliography.

- Al-ihaatah fi akhbar gharnaatah. Ibnul-khateeb, lisaanuddeen. Investigated by: Muhammad 'annan. 1st edition, Al-qahirah: maktabatul-khanji, 1397AH/ 1977AD.
- Al-adab al-andalusi mawdu'aatuha wa fununuha. Ashshak'ah, mustapha. 5th edition, bairut: darul-alam lil-malayeen, 1983AD.
- Istitatijiyaat al-khitab muqarabah lughawiyah tadawuliyah. Ashahri, abdul-haadi bin zhafir. 1st edition, bairut: dar al-kitab al-jadeed al-muttahidah, 2004AD.
- Al-a'laam. azzirikli, khairuddeen. 15th edition, bairut: darul-alam lil-malayeen, 2002AD.
- Balaaghat attawriyah fi annass ashshi'ri: ishtighal al-jamaaliy wal marji'iy fi shi'r lisaanuddeen bin al-khateeb, 'aatif, habeebah sheikh. 1st edition, irbid: 'aalam al-kutub al-hadeeth, 2016AD.
- Tareekh ibin khaldun: al-'ibar wa diwan al-mubtada wal-khabar fi ayyaam al-'arab wal-'ajam wal-barbar waman 'aasarahum min dhawi ssultan al-akbar, ibin khaldun, abdurahman bin Muhammad. Investigated by: Abu suhaib alkarmi. (Without edition), Amman: baitul-afkaar addauliyyah. (Without date).
- Tareekh al-adab al-andalusi. Abbas, ihsan. 2nd edition, Amman: dar asshuruq, 2001AD.
- Attaarikh al-andalus minal-fathi al-islamiy hatta suqut gharnaatah. alhajji, abdurahman. 2nd edition, dimashq: dar al-qalam, 1981AD.
- Tadawuliyat al-maqam: bahth fi ashshurut al-maqamiyah fi tturath annaqdiy wal-balaghiy al-kadaaliy, abduallah. 1st edition, irbid: alam al-kutub al-hadeeth, 2017AD.
- Attadawuliyat al-yaum. rubul, aan, wa mushler, jak. tarjamat: saifuddeen daghfus wa Muhammad ash-shaibaani, muraja'at: lateef zaituuni. 1st edition, bairut: dar attali'ah littiba'at wannashir, 2003AD.
- Attadawuliyah 'indal ulamaai al-arab: dirasah tadawuliyah lidhaahirat al-af'aal al-kalaamiyah fi atturath allisaaniy al-arabiyy. sahraawiyy, mas'ud. 1st edition, al-jazaa'ir: dar attanweer, 2008AD.
- Attawasul al-adabiyy: minattadawuliyah ilal-idraakiyah. Ramadan, salih bin alhadi. 1st edition, arriyad: annaadi al-adabiyy, 2015AD.
- Dar attiraz fi 'amalil muwashahaat, ibin sanaai al-mulik, Abu al-qaasim. Investigated by: jawdat arrakabiyy. (Without edition), bairut: Al-matba'at al-kathulikiyyah, 1949AD.
- Diwan ibin sahl al-andalusi. Al-andalusi, abu ishaq. Investigated by: yasri abdulghani abduallah. 3rd edition, bairut: dar al-kutub al-'ilmiyah, 2003AD.
- Diwan abi ttayyib al-mutanabbiyy bisharhi abi al-baqaa al-ukburiyy al-musamma bi-ttibyan fi sharhi addiwan. Al-mutanabbiyy, abu attayyib. Investigated by: mustapha assaqaa, ibrahim al-anbaari, abduhafiz shilbi. (without edition), bairut: dar al-ma'rifah, (without date).
- Diwan lisaanuddeen bin al-khateeb. Ibinal-khateeb, lisaanuddeen. Investigated by: Muhammad miftaah. 1st edition, addaar al-baiddaa': dar- athaqafah, 1989AD.
- Fannu attausheeh. Al-karim, Mustapha 'iwad. 1st edition, bairut: dar athaqafah, 1959AD.
- Al-qamuus al-mausu'iy li-ttadawuliyah, mushlir, jak-ribul, aan. tarjamat: majmu'at minal bahitheen. 2nd edition, tunis: al-markaz al-wataniyy li-ttarjamah, 2010AD.
- Qira'at fi ashshi'r al-andalusi, jarar, salah. 1st edition, amman: dar al-masirah, 2007AD.
- Qissat al-andalus minal fat'hi ilaa assuqut, assajistaani, raghib. 1st edition, al-qahirah: muassasat iqra linnashri wattauzeei', 2011AD.
- Al-kamil fi attaareekh. Al-jazri, Ali bin Muhammad bin al-atheer. Investigated by: abulfidaa' abduallah al-qaadi. 1st edition, bairut: dar al-kutub al-ilmiah- bairut, 1987AD.
- Lisaanuddeen bin al-khateeb fi aathaari addariseen: dirasah wabibliujurafiyah. Al-warakili, hasan. 1st edition, arribaat: manshuraat 'ukaz (silsilat al-mu'tamid bin 'abbaad li-ttaareekh al-andalusi wamasadirihi), 1990AD.
- Lisanul-'arab. Ibin mandhur, Muhammad. 3rd edition, bairut: Dar sadir, 1994AD.
- Al-mu'jib fi talkhees akhbar al-maghrib. Al-marakishi, abdulwahid. sharahahu: Dr. salahuddeen al-hawari. 1st edition, bairut: al-maktabat al-asriyah, 2006AD.
- Mu'jam a'laam annisaa'i. altunji, Muhammad. 1st edition, bairut: dar al-alam lil-malayeen, 2016AD.



- Mu'jam al-asateer wal-hikaayaat al-khurafiyat al-jahiliyah. 'askar, qusayyi asheikh. 1st edition, amman: al-warraq linnashri wattauzeei, 2014AD.
- Al-muqarabat attadawuliyah lil-adab. bulan, ilfiy. tarjamat: Muhammad nitfu-lailaa ihmiyani. 1st edition, al-qaahirah: dar ruhyah linnashri wattauzeei, 2018AD.
- Muqaddimat ibin khaldun. ibin khaldun, abdurahman bin Muhammad. (Without edition), safaqis: dar samid, 2018AD.
- Al-muwashshahaat al-andalusiyah wal-azjal wa atharuha fi shi'r attrubadur. abaasah, Muhammad. 1st edition, al-jazaa'ir: dar ummul-kitab linnashri wattauzeei, 2012AD.
- Al-muwashshahaat al-andalusiyah. 'anaani, Muhammad zakariyya. (Without edition): al-kuwait: aalam al-ma'rifah (silsilat kutub shahriyah thaqaafiyah yasdiruha al-majlis al-wataniy li-thaqaafat walfunun wal-aadab), 1980AD.
- Muwashshahaat lisanuddeen bin al-khateeb. Al-hurut, abdulhalim husain. 2nd edition, amman: dar jarir linnashir wattauzeei, 2012AD.
- Nash'at al-muwashshahaat al-andalusiyah. Al-attar, sulaiman. 1st edition, al-iskandariyah: dar al-'ain linnashir, 2010AD.
- Nafhu atteeb min ghusnil andalus arrateeb. Al-maqariy, ahmad bin Muhammad. Investigated by: Dr. ihsan abbaas. 1st edition, bairut: dar sadir, 1968AD.
- **Theses:**
 - Dirasat sawtiyat dalaaliyah limuwashshahat jadaka al-ghaith li lisanuddeen bin al-khateeb. anisah, budair- hanan, abdurahman. Risalat majistair, al-jaza'ir, kuliyyat al-aadab wallughaat, jamiat akli muhanad uwlihaj. 2019AD.
 - Tadawuliyat annass ashshi'ri: jamharat ash'ar al-arab namudhajan, shitar raheemah. Risalat dakturah, al-jaza'ar, kuliyyat al-aadab wal-uluuum al-insaniyah, jami'at alhaj lakhdar. 2009AD.
- **Articles:**
 - Ilaa ayyi madaa yumkin an na'tabir ibnal khateeb muwarikhan maudu'iyyan fi shi'rihi. sheikha, jum'a. lisanuddeen bin al-khateeb mujaddid fikir attasaamuh wa hiwar athaqafaat, min a'maal annadwat addauliyyah allati nazamat'ha al-iisisku wa muassasat ibin al-khateeb fi qasril mu'tamaraat bi faas min 15-16 nufembar 2013AD.
 - Lisanuddeen bin al-khateeb: al-mubdi' adhahirah, al-mariini, najaat. Lisanuddeen bin al-khateeb mujaddid fikir attasaamuh wa hiwar athaqafaat, min a'maal annadwat addauliyyah allati nazamat'ha al-iisisku wa muassasat ibin al-khateeb fi qasril mu'tamaraat bi faas min 15-16 nufembar 2013AD.
- **Websites:**
 - Shaqa'iq annu'maan- al-ma'rifah: https://www.marefa.org/%D8%B4%D9%82%D8%A7%D8%A6%D9%82_%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B9%D9%85%D8%A7%D9%86



آراء الطوفي النقدية تجاه المتلقي في كتاب الشعار على مختار نقد الأشعار

د. محمد بن سعد القحطاني^(١)

(قدم للنشر في ٢٧/٢/١٤٤٣هـ، وقبل للنشر في ٢٨/٣/١٤٤٣هـ)

المستخلص: يدرس هذا البحث آراء الطوفي النقدية تجاه المتلقين في مستوياتهم الثلاثة (العادي، والأديب، والناقد)، والتي تضمنها كتابه (الشعار على مختار نقد الأشعار)؛ حيث كان المتلقي حاضراً في أبواب الكتاب الأربعة، فجاءت آراؤه النقدية متنوعة في فضل الشعر، وفي موادّه وآلاته التي يُحتاج إليها، وفي كيفية تأليفه، وكيفية الطريق إلى نقده. وجاء البحث في مقدّمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة. في التمهيد تحدّثت عن الطوفي وحياته العلمية، ثم بيّنت قيمة كتاب الشعار النقدية. وفي المباحث الثلاثة تناولت آراء الطوفي النقدية تجاه المتلقي العادي، والمتلقي الأديب، والمتلقي الناقد، مناقشاً أبرز هذه التوجيهات النقدية التي حفل بها هذا الكتاب النقدي، ثم ختمت بأهم النتائج التي توصل إليها البحث. وقد اعتمدت في هذه الدراسة النقدية على المنهج الوصفي والتحليلي.

الكلمات المفتاحية: التوجيه - المتلقي - الطوفي - كتاب (الشعار).



(١) أستاذ البلاغة والنقد المساعد في كلية التربية بجامعة المجمعة

البريد الإلكتروني: m.alqahtani@mu.edu.sa



**Al-Toufi's Critical Views on Audience in his Book Titled:
"Alshi'ār Ala Mukhtar Naqd Al-Asha'ar"**

Dr. Mohammed Saad Alqahtani

(Received 05/10/2021; accepted 04/11/2021)

Abstract: This research examines Al-Toufi's critical views as illustrated in his book (Alshi'ār Ala Mukhtar Naqd Al-Asha'ar) on three types of the audience; (the ordinary, the littérateur, and the critic), who were examined throughout the book's four chapters. His critical views were varied on the virtue of poetry, its required resources and tools, and how it can be composed and critically approached.

The research was comprised of an introduction, a preface, three chapters, and a conclusion. Throughout the preface, the researcher has shed light on Al-Toufi's life and scientific journey and demonstrated the critical value of the book. The research's three chapters, meanwhile, have examined Al-Toufi's critical views towards the three types of audience and discussed key critical orientations that were included in this book of criticism. Finally, the research was concluded with the key findings. This research has employed both descriptive and analytical approaches.

Keywords: Orienting - The Audience - Al-Toufi's - Book (Alshi'ār).



المقدمة

أولى الخطاب النقدي في القلم اهتماماً بالمتلقي بوصفه عنصراً فاعلاً في عملية الإبداع؛ إذ يمثل الأثر المنشود في العملية التواصلية، فجاءت مستويات المخاطبين في أنواع ثلاثة؛ هي: المتلقي العادي، والمتلقي الأديب، والمتلقي الناقد، ولكل واحد من هؤلاء المتلقين ما يناسبه من الخطاب النقدي. وتأخذ الآراء النقدية تجاه المتلقين عموماً صوراً شتى، قام بها النقاد القدماء على امتداد العصور السابقة؛ من حيث الرؤية والتصوير والشمولية، فكلما كانت الدائرة النقدية متسعة نحو المتلقين -على اختلاف مشاربهم- كان أثرها ممتداً؛ لتشمل عموم المتلقين ابتداءً، وترتفع لغة الخطاب النقدي لتصل إلى المتلقي الموهوب، ثم تعلق تارة أخرى لتصل إلى المتلقي الفاحص.

أهمية البحث:

تبرز أهمية هذه الدراسة النقدية في الوقوف على آراء الطوفي النقدية تجاه المتلقين في مستوياتهم الثلاثة، مع مدارس هذه التوجيهات التي تضمنها كتاب (الشّعار على مختار نقد الأشعار)؛ إذ كان المتلقي حاضراً في أبواب الكتاب الأربعة، فجاءت هذه الآراء متنوعة في فضل الشعر، وفي موادّه وآلاته التي يُحتاج إليها، وفي كيفية تأليفه، وكيفية الطريق إلى نقده.

الدراسات السابقة:

أما عن الدراسات السابقة، فقد وقفت على رسالة ماجستير بعنوان: المباحث البلاغية والنقدية في كتاب الشعار على مختار نقد الأشعار للطوفي (دراسة وتقويماً) لما تشان وو^(١)، والذي يهمننا ما يتعلق بالجانب النقدي؛ إذ درس الباحث ثلاث قضايا نقدية؛ هي: حدّ الشعر، وطبقات الشعراء، والالتزام في الشعر^(٢)، ولم يتناول القضايا النقدية الأخرى التي سيبسط هذا البحث الحديث عنها، بالإضافة إلى أن اهتمام هذه الدراسة منصب على المتلقي؛ حيث يُوجّه الرأي النقدي تجاه المتلقي بحسب المستوى الذي يقصده الطوفي.

منهج البحث:

اعتمدت في هذه الدراسة النقدية على المنهج الوصفي والتحليلي.

تبويب البحث:

جاء هذا البحث في مقدّمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة. في التمهيد تحدّثت عن نشأة الطوفي وحياته العلمية، ثم بيّنت قيمة كتاب الشعار النقدية. وفي المباحث الثلاثة تناولت آراء الطوفي النقدية تجاه المتلقي العادي، والمتلقي الأديب، والمتلقي الناقد، مناقشاً أبرز هذه التوجيهات النقدية التي حفل بها هذا الكتاب النقدي، ثم ختمت البحث بأهم النتائج التي توصل إليها الباحث.



(١) وهي رسالة علمية مقدمة إلى كلية اللغة العربية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٢١٢.

التمهيد

- التعريف بالطُّوفي:

هو نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطُّوفي الصَّرصري البغدادي، والطُّوفي نسبة إلى (طُوفى) وهي قرية ببغداد. ولد سنة (٦٥٧هـ)، وقيل بعد (٦٧٠هـ)، وتوفي في مدينة الخليل بفلسطين سنة (٧١٠هـ)، وقيل (٧١٦هـ). كان قوي الحافظة شديد الذكاء، كثير المطالعة والقراءة وحضور الدروس. وهو فقيه حنبلي، وشاعر أديب؛ له نظم كثير رائع، ومدائح نبوية، وقصيدة طويلة في مدح الإمام أحمد^(١).

ألف التصانيف الكثيرة التي زادت على الخمسين كتاباً^(٢)؛ ومنها: الإكسير في قواعد التفسير، والتعيين في شرح الأربعين، وشرح مختصر الروضة، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، وموائد الحيس في فوائد امرئ القيس. وقد أُنمَّ بالرَّفْض، وناقش محقق الكتاب د. عبد العزيز المانع هذه التهمة، وأطال في دراستها^(٣)، وخلص إلى أنه كما قال الطُّوفي عن نفسه: «حنبلي رافضي أشعري ظاهري، منفتح باحث عن الحقيقة المؤيَّدة بالدليل العقلي والنقلي من كل المذاهب»^(٤).

- قيمة كتاب الشُّعار:

يعدّ كتاب الشُّعار على مختار نقد الأشعار للطُّوفي من المؤلفات النقدية المتأخرة في القرن الثامن الهجري؛ إذ أفاد الطُّوفي من المصنّفات النقدية المتقدّمة، فقدّم الكثير من الآراء النقدية التي يفيد منها المتلقي أياً كان اهتمامه في موضوعات متعددة تتناول الشعر ونقده، كما أفاض في الحديث عن البديع وأقسامه في المبحث العاشر^(٥) من الباب الرابع في كيفية الطريق إلى نقد الشعر، وهو أطول مباحث الكتاب؛ إذ يشغل نصف عدد صفحاته، وقد صرّح الطُّوفي فيه بأنه نقل ما يخص البديع من كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري^(٦).

أما سبب تأليف الكتاب فقد ذكره الطُّوفي في مقدّمة كتابه بأن سائلاً طلب منه «إملاء رسالة في نقد الشعر وتمييزه، وكيفية الاطلاع على مهجور زيوفه، وجواهر كنوزه، تتخذها محكاً عند اشتباه جوهره،

(١) انظر: أعيان العصر وأعيان النصر، صلاح الدين الصفدي: ٢ / ٤٤٥ - ٤٤٧، والذيل على طبقات الحنابلة، للحافظ ابن رجب: ٤ /

٤٠٤ - ٤٢١، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني: ٢ / ١٥٤ - ١٥٧.

(٢) انظر: الشُّعار على مختار نقد الأشعار، نجم الدين سليمان الطُّوفي (مقدّمة المحقّق): ١٦ - ٢٢.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٤ - ١٥.

(٤) المصدر السابق: ١٥.

(٥) انظر: المصدر السابق: ٧٩ - ١٥٢.

(٦) انظر: المصدر السابق: ٨٠، ١٥٢.

وصيرفاً عند التباس دُرّه ودُرره، فأجبتُ سؤالك، واجتنبتُ مطالك...»^(١)، فالكتاب جواب عن طلب بيان نقد الشعر وتمييزه؛ حيث جاءت أبوابه شارحة للمراد.

وذكر تسمية هذه الرسالة في المقدمة بقوله: «وسميتها: (الشُّعار على مختار نقد الأشعار)؛ ليطابق اسمها مسماها، ويُوافق لفظها معناها...»^(٢). كما رتبها على مقدمة وأربعة أبواب؛ هي: باب في فضل الشعر، وثان في موادّه وآلاته التي يُحتاج إليها، وثالث في كيفية تأليفه، ورابع في كيفية الطريق إلى نقده^(٣). وللكتاب مزيّة فريدة، تتمثل في كون مؤلّفه «من العلماء الفقهاء، بل من الحنابلة تحديداً، وهذا يضيفي على آرائه تفسيراً جديداً ينطلق من آراء علماء هذا المذهب وموقفهم في موضوع نقد الشعر العربي، بل موضوع قبول الشعر نفسه، وهذا في حدّ ذاته تميز فريد»^(٤).



(١) الشُّعار على مختار نقد الأشعار، نجم الدين سليمان الطُوفي (مقدمة المحقّق): ١.

(٢) المصدر السابق: ١.

(٣) انظر: المصدر السابق: ١-٢.

(٤) المصدر السابق (مقدمة المحقّق): ٣١.

المبحث الأول

الآراء النقدية تجاه المتلقي العادي

اعتنى النقد الأدبي قديماً بالمتلقي العادي في سياقات الخطاب المختلفة؛ ومن ذلك ما جاء في صحيفة بشر بن المعتمر (-٢١٠هـ) أثناء حديثه عن المعنى الشريف واللفظ الشريف؛ إذ يقول: «ومن أراغ معنى كريماً فليتمس له لفظاً كريماً... فكنْ في ثلاث منازل، فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيماً عذباً، وفخماً سهلاً، ويكون معنك ظاهراً مكشوفاً، وقريباً معروفاً، إما عند الخاصة إن كنتَ للخاصة قصدت، وإما عند العامة إن كنتَ للعامة أردت. والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتَّضع بأن يكون من معاني العامة»^(١). فهذا النص يُقسَّم المتلقين إلى قسمين؛ متلق خاص، ومُتَّله: الشعراء والنقاد، ومتلق عام، ومُتَّله: المتلقون العاديون، وهم السواد الأعظم من المتلقين.

كما يبدو الاهتمام بالمتلقي جلياً في كونه محور التلقي؛ حيث يجعل الجاحظ (-٢٥٥هـ) إيفهام المتلقي العادي (السامع) شرطاً لحصول البيان في سياق القول؛ إذ يقول: «والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يُفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل؛ لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضوع»^(٢). ولذلك راعى الخطاب النقدي القديم العملية الإبداعية في أركانها الثلاثة: «المبدع، النص، والمتلقي. فبدون أحدها لا تتم حلقة التواصل الأدبي، ولا تكتسب خصوصيتها الفريدة التي تميزها عن أي شكل من أشكال التواصل»^(٣).

وقد ذكر ابن رشيقي القيرواني (-٤٥٦هـ) المتلقي العادي في معرض حديثه عن احتياج الشاعر، وبين أن غاية الشاعر «معرفة أغراض المخاطب كائناً من كان؛ ليدخل إليه من بابه، ويُداخله في ثيابه، فذلك هو سرُّ صناعة الشعر ومغزاه الذي به تفاوت الناس وبه تفاضلوا»^(٤). فالمتلقي إذن هو الهدف من الإبداع الشعري، ولذلك فإن من مقاييس جودة الشعر مقياس ملاءمة الشعر لحال المتلقي^(٥)، فالعلاقة بين المبدع والمتلقي حاصلة منذ القدم، فالمبدع ينظم قصائده للمتلقي، ويهتم برأيه، ويحرص على إرضائه، ونتيجة لمكانة المتلقي التي أولاهها المبدع اهتمَّ به النقاد والبلاغيون أيضاً^(٦).

(١) البيان والتبيين، الجاحظ: ١ / ١٣٦.

(٢) المصدر السابق: ١ / ٧٦.

(٣) جماليات التلقي والتواصل الأدبي في الخطاب النقدي القديم، د. منى عيطاس: ١٢٤.

(٤) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيقي القيرواني: ١ / ١٩٩.

(٥) انظر: مقاييس جودة الشعر، د. عبد الله العربي: ٣٨.

(٦) انظر: قضية التلقي في النقد العربي القديم، د. فاطمة البريكي: ٣٨.

ويُعَدُّ الطُّوفِي في كتابه الشُّعَار على مختار نقد الأشعار واحداً من هؤلاء النقاد الذين أولوا المتلقين -على اختلاف أحوالهم- عناية كبرى، أفصحت عنها توجيهاته المتعددة تجاه المتلقين في أبوابه الأربعة؛ حيث تدرج أثناء عرض آرائه النقدية تجاه المتلقين من العموم إلى الخصوص، وتبدو هذه السمة واضحة في موضوعاته التي يخاطب فيها أنواعاً من المتلقين، ففي الباب الأول كان حديثه عن فضل الشعر^(١) موجهاً إلى المتلقي العادي، وفي البابين: الثاني، والثالث انتقل في عرض آرائه إلى المتلقي الشاعر، وهو أخص من المتلقي العادي، فتحدث عن مواد الشعر وآلاته التي يحتاج إليها^(٢)، وكيفية تأليفه^(٣)، أما الباب الرابع فخص به الأخص وهو المتلقي الناقد الذي يُعَوَّل عليه كثيراً في حرفة النقد، فكانت آراؤه موجّهة له في الطريق إلى نقد الشعر^(٤).

وهذه الدقة في عرض الطُّوفِي لآرائه تجاه المتلقين بحسب اتجاهاتهم تضيفي مزية لكتاب الشُّعَار، فالكتاب في أصله إجابة عن سؤال من أحد المتلقين عن نقد الشعر وتمييزه، وكيفية مطالعته^(٥)، فجاءت الأبواب الأربعة متتابعة في عرض الآراء تجاه المتلقي العادي أولاً، ثم المتلقي الشاعر؛ ليختتم بالمتلقي الناقد، وبهذا تكتمل الآراء النقدية التي أوردها الطُّوفِي في هذه القضايا، بحسب احتياجات المتلقين أجمعين.

في أول حديثه في مقدمة الكتاب كان المتلقِّي حاضراً في ذهن الطُّوفِي، فقام بشرح مفصل لمفردات عنوان كتابه؛ وهي: الشُّعَار، والمختار، والنقد، والأشعار^(٦). وأطال الحديث عنها، شارحاً المراد منها؛ لتكون هذه الشروح لمفردات العنوان مفتاحاً يبتدئ به أبواب كتابه الأربعة، ويُعين المتلقي على فهم المراد من هذا العنوان الذي وسم به كتابه.

وفيما يبدو من هذه المقدمة في شرح مفردات العنوان أنها موجّهة للمتلقِّي العادي، وهذا بيّن للمطلّع على تفصيل الطُّوفِي في شرح المفردات؛ ومن ذلك شرحه للفظ (النقد)؛ حيث يقول: «وأما النقد فمصدر نقد الدراهم ينقده... نقداً؛ إذا اعتبر حاله: هل هو جيد أو رديء، والفاعل ناقد والمفعول منقود. ولذلك الشعر يُعتبر حاله في جودته وردائه كما تُعتبر الدراهم. واعلم أن مادة (نقد) استمر استعمالها في العرف العام من الفقهاء وغيرهم، أما في وضع اللغة فلا أعلم هل لها أصل فيه أم لا»^(٧).

(١) انظر: الشُّعَار على مختار نقد الأشعار: ٦ - ١٤.

(٢) انظر: المصدر السابق: ١٥ - ٣٣.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٣٤ - ٣٩.

(٤) انظر: المصدر السابق: ٤٠ - ٧٨.

(٥) انظر: المصدر السابق: ١.

(٦) انظر: المصدر السابق: ٣ - ٥.

(٧) المصدر السابق: ٤.

ثم يَحْتَمِ مَقْدَمَتَهُ الَّتِي وَجَّهَهَا أَيْضاً لِلْعَامَةِ مِنَ الْمُخَاطَبِينَ بِتَعْرِيفٍ لِلشَّعْرِ؛ إِذْ يَقُولُ: «وَأَمَّا حُدُّهُ -أَعْنِي الشَّعْرَ- فَهُوَ كَلَامٌ مُوزُونٌ مَقْفِيٌّ»^(١)، وَهَذَا التَّعْرِيفُ سَبَقَهُ إِلَيْهِ قَدَامَةُ بْنُ جَعْفَرٍ (-٣٣٧هـ) فِي كِتَابِهِ نَقْدَ الشَّعْرِ، وَذَلِكَ عِنْدَمَا عَرَّفَ الشَّعْرَ بِقَوْلِهِ: «إِنَّهُ قَوْلٌ مُوزُونٌ مَقْفِيٌّ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى»^(٢)، مِمَّا يَدُلُّ عَلَى إِطْلَاعِ الطُّوَيْفِيِّ عَلَيْهِ وَإِفَادَتِهِ مِنْهُ، وَكَذَلِكَ فِي شَرْحِهِ لِهَذِهِ الْأَلْفَاظِ^(٣)، فَقَدْ أَفَادَهَا مِنْ شَرْحِ قَدَامَةَ لِتَعْرِيفِهِ السَّابِقِ^(٤).

وَفِي الْبَابِ الْأَوَّلِ تَحَدَّثَ الطُّوَيْفِيُّ عَنِ فَضْلِ الشَّعْرِ، وَعَرَضَ فِيهِ آرَاءَهُ النَّقْدِيَّةَ لِلْمَتَلْقِي الْعَادِي؛ حَيْثُ يُقَرِّرُ فَضْلَ الشَّعْرِ عَلَى غَيْرِهِ مِنْ وَجْهِ عِدَّةٍ مِنْهَا: اسْتِشْهَادُهُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: (إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ حِكْمَةً)^(٥)، كَمَا أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ حَسَانَ بِإِنْشَادِ الشَّعْرِ؛ لِهَجَاءِ الْكُفَّارِ^(٦)، وَمِنْهُ أَنَّ الشَّعْرَ اعْتَنَى بِهِ أَشْرَافُ النَّاسِ، وَكُلُّ مَا اعْتَنَى بِهِ مِثْلُهُمْ فَهُوَ فَاضِلٌ^(٧). فَهَذِهِ الْوَجْهُ وَغَيْرُهَا تَقَرَّرُ فَضِيلَةَ الشَّعْرِ عَلَى غَيْرِهِ، وَأَنَّهُ فَاضِلٌ كَمَا يَقُولُ الطُّوَيْفِيُّ، إِلَّا أَنَّ مَا يُلْحَظُ فِي عَرْضِ وَجْهِ فَضَائِلِ الشَّعْرِ أَنَّهُ يَقْرَأُهَا بِأَقْوَالِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَفْعَالِهِ؛ لِيَزِدَادَ شَأْنِ الشَّعْرِ، وَيَعْظُمَ فَضْلَهُ، وَتَقْوَى مَكَانَتَهُ، وَيَعْلُو عَلَى غَيْرِهِ مِنْ فَنُونِ النَّثْرِ الْأُخْرَى.

وَمِمَّا يَلْحَظُ أَيْضاً فِي سِيَاقِ خُطَابِ الطُّوَيْفِيِّ فِي هَذَا الْبَابِ إِهْتِمَامَهُ بِالْمَتَلْقِي الْعَادِي؛ وَذَلِكَ بِيَسْطِ الْحَدِيثِ عَنِ هَذِهِ الْوَجْهِ فِي فَضِيلَةِ الشَّعْرِ، وَالتَّقْعِيدِ لَهَا، وَشَرْحِهَا وَالتَّفْرِيعِ لَهَا؛ لِتَكُونَ حَاضِرَةً بَيْنَ يَدَيْ الْمُخَاطَبِ الْعَادِي، فَهَذِهِ التَّفْصِيلَاتُ الَّتِي يَقِفُ عِنْدَهَا الطُّوَيْفِيُّ لَيْسَتْ مُوجَّهَةً لِلْمَتَلْقِي الشَّاعِرِ، وَلَا الْمَتَلْقِي النَّاقِدِ؛ إِذْ مَعْرِفَتُهَا مِنَ الضَّرُورَةِ بِمَكَانِ عِنْدَهُمَا أَصْلاً، وَلَا مَنَازَعَةَ فِي فَضِيلَةِ الشَّعْرِ عِنْدَ الْمَتَلْقِي الشَّاعِرِ، وَرَبْمَا يُوَافِقُهُ الْمَتَلْقِي النَّاقِدِ، بِخِلَافِ الْمَتَلْقِي الْعَادِي الَّذِي يَأْنَسُ بِمِثْلِ هَذِهِ الْإِيضَاحَاتِ الشَّارِحَةِ لِفَضْلِ الشَّعْرِ وَيَبَيِّنُ مَنَزَلَتَهُ.

وَمِنْ هَذِهِ الْوَجْهِ الَّتِي بِيَسْطِ فِيهَا الْقَوْلُ لِلْمَتَلْقِي الْعَادِي مَا ذَكَرَهُ فِي الْوَجْهِ الرَّابِعِ مِنْ وَجْهِ فَضْلِ الشَّعْرِ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَصَّبَ لِحَسَانَ بْنِ ثَابِتٍ مَنِيرًا، وَأَمَرَهُ بِإِنْشَادِ الشَّعْرِ عَلَيْهِ...»، وَقَالَ: (اللَّهُمَّ أَيْدِهِ بِرُوحِ الْقُدْسِ)^(٨)... فَمِنْ هَذَا دَلِيلَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ ﷺ اعْتَنَى بِهِ عَنَایَةً شَدِيدَةً حَتَّى نَزَلَهُ مَنَزَلَةُ الْخُطْبَةِ الشَّرْعِيَّةِ، يُلْقَى فِي الْمَسْجِدِ عَلَى الْمَنِيرِ، وَهُوَ ﷺ إِذَا تَشَتَّدَ عَنَایَتَهُ بِأَمْرٍ حَقٌّ فَاضِلٌ، لَا دَنِيءٌ وَلَا بَاطِلٌ.

(١) المصدر السابق: ٥.

(٢) نقد الشعر، قدامة بن جعفر: ٦٤.

(٣) انظر: الشُّعَارُ عَلَى مِخْتَارِ نَقْدِ الْأَشْعَارِ: ٥٠.

(٤) انظر: نقد الشعر: ٦٤.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر، برقم: ٥٧٩٣.

(٦) انظر: المصدر السابق: كتاب الأدب، باب هجاء المشركين، برقم: ٥٨٠١.

(٧) انظر: الشُّعَارُ عَلَى مِخْتَارِ نَقْدِ الْأَشْعَارِ: ٦ - ٨.

(٨) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الشعر في المسجد، برقم: ٤٤٢.

الثاني: أنه دعا للشاعر بالتأييد على الشعر بروح القدس، وأخبر أيضاً أنه مؤيد به، وروح القدس لا يُؤيد به إلا في حقٍّ وأمر فاضل»^(١).

وهناك تشابه بين هذا الباب وما كتبه ابن رشيقي القيرواني (-٤٥٦هـ) في كتاب العمدة؛ وذلك في باب فضل الشعر^(٢)، مما يدل على اطلاع الطوفي على كتاب العمدة وإفادته منه، فالتشابه بينهما حاصل من جانبين؛ أحدهما في العنوان، فهما متطابقان، والآخر في طريقة عرض الوجوه على الإجمال، رغم وجود الاختلاف بينهما في بعض وجوه الفضيلة للشعر. وكذلك اطلاعه أيضاً على الباب الذي يليه، وهو بعنوان: باب في الرد على من يكره الشعر^(٣)، ويبدو أنه أفاد من ابن رشيقي في بعض الردود؛ ليطم به الباب الأول في فضل الشعر، وذلك عندما بسط القول في مسألة ذم الشعر التي وردت فيها نصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية، فيوضح للمتلقي العادي المواضع التي جاء فيها ما يُوحى بدم الشعر، مما ينافي فضيلته^(٤).

ومن ذلك قوله: «فإن قيل: ما ذكرتموه على فضله، معارض بوجوه: أحدها: قوله -عز وجل-: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٣٦﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٣٧﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤-٢٢٦]، وهذا ذم لهم؛ لاتصافهم بالشعر، فأفاد أنه مذموم، والفاضل لا يكون مذموماً... أما الجواب عن الأول فإن المذموم في الآية إنما هم شعراء الجاهلية الذين كانوا في كل واد يهيمون، ويقولون ما لا يفعلون، ويكذبون، ويقذفون ويفعلون غير ذلك من الأفعال الذميمة. فأما من اجتنب ذلك فليس بمذموم... وأيضاً: فإن الكفر فيهم جزء علة الذم...، وأيضاً: فقد استثنى شعر المؤمنين من حكم الذم...، وهذا يدل على أن الشعر ليس مذموماً لذاته -أعني كونه كلاماً موزوناً مقفياً- بل لما يعرض له من تَضُّنِّ الباطل والظلم، ويقترن به من الكفر، وهذا مُسَلَّم، ولكنه لا يُنافي فضيلته لذاته»^(٥).

والطوفي في هذا الرد تناول الوجه الأول من الأوجه الأربعة التي تنافي فضيلة الشعر؛ حيث أسهب في الرد؛ ليزداد المتلقي العادي فهماً في معرفة الشعر المذموم الوارد في الآية الكريمة، وأن الشعر في عمومها فاضل إذا خلا من هذه الموانع التي تنقص من فضيلته، كما ردَّ الطوفي أيضاً على الأوجه الأخرى التي ذكرها، وكيف أنها لا تنافي فضيلة الشعر في الأصل، وذلك بتفصيل القول في بيان المراد منها، وامتناع جريانها على الشعر^(٦). ثم يختم بابه الأول الذي خصَّه للمتلقي العادي بحديث عن مسألة تقديم الشعر على النثر في الفضيلة، ويفصّل الخطاب في بيان وجوه تقديم الشعر على غيره^(٧)؛ ليشرع بعد بابه الأول في ذكر آرائه الأخرى التي تناسب أحوال المتلقين الأدباء والنقاد.

(١) الشعار على مختار نقد الأشعار: ٧.

(٢) انظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ١٩-٢٧.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٢٧-٣٢.

(٤) انظر: الشعار على مختار نقد الأشعار: ٩-١١.

(٥) المصدر السابق: ٩، ١٠.

(٦) انظر: المصدر السابق: ١٠، ١١.

(٧) انظر: المصدر السابق: ١٢-١٤.

المبحث الثاني

الآراء النقدية تجاه المتلقي الأديب

يأتي المتلقي الأديب في المرتبة الثانية بعد المتلقي العادي من حيث أنواع المتلقين، فله حظوة في النقد الأدبي القديم، كما يشترك المتلقي الناقد مع المتلقي الأديب في بعض الآراء النقدية؛ حيث يلتقيان معاً، وعليهما يؤمّل النقاد في توجيهاتهم النقدية، فهما الثمرة المرجوة من العمل النقدي، وبهما يرتقي النص الأدبي وينضج فنياً.

لقد راعى الجاحظ (-٢٥٥هـ) طبقات المتلقين، وأنهم في درجات متفاوتة، يختلفون بحسب ما هم عليه؛ إذ يقول: «وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عامياً، وساقطاً سُوقياً، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريباً وحشياً، إلا أن يكون المتكلم بدوياً أعرابياً، فإن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس، كما يفهم السُّوقي رطانة السُّوقي، وكلام الناس في طبقات، كما أن الناس أنفسهم في طبقات»^(١).

ولعل من الآراء النقدية الموجهة إليهما ما ذكره الإمام عبد القاهر الجرجاني (-٤٧١هـ) في حديثه عن النظم؛ حيث يولي التلقي عناية كبيرة، ويوجه المتلقي توجيهاً عملياً فيقول: «وإذ قد عرفت ذلك، فاعمّد إلى ما تواففوه بالحسن وتشاهدوا له بالفضل، ثم جعلوه كذلك من أجل النظم خصوصاً، دون غيره ممّا يُستحسن له الشعرُ أو غيرُ الشعر؛ من معنى لطيف، أو حكمة، أو أدب، أو استعارة، أو تجنيس، أو غير ذلك مما لا يدخل في النظم. وتأمّله، فإذا رأيتك قد ارتحت واهترزت واستحسنت، فانظر إلى حركات الأريحية ممّ كانت؟ وعند ماذا ظهرت؟ فإنك ترى عياناً أنّ الذي قلت لك كما قلت...»^(٢). فهو يخاطب المتلقي لقراءة النص الأدبي والتأمل فيه؛ ليرى أثر النظم وما حقّقه في السياق، وهذا تدريب عملي للمتلقي الصحيح للنصوص المستحسنة، والوقوف على عملة الاستحسان.

كما أنه في موضع آخر يشير لأهمية الذائقة عند تلقي النصوص؛ فيقول موجّهاً خطابه للمتلقي صاحب الذوق والمعرفة، ولا شك أن المتلقي الأديب وكذا الناقد معينان ضرورة بهذا الخطاب؛ إذ يقول: «واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعاً من السامع، ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، وحتى يكون ممن تحدّثه نفسه بأنّ لما يُومئ إليه من الحسن واللطف أصلاً، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام، فيجد الأريحية تارة، ويعرى منها أخرى. وحتى إذا عجبته عجب، وإذ نبهته لموضع المزية انتبه»^(٣).

(١) البيان والتبيين: ١ / ١٤٤.

(٢) دلائل الإعجاز: ٨٤، ٨٥.

(٣) المصدر السابق: ٢٩١.

ومن هنا تأتي أهمية حضور المتلقي للكشف عن جمالية النص الأدبي، وهو ما يُسمّى ببلاغة التلقي؛ إذ إن النقد الأدبي في كل الآداب الإنسانية نُحْض على بلاغة التلقي أساساً، فالإعجاب بقصيدة أو رسالة أو خطبة ينطلق من تلقٍ سابق لنصوص أدبية رفيعة، تغتدي مثلاً يُحتذى، وتصح مرجعية جمالية، «فالانطلاق إلى نقد الظاهرة الأدبية، أو تحليل عناصرها، أو رصد مكوناتها، لا ينبغي له أن يتأسس على عدم، ولا أن يتكون من هباء، بل لعله أن يمرَّ ببعض ما ذكرنا؛ لتبني عليه الأحكام، ولتنطلق من على منواله الإجراءات»^(١). ولذلك فإن الشاعر يعد أول ناقد لعمله، وأول متلق له، «ولو اطلعنا على النصوص التحضيرية الأولى لحوليات زهير وغيره من المحكِّكين وعبيد الشعر، لأمكن استخلاص الكثير من الأسس الداخلة في أفق توقع الشاعر، باعتباره مُتلقياً لشعره»^(٢).

وقد أولى الطوفي المتلقي الأديب في كتابه الشعار مزيد عناية في التوجيه النقدي؛ حيث عرض له آراء نقدية في الباب الثاني تحت عنوان: مواد الشعر وآلاته التي يحتاج إليها، وكذلك الباب الثالث الذي خصّه بحديث عن كيفية تأليف الشعر، فجاءت إرشاداته النقدية تجاه الأديب (الشاعر) متنوعة، شملت عدداً من القضايا التي تهمه؛ ليفيد منها في صناعة الشعر.

أولاً: مواد الشعر وآلاته التي يحتاج إليها:

وضَّح الطوفي للمتلقي الأديب (الشاعر) احتياجاته المعينة على صناعة الشعر، وذكر من حيث الجملة أنه «يحتاج إلى جميع ما يحتاج إليه النثر، ويزيد باحتياجه إلى العروض والقوافي وزيادة البيان»^(٣).

وعدّد أنواعاً من العلوم على جهة التفصيل التي ينبغي للمتلقي الشاعر الوقوف عليها، والاستزادة من معينها؛ ومنها: علم اللغة، والنحو، والتصريف والاشتقاق، والمعاني والبيان، وعلم العروض والقوافي^(٤)، كما ينبغي للشاعر أن يرتاض في جدِّ العلوم وهزلها، وفي علم المنقول والمعقول^(٥).

وقد سبقه ابن طباطبا العلوي (-٣٢٢هـ) الذي تحدّث عن مواد الشعر التي يحتاج إليها المتلقي الأديب؛ حيث أشار إليها فيما أسماه بأدوات الشعر؛ إذ يقول: "وللشعر أدوات يجب إعدادها قبل مرامه وتكلفت نظمه... فمنها: التوسُّع في علم اللغة، والبراعة في فهم الإعراب، والرواية لفنون الآداب، والمعرفة بأيام الناس وأنسابهم ومناقبهم ومثالبهم، والوقوف على مذاهب العرب... وجماع هذه الأدوات كمال العقل الذي به تتميز الأضداد، ولزوم العدل، وإيثار الحسن، واجتناب القبيح، ووضع الأشياء مواضعها»^(٦).

(١) نظرية البلاغة (متابعة لجماليات الأسلبة العربية)، د. عبد الملك مرتاض: ١٨٨.

(٢) البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، د. محمد العمري: ٤٦.

(٣) الشعار على مختار نقد الأشعار: ١٥.

(٤) انظر: المصدر السابق: ١٥ - ١٧.

(٥) انظر: المصدر السابق: ١٨.

(٦) عيار الشعر: ٦، ٧.

ومع أن الطُّوفي مسبوق في الحديث عن هذه المواد المعينة على قول الشعر، فإنه عرض هذه التوجيهات النقدية للشاعر بأسلوب محفوف بالدقة على الإجمال والتفصيل، محاولاً استيفاء ما أمكن من الآراء في مواد الشعر وآلاته التي يحتاج إليها المتلقي الأديب، وهي دقة أفصحت عنها مضامين عنوانه لهذا الباب على وجه الخصوص. ومما يؤكد هذا الأمر ملازمة هذه الصفة في عرض آرائه، فهو يتبعها بما يلائم ما يقول؛ من تعريف، أو تعليل، أو تمثيل^(١)، ولذلك يسط القول فيما يوجّه به المتلقي الشاعر؛ ليفيد منه في قول الشعر.

ومن ثمرات هذا البسط في توجيه المتلقي الشاعر إلى الاطلاع على هذه العلوم التي خصّها دون غيرها؛ لتكون معيناً يدفعه لتجويد الشعر، إشاراتة النقدية اللطيفة في موضعين من هذا الباب؛ وهما قوله: «سلامة الطبع قد لا تفي بإقامة الوزن»^(٢)، وقوله: «فبحسب اتّساع علمه يتّسع مجال شعره»^(٣).

وقد أورد المقولة النقدية الأولى في سياق حديثه عن أهمية اطلاع المتلقين الأديب على العلوم؛ ومنها علم العروض الذي يُعدُّ ميزان الشعر؛ لإقامة الوزن، وتبّه إلى ضرورة إتقانه؛ إذ سلامة الطبع قد لا تفي بإقامة الوزن، فالشاعرية التي منحت صاحبها هذا التدفُّق في الممارسة الفعلية في صنعة الشعر لا تكفي وحدها في إقامة وزن القصيدة.

واستشهد لصحة هذه المقولة النقدية بما صنعه ابن العميد الذي وقف على أبيات مضطربة الوزن اضطراباً فاحشاً لعدد من فحول الشعراء؛ ومنهم البحتري، على الرغم من معرفتهم بالعروض، فكيف الحال بمن لا يعرفه؟! كما استشهد بقصيدتين لعبيد بن الأبرص وامرئ القيس؛ حيث لم يسلم من الاضطراب في الوزن التفعيلي في أكثرهما، وهما من فصحاء العرب وفحول الشعر^(٤). كل هذا لبيان أثر علم العروض على المتلقي الشاعر، فتحصيله أمر مطلوب؛ ليسلم شعره مما قد يشوبه من الخلل.

أما المقولة النقدية الثانية: (فبحسب اتّساع علمه يتّسع مجال شعره)، فقد ختم بها توجيهاته للمتلقي الأديب، وما يحسن به من تزوّد بالمطالعات المتنوعة في مختلف العلوم؛ إذ يقول: «وبالجملة فالشاعر يجول ذهنه في الوجود، فيتخيّل وينظم، فينبغي أن يُحيط بما أمكنه من علوم الوجود، فبحسب اتّساع علمه يتّسع مجال شعره»^(٥). وهي مقولة تحفيزية للشعراء؛ إذ الإجادة تقتضي مزيداً من الاطلاع والتوسعة المعرفية، وبقدر ما يُحصّل منها يكون أثره ملموساً في شعره، وهو ما يمكن تسميته بالمعرفة الشاملة التي تدفع الشعراء نحو الاستشهاد والتمثل عند تدافع المعاني في مخاض الشعر الذي يرومون صناعته.

(١) انظر: الشُّعار على مختار نقد الأشعار: ١٥.

(٢) المصدر السابق: ١٥.

(٣) المصدر السابق: ٢٢.

(٤) انظر: المصدر السابق: ١٥، ١٦.

(٥) المصدر السابق: ٢٢.

ثم ينتقل بعد ذلك الطوفي إلى تعيين عدد من الكتب في تلك العلوم التي أرشد المتلقي الأديب إليها، كل علم وما يخصه من المؤلفات التي ينصح بالاطلاع عليها، وقد أكثر من تعدادها؛ ليكون ما تيسر منها متاحاً للمتلقي، وجاء بها مرتبة كما أوردها في أول حديثه؛ ومن ذلك قوله: «أما اللغة فمن دواوينها المشهورة: صحاح الجوهري، والذيل عليها للصَّغاني ولابن بَرِّي، وقد رأيت، ومختصرها للقاضي الرَّجَّاني، وقد رأيت بخطه، وكتاب أبي منصور الأزهري، والمُحكَّم لابن سيده المغربي...، وأما كتب النحو فمنها: اللُّباب، وشَرْحُه للسَّيراني، وأصول ابن السَّراج، والخصائص وسرُّ الصَّناعة لابن جني وحسبك بهما...، وأما علم المعاني والبيان والبدیع فيؤخذ بالجملة من: الصناعتين لأبي هلال العسكري، والعمدة لابن رشيقي، والمثل السائر لابن الأثير الجزري، والجامع الكبير له، ومن كتاب السكَّاكي، وشَرْحُه للشَّيخ قطب الدين الشيرازي، ومختصره لبعض الشَّاميين»^(١). وهكذا يسير في بقية العلوم الأخرى موجَّهاً المتلقي الشاعر إلى هذه المصنَّفات المتنوعة؛ ليقف عندها أو عند بعضها ما أمكن له ذلك؛ لتكون عوناً له في قرص الشعر.

ثانياً: كيفية تأليف الشُّعر:

خصَّ الطوفي المتلقي الشاعر في الباب الثالث بحديث عن كيفية تأليف الشعر، وهو عرض توجيهي لآرائه؛ إذ يجب على المتلقي «النظر في مادة الشعر، وتأليفه، وزمانه، ومكانه، وحال الشاعر حين التأليف»^(٢). فهذه أمور خمسة لا بد من معرفة المتلقي الشاعر لها؛ لتعينه على صناعة الشعر.

وقد سبق الحديث عن الأول منها؛ وهو (مادة الشعر) في الباب الثاني، أما الثاني: (تأليف الشعر) «فهو ضمُّ مفرداته بعضها إلى بعض حتى يصير شعراً»^(٣).

وفصَّل الحديث عن مراتب التأليف، وجعلها في ثلاث^(٤):

- تأليف حروف المعجم الثمانية والعشرين حتى تصير كلاً.

- تأليف الكلم حتى يصير كلاماً أو نحوه.

- تأليف الكلام حتى يصير شعراً.

وهذه المراتب الثلاثة تأتي متعاقبة؛ ل يتم الشاعر نظمها بناء على أنواع التأليف التي ذكرها الطوفي، وهو توجيه للمتلقي نحو معرفة البناء الشعري في أصله إلى حين استوائه. وبسط القول وأطال في شرح المرتبة الأولى من مراتب التأليف؛ حيث قسَّم هذه المرتبة إلى أحوال ثلاثة؛ تتصل بالصوت واللفظ، ومخارج الحروف، وأنواعها؛ من حيث الخِفَّة والنَّقل والاعتدال^(٥)، بخلاف المرتبتين الأخرين فإنه أوجز في التعليق عليهما ولم يفصّل القول؛ لوضوح المقصد منهما.

(١) الشُّعار على مختار نقد الأشعار: ٢٢ - ٢٨.

(٢) المصدر السابق: ٣٤.

(٣) المصدر السابق: ٣٤.

(٤) انظر: المصدر السابق: ٣٤ - ٣٦.

(٥) انظر: المصدر السابق: ٣٤، ٣٥.

وتفطن الطُوفي بعد هذه المراتب الثلاثة في (تأليف الشعر) إلى ما أسماه (بجودة الشعر وردائه وتوسطه)، وذلك «بحسب جودة مادته وتأليفه ورداءتها وتوسطهما. وكشف ذلك: أن الشعر مركب، وكل مركب فله مادة وصورة، فالشعر له مادة وصورة؛ فمادته اللفظ الدال على المعنى، وصورته التأليف؛ وهو ضمُّ بعض الألفاظ إلى بعض في مراتبها الثلاث المذكورة»^(١).

وجعلها في تسع مراتب؛ باعتبار المادة والصورة وجودتهما ورداءتهما وتوسطهما وما تركب من ذلك؛ وهي على النحو الآتي^(٢):

-المادة والصورة جيدتان.

- المادة والصورة رديتتان.

- المادة والصورة متوسطتان.

- المادة جيدة والصورة رديئة.

- المادة رديئة والصورة جيدة.

- المادة جيدة والصورة متوسطة.

- المادة متوسطة والصورة جيدة.

- المادة رديئة والصورة متوسطة.

- المادة متوسطة والصورة رديئة.

وهذه الأقسام الممكنة على هذا التحقيق تُعدُّ من إضافات الطُوفي التي تجاوز فيها التقسيم الرباعي المشهور الذي قدّمه ابن قتيبة (-٢٧٦هـ) في جودة الشعر وردائه؛ بحسب لفظه ومعناه؛ إذ كان تقسيمه على النحو التالي^(٣):

- ضرب حسن لفظه وجاد معناه.

- وضرب حسن لفظه وحلا، وقصر معناه.

- وضرب جاد معناه وقصرت ألفاظه.

- وضرب تأخر معناه ولفظه.

لكن ابن قتيبة لم يفاضل بين هذه الأضرب الأربعة، بخلاف الطُوفي الذي فاضل بين المادة (اللفظ)، والصورة (التأليف) في الجودة والرجحان بين مراتبها التسعة السابقة، وجعلها مرتبة على النحو الآتي^(٤):

(١) الشُّعار على مختار نقد الأشعار: ٣٦.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٣٦.

(٣) انظر: الشعر والشعراء: ١ / ٦٤ - ٧٠.

(٤) انظر: الشُّعار على مختار نقد الأشعار: ٣٥، ٣٦.

- أن تكون مادة الشعر وصورته جيّدتين.
- ثم جيدة ومتوسطة.
- ثم متوسطتين.
- ثم جيدة ورديئة.
- ثم رديئة ومتوسطة.
- ثم رديئتين.

وعلى هذا فإن أقسام المفاضلة بين ابن قتيبة والطوفي مختلفة باختلاف النظر في مقاييس جودة الشعر، فابن قتيبة فاضل بين أقسامه الأربعة من جانبي اللفظ والمعنى ولم يفاضل بينهما، أما الطوفي فكانت المفاضلة بين المادة (اللفظ) والصورة (التأليف)، وخصّ اللفظ بمزية على التأليف؛ حيث قدّمه في مراتب رجحان جودة الشعر كما مرّ معنا.

ووضع مقاييس لجودة المادة (اللفظ)، وجودة الصورة (التأليف)؛ وذلك «بأن تُؤلّف الألفاظ من حروف عذبة سهلة متوسطة»^(١)، أما التأليف: «فبأن تُجعل حروف الكلام كحزب العقد المفصّل، كل حرف في موضعه، مجاور لما يناسبه قبله وبعده... وليكن الخروج من لفظ إلى لفظ سهلاً؛ لتكون السهولة رابطة كاللجام اللطيف بين حروف الكلمة نفسها، وبين الكلمة بجملتها، وما قبلها وبعدها...»^(٢). كل هذا لتوجيه المتلقي الشاعر نحو هذه المقاييس المتصلة بالألفاظ والتراكيب؛ ليفيد منها في أشعاره.

أما الثالث من المعارف التي لا بد للشاعر العلم بها فهو زمن تأليف الشعر، وقد ذكره الطوفي: «حين خلوّ البال، وفرّغ الخاطر، واجتماع القوة، وانسجام القريحة. وأجوده في ظلمة الليل؛ لسكون الناس، وهدوء الأجراس، وانقباض الحواس الظاهرة إلى الباطنة»^(٣). وهذه إشارات توجيهية تعين المتلقي الشاعر على الوقت الأنسب لقول الشعر؛ إذ تصفو النفس حين الفراغ والاستعداد، ولا شك أن وقت الليل أدعى من غيره؛ لسكونه وهدوئه، فهذه محفزات تعين الشاعر على الإجابة حين الإنشاد.

ورابع هذه المعارف التي ذكرها الطوفي للمتلقي الشاعر هو مكان تأليف الشعر، ورشّح للشاعر إمكانية تجلب له القصيد، وتدفع به نحو القريض؛ إذ يقول: «وأما مكانه، فتحت السحاب السارية، وعلى الأنهار الجارية، وفي الرّياض الناظرة، والبساتين الزّاهرة، والأطيار المتجاوبة، على الأغصان المتقاربة، وفي الأماكن التي فيها الأحباب، أو ديارهم الخراب»^(٤). فهذه الأماكن وغيرها مما يقارنها بواعث متنوعة نحو التحليق

(١) الشّعار على مختار نقد الأشعار: ٣٧.

(٢) المصدر السابق: ٣٧، ٣٨.

(٣) المصدر السابق: ٣٨.

(٤) المصدر السابق: ٣٨.

في بناء الشعر. أما خامس هذه المعارف وهو حال الشاعر حين التأليف فأعاد الحديث على ما ذكره في زمن التأليف؛ من خلو البال وفراغ الخاطر^(١)، وقد مر معنا.

وقد سبقه في الإشارة إلى هذه الأوقات المناسبة لقول الشعر ابن قتيبة (-٢٧٦هـ)؛ حيث يقول: «وللشعر أوقاتٌ يُسرع فيها أتئيه، ويسمح فيها أبيه؛ منها أول الليل قبل تغشّي الكرى، ومنها صدر النهار قبل الغداء، ومنها يوم شرب الدواء، ومنها الخلوة في الحبس والمسير، ولهذا العلل تختلف أشعار الشاعر ورسائل الكتاب»^(٢). وكذلك الأمكنة الباعثة على قول الشعر أشار إلى شيء منها ابن قتيبة أيضاً؛ ومنها ما يرويه عن بعضهم بأنه «لم يستدع شارد الشعر بمثل الماء الجاري والشرف العالي والمكان الخضر الخالي»^(٣).

ولعل الطوفي أفاد مما ذكره ابن قتيبة في الأزمنة والأمكنة الباعثة على قول الشعر؛ وذلك لتوجيه المتلقي الشاعر إليها، ولتكون هذه المعارف وغيرها عوناً له على الإبداع في الشعر.

ولئن كان الطوفي مسبقاً في تناول هذه الآراء وتلك التوجيهات النقدية للمتلقي الشاعر في القضيتين السابقتين إلا أنه تميز بشمولية عرض آرائه فيها، ودقّة أضفت على توجيهاته مزيد تركيز وعناية بالمتلقي؛ لتبدو آراؤه النقدية للشاعر متنوعة؛ إذ راعى التسلسل المعرفي في طرح أفكاره، وفصّل القول في توجيهاته، وأطال الوقوف عند بعضها؛ لتكتمل هذه الآراء النقدية المعينة للمتلقي الشاعر على بناء فصائد شعرية تحلق في سماء الإبداع.



(١) انظر: الشُّعار على مختار نقد الأشعار: ٣٩.

(٢) الشعر والشعراء: ١ / ٨١.

(٣) المصدر السابق: ١ / ٧٩.

المبحث الثالث

الآراء النقدية تجاه المتلقي الناقد

حظي الناقد بوصفه متلقياً بمكانة رفيعة عند النقاد؛ إذ هو المؤمل في ميدان النقد الفسيح، فقد أولاه النقاد القدماء مزيد اهتمام في التوجيه النقدي، وطرح الآراء النقدية المتنوعة التي تسهم في إفادته؛ ليصبح ناقداً مميزاً، وفاحصاً منيراً.

إن تلقي النص الأدبي في التراث النقدي والبلاغي القديم ينقسم بحسب المتلقين إلى أربعة أنواع؛ هي^(١):

- التلقي الشفاهي الجماعي: وهو التلقي الأولي الانطباعي للنص.
- التلقي البياني: وهو الذي أُخذ منهجاً يعتمد على الذوق العربي في التعليل.
- التلقي الفلسفي: وهو ما تأثر أصحابه بآراء الفلاسفة، فجمعوا بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى.

- التلقي العلمي: وهو ما اعتمد في التلقي على معرفة علمية ومنطقية. وتشمل هذه الأنواع الأربعة المتلقين النقاد، كل بحسب اتجاهه النقدي الذي ينتمي إليه، وهو ما يعني الثقافة النقدية التي ينهجها الناقد وفق إملائها عليه عند تلقي النصوص الأدبية. وتقوم جمالية الأدب وبلاغته على أساس متين من تكافؤ الإرسال والتلقي، فلو ألقى أفصح الكلام وأبلغه على «متلقين لا يفهمون لغة ذلك الكلام لما كان له أي معنى، وإذن فلا بد من تضافر متلقين بلغاء، بالمقدار الذي يُشترط فيه وجود بائِن أيضاً بلغاء، يتذوقون الرسالة الأدبية المتلقاة، ويتحسسون جمالها»^(٢). وهذا التكافؤ بين المبدعين والمتلقين (النقاد) أثر في جودة النصوص الأدبية وارتقى بها، ولذلك علا الشعر الجاهلي على غيره لهذه الخاصية التكافؤية التي امتاز بها عن غيرها من العصور الأدبية الأخرى، فكان فحول الشعر يلقون أشعارهم على متلقين نقاد.

والمتلقي يعد أساساً رئيساً في العملية الإبداعية؛ إذ يشكل الغاية والهدف من الإبداع، فالحكم على العمل الإبداعي صادر من المتلقي بحسب تأثره وتفاعله وثقافته^(٣). كما أن المتلقي في القديم له دور مزدوج في الإبداع من جهتين: الأولى مسؤولية تلقي النص؛ لاستظهاره وروايته وحفظه قبل التدوين. والثانية في قراءة النص وتفسيره والتعليق عليه بعدما أصبح النص الأدبي مكتوباً^(٤).

(١) انظر: المعنى الشعري وجماليات التلقي في التراث النقدي والبلاغي، د. ربي عبد القادر الرباعي: ٢١٤.

(٢) نظرية البلاغة (متابعة لجماليات الأسلبة العربية): ١٨٩.

(٣) انظر: التلقي والإبداع (قراءات في النقد العربي القديم)، د. محمود درابسة: ٣٤.

(٤) انظر: غموض الشعر ومصاعب التلقي، د. مرزم حمزة: ١٠٨.

إن جمال التلقي للنص الأدبي يعني «توظيف القارئ لقدراته وثقافته وخبرته في تحليل النص، والوقوف على أسراره، وفك شفراته، وهو ما يحقق المتعة للقارئ والمبدع معاً»^(١)، ولا شك أن المتلقي الناقد على وجه الخصوص هو المعني بهذه الجمالية التي تتحقق في استقبال النص على هذا النحو الممنهج.

لقد اتخذ التنظير للعلاقة بين القارئ والنص في النقد القديم اتجاهين؛ هما^(٢):

- **الاتجاه التصاعدي:** وهو من النص إلى القارئ؛ حيث ترسخت سلطة النص عند معظم النقاد في القواعد الفنية التي التزم بها المبدع.

- **الاتجاه التفاعلي:** وهو ما يعكس لنا الدور الفاعل للقارئ في إعادة صياغة المعنى وبنائه.

فالأول يخص الأديب الشاعر؛ إذ تبدو التوجيهات نحوه في ضرورة الالتزام بالقواعد الفنية التي تمكنه من الإبداع الشعري، وقد مرَّ معنا عدد من آراء الطوفي تجاه الأديب. أما الثاني فهو ما يرجوه النقد في المتلقين النقاد عند استقبالهم للنصوص الأدبية.

لقد أولى الطوفي النقاد المتلقين اهتماماً في التوجيه النقدي؛ إذ عرض لآرائه النقدية في قضايا تتعلق بنقد الشعر في الباب الرابع من كتابه، وعنون لها بكيفية الطريق إلى نقد الشعر، والحديث هنا خاص بالمتلقين النقاد، فبعد أن أنهى الباب الأول للمتلقي العادي في فضل الشعر، والباين الثاني والثالث للمتلقي الشاعر في مواد الشعر وآلاته التي يحتاج إليها وكيفية تأليفه، ارتقى بالتوجيه نحو المتلقين النقاد الذين يتلقون النصوص الإبداعية؛ ليقدم لهم آراءه النقدية التي ترشدهم إلى قراءة النصوص الأدبية وتقويمها. وبالنظر إلى توجيهات الطوفي للمتلقي الناقد، نجد أنه احتفى بعدد من القضايا النقدية الموافقة لحال المتلقي الناقد؛ ليفيد منها عند تلقيه للنصوص الأدبية، ولعل من أهم هذه القضايا: القول في علل الشعر الأربعة، وطبقة الشعر العليا وأوصافها وشواهداها، وتطبيق على أمثلة من الشعر.

أولاً: القول على هذه العلة الأربع:

افتتح الطوفي باباً الرابع الذي خصّه للمتلقي الناقد عن كيفية الطريق إلى نقد الشعر؛ وذلك بتعديد تأليف التركيب الشعري؛ إذ يقول: «إن من المعلوم أن الشعر مركب، وكل مركب فلا يقوم إلا بعلة أربع: الفاعل، والمادة، والصورة، والغاية... وعلة الشعر الفاعلية: هو الشاعر، والمادية والصورية قد سبقتا في الباب قبله. والغائية: إفهام المعنى الشعري مع قبض وبسط تخيلي، يحصل للنفس بسماعه؛ في غزل، أو شجاعة، أو تهنئة، أو تعزية، ونحو ذلك»^(٣).

(١) جماليات التلقي (قراءات نقدية في الشعر العربي المعاصر)، د. فوزي عيسى: ٧.

(٢) انظر: نظرية التلقي في تراثنا النقدي والبلاغي، د. شعبان عبد الحكيم محمد: ٢١٣.

(٣) الشُّعْر على مختار نقد الأشعار: ٤٠.

ويضع ضوابط لما أسماه بالعلل الأربع في التركيب الشعري، فاشتراط في العلة الأولى للشعر؛ وهي الفاعلية التي هي الشاعر: أن يكون فاضلاً بالقول المطلق، من غير نظر إليه؛ لأن المقصد هو ما قال لا من قال، «وفضائل الرجال تتفاوت في الكمال والنقص، وبحسب تفاوتهم تتفاوت أشعارهم وآثارهم»^(١). وبتحقيق هذه الفضيلة في الشاعر يسلم قوله في العموم مما قد يشوبه فيما لو لم يكن فاضلاً بالقول. أما العلة الثانية التي هي المادة (اللفظ)، والعلة الثالثة هي الصورة (التأليف)، فقد عرض لهما في الباب الثالث الذي خصّه للمتلقي الشاعر في كيفية تأليف الشعر^(٢)، وقد مرّ معنا.

واشترط للعلة الرابعة التي يقوم عليها الشعر؛ وهي الغائية (المعنى) أن يكون مفهوماً، وجعل للمعنى مقياس جودة؛ وذلك «أن يكون المعنى الشعري دقيقاً متضمناً لحكمة غريبة، أو مثل سائر، سريعاً إلى الفهم... وقد يخلو عن حكمة ومثل سائر ولا يضره ذلك»^(٣). فإفهام المعنى الشعري شرط لهذه العلة؛ سواء احتوى حكمة أو مثلاً أم لم يتضمن ذلك. ولا شك أن الشرطين اللذين اشترطهما الطوفي في الشاعر والمعنى يُسلمان المتلقي الناقد إلى التقويم الصحيح عند استقبال الأشعار، بناء على معرفة هذين الشرطين. واستشهد بأبيات لعدد من الشعراء؛ ومنها قول المتنبي^(٤):

على قَدْرِ أَهْلِ الْعِزْمِ تَأْتِي الْعِزَائِمُ وَتَأْتِي عَلَى قَدْرِ الْكِرَامِ الْمَكَارِمُ
وقول البحري^(٥):

بِوُدِّي لَوْ يَهْوَى الْعَدُولُ وَيُعَشِّقُ فَيَعْلَمُ أَسْبَابَ الْهَوَى كَيْفَ تَعْلَقُ

فهذه العلل الأربعة التي يتركب منها الشعر؛ ليرشد المتلقي الناقد إليها، ويفيد منها عند تلقي النصوص الأدبية؛ ليكون تقويمه لها تقويماً صحيحاً، وهذا من دقته التي امتاز بها في إحاطة مسائله، وهو امتداد لما ابتدأه من حديثه السابق تجاه المتلقي العادي والأديب.

ثانياً: طبقة الشعر العليا وأوصافها وشواهدا:

وضع الطوفي أوصافاً للشعر العالي الذي يكون في الطبقة العليا، وذكر ثمانية أوصاف له، فمتى ما اجتمعت هذه الأوصاف نال هذا الشعر المرتبة العالية على غيره من الأشعار؛ وهذه الأوصاف هي: حلاوة حروفه، وسهولة خروج حروفه لما بعدها، وعذوبة كلماته واعتدالها وجزالتها، وسهولة خروج جملة لما بعدها، والتحام أجزائه بعضها ببعض، وجودة الاستعارة والتشبيه والطباق والتجنيس وغيرها، وأن يكون عليه مائة

(١) الشعار على مختار نقد الأشعار: ٤٠.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٣٤ - ٣٩.

(٣) المصدر السابق: ٤٠، ٤١.

(٤) انظر: شرح ديوان المتنبي، عبد الرحمن البرقوقي: ٩٤ / ٤.

(٥) انظر: ديوان البحري: ١٥٣٤.

البلاغة الطبيعية ورونتها، وخلوّه من الحشو الذي لا ضرورة إليه ومن تعدية الفعل ونحوه بغير حرفه الموضوع لتعديته ومن التقديم والتأخير الذي يكون معه التعقيد^(١).

وهذه الأوصاف في جملتها عرفها النقاد الأوائل؛ وذلك فيما أسموه بعمود الشعر، وفصاحة الكلمة، وقد أفاد الطُّوفي منهم. أما عمود الشعر فقد عرفه العرب قديماً؛ إذ كانت مضامينه حاضرة في أذهانهم، وبه يميزون الشعر الجيد من الرديء، وكان ذبوع المصطلح عند الأمدي (-٣٧٠هـ) الذي صرّح به عندما وصف البحترى بأنه «أعرابي الشعر مطبوع، وعلى مذهب الأوائل، وما فارق عمود الشعر المعروف»^(٢). كما وضّح القاضي الجرجاني (-٣٩٢هـ) أوصاف عمود الشعر، وجعلها في ستة أمور؛ حيث يقول: «وكانت العرب إنما تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن؛ بشرف المعنى وصِحّته، وجزالة اللفظ واستقامته، وتُسلم السبب فيه لمن وصف فأصاب، وشبّه فقارب، وبده فأغزر، ولمن كثرت سوائر أمثاله وشوارد أبياته، ولم تكن تعباً بالتجنيس والمطابقة، ولا تحفل بالإبداع والاستعارة إذا حصل لها عمود الشعر ونظام القريض»^(٣). وقد اعتمد المرزوقي (-٤٢١هـ) الأربعة الأولى من أوصاف العمود التي ذكرها الجرجاني، وأضاف ثلاثة؛ وهي: «التحام أجزاء النظم والثامها على تحيّر من لذيذ الوزن، ومناسبة المستعار منه للمستعار له، ومشاكله اللفظ للمعنى وشدة اقتضائهما للقافية حتى لا منافرة بينهما، فهذه سبعة أبواب هي عمود الشعر»^(٤). وفيما يتصل بفصاحة الكلمة، فإن ابن سنان الخفاجي (-٤٦٦هـ) وضع شروطاً لجودة الألفاظ المفردة^(٥)، بلغت ثمانية شروط، وكذلك الألفاظ المركبة اشترط لها سبعة شروط أخرى^(٦).

فأوصاف الشعر التي تكون في الطبقة العليا مما ذكره الطُّوفي لا تبعد كثيراً عما قيل في مقاييس عمود الشعر، وشروط فصاحة الكلمة، عدا الشرطين السابع والثامن، ففيهما مزيد تفصيل؛ أما شرطه السابع؛ وهو أن يكون عليه مائة البلاغة الطبيعية ورونتها فهو يحصل بما استقام من مقاييس عمود الشعر التي استقرت عند المرزوقي، وكذلك بما اشترطه الخفاجي في فصاحة الكلمة، ولذلك هو شرط اختزل شروطاً كثيرة فيه، فعبر بهذا الشرط عنها. وأما شرطه الثامن في خلو الشعر من الحشو الذي لا ضرورة إليه، ومن تعدية الفعل بغير حرفه، ومن تقديم وتأخير ما لا يصحُّ معه التقديم والتأخير، فهي أمور تتصل بالتركيب في السِّياق؛ حيث تَبّه الطُّوفي إلى ضرورة تجنّب مثل هذه الأحوال في الشُّعر؛ ليرتفع باجتماع هذه الأوصاف الثمانية إلى الطبقة العليا التي يؤمّلها الشعراء في قصائدهم.

(١) انظر: الشُّعار على مختار نقد الأشعار: ٤٦.

(٢) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحترى: ٦/١.

(٣) الوساطة بين المتنبي وخصومه: ٣٢، ٣٣.

(٤) شرح ديوان الحماسة: ٩/١.

(٥) انظر: سر الفصاحة: ٦٤ - ٩٢.

(٦) انظر: المصدر السابق: ٩٧ - ١١١.

وساق عدداً كثيراً من الشواهد الشعرية التي اجتمعت فيها هذه الأوصاف؛ ومن ذلك قول امرئ القيس^(١):

ألم ترَ أُنِيَّ^(٢) كُلَّمَا جِئْتُ طَارِقاً وَوَجَدْتُ بِهَا طَيْباً وَإِنْ لَمْ تَطَيَّبْ
وتتابع الشواهد التي يستشهد بها، وخصَّ الطُّوفي شاهدين بتقويم نقدي؛ لِمَا لهما من مكانة عالية عنده في الاختيار، مما استوجب معهما الحكم النقدي؛ وهما قول النابغة يمدح النعمان^(٣):

مُتَوَجِّحٌ بِالْمَعَالِي فَفَوْقَ مَفْرَقِهِ وَفِي الْوَعْيِ ضَاعِمٌ فِي صُورَةِ الْقَمَرِ
يقول الطُّوفي عنه: "وهذا بيت لو تحدَّى به الشعراء لأعجزهم، فإننا لم نعلم لأحد منهم مثله"^(٤).
والآخر قول عمرو بن معدي كرب^(٥):

وَيَبْقَى بَعْدَ حِلْمِ الْقَوْمِ حِلْمِي وَيَفْنَى قَبْلَ زَادِ الْقَوْمِ زَادِي
يُعلِّق الطُّوفي بقوله: «وهذا شبيه بيت النابغة في كماله، ولم أعلم إلى الآن أكمل منهما شعراً»^(٦).

فالببتان نالا استحسان الطُّوفي كثيراً؛ إذ اكتملا في الأوصاف، وبلغا آية الاستواء الشعري عنده؛ فاستحقا الطبقة الرفيعة من الشعر؛ ولذلك خصَّهما بالتقويم دون غيرهما من الشواهد الأخرى التي جعلها أمثلة لهذا النوع من الشعر العالي. ومع هذا فإني لا أتفق معه في استحسان هذين البيتين؛ إذ هما - في ظني - لا يستحقان كل هذه الإشادة من الطُّوفي؛ لضعف الصورة في الأول، وسطحية المعنى في الثاني. كما أن مجمل ما ذكره الطُّوفي من شواهد شعرية - على ما فيها من حُسن - يتفاوت فيها اكتمال الأوصاف؛ حيث يجتم الطُّوفي أمثله الشعرية بقوله: «وهذه جملة قصَدنا بها ضرب المِثال الكامل... مع تفاوته في صفات الكمال»^(٧).

ثالثاً: تطبيق على أمثلة من الشعر:

إن التطبيق العملي للمشروع النقدي كان موجوداً في النقد القديم؛ حيث كتب الموازنات الشعرية مدارس عملية للنظرية النقدية؛ ولعل أهمها كتاب (الموازنة بين شعر أبي تمام والبحثري) للآمدي (- ٣٧٠هـ)؛ إذ يُعدُّ نموذجاً متميزاً بتطبيقاته العملية لمسائل الدرس النقدي القديم.

(١) انظر: ديوان امرئ القيس: ٤١.

(٢) في رواية الديوان: ألم تَرَيَانِي. انظر: المصدر السابق: ٤١.

(٣) انظر: ديوان النابغة الذبياني: ٢٣٠.

(٤) الشُّعار على مختار نقد الأشعار: ٤٧.

(٥) انظر: شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي: ١١٢.

(٦) الشُّعار على مختار نقد الأشعار: ٤٨.

(٧) المصدر السابق: ٥٢.

لقد وعى الطُّوفي أهمية التطبيق على مسائل الدُّرس التوجيهي الذي أملاه على المتلقي الناقد؛ ليفيد منه عند الممارسة النقدية كإفادته من آرائه وتوجيهاته، فالمدارسة العملية على شواهد شعرية بعينها تُحقِّق الأثر الحمود من التوجيه النقدي تجاه المتلقي الناقد.

ويضع الطُّوفي عنواناً لمبحثه السابع: تطبيق على أمثلة من الشعر؛ وذلك بذكر «جملة من الشعر ونقده على التحقيق والتفصيل؛ ليكون هذا كالنتيجة لهذه المقدمة والعمل بعلمها، وليكن ذلك شيئاً وقع عليه الاختيار من شعر أبي نُوَاس وأبي تمام ونحوهما بحسب الاتفاق»^(١).

لقد جاءت أمثله التطبيقية متنوعة؛ لتثري المتلقي الناقد عندما يبدأ النقد العملي على الشعر، وهذه التطبيقات التمثيلية متعددة؛ فمنها ما يتصل بنقد مطلع القصائد، ومنها ما يتعلق بنقد المعنى، ومنها ما يختصُّ بنقد الخطأ النحوي.

أما نقد مطلع القصائد، فقد وازن الطُّوفي بين ما يحسن من المطالع وما لا يحسن؛ واستشهد لما يحسن منها بافتتاح قصيدة أبي نواس في مدح الرُّشيد؛ وهي قوله^(٢):

لَقَدْ طَالَ فِي رَسْمِ الدِّيَارِ بُكَائِي وَقَدْ طَالَ تَرْدَادِي بِهَا وَعَنَائِي

يقول الطُّوفي مُعلِّقاً: «هذا بيت جيد لا مقال فيه، غير أنه افتتح المدح وواجه الممدوح بذكر البكاء وخراب الدِّيار، وهو قريب»^(٣). وهو مما جرت عليه عادة الشعراء في المقدمات الطَّليلية؛ من ذكر للدِّيار والمحجوب قبل الشروع في مدح الممدوح.

واستشهد لما لا يحسن مطلعته بافتتاح أبي نواس لقصيدته التي مدح بها الأمين؛ وهي قوله:

يَا دَارُ مَا صَنَعْتَ^(٤) بِكَ الْأَيَّامُ لَمْ تُبْقِ فِيكَ بِشَاشَةَ تُسْتَامَ^(٥)

كما انتقد مطلعاً آخر من حيث اللفظ؛ وهو قول أبي تمام^(٦):

كُشِفَ الغَطَاءُ فَأَوْقَدِي أَوْ أَحْمَدِي لَمْ تَكْمَدِي فَظَنَنْتِ أَنْ لَمْ يَكْمَدِ

فالبيت من حيث معناه جيد كما يقول الطُّوفي، "لكن فيه - من حيث اللفظ - كراهة وثقل؛ لتكرار مادة (كمد)، ولموالاة همزتين في قوله: (أو أحمدي)؛ إذ الواو بينهما حرف علة ضعيف، وهو ساكن، والساكن حاجز غير حصين»^(٧).

(١) الشُّعار على مختار نقد الأشعار: ٦٠.

(٢) انظر: ديوان أبي نواس: ١ / ١٦.

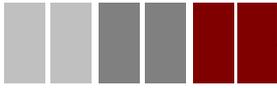
(٣) الشُّعار على مختار نقد الأشعار: ٦٠.

(٤) في رواية الديوان: ما فعلت. انظر: ديوان أبي نواس: ٢ / ١٥١.

(٥) في رواية الديوان: ضامتِك والأيام ليس تُضام. انظر: المصدر السابق: ٢ / ١٥١.

(٦) انظر: شرح ديوان أبي تمام، الخطيب التبريزي: ١ / ٢٥٦.

(٧) الشُّعار على مختار نقد الأشعار: ٦٩.



أما ما يتصل بنقد المعنى، فاستشهد له بيت لأبي نواس؛ يقول فيه:
 إِمَامٌ يَخَافُ اللَّهَ حَتَّى كَأَمِّمًا^(١) يُؤَمِّلُ رُؤْيَاهُ صَبَاحَ مَسَاءٍ
 يُعَلِّقُ الطُّوفِي عَلَى الْبَيْتِ بِقَوْلِهِ: "صباح مساء: مبني على الفتح كخمسة عشر، وإنما جرُّه ضرورة، وهو غير قادح. في قوله: (يؤمِّل رُؤْيَاهُ)، مع قوله (يخاف الله)، فقد يُقال: إن الخوف والأمل متنافران؛ لتضادهما، أو تضاد مُتعلِّقهما؛ إذ الخوف يتعلَّق بالعقاب، والأمل يتعلَّق بالثواب، فلو قال: كأما يُراقب رُؤْيَاهُ، أو تخيَّل رُؤْيَاهُ؛ لكان أنسب وأحسن في الثام الكلام"^(٢). ومع هذا الافتراض الذي يضعه لتقويم المعنى يعتذر لأبي نواس؛ وذلك لأنه "أشار بلفظ (يؤمِّل) إلى أنه لمَّا خاف الله أحسن رعاية عبادته، فهو يُؤمِّل رُؤْيَاهُ لِمَا يَرَجُوهُ عنده من أجر المحسنين"^(٣). فالطوفي ينتقد في الأولى افتراضاً ويصوِّب المعنى، وفي الثانية يعذر الشاعر على اختيار اللفظ ويُعلِّل المعنى المراد؛ مما يعني سعة النظرة النقدية عنده، وهو ما ينبغي إدراكه من المتلقي الناقد عند الممارسة التطبيقية في نقد الشعر.

وأما التصويب للخطأ النحوي؛ فمن ذلك قول أبي نواس:
 قُفِّلَ لِمَنْ يَدَّعِي فِي الْعِلْمِ فَلَسَفَةً فَهَمَّتْ^(٤) شَيْئاً وَغَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ
 لَا تَحْظُرُ الْعَفْوَ إِنْ كُنْتَ أَمْرًا حَرَجًا فَإِنَّ حَظْرَكَهُ بِاللَّذِينَ^(٥) إِزْرَاءُ
 ينتقد الطوفي لفظة (حَظْرَكَهُ)؛ إذ "فيه خروج عن السَّلَاسَة، وجفاء عما قبله منها؛ وذلك من قِبَل أنه وضع الضمير المتصل موضع المنفصل؛ إذ كان الأصل: فإن حظرك إياه. وليس هذا من باب قولهم: إذا قدرت على الضمير المتصل لم تأت بالمنفصل؛ لأن هذا فيما إذا أمكن اتصال الضمير بالفعل من غير حاجز؛ نحو: إليك حتى بلعنتك، وقد ضَمِنْتَهُمُ الأَرْض، فلا يجوز: بلغت إياك، وضَمِنْتَ إياهم، إلا ضرورة. أما قوله: (حَظْرَكَهُ)، فإن الضمير متصل بالفاعل في التقدير"^(٦).

وهكذا جاءت مباحث الباب الرابع في قضايا نقدية متعدّدة، عرض الطوفي فيها لآرائه النقدية التي خاطب فيها المتلقي الناقد بشيء من التبيين والتفصيل؛ لتكون عوناً له على تقويم النصوص الشعرية تقويماً صحيحاً، مع تعليل نقدي لهذا التقويم.



(١) في رواية الديوان: كأنه. انظر: ديوان أبي نواس: ١٧ / ١.

(٢) الشُّعَار على مختار نقد الأشعار: ٦٢، ٦٣.

(٣) المصدر السابق: ٦٣.

(٤) في رواية الديوان: حفظت. انظر: ديوان أبي نواس: ٧ / ١.

(٥) في رواية الديوان: في الدِّين. انظر: المصدر السابق: ٧ / ١.

(٦) الشُّعَار على مختار نقد الأشعار: ٦٦.

الخاتمة

استعرض البحث آراء الطُّوفي النقدية تجاه المتلقين في مستوياتهم الثلاثة؛ العادي، والأديب، والناقد؛ وعليها قامت هذه الدراسة النقدية في مباحثها الثلاثة، وكان من أهم النتائج التي خرج بها الباحث ما يأتي:

- دِقَّة الطُّوفي في عرض آرائه النقدية تجاه المتلقين؛ حيث تدرَّج في مخاطبتهم من العموم إلى الخصوص، وذلك في أبواب كتابه الأربعة.

- احتفاؤه الفائق بالمتلقين - على اختلاف أنواعهم - أثناء طرح آرائه تجاههم؛ إذ يُفصّل في الخطاب ما أمكن؛ توضيحاً وتمثيلاً للمخاطبين.

- تأثر الطُّوفي ببعض النقاد السابقين الذين أفاد منهم في آرائه تجاه المتلقين من غير إشارة إليهم، عدا ما ذكره في مبحث البديع من إفادته من أبي هلال العسكري.

- إضافته النقدية لأقسام جودة الشعر وردائه وتوسطه، فقد جعلها في تسع مراتب باعتبار اللفظ والتأليف مع المفاضلة بينهما؛ لينتفع بها عموم المتلقين.

- إشارات النقدية اللطيفة عند بسط آرائه في التوجيه النقدي للمتلقى؛ إذ تضيفي مزية لهذه الآراء، وتمنحها قبولاً عند المتلقين.

التوصيات:

لعل من أهم التوصيات دراسة آثار الطُّوفي الأخرى وذلك فيما يمكن تسميته بنقد النقد؛ ومن أهمها: الإكسير في قواعد التفسير، وموائد الحيس في فوائد امرئ القيس، مع تبيان تأثره بالنقاد القدماء، وذكر إضافاته النقدية التي اختص بها.



ثبت المصادر والمراجع

- أعيان العصر وأعوان النصر، الصفدي، صلاح الدين، حقه: د. علي أبو زيد وآخرون، ط ١، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٤١٨هـ.
- البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، العمري، محمد، ط ٢، المغرب، أفريقيا الشرق، ٢٠١٠م.
- البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، ط ٧، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ.
- التلقي والإبداع (قراءات في النقد العربي القديم)، درابسة، محمود، ط ١، الأردن، دار جرير، ١٤٣١هـ.
- جماليات التلقي (قراءات نقدية في الشعر العربي المعاصر)، عيسى، فوزي، (د.ط)، (د.م)، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٩م.
- جماليات التلقي والتواصل الأدبي في الخطاب النقدي القديم، عيطاس، منى، ط ١، الرياض، دار المفردات للنشر، ١٤٣٦هـ.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، العسقلاني، ابن حجر، (د.ط)، بيروت، دار الجيل، ١٤١٤هـ.
- دلائل الإعجاز، الجرجاني، عبد القاهر، تحقيق: محمود محمد شاكر، (د.ط)، القاهرة، مكتبة الخانجي، (د.ت).
- ديوان أبي نواس، نقحه وصححه: محمد علوة، (د.ط)، بيروت، المركز الثقافي اللبناني، (د.ت).
- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٥، القاهرة، دار المعارف، (د.ت).
- ديوان البحتري، تحقيق وشرح: حسن كامل الصيرفي، ط ٣، القاهرة، دار المعارف، (د.ت).
- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، القاهرة، دار المعارف، (د.ت).
- الذيل على طبقات الحنابلة، للحافظ ابن رجب، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، ط ١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ.
- سر الفصاحة، الخفاجي، ابن سنان، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ.
- شرح ديوان أبي تمام، التبريزي، تقديم: راجي الأسمر، ط ٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٤هـ.
- شرح ديوان الحماسة، المرزوقي، تحقيق: أحمد أمين، وعبد السلام هارون، ط ٢، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة، ١٣٩٢هـ.
- شرح ديوان المتنبي، البرقوقي، عبد الرحمن، (د.ط)، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
- الشعار على مختار نقد الأشعار، الطوفي، نجم الدين سليمان، تحقيق: د. عبد العزيز المناع، ط ١، الرياض، جامعة الملك سعود، ١٤٣٢هـ.
- شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، جمع: مطاع الطرايشي، ط ٢، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٤٠٥هـ.

- الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط ٢، مصر، دار المعارف، ط ٢، ١٩٦٦م.
- صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: د. مصطفى ديب، ط ٣، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، القيرواني، ابن رشيق، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٥، بيروت، دار الجيل، ١٤٠١هـ.
- عيار الشعر، العلوي، ابن طباطبا، تحقيق: د. عبد العزيز المناع، (د.ط)، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٥م.
- غموض الشعر ومصاعب التلقي، حمزة، مریم، ط ١، بيروت، مؤسسة الرحاب الحديثة، ٢٠١٠م.
- قضية التلقي في النقد العربي القديم، البريكي، فاطمة، ط ١، دبي، دار العالم العربي، ٢٠٠٦م.
- المباحث البلاغية والنقدية في كتاب الشعار على مختار نقد الأشعار للطُّوفي (دراسة وتقويمًا) لما تشان وو، رسالة ماجستير، الرياض، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العام الجامعي ١٤٤٠ / ١٤٣٩هـ.
- المعنى الشعري وجماليات التلقي في التراث النقدي والبلاغي، الرباعي، ربي عبد القادر، ط ١، الأردن، دار جرير، ١٤٢٧هـ.
- مقاييس جودة الشعر، العربي، عبد الله، ط ١، الرياض، دار كنوز إشبيليا، ١٤٣١هـ.
- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحثري، الأمدي، تحقيق: السيد أحمد صقر، (د.ط)، مصر، دار المعارف، ١٣٨٠هـ.
- نظرية البلاغة (متابعة لجماليات الأسلبة العربية)، مرتاض، عبد الملك، ط ١، الإمارات، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، ١٤٣٢هـ.
- نظرية التلقي في تراثنا النقدي والبلاغي، محمد، شعبان عبد الحكيم، ط ١، كفر الشيخ، دار العلم والإيمان، ٢٠١٠م.
- نقد الشعر، جعفر، قدامة، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).
- الوساطة بين المتنبي وخصومه، الجرجاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد الجاوي، ط ١، (د.م)، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٤هـ.



Bibliography

- Ayan Al-ASR Wa-Awan Al-Nasr, by Salah Aldiyn Alsafadii, verified by Dr. Ali Abu Zaid, et al, First Edition, Beirut, Dar Alfikr Almueasir, 1418H.
- Albalagha Alarabia 'Usuluha Wamtidadatiha, by Dr. Muhamad Alamri, Second Edition, Morocco, Afriqya Alsharqa, 2010.
- Al-bayān Wa Al-tabyīn, by Aljahiz, verified by Abdulsalam Harun, Edition 7, Cairo, Maktabat Alkhanji, 1418H.
- Altalaqiy Wal'iibdae (Qra'at Fi Alnaqd Alarabi Alqadim), by Dr. Mahmoud Dirabsa, First Edition, Jordan, Dar Jirir, 1431H.
- Jamaliaat Altalaqiy (Qra'at Naqdiat Fi Alshir Alarabi Almueasir), by Dr. Fawzi Eisaa, (Edition: Anonymous), (City: Anonymous), Dar Almaerifa Aljamieia, 2009.
- Jamaliaat Altalaqiy Waltawasul Al'adabi Filkhitab Alnaqdi Alqadim, by Dr. Muna Eitas, First Edition, Riyadh, (Dar Almufadrat for publishing), 1436H.
- Eldurar al-Kāminah fī a□yān al-mi□ah al-thāminah, by Ibn Hajar al-Asqalani, (Edition: s. n.),Birut, (Dar Aljili), 1414H.
- Dalayil Al'ieejazi, by Abdulqahir Aljirjani, verified by Mahmoud Muhamad Shakir, (n.k.), Cairo, (Maktabat Alkhanji), (n. d.).
- Diwan Abu Nuwas, verified byMuhamad Ealwata, (n.k.), Birut, (Lebanese Cultural Center), (n. d.).
- Diwan Imru' al-Qais, verified by Muhamad 'Abu Alfadl 'Ibrahim, Fifth Edition, Cairo, (Dar Almaearif), (n. d.).
- Diwan Albuhtari, verified by Hasan Kamil Alssyrafī, Third Edition, , Cairo, (Dar Almaearif) (N. d.).
- Diwan al-Nābighah al-Dhubiyānī, verified by Muhamad 'Abulfadl 'Ibrahim, Second Edition, Cairo, (Dar al-Ma'arif), (N. d.).
- Al-dhayl □alā Ṭabaqāt al-anābilah, by al-Hafiz Ibn Rajab, verified by Dr. Abdulrahman Aleuthaymin, First Edition, Riyadh, (Maktabat Al-Obeikan), 1425H.
- Sir Alfasaha, by Ibn Sinan al-Khafaji, First Edition, Birut, (Dar Alkutub Aleilmia), 1402H.
- Sharh Diwan Abū Tammām, by Alkhatib Altabrizi, presented by Raji Al'asmar, Second Edition, Birut, (Dar Alketab Alarabi), 1414H.
- Sharh Diwan al-Hamasa, by Almarzuqi, verified by Ahmad 'Amin wa Abdulsalam Harun, Second Edition, Cairo, (Authoring and Translation Committee), 1392H.
- Sharh Diwan Almutanabi, by Abdulrahman Albarquqi, (N.k.), Birut, (Dar Alkitaab Alearabi), 1407H.
- Alshshiear Ealaa Mukhtar Naqd Al'asheari, by Najm Aldiyn Sulayman Alttufy, verified by Dr. Abdulaziz Almaniei, First Edition, Riyadh, (King Saud Univerisity), 1432H.
- Shi'r 'Amr ibn Ma'dī Karib al-Zubaydī, composed by Matae Altarabishi, Second Edition, Damascus, (Arabic Language Complex), 1405H.
- Al-shi□r wa al-shu□arā□ by ibn Qutaybah, verified by 'Ahmad Muhamad Shakiri, Second Edition, Egypt, (Dar al-Ma'arif), 1966.
- Sahih al-Bukhari by Imam Muhammadibn Ismail al-Bukhari, verified by Dr. Mustafaa Deb, Third Edition, Birut, (Dar ibn Kathir), 1407H.
- Al-□Umdah fī maāsīn al-shi□r wa adabihi wa naqdihi, by Ibn Rashīq al-Qayrawānī's, verified by Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Fifth Edition, Birut, (Dar Aljili), 1401H.
- Eyar Al She'r by Ibn Tabataba al-Alawi, verified by Dr. Abdulaziz Almaniei, (N.k.), Damascus, (publications of the Arab Writers Union), 2005.
- Ghumud elshier wa masaib Altalqi, by Dr. Maryam Hamza, First Edition, Birut, (Alrihab Alhadithati foundation), 2010.
- Qadiat Altalaqiy Fi Alnaqd elarabi Alqadim, by Dr. Fatima Albiriki, First Edition, Dubai, Dar Alalam Alarabi, 2006.
- Almahath Albalaghia Walnaqdia Fi Kitab elshi'ār 'alā mukhtār naqd al-ash'ār leltūfī, (Critical review) by Lima Tshan Wo, a master submitted to the Faculaty of Arabic Language at Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University, Riyadh, Academic year: 1439/ 1440H.



- Almaenaa Alshaeri Wajamaliaat Altalaqiy Fi Alturath Alnaqdii Walbalaghi, by Dr. Rabaa Abdulqadir Alrubaei, First Edition, Jordan, (Dar Jarir), 1427H.
- Maqayis Jawdat Alshir, by Dr. Abdullah Elariyni, First Edition, Riyadh, (Dar Kunuz Tishbilya), 1431H.
- Almuwazana Bayn Shir Abū Tammām Wa Elbuhturi, by Alamdi, verified by Alsayed Ahmad Saqra, (N.k.), Egypt, (Dar al-Ma'arif), 1380H.
- Nazariat Albalagha (Mutabieat Lijamaliaat Al'aslaba Alarabia), by Dr. Abdulmalik Murtagh, First Edition, UAE, (Abu Dhabi Authority for Culture and Heritage), 1432H.
- Nazariat Altalaqiy Fi Turathina Alnaqdii Walbalaghi, by Dr. Shaeban Abdulhakim Muhammad, First Edition, Kafr Alshaykhi, (Dar Alelm Wal'iiman), 2010.
- Naqd Alshir, Qudama Bin Jafar, verified by Dr. Muhamad Abdulmuneim Khafaji, (n.k.), Birut, (Dar Alkutub Alelmia), (N. d.).
- Alwisatat Bayn Almutanabi wa khusumihi, by Alqadi Aljirjani, verified by Muhamad 'Abu Alfadl 'Ibrahim and Ali Muhamad Albijawi, First Edition, (Dar 'Ihya' Alkutub Alarabia), 1364H.



التشاكل والتباين في ديوان "مقام نسيان" لـ أحمد إبراهيم يعقوب

أ.د. سعاد فريح صالح الثقفي^(١)

(قدم للنشر في ١٨ / ١٠ / ١٤٤١هـ، وقبل للنشر في ٦ / ١٢ / ١٤٤١هـ)

المُستخلص: دراسة التشاكل والتباين في ديوان مقام نسيان للشاعر محمد إبراهيم يعقوب إبحار في عالم من عوالم الشعر، اغترفت من نمير بيانه، وتبحرت في جماليات شعره، وسامت شاعرية ألفاظه ودلالاته، متتبعة مواطن التشاكل والتباين من ديوان مقام نسيان، مستنطقه معانيه ودلالاته، مبتدئة بتأصيل المصطلحين في التراث البلاغي والنقدي، ثم تعريفهما حديثاً، وأتبع ذلك إجراءً تطبيقياً على مواضع التشاكل والتباين في الديوان. وقد عُدت من رحلتي هذه وقد تأكد لي شيوع هذه الظاهرة السيميائية في الديوان سواء على مستوى التشاكل الصوتي والتركيب، أو التشاكل والتباين الدلالي، تعقبت تجلياتها على مستوى الكلمة والجملة الشعرية، من خلال الأبيات التي حققت الغاية وهي أبيات منتقاة تمثل مواطن الظاهرة المراد تحليلها. وقد تشكلت خطة البحث بالمقدمة النظرية عن الشاعر والديوان، ثم مصطلحي التشاكل والتباين، وتأصيلهما في التراث البلاغي والنقدي، ثم جاءت الدراسة التطبيقية والتي قسمت حسب أنواع التشاكل الصوتي والتركيب، والتباين التركيبي والدلالي. الكلمات المفتاحية: التشاكل، التباين، مقام نسيان.



(١) أستاذ النقد الأدبي والبلاغة، قسم الأدب والنقد والبلاغة، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى

البريد الإلكتروني: dr.souad16@gmail.com



Similarities and Differences in the Collection 'Maqam Nisyan' by Muhammad Ibrahim Yaqoub

Prof. Suad Freih Saleh Al-Thaqafi

(Received 10/06/2020; accepted 22/07/2020)

Abstract: Similarities and Differences in the Collection 'Maqam Nisyan' by Muhammad Ibrahim Yaqoub.

This research delves into the world of poetry, drawing inspiration from the expressive style and exploring the beauty of the verses in the collection "Maqam Nisyan" by the poet Muhammad Ibrahim Yaqoub. The study thoroughly examines the instances of similarities and differences within the collection, unraveling their meanings and connotations. Starting with grounding the terms in the rhetorical and critical heritage, the research then provides a contemporary definition before conducting a practical application on the points of similarity and difference in the collection.

Having completed this journey, it became evident to me that this semiotic phenomenon is widespread in the collection, whether at the level of phonetic and structural similarities, or semantic similarities and differences. I traced their manifestations at the level of the word and poetic verse, focusing on selected verses that represent the aspects of the phenomenon to be analyzed.

The research plan is structured with a theoretical introduction about the poet and the collection, followed by the definitions of the terms "similarity" and "difference," grounding them in rhetorical and critical heritage. The practical study is then divided according to types of phonetic and structural similarities, as well as structural and semantic differences.

Keywords: Similarity, Difference, Maqam Nisyan.



المقدمة

الشعر فن أدبي يتضمّن العديد من الرموز والعلامات التي تعبّر عن فكر وثقافة من ينظمها، والتي تحلّق بالقارئ من فكرة إلى أخرى كأنه مسافر إلى وجدان الكاتب ليسبر غور أفكاره ومقاصده بأبعادها وآفاقها الجمالية المختلفة المكامن؛ فربما تكمن في البناء الإيقاعي، أو التشكيل بالصورة، أو البنية اللغوية للنص، وجميع هذه الأبعاد منبعها: الطاقة الشعورية في النص متى ما فقدتها فإنها تعدّ نحرّاً جافاً، أو أفقاً منطقي النجوم.

ويهيمن إدراك الصلات القائمة بين دوال النص على انتباه المتلقي، فالدال لا يحمل دلالاته في ذاته ولا بمفرده، إنما مورد الدلالة هي تلك التقابلات التي تتم على مستوى النسق التركيبي للجملة وعلى مستوى اللغة؛ ذلك أن «اللغة هي مجموعة من العلاقات الثنائية القائمة بين جملة العلامات المكونة لرصيد اللغة ذاتها، وعندئذ نستسيغ أيضاً ما دأب عليه اللسانيون من تعريف العلامة بأنها تشكل لا يستمد قيمته ولا دلالاته من ذاته، وإنما يستمدّها من طبيعة العلاقات القائمة بينه وبين سائر العلامات الأخرى»^(١).

«ذهب سوسير إلى أنّ اللغات نظام تتضامن فيه سائر الأطراف، وينشأ من مقتضاه ما سماه القيمة اللغوية التي لا تتم معها للفظ، وظيفته إلا إذا استظهر بغيره، فقيمة كل وحدة إنما تقرها وتحددها الوحدات الأخرى في النظام فهي تؤول إليه وتنبع منه، ويلزم عن وجودها بحيث لا تولد في معزل عن سواها»^(٢).

ومن هذا المنظور عنيت هذه الدراسة بإبراز المعاني والدلالات التي يزخر بها ديوان (مقام نسيان للشاعر محمد إبراهيم يعقوب) من خلال القراءة السيميائية التي لها فاعلية في مواجهة النص وفقاً لمعيار التشاكل والتباين الذي لا يكاد يخلو نص أدبي من ثنائيتها باعتبارها أداة تكشف مدى تعالق مفرداته وتراكيبه وحقله الدلالي، واختلافه من ناحية الشكل والمضمون في الخطاب الأدبي الذي تشتمل طبيعته «على مجموعة من العناصر الأدبية التي تجعل من سماته اللفظية أكثر ترابطاً؛ إما على سبيل التشاكل وهو العنصر الغالب، أو على سبيل التباين أو الاختلاف الذي يسهم في تأسيس الدلالة، وبالتالي فإنّ أي نص أدبي يقوم نسجه على التشاكل أكثر من التباين، وهو شأن يمثل في سيرة الحياة نفسها، إذ كل ما يميز الناس من تباين، ويباعد بينهم من تنافر، فإن التشاكل يبقى أكثر وروداً في علاقاتهم، بعضهم ببعض»^(٣).

وأوّل ما يجدر بنا الإشارة إليه هو الإشارة إلى أن «أول من نقل مفهوم التشاكل من ميدان الفيزياء إلى ميدان اللسانيات هو "كريماس" وأفاد منه النقاد في خطابهم النقدي، وسلّموا بوجاهته كمفهوم إجرائي لتحليل الخطاب على ضوءه»^(٤)، فقد كان منهم وعي نقدي بضرورة تحديد المرتكزات النظرية، وتحديث

(١) اللسانيات وأسسها المعرفية: د. عبد السلام المسدي، ص ٣٠.

(٢) انظر: التركيب اللغوي للأدب: لطفي عبد البديع، ص ٩٢.

(٣) انظر: نظرية القراءة، تأسيس للنظرية العامة للقراءة الأدبية، عبد الملك مرتاض، ص ١٢٦.

(٤) انظر: تحليل الخطاب الشعري: محمد مفتاح، ص ١٩.

الأدوات الإجرائية، وتطوير المعجم النقدي بمواكبة المدارس الفكرية والنقدية، وبالتعامل مع المعارف الإنسانية بانتقاء واعٍ يهدف إلى فعالية الممارسة مع النص الأدبي.

وتهدف هذه الدراسة إلى تقديم دراسة معرفية تطبيقية لمصطلحي التشاكل والتباين في ديوان مقام نسيان للشاعر السعودي محمد إبراهيم يعقوب، مبتدئة بالطرح النظري للمصطلح، ثم الإجراء التطبيقي لاسيما أن لذين المصطلحين خيوطا تترابط وتتواشج مع التراث البلاغي والنقدي العربي القديم، مما دعا النقاد في العصر الحديث إلى العودة إلى الأخذ من التراث مما يسهم في تأثيل المصطلحين وإيضاح ما يتقاطع معهما من جديد، لذلك كانت الأهداف ما يلي:

- تسليط الضوء على التشاكل والتباين لغوياً واصطلاحياً، ومدى أصالتهما وتواشجهما مع التراث البلاغي والنقدي.

- نقل هذا المصطلح بإطاره الحديث إلى ميدان الإنتاج الأدبي السعودي.

- تقديم إجراء تطبيقي على ديوان "مقام نسيان" الذي يعد آخر أعمال الشاعر السعودي محمد إبراهيم يعقوب الأدبية.

وقد آثرث إبراز المعاني والدلالات التي يزخر بها ديوان مقام نسيان من خلال تحليلها وفق معيار التشاكل والتباين الذي يعتمد على حصر الوحدات اللغوية المتشابهة والمتباينة، ثم يقوم بتحليلها ليكشف هويتها الدلالية وفقاً للمنهج الوصفي والمقارنة السيميائية، مما يسهم في تقديم قراءة جديدة جادة لهذا العمل الأدبي المتميز الذي تعد دراسته إضافة جديدة لما سبق من دراسات حول أعمال الشاعر محمد إبراهيم يعقوب، ومن تلك الدراسات التي سبقت:

- الفضاء الشعري في شعر محمد إبراهيم يعقوب / ماجستير / سعود الحمد / جامعة الملك خالد.

- شعرية الانزياح الاستبدالي في شعر محمد إبراهيم يعقوب "مقاربة أسلوبية" / رسالة دكتوراه / نورة الشهراني / جامعة الملك عبد العزيز.

- المعنى في شعر محمد إبراهيم يعقوب "مقاربة سيميائية" / رسالة دكتوراه / مستورة العرابي / جامعة أم القرى.

- خرائط الجنوب "دراسة نقدية في أعمال الشاعر: محمد إبراهيم يعقوب" / د. أحمد كريم بلال، النادي الأدبي الثقافي بنجران، ٢٠١٩م.

الشاعر والديوان:

محمد إبراهيم يعقوب من شعراء الأدب السعودي المعاصر، ولد في جازان (١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م)، وهي البلدة الجنوبية التي يصفها المعاصرون بأنها "منجم الشعراء"، «وهي - علاوة على ذلك - ذات تراث

شعري عريق يمتد بجذوره لأكثر من ثمانية قرون في التاريخ»^(١)، ومن محطات سيرة الشاعر الذاتية التي أجاب عنها حين التواصل معه أنه تخرج من جامعة الملك سعود فرع أبها سابقاً ١٩٩٤م، عمل مشرفاً تربوياً سابقاً، أوفد للتدريس خارج المملكة دولة "تركيا" ٢٠٠٤م، عُيِّنَ رئيساً للنادي الأدبي بمدينة جيزان سابقاً، وأميناً لجائزة السنوسي الشعرية، مثل المملكة في ملتقى شعراء الخليج العربي في الدوحة ٢٠٠٩م، مثل المملكة في معرض بكين الدولي للكتاب بالصين ٢٠١٣م، حصل على العديد من الجوائز منها: وصيف أمير الشعراء عام ٢٠٠٨م، جائزة أبها الثقافية ٢٠٠٩م، جائزة جازان للتفوق والإبداع ٢٠١٠م، جائزة وزارة الثقافة والإعلام للكتاب عن ديوان "الأمر ليس كما تظن" ٢٠١٣م، جائزة راشد بن حميد، فرع الشعر الحديث، عجمان ٢٠١٥م، جائزة الشبيبي للإبداع، نادي الطائف الأدبي ٢٠١٦م، جائزة شاعر عكاظ عام ٢٠١٩م. صدر للشاعر: رهبة الظل ٢٠٠١م، تراتيل العزلة ٢٠٠٥م، جمر من مَرّوا ٢٠١٠م، الأمر ليس كما تظن ٢٠١٣م، ليس يعينني كثيراً ٢٠١٥م، ماذا لو احترقت بنا الكلمات ٢٠١٦م، متاهات ٢٠١٧م، وأخيراً مقام نسيان ٢٠١٩م.

يمثل ديوان مقام نسيان نفساً شعرياً واحداً ولكن - مع هذا - يتنوع داخل هذه الوحدة إلى أربعة أجزاء بينها الشاعر بوضوح بتقسيماته وافتتاحه كل جزء بمقولة تُعد أيقونة لقصائد الجزء الذي تكمن فيه. وأوّل هذه الأجزاء: يعزف فيه الشاعر على وتر الذات ويطل إطلالة متأملة في الأعماق ليكشف مكنونها بما تحمله من معاناة وعذابات.

والثاني: ينظر فيه نظرة تجلّ في الوجود منذ الأزل يستحضر فيه آدم - عليه السلام - ولغة الصراع بين الطين والروح ولغز الوجود.

والثالث: يقف عند المأزق الإنساني وما يتعرض له من لحظات الضعف والإكراهات التي تنتابه فيحسب وهجه ليطل على ذاته معاتباً لها.

والرابع: يسير فيه في أروقة النسيان مستهلاً بقول أمل دنقل: "مصفوفة حقايب على رفوف الذاكرة" فالشاعر يرى في النسيان ملاذاً ليتخفف من الذكرى.

ونلاحظ في ديوانه بصفة عامة شفافية المعالجة الشعرية وصفاءها وصدقها في نقل الإحساس الذي يكمن خلفها.

والملاحظ أنّ عنوان الديوان ينطوي على مؤشر دلالي يلج بك ويفك بعض رموز رؤيا الشاعر، فكلمة المقام تحمل تراثاً عميقاً ومكثفاً من الدلالات ينقلها الشاعر إلى عالم القصيدة؛ لا بل يجعلها محور القصائد

(١) يراجع هذا في كتاب: الشعر والشعراء في جازان خلال ثمانية قرون (من القرن الخامس إلى نهاية القرن الثاني عشر الهجري)، حجاب الحازمي



الرئيس الذي تدور حوله حيواتها ومستوياتها الأخرى يستنطقها ويشحنها بطاقة هائلة من الحس العاطفي فالمقام الذاتي والجمعي بتحليلاته هو مدار فلكه في قصائده بالديوان.

وكلمة: المقام في المعاجم اللغوية ترتبط بالمكان وتحمل في وعي المتلقي العربي بوجه خاص دلالة دينية معتمداً في ذلك على المرجعية التي اكتسبها من الثقافة الدينية والتاريخية، فتاريخياً مقام سيدنا إبراهيم - عليه السلام - له موقعه وتاريخه، ودينياً من الإشارة إليه كتاب الله الكريم في أكثر من موضع ومنه قوله تعالى: **﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾**^(١).

أما النسيان الذي أضيف لكلمة المقام فقد أتى بمفارقة مخالفة للتوقع تماماً فنزع به منزعاً رؤيويًا فلسفيًا، وفي عبارة الشاعر التي تلت الإهداء "تقسو الحياة وهذا الغصن لا يُكسر" تسلط الضوء على النسيان كونه علامة دالة على معنى التجاوز لكل ألوان المشقة والعناء.

لذا نحال دلالة العنوان إلى بعد جمالي ونفسي مؤثر تكشف عنه الممارسة القرائية للديوان، فترى كيف تستحيل شعرية الشاعر كياناً إنسانياً يتجه صوب الذات تارة، ونحو المرأة تارة، ونحو الإنسان عامة مساءلةً ومواجهة، ونجد لديه هموماً شعرية تستوقف وتدهش، وتؤدي إلى التحير وتدفع إلى التفكير والتأمل وتصبح تجليات غامضة لا تمهل القارئ بل تنامي أحياناً في النص الشعري، والغموض يعد «علامة جمالية في النص الشعري الحديث، وهذا ما يكسبه ثراءً يحرر عبره إلى عوالم لا تسعفه فيها إلا المكابدة والترحال المتواصل»^(٢).

وطبيعة العمل الأدبي الجيد أن تتعدد التأويلات في تفسيره ويحمل في مفرداته وتراكيبه ألواناً مختلفة للمعنى.

وامتاز الديوان - إضافة إلى ذلك - بلغة المناجاة والابتهال حاملاً بها الذات الشاعرة التي امتزجت بلغة الكون والعالم، فتجد الحلم والأمل عينين يستشرف بها مستقبلاً مبهجاً. ومما لا شك فيه فإن العنوان يعد العتبة الأولى الأكثر وعياً وحضوراً بالنسبة للمبدع وآخر ما ينتج، ويتكرر في الديوان بتركيبه أو بجزء منه، فيظل يستفز القارئ ليتحقق له الانفتاح على قراءة خاصة به مشكلاً بؤرة الاهتمام والحديث ليلج بعد ذلك إلى القصائد بصفة عامة، ومن ثم إلى القصيدة التي لم تعد «عملاً إضافياً للإنسان يملأ به أوقات فراغه أو يمارس فيه هواية، وإنما صارت عملاً صميمًا شاقًا يحتشد له الشاعر بكل كيانه، صارت القصيدة تشكيلاً جديداً للوجود الإنساني، أو لنقل - بإيجاز - بنية درامية»^(٣).

(١) سورة النازعات، الآية [٤٠].

(٢) بحوث في النص الأدبي: محمد الهادي الطرابلسي، ص ١٥٧.

(٣) الشعر العربي المعاصر، ظواهره الفنية والمعنوية، عز الدين إسماعيل، ص ٢٠٧.

ويمتلك الشاعر فيما يقدمه في دواوينه بصفة عامة وهذا الديوان موضع الدراسة شعرية نابضة وحضوراً إبداعياً مختلف الأنحاء، فقدّم بذلك فعلاً منجزاً يتسم بجماليات الإبداع، كما نجد لديه حملات من الرموز والإيحاءات تعكس نضج التجربة الشعرية.

ودواوين الشاعر يبرز فيها الشاعر مقدرته في توظيف التقنيات الحديثة مراعيّاً لأعراف وعادات المجتمع التي رامها في إبداعه الشعري بشكل عام من خلال لغته التي تعد مكوناً من مكونات هويته المتعطشة إلى التميز والاختلاف.

وبعد، فيجدر بنا أولاً الوقوف عند حدود مفهوم التشاكل والتباين اللغوية والاصطلاحية

مفهوم التشاكل:

الوقوف على دلالة المفردة يتطلب تتبع معاني الجذر "شكل" وتنوعاته، ففي لسان العرب: (ش. ك. ل) الشكل بالفتح: الشبه والمثل، والجمع: أشكال وشُكُول، وقد تشاكل الشيئان، وشاكل كل واحد منهما صاحبه... والشَّكْل: المثل، تقول: هذا على شَكْل هذا أي على مثاله، وفلان شَكْلُ فلان أي مثله في حالاته، ويقال: هذا من شَكْل هذا أي من صُورته ونحوه، وهذا أشكَلُ بهذا أي أشبهه، والمُشَاكَلَة: الموافقة، والشَّكْلُ مثله^(١) إذن: التشاكل بمعنى: التماثل.

وفي الاصطلاح: «تشابه العلاقات الدلالية عبر وحدة ألسنية، إما بالتكرار أو التماثل، أو بالتعارض سطحا وعمقا وسلبا وإيجابا»^(٢).

تأصيل التشاكل:

لم يظهر مصطلح التشاكل - كما يظن البعض - في العصر الحديث؛ إذ ظهر على أيدي النقاد القدامى، ويقصد به عندهم: المشاكلة المماثلة و«المطابقة الضرورية التي تجمع بين اللفظ والمعنى سواء في حالة انفرادهما كقوله: (...والسخيف من الألفاظ مشاكل للسخيف في المعاني) أو في حالة ورودهما في تركيب أو جمل للتخاطب كقوله: (ومتى تشاكل أبقاك الله ذلك اللفظ معناه، أو أعرب عن فحواه، وكان الحال وفقاً...)، وهذه المشاكلة تتم في نظره على مستوى الطباع»^(٣).

وتجلى مصطلح التشاكل بدقّة عند عبد القاهر الجرجاني حين يقول: "إنّ الأشياء المشتركة في الجنس، المتفقة في النوع، تستغني بثبوت الشّبه بينها، وقيام الاتفاق فيها... ولا يقتضيان ذلك من وجهة إيجاد الائتلاف بين المختلفات في الأجناس، أنك تقدر أن تُحدِث هناك مشابَهةً ليس لها أصل في العقل، وإنما المعنى أنّ هناك مشابَهات خفيّة يدقُّ المسلك إليها»^(٤).

(١) لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، (مادة: شكل).

(٢) انظر: شعرية القصيدة، قصيدة القراءة، تحليل مركب لقصيدة أشجان يمانيّة، عبد الملك مرتاض، ص ٤٣.

(٣) النظريات اللسانية والبلاغية عند الجاحظ: محمد الصغير بناني (١٦٠/٢).

(٤) أسرار البلاغة: الجرجاني، ص ١٥٢.

فالذي يتضح أن الاشتراك في الجنس، وثبوت الشبه بين الأشياء، وائتلاف المختلف هي القطب الذي يدور عليه التشاكل إذا كان لها أصل في العقل والمعنى، وتشكّلت متشابهات خفية تحتاج إلى إعمال عقل ودقة في المسلك للوصول إليها.

وابن رشيق أدخل التشاكل في التحنيس قائلاً: "التحنيس ضروب كثيرة، منها المماثلة، وهي: أن تكون اللفظة واحدة باختلاف المعنى، ثم قال: وهذا النوع يسميه الرماني: المشاكلة، وهي عنده ضروب: هذا أحدها، وهي المشاكلة في اللفظ خاصة^(١).

أمّا ابن المصري فقد فسّر المماثلة بقوله: «أن تتماثل ألفاظ الكلام في الزنة دون التقفية»^(٢)، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ﴿٢﴾ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ﴿٣﴾ إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيَا حَافِظٌ ﴿٤﴾^(٣)، فالطارق، والثاقب، وحافظ متماثلات في الزنة دون التقفية، وأدخلها القزويني في الموازنة فقال: «فإن كان في إحدى القريبتين من الألفاظ أو أكثر ما فيها مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن خص باسم المماثلة»^(٤).

وابن الأثير تناول مصطلح المشاكلة بقوله: «... وهذه الأبواب مادتها واحدة، لكن فرّق أهل البديع بينها بفروق، وقالوا: التزديد: ما تردد لفظه في البيت سواء كان أولاً أو آخرًا، والتصدير: ما كان أحد اللفظين في صدر البيت والآخر في عجزه، وهو أيضا المسمى "رد الإعجاز إلى الصدور"، أما التعطف: فهو أن تكون إحدى الكلمتين في المصراع الأول، والأخرى في المصراع الثاني، وكذلك المشاكلة، وحاصل الأمر، أن هذه الأنواع كأنها مادة واحدة، وشواهدا متقاربة، وهي باب واحد^(٥).

ويختلف عند القزويني مفهوم المشاكلة عن التشاكل؛ إذ عرّف المشاكلة بأنها: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، تحقيقاً أو تقديراً^(٦).

وقد عبّ عن منير سلطان على جهود العلماء في مصطلح التشاكل وخلّص إلى أنه يمكن "تقسيم المشاكلة إلى نوعين اثنين: مشاكلة عامة وهي التي تعني بتحقيق الانسجام والتوافق بين عناصر العمل الفني؛ حتى يحصل التناغم بين الشكل والمضمون؛ لذلك سمّاها بالمشاكلة الفنية، أما النوع الثاني فهو مشاكلة خاصة، والتي يتكرر فيها اللفظ في العبارة مرتين، مع إمكانية استبدالها في المرات اللاحقة بمرادفاتها، مع الإبقاء على

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، (١/٣٢١، ٣٢٦)

(٢) تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الإصبع المصري، ص ٢٩٧.

(٣) سورة الطارق، الآيات [٢-٤].

(٤) تحرير التعبير: ص ٣٩٨.

(٥) معجم مصطلحات النقد العربي السيميائي (الإشكالية والأصول والامتداد)، مولاي علي بو خاتم، ص ١٨١.

(٦) الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص ٣٩٤.

الإيقاع الناتج عن التردد؛ وقد سماها سلطان بالمشكلة الإيقاعية»^(١)، وجميعها فيما نرى تصب في معنى مصطلح التشاكل في الدرس النقدي الحديث، فمن خلال تتبع المصطلح يتضح «أنَّ اختيار العرب المحدثين للتشاكل والمشكلة في مواجهة المصطلح الأجنبي الوافد لم يكن اعتباطاً، وإنما كان له ما يبرره في التراث العربي القديم، فالمفردتان العريبتان بما تحملان من شحنات دلالية أولية قابلة للتطور والتخطيط لبناء جهاز مصطلحي جديد عربي مؤسس في هذا المجال النقدي الجديد»^(٢).

ويطلق محمد مفتاح تعريف التشاكل من جذوره الأولى التي أظهرته قائلاً: «لقد أخذ هذا التركيب فاصطنع في المصطلحات الكيميائية والفيزيائية قبل أن ينقله غوريماس إلى الاستعمال اللساني ليتوجَّ من بعد ذلك إلى الاستعمال السيميائي، ثمَّ أطلقنا نحن هذا المصطلح من باب التوسع على كل حال في المكان من باب التماس علاقة المجاورة أو علاقة الحالية ذاتها، فكأننا نريد به إلى تساوي عنصرين لغويين اثنين داخل وحدة كلامية في جميع الخصائص فيكون التشاكل كلياً، أو في بعض الخصائص فيكون هذا التشاكل جزئياً»^(٣).

ويذكر أنَّه «موجود ملاصق لكل تركيب لغوي، وهو الذي يحصل به الفهم الموحد للنص المقروء، وهو الضامن لانسجام أجزائه وارتباط أقواله، إذ يتولد عنه تراكم تعبيرية، ومضموني تحتمه طبيعة اللغة والكلام، باعتباره مفهوماً إجرائياً يبعد الغموض والإبهام اللذين يكونان في بعض النصوص التي تحتمل قراءات متعددة»^(٤).

فالتشاكل إذن: «تنمية لنواة معنوية سلبياً أو إيجابياً بإرغام قسري أو اختياري لعناصر صوتية ومعجمية وتركيبية ومعنوية وتداولية ضمناً لانسجام الرسالة»^(٥)، لذا يمكن أن ندرج التشاكل وفق تتابع لغوي أدنى من الجملة، أو يساويها، أو أعم منها، فيظهر على مستوى الخطاب، ويبرز في المستوى الصوتي، والمستوى التركيبي.

فمحور التشاكل - كما رأينا - يقوم على التشابه الذي يعد نقطة انطلاق لتفسير طبيعة التشاكلات التي تكمن أهميتها في مدى إسهامها في انسجام النص، ومدى تلاؤمه، وإقامتها جسوراً ممتدة مع المتلقي للنص الأدبي فيكشف المستور، ويقف عند مناطق الظل في النص التي تصبح مع التشاكل محملة بمرجعية معرفية ولغوية، تبعد عن التعامل الأفقي إلياستكشاف قوانين الظواهر وفق ما تملي عليه دلالات الألفاظ منفردة أو متجاورة مع أخواتها، فنصل إلى أحكام موضوعية تعلي من قيمة النص، ويخضع لمقصدية الشاعر

(١) انظر: الإيقاع الصوتي في شعر شوقي الغنائي، منير سلطان، ٣٥٩.

(٢) ثنائية التشاكل والتباين في الخطاب النقدي المغاربي الجديد، محمد ديبح، ص ٢٠٠.

(٣) تحليل الخطاب الشعري: ص ٢٠.

(٤) المرجع السابق: ص ٢٠، ٢١.

(٥) السابق: ص ٢٥.



وحالته النفسية، إذ التشاكل سمة جمالية تبين عن تركيبة تعبيرية يتبعها الشاعر في نظم شعره، ويحقق بها التماسك والانسجام، مما يجعل نصه فريدا مميزا.

تأصيل التباين:

التباين لغة: جاء في مادة (ب ي ن): بان يبين بينا وبينونة وبائنا: الشخص من عنده: بعد وانفصل، بان: يبين بيانا وتبيانا بائن وبين مبيّن: الشيء: ظهر واتضح باين يباين مباينة: فارقه الشيء: خالفه. تباين القوم: تهاجروا، وتباين الرجلان: بان كل واحد منهما عن صاحبه، وبانت المرأة عن الرجل، وهي بائن: انفصلت عنه بطلاق^(١)، التباين إذن: التضاد، والتخالف، والتباعد، والفراق، والقطع.

«أفرز علم البديع مصطلحات كثيرة لهذه الوحدة (التباين)، كما هو ظاهر في كتب البلاغيين العرب على غرار ما سموه بالطباق، المقابلة، التضاد، وغيرها من المصطلحات^(٢)، ومن ذلك ما ذكره القيرواني في باب المقابلة قائلا: "المقابلة بين التقسيم والطباق، وهي تتصرف في أنواع كثيرة، وأصلها: ترتيب الكلام على ما يجب فيعطى أول الكلام ما يليق به أولا، وآخره ما يليق به آخره، ويأتي في الموافقة بما يوافقه، وفي المخالفة بما يخالفه، وأكثر ما تجيء المقابلة في الأضداد فإن جاوز الطباق ضدين كان مقابلة، مثال ذلك: ما أنشده قدامة لبعض الشعراء وهو:

فياً عجباً كيف اتفقنا فناصحٌ وفي ومطوي على الغل غادرٌ؟

فقابل بين النصح والوفاء، بالغل والغدر، وهكذا يجب أن تكون المقابلة صحيحة»^(٣).

والتباين من وجهة نظر أخرى: مفهوم سيميائي يقوم على إدراك العلاقة الدلالية بين الموضوع والحمل، بحيث يمكن أن يقع القارئ في خديعة الألفاظ^(٤).

ويشترط غوريماس في تركيب التباين وجود طرف ثالث، يقوم بتحديد العلاقة بين الموضوع والحمل، أو المسند والمسند إليه، ويعتمد على حد أدنى من الكلام متمثلا في بنية ما؛ فيكون أدنى ما تحمل هذه البنية هو وجود لفظين وعلاقة بينهما، على أن يكون بين هذين اللفظين معا شيء يربط بينهما، وشيء آخر يباين ما بينهما^(٥).

ويتميز التباين بشموله الظواهر الإنسانية كالفراق والابتعاد، وكذلك الظواهر اللغوية كالتباين والتضاد في البنية الصوتية والتركيبية والدلالية.

(١) ابن منظور، لسان العرب: بين.

(٢) محاضرات الملتقى الوطني الثاني، السيمياء والنص الأدبي، ص ٣٣٧.

(٣) العمدة، ٢٣/١.

(٤)، نظرية القراءة، ص ١٣٧.

(٥) ينظر: المرجع نفسه، ص ١٣٥.

فالتباين إذن: يرصد العلاقات المتنافرة، أو المتناقضة المتعارضة التي تفضي فيما تفضي إليه، في حقيقة الأمر إلى تحديد الدلالة السميائية للمعنى عبر انصهارها أو أثناء انصهاره في مساحة النص المطروح للتحليل المجهرى أو الشبيه به^(١).

والتباين يشي بعلاقة المفارقة وهي «أهم القيم النصية التي تضطلع بتحقيق سمة الانسجام، ولهذه العلاقة الدلالية قيمة تأويلية لا تنكر إذ تمنح القارئ فرصة التأمل فيما تقع عليه عيناه فتنبهه إلى إدراك ما يحيط به من عناصر سياقية تسهم في تحقيق فهم الظواهر التي تبدو متنافرة ومتضادة وإن كانت تمثل أوجهاً متعددة لحقيقة واحدة»^(٢).

وقد ينتج التشاكل عن التباين؛ لأنّ فهم النص المقروء يحصل به، ويضمن انسجام أجزائه وبخاصة الشعر القائم على أساس تعبيرى تبرز فيه التعادلات والتوازنات التركيبية والعناصر الصوتية، إنهما ثنائية سيطرت على النص، فلا يخلو نص منهما باعتبارهما أداة تكشف لنا تعالق مفرداته وتراكيبه، وحقله الدلالي.

وقد سُقت هذه الإرهاصات من التراث البلاغي والنقدي القديم الذي كان يتبني تأسيس نظرية نقدية عربية تنظر إلى النص وفق إجراءات سيميائية كتبت لهما الجدة في إطار منهج نقدي حديث الذي انفتح بدوره على «علوم أخرى واستفاد من أدواتها وإجراءاتها في البحث والفحص والكشف وطريقة الوصول إلى النتائج، والمفهوم من حيث الأسس والغاية ومجال الاشتغال لهما خيوط تترابط وتتواصل مع التراث النقدي العربي القديم، وتتقاطع معه في كثير من المفاهيم والأسس والغايات»^(٣).

الإجراء التطبيقي على الديوان:

التشاكل في الصوت:

يعود الاهتمام بالصوت وعلاقته بالمعنى إلى ما قدّمه علماء اللغة العرب؛ فالخليل بن أحمد يقول: «كأنهم توهّموا في صوت الجندب استطالة ومدّاً فقالوا: صرّ، وتوهّموا في صوت البازي تقطيعاً فقالوا: صرصر»^(٤).

ويشير ابن جني إلى العلاقة بين الصوت والمعنى فيقول: «استعملوا تركيب (ج ب ل) (ج ب ن) و(ج ب ر) لتقاربهما في موضع واحد، وهو الالتئام والتماسك، منه الجبل لشدته وقوته، وجبّئ إذا استمسك وتوقف، وتجمّع، ومنه جبرّت العظم ونحوه أي قويته»^(٥).

(١) مقامات السيوطي، عبد الملك مرتاض، ص ٤٣.

(٢) المفارقة في شعر أمل دنقل: سامح الرواشدة، ٣٧٨.

(٣) ثنائية التشاكل والتباين في النقد المغاربي الجديد: ص ٢٠٨.

(٤) الخصائص: ابن جني، (٥٠٥/٢).

(٥) المصدر السابق: (٥٠١/٢).

ويؤكد بأنّ الألفاظ تكتسب وتنمو دلالتها من أصواتها، فيقول: "فأمّا مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع، ونهج مُتليّب عند عارفيه مأموم، وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سَمْتِ الأحداث المعبّر عنها، فيعدّلونها بها ويحتذونها عليها، وذلك أكثر مما نقدّره وأضعاف ما نستشعره، من ذلك قولهم خَضِمَ، وقَضِمَ، فالخضم لأكل الرطب «كالبطيخ والقثاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب، والقضم للصلب اليابس، نحو قضمت الدابة شعيرها، ونحو ذلك، وفي الخبر: (قد يُدرِكُ الخضم بالقضم) أي قد يدرك الرخاء بالشدة، واللين بالشطف»^(١).

ويدلّل بعد ذلك على إبداع العربي في كلماته حين يعبر عن معانيه وفق ضابط لغويّ أي أن يأتي بالكلمات «سوقاً للحروف على سمت المعنى المقصود، والغرض المطلوب، وذلك قولهم بحث، فالباء لغلظتها تُشبه بصوتها خفقة الكفّ على الأرض، والحاء لصحلها تشبه محالب الأسد وبرائن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض، والثاء للنفث والبث للتراب، وهذا أمر تراه محسوساً محصلاً، فأبي شبهة تبقى بعده، أم أي شك يعرض على مثله»^(٢).

لذا يربط التشاكل الصوتي بين تكرار الحرف والقصد والسياق، ففي الجناس تتكرر الحروف ويختلف المعنى وتتحقق وظيفة إيقاعية دلالية نظراً لتقارب الأصوات في المخرج، والاختلاف في المعنى، ويختلف عنه التكرار الذي يعتمد على تكرار الحروف والمعاني فالتكرار «أسلوب تعبيرى يصوّر انفعال النفس بمثير ما، واللفظ المكرر منه هو المفتاح الذي ينشر الضوء على الصورة لاتصاله الوثيق بالوجدان، فالمتكلم إنما يكرّر ما يثير اهتماماً عنده، وهو يحبّ في الوقت نفسه أن ينقله إلى نفوس مخاطبيه»^(٣)، فيركّز على المعنى ويؤكد، ويمنح النص موسيقى عذبة منسجمة مع انفعالات الشاعر في مختلف تجاربه الشعرية.

وإذا نظرنا إلى أساس التشاكل الصوتي لوجدناه يقوم على الانتظام ويكون بتكرار الحرف، وتكرار الكلمة، وتكرار الجملة، وتشاكل الأحرف في الكلمات أي النغم الصوتي الذي يصدره توالي الحرف، وله قيمة صوتية وعلاقة قوية بالتيار الشعوري والنفسي في النص الشعري، وذلك لأن لكل حرف مخرجاً صوتياً، ولكل حرف سمات تميزه، ومخارج الحروف وما تتصف به له علاقة شعورية وفنيّة بدلالة الكلمة والجملة الشعرية والبيت الشعري بأكمله لا يتعمّد الشاعر الكشف عنها، ولكن يتجسد فطرياً لدى الشاعر المتمكن من أدواته الشعرية، والذي يمتلك ملكة شاعرية.

(١) الخصائص: (٢/٥٠٩).

(٢) المصدر السابق: (٢/٥١٢).

(٣) التكرير بين المثير والتأثير: على عز الدين، ص ١٣٦.

التشاكل الصوتي (الحرف):

ينصب هنا الاهتمام باستنطاق الطاقة التعبيرية الكامنة في الناحية الصوتية في الديوان، ورصد السمات الصوتية المهيمنة على بعض القصائد أو السطور الشعرية بدءاً من صوت الحرف؛ لأنّ تكرار الحرف يؤثر صوتياً في دلالة الكلمات بما يحمله من علاقات التشابه والتماثل التي تضفي قيمة تعبيرية ووظائف دلالية وجمالية في القصيدة أو في بنيتها، ومن ذلك ما جاء في قصيدة "أسرار المجرة":

فاصعد سماءك

واحداً

إنّ المعارج مستمرة^(١)

صوت الميم والعين وقد اقتزنا بصفير السين والصاد وقعا على الأذان التي تدرك ما تنطوي عليه السطور من دعوة إلى الرفعة والعلو بالنفس إلى مقامات أسمى وأعلى، ففي الإنسان أسرار مهيبة تتوازي مع أسرار المجرة الكونيّة، وهنا لحظات نورانيّة يدعو فيها إلى الترفع عن شرور العالم وفساده فيقدم حديثاً ممتلئاً بالحكمة والتجارب.

ومن تكرار الحروف تكرار اللام في قصيدة "النورانيّة" التي يقول فيها:

لغة على قدمين

ظلّ قصيدة في البال

لن تحتاج لاسم القائل^(٢)

تراكم صوت اللام، وقد قصد به الشاعر العتب واللوم الذي يتناسب مع جمال المرأة النورانية عنوان القصيدة، وكأنّ هذا التراكم هو المنقذ لجمالها الذي توجّه في الجملة البدئية من القصيدة "قمر بغير منازل" فهي في أوج الجمال والبهاء، وعضد ذلك حرف الروي اللام بكتافتها التعبيرية والتي «تدل معانيها على التماسك والالتصاق، بما يتوافق مع التصاق اللسان بأول سقف الحنك.. وقد استخدمه العربي للنسبة والتملك»^(٣)، بالإضافة إلى تكرار حرف المد "الألف" قبل الروي وقد زاد الإيقاع جمالاً ليومي إلى حالة الإبحار المترسبة في ذاته، فالقافية أبرز عنصر صوتي في القصيدة، ولها دور أساس في معنى القصيدة، واتحاد حرف القافية في القصيدة مع أنّها من شعر التفعيلة الذي يتحرر من قيد القافية، إلا أنّ له دلالة خاصة قد يكون ما توحى به اللام من الهدوء والبطء، وكأنّ الشاعر يطلب من هذه المرأة الهدوء والبقاء على سمتها النوراني واصفاً حجرتها التي أحاط بها الفراغ الهائل، وينتقل المتلقي مع هذه الدلالة إلى القصيدة بأكملها مصرحاً بأوصافها التي تشكّل كيانه فريداً يكشف عن الذات الواصفة حتى يصل لجملة الختام فيقول:

(١) مقام نسيان: محمد إبراهيم يعقوب، ص ١٣.

(٢) السابق: ص ٣٨.

(٣) خصائص الحروف العربية ومعانيها: ص ٨٠.

لا ضوء في الطرقات
يحرس ظلنا
ويقول شيء في البعيد
نُ
ح
ا
و
ل^(١)

حضور الطرقات في النهاية لأنه يجد فيها التحرر والانطلاق والانعقاد من القيود التي تمثل واقعاً غير متسق مع الشعرية والإبداع.

ومن التكرار الصوتي اللافت تكرار الباء والنون في قصيدة "بعيدون يا الله" يقول:

بعيدون يا الله عن أمنياتنا

تعبنا... تعبنا

والنهايات تعبث!

فكل الذي نرجوه يا ربّ خاننا

وكل الذي نخشاهُ

نخشى ويحدث!^(٢)

تكرار حرف الباء خمس مرات بما يحمله من قيمة صوتية تناسب جو القصيدة وإيقاعها الإيماني، فالباء صوت مجهور يتفق مع التجربة الشعورية التي يملؤها الاعتراف والوضوح وصدق المناجاة، فأعطى موسيقى فخمة تتفق مع المعنى، وما يدل عليه من وضوح مقصد الشاعر ولجؤه إلى الله تعالى، فتشاكل حرف الباء كان أقوى ارتباطاً بالمعنى والدلالة التي تلائم ما يريد الشاعر الوصول إليه، وقد قال عنه عباس حسن: «لم نجد أصلح منه لتمثيل الأشياء والأحداث التي تنطوي معانيها على الاتساع والضخامة والارتفاع، بما يحاكي واقعه انفتاح الفم على مداه عند خروج صوته من بين الشفتين»^(٣).

ويصحبه في الأبيات كذلك تكرار النون (نرجو، خاننا، نخشاه، نخشى) النون هنا تتجاوب اهتزازاته الصوتية في التجويف الأنفي مع خطاب الشاعر الذي يميل إلى مخاطبة الروح، وذلك «أن صوت النون إذا

(١) مقام نسيان: ص ٣٨.

(٢) السابق: ص ١٦٧.

(٣) خصائص الحروف العربية ومعانيها: ص ١٠١.

لفظ مخففاً مرققاً أوحى بالأناقة والرفقة والاستكانة»^(١)، فالموضوع يدور حول ما يأمله الإنسان في النهايات من خالقه، ففيه دلالة على النجوى والبوح للخالق - عز وجل - مما يعكس بنية نفسية مسكونة بالرغبة في إيصال رسالة قوية وواضحة.

ومن خلال استقراءنا لبعض النماذج الشعرية نجد أن التشابه الصوتي للحروف لدى الشاعر لا يعني تقييد الدلالات لديه، بل يكتسب معناه من السياق الذي يقع فيه، فالشاعر يمتلك قاموسه المعجمي الخاص به الذي يتآزر مع الأصوات ليبلغ القصيدة من بنائه الشعري.

التشاكل الصوتي "الكلمة":

عندما تتكرر الكلمة تؤدي تشاكلاً له إيقاع مؤثر في موقعه من النص، وفيما يحمله من دلالة لغوية وإيحائية، فالتشاكل الصوتي صدى للشعور القائم في النفس، يبين عنه ويجسده الأداء الشعري وتفوق الشاعر في البث الصادق لتجربته.

من مواضع تشاكل الكلمة ما جاء في قصيدة "اتكاء على كتف متعبة" قوله:

وَأَنْ أُنْتَظِرَ الَّذِي لَا يَجِيءُ

فَنَاءُ

وَأَنْ أَلْفَنَاءُ تَرْفُ^(٢)

تكرار مفردة الفناء في البيت، فيه تراجع الذات مسؤولياتها، وما ينبغي لها بالبعد عن الانتظار الذي لا يجيء له، حيث الموت وهو الفناء في حق الذات وتراجع إلى اللاوجود، وهنا إدانة للذات بالتخاذل والاستسلام للفناء حيث النضال كيان والمواجهة لا بد منها، وأن فكرة الفناء ترف إذا تنازلت الذات بمقتضاه عن مسؤوليتها تجاه الحياة والفرح والأمل.

وفي قصيدة "أثر الفأس... فح الوردة" تتكرر كلمتا (الأرض، الأضلع) حين يقول:

الأرض خلف الأرض....

ثمة أضلعٌ

لم تُشَفَ من أثر الرحيل الأضلع!^(٣)

في القصيدة يأخذ التكرار منحى أسلوبياً سائداً بدءاً من اختيار قافية العين، وما في حرف العين من مرارة التعبير عن الوجد والفرح والهلع، أو تكرار الكلمات في أكثر من موضع من القصيدة: الأرض خلف الأرض، وكلمة الأضلع، و(مطلع - يطلع)، (قصائد - القصائد)، (نبوءة - النبوءة)، (غيابة -

(١) المرجع السابق: ص ١٦٠.

(٢) مقام نسيان: ص ٥٢.

(٣) السابق: ص ١٩.

الغياب)، الأرض خلف الأرض، الأرض أمماً لكل ما يموج من الحركة المرئية والحركة السمعية تقف خلفه وتتكامل فيها الحركة، وثمة إحساس خفي مؤلم نتج عن الفراق فتألم الضلع العضو المحسوس بألم الروح بحركة دائرية تتكامل ولا تنفصل، والحس الإنساني أقرب إلى الطبيعة الأم، إلى الحقيقة ذاتها في أثر الرحيل "فخ الوردة" فالفأس وأثرها في الشجرة هو أثر الرحيل في الروح كما أرى يقول "كارليل": «إذا تأملت الشيء ونظرت إليه بعمق وتفحصته فإنك حتماً ستستمتع بموسيقيته لأن النغم يكمن في قلب طبيعة الأشياء»^(١). والشاعر "محمد يعقوب" بملكته الإبداعية يجعل من التشاكل الصوتي بتكرار الكلمة وسيلة ثرية عميقة تضيء التجربة، وتكشف عن خباياها وتنبئ عن أسرارها، فالقصيدة تنبع من إحساس الشاعر بضرورة الإيمان بالنهايات، فكل المفردات التي ذكرها بحمولاتها التاريخية تحكي عن الحضارة الإنسانية الغائبة والتي انتهت بإحساس يخالطه الشجن والحزن والأسى، وفي النهاية يتضاعف لديه الإحساس فهو موجه ولا ينحاز للضحايا إلا من هو مماثل لها، وهذا يشكل لديه الرغبة أن يناضل وحده بالصفاء والأمل والعطاء، "وحدني أهشّ الأرض عن أخطائها".

ومن التشاكل بالكلمة ما أتى في قصيدة "مرآة السماوي":

نصفي على المرأة

يعرف من أنا

وأنا على المرأة نصف هباء^(٢)

تكرار كلمة نصف، والمرآة بطريقة عكسية فيها مخاتلة للذهن ليلفت القارئ للأنا محور البيت ولغة السماوي العليا التي يكررها لكي يؤكد اختلاف الحالتين؛ ففي الأولى يعرف ذاته في المرأة، ويعود ليرى هذه المعرفة بها تتجلى في المرأة الأخرى هباء، فالمرآة انعكاس لصورة الإنسان، إذ تمنحه الوضوح والحقيقة وتخطئه حيناً ليكون هباء أمام المرأة، وهذا اللعب يكشف عن نفسية الشاعر فهو ينظر باعتداد لذاته ولمنجزها الإبداعي الحقيقي الذي رفعه لسماوات عليا في الواقع، ولكنه يرى فيه في الوقت نفسه في النصف الآخر هباء، كذلك تكرار الضمير المحوري (أنا)، في السطور الشعرية التي الذي يبدأ بحرف الهمزة الجهور الواضح المتصدر للمعنى.

وهذه المخاتلة الإبداعية بالكلمات من الشاعر وفق معنى عميق فهو يعي بمقدرته الشعرية والأدبية أن «اللعب بالكلام محكوم بقواعد تكوينية وتنظيمية، وهو اضطراري أو اختياري من قبل المتكلم تأليفاً، والمخاطب تأويلاً»^(٣)، فالشاعر أصاب هدفه وفق هذه القواعد التكوينية التي تعد جوهر العمل الأدبي «إذ

(١) مقام نسيان: ص ١٩.

(٢) السابق: ص ١٢٠.

(٣) تحليل الخطاب الشعري: ص ٤١.

ليس هناك جملة وحيدة من العمل الأدبي تستطيع في نفسها أن تكون تعبيراً مباشراً عن العواطف الشخصية للمؤلفين، ولكنها بناء ولعب دائماً»^(١).

وفي قصيدة "نقوش على جدران آدم" يقول:

ومغفرة تحنو على كل خاطئ

ومغفرة..

أدنى إليها النخاسة!

ليالي بلا سارٍ قطعت

معلقاً بخوفٍ غريزيٍّ إذ الخوفُ حاجةٌ^(٢)

تكرار كلمتي: (مغفرة/ مغفرة، خوف/ الخوف) أوحى بمسحة الخوف الفطري الغريزي الذي تدعو إليه الحاجة، والرغبة في المغفرة التي بها حنو على كل خاطئ، أو التي أدى إليها سوق نخاسة بما اقترفه من أخطاء.

والتشاكل هنا يركز على مزج فريد من التشابه والتغاير في مفارقة جدلية ثرية بوقعها الجمالي لما تحمله من تشابه صوتي يثير التساؤل عمّا إذا كان هذا التشابه والتشاكل في نطاق صوتي قد امتد عبر آفاق الدلالة ليظهر تشابه مواز، أم أنه ييطن وراءه ما ييطنه من تباين دلالي. وتوظيف التشاكل سمة أسلوبية تفيد الرغبة في الوصول لحاجة تتوارى خلف النص تشبي للقارئ بمضمون الخطاب لأنه "كلما تشابهت البنية اللغوية فإنها تمثل بنية نفسية متشابهة منسجمة تهدف إلى تبليغ الرسالة عن طريق التكرار والإعادة على أنّ التكرار قد يكون متجاوراً وقد يكون متباعداً"^(٣)، ومن التشاكل في الكلمات المتجاورة ومنه قول الشاعر:

نفسر

هذا الصدى بالصدى

كثيرٌ على الروح هذا الصلْفُ^(٤)

في السطر الشعري الثاني وقع التشاكل بين اللفظتين، ويبقى غير المتشاكل في معناه، فقد يكون الصوت الحاضر والغائب، القديم والحديث، الموت والحياة، فالذات لا تترجم سوى "صدى" يحاول أن يفسر صدى غيره؟ فقاد الذات إلى "الصلف والغرور" وهو فراغ هائل أن تقع وتغرق في أصداً بلا أصوات.

(١) موسيقى الشعر العربي: ص ١٢٣.

(٢) مقام نسيان: ٧٠.

(٣) السابق: ص ٣٩.

(٤) السابق: ص ٥٣.

وقوله في قصيدة "انكشاف على لا أحد":

ولا تلتفتُ

فالحنين الحنين

وهل يُسأل القلب عمّا فقد! ^(١)

تكرار كلمة الحنين يؤكد على عدم قدرة الذات عن خروجها عن هذا الشعور العميق الذي يتجدد مع الفقد ومع كل التفاتة إليه فتكرارها يؤكد المعنى ويثبته في ذهن المتلقي. وفي القصيدة ذاتها أتى التكرار في سطور شعرية متتالية حين يقول:

رهاناتك الكبرى

خرافات عاشقٍ

قديمًا قديمًا علقته الخرافة ^(٢)

يؤكد باتصال التشاكل لكلمة قديمًا وعلوقها بذات العاشق الذي يعتقد بخرافات يمجدها ويسير بتعلق في كونها، ويتوسط تشاكل الكلمتين المتصلتين تشاكل كلمة في بداية البيت مع آخر البيت (خرافات/ الخرافة) مع اختلاف عدد الأحرف وهيئة الكلمة وهذا عند علماء البلاغة جناس ناقص. وقد تشاقلت كلمة الليل في قوله:

وحاذيت خطو المتعبين

تمردوا على الليل

والليل انجرف وحافة! ^(٣)

إن الليل وجودًا ممتزجًا بمعالم الواقع المحيط به، يتخذ فيه تجليات شتى، فهو يحاذي خطو المتعبين وهم المتمردون على الليل، والليل بسكونه الأزلي يظهر هنا انجرف وحافة، ويبرز حس المعاناة، والتعدد الدلالي من سكون وثبات إلى انجرف وحركة.

ونجد أن التشاكل الصوتي بتكرار الكلمة قد يمتد في مطلع الأبيات في القصيدة بأكملها وهذا ما نجده أيضاً في قصيدة "الالتفات الأخير" ^(٤) إذ ترددت كلمة أخشى إحدى عشر مرة بإيقاع موسيقي خلاب تنفسي مع انتشار الشين حنوه وحبه للمرأة التي يخشى عليها من التفاتة أخيرة عبّر عنها في قصيدته،

(١) مقام نسيان: ص ٣١.

(٢) السابق: ص ٦٦.

(٣) السابق: ص ٧١.

(٤) السابق: ص ١٨٥.

وبانتشار هذا الحرف جعلنا نشعر بالحنو والخوف على من تمتلك الصفات الجميلة وفق تشاكل صوتي لم يكن محض الصدفة بل وفق معنى يقصده الشاعر، وسياق يحدده.

وينتقل خطاب لفظة "أخشى" من خطابه للمرأة إلى ما يحشاه على نفسه فيقول: (أخشى علي أنا) فيكررها خمس مرات مُكثِّفاً الدلالة الإيحائية في النص بابتدائه بالفعل أخشى بالهمزة، والهمزة صوت قوي بارز كأنه بقوته وما يملكه من عمق يزوج بالقارئ إلى المعاني الضمنية من العمق إلى السطح، ومن ثم يمنحها قيمة تعبيرية خاصّة وهي الخشية عليه وعليها من أثر لا يقبل الاختباء ولا الأعذار.

ويمتد التشاكل الصوتي عند الشاعر إلى تشاكل العبارة، وهذا فيه تقوية لإحساس الشاعر بالمعنى الذي يريد إيصاله، ومنه قوله في قصيدة "سوف نضيء هذا الطين":

ومن أخطاء هذا الطين

سوف نضيء

سوف نضيء حتى نكسر الطينا^(١)

جمع بين تشاكل كلمتي (الطين_الطينا)، وتشاكل عبارتي: سوف نضيء - سوف نضيء، بانتقاء صيغة جمع المتكلمين التي تعلن الفصل بين الظلام والنور بإرادة الذات الفردية التي تحمل خطايا تكوينها الأولي الطين، والذات الجمعية التي تصر على كسر الطين أصل تكوين الإنسان والذي يسري معه ومع طبيعته التي تقع في الخطيئة، وتكرار سوف نضيء كذلك لم يأت عبثاً؛ بل هو ناتج عن اختيار وملاحظة جعلها صالحة لأن قدمت حالة للذات الفردية والوضع الجمعي العام بعبارة العنوان.

وفي قصيدة "النورانية" يقول:

في ضحكة المرأة

بعض رسائل ذهب

وكم نحيا ببعض رسائل^(٢)

تشاكلت كلمتا بعض رسائل في الأولى كانت من الماضي يسترجعها أمام مرآته، وهي التي يجيا بها لأنها تضم تجاربه الإنسانية، ومنها اكتسب الخبرة الحياتية، وبما تكون له حياة تتجدد بما عرفه من رسائل المرأة. من خلال الوقوف فيما سبق عند جانب التشاكل الصوتي لاحظنا أن الصوت لم يعد مجرد نمط شكلي، ولا مجال ينصرف إليه المعنى فحسب؛ بل أضحي وجه الدلالة ووسيلة إدراكها في آن، فقد "كان في التقدير دائماً وعي المبدع بمستويات الصياغة صوتياً لاتصالها الوثيق بالموقف والمقام والسلوك اللغوي، وبرود الفعل التي تصاحب عملية التلقي"^(٣).

(١) مقام نسيان: ص ٥٧.

(٢) السابق: ص ٣٨.

(٣) العلامة والعلامة: محمد عبد المطلب، ص ١٧.

ومن التشاكل الصوتي مايقوم على التوازي الصرفي بما يحمله من جانب تعبيرى، وكذلك «والمدى التوزيعى الذى يشغله نوع معيّن من أنواع الكلم (أسماء، أفعال، صفات، ظروف،...)» فى سلسلة كلامية معيّنة والعلاقات الدلالية القائمة بين الكلمات فى هذه السلسلة، وفى المجالات الدلالية التى تنتمى إليها هذه الكلمات^(١)، ونجده فى الديوان على سبيل المثال يمتد فى أغلب الكلمات التى تنتهى بها قوافى الأبيات، ففي قصيدة النورانية تنتهى آخر كلمة فى قوافيها على وزن صرفي واحد فى أغلب الأبيات: (هائل، عادل، نازل، مائل، شامل، مائل، ساحل، حافل، بابل، خاتل، سائل، قائل، ذاهل، قاحل، كامل، عاجل، قاتل، باطل)، وهذا «التكرار الإيقاعي المتناسق المميز للقصيدة يشيع فيه لمسة عاطفية وجدانية تحققها تكرار المتواليات اللفظية والتركيبة مما يجعل لدى المتلقى قدرة على التأويل والتأمل بشكل جد فعال، وهذا ضرب من ضروب الانسجام الوجداني بين النص والمتلقى»^(٢)، فالشاعر استطاع بهذا التشاكل الصوتي أن يؤكد أن الموسيقى فى الشعر لديها القدرة على سبر غور العمق الإنساني، وتجسيد أحاسيسه المستكنة فى العمل الشعري، كذلك لديه القدرة على ربط أو اصر كلماته ببناء فكري متلبساً بتشاكل موسيقي متناغم، وترنيمه متحدة.

وكذلك الأمر فى قصيدة "مرآة السماوي" القصيدة بأكملها تنتهى قافيتها بالهمزة الممدودة لما لها من قيمة صوتية وبما تحمله من سمت جهوري، فأصوات المدّ جهورة، وهذا ما زاد من تأثيرها الصوتي، وأغلب كلمات القافية على وزن واحد وهي: (الغرياء، الغوغاء، الندماء، الأضواء، الأحياء، الحلفاء، الأنواء، العمياء، الآلاء، الأجزاء، الغلواء، الإسرائ، العتقاء)، و(أخطاء، سينا، خرساء، بيضاء) اتحدت جميعها فى مشكلة بنيتها الصرفية رغم تباعد ما بينهما لتكتمل دورة واسعة فى القصيدة وليشعر المتلقى أنه فى الدائرة نفسها، وأنه فى دائرة مغلقة لا فكاك منها إلا بالعلو والسمو فهو مرآة السماوي.

وجاء فى القصيدة ذاتها التشاكل الصرفي القائم على تشاكل المبنى قوله:

العالقون

وكُل جسر تهمة

والخائفون ولا كتاب رجاء^(٣)

(العالقون/الخائفون) على وزن صرفي واحد، يتابع هنا التحولات السلبية للواقع، وتكشف عن مداها المشوّه، وهنا يظهر دور الحركة الرأسية فى التشاكل التركيبى والصرفي، وهو دور قائم على التكتيف فى جوهره على سبب تعلقهم وخوفهم دون رجاء يؤملهم.

(١) تحليل الخطاب الشعري: ص ٧٣.

(٢) البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية: د. جميل عبد المجيد، ص ٩٦.

(٣) مقام نسيان: ص ١١٦.

التشاكل التركيبي:

مما لا شك فيه فإننا «لو كُنَّا نعني باللغة الشعرية مجموعة من الكلمات لم تكن هناك لغة شعرية خاصة، أمّا لو كُنَّا نعني بها تراكيب مكونة من كلمات، أو مصنوعة من أنساق معينة فلا شك إذن من وجود لغة شعرية لا تتميز عن سواها بمضمونها وإنما ببنيتها»^(١)

التشاكل في التركيب ينتشر كسمة جمالية عند الشعراء من أهم سماتها أنها متنفساً أسلوبياً يضيفي جمالاً لغوياً، وقد ساق منه محمد مفتاح مثلاً "البيت شعر للألوسي:

فإن غاب لم يفقد، وإن علّ لم يعد وإن مات لم يشهد، وإن ضاف لم يقر
«فهذا البيت يحمل تشاكلات تركيبية نحوية، وظّفها الشاعر لتبليغ رسالة هادفة بواسطة تعادل التراكيب النحوية: فإن غاب لم يفقد/ وإن علّ لم يعد / وإن مات لم يشهد / وإن ضاف لم يقر، فالتراكيب النحوية في الشعر إذن تصبح ذات طابع جمالي تأثيري إلى جانب طبيعتها المعنوية والعلائقية»^(٢).
ونجد في ديوان مقام نسيان تشاكلاً تركيبياً جزئياً أو كلياً، يشمل أنواعاً من المتشاكلات كالزمن، والنفي، والمكان والضمائر، ومن التشاكل التركيبي قول الشاعر في قصيدة "نقوش على جدران آدم":

وعن شجرٍ في الإثم دُقت

ولم تذق

سوى أنّ ما في النفس في النفس ثابتٌ

...

سقطت ولم تسقط مراياك

خائبٌ بك السعي

والوعد المؤمل فائتُ!^(٣)

في الأبيات السابقة تشاكل تركيبية له طابع جمالي تأثيري إلى جانب ما يؤديه من علاقة معنوية أدّى بها رسالته بواسطة تعادل التراكيب (ذقت/ ولم تذق - سقطت/ ولم تسقط).
وتشاكل في التركيب في قوله:

أنا نسخةٌ منّي سواي

فلا القصائد...

ما أقولُ

(١) نظرية البنائية في النقد الأدبي: د. صلاح فضل، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٩٨٠م، ص ٣٤٩.

(٢) تحليل الخطاب الشعري: ص ٢٦.

(٣) مقام نسيان: ص ٦٥.

ولا الهوى ما أشتهي

لي من غموض الحزن

ما لم يكتمل

لي من حنين الناي مالا ينتهي^(١)

طائفة من الشائيات تلتقي في نقطة دلالية واحدة (فلا القصائد ما أقول / لا الهوى ما أشتهي)، (لي من غموض الحزن ما لم يكتمل / لي من غموض الناي مالا ينتهي)، فتجلى للقارئ حيوية التركيب مبنية على التكرار، الذي يجسد تماثلاً في مبنى البيت، وتعادلاً على مستوى الدلالة فيه، لذلك يلعب التوازي فيه دوراً كبيراً فالتوازي في الوظيفة النحوية أفضى إلى التوازي الدلالي.

وهنا نلاحظ أن ظاهرة التشاكل التركيبي تتداخل مع ظاهرة التوازي؛ لأن «البنية التكوينية للجملة الشعرية تقوم على أساس التساوي فيما بينها، أو التوازي بين عناصر كل جملة تامّة، وربما تتعدى ذلك أحياناً إلى وجوده في سطرين متتاليين يربط بينهما المعنى فتوازي أو تشابه وتتعادل المعاني غالباً مع المعاني، وأيضاً الكلمات مع الكلمات، في نسق متلائم»^(٢).

ومن تشاكل التركيب قوله في قصيدة تعريفات لا تقول شيئاً:

الحب ضوء لا نفسره

لا نستطيع

ولا نشك به!^(٣)

"لا نفسر، لا نستطيع، لانشك" اقترن القالب التركيبي بالجملة الأولى "الحب ضوء" إلا أن هذا الضوء لا يفسر، ولا يستطيع الوصول لذلك الضوء ولا يشك به.

ومن التشاكل التركيبي في بناء الجملة قوله في قصيدة "سماء ثاني":

لعلمك

هذه الأوراق حبلى

وليس لهذه الأوراق...

والد!!

وليس لهذه الكلمات

(١) السابق: ص ١٢٣.

(٢) البديع والتوازي: عبد الواحد حسن الشيخ، مكتبة الإشعاع الفنية، مصر، ط ١، ١٤١٩هـ، ص ١٠.

(٣) مقام نسيان: ص ٤٨.

داع...

إذا اللغة العصيّة لم تساعد^(١)

(ليس لهذه الأوراق والد / ليس لهذه الكلمات داع)، اقترن القالب التركيبي المتشاكل المبرز طبيعة هذه الأوراق وأنها حبلى وليس لها والد، وامتد التشاكل التركيبي أن هذه الكلمات لا حاجة تدعو إليها إذا استعصت اللغة ولم تساعده على البيان.

في قصيدة: أنا النخل الذي في البال تكرر الضمير المنفصل أربع مرات في بداية السطور الشعرية (أنا النخل، أنا عنك، أنا الدرويش، أنا طفلٌ مزاجي) إذ أوجد بروزه على هذا النحو ما يشبه التعليل لما يضمه السياق من دلالات تقوم على التكتيف والإبانة عن المعنى وفيه قدرة على تعليلها والإفناع بها كذلك، ودلالة الضمير في هذا الموقع من الصياغة يهيمن على قطاع متسع من السياق يشمل تنوعاً في البنى النصيّة، وإشباع فتحة النون أراد أن يبين مدى علو الذات لديه سواء أكان ذلك أمام سطوة القوة والحظوة والشموخ "أنا النخل" سكتة خفيفة على كلمة "أنا" بما يوحي ويُفهم اعتداده وشعوره بالتميز، ويكشف هذا الاستدراك التلقائي "لكن الفؤاد شقي" أو ما يقابلها في نهاية القصيدة بنزوله إلى العمامة "أنا الدرويش"، يقول فيها:

أخاف عليك

من حزني

ومن شكّي ومن قلقي^(٢)

تشابه في التركيب بإضافة ياء المتكلم التي أسندت إلى أسباب خوفه عليها وما فيها من تقلبات نفسية شاهدة على ماضي الشاعر وحاضره، ويريد أن تكون في الحاضر والمستقبل بمنجاة منها يساعده في ذلك الجملة المحورية أخاف عليك، وإن كانت كاف الخطاب لا يقصد بها امرأة بعينها، لأن استعمال الزمن المضارع بهدف التأكيد والجزم، ويرينا هذا السلوك التعبيري المتكلم وقد نثر أمام المتلقين مشاعره الخاصّة "الخوف، والحزن، والشك والقلق" كما يرينا بعد ذلك هذا المخاطب الجاني الثقيل البارد الغير مبالي وينثرها واحدة واحدة.

وهذا البناء الأسلوبي يعكس قدرة الشاعر على احتواء ما يريد فيتوحد مع ضمير المخاطب "كؤوسي منك" ضمير المحبوبة فيتقوّل ضمير المخاطب مع ضمير المتكلم "أنا" في قالب واحد ليحمل درجة عالية من الكثافة العاطفية (سمّي، اغتبي، هزّي، قرأتك، أنا عنك) فكأنه يسعى إلى تثبيت الحقائق بالاتصال بالضمير.

(١) مقام نسيان: ص ١٣٧.

(٢) السابق: ص ١٩٧.

وفي قصيدة "مشهد ختامي متكرر" يتشاكل التركيب معتمداً على نوع من التوازي الذي يبني على أساس من التماثل في الشكل والتباين في المعنى في أكثر من موضع منها: (تأمل في الخسارة/ تأخر في الوصول/ تفقد في الحقائق) تشاكل الفعل، وشبه الجملة في التركيب.

ومن التشاكل التركيبي: التركيب الإضافي، وله طرفان شديدا الارتباط، حتى يصبح المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد، والمضاف لا يعرف إلا بالمضاف إليه في بعض المواضع فيكتسب به التعريف والتخصيص، وقد يكسب «هذا التركيب - بدلالته الذاتية على التلازم والارتباط - الصور طابع المفارقة الذي يستوقف ويدهش ويجير، والذي يدفع المتلقين دفعاً للإهابة بمؤشرات مستمدة من السياق تفسر وتعلل وتوضح، وصولاً إلى مقولة أو رؤية يعزي إليها هذا الالتئام بين المتغيرات التي بدت في النص شديدة التآلف والتلازم»^(١).

ومن ذلك قوله:

لم أبك أندلس الغيابِ

لأنني

مرثيةُ الفجر الذي لا يطلع^(٢)

بدأ البيت بتسليط الانتباه على الذات المتكلمة ونفى عنها البكاء على المفقود منه الغائب عنه، وعلل لذلك بأنه الفجر الذي يرثي عدم انبلاج الضوء منه؛ وكأنه بهذا التعليل ثمة استغراقاً به وانشغالاً به عمّا سواه، وتتابع التركيبين الإضافيين وهما: "أندلس الغياب"، "مرثية الفجر" يحاول المتلقي النفاذ إلى "سر" الجمع بين طرفيها إلى درجة يبلغ فيها التحير والرغبة في التعرف غاية المدى.

وفي قصيدة "كلمات العابر الأخير" يقول:

شيء...!

كزهر اللوز في آذارِ

لغة النبيِّ

وطيبةُ الأمطارِ

...

فوضى الأصابع

(١) الوجوه والدروب (قراءة في شعرية محمد الثبيتي): طارق شليبي، نادي الطائف الأدبي، ط ١، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م، ص ٢٢٨.

(٢) مقام نسيان: ١٢٥، ١٢٦.

أن تكتبُ ضعفها

لاخيل تدركُ حيلة المضمار^(١)

تتابعت التراكيب الإضافية في هذه السطور: "زهر اللوز"، و"لغة النبي"، و"طبيعة الأمطار"، و"فوضى الأصابع"، و"حيلة المضمار"، واشتد بين طرفي هذه التراكيب حدة المفارقة، وتتابعها في القصيدة ومحاوله التوغل في الكشف عن سرها يوقع المتلقي في التردد والحيرة.

وقد يجتمع تشاكل البنية الصرفية والتركيبية نحو قوله:

آتٍ...

وتاريخُ العصاة ورائي

الركب ركي

والحداء حدائي^(٢)

بين قدومه الحاضر والمستقبل وتاريخ العصاة الماضي، فيشير إلى الامتداد الزمني الماضي وما فيه من تاريخ للعصاة وانطلقت منه الذات للتواصل.

ويكرر كلمتين بألف التعريف للجنس: الركب، والحداء، ثم يسندها إلى ضمير المتكلم: ركي/ حدائي، وهنا تجلّ فريد للذات فهو في حالة دائبة لا يوقفها خوف ولا يأس.

التباين التركيبي:

يتجلى التباين التركيبي في عنصر الصراع المتجلي تركيبياً في: (الخبر / الإنشاء)، (الإثبات / النفي)، (الأمر / النهي)، الشيء/ مقابله... ونأتي فيما يلي على بعض المواضع التي مثّلت ذلك.

(أ) الخبر / الإنشاء:

الخطاب الشعري يتشكل بحسب الأحوال النفسية التي من طبيعتها أنها تتباين وتختلف، ولما كان النسق اللغوي إما "خبر أو إنشاء". يقول الخطيب القزويني: «ووجه الحصر أن الكلام إما خبر أو إنشاء لأنه إما أن يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه أو لا يكون لها خارج. الأول الخبر، والثاني: الإنشاء»^(٣)، وقد حرص الشاعر عند صياغة أساليبه إلى التنوع بين الخبر والإنشاء لينزع منها الجمود ويجعلها حركية تفيض بالشحن والشحن العاطفي باستغلال جميع الطاقات الأسلوبية في الإنشاء، ويتجلى هذا التباين التركيبي في أغلب قصائد الديوان من مواضعه على سبيل المثال قول الشاعر:

(١) مقام نسيان: ص ١٢٦، ١٢٥.

(٢) السابق: ص ١٠٧.

(٣) الإيضاح: ص ١٠.

الطير تعرف

ليس عيسى ربها

ماذا لدى الأجزاء للأجزاء؟^(١)

يسترفد الشخصية الدينية هنا المتمثلة في سيدنا عيسى عليه السلام، ويلقي خبر معرفة الطير بأن عيسى لا يملك لها الحياة وليس ربا لها ولجأ للاستفهام فأوجد نجوى مثيرة نابضة بالتأمل فعيسى جزء في هذا الكون والطير جزء وكلاهما ليس لديه ما يملكه للآخر من نفع أو ضرر، ويمتطي هذا الأسلوب الشاعر ليسكب عواطفه في النص، فيبدأ بالخبر ثم يطرح السؤال ليثير انتباه المتلقي ثم يعرض عن الإجابة عنه، فيقود ذلك إلى التأمل والبحث عن سبل لكشف الرؤية. كذلك يقول في قصيدة "اتكاء على كتف متعبة:

إلى أين

يا ضعفنا الأدمي

إلى موعدٍ في أعالي الصدف

استفهام يدور حول القلق من المجهول وانكسار المحير الذي يحاول استرداد إرادة مسلوقة تتلاعب بما الصدف في أعالي غيبها، فموعد الموت لن يكون محددًا له، فانتقل من الاستفهام إلى إجابته التي نقلته إلى ما يجلي الحيرة بأن الموعد الحقيقي والنهايات بعد الموت.

(ب) الأمر/النهى:

النهى خصوصية لغوية تقوم على نقض وإنكار ما يتردد في ذهن المخاطب، وتجذ في ثنايا الديوان الأمر، والنهى، وكل أسلوب منهما له قيمة فنية يعبر عن حالة وجدانية ففي قصيدة يقول:

تخلّص منك

كن موتاً سويًا

ولا ترجع من الكلمات حيًا^(٢)

سلط الانتباه على الذات المخاطبة، وكان ثمة استغراق بالأمر بالتخلص من شوائب الذات، وأن يكون موته سويًا بقصده للكلمات، وأن ينشغل بما عمّا سواها لدرجة الموت وإحياء ما يعاني منه في الكلمات فيخرج من بين ما يكتبه ممتلئًا بالحياة بعد أن فاض بما يميته على السطور، وهذا التباين التركيبي بين الوحدات اللغوية زاد المعنى وضوحًا، والمبنى تماسكا باعتماد الشاعر على الثنائيات الضدية.

(١) الإيضاح: ص ١١٨.

(٢) مقام نسيان: ص ٩٥.

تأخر في الوصول
أضع طريقاً إلى ما شئت
لا تتبع وصياً^(١)

تلجأ الذات هنا إلى طلب التأجيل والتأخير لتتخلص مما يؤرقها وما بين أمره: "أضع"، و/ "لا تتبع" امتداد زمني، واتساع تنطلق فيه الذات ولا تنقاد وراء سلبات الوصي، فتكتفت الدلالة بأسلوبها الأمر والنهي لتنقاد عبر اتساع المكان وامتداد الزمان.

وللأمر والنهي خصوصية أسلوبية سائدة في قصيدة: "نقص لا يطمئن" إذ إن أغلب الأبيات قائم على فعل الأمر: «ارفض ما تمكن منك/ كن مثل من مروا خفافا/ قل للغياب/ املاً من الأقداح/ جرّب مكاشفة القصيدة/ احزن كما اللغة البسيطة/ وقرأ حنينك».

وفي تكرار فعل الأمر بعد مهم، وعطاء واسع في رسم تحولات الأيقونة، إذ يصور النقص وحالته المتداعية فلا يجعله مسلوب الفاعلية والإرادة، وينتقل بهذا التكرار ليؤكد ضرورة هذا التحول والصبورة للكمال، ويخلق بهذا التشاكل الأسلوبى جواً من القوة حين تكون الذات منقاداً للأوامر التي تتلقاها في بداية كل سطر شعري.

في قصيدة "مشهد ختامي يتكرر" تتردد الأفعال في كل سطر من السطور الشعرية في القصيدة لتلح على نقطة البدء الفعل الأول "تخلص منك .. كن موتاً سوياً" التي تتجه اتجاهها عمودياً في مواضع مختلفة في القصيدة لتكون كالناقوس الذي يدق حركة منتظمة بالقصيدة كلها وفق أفعال حركية متتابعة ومتلاحقة: "تهيأ لن ترى قلباً خلياً، تخفّف من يقينك، غب وأثث سلاماً داخلياً، تقمّص فكرة النسيان، تعلّق بالهزائم، تأمل في الخسارة منطقيّاً، تصعدّ فالسماء رضا بسيط، تأخر في الوصول، تفقّد في الحقائق، تذكر للغواية ألف معنى، تأمل آدم الأسماء، حاول أن تمزّ كذكريات بلا ألم، أدر كأسين في الليل، تورّط مرتين ولا تبالي، أكسر على الفخار فخاراً شقيّاً".

(ج) الإثبات / النفي:

معلوم أن للنفي خصوصية لغوية تقوم على نقض وإنكار ما يتردد في ذهن المخاطب، ونجد في ثنايا قصائد الديوان أسلوب الإثبات والنفي، ولكل أسلوب خصوصية تضيف قيمة فنيّة وتعبيراً عن الحالة الوجدانية التي يحكي عنها الشاعر نحو ما أتى في قصيدة "أندلس الحنايا" يقول:

(١) السابق: ص ٩٩.

على مهلين...

أحصي ما تبقى

تعبتُ

ولم أعد أهتمُّ حقاً^(١)

يستوقفنا هنا تركيز الصياغة على الذات حتى أنّ المتلقي لا يغادر تجلياتها المتسعة الممتدة، فهو يحصي ولا يهتم، كما يصرح فيقع في ثنائية مزدوجة يظل للذات الحضور الأبرز، لذا يقول في نفس القصيدة التي ساد فيها أسلوب الإثبات والنفي:

حديثٌ جاهليٌّ

كان قلبي

ولم تحدث به الآياتُ فرقا^(٢)

فهو لا يزال يؤنب ذاته، فقلبه جاهل لم تحدث به الآيات فرقا مع أولئك المستهدفين بالعطاء والحماية.

(د) الجملة الاسمية/ الجملة الفعلية:

أتى الشاعر بالجملة الفعلية والاسمية وفقاً لقانون الحركة والسكون، و"قد تكون الجملة الاسمية في مساقها غنيّة بالإيجاءات التي لا تتوفر مع الجملة الفعلية، وعلى النقيض من ذلك الجملة الفعلية التي قد تعبر داخل مساقها عن جانب عميق من الحياة أو النفس لا تستطيع الجملة الإسمية أن تعبر عنه"^(٣).

يقول في قصيدة "نقوش على جدران آدم":

طريقٌ حنيفيٌّ تجلّي سماحةً

تؤثر في الصخر الأصمّ

السماحة^(٤)

فالجملة الاسمية تخبر عن طريق ثابت وهو الإسلام دين الحنيفية الذي يتجلّى سماحة، وأن قيمة السماحة التي يقوم عليها هذا الطريق تؤثر في الصخر الأصم. وقوله في قصيدة "تعريفات لا تقول شيئاً":

(١) مقام نسيان: ص ١٥٧.

(٢) السابق: ص ١٦١.

(٣) نظرية اللغة والجمال في النقد العربي: تامر سلوم، ص ٩٢.

(٤) مقام نسيان: ص ٨٧.

أقدارنا ذئبٌ يهْمُ بنا

بالحبِّ

ننجو من توثئه^(١)

دلالة السطور الشعرية في القصيدة تنصب على تلك الاعترافات لا تكاد تبرحها، وهنا أتت الصياغة الخبرية المحددة التي توشك أن تكون تعريفاً محدداً: أقدارنا ذئبٌ يهْمُ بنا، والشاعر يعبر عن الذات الجمعية التي تواجه القدر الذي شبهه بالذئب، وأما تنجو من توثئه وافتراسه بالحب. وأيضا قوله:

تحب الليل

خطو الليل في إيقاعها

انعكسا^(٢)

يدو التجاوب بين المرأة وعناصر الكون قد بلغ غاية المدى؛ فخطو الليل ينعكس في إيقاع خطواتها، والمرأة النورانية تستدعي روح الطفولة وجمالها فيدها مراجيح الطفولة، ويدها انفلات الضوء، وتملك فرحا طفوليا كآخر ما يكون من ذلك الفرح ويكتنفه نخل كامل دلالة على اكتنافها ملامح الطفولة وشموخ المرأة الناضجة كنخل كامل، والحركة الإيقاعية بدأت من الجملة الفعلية "تحب الليل: ليرتد بعد ذلك السكون والثبات على الحركة، فتغلق الدائرة على مستوى ظاهر النص وحركة مفرداته، وعلى مستوى باطن النص وانسجام عالمه.

(هـ) الشيء وما يقابله:

المتقابلات في الديوان من السمات الأسلوبية التي أخذت حيزاً كبيراً، و«التقابل بواسطة التضاد لا يجعل بين الحدين وسطاً ونجده لدى الشعراء ذوي الرؤى المأساوية، وأما التقابل بواسطة التضاد فيجعل بين الحدين وسطاً ويحصل حينما لا يريد الشاعر - شعورياً منه أو لا شعورياً - أن يتخذ موقفاً منافياً لمعتقداته الدينية أو تقديم نظرة تشاؤمية للعالم»^(٣).

يقول في قصيدة "أسرار المجرة":

الروح تولد...

يا صديقي، حرّة

وتموت حرّة^(٤)

(١) مقام نسيان: ص ٤٦.

(٢) السابق: ص ٢١٧.

(٣) سيميائية الشعر: محمد مفتاح، ص ٧٧.

(٤) مقام نسيان: ص ١٣.

التباين بين الولادة والموت بالجمع بين الشيء وضده فيدخل تحت خصوصية الطباق الذي يرتبط بلغة الشعر ارتباطاً قوياً من حيث تميزه بالتعبير وقدرته على الإيجاء وإثارة الانفعال وتمثيل التباين السطحي والعميق في الصورة والحدث من خلال الجمع الفجائي المباشر بين وحدتين متقابلتين^(١)، فالذات في البيت الشعري السابق تعي أبعاد معانيتها وكنه تأملها فيتاح لها الانعتاق مؤقتاً أن الحرية باليقين بكرامة هذه الروح وتقديرها لقيمة وجودها، وتمثل الذات الانعتاق من التجهم والانتظار، والحيرة والظلام لآفاق رحبة لا يكون فيها شيء من ذلك.

وفي قصيدة "سوف نضيء هذا الطين" يقول:

ونحن تناقض المرأة

أحياناً ملائكةً

وأحياناً شياطيناً...^(٢)

إن اختيار كلمة "ونحن تناقض" في بداية النص الشعري لم يأت عبثاً؛ بل ناتج عن اختيار وملاحظة، جعلها صالحة لأنها قدمت حالة للذات والوضع الجماعي بشكل مختزل "نحن تناقض المرأة" ثم قدم هذه الذات وما فيها من تناقض وتباين بالوجه الملائكي حيناً، والوجه المباين له الشيطاني ليشحن الحالة الفكرية للذات دلاليًا، ثم يفصل ما أجمل ويوضح سبب التناقض وحيثيات قلق الذات التي تبدو بصورة الملائكة حيناً، وبصورة الشيطان حيناً آخر، وهذه الجملة يشغل بها الذاكرة لما يمكن أن يستحضره من أخطاء تكون شعلة ضوء فيما بعد، ذلك أن «الأشياء قد تنداعى إلى الفكر بأضدادها أكثر مما تنداعى بأشباهها، واستغلال الشعر لهذه الحقيقة هو جزء من نظرتة العامة إلى الكون والوجود وفلسفته في الحياة»^(٣).

ومثل هذا نجد أيضاً في قصيدة "نقوش على جدران آدم" يقول:

وقفت

وأقدام النوايا بريئة

وحولك، لا تدري هدى أو ضلالة؟!^(٤)

فهو يقف بنية بريئة ليسير في هذا العالم ولكن يظل ما حوله مجهولاً فلا يعلم أهو هدى وفوز وغنيمة؟ أم في الكفة المضادة ضلالة وخسران؟، فتتحري الذات الوصول إلى الحقيقة واقتناص لحظة الوضوح والتعرف، وبين الطرفين المتباينين تمضي حركة الذات انتقالاً من ظلمة إلى نور، ومن ضلالة إلى هدى.

(١) انظر: إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي مدخل لغوي أسلوبي: د. محمد العبد، ص ١٩.

(٢) مقام نسيان: ٥٧.

(٣) انظر: الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه: د. محمد النويهي، (٢/٧٥٤).

(٤) مقام نسيان: ص ٦٣.

وفي قصيدة اتكاء على كتف متعبة يقول:

لأنَّ الحقيقي ما لم نقله

أضياء الذي بالضلال

اعترف^(١)

تكتشف الذات أن حنينها قد ورطها في وهم كبير فنّده الزمن، وعصفت به اللحظات وأخرجته من كلامنا ماضيا بعد أن كنا نلهج به حاضرا مضيئا لا ينتهي، وهنا تجلّى ضياء الحقيقة لدى الشاعر باعتزافه بالظلال ومن هذا الاعتراف سيكون الضياء للروح.

وفي الأخير يمكن القول أن التشاكل والتباين في المستوى التركيبي برز في ديوان مقام نسيان، وأضفى عليه سمّا أسلوبيا كشف عن مساهمة التشاكل في الإيقاع الشعري، وأهمية التباين في منح النص الشعرية خصوصية تتجلى في إبراز الذات، والحركة والثبوت، والنفي والإثبات، فكل منهما أكسب النص الأدبي دلالة ظلت هاجس الدراسات والأبحاث النقدية السيميائية، «فتراص الكلمات ومواقعها ونسجها أو بتعبير أعم "نظمها" له دلالة سيميائية لا تنكر»^(٢)، فإذا رصد التشاكل العلاقات المتقاربة بين النصوص وتحليلها دلاليا بغرض الوصول إلى وحدة النص وانسجامه، فإن التباين دوره رصد العلاقات المتنافرة أو المتناقضة التي تؤدي إلى تحديد الدلالة.

المعجم الدلالي:

المعجم الدلالي لا يخفى دوره في النسق اللغوي للخطاب الشعري؛ لأن للمفردة قدرة إيحائية على سبك النص، ف«إذا ما وجدنا نصّا نابضاً بين أيدينا ولم نستطع تحديد هويته بادئ الأمر فإن مرشدنا إلى تلك الهوية هو المعجم بناء على التسليم أن لكل خطاب معجمه الخاص»^(٣).

وعند محمد يعقوب نجد مفردات ترجع بعضها إلى عصور سحيقة وإلى عناصر التكوين الأولى للإنسان لتكون إichاءات خاصة وفق رؤيته وفلسفته ومن تلك الألفاظ: "الطين، الصلصال، الفخار، وكذلك الكلمات والأماكن التي تحمل عبقاً تاريخياً أصيلاً ولها حمولة تاريخية يدركها المتلقي ومنها "الأندلس، غرناطة، طروادة، سيناء، بابل، الإسراء، المعارج، الألواح، الغار، جميع هذه المفردات من التراث المكاني المتمزج بالمشهد الحضاري، يوظفها محمد يعقوب توظيفاً فنياً برؤية عصرية تبعث في اسم المكان الروح والحياة.

كذلك يستعمل أسماء الأعلام ويوظفها في خطابه الشعري، و«أسماء الأعلام تحمل تداعيات معقدة تربطها بقصص تاريخية أو أسطورية، وتشير قليلاً أو كثيراً إلى أبطال وأماكن تنتمي إلى ثقافات متباعدة في

(١) السابق: ص ٥٢.

(٢) تحليل الخطاب الشعري: ٧٩.

(٣) مقام نسيان: ص ٥٨.

الزمان وفي المكان»^(١)، ومن القصائد التي قامت في جزء كبير منها على أسماء الأعلام قصيدة "مرايا الصلصال الأولى"، و"مشهد ختامي متكرر" يستحضر التاريخ الإنسانية بدءاً بأول الطين مسترفداً وموظفاً لتلك الأسماء، ومن الأسماء التي ذكرها بالديوان بصفة عامة "آدم، عليه السلام، قابيل، هابيل، ابن نوح، إبراهيم عليه السلام، يعقوب عليه السلام، يوسف عليه السلام، عيسى عليه السلام، مريم العذراء، فرعون، السامري، الخضر، كسرى، بلقيس، ابن العبد، امرئ القيس بن حجر، ابن كلثوم، أبي ذر رضي الله عنه، الخلاج.

وفي استرفاد التراث الديني والأدبي للشخصيات والأماكن والمواقف لا يستدعيها بكل أبعادها؛ بل يوظف لمحات من القصة تتسق مع السياق وتجربته كأنها لبنة أساسية في بنيان التجربة الخاصة بالشاعر، وذلك لأن الهدف ليس رواية التاريخ أو تحليل السيرة وإنما استدعاء يتسلط على الشعور ويوظفه في النص ويتآزر مع النسق اللغوي للنص، «التراث باعتباره فكراً ولغة وموروثاً ثقافياً لا يغيب أبداً عن إبداع محمد يعقوب، وآية ذلك أن القرآن الكريم، ثم الموروثات الأدبية الشعرية وغيرها، تختلط ألفاظه بألفاظ الشاعر، ليكون إبداعه علامة على أنه تشرب هذا التراث وامتلك ناصيته»^(٢).

أيضاً لا يخلو ديوان مقام نسيان من المفردة الحديثة؛ فيستعمل الألفاظ المستحدثة المبتدعة أو المستعارة من لغات فرعية كمصطلحات الفلاسفة، أو لغات أجنبية، ومما أتى في ديوانه: "الكيمياء، الشطرنج، أريكة، مراجيح، الهبولى".

كذلك تسود في الديوان الألفاظ التي تحمل دلالات مليئة بالشحن والتعبير عن الذات التي بدأت بقبضة من طين الأرض ونفحة من روح السماء وشقيت بجلبتها الطينية تحمل معها صحب الفوضى وقصة مكابدة الإنسان، وسيرته في مجاهدة الحياة، ومشاهد متنوعة بين اللهات في دروب الوهم والأوبة إلى واحة السكينة ومن المفردات التي أعانت على ذلك: الموت، الفناء والحياة، والحزن، البؤس، الشقاء، الذكريات، المنفى، الظلماء، النور الحنين، الشجن، الغياب، المسافة، وصاحبها في ذلك الألفاظ الدالة على الزمن المعبرة عن جميع مراحل اليوم ويستعملها استعمالاً مباشراً دالاً على حقيقتها المباشرة منها "الليل، الفجر، العتمة، الغلس، الصبح، الدقائق".

أما المفردات التي تنتمي إلى حقل الطبيعة فهي منتقاة بدقة تناسب روحاً محلقة مبالغة إلى الرومانسية ووجداناً شفافاً استدعى كل ما من شأنه أن يثري تجربته الشعرية وبما يحيل على الفرح والأمل ونسيان حجم الحزن والحياة والعناء والشقاء ومنها: "الغيم الأشجار، سنابل، القمر، النخل، الصبار، السماء، الأحجار، الصحراء، الريح، زهر اللوز، الأمطار، النار، الورد، التفاح، الطوفان، البحر، الحقل". ومنها:

(١) تحليل الخطاب الشعري "استراتيجية الناص": ص ٦٥.

(٢) خرائط الجنوب "دراسة نقدية في أعمال الشاعر محمد إبراهيم يعقوب، أحمد كرم، ص ١٩٠.

مشرّدون ولا منفي

على قلقٍ

كأنّ أجمل ما في الحقل منجلّة

فكلمة الحقل وما تحمله من دلالة مفعمة بالحياة والحركة والجمال إلا أن الشاعر يرى أجمل ما في الحقل ليس جمال طبيعة الحقل بل المنجل الذي يقطع صلته بالحياة.

ومفردات الجسد حضرت ضمن معجم الشاعر ومنها: "الأضلع، اليدين، القلب، رئة، أصابع، الفم، قدمين، الصدر، الرأس، الكتف، الحنايا".

وهيمنة مفردات معينة في الديوان أدّت إلى تكوين حقول معجميّة خاصّة تتواشج فيما بينها لتوجّه سهم الدلالة نحو هدف معيّن، فالألفاظ العتيقة، وأسماء الأعلام التي تحمل حمولة دينية، وتاريخية، وأدبية تقوم بينها علاقة تشاكل مع مفردة النسيان الكلمة المحورية في عنوان الديوان فيتأكد الارتباط بها مستعيناً بمفردات الزمن، والطبيعة، والجسد، ويستوقفنا في ذلك انصباب المفردات والصياغة على الذات حتى أن المتلقي لا يبرح تجلياتها المتسعة الممتدة زماناً ومكاناً، وتقع تلك الذات في ثنائية مع أولئك المستهدفين بالعطاء والحماية مع حفاظها على أن يظل للذات الحضور الأبرز والأظهر.



الخاتمة

هكذا نكون قدّمنا في هذه الدراسة التشاكل والتباين كظاهرة بارزة في ديوان مقام نسيان للشاعر محمد إبراهيم يعقوب، بنى عليه نصوصه الشعرية سواء في بنيته السطحية أم في بنيته العميقة مما نتج عنه نشوء علاقات متعددة تسهم حركيتها في تحديد الدلالة وإدراك رؤية المبدع ومقصدية النص، وخلصنا من ذلك إلى:

- أن التشاكل والتباين لهما أصول في التراث البلاغي والنقدي ومرجعية عند العديد من النقاد العرب، وأن بدايته كانت في ميدان الفيزياء أولاً، وأن أول من استثمره في ميدان الخطاب النقدي غريماش.
- التشاكل الصوتي في ديوان مقام نسيان برز على مستوى الحرف، الكلمة، الجملة.
- التشاكل التركيبي فيكون صيغة متماسكة وانسجام للنص يتحقق به المعنى الشعري، فالشعر هو عالم الشاعر ومسكنه، وهو أدواته للتفاعل مع الحياة ومواجهة همومها وقضاياها.
- التباين في المستوى الدلالي يتضح من خلال الكلمة فهي قد تتشاكل داخل حقل دلالي، لكنها تتباين حسب مكانها وانتظامها في الخطاب الشعري.
- ثراء المعجم الدلالي عند الشاعر محمد يعقوب، ويمكن أن يكون ميداناً خصباً نوصي به لدراسات أخرى موضوعية وفنية مثل: تجليات الأنا والآخر في شعر محمد يعقوب، التناص في ديوان مقام نسيان.
- وبعد أن ثنيت عنان القلم أرجو أن أكون قد وفقت في إبراز تجليات التشاكل والتباين في ديوان "مقام نسيان" آخر التجارب الشعرية الشاعر.

والله ولي التوفيق



ثبت المصادر والمراجع

- أسرار البلاغة: الجرجاني، عبد القاهر، ت: محمود شاكر، جدة، مطبعة المدني، ١٤١٢هـ.
- إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي مدخل لغوي أسلوبي: العبد، د. محمد، ط١، دار المعارف، ١٩٨٨م.
- الإبداع الموازي "التحليل النصي للشعر"، عبد اللطيف، محمد حماسة، ط١، القاهرة، دار غريب للنشر والتوزيع، ٢٠٠١م.
- التركيب اللغوي للأدب: عبد البديع، لطفي، الرياض، (د. ط) دار المريخ للنشر، ١٩٨٩م
- الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، الخطيب، القزويني، (د. ط)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (د.ت).
- الإيقاع الصوتي في شعر شوقي الغنائي، منير سلطان، ط١، الاسكندرية، مصر منشأة المعارف، ٢٠٠٠م.
- بحوث في النص الأدبي، الطرابلسي، محمد الهادي، (د. ط) الدار العربية للكتاب، طرابلس، لبنان، ١٩٨٨م.
- البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية: عبد المجيد، د. جميل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ط) ١٩٩٨م.
- البديع والتوازي: الشيخ، عبد الواحد حسن، ط١، مصر، مكتبة الاشعاع الفنية، ١٤١٩هـ.
- تحرير التحبير، في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، المصري، ابن أبي الإصبع، ت: محمد حفني شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٦٣م.
- التكرير بين المثير والتأثير: عزالدين، علي، ط٢، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٦م.
- تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، مفتاح، محمد، ط٤، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م.
- خرائط الجنوب "دراسة نقدية في أعمال الشاعر محمد إبراهيم يعقوب، بلال، أحمد كريم، ط١، النادي الأدبي الثقافي، نجران، ٢٠١٩م.
- الخصائص، ابن جني، ت: هندأوي، عبد الحميد، (د. ط) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت).
- خصائص الحروف العربية ومعانيها، عباس، حسن، (د. ط)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨م.
- الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه: النويهي، محمد، (د. ط) الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة
- الشعر العربي المعاصر، ظواهره الفنية والمعنوية، إسماعيل، د. عز الدين (د. ط)، المكتبة الجامعية، مصر، (د. ت).
- الشعر والشعراء في جازان خلال ثمانية قرون (من القرن الخامس إلى نهاية القرن الثاني عشر الهجري، الحازمي، حجاب، ط١، مطابع الحميضي، الرياض، ١٤٢٩هـ.

- شعرية القصيدة، قصيدة القراءة، تحليل مركب لقصيدة أشجان يمانية، مرتاض، عبد الملك، ط ١، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان. ١٩٩٤م.
- العلامة والعلامة: عبد المطلب، محمد، الوطن العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٨م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، القيرواني، أبو على الحسن بن رشيق، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د. ط) دار الجيل، بيروت، لبنان، (د. ت).
- في سيميائية الشعر القديم دراسة نظرية وتطبيقية، مفتاح، محمد، دار الثقافة، ط ١، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
- لسان العرب: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، دار المعارف، مصر.
- اللسانيات وأسسها المعرفية: د. عبد السلام المسدي، (د. ط)، المطبعة العربية، تونس، (د. ت)
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، (د. ط)، اتحاد الكتاب العرب ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ط ٤، مصر، مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- معجم مصطلحات النقد العربي السيميائي (الإشكالية والأصول والامتداد)، مولاي علي بو خاتم، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٥م.
- مقامات السيوطي، مرتاض، عبد الملك، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٦م.
- مقام نسيان: يعقوب، محمد إبراهيم، ط ١، نادي أهما الأدبي، ط ١، ٢٠١٩م.
- موسيقى الشعر العربي بين الثبات والتطور: صابر عبدالدايم، ط ٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٣هـ.
- نظرية الأدب: ويليك، رينيه، أوستين وارين، ترجمة: محي الدين صبحي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٧٢م.
- نظرية القراءة، تأسيس للنظرية العامة للقراءة الأدبية، مرتاض، عبد الملك، (د. ط)، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، ٢٠٠٣م.
- النظريات اللسانية والبلاغية عند الجاحظ، بناني، محمد الصغير، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ١٩٩٤م.
- نظرية البنائية في النقد الأدبي، فضل، صلاح، (د. ط) مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٩٨٠م.
- نظرية اللغة والجمال في النقد العربي: سلوم، تامر، ط ١، دار الحوار، سوريا، ١٩٨٣م.
- الوجوه والدروب (قراءة في شعرية محمد الشبيبي): شلي، طارق، ط ١، نادي الطائف الأدبي، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

مجالات ودوريات:

- ثنائية التشاكل والتباين في الخطاب النقدي المغاربي الجديد، دبيح، محمد، مجلة أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، ع ١٠/٢٠١٤م.

- المفارقة في شعر أمل دنقل، الرواشدة، سامح عبد العزيز خلف، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، مج ٢٢، ع ٦٤، ١٩٩٥م.

- التحليل السيميائي للخطاب الشعري: النص من حيث هو حقل للقراءة، مرتاض، عبد الملك، علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي بجدة، مج ٢، ج ٥، ١٩٩٢م.





Bibliography

- "Secrets of Eloquence": Al-Jurjani, Abdul Qahir, Edited by: Mahmoud Shaker, Jeddah, Al-Madani Printing House, 1412 AH.
- "The Creativity of Significance in Pre-Islamic Poetry: A Linguistic and Stylistic Approach": Al-Abd, Dr. Mohamed, First Edition, Dar Al-Ma'arif, 1988 AD.
- "Parallel Creativity: Textual Analysis of Poetry", Abdel Latif, Mohamed Hamasa, First Edition, Cairo, Dar Ghareeb for Publishing and Distribution, 2001 AD.
- "The Linguistic Composition of Literature": Abdel Badi', Lotfi, Riyadh, Dar Al-Mareekh Publishing, 1989 AD.
- "Elucidation in the Sciences of Rhetoric", Al-Qazwini, Khateeb, Dar al-Geel, Beirut, Lebanon, (Edition undated).
- "The Sound Rhythm in Shawqi's Lyric Poetry", Munir Sultan, First Edition, Alexandria, Egypt, Establishment of Ma'arif, 2000 AD.
- "Research in the Literary Text", Al-Tarablusi, Mohamed El-Hadi, Arab World Book House, Tripoli, Lebanon, 1988 AD.
- "Al-Badi between Arabic Rhetoric and Textual Linguistics": Abdel Majid, Dr. Jameel, Egyptian General Book Authority, (Edition undated) 1998 AD.
- "Al-Badi and Parallelism": Sheikh, Abdul Wahed Hassan, First Edition, Egypt, Ashaa'at Technical Library, 1419 AH.
- "Editing and Improving the Art of Poetry and Prose and Demonstrating the Miracles of the Quran", Al-Masry, Ibn Abi Al-Isp'a, Edited by: Mohamed Hefny Sharaf, Committee for Reviving Islamic Heritage, 1963 AD.
- "Repetition Between Provocation and Influence": Ezz El-Din, Ali, Second Edition, Beirut, World of Books, 1986 AD.
- "Poetic Discourse Analysis (Intertextuality Strategy)", Miftah, Mohamed, Fourth Edition, Casablanca, Morocco, Arab Cultural Center, 2005 AD.
- "Maps of the South: A Critical Study in the Works of Poet Mohamed Ibrahim Yaqoub", Bilal, Ahmed Karim, First Edition, Cultural Literary Club, Najran, 2019 AD.
- "The Characteristics", Ibn Jinni, Edited by: Hendawi, Abdul Hamid, (Edition undated) Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon.
- "Characteristics and Meanings of Arabic Letters", Abbas, Hassan, (Edition undated), Publications of the Union of Arab Writers, 1998 AD.
- "Pre-Islamic Poetry: A Methodology for Its Study and Evaluation": Al-Nuweihy, Mohamed, The National Press & Publishing House, Cairo.
- "Contemporary Arabic Poetry, its Artistic and Spiritual Phenomena", Ismail, Dr. Ezz El-Din, University Library, Egypt.
- "Poetry and Poets in Jazan over Eight Centuries (from the 5th to the end of the 12th Hijri Century)", Al-Hazmi, Hajjaj, First Edition, Al-Homaidi Printing, Riyadh, 1429 AH.
- "The Poetics of the Poem, A Poem for Reading, A Compound Analysis of a Poem of Yemeni Longings", Martaad, Abdel Malik, First Edition, Arab Selected House, Beirut, Lebanon, 1994.
- "Semiotics and Signifier": Abdulmuttalib, Mohamed, Arab Homeland for Publishing and Distribution, Cairo, 1988.
- "Al-Umdah in the Beauties of Poetry, its Etiquette, and Criticism", Al-Qayrawani, Abu Ali Al-Hassan bin Rasheeq, edited by: Mohamed Mohyi El-Din Abdel Hamid, Dar Al-Jeel, Beirut, Lebanon.
- "On Semiotics of Old Poetry: A Theoretical and Applied Study", Miftah, Mohamed, Dar Al-Thaqafa, First Edition, 1409 AH, 1989.
- "Lisan al-Arab" (Tongue of the Arabs): Ibn Manzoor, Abu Al-Fadhl Jamal Al-Din, Dar Al-Ma'arif, Egypt.

- "Linguistics and its Epistemological Foundations": Dr. Abdul Salam Al-Masdi, The Arab Printing, Tunisia.
- "Dictionary of Measures of the Language", Ahmad bin Faris, edited by: Abdul Salam Haroun, Arab Writers Union, 1423 AH, 2002.
- "Al-Mu'jam Al-Waseet" (The Medium Dictionary), Ibrahim Mustafa and others, 4th Edition, Egypt, Shorouk International Library, 1425 AH - 2004.
- "Dictionary of Terms of Arab Semiotic Criticism (Problematic, Origins, and Extension)", Moulay Ali Boukhatem, Damascus: Arab Writers Union, 2005.
- "Makamat Al-Suyuti", Martaad, Abdel Malik, Publications of the Arab Writers Union, Damascus, 1996.
- "Maqam of Forgetfulness": Yaqoub, Mohamed Ibrahim, First Edition, Abha Literary Club, First Edition, 2019.
- "Arabic Poetry Music: Between Stability and Evolution": Saber Abdeldayem, 3rd Edition, Al-Khanji Library, Cairo, 1413 AH.
- "Theory of Literature": Wellek, René, Austin Warren, translated by: MohyiEl-Din Subhi, The Supreme Council for the Care of Arts, Literature, and Social Sciences, 1972.
- "Theory of Reading, Foundation for the General Theory of Literary Reading", Martaad, Abdel Malik, Dar Al-Gharb for Publishing and Distribution, Oran, Algeria, 2003.
- "Linguistic and Rhetorical Theories of Al-Jahiz", Banani, Mohamed Seghir, National Office for University Publications, Ben Aknoun, Algeria, 1994.
- "Theory of Structuralism in Literary Criticism", Fadl, Salah, (No edition number), Anglo Library, Cairo, 1980.
- "Theory of Language and Beauty in Arabic Criticism": Saloum, Tamer, 1st Edition, Al-Hiwar Publishing House, Syria, 1983.
- "Faces and Paths (A Reading in the Poetics of Mohammed Al-Thubaiti) :"(Shalabi, Tariq, 1st Edition, Taif Literary Club, 1434 AH, 2013 AD.

Journals and Periodicals

- "The Dualism of Similarity and Contrast in the New Maghrebi Critical Discourse", Dbeih, Mohamed, Research Journal in Algerian Language and Literature, University of Biskra, Issue 10/2014.
- "Irony in Amal Donqul's Poetry", Al-Rawashdeh, Sameh Abdulaziz Khalaf, Dirasat Journal, Jordan University, Volume 22, Issue 6, 1995.
- "Semiotic Analysis of Poetic Discourse: The Text as a Field for Reading", Martaad, Abdel Malik, Signs in Criticism, Jeddah Literary Cultural Club, Volume 2, Issue 5, 1992.



ردّ ابن سلام الجمحيّ على محمد بن إسحاق صاحب السيرة مقاربة حجاجية

د. محمد بن سعيد اللويمي^(١)

(قدم للنشر في ٣٠ / ٧ / ١٤٤٢هـ، وقبل للنشر في ٨ / ٩ / ١٤٤٢هـ)

المستخلص: يدرس البحث ردّ ابن سلام الجمحيّ على محمد بن إسحاق صاحب السيرة ، وذلك وفق المنهج الحجاجي ، وتناول البحث بالدراسة الخطاب الحجاجي لابن سلام من حيث مرجعياته ، وأغراضه ومقصدياته ، وضوابطه ، منتقلاً بعد ذلك إلى التقنيات الحجاجية اللسانية في خطاب ابن سلام ، وذلك فيما يتصل بالروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية والسلم الحجاجي ، لتأتي بعد ذلك دراسة التقنيات الحجاجية البلاغية، كذكر الحقائق والوقائع، والصفات والتكرار وتقسيم الكل إلى أجزاء ، والاستعارة والمجاز المرسل، وقام البحث على الجمع بين المدرستين اللسانية والبلاغية في الحجاج؛ لتحليله الملامح الحجاجية في النص المدروس بشكل أكبر.

وظهر من خلال هذا البحث ثراء خطاب ابن سلام بمرجعياته العلمية والثقافية؛ مما يمكنه من أن يكون نموذجاً تتمثل من خلاله نظرية التكامل المعرفي عند الناقد العربي القديم ، مع تمكّن ابن سلام من أدوات الحجاج؛ حيث حشد مجموعة من الردود العقلية والنقلية ، مع تنوّع الأغراض والمقصديات في خطابه ، والتزامه بضوابط التداول الحجاجي، وإجادته توظيف التقنيات الحجاجية اللسانية ، المتمثلة في الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية على اختلافها والسلم الحجاجي، واستثماره الآليات البلاغية المختلفة التي دعم بها حجاجه ، كذكر الصفات (النعوت) ، والتكرار ، وتقسيم الكل إلى أجزاء ، والاستعارة والمجاز المرسل.

الكلمات المفتاحية: حجاج ، الحجاج ، ابن سلام ، ابن سلام الجمحي ، طبقات فحول الشعراء.



(١) أستاذ النقد الأدبي الحديث المشارك بقسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

البريد الإلكتروني: allowaimi@hotmail.com

Response of Ibn Salam al-Jumahi to Muhammad ibn Ishaq,
the author of Argumentation Approach biography

Dr. Mohammed Ibn Saeed Al-Lowaimi

(Received 14/03/2021; accepted 20/04/2021)

Abstract: This research reviewed the Response of Ibn Salam al-Jumahi to Muhammad ibn Ishaq according to the argumentative method, the study of the argumentative discourse of Ibn Salam in terms of its references, purposes and aims, and controls, then dealt with linguistic argumentative techniques in Ibn Salam's speech, in relation to the argumentative connections, argumentative factors, and argumentative peace, then came to study of rhetorical techniques, such as mentioning facts, adjectives, repetition, dividing the whole into parts, metaphor, and metonymy. The research was based on a combination of rhetorical and linguistic schools in terms of argumentation, so as to emphasize argumentation features of studied context.

In addition, this research outlined the prosperity of Ibn Salam's speech with its scientific and cultural references; which enabled it to be a model through which the theory of cognitive integration is represented by the ancient Arab critic. In addition, Ibn Salam master argumentation tools, as he mobilized a set of mental and transmission responses, with variety of purposes and intentions, adherence to controls of argumentative circulation, mastery of employing linguistic argumentative techniques, represented in argumentative connections, various argumentative factors and argumentative peace, and his investment in the various rhetorical mechanisms with which supported his arguments, such as adjectives, repetition, dividing the whole into parts, metaphor and metonymy.

Keywords: Argumentation, Al-Hajjaj, Ibn Salam, Ibn Salam Al- Jumahi, Poet laureates classes.



مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد، فإن الصفحات الأولى من كتاب (طبقات فحول الشعراء) لابن سلام الجمحي تستوقف كل من يطالع هذا الكتاب، وذلك أنها ترسم صورةً لذهنية ابن سلامٍ ومنهجيته العلمية، ولاسيما حينما ناقش مسألة الشعر الذي أورده ابن إسحاق في سيرته، وهو الموضوع الذي خصصته بدراستي هذه، إذ رأيت أهميته في التأصيل لمنهجٍ مبكرٍ دقيقٍ في الحكم على صحة الشعر وروايته، وبرغم عدم إطالة ابن سلام في هذا الموضوع فإن السطور التي كتبها سجلت الكثير من الأفكار والحجج والردود.

موضوع البحث:

يتناول البحث بالدراسة الحجاجية رد ابن سلامٍ على ابن إسحاق صاحب السيرة، وذلك في مسألة الشعر الذي نسبته إلى أقوامٍ بائدة، ويرصد البحث التقنيات الحجاجية التي سلكها ابن سلام في توجيه حججه.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في عدد من الأسئلة، هي:

- ما مرجعيات خطاب ابن سلام وأغراضه ومقصدياته وضوابطه؟
- ما التقنيات الحجاجية اللسانية التي سلكها ابن سلام في خطابه؟
- ما التقنيات الحجاجية البلاغية التي سلكها ابن سلام في خطابه؟

حدود البحث:

يدرس هذا البحث الموضوع الذي ردّ فيه ابن سلام في كتابه (طبقات فحول الشعراء) على ابن إسحاق صاحب السيرة فيما يتصل بالشعر المنسوب إلى الأقوام البائدة، ويتناول البحث بالدراسة التقنيات الحجاجية اللسانية والبلاغية في هذا الموضوع.

أهداف البحث:

- الوقوف على عدد من المقومات الحجاجية لخطاب ابن سلام، من خلال تناول المرجعيات في النص المدرّوس، مع تحديد أغراضه ومقصدياته في خطابه، وذكر ضوابط التداول الحجاجي التي التزم بها.
- الكشف عن التقنيات اللسانية التي أقام عليها ابن سلام حججه، استنادًا إلى مدرسة ديكرو وأنسكومبر في الحجاج اللساني، من خلال أبرز ما أشارت إليه هذه المدرسة فيما يتصل بالروابط الحجاجية، والعوامل الحجاجية كالنفسي والاستفهام والشرط والقصر، والسلم الحجاجي وما يدعمه من آليات لغوية كالصرف ودرجات التوكيد، وآليات غير لغوية كالاستدلال وحجة السلطة.

- الكشف عن التقنيات البلاغية ذات الأثر الحجاجي في خطاب ابن سلام، وذلك استنادًا إلى المدرسة البلاغية في الحجاج، وهي مدرسة بريلمان وتيتيكا، من خلال أبرز ما أشارت إليه هذه المدرسة، كالنظر في الحقائق والوقائع، والصفات والتكرار، وتقسيم الكل إلى أجزاء، وأساليب التصوير.

منهج البحث:

منهج الدراسة هو المنهج الحجاجي، إذ رأيت أنه الأنسب في إبراز قيمة هذا النص وما تضمنه من عناصر حجاجية لغوية وبلاغية متعددة، حقق من خلالها ابن سلام غاياته ومقاصده.

إجراءاته:

جمعت دراسي بين مدرستي الحجاج البلاغية واللسانية؛ وذلك لخدمة النص المدرس من خلال تكاملهما وتآزر آلياتهما، منطلقًا مما تضمنه خطاب ابن سلام من تقنيات حجاجية، ومن ثم تناولها بالدراسة بحسب المدرستين السابقتين، من خلال رصد هذه التقنيات، ثم بيان أثرها في توجيه الحجاج في النص.

الدراسات السابقة:

لم أعثر على دراسة سابقة تتقاطع مع موضوعي في تناول النص المدرس أو تتناول الحجاج عند ابن سلام بوجه عام.

تبويب البحث:

جاءت خطتي نابعةً مما اقتضاه النص المدرس وتوافر عليه من عناصر حجاجية، فتضمنت الآتي:

المبحث الأول: مرجعيات خطاب ابن سلام وأغراضه وضوابطه:

- مرجعياته.

- أغراضه ومقصدياته.

- ضوابطه.

المبحث الثاني: التقنيات الحجاجية اللسانية للخطاب:

- الروابط الحجاجية.

- العوامل الحجاجية.

- السلم الحجاجي.

المبحث الثالث: التقنيات الحجاجية البلاغية للخطاب:

- الحقائق والوقائع.

- الصفة (النعته).



- التكرار.

- تقسيم الكل إلى أجزاء.

- الاستعارة والمجاز المرسل.

أرجو من الله تعالى أن يكون هذا البحث إضافة لمن كتبه ولمن قرأه، وإثارةً للتساؤلات حول الخطاب النقدي والحجاجي لدى ابن سلام ولدى نقادنا الأوائل بشكلٍ عام، سائلاً الله التوفيق والسداد، والحمد لله أولاً وآخراً.



النص

قال ابن سلام رحمته الله: «وكان ممن أفسد الشعر وهجنه وحمل كل غثاء منه محمد بن إسحاق بن يسار - مولى آل مخزومة بن المطلب بن عبد مناف، وكان من علماء الناس بالسير. قال الزهري: لا يزال في الناس علم ما بقى مولى آل مخزومة، وكان أكثر علمه بالمغازي والسير وغير ذلك - فقبل الناس عنه الأشعار، وكان يعتذر منها ويقول: لا علم لي بالشعر، أتينا به فأحمله. ولم يكن ذلك له عذرا، فكتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط، وأشعار النساء فضلاً عن الرجال، ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود، فكتب لهم أشعاراً كثيرة، وليس بشعر إنما هو كلامٌ مؤلفٌ معقودٌ بقواف. أفلا يرجع إلى نفسه فيقول: من حمل هذا الشعر؟ ومن أداه منذ آلاف من السنين، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَتُمُودًا فَمَا أَبْقَى﴾ [النجم: ٥١]، أي لا بقية لهم، وقال أيضاً: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٨]، وقال في عاد: ﴿وَعَادًا وَتُمُودًا وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨]، وقال: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَتُمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩].

٨ - وقال يونس بن حبيب: أول من تكلم بالعربية، ونسى لسان أبيه، إسماعيل بن إبراهيم صلوات الله عليهما .

٩ - أخبرني مسمع بن عبد الملك، أنه سمع محمد بن علي يقول - قال أبو عبد الله بن سلام: لا أدري/ أرفعه أم لا، وأظنه قد رفعه - : أول من تكلم بالعربية ونسى لسان أبيه إسماعيل بن إبراهيم صلوات الله عليهما.

١٠ - وأخبرني يونس، عن أبي عمرو بن العلاء قال: العرب كلها ولد إسماعيل، إلا حمير وبقايا جرهم. وكذلك يروى أن إسماعيل بن إبراهيم جاورهم وأصهر إليهم .

١١ - ولكن العربية التي عنى محمد بن علي، اللسان الذي نزل به القرآن، وما تكلمت به العرب على عهد النبي صلى الله عليه ، وتلك عربية أخرى غير كلامنا هذا.

١٢ - لم يجاوز أبناء نزار في أنسابهم وأشعارهم عدنان، اقتصروا على معد. ولم يذكر عدنان جاهلي قط غير لبيد بن ربيعة الكلابي، في بيت واحد قاله، قال:

فإن لم تجد من دون عدنان والدًا ودون معدٍّ، فلتزعك العواذلُ

وقد روي لعباس بن مرداس السلمى بيت في عدنان، قال:

وعكُّ بن عدنان الذين تلعبوا بمذحج، حتى طردوا كل مطرد

والبيت مريب عند أبي عبد الله - فما فوق عدنان، أسماء لم تؤخذ إلا عن الكتب، والله أعلم بها، لم يذكرها عربي قط. وإنما كان معد بإزاء موسى بن عمران عليه السلام، أو قبله قليلا، وبين موسى وعاد وثمود، الدهر الطويل والأمد البعيد.



فنحن لا نقيم في النسب ما فوق عدنان، ولا نجد لأولية العرب المعروفين شعرا، فكيف بعاد وثمرود؟ فهذا الكلام الواهن الخبيث، ولم يرو قط عربيٌّ منها بيتًا واحدا، ولا راويةً للشعر، مع ضعف أسرهِ وقلة طلاوته.

١٣ - وقال أبو عمرو بن العلاء في ذلك: «ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا، ولا عربيتهم بعريتنا، فكيف بما علي عهد عاد وثمرود مع تداعيه ووهيه؟ فلو كان الشعر مثل ما وضع لابن إسحاق، ومثل ما روى الصُّحفيون، ما كانت إليه حاجة، ولا فيه دليلٌ على علم»^(١).



(١) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ٧-١١ .

المبحث الأول

مرجعيات خطاب ابن سلام وأغراضه وضوابطه

أولاً: مرجعياته:

في الحجاج ما يسمى "حجة السلطنة"، مثل ذكر الإجماع أو الرأي العام أو العلماء أو نحو هذا ، وقد تكون هذه السلطات غير شخصية، كعلم من العلوم، أو الدين، أو القرآن الكريم ، وقد يعتمد المحاجج بالسلطة إلى ذكر أشخاص بأسمائهم لهم سلطة معترف بها من قبل المتلقين، والعادة في الحجاج ألا تكون الحجة بالسلطة الحجة الوحيدة فيه، وإنما تكون ضمن حجج أخرى^(١)، وقد تحققت بعض أنواع حجة السلطة فيما يأتي من مرجعيات ابن سلام ، كسلطة القرآن الكريم والحديث الشريف، وأقوال العلماء والتاريخ والشعر، كما يجد الناظر في خطابه ما يُعرف "بنظرية التكامل المعرفي"، حيث جاء رده متنوعاً في مرجعياته العلمية والثقافية والتخصصية ، وهي:

١- القرآن الكريم: كان الحجاج بالشواهد القرآنية حاضراً في رد ابن سلام ، حيث أورد عددًا من الآيات الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٤٥]، حيث بنى على هذه الآية انقطاع نسل أولئك الأقوام ، كما استشهد بقوله تعالى: ﴿وَتُؤْمَدُوا فَمَا أَتَى﴾ [النجم: ٥١]، وهذه الآية فيها نص على عاد وتماد من أولئك الأقوام، واستشهد ابن سلام بآية كريمة في عادٍ خاصة وهي قوله تعالى: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٨]، ومما استشهد كذلك قوله تعالى عن أولئك الأقوام: ﴿وَعَادًا وَتُؤْمَدًا وَأَصْحَابَ الرِّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨]، وكانت آخر الآيات التي استشهد بها ابن سلام قوله تعالى في أولئك الأقوام ولاسيما قوم نوح وعاد وتماد: ﴿الَّذِينَ يَأْتِكُمْ نُبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمٌ نُوحٍ وَعَادٍ وَتُؤْمَدُ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩].

والنص القرآني نزل لتأكيد حقيقة التوحيد والرد على المعارضين والمشركين والمكذابين ، ومن هنا فهو لا ينفصل عن الغاية الحجاجية ، بل هو «خطابٌ حجاجيٌّ بالدرجة الأولى، وذلك لتوظيفه الكثير من الأساليب الحجاجية التي تهدف إلى استمالة عقل المتلقي»^(٢)، ولذا عمد ابن سلام إلى استحضاره والاستشهاد به.

٢ - الحديث الشريف: ذكر ابن سلام قول محمد بن علي بن الحسين بن علي: (أول من تكلم بالعربية ونسى لسان أبيه إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام) مرجحاً أنه قد رفعه للنبي ﷺ^(٣)، وهو بحسب

(١) انظر في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، أ.د. عبدالله صولة، ص ٥٢، ٥٢.

(٢) الحجاج في النص القرآني "سورة الأنبياء أمودجاً"، إيمان درنوبي، ص ٤٦، وانظر كذلك الإقناع في قصة إبراهيم عليه السلام -مقاربة تداولية-، بوضلاح فايذة، ص ٢ .

(٣) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ٩ .

ما تفيد مصادر الحديث الشريف مرفوعٌ بالفعل للنبي ﷺ^(١).

٣ - أقوال العلماء: يذكر ابن سلام أقوال عددٍ من العلماء ، منهم يونس بن حبيب ، الذي ذكر أول من تكلم بالعربية وأنه إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام^(٢)، وممن ذكرهم كذلك محمد بن علي بن الحسين بن علي في أن أول من تكلم بالعربية ونسى لسان أبيه إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام^(٣)، وذكر كذلك أبا عمرو بن العلاء الذي قال: العرب كلها ولد إسماعيل إلا حمير وبقايا جرهم ، وذكر أن العربية التي عنها محمد بن علي اللسان الذي نزل به القرآن وما تكلمت به العرب على عهد النبي وتلك عربية أخرى غير كلامنا هذا^(٤)، مستشهداً بقول أبي عمرو بن العلاء في ذلك: «ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا ولا عربيتهم بعريتنا»^(٥).

٤ - الشعر: استشهد ابن سلام بالشعر في معرض حجاجه، حيث جاء بيتين للتدليل على ندرة ذكر العرب لعدنان في الشعر الجاهلي، بينما اقتصرنا على ذكر معد ، فاستشهد بيت للبيد بن ربيعة هو قوله:

فإن لم تجد من دون عدنان والداً ودون معدٍّ، فلتزعك العواذلُ
كما ذكر بيتاً لعباس بن مرداس السلمى في عدنان ، وهو قوله:

وعكُّ بن عدنان الذين تلعبوا بمذحج، حتى طردوا كل مطرد
وبعد ذكر البيتين يرى ابن سلام أن ما فوق عدنان أسماء لم تؤخذ إلا عن الكتب ولم يذكرها عربي قط^(٦).

٥ - التاريخ: ذكر ابن سلام بعض حقائق التاريخ، كقوله: «وكذلك يروى أن إسماعيل بن إبراهيم جاورهم وأصهر إليهم»^(٧)، وفيما يتصل بتاريخ اللغة اتجه بنقده لنوع اللغة التي جاء بها هذا الشعر فقال: «ولكن العربية التي عنى محمد بن علي اللسان الذي نزل به القرآن وما تكلمت به العرب على عهد النبي وتلك عربية أخرى غير كلامنا هذا»^(٨)، مستشهداً بقول أبي عمرو بن العلاء: «ما لسان حمير وأقاصي

(١) انظر صحيح البخاري، الإمام البخاري، ج ٤، ص ١٤٢، وانظر المستدرک على الصحيحين، الحاكم، ج ٢، ص ٦٠٢.

(٢) انظر طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ٩.

(٣) انظر السابق، ج ١، ص ٩.

(٤) انظر السابق، ج ١، ص ١٠.

(٥) السابق، ج ١، ص ١١.

(٦) انظر السابق، ج ١، ص ١١.

(٧) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ٩.

(٨) السابق، ج ١، ص ١٠.

اليمن اليوم بلساننا ولا عربيتهم بعريبتنا»^(١)، وفيما يتصل بتاريخ الأنساب نجده يقول: «وإنما كان معد بإزاء موسى بن عمران صلى الله عليه أو قبله قليلا وبين موسى وعاد وثمود الدهر الطويل والأمد البعيد ، فنحن لا نقيم في النسب ما فوق عدنان»^(٢).

٦ - منهج المحدثين: استوحى ابن سلام فكرة تصنيف جماعة من الناس اشتركوا في فن من الفنون أو علم من العلوم من علماء الحديث، الذين كانوا أول من قام بذلك^٣، كما كان ابن سلام نفسه راوية للأدب والحديث، الأمر الذي جعله يتأثر بعلماء الحديث^٤، وقد انتهج ابن سلام في حجاجه منهج المحدثين في أمرين، هما:

(أ) نقد المتن: على منهج المحدثين في نقد متن الحديث؛ اتجه ابن سلام إلى الشعر الذي أورده ابن إسحاق في سيرته فوصفه بضعف اللغة، حيث يقول: "وليس بشعر إنما هو كلام مؤلف معقود بقواف"^٥، كما اتجه بنقده لنوع اللغة التي جاء بها هذا الشعر فقال: "ولكن العربية التي عنى محمد بن علي اللسان الذي نزل به القرآن وما تكلمت به العرب على عهد النبي وتلك عربية أخرى غير كلامنا هذا"^٦، وأكد كلامه بقول أبي عمرو بن العلاء في اختلاف لسان حمير وأقاصي اليمن وعريبتهم .

(ب) نقد السند: ينظر المحدثون كذلك في سند الحديث، وهنا نجد ابن سلام ينظر في السند فيثبت الانقطاع التاريخي وعدم وجود من يوصل هذا الشعر -حتى لو ثبت أنهم تكلموا بلسانٍ عربيٍّ وأنهم قالوا شعراً-، وقد أثبت ابن سلام هذا بنصوص القرآن الكريم، ومن نقد السند كذلك أنه وجه نقده إلى ابن إسحاق طاعناً في روايته، حيث يرى أنه «ممن أفسد الشعر وهجنه وحمل كل غثاء منه»^(٧)، ولم يمنعه ذلك من العدل معه حينما قال: «وكان من علماء الناس بالسير. قال الزهري: لا يزال في الناس علم ما بقى مولى آل مخزومة، وكان أكثر علمه بالمغازي والسير وغير ذلك»^(٨)، إلا أن ابن سلام يرى أن ابن إسحاق قد أخطأ حينما اقتحم ميدان رواية الشعر، وأنه لا عذر له في هذا الخطأ، مستشهداً بقول ابن إسحاق عن نفسه: «لا علم لي بالشعر، أتينا به فأحمله»^(٩).

(١) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج١، ص ١١ .

(٢) السابق، ج١، ص ١١ .

(٣) انظر طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري، د. جهاد المجالي، ص ٢٥ .

(٤) انظر مفهوم الطبقة عند ابن سلام الطبقة الأولى من شعراء الجاهلية أمودجا - دراسة فنية موازنة -، سمير سولامية، ص ١٠ .

(٥) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج١، ص ٨ .

(٦) السابق، ج١، ص ١٠ .

(٧) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج١، ص ٧ .

(٨) السابق، ج١، ص ٨ .

(٩) السابق، ج١، ص ٨ .

وقد نظر المحدثون في السند للحد من الوضع والتدليس والزيادة والنقص في الحديث، وتفاضل المحدثون في الدقة والتحري في النقل، فوقع التمييز بين الثقات والضعاف، و«هذه الأسباب التي دعت إلى نظام الطبقات عند علماء الحديث تلتقي ببعض الأسباب التي حدثت بابن سلام وغيره من نقاد الشعر إلى تعقب الشعراء ودراسة حياتهم ومعرفة ما قيل فيهم ثم تصنيفهم في طبقات، وسنلاحظ أن اللغويين اقتفوا آثار المحدثين في اقتباس العبارات والاصطلاحات الدالة على درجة الأخذ والتحمل في السند»^(١).

ثانياً: أغراضه ومقصداته:

١ - الغرض الحجاجي: وهو الغرض الذي يتجلى بشكل أكبر في هذا النصّ موضوع الدراسة ، وهذا الغرض هو سبيل ابن سلام إلى إقناع المتلقي بصواب رأيه ، الذي حشد له من الأدلة النقلية والعقلية ما يدعمه.

٢ - الغرض التعليمي: وهو غرض لا يخرج عن أغراض التأليف النقدي في ذلك الزمن المتقدم ، وقد جاء رد ابن سلام في سياقٍ قال فيه: «وفي الشعر مفتعل مصنوع كثير لا خير فيه»^(٢)، ويقول: «وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم، كسائر أصناف العلم والصناعات... من ذلك اللؤلؤ والياقوت ، لا تعرفه بصفة ولا وزن ، دون المعاينة ممن يبصره...»^(٣)، إلى أن يقول: «وإن كثرة المدارس لتعدي على العلم به، فكذلك الشعر يعلمه أهل العلم به»^(٤)، وهذا التكرار لمفردة العلم يشي باهتمامه بتأصيل الناحية العلمية في النقد والضبط العلمي لرواية الشعر، كما تبين رد ابن سلام منهجية علمية، تتخذ من الأدلة النقلية والعقلية ومن نقد السند والمتن أدوات للحكم على المرويات الشعرية وغيرها ، ولا سيما أن الشعر مادة النقد، ومن ثم وجب إخراج الموضوع منه.

٣ - الغرض الأخلاقي: ويقصد من خلاله إلى ترسيخ قيم متعددة تتصل بالرواية التاريخية والنقدية ، مثل قيم الصدق والتثبت في الرواية والتبيين قبل نقل الأخبار والأشعار ، وعدم إفساد صحة اللغة بأشعار منتحلة لم تثبت، وكل هذه القيم من أخلاق العلم والعلماء والمتعلمين؛ ولذا يزري ابن سلام على ابن إسحاق ما فعل .

ثالثاً: ضوابطه:

ثمة ضوابط مهمة للتداول الحجاجي^(٥)، هي:

- (١) طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري، د.جهد المجالي، ص ٢٩.
- (٢) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ٤.
- (٣) السابق، ج ١، ص ٥.
- (٤) السابق، ج ١، ص ٦، ٧.
- (٥) انظر هذه الضوابط في استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، عبدالهادي الشهري، ص ٤٦٥-٤٧٠.

١. أن يكون الحجج ضمن الثوابت: وكان هذا سلوك ابن سلام ، حيث كان حججه ضمن ثوابت القرآن الكريم والحديث الشريف ، والحقائق المتعلقة بالتاريخ والأنساب واللسان العربي ، وكانت هذه الثوابت مرتكزاتٍ مهمة في الرد على ابن إسحاق .
٢. أن تكون دلالة الألفاظ محددة: ويتجلى ذلك في لغة ابن سلام؛ فقد كانت واضحة الدلالة، إلا أن العاطفة شابت بعض ألفاظه فخرجت إلى دلالات غير محددة، كقوله: «هذا الكلام الواهن الخبيث»^(١)، بينما نعرف معنى كلمة "الواهن" أي الضعيف، لا نعرف ما يمكن أن تتضمنه دلالة كلمة "خبيث"، فهي ذات ظلال غير محددة، وفي رأبي أن الكلمة تحمل شحنةً انفعاليةً غير محدودة الدلالة، وربما فهم منها المتلقي ما يشبه اتهام ابن إسحاق بتعمد نحل الشعر على تلك الأقسام.
٣. أن يكون المرجع الذي يحيل إليه الخطاب محددًا: أحال خطاب ابن سلام إلى مرجعيات متعددة وكلها محددة، كان بعضها آيات قرآنية، وبعضها من الحديث الشريف، وبعضها أقوال لعلماء اللغة، وبعضها من الشعر العربي الواضح الدلالة، كما أحال إلى حقائق التاريخ والأنساب.
٤. ألا يقع المرسل في التناقض: كان ابن سلام بعيدًا عن التناقض وهو يرد على ابن إسحاق؛ ومن أسباب ذلك تصوره الواضح وتحديد الدقيق للمشكلة التي وقع فيها ابن إسحاق، فقد حدد موطن الخلل بدقة، ومن ثم بدأ يوجه كل أدلته الحجاجية وأدواته اللغوية نحو هذا الخلل؛ لنقضه والرد عليه وإبطاله.
٥. موافقة الحجج لما يقبله العقل: يسلم العقل بجميع الحجج العقلية التي أوردها ابن سلام، مثل:
- أن العرب كلها ولد إسماعيل إلا حمير وبقايا جرهم ، بينما كانت تلك الأقسام قبل زمن إسماعيل.
 - انقطاع الزمن منذ آلاف السنين وعدم وجود من حمل شعر هؤلاء الأقسام إلى زمن ابن إسحاق.
 - اختلاف اللغة ، فحتى لو كانت العربية لسانهم فإنها ستكون عربيةً أخرى مختلفة. أن معدًا بإزاء موسى ابن عمران عليه السلام أو قبله بقليل، وبين موسى وتلك الأقسام زمن طويل .
- وابن سلام ينتهج المروحة بين الأدلة العقلية والأدلة النقلية، التي أورد عددًا منها في معرض حججه.
٦. توفر المعارف المشتركة بين طرفي الخطاب: وهذا يسوق قبول المرسل إليه لحجج المرسل ويمكّنه من مناقشتها، وربما كان القارئ متشوقًا لمعرفة هذه الأشعار التي انحال عليها ابن سلام طعنًا وتجريحًا؛ فهي مدار هذه الحجج والردود، ومعرفة القارئ لها ربما يعطي أرضًا مشتركة للجميع، لكن ربما رأى ابن سلام في ذكرها إيهامًا للمتلقي بأنها قابلة للنقاش والنظر ومن ثم إمكان قبولها، وربما رأى ذكرها نوعًا من التشويش للقارئ والتفصيل الذي لا ضرورة له، الذي لا يغيّر شيئًا في الحكم عليها؛ فالقضية بالنسبة إليه محسومة جملةً وتفصيلاً.

(١) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج١، ص ١١ .



٧. خلو الحجاج من الإيهام والمغالطة: وقد كانت المغالطة حيلةً حجاجية من لدن اليونان، وكانت لصيقةً أكثر بالسوفسطائيين ، الذين قام جدلهم على المغالطة وقلب الحقائق، وبالنظر لحجاج ابن سلام نجد أنه أبعد ما يكون عن الإيهام والمغالطة، فجاء رده واضحًا خاليًا من هذه الحيل.

٨. امتلاك المرسل ثقافة واسعة خصوصًا ما يتعلق بالمجال الذي يدور حوله الحجاج: ويجد القارئ في حجاج ابن سلام الكثير من الحقائق والمعلومات التي تدل على سعة اطلاعه وإلمامه باللغة والشعر والتاريخ والأنساب وغيرها من المعارف التي تكاملت لديه ليخرج لنا هذا الرد ، فهو ملم بالأدلة من نصوص القرآن والحديث وأقوال العلماء ، وملم باللغة وتاريخها وشعرها، وملم بالتاريخ والأنساب.



المبحث الثاني

التقنيات الحجاجية اللسانية للخطاب

جاءت نظرية الحجاج في اللغة مخالفةً عددًا من النظريات الحجاجية التي سبقتها، ولاسيما النظريتين البلاغيتين، تلك التي تنتمي إلى البلاغة القديمة (بلاغة أرسطو) ، وتلك التي تنتمي إلى البلاغة الحديثة (بيرلمان وتيتيكا وغيرهما)، وقد وضع أسس هذه النظرية اللغوي الفرنسي ديكرود سنة ١٩٧٣م، وهي نظرية لسانية تهتم بالوسائل اللغوية وبإمكانات لغة المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما، تمكنه من تحقيق أهدافه الحجاجية، وتنطلق هذه النظرية من فكرة مؤداها أننا نتكلم عمومًا بقصد التأثير في الآخرين، كما ترى هذه النظرية أن اللغة تحمل في ذاتها وجوهرها وظيفة حجاجية، من خلال مؤشرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال نفسها^(١)، وتقوم هذه النظرية التي خرج بها ديكرود وشاركه فيها أنسكومير على مرتكزاتٍ أهمها: الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية والسلم الحجاجي.

أولاً: الروابط الحجاجية:

تطرح قضية الترابط الحجاجي إشكالاً حول البنية المثالية للخطاب الحجاجي ، أي القواعد والمبادئ التي تجعل سلسلة من الأقوال متماسكة وشروط الربط بين قول وآخر، ويزداد هذا الإشكال تعقيدًا حينما يُغفل الترابط بين قضايا النص وكذلك العوامل غير اللغوية التي قد تؤثر في انسجامه، إذ السائد الاقتصار على مقارنة النص لغويًا على اعتبار أن أبنية اللغة ذاتها هي التي تضبط خصائص الأقوال وتسلسلها وتنسيقها ، حيث المبدأ المنظم هنا لإطار المحادثة -والخطاب عمومًا- هو اعتباره عملاً لغويًا^(٢).

وهناك نوعان من الترابط والتماسك داخل النص ، أحدهما ترابط يعتمد على الروابط السببية المعتادة بين الوقائع التي تدل عليها الأقوال، وعادة تتمثل في الأدوات الرابطة مثل: لأن، وعليه، ونتيجة لذلك، ولهذا ، ونحو هذه الروابط، أما النوع الثاني من الترابط والتماسك فهو أصعب تحديداً، إذ هو وظيفي؛ لأنه يحدث عندما يُسبب لأحد الأقوال في النص وظيفة معينة بالنسبة لقول آخر سابق عليه، بحيث يقوم هذا القول بوظيفة التجسيد للقول السابق أو التعميم ، أو تجمع علاقة التضاد مثلاً بين القولين^(٣).

وقد استعمل ابن سلام في نصه عددًا من الروابط الحجاجية، كتعبير "فضلاً عن" في قوله: "فكتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط، وأشعار النساء فضلاً عن الرجال، ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمرود، فكتب لهم أشعاراً كثيرة"^(٤)، وهو يصف هنا تدرج وضع الشعر لدى ابن إسحاق وأنه مرّ بعدد من

(١) انظر اللغة والحجاج، د.أبوبكر العزاوي، ص ١٤.

(٢) انظر أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف د.حمادي صمود، ص ٣٧١.

(٣) انظر بلاغة الخطاب وعلم النص، د.صلاح فضل، ص ٢٤٣.

(٤) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ٨.

المراحل، وذكر هذه المراحل مما يقوي حجاج ابن سلام المتصل بوضع الشعر في سيرة ابن إسحاق، وهذه المراحل هي:

١ - وضع أشعارٍ لرجال لم يقولوا شعراً قط.

٢ - ثم وضع أشعارٍ لنساء.

٣ - ثم وضع أشعارٍ كثيرةٍ لعادٍ وثمود.

وأجد رابطاً آخر كان له دورٌ حجاجيٌّ مشابهٌ لدور الرابط السابق، وذلك حينما عبّر بالرباط الحجاجي "فكيف بـ" في قوله: «فنحن لا نقيم في النسب ما فوق عدنان، ولا نجد لأولية العرب المعروفين شعراً، فكيف بعاد وثمود؟»^(١)، وهنا تدرج كذلك عمد إليه ابن سلام، يرى من خلاله أننا إذا كنا نبطل شعراً عربياً قديماً، فإننا - من باب أولى - سنبطل نسبة الشعر لعادٍ وثمود .

وكرر ابن سلام هذه الأداة الرابطة في قوله: «وقال أبو عمرو بن العلاء في ذلك: ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا، فكيف بما علي عهد عادٍ وثمود مع تداعيه ووهيه؟»^(٢)، والحجاج كذلك هنا يشبه الحجاج السابق المتجه لإبطال شعر عادٍ وثمود.

ثانياً: العوامل الحجاجية:

يقوم الحجاج عند ديكرو وأنسكومير على التوجيه الذي يوصل إلى نتيجة محددة دون غيرها، ويأتي العامل الحجاجي لتقوية هذا التوجيه وتعميقه، وهذه العوامل عناصر لسانية وليست مقامية^(٣).

(أ) **النفي:** حينما أسس ديكرو نظرية السلام الحجاجية جعل للنفي نصيب الأسد، وذلك لقدرته في تحديد وجهة الخطاب الحجاجية، وعدّه أدق العوامل في تحديد منزلة الملفوظ من السلم الحجاجي^(٤)، والنفي حجاجياً «يتمثل أساساً في حدث الاطّراح لقول ما»^(٥)، وهو يقترب من الدحض الذي «ينشأ عن حركة حجاجية تتمثل في البرهنة على أن هذا الطرح أو ذاك مغلوط»^(٦).

وهو ذو حضور بارز في حجاج ابن سلام، كقوله: «وكان يعتذر منها ويقول: لا علم لي بالشعر، أتينا به فأحمله»^(٧)، وهي توطئة ساقها عن ابن إسحاق، وقد أنصفه حينما مدحه، وتخلص من هذا المدح إلى

(١) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ١١ .

(٢) السابق، ج ١، ص ١١ .

(٣) انظر العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د. عزالدين الناجح، ص ٣٢ .

(٤) انظر السابق، ص ٤٩ .

(٥) الحجاج بين النظرية والأسلوب، عن كتاب نحو المعنى والمبنى، باتريك شارودو، ص ١٢ .

(٦) السابق، ص ١٢ .

(٧) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ٨ .

السنّة التاسعة، المجلد (٩)، العدد (١٩) | ٢٠٢٤/٢٠٢٥هـ

أن مكانته العلمية الثابتة له لا علاقة لها بالشعر ، فهو يورد قول ابن إسحاق عن نفسه: «لا علم لي بالشعر» ، مؤكداً أنه إنما يؤتى به فيحمله ، وكأنما يسوق ابن سلام رد ابن إسحاق على نفسه قبل أن يورد ردوده عليه ، وما لبث ابن سلام أن قال نافيًا العذر لابن إسحاق ونافيًا أن يكون أولئك الأقسام قالوا شعرًا قط: «ولم يكن ذلك له عذرا، فكتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعرًا قط»^(١)، ثم يتجه ابن سلام إلى نقد الشعر ذاته فينفي عنه الشعرية بقوله: «وليس بشعر إنما هو كلام مؤلف معقود بقواف»^(٢)، وفي موضع نفي آخر يقول مفسرًا الآية الكريمة التي استشهاد بها: «فَقَطِّعَ ذَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا» [الأنعام:٤٥]: «أي لا بقية لهم»^(٣)، وابن سلام هنا لا يكتفي بإيراد الشاهد -وهو حجاج بالاستشهاد بالنص، وإنما يبين دلالاته وهي النفي، ويقول نافيًا كذلك: «لم يجاوز أبناء نزار في أنسابهم وأشعارهم عدنان، اقتصرنا على معد»^(٤)، فبعد أن نفى مجاوزتهم عدنان، عاد لهذا المعنى فأكدته بأسلوب خبري وهو قوله: «اقتصرنا على معد»، وهذا ذكر للمعنى بطريقتين: نفي وإثبات ، ثم يكرر النفي لذات المعنى فيقول: «ولم يذكر عدنان جاهلي قط غير لبيد بن ربيعة الكلابي»^(٥)، ويكرره كذلك نافيًا أن يكون عربي قد ذكر هذا ، فيقول: «فما فوق عدنان، أسماء لم تؤخذ إلا عن الكتب، والله أعلم بها، لم يذكرها عربي قط»^(٦)، ويستمر في إلحاحه على نفي هذه الفكرة بأربع أدوات نفي تتوالى في قوله: «فنحن لا نقيم في النسب ما فوق عدنان، ولا نجد لأولية العرب المعروفين شعرا...، ولم يرو قط عربيٌّ منها بيتا واحدا، ولا راويةً للشعر»^(٧)، ويستمر في اعتماده الكبير على أسلوب النفي فيقول موردًا قول أبي عمرو بن العلاء: «ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا»^(٨)، ويأتي بالنفي مكررًا في جواب (لو): «فلو كان الشعر مثل ما وضع لابن إسحاق، ومثل ما روى الصُّحفيون، ما كانت إليه حاجة، ولا فيه دليلٌ على علم»^(٩).

(ب) الاستفهام: يجعل الاستفهام المتلقي في حالة اضطرار إلى الجواب وإن لم يصحَّ بهذا الجواب، خصوصًا في حالات الاستفهام الذي يدخل على النفي ، فهو يجعل المتلقي يجيب في الاتجاه الذي يرسمه سؤال المحاجج^(١٠)، وقد وظّف ابن سلام الاستفهام حجاجيًا، فجاءت أسئلته حاملةً دلالات الإنكار

(١) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج١، ص ٨ .

(٢) السابق، ج١، ص ٨ .

(٣) السابق، ج١، ص ٨ .

(٤) السابق، ج١، ص ١٠ .

(٥) السابق، ج١، ص ١٠ .

(٦) السابق، ج١، ص ١١ .

(٧) السابق، ج١، ص ١١ .

(٨) السابق، ج١، ص ١١ .

(٩) السابق، ج١، ص ١١ .

(١٠) انظر في نظرية المحاجج دراسات وتطبيقات، أ.د.عبدالله صولة، ص ٩٨ .

والتعجب، يقول في ردّه: «أفلا يرجع إلى نفسه فيقول من حمل هذا الشعر ومن أداه منذ آلاف من السنين؟»^(١)، ويرى ابن سلام بدهية الفكرة التي يراها من أن شعر أولئك الأقسام لا يمكن أن يصل إلى زمنه مع بعد ذلك العهد، فهو يكرر هنا الاستفهام مستنكراً ومتعجباً حول هذا الشعر وحول من حمله عبر آلاف السنين حتى وصل إلى زمنه.

كما نجد لديه استعمالاً للأداة الاستفهامية (كيف) في موضعين، هما:

- «فنحن لا نقيم في النسب ما فوق عدنان، ولا نجد لأولية العرب المعروفين شعرا، فكيف بعاد وثمود؟»^(٢).

- «ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا، فكيف بما علي عهد عاد وثمود مع تداعيه ووهيه؟»^(٣)، واستعماله الأداة (كيف) في الموضعين للاستبعاد واستحالة الحدوث؛ فهو يذكرها بعد كلام يسبقها، ليقول بعده: فكيف بعاد وثمود؟

(ج) الشرط: وقد ورد الشرط في شاهدٍ وحيدٍ هو قول ابن سلام: «فلو كان الشعر مثل ما وضع لابن إسحاق، ومثل ما روى الصُّحفيون، ما كانت إليه حاجة، ولا فيه دليلٌ على علم»^(٤)، وأداة الشرط هنا "لو"، وهي كما يقول النحويون حرف امتناعٍ لامتناع، فامتنع هنا جواب الشرط لامتناع فعله.

(د) القصر: جاء القصر في قوله: «وإنما كان معد بإزاء موسى بن عمران عليه السلام، أو قبله قليلا، وبين موسى وعاد وثمود، الدهر الطويل والأمد البعيد»^(٥)، و"إنما" تجعل الجملة أشبه بجملتين إحداهما مثبتة والأخرى منفية، وهما هنا: كان معد بإزاء موسى، ولم يكن معد بعيداً عن عصر موسى، وهذا مما يجعل الكلام ذا طابع حجاجي، وغياب "إنما" يجعله مجرد الإبلاغ، وهنا تكتفي اللغة بوظيفتها الإعلامية ولا تتعداها إلى الحجاجية^(٦).

ثالثاً: السلم الحجاجي:

من مظاهر قوة الحجاج وجود تسلسلٍ معينٍ للحجج بحسب ما تقتضيه العملية الحجاجية، وهذا ما يعرف بنظام السلم الحجاجي، ويتسم هذا السلم بأن كل قولٍ يرد ضمنه في درجةٍ ما من السلم؛ يكون القول الذي يعلوه دليلاً أقوى منه فيما يتصل بالنتيجة الحجاجية المتوخاة^(٧)، وتنطلق نظرية السلم الحجاجي

(١) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ٨.

(٢) السابق، ج ١، ص ١١.

(٣) انظر طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ١١.

(٤) السابق، ج ١، ص ١١.

(٥) السابق، ج ١، ص ١١.

(٦) انظر العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د. عز الدين الناجح، ص ٥٧.

(٧) انظر آليات الحجاج في خطب الحجاج: دراسة تداولية، محمد شكيمة، ص ٦١.

الحجاجي عند ديكرو وأنسكومير من إقرار التلازم في عمل المحاجة بين القول الحجة ونتيجته^(١)، والسلم الحجاجي يجسد الآليات شبه المنطقية من خلال أدواته وآلياته اللغوية، ويختار المرسل هذه الحجة أو تلك بالنسبة إلى نتيجة محددة، لذلك فالحكم على الحجة هنا بالقوة أو الضعف يكون انطلاقاً من طابع التدرج فيها^(٢)، وتقوم البنية الشكلية للحجاج «على تعالق النتائج والمقدمات، وتسلسل القرائن ودقة ترابطها، بحيث تكون الأولى مؤدية إلى الثانية، واللاحقة مبررة للسابقة»^(٣).

وكانت النصوص القرآنية أقوى حجج ابن سلام، وذلك لسלטتها التي تعلو سلطة خطابه، وجاء بعدها في القوة نص الحديث الشريف، ثم كلام علماء اللغة وشعر العرب، ثم كلام ابن سلام نفسه، وكل ما حشده ابن سلام من حجج يقود إلى النتيجة التي يرمي إلى تأكيدها، وهي أن هذا الشعر باطل النسبة لتلك الأقوام.

وللسلم الحجاجي ثلاثة قوانين، هي:

١ - **قانون الخفض:** ويعني هذا القانون أنه «إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم؛ فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها»^(٤).

٢ - **قانون القلب:** ويعني أنه «إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول معين؛ فإن نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التدليل على نقيض المدلول»^(٥)، أي: «أن السلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الأقوال الإثباتية»^(٦).

٣ - **قانون النفي (تبديل السلم):** ويقضي «أنه إذا كان القول دليلاً على مدلول معين؛ فإن نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله»^(٧).

وهناك آليات لغوية تدعم التراتبية والسلمية الحجاجية، وأبرز ما جاء منها في نص ابن سلام:

١. **الصرف:** إن السلمية كامنة في اللغة بجميع مستوياتها، وتمتد لتشمل النظام الصرفي، حيث تتضمن اللغة نظام الزيادة في المعجم وطريقة تكوّن المفردة عن طريق الزيادة إليها^(٨)؛ مما يجعل بعض الكلمات أقوى من بعضها الآخر في توجيهها للحجاج، ومما تضمنه نص ابن سلام مما له علاقة بالجوانب الصرفية ما يلي:

(١) انظر نظرية الحجاج اللغوي عند أوزفالد ديكرو وأنسكومير، جايلى عمر، ص ٢٠٠.

(٢) انظر أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف د. حمادي صمود، ص ٣٧٠.

(٣) الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، أمينة الدهري، ص ٨٠، ٩.

(٤) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. طه عبدالرحمن، ص ٢٧٧.

(٥) السابق، ص ٢٧٨.

(٦) الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف د. حافظ إسماعيلي علوي، مبحث بعنوان: الحجاج في اللغة، د. أبوبكر العزاوي، ص ٦٢.

(٧) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. طه عبدالرحمن، ص ٢٧٨.

(٨) انظر العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د. عزالدين الناجح، ص ١٢٥.

- اسم الفاعل: وهو «من نماذج الوصف التي يحتاج المخاطب بها ليسوع لنفسه إصدار الحكم الذي يريد أن تبني عليه النتيجة التي يرومها»^(١)، ومن استعمال ابن سلام له وصفه بيت عباس بن مرداس بأنه "مُريب"^(٢)، أي مثير للشك، كما استعمل اسم الفاعل في وصف كلام ابن إسحاق بأنه "واهن"^(٣)، وهو طعنٌ بالضعف، كما ورد اسم الفاعل في نفيه أن يكون أحدُ روى بيتًا واحدًا من ذلك الشعر فيقول: «ولا راويةٌ للشعر»^(٤).

- اسم المفعول: أجد موضعين متوالين لاسم المفعول في رد ابن سلام، وذلك حينما يقول: «وليس بشعر إنما هو كلام مؤلف معقود بقواف»^(٥)، والصيغتان تشيران إلى جانب التكلف والصنعة المستكرهة في ذلك الشعر، فهو "مؤلف" و"معقودٌ بقواف"، وهذا طعنٌ في فنية هذا الشعر -على افتراض وروده عنهم، كما أجد في صيغتي المفعول إعرافًا عن ذكر الفاعل، وكأنما كان هذا الشعر مجالاً لعبثٍ من أشخاصٍ غير معلومين للمتلقي.

- أفعال التفضيل: وهي من الصيغ الصرفية التي يمكن أن يستثمرها المحاجج في الإثباتات؛ من أجل ترتيب الحجج وتوجيهها في سياق الإقناع^(٦).

وفي نص ابن سلام ثلاثة مواضع لها، وهي قوله:

- «كان أكثر علمه بالمغازي والسير وغير ذلك - فقبل الناس عنه الأشعار»^(٧)، والتفضيل هنا دليل على أن العلم بالشعر لم يكن مما يجيده ابن إسحاق، ومن هنا يضعف موقفه وهو يورد الأشعار في سيرته.

- «أول من تكلم بالعربية، ونسى لسان أبيه، إسماعيل بن إبراهيم صلوات الله عليهما»^(٨)، والتفضيل هنا يحسم أي جدلٍ قد يرد حول وجود عربٍ قدماء قبل عصر إسماعيل قد يكون لهم شعر.

- «فما فوق عدنان أسماء لم تؤخذ إلا عن الكتب، والله أعلم بما»^(٩)، والتفضيل المتعلق بعلم الله تعالى يشير لجهل كثير من النسابين والمؤرخين بمرحلة ما قبل عدنان، وبالتالي يشكك فيما يأتي من تلك الحقبة.

(١) الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف د. حافظ إسماعيلي علوي، مبحث بعنوان: آليات الحجاج وأدواته، عبدالهادي الشهري، ص ٨٩.

(٢) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ١١ .

(٣) السابق، ج ١، ص ١١ .

(٤) السابق، ج ١، ص ١١ .

(٥) السابق، ج ١، ص ٨ .

(٦) انظر الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف د. حافظ إسماعيلي علوي، مبحث بعنوان: آليات الحجاج وأدواته، عبدالهادي الشهري، ص ١١٥ .

(٧) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ٨ .

(٨) السابق، ج ١، ص ٩ .

(٩) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ١١ .

- صيغ المبالغة: وهي تسهم في بناء السلم الحجاجي، إذ تفضّل غيرها من الأوصاف كاسم الفاعل، كما تعبر عن درجة الحجة التي يريد المحاجج أن يعبر بها^(١).
وقد ورد في حجاج ابن سلام بعض صيغ المبالغة، كقوله:
«ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود، فكتب لهم أشعارًا كثيرة»^(٢)، وصيغة "كثير" هنا توحى بعدم دقة ابن إسحاق وعدم تحريه في إيراده تلك الأشعار، فهي قد بلغت حدًا من الكثرة.
- «وبين موسى وعاد وثمود، الدهر الطويل والأمد البعيد»^(٣)، صيغتا المبالغة هنا "طويل" و"بعيد" فيهما إشارة إلى بعد عهد تلك الأقوام البائدة عن العرب ولسانهم العربي، وهي حجة عقلية تاريخية.
- «فنحن لا نقيم في النسب ما فوق عدنان، ولا نجد لأولية العرب المعروفين شعراً، فكيف بعاد وثمود؟ فهذا الكلام الواهن الخبيث»^(٤)، وكلمة "الخبيث" هنا تحمل موقف ابن سلام الحجاجي الراض لكل تلك الأشعار المنسوبة لأولئك الأقوام.

٢. درجات التوكيد: يذكر البلاغيون تدرج استعمال المتكلم للتوكيد بحسب مستويات الخبر، وهي الابتدائي، ثم الطلبي، ثم الإنكاري، وجاء خطاب ابن سلام في مجمله من الخبر الابتدائي، خاليًا من المؤكّدات، وكأنما يرى أن كلامه مقنع فلا يحتاج لمؤكّدات، أشبه بالمسلّمات التي لا يتردد أحد في قبولها ويتفق عليها الجميع، ومن هنا جاء خطابه مستغنياً عن التأكيد بأنواعه، وكان خطابه على هذا النمط، باستثناء تأكيد جاء ضمن آية كريمة من استشهاده، هي قوله تعالى: ﴿وَتَمُودًا فَمَا أَبْقَى﴾ [النجم: ٥١].

أما الآيات السلمية الحجاجية غير اللغوية فقد ورد منها في نص ابن سلام:

١. الاستدلال: وهو من آيات السلام الحجاجية غير اللغوية^٥، وابن سلام يستدل على عدم ثبوت الشعر الوارد في سيرة ابن إسحاق بما ذكر في الآيات الكريمة من إهلاك سائر الأقوام البائدة منذ آلاف من السنين، ويذكر قوله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الأنعام: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿وَتَمُودًا فَمَا أَبْقَى﴾ [النجم: ٥١]، وقوله تعالى في عاد: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٨]، فإذا كانت هذه الأقوام قد بادت فالشعر المنسوب إليها باطلٌ إذًا، كما يستدل بالأثر الذي يرفعه بعضهم: «أول من تكلم بالعربية ونسى لسان أبيه إسماعيل بن إبراهيم صلوات الله عليهما»^(٦)، وهذه كلها استدلالات تستند إلى الدليل النقلي،

(١) انظر الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف د. حافظ إسماعيلي علوي، مبحث بعنوان: آليات الحجاج وأدواته، عبدالهادي الشهري، ص ١١٩

(٢) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ٨.

(٣) السابق، ج ١، ص ١١.

(٤) السابق، ج ١، ص ١١.

(٥) انظر الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص ٢٨.

(٦) انظر آليات السلام الحجاجية غير اللغوية في القرآن الكريم، فايزة بوسلاح، ص ٨٠.

(٧) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ٩.

وفيها حجة كافية لإبطال نسبة الشعر إلى عاد وثمود، ويورد استدلالاتٍ أخرى بالاستناد إلى الدليل العقلي المنطقي، منها:

- أن معدًا كان بإزاء موسى عليه السلام، أو قبله قليلا، وبين موسى وعاد وثمود، دهر طويل وأمد بعيد.

- أنه لا يُعرف في النسب ما فوق عدنان، وليس لأوائل العرب المعروفين شعر، فكيف بعاد وثمود؟
- أن لسان حمير وأقاصي اليمن ليس كلسان العرب في أيامه، فكيف لو قورن بلسان عاد وثمود إن صحَّ أن لسانهم عربي؟

٢. حجة السلطة (حجة الدليل): السلطة قد تكون سلطةً خاصة يستمدها المتكلم من ذاته، وقد تكون سلطة خارجية يستدعيها المتكلم في خطابه، ويكون الرأي حينها مقبولاً لدى المتلقي؛ لأن سلطةً يشتركان في الإذعان لها تدعم هذا الرأي^(١)، وتكون حينها أدلة أو شواهد من أقوال الغير مثل النقل والتضمين والاقْتباس، وتسهم هذه الآلية في رفع المرسل إلى درجة أعلى، وبالتالي منحها قوة سلطة الخطاب الذي يتوارى المرسل وراءه^(٢)، ويدخل ذكر الدليل ضمن خصائص الخطاب الحجاجي الفلسفي، ويكون هذا الذكر على طريقتين: غير مباشرة تكون بالتقاطع مع نصوص سابقة، ومباشرة تكون بالنقل والتضمين والحكاية والشرح^(٣).



(١) انظر الحجاج في التواصل، فيليب بروتون، ص ٨١، ٨٢.

(٢) انظر استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، عبدالمهدي الشهري، ص ٥٣٧.

(٣) انظر آليات تشكل الخطاب الحجاجي بين نظرية البيان ونظرية البرهان، أ.هاجر مدقن، ص ١٩٢.

المبحث الثالث

التقنيات الحجاجية البلاغية للخطاب

تدخل الآليات البلاغية ضمن آليات الحجاج لأن البلاغة تعتمد الاستمالة والتأثير بالصورة البيانية والأساليب الجمالية، حيث يتأتى إقناع المتلقي باستمالة تفكيره ومشاعره ليتقبل قضية ما^(١)، وقد كان لبرلمان وتيتيكا جهدهما الكبير في تأسيس حقل الحجاج، ولا سيما مدرسة الحجاج البلاغية، من خلال كتابهما (مصنف الحجاج: البلاغة الجديدة) الذي خرجا به عام ١٩٥٨م، إذ كان محاولة لتحديد النظرية الحجاجية الأرسطية، حيث ارتبطت البلاغة في زمنهما بوظيفة التحسين مبتعدةً عن وظيفتها الحجاجية، فكان أن أظهرها البلاغة في ثوب جديد فيه بعث للحجاج البلاغي واستحضار للأصل الأرسطي، لكن بإخراج الحجاج من دائرة الخطابة والجدل^(٢).

ومع أن الحجاج في نظر برلمان له علاقة بالبلاغة القديمة لكونهما يرتكزان على آليات وإجراءات خطابية معينة هدفها التأثير، وينطلقان من مجالين مشتركين هما الخطابة والجدل؛ فإن برلمان لم يقف عند هذا الحد في الاشتراك والمشابهة، بل جدد فجاء بتصوير يرتكز على تقنيات خطابية، تتمثل في مجموعة من البنى الذهنية الاستدلالية والمكونات الحجاجية، والعناصر الإثباتية المرتبة بطريقة معينة، بحيث تثير ذهن المتلقي وتدفعه إلى الإذعان والتسليم^(٣)، وتأتي الإجراءات البلاغية كتيقن للقيمة البرهانية للخطاب وتمنح منتجه التعبير الأفضل، ويمكن القول إن وراء كل حجاج بلاغة، ووراء كل بلاغة حجاج؛ ما دام هناك استمالة قصدتها الإقناع^(٤).

وأبرز العناصر المتممة للمدرسة البلاغية في الحجاج مما تضمنه نص ابن سلام ما يأتي:

أولاً: الحقائق والوقائع:

الوقائع تمثل ما هو مشترك بين عدة أشخاص أو بين الناس، وهي لا تكون عرضة للدحض أو الشك، وتشكل نقطة انطلاق للحجاج، أما الحقائق فهي أنظمة أكثر تعقيداً، وتقوم على الربط بين الوقائع، ومدارها على نظريات علمية أو مفاهيم فلسفية أو دينية، ويعتمد كل ما سبق على الحس المشترك لمجموعة من الناس^(٥)، وقد حشد ابن سلام مجموعة من الحقائق والوقائع التي شكلت مقدمات لحججه، منها ما

(١) انظر الحجاج في النص القرآني "سورة الأنبياء أمودجاً"، إيمان درنوبي، ص ٧٧.

(٢) انظر الحجاج في البلاغة من خلال كتاب "مصنف الحجاج" لبرلمان وتيتيكا، كمال الزماني، ص ١١٥، ١١٦، وانظر كذلك أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف د. حمادي صمود، ص ٢٩٨.

(٣) انظر تقنيات الحجاج في البلاغة الجديدة عند شايم برلمان، شعبان أمقران، ص ٢٢٤.

(٤) انظر الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه دراسة تطبيقية في كتاب المساكين للرافعي، هاجر مدقن، ص ٤٢.

(٥) انظر أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف د. حمادي صمود، من بحث بعنوان الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج- الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكا، د. عبدالله صولة، ص ٢٠٨، ٣٠٩.

هو نصوص قرآنية، ومنها ما هو حديث شريف، ولا شك أن الناس يسلّمون بالحجة أمام هذه النصوص الكريمة إيماناً بمكانتها في قلوبهم وأنها حقائق ومسلمات لا تقبل النقاش والجدل، كما ذكر ابن سلام بعض الحقائق المتصلة بتاريخ اللغة والأنساب وغيرها مما عرضت له سابقاً، وكل أولئك مما مهّد لابن سلام بناء حجاج مقنع للمتلقي.

ثانياً: الصفة (النعته):

استعمال الصفات من مقومات الحجاج بوصفها مفضيةً إلى التصنيف^(١)، ووردت الصفات في خطاب ابن سلام، كقوله: «فكتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط...»، ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود، فكتب لهم أشعاراً كثيرة، وليس بشعر إنما هو كلام مؤلف معقود بقوافٍ^(٢)، وفيما سبق عدد من النعوت؛ فهو يصف أولاً هؤلاء الرجال بأنهم "الذين لم يقولوا شعراً قط"، وفي هذا الوصف إبطالاً لنقل ابن إسحاق، ثم يصف الأشعار التي ذكرها لتلك الأقسام بأنها "كثيرة"، وهذا ردٌّ آخر يبطل ذلك الشعر؛ فإنه إذا كان الشعر المنسوب لهم "كثيراً" فهذا دليل آخر يرحح أنه موضوع، وسيختلف الحال عما لو كان قليلاً مثلاً، ثم يبطل هذا الشعر من ناحيةٍ ثالثة؛ فيصفه بنعتين يتضمنان أنه مجرد تأليف عُقدت قوافيه، نافيًا عنه أن يكون شعراً، وكأنما يشير إلى أنه من صنع بعض العابثين المتكلفين، كما يصف تلك العربية بأنها عربية "أخرى" غير العربية المعروفة في زمنه، وهو اختلاف يقتضي بطلان ذلك الشعر لوروده بالعربية المعروفة في زمنه، كما يصف المدة بين زمن موسى وزمن عاد وثمود بأنها «الدهر الطويل والأمد البعيد»^(٣)، وهذا ردٌّ منطقي كذلك يشبهه في منطقيته رده السابق المتعلق باختلاف اللغة، ويقول جامعاً بين صفتين دالتين: «فهذا الكلام الواهن الخبيث»^(٤)، وهو حكمٌ يطلقه على ما رواه ابن إسحاق من شعر الأقسام البائدة، فهو يرى بأنه ضعيف، وأنه مع ضعفه خبيث، ثم يبالغ في وصف ندرة هذا الشعر فيقول بأنه لم يرد فيه حتى البيت الواحد: «ولم يرو قط عربيٌّ منها بيتاً واحداً»^(٥).

ثالثاً: التكرار:

التكرار من طرق عرض الخطاب عرضاً حجاجياً، إذ يبرز شدة حضور الفكرة المقصود إيصالها والتأثير بها في المتلقي^(٦)، وقد كرر ابن سلام بعض الأفكار من باب التأكيد عليها، وهي:

(١) انظر: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص ٣١٦.

(٢) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ٨.

(٣) السابق، ج ١، ص ١١.

(٤) السابق، ج ١، ص ١١.

(٥) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ١١.

(٦) انظر: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف د.حمادي صمود، من بحثٍ بعنوان الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج- الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكا، د.عبدالله صولة، ص ٣١٦.

- فكرة إهلاك عادٍ وثمود ، وكان لهذه الفكرة حضورها من خلال الآيات الكريمة التي أوردتها.
- مقولة: «أول من تكلم بالعربية ونسي لسان أبيه إسماعيل بن إبراهيم صلوات الله عليهما»^(١).
- فكرة أنه لم يجاوز أبناء نزار في أنسابهم وأشعارهم عدنان بل اقتصروا على معد، كررها حينما قال مؤكداً إياها بصياغة أخرى: «فنحن لا نقيم في النسب ما فوق عدنان»^(٢).
- فكرة أن ابن إسحاق كتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط، وأشعار النساء فضلاً عن الرجال، ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود فكتب لهم أشعاراً كثيرة ، كررها بمعناها في آخر نصه فقال: «ولا نجد لأولية العرب المعروفين شعراً، فكيف بعاد وثمود؟»^(٣).
- فكرة في قوله: «ولكن العربية التي عنى محمد بن علي، اللسان الذي نزل به القرآن، وما تكلمت به العرب على عهد النبي ﷺ، وتلك عربية أخرى غير كلامنا هذا»^(٤)، ذكر بعدها قول أبي عمرو بن العلاء: «ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا»^(٥).

رابعاً: تقسيم الكل إلى أجزاء:

وهذه الحجة من الحجج التي تتضمنها بلاغة بيرلمان، وذلك أن يقسم المتكلم «الكل إلى أجزائه المكونة له، كي يتسنى للمحتاج توظيف تلك الأجزاء وتحميلها الشحنة الإقناعية التي كانت لها مجتمعة»^(٦)، ومن الغايات هنا التأكيد على الشيء موضوع التقسيم من خلال التصريح بأجزائه^(٧)، وهذه نوعٌ من إثبات حضور الكل من خلال إثبات أجزائه^(٨)، وقد أورد ابن سلام ردّه مجملاً في قوله: «وليس بشعر إنما هو كلام مؤلف معقود بقواف»^(٩)، ثم فصل عبارته "وليس بشعر" من خلال مجموع حججه؛ فذكر أولاً الحجج النقلية من القرآن الكريم، ثم الحجج العقلية التي تتصل باختلاف اللسان وتاريخ اللغة والأنساب وانقطاع أولئك الأقسام.

خامساً: الاستعارة والمجاز المرسل:

أطلق بيرلمان على الاستعارة تمثيلاً مكثفاً، وترتبط قيمتها الحجاجية عنده بالتكثيف من خلال حذف أحد عناصر التشبيه، مما يحدث اندماجاً سماه الانصهار، علاوةً على ارتباط الاستعارة بالتراث الثقافي، مما

(١) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ٩.

(٢) السابق، ج ١، ص ١١.

(٣) السابق، ج ١، ص ١١.

(٤) السابق، ج ١، ص ١٠.

(٥) السابق، ج ١، ص ١١.

(٦) الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، د.محمد سالم الطلبة، ص ٤٩٤.

(٧) انظر أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف د.حمادي صمود، ص ٣٣١، وانظر كذلك في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، أ.د.عبدالله صولة، ص ٤٨.

(٨) انظر تقنيات الحجاج في البلاغة الجديدة عند شايم بيرلمان، شعبان أمقران، ص ٢٢٧.

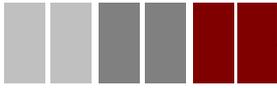
(٩) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ٨.

يعطيها قوةً حججياً^(١)، والحجة الناجمة عن الاستعارة تظهر فعاليتها الحججية من خلال تمثيلها درجة أعلى في الإقناع من درجة المعنى الحقيقي الذي جاءت بدلاً عنه، وبالإمكان أن تمثل ترقياً في درجات السلم الحججياً^(٢)، ويلجأ المتكلم للاستعارة والتصوير إذا رأى ذلك أبلغ من الحقيقة وأقرب للتأثير، وفعاليتها ترتبط بارتكازها على المستعار منه، الذي يرتبط غالباً بنسق من القيم العليا، فيكون بمنزلة الشاهد الأمثل والدليل الأفضل، وتكون الاستعارة هنا أقوى من الحقيقة في تحريك همة المتلقي إلى الاقتناع بها^(٣)، وتكتسب الاستعارة تداوليتها وتأثيرها من خلال انزياحها عن المستوى المؤلف للخطاب^(٤)، و«للاستعارة بوصفها انزياحاً وجهان: بلاغي وتداولي، والسياق الذي سبقت الإشارة إليه، هو الذي يمنح الاستعارة تداوليتها من خلال التأثير الذي تحدثه في المتلقي وصدورها عن موقف الملقى وموقعه ووضع الاجتماعى وانتمائه الأيديولوجي»^(٥)، وأجد لدى ابن سلام ثلاثة مواضع يشبه فيها الشعر بالشيء المحمول، وهذه المواضع هي:

- «وكان ممن أفسد الشعر وهجّنه وحمل كل غثاءٍ منه محمد بن إسحاق بن يسار»^(٦)، وهنا كذلك تشبيه للشعر بالشيء المحسوس الذي يدركه الفساد، والمحسوس أقرب للتصوّر في ذهن المتلقي.
- «وكان يعتذر منها ويقول: لا علم لي بالشعر، أتينا به فأحمله»^(٧).
- «أفلا يرجع إلى نفسه فيقول: من حمل هذا الشعر؟ ومن أداه منذ آلاف من السنين»^(٨)، وأجد في معنى الأداء هنا ما يجعل الشعر شبيهاً بالأمانة التي يؤديها الرجل إلى غيره، وفي هذا تأكيد على مسؤولية الرواية.

وأجد مواضع أخرى يتكرر فيهما مجازٌ مرسلٌ علاقته الآلية؛ تدور كلها حول كلمة اللسان التي يراد بها اللغة، وكأنما يعيد ابن سلام المتلقي إلى تصوّر اللسان الذي كانت تلك الأقوام تتخاطب به، وأنه مختلفٌ تماماً عن اللسان العربي الذي تكلم به إسماعيل والعرب بعده، ولا سيما اللسان الذي نزل به القرآن، وذلك إذ يقول:

- (١) انظر الحجاج في البلاغة من خلال كتاب "مصنف الحجاج" لبيروان وتيتيكا، كمال الزماني، ص ١٣٢.
- (٢) انظر الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف د. حافظ إسماعيلي علوي، مبحث بعنوان: البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة (أو الحجاج) د. عبدالله صولة، ص ٤٤، ٤٥.
- (٣) انظر اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. طه عبد الرحمن، ص ٣١٢.
- (٤) انظر الحجاج في النص القرآني "سورة الأنبياء أنموذجاً"، إيمان درنوبي، ص ٧٨.
- (٥) انظر الخطاب الحججى أنواعه وخصائصه دراسة تطبيقية في كتاب المساكين للرافعي، هاجر مدقن، ص ٥٤.
- (٦) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ٧، ٨.
- (٧) السابق، ج ١، ص ٨.
- (٨) السابق، ج ١، ص ٨.



- «أول من تكلم بالعربية ونسى لسان أبيه إسماعيل بن إبراهيم صلوات الله عليهما»^(١).
- «ولكن العربية التي عنى محمد بن علي، اللسان الذي نزل به القرآن»^(٢).
- «ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا، فكيف بما علي عهد عاد وثمود مع تداعيه ووهيه؟»^(٣).
- وهنا تصويرٌ آخر للشعر بالشيء المحسوس الذي يتداعى ويضعف.



(١) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ج ١، ص ٩ .

(٢) السابق، ج ١، ص ١٠ .

(٣) السابق، ج ١، ص ١١ .

خاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه ، أما بعد، فقد كان هذا البحث مقارنةً حجاجةً لرد ابن سلام على ابن إسحاق صاحب السيرة -رحم الله الجميع-، وهو ردُّ اتسم بالعديد من الملامح الحجاجية برغم قصره النسبي .

النتائج:

- توصلتُ من خلال هذا البحث إلى عدد من النتائج، هي:
- ثراء خطاب ابن سلام بمرجعياته العلمية والثقافية؛ مما يمكنه من أن يكون نموذجًا تتمثل من خلاله نظرية التكامل المعرفي عند الناقد العربي القديم.
 - تمكّن ابن سلام من الردود الحجاجية؛ حيث حشد مجموعةً من الردود العقلية والنقلية.
 - تنوع الأغراض والمقصدات في خطابه.
 - التزامه في خطابه بضوابط التداول الحجاجي .
 - استعماله الروابط ذات الأثر الحجاجي.
 - توظيفه العوامل الحجاجية، وكان أبرزها النفي والاستفهام والشرط والقصر.
 - توظيفه الآليات اللغوية المتصلة بالسلمية الحجاجية، وكان أبرزها استثمار النظام الصرفي للغة من خلال توظيف عددٍ من الصيغ الصرفية، إضافةً إلى استثمار الآليات غير اللغوية كالاستدلال وحجة السلطة.
 - استثماره التقنيات البلاغية ذات الأثر الحجاجي، كذكر الحقائق والوقائع، وإيراد الصفات واستثمار التكرار، وتقسيم الكل إلى أجزاء، مع استعمال الاستعارة والمجاز المرسل.

التوصيات:

- خرجتُ في ختام هذا البحث ببعض المقترحات والتوصيات التي أرجو أن يفيد منها الدارسون وتفتح لهم آفاقًا في البحث ، وهي:
- دراسة الملامح الحجاجية للخطاب النقدي لدى هذا الناقد أو غيره من النقاد، واكتشاف ما يتضمنه كل خطاب من تقنيات وأدوات وآليات .
 - دراسة نظرية التكامل المعرفي عند ابن سلام ، ولا سيما في تقاطعه مع منهج المحدثين في فكرة الطبقات المستوحاة من علم الحديث ، وهي نظرية يمكن دراستها لدى نقاد آخرين كذلك.
 - دراسة مرجعيات الخطاب النقدي عند بعض النقاد القدماء ، خاصةً مع ما امتازوا به من تنوع في معارفهم وثقافتهم وعلومهم.

- دراسة التوظيف الحجاجي للنص الديني (القرآن الكريم والحديث الشريف) لدى الناقد العربي القديم.

- تقويم الدراسات الحجاجية العربية، إذ يمكن أن تنهض دراسة في نقد النقد على هذا الكم الكبير من الدراسات.

- تقويم الدراسات الحجاجية المتصلة بالقرآن الكريم، حيث تلفت النظر كثرتها؛ مما يجعلها مادة مناسبة للدراسة والتقويم.

أسأل الله التوفيق والسداد والإفادة لي ولكل من يطلع على هذا البحث ، والحمد لله أولاً وآخراً.



ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
- طبقات فحول الشعراء ، الجمحي ، محمد بن سلام ، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر ، جدة ، د.ط ، دار المدني ، د.ت ، ج ١ .
- استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، الشهري ، عبدالهادي ، ط ١ ، بيروت ، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٤م .
- الإقناع في قصة إبراهيم عليه السلام -مقارنة تداولية- ، بوصلاح ،فايزة ، رسالة ماجستير، الجزائر، كلية اللغات والآداب والفنون، جامعة وهران، ٢٠٠٩-٢٠١٠م .
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، عبدالرحمن ، د.طه ، ط ١ ، الدار البيضاء-بيروت ، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م .
- الإيضاح في علوم البلاغة ، القزويني، محمد الخطيب، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، ط ١ ، بيروت، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٢م .
- آليات الحجاج في خطب الحجاج: دراسة تداولية ، شكيمة، محمد ، رسالة ماجستير، الجزائر، كلية الآداب واللغات ،جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي ، ١٤٣٦-١٤٣٧هـ / ٢٠١٥-٢٠١٦م .
- آليات السلام الحجاجية غير اللغوية في القرآن الكريم، بوسلاح ،فايزة، مجلة الحوار المتوسطي - جامعة جيلالي اليابس سيدي بلعباس، الجزائر، المجلد ١١ ، العدد ٢٥ ، سبتمبر ٢٠٢٠م، ص (٧٧-٩٣) .
- آليات تشكل الخطاب الحجاجي بين نظرية البيان ونظرية البرهان، مدقن، هاجر، الأثر (مجلة الآداب واللغات) - جامعة قاصدي مرباح، ورقلة -الجزائر، العدد الخامس، مارس ٢٠٠٦م، ص(١٩٠-١٩٩) .
- أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، إشراف صمود، د.حمادي، د.ط، منوبة - تونس، كلية الآداب، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، سلسلة آداب، مجلد XXXIX ، د.ت .
- بلاغة الخطاب وعلم النص، فضل، د.صلاح، د.ط، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، أغسطس ١٩٩٢م .
- تقنيات الحجاج في البلاغة الجديدة عند شاييم بيرلمان، أمقران، شعبان، مجلة التعليمية - جامعة جيلالي اليابس سيدي بلعباس، الجزائر، المجلد ٥ ، العدد ٧٥ ، سبتمبر ٢٠١٨م، ص(٢٢٣-٢٣٦) .
- الحجاج بين النظرية والأسلوب ، عن كتاب نحو المعنى والمبنى ، شارودو ، باتريك ، ترجمة د.أحمد الوديني، ط ١ ، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٩م .
- الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، الطلبة، د.محمد سالم، ط ١ ، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، يونيو ٢٠٠٨م .

- الحجاج في البلاغة من خلال كتاب "مصنف الحجاج" لبيрман وتيتيكا، الزماني، كمال، مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، المركز الديمقراطي العربي، برلين-ألمانيا، العدد الحادي عشر، يناير ٢٠٢٠م، ص(١١٤-١٤٣).
- الحجاج في التواصل، بروطون، فيليب، ترجمة محمد مشبال وعبدالواحد التهامي العلمي، ط١، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٢م.
- الحجاج في النص القرآني "سورة الأنبياء أمودجًا"، درنوبي، إيمان، رسالة ماجستير، الجزائر، كلية الآداب واللغات، جامعة الحاج لخضر، ١٤٣٣-١٤٣٤هـ / ٢٠١٢-٢٠١٣م.
- الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف علوي، د.حافظ إسماعيلي، ط١، إربد - الأردن، عالم الكتب الحديث، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
- الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، الدهري، أمينة، ط١، الدار البيضاء، دار المدارس، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.
- الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه دراسة تطبيقية في كتاب المساكين للرافعي، مدقن، هاجر، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، الجزائر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ورقلة، ٢٠٠٣ / ٢٠٠٢م.
- صحيح البخاري، الإمام البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، شرح وتعليق د. مصطفى ديب البغا، ط١، د.م، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، ج ٤.
- طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري، المجالي، د.جهاد، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- العوامل الحجاجية في اللغة العربية، الناجح، د.عز الدين، ط١، صفاقس-تونس، مكتبة علاء الدين، ٢٠١١م.
- في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، صولة، أ.د.عبدالله، ط١، تونس، مسكيلياي للنشر والتوزيع، ٢٠١١م.
- اللغة والحجاج، العزاوي، د.أبوبكر، ط١، الدار البيضاء، الأحمديّة-العمدة في الطبع، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم، محمد بن عبدالله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ج ٢.
- مفهوم الطبقة عند ابن سلام الأولى من شعراء الجاهلية أمودجًا - دراسة فنية موازنة -، سوامية، سمير، رسالة ماجستير، الجزائر، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري، ٢٠٠٨ - ٢٠٠٩م.
- نظرية الحجاج اللغوي عند أوزفالد ديكر وأنسكومبر، عمر، جايلي، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب - جامعة المسيلة، الجزائر، العدد الثالث، ٢٠١٨م، ص(١٩٤-٢٠٣).



Bibliography

- Poet laureates classes, Al-Jamahi, Muhammad bin Salam, read and explained by Mahmoud Muhammad Shaker, Jeddah, d.T., Dar Al-Madani, d.T, part 1.
- The Holy Quran .
- Discourse Strategies- pragmatic linguistic approach. Al-Shehri, Abd al-Hadi, 1st edition, Beirut, Dar Alkitab Aljadid (United New Book House), 2004 AD.
- Persuasion of Abraham story , peace be upon him - a pragmatic approach -, Bou Salah, Fayza, Master's Thesis, Algeria, Faculty of Languages, Literature and Arts, Oran University, 2009-2010.
- Alisan, Almizan or Altakawthur Al aqli (Tongue and Balance or Mental Growth), Abdul Rahman, Dr. Taha, 1st Edition, Casablanca - Beirut, Arab Cultural Center, 1998 AD.
- Clarification in Rhetoric, Al-Qazwini, Muhammad Al-Khatib, footnoes by Ibrahim Shams Al-Din, 1st Edition, Beirut, Muhammad Ali Beydoun Publications, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1424 AH - 2002 AD
- Alhajaj mechanisms in the sermons of pilgrims: a pragmatic study, Shakima, Muhammad, Master's thesis, Algeria, Faculty of Arts and Languages, *Hamma Lakhdar Eloued University*, 1436-1437 AH / 2015-2016 AD.
- non-linguistic argumentative Mechanisms in the Holy Qur'an, Bousila, Fayza, Journal of Mediterranean Dialogue - University of Jilali El Yabes, Sidi Bel Abbes, Algeria, Volume 11, Issue 2, September 2020, pp. (77-93).
- Argumentative Discourse Formation Mechanisms between Statement Theory and Proof Theory, Madaqin, Hajar, Al-Athar (Journal of Literatures and Languages) - Kasdi Merbah University, Ouargla - Algeria, No. 5, March 2006 AD, pp. (190-199).
- The most important theories of Argumentation in Western traditions from Aristotle till today , supervised by Samoud, Dr. Hammadi, d.T, Manouba - Tunisia, Faculty of Arts, University of Arts, Arts and Humanities, Literature Series, Volume XXXIX, d.T.
- The Rhetoric of Discourse and Text Science, Fadl, Dr. Salah, Dr. T, Kuwait, The National Council for Culture, Arts and Letters, World of Knowledge Series, August 1992.
- Argumentation Techniques in the New Rhetoric of Chaim Perelman, Amqran, Shaaban, Educational Journal - University of Djilali Al-Yabis, Sidi Bel Abbas, Algeria, Volume 5, Number 75, September 2018, pp. (223-236).
- Argumentation between Theory and Style, about meaning and construction of grammar, Charudou, Patrick, translated by Dr. Ahmed Al-Wadarni, 1st Edition, Beirut, United New Book House, 2009.
- Argumentation in Contemporary Rhetoric, Research in the Rhetoric of Contemporary Criticism, Students, Dr. Muhammad Salem, 1st Edition, Beirut, United New Book House, June 2008.
- Argumentation in rhetoric “ Musanaf Alhaja” book, by Perelman and Tetica, Al-Zamani, Kamal, Journal of Cultural, Linguistic and Artistic Studies, Arab Democratic Center, Berlin-Germany, Issue Eleven, January 2020, pp. (114-143).
- Argumentation in Communication, Proton, Philip, translated by Muhammad Michbal and Abdel-Wahid Al-Tohamy Al-Alami, 1st edition, Cairo, National Center for Translation, 2012.
- Argumentation in the Qur'anic Text “Surat Al-Anbiya as a Model”, Darnouni, Iman, Master Thesis, Algeria, Faculty of Arts and Languages, Hajj Lakhdar University, 1433-1434 AH / 2012-2013 AD.
- Argumentation concepts and fields, supervised by Alawi, Dr. Hafez Ismaili, 1, Irbid - Jordan, Modern Book World, 1431 AH-2010 AD.
- Argumentation and discourse analysis in light of New Rhetoric, Al-Dahri, Amina, 1, Casablanca, Dar Al-Madras, 1432 AH, 2011 AD.
- Argumentation discourse, types and characteristics, an applied study in Al-Masakeen Al-Rafei's book, Madaqin, Hajar, memorandum for obtaining a master's degree, Algeria, Faculty of Arts and Humanities, University of Ouargla, 2003/2002 AD.

- Sahih Al-Bukhari, Imam Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, investigation: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser, explanation and commentary by Dr. Mustafa Dib Al-Bagha, 1st floor, d.m., Dar Touq Al-Najat, 1422 AH, part 4.
- Poets classes in Literary Criticism of the Arabs until the End of the Third Century AH, Majali, Dr. Jihad, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Jeel, 1412 AH - 1992 AD.
- Argumentative Factors in the Arabic Language, Al-Najah, Dr. Ezz El-Din, 1st Edition, Sfax-Tunisia, Aladdin Library, 2011.
- Argumentation Theory: Studies and Applications, Soula, Prof. Dr. Abdullah, 1st Edition, Tunis, Meskiliani for Publishing and Distribution, 2011.
- Language and Argumentation, Al-Azzawi, Dr. Abu Bakr, 1st Edition, Casablanca, Al-Ahmadiya-Al-Omda in print, 1426 AH-2006 AD.
- Al-Mustadrak on the Two Sahihs, Al-Hakim, Muhammad bin Abdullah, investigation: Mustafa Abdel-Qader Atta, 1st edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1411 AH - 1990 AD, Volume 2.
- The concept of class according to Ibn Salam, the first class of pre-Islamic poets as a model - a balancing technical study -, Soualmiya, Samir, Master's thesis, Algeria, Faculty of Arts and Languages, Mentouri University, 2008-2009.
- Argumentation Linguistic Theory of Osvald Decroux and Anscomber, Omar, Gailey, Al-Omda Journal of Linguistics and Discourse Analysis, University of M'sila, Algeria, third issue, 2018, p. (194-203)

