

مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية

بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن
علمية دورية محكمة تصدر مرتين في السنة

موضوعات العدد

- القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام أبي الحسن السخاوي (ت: ٦٤٣هـ)، من أول الكتاب إلى نهاية سورة النور: جمعاً ودراسةً
- رواية البنات عن الأمهات في كتب الرواية
- موقف الخوارج من المرأة: دراسة نقدية
- حكم حجز المستشفى للمريض أو الجثة حتى استيفاء العوض
- تفضيل الأنثى على الذكر المساوي لها في الدرجة في الميراث: نماذج تطبيقية
- تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد، تأليف: محمد بن محمد بن محمد بن أبي اللطف الشافعي (ت: ٩٩٢هـ): دراسة وتحقيقاً
- غير الثبوت في المحيط في اللغة لإسماعيل بن عباد (ت: ٣٨٥هـ)
- النص الغائب، تمثيلات النقد الأدبي في الرواية السعودية: دراسة في نماذج مختارة
- التراث الشعبي في مسرحية أم الفأس لمصلحة عبدالله
- شعرية العتبات في كتاب عين تراقب العصفور لملاك الجهني

Journal of Shari'ah Sciences and The Arabic Language

Princess Nora Bint Abdul Rahman University
A peer-reviewed scientific periodical published twice a year

Topics of Issue

- Identification and Analysis of Non-standard Qira'at (Recitations) Cited in Imam al-Sakhawi's Tafsir: from the Beginning of the Book to the End of Surah al-Nur.
- Intergenerational transmission of Hadith from mothers to daughters in Hadith books.
- The Kharijites' Position on Women: A Critical Study.
- The Islamic Ruling on Withholding Patients or Corpses in Hospitals Until the Settlement of Medical Expenses
- Favoring a female over a male who is equal to her in degree in Inheritance: An applied jurisprudential study
- Taqir Al-Adillah wa Sh-Shawahid ala Wujub Al-Hafwah fi-l Masajid (Confirming the Obligation of Removing Shoes in Mosques: Proofs and Evidence), authored by Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Abi al-Latif al-Shafi'i (d. 992 AH).
- The Unverified in Al-Muhit Fi Al-Lughah by Ismail bin Abbad (d. 385H).
- The Missing Text, Manifestations of Literary Criticism in the Saudi Novel: A Study of Selected novels.
- Folklore in Milha Abdullah's Play Umm Al-Fa's (Mother of the Pickax)
- The poetics of thresholds in Malak Al-Jahani's book of "Ayn Turaqib Al-Asfoor"



مجلة
العلوم الشرعية واللغة العربية

جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن
علمية دورية محكمة تصدر مرتين في السنة

Journal of
Shari'ah Sciences and The Arabic Language

Princess Nora Bint Abdul Rahman University
A peer-reviewed scientific periodical published twice a year

رجب ١٤٤٦هـ / يناير ٢٠٢٥م

Year (10) Volume (10) Issue (1)

السنة [١٠] | المجلد [١٠] | العدد [١]

Rajab 1446hi/ ynayar 2025m



المراسلات

تُرسل جميع المراسلات الموجهة إلى رئيس التحرير إلى العنوان التالي: [مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن - ص. ب. ٨٤٤٢٨ الرمز البريدي: ١١٦٧١ - الرياض - المملكة العربية السعودية].

All correspondence addressed to the Editor-in-Chief should be sent to the following address: [Journal of Sharia Sciences and Arabic Language - College of Humanities and Social Sciences - Princess Nourah bint Abdulrahman University - P.O. Box. P.O. Box.84428 Postal Code:11671- Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia].

Phone:+966 1182536513+٩٦٦

هاتف: +٩٦٦ ١١٨٢٣٦٥١٣

The Journal's website:

الموقع الإلكتروني للمجلة:

<https://pnu.edu.sa/ar/Departments/ScientificSocieties/ShariahArabic/Pages/home.aspx>

Official email:

البريد الرسمي الشبكي:

vgs-jssal@pnu.edu.sa

© ٢٠٢٥ (١٤٤٦) هـ جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

جميع حقوق الطبع محفوظة. لا يسمح بإعادة طبع أي جزء من المجلة أو نسخه بأي وسيلة سواء 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.

رقم الإيداع ٣٧٦٩ / ١٤٣٧

- رقم المجلة المعياري الدولي ردمد (ورقي): ISSN P :X 726-1658

رقم المجلة المعياري الدولي ردمد (إلكتروني): ISSN E: 9009-1658

* الآراء والمعلومات الواردة في البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن رأي أصحابها، ولا تُمثّل بالضرورة رأي الجامعة أو المجلة، ويتحمل مؤلفوها المسؤولية كاملة عن صحة المعلومات والاستنتاجات، ودقتها.

* The opinions and information contained in the research published in the journal reflect the views of their authors and do not necessarily represent the opinion of the university or the journal. The authors bear full responsibility for the accuracy and precision of the information and conclusions.

التعريف بالمجلة

مجلة علمية دورية مُحَكَّمة نصف سنوية، تصدر بصورة منتظمة بنسختين ورقية وأخرى إلكترونية، عن كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، بإشراف وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي. تنشر البحوث والدراسات العلمية المتخصصة في حقول العلوم الشرعية، وعلوم اللغة العربية، ويتولى تحرير المجلة هيئة علمية مختصة مكونة من عددٍ من أساتذة جامعيين. صَدَرَ أول عدد من المجلة في شهر ربيع الأول من العام الهجري ١٤٣٧هـ الموافق يناير من عام ٢٠١٦م، واستمرّ صدور المجلة -بعد ذلك- تبعاً. ولغة النشر الرئيسية في هذه المجلة اللغة العربية، مع إمكانية النشر باللغة الإنجليزية.

الرؤية:

أن تكون مجلة علمية رائدة مصنفة ضمن قواعد البيانات العلمية العالمية المرموقة.

الرسالة:

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

الأهداف:

تلبية حاجة الباحثين محلياً وإقليمياً وعالمياً للنشر في حقول العلوم الشرعية، وعلوم اللغة العربية. المشاركة في بناء مجتمع المعرفة من خلال نشر البحوث المحكمة المتخصصة، والتي تتسم بالأصالة والإضافة العلمية. خدمة المجتمع من خلال نشر البحوث القيمة، وتبني الكتابة في القضايا المعاصرة مما يقع ضمن اختصاصات المجلة.

Journal Introduction:

The journal is a peer-reviewed, semi-annual scientific periodical published regularly in both print and electronic formats by the College of Humanities and Social Sciences at Princess Nourah bint Abdulrahman University, under the supervision of the University's Vice-Rectorate for Graduate Studies and Scientific Research.

The journal publishes specialized research and scientific studies in the fields of Islamic studies and Arabic language sciences. The editorial board consists of a specialized academic committee comprising university professors.

The first issue of the journal was published in Rabi' al-Awwal of the Hijri year 1437 (corresponding to January 2016), and the journal has been continuously published since then.

The primary language of publication is Arabic, with the option to publish in English.

Vision:

To become a leading scientific journal classified within prestigious international scientific databases.

Mission:

To publish high-quality, peer-reviewed research in the fields of Islamic studies and Arabic language sciences, adhering to distinguished global professional standards.

Objectives:

- To meet the publication needs of researchers locally, regionally, and internationally in the fields of Islamic studies and Arabic language sciences.
- To contribute to building a knowledge-based society by publishing specialized, peer-reviewed research characterized by originality and scholarly contribution.
- To serve the community by disseminating valuable research and addressing contemporary issues within the journal's areas of specialization.

الهيئة الاستشارية

رئيساً	١ أ.د. نجلاء بنت حمد المبارك أستاذ السنة النبوية وعلومها بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.
عضوًا	٢ أ.د. أحمد بن محمد عزب أستاذ الفقه وأصوله بكلية الآداب بجامعة الملك عبد العزيز.
عضوًا	٣ أ.د. أسماء بنت محمد العساف أستاذ النحو والصرف بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن (سابقاً)
عضوًا	٤ أ.د. خالد بن لطيف الهبيدي أستاذ بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية بالمملكة العربية السعودية.
عضوًا	٥ أ.د. زهران بن محمد عبد الحميد أستاذ الأدب والنقد بجامعة الأزهر بالقاهرة.
عضوًا	٦ أ.د. محمد شبال أستاذ البلاغة والنقد الأدبي بجامعة عبد الملك السعدي بتطوان.
عضوًا	٧ أ.د. محمد بن يوسف ذو الكفل أستاذ الدراسات القرآنية ورئيس مركز أبحاث القرآن الكريم بجامعة مالايا بماليزيا.
عضوًا	٨ أ.د. نوال بنت إبراهيم الحلوة أستاذ علوم اللغة وعميدة كلية الآداب جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن (سابقاً)
عضوًا	٩ أ.د. يوسف بن مسلم أبو العدوس أستاذ البلاغة والنقد الأدبي مدير جامعة جرش بالمملكة الأردنية الهاشمية.

Advisory Board

1	Prof. Najla bint Hamad Al-Mubarak Professor of Hadith and Its Sciences, College of Humanities and Social Sciences – Princess Nourah bint Abdulrahman University.	Chairperson
2	Prof. Ahmad bin Muhammad Azab Professor of Fiqh and Usul, College of Arts – King Abdulaziz University.	Member
3	Prof. Asma bint Muhammad Al-Assaf Former Professor of Grammar and Morphology – Princess Nourah bint Abdulrahman University.	Member
4	Prof. Khalid bin Lateef Al-Hubaidi Professor in the Department of Dawah and Islamic Culture, College of Dawah and Usul Al-Din – Islamic University, Saudi Arabia.	Member
5	Prof. Zahran bin Muhammad Abdelhamid Professor of Arabic Literature and Criticism – Al-Azhar University, Cairo.	Member
6	Prof. Muhammad Shibal Professor of Rhetoric and Literary Criticism – Abdelmalek Essaadi University, Tetouan.	Member
7	Prof. Muhammad bin Yusuf Dhu al-Kifl Professor of Quranic Studies and Director of the Quranic Research Center – University of Malaya, Malaysia.	Member
8	Prof. Nawal bint Ibrahim Al-Hulwah Former Professor of Linguistics and Former Dean of the College of Arts – Princess Nourah bint Abdulrahman University.	Member
9	Prof. Yusuf bin Muslim Abu Al-Adous Professor of Rhetoric and Literary Criticism, President of Jerash University – Jordan.	Member

هيئة تحرير المجلة

١. أ.د. نمشة بنت عبد الله الطواله
رئيساً
أستاذ القراءات بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية- جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.
٢. أ.د. أسماء بنت سليمان السويلم
عضوًا
أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية التربية- جامعة الملك سعود.
٣. أ.د. إيمان بنت علي العبد الغني
عضوًا
أستاذ الحديث بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت.
٤. أ.د. عبد القادر بن ياسين الخطيب
عضوًا
أستاذ أصول الفقه بكلية القانون - جامعة الأمير سلطان.
٥. أ.د. عبد الله محمد ربابعة
عضوًا
أستاذ الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة اليرموك بالأردن.
٦. أ.د. عبد الكريم بن عبد الله العبد الكريم
عضوًا
أستاذ الأدب - عميد كلية اللغة العربية سابقاً بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
٧. أ.د. محمد بن سعيد الغامدي
عضوًا
أستاذ العلوم اللغوية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الملك عبد العزيز.
٨. أ.د. عيسى عودة برهومة
عضوًا
أستاذ اللسانيات بكلية الآداب - الجامعة الهاشمية بالأردن.
٩. د. نوال بنت سعود الفرهود
عضوًا
أستاذ البلاغة والنقد المشارك بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.

مديرة التحرير:

د. حسناء بنت حسين الزهراني
أستاذ النحو والصرف المساعد بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية – جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

التدقيق اللغوي:

اللغة العربية: أ.د. مها بنت عبد العزيز الخضير
أستاذ النحو والصرف بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية – جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.
اللغة الإنجليزية: د. فاطمة بنت علي الشهري
أستاذ الترجمة المساعد بكلية اللغات – جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.

Editorial Board		
1	Prof. Namsha bint Abdullah Al-Twalah Professor of Quranic Readings, College of Humanities and Social Sciences – Princess Nourah bint Abdulrahman University.	Editor-in-Chief
2	Prof. Asma bint Sulaiman Al-Suwailem Professor of Creed and Contemporary Doctrines, College of Education – King Saud University.	Member
3	Prof. Iman bint Ali Al-Abd Al-Ghani Professor of Hadith, College of Sharia and Islamic Studies – Kuwait University.	Member
4	Prof. Abdulqader bin Yaseen Al-Khateeb Professor of Usul Al-Fiqh, College of Law – Prince Sultan University.	Member
5	Prof. Abdullah Muhammad Rababah Professor of Fiqh, College of Sharia and Islamic Studies – Yarmouk University, Jordan.	Member
6	Prof. Abdulkarim bin Abdullah Al-Abd Al-Karim Professor of Arabic Literature – Former Dean of the College of Arabic Language, Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University.	Member
7	Prof. Mohammed bin Saeed Al-Ghamdi Professor of Linguistics, College of Arts and Humanities – King Abdulaziz University.	Member
8	Prof. Issa Awda Barhouma Professor of Linguistics, College of Arts – The Hashemite University, Jordan.	Member
9	Dr. Nawal bint Saud Al-Farhoud Associate Professor of Rhetoric and Criticism, College of Humanities and Social Sciences – Princess Nourah bint Abdulrahman University.	Member
<p>Editor-in-Chief: Dr. Hasna bint Hussein Al-Zahrani Assistant Professor of Syntax and Morphology at the College of Social and Human Sciences - Princess Nourah bint Abdulrahman University</p>		
<p>Proofreading: Arabic Language: prof. Maha bint Abdulaziz Al-Khudair Professor of Syntax and Morphology at the College of Social and Human Sciences - Princess Nourah bint Abdulrahman University. English Language: Dr. Fatma bint Ali Al-Shihri Assistant Professor of translation in the College of Languages - Princess Nourah bint Abdulrahman University</p>		

سياسات النشر والتحرير في المجلة

أولاً: نومية المواد المقبولة للنشر:

- تنشر المجلة البحوث والدراسات العلمية الأصيلة والتميزة التي تتعلق بمجالاتها وتخصصاتها، والتي لم يتم نشرها سابقاً، مع الالتزام بقواعد البحث العلمي ومنهجيته.
- تنشر المجلة ترجمات البحوث، ومراجعات الكتب، والتقارير المتعلقة بالمؤتمرات والندوات العلمية التي تتصل بمجالاتها وتخصصاتها، مع الالتزام بالحصول على الموافقات اللازمة من الجهات المعنية وفقاً للقواعد العلمية المعمول بها.

ثانياً: ضوابط النشر:

- أن يكون البحث جديداً لم يسبق نشره، وليس مستلماً من عمل سابق.
- أن يتسم بالأصالة والجدة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- أن يكون موضوع البحث ضمن مجالات المجلة وتخصصاتها.
- أن يقدم الباحث إقراراً بـ:
- أن البحث لم يُنشر ولم يُقدّم إلى جهات أخرى للنشر، ولن يُقدّم إلى أي مجلة أخرى في حالة قبوله للنشر.
- خلو البحث (مما يخالف أحكام الشريعة الإسلامية، أو الأنظمة النافذة، أو توجهات الدولة وسياساتها وخططها ومبادراتها – ومما يدعو للفتنة والانقسام والإخلال بأمن الدولة ونظامها العام، أو يمس بعلاقاتها العامة، أو يخدم مصالح أجنبية تتعارض مع المصالح الوطنية – ومما يسيء إلى كرامة الإنسان وحقوقه، أو يؤدي إلى إثارة النعرات والمساس بالسمعة والتجريح)
- يُراعى في البحث قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- يُراعى في حجم المادة المُقدّمة للنشر ألا تزيد عن (١٠٠٠٠) كلمة بما فيها المستخلصان العربي والإنجليزي والمراجع والملاحق والفهارس.
- ألا تتجاوز نسبة الاستلال في البحث عن (٢٠%).
- يُذكر على أول صفحة في البحث، اسم الباحث، ورتبته العلمية، وتخصصه العام والدقيق، وجهة عمله (القسم، والكلية، والجامعة)، وبريده الإلكتروني بعد عنوان البحث مباشرةً باللغتين العربية والإنجليزية.

- يقدم الباحث مستخلصين للبحث: أحدهما باللغة العربية، والآخر باللغة الإنجليزية، ويشملان العناصر التالية: (فكرة موجزة عن موضوع البحث، وأهم أهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج والتوصيات)، على ألا تتجاوز كلمات كل واحد منهما، (٢٥٠) كلمة لكل مستخلص.
- يُتبع كل مستخلص (عربي/إنجليزي) بالكلمات الدالة (المفتاحية) تعبر عن المجالات التي يتناولها البحث، بحيث لا تقل عن (٣) كلمات ولا يتجاوز عددها (٧) كلمات.
- تكتب مقدمة للبحث تحتوي على (موضوع البحث، وحدوده، وأهدافه، ومنهجه، وإجراءاته، وخطة البحث، والدراسات السابقة- إن وُجدت- وإضافته العلمية عليها).
- تقسيم البحث إلى أقسام (مباحث أو مطالب) وفق خطة بحث مترابطة.
- يُكتب البحث بصياغة علمية تخصصية مُتقنة، خالية من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع الأمانة العلمية والدقة في التوثيق.
- يلتزم الباحث بطريقة التوثيق المعلنة في موقع المجلة.
- كتابة خاتمة: تتضمن أهم النتائج والتوصيات.
- تُلحق بالبحث قائمة بالمصادر والمراجع، وترتب أبجدياً حسب اسم المؤلف الأخير.
- تعتمد المجلة دليل النشر والتوثيق لنظام جامعة شيكاغو.
- يلتزم الباحث برومنة المصادر العربية بكتابة معلوماتها بأحرف لاتينية في قائمة مستقلة مع الإبقاء على التوثيق العربي في قائمة المراجع العربية.
- تُرقم صفحات البحث ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الجداول والأشكال والصور وقائمة المراجع.
- هوامش الصفحة تكون (٣ سم) من (أعلى، وأسفل، ويمين، ويسار)، ويكون تباعد الأسطر مفرداً.
- تُقدم البحوث باللغة العربية مطبوعة بخط (Traditional Arabic) بحجم (١٦) غير غامق للمتن والمستخلص، وغامق للعناوين، وبحجم (١٣) غير غامق للحاشية، وبحجم (١٠) غير غامق للجداول والأشكال، وغامق لرأس الجداول والتعليق.
- تُقدم البحوث الإنجليزية مطبوعة بخط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (١١) غير غامق للمتن والمستخلص، وغامق للعناوين، وبحجم (٩) غير غامق للحاشية والجداول والأشكال، وغامق لرأس الجداول والتعليق.

- تكتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني بين أقواس مزهرة، معتمداً على برنامج مصحف المدينة النبوية، ويكتفى بتوثيقها في متن البحث بذكر اسم السورة ورقم الآية بين قوسين مربعين هكذا: [البقرة: ٩٥].
- توثق الأحاديث النبوية في الحاشية بذكر الجزء والصفحة والباب والكتاب ورقم الحديث – ما أمكن ذلك –.
- الآراء في البحوث المقدمة للمجلة تعبر عن آراء أصحابها، ويتحمل أصحابها مسؤولية صحة المعلومات والاستنتاجات ودقتها.
- تعطى الأولوية في النشر لاعتبارات منها الأسبقية الزمنية، والضرورات التنسيقية للموضوعات.
- تُرتب البحوث عند النشر في أعداد المجلة وفق الاعتبارات الفنية، وليس لأي اعتبارات أخرى أي دور في هذا الترتيب.
- يُطبع عدد المجلة ورقياً، ويُنشر إلكترونياً بموقع المجلة، وللباحث الحق بالحصول على نسختين من العدد الذي صدر فيه بحثه.

ثالثاً: إجراءات التحكيم:

- يرسل الباحث إلى بريد استقبال البحوث في المجلة الإلكتروني [إيميل بحوث العلوم الشرعية: info.islamic.pnu@gmail.com – إيميل بحوث اللغة العربية info.arabic.pnu@gmail.com] نسختين من بحثه بصيغة pdf، إحداها مجردة من البيانات الشخصية. ونسختين أُخريين من البحث بصيغة (word) إحداها مجردة من البيانات الشخصية .
- تعبئة الباحث استمارة إقرار الباحث الخاص بالمجلة، وإرسالها مع نسخ البحث.
- يكتب الباحث خطاباً باسم رئيس تحرير المجلة لطلب تحكيم البحث ونشره.
- يتم إشعار الباحث بوصول بحثه.
- إرسال البحث عبر بريد المجلة يُعد قبولاً من الباحث ل(شروط النشر في المجلة).
- لهيئة تحرير المجلة حق الفحص الأولي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم، أو رده.
- في حال تقرير عدم أهلية البحث للتحكيم يشعر الباحث بذلك، ولا يلزم المجلة إبداء سبب الرد.
- في حال تقرير أهلية البحث للتحكيم يرسل البحث لمحكّمين اثنين؛ على الأقل.
- في حال اكتمال تقارير المحكّمين عن البحث؛ يشعر الباحث بنتيجة التحكيم.

- يلتزم بإجراء التعديلات في مدة لا تتجاوز شهراً من تاريخ استلامه لها، وعليه أن يبدي وجهة نظره في الملاحظات التي لم يأخذ بها؛ في تقرير مفصّل.
- إذا لم يلتزم الباحث بإجراء التّعديلات في الوقت المحدّد يُعتذرله.
- يمنح الباحث (إفادة قبول نشر) بعد إتمام ملاحظات المحكمين، واعتمادها من قبل عضو هيئة التحرير المختص.
- لهيئة تحرير المجلة الحق في تحديد أولويات نشر البحوث، وترتيبها فنّيّاً.
- عند قبول البحث للنشر تؤوّل حقوق النشر للمجلة، ولا يحق للباحث أن يطلب عدم نشره بعد إرساله للمحكمين، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إلكترونياً، دون إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة، ويحقّ للمجلة إدراجه في قواعد البيانات المحليّة والعالمية - بمقابل أو بدون مقابل - وذلك دون حاجة لإذن الباحث.

رابعاً: طريقة التوثيق المعتمدة:

▪ إذا كان المرجع كتاباً:

- نسق التوثيق في الحاشية عند ورود المرجع في أول مرة:
الاسم الأول ثم الأخير للمؤلف، عنوان الكتاب، التحقيق/الترجمة/التجميع. الطبعة. (البلد: دار النشر، سنة النشر)، رقم الجزء: الصفحة.
- نسق التوثيق في الحاشية عند تكرار المرجع مع وجود فاصل بين الحاشيتين:
الاسم الأخير، عنوان الكتاب مختصراً، الجزء: الصفحة.
- نسق التوثيق في الحاشية عند تكرار المرجع بدون فاصل بين الحاشيتين:
المرجع السابق، رقم الجزء: الصفحة
- نسق التوثيق في ثبت المصادر والمراجع:
الاسم الأخير، ثم الاسم الأول للمؤلف. عنوان الكتاب. التحقيق/الترجمة/التجميع. الطبعة. البلد: دار النشر، سنة النشر.

▪ إذا كان المرجع معجمًا أو قاموسًا:

- نسق التوثيق في الحاشية:
الاسم الأول ثم الأخير للمؤلف، عنوان الكتاب، التحقيق/الترجمة/التجميع. الطبعة. (البلد: دار النشر، سنة النشر)، رقم الجزء: المادة.

- نسق التوثيق في ثبب المصادر والمراجع:

الاسم الأخير، ثم الاسم الأول للمؤلف. عنوان الكتاب. التحقيق/الترجمة/التجميع. الطبعة. البلد: دار النشر، سنة النشر.

▪ **إذا كان المرجع بحثًا علميًا:**

- نسق التوثيق في الحاشية:

الاسم الأول ثم الأخير للباحث، "عنوان البحث"، اسم المجلة ورقم العدد (التاريخ بالسنة والشهر): رقم الصفحة.

- نسق التوثيق في ثبب المصادر والمراجع:

الاسم الأخير، ثم الاسم الأول للباحث، "عنوان البحث"، اسم المجلة ورقم العدد (التاريخ بالسنة والشهر): عدد صفحات البحث.

▪ **إذا كان المرجع رسالة علمية:**

- نسق التوثيق في الحاشية:

الاسم الأول ثم الأخير للباحث، "عنوان الرسالة"، (طبيعة البحث، اسم الجامعة، التاريخ بالسنة): رقم الصفحة.

- نسق التوثيق في ثبب المصادر والمراجع:

الاسم الأخير ثم الاسم الأول للباحث، "عنوان الرسالة". طبيعة البحث، اسم الجامعة، التاريخ بالسنة.

▪ **إذا كان المرجع مقالًا إلكترونيًا:**

- نسق التوثيق في الحاشية:

الاسم الأول ثم الأخير للباحث، "عنوان المقال"، اسم الصحيفة/المجلة ورقم العدد، التاريخ باليوم والشهر، ثم السنة، عنوان المقال الإلكتروني. (تاريخ الزيارة).

- نسق التوثيق في ثبب المصادر والمراجع:

الاسم الأخير ثم الأول للباحث، "عنوان المقال"، اسم الصحيفة/المجلة ورقم العدد، التاريخ باليوم والشهر، ثم السنة، عنوان المقال الإلكتروني. (تاريخ الزيارة).

▪ **يراعي الباحث ذكر بعض الاختصارات التي لا يوجد لها بيانات في المرجع، وهي كالتالي:**

(د.م) بدون مكان نشر - (د.ت) بدون اسم الناشر - (د.ط) بدون رقم الطبعة - (د.ت) بدون تاريخ نشر

Publication and Editorial Policies of the Journal

First: Types of Submissions Accepted for Publication

- The journal publishes original and distinguished scientific research and studies related to its fields and specializations, which have not been previously published. Submissions must adhere to the rules and methodologies of scientific research.
- The journal also publishes research translations, book reviews, and reports on conferences and scientific symposia relevant to its fields and specializations. Necessary approvals from relevant authorities must be obtained in accordance with applicable scientific standards.

Second: Publication Guidelines:

- The research must be original, unpublished, and not extracted from previous work.
- The research must demonstrate originality, novelty, innovation, and contribute to knowledge.
- The subject matter must fall within the journal's fields and specializations.
- The author must submit a declaration stating:
 - The research has not been published or submitted elsewhere for publication and will not be submitted to any other journal if accepted for publication.
 - The research is free from content that:
 - Contradicts Islamic law, prevailing regulations, or the policies, plans, and initiatives of the state.
 - Incites discord, division, threatens national security or public order, or harms public relations.
 - Serves foreign interests conflicting with national interests.
 - Offends human dignity and rights, provokes sectarianism, or defames individuals or institutions.
- The research must adhere to the principles and methodologies of original scientific research.
- The submitted material should not exceed **10,000 words**, including Arabic and English abstracts, references, appendices, and indexes.
- The plagiarism rate must not exceed **20%**.
- The first page of the research should include the author's name, academic rank, general and specific specializations, institutional affiliation (department, college, and university), and email address in both Arabic and English immediately after the research title.

- The author must provide two abstracts: one in Arabic and the other in English, each summarizing the research topic, key objectives, methodology, major findings, and recommendations, not exceeding **250 words** per abstract.
- Each abstract must be followed by keywords (between 3 to 7) that reflect the research's areas of focus.
- The introduction should outline the research topic, scope, objectives, methodology, procedures, research structure, and previous studies (if applicable), highlighting the research's contribution.
- The research should be divided into sections (chapters or subtopics) according to a coherent research plan.
- The research must be written in precise, specialized academic language, free from grammatical and linguistic errors, with rigorous documentation and adherence to academic integrity.
- The author must follow the referencing style specified on the journal's website.
- A conclusion should summarize the key findings and recommendations.
- The research must include a list of sources and references, arranged alphabetically by the author's last name.
- The journal adopts the Chicago Manual of Style for publication and citation.
- Authors must provide Romanized transliterations of Arabic sources in a separate list, while maintaining the original Arabic references in the Arabic bibliography.
- Pages must be consecutively numbered, including tables, figures, images, and the bibliography.
- Margins should be set at 3 cm from the top, bottom, right, and left, with single line spacing.
- Arabic manuscripts should be submitted in "Traditional Arabic" font, size 16 (regular) for the body text and abstract, bold for headings, size 13 (regular) for footnotes, and size 10 for tables and figures, with bold used for table headings and captions.
- English manuscripts should be submitted in "Times New Roman" font, size 11 (regular) for the body text and abstract, bold for headings, size 9 (regular) for footnotes, tables, and figures, with bold used for table headings and captions.
- Quranic verses must be written in Uthmani script within decorative brackets, using the Madinah Mushaf software, and cited in the body text by mentioning the name of the surah and verse number in square brackets: [Al-Baqarah: 95].

- Hadiths must be cited in footnotes, including the volume, page number, chapter, book, and hadith number whenever possible.
- The views expressed in submitted research are those of the authors, who bear full responsibility for the accuracy and validity of the information and conclusions.
- Priority for publication is based on factors such as submission date and thematic coordination.
- Research is arranged for publication based on technical considerations, with no influence from other factors.
- The journal is printed in hard copy and published electronically on the journal's website. Authors are entitled to receive two copies of the issue in which their research is published.

Third: Peer Review Procedures:

- The author must send two copies of the research paper in PDF format (one anonymized) and two copies in Word format (one anonymized) to the journal's submission email:
 - **Islamic Studies:** info.islamic.pnu@gmail.com
 - **Arabic Studies:** info.arabic.pnu@gmail.com
- The author must complete and submit the journal's **Author Declaration Form** along with the research copies.
- A formal request addressed to the Editor-in-Chief must accompany the submission, requesting the review and publication of the paper.
- The author will receive an acknowledgment of receipt.
- Submission of the paper constitutes the author's acceptance of the journal's **publication policies**.
- The editorial board reserves the right to conduct an initial screening to determine the paper's eligibility for peer review or to reject it.
- If the paper is deemed ineligible for review, the author will be notified. The journal is not obligated to provide reasons for the rejection.
- If the paper passes the initial screening, it will be sent to at least **two reviewers**.
- Once the reviewers' reports are completed, the author will be informed of the outcome.
- The author must implement the required revisions within **one month** of receiving the feedback. A detailed report addressing any comments not incorporated must also be submitted.
- Failure to make the revisions within the specified timeframe will result in the paper being declined.

- A **Letter of Acceptance for Publication** will be issued once the author completes all revisions, and the paper is approved by the designated editorial board member.
- The editorial board retains the right to determine publication priorities and arrange the papers based on technical considerations.
- Upon acceptance for publication, all **publishing rights are transferred to the journal**. The author cannot withdraw the paper after it has been sent for review, nor can it be published elsewhere (in print or electronically) without written permission from the Editor-in-Chief.
- The journal reserves the right to include the paper in local and international databases—whether for a fee or free of charge—without requiring the author’s consent.

Fourth: Citation and Referencing Style:

1. If the reference is a book:

- **Footnote (First citation):**
First name, Last name of the author, *Title of the Book*, ed./trans./comp. Edition. (Country: Publishing House, Year), Vol.: Page.
- **Footnote (Repeated citation, separated by other references):**
Last name, *Abbreviated Title*, Vol.: Page.
- **Footnote (Repeated citation, immediately following):**
Ibid., Vol.: Page.
- **Bibliography entry:**
Last name, First name of the author. *Title of the Book*. Ed./trans./comp. Edition. Country: Publishing House, Year.

2. If the reference is a dictionary or lexicon:

- **Footnote citation:**
First name, Last name of the author, *Title of the Book*, ed./trans./comp. Edition. (Country: Publishing House, Year), Vol.: Entry.
- **Bibliography entry:**
Last name, First name of the author. *Title of the Book*. Ed./trans./comp. Edition. Country: Publishing House, Year.

3. If the reference is a research article:

- **Footnote citation:**
First name, Last name of the author, "Title of the Article," *Journal Name* and issue number (Year and month): Page.
- **Bibliography entry:**
Last name, First name of the author. "Title of the Article." *Journal Name* and issue number (Year and month): Total pages of the article.

4. If the reference is a thesis or dissertation:

• **Footnote citation:**

First name, Last name of the author, "Title of the Thesis/Dissertation," (Type of Research, University Name, Year): Page.

• **Bibliography entry:**

Last name, First name of the author. "Title of the Thesis/Dissertation." Type of Research, University Name, Year.

5. If the reference is an online article:

• **Footnote citation:**

First name, Last name of the author, "Title of the Article," *Name of Newspaper/Magazine* and issue number, Date (day, month, year), Article URL. (Access date).

• **Bibliography**

entry:

Last name, First name of the author. "Title of the Article." *Name of Newspaper/Magazine* and issue number, Date (day, month, year), Article URL. (Access date).

6. Abbreviations for missing information:

- *(d.m.)* – No place of publication
- *(d.n.)* – No publisher name
- *(d.t.)* – No edition number
- *(d.t.)* – No publication date

افتتاحية المجلة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

يسرنا أن نُقدّم لقرائنا الأعزاء العدد الأول من المجلد العاشر، الذي تواصل فيه المجلة مسيرتها نحو تحقيق رسالتها في نشر البحوث العلمية المحكمة في مجالات العلوم الشرعية واللغة العربية، وفق معايير مهنية عالمية متميزة. وتؤكد التزامها الراسخ بمعايير الجودة والتحكيم، من خلال عملية تحكيم علمي دقيقة وشاملة تخضع لها جميع الأبحاث المقدمة، مع الحرص على استمرار إصدار أعدادها بشكل دوري ومنتظم.

هذا العدد يضم عشرة بحوث، تتناول مواضيع متنوعة، البحث الأول منها عن: «القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام أبي الحسن السخاوي (ت: ٦٤٣هـ)، من أول الكتاب إلى نهاية سورة النور: جمعاً ودراسةً» أما البحث الثاني فدراسة عن « رواية البنات عن الأمهات في كتب الرواية»، وناقش البحث الثالث «موقف الخوارج من المرأة»، والبحث الرابع كان بحثاً فقهياً حول: «حكم حجز المستشفى للمريض أو الجثة حتى استيفاء العوض»، واستقصى البحث الخامس مسألة «تفضيل الأنثى على الذكر - المساوي لها في الدرجة - في الميراث: نماذج تطبيقية»، أما البحث السادس فكان تحقيقاً ودراسة لمخطوط بعنوان: « تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد تأليف: محمد بن محمد بن محمد بن أبي اللطف الشافعي المتوفى ٩٩٢هـ»، وأتى البحث السابع بعنوان «غير الثبوت في المحيط في اللغة لإسماعيل بن عبّاد (ت: ٣٨٥هـ)»، وتضمنت البحوث الثلاثة الأخيرة دراسات أدبية في مواضيع: «النص الغائب تمثّلات النقد الأدبي في الرواية السعودية -دراسة في نماذج مختارة»، و«التراث الشعبي

في مسرحية أم الفأس لملحة عبدالله»، و«شعرية العتبات في كتاب عين تراقب العصفور لملاك الجهني».

ختامًا، تُكرّس المجلة جهودًا متواصلة لمراجعة وتحديث آليات عملها. وتصبو إلى أن تكون من بين الخيارات الأولى للباحثين والأكاديميين، وتسعى بجد واجتهاد لتحقيق هذا الطموح والحفاظ عليه، وتأكيدًا على هذا السعي، تم تخصيص معرف رقمي (DOI) لكل بحث منشور في المجلة، ابتداءً من هذا العدد.

نسأل الله التوفيق والسداد في القول والعمل، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

هيئة تحرير المجلة

Journal editorial

Praise be to Allah, the Lord of the Worlds, and peace and blessings be upon the most honorable of all prophets and messengers, our Prophet Muhammad, his family and companions .

We are pleased to present to our esteemed readers the first issue of the tenth volume of this journal which continues its journey toward fulfilling its mission of publishing peer-reviewed academic research in the fields of Islamic studies and the Arabic language, following distinguished international professional standards. The journal reaffirms its steadfast commitment to quality and scholarly standards through a rigorous and comprehensive peer-review process, to which all submitted papers are subject, while maintaining the timely and regular publication of each issue.

This issue includes ten research papers on a variety of topics. The first paper investigates the non-standard Qira'at in the Tafsir of Imam Abu al-Hasan al-Sakhawi. The second study addresses the intergenerational transmission of Hadith from mothers to daughters in Hadith books. The third paper offers a critical perspective on the Kharijites' position on women. The fourth study presents a jurisprudential analysis of the Islamic ruling on withholding patients or corpses in hospitals until the medical expenses are settled. The fifth research explores the issue of favoring females over males, who are equal in degree, in inheritance. The sixth research investigates Abi-l-Lutf's manuscript on the obligation of removing shoes when entering mosques. The following study examines Ibn Abbad's methodology in documenting unverified lexical items in his dictionary. The final three papers address literary themes: the manifestations of literary criticism in Saudi novels, the use of folklore in Milha Abdullah's play, Umm al-Fa's, and the poetics of thresholds in Malak al-Juhani's Ayn Turaqib Al-Asfoor.

In conclusion, the journal remains dedicated to continuously reviewing and updating its policies, aspiring to be a first choice for researchers and academics. We are committed to achieving and maintaining this ambition with diligence and dedication. In order to achieve and maintain this ambition, a digital identifier (DOI) has been assigned to every paper published in the journal, starting with this issue. We pray to Allah for success and guidance, asking Him to grant us success and guidance in both word and deed. May Allah's blessings and peace be upon our Prophet Muhammad, his family and his companions.

Editorial Board Of A Journal

المحتويات

الصفحة	العنوان
٢٢	افتتاحية العدد
٤١٦-٢٥	البحوث والدراسات
٧٢-٢٧	القرءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام أبي الحسن السخاوي (ت: ٦٤٣هـ) من أول الكتاب إلى نهاية سورة النور - جمعاً ودراسة- (د. هاشم بن سليمان الزريري)
١٠٧-٧٣	رواية البنات عن الأمهات في كتب الرواية (د. معاذ عقاب عواد)
١٣٦-١٠٨	موقف الخوارج من المرأة - دراسة نقدية - (د. نجلاء بنت إبراهيم حمد الزامل)
١٦٣-١٣٧	حكم حجز المستشفى للمريض أو الجثة حتى استيفاء العوض (د. عبد الله بالقاسم مُجَّد الشمراي) ..
٢٠٦-١٦٤	تفضيل الأنثى على الذكر- المساوي لها في الدرجة في الميراث- نماذج تطبيقية - (د. سالم بن يحيى بن ناصر قيراطي)
٢٦٠-٢٠٧	تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد، تأليف مُجَّد بن مُجَّد بن أبي اللطف الشافعي المتوفي (ت: ٩٩٢هـ) - دراسة وتحقيقاً - (د. مُجَّد بن عبد الله شبالة)
٢٩٣-٢٦١	غير الثبت في المحيط في اللغة، لإسماعيل بن عباد (ت: ٣٨٥هـ) - (أ. مها بنت عبد العزيز بن عبد الله العيسى)
٣٣٧-٢٩٤	النص الغائب، تمثلات النقد الأدبي في الرواية السعودية - دراسة في نماذج مختارة- (د. أحمد بن مطر البتيمي)
٣٧٩-٣٣٨	التراث الشعبي في مسرحية أم الفأس ملحة عبد الله (جابر مُجَّد يحيى النجادي)
٤١٦-٣٨٠	شعرية العتبات في كتاب عين تراقب العصفور، لملاك الجهني (د. عبد العزيز بن عياد المطيري)



البحوث والدراسات

**القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام أبي الحسن السخاوي (ت: ٥٦٤٣هـ)
من أول الكتاب إلى نهاية سورة النور
جمعاً ودراسةً**

د. هشام بن سليمان الزريبي^(١)

قبل للنشر في ٢٤ / ٥ / ١٤٤٦هـ

قدم للنشر في ١٦ / ٤ / ١٤٤٦هـ

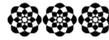
DOI: 10.63259/1765-010-001-001

المستخلص: تناولت في هذا البحث القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام علم الدين السخاوي هادفاً إظهار منهجه في عرض القراءات وتوجيهها، متبعاً المنهج الوصفي الاستقرائي بجمع وتحليل ما ورد من قراءات شاذة إلى نهاية سورة النور.

وقسمته إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، التمهيد: وفيه (التعريف بالإمام السخاوي وكتابه تفسير القرآن العظيم) والمبحث الأول: منهج الإمام السخاوي في إيراد القراءات وتوجيهها وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: أنواع القراءات التي ذكرها ونسبتها إلى أصحابها، المطلب الثاني: منهج الإمام السخاوي في ضبط القراءات، المطلب الثالث: منهج الإمام السخاوي في توجيه القراءات، المبحث الثاني: جمع القراءات الشاذة الواردة من أول الكتاب إلى نهاية سورة النور.

وتوصلت في هذه الدراسة إلى عدد من النتائج منها: أن الإمام السخاوي ذكر في تفسيره عدداً من القراءات القرآنية، أغلبها المتواتر، ومنها الشاذ، ولا يميز أيضاً بين متواتر وشاذ إلا فيما ندر، ومنها أن القراءات الشاذة أحد مصادر التفسير؛ ولذا أوردتها الإمام السخاوي من هذا الباب بياناً للمعاني، أو ترجيحاً لمعنى على آخر، أو تعصيماً لقراءة، ومنها تعدد طرق التوجيه وتنوعها عند الإمام السخاوي على ما تم بيانه، دليل على إتقانه لكثير من العلوم، ومختلف الفنون.

الكلمات المفتاحية: القراءات - الشاذة - السخاوي - تفسير.



(١) الأستاذ المشارك بقسم القرآن الكريم والدراسات الإسلامية - كلية الشريعة والقانون - جامعة جدة

البريد الإلكتروني: halzoriry@uj.edu.sa

Identification and Analysis of Non-standard Qira'at (Recitations) Cited in Imam al-Sakhawi's Tafsir: from the Beginning of the Book to the End of Surah al-Nur

Dr. Hisham bin Sulaiman Al-Zurairy⁽¹⁾

Received: 19/10/2024

Accepted: 26/11/2024

DOI: 10.63259/1765-010-001-001

Abstract: This research focuses on al-Qira'at ash-Shādhah (non-standard Qur'anic recitations) cited in the tafsir (Qur'an exegesis) of Imam 'Alam al-Din al-Sakhawi, aiming to highlight his methodology in presenting and explaining the Qira'at. Following a descriptive, inductive approach, I identified and analyzed the non-standard Qira'at found in the book from the first Chapter until the end of Surah al-Nur.

The study is divided into an introductory section, two main sections, and a conclusion. The introductory section offers an overview of Imam al-Sakhawi and his book Tafsir al-Qur'an al-'Azim. The first main section discusses Imam al-Sakhawi's methodology in citing and explaining the Qira'at. This section is divided into three subsections: types of Qira'at cited and their attribution, his method of documenting these Qira'at, and his approach to explaining them. The second main section identifies and compiles the non-standard Qira'at found in the book from the beginning till the end of Surah al-Nur.

The study concludes with several findings: Imam al-Sakhawi quoted various Qira'at in his tafsir, most of which are mutawatir (standard, continuously recurrent) and some are shādhah (non-standard), rarely distinguishing between the two types. Non-standard Qira'at can serve as a source for tafsir, which is why Imam al-Sakhawi included them to explain meanings, prefer one interpretation over another, or support a particular recitation. The diversity in al-Sakhawi's methods of explaining the Qira'at demonstrates his mastery of various disciplines and areas of knowledge.

Keywords: Qira'at (recitations)- Shādhah (non-standard) - al-Sakhawi – tafsir.



(1) Associate Professor in the Department of Qur'an and Islamic Studies -Faculty of Shari'a and Law - University of Jeddah.

Email: halzoriry@uj.edu.sa

المقدمة

الحمد لله الذي أَوْرَثَ كِتَابَهُ من اصطفاه، والصلاة والسلام على نبيِّه ومُجْتَبَاه، سيِّدنا مُحَمَّدٍ وعلى آله وصحبه ومن اتَّبَعَهُ هُدَاه؛ واقتفى أثره وتَرَسَّم خطاه، وبعد:

فلقد تضافرت جهود علماء الأمة لخدمة كتاب الله تعالى، وتكاتفت أعلامهم في سبيل إخراج أسراره وحكمه، واستجلاء معارفه، وإحياء علومه، وإن من أجل ما اعتنوا به وصرفوا إليه همهم تفسير كتاب الله والعناية به رواية ودراية، وقد اهتم به علماء كثير، ومن هؤلاء الأئمة: الإمام العلامة علي بن مُحَمَّد بن عبد الصمد علم الدين أبو الحسن السخاوي (ت: ٦٤٣هـ)، المقرئ، المفسر حيث ألف كتابه الموسوم بـ "تفسير القرآن العظيم"، ولما رأيت أن هذا الكتاب من كتب التفسير التي ازدانت بها المكتبات حديثاً بعد تحقيقه وطباعته، وأودع فيه مسائل تتعلق بالقراءات عرضاً وتوجيهاً، جاءت فكرة هذا البحث لجمع ودراسة القراءات الشاذة الواردة فيه من أول الكتاب إلى نهاية سورة النور؛ لإبراز شخصية هذا الإمام العظيم، وبيان كيفية عرضه للقراءات في تفسيره، مما سأوضحه في هذا البحث بعون الله، وأسأل الله الهداية، والتوفيق للرشاد، وهو حسبنا وكافينا.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

١. إبراز المكانة العلمية العلية، والمنزلة الرفيعة التي تبوأها الإمام السخاوي في مختلف العلوم، وتبحره في علمي التفسير والقراءات خصوصاً، فقد وصفه العلماء بأنه عالم بالقراءات وعللها، مجود لها، بارع بالتفسير.
٢. اهتمام الإمام السخاوي في تفسيره بالقراءات صحيحها وشاذها، عرضاً وتوجيهاً، مما يعطي أهمية بالغة في دراسته، والوقوف عند درره وفوائده.
٣. إبراز المنهجية العلمية التي أقام عليها الإمام السخاوي القراءات القرآنية في تفسيره.
٤. عناية الإمام السخاوي بتوجيه القراءات، والاستدلال بها في تفسير الآيات، وإيضاح المعاني، والكشف عن وجوهها المتعددة، وبيان الأحكام الشرعية، والاستفادة منها في مسائل نحوية وصرفية.

د. هشام بن سليمان الزريبي

٥. عدم وجود دراسة علمية تتعلق بجمع ودراسة القراءات الشاذة في تفسيره، وبيان منهجه في تناولها.

أهداف البحث

١. إظهار المنهج الذي سلكه الإمام السخاوي في عرض القراءات القرآنية في تفسيره.
٢. دراسة تلك القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام السخاوي، وبيان وجه القراءة فيها.
- ٣- الكشف عن طرائق الإمام السخاوي في توجيه القراءات القرآنية التي ذكرها في تفسيره.

الدراسات السابقة:

- بعد البحث والتحري، وسؤال أهل الاختصاص عن موضوع (القراءات الشاذة التي أوردها الإمام السخاوي في تفسيره جمعاً ودراسة)، لم أقف على دراسة خاصة بهذا الموضوع، فعقدت العزم على الكتابة فيه، سائلاً المولى الكريم العون والتوفيق.
- أما ما يتعلق بالدراسات حول تفسير الإمام السخاوي، فهناك بعض الأبحاث والرسائل التي عنيت به مما لا علاقة له بموضوع بحثنا، ومن ذلك:
١. الروايات الإسرائيلية في تفسير الإمام علم الدين السخاوي (ت. ٦٤٣ هـ.)، بحث منشور في مجلة الأنبار للعلوم الإسلامية، العدد (٥٢).
 ٢. الإمام علم الدين السخاوي ومنهجه في كتابه تفسير القرآن العظيم، بحث منشور في مجلة كلية أصول الدين والدعوة بأسبوط العدد (٣٢).
 ٣. رسالة ماجستير للباحث: مُحمَّد بن سليم العطوي بعنوان (منهج الإمام علم الدين السخاوي في التفسير) بكلية الشريعة - جامعة مؤتة.

منهج البحث:

اتبعت في البحث المنهج الوصفي الاستقرائي:

القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام أبي الحسن السخاوي

١. المنهج الوصفي، ويقوم على التعريف بالإمام السخاوي وتفسيره، وتوصيف طريقته في عرض القراءات القرآنية في ثنايا تفسيره.

٢. المنهج الاستقرائي، ويقوم على تتبع مواطن القراءات الشاذة الواردة، ودراستها، وفقاً للإجراءات التالية:

(أ) الاعتماد في الجمع والدراسة على ما أورده الإمام السخاوي من قراءات شاذة في تفسيره، مع الإشارة إلى مواضعها في الحاشية.

(ب) كتابة الآيات بالرسم العثماني وفق مصحف المدينة المنورة للنشر الحاسوبي على رواية حفص عن عاصم، وضبط ما ورد من قراءات أخرى وفقاً للرواية المنقولة، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية بجوار النص القرآني.

(ج) استقراء القراءات الشاذة وتوجيهها الواردة في تفسير الإمام السخاوي من أول الكتاب إلى نهاية سورة النور.

(د) عزو القراءات القرآنية وتوجيهها إلى مصادرها الأصلية.

(هـ) توثيق الأقوال والنصوص من مصادرها.

(و) لم أعرف بالأعلام الوارد ذكرهم في هذا البحث؛ طلباً للاختصار.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس على النحو التالي: المقدمة: وفيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع للبحث وخطته.

التمهيد: وفيه (التعريف بالإمام السخاوي وكتابه تفسير القرآن العظيم)

المبحث الأول: منهج الإمام السخاوي في إيراد القراءات وتوجيهها وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أنواع القراءات التي ذكرها، ونسبتها إلى أصحابها.

المطلب الثاني: منهج الإمام السخاوي في ضبط القراءات.

المطلب الثالث: منهج الإمام السخاوي في توجيه القراءات.

د. هشام بن سليمان الزيري

المبحث الثاني: جمع ودراسة القراءات الشاذة الواردة من أول الكتاب إلى نهاية سورة النور الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات، ويليها فهرس المصادر والموضوعات. ونسأل الله تبارك وتعالى أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكتب له النفع والقبول، وأن يغفر لنا ما كان من خلل أو زلل، هو حسبنا ونعم الوكيل، وهو سبحانه يقول الحق ويهدي السبيل.



التمهيد

التعريف بالإمام السخاوي وكتابه تفسير القرآن العظيم

أولاً: تعريف موجز بالإمام السخاوي^(١):

هو الإمام العلامة علي بن مُجَدِّد بن عبد الصمد بن عبد الأحد بن عبد الغالب بن غطاس، علم الدين أبو الحسن الهمداني السخاوي، المقرئ، المفسر، اللغوي، الشافعي، شيخ مشايخ الإقراء بدمشق، ولد في سخا - وهي بلدة من محافظة الغربية بمصر -، سنة ثمان وخمسين وخمسمائة من الهجرة النبوية الشريفة، وقيل: سنة تسع وخمسين وخمسمائة، وبها نشأ، وحفظ القرآن الكريم، ثم انتقل السخاوي إلى القاهرة ليتعلم وليتفقه في الدين، وليأخذ العلم من كبار العلماء، وفي هذه الأثناء التقى بالإمام الشاطبي، فلزمه وأخذ منه القراءات واللغة والنحو، كما أفاد من علماء كثيرين خارج القاهرة، عندما انتقل إلى الإسكندرية، وارتحل إلى دمشق، فأخذ العلم عن أبي الطاهر السلفي، وأبي الطاهر بن عوف، وابن طبرزد، والشهاب الغزنوي، وأبي اليمن الكندي وغيرهم من أئمة وشيوخ عصره.

هذا وتجدر الإشارة في هذه الإطلالة على الشيخ السخاوي إلى أن ارتحاله إلى دمشق كان في أواخر القرن السادس الهجري، وإلى أنه قد أقام فيها أكثر من أربعين سنة علت فيها مكانته، وذاع فيها صيته وشهرته.

(١) مصادر ترجمته في: شمس الدين مُجَدِّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق: بشار عواد، شعيب الأرنؤوط، صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، ١٣٤٥/٣، و مُجَدِّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: ٩، تاريخ الإسلام ٤٦٠/١٤ وما بعدها، وشمس الدين أبي الخير مُجَدِّد بن مُجَدِّد الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، دار المكتبة العلمية، الطبعة الأولى ١٣٥١هـ-١٩٣٢م، ٥٧٨/١، وياقوت الحموي، معجم الأدباء، ت: إحسان عباس، ط: ١، دار الغرب، بيروت ١٩٦٣/٥، وأحمد بن مُجَدِّد ابن خلكان، وفيات الأعيان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت ٣/٤٠٣.

د. هشام بن سليمان الزريبي

وكان الإمام السخاوي إماماً علامة محققاً مقرئاً مجوداً، بصيراً بالقراءات وعللها، إماماً في النحو، واللغة، والتفسير، والأدب عالماً بكثير من العلوم، مفتياً أصولياً مناظراً، وكان مع ذلك ديناً خيراً متواضعاً، حاد القريحة.

تفرغ للعلم والتعليم، وأقرأ الناس نيفاً وأربعين سنة؛ فقصده الطلبة من الآفاق، وازدهموا عليه، وتنافسوا في الأخذ عنه، قال الذهبي: «قرأ عليه خلق كثير إلى الغاية، ولا أعلم أحداً من القراء في الدنيا أكثر أصحاباً منه»^(١)، وقال أيضاً: «كان إماماً في العربية، بصيراً باللغة، فقيهاً مفتياً، عالماً بالقراءات وعللها، مجوداً لها، بارعاً بالتفسير»^(٢)، وقال ابن كثير: «شيخ القراء بدمشق، ختم عليه ألوف من الناس، وكان قد قرأ على الشاطبي وشرح قصيدته»^(٣)، ومن أجل تلاميذه الحافظ العلامة أبو شامة المقدسي (ت: ٦٦٥هـ) الذي وصفه بقوله: «ومنه استفدت علوماً جمّة؛ كالقراءات والتفسير، وفنون العربية، وصحبتة من شعبان سنة: ٦١٤هـ) وهو عني راض»^(٤)، ومن مشاهير العلماء الذي أخذوا عنه الإمام مُجَدُّ بن مالك (ت: ٦٧٢هـ) النحوي المشهور صاحب الألفية، أخذ عن السخاوي العربية، والقراءات. ولم تتوقف حياته التعليمية والبحثية، إلا عند حلول المنية، التي وافته ليلة الأحد، الثاني عشر من جمادى الآخرة سنة ثلاث وأربعين وستمائة من الهجرة النبوية، ودفن بجبل قاسيون، رحمه الله رحمة واسعة.

ومن أهم مؤلفاته:

(١) الذهبي، تاريخ الإسلام ٤٦٠/١٤.

(٢) المصدر السابق ٤٦١/١٤.

(٣) إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، دار أبي حيان، ط/الأولى، (١٤١٦هـ، ١٩٩٦م).

(٤) ١٩٨/١، وينظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، السبكي طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد

الفتاح مُجَدُّ الحلوي، ومحمود مُجَدُّ الطناحي، دار إحياء الكتب العربية ٢٩٧/٨.

(٤) غاية النهاية ٥٧١/١.

القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام أبي الحسن السخاوي

- تفسير القرآن الكريم^(١).
- فتح الوصيد في شرح القصيد^(٢).
- جمال القراء وكمال الإقراء^(٣) - ضمنه عدة مصنفات، منها علم الاهتداء في الوقف والابتداء، مراتب الأصول وغرائب الفصول، الطود الراسخ في المنسوخ والناسخ، منهاج التوفيق إلى معرفة التجويد والتحقيق.
- هداية المراتب وغاية الحفاظ والطلاب في تبيين متشابه الكتاب^(٤) - منظومة في متشابه كلمات القرآن مرتبة على حروف المعجم.
- الوسيلة إلى كشف العقيلة^(٥).
- عمدة المفيد وعدة المجيد في معرفة التجويد^(٦): منظومة في تجويد القرآن الكريم، وتسمى أيضاً بنونية السخاوي، وتقع في أربع وستين بيتاً.
- الإفصاح وغاية الانشراح في القراءات السبع^(٧).

ثانياً: التعريف بكتابه تفسير القرآن العظيم:

وصف الإمام المحقق ابن الجزري رحمه الله تعالى تفسير الإمام السخاوي بأنه كتاب عظيم الشأن، كبير القدر، احتوى نكتاً بارعة، ولطائف رائعة، واستنباطات دقيقة، فقال: «... من وقف عليه علم مقدار هذا الرجل، ففيه من النكت والدقائق ما لم يكن في غيره»^(٨).

(١) مطبوع بتحقيق: د. علي موسى ود. أشرف القصاص.

(٢) مطبوع بتحقيق: د. مولاي مُجَّد الأدرسي.

(٣) مطبوع بتحقيق: د. علي حسن البواب.

(٤) مطبوع بتحقيق: د. عبدالله اللحياني.

(٥) مطبوع بتحقيق: د. مولاي مُجَّد الأدرسي.

(٦) مطبوع بتحقيق: د. عبدالعزيز قاري.

(٧) مخطوط بمكتبة أحمد الثالث بتركيا (رقم: ١٦٦)، انظر: الوسيلة/٢٤.

(٨) ابن الجزري، غاية النهاية ٥٧١/١.

د. هشام بن سليمان الزريبي

ولهذا يعد تفسير القرآن العظيم للإمام علم الدين السخاوي من التفاسير الجامعة المفيدة، قصد مؤلفه تيسير التفسير، وإيصال المعنى بأوجز عبارة، وألطف إشارة، فقال في مقدمة كتابه: «فاستخرت الله تعالى في سلوك طريق متوسط، لا بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل، ساعياً في تهذيب الألفاظ وتحريها، وإيجازها وتيسيرها، مشيراً إلى عيون القصص بأحسن إشارة، متوخياً في الإعراب والأقوال وغيرهما أوجز عبارة، وهو عمدة لمن اعتمد عليه، والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه، موجباً للفوز لديه، وهو حسبي ونعم الوكيل»^(١).

وأشار إلى هذا التفسير جملة من العلماء، منهم الذهبي^(٢)، والأسنوي^(٣)، وابن الجزري^(٤)، والسيوطي^(٥)، وابن العماد الحنبلي^(٦). بل إن أغلب من ترجم للإمام علم الدين السخاوي ذكر أن له تفسيراً، إلا إنهم لم يذكروا تسمية هذا التفسير، سوى: التفسير، وتوافر على النقل عنه والإفادة منه عدد من المفسرين كأبي حيان في البحر المحيط^(٧)، وابن كثير في تفسيره^(٨)، والألوسي في روح المعاني^(٩).

(١) تفسير القرآن العظيم ٤٧/١.

(٢) الذهبي، معرفة القراء ١٢٤٥/٣.

(٣) السبكي، طبقات الشافعية ٣٤٦/١.

(٤) الجزري، غاية النهاية ٥٧١/١.

(٥) عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٧٢/.

(٦) عبدالحلي بن العماد، شذرات الذهب، تح: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ / ٣٨٦/٧.

(٧) انظر: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ٢/٢٥٠، ٤/٤٣، ٢١٤/٤.

(٨) انظر: إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، قدم له: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ٢/٤٦٥.

(٩) انظر: محمود الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ل أبي الفضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م. ١/٢٩٠، ١٦/٣٩.

القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام أبي الحسن السخاوي

والكتاب مطبوع بتحقيق د. موسى علي موسى، ود. أشرف مُجَّد القصاص، ، طبعته دار النشر للجامعات ١٤٣٠هـ./٢٠٠٩م، وقد بيّن المحققان في مقدمة الكتاب ما ذكره ياقوت الحموي من أن السخاوي وصل فيه إلى سورة الكهف، وتابعه على ذلك بعض أصحاب التراجم بعدة أمور منها:^(١)

- الحصول على نسخة مخطوطة كاملة للتفسير من أول المقدمة وسورة الفاتحة حتى سورة الناس آخر القرآن الكريم، في مجلدين، الأول منهما إلى سورة الشعراء، وجاء في غلاف كل مجلد منهما (تفسير القرآن العظيم للشيخ الإمام العالم العامل، العلامة، فريد عصره، ووحيد دهره، علم الدين أبي الحسن علي بن مُجَّد بن عبد الصمد السخاوي تغمده الله برحمته آمين).

- تطابق آراء السخاوي في تفسيره مع آرائه في الكتب الأخرى.

- يوجد كلام للسخاوي في تفسيره لسور ما قبل سورة الكهف تطابق مع كلامه في تفسير بعض سور ما بعد سورة الكهف.

- ورود إشارات من المصنف في تفسير السور من سورة الكهف إلى آخر القرآن يقرر أنه تقدم كلامه في السور التي قبل سورة الكهف، وهذا من أقوى الأدلة على أن التفسير الذي بين أيدينا هو تفسير كامل لمصنفه علم الدين السخاوي رحمه الله.

يضاف إلى ذلك أن القارئ لا يجد فرقا بين أول التفسير وآخره من حيث المنهج وطريقة العرض، والآراء الفقهية واللغوية، وتقرير مذهبه الشافعي من أول التفسير إلى آخره، ومذهبه العقدي من خلال تبنيه لرأي أصحاب التأويل مما يؤكد بلا أدنى شك تمام التفسير للسخاوي، والله تعالى أعلم.

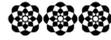
ومن خلال استقراء الكتاب والاطلاع عليه يمكن أن نجمل منهجه فيما يأتي:

١. رتب الإمام السخاوي تفسيره -كغيره من المفسرين المشهورين- حسب ترتيب المصحف، ابتداء بسورة الفاتحة، وانتهاء بسورة الناس، كما أن السمة البارزة في تفسيره هي الميل إلى الإيجاز والاختصار، وعدم الاستطراد والاسترسال، كما أوضح ذلك في مقدمته.

(١) للاستزادة، ينظر: مقدمة تحقيق تفسير السخاوي ٢٩/١ وما بعدها.

د. هشام بن سليمان الزبيري

٢. اعتمد في تفسيره على تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة أو بالأثر، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين.
٣. اعتنى الإمام السخاوي بالقراءات القرآنية، وتوجيهها وتعليلها، وتفاوت طريقتيه في إسنادها إلى أصحابها، وتعددت أنواع التوجيه لديه.
٤. جمع أقوال الصحابة والتابعين الواردة في تفسير الآية الواحدة، والترجيح والاختيار منها.
٥. التنبيه على المكي والمدني من السور
٦. يهتم الإمام السخاوي بأسباب النزول لإيضاح المعاني في الآية.
٧. الاعتناء بالجانب اللغوي والنحوي، فيورد الأصل اللغوي للكلمات واشتقاقها واستعمالاتها، ويورد على ذلك الشواهد الشعرية، وينسب الكثير منها إلى أصحابها، ويهتم أيضاً بالقضايا النحوية والإعرابية، ويناقشها، ويقوم بالاختيار والترجيح في بعضها، والمخالفة والاعتراض في البعض الآخر.
٨. ذكر بعض المسائل الفقهية والكلامية والبلاغية بطريقة السؤال والجواب.
٩. عدم إيراد الإسرائيليات إلا في مواضع قليلة مع التنبيه على ضعفها.



المبحث الأول

منهج الإمام السخاوي في إيراد القراءات وتوجيهها

وفيه مطالب:

المطلب الأول

أنواع القراءات التي ذكرها ونسبتها إلى أصحابها

اهتم الإمام السخاوي اهتماماً واضحاً بإيراد القراءات المتواترة والشاذة، فينقل -عقب تفسيره للكلمة أو الآية القرآنية- القراءات التي وردت فيها، وينبه أحياناً على نوع القراءات من حيث تواترها وشذوذها:

أولاً: القراءات المتواترة:

اعتنى الإمام السخاوي بالقراءات المتواترة في تفسيره، إلا أننا لم نجد بلفظ التواتر، وإنما يكتفي بنسبتها إلى أصحاب القراءات المتواترة، ومن أمثلة ذلك قوله: «وجاء في هذه الآية الوجهان: ﴿وَأَنْ تُخْفُوا وَتُؤْتُوا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ﴾ [البقرة: ٢٧١] قرأ بهما في السبعة»^(١)، وقوله: «وقرأ حفص: ﴿مَعْدِرَةٌ﴾ [الأعراف: ١٦٤] بالنصب؛ على المفعول من أجله»^(٢) وقوله: «وقرأ الكسائي وأبو بكر: ﴿كَعَلَّكَ تَرْضَى﴾ [طه: ١٣٠] بضم التاء»^(٣) وقد يذكر الإمام السخاوي القراءة المتواترة دون نسبتها، وإنما يوردها بصيغة التمریض، كقوله: «وقرئ: ﴿وَأَنْ تَلْوَا﴾ [النساء: ١٣٥] بواو واحدة من الولي»^(٤)، وقوله: «قرئ: ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١] بالتشديد والتخفيف»^(٥)، كما أننا نجد أحياناً ذكراً للقراءة

(١) علم الدين علي بن عبدالصمد السخاوي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق د. موسى علي موسى، ود. أشرف محمد القصاص، دار النشر للجامعات ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م ١/١٢٥.

(٢) المصدر السابق ١/٣٠٢.

(٣) المصدر السابق ١/٥٤٩.

(٤) المصدر السابق ١/٢٠٢.

(٥) المصدر السابق ١/٥٩٧.

د. هشام بن سليمان الزريبي

المتواترة في غير سورتها على سبيل الإفادة منها في تفسير الآيات وبيان معناها، كقوله: «وَأَلْقَمَرَ قَدْرَتُهُ» [يس: ٣٩] بالرفع والنصب»^(١)، ذكرها في تفسير سورة آل عمران، وقوله: «وقرى: مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ أَلْعَفْوُ» [البقرة: ٢١٩] بالنصب والرفع على التأويلين»^(٢)، ذكرها في تفسير سورة النحل، وقوله: «فَأَرْسَلَهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي» [القصص: ٣٤] بالجزم والرفع»^(٣)، ذكرها في تفسير سورة مريم عليها السلام.

ثانياً: القراءات الشاذة:

لم يقتصر الإمام السخاوي على ذكر القراءات المتواترة، وإنما ضمن تفسيره أيضاً القراءات الشاذة؛ لأهميتها في إثراء التفسير وبيان المعاني، فتارة يطلق لفظ: (قرئ) مع أن هذا اللفظ استعمله في التعبير عن القراءات المتواترة، وتارة يطلق لفظ: (ومن قرأ)، وقد وجدناه يصرح أحياناً بشذوذ القراءة، ومن شواهد قوله: «قرئ شاذاً: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران: ٣٧]، بالنصب، وعلى صيغة الدعاء في الأفعال الثلاثة»^(٤)، وقوله: «وفي الشاذ: ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ [الأنعام: ١٥٤] بضم النون، أي: تماماً على الذي هو أحسن»^(٥)، وقوله: «وقرى في الشاذ: ﴿وَعَدَهَا أَبَاهُ﴾ بنقطة واحدة من أسفل. وقيل: كان الوعد من أبي إبراهيم لإبراهيم، وعده أن يؤمن، لقوله: ﴿فَلَمَّا بَيَّنَّ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤]»^(٦).

وقد لا يصرح بشذوذ القراءة، كقوله: «﴿سَأُورِيكُمْ﴾، وقرئ: ﴿سَأُورِيكُمْ﴾ لقوله: ﴿وَأُورِئْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٧] الآية»^(٧)، وقوله: «وقرى: ﴿حُورًا﴾

(١) علم الدين علي بن عبدالصمد السخاوي، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق ١/١٤٢.

(٢) المصدر السابق ١/٤٥٣.

(٣) المصدر السابق ١/٥٠٦.

(٤) المصدر السابق ١/١٣٨.

(٥) المصدر السابق ١/٢٧١.

(٦) المصدر السابق ١/٣٥١.

(٧) المصدر السابق ١/٢٩٨.

القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام أبي الحسن السخاوي

بالجيم وهمزة الواو، أي: رفع صوت، ومنه: «لَا تَجْعُرُوا الْيَوْمَ» [المؤمنون: ٦٥]»^(١)، وقوله: «قرئ: ﴿مِنْ كُلِّ﴾ بالتنوين وما على هذا نافية، وعلى المشهور هي موصولة»^(٢)، كما أننا نجد اعتناء الإمام السخاوي بذكر قراءات بعض الصحابة، فمن ذلك قوله: «وقرأ ابن عباس: ﴿أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] بالتشديد»^(٣)، وقوله: «وقرأ ابن مسعود: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] بالضاد المعجمة الساقطة، يقال: حضبت النار، إذا ألقيت فيها ما يشعلها بعد هودها»^(٤)، وقوله: «وقرأ ابن عباس: ﴿أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ﴾ [النمل: ٣١] بالغين المعجمة»^(٥)، وقوله: «وقرأ علي بن أبي طالب: ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ﴾ [لقمان: ٢٢] بالتشديد»^(٦).



المطلب الثاني

منهج الإمام السخاوي في ضبط القراءات

تنوعت الطرق التي أوردها الإمام السخاوي في ضبطه للقراءات القرآنية، وكان لعلو منزلته العلمية، وتمكنه من علم القراءات أثره البالغ في تنوع تلك الطرق وتعددتها، ومن أبرز تلك الطرق:

١. ضبط القراءات بالوصف والبيان لحروف الكلمة القرآنية، ومن أمثلة ذلك قوله في ضبط كلمة: «تَتَّخِذُ»: «وقرأ أبو جعفر المدني: ﴿أَنْ تَتَّخِذُ﴾ [الفرقان: ١٨] بضم النون وفتح التاء والحاء»^(٧)، وقوله: «قرئ: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١] بتشديد الدال وكسر الراء من أدرك الشيء (لَمُدْرِكُونَ): إذا تتابع وهلك»^(٨).

(١) علم الدين علي بن عبد الصمد السخاوي، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق ٢٩٩/١

(٢) المصدر السابق ٤٣٤-٤٣٥/١

(٣) المصدر السابق ٥٦٣/١

(٤) المصدر السابق ٥٦٦/١

(٥) المصدر السابق ١٤/٢

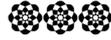
(٦) المصدر السابق ٨٤/٢

(٧) المصدر السابق ٦٣٠/١

(٨) المصدر السابق ٦٥٩/١

د. هشام بن سليمان الزبيري

٢. ضبط القراءات بالوزن والإعراب، ومن أمثلة ذلك قوله: «وكائن على وزن فاعل»^(١)، وقوله: «وقرئ: ﴿مَطْوِيَّتٌ﴾ [الزمر: ٦٧] على نظم وَالسَّمَاوَاتُ»^(٢)، وكذلك قوله: «وقرئ: ﴿أَكْتَسَبَهَا﴾ على البناء للمفعول»^(٣).
٣. ضبط القراءات بالرسم والشكل، ومن أمثلة ذلك قوله: «وقرئ: ﴿وَمَنْ عِنْدِهِ عِلْمٌ أَلَكْتُبِ﴾ [الرعد: ٤٣]»^(٤)، وقوله: ﴿وَأَتَّبِعْ﴾ قرئ: ﴿وَأَتَّبِعْ﴾»^(٥).
٤. ضبط القراءة بالنظير لها، ومن أمثلة ذلك قوله: «وقرئ: ﴿وَيُلَقَّوْنَ﴾ [الفرقان: ٧٥] كقوله: ﴿وَلَقَبَهُمْ نَصْرَةً﴾ [الإنسان: ١١]، وقرئ: ﴿﴾ ﴿وَيُلَقَّوْنَ﴾ محففاً كقوله: ﴿يَلْقَى أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨]»^(٦).



المطلب الثالث

منهج الإمام السخاوي في توجيه القراءات

إن مما يميز تفسير السخاوي اهتمامه بذكر توجيه القراءات المتواترة والشاذة عقب إيرادها لها غالباً، واستعانته بها في تفسير كلام الله تعالى، وبيان معانيه، وسلك فيه مسالك متنوعة في الاحتجاج للقراءة وتوجيهها، ستظهر وفق البيان التالي:

١. الاستعانة بالقراءات على تفسير القرآن، ومثاله تفسير كلمة الرباني «الرباني: الذي يعلم الناس الخير، وكان يقال لابن عباس: هو رباني هذه الأمة، وقيل: هو الذي يرى في التعليم بصغار العلم قبل كبارها، ويقويه قراءة: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩]

(١) علم الدين علي بن عبدالصمد السخاوي، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق ١٥٥/١

(٢) المصدر السابق ٤٧/١

(٣) المصدر السابق ٦٢٦/١

(٤) المصدر السابق ٤٢٨/١

(٥) المصدر السابق ٤٥/٢

(٦) المصدر السابق ٦٤٧/١

القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام أبي الحسن السخاوي

بالتشديد»^(١)، ونظيره في تفسير سورة الحجرات: «ولم يذكر مفعولاً لقوله: ﴿لَا تُقَدِّمُوا﴾ [الحجرات: ١] إما ليراد عمومه في كل تقدم، وإما أن لا يريد له مفعولاً؛ كقوله: ﴿وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [آل عمران: ١٥٦] ويجوز أن يكون من قدم بمعنى تقدم؟ كوجهه وبين، ومنه مقدمة الجيش خلاف ساقته وهي الجماعة المتقدمة، ويعضده قراءة من قرأ: ﴿تُقَدِّمُوا﴾ بحذف إحدى التاءين، والأول أحسن»^(٢).

٢. توجيه القراءات والمعاني بألفاظ أخرى من القرآن أو قراءات قرآنية، ومثاله قوله: «ومن قرأ: ﴿بُشِّرًا﴾ [الأعراف: ٥٧] فإنها تبشر بالمطر؛ كقوله: ﴿يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾ [الروم: ٤٦]»^(٣)، وقوله: «وقرئ: ﴿سَأُورِثُكُمْ﴾ لقوله: ﴿وَأُورِثُنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعَفُونَ﴾ الآية»^(٤)، كما يستشهد على توجيه القراءة بقراءة أخرى أو بكلام الصحابة والتابعين، من ذلك على سبيل المثال قوله: «﴿وَمَنْ قَبْلَهُ﴾ [الحاقة: ٩] أي: ومن تقدمه، وقرئ: (وَمِنْ قَبْلِهِ)، ويؤيدها قراءة من قرأ: ﴿وَمَنْ مَعَهُرٌ﴾»^(٥)، وقوله: «﴿وَقَرَأَ عَلِيٌّ وَطَلَحٌ وَقَالَ: مَا لِي وَلِلطَّلَحِ، وَقَرَأَ قَوْلَهُ: ﴿طَلَعٌ نَضِيدٌ﴾ [ق: ١٠].»^(٦) وقوله: «﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [الأعلى: ١٦]، فلا تفعلون ما تفلحون به، وقرئ: ﴿تُؤْثِرُونَ﴾ على الغيبة، ويعضد الأول قراءة ابن مسعود: ﴿بَلْ أَنْتُمْ تُؤْثِرُونَ﴾»^(٧).

٣. توجيه القراءات بالسنة النبوية، ومن ذلك ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُبْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] «قرئ: ﴿أَمَرْنَا﴾ من الإمرة وهي الولاية، وقيل:

(١) علم الدين علي بن عبدالصمد السخاوي، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق ١٤٤/١

(٢) المصدر السابق ٣٦١/٢

(٣) المصدر السابق ٢٨٤/١

(٤) المصدر السابق ٢٩٨/١

(٥) المصدر السابق ٥٠٢/٢

(٦) المصدر السابق ٤٢٥/٢

(٧) المصدر السابق ٥٩٥/٢

د. هشام بن سليمان الزبيري

أَمَرْنَا كَثْرَنَا، قال عليه السلام: (خير المال سكة مأبورة)، أو مهرة مأمورة يعني بالسكة النخل، وبالمأبورة التي ظهرت ثمرتها من كمامها، وبالمأمورة المهرة الكثيرة الولادة»^(١) وما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨] «وقد استشكلت قراءة حمزة في قوله: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ [يونس: ٥٨] بناء معجمة باثنتين من فوق، وجاء مثلها في الحديث: (لتأخذوا مصافكم)^(٢)، ونظيره أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٦١]: «وقرأ ابن عباس بفتح اللام أي علامة، وفي الحديث: ينزل عيسى على عقبة من الشام يقال لها: أفيق. وييده حربة يقتل بها الدجال، ويقتل الخنزير، وتهلك في أيامه الملل، ولا يبقى إلا الإسلام»^(٣).

٤. التوجيه العقدي للقراءات القرآنية، ومثاله قوله: «مَنْ أَسَاءَ» [الأعراف: ١٥٦] وقرئ: «مَنْ أَسَاءَ» والمشهود لمذهب أهل السنة؛ لأنهم يعتقدون أن الله - تعالى - له تعذيب البريء، وموافق لقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] «^(٤).

٥. التوجيه الفقهي للقراءات القرآنية، ومثاله: «وَقَرِئَ: ﴿أَوْ لَمَسْتُمْ﴾ [النساء: ٤٣] [أَوْ لَمَسْتُمْ] لَمَسْتُمْ» ومن قرأ: «أَوْ لَمَسْتُمْ» فهي للمفاعلة التي لا تكون إلا من اثنين، فينتقض وضوء اللامس والملموس. ومن قرأ: «أَوْ لَمَسْتُمْ» فلا حجة فيه على وضوء الملموس»^(٥) ونظيره: «وَقَرِئَ: ﴿فِي قَبْلِ عِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] ، وإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للحيض الأول فقد طلقت مستقبلة للعدة؛ فإن الإقراء عند أبي حنيفة الحيض؛ لقوله ﷺ: (دعي الصلاة

(١) علم الدين علي بن عبدالصمد السخاوي، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق ٤٧٣/١

(٢) المصدر السابق ٣٦٨/١، والحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، باب المساجد/١٥٩، وأحمد في مسنده ٢٤٣/٥

(٣) المصدر السابق ٣٠٨-٣٠٩، وينظر: الطبري، جامع البيان ٦٣٣/٢٠

(٤) المصدر السابق ٣٠٠/١

(٥) المصدر السابق ١٨١/١، وينظر: الطبري، جامع البيان ٢٩١/٨، والسخاوي، فتح الوصيذ ٨٣٧/٣

أيام أقرائك) أي: أيام حيضك، وطلاق السنة: أن يطلق الرجل المرأة في زمن طهر لم يجامعها فيه»^(١).

٦. توجيه القراءات بأسباب النزول، ومثاله: «وقرى: ﴿فَتَظَلُّ أَعْنَاقُهُمْ﴾ [الشعراء: ٤]، فإن قيل: ما وجه خاضعين بجمع السلامة والأعناق لا تعقل؟ قلنا: الأصل فظلّ أصحاب الأعناق كقولك: ذهبت أهل اليمامة، كأن الأهل غير مذكور، وقيل: إنما خصّ الأعناق؛ لأنها محلّ الخضوع، وقيل: أعناق الناس رؤساؤهم، كما قيل لهم: الرؤوس والنواصي والصدور، قال الشاعر من البسيط: في محفل من نواصي التّاس مشهود، وقيل: جماعة من الناس، تقول: أتانا عنق، أي: جماعة، وعن ابن عباس: نزلت هذه الآية فينا وفي بني أمية، ستكون لنا عليهم الدولة، فتذل لنا أعناقهم بعد صعوبة، ويلحقهم هوان بعد عزة»^(٢)، ونظيره: «وقرى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١] بسكون الميم، وهو المسخرة الذي يأتي بالأوابد والأضاحيك فيضحك منه ويشتم. وقيل: نزلت في الأخنس بن شريق، وكانت عادته الغيبة والوقية وقيل: في أمية بن خلف. وقيل: في الوليد بن المغيرة، واغتيابه لرسول الله ﷺ وغضه منه،^(٣) ويجوز أن يكون السبب خاصاً، والوعيد عاماً؛ ليتناول كل من باشر ذلك القبيح، وليكون جارياً مجرى التعريض بالوارد فيه كلاً ردع له عن حسبان»^(٤).

٧. توجيه القراءات بالأوجه الإعرابية، ومثاله قوله: «من قرأ: ﴿أَنْهَمُ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ٣٣] بفتح الهمزة، فهو: إما بدل وإما منصوب أو مجرور على حذف حرف الجر، ومن

(١) علم الدين علي بن عبد الصمد السخاوي، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق ٢/٤٨٠، وينظر: أبو الفتح عثمان بن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١٩٩٨م، ٢/٣٢٣

(٢) المصدر السابق ١/٦٤٩-٦٥٠ وينظر: الزمخشري، الكشاف ٣/٢٩٩

(٣) ينظر: السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول/٢١٦

(٤) المصدر السابق ٢/٦٣٠

د. هشام بن سليمان الزريبي

كسر الهمزة فهو كلام مستأنف، وفيه معنى التعليل^(١)، وقوله أيضاً: « قرئ: ﴿الْكَذِبُ﴾ [النحل: ٦٢] بضم الكاف والذال ورفع الباء جمع كذوب، كصبور وصبر، وغفور وغفر، ويكون: ﴿أَنْ لَّهُمُ الْحُسْنَى﴾ [النحل: ٦٢] هو المفعول، وعلي القراءة المشهورة: ﴿الْكَذِبُ﴾ بالنصب مفعول، و﴿أَنْ لَّهُمُ الْحُسْنَى﴾ بدل منه^(٢).

٨. توجيه القراءات بالصرف، ومثاله: « قرئ: ﴿زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [طه: ١٣١] بفتح الهاء، زَهْرَةَ: جمع زاهر، ككاتب وكتبة^(٣)، وقوله: « قرئ: ﴿أَعْهَدُ﴾ [يس: ٦٠] بكسر الهمزة، وباب "يجوز في جميع حروف مضارعتة الكسر إلا الياء"^(٤).

٩. توجيه القراءات باعتبار لغات العرب ولهجاتهم، ومثاله: « وقوله: ﴿هَلْ تُحْسِنُ﴾ [مريم: ٩٨]، قرئ: ﴿هَلْ تُحْسِنُ﴾، وهي لغة في أحسن، وفيها ردّ على من زعم أن الإحساس رباعيّ فلا يقال: المحسوسات؛ لأنها لا تكون إلا من الثلاثي، وهذه القراءة تردّ عليه. والركز: الصوت الخفي، وهو استدلال بانتفاء الأذى على الأعلى، والله أعلم^(٥).

١٠. توجيه القراءات بكلام العرب وأشعارهم، ومثاله: «وقرئ: ﴿إِذِ الْأَعْلَى فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلْسَلُ يُسْحَبُونَ﴾ [غافر: ٧١] بالجر لأنك لو قلت: عنقه في الغل، أو الغل في عنقه كان المعنى مفهوماً؛ فلك أن تعبر بأي العبارتين شئت، ومنه قول الشاعر من الطويل: مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة... ولا ناعب إلا بين غرابها؛ كأنه قيل: ليسوا بمصلحين^(٦)»



(١) المصدر السابق ٣٦٢/١-٣٦٣

(٢) المصدر السابق ٤٥٩/١

(٣) المصدر السابق ٥٤٩/١

(٤) المصدر السابق ١٨٣/٢

(٥) المصدر السابق ٥٢٦/١

(٦) المصدر السابق ٢٦٤-٢٦٥، والبيت منسوب إلى الأحوص، وهو من شواهد سيويه في

الكتاب ١/١٦٥، وابن هشام في مغني اللبيب/٤٧٨

المبحث الثاني

جمع ودراسة القراءات الشاذة الواردة من أول الكتاب إلى نهاية سورة النور

(١) قال الله تعالى: «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا» [آل

عمران: ٣٧]:

قال الإمام السخاوي: «قرئ شاذاً: «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا»، بالنصب، وعلى صيغة الدعاء في الأفعال الثلاثة»^(١).

الدراسة:

رويت هذه القراءة عن مجاهد وغيره، وهي بسكون اللام من «فَتَقَبَّلَهَا» ونصب «رَبُّهَا» وبكسر الباء وسكون التاء من «وَأَنْبَتَهَا» وكسر الفاء مشددة وسكون اللام من «وَكَفَّلَهَا» مع نصب «زَكَرِيَّا» ومدته على النداء كما أوضح ذلك، والتقدير: يا ربها، ويا زكريا^(٢).

ووجه هذه القراءة:

أنها كلها على لفظ النداء من أم مريم لله تعالى بأن يفعل لها ما سألته، و«رَبُّهَا» منصوب على النداء، أي: فَتَقَبَّلَهَا يَا رَبُّهَا وَأَنْبَتَهَا وَكَفَّلَهَا يَا رَبُّهَا، وزكريا مفعول ثانٍ^(٣).

ووجه شدوذها عدم التواتر إذ هي موافقة لرسم المصحف، وجارية على قواعد العربية لكنها غير متواترة، ولعلنا نستطيع الربط بين هذه القراءة وقراءة الجمهور التي هي بصيغة الماضي في الأفعال الثلاثة، ورفع ربها على الفاعلية بأن القراءة الشاذة تمثل المرحلة الأولى التي دعت فيها أم مريم بهذا الدعاء، ثم جاءت القراءة المتواترة بصيغة الماضي؛ لتدل على أن الله تعالى قد أجاب دعاءها وآتاها سؤلها.

(١) السخاوي، تفسير القرآن العظيم، ١٣٨/١

(٢) ينظر: الحسين بن أحمد بن حمدان ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، عالم الكتب، بيروت/٤٠، ومحمد بن أبي نصر الكرمانى، شواذ القرآن، مؤسسة البلاغ، بيروت/١١١، ومحمد بن أبي نصر النوزاوي، المغني في القراءات، الجمعية العلمية السعودية للقرآن وعلومه (تبيان)، الرياض، ٥٧٨/٢

(٣) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ٤٦٠/٢، والسمين الحلبي، الدر المصون ٧٦١/١، وابن عادل، اللباب في

(٢) قال الله تعالى: «تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ» [الأنعام: ١٥٤]:

قال الإمام السخاوي: «وفي الشاذ «تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ» بضم النون، أي: تماماً على الذي هو أحسن»^(١).

الدراسة:

روى هذه القراءة الحسن وأحمد، وقد نسبت هذه القراءة في المحتسب إلى ابن يعمر، وفي البحر المحيط إلى ابن يعمر وابن أبي إسحاق، وفي الاتحاف إلى الحسن والأعمش^(٢).

ووجه هذه القراءة:

أن أحسن مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، أي: هو أحسن، فحذف العائد^(٣)، وقد ضعف ابن جني هذا الوجه قائلاً: «هذا مستضعف الإعراب عندنا؛ لحذفك المبتدأ العائد على الذي؛ لأن تقديره: «تَمَامًا عَلَى الَّذِي هُوَ أَحْسَنَ»، وحذف (هو) من هنا ضعيف؛ وذلك أنه إنما يُحذف من صلة الذي الهاء المنصوبة بالفعل الذي هو صلتها، نحو: مررت بالذي ضربت؛ أي: ضربته، وأكرمت الذي أهنت؛ أي: أهنته، فالهاء ضمير المفعول، ومن المفعول بُدِّ، وطال الاسم بصلته، فحذفت الهاء لذلك»^(٤).

ووجه شذوذ هذه القراءة، هو عدم تواترها، فهي موافقة لرسم المصحف، وموافقة للعربية، ولو كان وجهها مختلفاً فيه، وقد أجاز البعض على أن الذي واقع موقع الذين، وأصل أحسن أحسنوا بواو الضمير، حذفت الواو اجتزاًً بحركة ما قبلها، ويشهد لذلك قراءة ابن محيصن أحسنوا بضم النون واو الضمير^(٥).

(١) السخاوي، تفسير القرآن العظيم، الإمام السخاوي ٢٧١/١

(٢) ينظر: ابن جني، المحتسب ١ / ١١٤، وأبو حيان، البحر المحيط ٤ / ٢٤٥ السمين الحلبي، الدر المصون ١ / ١٨١٠، والاتحاف / ٢٧٧

(٣) ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون ١ / ١٨١٠، وابن عادل، اللباب في علوم الكتاب ٨ / ٥٢١

(٤) أبو الفتح عثمان بن جني، المحتسب ١ / ٣٤٤

(٥) ابن خالويه، القراءات الشاذة / ٧٢

(٣) قال الله تعالى: ﴿وَيَذَرِكْ وَءَالِهَتِكْ﴾ [الأعراف: ١٢٧]:

قال الإمام السخاوي: «وقرئ ﴿وَأَلِهَاتِكْ﴾ أي: وعبادتك»^(١).

الدراسة:

رويت هذه القراءة عن جمع من الصحابة كابن مسعود وعلي وأنس وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم، وهي بقصر الألف وكسر الهمزة مصدر على وزن عبادتك^(٢)، وبها قرأ ابن محيصن والحسن^(٣)، وفي هذه القراءة وجهان:

أحدهما: أن إلهة اسم للمعبود، ويكون المراد بها معبود فرعون، وهي الشمس، وفي التفسير: أنه كان يعبد الشمس، والشمس تسمى (إلهة) علماً عليها.

والآخر: أن إلهة مصدر بمعنى العبادة، أي: ويذر عبادتك، لأن قومه كانوا يعبدونه^(٤).

ووجه شذوذ هذه القراءة:

عدم تواترها، إذ هي موافقة لرسم المصحف، ولها وجه في العربية كما سبق.

(٤) قال الله تعالى: ﴿سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٥]:

قال الإمام السخاوي: «﴿سَأُورِيكُمْ﴾، وقرئ: ﴿سَأُورِيكُمْ﴾ لقوله: ﴿وَأُورِئْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، وقال: ﴿كَذَرَكُوا مِنْ جَنَّتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الدخان: ٢٥]، قال: ﴿وَأُورِئْنَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ [الدخان: ٢٨]، و﴿كَذَلِكَ وَأُورِئْنَهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ ﴿فَاتَّبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ﴾ [الشعراء: ٥٩-٦٠]»^(٥).

(١) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٢٩٤/١

(٢) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة ٧٧/، وابن جني، المحتسب ٣٦٨/١، وأبو حيان، البحر المحيط

٣٦٧/٤

(٣) القباقبي، إيضاح الرموز/٤٠٣، والبنا الدمياطي، الاتخاف/٢٨٨

(٤) السمين الحلبي، الدر المصون ١/١٩٧١، وينظر: أبو حيان، البحر المحيط/٣٨٨/٤

(٥) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٢٩٨/١

الدراسة:

روى هذه القراءة ابن عباس وقتادة وابن مقسم وقسامة بن زهير، وهي بهمزة مضمومة وفتح الواو وراء مكسورة مشددة وثناء معجمة مضمومة^(١)، من التورث، قال عنها الزمخشري: «وهي قراءة حسنة، يصححها قوله تعالى: ﴿وَأَوْزَتْنَا آلَقَوْمِ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ﴾»^(٢).

ووجه شدوذها عدم التواتر حيث وافقت رسم المصحف، وضح وجهها في العربية.

٥) قال الله تعالى: ﴿لَهُ خُورٌ﴾ [الأعراف: ١٤٨]:

قال الإمام السخاوي: «وقرئ: ﴿جُورٌ﴾ بالجيم وهمز الواو، أي: رفع صوت، ومنه: ﴿لَا تَجْرُوا أَيْوَمَ﴾ [المؤمنون: ٦٥]»^(٣).

الدراسة:

رويت هذه القراءة عن ابن مسعود وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما وابن السمال وغيرهم^(٤)، وهي من جأر إذا صاح بشدة الصوت، والجوار: هو الصوت الشديد، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تَجْرُوا أَيْوَمَ﴾، رداً على جوارهم، أي: صراخهم مستغيثين، فالجوار: هو الصياح والاستغاثة، يقال: جأر الثور يجأر إذا صاح، وجأر الرجل إلى الله، أي: تضرع بالدعاء^(٥)، وقد شذت هذه القراءة لعدم تواترها؛ إذ هي موافقة لرسم المصحف، ولها وجه في العربية.

(١) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة ٧٨/، والبحر المحيط ٣٨٨/٤

(٢) تفسير الكشاف ١٥٠/٢، وينظر: أبو حيان، البحر المحيط ٣٨٨/٤، والسمين الحلبي، الدر المنصون ١٩٩٣/١

(٣) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٢٩٩/١

(٤) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة ٧٨/، والتعلي، الكشف والبيان ٢٨٥/٤، وأبو حيان، البحر المحيط ٣٩٠/٤

(٥) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ٣٦٤/٦، وابن منظور، لسان العرب مادة (جأر).

٦) قال الله تعالى: ﴿مَنْ أَسَاءَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]

قال الإمام السخاوي: «﴿مَنْ أَسَاءَ﴾ وقرئ: ﴿مَنْ أَسَاءَ﴾ والمشهود لمذهب أهل السنة؛ لأنهم يعتقدون أن الله - تعالى - له تعذيب البريء، وموافق لقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]»^(١).

الدراسة:

رويت هذه القراءة عن الحسن وعمرو بن عبيد وعمرو بن فائد الأسواري وزيد بن علي وطاووس وغيرهم^(٢)، وللمعتزلة تعلق بهذه القراءة من جهة إنفاذ الوعيد، ومن جهة خلق المرء أفعاله، وإن أساء لا فعل فيه لله تعالى^(٣)، قال ابن جني: «هذه القراءة أشد إفصاحاً بالعدل من القراءة الفاشية التي هي من أساء؛ لأن العذاب في القراءة الشاذة مذكور علة الاستحقاق له، وهو الإساءة، والقراءة الفاشية لا يتناول من ظاهرها علة إصابة العذاب له، وأن ذلك لشيء يرجع إلى الإنسان، وإن كنا قد أحطنا علمًا بأن الله تعالى لا يظلم عباده، وأنه لا يعذب أحدًا منهم إلا بما جناه واجترمه على نفسه، إلا أنا لم نعلم ذلك من هذه الآية؛ بل من أماكن غيرها»^(٤).

ووجه شذوذ هذه القراءة:

عدم التواتر، إذ هي موافقة لرسم المصحف، ولها وجه في العربية.

(١) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٣٠٠/١

(٢) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة ٧٨/، وابن جني، المحتسب ٣٧٣/١، والقباقبي، إيضاح الرموز

٤٠٦/، وأبو حيان، البحر المحيط ٤/٤٠٠، والبنا الدمياطي، الاتحاف ٤٠٦/

(٣) أبو حيان، البحر المحيط ٤/٣٠٠

والواقع ليس فيها حجة للمعتزلة، لأنها حينئذ تكون مثل جميع نصوص الوعيد يجمع بينها وبين نصوص الوعد، فيستفاد من الجمع بينهما أن المسيء إذا لم يكن شركه أكبر فهو تحت مشيئة الله إن شاء عذبه، وإن شاء عفا عنه، وإذا عذب فإنه لا يخلد في النار بل يخرج منها ويدخل الجنة كما دلت عليه أحاديث الشفاعة، ونسبة الإساءة إلى العبد لا تعني أنه خلق فعله السيئ، بل تعني أنه فعل فعله السيئ، والخالق هو الله تعالى وحده.

(٤) ابن جني، المحتسب ٣٧٣/١

(٧) قال الله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ٣]:

قال الإمام السخاوي: «قرئ ﴿وَرَسُولُهُ﴾ بالعطف على اسم الله، وقرئ بالجر على القسم بالرسول، كقوله: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢]»^(١).

الدراسة:

رويت قراءة جر اللام عن الحسن البصري،^(٢) وفي هذه القراءة وجهان:

أحدهما: أنه مقسم به، أي: ورسوله إن الأمر كذلك، وحذف جوابه لفهم المعنى.

والآخر: أنه على الجوار كما أنهم نعتوا على الجوار، وأكدوا على الجوار^(٣).

ويروى أن أعرابياً سمع من يقرأ بالجر فقال: إن كان الله بريئاً من رسوله فأنا منه بريء، فلبّبه القارئ إلى عمر، فحكى الأعرابي قراءته، فعندها أمر عمر بتعليم العربية^(٤).

(٨) قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾

[التوبة: ١١٤]:

قال الإمام السخاوي: «وقرئ في الشاذ ﴿وَعَدَهَا أَبَاهُ﴾ بنقطة واحدة من أسفل. وقيل:

كان الوعد من أبي إبراهيم لإبراهيم، وعده أن يؤمن، لقوله: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾^(٥).

(١) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٣٢٦/١

(٢) ينظر: النوزاوي، المغني في القراءات ٩٠٣/٢، والكرمانى، شواذ القراءات/٢٠٩. وعبد الله محمد بن أحمد القرطبي الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، ط: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. ٧٠/٨.

(٣) ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون ٢١٤٩/١

(٤) أبو حيان، البحر المحيط ٨/٥

(٥) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٣٥١/١

الدراسة:

نسبت هذه القراءة إلى الحسن وحماد وابن السمين وأبي نهيك ومعاذ القارئ،^(١) وهذه القراءة دليل على أن الفاعل في وعد ضمير يعود إلى إبراهيم عليه السلام، وقد اختلف في الضمير المرفوع والمنصوب المتصل، فقليل: وهو -الظاهر الذي تؤيده هذه القراءة الشاذة- إن المرفوع يعود على إبراهيم، والمنصوب على أبيه، يعني: أن إبراهيم كان وعد أباه أن يستغفر له، والموعدة هي قوله تعالى: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ [مريم: ٤٧] و﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ [المتحنة: ٤]، وكان أبوه حيًا، فكان يرجو إيمانه، فلما تبين له من جهة الوحي من الله أنه عدو لله، وأنه يموت كافرًا تبرأ منه، وقطع استغفاره.

وقيل: المرفوع ضمير والد إبراهيم، وإياه المنصوب ضمير إبراهيم، وعده أبوه أنه سيؤمن، فكان إبراهيم قد قوي طمعه في إيمانه، فحملة ذلك على الاستغفار له حتى نهي عنه^(٢).

ووجه شذوذ هذه القراءة:

هو عدم التواتر، فهي موافقة لرسم المصحف، ولها وجه في العربية.

٩ قال الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

[يونس: ٣٣]:

قال الإمام السخاوي: «من قرأ ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بفتح الهمزة، فهو: إما بدل وإما منصوب أو مجرور على حذف حرف الجر، ومن كسر الهمزة فهو كلام مستأنف، وفيه معنى التعليل»^(٣).

الدراسة:

نسبت قراءة كسر الهمزة إلى ابن أبي عبيدة^(٤).

(١) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة ٥٥/، والكرمانى، شواذ القراءات/٢٢٢، والنوزاوازي، المغني في

القراءات ٢/٩٤٢، وابن عادل، اللباب في علوم الكتاب ١/٢٢٢

(٢) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ٥/١٠٨، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/٢٢٥٤

(٣) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ١/٣٦١-٣٦٢

(٤) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ٥/١٥٦، والسمين الحلبي، الدر المصون ١/٢٣٠٥، وابن عادل، اللباب

في علوم الكتاب ١٠/٣٢٢

ووجه هذه القراءة:

أنها على الاستئناف، وفيها معنى التعليل، والأصل في قوله تعالى: «أَنْتُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» أنه بدل من «كَلِمَتُ رَبِّكَ»^(١)، أي: حق عليهم انتفاء الإيمان حين تمروا في كفرهم، وخرجوا إلى الحد الأقصى فيه، ويجوز أن يراد بالكلمة عدة العذاب، ويكون «أَنْتُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» تعليلاً؛ أي: لأنهم لا يؤمنون، ويوضح هذا الوجه القراءة الشاذة «أَنْتُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» بالكسر، وهذا إخبار منه تعالى أن في الكفار من حتم الله بكفره، وقضى بتخليده^(٢)، فالقراءة الشاذة بكسر الهمزة مقوية للوجه الصائر إلى التعليل^(٣).

ووجه شدوذ هذه القراءة، هو عدم التواتر، فهي موافقة لرسم المصحف، ولها وجه في العربية.

١٠ قال الله تعالى: «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ» [الرعد: ٤٣]:

قال الإمام السخاوي: «وقرى «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ»»^(٤).

الدراسة:

نسبت هذه القراءة إلى علي وابن عباس وأبي عليه السلام وسعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد بخلاف والحسن بخلاف وعبدالرحمن بن أبي بكره وابن أبي إسحاق والضحاك والحكم بن عتيبة، ورويت عن الأعمش^(٥).

ووجه هذه القراءة:

أنهم جعلوا "من" حرف جر و"عنده" مجرور بها، وهذا الجار خير مقدم، و"علم" مبتدأ مؤخر، ومن لا ابتداء الغاية، أي: ومن عنده حصل علم الكتاب.

(١) ويجوز أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف، أو في موضع نصب، أي: لأنهم، أو في موضع جر على إعمال اللام المحذوفة، ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢٨/٢.

(٢) البحر المحيط ٢٨/٢ بتصرف يسير، وينظر: الدر المنصون ١/٢٣٠٥.

(٣) الدر المنصون ١/٢٣٠٥.

(٤) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٤٢٨/١.

(٥) ينظر: المحتسب ٣١/٢، وابن خالويه، القراءات الشاذة ١٠٩، وإيضاح الرموز ٤٧١، والاتحاف ٣٤٠.

القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام أبي الحسن السخاوي

ومعنى القراءة: من فضله ولطفه علم الكتاب^(١).

ووجه شدوذ هذه القراءة هو عدم التواتر، فهي موافقة لرسم المصحف، ولها وجه في العربية.

(١١) قال الله تعالى: ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم: ٣٤]:

قال الإمام السخاوي: «قرئ ﴿مِنْ كُلِّ﴾ بالتثنية، وما على هذا نافية، وعلى المشهور هي موصولة»^(٢).

الدراسة:

نسبت هذه القراءة إلى ابن عباس والحسن وجعفر بن محمد وسلام بن المنذر والضحاك ومحمد بن علي وعمرو بن فائد ويعقوب ونافع وغيرهم^(٣)، ومعنى هذه القراءة: وآتاكم من كل هذه المخلوقات المذكورات^(٤)، وفي "ما" على هذه القراءة وجهان:

أحدهما: أنها نافية، فيكون ﴿مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ نفي، ومحلّه نصب على الحال، أي: آتاكم من جميع ذلك غير سائليه، ويكون المفعول الثاني هو الجار من قوله: ﴿مِنْ كُلِّ﴾ كقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣].

والآخر: أنها موصولة بمعنى "الذي" هي المفعول الثاني لآتاكم، وهذا التخريج أولى؛ لأن في الأول منافاة في الظاهر لقراءة العامة^(٥).

(١) ينظر: المحتسب ٣١/٢، الباب في علوم الكتاب ٣٥٢/١١، والبحر المحيط ٣٩١/٥، والدر المصون ٢٦٨٣/١.

(٢) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٤٣٤/١-٤٣٥.

(٣) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة ١١١/١، والمحتسب ٣٨/٢.

(٤) البحر المحيط ٤١٦/٥.

(٥) السمين، الدر المصون ٢٧٢١/١ بتصرف يسير.

د. هشام بن سليمان الزريبي

قال أبو حيان: «لأنَّ في تلك القراءة على ذلك التَّحْرِيجِ تَكُونُ «مَا» نَافِيَةً، فَيَكُونُونَ لَمْ يَسْأَلُوهُ، وَفِي هَذِهِ الْقِرَاءَةِ يَكُونُونَ قَدْ سَأَلُوهُ، وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مَا مَوْصُولَةً عَلَى وَاتَاكُمْ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ مَا احْتَجْتُمْ إِلَيْهِ، فَكَأَنَّكُمْ سَأَلْتُمُوهُ، فَتَأَوَّلَ سَأَلْتُمُوهُ بِقَوْلِهِ: مَا احْتَجْتُمْ إِلَيْهِ»^(١).

ووجه شذوذ هذه القراءة هو عدم التواتر، فهي موافقة لرسم المصحف، ولها وجه في العربية.

(١٢) قال الله تعالى: «وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى» [النحل: ٦٢]:

قال الإمام السخاوي: «قَرَأَ «الْكَذِبُ» بضم الكاف والذال ورفع الباء جمع كذوب، كصبور وصبر، وغفور وغفر، ويكون: «أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى» هو المفعول، وعلى القراءة المشهورة «الْكَذِبُ» بالنصب مفعول، و«أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى» بدل منه»^(٢).

الدراسة:

نسبت هذه القراءة-بضم الكاف والذال والباء- إلى معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وأبي العالية وابن محيصن وغيرهم^(٣).

ووجه هذه القراءة:

أنها وصف للألسنة، جمع كاذب أو كذوب، ومفعول "تصف" قوله تعالى: «أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى»، وهو على قراءة الجماعة "الْكَذِبُ" مفعول "تصف"، و«أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى» بدل من الكذب؛ لأنه في المعنى كذب،^(٤).

ووجه شذوذ هذه القراءة: هو عدم التواتر، فهي موافقة لرسم المصحف، ولها وجه في العربية.

(١) أبو حيان، البحر المحيط ٤١٦/٥ بتصرف يسير، وينظر: ابن جني، المحتسب ٣٨/٢

(٢) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٤٥٩/١-٤٦٠

(٣) ينظر: ابن جني، المحتسب ٥٤/٢، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٠/١٢١، وأبو حيان، البحر المحيط ٤٩٠/٥

(٤) ابن جني، المحتسب ٥٤/٢، وينظر: العكبري، إعراب القراءات الشاذة ٧٦٤/٧، والسمين، الدر المصون ٢٨٦٤/١

١٣) قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]:

قال الإمام السخاوي: «قرئ «أمرنا» من الإمرة وهي الولاية، وقيل: أمرنا كثيرا، قال عليه السلام: (خير المال سكة مأبورة، أو مهرة مأمورة)، يعني بالسكة النخل، وبالمأبورة التي ظهرت ثمرتها من كامها، وبالمأمورة المهرة الكثيرة الولادة»^(١).

الدراسة:

نسبت هذه القراءة لابن عباس بخلاف وأبي عثمان النهدي وأبي العالية بخلاف وأبي جعفر محمد بن علي بخلاف والحسن بخلاف وأبي عمرو بخلاف والسدي وعاصم بخلاف،^(٢) وفي هذه القراءة وجهان:

أحدهما: أن يكون منقولاً من "أمر القوم"، أي: كثروا، كعلم وعلمته، وسلم وسلمته. والآخر: أن يكون منقولاً من "أمر الرجل" إذا صار أميراً، وأمر علينا فلان: إذا ولي، فإن شئت كان "أمرنا" كثيرا، وإن شئت كان من الأمر والإمارة^(٣).

وقد رد أبو علي الفارسي الوجه الثاني قائلاً: «لا وجه لكون "أمرنا من الإمارة؟؛ لأن رياستهم لا تكون إلا لواحد بعد واحد، والإهلاك إنما يكون في مدة واحد منهم»،^(٤) وقال أبو حيان: «وما قاله أبو علي لا يلزم؛ لأننا لا نسلم أن الأمير هو الملك، بل كونه ممن يأمر ويؤتمر به، والعرب تسمي أميراً من يؤتمر به، وإن لم يكن ملكاً»^(٥).

١٤) قال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ [مريم: ٣٤]:

قال الإمام السخاوي: «قرئ «قَوْلَ الْحَقِّ» برفع اللام ونصبها، و«قَوْلَ الْحَقِّ» بضم القاف، و«قَالَ الْحَقِّ» بضم اللام والإضافة، والقول والقيل والقال بمنزلة الرهب والرهب والرهب»^(٦).

(١) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٤٧٣/١، والحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٥٨٤٥).

(٢) ينظر: ابن جني، المحتسب ٦٠/٢، وابن خالويه، القراءات الشاذة ١٢٠/، وأبو حيان، البحر المحیط ١٧/٦.

(٣) ينظر: ابن جني، المحتسب ٦٠/٢، والعكبري، إعراب القراءات الشواذ ٧٨١.

(٤) الفارسي، الحجة ٩٣/٥.

(٥) أبو حيان، البحر المحیط ١٧/٦، وينظر: السمين، الدر المصون ٨٧١٣/١.

(٦) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٥١٤/١.

الدراسة:

نسبت قراءة «قَوْلُ الْحَقِّ» بضم القاف ورفع اللام إلى الحسن، ونسبت قراءة «قَالَ» بضم اللام والإضافة إلى ابن مسعود^(١)، وكلها مصادر لقال، يقال: قَالَ يَقُولُ قَوْلًا وَقَوْلًا وَقَالًا، كالرَّهْبِ والرَّهْبِ والرُّهْبِ، وقال أبو البقاء: «والقال اسم للمصدر، مثل القيل»^(٢)، وقال السمين: «الظاهر أن هذه مصادر كلها ليس بعضها اسماً للمصدر»^(٣).
ووجه شدوذ القراءة الأولى «قَوْلُ الْحَقِّ» بضم القاف ورفع اللام عدم التواتر، إذ هي موافقة لرسم المصحف، ولها وجه في العربية، وأما القراءة الثانية «قَالَ الْحَقِّ» بضم اللام والإضافة فوجه شدوذها عدم التواتر، ومخالفة الرسم، فقد شذت من هاتين الجهتين، وإن كان لها وجه في العربية.

١٥) قال الله تعالى: «هَلْ تُحْسِنُ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْرًا» [مریم: ٩٨]:

قال الإمام السخاوي: «وقوله: «هَلْ تُحْسِنُ»، قرئ: «هَلْ تُحْسِنُ»، وهي لغة في أحسن، وفيها ردّ على من زعم أن الإحساس رباعي فلا يقال: المحسوسات؛ لأنها لا تكون إلا من الثلاثي، وهذه القراءة تردّ عليه. والركز: الصوت الخفي، وهو استدلال بانتفاء الأذى على الأعلى، والله أعلم»^(٤).

الدراسة:

نسبت هذه القراءة بفتح التاء وضم الحاء إلى أبي حيوة وأبي جعفر المدني وابن أبي عبلة وغيرهم^(٥)، وهي لغة في أحسن كما أشار الإمام السخاوي رحمه الله، وتردّ على من زعم أن

(١) ابن خالويه، القراءات الشاذة / ١٣١، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١١/ ١٠٦، وأبو حيان، البحر المحيط ٦/ ١٧٨

(٢) التبيان في إعراب القرآن ٢/ ١١٤

(٣) السمين، الدر المصون ١/ ٨٧١٣

(٤) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ١/ ٥٢٦

(٥) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة / ١٣٤، والبحر المحيط ٦/ ٢٠٩

القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام أبي الحسن السخاوي

الإحساس رباعي، وكلامه في هذا الموضوع غني عن البيان^(١)، ووجه شذوذ هذه القراءة هو عدم التواتر، فهي موافقة لرسم المصحف، ولها وجه في العربية.

(١٦) قال الله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥]:

قال الإمام السخاوي: «﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ قرئ: «﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ أي: أظهرها؛ تقول: خفا الشيء بمعنى ظهر»^(٢).

الدراسة:

نسبت هذه القراءة إلى سعيد بن جبير وأبي الدرداء والحسن ومجاهد وحميد وابن كثير وعاصم وغيرهم،^(٣).

ووجه هذه القراءة:

أما بمعنى: أظهرها، يقال: خَفَيْتُ الشيء، أي: أظهرته،^(٤) قال ابن جني: «أخفيت الشيء: كتمته وأظهرته جميعاً، وخفيته بلا ألف: أظهرته ألبتة، فمن ذلك قراءة من قرأ «أَخْفِيهَا» قالوا معنا: أظهرها، قال أبو علي: «الغرض فيه أزيل عنها خفاءها، وهو ما تُلَفُّ فيه القرية ونحوها من كساء، وما يجري مجراه»^(٥).

فهي بمعنى أظهرها، أي أنها من صحة وقوعها وتيقن كونها تكاد تظهر، ولكن تأخرت إلى الأجل المعلوم، وتقول العرب: خفيت الشيء أي: أظهرته^(٦).

(١) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ٦/٢٠٩، والسمين، الدر المصون ١/٣٢٢٨، وابن عادل، اللباب في علوم الكتاب ١٣/١٦٢٢

(٢) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ١/٥٣٠

(٣) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة ١٣٥، وابن جني، المحتسب ٢/٩١، وأبو حيان، البحر المحيط ٦/٢١٨

(٤) العكبري، إعراب القراءات الشواذ ٢/٦٧-٦٨

(٥) ابن جني، المحتسب ٢/٩١

(٦) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ٦/٢١٨، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ٣/٥٨، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١١/١٨٢

د. هشام بن سليمان الزريبي

ووجه شدوذ هذه القراءة: هو عدم التواتر، فهي موافقة لرسم المصحف، ولها وجه في العربية.

(١٧) قال الله تعالى: «قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ» [طه: ٨٥]:

قال الإمام السخاوي: «وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ» وقرئ في الشاذ «وَأَضَلَّهُمْ» بضم اللام^(١).

الدراسة:

نسبت هذه القراءة إلى أبي معاذ وغيره^(٢).

ووجهها: أن أضل مرفوع على الابتداء، وهو أفعل تفضيل، و"السامري" خبره^(٣)، قال

أبوحيان: «وكان أشدهم ضاللاً؛ لأنه ضال في نفسه مضل لغيره»^(٤).

ووجه شدوذ هذه القراءة: هو عدم التواتر، فهي موافقة لرسم المصحف، ولها وجه في

العربية.

(١٨) قال الله تعالى: «أَنْ تَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي» [طه: ٨٦]:

قال الإمام السخاوي: «وقرئ «أَنْ تَحِلَّ عَلَيْكُمْ»، أي: ينزل، وقرئ «يَحِلُّ» من مجيء وقت

الشيء، ومنه حلول الدين»^(٥).

الدراسة:

نسبت هذه القراءة بضم الحاء إلى الأعمش وابن وثاب^(٦).

(١) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٥٣٩/١

(٢) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة ١٣٧/١، والبحر المحيط ٢٤٨/٦

(٣) ينظر: العكبري، إعراب القراءات الشواذ ٤٨/٢، والسمين، الدر المنصون ٣٣٠٦/١، واللباب في علوم

الكتاب ٣٥٠/١٣

(٤) أبو حيان، البحر المحيط ٢٤٨/٦

(٥) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٥٤٠/١

(٦) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة ٢٤٥/٢، والعكبري، إعراب القراءات الشواذ ٨٤/٢

القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام أبي الحسن السخاوي

ووجهها: أنها لغة في "يحل" كقراءة الكسر، وقد قرئ ذلك في المتواتر؛ لأن المراد الوجوب لا النزول،^(١) قال الإمام ابن الجزري: «واتفقوا على كسر الحاء من قوله: ﴿أَنْ سَجَلْ عَلَيْكُمْ﴾؛ لأن المراد به الوجوب لا النزول»^(٢).

فالمعنى: يجب وينزل، أي: أم أردتم أن تفعلوا فعلاً يكون سبب حلول غضب الله بكم؛ لأن أحداً لا يطلب غضب الله، بل قد يرتكب ما يكون سبباً للغضب،^(٣) ووجه شدوذ هذه القراءة هو عدم التواتر، فهي موافقة لرسم المصحف، ولها وجه في العربية.

(١٩) قال الله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغْنَضًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧]:

قال الإمام السخاوي: «وقرأ ابن عباس: ﴿أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ بالتشديد»^(٤).

الدراسة:

نسبت هذه القراءة - بالنون المضمومة وفتح القاف وكسر الدال مشددة - إلى ابن أبي ليلى وأبي شرف والكلبي ويعقوب وعمر بن عبدالعزيز والزهري، وحكيت عن ابن عباس وعلي رضي الله عنهما^(٥).

ووجه هذه القراءة:

أنها من التقدير، والمعنى: فظن أن لن نقضي عليه العقوبة، تقول العرب: قدر الله الشيء يقدره تقديراً، وقدره يقدر قدراً، ومنه قوله تعالى: ﴿لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْكَ بَيْنَنَا وَمَوْتٌ﴾ [الواقعة: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٣] في قراءة من خففهما، ودليل هذا التأويل تلك القراءة الشاذة بضم النون وتشديد الدال من التقدير^(٦).

(١) العكبري، إعراب القراءات الشواذ ٨٤/٢، وأبو حيان، البحر المحيط ٢٦٦/٦

(٢) الجزري، النشر ٣٢١/٢

(٣) القرطي، الجامع لأحكام القرآن ٢٣٤/١١

(٤) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٥٦٣/١

(٥) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة ١٤٢/١، والنكت والعيون ٤٦٦/٣، والجامع لأحكام القرآن

٣١١/١١، والبحر المحيط ٣١١/٦

(٦) ينظر: الثعلبي، الكشف والبيان ٣٠٣/٦، والسمين، الدر المصون ٣٤٢٧/١، وابن عادل، اللباب في علوم

الكتاب ٥٨٢/١٣

ووجه شدوذ هذه القراءة: هو عدم التواتر، فهي موافقة لرسم المصحف، ولها وجه في العربية.

(٢٠) قال الله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]: قال الإمام السخاوي: «وقرأ ابن مسعود ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ بالضاد المعجمة الساقطة^(١)، يقال: حصب النار، إذا ألقيت فيها ما يشعلها بعد هودها»^(٢).

الدراسة:

في هذه الكلمة قراءتان:

الأولى: القراءة بالضاد المعجمة المفتوحة، وتنسب إلى ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما وابن أبي عبله، وتروى أيضاً بسكون الضاد^(٣)، قال ابن جني: «أما الحَصْبُ بالضاد مفتوحة، وكذلك بالصاد غير معجمة فكلاهما الحطب، ففيه ثلاث لغات: حَطْبٌ، وحَصْبٌ، وحَصْبٌ، وإنما يقال: حَصَبْتُ إذا ألقى في التنور والموقد. فأما ما لم يستعمل فلا يقال له: حصب. وقال أحمد بن يحيى: أصل الحَصْبُ الرمي، حطبًا كان أو غيره فهذا يؤكد ما ذكرناه من كونه المرمي في النار، فأما "الحَصْب" ساكنًا بالصاد والضاد فالطرح على إيقاع المصدر موقع اسم المفعول. كالخلق في معنى المخلوق، والصيد في معنى المصيد»^(٤).
وحكي أيضاً عن الفراء أن الحضب هو الحصب، وذكر أن الحضب في لغة أهل اليمن الحطب، وكل ما هيجت به النار فهو حصب، وكل ما ألقته في النار فقد حصبته به، ويظهر من هذه الآية أن الناس من الكفار وما يعبدون من الأصنام حطب جهنم^(٥).

(١) يقال عن الضاد أنها الساقطة بمعنى: سقط منها العصى، وهي الألف التي على الظاء فوقها.

(٢) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٥٦٦/١

(٣) ينظر: ابن خالويه، القراءات الشاذة/١٤٣، والمحتسب ١١١/٢، والبحر المحيط ٣١٥/٦

(٤) المحتسب ١١١/٢، بتصريف يسير، وانظر: إعراب القراءات الشواذ ١١٨/٢-١١٩

(٥) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١١:٣٤٣، والدر المصون ٣٤٣٩/١، واللباب في علوم الكتاب

القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام أبي الحسن السخاوي

ووجه شدوذ هاتين القراءتين: عدم تواترهما، فكلتاها موافقة لرسم المصحف، ولها وجه في العربية.

(٢١) قوله تعالى: «يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِاللُّغْدِ وَالْأَصَالِ» [النور: ٣٦]:

قال الإمام السخاوي: «وَالْأَصَالِ» جمع أصيل، وهو العشي، وقرئ «وَالْإِصَالِ» وهو الدخول في الأصيل»^(١).

الدراسة:

نسبت هذه القراءة إلى سعيد بن جبير وأبي مجلز^(٢).

ووجهها: أنها مصدر أصلنا فنحن مؤصلون، أي: دخلنا في وقت الأصيل ووقت الإيصال، وهو قبل الغروب، قاله أبو الفتح ابن جني،^(٣) وقد شذت هذه القراءة لعدم تواترها، ومخالفتها رسم المصحف، وإن كان لها وجه في العربية.

(٢٢) قوله تعالى: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوهُمْ كَسْرَابٍ بِقَيْعَةٍ» [النور: ٣٩]:

قال الإمام السخاوي: «وَقَرَأَ «بِقَيْعَاتٍ» بِنَاءٍ مَمْدُودَةٍ كَدِيمَاتٍ وَقِيمَاتٍ»^(٤).

الدراسة:

نسبت هذه القراءة إلى مسلمة بن محارب^(٥).

ووجه هذه القراءة:

أنها جمع قبيعة كديمة وديمات، وقيمة وقيمات، وأما قبيعة فيكون واحداً كديمة، ويجوز أن يكون أراد قبيعة كقراءة العامة، لكنه أشبع فتحة العين فتولدت منها الألف، ويجوز أن يكون جمع قاع كنارٍ ونيرة، وجارٍ وجيرة، ومثله من الصحيح العين وَلَدٌ وَوَلَدَةٌ وَأَخٌ وَإِخْوَةٌ^(٦).

(١) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٦١٣/١

(٢) ينظر: المحتسب ١٥٦/٢، والقراءات الشاذة / ١٥٤

(٣) المحتسب ١٥٦/٢-٣٨٥/١

(٤) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٦١٣/١

(٥) ينظر: المحتسب ١٥٧/٢، وابن خالويه، القراءات الشاذة / ١٥٤، والبحر المحيط ٤٢٣/٦

(٦) ينظر: المحتسب ١٥٧/٢، والبحر المحيط ٤٢٣/٦، واللباب في علوم الكتاب ٤٠١/١٤

ووجه شدوذ هذه القراءة: عدم التواتر، ومخالفة رسم المصحف، وإن كان لها وجه في العربية.

(٢٣) قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١]:

قال الإمام السخاوي: «﴿قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قرئ: بالرفع، والنصب على اسم كان وخبرها، والنصب أفصح؛ لأن قوله: «أَنْ يَقُولُوا» أدخل في التعريف؛ لأنه لا يمكن تنكيره»^(١).

الدراسة:

نسبت قراءة الرفع إلى علي والحسن وابن أبي إسحاق^(٢).

ووجه هذه القراءة: أن "قول" اسم كان، و"أن يقولوا" الخبر^(٣)، قال ابن جني: «أقوى القراءتين إعراباً ما عليه الجماعة من نصب القول، وذلك أن في شرط اسم كان وخبرها، أن يكون اسمها أعرف من خبرها، وقوله تعالى: «أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا» أعرف من قول المؤمنين؛ وذلك لشبه "أَنْ" وصلتها بالمضمر من حيث كان لا يجوز وصفها، كما لا يجوز وصف المضمر، والمضمر أعرف من قول المؤمنين؛ فلذلك اختارت الجماعة أن تكون "أَنْ" وصلتها اسم كان»^(٤).

وقد شدت هذه القراءة لعدم تواترها، وإن وافقت رسم المصحف والعربية.

(٢٤) قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ﴾ [النور: ٥٣]:

قال الإمام السخاوي: «وقرأ البيهقي «طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ» بالنصب على معنى: فأطيعوا، صرف الكلام عن الغيبة إلى الخطاب التفاتاً، وهو أبلغ في تبكيته»^(٥).

(١) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٦١٦/١

(٢) ينظر: المحتسب ١٥٨/٢، وابن خالويه، القراءات الشاذة ١٥٥، والبحر المحيط ٤٢٩/٦

(٣) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١٩٠/٢، والاتحاف ٤١٣

(٤) المحتسب ١٥٨/٢، وينظر: إعراب القراءات الشواذ ١٩٠/٢، والبحر المحيط ٤٢٩/٦

(٥) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ٦١٨/١

الدراسة:

نسب السخاوي هذه القراءة إلى الإمام اليزيدي، وتنسب أيضاً إلى زيد بن علي، ووجهها أنها علي تقدير: أطيعوا طاعة^(١)، وقد شذت هذه القراءة لعدم تواترها، وإن وافقت رسم المصحف والعربية.

٢٥) قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ﴾ [النور: ٥٨]:

قال الإمام السخاوي: «**الْحُلُمُ** بسكون اللام، وقرئ **«ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ»** بالنصب بدلا عن **«ثَلَاثَ مَرَّاتٍ»** أي: أوقات ثلاث عورات، وعن الأعمش **«عَوْرَاتٍ»** بفتح الواو على لغة هذيل، ومحل **«لَيْسَ عَلَيْكُمْ»** على قراءة **«ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ»** بالرفع، الرفع على الوصف، وإذا نصبت لم يكن له محل، وكان كلاماً مقررراً للأمر بالاستئذان في تلك الأحوال خاصة^(٢).

الدراسة:

قراءة سكون اللام نسبت إلى الحسن وأبي عمرو في رواية وطلحة، وهي لغة تميم، والحلم بسكون اللام وضمها بمعنى، والتسكين لثقل الضمة.^(٣)

وأما قراءة فتح الواو فقد نسبت إلى الأعمش وابن أبي إسحاق،^(٤) وهي لغة هذيل وبني تميم، وعَوْرَات جمع عورة، وبابه في الصحيح أن يجيء على فَعَلَات بفتح العين كجفنة وجفنات ونحو ذلك، وسكنوا العين في المعتل كبيضة وبيضات؛ لأن فتحه دأع إلى اعتلاله؛ فلم يفتح لذلك^(٥).

ووجه شذوذ هاتين القراءتين عدم تواترهما، وإن وافقتا رسم المصحف والعربية.

(١) ينظر: الدر المصون ١/٣٦٥٠، والبحر المحيط ٦/٤٦٨

(٢) السخاوي، تفسير القرآن العظيم ١/٦١٩-٦٢٠

(٣) ينظر: البحر المحيط ٦/٤٣٣، والدر المصون ١/٣٦٥٦، وابن خالويه، القراءات الشاذة ١٥٥، والجامع

لأحكام القرآن ١٢/٣٠٥

(٤) ينظر: البحر المحيط ٦/٤٣٣، والدر المصون ١/٣٦٥٧، وابن خالويه، القراءات الشاذة ١٥٥

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢/٣٠٥

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً، والصلاة والسلام على سيدنا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه، تم بعون الله وتوفيقه هذا البحث الذي عنوانه (القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام أبي الحسن السخاوي من أول الكتاب إلى نهاية سورة النور جمعاً ودراسة).

وأسأل الله ختماً كما سألته بدءاً أن يتقبل هذا العمل، ويغفر ما فيه من خلل أو زلل، ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، ومن خلال الدراسة توصلت إلى النتائج التالية:

١. أن الإمام السخاوي رحمه الله خلف لنا آثاراً عظيمة في شتى العلوم، مما يدل على سعة علمه وتبحره.

٢. ذكر الإمام السخاوي في تفسيره عدداً من القراءات القرآنية، أغلبها المتواتر، ومنها الشاذ، ولا يميز أيضاً بين متواتر وشاذ إلا فيما ندر.

٣. القراءات الشاذة أحد مصادر التفسير؛ ولذا أوردها الإمام السخاوي من هذا الباب بياناً للمعاني، أو ترجيحاً لمعنى على آخر، أو تعضيذاً لقراءة.

٤. بلغ عدد القراءات الشاذة التي تمت دراستها في تفسير السخاوي خمساً وعشرين قراءة، لم ينسب القراءات التي ذكرها إلى من قرأ بها، وربما نسب في أحيان قليلة منها بعض القراءات المنسوبة للصحابة.

٥. لم يبين الإمام السخاوي مصادره التي اعتمد عليها في إيراد القراءات.

٦. من منهج الإمام السخاوي المتبع في إيراد القراءات استعمال صيغة المبني للمجهول كصيغة (قري).

٧. تعدد طرق التوجيه وتنوعها عند الإمام السخاوي، دليل على إتقانه لكثير من العلوم، ومختلف الفنون، وقد تم إحصاء ذلك في المبحث الخاص بمنهجه في توجيه القراءات.

٨. اهتم الإمام السخاوي في تفسيره ببيان بعض مسائل الوقف والابتداء، وأثر ذلك في بيان المعاني المختلفة.

التوصيات:

١. استكمال جمع ودراسة القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام السخاوي.
 ٢. عمل دراسة حول أثر القراءات الشاذة في الترجيح بين الأقوال الواردة في معاني الآيات.
- هذا ما تيسر بيانه، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.



ثبت المصادر والمراجع

- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- ابن خالويه، الحسين بن أحمد بن حمدان، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، عالم الكتب.
- ابن عادل، عمر بن عادل الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن عطية، عبد الحق بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق وتعليق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، والسيد عبد العاطي السيد إبراهيم، ط/ ١، (١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م).
- ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، البداية والنهاية، دار أبي حيان، ط/الأولى، (١٤١٦هـ، ١٩٩٦م).
- ابن كثير، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، قدم له: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي أستاذ التفسير بالمعهد العالي بالدراسات الإسلامية، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تفسير البحر المحیط، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- الألوسي، شهاب الدين السيد محمود البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ل أبي الفضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

القراءات الشاذة الواردة في تفسير الإمام أبي الحسن السخاوي

- البغوي، أبو مُجَدِّ الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل، إعداد وتحقيق: خالد عبد الرحمن العك، ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الجزري، شمس الدين أبو الخير مُجَدِّ بن مُجَدِّ الدمشقي، غاية النهاية في طبقات القراء، دار المكتبة العلمية، الطبعة الأولى ١٣٥١هـ-١٩٣٢م.
- الجزري، شمس الدين أبو الخير مُجَدِّ بن مُجَدِّ الدمشقي، النشر في القراءات العشر، أشرف على تصحيحه: علي مُجَدِّ الضبياع (شيخ عموم المقارئ بالديار المصرية).
- الذهبي، شمس الدين مُجَدِّ بن أحمد بن عثمان، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق: بشار عواد، شعيب الأرنؤوط، صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- الذهبي، شمس الدين مُجَدِّ بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة.
- الذهبي، شمس الدين مُجَدِّ بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
- السخاوي، علم الدين علي بن عبدالصمد، تفسير القرآن العظيم، تحقيق د. موسى علي موسى، ود. أشرف مُجَدِّ القصاص، دار النشر للجامعات ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م،
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: د. أحمد بن مُجَدِّ الخراط، دار القلم، دمشق
- السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح مُجَدِّ الحلو، ومحمود مُجَدِّ الطناحي، دار إحياء الكتب العربية

د. هشام بن سليمان الزريبي

- السمرقندي، نصر بن مُجَّد بن أحمد أبو الليث، تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، تحقيق: محمود مطرجي، دار النشر، دار الفكر، بيروت.
- الطبري، مُجَّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، ط/١، (١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م).
- الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، اعتنى به: فاتن مُجَّد خليل اللبون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- القرطبي، عبد الله مُجَّد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.



Bibliography

- Ibn Jinnī, Abū al-Faṭḥ ‘uthmān ibn jnny, **al-Muḥtasib fī tabyyyn Wujūh shwādhdh al-qirā’āt wa-al-īdāh ‘anhā**, dirāsah wa-taḥqīq : Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Manshūrāt : Muḥammad ‘Alī Bayḍūn, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Lubnān, al-Ṭab‘ah al-ūlā 1419h-1998m.
- Ibn Khālawayh, al-Ḥusayn ibn Aḥmad ibn Ḥamdān, **Mukhtaṣar fī shwādhdh al-Qur’ān min Kitāb al-Badī’**, ‘Ālam al-Kutub.
- Ibn ‘Ādil, ‘Umar ibn ‘Ādil al-Dimashqī, al-Lubāb fī ‘ulūm al-Kitāb, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt
- Ibn ‘Aṭīyah, ‘Abd al-Ḥaqq ibn ‘Aṭīyah al-Andalusī, **al-muḥarrir al-Wajiz fī tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz**, taḥqīq wa-ta’līq : ‘Abd Allāh ibn Ibrāhīm al-Anṣārī, wa-al-sayyid ‘Abd al-‘Āṭī al-Sayyid Ibrāhīm, Ṭ / 1, (1406h, 1985m).
- Ibn Kathīr, ‘Imād al-Dīn Ismā‘īl ibn ‘Umar al-Qurashī al-Dimashqī, **al-Bidāyah wa-al-nihāyah**, Dār Abī Ḥayyān, Ṭ / al-ūlā, (1416h, 1996m).
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn Kathīr al-Qurashī al-Dimashqī, **tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm**, qaddama la-hu : al-Duktūr Yūsuf ‘Abd al-Raḥmān al-Mar‘ashlī ustādh al-tafsīr bi-al-Ma‘had al-‘Ālī bi-al-dirāsāt al-Islāmīyah, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, Lubnān.
- Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf al-shahīr bi-Abī Ḥayyān al-Andalusī, **tafsīr al-Baḥr al-muḥīṭ**, dirāsah wa-taḥqīq wa-ta’līq : al-Shaykh ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, wa-al-Shaykh ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Lubnān.
- al-Alūsī, Shihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Baghdādī, **Rūḥ al-ma‘ānī fī tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm wa-al-Sab‘ al-mathānī**, li Abī al-Faḍl, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Lubnān, al-Ṭab‘ah al-ūlā 1415h-1994m.
- al-Baghawī, Abī Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd al-Farrā’ al-Baghawī al-Shāfi‘ī, **tafsīr al-Baghawī al-musammá Ma‘ālim al-tanzīl**, i‘dād wa-taḥqīq : Khālīd ‘Abd al-Raḥmān al-‘Akk, wmrwān swār, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, Lubnān.
- al-Jazarī, Shams al-Dīn Abī al-Khayr Muḥammad ibn Muḥammad al-Dimashqī, **Ghāyat al-nihāyah fī Ṭabaqāt al-qurrā’**, Dār al-Maktabah al-‘Ilmīyah, al-Ṭab‘ah al-ūlā 1351h-1932m.
- al-Jazarī, Shams al-Dīn Abī al-Khayr Muḥammad ibn Muḥammad al-Dimashqī, **al-Nashr fī al-qirā’āt al-‘ashr**, Ashraf ‘alā taṣḥīḥihi : ‘Alī Muḥammad al-Ḍabbā’ (Shaykh ‘umūm al-maqāri’ bi-al-diyār al-Miṣrīyah).
- al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, **ma‘rifat al-qurrā’ al-kibār ‘alā al-Ṭabaqāt wāl’-ṣār**, taḥqīq : Bashshār ‘Awwād, Shu‘ayb al-Arnā’ūt, Ṣālīḥ Mahdī ‘Abbās, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, al-Ṭab‘ah al-ūlā 1404h.
- al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, **Siyar A‘lām al-nubalā’**, taḥqīq : Shu‘ayb al-Arnā’ūt, Mu’assasat al-Risālah, al-Ṭab‘ah al-tāsi‘ah.

د. هشام بن سليمان الزيربي

- al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad, **Tārīkh al-Islām wa-wafayāt al-mashāhīr wa-al-a‘lām**, taḥqīq : D. ‘Umar ‘Abd al-Salām, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, al-Ṭab‘ah al-ūlā 1409h-1988m.
- al-Zamakhsharī, Jār Allāh Maḥmūd ibn ‘Umar al-Khuwārizmī, **al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq al-tanzīl wa-‘uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta’wīl**, ta’līf :, Dār al-Ma‘rifah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Bayrūt.
- al-Sakhāwī, ‘ilm al-Dīn ‘Alī ibn ‘bdālšmd, **tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm**, taḥqīq D. Mūsā ‘Alī Mūsá, Wad. Ashraf Muḥammad al-Qaṣṣāš,, Dār al-Nashr lil-Jāmi‘āt 1430h. / 2009M.
- al-Subkī, ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfi, **Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah al-Kubrā**, taḥqīq : ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw, wa-Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāhī, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah
- al-Samarqandī, Naṣr ibn Muḥammad ibn Aḥmad Abū al-Layth, **tafsīr al-Samarqandī al-musammá Baḥr al-‘Ulūm**, taḥqīq : Maḥmūd mṭrjy, Dār al-Nashr, Dār al-Fikr, Bayrūt.
- al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, **Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān**, taḥqīq : al-Duktūr ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, bi-al-ta’āwun ma‘a Markaz al-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-‘Arabīyah wa-al-Islāmīyah bi-Dār Hajar, Ṭ / 1, (1422h, 2001M).
- al-Farrā’, Yaḥyá ibn Ziyād, **ma‘ānī al-Qur’ān**, i‘taná bi-hi : Fātin Muḥammad Khalīl allbwn, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, Lubnān, al-Ṭab‘ah al-ūlā 1424h-2003m.
- al-Qurṭubī, ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī, **al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān**, taḥqīq : ‘Abd al-Razzāq al-Mahdī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, al-Ṭab‘ah al-ūlā 1418h-1997m.



رواية البنات عن الأمهات في كتب الرواية

د. معاذ عقاب عواد^(١)

قبل للنشر في ٢٠/٤/١٤٤٦هـ

قدم للنشر في ١٢/٣/١٤٤٦هـ

DOI: 10.63259/1765-010-001-002

المستخلص: موضوع هذا البحث هو جمع الروايات من النساء اللاتي يروين عن أمهاتهن في كتب الرواية والوقوف على مروياتهن، والحكم عليهما، لإظهار اهتمام النساء برواية الحديث، وحرص البنات والأمهات على التحديث والرواية، والتعرف على عدد الروايات عن أمهاتهن، ومعرفة حالهن وحال أمهاتهن من حيث الجرح والتعديل، وحصر رواياتهن عن أمهاتهن ومعرفة حال رواياتهن من حيث القبول والرد. وظهر من خلال البحث أن رواية البنات عن الأمهات قليلة وهي عريضة جداً، فعدد البنات الراويات عن أمهاتهن في كتب الرواية هو ست عشرة رواية يروين أربعين رواية فقط، منهن ثلاث راويات يروين عن أمهاتهن عن جداتهن في نسق واحد، والبقية يروين عن أمهاتهن فقط، وعدد الصحايبات اللاتي تروي عنهن بناتهن ست راويات، وبقية الروايات عن أمهاتهن مجهولات ولا يعرف حالهن، ولعل السبب في ذلك عدم خروجهن وحضورهن مجالس سماع الحديث ولذلك لم يعرفن، فيروي عنهن محارمهن فقط.

الكلمات المفتاحية: رواية البنات، الجرح والتعديل، علم الرواية.



(١) الأستاذ المشارك بقسم السنة في كلية الشريعة - جامعة القصيم.

الإيميل الشبكي: m.awwad@qu.edu.sa

Intergenerational transmission of Hadith from mothers to daughters in Hadith books

Dr. Moaath Okab Ahmed Awwad⁽¹⁾

Received: 15/9/2024 Accepted: 23/10/2024

DOI: 10.63259/1765-010-001-002

Abstract: The focus of the present study is to identify women narrators who transmitted Prophetic Hadiths from their mothers in Hadith collections, and to examine and assess their narrations, intending to highlight women's involvement in Hadith narration. The study also aims to identify the number of women narrators who transmitted Hadith from their mothers, assess their status in terms of narration reliability and competence within the framework of al-jarh wa ta'dil (the discipline of crediting and discrediting narrators), and compile a list of their narrations, evaluating their acceptability.

The research findings reveal that only a few women transmitted Hadiths from their mothers in Hadith collections, with the total number of narrators limited to only 16, who transmitted 40 Hadiths. Among the 16 narrators, only three transmitted Hadiths from their mothers, who had received them directly from their grandmothers in a continuous chain, in all their narrations. The rest of the women narrators transmitted Hadiths from their mothers only. The Sahabi women (Prophet's companions) who passed down Hadiths to their daughters are only six, while the remaining narrators are unknown, and nothing is documented about their status in terms of narration reliability and competence, probably because they never attended Hadith hearing sessions and only their mahrams (male relatives unmarriageable to them) transmitted their Hadiths.

Keywords: Daughters' narrations - al-jarh wa-ta'dil - Hadith narration.



(1) Associate Professor in the Sunnah Department at the College of Shari'a, Qassim University, Saudi Arabia.

Emil: m.awwad@qu.edu.sa

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد.. فإن علم الجرح والتعديل ومعرفة الرواة من أهم العلوم التي اختص الله بها هذه الأمة على غيرها من الأمم وهيأه لهم للتثبت من صحة نسبة الحديث إلى رسول الله ﷺ والحكم على الرواية، وقد قَيضَ الله لهذه الأمة رواة نقلوا ما سمعوه إلى من بعدهم حرصاً منهم على تبليغ سنة النبي ﷺ. ومن هؤلاء الرواة مجموعة كبيرة من النساء الراويات التي تزخر بأسمائهن كتب الجرح والتعديل وكتب الرواة.

ونظراً لمكانة المرأة في المجتمع، ودورها في نقل العلم وروايته فقد عازمت - في هذا البحث - على جمع أسماء الراويات من النساء اللاتي يروين عن أمهاتهن والحكم على حالهن.

أهمية البحث:

تأتي أهمية هذا البحث في بيان تناقل العلم والرواية في بيوت النساء ، ومعرفة دور الأمهات في تعليم بناتهن وإسماعهن للحديث الذي سمعنه، ومعرفة أسماء هؤلاء الراويات وأسماء بناتهن ومعرفة حالهن في الجرح والتعديل.

موضوع البحث:

تقوم هذه الدراسة على جمع الراويات من النساء اللاتي يروين عن أمهاتهن ومعرفة حالهن وحال أمهاتهن من حيث الجرح والتعديل، والوقوف على عدد هؤلاء الراويات وبيان عدد أحاديثهن عن أمهاتهن في كتب الرواية وحكم هذه الراويات من حيث القبول والرد.

مشكلة البحث:

ظهر اهتمام الرواة بنقل الحديث النبوي الشريف مبكراً، وقد روى عدد كثير من الرواة الأحاديث والروايات، ومن هؤلاء الرواة النساء اللاتي يروين عن أمهاتهن، ويمكن صياغة مشكلة البحث من خلال الأسئلة التالية: كم عدد الراويات اللاتي يروين عن أمهاتهن؟ وكم عدد رواياتهن؟ وما حال هؤلاء الراويات من حيث الجرح والتعديل؟ وما حكم رواياتهن؟ وهل تفردن بالرواية أم تابعن غيرهن في الرواية؟ وما حكم تفردهن؟

حدود البحث:

الراويات من النساء اللاتي يروين عن أمهاتهن في كتب الرواية، وجمع وحصر رواياتهن اللاتي يروين فيهن عن أمهاتهن - دون روايتهن عن غير أمهاتهن - والحكم عليها.

أهداف البحث:

- إظهار اهتمام النساء برواية الحديث، وحرص البنات والأمهات على التحديث، والرواية.

- بيان عدد راويات البنات عن أمهاتهن، ومعرفة حالهن وحال أمهاتهن من حيث الجرح والتعديل.

- حصر روايات الراويات عن أمهاتهن ومعرفة حال رواياتهن من حيث القبول والرد.
- إيضاح مدى تفرّد البنات في الرواية عن أمهاتهن، ومتابعتهن في هذه الروايات، وحكم تفردهن.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي بالوقوف على الراويات اللاتي يروين عن أمهاتهن، ثم سلوك المنهج الوصفي التحليلي لوصف هؤلاء الراويات والترجمة لهن ولأمهاتهن وبيان مكانة رواياتهن من حيث القبول والرد.

إجراءات البحث العملية:

- جمع الأسانيد التي تروي فيها البنات عن الأمهات، وذكر عدد أحاديثهن عن أمهاتهن في كتب الرواية، وذكر نماذج من تلك الأحاديث.

- ضبط الأسماء بالشكل والحركات لئلا يقع التحريف أو التصحيف في أسمائهن.

- الترجمة للنساء الراويات ترجمة مختصرة وبيان طبقاتهن وحالهن من حيث الجرح والتعديل، والحكم على رواياتهن.

- ترتيب الأسانيد في كل قسم على حروف الهجاء للبنات الراوية، مع تقديم الأسانيد التي تحتوي على نساء صحابيات رضوان الله عليهن لشرف رؤيتهن لرسول الله ﷺ.

الدراسات السابقة:

لم أقف على بحث جمع رواية البنات عن الأمهات سوى بحث واحد للدكتور محمد غسان^(١) بعنوان "رواية البنات عن الأمهات في التفسير" وعرض فيه لأربعة أسانيد فقط ولمروياتهن في التفسير، بينما يستعرض هذا البحث ست عشرة امرأة تروي عن أمها في كتب الرواية كلها. ولم أقف على غير هذا البحث في هذا الموضوع.

تقسيم البحث:

وقمت بتقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

تمهيد: في بيان هذا النوع من علوم الحديث وأهميته .

المبحث الأول : رواية البنات عن الأمهات عن الجدات في نسق واحد .

المبحث الثاني : رواية البنات عن الأمهات الصحابيات – عن غير الجدات.

المبحث الثالث: رواية البنات عن الأمهات غير الصحابيات عن غير الجدات.

هذا جهد المقرّ بذنبه الراجي لعفو ربه والذي يسأل الله أن ينفع به.



(١) المدرّس بجامعة طرابلس والجنان، والبحث منشور في مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، وهي مجلة صادرة عن كلية دار العلوم – القاهرة-العدد (٩٢) ٢٠١٨م، وهذه الأسانيد هي: حبيبة بنت أم حبيبة عن أمها، رقية بنت حجة عن أمها، قريبة عن أمها كريمة، أم حفص عن أمها.

تمهيد

من أنواع علوم الحديث التي تناولها المحدثون عند حديثهم عن هذا العلم "رواية الأبناء عن الآباء"، وهذا النوع من لطائف الإسناد وفوائده وهو مهم لمعرفة رواية الراوي عن أبيه وربما عن أبيه عن جده، فإن معرفة الابن برواية أبيه من القرائن الدالة على ترجيح روايته عن أبيه على رواية غيره إن كان أهلاً لتلك الرواية، ويظهر مدى تناقل هذا العلم في بيوت الرواة، واختصاصهم في كثير من الأحيان بروايات آباءهم وأمهاتهم. ويلتحق بهذا النوع "رواية المرأة عن أمها عن جدتها"، وإن كانت رواية الأبناء عن الآباء كثيرة جداً فإن رواية البنات عن الأمهات عزيزية جداً، وتزيد ندرتها وقلتها إن كانت هذه الرواية من البنات عن أمها عن جدتها، يقول السيوطي رحمه الله: «فائدة: يلتحق برواية الرجل، عن أبيه، عن جده رواية المرأة عن أمها عن جدتها، وهو عزيز جداً»^(١).



(١) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تدريب الراوي شرح تقريب النووي، تحقيق: أبو قتيبة نظر الفاريابي (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١) ٧٣٧/٢.

المبحث الأول

رواية البنات عن الأمهات عن الجدات في نسق واحد

وسأعرض فيه رواية البنات عن الأمهات عن الجدات مع تقديم الأسانيد التي فيها الصحابييات رضوان الله عليهن:

أولاً: فُرِيَّة بنت عبد الله بن وهب عن أمها كريمة بنت المقداد عن أمها ضباعة بنت الزبير رضي الله عنهما:

ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي^(١)، الهاشمية ابنة عم رسول الله ﷺ وأمها عاتكة بنت أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم، زوجها رسول الله ﷺ المقداد بن عمرو بن ثعلبة وكان حليفاً للأسود بن عبد يغوث الزهري فتنبأه، وكان يقال له المقداد بن الأسود، فولدت له ضباعة وعبد الله وكريمة.

روت: عن النبي ﷺ وعن زوجها المقداد بن الأسود وروى عنها: سعيد بن المسيب، وعبد الله بن عباس، وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وعروة بن الزبير وزينب بنت نبيط امرأة أنس بن مالك، وعائشة زوج النبي ﷺ، وابنتها كريمة بنت المقداد بن الأسود وغيرهم. روى لها أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وتوفيت سنة خمسين للهجرة.

وابنتها كريمة بنت المقداد بن الأسود، قال المزي: كريمة بنت المقداد بن الأسود وكانت تحت عبد الله بن وهب بن زمع، روت عن أمها ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب وروى

(١) مصادر الترجمة: مُجَّد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري الطبقات الكبرى، دراسة وتحقيق: مُجَّد عبد القادر عطا، ط: ١، (دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٠-١٩٩٠) ٣٨/٨، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني الجزري المعروف بابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة تحقيق: علي مُجَّد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، ط: ١، (بيروت: دار الكتب العلمية: ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م) ٢٥/٧، أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَّد بن أحمد المشهور بابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُجَّد معوض، ط: ١، (دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٤) ٢٢٠/٨، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د.بشار عواد معروف، ط: ١، (بيروت مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢) ٢٢١/٣٥.

د. معاذ عقاب عواد

عنها زوجها عبد الله بن وهب بن زمعة، وابنتهما قُريبة بنت عبد الله بن وهب بن زمعة وذكرها ابن حبان في كتاب "الثقات" (١).

وقال ابن حجر في التقريب: كريمة بنت المقداد بن الأسود الكندية أمها ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب، ثقة من الثالثة (٢).

وتعقبه صاحباً تحرير التقريب فذكر أنها مجهولة الحال، ولم يرو عنها سوى اثنين فقط، ولم يذكرها أحد غير ابن حبان في "الثقات" (٣).

وابنتها قُريبة -بضم القاف وفتح الراء- بنت عبد الله بن وهب، قال المزني: قريبة بنت عبد الله بن وهب بن زمعة بن الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزى القرشية الأسدية، عمه موسى بن يعقوب الرَّمعي، روت عن أبيها عبد الله بن وهب بن زمعة، وزينب بنت أبي سلمة، وأمها كريمة بنت المقداد بن الأسود وروى عنها: ابن أخيها موسى بن يعقوب الرَّمعي (٤).

أوردها الذهبي في "فصل النساء المجهولات" من ميزان الاعتدال وقال: تابعة، تفرد عنها ابن أخيها موسى بن يعقوب (٥).

وقال ابن حجر في التقريب: قريبة بالتصغير بنت عبد الله بن وهب الأسدية مقبولة من الرابعة (٦).

(١) المزني، تهذيب الكمال ٢٣٩/٣٥: ٧٩١٩.

(٢) أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَدِّد بن أحمد المشهور بابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، تحقيق: مُجَدِّد عوامة، ط: ١، (دمشق: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م) ٧٥٢ ترجمة ٨٦٧٢، وانظر: أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَدِّد بن أحمد المشهور بابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ط: ٢، (ديبي: جمعية دار البر، ٢٠٢١م) ١٠٨٤/١٥.

(٣) بشار عواد معروف، تحرير تقريب التهذيب، ط: ١، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م) ٤٣١/٤.

(٤) المزني، تهذيب الكمال ٢٧٣/٣٥ ترجمة ٧٩١١.

(٥) شمس الدين أبو عبد الله مُجَدِّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ميزان الاعتدال، تحقيق: علي مُجَدِّد البجاوي، ط: ١، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ ١٩٦٣م) ٦٠٩/٤.

(٦) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب ٧٥٢ ترجمة ٨٦٦٤، وانظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب ١٠٧٨/١٥.

رواية البنات عن الأمهات في كتب الرواية

وتعقبه صاحباً تحرير التقريب فذكروا أنها مجهولة وقد تفرد بالرواية عنها ابن أخيها موسى بن يعقوب الزمعي، ولم يوثقها أحد^(١).

وقريبة بنت عبد الله لها ثلاث روايات - فيما وقفت عليه - في كتب الرواية كلها من طريق ابن أخيها موسى بن يعقوب الزمعي تفرد بها عنها.

وروايتها الأولى عند أبي داود وابن ماجه من طريق موسى بن يعقوب الزمعي عن عمته قُرَيْبَةَ بنت عبد الله بن وهب، عن أمها كريمة بنت المقداد، عن ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب بن هاشم، أنها أخبرتها قالت: ذهب المقداد لحاجته ببيع الخبضة^(٢)، فإذا جرد يخرج من جحر ديناراً، ثم لم يزل يخرج ديناراً ديناراً حتى أخرج سبعة عشر ديناراً، ثم أخرج خرقة حمراء يعني: فيها دينار، فكانت ثمانية عشر ديناراً، فذهب بها إلى النبي ﷺ فأخبره، وقال له: خذ صدقتها فقال له النبي ﷺ: (هل هويت إلى الجحر؟) قال: لا، فقال له رسول الله ﷺ: (بارك الله لك فيها)^(٣).

وقد ذكر الترمذي هذا الحديث ثم قال: ذكره عبد الحق في أحكامه ثم قال: إسناده لا يحتج به، وقال ابن القطان: صدق في ذلك؛ لأن النسوة اللاتي دون ضباعة لا يعرف حالهن^(٤).

وفي كلام ابن القطان إشارة إلى جهالة كريمة أيضاً لأنهم لم يذكروا لها راوياً إلا ابتها هذه قريبة، وزوجها عبد الله بن وهب بن زمعة؛ أي فهي مجهولة الحال.

(١) بشار عواد، تحرير تقريب التهذيب، ٤/٣٠.

(٢) وهو موضع بالقرب من المدينة. مجد الدين أبو السعادات ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر الزاوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م) ٦/٢.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب الركاز وما فيه ٣/٣٠٣: ٣٠٨٧، وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب اللقطة باب: التقاط ما أخرج الجرذ ٤/٢٥٠٨: ١٣٣. وبيع الخبضة موضع بنواحي المدينة، انظر الهامش السابق.

(٤) علاء الدين بن عثمان المشهور بابن الترمذي، الجوهر النقي على سنن البيهقي (دمشق: دار الفكر)،

وروايتها الثانية أخرجها ابن أبي شيبة في مسنده والبخاري في المعجم الكبير كلهم من طريق ابن أخيها موسى بن يعقوب الزمعي عن عمته قريبة بنت عبد الله بن وهب بن زمعة، عن أمها كريمة بنت المقداد، عن ضباعة بنت الزبير رضي الله عنها، عن المقداد بن الأسود رضي الله عنه قال: قلت للنبي صلى الله عليه وسلم شيئاً سمعته منك شككت فيه، قال: (فإذا شك أحدكم في الأمر فليسألني عنه)، قال: قولك في أزواجك: إني لأرجو لمن من بعدي الصديقين، قال: (ومن تعدون الصديقين؟) قال: فقلنا: أولادنا الذين يهلكون صغاراً، فقال: (لا، ولكن الصديقين هم المتصدقون)^(١).

وروايتها الثالثة أخرجها الطبراني في المعجم الكبير من طريق ابن أخيها موسى بن يعقوب الزمعي عن عمته قريبة بنت عبد الله بن وهب بن زمعة عن أمها كريمة بنت المقداد، عن ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب رضي الله عنها عنها، عن المقداد بن عمرو رضي الله عنه، أنه كان يوم بدر على فرس يقال لها سبحة - فأسهم له النبي صلى الله عليه وسلم لفرسه سهماً، وله سهماً^(٢).

فضباعة رضي الله عنها صحابية، وأمها كريمة تابعة ذهب ابن حجر إلى قبول حديثها وليس لها من الروايات سوى هذه الروايات، وابنتها قريبة مجهولة الحال تفرد بالرواية عنها ابن أخيها موسى بن يعقوب الزمعي، ولم تتابع على رواياتها، فلا يحتج بما تفردت به لجهالتها.

ثانياً: بَرْدَة بنت موسى بن نجيح أم المنذر الباهلية، حدثت عن أمها تهية بنت الجون عن أمها هنيذة بنت ياسر.

قال الأمير أبو نصر بن ماكولا: أما بَرْدَة بفتح الباء والراء فهي بردة بنت موسى بن نجيح أم المنذر الباهلية، حدثت عن أمها تهية بنت الجون عن أمها هنيذة بنت ياسر عن عائشة رضي الله عنها^(٣).

(١) أخرج ابن شيبة في مسنده ٣٣٣/١، والبخاري في مسنده المسمى البحر الزخار: ٥٣/٦، والطبراني في المعجم الكبير: ٢٠/٢٦٠.

(٢) الطبراني، المعجم الكبير: ٢٠/٢٦١.

(٣) علي بن هبة الله بن ماكولا، الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م) ٧/٤٢٥.

ولم أفق على ترجمة أي واحدة منهن، ولا على حالهن من حيث الجرح والتعديل، ولا على روايتهن بهذا التسلسل المذكور، وإنما ذكرت هذا الإسناد لذكر ابن ماکولا له.

ثالثاً: أم جنوب بنت ثُميلة عن أمها سُويدة بنت جابر عن أمها عَقيلة بنت أسمر بن

مُضَرَّس:

أم جنوب - بالجيم- بنت ثُميلة- بالنون والضم -، وبعضهم قال بالثاء واضطربوا في اسمها والأشهر الأول، قال المزي في "تهذيب الكمال": روت عن أمها سويدة بنت جابر، روى عنها عبد الحميد بن عبد الواحد الغنوي^(١)، وقال الذهبي: لا تعرف، روى عنها عبد الحميد بن عبد الواحد الغنوي^(٢)، وقال ابن حجر في "التقريب": أم جنوب المعافرية لا يعرف حالها من السابعة^(٣).

وأمها سويدة بنت جابر، قال المزي: روت عن أمها عَقيلة بنت أسمر، روت عنها ابنتها أم جنوب^(٤)، وقال الذهبي: سويدة بنت جابر عن أمها عَقيلة بنت أسمر عن أبيها، تفردت عنها أم جنوب^(٥)، وقال ابن حجر في "التقريب": لا تعرف من السادسة^(٦).

وأمها عَقيلة- بالفتح- بنت أسمر بن مضرّس، قال المزي: روت عن أبيها أسمر بن مضرّس الطائي، روت عنها: ابنتها سويدة بنت جابر^(٧)، وقال الذهبي: عَقيلة بنت أسمر بن

(١) المزي، تهذيب الكمال ٣٣٦/٣٥ : ٧٩٥٩.

(٢) الذهبي، ميزان الاعتدال ٦١١/٤ ، ١١٠١٠.

(٣) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب ٧٥٥ ترجمة ٨٧١٢، وانظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب ١١٢٣/١٥.

(٤) المزي، تهذيب الكمال ٢٠٣/٣٥ : ٧٨٦٥.

(٥) الذهبي، ميزان الاعتدال ٦٠٧/٤ : ١٠٩٦٨.

(٦) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب ٧٤٨ ترجمة ٨٦١٣، وانظر تهذيب التهذيب ١٥/١٠٢٣.

(٧) المزي، تهذيب الكمال ٣٣٦/٣٥ : ٧٩٥٩. ٢٤١/٣٥ : ٧٨٩٣.

مضرس عن أبيها، لا تعرف^(١). وقال ابن حجر في التقريب: عقيلة بفتح أولها بنت أسمر بن مضرس لا يعرف حالها من الرابعة^(٢).

وليس لها من الروايات سوى رواية واحدة عن أمها عن جدتها عن جد أمها وهو حديث أبي داود قال: حدثنا محمد بن بشار حدثني عبد الحميد بن عبد الواحد حدثني أم جنوب بنت نميلة عن أمها سويدة بنت جابر عن أمها عقيلة بنت أسمر بن مضرس عن أبيها أسمر بن مضرس قال: أتيت النبي ﷺ فبايعته فقال: "من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له" قال: فخرج الناس يتعادون يتحاطون^(٣).

وهذا الإسناد يكثر فيه المجهولون وهو ضعيف بجهالة هؤلاء النسوة، فأما جنوب بنت نميلة وأمها سويدة وجدتها عقيلة بنت أسمر كلهن مجهولات الحال، ولا يوجد بهذا السند برواية أم جنوب عن أمها عن أمها سواه، وتفردت به أم جنوب ولم تتابع عليه.



(١) الذهبي، ميزان الاعتدال ٦٠٨/٤: ١٠٩٨٠.

(٢) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب ٧٥٠ ترجمة ٨٦٤١، وانظر تهذيب التهذيب ١٥/١٠٥٩.

(٣) رواه أبو داود في سننه: كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في إقطاع الأرضين ٣/٢٩٧: ٣٠٧١، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير من طريق محمد بن بشار ١/٢٨٠، والبيهقي في السنن من طريق أبي داود ٦/٢٣٦.

المبحث الثاني

رواية البنات عن الأمهات الصحابيات رضي الله عنهن عن غير الجدات

وسأعرض في هذا المبحث رواية البنات عن الأمهات مع تقديم أسانيد الصحابيات رضوان الله عليهن:

أولاً: حبيبة بنت أم حبيبة عن أمها رضي الله عنها:

أم حبيبة هي أم المؤمنين^(١) رملة بنت أبي سفيان بن صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس الأموية زوج النبي صلى الله عليه وسلم تكنى أم حبيبة وهي بها أشهر من اسمها، وقيل: بل اسمها هند، ورملة أصح، وأمها صفية بنت أبي العاص بن أمية بن عبد شمس عمه عثمان بن عفان. ولدت قبل البعثة بسبعة عشر عاماً، تزوجها عبيد الله بن جحش بن رثاب بن يعمر الأسدي، من بني أسد بن خزيمه، فأسلما، ثم هاجرا إلى الحبشة، فولدت له حبيبة فبها كانت تكتى، وقيل: إنما ولدتها بمكة وهاجرت وهي حامل بها إلى الحبشة، وقيل: ولدتها بالحبشة. ولما توفي زوجها عبيد الله بن جحش تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة سبع على الأشهر وقيل سنة ست للهجرة.

وهي من بنات عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في أزواجه من هي أقرب نسبا إليه منها، ولا في نسائه من هي أكثر صداقا منها، ولا من تزوج بها وهي نائية الدار أبعد منه. عقد له صلى الله عليه وسلم بالحبشة، وأصدقها عنه صاحب الحبشة أربع مائة دينار، وجعلها بأشياء^(٢). روت أم حبيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث وعن زينب بنت جحش أم المؤمنين، وروت عنها ابنتها حبيبة، وأخواها: معاوية، وعتبة، وابن أخيها عبد الله بن عتبة بن أبي سفيان، وأبو سفيان بن سعيد بن المغيرة بن الأخنس الثقفي، وهو ابن أختها، وغيرهم.

(١) مصادر الترجمة: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٧٦/٨، الذهبي، سير أعلام النبلاء ٢/٢١٨، ابن حجر العسقلاني الإصابة في تمييز الصحابة ١٤٠/٨.

(٢) كونه تزوجها صلى الله عليه وسلم بأرض الحبشة هو الذي عليه الجمهور ونقل بعضهم الإجماع عليه وتكلموا في رواية مسلم التي تشعر بأنه صلى الله عليه وسلم تزوجها من أبيها قبل إسلامه، وأشار ابن حجر إلى احتمال أن يكون أبو سفيان أراد تجديد العقد لا ابتداءه، كما اختلفوا في الذي عقد عليها بأرض الحبشة والمشهور كذلك أنه النجاشي، ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة ١٤٠/٨.

توفيت سنة أربع وأربعين في خلافة معاوية بن أبي سفيان.
وحبيبة ابنتها هي حبيبة بنت عبيد الله بن جحش الأسدية^(١) بنت أم المؤمنين أم حبيبة بنت أبي سفيان ربيبة النبي ﷺ قيل: إنها ولدت في الحبشة، وقيل: إنها هاجرت مع أمها إلى الحبشة، ورجعت معها إلى المدينة، وتزوجت داود بن عروة بن مسعود الثقفي وهو ابن خالتها.

ولم أقف على تاريخ وفاتها.

روت عن أمها حديثا واحدا وروى لها مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه هذا الحديث، وهو ما رواه الزهري عن عروة عن زينب بنت أم سلمة، عن حبيبة بنت أم حبيبة، عن أمها أم حبيبة، عن زينب بنت جحش: استيقظ رسول الله ﷺ من نوم محمرا وجهه وهو يقول: لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب... الحديث، وهو الحديث الذي اجتمع فيه أربع صحابيات زوجتان من أزواج النبي ﷺ وريبتان من رباته^(٢).

وأخرجه البخاري في مواضع متعددة من صحيحه بأكثر من طريق كلها عن الزهري عن عروة بن الزبير عن زينب بنت أم سلمة عن أم حبيبة عن زينب بنت جحش... بدون ذكر حبيبة في السند^(٣).

وأخرجه مسلم في صحيحه بأسانيد بعضها بذكر حبيبة وبعضها بدون ذكرها^(٤).

(١) مصادر الترجمة: ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة ٦٤/٧، ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة ٨٣/٨، المزي، تهذيب الكمال ١٤٩/٣٥، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب ٩٨٦/١٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الفتن وأشراط الساعة باب اقتراب الفتن ١٦٥/٨، والترمذي في جامعه أبواب الفتن باب ما جاء في يأجوج ومأجوج ٥٥/٤ حديث: ٢١٨٧، والنسائي في الكبرى: كتاب التفسير باب سورة الكهف ١٦٦/١٠، وابن ماجه في سننه في كتاب الفتن باب ما يكون في الفتن (٣٩٥٣) والإمام أحمد في مسنده ٤٥/٤٥ حديث (٢٧٤١٣).

(٣) صحيح البخاري كتاب الفتن باب يأجوج ومأجوج ٦١/٩، وباب قول النبي ﷺ ويل للعرب من شر قد اقترب ٤٨/٩، وغيرها.

(٤) صحيح مسلم كتاب الفتن وأشراط الساعة باب اقتراب الفتن ١٦٥/٨.

وقال الترمذي بعدما أخرج الحديث: «هذا حديث حسن صحيح وقد جود سفيان هذا الحديث، هكذا روى الحميدي، وعلي بن المديني، وغير واحد من الحفاظ، عن سفيان بن عيينة نحو هذا وقال الحميدي: قال سفيان بن عيينة: حفظت من الزهري في هذا الحديث أربع نسوة: زينب بنت أبي سلمة، عن حبيبة، وهما ربيتا النبي ﷺ عن أم حبيبة، عن زينب بنت جحش زوجي النبي ﷺ وهكذا روى معمر، وغيره هذا الحديث، عن الزهري، ولم يذكروا فيه عن حبيبة، وقد روى بعض أصحاب ابن عيينة هذا الحديث، عن ابن عيينة ولم يذكروا فيه عن أم حبيبة»^(١).

قال الدارقطني: وأظن أن ابن عيينة كان ربما أسقطها، وربما ذكرها^(٢).

وزينب وأمها رضي الله عنهما صحابيتان، والصحابة كلهم عدول رضوان الله عليهم، فحديثها عن أمها صحيح إن صحَّ السند إليها.

ثانياً: حجة بنت قريط، عن أمها عقيلة بنت عبيد بن الحارث رضي الله عنه:

وحديثها عند الطبراني من طريق زيد بن عبد الرحمن عن أمه حجة بنت قريط، عن أمها عقيلة بنت عبيد بن الحارث، قالت: جمعت أنا وأمي بريرة بنت الحارث العتورية، في نساء من المهاجرات فبايعنا النبي ﷺ وهو ضارب عليه قبة بالأبطح فأخذ علينا أن لا نشرك بالله شيئاً، الآية، فلما أقرنا وبسطنا أيدينا لبايعه قال: إني لا أمس أيدي النساء فاستغفر لنا وكانت تلك بيعتنا^(٣).

ورواه ابن منده بسنده في معرفة الصحابة من طريق زيد بن عبد الرحمن عن أمه حجة بنت قريط، عن أمها عقيلة بنت عبيد بن الحارث، عن أمها أم قريرة بنت الحارث، قالت: جمعتنا رسول الله ﷺ يوم فتح مكة وهو نازل بالأبطح، وقد ضربت عليه قبة حمراء؛ فبايعناه

(١) جامع الترمذي: أبواب الفتن باب ما جاء في أجوج ومأجوج/٤/٥٥ حديث: ٢١٨٧.

(٢) أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي، ط١ (الرياض: دار طيبة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م) ١٥ / ٣٨٢.

(٣) الطبراني، المعجم الكبير، مسند عقيلة بنت عبيد بن الحارث ٢٤ / ٣٤٢.

واشترط علينا، قالت: فبينما نحن كذلك إذ أقبل سهيل بن عمرو أحد بني عامر بن لؤي كأنه
جمل أورك، فلقبه خالد بن رباح؛ أخو بلال بن رباح وذلك بعدما طلعت الشمس^(١)...
واختلاف الإسنادين واضح فالطبراني سماها حجة بنت قريط، وابن منده سماها حجية
بنت قريط، عن أمه عقيلة - عند الطبراني -، وغفيلة - عند ابن منده -، والرواية عند
الطبراني من رواية عقيلة نفسها وعند ابن منده من رواية غفيلة عن أمها، وذكرها الطبراني في
روايته بيرة بنت الحارث، وذكرها ابن منده باسم أم قريرة بنت الحارث.
فهذا اختلاف كثير في أسماء هؤلاء النسوة ﷺ عن الصحابيات منهن واختلاف كبير في
روايتهن، قال أبو نعيم: عقيلة بنت عبيد بن الحارث أخرجها المتأخر في حرف الغين، فقال:
غفيلة بنت الحارث، أو بنت عبيد بن الحارث، على الشك والتصحيح^(٢). قال ابن الأثير:
أوردها البخاري والطبراني بالعين المهملة والقاف، وأوردها ابن منده بالعين المعجمة والفاء^(٣).
ورواية الطبراني أصوب كما ذكر ذلك ابن حجر^(٤).

قال ابن نقطة في "تكملة الإكمال": حجة بنت قريط، ويقال: حجية، حدثت عن أمها
عقيلة^(٥).

وبغض النظر عن الاختلاف في اسمها فهي صحابية ﷺ عنها، لكن ابنتها حجة - أو
حجية - لم تثبت صحبتها ولا يعرف حالها ولم تتابع على روايتها، فلا يحتج بما تفردت به
لجهالتها.

(١) مُجَدِّد بن إسحاق ابن منده، معرفة الصحابة، تحقيق: د. عامر صبري، ط١ (أبو ظبي: جامعة الإمارات،
٤٦٨، ١٤٢٦هـ، ١٩٨٥م) ٤٦٨
(٢) أحمد بن عبد الله بن مهران الأصبهاني، أبو نعيم، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي،
ط١: (الرياض: دار الوطن، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م) ٤٠٣/٦.
(٣) ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة ١٩٥/٧.
(٤) ابن حجر العسقلاني، الإصابة في معرفة الصحابة ٢٩٣/٨.
(٥) ابن نقطة، تكملة الإكمال ٢٣٣/٢

ثالثًا: حُكَيْمَةُ بِنْتُ أُمِّمَةَ عَنْ أُمِّهَا أُمِّمَةَ بِنْتُ رَقِيقَةَ رضي الله عنها:

أميمة بنت رقيقة التميمية^(١)، ورقيقة أمها - بضم الراء وبقافين مصغرة - وهي أميمة بنت عبد، ويُقال: بنت عبد الله بن بجاد بن عُمَيْرِ بن الحارث بن حارثة بن سعد بن تيم، لها صحبة وكانت من المبايعات، وأمها رقيقة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى أخت خديجة بنت خويلد زوج النبي صلى الله عليه وسلم، فهي خالة فاطمة رضي الله عنها، وأميمة ابنة خالة أولاد النبي صلى الله عليه وسلم.

واغتربت^(٢) أميمة فتزوجها حبيب بن كعب بن عتير الثقفي فولدت له.

وتوفيت سنة واحد وسبعين للهجرة وقيل سنة ثمانين.

روت: عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنها: مُحَمَّدُ بن المنكدر، وابنتها حُكَيْمَةُ بنت أميمة^(٣).

وأخرج لها أصحاب السنن الأربعة.

وابنتها حُكَيْمَةُ - بضم الميم وفتح الكاف - بنت أميمة بنت رقيقة^(٤)، عرفت بنسبها إلى أمها ولم يذكر نسبها إلى أبيها، ولعل أبها هو حبيب بن كعب بن عتير الثقفي فإن أمها أميمة رضي الله عنها لم يُعرف أنها تزوجت غيره.

ولم أقف على تاريخ وفاتها إلا أنها توفيت قبل المائة لأنها من الطبقة الثالثة.

روت عن: أمها أميمة بنت رقيقة وروى عنها ابن جريج. وأخرج لها أبو داود، والنسائي وذكرها ابن حبان في الثقات^(٥). قال الذهبي: تفرد عنها ابن جريج^(٦)، وقال ابن حجر في التقريب: لا تعرف من الثالثة^(٧).

(١) مصادر الترجمة: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢٠١/٨، ابن الأثير، أسد الغابة ٢٥/٧، ابن حجر

العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة ٣١/٨، المزني، تهذيب الكمال ١٣٠/٣٥

(٢) أي تزوجت في غير قومها.

(٣) المزني، تهذيب الكمال ١٣٠/٣٥.

(٤) مصادر الترجمة: المزني، تهذيب الكمال: ١٥٦/٣٥، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب: ٩٩٢/١٥

، ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب: ٧٤٥، الذهبي، ميزان الاعتدال: ٦٠٦/٤.

(٥) مُحَمَّدُ بن حبان البستي، الثقات (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٣، ١٣٩٣م) ١٩٥/٤.

(٦) الذهبي، ميزان الاعتدال: ٦٠٦/٤.

(٧) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب: ٧٤٥

وليس لها من الروايات سوى رواية واحدة تفردت بها ولم تتابع عليها، وهذه الرواية عن أمها أميمة بنت رقيقة رضي الله عنها من طريق ابن جريج عنها عن أمها أنها قالت: كان للنبي صلى الله عليه وسلم قدح من عيدان تحت سريره يبول فيه ^(١).

قال النووي: حسن، رواه أبو داود والنسائي ^(٢).

ولعل تحسين النووي لحديثها رغم جهالة حالها كونها تابعة تروي عن صحابية فيقبل حديثها.

رابعاً: زينب بنت أبي سلمة عن أمها أم سلمة رضي الله عنها:

أم سلمة رضي الله عنها ^(٣) هي أم المؤمنين زوج النبي صلى الله عليه وسلم أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشية المخزومية اسمها هند وهو الأشهر، وقيل اسمها رملة، ولا يصح، واسم أبيها حذيفة، وقيل سهيل ويلقب "زاد الراكب"، لأنه كان أحد الأجواد، فكان إذا سافر لا يترك أحدا يرافقه ومعه زاد، بل يكفي رفقته من الزاد، وأمها عاتكة بنت عامر بن ربيعة بن مالك الكنانية، من بني فراس، وكانت زوج ابن عمها أبي سلمة بن عبد الأسد بن المغيرة رضي الله عنه، فمات عنها بعد غزوة أحد فتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم سنة أربع.

وكانت ممن أسلم قديماً هي وزوجها وهاجرا إلى الحبشة، فولدت له سلمة، ثم قدما مكة وهاجرا إلى المدينة، فولدت له عمر، ودره، وزينب.

وكانت أم سلمة موصوفة بالجمال البارع، والعقل البالغ، والرأي الصائب، وإشارتها على النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية تدل على وفور عقلها وصواب رأيها، روت: عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أبي سلمة، وفاطمة الزهراء. وتوفيت في ذي القعدة سنة تسع وخمسين.

(١) أخرجه أبوداود في سننه: كتاب الطهارة باب الرجل يبول بالليل في الإناء ٢٧/١ : ٢٤ ، والنسائي في سننه في كتاب الطهارة باب البول في الإناء : ٣١/١ : ٣٢ .

(٢) النووي، خلاصة الأحكام ١٥٧/١ .

(٣) مصادر الترجمة : ابن سعد، الطبقات الكبرى ٦٩/٨ ، الذهبي، سير أعلام النبلاء ٢٠١/٢ ، ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة ٤٠٤/٨ .

رواية البنات عن الأمهات في كتب الرواية

وابنتها زينب بنت أم سلمة^(١) رضي عنها هي زينب بنت أبي سلمة-عبد الله- بن عبد الأسد بن عمرو بن مخزوم المخزومية، ربيبة رسول الله ﷺ وأمها أم المؤمنين أم سلمة زوج النبي ﷺ يقال ولدت بأرض الحبشة، وقيل ولدت في المدينة بعد الهجرة وتزوج النبي ﷺ أمها، وهي ترضعها وكان اسمها برة، فغيره النبي ﷺ إلى زينب، وتوفيت رضي عنها قريباً من سنة أربع وسبعين للهجرة.

روت زينب رضي عنها عن النبي ﷺ وأزواجه: عائشة وزينب بنت جحش وأمها أم سلمة رضي عنها، وروى عنها عدد من الرواة وأخرج لها أصحاب الكتب الستة.

وروت عن أمها أم سلمة ثلاثة وعشرين حديثاً؛ منها تسعة عشر حديثاً في الكتب الستة^(٢) وثلاثة عشر حديثاً منها في صحيح البخاري ومسلم، وأربعة أحاديث ليست موجودة في الكتب الستة^(٣).

وزينب وأمها رضي الله عنهما صحابيتان والصحابة عدول رضوان الله عليهم، فحديثها عن أمها صحيح؛ إن صحَّ السند إليها. وقد ذكرها العجلي في ثقات التابعين، وقال ابن حجر: ولعله كان يشترط البلوغ لإثبات الصحبة^(٤).

خامساً: أم حفص بن سعيد القرشي عن أمها رضي عنها:

جدة حفص بن سعيد هي خولة بنت عاصم خادم رسول الله ﷺ، قال ابن عبد البر: «خولة خادم رسول الله ﷺ جدة حفص بن سعيد. روى حديثها حفص هذا، عن أمه،

(١) مصادر الترجمة: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣٣٧/٨، الذهبي، سير أعلام النبلاء ٢٠٠/٣، ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة ١٥٩/٨.

(٢) المزني، تحفة الأشراف ١٤٥/١٢، وقد ذكر هذه الأحاديث وأسانيدها، تركت إدراجها هنا للاختصار فلترجع، وأقصد بالحديث هنا المتن وليس السند.

(٣) ابن حجر العسقلاني، إتحاف المهرة ٢٠٣/١٨، وبعضها أحاديث متنها في الكتب الستة من طريقها عن أمها رضي عنها.

(٤) العجلي، معرفة الثقات ٤٥٣/٢، ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة ١٥٩/٨.

عنها في تفسير قول الله عز وجل: ﴿وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾^(١)، ولم يذكر عنها ﷺ سوى هذا الحديث وأنها كانت تخدم رسول الله ﷺ.

أخرج حديثها هذا ابن أبي عاصم والطبراني في الكبير من طريق حفص بن سعيد القرشي، حدثني أمي، عن أمها، وكانت خادم رسول الله ﷺ، أن جرؤاً دخل البيت ودخل تحت السرير ومات فمكث نبي الله ﷺ، أياماً لا ينزل عليه الوحي، فقال: يا خولة ما حدث في بيت رسول الله، جبريل لا يأتيني فهل حدث في بيت رسول الله حدث فقلت: والله ما أتى علينا يوم خير من يومنا فأخذ برده فلبسه وخرج فقلت: لو هيأت البيت، وكنته فأهويت بالمكنسة تحت السرير فإذا شيء ثقيل فلم أزل حتى أخرجته؛ فإذا بجرؤ ميت فأخذته بيدي فألقيته خلف الدار، فجاء نبي الله ترعد لحبيه، وكان إذا أتاه الوحي أخذته الرعدة فقال: يا خولة دثرتني فأنزل الله: ﴿وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾^(٢).

قال ابن عبد البر في "الاستيعاب": «وليس إسناد حديثها في ذلك مما يحتج به»^(٣).

وقال أبو الحسن الهيثمي في مجمع الزوائد: «رواه الطبراني، وأم حفص لم أعرفها»^(٤).

وهذا إسناد ضعيف؛ وله علتان، وهما الجهالة: الأولى: أم حفص بن سعيد: لم أجد لها ترجمة، والأخرى: ابنها حفص بن سعيد.

فأم حفص مجهولة وابنها مجهول، وليس لأم حفص عن أمها سوى هذا الحديث، ولم تتابع عليه بهذا اللفظ، والحديث أصله في الصحيحين من رواية جندب بن سفيان رضي الله عنه في تأخر نزول الوحي فقط دون ذكر الجرو ودون ذكر المحاورة مع خولة رضي الله عنها^(٥).

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب ابن عبد البر، ٤/١٨٣٤، ابن حجر العسقلاني، الإصابة في معرفة الصحابة ٨/١٢٢.

(٢) أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني المعروف بابن أبي عاصم، الأحاد والمتاني، تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، ط: ١، (الرياض: دار الراجعية، / ١٤١١-١٩٩١) ٦/٢١١، والمعجم الكبير للطبراني، مسند خولة بنت عاصم ٢٤/٢٤٩.

(٣) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٤/١٨٣٤.

(٤) ٧/١٣٦.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب التفسير باب سورة "الضحى" ٦/١٧٢، وفي مواضع أخرى، وأخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير باب ما لقي النبي ﷺ من أذى ٥/١٨٢.

المبحث الثالث

رواية البنات عن الأمهات غير الصحابييات عن غير الجدات

أولاً: حباة بنت عجلان عن أمها أم حفص:

وحدثها عند ابن ماجه قال: حدثنا مُجَدِّ بن يحيى، حدثنا أبو سلمة، حدثتنا حباة ابنة عجلان، عن أمها أم حفص، عن صفية بنت جرير عن أم حكيم بنت وداع الخزاعية، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (دعاء الوالد يفضي إلى الحجاب)^(١).

قال المزي: حباة بنت عجلان روت عن أمها أم حفص عن صفية بنت جرير، عن أم حكيم الخزاعية، عن النبي ﷺ: دعاء الوالد يفضي إلى الحجاب، روى عنها: أبو سلمة موسى بن إسماعيل^(٢).

وقال ابن حجر في التقريب: حباة بنت عجلان لا يعرف حالها بصرية من السابعة^(٣). وقال الذهبي في ميزان الاعتدال: حباة بنت عجلان عن أمها صفية بنت جرير، عن أم حكيم الخزاعية في أن دعاء الوالد يفضي إلى الحجاب. لا تعرف، ولا أمها صفية، تفرد عنها التبوذكي^(٤).

هكذا قال الذهبي - وهذا غريب - فإن حباة لا تروي عن صفية بنت جرير وإنما تروي عن أمها أم حفص وأمها أم حفص هذه هي التي تروي عن صفية بنت جرير وليست حباة فلعله قد وقع خطأ في النسخ، أو أن الذهبي وهم في هذه الترجمة؛ لأنه في ترجمة أم حفص قال: أم حفص حفصة عن صفية بنت جرير، لا تعرف، عنها ابنتها حباة مثلها^(٥).

(١) سنن ابن ماجه: أبواب الدعاء - باب دعوة الوالد ودعوة المظلوم ٣٨٠/٥: ٣٨٦٣.

(٢) المزي، تهذيب الكمال: ١٤٧/٣٥: ترجمة ٧٨٠٩.

(٣) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب ٧٤٥: ترجمة ٨٥٥٥، وانظر ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب ١٠٨٤/١٥.

(٤) الذهبي، ميزان الاعتدال ٦٠٥/٤: ترجمة ١٠٩٤٥، وانظر: الذهبي، الكاشف ٥٠٥/٢.

(٥) الذهبي، ميزان الاعتدال ٦١٢/٤: ترجمة ١١٠١٧، وانظر الذهبي: الكاشف ٥٢٣/٢.

وأما أم حفص اسمها حفصة، ولا يعرف نسبها ولا حالها، قال المزني: أم حفص، والدة حبابة بنت عجلان اسمها حفصة روت عن: صفية بنت جرير وروت عنها: ابنتها حبابة بنت عجلان^(١).

وقال ابن حجر في التقريب: أم حفص والدة حبابة بنت عجلان، يقال: اسمها حفصة، لا يعرف حالها من السابعة^(٢).

وليس لحبابة عن أمها سوى هذا الحديث ولم تتابع عليه، وحبابة وأمها مجهولتا الحال، لا يعرف حالهما وحديثهما لا يقبل.

ثانياً: رقيقة - أو رقية - بنت عبد الرحمن عن أمها حجة بنت قرط رضي الله عنها:

أخرج حديثها ابن سعد في الطبقات قال: أخبرنا أسباط بن محمد بن موسى بن عبيدة الربذي قال: حدثني رقيقة بنت عبد الرحمن عن أمها حجة بنت قرط قالت: ألقى المقام من السماء^(٣).

ولم أقف على رواية اسمها رقية بنت عبد الرحمن، ولم يفصل ابن سعد في ترجمتها، لكنني وقفت على سند عند ابن المنذر النيسابوري في تفسيره قال: حدثنا زكريا، حدثنا الزعفراني، حدثنا أسباط بن محمد، حدثنا موسى بن عبيدة، قال: أخبرني رقية بنت عبد الرحمن، عن أمها حجة بنت قرط، عن عائشة، قالت: (ألقى المقام من السماء)^(٤).

وهذا سند واحد لكن الاختلاف واضح بين الروایتين: فاسم الراوية عند ابن سعد رقيقة، وعند ابن المنذر رقية، وفي سند ابن سعد روايته عن أسباط بن محمد بن موسى بن عبيدة، ولعله تصحيف أو خطأ في النسخ أو الطباعة فلا يعرف من شيوخ ابن سعد أسباط بن محمد

(١) المزني، تهذيب الكمال: ٣٤٧/٣٥ (٧٩٨٦).

(٢) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب ٧٥٦ ترجمة ٨٧٢١، وانظر ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب ١١٢٦/١٥.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى ٨/ ٣٥٩، ٤٧٢٥ وهي آخر ترجمة في الكتاب.

(٤) تفسير ابن المنذر النيسابوري في تفسير قوله تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ [آل عمران: ٩٧]، ٣٠٢/١.

رواية البنات عن الأمهات في كتب الرواية

ابن موسى، والصواب - والله أعلم - رواية ابن المنذر أن من يروي عنها هو موسى بن عبيدة، ويروي عن موسى بن عبيدة أسباط بن إبراهيم، فتصحفت في الطبقات الكبرى إلى أسباط ابن مُجَّد بن موسى بن عبيدة فصار الاسمان اسمًا واحدًا وصار الراويان راويًا واحدًا. وفي سند ابن سعد أن الكلام من أمها حجة، وعند ابن المنذر هو من كلام عائشة رضي الله عنها.

ولم أجد ترجمة لرقية ولا لرقية بنت عبد الرحمن، فهي مجهولة لا تعرف ولم تتابع على حديثها.

وأما حجة بنت قرظ قد سبق الحديث عنها في هذا البحث^(١)؛ وهي التي تروي عن أمها عقيلة بنت عبيد بن الحارث رضي الله عنه.

ورقيقة وأمها حجة مجهولتان لا تعرف حالهما ولم تثبت لحجة صحبة.

ثالثاً: سلامة بنت سليم عن أمها أم راشد:

وحديثها عند الطبراني في كتاب "الدعاء"، وفي تاريخ جرجان عن عبد الرحمن بن عمرو بن جبلة البصري قال: حدثتنا سلامة بنت سليمان قالت: سمعت أمي أم راشد بنت سعيد تقول: سمعت أبا بكر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (أكثروا من قول لا حول ولا قوة إلا بالله فإنها من كنز العرش ومن أكثر منها نظر الله إليه ومن نظر الله إليه فقد أصاب خير الدنيا والآخرة)^(٢).

ولم أفق لهما على ترجمة ولا معرفة حالهما من حيث الجرح والتعديل، وليس لهما سوى هذه الرواية، فهما مجهولتان وروايتهما لا تقبل.

(١) في المطلب الثاني من هذا البحث، ثالثاً: حجة بن قريظ عن أمها عقيلة بنت عبيد بن الحارث.

(٢) الطبراني: الدعاء ٤٦٧، أبو القاسم السهمي، تاريخ جرجان ٤٧٤، وذكره ابن القيسراني في: أطراف الغرائب والأفراد ٩٠/١، وذكر أبو القاسم الجرجاني أن اسم أبيها سليمان.

رابعاً: فاطمة بنت عبدالرحمن عن أمها:

وحدثها عند الإمام أحمد قال: حدثنا عبد الصمد، قال: حدثني فاطمة بنت عبد الرحمن، قالت: حدثني أُمِّي، أنها قالت: سألت عائشة رضي الله عنها وأرسلها عمها، فقال: إن أحد بنيك يقرئك السلام، ويسألك عن عثمان بن عفان، فإن الناس قد شتموه؟ فقالت: لعن الله من لعنه، فوالله لقد كان قاعداً عند نبي الله صلى الله عليه وسلم، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لمسند ظهره إلي، وإن جبريل ليوحى إليه القرآن، وإنه ليقول له: (اكتب يا عثيم) فما كان الله لينزله تلك المنزلة إلا كريماً على الله ورسوله^(١).

قال ابن حجر في تعجيل المنفعة: فاطمة بنت عبد الرحمن عن أمها عن عائشة وعن عبد الصمد لا تعرف^(٢).

ولم أقف على أحد من الأئمة ذكر اسم أمها؛ ففاطمة مجهولة الحال وأمها مجهولة العين والحال، وليس لها سوى هذا الحديث ولم تتابع عليه.

خامساً: أم حكيم بنت أسيد عن أمها:

أم حكيم - بفتح الحاء - بنت أسيد - بضم الهمزة وفتح السين - لا يعرف اسمها ولا حالها، قال ابن حجر في التقريب في الكنى من النساء: لا يعرف حالها من السابعة^(٣)، وقال المزي: أم حكيم بنت أسيد عن أمها عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، وروى عنها المغيرة بن الضحاك^(٤).

وأما مجهولة أيضاً ولا تُعرف، قال ابن حجر في التقريب في المبهمات من النساء: أم حكيم بنت أسيد عن أمها ولا أعرف أمها من الثالثة^(٥).

(١) مسند الإمام أحمد، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها ٢٢٨/٤٣ : ٢٦١٣٠.

(٢) ابن حجر العسقلاني: تعجيل المنفعة ٦٥٨/٢ ترجمة ١٦٥٣.

(٣) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب ص ٧٥٦، وانظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب:

٤٠١/٣٥ : ٨٠٤٤

(٤) المزي، تهذيب الكمال ٣٥٠/٣٥ : ٧٩٧١

(٥) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب: ص ٧٦٤.

وقال الذهبي في "ميزان الاعتدال": أم حكيم بنت أسيد عن أمها، لا تعرفان^(١). لها حديث واحد عند أبي داود والنسائي في عدة المتوفى زوجها تفرد به المغيرة بن الضحاك عن أم حكيم بنت أسيد عن أمها أن زوجها توفي وكانت تشتكي عينيها؛ فأرسلت مولاة لها إلى أم سلمة تسألها.....الحديث^(٢).

وليس لها في كتب الرواية سوى هذا الحديث؛ وهو ضعيف لجهالة البنت وأمها.

سادساً: أم عمر بن إبراهيم الشكري عن أمها :

وحديثها عند الإمام أحمد في مسنده قال: حدثنا يونس، حدثنا عمر بن إبراهيم الشكري، قال: سمعت أُمِّي، تحدث أن أمها انطلقت إلى البيت حاجة - والبيت يومئذ له بابان - قالت: فلما قضيت طوافي دخلت على عائشة، قالت: قلت: يا أم المؤمنين، إن بعض بنيك بعث يقرئك السلام، وإن الناس قد أكثروا في عثمان، فما تقولين فيه؟ قالت: لعن الله من لعنه، لعن الله من لعنه^(٣).

عمر بن إبراهيم الشكري راوٍ مجهول، قال ابن حجر في تعجيل المنفعة: عمر بن إبراهيم الشكري روى عن عبد المجيد العقيلي وعنه يونس لا يُعرف، قلت - ابن حجر - : أظنه العبدي فإنه بصري من هذه الطبقة ولم يذكر البخاري ومن تبعه إلا العبدي، ولا ذكره الخطيب في المتفق. ويونس الراوي عنه هو المؤدب؛ وهو مذكور في الرواة عن العبدي^(٤). وأمّه مجهولة وجدته مجهولة؛ لا تعرف عينهم ولا حالهم، ولم أفق على أحد ذكرهم، فالحديث مسلسل بالمجاهيل، وليس لها رواية غيرها.

(١) الذهبي، ميزان الاعتدال: ٦١٢/٤: ١١٠١٩، ولعل الرمز ب(ق) خطأ في الطبعة، أو وهم من الذهبي؛ لأن ابن ماجه لم يروها، وإنما روى لها النسائي.

(٢) رواه أبو داود في سننه: كتاب الطلاق، باب فيما تجتنب المعتدة ٥٠٣/٢: ٢٣٠٥، والنسائي في كتاب الطلاق، باب الرخصة للحادة أن تمتشط بالسدر ٢٠٤/٦: ٣٥٣٧.

(٣) مسند الإمام أحمد، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق ﷺ عنهما ٢٩٤/٤٣: ٢٦٢٤٧.

(٤) ابن حجر العسقلاني، تعجيل المنفعة ٣٦/٢: ترجمة ٧٦٥.

سابعًا: أم مُجَّد بن حرب عن أمها:

لا يعرف اسمها، ولا اسم أمها، ولا يعرف حالهما من حيث الجرح والتعديل، وحديثها عند ابن ماجه قال: حدثنا هشام بن عبد الملك الحمصي، حدثنا مُجَّد بن حرب، حدثني أمي، عن أمها أنها سمعت المقدم بن معدي كرب يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ما ملاً آدمي وعاءً شرًّا من بطن، حسب الآدمي لقيمات يقمن صلبه، فإن غلبت الآدمي نفسه، فنلت للطعام، وثلت للشراب، وثلت للنفس"^(١)

قال المزي: أم مُجَّد بن حرب الخولاني الحمصي عن أمها عن المقدم بن معدي كرب، روى عنها ابنها مُجَّد بن حرب^(٢).

وقال الذهبي في ميزان الاعتدال: والدة مُجَّد بن حرب الحمصي عن أمها تفرد عنها ولدها مُجَّد^(٣).

وقال ابن حجر في التقریب: أم مُجَّد والدة مُجَّد بن حرب الخولاني لا يعرف حالها من السابعة^(٤).

والحديث أخرجه الترمذي وأحمد وغيرهما^(٥) من غير طريق مُجَّد بن حرب، وهو صحيح بتلك الطرق؛ لكن أم مُجَّد بن حرب وجدته مجهولتان لا تعرفان.

وله طريق ثانية أخرجه ابن ماجه من طريق مُجَّد بن حرب: حدثني أمي عن أمها أنها سمعت المقدم بن معد يكرب به.... وأم مُجَّد بن حرب وأمها مجهولتان. وليس لها رواية غير هذه عن أمها ولم تتابع عليه.

(١) سنن ابن ماجه : أبواب الأظعمة، -باب الاقتصاد في الأكل وكراهية الشبع ٦١/٥ : ٣٣٤٩

(٢) المزي، تهذيب الكمال : ٣٥/٣٩٤ (٨٠٢٧).

(٣) الذهبي، ميزان الاعتدال ٦١٥/٤ ترجمة : ١١٠٤٤ ، وانظر: الذهبي، الكاشف ٥٢٩/٢.

(٤) ابن حجر العسقلاني، تقریب التهذيب ٧٥٨ ترجمة ٨٧٦٥، وانظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب ٩٨٣/١٥.

(٥) جامع الترمذي، أبواب الزهد باب ما جاء في كراهية الأكل ١٨٨/٤ : ٢٣٨٠ ، ومسند أحمد في مسند الشاميين حديث المقدم بن معد يكرب ٤٢٢/٢٨ : ١٧١٨٦.

ثامناً: امرأة عن أمها :

روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج، عن هشام بن عروة، عن إسحاق بن عبد الله، عن امرأة، عن أمها، -وكانت تحت أبي قتادة - أن أمها أخبرتها، أن أبا قتادة زارهم فسكبوا له وضوءاً، فدنت منه هرة فأصغى إليها الإناء الذي فيه وضوءه فشربت منه، ثم توضأ بفضلها فعجبوا من ذلك، قال أبو قتادة: إني سمعت رسول الله ﷺ: إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم^(١).

هكذا رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن هشام بن عروة عن إسحاق بن عبد الله عن امرأة عن أمها وكانت تحت أبي قتادة أن أمها أخبرتها..... الحديث. وأخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي وأحمد، كلهم من طريق مالك بن أنس عن إسحاق ابن عبد الله عن حميدة بنت عبيد بن رفاعه - وهي زوجة إسحاق - عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة أن أبا قتادة زارهم.. الحديث^(٢). وتابع مالكاً في هذه الرواية سفيان بن عيينة عند أحمد بالرواية السابقة^(٣).

فالظاهر أن رواية عبد الرزاق فيها علة، فالرواة كلهم رووا الحديث من طريق حميدة عن كبشة - وهي خالتها وليست أمها- وكانت تحت ابن أبي قتادة وليست تحت أبي قتادة، وهي التي روت عن أبي قتادة وليست أمها كما هي رواية عبد الرزاق.

(١) مصنف عبد الرزاق الصنعاني، كتاب الطهارة باب سؤر الهر ١/١٠٠، ٣٥٢.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الطهارة باب سؤر الهرة ١/٤٩ (٧٨)، جامع الترمذي أبواب الطهارة باب ما جاء في سؤر الهرة ١/١٣٦ (٩٢)، سنن النسائي كتاب الطهارة باب سؤر الهرة ١/٥٥ (٦٨)، وكتاب المياه باب سؤر الهرة ١/١٧٨ (٣٤٠)، سنن ابن ماجه كتاب الطهارة باب الوضوء بسؤر الهرة ١/٣١٧ (٣٦٧)، مسند الدارمي كتاب الطهارة باب الهرة إذا ولغت في الإناء ١/٥٧١ (٧٦٣)، مسند أحمد، مسند الأنصار حديث أبي قتادة ٣٧/٣١٦ (٢٢٦٣٦)، وغيرها.

(٣) مسند أحمد، مسند الأنصار حديث أبي قتادة ٣٧/٢١١ (٢٢٥٢٨).

د. معاذ عقاب عواد

قال المزني: حميدة بنت عبيد بن رفاعة الأنصارية الزرقية، أم يحيى المدنية، زوجة إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة. روت عن: خالتها كبشة بنت كعب بن مالك، روى عنها زوجها إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة وابنها يحيى بن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة^(١).

قال ابن حجر: حميدة بنت عبيد بن رفاعة الأنصارية المدنية زوج إسحاق ابن أبي طلحة؛ وهي والددة ولده يحيى ابن إسحاق روت عن خالتها كبشة، وقال: مقبولة من الخامسة^(٢).

وكبشة بنت كعب بن مالك هي زوج عبد الله بن أبي قتادة ولها صحبة^(٣)، فرواية عبد الرزاق معلولة، والحديث صحيح من رواية حميدة عن كبشة رضي الله عنها.

وعليه فإن هذه الرواية لا تدخل في شرط هذا البحث؛ لأنها ليست من رواية ابنة عن أمها، فأردت التنبيه لذلك.



(١) المزني، تهذيب الكمال: ١٥٩ / ٣٥ (٧٨٢٢).

(٢) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب ٧٤٦ ترجمة ٨٥٦٨، وانظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب ٩٩٥/١٥.

(٣) المزني، تهذيب الكمال ٢٩٠/٣٥: ٧٩١٦، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب: ١٥ / ١٠٥٢ : ٩١٨٣ . ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب: ص ٧٥٢ : ٨٦٦٩.

الخاتمة

النتائج:

١- رواية البنات عن الأمهات قليلة وهي عزيزة جدًا، فعدد البنات الراويات عن أمهاتهن - التي وقفت عليها - في كتب الرواية هو ست عشرة راوية؛ منهن ثلاث راويات يروين عن أمهاتهن عن جداتهن في نسق واحد، والبقية يروين عن أمهاتهن فقط، وهن^(١):

- قُريّة بنت عبد الله بن وهب، عن أمها كريمة بنت المقداد، عن أمها ضباعة بنت الزبير رضي الله عنها.

- بَرْدَة بنت موسى بن نجيح أم المنذر الباهلية، حدثت عن أمها تهمية بنت الجون، عن أمها هنيدة بنت ياسر.
- أم جنوب بنت أميلة، عن أمها سُويدَة بنت جابر، عن أمها عقيلة بنت أسمر بن مُضَرَّس.

- حبيبة بنت أم حبيبة، عن أمها رضي الله عنهما.
- حجة بنت قريظ، عن أمها عقيلة بنت عبيد بن الحارث رضي الله عنه.
- حُكَيْمَة بنت أميمة، عن أمها أميمة بنت رقيقة رضي الله عنها.
- زينب بنت أبي سلمة، عن أمها أم سلمة رضي الله عنها.
- أم حفص بن سعيد القرشي، عن أمها رضي الله عنها.
- حبابة بنت عجلان، عن أمها أم حفص.
- رقيقة - أو رقية- بنت عبد الرحمن، عن أمها حجة بنت قرظ.
- سلامة بنت سليم، عن أمها أم راشد.
- فاطمة بنت عبد الرحمن، عن أمها.
- أم حكيم بنت أُسَيْد، عن أمها.

(١) حسب ترتيب ورودهن في البحث.

• أم عمر بن إبراهيم اليشكري، عن أمها.

• أم محمد بن حرب، عن أمها.

• امرأة، عن أمها.

٢. عدد الروايات التي تروي فيها الراويات عن أمهاتهن أربعون رواية؛ أكثرهن رواية زينب بنت أم سلمة رضي الله عنها عن أمها؛ حيث روت عن أمها ثلاثة وعشرين حديثاً، ثم قريبة بنت عبد الله؛ حيث روت عن أمها ثلاثة أحاديث، وبقية الراويات روين عن أمهاتهن حديثاً واحداً فقط.

٣. عدد الصحابييات رضي الله عنهن اللاتي تروي عنهن بناتهن ست؛ وهن:

ضباعة بنت الزبير، تروي عنها ابنتها كريمة بنت المقداد.

أم حبيبة، تروي عنها ابنتها حبيبة، وكلتاها صحابيتان.

أم سلمة، تروي عنها ابنتها زينب ووكلتها صحابيتان.

أميمة بنت رقيقة، تروي عنها ابنتها حكيمة.

عقيلة بنت الحارث، وتروي عنها ابنتها حجة بنت قريظ

خولة جدة حفص بن سعيد، وتروي عنها ابنتها أم حفص بن سعيد.

٤. بقية الراويات عن أمهاتهن مجهولات، ولا تُعرف حالهن؛ ولعل السبب في ذلك عدم

خروجهن وحضورهن مجالس سماع الحديث؛ لذلك لم يعرفن، فيروي عنهن محارمهن فقط.



ثبت المصادر والمراجع

- ابن أبي عاصم، أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني الآحاد والمثاني، تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوايرة، ط: ١، دار الراية، الرياض / ١٤١١هـ-١٩٩١م.
- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي مُجَّد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، ط: ١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر الزاوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
- ابن التركماني، علاء الدين بن عثمان، الجواهر النقي على سنن البيهقي، دمشق: دار الفكر. ب.ت.
- ابن حبان، مُجَّد بن حبان البستي، الثقات، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٣، ١٣٩٣م.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَّد بن أحمد، إتخاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، تحقيق: زهير بن ناصر الناصر، ط: ١ وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية - الجامعة الإسلامية ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَّد بن أحمد، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُجَّد معوض، ط: ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَّد بن أحمد، تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، تحقيق: د. إكرام الله إمداد الحق، ط: ١، دار البشائر، بيروت، ١٩٩٦م.

- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَدِّد بن أحمد، تهذيب التهذيب، ط: ٢، جمعية دار البر، دبي، ٢٠٢١م.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَدِّد بن أحمد، تقريب التهذيب، تحقيق: مُجَدِّد عوامة، ط: ١، دار الرشيد - سوريا ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ابن سعد، مُجَدِّد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري، الطبقات الكبرى، دراسة وتحقيق: مُجَدِّد عبد القادر عطا، ط: ١، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُجَدِّد بن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي مُجَدِّد البجاوي، ط: ١، دار الجيل، بيروت - لبنان ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ابن ماجه، أبو عبد الله مُجَدِّد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق د. بشار عواد معروف، (د.ط)، دار الجيل بيروت - لبنان ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ابن ماكولا، علي بن هبة الله، الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.
- ابن منده، مُجَدِّد بن إسحاق، معرفة الصحابة، تحقيق: د. عامر صبري، ط: ١، أبو ظبي: جامعة الإمارات، ١٤٢٦هـ، ١٩٨٥م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: مُجَدِّد محيي الدين عبد الحميد، (د.ط) المكتبة العصرية، بيروت (د.ت).
- أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن مهران، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، ط: ١ (الرياض: دار الوطن، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م).
- بشار عواد معروف، وشعيب الأرنؤوط، تحرير تقريب التهذيب، ط: ١، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

رواية البنات عن الأمهات في كتب الرواية

- الجرجاني، أبو القاسم حمزة بن يوسف بن إبراهيم السهمي القرشي، تاريخ جرجان، تحقيق: مُجَّد عبد المعيد خان، ط: ٤، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٧م.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله مُجَّد بن أحمد بن عثمان، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق: مُجَّد عوامة، أحمد مُجَّد نمر الخطيب، ط: ١، دار القبله للثقافة الإسلامية، جدة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله مُجَّد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي مُجَّد البجاوي، ط: ١، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي شرح تقريب النووي، تح: أبو قتيبة نظر الفاريابي الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- الشيباني، أحمد بن مُجَّد بن حنبل، المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط: ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، الدعاء، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط: ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.
- المزني، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط: ١، دار الغرب الإسلامي ١٩٩٩م.
- المزني، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د. بشار عواد معروف، ط: ١، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٩٩٢م.



Bibliography

- Ibn Abī ‘Āṣim, Abū Bakr ibn Abī ‘Āṣim wa-huwa Aḥmad ibn ‘Amr ibn al-Daḥḥāk ibn Mukhallad al-Shaybānī, **al-āḥād wa-al-mathānī**, taḥqīq : D. Bāsim Fayṣal Aḥmad al-Jawābirah, Ṭ : 1, Dār al-Rāyah, al-Riyāḍ / 1411-1991
- Ibn al-Athīr, ‘Izz al-Dīn Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Abī al-karam al-Shaybānī al-Jazarī, **Asad al-ghābah fī ma‘rifat al-ṣaḥābah**, taḥqīq: ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad-‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, Ṭ : 1, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1415-1994
- Ibn al-Athīr, Majd al-Dīn Abū al-Sa‘ādāt, **al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth**, taḥqīq : Ṭāhir al-Zāwī, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1399, 1979
- Ibn al-Turkumānī, ‘Alā’ al-Dīn ibn ‘Uthmān, **al-jawhar al-naqī ‘alā Sunan al-Bayhaqī**, Dimashq: Dār al-Fikr
- Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān al-Bustī, **al-thiqāt**, Ḥaydar Ābād: Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmānīyah, 1393, 1973.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad, **Ithāf al-Mahrah bi-al-Fawā’id al-mubtakarah min aṭrāf al-‘asharah**, taḥqīq : Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Ṭ : 1 Wizārat al-Shu’ūn al-Islāmīyah wa-al-Da’wah wa-al-Irshād al-Sa‘ūdīyah-al-Jāmi‘ah al-islāmyt 1415 – 1994.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad, **al-Iṣābah fī Tamyīz al-ṣaḥābah**, taḥqīq : ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd wa-‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, Ṭ : 1, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah – Bayrūt, 1415-1994.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad, **Ta’jīl al-manfa‘ah bi-Zawā’id rijāl al-a’immah al-arba‘ah**, taḥqīq : D. Ikrām Allāh Imdād al-Ḥaqq, Ṭ : 1, Dār al-Bashā’ir, Bayrūt, 1996
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad, **Tahdhīb al-Tahdhīb**, Ṭ : 2, Jam‘īyat Dār al-Barr, Dubayy, 2021
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad, **Taqrīb al-Tahdhīb**, taḥqīq : Muḥammad ‘Awwāmah, Ṭ : 1, Dār al-Rashīd – Sūriyā 1406, 1986
- Ibn Sa‘d, Muḥammad ibn Sa‘d ibn Manī‘ al-Hāshimī al-Baṣrī, **al-Ṭabaqāt al-Kubrā**, dirāsah wa-taḥqīq : Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Atā, Ṭ : 1, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah – Bayrūt 1410-1990
- Ibn ‘Abd al-Barr, Abū ‘Umar Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Barr, **al-Istī‘āb fī ma‘rifat al-aṣḥāb**, taḥqīq : ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, Ṭ : 1, Dār al-Jīl, Bayrūt – Lubnān 1412-1992
- Ibn Mājah, Abū Allāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, **Sunan Ibn Mājah**, taḥqīq D. Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf, (D. Ṭ), Dār al-Jīl Bayrūt – Lubnān 1418-1998.
- Ibn Mākūlā, ‘Alī ibn Hibat Allāh, **al-Ikmāl fī Raf‘ al-irtiyāb ‘an al-Mu’talif wālmkhtlf fī al-asmā’ wa-al-kunā wa-al-ansāb**, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1411, 1990

- Ibn Mandah, Muḥammad ibn Ishāq, **ma'rifat al-ṣaḥābah**, taḥqīq : D. 'Āmir Ṣabrī, Ṭ1, Abū Ḍaby : Jāmi'at al-Imārāt, 1426, 1985.
- Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash'ath ibn Ishāq ibn Bashīr ibn Shaddād ibn 'Amr al-Azdī alsjstāny, **Sunan Abī Dāwūd**, taḥqīq : Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, al-Maktabah al-'Aṣrīyah, Bayrūt
- Abū Na'im al-Aṣbahānī, Aḥmad ibn Allāh ibn Mahrān, **ma'rifat al-ṣaḥābah**, taḥqīq : 'Ādil ibn Yūsuf al'zāzy, Ṭ : 1 (al-Riyāḍ : Dār al-waṭan, 1419, 1998
- Bashshār 'Awwād Ma'rūf, wsh'yb al-Arna'ūt, **taḥrīr Taqrīb al-Tahdhīb** Ṭ : 1, Mu'assasat al-Risālah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', Bayrūt – Lubnān 1417-1996
- al-Jurjānī, Abū al-Qāsim Ḥamzah ibn Yūsuf ibn Ibrāhīm alshmy al-Qurashī, **Tārīkh Jurjān**, taḥqīq : Muḥammad 'Abd al-mu'īd Khān, Ṭ : 4, 'Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1987
- al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān, **al-Kāshif fī ma'rifat min la-hu riwāyah fī al-Kutub al-sittah**, taḥqīq : Muḥammad 'Awwāmah, Aḥmad Muḥammad Nimr al-Khaṭīb, Ṭ : 1, Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al-Islāmīyah, Jiddah 1413-1992
- al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān, **mīzān al-i'tidāl fī Naqd al-rijāl**, taḥqīq : 'Alī Muḥammad al-Bajāwī, Ṭ : 1, Dār al-Ma'rifah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, Bayrūt, 1382 ,1963
- al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, **Tadrīb al-Rāwī sharḥ Taqrīb al-Nawawī**, th : Abū Qutaybah naẓar al-Fāryābī al-Riyāḍ : Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzī' 1422, 2001
- al-Shaybānī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal, **al-Musnad, taḥqīq Shu'ayb al-Arna'ūt**, Ṭ : 1, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1419, 1998.
- al-Ṭabarānī, Abū al-Qāsim Sulaymān ibn Aḥmad, al-du'ā', taḥqīq : Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Ṭ : 1, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1983.
- al-Mizzī, Yūsuf ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Yūsuf, **Tuḥfat al-ashrāf bi-ma'rifat al-aṭrāf**, taḥqīq : D. Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Ṭ : 1 Dār al-Gharb al-Islāmī 1999.
- al-Mizzī, Yūsuf ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Yūsuf, **Tahdhīb al-kamāl fī Asmā' al-rijāl**, ḥaqqāqahu wa-ḍabaṭa naṣṣahu wa-'allaqa 'alayhi : D. Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Ṭ : 1, Mu'assasat al-Risālah – Bayrūt, 1992.



موقف الخوارج من المرأة دراسة نقدية

د. نجلاء بنت إبراهيم حمد الزامل^(١)

قبل للنشر في ١٤ / ٤ / ١٤٤٦ هـ

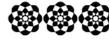
قدم للنشر في ١١ / ٣ / ١٤٤٦ هـ

DOI: 10.63259/1765-010-001-003

المستخلص: يهدف هذا البحث إلى تحليل موقف الخوارج من المرأة، حيث يتناول التناقضات في مواقفهم تجاهها بين التشدد والتساهل، من خلال استقراء آراء أبرز فرقهم، والذي تبين من خلاله أن الخوارج قد اتخذوا مواقف متطرفة تجاه النساء، سواء من داخل فرقتهن أو خارجها؛ حيث أباحوا السبي والقتل للنساء المخالفات لهم، في حين سمحوا للنساء من داخل فرقتهن بالمشاركة في الحياة السياسية والعسكرية. وقد نتج عن ذلك العرض تناقض مواقف الخوارج تجاه المرأة، وإساءة فهمهم للنصوص الشرعية، واعتمادهم على تفسير ظاهري للنصوص الدينية. كما أبرزت الدراسة العنف والتكفير كأساسيات في فكر الخوارج الذي استمر حتى العصر الحديث.

ولذا، كان من التوصيات الأساسية للبحث ضرورة مراجعة الفكر الخارجي وتصحيح المفاهيم الخاطئة حول حقوق المرأة في الإسلام، ونشر الوعي بمخاطر التطرف، وتوعية النساء بأهمية دورهن وحقوقهن الشرعية التي يكفلها الإسلام، وذلك لبناء مجتمع إسلامي متوازن يقوم على أسس العدل والمساواة.

الكلمات المفتاحية: الخوارج - الغلو - المرأة - التكفير - المخالفة.



(١) أستاذ مساعد بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - كلية الشريعة - جامعة القصيم.

الإيميل الشبكي: nizaml@qu.edu.sa

The Kharijites' Position on Women - A Critical Study-

Dr. Najla Ibrahim hamad Al Zamil⁽¹⁾

Received:14/9/2024 Accepted:17/10/2024

DOI: 10.63259/1765-010-001-003

Abstract: This research aims to analyze the Kharijites' position on women, specifically addressing their contradictory stances, which fluctuated between extremism and leniency, by examining the views of their prominent factions. The analysis revealed that the Kharijites adopted extreme positions toward women, both within their sect and externally, allowing for the enslavement and killing of women who opposed them, while permitting women within their sect to participate in political and military life. This reflected their contradictory positions toward women as well as their misunderstanding of Islamic texts, relying on a superficial interpretation of religious scriptures. The study also highlighted that violence and excommunication were fundamental tenets of Kharijite thought, which have persisted into modern times.

Therefore, the key recommendations of this study emphasize the necessity of reviewing Kharijite thought, correcting misconceptions about women's rights in Islam, raising awareness of the dangers of extremism, and educating women about their vital roles and legitimate rights guaranteed by Islam, in order to build a balanced Islamic society founded on the principles of justice and equality.

Keywords: Kharijites – extremism – women – excommunication - opposition.



(1) Assistant Professor of Creed and Contemporary Doctrines, Department of Sharia, College of Sharia, Qassim University - Qassim, Kingdom of Saudi Arabia
Email: nizaml@qu.edu.sa

المقدمة

بسم الله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:
من المعلوم أنه لا تكاد توجد دعوة لأمة إلا كان لها غالون في فهمها وتطبيقها؛ لذا نهي رسول الله ﷺ عن الغلو في الدين، وبين أنه كان سبباً لهلاك الأمم السابقة، حيث صح عن رسول الله صلى ﷺ أنه قال: (إياكم والغلو في الدين، فإنه أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين)^(١)، تأكيداً منه على وقوع الغلو، ونهيًا لأمته عن أن يقعوا بمثل ما وقعوا فيه؛ لعلمه ﷺ بأنه سيجري على أمته ما جرى على من سبقوها. وقد وقعت عدة قصص في حياة رسول الله ﷺ كان فيها تنطع في الدين وغلو، وقد نهاهم الرسول ﷺ عن ذلك^(٢).

وكانت فرقة الخوارج أول الفرق ظهوراً في هذا الباب؛ ففي تاريخ الفكر العقدي الإسلامي يبرز الخوارج كفرقة ذات أفكار عقائدية ملحوظة، ليس فقط بسبب مواقفهم العقائدية والسياسية المنحرفة، بل -أيضاً- بسبب نظرهم المختلفة تجاه العديد من الجوانب الاجتماعية، بما في ذلك مكانة ودور المرأة في الإسلام؛ إذ إن نظرة الخوارج للمرأة تكشف عن تجاوزات كبيرة في الأحكام الإسلامية تجاهها، فهي تعكس تناقضاً ملحوظاً بين التشدد والانفتاح، وبين الفصل والمشاركة.

تظهر نظرة الخوارج للمرأة المخالفة لهم - أو غير الخارجية - بمستوى من الصرامة والتحفظ؛ إذ كانوا يتبنون موقفاً أكثر تشدداً تجاه من لا تشاطرهم العقائد والممارسات نفسها، بينما تتسم نظرهم للمرأة المنتسبة إليهم بنوع من التناقض الفاضح؛ ففي حين أنهم

(١) محمد بن يزيد بن ماجة القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. د. ط (بيروت: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، د. ت)، ٢: ١٠٠٨، كتاب المناسك، باب قدر حصي الرمي، ح (٣٠٢٩).

(٢) انظر: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه - صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. ط ١ (بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، ٧: ٢، النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم (٥٠٦٣).

يُجرّمونها من بعض حقوقها التي كفلها الشرع لها، نجد أن بعضهم يرون فيها الشريك الفاعل في فرقتهم؛ فيسمحون لها بالمشاركة في النضال المسلح دفاعاً عن عقائدهم.

هذا التباين في المواقف يفتح باباً للنقاش حول كيفية تأثير الانتماء الديني والفكري على مكانة المرأة وحقوقها في الفرق الإسلامية المختلفة، وأخص بالذكر فرقة الخوارج؛ إذ إن فهم نظرة الخوارج تجاه المرأة يتطلب الغوص في تفاصيل مفهومهم العقدي لاستكشاف كيف تشكلت هذه النظرات وكيف أثرت في مسار رؤيتهم لمكانة المرأة في الإسلام.

من هذا المنطلق، يأتي هذا الموضوع ليقدم رؤية حول كيفية تعامل الخوارج مع المرأة المنتسبة إليهم وتلك المخالفة لهم - أي غير الخارجية -، والممارسات التي يقومون بها لكلٍ منهما؛ مستكشفاً الدوافع الدينية وراء هذه النظرات المختلفة عن المفهوم الإسلامي تجاه المرأة، والتي تظهر مواقفهم المتشددة تجاه العديد من المسائل الدينية، ليتبين أن ما يقوم عليه أصحاب هذه الفرقة لا يوافق السمع ولا العقل. وقد جعلت ذلك تحت عنوان: «موقف الخوارج من المرأة - دراسة نقدية»، سائلة المولى عز وجل أن ينفع به، ويجعله خالصاً لوجهه الكريم.

مشكلة البحث:

جاء هذا البحث ليجيب عن الأسئلة التالية:

١. ما الأسس العقدية التي شكلت نظرة الخوارج للمرأة؟
٢. هل تختلف نظرة الخوارج للمرأة المنتسبة إليهم عن نظرتهم للمرأة المخالفة؟
٣. ما أثر المرأة ضمن الفرقة الخارجية، وكيف تمثل هذا في ممارساتهم وتعاليمهم؟

أهداف البحث:

١. معرفة الأساس العقدي الذي أثر على نظرة الخوارج تجاه المرأة بشكل عام.
٢. فهم كيفية مشاركة المرأة في الأنشطة الدينية والاجتماعية والسياسية ضمن الفرقة الخارجية، وتقييم مدى تأثيرها في الحركة.
٣. إبراز أثر معتقدات الخوارج وممارساتهم تجاه المرأة المخالفة لهم في العقائد.
٤. بيان مخالفة موقف الخوارج من المرأة للإسلام الصحيح القائم على الكتاب والسنة.

حدود البحث:

سأقوم بدراسة نظرة الخوارج للمرأة بشكل عام، سواء كانت هذه المرأة مخالفة لهم في المعتقد، أو موافقة لهم، وسواءً أكانت هذه النظرة في التعامل أو في الأحكام، من خلال استقراء آراء أبرز فرق الخوارج في هذا الموضوع قديماً وحديثاً، مع مراعاة التسلسل في هذا العرض.

منهج البحث:

اتبعت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك بتتبع الأقوال التي كتبت عن نظرة الخوارج للمرأة وتحليلها بشكل عام؛ لاستنتاج ما يتناسب مع موضوع البحث، كما اتبعت المنهج النقدي، وذلك بنقد هذه النظرة من كتب أهل السنة والجماعة.

إجراءات البحث:

١. كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني وفق رواية حفص بن عاصم.
٢. الاعتماد على المصادر الأصلية التي تخص البحث، واستخراج أقوالهم بما يتناسب وموضوع البحث.

٣. ذكر ترجمه لأبرز فرق الخوارج الواردة في البحث.

٤. وضع فهرس في آخر البحث للمصادر والمراجع.

الدراسات السابقة:

لم أقف على بحث علمي أفرد هذا الموضوع بشكل مستقل، وغالب ما وجدته من دراسات تكلمت عن غلو الخوارج بشكل عام، أو عن المرأة الخارجية من منظور آخر، من ذلك:

١. دور المرأة في حركة الخوارج - رسالة ماجستير من جامعة تكريت - تأليف: هند يوسف مجيد السامرائي، والتي تناولت فيه دور النساء في صفوف الخوارج من الناحية العسكرية والسياسية في العصر الأموي.

أما هذا البحث فيتناول موقف الخوارج من المرأة عموماً - المخالفة لهم والمتابعة - قديماً وحديثاً، ويحلل هذا الموقف بنظرة نقدية تبين مخالفتهم لمنهج الإسلام في تعامله مع المرأة.

٢. النساء الخارجيات ودورهن العسكري والسياسي في العصر الأموي - رسالة ماجستير من جامعة آل البيت بالأردن، تأليف: إياد عويد نهار الشرعة، وهو بحث تناول بصمة المرأة في الحركات الخارجية، ومساهماتها في الأدوار السياسية والعسكرية في الفترة الزمنية المحددة لبحثه. وهو مشابه لفكرة البحث السابق، حيث تناول دور المرأة الخارجية في فترة محددة، وجاء بحثي بفكرة أعم وفترة زمنية أوسع.

٣. صورة المرأة في شعر الخوارج في العصر الأموي - بحث منشور في مجلة جامعة النجاح للأبحاث - العلوم الإنسانية، تأليف: مُجد أحمد دوايشة، رسم البحث صورة للمرأة في شعر الخوارج في العصر الأموي تجاه ما يدور حولها من خلافات فكرية واجتماعية فرضتها عليها طبيعة العصر، متبعًا المنهج الوصفي التحليلي في دراسة الأشعار وتحليلها. فالبحث متعلق بعلوم الأدب، دون التركيز على الجانب الديني العقدي للخوارج وتأثيره على تعاملهم مع المرأة.

ومن هنا جاء بحث: "موقف الخوارج من المرأة - دراسة نقدية- " ليتناول موضوعًا محددًا، ويتعمق أكثر في فحص جانب محدد من غلو الخوارج في نظرهم للمرأة - قديمًا وحديثًا.

خطة البحث:

المقدمة: وتشتمل على مشكلة البحث، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

البحث: ويشتمل على ثلاثة مباحث كالتالي:

المبحث الأول: مفهوم الغلو ونشأته في التاريخ الإسلامي.

المبحث الثاني: غلو الخوارج في نظرهم للمرأة المخالفة لهم.

المبحث الثالث: غلو الخوارج في نظرهم للمرأة الخارجية.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

وأخيرًا ثبت المصادر والمراجع.



المبحث الأول

مفهوم الغلو ونشأته في التاريخ الإسلامي

الغلو والتطرف هو مجاوزة الحد بحيث يبلغ من كل شيء منتهاه وناحيته وجانبه، فمن جاوز حد الاعتدال ولم يتوسط وأخذ الشيء من أطرافه سمي متطرفاً^(١).

ومفهوم التطرف في العرف الدارج - في هذا الزمان - هو: الغلو في عقيدة أو فكرة أو مذهب ما، يختص به دين أو جماعة أو حزب^(٢)، بحيث يتجاوز المنهج الوسط في الآراء أو المعتقدات، ويغلو أو يتطرف فيها بعيداً عن حقيقة الدين ومفهوم الجمهور، الأمر الذي يؤدي إلى تطرفهم في التعامل مع مخالفهم في الآراء، وبالتالي استخدام العنف لتحقيق أهدافهم الدينية أو السياسية.

وللأسف الشديد، لم يسلم أهل الإسلام من هذا التطرف الذي لم يكن - في الحقيقة - وليد هذا العصر، حيث ظهرت بوادره في العهد النبوي على يد ذي الخويصرة الذي اعترض على قسمة الرسول ﷺ للغنيمة، فقال ﷺ عنه: (إنه يخرج من ضئضى^(٣) هذا قوم يتلون كتاب الله رطباً، لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية)^(٤).

وحقاً فقد ظلت ظاهرة الخروج على الإمام إلى عصرنا الحاضر؛ إذ إن كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة

(١) انظر: محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب. د. ط (بيروت: دار صادر، د. ت)، ٩: ٢١٣ "فصل الطاء"، محمد بن محمد الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس. د. ط (بيروت: دار الهداية، د. ت)، ٢٤: ٢٥ مادة "ط.ر.ف".

(٢) انظر: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، الجذور التاريخية لحقيقة الغلو والتطرف والإرهاب والعنف. د. ط (د. م. د. ن، د. ت)، ص ٩.

(٣) المراد به النسل والعقب انظر: أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري. د. ط (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ٨: ٦٩.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٥: ١٦٣، كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب، وخالد بن الوليد رضي الله عنهما، إلى اليمن قبل حجة الوداع، حديث رقم (٤٣٥١).

على الأئمة الراشدين رضي الله عنهم، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان^(١).

ومع الأسف، ظهرت جماعات كثيرة تنتهج هذا المبدأ، منتسبين إلى الإسلام في كلامهم وخطبهم، ومستدلين بالآيات والأحاديث، وهم أبعد ما يكون عن فهمها، وهم مصداق وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال فيهم: (يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان)^(٢).

فلم تكن بدعتهم عن زندقة والحاد، بل عن جهل وضلال في معرفة معاني الكتاب^(٣)، حيث كان منشأ نظرتهم المتطرفة في ما يعتقدونه هو خطوهم في فهم النصوص وطرق الاستدلال؛ ففسروا القرآن وفقاً لأهوائهم وما تشتهيهم أنفسهم؛ فأخذوا بنصوص الوعيد التي أوعدها الله بها الكفار بالعذاب، وأنزلوها على المؤمنين الذين يرون أنهم كفار في اعتقادهم. وقد وصفهم ابن عمر رضي الله عنهما بذلك فقال: (... شرار خلق الله انطلقوا إلى آيات الكفار فجعلوها في المؤمنين)^(٤).

وقد كان الأساس الذي بنوا عليه أفكارهم هو تكفير أصحاب الذنوب، وعلى رأسهم الحكام الذين يرون أنهم لا يحكمون بما أنزل الله، وبالتالي فدولهم دول كافرة، ويجب الخروج عليها ومقاتلتها. فالحكام المسلمون عندهم فاقوا الكفار الأصليين في كثير من خصال الكفر، الأمر الذي يجعل التوقف عن تكفيرهم - في نظرهم - جناية كبيرة بحق الإسلام!

(١) انظر: علي بن أحمد ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل. د. ط (القاهرة: مكتبة الخانجي، د. ت)، ١: ١١٤، ١١٣.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٤: ١٣٧، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: «وَأَمَّا عَادُ فَأَهْلِكُوا بَرِيحَ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ» [الحاقة: ٦]، حديث رقم (٣٣٤٤).

(٣) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم. ط ١ (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٦م)، ١: ٦٨.

(٤) أخرجه البخاري معلقاً في صحيحه، ٩: ١٦، كتاب استبانة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحد بعد إقامة الحججة عليهم، العسقلاني، فتح الباري، ١٢: ٢٨٦.

د. نجلاء بنت إبراهيم حمد الزامل

وبما أن الحاكم كافر، فالمحكومون كفار تبعًا لذلك. فيقولون إنه: «إذا كفر الإمام كفرت الرعية الغائب منهم والشاهد»^(١)؛ وبالتالي فالدولة كافرة بأكملها، ودار الإسلام انقلبت إلى دار كفر في نظرهم. وبهذا حكموا على المجتمع كله بالكفر والردة - حتى وإن كانوا من العلماء - شأنهم في ذلك شأن الحكام. وقد كانت قاعدتهم في هذا الحكم هي: "من لم يكفر الكافر فهو كافر"^(٢)، والتي أدت بهم إلى نتيجة حتمية هي تكفير المجتمع كله؛ لأن المسلم عندهم يرتد كافرًا متى أطاع من لم يحكم بما أنزل الله تعالى واتبعه، دون النظر إلى نيته واعتقاده.

وبهذا الفكر كانت أسلحتهم موجهة -بداية- إلى إخوانهم المسلمين بحكم أنهم مرتدون في نظرهم؛ فلم يعيروا بالأل للکفار الأصليين أمام إخوانهم السنة. وقد كانت قاعدتهم في ذلك: قتال العدو القريب أولى من قتال العدو البعيد!

وقد طبقوا هذه القاعدة على المسلمين - المرتدين في نظرهم - حيث هاجموا بلدان أهل الإسلام، واستباحوا دماءهم وأعراضهم وأموالهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلًا. ولم تكن للنساء عندهم حرمة، فلم يفرقوا بين رجل محارب وامرأة مسلمة، وهذا من الضلال البين في هذه المسألة، ومزلة خطيرة يترتب عليها من الآثار العظيمة ما الله به عليم.

وحتى تتضح الصورة بجلاء في هذه المسألة، سأفرد المبحثين التاليين للحديث عن تطرف الخوارج في نظرهم للمرأة المخالفة لهم والموافقة، والتي تُظهر تطرفهم تجاه مفهوم المرأة بشكل عام، متصورين أنهم مطبقون لشرع الله عز وجل؛ وهم محدثون لفساد عريض في دنياهم وآخرتهم.

(١) مُجَدِّد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل. د. ط (بيروت: مؤسسة الحلبي، د. ت)، ١: ١٢٦، ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ص ٨٨.

(٢) هذه القاعدة في أساسها صحيحة وقد نص عليها كثير من أئمة السلف، ولكن المقصود بها تكفير الكافر الذي جاء كفره في الكتاب والسنة، ولكن الخوارج أخطأوا في فهمها وتطبيقها حيث طبقوا هذه القاعدة على أهل السنة والجماعة باعتبارهم كفارًا في نظرهم.

المبحث الثاني

غلو الخوارج في نظرهم للمرأة المخالفة لهم

من المعلوم أن الإسلام قد حفظ حق المرأة أيما حفظ، وشرع لذلك من الأحكام ما يجعلها في مأمن من التعدي والظلم والاضطهاد، وألزم الرجال - بتطبيق تلك الأحكام - أن يؤدوا حقوقها. ومن ذلك أنه حرم عليهم التعدي على النساء اللاتي لم يشاركن في القتال. وقد نقل النووي إجماع العلماء على ذلك^(١)؛ لتواتر الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في النهي عن قتلهن؛ من ذلك أنه ﷺ رأى امرأة مقتولة، فقال: (ما كانت هذه لتقاتل)، ثم نظر في وجوه أصحابه وقال لأحدهم: (الحق بخالد بن الوليد، فلا يقتلن ذرية، ولا عسيقاً - أي أجيراً - ولا امرأة)^(٢).

وفي وصية أبي بكر ﷺ لأسامة بن زيد حين بعثه إلى الشام: (... لا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة)^(٣).

ولكن - وللأسف الشديد -، لم تطبق جماعات الخوارج - التي تنسب نفسها للإسلام - هذا المنهج الإسلامي النبيل؛ إذ تجاوزت بعض فرقهم الحدود في تعاملهم مع المرأة المخالفة لهم؛ حيث أباحوا سبي نساء المسلمين، ووصل بهم التطرف إلى درجة الاعتراض على علي ﷺ؛ لأنه لم يأمر بسبي النساء خلال معركة الجمل؛ رغم أن أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) كانت من بين هؤلاء النساء، وقد سألهم علي ﷺ عن سبب عتابهم له ومفارقتهم إياه؟ فأجابوا بأنهم قاتلوا تحت قيادته في يوم الجمل، وأنه بينما أحل لهم أموال أعدائهم، لم يأذن لهم بأخذ

(١) انظر: يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. ط ٢ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ١٢: ٤٨.

(٢) محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا. ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م)، ٢: ١٣٣، حديث رقم (٢٥٦٥)، حكم الحديث: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٣) الطبري، تاريخ الطبري. ط ٢ (بيروت: دار التراث، ١٣٨٧هـ)، ٣: ٢٢٦.

د. نجلاء بنت إبراهيم حمد الزامل

نسائهم وأطفالهم كغنائم، متسائلين كيف يجوز له تحليل أموال قوم وحرمانهم من نسائهم وذراريهم! معتبرين أنه ينبغي إما تحريم الاثنين معاً أو تحليلهما معاً!

فما كان من علي عليه السلام إلا أن ردّ عليهم قائلاً: (أما أموالهم فقد أبحثها لكم بدلاً عما أغاروا عليه من مال بيت المال... ولم يكن لنسائهم وذراريهم ذنب، فإنهم لم يقاتلونا، كان حكمهم حكم المسلمين)^(١).

وقد تعامل علي عليه السلام بمنهج أهل الإسلام، فالمسلمون - وإن اختلفوا - لا يجوز عدوهم كفاراً تبعاً لذلك، ولا تطبيق أحكام أهل الكفر عليهم. وردّه عليه السلام عليهم يُعد من أبرز القواعد الشرعية في قتال أهل البغي، حتى قال عنه أهل العلم: "لولا حرب علي لمن خالفه لما عُرفت السنة في قتال أهل القبلة"^(٢).

ولكن الخوارج - ولسوء فهمهم - عدوا المخالف لهم كافراً أيّاً كان، وطالبوا بتطبيق أحكام الكفر عليهم من السبي وغيره. وهذا ما سار عليه بعض خوارج هذا العصر؛ فعندما دخل رجال الخوارج مدينة باجة^(٣) وغيرها من المناطق في المغرب، قاموا بأسر نسائها وارتكبوا بحق أهلها العديد من الأفعال الشنيعة!^(٤)

- (١) انظر: طاهر بن مُجّد الأسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة، تحقيق: كمال يوسف الحوت. ط ١ (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣م)، ص ٤٧.
- (٢) انظر: مُجّد بن الطيب الباقلائي، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر. ط ١ (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٧م)، ص ٥٤٧.
- (٣) بلد بإفريقية تعرف بباجة القمح، سميت بذلك لكثرة حنطتها، بينها وبين تونس يومان. انظر: ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان. ط ٢ (بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م)، ١: ٣١٤ "باب الباء والألف وما يليهما".
- (٤) انظر: عبد الرحمن بن مُجّد ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر - تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة. ط ٢ (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨م)، ٧: ٢٢٠، عبد اللطيف مُجّد العبد، دراسات في الفلسفة الإسلامية. د. ط (مصر: مكتبة النهضة المصرية، ١٣٩٨هـ)، ص ٢٦٦.

وتحت ذريعة كونهن سبايا، جَوَّزوا لأنفسهم ارتكاب الزنا بهن. فقد وثقت كتب الفرق أن نجدة بن عامر الحنفي^(١) بعث بعثًا إلى أهل القطيف، واستعمل عليهم ابنه، فقتل وسيى وغنم. وأخذ ابن نجدة وأصحابه عددًا من نسائهم؛ فقَوِّموا كل واحدة منهن بقيمة على أنفسهم، وقالوا: "إن صارت قيمهن في حصتنا فذاك، وإن لم تصر أدينا الفضل"، فنكحوهن قبل أن يقسمن^(٢).

وعندما بعث نجدة بن عامر جيشًا أغار فيه على مدينة الرسول ﷺ، وجدوا ابنة عمرو بن عثمان بن عفان قد أُسرت، فاشتراها بمائة ألف درهم من ماله الخاص وأرسلها إلى عبد الملك بن مروان^(٣).

نعم، لقد جَوَّز الخوارج بيع النساء بناءً على ذلك؛ فقد أفتى رجل منهم بأن بيع نساء مخالفيهم جائز، وهبتهن حلال، وأنه لا يجوز التوقف في هذا الحكم. وعلى من يقف في هذا الحكم أن يُستتاب، وإلا برئت منهم الخوارج! ولم يسلم من هذا التبرؤ حتى المتوفين ممن كانوا على هذا الرأي؛ فقد برئ الخوارج من امرأة كانت معهم ووقفت في الحكم، فماتت قبل ورود الفتوى!^(٤)

وهذه هي أفعال خوارج هذا العصر، فقد نزلوا القرى، وقتلوا الأطفال، وسبوا النساء. وقد ورد ذلك في اعترافات أحد المنتسبين لهم، حيث ذكر أنه شارك في العديد من المجازر التي

(١) زعيم فرقة النجدات وكان من حاله أنه لما سمى نافع بن الأزرق من كان قد امتنع من نصرته مشرکًا وأباح قتل نساء مخالفيهم وأطفالهم؛ خرج عليه قوم من أتباعه وصاروا إلى اليمامة وبايعوا نجدة وقالوا أن من يقول ما قاله نافع فهو كافر. انظر: الأسفراييني، التبصير في الدين، ص ٥٢.

(٢) انظر: علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: نعيم زرزور. ط ١ (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٥م)، ١: ٨٦، ٨٧.

(٣) انظر: عبد القاهر بن طاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية. ط ٢ (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧م)، ص ٦٧.

(٤) انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ١: ١٠٠.

د. نجلاء بنت إبراهيم حمد الزامل

ارتكبت في حق النساء والأطفال. كما صرح - وبكل جرأة - بأنه بعد ارتكاب أي مجزرة، تكون النساء من الأولويات - كونهن غنيمة حرب في نظرهم -، حيث يُسبين ويُستبحن بشكل مفرغ، وبعد فترة؛ وعندما تتهالك أجسادهن، يقومون بقتلهن!^(١)

نعم، لقد تجاوز الخوارج الحد بقتل النساء وإراقة دمائهن والتنكيل بهن بلا رحمة أو شفقة. ومن بين هذه الفرق برزت فرقة الأزارقة^(٢) بشكل خاص في تطرفها، حيث أقدموا على قتل النساء المخالفات لهم، متهمين إياهن بالشرك^(٣). وقد وثقت لنا العديد من المصادر التاريخية هذه الممارسات، مشيرةً إلى أن نافع بن الأزرق عندما أعلن تبرؤه من المعتزلين ووصفهم بالمشركين، أباح قتل المخالفين له ونسائهم، حتى وإن لم يكونوا من المحاربين!^(٤)

ومن هذا، أن مولى تابعاً لبني هاشم قال لنافع بن الأزرق: «إن كل من يعارضنا يُعتبر مشركاً، وبالتالي فإن دمائهم مباحة لنا». فأنكر عليه نافع هذا القول واعتبره كفرة؛ فرد عليه المولى: «إن لم تأتني بدليل من كتاب الله يثبت صحة قولك، فإن لي الحق في قتلك». ثم ذكر قوله تعالى: «وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكُفْرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» [نوح: ٢٦-٢٧]؛ فأقر نافع بأنهم جميعاً مصيرهم النار،

(١) انظر: جريدة الراية، شركة الخليج للنشر والطباعة، يوم الأحد بتاريخ: ٢٥/٨/١٤٢٢هـ، ١٠/١١/٢٠٠١م. www.raya.com

(٢) أتباع نافع بن الأزرق الحنفي ولم يكن للخوارج قوم أكثر منهم عدداً وأشد منهم شوكة، ولهم مقالات فارقوا بها سائر الخوارج منها: أنهم يقولون أن من خالفهم من هذه الأمة فهو مشرك، ومما اختلفوا به أيضاً أنهم يسمون من لم يهاجر إلى ديارهم من موافقيهم مشركاً وإن كان موافقاً لهم في مذهبهم، وكان من عاداتهم فيمن هاجر إليهم أن يمتحنوه بأن يسلموا إليه أسيراً من أسرى مخالفيهم وأطفالهم ويأمره بقتله، وقد أطبقت الأزارقة على أن ديار مخالفيهم ديار كفر وأن قتل نسائهم وأطفالهم مباح. انظر: الأسفراييني، التبصير في الدين، ص ٤٩-٥١.

(٣) انظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، (ص ٩٧)، الشهرستاني، الملل والنحل، ١: ١٢١.

(٤) انظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، (ص ٦١)، الأسفراييني، التبصير في الدين، ص ٥٠، ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤: ١٤٤.

مبرراً قتلهم بأن الأرض التي يعيشون فيها هي أرض كفر، ما لم يُظهروا إيمانهم صراحةً - وفقاً لرؤيته -، كما لا يجوز تناول ذبائحهم أو الزواج منهم أو الإرث بينهم. وتكون معاملتهم كما يُعامل مشركو العرب الأوائل، حيث لا يُقبل منهم إلا الإسلام أو مواجهة السيف. وعدّ الذين يمتنعون عن القتال في صفوفهم على قدم المساواة معهم في المرتبة والمصير!^(١)

ومن خلال هذا الموقف يظهر تسرع التابع في إصدار أحكام التكفير دون أدنى علم بمعاني الأدلة، وتسرع المتبوع في التوجه نحو ذات المنهج التكفيرى. وهذا النمط من التفكير والسلوك يُظهر توافقاً ملحوظاً مع النزعة الخارجية التي يمكن ملاحظتها في أفعال خوارج العصر الحديث؛ حيث يتكرر هذا التطرف في التكفير والعنف كغريزة لازمة لمنهجهم.

ولم يميز هؤلاء الأشخاص بين المقاتلين والنساء، وقد سجلت كتب التاريخ بعض تصرفاتهم الشنيعة تجاه النساء. ومن بين هذه الأحداث ما حدث لزوجة الصحابي عبد الله بن خباب رضي الله عنه، التي كانت حاملاً وقريبة من الوضع؛ حيث تم أسرها بعد قتل زوجها رضي الله عنه، وعندما ناشدتهم قائلة: (أنا مجرد امرأة، ألا تخافون الله؟)، قاموا بشق بطنها دون رحمة!^(٢) كما قتلوا زوجة عبد العزيز بن عبد الله، أحد القادة الذين أوفدهم الحجاج لمحاربة الخوارج^(٣) وارتكبوا جرائم لم يسبق لها مثيل.

وخوارج العصر الحديث استلهموا هذا النهج العام وأبدوا بمحبتهم به؛ حيث لجأوا إلى قتل الأطفال وذبح النساء وشق بطون الحوامل، متماثلين في هذا السلوك مع أسلافهم، ويقول أحد ضباط الجماعات الخارجية التي استسلمت لإحدى الحكومات: إن من بين أسباب استسلامهم كان ارتكاب بعضهم لمذابح ضد النساء والأطفال^(٤).

(١) انظر: ابن حزم، الملل والنحل، ١: ١١٩.

(٢) انظر: الطبري، تاريخ الطبري، ٥: ٨٢.

(٣) انظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ٣: ١٨٨.

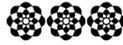
(٤) انظر: جريدة الشروق، العدد (١١٢٠)، ص ٣، مصر، ط: ٢، يوم الخميس بتاريخ: ٢٠/٦/١٤٢٨هـ،

د. نجلاء بنت إبراهيم حمد الزامل

وهذا الحكم ليس حكماً مؤقتاً أو لحالة معينة، وإنما حكماً تبناه ودافع عنه الكثير من جماعات الخوارج، وإن كان قد استنكرها بعضهم. إلا أن المشهور عنهم هو هذا الحكم الذي حشدوا له النصوص وأنزلوها على واقع افترضوه، دون أن يحظى هذا التفسير بتأييد من عالم معترف بعلمه، مما يمثل تلاعباً بدين الله.

لقد تعامل الخوارج مع النساء المسلمات السلميات كتعاملهم مع الرجال الحريين، بل وأشد؛ فإن الرجل المخالف لهم يُقتل، أما المرأة المخالفة لهم فإنها تُسبي ويُستحل عرضها، ثم تُقتل بعد ذلك. ومن يخالفهم في ذلك من المنتسبين لهم، فحكمه حكمهم، ولا مجال لغير ذلك.

وبهذا يظهر التطابق بين خوارج هذا العصر وبين أجدادهم بشكل واضح ومتعدد الجوانب، وقد يصل هذا التشابه إلى درجة التماثل الحرفي، سواءً في الأدلة أو في طريقة الاستدلال أو الأفعال أو حتى في الخصائص؛ كون الأساس المشترك بينهم يعود إلى موضوع التكفير والتمرد وحمل السلاح والجهل البالغ بالشريعة الإسلامية. وعلى الرغم من محاولات بعضهم لصياغة العبارات بشكل جميل، فإن علامات الجهل لا تزال واضحة في تصريحاتهم وأفعالهم. نسأل الله السلامة والعافية مما هم فيه، وأن يردهم إليه رداً جميلاً.



المبحث الثالث

غلو الخوارج في نظرهم للمرأة الخارجية

لم يقتصر تطرف الخوارج على نظرهم للنساء المخالفات لهم، بل إن نظرهم للنساء عمومًا - حتى وإن كنّ من فرقتهن - نظرة متطرفة مخالفة لما عليه أهل الإسلام في تعاملهم وأحكامهم.

هذه المخالفة لم تقتصر فقط على التطرف في تعاملهم معهن، بل كانت مخالفة لجملة من أحكام أهل الإسلام تجاه المرأة المسلمة بشكل عام؛ فنجدهم يتشددون تجاهها تارة ويتساهلون تارة أخرى. وهذا من تناقضات موقف الخوارج تجاه المرأة؛ فعلى الرغم من تشددهم في كل ما يخص المرأة، نجدهم يسمحون لها بأن تكون مشاركة لهم في الحياة السياسية إلى حد كبير، حيث شاركت المرأة الخارجية في القتال والسفر له. وتاريخ الخوارج يشهد على وجود نساء قاتلن إلى جانب الرجال^(١). ومن هؤلاء فرقة الشيبية^(٢)، الذين رفعوا شعار الشجاعة فوق العلم في مبادئ الإمامة^(٣)، ودعموا إمامة النساء في حال توليهن قيادة المجتمع بشكل صحيح وخرجن ضد معارضيتهم، وغزاة- والدة شبيب^(٤) - كانت مثالاً بارزاً لهذا الدور، حيث تبوأ مكانة الإمام بعد وفاة ابنها حتى وفاتها. إذ تذكر كتب التاريخ أنها

(١) انظر: محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي العسقلاني، التبيين والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري. د. ط (مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، د. ت)، ص ٥٣، البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٨٩-٩٢، الأسفرايني، التبصير في الدين، ص ٦٢.

(٢) أتباع شبيب بن يزيد الشيباني، وقد تسمى هذه الفرقة صالحية لانتسابهم إلى رجل اسمه صالح بن مسرح التميمي الخارجي وكان شبيب هذا من أصحابه وصار بعده واليًا على عسكره، وكان خروجه في أيام الحجاج. انظر: الطبري، تاريخ الطبري، ٦: ٢٧٥.

(٣) انظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٨٩.

(٤) غزاة والدة شبيب بن يزيد الشيباني، إحدى أبرز النساء اللواتي شاركن في القتال مع الخوارج، وقد اشتهرت بشجاعته وقوتها في المعارك، حتى أن التاريخ قد حفظ لها اسمها ضمن الشخصيات النسائية القوية التي قاتلت بجانب الرجال، وكان لها تأثير كبير على ابنها شبيب، الذي قاد حركة تمرد على الخلافة الأموية. انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، المحقق: علي شيري، ط ١ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م)، ٩: ١٨-٢٦.

د. نجلاء بنت إبراهيم حمد الزامل

شاركت في إحدى أبرز معارك شبيب، التي هاجم فيها الكوفة ليلاً بصحبة ألف فارس؛ بما في ذلك زوجته جهيزة^(١) ومجموعة من النساء اللاتي قاتلن بالسيوف والرمح، حتى قتلوا حراس الكوفة. وأمر شبيب أمه أن تصعد المنبر فألقت خطبتها^(٢)، مما يدل على الدور البارز الذي لعبته نساؤهم في تحركاتهم العسكرية.

وكما اشتهرت غزاة بفنون الحرب والقتال، كذلك برز عدد من نساء الخوارج اليوم في المجالات نفسها؛ فعلى سبيل المثال: تولت إحدى نساء الخوارج الوصاية على أحد أبنائها حينما كان قاصراً وأمسكت بزمام السلطة في سجلماسة^{(٣)(٤)}، في مخالفة صريحة لنصوص الشرع التي تدل على نهي إمامة المرأة، كما ورد عن رسول الله ﷺ أنه لما بلغه أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: (لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة)^(٥).

كما ذهب جملة من فقهاء المسلمين إلى ذلك استناداً إلى حديث رسول الله ﷺ: (لا تؤمن امرأة رجلاً)^(٦). فاستدلوا بعدم جواز إمامتها للرجال في الصلاة، بحيث لا تكون مقدمة عليهم، على عدم جواز إمامتها للأمة قياساً على ذلك^(١).

(١) جهيزة هي زوجة شبيب بن يزيد الشيباني، القائد المعروف من الخوارج. جهيزة، مثل والدة شبيب (غزاة)، كانت مقاتلة بارزة وقد شاركت مع زوجها في العديد من المعارك ضد الخلافة الأموية. انظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٩٠.

(٢) انظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٩٠، الطبري، تاريخ الطبري، ٦: ٢٧٣.

(٣) مدينة تاريخية اندثرت الآن، أسسها بنو مدرار في القرن الهجري الثاني، وأصبحت عاصمة للخوارج إلى أن فتحها قائد الفاطميين جوهر الصيقل، وتأسست بها الدولة الفاطمية في أواسط القرن الرابع الهجري، واستمرت عمارة المدينة إلى القرن العاشر. انظر: أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. د. ط (د. م: دار الكتب العلمية) د. ت، ٥: ١٥٨، الحموي، معجم البلدان، ٣: ١٩٢. باب السين والجيم وما يليهما.

(٤) انظر: عبد الله البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب. د. ط (باريس: د. ن، ١٩١١م)، ص ١٥١.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ٦: ٨، كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، حديث رقم (٤٤٢٥).

(٦) محمد بن إسماعيل الصنعائي، سبل السلام. د. ط (بيروت: دار الحديث، د. ت)، ١: ٣٧٢.

(١) انظر: علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم، المحلى بالآثار. د. ط (بيروت: دار الفكر، د. ت)، ٣: ١٣٦.

ومن العجيب في موقف الخوارج من النساء أنهم انتقدوا بشدة خروج أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها يوم الجمل، وقالوا: لم خرجت من بيتها والله تعالى يقول: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» [الأحزاب: ٣٣]، وأنها خرجت بلا محرم، وكفروها بهذا الفعل^(١). ولكن فيما بعد اتبعوا غزاة وجهيزة وجوزوا إمامتهما؛ فلماذا لم ينزل الخوارج هذه الآية على غزاة أم شبيب؟ ولماذا لم يكفروها ويكفروا من خرج معها من نساء الخوارج إلى قتال جيوش الحجاج؟ فإن قالوا كان معهن أزواجهن أو إخوتهن؛ فقد كان مع عائشة رضي الله عنها أخوها عبد الرحمن، وابن أختها عبد الله بن الزبير، وكل واحد منهما محرم لها، فضلاً عن أنها أم المؤمنين وجميع المسلمين بنوها^(٢).

لقد انحرف الخوارج عبر تاريخهم عن إجماع الأمة بشكل دائم؛ ولهذا لم يكن من الغريب أن يقبلوا بإمامة المرأة وخلافتها، وهما أمران محظوران في القرآن والسنة والإجماع. ولم تذكر كتب التاريخ الإسلامي أن امرأة مسلمة تولت منصب الإمامة أو الخلافة؛ لذلك يمكن القول إن قبول الخوارج بإمامة أو خلافة المرأة كان مخالفة صريحة لنصوص القرآن والسنة وإجماع الأمة. وهذا غيظ من فيض مخالفات الخوارج في نظرهم للمرأة؛ فلم يكونوا يرون المرأة من منظور أهل الإسلام الصحيح، لا في نظرهم ولا تعاملهم. فمن ناحية أخرى، من لم تشارك من النساء في القتال، رغب الخوارج في أن يظهرن حزنهن وفجيعتهن بالنحيب والصراخ على القتلى من صفوفهم. فبعد موقعة دقوقا^(٣)، لم يكتفِ الخوارج بإظهار جزعهم من أهوال ما لاقوا في تلك المعركة، بل دعوا نساءهم لإظهار حزنهن وفجيعتهن والمشاركة في النحيب والبكاء، مرددين: «لتبكِ نساء المسلمين عليهم... وفي دون ما لاقين مبيكٍ ومجزع»^(١).

(١) انظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٩٢.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٩٢.

(٣) مدينة بين أربيل وبغداد، لها ذكر في الأخبار والفتوح، كان بها وقعة للخوارج، انظر: الحموي، معجم البلدان، ٢: ٤٥٩ "باب الدال والكاف وما يليهما".

(١) انظر: المرجع السابق، ٢: ٤٥٩ "باب الدال والكاف وما يليهما".

د. نجلاء بنت إبراهيم حمد الزامل

أما فيما يتعلق بالزواج وخلافه من الأحوال الشخصية المتعلقة بالمرأة، فقد كان للخوارج أحكام خاصة بالمرأة الخارجية؛ حيث أجاز بعض الخوارج نكاح المحرمات من بنات البنين، وبنات البنات، وبنات بنات الإخوة، وبنات بني الإخوة. وكانت حجتهم في ذلك أن الله تعالى ذكر في تحريم النساء بالنسب الأمهات والبنات والأخوات والعمات والحالات وبنات الأخ وبنات الأخوات، ولم يذكر من جوزوا نكاحهم في القرآن الكريم!^(١)

وهذا مما شذ فيه الخوارج؛ فالمحرمات غير جازز نكاحهن لمن حرّم الله ذلك عليه من الرجال بإجماع الأمة، ولا خلاف بينهم في ذلك^(٢). إلا أن الخوارج أخذوا بظواهر النصوص وفسروها وفق أهوائهم، حتى أنهم جوزوا الجمع بين الأختين، وبين المرأة وعمتها وخالتها^(٣)، بالرغم من وضوح النصوص في نهي الله تعالى عن الجمع بين الأختين، كما قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَزَوَّجْتَكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ الَّذِينَ مِّنْ أَوْلَادِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٢٣].

فالتحريم في الآية الكريمة واضح، سواء كانت الأختان من نسب أو رضاع، وسواء كانتا حرتين أو أمتين، وسواء كان ذلك قبل دخول الزوج بهما أو بأحدهما أو بعد الدخول^(١).

(١) انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ١: ٩٠، البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٢٦٥، ٢٦٤.

(٢) انظر: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط ٢ (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م)، ٥: ١-١١٦، ١٠٥-١١٩.

(٣) انظر: ابن حبان الأندلسي، تفسير النهر الماد في البحر المحيط. ط ١ (بيروت: دار الجنان، ١٩٨٧م)، ص ٢٤٨.

(١) انظر: ابن حزم، المحلى بالآثار، ٩: ١٥٩، علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ط ٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م)، ٢: ٢٦٢.

وعلى الرغم من أن الشرع يحرم تزويج المرأة المتزوجة لحفظ حقوق الزوج وحماية الأنساب من الاختلاط، سواء كان الزوج مسلماً أو غير مسلم، لقوله تعالى: «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ» [النساء: ٢٤]، إلا أن بعض الخوارج أباحوا هذا الفعل. ومن ذلك أن امرأة هاجرت إلى بعض خوارجهم فتزوجت رجلاً في الهجرة بالبصرة من قومها، ثم استخفت فتزوجت رجلاً من أصحابها سراً، ثم ظهر عليها زوجها الأول من قومها ففر بها إليه؛ ففترأ منها بعضهم وتولاها بعضهم، وكفروا من خالفهم^(١).

بالإضافة إلى ذلك، جوز الخوارج نكاح المرأة بغير شهود^(٢)، ونكاح المرأة المسلمة عندهم - أي الخارجية - برجال غير مسلمين - أي المخالفين لهم - فيما يُعرف بـ "دار التقية"، مع تأكيدهم على أن هذه المرأة التي تزوجت من غير المسلمين لن تتلقى أيًا من حقوق المسلمين، ولا يُصلى عليها إذا توفيت، وتُعامل بموقف من النفور والتبرؤ. أما في "دار العلانية"، حيث يصبح حكمهم سائداً، فإنهم لا يميزون مثل هذه الأعمال!^(٣).

أما فيما يتعلق بحق المرأة في الاختيار، فقد أكره الخوارج المرأة على الزواج. فقد كانت هناك امرأة من خوارج اليمن تزوجت رجلاً من الموالي على رأيها، فلم يقبل أهل بيتها بذلك، فخلى سبيلها، ثم أكرهها أهلها على الزواج من ابن عم لها^(٤)، في مخالفة صريحة لحق المرأة في حرية الاختيار. ولكن الأمر لم يقتصر على حرمانها من حقها في الاختيار، بل تعدى الأمر إلى أن يتعدوا على حق الحرية بكامله؛ حيث جوز بعضهم بيع المرأة. فقد كان رجل من الإباضية^(٥) قد

(١) الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ص ١٧٩.

(٢) انظر: المرجع السابق ص ١٨٠.

(٣) انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ١: ١٠١، البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٨٧.

(٤) انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ١: ٨٦.

(٥) أصحاب عبد الله بن إباض الذي خرج في أواخر الدولة الأموية، وقال: إن مخالفينا من أهل القبلة كفار غير مشركين، ومناكحتهم جائزة، وغنيمة أموالهم حلال، وما سواه حرام. وقالوا: إن دار مخالفينهم من أهل الإسلام دار توحيد، إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي.. وفي مرتكبي الكبائر قالوا: إنهم موحدون لا مؤمنون. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ١: ١٣٤.

د. نجلاء بنت إبراهيم حمد الزامل

أمر جارية له كانت على مذهبه بشيء فأبطأت عليه، فغضب وحلف لبييعها، فقال له رجل منهم: «كيف تبيع جارية مؤمنة إلى الكفرة؟» فقال له: «إن الله تعالى قد أحل البيع»^(١). وكتبوا إلى العلماء يستفتون في ذلك، فأفتوا بأن بيعهن حلال وهبتهن حلال في دار التقية^(٢)، مستندين في ذلك إلى قول الله تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» [البقرة: ٢٧٥]، آخذين بظواهر القرآن دون الرجوع إلى السنة!

لم يكن مستغرباً أن يقوم الخوارج بتفسير آيات القرآن بما يتوافق مع معتقداتهم وتوجهاتهم في حياتهم اليومية، ولكن ما يثير الاستغراب هو أنهم وصلوا إلى حد إباحة بيع المرأة المسلمة إلى الكفار، تلك التي كرمها الدين الإسلامي ولم يجز بيعها إلى الكفار منعاً من تسلط الكفار عليها.

ومن ناحية أخرى، كان للخوارج أحكام فقهية خاصة بعبادات المرأة؛ فقد جوز الأزارقة صلاة المرأة وصيامها وهي حائض، وقال بعضهم: لا، ولكن تقضي الصلاة إذا طهرت كما تقضي الصيام^(٣)، بالرغم من إجماع علماء المسلمين على عدم جواز صلاة المرأة الحائض وصيامها، وعلى عدم قضاء الصلاة تخفيفاً عليها، أما الصوم فتقضيه إذ لا مشقة في قضائه كالصلاة^(٤).

إن الأحكام الشرعية التي صدرت بحق المرأة عند الخوارج كان لها تأثير مباشر على حركة الخوارج أنفسهم، وكذلك على الأسرة والمجتمع؛ فقد سمحت بعض هذه الأحكام للمرأة بأمر

(١) الأصل جواز بيع الجارية إلى مسلم، ولكن لا يجوز بيع الجارية المسلمة إلى الكفار منعاً من تسلط الكفار على المسلمين، وتجنب تعرض المرأة المسلمة للإذلال أو الخطر. انظر: النووي، المجموع شرح المهذب، د. ط، (د. م: دار الفكر) د. ت، ٩: ٣٥٩.

(٢) انظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٠٠.

(٣) انظر: الشهرستاني، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤: ١٤٤.

(٤) انظر: محمد بن أحمد ابن رشد، مقدمات ابن رشد. د. ط (بغداد: مكتبة المثنى، د. ت)، ١: ٩٦، موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة، المغني. د. ط (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ)، ١: ٢٢٣.

موقف الخوارج من المرأة

حرمتها الشريعة الإسلامية في القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع العلماء، وحرمت عليها أموراً أخرى أباحها الشرع لها، في تناقضات واضحة خالفوا فيها أحكام الإسلام بالتشدد المفرط أو التساهل. وهذا يعكس تطرفهم وانحرافهم عن نهج الإسلام الصحيح في التعامل مع النساء، وابتعدوا عن الطريق المؤدي إلى جنة الله التي يسعون جاهدين للوصول إليها وجعلها نهايتهم المأمولة.



الخاتمة

في ختام هذا البحث الذي تناول: "موقف الخوارج من المرأة - دراسة نقدية"، نجد أن هذه الدراسة قد سلطت الضوء على جانب من جوانب الفكر الخارجي الذي اتسم بتناقضه وانحرافه عن المنهج الإسلامي القويم، من خلال تحليل نظرة الخوارج للمرأة، سواء كانت مخالفة لهم أو موافقة، والذي تبين من خلاله أن هذه الفرقة قد سلكت منهجًا متشددًا ومتناقضًا في ذات الوقت؛ مما أدى إلى تشويه صورة الإسلام وتقديمه بصورة غير صحيحة للمجتمعات التي تعرضت لويلات هذه الفرقة وتجاوزاتها.

وقد خلص البحث إلى عدة نتائج:

١. التناقض الصارخ الذي وقع فيه الخوارج في تعاملهم مع المرأة؛ مما يؤكد انحرافهم عن المنهج الإسلامي المعتدل والمنصف في التعامل مع المرأة عمومًا. هذا التناقض يظهر جليًا في سماحهم للمرأة الخارجية بالمشاركة في الحياة السياسية والعسكرية، في حين أنهم استباحوا دماء وأعراض نساء مخالفينهم، في مخالفة صريحة للشرع.

٢. إساءة الخوارج في فهم النصوص الدينية، دون التعمق في معانيها أو الرجوع إلى سياق الآيات والأحاديث، مما أدى إلى تبنيهم أفكارًا خاطئة حول حقوق المرأة الشرعية التي تكرم المرأة وتحفظ حقوقها.

٣. أن العنف والتكفير كانا من أبرز السمات التي رافقت الفكر الخارجي منذ ظهوره وحتى العصر الحديث؛ فالخوارج لم يتورعوا عن تكفير المجتمع واستخدام العنف المفرط ضده، حتى وإن كان ذلك موجهًا نحو النساء والأطفال. وهذا ما وثقته كتب التاريخ وشهد عليه الواقع المعاصر.

٤. يُظهر البحث الانحرافات الشرعية التي وقع فيها الخوارج، إذ تبني هؤلاء فهمًا قاصرًا للنصوص الشرعية، مما أدى إلى إصدار فتاوى شاذة تتعلق بالمرأة. هذه الفتاوى لم تكن مجرد انحرافات شرعية، بل كانت انعكاسًا لتفسير ظاهري ومبتور للنصوص الشرعية.

التوصيات:

١. ضرورة إعادة تقييم الفكر الخارجي ودراسة مواطن الخلل فيه من قبل الباحثين والعلماء، خصوصاً فيما يتعلق بمكانة المرأة في الإسلام. حيث يجب أن تركز الدراسات المستقبلية على دحض هذه التفسيرات الخاطئة لتقديم الصورة الصحيحة للإسلام الذي يعلي شأن المرأة ويضمن حقوقها.

٢. ضرورة نشر الوعي بين المسلمين حول خطورة الفكر الخارجي وأهمية التمسك بالمنهج الوسطي للإسلام، بعيداً عن الغلو والتطرف، مع التركيز على تعليم الناس كيفية التمييز بين الفهم الصحيح للإسلام وبين التفسيرات المتطرفة التي تشوه الدين وتؤدي إلى الفرقة والتشتت.

٣. ضرورة توعية النساء بأهمية دورهن في المجتمع الإسلامي وحقوقهن الشرعية التي كفلها لهن الدين الإسلامي من خلال التعليم والتوعية؛ فعلى المرأة أن تدرك حقوقها وتساهم بشكل فعال في بناء مجتمع إسلامي متماسك يقوم على أسس العدل. هذا وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



ثبت المصادر والمراجع

- الأسفرايني، طاهر بن مُجَّد. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة. تحقيق: كمال يوسف الحوت. ط ١. بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣م.
- الأشعري، علي بن إسماعيل. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تحقيق: نعيم زرزور. ط ١. بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٥م.
- الأندلسي، أبو حيان. تفسير النهر الماد في البحر المحيط. ط ١. بيروت: دار الجنان، ١٩٨٧م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية. تحقيق: مُجَّد رشاد سالم. ط ١. الرياض: جامعة الإمام مُجَّد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٦م.
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد. الفصل في الملل والأهواء والنحل. د. ط. القاهرة: مكتبة الخانجي، د. ت.
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد. المحلى بالآثار. د. ط. بيروت: دار الفكر، د. ت.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. فتح الباري شرح صحيح البخاري. د. ط. بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن مُجَّد. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر - تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة. ط ٢. بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨م.
- ابن رشد، مُجَّد بن أحمد. مقدمات ابن رشد. د. ط. بغداد: مكتبة المثنى، د. ت.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. البداية والنهاية. تحقيق: علي شيري. ط ١. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨م.
- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد. المغني. د. ط. القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.

- ابن ماجة، مُجَدِّد بن يزيد القزويني. سنن ابن ماجه. تحقيق: مُجَدِّد فؤاد عبد الباقي. د. ط. بيروت: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، د. ت.
- ابن منظور، مُجَدِّد بن مكرم. لسان العرب. د. ط. بيروت: دار صادر، د. ت.
- الباقلائي، مُجَدِّد بن الطيب. تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل. تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر. ط ١. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٧م.
- البخاري، مُجَدِّد بن إسماعيل. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه - صحيح البخاري. تحقيق: مُجَدِّد زهير بن ناصر الناصر. ط ١. بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية. ط ٢. بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧م.
- البكري، عبد الله. المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب. د. ط. باريس: د. ن، ١٩١١م.
- الحموي، ياقوت بن عبد الله. معجم البلدان. ط ٢. بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م.
- الزبيدي، مُجَدِّد بن مُجَدِّد بن عبد الرزاق. تاج العروس من جواهر القاموس. د. ط. بيروت: دار الهداية، د. ت.
- الشبل، علي بن عبد العزيز بن علي. الجذور التاريخية لحقيقة الغلو والتطرف والإرهاب والعنف. د. ط. د. م: د. ن، د. ت.
- الشهرستاني، مُجَدِّد بن عبد الكريم. الملل والنحل. د. ط. بيروت: مؤسسة الحلبي، د. ت.
- الصنعاني، مُجَدِّد بن إسماعيل. سبل السلام. د. ط. بيروت: دار الحديث، د. ت.
- الطبري، مُجَدِّد بن جرير. تاريخ الرسل والملوك - تاريخ الطبري. ط ٢. بيروت: دار التراث، ١٣٨٧هـ.

د. نجلاء بنت إبراهيم حمد الزامل

- العبد، عبد اللطيف مُجَّد. دراسات في الفلسفة الإسلامية. د. ط. مصر: مكتبة النهضة المصرية، ١٣٩٨هـ.
- القرطبي، مُجَّد بن أحمد الأنصاري. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط ٢. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م.
- القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري. صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. د. ط. د. م: دار الكتب العلمية، د. ت.
- الكاساني، علاء الدين. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ط ٢. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م.
- الملطي العسقلاني، مُجَّد بن أحمد بن عبد الرحمن. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع. تحقيق: مُجَّد زاهد بن الحسن الكوثري. د. ط. مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، د. ت.
- النيسابوري، مُجَّد بن عبد الله. المستدرك على الصحيحين. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م.
- النووي، يحيى بن شرف. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. ط ٢. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.
- النووي، يحيى بن شرف. المجموع شرح المذهب، د. ط. د. م: دار الفكر، د. ت.
- الصحف:
- جريدة الراية، شركة الخليج للنشر والطباعة، بتاريخ الأحد: ١٤٢٢/٨/٢٥هـ،
www.raya.com. ٢٠٠١/١١/١٠م.
- جريدة الشروق، العدد (١١٢٠)، مصر، الطبعة: الثانية، الخميس، بتاريخ:
www.shorouknews.com. ٢٠٠٧/٧/٥هـ، ١٤٢٨/٦/٢٠م.

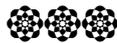


Bibliography

- Al-Abd'Abdullatif Muhammad. **Studies in Islamic Philosophy (Dirasat Fi Al-Falsafah Al-Islamiyyah)**. No Edition, Egypt: Maktabat Al-Nahda Al-Misriyyah, 1398 AH.
- Al-Asfara'ini, Tahir bin Muhammad. **Al-Tabsir Fi Al-Din Wa Tamyeez Al-Firqah Al-Najiyah An Al-Firqah Al-Halikin**. Edited by Kamal Yusuf Al-Hout. 1st Edition, Beirut: Alam Al-Kutub, 1983.
- Al-Ash'ari, Ali bin Ismail. **Maqalat Al-Islamiyyin Wa Ikhtilaf Al-Musallin**. Edited by Na'im Zarzur. 1st Edition, Beirut: Al-Maktabah Al-Asriyyah, 2005.
- Al-Bakri, Abdullah. **Al-Maghrib Fi Dhikr Bilad Ifriqiyah Wa Al-Maghrib**. No Edition, Paris: n.p., 1911.
- Al-Baqillani, Muhammad bin Al-Tayyib. **Tamhid Al-Awa'il Fi Talkhis Al-Dala'il**. Edited by Imad Al-Din Ahmad Haydar. 1st Edition, Beirut: Mu'assasat Al-Kutub Al-Thaqafiyyah, 1987.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. **Al-Jami' Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar Min Umur Rasul Allah ﷺ Wa Sunanih Wa Ayyamih - Sahih Al-Bukhari**. Edited by Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser. 1st Edition, Beirut: Dar Tawq Al-Najat, 1422 AH.
- Al-Baghdadi, Abd Al-Qahir bin Tahir. **Al-Farq Bayn Al-Firqah Wa Bayan Al-Firqah Al-Najiyah**. 2nd Edition, Beirut: Dar Al-Afaq Al-Jadidah, 1977.
- Al-Hamawi, Yaqut bin Abdullah. **Mu'jam Al-Buldan**. 2nd Edition, Beirut: Dar Sadir, 1995.
- Al-Malti Al-Asqalani, Muhammad bin Ahmad bin Abd Al-Rahman. **Al-Tanbih Wa Al-Radd 'Ala Ahl Al-Ahwa Wa Al-Bida'**. Edited by Muhammad Zahid bin Al-Hassan Al-Kawthari. No Edition, Egypt: Al-Azhar Heritage Library, n.d.
- Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf. **Al-Majmu' Sharh Al-Muhadhdhab**. No Edition, No Place: Dar Al-Fikr, n.d.
- Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf. **Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim Bin Al-Hajjaj**. 2nd Edition, Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, 1392 AH.
- Al-Nisaburi, Muhammad bin Abdullah. **Al-Mustadrak Ala Al-Sahihain**. Edited by Mustafa Abd Al-Qadir Atta. 1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1990.
- Al-Qalqashandi, Ahmad bin Ali bin Ahmad Al-Fazari. **Subh Al-Asha Fi Sina'at Al-Insha**. No Edition, No Place: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, n.d.
- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad Al-Ansari. **Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an**. Edited by Ahmad Al-Bardouni and Ibrahim Atfish. 2nd Edition, Cairo: Dar Al-Kutub Al-Misriyyah, 1964.
- Al-San'ani, Muhammad bin Ismail. **Sabil Al-Salam**. No Edition, Beirut: Dar Al-Hadith, n.d.
- Al-Shahrastani, Muhammad bin Abdul Karim. **Al-Milal Wa Al-Nihal**. No Edition, Beirut: Mu'assasat Al-Halabi, n.d.

د. نجلاء بنت إبراهيم حمد الزامل

- Al-Shibl, Ali bin Abdul Aziz bin Ali. **Al-Juthur Al-Tarikhyyah Li Haqiqat Al-Ghuluw Wa Al-Tatarruf Wa Al-Irhab Wa Al-Unf**. No Edition, No Place: n.p., n.d.
 - Al-Tabari, Muhammad bin Jarir. **Tarikh Al-Rusul Wa Al-Muluk - Tarikh Al-Tabari**-. 2nd Edition, Beirut: Dar Al-Turath, 1387 AH.
 - Al-Zabidi, Muhammad bin Muhammad bin Abd Al-Razzaq. **Taj Al-Arus Min Jawahir Al-Qamus**. No Edition, Beirut: Dar Al-Hidayah, n.d.
 - Ibn Hazm, Ali bin Ahmad bin Sa'id. **Al-Fasl Fi Al-Milal Wa Al-Ahwa Wa Al-Nihal**. No Edition, Cairo: Maktabat Al-Khanji, n.d.
 - Ibn Hazm, Ali bin Ahmad bin Sa'id. **Al-Muhalla Bil-Athar**. No Edition, Beirut: Dar Al-Fikr, n.d.
 - Ibn Hajar Al-Asqalani, Ahmad bin Ali. **Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari**. No Edition, Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1379 AH.
 - Ibn Hayyan Al-Andalusi. **Tafsir Al-Nahr Al-Mad Fi Al-Bahr Al-Muhit**. 1st Edition, Beirut: Dar Al-Jinan, 1987.
 - Ibn Khaldun, Abd Al-Rahman bin Muhammad. **Diwan Al-Mubtada' Wal-Khabar Fi Tarikh Al-Arab Wal-Barbar Wa Man A'sarahum Min Dhawi Al-Shan Al-Akbar - Tarikh Ibn Khaldun**-. Edited by Khalil Shihada. 2nd Edition, Beirut: Dar Al-Fikr, 1988.
 - Ibn Majah, Muhammad bin Yazid Al-Qazwini. **Sunan Ibn Majah**. Edited by Muhammad Fu'ad Abd Al-Baqi. No Edition, Beirut: Dar Ihya Al-Kutub Al-Arabiyyah - Faisal Issa Al-Babi Al-Halabi, n.d.
 - Ibn Manzur, Muhammad bin Makram. **Lisan Al-Arab**. No Edition, Beirut: Dar Sadir, n.d.
 - Ibn Qudamah, Muwaffaq Al-Din Abdullah bin Ahmad. **Al-Mughni**. No Edition, Cairo: Maktabat Al-Qahira, 1388 AH.
 - Ibn Rushd, Muhammad bin Ahmad. **Muqaddimat Ibn Rushd**. No Edition, Baghdad: Maktabat Al-Muthanna, n.d.
 - Ibn Taymiyyah, Ahmad bin Abdul-Halim. **Minhaj Al-Sunnah Al-Nabawiyah Fi Naqd Kalam Al-Shi'ah Al-Qadariyyah**. Edited by Muhammad Rashad Salim. 1st Edition, Riyadh: Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1986.
 - Ibn Kathir, Ismail bin Umar. **Al-Bidayah Wa Al-Nihayah**. Edited by Ali Shiri. 1st Edition, Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, 1988.
 - Al-Kasani, Ala Al-Din. **Bada'i' Al-Sana'i' Fi Tartib Al-Shara'i'**. 2nd Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1986.
- Newspapers**
- **Al-Raya Newspaper**, Gulf Publishing and Printing Company, Sunday: 25/8/1422 AH, 10/11/2001 AD. www.raya.com
 - **Al-Shorouk Newspaper**, Issue (1120), Egypt, Second Edition, Thursday: 20/6/1428 AH, 5/7/2007 AD. www.shorouknews.com.



حكم حجز المستشفى للمريض أو الجثة حتى استيفاء العوض

د. عبد الله بالقاسم محمد الشمrani^(١)

قبل للنشر في ٢ / ٢ / ١٤٤٦ هـ

قدم للنشر في ١٩ / ١٢ / ١٤٤٥ هـ

DOI: 10.63259/1765-010-001-004

المستخلص: تناقش هذه الدراسة حكم منع المستشفى تسليم المريض أو الميت حتى استيفاء العوض، حيث بينت فيها التكيف الفقهي، والحكم الشرعي لمسألة البحث، مع الاستدلال والمناقشات والترجيح، ودراسة المسائل دراسة فقهية مقارنة، ثم بيان أثر اشتراط المستشفى حجز المريض حتى يستوفى العوض. ويعتمد هذا البحث على المنهج التحليلي والاستدلالي، وذلك في ذكر التكيف الفقهي ومناقشته، وبيان الحكم الشرعي. وكان من أهم النتائج:

- يترجح أن التكيف الفقهي لحجز المستشفى للمريض هو: التخريج على مسألة ملازمة الغريم.
 - اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حجز المستشفى للمريض حتى يستوفى العوض على قولين: تحريم ذلك؛ بالتخريج على مسألة: تخلية المعسر، وجوازه؛ تخريجاً على مسألة: ملازمة الغريم.
 - يحرم منع تسليم جثة المريض لأهله حتى استيفاء العوض، وذلك تكريماً للأدمي، فلا يكون في مقابلة العوض، ولأن حرمة الميت كحرمة الحي.
- الكلمات المفتاحية: حجز - المستشفى - المريض - الجثة - المعسر - العوض.



(١) أستاذ الفقه المشارك، قسم الثقافة الإسلامية، كلية التربية والتنمية البشرية، جامعة بيشة

الإيميل الشبكي: abalshmrani@ub.edu.sa

The Islamic Ruling on Withholding Patients or Corpses in Hospitals Until the Settlement of Medical Expenses

Dr. Abdullah Balqasim Muhammad Alshumrani⁽¹⁾

Received: 5/6/2024 Accepted: 6/8/2024

DOI: 10.63259/1765-010-001-004

Abstract: This study discusses the Islamic ruling in cases where hospitals refuse to discharge a patient or release a corpse until all medical costs are paid in full, clarifying the jurisprudential description and verdict regarding such cases. Employing a comparative jurisprudential approach, the study is based on reasoning, evidence, and weighing different arguments to establish a juristic preference. It also discusses the implications of including patient retention until the settlement of costs as a term in the hospital admission agreement. The study employs an analytical deductive methodology in presenting and discussing the jurisprudential description and verdict on the issue under investigation. Key findings include the following:

- The juristic preference regarding the jurisprudential description of patient retention in hospitals is that it is justified based on the obligation to pay a debt.
- Jurists have two differing views regarding the retention of patients in hospitals until all expenses are paid in full: 1) It is prohibited, based on the principle of releasing the insolvent, and 2) It is permissible, based on the obligation to repay debts.
- It is prohibited to refuse to release a corpse until all expenses are paid in full because human beings should always be venerated, whether alive or deceased. Therefore, the payment of costs should not be a condition for receiving the body of a deceased person.

Keywords: Patient retention – hospital — corpse – insolvent – settlement of costs.



(1) Associate Professor of Jurisprudence, Department of Islamic Culture, Faculty of Education and Human Development, University of Bisha.

Email: abalshmrani@ub.edu.sa

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، أما بعد ..

فنظراً لأهمية وجود العوض في العلاقة العقدية في العمل الطبي، في المستشفيات الهادفة إلى الربح، سواء كان العقد الطبي بيعاً، أو إجازة، أو استصناعاً، أو كان العقد مركباً من بعض هذه العقود، ولكثرة تعامل الناس في ذلك، رأيت أهمية دراسة مسألة منع المستشفيات تسليم المريض، أو الجثة، حتى يتم قبض العوض.

وقد بينت التكييف الفقهي لمسألة البحث، وفصلت في حكمها الشرعي، وذلك بالتخريج على المسائل الفقهية، مع الاستدلال والمناقشات والترجيح، ثم مناقشة حكم اشتراط المستشفى عدم تسليم المريض حتى استيفاء العوض، ودراسة مسائل البحث دراسة فقهية مقارنة.

فإن وفقت فذلك فضل الله تعالى ومنته، وله الحمد أولاً وآخراً، وهو الموفق والمستعان.

المشكلة البحثية:

الإطار البحثي سيبحث في الإجابة على ما يلي:

- ما حكم حجز المستشفى للمريض حتى استيفاء العوض؟
- ما حكم حجز المستشفى للجثة حتى استيفاء العوض؟

هدف البحث:

يهدف هذا البحث إلى بيان التأصيل العلمي لمسألة منع المستشفى تسليم المريض، أو حبس الجثة، بسبب عدم دفع المستحقات المالية التي يطالب بها المستشفى، ودراسة ما يتعلق بذلك وأثره على الحكم.

الدراسات السابقة:

- دراسة علمية بعنوان: (العقد الطبي وآثاره "دراسة فقهية مقارنة") للباحث: د. مساعد ابن عبد الرحمن القحطاني، وفيها:

حكم حبس العين لاستحقاق العوض، وفيه ثلاثة فروع: حكم حبس المبيع لاستيفاء الثمن، وحكم حبس العين لاستيفاء الأجرة، وحبس العين لاستحقاق الجعل. وقد عني البحث بالتكليف الفقهي لمسألة، على ما سيأتي بيانه - إن شاء الله - . كما توجد بعض الدراسات التي عنيت بحكم حبس المستشفى للجنة حتى سداد المبالغ المالية، ومنها:

- دراسة علمية بعنوان: (النوازل في الجنائز) للباحث: عبدالرحمن المرشد، وفيها مطلب بعنوان: حجز المستشفى للجنة حتى سداد فاتورة العلاج.
 - (فقه النوازل في العبادات) د. خالد المشيقح، وفيها مسألة بعنوان: ما يتعلق بحجز جثة الميت من قبل المستشفى مقابل تسديد ما عليه من مبالغ مالية.
- وتظهر الإضافة العلمية في هذا البحث فيما يلي:

١. مناقشة التكليف الفقهي لمسألة البحث.

٢. بيان الحكم الشرعي لمنع المستشفى تسليم المريض أو اللجنة حتى استيفاء العوض، مع الاستدلال والمناقشات.

٣. بيان أثر اشتراط المستشفى لذلك، في حكم المسألة؟

نسأل الله تعالى أن يبارك في جميع الجهود العلمية.

منهج الدراسة:

يعتمد هذا البحث على المنهج التحليلي والاستدلالي، وذلك ببيان التكليف الفقهي، وذكر المناقشات الواردة عليه، وبيان الحكم الفقهي لمسألة البحث، واستنباط مدى تأثير بعض المسائل في الحكم الشرعي.

إجراءات البحث:

التزمت في هذا البحث بالإجراءات التالية:

١. التكليف الفقهي لمسألة البحث، ومناقشته وبيان ما يرد عليه من إشكال.

حكم حجز المستشفى للمريض أو الجثة حتى استيفاء العوض

٢. دراسة المسائل الفقهية دراسة فقهية مقارنة، مع بيان الأقوال والأدلة، وذكر الراجح ومسوغاته.

٣. استنباط الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسألة، وبيان مدى تأثيرها في الحكم الشرعي.

٤. السير وفق المنهج العلمي المتبع من حيث التخريج، والعزوف، وعلامات الترقيم، ونحو ذلك.

خطة البحث:

اشتملت خطة البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة: وفيها مشكلة البحث وأهدافه والدراسات السابقة ومنهج البحث وإجراءاته وخطته.

المبحث الأول: التكييف الفقهي لحجز المستشفى للمريض حتى استيفاء العوض.

المبحث الثاني: حكم حجز المستشفى للمريض أو الجثة حتى استيفاء العوض. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حجز المستشفى للمريض من أجل العوض.

المطلب الثاني: حجز المستشفى للميت من أجل العوض.

المطلب الثالث: أثر اشتراط المستشفى حجز المريض أو الجثة حتى استيفاء العوض.

الخاتمة: وفيها خلاصة البحث وأهم نتائجه.

فهرس المراجع.



المبحث الأول

التكليف الفقهي لحجز المستشفى للمريض حتى استيفاء العوض

صورة المسألة:

قد يقع من بعض المستشفيات الهدافة إلى الربح، منع تسليم المولود أو المريض أو الجثة، حتى تستوفي كامل مبالغ التكاليف الطبية.

فما التكليف الفقهي لهذا الفعل، وحكمه الشرعي والاستدلال لذلك؟

في هذا المبحث أبين التكليف الفقهي لمسألة البحث، وما يرد عليه من مناقشات، وذلك فيما يلي:

ذكر بعض الفقهاء المعاصرين أن التكليف الفقهي لهذه المسألة، تخريجها على مسألة: رهن الحر^(١).

ويمكن أن يناقش هذا التخريج بما يلي:

أولاً: أن الرهن له أحكام خاصة، فلا يصح التصرف فيه بلا إذن المرتهن^(٢)، وكسبه ونماؤه رهن^(٣)، وهو أمانة بيد المرتهن^(٤)، وهذه الأحكام لا تتأتى مع مسألتنا. وكذلك يشترط القبض في الرهن، وصحة الرجوع فيه قبله^(٥)، ولا يتحقق القبض في مسألتنا.

(١) مساعد القحطاني، العقد الطبي وآثاره دراسة فقهية مقارنة، (دكتوراه، جامعة الملك خالد، ١٤٤١هـ): ٥٤٢.

(٢) عبد الرحمن بن مُجَدِّد بن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع، (دار الكتاب العربي)، ٤: ٣٩٧. ومنصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، ط ١ (المملكة العربية السعودية: وزارة العدل، ٢٠٠٠م)، ٨: ١٧٨.

(٣) مُجَدِّد بن مفلح، الفروع، تح: عبد الله التركي. ط ١ (مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣م)، ٦: ٣٧٤.

(٤) المرجع السابق، ٦: ٣٨٢.

وعبد السلام بن عبد الله ابن تيمية، المحرر في الفقه، ط ٢ (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ)، ١: ٣٣٧.

(٥) عبد الله بن أحمد بن قدامة. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ط ١ (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ)، ٤: ٤٠٣.

حكم حجز المستشفى للمريض أو الجثة حتى استيفاء العوض

ومن شروط الرهن: أن يكون ملكه، أو مأذوناً له في رهنه^(١)، ومنع تسليم المريض ليس من هذا الباب.

ثانياً: مخالفة هذا التكييف في منع تسليم الميت، فلا يعتبر رهناً للحر، وإنما هو حبس للجنة.

والذي يظهر - والعلم عند الله تعالى - أن الأشبه تخريج مسألة منع المستشفى تسليم المريض الحي من أجل العوض، على ما نص عليه الفقهاء - رحمهم الله - في ملازمة الغريم^(٢)، ومن ذلك قولهم:

«للطالب أن يلازم الغريم، وإن لم يأمره القاضي بملازمته»^(٣).

«للخصم حق أن يمنع خصمه من أن يسافر، وأن يلازمه ليثبت حقه عليه»^(٤).

(١) إبراهيم بن مُجَّد بن ضويان، منار السبيل في شرح الدليل، تح: زهير الشاويش. ط ٧ (المكتب الإسلامي، ١٤٠٩هـ)، ١: ٣٣١.

(٢) تفسير الملازمة: الدوران، وهي: أن يدور معه حيثما دار، ويبعث معه أميناً، حتى يدور معه. وإنما يلازمه ليأخذ ما يحصل له من المال؛ لأن المال عادٍ ورائح، فيمكن أن يحصل له في كل ساعة، وفي كل لحظة، فيمكن أن يكون له مال قد أخفاه عن الغرماء؛ لأن كثيراً من الناس يتزويون بزي الفقراء وهم أغنياء، فيلازمونه لاحتمال أن يظهر لهم ماله.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (دار الكتاب الإسلامي)، ٧: ٢١٢.

وابن عابدين، مُجَّد أمين بن عمر بن عابدين، رد المختار على الدر المختار، ط ٢ (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ)، ٥: ٥٥٤.

والزيلعي، عثمان بن علي الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط ١ (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ)، ٥: ٢٠١.

(٣) محمود بن أحمد بن مازة، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تح: عبد الكريم الجندي. ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ٨: ٢٤٠.

(٤) مُجَّد بن أحمد السرخسي، المبسوط، (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٣م)، ١٩: ٧١.

د. عبد الله بالقاسم محمد الشمراني

وعلى ذلك، فإن مسألة البحث لا تعتبر نازلة فقهية بالمعنى الاصطلاحي، لورودها عن الفقهاء - رحمهم الله - في مسألتني: تخلية المعسر، أو ملازمة الغريم - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - والله أعلم.



المبحث الثاني

حكم حجز المستشفى للمريض أو الجثة حتى استيفاء العوض

وفيه ثلاثة مطالب:

في هذا المبحث بيان الحكم الفقهي لمنع المستشفيات تسليم المريض أو الجثة حتى يستوفى العوض المقرر، فهو لا يخلو من حالين: إما أن يكون حياً، أو ميتاً، فيمنع تسليم جثته لذويه، وتفصيل ذلك فيما يلي:

حال المدين لا تخلو من ثلاث أحوال، سواء كان حياً أو ميتاً، لصحة الدعوى بحقوق الأدميين على الميت، وانتقال الحق إلى الورثة:

إما أن يكون معسراً، أو موسراً، أو مدعياً للإعسار، ولم يصدقه الدائن.

- فأما من ثبت عسره (وجبت تخليته، وحرمت مطالبته، والحجر عليه، ما دام معسراً)^(١) -
إلا أن بعض الفقهاء - رحمهم الله - جوزوا ملازمة الغريم المعسر - كما سيأتي إن شاء الله -
- وأما الموسر فهو ظالم، يحل للدائن عرضه وشكواه، وعقوبته من قبل الحاكم، فعَنْ عَمْرٍو
بْنِ الشَّرِيدِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (يُ الْوَاجِدِ يُجَلُّ عِرْضُهُ وَعُقُوبَتُهُ)^(٢).

وجه الدلالة: دل منطوق الحديث على جواز وصف الغني المماطل بكونه ظالماً، وفسر بعض الرواة عقوبته: بالحبس، كما دل بمفهومه على أن المعسر لا يجبس^(٣).

(١) ابن ضويان، منار السبيل، ١: ٤٣٦.

وعبد الرحمن بن عبد الله البعلي، كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، تح: محمد العجمي. ط ١ (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣هـ)، ٢: ٤٣٦.

(٢) أخرجه البخاري معلقاً في باب: (لصاحب الخلق مقال) (١١٨/٣)، ووصله أحمد وإسحاق في مسنديهما، وأبو داود والنسائي من حديث عمرو بن الشريد بن أوس الثقفي عن أبيه بلفظه، وإسناده حسن.

أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ٥: ٦٢.

(٣) المرجع السابق، ٥: ٦٢.

ومحمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، تح: عصام الدين الصباطي. ط ١ (مصر: دار الحديث، ١٩٩٣م)، ٥: ٢٨٧.

- وأما المدعي للإعسار، وجب عليه أن يقيم بينة على صدق دعواه^(١).

المطلب الأول

حجز المستشفى للمريض من أجل العوض.

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: تحريم حجز المستشفى للمريض حتى استيفاء العوض^(٢).

ويمكن أن يستدل لذلك بما يلي:

• من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٠].

وجه الدلالة: دلت الآية على أنه لا يحل لمسلم، له دين على أخيه، يعلم منه عسرة، أن يسجنه، ولا يطلبه، حتى يسره الله عليه^(٣).

• من السنة:

- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (..) كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعَرْضُهُ^(٤).

وجه الدلالة: دل الحديث على تحريم كل المسلم على المسلم، (فالدم كناية عن النفس)^(٥).

(١) علي بن سليمان المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تح: د. عبد الله التركي، وآخرين. ط ١ (القاهرة: دار هجر، ١٩٩٥م)، ٧: ٢٦٧.

(٢) وذلك تخريجاً على مسألة تخلية المعسر.

(٣) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدر المنثور، (بيروت: دار الفكر)، ٢: ١١٣.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: (البر والصلة والآداب) باب: (تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره، ودمه، وعرضه، وماله) ح: (٢٥٦٤).

(٥) عياض بن موسى اليعقوبي، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تح: د. يحيى إسماعيل. ط ١ (مصر: دار الوفاء، ١٤١٩هـ)، ٧: ٥٣٠.

حكم حجز المستشفى للمريض أو الجثة حتى استيفاء العوض

- عَنْ عَمْرٍو بْنِ الشَّرِيدِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (لِيُ الْوَأَجِدِ يُجَلُّ عِرْضُهُ وَعُقُوبَتُهُ)^(١).

وجه الدلالة: دلالة منطوق الحديث على جواز الوقوع في عرض المماطل الغني وعقوبته بالتعزير ونحوه، ويدل بمفهومه على تحريم الوقوع في عرض وعقوبة العاجز عن الأداء.

• من المعقول:

- أن قضاء الدين لا يجب مع الإعسار، فلا يحبس بما لا يجب^(٢).
- أن المعسر إذا حبس، تعذر الكسب لقضاء الدين فلا يفيد، بل يضر من الجانبين^(٣).
- أن المعسر يحجر عليه، ومن حجر عليه انقطع الطلب عنه^(٤)، فلا تجوز مطالبة من كان معسراً.
- أن منع المستشفى تسليم المريض يعد افتئاتاً على الحاكم.
- إذا وجب على الحاكم عدم حبسه وتخليته لعسره، فغير الحاكم من باب أولى.
- القول الثاني: جواز حجز المستشفى للمريض حتى استيفاء العوض^(٥).
- فعلى القول بجواز ملازمة الغريم للمدين المعسر^(٦)، لا مانع من ملازمة المريض، ولا يكون ذلك إلا بمنعه من الخروج حتى يستوفى العوض، حيث نصوا على ذلك بقولهم:
- «للمدعي أن يحبسه في بيته، أو يتخذ حبسه، وفي رواية أخرى: لرب الدين أن يلزم مديونه المعسر حيث أحب، وإن كان المملزوم لا معيشة له، إلا من يده لم يكن له أن يمنعه من الذهاب والمجيء»^(١).

(١) سبق تخريجه.

(٢) ابن قدامة، الشرح الكبير، ٩: ٣٨٤.

(٣) ابن قدامة، المغني، ٩: ٤٥٩.

(٤) منصور بن يونس البهوتي، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، ط ١ (عالم الكتب، ١٤١٤هـ)، ٢: ١٧١.

(٥) وذلك تخريجاً على مسألة ملازمة الغريم.

(٦) ابن نجيم، البحر الرائق، ٨: ٩٥، وابن عابدين، رد المختار، ٥: ٤٢٧.

(١) ابن نجيم، البحر الرائق، ٨: ٩٥.

- ولا يجلسه في الملازمة في موضع؛ لأنه حبس، وليس بمستحق عليه، وقيل: للمدعي أن يجبسه في مسجد حيه، أو في بيته؛ لأنه ربما يطوف في الأسواق والسكك لغير حاجة، فيتضرر المدعي^(١).

- الغريم مع مديونه إن كان مفلساً، يجبسه أو يلازمه^(٢).

واستدل على جواز ملازمة الغريم بما يلي:

١. عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه أَنَّهُ كَانَ لَهُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حَدْرَدٍ الْأَسْلَمِيِّ مَالٌ، فَلَقِيَهُ فَلَزِمَهُ، حَتَّى ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا، فَمَرَّ بِهِمَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: (يَا كَعْبُ) فَأَشَارَ بِيَدِهِ كَأَنَّهُ يَقُولُ: الْبِضْفَ، فَأَخَذَ نِصْفَ مَا لَهُ عَلَيْهِ، وَتَرَكَ نِصْفًا^(٣).

وجه الدلالة: في الحديث دليل على جواز ملازمة الغريم، أخذاً من قوله: (فلزمه).

ويمكن أن يناقش بما يلي:

ليس في الحديث ما يدل على إقرار النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن لفظ الحديث يدل على أن الملازمة كانت قبل مرور النبي صلى الله عليه وسلم، وعلى ذلك فيكون من فعل الصحابي، ويجري على ذلك خلاف الأصوليين في حجية فعل الصحابي. والله أعلم.

٢. عَنْ عَمْرٍو بْنِ الشَّرِيدِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: (يُؤَادُ الْوَأَجِدِ يُجِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ)^(٤).

وجه الدلالة: في الحديث دليل على جواز عقوبة الموسر الممتنع عن أداء المال.

٣. عَنْ مَكْحُولٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ الْيَدَ وَاللِّسَانَ)^(٥).

(١) مُجَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَابِرِيُّ، الْعِنَايَةُ شَرْحُ الْهُدَايَةِ، (دار الفكر)، ٩: ٢٧٨.

(٢) مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الْعَيْنِيُّ، الْبِنَايَةُ شَرْحُ الْهُدَايَةِ، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ)، ٣: ٣٧.

(٣) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ كِتَابَ: (الصلح) باب: (هل يشير الإمام بالصلح) ح: (٢٧٠٦)، ومسلم في صحيحه كتاب: (المساقاة) باب: (استحباب الوضع من الدين) ح: (١٥٥٨).

(٤) سبق تخرجه.

(٥) أَخْرَجَهُ الدَّارِقُطِيُّ فِي كِتَابِ: (في الأفضية والأحكام وغير ذلك) باب: (في المرأة تقتل إذا ارتدت) ح: (٤٥٥٣). وهو حديث مرسل.

عبدالله بن يوسف الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية، تح: مُجَّدُ عَوَامَةُ. ط ١ (بيروت: مؤسسة الريان، ١٤١٨هـ)، ٤: ١٦٦.

حكم حجز المستشفى للمريض أو الجثة حتى استيفاء العوض

وجه الدلالة: يدل هذا الحديث على جواز ملازمة المعسر، فاليد بالملازمة، واللسان بالاختضاء^(١).

٤. عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: اشْتَرَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جُزُورًا مِنْ أَعْرَابِيٍّ بِوَسْقِ تَمْرٍ عَجْوَةٍ، فَطَلَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ أَهْلِهِ تَمْرًا، فَلَمْ يَجِدْهُ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلْأَعْرَابِيِّ، فَصَاحَ الْأَعْرَابِيُّ: وَأَعْدْرَاهُ فَقَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: بَلْ أَنْتَ يَا عَدُوَّ اللَّهِ أَعْدَرُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (دَعُوهُ؛ فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا) فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى حَوَلَةَ بِنْتِ حَكِيمٍ، وَبَعَثَ بِالْأَعْرَابِيِّ مَعَ الرَّسُولِ، فَقَالَ: (قُلْ لَهَا إِنِّي ابْتَعْتُ هَذَا الْجُزُورَ مِنْ هَذَا الْأَعْرَابِيِّ بِوَسْقِ تَمْرٍ عَجْوَةٍ، فَلَمْ أَجِدْهُ عِنْدَ أَهْلِي، فَاسْلِفِينِي وَسِقَ تَمْرٍ عَجْوَةٍ هَذَا الْأَعْرَابِيِّ) فَلَمَّا قَبَضَ الْأَعْرَابِيُّ حَقَّهُ رَجَعَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ لَهُ: (قَبِضْتُ؟) قَالَ: نَعَمْ، وَأَوْفَيْتُ وَأَطَيْبْتُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (أَوْلَيْكَ خِيَارُ النَّاسِ الْمُؤَفُّونَ الْمُطَيَّبُونَ)^(٢).

وجه الدلالة: يدل الحديث على جواز ملازمة المعسر، حيث أرسله النبي ﷺ مع الرسول لأخذ حقه.

ويمكن أن يناقش بما يلي:

هذا الدليل أخص من المدلول، فلا يصح الاستدلال به في مسألتنا، وبعث الأعرابي مع الرسول لقبض حقه، ليس له تعلق بملازمة المدين، والله أعلم.

(١) عبد الله بن محمود الموصللي، الاختيار لتعليل المختار، (القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٩٣٧م)، ٢: ٩٩.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب: (أبواب السلم) باب: (جواز السلم الحال قاله عطاء بن أبي رباح) ح: (١١٠٩٥)، وأحمد في: (مسند عائشة رضي الله عنها) ح: (٢٦٣١٢). وهو حديث صحيح.

أحمد بن محمد الغماري، الهداية في تخريج أحاديث البداية، تح: يوسف المرعشلي، وآخرين. ط ١ (بيروت: دار عالم الكتب، ١٤٠٧هـ)، ٧: ٣٩٧.

وعلي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ)، ٤: ٢٤٨.

د. عبد الله بالقاسم محمد الشمراني

٥. عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلاً لزم غريمًا له بعشرة دنانير، فقال له: والله ما عندي قضاء أفضيكة اليوم، قال: فوالله لا أفارقك حتى تُعطيني، أو تأتي بحميل يتحمل عنك، قال: والله ما عندي قضاء، وما أجد من يتحمل عني، فجره إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إن هذا لزمني، واستنظرته شهرًا واحدًا فأبى، حتى أفضيه، أو آتية بحميل، فقلت: والله ما أجد حميلًا، ولا عندي قضاء اليوم، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (هل تستنظره إلا شهرًا واحدًا؟) قال: لا، قال: (فأنا أتحمل بها عنك) فتحمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذهب الرجل فأتاه بقدر ما وعدّه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من أين جئت بهذا الذهب؟) قال: من معدن، قال: (اذهب فلا حاجة لنا فيها؛ ليس فيها خير)، قال: فقضاها عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(١).

وجه الدلالة: دل قوله في هذا الحديث: (إن هذا لزمني) على جواز ملازمة الدائن للمدين.

٦. عن الهرماس بن حبيب عن أبيه عن جدّه قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بعريم لي، فقال لي: (الزّمة) ثم مرّ بي آخر النهار، فقال: (ما فعل أسيرك يا أبا بني قميم؟) ^(٢).

وجه الدلالة: دل منطوق الحديث دلالة صريحة على إباحة ملازمة الغريم للمدين، حتى يؤدي ما عليه من الدين.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب: (الضمان) باب: (ما يستدل به على أن الضمان لا ينقل الحق، بل يزيد في محل الحق، فيكون لرب المال أن يأخذهما، وكل واحد منهما) ح: (١١٤٠٢). حديث صحيح.

مُجَدُّ بن علي بن دقيق العيد، الإلمام بأحاديث الأحكام، تح: مُجَدُّ العبد لله، ط ١ (سوريا: دار النوادر، ٤١٣٤هـ)، ١: ٤١٧.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: (الأقضية) باب: (في الحبس في الدين وغيره) ح: (٣٦٢٩)، وابن ماجه في كتاب: (الصدقات) باب: (الحبس في الدين والملازمة) ح: (٢٤٢٨). حديث ضعيف.

يوسف عبدالرحمن المزي، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، ط ٢ (المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ)، ١١: ١٣٤.

مُجَدُّ أشرف العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط ٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١٠: ٤٢.

ويمكن أن يستدل لهم أيضاً بما يلي:

أولاً: من الكتاب:

قوله تعالى: «قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَّعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَطَلِمُونَ»

[يوسف: ٧٩].

وجه الدلالة: دلت الآية في قصة يوسف عليه السلام على جواز حبس السارق واستبقائه لدى المسروق، حين فقد صواع الملك، وكان من سرق استُعبد^(١).

ويمكن أن يناقش بما يلي:

«شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم ينسخ»^(٢) وكان من شرعهم استرقاق السارق عند

المسروق، ويحرم ذلك في شرعنا.

ثانياً: من السنة:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ)^(٣).

وجه الدلالة: امتناع الواجد عن الوفاء ظلماً ومظالماً، مسقط لحقه، وتحل عقوبته.

ويمكن أن يناقش بما يلي:

هذا الدليل أعم من المدلول، فلا يصح الاستدلال به على العموم.

ثم على فرض عمومته، فإن إقامة العقوبات الشرعية من واجبات الإمام، والله أعلم.

(١) مُجَدِّدُ بِنِ أَحْمَدَ الْقُرْطُبِيِّ، الْجَامِعُ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ، تَح: أَحْمَدُ الْبِرْدَوِيُّ وَآخَرِينَ، ط ٢ (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ)، ١: ٢٣٩.

(٢) مُجَدِّدُ بِنِ أَحْمَدَ الْفَتْوْحِيِّ، شَرْحُ الْكَوْكَبِ الْمُنِيرِ، تَح: مُجَدِّدُ الزَّحِيلِيِّ، وَآخَرِينَ. ط ٢ (مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ)، ٤: ٤١٢.

(٣) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي كِتَابِ: (الحوالات) باب: (في الحوالة، وهل يرجع في الحوالة؟) ح: (٢٢٨٧)، ومسلم في كتاب: (المساقاة) باب: (تحريم مظل الغني، وصحة الحوالة، واستحباب قبولها إذا أحيل على مولي ح: (١٥٦٤)).

الترجيح:

والذي يظهر - والله أعلم - ترجيح القول الأول، بتحريم حجز المستشفى للمريض حتى يستوفى العوض؛ لما يلي:

- قوة أدلة أصحاب القول الأول، وعدم سلامة أدلة القول الثاني من المعارضة.
- أن الجواز يتقيد بتقييد ولي الأمر له، فهو من المصالح المرسله، فإذا منع ولي الأمر لم يجز، وقد نصت اللائحة التنفيذية لنظام المؤسسات الصحية الخاصة الصادرة على ما يلي:
«لا يحق لأي مؤسسة صحية خاصة الاحتفاظ بأصل الأوراق الثبوتية أو احتجاز المرضى أو المواليد أو جثث المتوفين لديهم مقابل مستحقات مالية عليهم، وللمؤسسة الصحية اتخاذ الإجراءات النظامية لتحصيل مستحقاتها عبر القنوات الرسمية»^(١).
- توقف أصحاب القول الثاني عند لفظة: (لزم) في السنة، وهي لفظة محتملة، وفي بعض الأحاديث ليست بمعنى الملازمة والحبس والمنع من التسليم ونحوه، ولا تبني الأحكام الشرعية على الاحتمالات.

- لعل أظهر ما استدل به أصحاب القول الثاني، هو حديث الهرماس بن حبيب، إلا أن فيه ضعفاً، ولو ثبت لكان حجة، والله أعلم.



المطلب الثاني

حجز المستشفى للميت من أجل العوض

إذا مات المريض، ومنع المستشفى تسليمه حتى يستوفى العوض، فالذي يظهر - والله أعلم - تحريم ذلك.

ويمكن أن يستدل بما يلي:

أولاً: من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].

(١) انظر: نظام المؤسسات الصحية الخاصة، الإصدار الرابع ٢٠٢٢ م من خلال الموقع الإلكتروني التالي:

<https://www.moh.gov.sa/Support/Help/Documents/Private-Health-Institutions-Law.pdf>.

حكم حجز المستشفى للمريض أو الجثة حتى استيفاء العوض

وجه الدلالة: دلت الآية على تشريف الله تعالى لبني آدم^(١)، وتحريم المعاوضة في حق الآدمي الحي، تكريماً وتعظيماً له، وحرمة الميت كحرمة الحي، فلم يجوز أن يكون عوضاً في مقابلة مال.

ثانياً: من السنة:

١. عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (أَيُّمَا رَجُلٍ بَاعَ مَتَاعًا وَأَفْلَسَ الَّذِي ابْتَاعَهُ، وَمَنْ يَقْبِضِ الَّذِي بَاعَهُ مِنْهُ شَيْئًا فَوَجَدَهُ بَعِيْنِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ، وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِي فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَسْوَأُ الْغُرَمَاءِ)^(٢).

وجه الدلالة: دل الحديث على أن المطالبة للميت المدين تنتقل إلى ورثته، ويكون الدائن أسوة الغرماء.

٢. يسن الإسراع بتجهيز الميت ودفنه، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (أَسْرِعُوا بِالْجِنَازَةِ، فَإِنَّ تَكُ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا، وَإِنْ يَكُ سَوَى ذَلِكَ، فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ)^(٣).

(١) إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح: محمد حسين شمس الدين، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٥: ٨٩.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: (البيوع) باب: (في الرجل يفلس فيجد الرجل ماله بعينه عنده) ح: (٣٥٢٠)، وابن ماجه في كتاب: (الأحكام) باب: (من وجد متاعه بعينه عند رجل قد أفلس) ح: (٢٣٥٩). وهو حديث مرسل؛ لأن فيه إسماعيل بن عياش وهو ضعيف، قال الدراقطني: إسماعيل مضطرب الحديث، ولا يثبت هذا عن الزهري مسنداً، وإنما هو مرسل.

محمد بن أحمد بن عبد الهادي، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تح: سامي بن جاد الله، وآخرين. ط ١ (الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٨هـ)، ٤: ١٢٨.

أحمد بن علي بن حجر، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ط ١ (دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٣: ١٠١.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: (الجنائز) باب: (السرعة بالجنائز) ح: (١٣١٥)، ومسلم في كتاب: (الجنائز) باب: (الإسراع بالجنائز) ح: (٩٤٤).

وجه الدلالة: في هذا الحديث الأمر بالإسراع بالجنابة وهو أمر استحباب، وذلك للحكمة التي ذكرها النبي عليه الصلاة والسلام، وأكثر العلماء على أن المعنى: الإسراع بتجهيزها وحملها إلى قبرها^(١).

ثالثاً: إذا تراخمت الضرورات ورعاية الكليات الشرعية في مراتب مختلفة، فحرمة النفس مقدمة على المال^(٢).

رابعاً: أن هذا التصرف يتنافى مع القيم والأخلاق التي يأمر بها الإسلام، ويقوم عليها الطب^(٣).



المطلب الثالث

أثر اشتراط المستشفى حجز المريض أو الجثة حتى استيفاء العوض

إذا اشترط المستشفى عدم تسليم المريض إلا بعد استيفاء العوض المقرر، فما حكم توقف المشروط على الشرط؟

مثل الفقهاء - رحمهم الله - للشروط الجعلية الفاسدة في العقد، والتي هي باطلة في نفسها، باشتراط الولاء لمن أعتق في حديث بريرة^(٤)، كما سيأتي إن شاء الله. فهو شرط باطل في نفسه، والنبي ﷺ أبطل الشرط، ولم يبطل العقد^(٥)، فدل ذلك على أن الشروط الفاسدة إذا لم تنافِ مقتضى العقد، فهي باطلة في نفسها.

(١) يحيى بن شرف النووي، شرح النووي على مسلم، ط ٢ (دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ٧: ١٢. القاضي عياض اليحصبي، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تح: د. يحيى إسماعيل، ط ١ (مصر: دار الوفاء، ١٤١٩هـ)، ٣: ٤٠١.

(٢) إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تح: مشهور آل سلمان، ط ١ (دار ابن عفان، ١٤١٧هـ)، ١: ٣١.

(٣) مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة "القضايا المعاصرة في فقه العبادات"، ط ٢ (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٦هـ)، ص: ٢٠١.

(٤) إبراهيم بن محمد بن مفلح، المبدع شرح المقنع، (الرياض: دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ)، ٣: ٣٩٥.

(٥) السرخسي، المبسوط، ٨: ٩٩. ومحمد بن عبد الله بن يونس، الجامع لمسائل المدونة، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٣٤هـ)، ٩: ٤٨٢. وعلي بن محمد الماوردي، الحاوي الكبير، (بيروت: دار الفكر)، ٥: ٦٩٦. وابن قدامة، الشرح الكبير، ٤: ٥٤.

حكم حجز المستشفى للمريض أو الجثة حتى استيفاء العوض

وعلى ذلك، فاشتراط المستشفى عدم تسليم المريض حتى استيفاء العوض، يعد شرطاً باطلاً في نفسه.

ويدل لذلك ما يلي:

● من السنة:

- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: جَاءَنِي بَرِيرَةُ فَقَالَتْ: كَاتَبْتُ أَهْلِي عَلَى تَسْعِ أَوَاقٍ، فِي كُلِّ عَامٍ أُوقِيَةٌ، فَأَعِينَنِي، فَقَالَتْ: إِنْ أَحْبَبُوا أَنْ أَعِدَّهَا لَهُمْ وَيَكُونَ وَلَاؤُكَ لِي، فَعَلْتُ، فَذَهَبَتْ بَرِيرَةُ إِلَى أَهْلِهَا، فَقَالَتْ لَهُمْ: فَأَبُوا عَلَيْهَا، فَجَاءَتْ مِنْ عِنْدِهِمْ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ، فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ عَرَضْتُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، فَأَبُوا إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْوَلَاءُ لَهُمْ، فَسَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَحْبَرَتْ عَائِشَةُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: (خُذِيهَا وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الْوَلَاءَ، فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ) فَفَعَلَتْ عَائِشَةُ ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي النَّاسِ، فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: (مَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةً شَرْطٍ، فَضَاءَ اللَّهُ أَحَقُّ، وَشَرَطُ اللَّهِ أَوْثَقُ، وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ)^(١).

وجه الدلالة: دل قوله ﷺ: (وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الْوَلَاءَ) أنه ليس أمراً على الحقيقة، وإنما صيغة الأمر بمعنى التسوية بين الاشتراط وتركه^(٢).

- عَنْ كَثِيرِ الْمَرْبُوعِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (الصَّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، إِلَّا صَلْحًا حَرَّمَ حَالًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا)^(٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: (الشروط) باب: (الشروط في الولاء) ح: (٢٧٢٩)، ومسلم في كتاب: (العتق) باب: (إنما الولاء لمن أعتق) ح: (١٥٠٤).

(٢) البهوتي، كشف القناع، ٧: ٤٠١.

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب: (الأحكام) باب: (ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس) ح: (١٣٥٢)، وابن ماجه في كتاب: (الأحكام) باب: (الصلح) ح: (٢٣٥٣). قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وضعفه ابن حجر.

ابن حجر، التلخيص الحبير، ٣: ٦٤.

وجه الدلالة: دل الحديث بمنطوقه دلالة صريحة على أن الشروط التي تعارض الحكم الشرعي، باطلة ملغاة غير معتبرة.

• من القواعد الفقهية:

الاستدلال بالقاعدة الفقهية: «ما ثبت بالشرع مقدم على ما ثبت بالشرط»^(١).
وبناء على ذلك؛ فما حرم بأصله، لم يُفد اشتراطه، فاشتراط المحرم محرم، فإذا لم يجوز منع تسليم المريض في مسألتنا، لم يجوز اشتراطه، للقاعدة الفقهية: (المعدوم شرعاً كالمعدوم حساً)^(٢).



(١) مُجَدِّد بن عبد الله الزركشي، المنتور في القواعد الفقهية، ط ٢ (وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ)، ٣: ١٣٤.

والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص: ١٤٩.

(٢) أحمد بن إدريس القراني، الفروق، (عالم الكتب)، ١: ٢٠٤.

الخاتمة

توصلت من خلال البحث إلى جملة من النتائج؛ من أهمها:
أولاً: يترجح أن التكييف الفقهي لحجز المستشفى للمريض هو التخريج على مسألة: ملازمة الغريم.
ثانياً: اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حجز المستشفى للمريض حتى يستوفى العوض على قولين:
تحريم ذلك؛ بالتخريج على مسألة: تخلية المعسر، وجوازه؛ تخريجاً على مسألة: ملازمة الغريم.
ثالثاً: يحرم منع تسليم جثة المريض لأهله حتى استيفاء العوض، وذلك تكريماً للآدمي، فلا يكون العوض، ولأن حرمة الميت كحرمة الحي، فما لا يجوز في حق الحي، فكذلك الميت، ورعاية الشريعة لحفظ النفس مقدم على الأموال.
رابعاً: اشتراط المستشفى في العقد حجز المريض أو الجثة حتى يستوفى العوض، يعدُّ شرطاً فاسداً غير معتبر شرعاً.



ثبت المصادر والمراجع

- ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله. المخرور في الفقه. ط ٢. الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ.
- ابن حجر، أحمد بن علي. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. ط ١. (د.م): دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
- ابن حجر، أحمد بن علي. فتح الباري شرح صحيح البخاري. (د.ط.). بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- ابن حنبل، أحمد بن محمد. المسند. تح: شعيب الأرنؤوط، وآخرين. ط ١. (د.م): مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
- ابن دقيق العيد، محمد بن علي. الإمام بأحاديث الأحكام. تح: محمد العبد الله، ط ١. سوريا: دار النوادر، ١٤٣٤هـ.
- ابن ضويان، إبراهيم بن محمد. منار السبيل في شرح الدليل. تح: زهير الشاويش. ط ٧. (د.م): المكتب الإسلامي، ١٤٠٩هـ.
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. رد المختار على الدر المختار. ط ٢. بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.
- ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق. تح: سامي بن جاد الله، وآخرين. ط ١. الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٨هـ.
- ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد. الشرح الكبير على متن المقنع. (د.ط.). (د.م): دار الكتاب العربي، (د.ت.).
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني. ط ١. بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ.
- ابن مازة، محمود بن أحمد. المحيط البرهاني في الفقه النعماني. تح: عبد الكريم الجندي. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

حكم حجز المستشفى للمريض أو الجثة حتى استيفاء العوض

- ابن مفلح، إبراهيم بن مُجَدِّد. المبدع شرح المقنع. (د.ط.). الرياض: دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.
- ابن مفلح، مُجَدِّد بن مفلح. الفروع. تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط ١. (د.م): مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣م.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. (د.ط.). (د.م): دار الكتاب الإسلامي، (د.ت).
- البابري، مُجَدِّد بن مُجَدِّد. العناية شرح الهداية. (د.ط.). (د.م): دار الفكر، (د.ت).
- البخاري، مُجَدِّد بن إسماعيل. صحيح البخاري. تح: مُجَدِّد زهير الناصر. ط ١. (د.م): دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- البعلبي، عبد الرحمن بن عبد الله. كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات. تح: مُجَدِّد العجمي. ط ١. بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣هـ.
- البهوتي، منصور بن يونس. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى. ط ١. (د.م): عالم الكتب، ١٤١٤هـ.
- البهوتي، منصور بن يونس. كشف القناع عن متن الإقناع. ط ١. المملكة العربية السعودية: وزارة العدل، ٢٠٠٠م.
- البيهقي، أحمد بن الحسين. السنن الكبرى. تح: مُجَدِّد عطا. ط ٣. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
- الترمذي، أبو عيسى مُجَدِّد بن عيسى. الجامع الصحيح. تح: أحمد مُجَدِّد شاكر، وآخرين. ط ٢. مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ.
- الدارقطني، علي بن عمر. سنن الدارقطني. تح: شعيب الارنؤوط، وآخرين. ط ١. بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٤م.
- الزركشي، مُجَدِّد بن عبد الله. المنثور في القواعد الفقهية. ط ٢. وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ.

د. عبد الله بالقاسم محمد الشمراني

- الزيلعي، عبدالله بن يوسف. نصب الراية لأحاديث الهداية. تح: مُجَّد عوامة. ط ١. بيروت: مؤسسة الريان، ١٤١٨هـ.
- الزيلعي، عثمان بن علي. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق. ط ١. القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ.
- السجستاني، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. تح: شعيب الأرناؤوط، وآخرين. ط ١. (د.م): دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ.
- السرخسي، مُجَّد بن أحمد. المبسوط. (د.ط). بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٣م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. الدر المنثور. (د.ط). بيروت: دار الفكر، (د.ت).
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. الأشباه والنظائر. ط ١. (د.م): دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. الموافقات. تح: مشهور بن حسن آل سلمان. ط ١. (د.م): دار ابن عفان، ١٤١٧هـ.
- الشوكاني، مُجَّد بن علي. نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار. تح: عصام الدين الصبابطي. ط ١. مصر: دار الحديث، ١٩٩٣م.
- العيني، محمود بن أحمد. البناية شرح الهداية. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.
- الغماري، أحمد بن مُجَّد. الهداية في تخريج أحاديث البداية. تح: يوسف المرعشلي، وآخرين. ط ١. بيروت: دار عالم الكتب، ١٤٠٧هـ.
- الفتوح، مُجَّد بن أحمد. شرح الكوكب المنير. تح: مُجَّد الزحيلي، وآخرين. ط ٢. (د.م): مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ.
- القحطاني، مساعد عبدالرحمن، "العقد الطبي وآثاره دراسة فقهية مقارنة". دكتوراة، جامعة الملك خالد، ط ١. (د.م): الجمعية الفقهية السعودية، دار الخير، ١٤٤١هـ.

حكم حجز المستشفى للمريض أو الجثة حتى استيفاء العوض

- القرافي، أحمد بن إدريس. الفروق. (د.ط.). (د.م.): عالم الكتب، (د.ت).
- القزويني، محمد بن يزيد. سنن ابن ماجه. تح: محمد فؤاد عبد الباقي. (د.ط.). (د.م.): دار إحياء الكتب العربية، (د.ت).
- القشيري، مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. تح: محمد فؤاد عبد الباقي. (د.ط.). بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
- المرادوي، علي بن سليمان. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. تح: د. عبد الله ابن عبد المحسن التركي، وآخرين. ط ١. القاهرة: دار هجر، ١٩٩٥ م.
- الموصلي، عبد الله بن محمود. الاختيار لتعليل المختار. (د.ط)، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٩٣٧ م.
- الهيثمي، علي بن أبي بكر. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. (د.ط.). بيروت: دار الفكر، ١٤١٢ هـ.
- اليحصبي، عياض بن موسى. إكمال المعلم بفوائد مسلم. تح: د. يحيى إسماعيل، ط ١. مصر: دار الوفاء، ١٤١٩ هـ.

المواقع الإلكترونية:

- نظام المؤسسات الصحية الخاصة، الإصدار الرابع ٢٠٢٢ م:
<https://www.moh.gov.sa/Support/Help/Documents/Private-Health-Institutions-Law.pdf>.



Bibliography

- ābn tymy ʿbd ālslām bn ʿbd āllh. ālmḥrr fy ālfqh. ʔ2. ālryād: mktb ʿālm ʿārf, 1404h.
- ābn ḥḡr ʿḥmd bn ʿly. ālthys ālhbyr fy thryḡ ḥādyt ālrāf y ālkbyr. ʔ1. (d.m): dār ālktb āl ʿlmy, 1419h.
- ābn ḥḡr ʿḥmd bn ʿly. fth ālbāry šrh šyh ālbhāry. (d.t). byrwt: dār ālm ʿrf, 1379h.
- ābn ḥnbl ʿḥmd bn mḥmd. ālmsnd. th: š ʿyb āl ʿrn ʿwt, wḥryn. ʔ1. (d.m): m ,ss. Ālrsāl, 1421h.
- ābn dqyq āl ʿyd ʿmḥmd bn ʿly. āl ʿlmām bḥādyt āl ʿhkām. th: mḥmd āl ʿbd āllh, ʔ1. swryā: dār ālnwādr 1424h.
- ābn dwyān ʿbrāhym bn mḥmd. mnār ālsbyl fy šrh āldlyl. th: zhyr ālsāwyš. ʔ7. (d.m): āl mktb āl ʿslāmy 1409h.
- ābn ʿābdyn ʿmḥmd ʿmyn bn ʿmr. rd ālmḥtār ʿl ʿāldr ālmḥtār. ʔ2. byrwt: dār ālfkr, 1412h.
- ābn ʿbdālhāḡy ʿmḥmd bn ḥmd. tnqyh ālthqyq fy ḥādyt āl ʿlyq. th: sāmy bn ḡād āllh ʿwḥryn. ʔ1. ālryād: ʿd wā ʿālslf 1428 h.
- ābn qdām, ʿbd ālrḥmn bn mḥmd. ālšrh ālkbyr ʿl ʿmtn ālmqn ʿ. (d.t). (d.m): dār ālktāb āl ʿrby ʿ(d.t).
- ābn qdām, ʿbd āllh bn ḥmd. ālmḡny fy fqh āl ʿlmām ḥmd bn ḥnbl ālsybāny. ʔ1. byrwt: dār ālfkr 1405h.
- ābn māz, mḥmwd bn ḥmd. ālmḥyt ālbrhāny fy ālfqh āln ʿmāny. th: ʿbd ālkrym ālḡndy. ʔ1. byrwt: dār ālktb āl ʿlmy 1424h.
- ābn mflḥ ʿbrāhym bn mḥmd. ālmbd ʿšrh ālmqn ʿ. (d.t). ālryād: dār ʿālm ālktb, 1423h.
- ābn mflḥ ʿmḥmd bn mflḥ. ālfrw ʿ. th: ʿbd āllh bn ʿbd ālmḥsn āltrky. ʔ1. (d.m): m ʿss ʿālrsāl 2003m.
- ābn nḡym ʿzyn āldyn bn ʿbrāhym. ālbḥr ālrā ʿsq šrh knz āldqā ʿsq. (d.t). (d.m): dār ālktāb āl ʿslāmy, (d.t).
- ālbābrty ʿmḥmd bn mḥmd. āl ʿnāy, šrh ālhdāy, (d.t). (d.m): dār ālfkr, (d.t).
- ālbhāry, mḥmd bn ʿsmā ʿyl. šyh ālbhāry. th: mḥmd zhyr ālnāšr. ʔ1. (d.m): dār ʿtwq ālḡā 1422h.
- ālb ʿly, ʿbd ālrḥmn bn ʿbd āllh. kšf ālmḥdrāt wālrāq ālmzhrāt lšrh ḥšr ālmḥtārāt. th: mḥmd āl ʿḡmy. ʔ1. byrwt: dār ālbšā ʿr āl ʿslāmy 1423h.
- ālbhwtly ʿmnšwr bn ywns. dqāq wly ālnḥ ʿlšrh ālmnth. ʔ1. (d.m): ʿālm ālktb, 1414h.
- ālbhwtly, mnšwr bn ywns. kšāf ālqnā, n mt n āl ʿqnā. ʔ1. ālmmk āl ʿrby āls ʿwdy: wzār āl ʿdl 2000m.
- ālbyhqy, ḥmd bn ālḥsyn. ālsnn ālkbr. th: mḥmd, ʿā. ʔ3. byrwt: dār ālktb āl ʿlmy, 1424h.
- ālrmḡy, bw ʿys ʿmḥmd bn ʿys. ālḡām ʿālšyh. th: ḥmd mḥmd šākr ʿwḥryn. ʔ2. mšr: mktb mšf ālbāby ālḥby 1395h.
- āldārḡny, ly bn ʿmr. snn āldārḡny. th: š ʿyb ālārn ʿwt, wḥryn. ʔ1. Byrwt, m,ss ālrsāl 2004m.

حكم حجز المستشفى للمريض أو الجثة حتى استيفاء العوض

- ālzrkšy, mḥmd bn ʿbd āllh. ālmntwr fy ālqwāʿd ālfqhy. t2. wzār ālʿwqāf ālkwyty 1405h.
- ālzylʿy, ʿbdāllh bn ywsf. nšb ālrāy lḥādyt ālhdāy. tḥ: mḥmd ʿwām. t1. byrwt: m,ss ālryān 1418h.
- ālzylʿy, ʿtmān bn ʿly. tbyyn ālḥqāq šrh knz āldqāq. t1. ālqāhr: ālmtb ʿ ālkbr ālmyry 1313h.
- ālsḡstāny ʿslymān bn ālsʿt. snn lby dāwd. tḥ: šʿyb ālʿrnʿwt, wḥryn. t1. (d.m): dār ālsāl ālʿalmy 1430h.
- ālsrḥsy, mḥmd bn ḥmd. ālmbswt. (d.t). byrwt: dār ālmʿrf 1993m.
- ālsywṭy, ʿbd ālrḥmn bn by bkr. āldr ālmntwr. (d.t). byrwt: dār ālfr (d.t).
- ālsywṭy, ʿbdālrḥmn bn by bkr. ālsbāh wālnzār. t1. (d.m): dār ālktb ālʿlmy 1411h.
- ālsātby, brāhym bn mws. ālmwāfqāt. tḥ: mšhr bn ḥsn l slmān. t1. (d.m): dār ābn ʿfān 1417h.
- ālšwkāny, mḥmd bn ʿly. nyl ālʿwtār. tḥ: ʿšām āldyn ālsbābty. t1. mšr: dār ālḥdyt, 1993m.
- ālʿyny mḥmwd bn ḥmd. ālbnāy šrh ālhdāy. t1. byrwt: dār ālktb ālʿlmy 1420h.
- ālḡmāry, ḥmd bn mḥmd. ālhdāy fy tḥryḡ ḥādyt ālbdāy. tḥ: ywsf ālmrʿšly, wḥryn. t1. byrwt: dār ʿālm ālktb 1407h.
- ālftwḥy, mḥmd bn ḥmd. šrh ālkwkb ālmnyr. tḥ: mḥmd ālzḥyly, wḥryn. t2. (d.m): mktb ālʿbykān 1418h.
- ālḡtāny, msāʿd ʿbdālrḥmn, "ālʿqd ālṭby wṭārḥ drās fqhy mqārḥ". Dktwrā, ḡām, ālmlk ḥāld, t1. (d.m): ālḡmʿy ālfqhy ālsʿwdy, dār ālḥyr 1441h.
- ālqrāfy, ḥmd bn drys. ālfrwq. (d.t). (d.m): ʿālm ālktb, (d.t).
- ālqzwyny, mḥmd bn zydy. snn ābn māḡḥ. tḥ: mḥmd fʿād ʿbd ālbāqy. (d.t). (d.m): dār ḥyāʿ ālktb ālʿrby, (d.t).
- ālqšyry ʿmslm bn ālḡḡāḡ. šḥyḥ mslm. tḥ: mḥmd fād, bd ālbāqy. (d.t). byrwt: dār ḥyā, ālṭrāt ālʿrby, (d.t).
- ālḥmrḡwy, ly bn slymān. ālḥnšāf fy mʿrf ālrāḡḥ mn ālḥlāf. tḥ: d. ʿbd āllh bn, bd ālmḥsn ālṭrky, wḥryn. t1. ālqāhr: dār ḡr 1995m.
- ālmwšly, bd āllh bn mḥmwd. ālāḥtyār lt, lyl ālmḥtār. (d.t), ālqāhr: mtb, ālḥlby, 1937m.
- ālḥytmy, ly bn by bkr. Mḡm, ālzwād wmnbn, ālḥwāʿd. (d.t). byrwt: dār ālfr.1412h.
- ālyḥsby, yād bn mws. kmāl ālm. lm bfwāʿd mslm. tḥ: d. yḥy! ʿsmā, yl, t1. mšr: dār ālwḥāʿ 1419h.



تفضيل الأنثى على الذكر - المساوي لها في الدرجة - في الميراث نماذج تطبيقية

د. سالم بن يحيى بن ناصر قيراطي^(١)

قدم للنشر في: ١٢ / ٢١ / ١٤٤٥ هـ قبل للنشر في: ١ / ٢٩ / ١٤٤٦ هـ

DOI: 10.63259/1765-010-001-005

المستخلص: يُعدُّ علم الموارِيث من أجل علوم الشريعة الإسلامية وأدقها، وقد دأب بعض أعداء الشريعة الإسلامية على إثارة الشبهات حول عدالتها، من خلال الزعم بأنها هضمت حق الأنثى حينما جعلت نصيبها على النصف من ميراث الذكر، وقد فُتدت هذه المزاعم من قبل العلماء، إلا أنه وبعد التأمل في الردود على تلك المزاعم وجدت أنها لم ترد على الموضوع الذي يحاول أتباع الهوى إثارته - وهو عندما تكون الأنثى في درجة الذكر نفسها، وإنما كانت عند اختلاف جهة الإرث أو درجته أو قوته، ولا شك أن في تلك الردود دحضاً لتلك المزاعم التي تثار، غير أن الحاجة داعية لطرق المسائل التي تكون فيها الأنثى في درجة الذكر نفسها وتفضل عليه؛ إذ في هذا نقض لمزاعمهم، ودحض لوهمهم؛ لذا فقد توصل الباحث من خلال اتباع المنهج الوصفي الاستقرائي الاستنباطي إلى إبراز بعض الصور التي تفضل فيها الأنثى على الذكر - المساوي لها في الدرجة - في الميراث، مما يؤكد كمال الشريعة ورعايتها لحقوق الأنثى بما في ذلك حقها في الميراث.

الكلمات المفتاحية: تفضيل - الأنثى - الذكر - الميراث - تطبيق.



(١) الأستاذ المساعد، تخصص الفقه بقسم الشريعة، في كلية الشريعة وأصول الدين بجامعة نجران.

الايمل الشبكي: syqiraty@nu.edu.sa

**Favoring a female over a male
- who is equal to her in degree – in
Inheritance: An applied jurisprudential study**

Dr. Salem bin Yahya bin Nasser Qirati⁽¹⁾

Received: 27/6/2024 Accepted: 4/8/2024

DOI: 10.63259/1765-010-001-005

Abstract: *Ilm al-mawarith* (the science of inheritance) is one of the noblest and most precise areas of knowledge in Islamic Shari'a. However, some of its opponents continue to raise *shubuhah* (doubts and suspicions) about the justice and fairness of Islamic inheritance laws, claiming that these laws are unjust to women because a woman's share of inheritance is half that of a man. These allegations have been refuted by Muslim scholars. However, after reviewing and contemplating their rebuttals, I found out that they did not address the key point raised by opponents; that is, when a woman and a man are equal in terms of relationship degree. The scholars primarily focused on cases related to the source, degree, or strength of inheritance, which does not fully address the issue. While these scholars' arguments undoubtedly contribute to refuting the doubts raised, there remains a need to highlight instances where women are favored over men in inheritance—cases where women receive a greater share than men despite being equal in degree of relationship. This point is crucial in deconstructing the opponents' arguments and refuting their allegations.

By employing a descriptive, deductive, and inductive approach, the researcher demonstrates that there are cases where women are favored in inheritance, confirming that Shari'a is perfect and has ensured the lawful rights of women, including their inheritance rights.

Keywords: Favoring – female – male – inheritance – application.



(1) Assistant Professor of Jurisprudence, Department of Shari'a, Faculty of Shari'a and Fundamentals of Religion, Najran University.

Email: syqirat@nu.edu.sa

المقدمة

الحمد لله موجد الخلق من العدم، ومميتهم عند انتهاء ما قسم لهم من العمل، وصلى الله وسلم على نبينا محمد المخصوص بأزكى الخصال، وأشرف الخلال، وعلى آله وصحبه خير صحب وآله.

أما بعد: فإن علم الموارث من أدق أبواب الفقه وأشرفها، شرفه الله تعالى بأن نسب الفتوى فيه إلى نفسه ﷺ في قوله: «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ» [النساء: ١٧٦].
فقسم سبحانه أنصبتة، وبين مستحقيه في ثلاث آي من كتابه الكريم^(١)، ثم بينت السنة النبوية ما أجملتها آي الكتاب، ثم اجتهد السلف الصالح من صحابة وتابعين وأئمة مهديين فيما فيه مجال للاجتهد، حتى رست مبادئه، واستقرت قواعده.
وإنه قد أثيرت شبهات حول تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث، وقد انبرى لهذه الشبهات من العلماء من فندها وأبان عوارها.

غير أن المتأمل في مدار الشبهات التي تثار إنما يثيرها أصحابها عندما تكون الأنثى والذكر في الدرجة نفسها^(٢)، أما المسائل التي تفضل فيها الأنثى على الذكر حال اختلاف جهة الإرث^(٣)، أو اختلاف درجة القرابة^(٤)، فإنهم يصمون آذانهم، ويغضون طرفهم عن النظر إليها.

(١) [النساء: ١١، ١٢، ١٧٦]

(٢) وهذا هو محل البحث بإذن الله.

(٣) ومثاله:

جدول (١)

٢		
١	$\frac{1}{4}$	بنت
١	ب	أخت شقيقة
-	-	عم شقيق

(٤) ومثاله:

جدول (٢)

٧/٦		
٣	$\frac{1}{4}$	زوج
٤	$\frac{2}{3}$	أختين شقيقتين
-	ب	أخ لأب

تفضيل الأنثى على الذكر، - المساوي لها في الدرجة - في الميراث

وبعد التأمل والنظر لم أجد دراسة اعتنت ببيان المسائل التي تفضل فيها الأنثى على الذكر الذي في درجتها نفسها، فاستعنت بالله وأنعمت النظر، وقابلت المسائل حتى خرجت هذه الدراسة، أسأل الله أن ينفعني بها، وأن ينفع بها قارئها، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في إبراز الصور التي تفضل فيها الأنثى - في الميراث - على الذكر الذي في درجتها نفسها؛ لذا فهذا البحث يجب عن تساؤل هو: ما الصور التي تفضل فيها الأنثى على الذكر في حال اتحاد الجهة والدرجة؟

أهمية البحث:

تظهر أهمية الموضوع من حيث إنه هناك من يثير الشبه والأباطيل حول تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث، وهذه الشبه قد تم تفنيدها من قبل أهل العلم، فبينوا صوراً ترث فيها الأنثى مثلما يرث الذكر، وصوراً ترث فيها أكثر مما يرث الذكر، وصوراً ترث فيها ولا يرث، ومع تعدد هذه الدراسات والأبحاث إلا أنني لم أقف على دراسة اعتنت بدراسة الصور التي تفضل فيها الأنثى على الذكر الذي في درجتها نفسها.

أهداف البحث وأسباب اختياره:

- ١ - التعرف على الحالات التي تفضل فيها الأنثى على الذكر الذي في درجتها نفسها.
- ٢ - إظهار سماحة الشريعة الإسلامية ورعايتها لحق المرأة.

الدراسات السابقة:

١. ميراث المرأة في الفقه الإسلامي، زيادتها على الرجل والرد على الشبهات المثارة حول ميراثها دراسة فقهية مقارنة ل: سليمان ثاني كيبيا، رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي من جامعة المدينة العالمية بدولة ماليزيا.
٢. الموازنات المالية والتشريعية لميراث الذكر والأنثى في الإسلام ل إلهام بنت عبدالله باجنيد، الناشر: مجلة البحوث والدراسات الشرعية، مايو/شعبان ٢٠١٦م.

وبعد النظر في الدراسات المتعلقة بالموضوع لم أقف على دراسة عنيت ببيان الصور التي تفضل فيها الأنثى - في الميراث - على الذكر الذي في نفس درجتها، لذا فقد جاءت هذه الدراسة لبيان الصور التي تفضل فيها الأنثى على الذكر الذي في درجتها نفسها.

حدود البحث:

تفضيل الأنثى على الذكر - المساوي لها في الدرجة - دراسة فقهية تطبيقية.

منهج البحث:

اتبعت في كتابة هذا البحث المنهج الوصفي الاستقرائي الاستنباطي، وفق ما يأتي:
أولاً: صورت المسألة المراد بحثها، وذكرت ما يتعلق بها من أدلة وأحكام وكلام للعلماء.
ثانياً: إذا كانت المسألة من مواضع الإجماع، ذكرت حكمها بدليله، مع توثيقه من مظانه.

ثالثاً: إذا كانت المسألة من المسائل المختلف فيها، فقد اتبعت ما يلي:

1. حررت محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل اتفاق، وبعضها محل خلاف.
2. ذكرت الأقوال في المسألة، ومن قال بها من أهل العلم.
3. وثقت الأقوال والنقول من كتب أصحابها.
4. ذكرت أدلة الأقوال، مع بيان وجه الاستدلال، وما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها.

رابعاً: وثقت النصوص والمذاهب والآراء من المصادر الأصلية.

الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج.

خامساً: عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها في القرآن الكريم، بذكر السورة ورقم الآية في الحاشية.

سادساً: خرجت الأحاديث من مصادرها، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا خرجتها من المصادر الحديثية الأخرى، وبينت درجة الحديث معتمداً على أقوال علماء هذا الشأن في ذلك.

سابعاً: اعتنيت بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.
ثامناً: خاتمة البحث، وهي عبارة عن أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها.

خطة البحث:

جعلت البحث مقسماً إلى مقدمة وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، ومسرد للمراجع
فالمقدمة فيها: عنوان البحث، وأهميته، وأهدافه وأسباب اختياره، وسبب اختياره،
والدراسات السابقة، ومشكلة البحث وخطته.

المبحث الأول: التعريف بمفردات البحث، وعناية الشريعة الإسلامية بحظ الأنثى في
الميراث.

المطلب الأول: تعريف مفردات البحث

المطلب الثاني: عناية الشريعة الإسلامية بحظ الأنثى في الميراث

المطلب الثالث: المفاضلة بين الإرث بالفرض والإرث بالتعصيب.

المبحث الثاني: مسائل تطبيقية في الموارث تبرز عناية الإسلام بميراث الأنثى، وفيه خمسة
مطالب:

المطلب الأول: تفضيل الجدة (أم الأب) على الجد (أبي الأب) مع وجود الأب.

المطلب الثاني: تفضيل الأم على الأب في حجبها للجدة التي من قبله بخلافه لا يجب
الجدة التي من قبلها.

المطلب الثالث: تفضيل الجدة (أم الأم) على الجد (أبي الأم).

المطلب الرابع: تفضيل الأخت الشقيقة على الأخ الشقيق في المسألة المشتركة.

المطلب الخامس: تفضيل الأخت لأب على الأخ لأب في نظير المسألة المشتركة.

وأعقت ذلك بخاتمة وفيها خلاصة البحث وأهم نتائجه وتوصياته، متبوعة فهرس

المصادر والمراجع.



المبحث الأول

وفيه التعريف بمفردات البحث، عناية الشريعة الإسلامية بحظ الأنثى في الميراث
وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تعريف مفردات البحث

الموارث لغة:

مأخوذة من ميراث، والميراث أصله الواو من (ورث)، والواو والراء والثاء: كلمة واحدة هي
الورث، والميراث والورث والإرث والتراث بمعنى: ما ورث، وهو أن يكون الشيء لقوم ثم يصير
إلى آخرين بنسب أو سبب^(١).

واصطلاحاً:

هو حق قابل للتجزئ ثبوتاً لمستحق بعد موت من كان له؛ لوجود قرابة بينهما أو ما في
معناها^(٢).

التطبيق لغة: وهو مصدر للفعل (طبق) والطاء والباء والقاف أصل صحيح واحد يدل
على وضع شيء مبسوط على مثله حتى يغطيه، وطَبَّقَ الشَّيْءُ تَطْبِيقاً: عَمَّ، وطَابَقَهُ عَلَى
الأمر: جَامَعَهُ وَمَالَاهُ^(٣).

(١) ينظر: ابن فارس، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، نج: عبدالسلام هارون. (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ١٠٥:٦،

وابن منظور، مُجَدِّدُ مَكْرَمٍ، لسان العرب، حواشي اليازجي، ط٣، (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٢٠٠:٢.

(٢) ينظر: النبتيني، علي عبدالقادر، الدرر البهية في حل ألفاظ الرحبية، نج: ظهور أحمد. ط١، (الجامعة

الإسلامية، ٢٠١٢م)، ص: ٢٨، والخطاب، مُجَدِّدُ بِنِ مُجَدِّدٍ، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. ط٣، (بيروت: دار

الفكر، ١٩٩٢م)، ٤٠٦:٦، والشنشوري، عبدالله مُجَدِّدٍ، الفوائد الشنشورية، نج مُجَدِّدِ آلِ بَسَامٍ. ط٢ (مكة المكرمة:

المكتبة الأسدية، ١٤٣٣هـ) ص: ٢٨.

(٣) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ٤٣٩:٣، والزبيدي، مُجَدِّدِ مَرْتَضَى، تاج العروس من جواهر القاموس، نج: مجموعة

من المختصين، (الكويت: وزارة الإرشاد والأبناء، ٢٠٠١م)، ٦٤:٤٩، ٥٥، ٦١.

واصطلاحاً:

قيل في تعريفه: هو إخضاع المسائل والقضايا لقاعدة علمية أو قانونية أو نحوية أو فقهية^(١).



المطلب الثاني

عناية الشريعة الإسلامية بحظ الأنثى في الميراث

حظيت الأنثى في الشريعة الإسلامية بمكانة عالية، ومنزلة رفيعة، وعناية فائقة، ويتجلى ذلك من خلال تأكيد النصوص الشرعية على أصالتها في الميراث، ومن ذلك:

أولاً: قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧].

أفادت الآية عدة فوائد، منها:

١. أنه سبحانه وتعالى أفرد ذكر النساء بعد ذكر الرجال بقوله: ﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: ٤]، ولم يقل للرجال والنساء نصيب، للإيذان بأصالتهم في هذا الحكم، ودفع ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث النساء.^(٢)
- ٢- في قوله تعالى: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾، قيل في معنى (مفروضاً): أن معناه (حظاً معلوماً واجباً)^(٣)، نظيره فيها قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ١١٨].

(١) ينظر: إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، (الإسكندرية: دار الدعوة، ١٤٣١هـ)، ٢: ٥٥٠، وأحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط ١. (الرياض: عالم الكتب، ٢٠٠٨م)، ٢: ١٣٨٧.

(٢) ينظر: الشوكاني، مُجَدِّدِ عَلِي. فتح القدير. ط ١. (بيروت: دار ابن كثير)، ١: ٤٩٣.

(٣) ينظر: الثعلبي، أحمد إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تح: عدد من الباحثين. ط ١ (جدة: دار التفسير، ٢٠١٥م)، ١٠: ٩٢.

د. سالم بن يحيى بن ناصر قيراطي

وقيل: يرجع إلى ما بين فرضه من الأنصبة المفروضة المقدرة في آيات الموارث، وهم أصحاب الفرائض دون أصحاب العصباء^(١).

قلت: وبناء على التفسير الثاني تظهر عناية الشرع بحظ النساء في التركة، حيث إنهن يرثن وإن قل المال وضاعت التركة، وتعول لهن المسألة، بخلاف الرجال الذين يرثون بالتعصيب، فإنه إذا ضاقت التركة ولم تبق الفروض شيئاً سقطوا.

ثانياً: أن استحقاق الورثة للإرث قائم على نوعين، هما: الفرض والتعصيب، وقد كان حظ الإناث في الإرث بالفرض أكثر من حظ الذكور؛ حيث إن الذين يرثون بالفرض من الإناث والذكور هم:

جدول (٣)

١. البنت	٢. بنت الابن	٣. الأم	٤- أم الأم	٥- أم الأب
٦. أم أبي الأب	٧. الأخت الشقيقة	٨. الأخت لأب	٩- الأخت لأم	١٠- الزوجة
١١. الزوج	١٢. الأخ لأم	١٣- الأب عند وجود الفرع الذكور	١٤- أب الأب عند وجود الفرع الذكور	

والناظر فيهم يجد أن عشرة منهم نساء، بينما الرجال أربعة فقط.

ثالثاً: أن النساء هن أكثر من يرث بالفرض وليس فيهن من يرث بالتعصيب ابتداءً سوى المعتقة.

ولبيان ذلك يوضح الجدول التالي نسبة الوارثين بالفرض والتعصيب من الرجال والنساء كما يلي:

جدول (٤)

م	عدد الوارثين	عدد من يرث بالفرض	نسبة من يرث بالفرض	نسبة من يرث بالتعصيب
الذكور و الإناث	٢٥	١٤	%٥٦	%٤٤
الذكور	١٥	٤	%٢٦.٦٦	%٧٣.٣٤
الإناث	١٠	٩	%٩٠	%١٠

(١) ينظر: السمعاني، منصور بن سَعْد، تفسير القرآن، تح: ياسر بن إبراهيم وآخر، ط١ (الرياض: دار الوطن، ١٩٩٧م)، ١: ٣٩٩.

تفضيل الأنثى على الذكر، - المساوي لها في الدرجة - في الميراث

ومع النظر باعتبار أنه لم يعد هناك عتق وولاء فستكون النسبة كما يلي:

جدول (٥)

م	عدد الوارثين	عدد من يرث بالفرض	نسبة من يرث بالفرض	نسبة من يرث بالتعصيب
الذكور و الإناث	٢٣	١٤	%٦٠	%٤٠
الذكور	١٤	٤	%٢٨.٥٧	%٧١.٤٣
الإناث	٩	٩	%١٠٠	%٠

ومن هنا يتضح أن حظ النساء في الإرث بالفرض أكثر من حظ الرجال، ومن المعلوم أن الوارث بالفرض لا يسقط بحال من الأحوال إلا إذا حُجِب، في حين يسقط الوارث بالتعصيب إذا استغرقت الفروض التركة.



المطلب الثالث

المفاضلة بين الإرث بالفرض والإرث بالتعصيب

اختلف الفقهاء في الإرث بالفرض والتعصيب أيهما أفضل على قولين:

القول الأول: أن الإرث بالفرض أقوى من الإرث بالتعصيب^(١).

ودليله:

١. أن التوريث بالفرض مقدم على التعصيب^(٢)، لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم

قال: (ألقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر)^(٣).

(١) ينظر: الشنشوري، عبدالله العجمي، فتح القريب الخيب بشرح كتاب الترتيب (مصر: مطبعة التقدم، ١٢٤٥هـ)، ٣١:١، والفرضي، إبراهيم بن عبدالله، العذب الفائض شرح عمدة الفارض، ط ١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م)، ص: ١١٩.

(٢) ينظر: المرجعين السابقين ٣١:١، وص: ١١٩.

(٣) أخرجه البخاري -واللفظ له- كتاب الفرائض باب ميراث الولد من أبيه وأمه، رقم (٦٧٣٢): ١٥٠٠، ومسلم، كتاب الفرائض باب ألقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر رقم (١٦١٥): ٣: ١٢٣٣.

د. سالم بن يحيى بن ناصر قيراطي

٢. عدم سقوط الوارث بالفرض بضيق التركة^(١)؛ حيث يفرض له فرضه وتعال المسألة، بخلاف الوارث بالتعصيب فمتى استغرقت الفروض التركة سقط.
٣. قلت: لولا أفضليته لما انتقل إليه الأب والجد عند ضيق التركة وعولها؛ لما في ذلك من ضمان إرثهما، إذ لو بقيا على التعصيب فقد لا يبقى لهما شيء، كما في مسألة: زوج، وبنين، وأم، وأب.

جدول (٦)

١٥/١٢		
٣	$\frac{1}{4}$	زوج
٨	$\frac{2}{3}$	بنين
٢	$\frac{1}{6}$	أم
٢	$\frac{1}{6}$	أب

القول الثاني: أن الإرث بالتعصيب أقوى من الإرث بالفرض^(٢).
ودليله:

١. بأن المعصّب يستحق بالتعصيب كل المال^(٣).
٢. أن صاحب الفرض إنما فرض له لضعفه؛ لئلا يسقطه القوي، ولهذا كان أكثر من فرض له الإناث، وكان أكثر من يرث بالتعصيب الذكور لقوته^(٤).
- قلت ويمكن الإجابة عن أدلة القول الثاني بما يلي:
أما القول بأن المعصّب يستحق بالتعصيب كل المال.

(١) ينظر: الشنشوري، عبدالله العجمي، فتح القريب المجيب بشرح كتاب الترتيب (مصر: مطبعة التقدم، ١٢٤٥هـ)، ٣١:١، والفرضي، إبراهيم بن عبدالله، العذب الفائض شرح عمدة الفارض، ط ١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م)، ص: ١١٩.

(٢) ينظر: المرجعين السابقين ٣١:١، وص: ١١٩.

(٣) ينظر: المرجع السابقين ٣١:١، وص: ١١٩.

(٤) ينظر: المرجعين السابقين ٣١:١، وص: ١١٩.

فيرد عليه من وجهين:

الوجه الأول: أن المعصب إنما يستحق كل المال عند انفراده، فإن كان معه صاحب فرض فليس له إلا الباقي بعده، بل إنه قد يسقط إذا استغرقت الفروض التركة.

الوجه الثاني: أن المعصب إنما يستحق كل المال عند انفراده، وكذلك صاحب الفرض - عند انفراده- يستحق كل المال فرضاً وردّاً على القول بالرد^(١).

وأما القول بأن صاحب الفرض إنما فرض له لضعفه؛ لئلا يسقطه القوي.

فيمكن الرد عليه: أن هذا بحد ذاته أصبح تقوية للفرض، واهتماماً بشأنه، لا سيما وأنه قد نص الدليل على تقديم أصحاب الفروض على أصحاب التعصيب، وذلك في قوله ﷺ: **«ألقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر»**^(٢).

رابعاً: أن الله سبحانه في كتابه الكريم لما ذكر في الأولاد حكم الإناث منفردات عن الذكور لم يذكر حكم الذكر المنفرد، حيث قال سبحانه: **«فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ آثَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ»** [النساء: ١١]، ولما ذكر في الأبوين مع عدم الأولاد حكم الأم لم يذكر حكم الأب حيث قال سبحانه: **«فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ»** [النساء: ١١]، فنصت الآية على فرض النساء رافة بهن واهتماماً بجاههن، حتى لا يحرم من الميراث^(٣).



(١) وهو مذهب الحنفية والحنابلة، والمفتى به عند متأخري المالكية والشافعية إذا لم ينتظم بيت المال. ينظر: السرخسي، المبسوط، ١٩٢: ٢٩، والسيوطي، مصطفى بن سعد، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. ط ٢، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ٥٥٩: ٤، وابن عابدين، مُجَدِّ أمين، حاشية ابن عابدين. ط ٢، (مصر: مطبعة مصطفى البابي، ١٩٦٦م)، ٧٨٨: ٦، والنووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين، تح: الشاويش. ط ٣ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩١م)، ٨٧: ٦.

(٢) سبق تخرجه في المطلب الثالث: المفاضلة بين الإرث بالفرض والإرث بالتعصيب.

(٣) ينظر: الشنشوري، فتح القريب ١: ٢٦.

المبحث الثاني

مسائل تطبيقية في الموارث تبرز عناية الإسلام بميراث الأنتى

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول

تفضيل الجدة - أم الأب - على الجد - أبي الأب مع وجود الأب

تحرير محل النزاع: أجمع العلماء على أن الجد - أب الأب - لا يرث مع وجوده، واختلفوا

في الجدة - أم الأب - هل ترث مع وجوده على قولين:

وهذا المطلب يحتوي على مسألتين:

المسألة الأولى: إرث الجدة - أم الأب - مع وجود ابنها.

اختلف الفقهاء في توريث الجدة - أم الأب - مع وجود ابنها على قولين:

القول الأول: أن الجدة لا ترث مع وجود ابنها - أب الميت -، وبه قال جمهور الحنفية^(١)،

والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣).

القول الثاني: أن الجدة ترث مع وجود ابنها - أب الميت - وهو مذهب الحنابلة^(٤).

(١) ينظر: الجرجاني، علي محمد، شرح السراجية، تح: محمد محيي الدين. (مصر: مطبعة مصطفى البابي، ١٩٤٤)، ص: ٥٠.

وابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ٦: ٧٨٠.

(٢) ينظر: ابن عبد البر، يوسف عبدالله، الكافي في فقه أهل المدينة، تح: محمد الموريتاني. ط ٢ (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٨٠م)، ٢: ١٠٦٢، والأخضري، سيدي عبدالرحمن، شرح الدرر البيضاء،

(مصر: مطبعة التقدم العلمية، ١٣٢٥هـ) ص: ٦٩.

(٣) ينظر: النووي، روضة الطالبين، ٦: ٢٦، الشنشوري، فتح القريب، ١: ٦٨.

(٤) ينظر: ابن قدامة، عبدالله أحمد، المغني، تح: د. عبدالله التركي. ط ٣، (الرياض: دار عالم الكتب،

١٩٩٧م)، ٩: ٦٠، والمرداوي، علي سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع

المقنع والشرح الكبير)، تح: د. عبدالله التركي، ط ١، (القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ١٩٩٥م)،

١٨: ٦٥، والفرضي، العذب الفائض، ١: ٨٩.

أدلة القول الأول:

١. ما روي أن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: (يجب الرجل أمه كما تحجب الأم أمها من السدس)^(١).
٢. لا ترث الجدة مع ابنتها (الأب) قياساً على عدم ميراث الجدة مع بنتها (الأم)؛ لوجود الأقرب منها^(٢).
٣. أنها تدلي به وكل من يدلي يشخص فلا يرث مع وجوده - كالجدة والإخوة مع الأب، وأم الأم مع الأم، إلا الإخوة لأم^(٣).
٤. أن الإدلاء إلى الميت بمن يستحق جميع الميراث يمنع من مشاركته في الميراث، كولد الابن مع الابن، وولد الإخوة مع الإخوة^(٤).

أدلة القول الثاني:

١. ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (إنها أول جدة أطعمها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابنتها وابنتها حي)^(٥).

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه، تح: الأعظمي. كتاب الفرائض باب الجدات رقم (٩٦)، ٧٦:١
(٢) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ١٠٦٢:٢، والماوردي، علي الحسن، الحاوي الكبير، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م)، ٨:٩٤.
(٣) ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ٧٨٠:٦، والأخضري، سيدي عبدالرحمن، شرح الدرّة البيضاء. (مصر: مطبعة التقدم العلمية، ١٣٢٥هـ)، ص:٦٩، والشنشوري، فتح القريب، ١:٦٧.
(٤) ينظر: الحاوي الكبير، ٨:٩٤.
(٥) أخرجه سعيد بن منصور في سننه في كتاب الفرائض باب الجدات رقم (٩٥، ٩٩)، ٧٦:١، والترمذي في جامعه في أبواب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة مع ابنتها رقم (٢١٠٢) ٤:٤٢١، والحديث قال عنه الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي سننه مُجَّد بن سالم»، وقد قال عنه الذهبي: «مُجَّد بن سالم ضعفوه»، الذهبي، مُجَّد بن أحمد، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تح مصطفى أبو الغيط. ط ١، (الرياض: دار الوطن، ١٤٢١هـ) ٢:١٦٣

د. سالم بن يحيى بن ناصر قيراطي

٢. ما روي عن الحسن رضي الله عنه: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورث الجدة مع ابنها)^(١).
 ٣. ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (ورث جدة رجل من تقيف مع ابنها)^(٢).
 ٤. أنه لما ضعف الأب عن حجب أم الأم وهي بإزائها ضعف أيضا عن حجب أمه^(٣).
 ٥. أن الجدة وإن أدلت بالأب فهي غير مضرة به؛ لأنها تشارك أم الأم في فرضها فجرى مجرى الإخوة للأم لما لم يضرها بالأم لم يسقطوا مع الأم^(٤).
 ٦. أنها أم تراث ميراث الأم، لا ميراث الأب، فلا تحجب به كأمهات الأم^(٥).
- أجاب أصحاب القول الأول عن أدلة القول الثاني:**
١. أما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه ورث جدة وابنها حي؛ فضعيف من وجهين:
الأول: أن أهل الحديث ضعفوه.
الثاني: أنه لو سلم بصحته؛ لما اختلف فيه الصحابة رضي الله عنهم فيه^(٦).
ثم لو سلم صحته لكان عليه ثلاثة أجوبة:
أحدها: أنه محمول على توريث الجدة أم الأم مع ابنها الذي هو الخال.
والثاني: أنه محمول على توريث أم الأب مع ابنها وهو العم.
والثالث: أنه يجوز أن يكون مع الأب إذا كان كافراً أو قاتلاً^(٧).

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه في كتاب الفرائض باب الجدات رقم (٩٦) ١: ٦٧.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه في كتاب الفرائض باب الجدات رقم (٧٥) ١: ٦٧.

(٣) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ٨: ٩٤.

(٤) ينظر: المرجع السابق، ٨: ٩٤.

(٥) ينظر: ابن قدامة، المغني، ٩: ٦٠.

(٦) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ٨: ٩٤.

(٧) ينظر: الزيلعي، عثمان علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق. ط ١، (القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية،

١٣١٤هـ)، ٦: ٢٣٦، الماوردي، الحاوي الكبير، ٨: ٩٤.

٢. أما عدم حجه لأم الأم فإنما لم يحجبها لإدلائها بغيره، وليس كذلك أمه لإدلائها به^(١).

٣. وأما عدم إضرارها بالأب فقد تضر به؛ لأنها تأخذ فرضها من مال كان يستوعبه بالتعصيب، لو لم تضر لجاز أن يسقطها كما يسقط الإخوة للأم وإن لم يضروه^(٢).

٤. عدم التسليم بأنها ترث ميراث الأم، بل ميراث الأب؛ لأن له السدس فرضاً، فترث ذلك عند عدمه^(٣).

وأجاب أصحاب القول الثاني على أدلة وإجابات القول الأول:

١. أنها وإن أدلت بالأب إلا أنها لا ترث ميراثه عند عدمه، بل هي معه كولد الأم مع الأم لم يسقطوا بها^(٤).

٢. أما قول من قال: من أدلى بشخص سقط به، فباطل طرداً وعكساً، أما كونه باطل طرداً: فبولد الأم مع الأم وعكساً: بولد الابن مع عمهم، وولد الأخ مع عمهم، وأمثال ذلك مما فيه سقوط شخص بمن لم يدل به، وإنما العلة أنه يرث ميراثه فكل من ورث ميراث شخص سقط به إذا كان أقرب منه، والجدات يقمن مقام الأم فيسقطن بها وإن لم يدلن بها^(١).

(١) ينظر: المرجعين السابقين، ٢٣٦:٦، ٩٤:٨.

(٢) ينظر: المرجعين السابقين، ٢٣٦:٦، ٩٤:٨.

(٣) الزيلعي، تبين الحقائق، ٢٣٦:٦.

(٤) ينظر: ينظر: ابن تيمية، أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع ابن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ٢٠٠٤م)، ٣١:٣٥٤، والعتيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ط١، (الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٨هـ)، ١١:٢٢٥، والفوزان، صالح بن عبدالله، التحقيقات المرضية في المباحث المرضية، (ط٢، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٩م)، ص: ١٠٧.

(١) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣١:٣٥٤، والفوزان، التحقيقات المرضية، ص: ١٠٧.

والقول المختار:

القول الثاني؛ وهو أن الجدة ترث مع وجود ابنها، لقوة أدلته، وسلامتها عن المعارض المعتبر.

المسألة الثانية: إرث الجد (أب الأب) مع وجود الأب:

الجد الذي من قبل الأب يحجبه الأب، وكل جد أقرب منه، وقد حكى الإجماع على ذلك ابن المنذر وابن قدامة^(١).

والمقصود بالجد هنا هو: الجد الصحيح الذي لا يدخل في نسبته إلى الميت أنثى^(٢).

والدليل على ذلك الإجماع المتقدم بيانه

وصورة هذا المطلب: لو مات عن: جدة - هي أم أب، وجد - هو أب الأب، فإن للجدة السدس فرضاً، وللأب الباقي تعصياً، ولا شيء لأب الأب؛ لأنه محبوب بالأب.

جدول (٧)

٦		
١	$\frac{1}{3}$	جدة (أم لأب)
-	-	جدة (أب الأب)
٥	ب	أب

وبهذا يتبين: أن الجدة - أم الأب - ترث مع وجود الأب، بينما الجد - أب الأب - لا يرث مع وجوده، مع أن كليهما أدليا بالأب وفي درجة القرب نفسها، غير أن الجدة ورثت، والجد لم يرث.



(١) ينظر: ابن المنذر، مُجَدِّ النيسابوري، الإجماع. تح: د. فؤاد عبد المنعم (دار المسلم، ١٤٢٥هـ)، ص: ٧٣، وابن

قدامة، المغني، ٦٥:٩.

(٢) ينظر: الموصلي، عبدالله محمود، الاختيار لتعليل المختار. (بيروت: مطبعة الحبي، ١٩٣٧م، دار الكتب

العلمية)، ٨٧:٥.

المطلب الثاني

تفضيل الأم على الأب في حجبتها للجدة التي من قبله،
بخلاف عدم حجبه للجدة التي من قبلها.

وفي هذا المطلب مسألتان:

المسألة الأولى: حجب الجدة - أم الأب - بالأم:

أجمع الفقهاء على أن الأم تحجب الجدة التي من جهة الأب^(١).

الدليل:

١. ما روي عن عبدالله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنهما: (أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل للجدة السدس، إذا لم يكن دونها أم)^(٢).

وجه الدلالة: أن الجدة لا ترث مع الأم؛ سواء كانت الجدة من قبل الأم أم من قبل الأب، ولا ترث مع الجدة الأقرب منها^(٣).

٢. أن الجدات يرثن باعتبار الولادة، والأم أولاهن لمباشرتها الولادة، فوجب أن يقدم الأدي على الأبعد، كالأب الأدي مع الأب الأبعد^(٤).

٣. أن الأم أصل في قرابة الجدة التي من قبلها إلى الميت؛ وتدي بها فلا ترث مع وجودها، فإذا حجبت الجدة التي من قبلها كانت أولى أن تحجب التي من قبل الأب^(١).

(١) ينظر: ابن المنذر، الإجماع، ص: ٧٣، ابن حزم، علي نجد، مراتب الإجماع. (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص: ١٠١، والقرطبي، نجد أحمد، الجامع لأحكام القرآن. تحقيق أحمد البردوني. ط ٢، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م)، ٥: ٧٠.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الفرائض باب في الجدة رقم (٢٨٩٥) ٣: ١٢٢، والحديث قال فيه ابن حجر: «في إسناده عبيد الله العتكي مختلف فيه، وصححه ابن السكن» التلخيص الحبير ٣: ١٨٠، وقال عنه الشوكاني: «وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدي» نيل الأوطار ٦: ٧٢.

(٣) ينظر: ينظر: السرخسي، المبسوط، ٢٩: ١٦٩.

(٤) ينظر: الزيلعي، تبين الحقائق، ٦: ٢٣٣، والماوردي، الحاوي الكبير، ٨: ٩٤.

(١) ينظر: الزيلعي، تبين الحقائق، ٦: ٢٣٣، والأخضري، شرح الدرر البيضاء، ص: ٦٩.

المسألة الثانية: إرث الجدة أم الأم مع الأب:

أجمع الفقهاء على أن الأب لا يحجب الجدة التي من جهة الأم^(١).

الأدلة:

١. أن الجدة -أم الأم- تدلي بالأم، والأب لا يحجب الأم، فلا يحجب أمها، كما لا يحجب الأب ابن الابن^(٢).
 ٢. أن الجدات أمهات يرثن ميراث الأم لا ميراث الأب، فلا يحجبن به، كأمهات الأم^(٣).
 ٣. أنها لا تدلي بالأب، ولا ترث بمثل نسبه فهي ترث بالأمومة وهو بالأبوة والعصوبة^(٤).
- وصورة هذا الفرع:** لو مات عن أم، وأم أب فإن الأم ترث السدس فرضاً، وتحجب أم الأب، وإذا لم يكن وارث سواها فإن الباقي يرد عليها، وبهذا تكون ورثت جميع المال فرضاً ورداً، جدول (٨).
- بينما لو مات عن أب، وأم أم، فإن لأم الأم السدس فرضاً، وللأب الباقي تعصيباً، وبهذا تكون الجدة -أم الأب- قد ورثت مع الأب، ولم تترك له جميع المال. جدول (٩).

وصورته:

جدول (٩)

٥		
١	$\frac{1}{6}$	أم أم
٥	ب	أب

جدول (٨)

٦		
$6=5+1$	$\frac{1}{6}$	أم
-	محجوبة	أم أب

وبهذا يتبين: أن الأم حجبت الجدة -أم الأب، بينما الأب لم يحجب الجدة -أم الأم.



- (١) ينظر: ابن المنذر، الإجماع، ٧٠:٥، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٧٠:٥، وابن حزم، المحلى بالآثار ٣٠٥:٨
- (٢) ينظر: العمراني، يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام. تح: قاسم النوري، ط ١، (جدة: دار المنهاج، ٥٨:٩، (م٢٠٠٠
- (٣) ينظر: البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع. تح: لجنة مختصة من وزارة العدل، (الرياض: وزارة العدل، ٢٠٠٨م)، ١٠:٣٧٠.
- (٤) ينظر: السرخسي، المسوط، ١٦٩:٢٩.

المطلب الثالث

تفضيل الجدة (أم الأم) على الجد (أبي الأم)

وبيانه: أن الجدة -أم الأم- ترث، بينما الجد -أب الأم- لا يرث، مع أن كليهما أدليا بوارث، وفي نفس درجة القرب من الميت.

وفي هذا المطلب مسألتان:

المسألة الأولى: توريث الجدة (أم الأم) من الميت:

أجمع الفقهاء على توريث الجدة أم الأم^(١).

الأدلة:

١. ما روي عن قبيصة بن ذؤيب رضي الله عنه أنه قال: (جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، تسأله ميراثها؟ فقال: (ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما علمت لك في سنة نبي الله شيئاً، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس)، فقال المغيرة بن شعبة: (حضرت رسول الله أعطاهما السدس)، فقال أبو بكر: (هل معك غيرك؟) فقام محمد بن مسلمة، فقال: مثل ما قال المغيرة بن شعبة؛ فأنفذه لها أبو بكر رضي الله عنه^(٢).

٢. ما روي عن عبدالله بن بريدة عن أبيه: (أن النبي جعل للجدة السدس، إذا لم يكن دوخها أم)^(٣).

(١) ينظر: ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد. (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤م)،

١٣٤:٤، وابن قدامة، المغني، ٥٥:٩، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣١:٣٥٣.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له في كتاب الفرائض (باب في الجدة) رقم (٢٨٩٤) ٣:١٢١، والترمذي في جامعه كتاب الفرائض (باب ما جاء في ميراث الجدة) رقم (٢١٠١) ٤:٤٢٠، وابن ماجه في سننه كتاب الفرائض (باب ميراث الجدة) رقم (٢٧٢٤) ٢:٩٠٩، وأحمد في مسنده مسند الشاميين حديث محمد بن مسلمة الأنصاري رقم (١٧٩٨٠) ٢٩:٤٢٩، والحاكم في مستدرکه (كتاب الفرائض) رقم (٧٩٧٨) ٤:٣٧٦، والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٣) سبق تخريجه قريباً ص: ١٨١ (المطلب الثاني: تفضيل الأم على الأب في حجبتها للجدة التي من قبله...).

د. سالم بن يحيى بن ناصر قيراطي

٣. ما روي عن إبراهيم النخعي رضي الله عنه: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورث ثلاث جدات؛ اثنتين من قبل الأب، وواحدة من قبل الأم)^(١).

المسألة الثانية: توريث الجد (أب الأم) من الميت.

ذهب الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)، إلى أن الجد من قبل الأم لا يرث، وحكى الإجماع على ذلك ابن حزم^(٦).

الدليل: أن تخلل الأم في النسب يقطع النسب؛ إذ النسب إلى الآباء؛ لأن النسب للتعريف والشهرة، وذلك بالمشهور وهو الذكور دون الإناث^(٧).

وصورة هذا المطلب: لو مات عن جدة من قبل الأم، وجد من قبل الأم:

فإن الجدة -أم الأم- ترث التركة كلها، فلها السدس فرضاً والباقي ردّاً، بينما لا يرث

أب الأم شيئاً من التركة، جدول (١٠).

(١) أخرجه الدارمي في مسنده واللفظ له من كتاب الفرائض (باب قول علي وزيد في الجدات) رقم (٢٩٧٥)

٢: ٩٦٨، والدارقطني في سننه (كتاب الفرائض) رقم (٤١٣٦) ٥: ١٦١، والبيهقي في سننه الكبرى في جماع

أبواب الموارث (باب توريث ثلاث جدات متحاذيات أو أكثر) رقم (١٢٣٤٨) (٦/٣٨٦)، والحديث في

سنده خارجة بن مصعب قال فيه الذهبي: "قلت: مرسل وخارجة ليس بحجة"، تنقيح التحقيق، ٢: ١٦٣.

(٢) ينظر: أفندي، عبدالله بن مُجَدِّد، مجمع الأثر في شرح ملتقى الأبحر. (تركيا: المطبعة العامرة، ١٣٢٨هـ)، ٧

٢: ٥١، والحصكفي، مُجَدِّد بن علي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تح عبدالمعتمد خليل،

ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م)، ص: ٧٦٣.

(٣) ينظر: الدسوقي، مُجَدِّد الدسوقي، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي. (دار الفكر)، ٤: ٤٦٢،

وعليش، مُجَدِّد، منح الجليل شرح مختصر خليل، ط١، (بيروت: دار الفكر)، ٩: ٦١٣.

(٤) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ١١: ٤٨٢، والرويانى، عبدالواحد بن إسماعيل، بحر المذهب، تح طارق

السيد، ط١، (دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م)، ١١: ٤٩٣.

(٥) ينظر: الزركشي، مُجَدِّد عبدالله، شرح الزركشي على مختصر الحرقى. ط١، (الرياض: دار العبيكان،

١٩٩٣م)، ٤: ٤٦٤، والفوزان، التحقيقات المرضية، ص: ١٣٧.

(٦) ينظر: ابن حزم، مراتب الإجماع، ص: ١٠٣.

(٧) ينظر: أفندي، مجمع الأثر، ٢: ٧٥١.

جدول (١٠)

٦		
٦=٥+١	$\frac{1}{6} +$ الباقي	أم أم
-	-	أب أم

وبهذا يتبين: أن الجدة - أم الأم - وارثة، بينما الجد - أب الأم - ليس بوارث، مع أنهما أدليا بالأأم وفي درجة قربٍ واحدة.



المطلب الرابع

تفضيل الأخت الشقيقة على الأخ الشقيق في المسألة المشتركة

تمهيد: ترث الأخوات من الأب والأم مع زوج وأم وإخوة لأم، بينما لو كان بدلاً منهن إخوة من الأب والأم لم يرثوا على القول بعدم التشريك^(١).
وفي هذا المطلب مسألتان:

المسألة الأولى: توريث الأخوات من الأب والأم مع زوج وأم وإخوة لأم.

إذا كان في المسألة زوج وأم واثنان من أولاد الأم، وأخوات من الأب والأم ففرض للأخوات من الأب والأم فرضهن، وتعمل المسألة، وقد حكى الإجماع على ذلك البغوي، وابن قدامة^(٢).

المسألة الثانية: توريث الأخ الشقيق مع زوج وأم وإخوة لأم.

هذه المسألة تلقب بالمشتركة^(٣)، وأركانها: زوج، وأم أو جدة، وإخوة لأم وإخوة أشقاء.

(١) يأتي تصويرها في جدول (١٥) وجدول (١٦)، وفي جدول (١٧) وجدول (١٨).

(٢) ينظر: البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، تح شعيب الأرنؤوط. ط ٢، (بيروت: المكتب

الإسلامي ١٩٨٣م)، ٣٨:٨، وابن قدامة، المغني، ٢٦:٩.

(٣) لقب بذلك لما فيها من التشريك بين أولاد الأبوين وأولاد الأم في فرض واحد، وتسمى بالمشتركة، وبالمشتركة،

وبالحمارية وبالجزرية، وباليمية. ينظر: عليش، منح الجلي، ٦٢٨:٩، وابن قدامة، المغني، ٢٤:٩.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الإخوة الأشقاء يسقطون؛ لاستغراق الفروض للتركة، وهو قول الحنفية^(١)، والحنابلة^(٢).

القول الثاني: أن الإخوة الأشقاء يشاركون الإخوة لأم في الثلث، ويأخذون حكمهم في التسوية بين ذكرهم وأنتاهم، وهو مذهب المالكية^(٣)، والشافعية^(٤).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١. قوله تعالى: «وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلِئَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَةً أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ» [النساء: ١٢].

وجه الدلالة: دلت الآية على أن فرض الإخوة الثلث، وقد أجمع العلماء على أن المراد بالإخوة هنا هم الإخوة لأم^(٥)، ولو شاركهم الإخوة الأشقاء فيه لما كان لهم الثلث كاملاً، لا سيما وأنه قد دلت الآية في آخر السورة على نصيب الإخوة الأشقاء بقوله: «وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ» [النساء: ١٧٦]، حيث لم يجعل لهم فرضاً مسمى، ولا مشاركةً في فرض الإخوة لأم، وإنما جعل لهم الباقي من المال على وجه التعصيب^(٦).

٢. قوله تعالى: «وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ» [النساء: ١٧٦].

(١) ينظر: الموصلي، الاختيار لتعليق المختار، ١٢٧:٥، الغنيمي، عبدالغني، اللباب في شرح الكتاب، تح محمد محيي الدين عبدالحميد، (بيروت: المكتبة العلمية)، ١٩٦:٤.

(٢) ينظر: ابن قدامة، المغني، ٢٤:٩، والسيوطي، مطالب أولي النهى، ٥٥٩:٤.

(٣) ينظر: القرافي، الذخيرة، ٤٤:١٣، وعليش، منح الجليل، ٦٢٨:٩.

(٤) ينظر: الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ط ٢، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٠م)، ٩١:٤، والماوردي، الحاوي الكبير، ١٥٥:٨.

(٥) ينظر: ابن المنذر، الإجماع، ص ٧١، وابن حجر، أحمد العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري. إخراج محب الدين الخطيب، (ط ١، الوطن: الرياض، ١٩٩٧م)، ١٢:١٢.

(٦) ينظر: الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن. تح محمد القمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ)، ٢٥:٣.

تفضيل الأنثى على الذكر، - المساوي لها في الدرجة - في الميراث

وجه الدلالة: دلت الآية على وجوب توريث الإخوة الأشقاء والشقيقات للذكر مثل حظ الأنثيين بالتعصيب لا بالفرض، فمن ورثهم بالفرض فهو خارج عن حكم الآية^(١).
 ٣. ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ألقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر)^(٢).

وجه الدلالة: دل الحديث على قسمة المال على مستحقيه من الورثة وفق الأنصبة المقدرة في كتاب الله، فما بقي بعد ذلك فهو لأقرب رجل من العصبية^(٣)، وهنا لم تُبق الفرائض شيئاً للعصبية، فيسقطون، ومن أشركهم مع ذوي السهام وهم عصبية فقد خالف الأثر^(٤).

٤. قياس حال استغراق الفروض على حال عدم استغراقها في عدم تشريك الأشقاء مع الإخوة لأم في الثلث بجامع اتحاد حال الإخوة في الحالين، حيث إنه لو تركت المتوفاة زوجاً وأماً وأخاً لأم، ومئة أخ شقيق، فللزوجة النصف، وللأم السدس، وللأخ من الأم السدس، وما بقي وهو السدس للإخوة الأشقاء، ولم يدخلوا مع الأخ من الأم في نصيبه - جدول (١١)، فكذلك لو تركت بدلاً من الأخ لأم أخوين لأم - جدول (١٢)، فإذا جاز أن يفضلهم الواحد من ولد الأم هذا الفضل كله، فلأن يسقطهم وجود الاثنين من باب أولى^(٥).
 وصورته:

جدول (١٢)

٦		
٣	$\frac{1}{6}$	زوج
١	$\frac{1}{6}$	أم
٢	$\frac{1}{6}$	أخوين لأم
-	ب	أخ شقيق

جدول (١١)

٦		
٣	$\frac{1}{6}$	زوج
١	$\frac{1}{6}$	أم
١	$\frac{1}{6}$	أخ لأم
١	ب	أخ شقيق

(١) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ٣: ٢٥.

(٢) سبق تخرجه ص: ١٧٣ (في المطلب الثالث: المفاضلة بين الإرث بالفرض والإرث بالتعصيب)

(٣) ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ١٢: ١١.

(٤) ينظر: الباجوري، إبراهيم بن محمد، التحفة الخيرية على الفوائد الشنشورية. (مصر، مطبعة مصطفى

الباي)، ص: ١٢٩، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣١: ٣٤٠

(٥) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ٣: ٢٥، والقراي، الذخيرة، ١٣: ٦٠، وابن قدامة، المغني، ٩: ٢٦

د. سالم بن يحيى بن ناصر قيراطي

٣. أنه لو جاز أن يكون ولد الأب والأم يشاركون ولد الأم في فرضهم إذا لم يرثوا بأنفسهم لمشاركتهم لهم في الإدلاء بالأب، لجاز -إذا كانت الفريضة بنتاً وأختاً شقيقة، وأختاً لأم- أن يكون للبننت النصف، ويكون النصف الباقي بين الأخت الشقيقة والأخت للأم؛ لاشتراكهما في الإدلاء بالأب، ولا يفضل ذلك بالأم؛ لأن ولد الأم لا يرث مع البنت وفي الإجماع على إسقاط هذا القول^(١) دليل على إسقاط التشريك بين ولد الأم وولد الأب والأم^(٢).

٦- أن المتوفاة لو تركت زوجاً وأختاً شقيقة، وأختاً وأختاً لأب، أن للزوج النصف، وللأخت الشقيقة النصف، ولا شيء للأخ والأخت من الأب (جدول ١٣)، ولم يجز أن يجعل الأخ من الأب بمنزلة من لم يكن حتى تستحق الأخت من الأب سهمها الذي كانت تأخذه في حال الانفراد عن الأخ، وإنما التعصيب أخرجها عن السدس الذي كانت تستحقه، كذلك التعصيب يخرج الإخوة من الأب والأم (جدول ١٤)، عن الثلث الذي يستحقه الإخوة من الأم^(٣).

صورته:

جدول (١٤)			جدول (١٣)		
٦			٢		
٣	$\frac{1}{3}$	زوج	١	$\frac{1}{3}$	زوج
١	$\frac{1}{6}$	أم	١	$\frac{1}{6}$	أخت شقيقة
٢	$\frac{1}{6}$	أخوين لأم	-	ب	أخت لأب
-	ب	أخ شقيق	-	ب	أخ لأب

(١) ينظر: ابن حزم، مراتب الإجماع، ص ١٠٤، ٩٩.

(٢) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير ٨: ١٥٦.

(٣) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ٣: ٢٥، وابن قدامة، المغني، ٩: ٢٦.

وأجيب عنه: أن الإخوة الأشقاء ليسوا كإخوة لأب؛ لأن الإخوة الأشقاء لهم رحم يجوز أن يشاركوها ولد الأم، أما الأخ لأب فليس له سبب يرث به إلا التعصيب وحده، فلم يجوز أن يدخل بمجرد التعصيب على ذوي الفرض^(١).

أدلة القول الثاني:

١. قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: ٧].

وجه الدلالة: أن الآية عامة؛ وهذا العموم يقتضي استحقاق الجميع إلا من خصه الدليل^(٢).

٢. أن المعنى الذي استحق به ولد الأم الثلث هو ولادة الأم، وهذا يساويهم فيه ولد الأب والأم فوجب أن يشاركهم فيما يستحقونه^(٣).

وأجيب عنه: كون الأشقاء مدلين بالأب لم يخرجهم من كونهم عصبية، ولم ينقلهم ذلك من الإرث بالتعصيب إلى الإرث بالفرض، وإلغاء الأب مجرد دعوى، والإرث إنما تلقوه عن الهالك لا عن الأم التي استتوا في الإدلاء بها فإذا ماتت فليشاركهم في ميراثها^(٤).

٣. أن الإخوة الأشقاء يشاركون الإخوة للأب في السبب الذي به يستوجبون الإرث؛ وهي الأم، وزادوا عليهم بقراءة الأب، فوجب أن لا ينفردوا بالإرث دونهم^(٥).

وأجيب عنه: بأن زيادة قرابة الأب لم تزدتهم قوة، بل تضرهم ولا تنفعهم، بدليل ما لو كان الأخ لأب واحداً والإخوة الأشقاء كثيرون، فإن الأخ لأب وحده يرث السدس والباقي لهم

(١) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ٨: ١٥٧.

(٢) الماوردي، الحاوي الكبير، ٨: ١٥٧.

(٣) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ٤: ١٣٠، والماوردي، ٨: ١٥٧.

(٤) ينظر: حكيم، حافظ حكيم، منظومة النور الفاضل من شمس الوحي في علم الفرائض، مع شرح

الشعاع العاض للظفراني. ط ١، (الرياض: دار الصميعي، ٢٠١٧)، ص: ٢٠٠.

(٥) ينظر: البغدادي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٣: ١٠٢٩، وابن رشد، بداية المجتهد، ٤: ١٣٠.

د. سالم بن يحيى بن ناصر قيراطي

كلهم، ولم يكن لواحد من الأشقاء أن يقول قد حرمتومي بالأب مع اشتراكنا في الأم؛ لذا لولا قرابة الأب لتشاركوا هم وذاك الأخ لأم في السدس، وإذا جاز أن يكون وجود الأب ينفعهم جاز أن يجرمهم، فعلم أنه يضرهم، فانتقضت علة الاشتراك^(١).

٤- أن الأخ الشقيق جمع تعصياً ورحماً، والأخ للأم ينفرد بالرحم، فكان الأخ الشقيق مع الأخ للأم كالأب مع الأم، وقد ثبت أن الأب إذا اجتمع مع الأم ولا مانع من تعصيه فإنه يرث بالتعصيب وإن كان هناك مانع من تعصيه ورث بالرحم، فكذلك الأخ للأب والأم مع الأخ للأم^(٢).

ويمكن أن يجاب عنه: بأنه قياس مع الفارق، فإن الأب يدور إرثه بين الإرث بالتعصيب والإرث بالفرض، أما الأخ الشقيق فليس كذلك، حيث قد دل الدليل على أنه لا يرث إلا بالتعصيب فقط، وذلك في قوله تعالى: «وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» [النساء: ١٧٦].

والقول المختار: هو القول الأول وهو سقوط الإخوة الأشقاء؛ لقوة أدلته وسلامتها عن المعارض المعتر.

وصورة هذا الفرع: لو مات عن زوج، وأم، وإخوة لأم، وأخت شقيقة، فللزوجة النصف فرضاً، وللأم السدس فرضاً، وللإخوة لأم الثلث فرضاً، وللأخت الشقيقة النصف فرضاً، جدول (١٥).

بينما لو مات عن: زوج، وأم، وإخوة لأم، وأخ شقيق، فللزوجة النصف فرضاً، وللأم السدس فرضاً، وللإخوة لأم الثلث فرضاً، وللأخ الشقيق الباقي تعصياً، وقد استغرقت الفروض التركة فلا شيء له. جدول (١٦).

(١) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ٣: ٢٥، وابن تيمية، مجموع الفتاوى ٣١: ٣٤١.

(٢) ينظر: البغدادي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢: ١٠٢٩، ودهينة، الملقبات الفرضية، ص: ١٨٣.

تفضيل الأنثى على الذكر، - المساوي لها في الدرجة - في الميراث

وصورته:

جدول (١٦)

٦		
٣	$\frac{1}{6}$	زوج
١	$\frac{1}{6}$	أم
٢	$\frac{1}{3}$	أخوين لأم
-	ب	أخ شقيق

جدول (١٥)

٩/٦		
٣	$\frac{1}{6}$	زوج
١	$\frac{1}{6}$	أم
٢	$\frac{1}{3}$	أخوين لأم
٣	$\frac{1}{6}$	أخت شقيقة

وبهذا يتبين: أن الأخت الشقيقة ورثت النصف، بينما لم يرث الأخ الشقيق، مع أن كليهما أدليا للميت بالأب والأم.

صورة أخرى: لو مات عن: زوج، وأم، وإخوة لأم، وأخوات شقائق، فللزوجة النصف فرضاً، وللأم السدس فرضاً، وللإخوة لأم الثلث فرضاً، وللأخوات الشقائق الثلثين فرضاً. جدول (١٧).

بينما لو مات عن: زوج، وأم، وإخوة لأم، وإخوة أشقاء، فللزوجة النصف فرضاً، وللأم السدس فرضاً، وللإخوة لأم الثلث فرضاً، وللإخوة الأشقاء الباقي تعصيباً، وقد استغرقت الفروض التركة فلا شيء له على القول بعدم التشريك. جدول (١٨).

وصورته:

جدول (١٨)

٦		
٣	$\frac{1}{6}$	زوج
١	$\frac{1}{6}$	أم
٢	$\frac{1}{3}$	أخوين لأم
-	ب	أخ شقيق

جدول (١٧)

١٠/٦		
٣	$\frac{1}{6}$	زوج
١	$\frac{1}{6}$	أم
٢	$\frac{1}{3}$	أخوين لأم
٤	$\frac{2}{3}$	أخت شقيقة

وبهذا يتبين: أن الأختين الشقيقتين ورثتا الثلثين، بينما لم يرث الأخوان الشقيقان شيئاً، مع أن جميعهم أدلوا للميت بالأب والأم.



المطلب الخامس

تفضيل الأخت لأب على الأخ لأب

وبيانه: ترث الأخوات من الأب مع زوج وأم وإخوة لأم بالإجماع^(١)، بينما لو كان بدلاً منهن إخوة من الأب لما ورثوا شيئاً بالإجماع^(٢).

وصورة هذا المطلب: لو مات عن زوج، وأم، وإخوة لأم، وأخت لأب، فلزوج النصف فرضاً، وللأم السدس فرضاً، وللإخوة لأم الثلث فرضاً، وللأخت للأب النصف فرضاً. جدول (١٩).

بينما لو مات عن: زوج، وأم، وإخوة لأم، وأخ لأب، فلزوج النصف فرضاً، وللأم السدس فرضاً، وللإخوة لأم الثلث فرضاً، وللأخ للأب الباقي تعصياً، وقد استغرقت الفروض التركة فلا شيء له. جدول (٢٠).
وصورته:

جدول (٢٠)

٦		
٣	$\frac{1}{2}$	زوج
١	$\frac{1}{2}$	أم
٢	$\frac{1}{3}$	أخوين لأم
-	ب	أخ لأب

جدول (١٩)

٩/٦		
٣	$\frac{1}{2}$	زوج
١	$\frac{1}{2}$	أم
٢	$\frac{1}{3}$	أخوين لأم
٣	$\frac{1}{3}$	أخت لأب

وبهذا يتبين: أن الأخت لأب ورثت النصف، بينما لم يرث الأخ لأب، مع أن كليهما أدليا للميت بالأب.

(١) ينظر: البغوي، شرح السنة، ٨: ٣٣٨، وابن قدامة، المغني، ٩: ٢٦.

(٢) ينظر: ابن عبد البر، يوسف القرطبي، الاستذكار، تح سالم محمد عطا وآخر. ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ٥: ٣٣٩، الرافعي، عبدالكريم بن محمد، فتح العزيز بشرح الوجيز. (بيروت: دار الفكر)، ٦: ٤٦٩، والنووي، روضة الطالبين، ٦: ١٥، وابن قدامة، المغني، ٩: ٢٦.

تفضيل الأنثى على الذكر - المساوي لها في الدرجة - في الميراث

صورة أخرى: لو مات عن: زوج، وأم، وإخوة لأم، وأخوات لأب، فللزوجة النصف فرضاً، وللأم السدس فرضاً، وللإخوة لأم الثلث فرضاً، وللأخوات للأب الثلثين فرضاً. جدول (٢١).

بينما لو مات عن: زوج، وأم، وإخوة لأم، وإخوة لأب، فللزوجة النصف فرضاً، وللأم السدس فرضاً، وللإخوة لأم الثلث فرضاً، وللإخوة للأب الباقي تعصيباً، وقد استغرقت الفروض التركة فلا شيء لهم. جدول (٢٢).
وصورته:

جدول (٢٢)			جدول (٢١)		
٦			١٠/٦		
٣	$\frac{1}{6}$	زوج	٣	$\frac{1}{6}$	زوج
١	$\frac{1}{6}$	أم	١	$\frac{1}{6}$	أم
٢	$\frac{1}{3}$	أخوين لأم	٢	$\frac{1}{3}$	أخوين لأم
-	ب	أخوين لأب	٤	$\frac{2}{3}$	أختين لأب

وبهذا يتبين: أن الأختين لأب ورثتا الثلثين، بينما لم يرث الأخوان لأب شيئاً، مع أن جميعهم أدلوا للميت بالأب.



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمه تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

ففي نهاية هذا البحث أشير إلى أهم النتائج، وهي:

١. أن الشريعة الإسلامية أولت المرأة حظاً عالياً، ونصيباً وافراً من الميراث؛ ما جعلها تفضل الذكر في كثير من الحالات.
٢. أنه وإن كان الذكر يفضل على الأنثى في حالات، إلا أنها تفضل عليه في حالات أخرى، سواء كانا في الدرجة نفسها أو عند اختلافها.
٣. أن أكثر من يحوز الفرض من الإناث، وفي هذا مزيد عناية بحظهن من الميراث، حيث إنه يمكن أن يرث أكثر من فريق من أصحاب الفروض في مسألة واحدة - كما لو اجتمع فريق الزوجات، والبنات، والأخوات الشقائق، والجدات، فجميعهن يرثن -، بينما لا يمكن أن يرث أكثر من فريق من أصحاب التعصيب في مسألة واحدة - كما لو اجتمع فريق الأبناء، وأبناء الابن، والإخوة الأشقاء-؛ لأن الأقرب منهم يحجب الأبعد.
٤. أن في توريث النساء بالفرض ضمناً لحظهن من الميراث، فمتى ما ضاقت التركة عن الوفاء بأنصبتهن أعيلت المسألة وورث الجميع، بخلاف الذكور - الذين يرثون بالتعصيب - فإنه متى ما استغرقت الفروض التركة سقطوا ولم يرثوا شيئاً.

التوصيات

١. العناية بالمسائل التطبيقية التي تبرز عناية الشريعة الإسلامية بحق المرأة من الميراث.
 ٢. عقد ندوات علمية لإبراز عدالة الشريعة الإسلامية وعنايتها بحظ المرأة في الميراث، وتفضيلها على الرجل في كثير من الحالات.
- والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.



ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ابن أبي شيبة، عبدالله بن مُجَدِّد. المصنف. ضبط: كمال الحوت، ط ١. بيروت: دار التاج، ١٩٨٩م.
- ابن الملقن، عمر بن علي. عجلة المحتاج إلى توجيه المنهاج. ضبطه: عز الدين هشام البدراني، الأردن: دار الكتاب، ٢٠٠١م.
- ابن المنذر، مُجَدِّد النيسابوري. الإجماع. تح: د. فؤاد عبدالمنعم. دار المسلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ.
- ابن تيمية، أحمد بن تيمية. مجموع الفتاوى. جمع: عبدالرحمن ابن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ٢٠٠٤م.
- ابن حجر، أحمد العسقلاني. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. تح: حسن عباس. ط ١. مصر: مؤسسة قرطبة، ١٩٩٥م.
- ابن حجر، أحمد العسقلاني. فتح الباري بشرح صحيح البخاري. إخراج: محب الدين الخطيب. ط ١. الوطن: الرياض، ١٩٩٧م.
- ابن حزم، علي بن أحمد. المحلى بالآثار. تح: عبدالغفار البنداري. بيروت: دار الفكر.
- ابن حزم، علي بن مُجَدِّد. مراتب الإجماع. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد. تحرير القواعد وتحرير الفوائد. تح: مشهور آل سليمان. ط ١. الرياض: دار ابن عفان، ١٤١٦هـ.
- ابن رشد، مُجَدِّد القرطبي. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. القاهرة: دار الحديث. ٢٠٠٤م.
- ابن عابدين، مُجَدِّد أمين، حاشية ابن عابدين. ط ٢. مصر: مطبعة مصطفى البابي. ١٩٦٦م.
- ابن عبدالبر، أبو عمر النمري. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. تح: بشار عواد. ط ١. لندن: مؤسسة الفرقان. ٢٠١٧م.

د. سالم بن يحيى بن ناصر قيراطي

- ابن عبدالبر، يوسف القرطبي. الاستذكار. تح: سالم مُجَّد عطا وآخر، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.
- ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله. الكافي في فقه أهل المدينة. تح: مُجَّد الموريتاني ط ٢. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٨٠م.
- ابن عبدالهادي، مُجَّد بن أحمد. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تح: مصطفى أبو الغيط، ط ١. الرياض: دار الوطن، ١٤٢١هـ.
- ابن فارس، أحمد بن فارس مقاييس اللغة. تح: عبدالسلام هارون. بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م.
- ابن قدامة، عبدالله بن أحمد. المغني. تح: د. عبدالله التركي. ط ٣. الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٧م.
- ابن ماجه، مُجَّد القزويني. سنن ابن ماجه. تح: مُجَّد فؤاد. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
- ابن منصور، سعيد منصور، سنن سعيد بن منصور-الفرائض إلى الجهاد. تح: حبيب الرحمن الأعظمي. ط ١. الهند، الدار السلفية، ١٩٨٢م.
- ابن منظور، مُجَّد بن مكرم، لسان العرب. حواشي اليازجي، ط ٣. بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.
- أبو داود، سليمان الأشعث، سنن أبي داود. تح: مُجَّد محيي الدين، بيروت: المكتبة العصرية.
- أحمد، أحمد بن حنبل، مسند أحمد. تح: شعيب الأرناؤوط. ط ١. بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.
- الأخصري، سيدي عبدالرحمن، شرح الدررة البيضاء. مصر: مطبعة التقدم العلمية. ١٣٢٥هـ.

تفضيل الأنثى على الذكر - المساوي لها في الدرجة - في الميراث

- أفندي، عبدالله مُجَّد، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر. تركيا: المطبعة العامرة، ١٣٢٨هـ.
- الأنصاري، زكريا مُجَّد. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤م.
- الأنصاري، زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب. دار الكتاب الإسلامي.
- الباجوري، إبراهيم مُجَّد. التحفة الخيرية على الفوائد الشنشورية. مصر: مطبعة مصطفى الباي،
- البخاري، مُجَّد إسماعيل، صحيح البخاري. تح: جماعة من العلماء، تصوير د. مُجَّد زهير. ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- البغدادي، عبدالوهاب علي. الإشراف على نكت مسائل الخلاف. تح: الحبيب طاهر. ط١. دار ابن حزم، ١٩٩٩م.
- البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة. تح: شعيب الأرنؤوط. ط٢. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٣م.
- البلخي، نظام الدين. الفتاوى الهندية. ط٢. مصر: المطبعة الأميرية الكبرى، ١٣١٠هـ.
- البهوتي، منصور بن يونس كشاف القناع عن متن الإقناع. تح: لجنة مختصة من وزارة العدل. الرياض: وزارة العدل، ٢٠٠٨م.
- البيهقي، أحمد بن الحسين. السنن الكبرى. تح: مُجَّد عبدالقادر. ط٣. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.
- الترمذي، مُجَّد بن عيسى. سنن الترمذي. تح: أحمد شاكر. ط٢. مصر: مطبعة مصطفى الباي، ١٩٧٥م.
- الثعلبي، أحمد بن إبراهيم. الكشف والبيان عن تفسير القرآن. تح: عدد من الباحثين. ط١. جدة: دار التفسير، ٢٠١٥م.

د. سالم بن يحيى بن ناصر قيراطي

- الجرجاني، علي مُجَّد. شرح السراجية. تح: مُجَّد محيي الدين. مصر: مطبعة مصطفى البابي، ١٩٤٤م.
- الجصاص، أحمد علي، أحكام القرآن. تح: مُجَّد القمحاوي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.
- الجمل، سليمان العجيلي. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب. بيروت: دار الفكر
- الحاكم، مُجَّد عبدالله، المستدرک علی الصحیحین. تح: مصطفى عبدالقادر. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٩٩٠م.
- الحصكفي، مُجَّد بن علي. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار. تح: عبدالمنعم خليل. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية. ٢٠٠٢م.
- الخطاب، مُجَّد بن مُجَّد. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. ط ٣. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م.
- حكيمي، حافظ حكيمي منظومة النور الفائض من شمس الوحي في علم الفرائض مع شرح الشعاع العارض للظفراني. ط ١. الرياض: دار الصمعي، ٢٠١٧م.
- الدارقطني، علي بن عمر. سنن الدارقطني. تح: شعيب الأرناؤوط. ط ١. بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٤م.
- الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن. مسند الدارمي. تح: مرزوق الزهراني. ط ١. على نفقة جمعان الزهراني، ٢٠١٥م.
- الدسوقي، مُجَّد الدسوقي الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي. دار الفكر.
- الدمياطي، عثمان مُجَّد. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المبين. ط ١. بيروت: دار الفكر. ١٩٩٧.
- دهينة، نصيرة. الملقبات الفرضية. ط ١. بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٢م.

تفضيل الأنثى على الذكر، - المساوي لها في الدرجة - في الميراث

- الرافعي، عبدالكريم مُجَّد، فتح العزيز بشرح الوجيز. بيروت: دار الفكر.
- الروياني، عبدالواحد إسماعيل. بحر المذهب. تح: طارق السيد. ط ١. دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م.
- الزبيدي، مُجَّد مرتضى. تاج العروس من جواهر القاموس. تح: مجموعة من المختصين. الكويت: وزارة الإرشاد، ٢٠٠١م.
- الزركشي، مُجَّد عبدالله. شرح الزركشي على مختصر الخرقى. ط ١. الرياض: دار العبيكان، ١٩٩٣م.
- الزيلعي، عثمان علي. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق. ط ١. القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٤هـ.
- سبط المارديني، مُجَّد بن مُجَّد كشف الغوامض في علم الفرائض. تح: د. عوض العوفي. ط ١. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٦هـ.
- السرخسي، مُجَّد أحمد، المبسوط. مصر: مطبعة السعادة.
- السمعاني، منصور مُجَّد. تفسير القرآن. تح: ياسر إبراهيم. ط ١. الرياض: دار الوطن، ١٩٩٧م.
- السيوطي، مصطفى سعد، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. ط ٢. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٤م.
- الشافعي، محمد بن إدريس الأم. ط ٢. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٠م.
- الشرييني. مُجَّد بن مُجَّد. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج. تح: علي عوض. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.
- الشنشوري، عبدالله العجمي. فتح القريب المجيب بشرح كتاب الترتيب. مصر: مطبعة التقدم، ١٢٤٥هـ.
- الشنشوري، عبدالله بن مُجَّد. الفوائد الشنشورية في شرح المنظومة الرحبية. تح: مُجَّد آل بسام. ط ٢. مكة المكرمة: المكتبة الأسدية، ١٤٣٣هـ.

د. سالم بن يحيى بن ناصر قيراطي

- الشوكاني، مُجَدَّ علي. فتح القدير. ط ١. بيروت: دار ابن كثير.
- الشوكاني، مُجَدَّ علي. نيل الأوطار. تح: عصام الدين الصباطي. ط ١. مصر: دار الحديث. ١٩٩٣م.
- العثيمين، مُجَدَّ بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع. ط ١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٨هـ.
- عليش، مُجَدَّ. منح الجليل شرح مختصر خليل. ط ١، بيروت: دار الفكر.
- العمراني، يحيى بن أبي الخير. البيان في مذهب الإمام. تح: قاسم النوري. ط ١. جدة: دار المنهاج، ٢٠٠٠م.
- الغنيمي، عبدالغني. اللباب في شرح الكتاب. تح: مُجَدَّ محيي الدين. (بيروت: المكتبة العلمية).
- الفرضي، إبراهيم عبدالله. العذب الفائض شرح عمدة الفارض. ط ١. بيروت، دار الكتب العلمية. ١٩٩٩م.
- الفوزان، صالح بن عبدالله. التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية. ط ٢. الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٩م.
- القرافي، أحمد بن إدريس الذخيرة. تح: مُجَدَّ حجي. ط ١. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.
- القرطبي، مُجَدَّ بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. تح: أحمد البردوني، ط ٢. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م.
- الماوردي، علي بن مُجَدَّ. الحاوي الكبير. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٩٩٩م.
- مختار، أحمد عبدالحميد، "معجم اللغة العربية المعاصرة. ط ١. الرياض: عالم الكتب. ٢٠٠٨م.

تفضيل الأنثى على الذكر، - المساوي لها في الدرجة - في الميراث

- المرادوي، علي سليمان. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. المطبوع مع المقنع والشرح الكبير. تح: د.عبدالله التركي، ط ١. القاهرة: هجر للطباعة والنشر. ١٩٩٥م.
- مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم. تح: مُجَدِّد عبد الباقي. القاهرة: مطبعة عيسى البابي. ١٩٥٥م.
- مصطفى، إبراهيم مصطفى. المعجم الوسيط. الإسكندرية: دار الدعوة. ١٤٣١هـ.
- الموصللي، عبدالله محمود. الاختيار لتعليل المختار. بيروت: مطبعة الحلبي، ١٩٣٧م.
- النبتيتي، علي عبدالقادر. الدرر البهية في حل ألقاظ الرحبية. تح: ظهور أحمد. ط ١. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ٢٠١٢م.
- النسائي، أحمد بن شعيب. السنن الكبرى. تح: حسن عبدالمنعم. ط ١. بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.
- النووي، يحيى بن شرف. روضة الطالبين. تح: زهير الشاويش. ط ٣. بيروت: المكتب الإسلامي. ١٩٩١م.



Bibliography

- The Holy Quran
- Ibn Abi Shaybah, Abdullah bin Muhammad. Al-Musannaf. Edited by: Kamal Al-Hout, 1st ed. Beirut: Dar Al-Taj, 1989.
- Ibn Al-Mulqin, Omar bin Ali. Urgency of the Needy to Direct the Curriculum. Edited by: Izz Al-Din Hisham Al-Badrani, Jordan: Dar Al-Kitab, 2001.
- Ibn Al-Mundhir, Muhammad Al-Naysaburi. Consensus. Edited by Dr. Fouad Abdel-Moneim. Dar Al-Muslim for Publishing and Distribution, 1425 AH.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad bin Taymiyyah. Collection of Fatwas. Compiled by Abdul-Rahman bin Qasim, Medina: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, 2004.
- Ibn Hajar, Ahmad Al-Asqalani. The Expert Summary in the Graduation of the Hadiths of Al-Rafi'i Al-Kabir. Edited by Hassan Abbas. 1st ed. Egypt: Cordoba Foundation, 1995.
- Ibn Hajar, Ahmad Al-Asqalani. Fath Al-Bari with Explanation of Sahih Al-Bukhari. Directed by: Muhibb al-Din al-Khatib. 1st ed. Al-Watan: Riyadh, 1997.
- Ibn Hazm, Ali bin Ahmed. Al-Muhalla bi al-Athar. Translated by Abdul Ghaffar al-Bandari. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Hazm, Ali bin Muhammad. Levels of Consensus. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Rajab, Abdul Rahman bin Ahmad. Editing the Rules and Editing the Benefits. Translated by Mashhour Al-Sulaiman. 1st ed. Riyadh: Dar Ibn Affan, 1416 AH.
- Ibn Rushd, Muhammad al-Qurtubi. The Beginning of the Mujtahid and the End of the Muqtasid. Cairo: Dar al-Hadith. 2004.
- Ibn Abidin, Muhammad Amin, Ibn Abidin's Commentary. 2nd ed. Egypt: Mustafa al-Babi Press. 1966.
- Ibn Abdul Barr, Abu Omar al-Namri. Introduction to the Meanings and Chains of Transmission in al-Muwatta. Translated by Bashar Awad. 1st ed. London: Al-Furqan Foundation. 2017.
- Ibn Abd al-Barr, Yusuf al-Qurtubi. Al-Istidhkar. Translated by Salim Muhammad Atta and others, 1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000.
- Ibn Abd al-Barr, Yusuf ibn Abdullah. Al-Kafi in the jurisprudence of the people of Medina. Translated by Muhammad al-Mauritani, 2nd ed., Riyadh: Riyadh Modern Library, 1980.
- Ibn Abd al-Hadi, Muhammad ibn Ahmad. Revision of the investigation into the hadiths of the commentary, translated by Mustafa Abu al-Ghayt, 1st ed., Riyadh: Dar al-Watan, 1421 AH.
- Ibn Faris, Ahmad ibn Faris, Language Standards. Translated by Abd al-Salam Harun. Beirut: Dar al-Fikr, 1979.
- Ibn Qudamah, Abdullah ibn Ahmad. Al-Mughni. Translated by Dr. Abdullah al-Turki. 3rd ed., Riyadh: Dar Alam al-Kutub, 1997.

تفضيل الأنثى على الذكر - المساوي لها في الدرجة - في الميراث

- Ibn Majah, Muhammad al-Qazwini. Sunan Ibn Majah. Translated by Muhammad Fuad. Cairo: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah.
- Ibn Mansur, Saeed Mansur, Sunan Saeed bin Mansur - The Obligations to Jihad. Translated by Habib al-Rahman al-A'zami. 1st ed. India, Dar al-Salafiyah, 1982.
- Ibn Manzur, Muhammad bin Makram, Lisan al-Arab. Al-Yaziji's Notes, 3rd ed. Beirut: Dar Sadir, 1414 AH.
- Abu Dawood, Sulayman al-Ash'ath, Sunan Abi Dawood. Translated by Muhammad Muhyi al-Din, Beirut: Al-Maktaba al-Asriya.
- Ahmad, Ahmad bin Hanbal, Musnad Ahmad. Translated by Shu'ayb al-Arna'ut. 1st ed. Beirut: Al-Risalah Foundation, 2001.
- Al-Akhdari, Sidi Abdul Rahman, Explanation of the White Pearl. Egypt: Al-Taqaddum Scientific Press. 1325 AH.
- Effendi, Abdullah Muhammad, Majma' al-Anhar fi Sharh Multaqa al-Abhur. Turkey: Al-Matba'ah al-Amirah, 1328 AH.
- Al-Ansari, Zakaria Muhammad. Fath al-Wahhab bi Sharh Manhaj al-Tullab. Beirut: Dar al-Fikr. 1994.
- Al-Ansari, Zakaria, Asna al-Mataleb fi Sharh Rawd al-Talib. Dar al-Kitab al-Islami.
- Al-Bajuri, Ibrahim Muhammad. Al-Tuhafa al-Khairiya ala al-Fawa'id al-Shanshuriya. Egypt: Mustafa al-Babi Press.
- Al-Bukhari, Muhammad Ismail, Sahih al-Bukhari. A group of scholars verified, photographed by Dr. Muhammad Zuhair. 1st ed., Beirut: Dar Tawq al-Najah, 1422 AH.
- Al-Baghdadi, Abdul-Wahhab Ali. Supervised by Nukat Masail al-Khilaf. Edited by al-Habib Tahir. 1st ed. Dar Ibn Hazm, 1999.
- Al-Baghawi, al-Husayn ibn Mas'ud, Explanation of the Sunnah. Edited by Shu'ayb al-Arna'ut. 2nd ed. Beirut: Islamic Office, 1983.
- Al-Balkhi, Nizam al-Din. Al-Fatawa al-Hindiya. 2nd ed. Egypt: Al-Amiriya Al-Kubra Press, 1310 AH.
- Al-Buhuti, Mansur bin Yunus Kashf al-Qina' an Matn al-Iqna'. Edited by a specialized committee from the Ministry of Justice. Riyadh: Ministry of Justice, 2008.
- Al-Bayhaqi, Ahmad bin Al-Hussein. Al-Sunan al-Kubra. Edited by Muhammad Abdul-Qadir. 3rd ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2003.
- Al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa. Sunan al-Tirmidhi. Edited by Ahmad Shaker. 2nd ed. Egypt: Mustafa Al-Babi Press, 1975.
- Al-Tha'labi, Ahmad bin Ibrahim. Al-Kashf and Al-Bayan an Tafsir al-Qur'an. Edited by a number of researchers, 1st ed. Jeddah: Dar Al-Tafsir, 2015.
- Al-Jurjani, Ali Muhammad. Explanation of Al-Sirajiyah. Edited by Muhammad Muhyi Al-Din. Egypt: Mustafa Al-Babi Press, 1944.

د. سالم بن يحيى بن ناصر قيراطي

- Al-Jassas, Ahmed Ali, The Rulings of the Qur'an. Translated by Muhammad Al-Qamhawi. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, 1405 AH.
- Al-Jamal, Suleiman Al-Ajili. Futuhat Al-Wahhab with Explanation of the Explanation of the Students' Methodology. Beirut: Dar Al-Fikr
- Al-Hakim, Muhammad Abdullah, Al-Mustadrak Ala Al-Sahihain. Translated by Mustafa Abdul-Qadir. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah. 1990.
- Al-Haskafi, Muhammad bin Ali. Al-Durr Al-Mukhtar Sharh Tanwir Al-Absar Wa Jami' Al-Bihar. Translated by Abdul-Moneim Khalil. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah. 2002.
- Al-Hattab, Muhammad bin Muhammad. Talents of the Sublime in Explaining Mukhtasar Khalil. 3rd ed. Beirut: Dar Al-Fikr, 1992.
- Hakimi, Hafez Hakimi, The System of Overflowing Light from the Sun of Revelation in the Science of Inheritance with the Explanation of Al-Sha'a Al-Aridh by Al-Dhafrani. 1st ed. Riyadh: Dar Al-Sumaie, 2017.
- Al-Darqutni, Ali bin Omar. Sunan Al-Darqutni. Ed. Shuaib Al-Arnaout. 1st ed. Beirut: Al-Risala Foundation, 2004.
- Al-Darimi, Abdullah bin Abdulrahman. Musnad Al-Darimi. Ed. Marzouq Al-Zahrani. 1st ed. At the expense of Jumaan Al-Zahrani, 2015.
- Al-Dasouqi, Muhammad Al-Dasouqi, The Great Explanation of Al-Dardir and Al-Dasouqi's Commentary. Dar Al-Fikr.
- Al-Dimyati, Othman Muhammad. Helping Students to Solve the Words of Fath Al-Mubin. 1st ed. Beirut: Dar Al-Fikr. 1997.
- Dahina, Nasira. The Hypothetical Nicknames. 1st ed. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2012.
- Al-Rafi'i, Abdul Karim Muhammad, Fath Al-Aziz with a Brief Explanation. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Ruwayani, Abdul Wahid Ismail. The Sea of Doctrine. Ed. Tariq Al-Sayyid. 1st ed. Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2009.
- Al-Zubaidi, Muhammad Murtada. The Bride's Crown from the Jewels of the Dictionary. Edited by a group of specialists. Kuwait: Ministry of Guidance, 2001.
- Al-Zarkashi, Muhammad Abdullah. Al-Zarkashi's Commentary on Al-Kharqi's Mukhtasar. 1st ed. Riyadh: Dar Al-Ubaikan, 1993.
- Al-Zayla'i, Othman Ali. Clarification of Facts, Explanation of Kanz Al-Daqa'iq. 1st ed. Cairo, Al-Matba'a Al-Kubra Al-Amiriya, 1314 AH.
- Sabt Al-Mardini, Muhammad bin Muhammad Kashf Al-Gawamidh fi Ilm Al-Fara'id. Ed. Dr. Awad Al-Awfi. 1st ed. Medina: Library of Science and Wisdom, 1996 AH.
- Al-Sarakhsi, Muhammad Ahmad, Al-Mabsut. Egypt: Al-Sa'ada Press.
- Al-Sam'ani, Mansour Muhammad. Interpretation of the Qur'an. Ed. Yasser Ibrahim. 1st ed. Riyadh: Dar Al-Watan, 1997.
- Al-Suyuti, Mustafa Saad, Demands of the First of the Intellectuals in Explaining the Ultimate Goal. 2nd ed. Beirut: Al-Maktab Al-Islami. 1994.

تفضيل الأنثى على الذكر، - المساوي لها في الدرجة - في الميراث

- Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris Al-Umm. 2nd ed. Beirut: Dar Al Fikr. 1990.
- Al-Sharbini. Muhammad bin Muhammad. The singer of the one who needs to know the words of the curriculum. Translated by Ali Awad. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah. 1994.
- Al-Shanshoury, Abdullah Al-Ajami. Fath Al-Qarib Al-Mujib with explanation of the book Al-Tarteeb. Egypt: Al-Taqaddum Press. 1245 AH.
- Al-Shanshoury, Abdullah bin Muhammad. Al-Fawa'id Al-Shanshouriyah in explanation of the Rahbiyyah system. Translated by Muhammad Al-Bassam. 2nd ed. Mecca: Al-Asadiyyah Library. 1433 AH.
- Al-Shawkani, Muhammad Ali. Fath Al-Qadeer. 1st ed. Beirut: Dar Ibn Kathir.
- Al-Shawkani, Muhammad Ali. Nail Al-Awtar. Translated by Issam Al-Din Al-Sabbati. 1st ed. Egypt: Dar Al-Hadith. 1993.
- Al-Uthaymeen, Muhammad bin Saleh, Al-Sharh Al-Mumti' on Zad Al-Mustaqni'. 1st ed. Dammam: Dar Ibn Al-Jawzi, 1428 AH.
- Alish, Muhammad. Manh al-Jalil, a brief explanation of Khalil. 1st ed., Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Omrani, Yahya bin Abi al-Khair. Al-Bayan fi Madhhab al-Imam. Ed. Qasim al-Nouri. 1st ed., Jeddah: Dar al-Minhaj, 2000.
- Al-Ghanimi, Abdul-Ghani. Al-Lubab fi Sharh al-Kitab. Tah Muhammad Muhyi al-Din. (Beirut: Scientific Library.
- Al-Faradi, Ibrahim Abdullah. Al-Adhb al-Faydh Sharh Umdat al-Faridh. 1st ed. Beirut, Scientific Books House. 1999.
- Al-Fawzan, Saleh bin Abdullah. Pathological investigations in hypothetical investigations. 2nd ed. Riyadh: Maktabat al-Maarif, 1999.
- Al-Qarafi, Ahmad bin Idris al-Dhakhirah. Tah Muhammad Haji. 1st ed. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1994.
- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an. Tah Ahmad al-Bardouni, 2nd ed. Cairo: Egyptian Books House, 1964.
- Al-Mawardi, Ali bin Muhammad. Al-Hawi al-Kabir. 1st ed. Beirut: Scientific Books House. 1999.
- Mukhtar, Ahmad Abdul Hamid, "Dictionary of Contemporary Arabic Language. 1st ed. Riyadh: Alam al-Kutub. 2008.
- Al-Mardawi, Ali Suleiman. Equity in Knowledge The most correct of the differences. Printed with Al-Muqni' and Al-Sharh Al-Kabeer. Edited by Dr. Abdullah Al-Turki, 1st ed. Cairo: Hijr for Printing and Publishing. 1995.
- Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj, Sahih Muslim. Edited by Muhammad Abdul-Baqi. Cairo: Issa Al-Babi Press. 1955.
- Mustafa, Ibrahim Mustafa. Al-Mu'jam Al-Wasit. Alexandria: Dar Al-Da'wah. 1431 AH.
- Al-Mawsili, Abdullah Mahmoud. Al-Ikhtiyar li-Ta'leel Al-Mukhtar. Beirut: Matla'at Al-Halabi, 1937.

د. سالم بن يحيى بن ناصر قيراطي

- Al-Nabtiti, Ali Abdul-Qader. Al-Durar Al-Bahiyah fi Hal Alfaz Al-Rahabiyah. Edited by Dhahour Ahmad. Edited by Dhahour Ahmad. Edited by Madinah Al-Munawwarah: Islamic University, 2012.
- Al-Nasa'i, Ahmad bin Shu'aib. Al-Sunan Al-Kubra. Edited by Hassan Abdul-Moneim. Edited by Beirut: Al-Risalah Foundation, 2001.
- Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf. Rawdat Al-Talibin. Edited by Zuhair Al-Shawish. Edited by Zuhair Al-Shawish. Edited by Zuhair Al-Shawish. Edited by Zuhair Al-Shawish, 3rd ed. Beirut: Islamic Office. 1991.



تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد
تأليف: محمد بن محمد بن محمد بن أبي اللطف الشافعي المتوفى ٩٩٢هـ
دراسة وتحقيقا

د. محمد بن عبدالله بن ثابت شبالة^(١)

قبل للنشر في: ١٦ / ٣ / ١٤٤٦هـ

قدم للنشر في: ٢ / ٢ / ١٤٤٦هـ

DOI: 10.63259/1765-010-001-006

المستخلص: هذه مخطوطة دجّها يراع فقيه من فقهاء الشافعية في القرن العاشر وهو محمد بن محمد بن أبي اللطف الشافعي (٩٩٢هـ)، تكلم فيها عن حكم دخول المسجد بالنعال وكان الحديث عن حكم هذه المسألة ضمن بابين، الأول: عن بيان وجوب خلع النعال لمن أراد الحلول بتلك المحال - أي المساجد - وجاء بيان أحوال النعال من حيث النجاسة والطهارة، وحكم كل حالة عند دخول المسجد بها؛ وذلك في فصلين؛ الأول: في متيقن النجاسة، والثاني: في متيقن الطهارة أو المشكوك فيها، وجاء الباب الثاني لمن دخل المسجد بالنعل إما عنادًا بعد ظهور الحكم الشرعي، أو مخالفة لتوجيهات ولي الأمر في هذا الشأن. وجاء ذلك في فصلين أيضًا، الأول: في متحقق النجاسة من النعلين. والثاني: فيما يترتب على الماشي بالنعل الطاهر، أو المشكوك فيه، بعد علمه بما صدر من النهي والتنبيه. وكان عمل الباحث هو دراسة وتحقيق لهذه المخطوطة وفق قواعد البحث العلمي المعروفة.

الكلمات المفتاحية: الحفوة؛ المساجد - أبي اللطف - النعال - الطهارة.



(١) أستاذ الفقه المشارك بكلية الشريعة وأصول الدين - جامعة نجران - المملكة العربية السعودية.

د. محمد بن عبد الله بن ثابت شبالة

**Taqrir Al-Adillah wa Sh-Shawahid ala Wujoub Al-Hafwah fi-l Masajid
(Confirming the Obligation of Removing Shoes in Mosques: Proofs and
Evidence), authored by Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Abi
al-Latif al-Shafi'i, d. 992 AH
A manuscript investigation and authentication study**

Dr. Muhammad bin Abdullah bin Thabit Shabala⁽¹⁾

Received: 6/8/2024

Accepted: 19/9/2024

DOI: 10.63259/1765-010-001-006

Abstract: This is a manuscript written by the 10th-century Shafi'i jurist, Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Abi al-Latif al-Shafi'i (d. 992 AH), in which he discussed the Islamic ruling on entering mosques with shoes. The discussion is divided into two chapters. The first chapter addresses the obligation to remove shoes when entering mosques, outlining the different states of shoes in terms of purity and impurity, and the applicable ruling for each case. This chapter is divided into two sections: 1) The confirmed state of impurity, 2) The confirmed and uncertain states of purity. The second chapter examines the issue of entering mosques with shoes on, either out of stubbornness or in defiance of authority, after the jurisprudential ruling had been clearly established. This chapter is also divided into two sections: 1) The confirmed impurity of shoes, and 2) The ruling regarding wearing shoes with confirmed or uncertain purity after being aware of the prohibition and warning not to wear them.

The researcher investigated the present manuscript to confirm its authenticity in line with the established standards of academic research.

Keywords: Removing shoes - mosques – Abi-l-Lutf - sandals – purity.



(1) Associate Professor of of Jurisprudence, Department of Shari'a, Faculty of Shari'a and Fundamentals of Religion, Najran University, Saudi Arabia.
Email: Dr.mohammeds@hotmail.com

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن المكتبة الفقهية الإسلامية لا زالت مليئة بالتراث الثري والنادر، المليء بجوانب المعرفة والعلم. ولا زال طلاب العلم ينهلون من هذا الخير، ويتعلمون ويتدربون على طريقة العلماء السابقين في التأليف والجمع والتحرير لمسائل الأحكام الشرعية؛ ولعل هذا يؤيد المقولة التي تقول كم ترك الأول للآخر! فقد ترك العلماء السابقون في هذا الميدان (المخطوطات) كثيراً مما يمكن أن يقدمه الباحثون خدمة للعلم وللعلماء.

ومن هنا جاءت رغبتني في المشاركة بهذا البحث: " تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد لمحمد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أبي اللطف الشافعي المتوفي ٩٩٢هـ - دراسة وتحقيق "، والذي من خلاله تخرج إحدى هذه المخطوطات إلى النور، ويستفاد منه في إبراز جزء من التراث الذي ما زال يحتاج إلى خدمة، ومن جانب آخر فيه بيان لتعظيم المسجد، وأحكام دخوله بالنعال في الفقه الإسلامي عند المذاهب الفقهية الأربعة.

أسباب اختيار الموضوع والدراسات السابقة :

لما رأيت أن هذا المؤلف لم يزل مخطوطاً، ولم يرق أحد بخدمته وتحقيقه وإخراجه لطلاب العلم؛ رغبت في هذا العمل لعل الله يتقبله مني.

أهمية الموضوع :

تظهر أهمية الموضوع في هذه المخطوطة في تعلقه بباب مهم وشعيرة عظيمة من شعائر الدين؛ ألا وهي تعظيم المساجد واحترامها، والاعتناء بنظافتها وتطهيرها، والابتعاد عن كل ما يكون سبباً في الاستهانة بها.

منهج البحث:

سلكت المنهج المتبع عند أهل هذا الفن في نسخ المخطوطة على الرسم الإملائي الحديث، والتعليق عليها، والتوثيق لما ورد فيها، مع مقارنة المسائل المذكورة في هذا المخطوط

ببقية المذاهب الأربعة، مع دراسة مختصرة عن المؤلف، وعن هذا المؤلف، خاتماً ما سبق بنتائج ومصادر البحث.

خطة البحث:

يتكون البحث من جزأين:

الجزء الأول الدراسة: وفيها ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: ترجمة موجزة للمؤلف.

المطلب الثاني : وصف النسخ المعتمدة في التحقيق.

المطلب الثالث : توثيق نسبة الرسالة للمؤلف.

والجزء الثاني : وهو التحقيق : وقد سلكت في تحقيق هذه الرسالة المنهج التالي :

منهج البحث هو المنهج التحليلي الاستقرائي الوصفي المقارن وفق الإجراءات التالية:

١. نسخ فقرات المخطوط بالرسم الإملائي الحديث .

٢. تم اعتماد النسخة التي جاء في آخر صفحة منها ذكر تاريخ الانتهاء من نسخها وكان ذلك في شهر ذي القعدة لسنة ٩٩٢ كأصل، ورمز لها برمز (أ)، والسبب في اختيار هذه النسخة كأصل هو أن تاريخ نسخها كان قبل وفاة المؤلف ببضعة أشهر؛ والذي كان في شهر صفر لسنة ٩٩٣.

٣. جعلت النسخة الثانية المقابل عليها ورمزها (ب)؛ لأنها منسوخة بتاريخ متأخر عن النسخة السابقة، فقد تم نسخها في شهر ذي الحجة لسنة ١١٢٥.

٤. إثبات كل الفروق ما بين النسختين.

٥. الزيادة التي في النسخة (ب)، ولها تأثير في المعنى وضعت بين معقوفين في الأصل.

٦. الزيادة التي من النسخة (ب)، وليس لها تأثير في المعنى أثبتت في الحاشية.

٧. ما كان من خطأ في نسخة (أ) أثبت الصحيح من نسخة (ب) والإشارة إليه في

الحاشية.

٨. عند إيراد المؤلف لمسألة تُوثَّق من الكتب المعتمدة، وإكمال أقوال بقية المذاهب الأربعة في المسألة المذكورة.
 ٩. توثيق سائر نقول المؤلف من الكتب التي نقل عنها حسب ما يتيسر وما هو متاح.
 ١٠. توثيق أقوال المذاهب الفقهية من الكتب المعتمدة في المذهب.
 ١١. عند التوثيق للمصادر في الحاشية التزم الباحث بنظام التوثيق المعروف بنظام جامعة شيكاغو.
 ١٢. إيراد الأدلة للأحكام الفقهية المذكورة، وبيان وجه الدلالة.
 ١٣. عزو الآيات، وبيان سورها عقب ذكر الآية مباشرة.
 ١٤. تخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها، إن كانت في غير الصحيحين أو أحدهما؛ فإن كانت فيهما أو في أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما.
 ١٥. التعريف بالمصطلحات والكلمات الغريبة.
- والله وليّ التوفيق، والحمد لله ربّ العالمين.



الجزء الأول

دراسة المخطوط

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

ترجمة موجزة للمؤلف^(١)

• الإمام العلامة، الفاضل البارع الفهامة، **مُجَّد بن مُجَّد بن مُجَّد بن أبي اللطف الحصكفي المقدسي الشافعي**.

• مولده في القدس الشريف في عام ٩٤٠ هـ.

• وبرع وهو شاب، وفضل، وتقدم على من هو أسن منه، وصار مفتي القدس الشريف على مذهب الإمام الشافعي.

• وكان متمكنا في العربية؛ حيث كان جزيل العبارة، ولديه من مفردات اللغة ما يدل على فصاحته وبلاغته، وهذا يظهر من خلال هذه الرسالة بشكل واضح.

• وله شعر منه قوله مقيداً لأسماء التَّوم بالنهار وما في كل نوع منها:

التَّوم بعد صلاة الصَّبح غيلولة فقر وعند الضَّحى فالتَّوم فيلولة
وهو الفتور وقبل الميل قيل له إذ زاد في العقل أي بالقاف قيلولة
والتَّوم بعد زوال بين فاعله وبين فرض صلاة كان ميلولة
وبعد عصر هلاكاً مورثاً وكذا كقلَّة العقل بالإهمال عيلولة

(١) نجم الدين مُجَّد بن مُجَّد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، المحقق: خليل المنصور، (بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية)، (١٩٩٧). (٣ / ١٠)، عبد الحي بن أحمد مُجَّد بن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، (دمشق، بيروت، دار ابن كثير)، (١٩٨٦). (١٠ / ٦٣١).

- وهو من أسرة علمية فاضلة؛ فوالده وجدته وجد أبيه من علماء بلاد القدس الشريف، وأبوه كان يلقب بشيخ الإسلام شمس الدين، وكان أحد الخطباء بالمسجد الأقصى، علامة فهامة، جليل القدر، رفيع المحل، شامل البر للخاصة، والعامّة، كثير السخاء، وافر الحرمة، ديناً صالحاً ماهراً في الفقه، وغيره تفقه على والده، ورحل إلى مصر وأخذ عن علمائها؛ كشيخ الإسلام زكريا، والشيخ الإمام نور الدين المحلي.
- وكذلك أخواه أبو بكر وعمر من علماء بيت المقدس، وبرع أبو بكر في الأصول حتى كان يعرف بالشيخ أبي بكر الأصولي.
- وفاته في القدس الشريف في أواخر صفر عام ٩٩٣ هـ.



المطلب الثاني

وصف النسخ المعتمدة في التحقيق

بعد البحث المديد فيما تيسر لي، والاطلاع على فهارس المخطوطات، وسؤال المختصين في هذا الشأن وقفت على نسختين لهذا المخطوط:

النسخة الأولى: ضمن مجموع فيه عدة رسائل بمكتبة جامعة هارفارد في فرنسا. رقم الحفظ (٣٣٧) MS Arab manuscript, undated. وتبدأ من لوحة (١٨٤/ب)، وتنتهي في لوحة (١٨٩/أ).

النسخة الثانية: من جامعة الامام رقم (٣٨٤٦)، ضمن مجموع فيه عدة رسائل، وتبدأ الرسالة من لوحة (١٦٠/ب)، وتنتهي في لوحة (١٦٣/أ).

وكلا النسختين كتبنا بقلم نسخ معتاد، ومداد أسود، على كاغد أوروپي تظهر فيه العلامات المائية المتوازية.



المطلب الثالث

توثيق نسبة الرسالة للمؤلف

نسبت هذه الرسالة للمؤلف في ورقة العنوان من النسختين (أ) و(ب) المعتمدة في التحقيق. جاء العنوان في النسخة (أ): رسالة في تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد. تأليف سيدنا ومولانا شيخ مشايخ الإسلام، إمام الأئمة الأعلام، إمام زمانه وفرد عصره وأوانه الشيخ محمد بن أبي اللطف، أدام الله النفع بعلمه أمين.

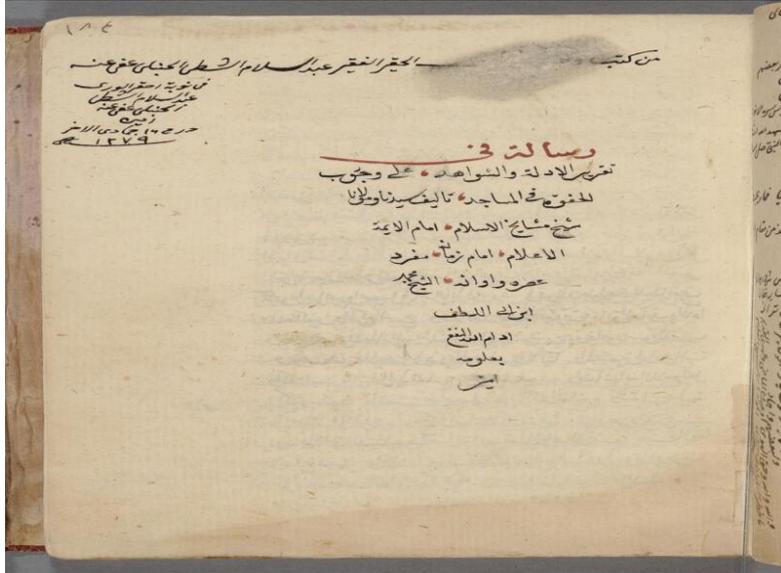
وجاء العنوان في النسخة (ب): تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد لشيخ الإسلام الشيخ محمد بن محمد بن محمد بن أبي اللطف الشافعي تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جناته.

والنسخ صحيحة سليمة لا تزوير فيها، ولا يقدر في صحة هذه النسبة عدم الظفر بمن عزاها للمؤلف ممن ترجم له؛ فعدد ليس بالقليل من الكتب أهمل ذكرها في كتب التراجم لأسباب لا تحفى على المهتمين بالتراث، كما أتى لم أر - فيما اطلعته عليه - من نسب رسالة بهذا العنوان لغير مؤلفنا العلامة محمد ابن أبي اللطف، كل هذا يضيفي إن شاء الله اطمئنانا إلى صحة نسبتها إليه.

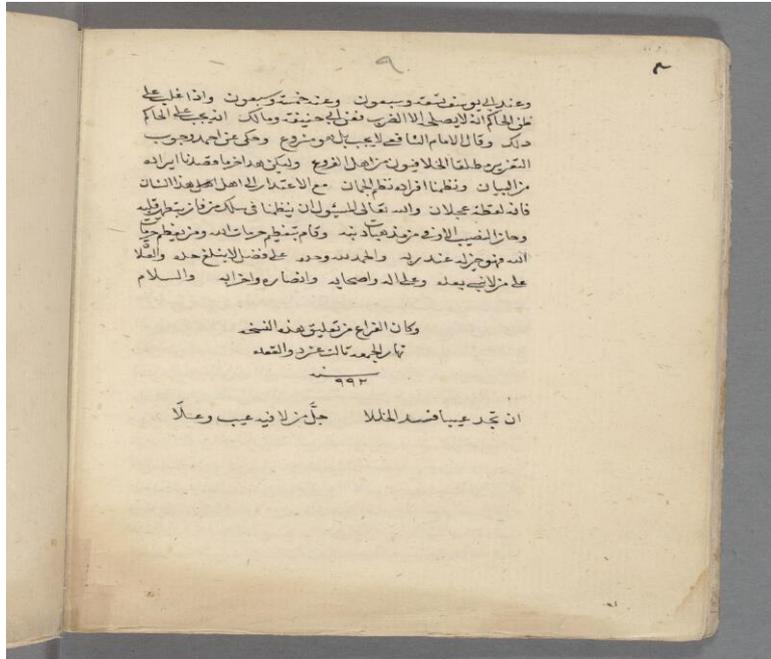


نماذج من المخطوطة

صفحة العنوان والصفحة الأخيرة من النسخة (أ)



صفحة العنوان والصفحة الأخيرة من النسخة (ب)



الجزء الثاني

التحقيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه ثقني^(١) [وصلى الله على سيدنا مُحَمَّد وآله وصحبه وسلم]^(٢)
الحمد لله الذي نصب لإقامة شعائر^(٣) الشرائع أئمة يهدون بأمره، وندبهم لتعظيم
حرمات^(٤) بيوت أذن الله أن ترفع، ويذكر فيها اسمه، وبنوّه بشكره، وألبسهم بذلك خُلَع^(٥)
الكرامة وأردية المفاخر، ونظمهم في سلك: «إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ» [التوبة: ١٨].

أحمده سبحانه أن خصَّ المسجد الأقصى، بعد الحرمين الشريفين بالفضل على سائر
المساجد، وعظم حرمة في كل ملة^(٦)، وأظهر فضله وشرفه المتزايد، وجمع فيه النبيين للصلاة

(١) "وبه ثقني" ليست في (ب)

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتته من (ب).

(٣) في (ب): "شعار".

(٤) "حرمات" ساقط من (ب).

(٥) قال ابن منظور رحمه الله: «خلع: خَلَعَ الشَّيْءَ يَخْلَعُهُ خَلْعًا وَخَتَلَعَهُ... وَالخَلْعَةُ مِنَ النَّيِّابِ: مَا خَلَعْتَهُ فَطَرَحْتَهُ عَلَى آخِرٍ أَوْ لَمْ تَطْرَحْهُ». مُحَمَّد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين. (بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ)، ٨: ٧٦، بتصرف. وقال الفيومي: «وَالخَلْعَةُ مَا يُعْطِيهِ الْإِنْسَانُ غَيْرُهُ مِنَ النَّيِّابِ مِنْحَةً وَالْجَمْعُ خِلْعٌ». أحمد بن مُحَمَّد بن علي الحموي الفيومي. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. ط ١. (بيروت: المكتبة العلمية، د.ت)، ١: ١٧٨.

والمعنى الذي يشير إليه المؤلف رحمه هو معنى مجازي وهو أن الله ألبس من يقوم بتعظيم بيوت الله تعالى لباس الكرامة.

(٦) في (ب): "كلمة".

ليلة الإسراء^(١)، فلم يبق فيه قيد شبر إلا باشرته جبهة ساجد، وشرعه قبله لهم من لدن آدم إلى العصر المحمدي، كما دل على ذلك الخبر الوارد^(٢)، والصلاة على أكمل المتواضعين لله من خلقه، وأفضل المتأدبين بأدابه، والقائمين بحقه، المقتفي لأبويه إبراهيم وإسماعيل فيما أمرهما به الودود، في قوله تعالى: «أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» [البقرة: ١٢٥]. وعلى آله وصحبه المحققين بحقائق المعارف والآداب، «وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِمْ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ» [الرعد: ٢١]^(٣).

(١) جاء هذا في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (لَقَدْ رَأَيْتُنِي فِي الْحَجْرِ وَقُرَيْشٌ تَسْأَلُنِي عَنْ مَسْرَائِي، فَسَأَلْتُنِي عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ لَمْ أُثْبِتْهَا، فَكُرِبْتُ كُرْبَةً مَا كُرِبْتُ مِنْهُ قَطُّ، قَالَ: فَرَفَعَهُ اللَّهُ لِي أَنْظُرُ إِلَيْهِ، مَا يَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْبَأْتُهُمْ بِهِ، وَقَدْ رَأَيْتُنِي فِي جَمَاعَةٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، فَإِذَا مُوسَى قَائِمٌ يُصَلِّي، فَإِذَا رَجُلٌ صَرَبٌ، جَعَدَ كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ شَنْوَةَ، وَإِذَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَائِمٌ يُصَلِّي، أَقْرَبُ النَّاسِ بِهِ شَبَهًا عُرُوهُ بِنُ مَسْعُودِ الثَّقَفِيِّ، وَإِذَا إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَائِمٌ يُصَلِّي، أَشَبَّهُ النَّاسَ بِهِ صَاحِبُكُمْ - يَعْنِي نَفْسَهُ - فَحَانَتْ الصَّلَاةُ فَأَمْتَمْتُهُمْ، فَلَمَّا فَرَعْتُ مِنَ الصَّلَاةِ قَالَ قَائِلٌ: يَا مُحَمَّدُ، هَذَا مَالِكُ صَاحِبِ النَّارِ، فَسَلِّمْ عَلَيْهِ، فَالْتَفَتْتُ إِلَيْهِ، فَبَدَأَنِي بِالسَّلَامِ). مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٩م)، كتاب الإيمان، باب ذكر المسح ابن مريم والمسيح الدجال ١: ١٥٦، برقم (٢٧٨).

وأصرح منه في أن النبي ﷺ صلى إمامًا بالأنبياء ما جاء في الحديث الذي رواه أحمد في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: (فلما دخل النبي ﷺ المسجد الأقصى قام يصلي، فالتفت ثم التفت، فإذا النبيون أجمعون يصلون معه). أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م). ٣: ٦٣، برقم (٢٣٢٤) وقال المحقق أحمد شاكر: "إسناده صحيح".

(٢) لم أفد على نص فيه أن بيت المقدس كان قبله من عهد آدم عليه السلام. ولعل المؤلف رحمه الله يقصد ما سيورده من أن النبي ﷺ كان يصلي إلى بيت المقدس قبل أن يؤمر بالتوجه في الصلاة إلى المسجد الحرام. ومما يدل على عدم صحة القول بأن المسجد الأقصى كان قبله من عهد آدم عليه السلام إلى عصر النبي ﷺ قوله تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ» [آل عمران: ٩٦]. والله أعلم.

(٣) «وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ» ليست في (ب).

وبعد:

فلا يخفى على ذوي البصائر والألباب، والمتبعين لوارد السنة والكتاب، ما أشار إليه الشارع من^(١) شرف المساجد، وأضاء شهابه اللامع لكل راكع وساجد، على ما تضمنت تفاصيله بطون الكتب الفاخرة^(٢)، واشتملت عليه عيالم^(٣) العوالم^(٤) الزاخرة، ويكفي في إثبات ذلك الشرف، لمن أذعن واعترف، أو مال إلى المخالفة وانحرف، إضافة الله تعالى^(٥) إياها إلى نفسه، حيث قال تعالى في علو قدسه: «وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» [الجن: ١٨]. وقال: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا» [البقرة: ١١٤]. وإن أكمل المساجد فضلاً، وأرفعها شرفاً ومحلاً، المساجد الثلاثة^(٦) التي نص على شرفها نصاً، وخصت من [١٨٥/أ] الفضائل بما لا يكاد أن يحصى، على ما أشار إليه رسول الله ﷺ، إشارة أوردها من مناهل الإجمال إيراداً، فقال فيما رواه الشيخان وغيرها من

(١) في (ب): "في".

(٢) من هذه الكتب التي تحدثت عن ما يتعلق بالمساجد من أحكام وشرف ما يلي:

مُجَدِّد بن عبد الله الزركشي، إعلام المساجد بأحكام المساجد. المحقق: أبو الوفا مصطفى المراغي. ط ٤، (١٩٩٦م) أبو بكر بن زيد الجراعي الحنبلي الصالح، تحفة الراكع والمساجد بأحكام المساجد، اعتنى به: صالح سالم النهام، مُجَدِّد باني المطيري، صباح عبد الكريم العنزي، فيصل يوسف العلي. ط ١، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية - إدارة مساجد محافظة الفروانية - المراقبة الثقافية، ٢٠٠٤م). أحمد بن العماد الأقفهسي ابن العماد الشافعي، تسهيل المقاصد لزوار المساجد، حققه وعلق عليه: جاسم بن مُجَدِّد بن حمود الفجعي، (الكويت: إصدار المراقبة الثقافية بإدارة مساجد محافظة الجھراء، ١٤٢٦هـ).

(٣) البَيْتُ الْكَثِيرَةُ الْمَاءِ. ابن منظور، لسان العرب، ١٢: ٤٢١. والمعنى هنا مجازي وهو أن ما ورد من الأدلة على شرف المساجد وما وُذِّكر في بطون الكتب من التفاصيل في هذا الأمر يشبه في كثرتة المياه الكثيرة التي تكون في الآبار ويستقي الجميع منها دون أن تنتهي والله أعلم.

(٤) في (ب): "الوالم".

(٥) في (ب): "سبحانه".

(٦) في (ب): "الثلاث".

حديث أبي سعيد الخدري: (لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى وَمَسْجِدِي هَذَا)^(١).

والأقصى، وإن كان في الفضل دون المسجدين، فهو أول القبلتين، وثاني الحرمين^(٢)، من صخرته المشرفة ينفخ في الصور^(٣)، وإلى تربته المعروفة يحشر من في القبور^(٤)، لم يزل معظماً عند جميع الملبيين، ولم يبرح مشرفاً بكونه قبلة النبيين، صلى إليه نبينا أهدى الله شرائف صلواته

(١) مُجَّد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: مُجَّد زهير بن ناصر الناصر. (دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، بَابُ فَضْلِ الصَّلَاةِ فِي مَسْجِدِ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ، ٢: ٦٠، برقم (١١٨٩)، مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج بَابُ لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ، ٢: ١٠١٤، برقم (١٣٩٧)، علاء الدين علي الفارسي ابن بلبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م)، المساجد، ذكر البيان بأن المصطفى ﷺ لم يرد بهذا العدد نفيًا عما وراءه، ٤: ٤٩٥، برقم (١٦١٧)، واللفظ لابن حبان.

(٢) هكذا في (أ) وفي (ب)، ولعل الصحيح " ثالث الحرمين ". والله أعلم.

(٣) لم أقف على دليل هذا القول والله أعلم.

(٤) جاء عَنْ مِيْمُونَةَ، مَوْلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفْتَنَّا فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ قَالَ: (أَرْضُ الْمُحَشَّرِ وَالْمُنْشَرِ انْتَوَهُ فَصَلُّوا فِيهِ، فَإِنْ صَلَاةٌ فِيهِ كَأَلْفِ صَلَاةٍ فِي غَيْرِهِ) قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ أَسْتَطِعْ أَنْ أَتَمَّ إِلَيْهِ؟ قَالَ: «فَتُهْدَى لَهُ زَيْتًا يُسْرَجُ فِيهِ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ كَمَنْ أَتَاهُ».

أخرجه ابن ماجه في سننه، كِتَابُ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ وَالسُّنَّةِ فِيهَا، بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، ابن ماجه، أبي عبد الله مُجَّد بن يزيد القزويني. سنن ابن ماجه. تحقيق: مُجَّد فؤاد عبد الباقي. (دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، د.ت)، ١: ٤٥١، برقم (١٤٠٧). قال البوصيري: «وَإِسْنَادُ طَرِيقِ ابْنِ مَاجَةَ صَحِيحٌ رِجَالُهُ ثِقَاتٌ». أبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر ابن قاتماز، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه. تحقيق: مُجَّد المنتقى الكشناوي. (بيروت: دار العربية، ١٤٠٣هـ)، ٢: ١٤، وقال العراقي: «صحيح»، أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي، طرح التثريب في شرح التقریب. الطبعة المصرية القديمة، (مصر: د.ت). ٦: ٥١، وقال الوادعي: «هذا حديث صحيح». أبي عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين. (صنعاء: دار الآثار، ٢٠٠٧م)، ٢: ٥٣٣.

وقد وردت نصوص تدل على أن أرض المحشر هي الشام عموماً، ولا تعارض بينها وبين النصوص التي فيها تخصيص أرض المحشر ببيت المقدس، فالشام عموماً ستكون أرضاً للمحشر ومنها بيت المقدس. والله أعلم.

تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد

إليه، وضاعف لطائف^(١) تحياته عليه، فيما بعد هجرته^(٢) إلى طيبة علت قدراً، ستة عشر، أو سبعة عشر شهراً، كما رواه البخاري في صحيحه^(٣)، وجزم أئمة الحديث بتصحيحه^(٤)، وهذا فيما بعد الهجرة كما تقرر، وعليه حمل ما في صحيح البخاري أضاء الله رمسه المنور، وإلا فقد صلى^(٥) صلى الله وسلم عليه^(٦)، أكثر من المدة المذكورة إليه^(٧)، فإن فرض الصلاة قبل الهجرة بسنة قد كان، وتحويل القبلة في السنة الثانية من الهجرة^(٨) في شعبان^(٩).

(١) "لطائف" ساقط من (ب).

(٢) في (ب): "الهجرة".

(٣) البخاري، صحيح البخاري، عن البراء بن عازب رضي الله عنه، كِتَابُ الصَّلَاةِ، بَابُ التَّوَجُّهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ حَيْثُ كَانَ، ١ : ٨٨، برقم (٣٩٩).

(٤) هذا الكلام من المؤلف رحمه الله من باب السجع لأن اللفظ قد يشعر بأن الحديث حصل خلاف في تصحيحه وهو في صحيح البخاري!

(٥) "صلى" ساقط من (ب).

(٦) في (ب): "ﷺ".

(٧) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، قَالَ: (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي وَهُوَ بِمَكَّةَ نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، وَالْكَعْبَةُ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَتَعَدَّ مَا هَاجَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا، ثُمَّ صُرِفَ إِلَى الْكَعْبَةِ). ابن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ٥ : ١٣٦، برقم (٢٩٩١). وصححه الهيثمي، أبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. تح: حسام الدين القدسي. (القاهرة: مكتبة القدسي، ١٩٩٤م)، ٢ : ١٢.

(٨) "من الهجرة" ساقط من (ب).

(٩) اختلف أهل العلم في الشهر الذي كان فيه تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة - بعد اتفاقهم على أن التحويل وقع في السنة الثانية من الهجرة - فمنهم من قال أن التحويل كان في شهر شعبان، وهو ما ذكره المؤلف رحمه الله، ومنهم من قال: إنه كان في شهر رجب، وذكر ابن حجر أن كونها في رجب هو رأي الجمهور وهو الصحيح.

ينظر: ابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك، ٣ : ٣٤٧، سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري ابن الملقن، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، تح: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، (المملكة العربية السعودية: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م). ٢ : ٤٩٠، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ). ١ : ٥٠٢.

د. محمد بن عبد الله بن ثابت شبالة

وقد أظهر الله تعالى^(١) مزيد شرفه بالإسراء إليه، وضاعف ثواب الصلاب لديه تضعيفاً، فهي فيما صح بخمسائة صلاة^(٢).

وقيل: بمائة ألف^(٣)، وإن كان دليل الثاني ضعيفاً، فالصلاة الواحدة فيه على الأول، إذا وقعت في جماعة بسواك تعدل في مضاعفة الثواب، صلاة خمسمائة سنة، وخمسة وعشرين سنة بطريق الضرب والحساب^(٤)، على ما قرره بعض من خصص من التحقيق بالتكريم: «وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» [البقرة: ٢٦١].

هذا وقد ندب الله تعالى لنظم شعائره في كل عصر عصابة، هم أهل التوفيق والإصابة، فبالغوا في تطهير أديمه، وقاموا باحترام حريمه، ومنعوا رعاك الناس والجهال، من طروقه

(١) "تعالى" ساقط من (ب).

(٢) جاء من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (فَضْلُ الصَّلَاةِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ عَلَى غَيْرِهِ مِئَةٌ أَلْفِ صَلَاةٍ وَفِي مَسْجِدِي أَلْفُ صَلَاةٍ وَفِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ خَمْسِمِئَةَ صَلَاةٍ).

أخرجه البزار في المسند، أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار. تح: محفوظ الرحمن زين الله، عادل بن سعد، صبري عبد الخالق الشافعي. (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، د.ت)، ١٠: ٧٧، برقم (٤١٤٢)، والبيهقي في شعب الإيمان، أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي. شعب الإيمان. حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخرجه أحاديثه: مختار أحمد الندوي. (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م)، المناسك، فضل الحج والعمرة، ٦: ٣٩، برقم (٣٨٤٥). وقال الهيثمي: «وَهُوَ حَدِيثٌ حَسَنٌ». الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٤: ٧، برقم (٥٨٧٣).

(٣) لعل المؤلف رحمه الله يقصد: "بألف صلاة" وقد سبق إيراد الحديث الدال على هذا؛ ولأن الصلاة إنما تكون بمائة ألف صلاة في المسجد الحرام كما هو معلوم، والله أعلم.

(٤) الذي يفهم من هذا الكلام أنه لو صلى شخص منفرداً لمدة سنة كاملة، وبالمقابل صلى شخص آخر في المسجد الأقصى جماعة لمدة سنة كاملة فإن صلاة الثاني تعدل صلاة خمسمائة سنة، وخمسة وعشرين سنة؛ لأن فضل الصلاة في مسجد بيت المقدس بخمسمائة صلاة، وفضل الجماعة على صلاة الفرد بخمس وعشرين فيكون المجموع ما ذكره المؤلف والله أعلم.

تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد

بالمداسات^(١) والنعال، واستعانوا على المنع من ذلك بالأوامر السلطانية [١٨٥/ب] والمراسيم الخاقانية، وبقي الأمر على ذلك في خلال دولة السلطان السعيد سليمان بن عثمان^(٢)، هل^(٣) ثراه الطيب صيب الرحمة والرضوان، مدة غير مديدة، وبرهة غير بعيدة، ثم تساهل الناس ثانياً في ذلك^(٤)، واتسعت لهم من [طرق]^(٥) طروقه بالنعال المسالك، ولم يلتفتوا عن مخالفتهم القديمة، ويحترموا ترتيبه المقدسة وحرمة، إلى أن ولي قضاء البيت المقدس، وحل بساحة ذلك المقام الأقدس، المولى الذي نسج على منوال الحكمة أفضيته وأحكامه، ونسخ بظلال الإفضال حر الإهمال وآلامه، وارتوى من مشاريع مشارب الشرع القويم، واستوى من غوارب المآرب على صراط مستقيم، مقدس البيت^(٦) المقدس بحسن السيرة، والداعي إلى إعظامه واحترامه على بصيرة^(٧)، من حج البيت واعتمر^(٨)، وأتمر^(٩) بما به الله أمر، قدوة الموالى^(١٠) العظام، عمدة الأعلالي الفخام، محي الملة والدين، قاضي قضاة الإسلام والمسلمين،

(١) في (ب): "بالمدانسات".

(٢) سليمان بن سليم بن بايزيد بن محمد الشهير بسليمان القانوني، العاشر من العثمانيين، توفي يوم السبت الثاني والعشرين من صفر سنة ٩٧٤. وكانت مدة سلطنته ثمانياً وأربعين سنة، وعاش أربعاً وسبعين سنة. مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة. سلم الوصول إلى طبقات الفحول. تحقيق: محمود عبد القادر الأرنؤوط. (إستانبول - تركيا: مكتبة إرسیکا، ٢٠١٠م)، ٢: ١٤٦.

(٣) في (ب): "حُلَّ على".

(٤) في (ب) "ثانياً" أخرجها إلى هذا الموضع.

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وأثبتته من (ب).

(٦) في (ب): "لبيت".

(٧) في (ب): "بحسن البصيرة".

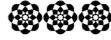
(٨) "واعتمر" ساقط من (ب).

(٩) في (ب): "حُلَّ على".

(١٠) الموالى في اللغة تأتي لعدة معانٍ؛ منها: ورثة الرجل وبنو عمه، والعصبة والحليف. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ١٥: ٤٠٨.

د. محمد بن عبد الله بن ثابت شبالة

الوائق بمزيد عناية الملك الأمجد، مولانا أفندي الحاج مُجَّد، الشهرير بسامسوني زادة^(١)، أدام الله إسعافه وإسعاده، وجعله من الذين لهم الحسنى وزيادة، فأمطى^(٢) هملاج^(٣) الاهتمام بتعظيمه، وركب أثباج^(٤) القيام بتطهيره وتكريمه، وكشف في^(٥) ذلك عن ساق الاجتهاد، وأمر بما أمر الله به العباد، من التعظيم والإجلال، وملازمة الأدب^(٦) بخلع النعال، وقد نهج في ذلك منهج الحق المبين، وسلك الصراط السوي، واتبع سبيل المؤمنين، وتحقق بحقائق الآداب، وعمل بمقتضى السنة والكتاب، وعلى ما سيتلى عليك من آياته، ومُلمى لديك من دلالاته، وقد التمس أيده الله بيان حكم ذلك شرعاً^(٧)، وما يترتب على من خالف زجراً وردعاً، فوجب إعمال قدم القلم في مضمار البيان، وتعين إرسال عنان^(٨) الكلم في ذلك البرهان، منحصرراً في باين مقصود هذا المقال، وعلى الله الكريم الاعتماد^(٩) والاتكال، وبتوفيقه الاعتصام [أ/١٨٦] والاعتضاد، وبيده سبحانه أزممة التوفيق والسداد.



(١) لم أف على ترجمته.

(٢) في (ب): "فامتطى".

(٣) الهملاج يأتي في اللغة بعدة معان ولعل المقصود هنا: المركب. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ٢: ٣٩٤.

(٤) ثبج الشيء: مُعْظَمُهُ وَوَسَطُهُ وَأَعْلَاهُ. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ٢: ٢١٩.

(٥) "في" ساقط من (ب).

(٦) في (ب): "الآداب".

(٧) هنا يشير المؤلف رحمه الله إلى سبب التأليف، وهو أن قاضي بيت المقدس في وقتها الحاج مُجَّد، الشهرير بسامسوني زادة طلب منه بيان الحكم الشرعي في مسألة دخول المسجد بالنعال.

(٨) "عنان" ساقط من (ب).

(٩) "والاعتماد" ساقط من (ب).

الباب الأول

في بيان^(١) وجوب خلع النعال، لمن^(٢) أراد الحلول بتلك المحال

وهو مقصود هذا الباب، يظهر لأولي الألباب، غب تقريره على طريق الاستدلال. فنقول: إن النعل ونحوه له ثلاثة أحوال، بمقتضى الحصر العقلي الموافق لحصر الشارع من غير^(٣) مراتب في ذلك ولا منازع؛ لأنه على ما يفهمه كلام الفقهاء ويقتضيه: إما متيقن النجاسة، أو الطهارة^(٤)، أو مشكوك فيه، وينحصر الكلام في ذلك في فصلين.

الفصل الأول: في متيقن النجاسة:

أي: ما فيه نجاسة ييقن، وهذا لا خلاف في منع المشي به في المسجد عند أئمة الدين، وقد تظاهرت كتب المذاهب المعتبرة على تحريمه، وتضافرت النصوص المحررة على تحريم^(٥) مرتكبه وتأثيره؛ صيانة للمسجد وتعظيماً لحرماته، فإنها واجبة وفاقاً^(٦) بين حملة الشرع وحماته^(٧). حتى إنهم منعوا من أجل ذلك التكريم، إلقاء كناسة المسجد، في موضع يخل

(١) "بيان" ساقط من (ب).

(٢) في (ب): "إن".

(٣) "غير" ساقط من (ب).

(٤) في (ب): "والطهارة".

(٥) لعلها: تحريم، والله أعلم.

(٦) "وفاقاً" ساقط من (ب).

(٧) ينظر: أبي بكر بن مسعود الكاساني. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. (دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م)، ٧: ٦٠، أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. شرح النووي على مسلم. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت). ٣: ١٩١-١٩٣، أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد ابن عبد البر. الاستدكار. تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ). ٢: ٤٤٩. موفق الدين أبي محمد عبد الله بن قدامة. المغني. تح: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلوي. (الرياض - المملكة العربية السعودية: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٧م)، ٤: ٤٨٤.

د. محمد بن عبد الله بن ثابت شبالة

بالتعظيم، كما صرح به الإمام^(١) الزاهدي من الحنفية نقلاً في القنية^(٢)، عن الفتاوى البخارية^(٣).

وقد علل حرمة البصاق في المسجد قاضي خان، وغيره من أولي الاتقان، بأنا أمرنا بتعظيم المساجد، وصورها عن^(٤) النجاسة، أي: لما لها من الشرف والنفاسة^(٥).

ثم الدليل لما تقرر من ذلك، ما رواه مسلم من حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال في معرض التبليغ والبيان: «أن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول، ولا القدر إنما هي لذكر الله، وقراءة القرآن»^(٦).

ومن ثم كانت السنة لمن أراد دخول المسجد أن يتفقد نعليه، ويمسح ما فيهما من أذى

(١) "الإمام" ساقط من (ب).

(٢) الزاهدي هو: مختار بن محمود بن محمد، أبو الرجا، نجم الدين، الزاهدي الغزويني: من كبار فقهاء الحنفية. مات سنة ثمان وخمسين وست مائة (٦٥٨). والقنية هو كتاب له اسمه: "قنية المنية لتتميم الغنية"، لم أعثر عليه مطبوعاً.

ينظر: محمد بن محمد بن نصر الله القرشي أبو الوفاء، الجواهر المضوية في طبقات الحنفية. (الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٣٢هـ). ٢: ١٦٦، أبي الفداء زين الدين أبو العدل قاسم الحنفي ابن قطلوبغا. تاج التراجم. تحقيق: محمد خير رمضان يوسف. (دمشق: دار القلم، ١٩٩٢م)، (ص ٢٩٥).

(٣) الفتاوى البخارية أو الظهيرية لظهير الدين، أبي بكر: محمد بن أحمد القاضي، البخاري، الحنفي. المتوفى: سنة تسع عشرة وستمائة (٦١٩)، ينظر: مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٤١م)، ٢: ١٢٢٦، إسماعيل باشا البغدادي الباباني، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. (استانبول: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلية في مطبعتها البهية، ١٩٥١م)، ٢: ١١١. لم أعثر عليه مطبوعاً.

(٤) في (ب): "من".

(٥) ينظر: أبي المحاسن الحسن بن منصور قاضي خان. فتاوى قاضيخان في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان. (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م). ١: ٦٣.

(٦) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، وأن الأرض تطهر بالماء، من غير حاجة إلى حفرها، ١: ٢٣٦، برقم (٢٨٥).

تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد

قبل دخوله إليه لما رواه أبو داود^(١) من حديث [أبي]^(٢) سعيد الخدري بإسناد صحيح، وحسنه النووي رحمه الله، أن النبي ﷺ قال: (إذا جاء أحدكم إلى المسجد فإن رأى في نعليه قدراً أو أذى فليمسحه وليصل فيهما)^(٣)، والحديث فيه [١٨٦/ب] لأئمة الحنفية على طهارة النعل بالدلك حجة مقرر^(٤)، وهو محمول عند الشافعية ومن وافقهم على قدر ظاهره كالأوساخ المستقدرة^(٥).

(١) في الأصل: "ادود". وهو تحريف، والصحيح ما أثبتته من (ب).

(٢) في (ب): "والطهارة".

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، ١: ١٧٥، برقم (٦٥٠). والحديث حسنه النووي، أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي. المجموع شرح المهذب. باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، (د.ت)، ١: ٩٥، كما ذكر المؤلف رحمه الله.

(٤) ينظر: عثمان بن علي الزيلعي. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق. (القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، ١٣١٤هـ). ١: ٧٠، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ١: ٣٠٩، ودليلهم الحديث المذكور مع اشتراطهم أن تكون النجاسة ذا جرم. ووافقهم المالكية في ذلك النعل المنتجس من روث الدواب وبولها لأنه مختلف في نجاسته بخلاف الدم والعدنة فلا بد من الغسل.

ينظر: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي. التاج والإكليل لمختصر خليل. دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م. (١: ٢٢٣)، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الخطاب الرُّعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. (بيروت - لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٢م)، ١: ١٥٣.

(٥) قال النووي رحمه الله: «وأما حديث أبي سعيد فلنا: في المسألة قولان؛ القديم: أن مسح أسفل الخف الذي لصقت به نجاسة كلف في جواز الصلاة فيه مع أنه نجس عفي عنه. والجديد: أنه ليس بكاف فعلى هذا الجواب أن الأذى المذكور محمول على مستقدر طاهر؛ كمخاط وغيره مما هو طاهر أو مشكوك فيه». النووي، المجموع شرح المهذب، ١: ٩٧، وذكر الحجاوي في الإقناع أنه يجب غسل الخف إذا تنجس، ثم قال البهوتي في كشف القناع بعد ذكر قول الحجاوي: «قال في الإنصاف: يسير النجاسة إذا كانت على أسفل الخف والحذاء بعد الدلك يعفى عنه، على القول بنجاسته وقطع به الأصحاب»، منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي. كشف القناع عن متن الإقناع. (دار الكتب العلمية، د.ت)، ١: ١٨٩. بينما جزم ابن النجار بغسل أسفل الخف المنتجس سبع غسلات ولم يعلق البهوتي على كلامه كما فعل مع الحجاوي. ينظر: منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات. (عالم الكتب، ١٩٩٣م)، ١: ١٠٢.

وقد صرح بن العماد في تسهيل المقاصد لزوار المساجد، بأنه لا خلاف في أنه يحرم البصاق في المسجد بغير حاجة، أو ضرر، وإن من بصق في المسجد استهانة به كفر^(١). وكلامه صريح في أنه يكفر بالاتفاق. قال: «وللمخاط وسائر المستقذرات حكم البصاق»^(٢). قلت: وقياسه أنه لو دخل المسجد بنعله المنتجس؛ استهانة به يكفر، وهو قياس ظاهر بجامع الاستهانة، بل هو أولى؛ لأنه لملايسة النجاسة أبلغ في الإهانة^(٣). فإن قلت: ثبت في الصحيحين وغيرهما عن أبي سعيد الخدري وسعيد بن زيد رضي الله عنهما: (أن النبي ﷺ وأصحابه الذين هم للحق خير عصابة، كانوا يدخلون المسجد بنعالهم، ويصلون فيها)^(٤).

- (١) ينظر: ابن العماد، تسهيل المقاصد لزوار المساجد، ١: ١١١. وينظر: عبد الله بن محمد بن سليمان داماد أفندي. مجمع الأثر في شرح ملتقى الأبحر. (تركيا: المطبعة العامرة، ١٣٢٨هـ)، ١: ٦٩٢.
- يقول الباحث: مما لا شك فيه عند العلماء أن الاستهزاء بالشعائر والأحكام الشرعية المجمع عليها؛ التي لا تخفى على مسلم نشأ في دار الإسلام أنها كفر، مع تحقق شروط وانتفاء موانع. لكن يجب أن يعلم أن تنزيل هذه الأحكام على الأشخاص هي من اختصاصات ولي الأمر والقضاء الشرعي، ولا يجوز للناس الخوض فيه وإصدار الأحكام على الأشخاص. نعم لا حرج في بيان الحكم الشرعي في هذه المسائل، لكن على سبيل العموم لا على سبيل التخصيص. والله أعلم
- (٢) ابن العماد الشافعي، تسهيل المقاصد لزوار المساجد، ١: ١١٢. لم يقله في نفس السياق السابق، بل بعده بسياق آخر قد يفهم منه التحريم وليس الكفر.
- (٣) سيأتي الحديث عن حكم الاستهانة بالأحكام الشرعية.
- (٤) من الأحاديث التي دلت على أن النبي ﷺ وصحابته الكرام كانوا يصلون بالنعال - كما أشار المؤلف رحمته الله -: حديث سعيد بن يزيد الأزدي، قال: سألت أنس بن مالك: أكان النبي ﷺ يصلِّي في نعليه؟ قال: (نعم). أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعال، ١: ٨٦، برقم (٣٨٦). ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الصلاة في النعالين، ١: ٣٩١، برقم (٥٥٥). وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينما رسول الله ﷺ يصلِّي بأصحابه إذ خلع نعليه، فوضعها عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: (ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟) قالوا: رأيناك ألقى نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: (إن جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قدرًا). وقال: (إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قدرًا أو أذى فليمسحه وليصل فيهما). وقد سبق تخريجه قريباً.

تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد

وهو يكشف عن جواز المشي بالنعل في المسجد نقاية^(١).
قلت: هو محمول بدليل الصلاة فيها مع فرط ورع مصليها، على أنها كانت مستيقنة^(٢)
الطهارة، وسيوضح لك ما سيأتي من حكم النعل الطاهر مناره^(٣).

(١) "نقاية" ساقط من (ب).

(٢) في (ب): "متيقنة".

(٣) سيذكر حكم هذه الحالة في الفصل الثاني من الباب الأول والباب الثاني.

حكم الصلاة بالنعال في المساجد المفروضة اليوم. لا شك أن حكم الصلاة بالنعال في هذا العصر -الذي أصبحت فيه المساجد تفرش بالسجاد الذي تبلغ قيمته مبلغاً ليس هيناً- أمر ينبغي تنزيه المساجد عنه؛ لأنه يدخل في أبواب أخرى من الأحكام الشرعية منها: دفع الضرر الحاصل على الفرش بإتلافه من المشي عليه بالأحذية والضرر الحاصل، كذلك بتأذي المصلون مما يعلق بهذا الفرش من آثار النعال، حتى لو كانت طاهرة. مع التنبيه على أنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه صلى بالنعال على فراش، بل كانت الصلاة بالنعال على التراب والأرض مباشرة، وهذا فارق جوهري لا بد أن يراعى والله أعلم.

مع أن ما سبق بيانه لا يناهض الاتفاق على مشروعية الصلاة بالنعال الطاهرة. ينظر: ابن نجيم، **البحر الرائق**، ٢: ٣٧، **الخرشي شرح مختصر خليل**، ١: ١١١، **النووي، المجموع**، (٣: ١٥٦) **البهوتي. كشاف القناع**، ١: ٢٨٥. بل إن الإمام الطحاوي ذكر أن الآثار متواترة عن رسول الله ﷺ من صلاته في نعليه. ينظر: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، **شرح معاني الآثار**. حققه وقدم له: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف راجعه ورقم كتيبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي - الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، ط ١، (عالم الكتب، ١٩٩٤م)، ١: ٥١١.

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء برئاسة الشيخ ابن باز رحمه الله، في السؤال الثالث من الفتوى، أحمد بن عبد الرزاق الدويش. **اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، جمع وترتيب: الدويش: الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع، د.ت. رقم (١٨٢٥٤):

س ٣: ما حكم الدين في من يؤدي الصلاة بالحذاء، على الرغم من وجود موكيت وعليه سجادة الصلاة، ورغم ذلك يؤدي الصلاة وهو مرتدي الحذاء؟

ج ٣: الصلاة بالنعلين الطاهرين سنة، إلا إذا ترتب على ذلك محذور كتلويث فرش المسجد، فإنه لا يصلى فيهما؛ تفادياً للضرر.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. «فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية» (٥: ١٦٠). وينظر: دار الإفتاء المصرية. **فتاوى دار الإفتاء المصرية**.

(ب.ت)، ٩: ٢٠، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري. **موسوعة الفقه الإسلامي**. (بيت الأفكار الدولية، ٢٠٠٩م)، ٢: ٤٤٤.

الفصل الثاني: في متيقن الطهارة أو مشكوكها:

وهذا وإن جاز المشي به في المسجد من غير دافع^(١)، لكن خلعه في المكان الشريف أدب، وكل

أدب مطلوب للشارع، فخلع النعل في المسجد مطلوب للشارع، أما الكبرى^(٢) فعموم الأمر بالتخلق بالآداب، كما طفحت به أحاديث السنة، وآيات الكتاب^(٣)، وأما الصغرى^(٤) فلاية: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ» [طه: ١٢]. على ما سيتلى عليك.

قال القاضي البيضاوي^(٥) -رفع الله درجته في عليين-: «أمره بذلك؛ لأن الحفوة^(٦)،

(١) معنى الكلام أنه لا يوجد ما يمنع من المشي والصلاة بالنعال الطاهرة في المساجد. وقد تم بيان هذا الحكم في الحاشية السابقة.

(٢) وهي أن كل أدب مطلوب للشارع كما أشار إليه المؤلف قبل قليل.

(٣) من ذلك قوله تعالى: «وَأَنَّكَ لَكَلِّ خُلُقٍ عَظِيمٍ» [القلم: ٤]. وجاء في الحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ». أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ١٤: ٥١٣، برقم (٨٩٥٢) وقال المحقق الأرناؤوط: "صحيح".

(٤) وهي نتيجة ما ذكره المؤلف من أن كل أدب مطلوب للشارع فنتيجة هذا أن خلع النعل في المسجد مطلوب للشارع، وأشار المؤلف لهذه النتيجة قبل قليل.

(٥) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، ناصر الدين، أبو سعيد، البيضاوي، الشيرازي، الشافعي، والبيضاوي نسبة إلى البيضاء قرية من عمل شيراز. فقيه، مفسر، أصولي، محدث، ولي قضاء القضاة بشيراز، أخذ الفقه عن والده ومعين الدين أبي سعيد وعن زين الدين حجة الإسلام أبي حامد الغزالي وغيرهم. من تصانيفه: «منهاج الأصول إلى علم الوصول»، و«الغاية القصوى في دراسة الفتوى»، في فروع الفقه الشافعي، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، وهو المشهور بتفسير البيضاوي، و«شرح مصابيح السنة»، للبعوي. ينظر: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو. ط ٢. (هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ)، ٨: ١٥٧، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، طبقات المفسرين، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت: دار الكتب العلمية)، ١: ٢٤٨.

(٦) قال ابن منظور: «والحفوة والحفوة والحفوية والحفائية هو الذي لا شيء في رجله من حُفٍّ ولا نَعْلٍ». ابن منظور، لسان العرب، (١٤: ١٨٦).

تواضع وأدب، ولذلك طاف السلف حافين»^(١).

وعن عكرمة ومجاهد رضي الله عنهما: (أمر بخلع النعلين، ليباشر بقدمه تُراب الأرض المقدسة، فينالها بركتها؛ لأنها قدست مرتين)^(٢).

وقال في الأُمِّ الإمام الشافعي - أكرم الله مثواه يوم العرض -: أحب إن لم يكن الرجل متخففاً^(٣) [أ/١٨٧] أي: لا لبس خف^(٤)، أن يفضي بقدمه إلى الأرض^(٥).

(١) ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل = تفسير البيضاوي. تح:

مُجَّد عبد الرحمن المرعشلي. (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤١٨هـ). ٤: ٢٤.

اختلف المفسرون في السبب الذي من أجله أمر الله موسى بخلع نعليه، فقال بعضهم: أمره بذلك، لأنهما كانتا من جلد حمار ميت، وقال آخرون: كانتا من جلد بقر. والذي يظهر أن الله سبحانه وتعالى أمره بخلع نعليه ليباشر بقدميه بركة الوادي، إذ كان وادياً مقدساً، وأيضاً: أن خلع النعال تعظيم للمكان؛ وفيه كمال الأدب والتواضع. ينظر: مُجَّد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري). (مكة المكرمة: دار التربية والتراث، د.ت)، ١٨: ٢٧٨، وما بعدها، أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي. تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير). تح: مُجَّد حسين شمس الدين. (بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات مُجَّد علي بيضون، ١٤١٩هـ)، ٥: ٢٤٤، مُجَّد الأمين بن مُجَّد المختار الشنقيطي. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. (بيروت - لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م)، ٣: ٤٣١، مُجَّد الطاهر بن مُجَّد بن مُجَّد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير. (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)، ١٦: ١٩٧.

(٢) الكلام منقول بالنص من: أبي مُجَّد الحسين بن مسعود البغوي. معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي. تح: مُجَّد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش. (دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م). ٥: ٢٦٦.

(٣) في (ب): "مخففاً".

(٤) قال ابن منظور: "والخُفُّ: الَّذِي يُلبَسُ، وَالْجَمْعُ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ أَخْفَافٌ وَخِفَافٌ. وَتَخَفَّفَ خُفًّا: لَبَسَهُ". ابن منظور، لسان العرب، ٩: ٨١.

(٥) نص كلام الشافعي رحمه الله كما يلي: «وأحب إذا لم يكن الرجل متخففاً أن يفضي بقدميه إلى الأرض ولا يسجد منتعلاً فتحول النعلان بين قدميه والأرض»، الشافعي، مُجَّد بن إدريس. الأُم. (بيروت - لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٣م). ١: ١٣٧.

يقول الباحث: الاستدلال بكلام الإمام الشافعي - بأنه يجب للمصلي أن يخلع نعليه ويباشر الأرض بقدميه - على ما يؤصل له المؤلف رحمه الله من خلع النعال في المساجد لا يستقيم؛ لأن سياق كلام الإمام الشافعي هو تمكين أعضاء السجود من الأرض، وليس خلع النعال في المساجد. والله أعلم.

د. محمد بن عبد الله بن ثابت شبالة

وقد ورد [عن] ^(١) عمر بن الخطاب رضي الله عنه من هذا المقام المورد الأعذب، فقال: " المساجد بيوت الله في الأرض، وحق على المزور أن يكرم زائره " ^(٢). أي: وحق على الزائر أن يتأدب ^(٣).

وإذا قد علم من هذا القياس أن خلع النعل الطاهر للشارع مطلوب .
ثم اقتزن بأمر الإمام أو نائبه، ومنه القاضي، اتصف الخلع ^(٤) بالوجوب؛ لوجوب طاعته فيما أمر، ونهى ما لم يخالف ما به الشرع يحكم؛ لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

ولما رواه مسلم وغيره من قول سيد بني عبد مناف: (اسمعوا وأطيعوا وإن أمر عليكم عبد حبشي مجدع الأطراف) ^(٥). وقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه ثقات النقلة: (من نزع يده من طاعة إمامه يأتي يوم القيامة ولا حجة له) ^(٦).

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وما أثبتته من (ب).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة، أبو شيبة، أبي بكر عبد الله بن محمد بن الكوفي العبسي، المصنف في الأحاديث والآثار. تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت. (لبنان: دار التاج، ١٩٨٩م)، ٧: ١١٥، رقم (٣٤٦١٥)، وروي أيضا عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً إلى النبي، ولا يصح مرفوعاً، وصح موقوفاً عن عمر رضي الله عنه. ينظر: أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني، المطالب العلية بزوائد المسانيد الثمانية، المحقق: مجموعة من الباحثين، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري. (المملكة العربية السعودية: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ)، ٣: ٤٦٦.

(٣) الأثر المستدل به عن عمر رضي الله عنه يفيد أن على المزور أن يكرم زائره، وعلى الزائر أن يتأدب أيضا مع بيوت الله تعالى.

(٤) في (ب): "الأمر".

(٥) مسلم، صحيح مسلم، ٣: ١٤٦٧، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأئمة في غير معصية، وتحريمها في المعصية برقم (١٨٣٧) و(١٨٣٧)، وقد ذكر المؤلف الحديث بمعناه.

(٦) مسلم، صحيح مسلم، ٣: ١٤٧٨، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر برقم (١٨٥١)، وقد ذكر المؤلف الحديث بمعناه.

تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد

وما تقرر من وجوب طاعته في هذا المقام، هو قياس ما لو أمر في الاستسقاء بالصيام، فإنه يجب كما أفتى به الإمام النووي وابن عبد السلام، وأقره السبكي والأسنوي وغيرها من الأعلام^(١).

وظاهر الآية وكلامهم في باب الإمامة العظمى، يقتضي تعدي الوجوب إلى كل ما يأمر به حتماً^(٢). هذا هو الحكم في عموم المساجد، فكيف بما ميزه الله بالشرف الزائد؟ وأظهر

(١) قال شهاب الدين الرملي رحمه الله: وبأمره يصير الصوم واجباً امتثالاً له كما أفتى به النووي وسبقه إليه ابن عبد السلام في قواعده وأقره عليه جمع كالسبكي والقموي والإسنوي وغيرهم وأفتى به الوالد - رحمه الله تعالى -، ووافق على ذلك البلقيني في موضع، "شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. (بيروت - لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٤م). ٢: ٤١٥-٤١٦.

وينظر: النووي، المجموع شرح المهذب، ٥: ٨٨، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه. المحقق: عوض قاسم أحمد عوض. (بيروت - لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م)، (ص ٥٤)، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، المهمات في شرح الروضة والرافعي. اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، (الدار البيضاء - المملكة المغربية: مركز التراث الثقافي المغربي، ٢٠٠٩م)، ٣: ٤٤٨، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، الفتاوى الفقهية الكبرى. (المكتبة الإسلامية، د.ت). ١: ٢٧٨، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري ابن زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب. (دار الكتاب الإسلامي، د.ت)، ١: ٢٨٩.

يقول الباحث: وجوب طاعة ولي الأمر في أمره للناس بالصيام إذا أراد أن يصلي صلاة الاستسقاء، مسألة خلافية قال بوجوبها المتأخرون من الحنفية وبعض الشافعية، بينما قال المالكية بعد سنية أمر الإمام الناس بصيام ثلاثة أيام، وقال بالندب: الشافعية في المعتمد من مذهبهم وهو مذهب الحنابلة. ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ٢: ١٨٥. الخرشى، شرح الخرشى على مختصر خليل، ٢: ١١٢. الهيتمي، تحفة المحتاج، ٣: ٦٨. البهوتي. كشاف القناع، ٢: ٦٨.

فالقياس على هذه المسألة لا يستقيم؛ لأنها ليست أصلاً، ولا داعي للاستدلال بها؛ لأن الاتفاق حاصل على أن الأصل هو طاعة ولي الأمر في غير معصية. ولا شك أن ولي الأمر إذا أمر الناس بعدم دخول المساجد بالنعال وجب الامتثال لأمره. والله أعلم.

(٢) وهذا ليس متحققاً هنا لأن الأمر هنا هو القاضي وليس ولي الأمر كما بين المؤلف رحمه الله، إلا أن يكون القاضي مبلغ عن ولي الأمر فتلزم طاعته.

د. محمد بن عبد الله بن ثابت شبالة

فضله وطوله^(١) بقوله: «الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ» [الإسراء: ١]. وقد أمر الله تعالى موسى عليه السلام بأن يخلع في الأرض المقدسة نعليه؛ ليقوم بالأدب بين يديه، فقال تعالى وتقدس: «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَأَخْلَعْ نَعْلَيْكَ^ط إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى» [طه: ١٢]. فعلى الأمر بالخلع باحترام البقعة وأكدته، والتعليل مستفاد من التعبير بأن المُشددة، فإنها من قبيل مسلك^(٢) النص^(٣) الظاهر من المسالك العشرة^(٤)، كما يشير إليه قول البيضاوي هو تعليل للأمر باحترام البقعة المطهرة^(٥).

فإن قلت: هذا خطاب خاص بموسى - ضاعف الله عليه لطائف تحيته - والخطاب الخاص بنبي لا يتناول آحاد أمته، فضلاً عن أهل الإسلام الذين [١٨٧/ب] لم يندبوا إلى اتباع شرعته.

(١) في (ب): "وحوله".

(٢) في (ب): "المسلك".

(٣) "النص" ساقط من (ب).

(٤) المسالك العشرة التي ذكرها المؤلف رحمه الله هي المعروفة عند الأصوليين بمسالك العلة؛ وهي طرقها الدالة عليها، ومعنى وجود أحد هذه المسالك: هو معرفة علة الحكم بحيث إذا وجدت هذه العلة وجد الحكم، وهذه المسالك العشرة هي: النص، والإيماء، والإجماع، والمناسبة، والتأثير، والدوران، والسبب، والتقسيم، والشبه، والطرْد، وتنقيح المناط.

وقد ذكر المؤلف رحمه الله أن علة خلع النعل بالواد المقدس هي من قبيل المسلك الأول الذي هو مسلك النص - وهو ما تكون دلالة على العلة ظاهرة - لأن التعبير جاء بأن المُشددة، ولا يسلم له بذلك؛ فإن الدلالة على العلة بأن المُشددة وإن كانت من النص على العلة الظاهرة إلا أنها ليست قاطعة، بل محتملة كما يذكر الأصوليون.

ينظر: الإمام فخر الدين مُجَدِّد بن عمر بن الحسين الرازي. **المحصل في علم أصول الفقه**. تحقيق: العلامة الشيخ شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٨م. (١٣٧ / ٥)، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي. **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**. دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين. السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ٢٠٠٠م. (٣٤٥٦ / ٧)، مُجَدِّد علي بن مُجَدِّد الشوكاني. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**. تحقيق وتعليق: الدكتور شعبان مُجَدِّد اسماعيل. ط ١. القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م. (١١٦ / ٢).

(٥) سبقت المسألة.

قلت: الخطاب الخاص بالنبي يتناول من حيث الحكم الأمة على ما هو قاعدة أصول الحنابلة، والحنفية الأئمة^(١).

(١) هذه مسألة أصولية اختلف العلماء فيها وهي: هل الخطاب الخاص بالنبي ﷺ تشاركه أمته في حكمه؟ ولتحير محل النزاع وذكر الخلاف في المسألة لا بد من بيان مواضع الاتفاق في المسألة كما يلي:
أولاً: إذا ورد خطاب خاص بالنبي ﷺ ولا يمكن إرادة الأمة معه فيه مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الرُّسُولَ يَلْغُ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، ونحوه فلا تدخل الأمة فيه قطعاً.

ثانياً: إذا ورد خطاب خاص بالنبي ﷺ وكانت قرينة تدل على إرادتهم معه دخلوا بلا خلاف، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ إِذَا طَلَّقَتُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١].

ثالثاً: إذا ورد خطاب خاص بالنبي ﷺ ولا يمكن فيه إرادة النبي ﷺ بذلك الحكم المقترن بخطابه، بل يكون الخطاب له والمراد الأمة فليس ذلك من محل النزاع مثل قوله: ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبَطَ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

ينظر: أبو الحسن علي بن أبي علي الأمدي. الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. بيروت-دمشق-لبنان: المكتب الإسلامي، د.ت. (٢٠٢٠/٢)، المرادوي، التحبير شرح التحرير (٥/٢٤٦٤) وما بعدها.

ثم اختلف العلماء فيما عدا هذه المواضع، وبيان خلافهم كما يلي:

القول الأول: إذا ورد خطاب خاص بالنبي ﷺ ويمكن إرادة الأمة معه فيه، ولم تقم قرينة تدل على إرادتهم معه فهو يعم الأمة، إلا أن يدل دليل على اختصاص النبي ﷺ به، وهو قول الأحناف، والحنابلة، والمشهور عند المالكية، واختاره الشيرازي من الشافعية.

ينظر: مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي. نهاية الوصول إلى علم الأصول [المعروف بـ «بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام»]. كلية الشريعة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٥م. (٢/٤٥٧)، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي. نشر البنود على مراقبي السعود. المغرب، مطبعة فضالة، د.ت. (١/٢٢٣)، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروزابادي. التبصرة في أصول الفقه. بيروت - لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٠م. (ص ٢٤٠)، المرادوي، التحبير شرح التحرير (٥/٢٤٦٠).

القول الثاني: إذا ورد خطاب خاص بالنبي ﷺ فلا يعم الأمة، ولا يدخلون معه في الحكم إلا بدليل من قياس أو غيره، وهو قول أكثر الشافعية، واختاره ابن الحاجب من المالكية.

د. محمد بن عبد الله بن ثابت شبالة

وشرع من قبلنا شرع لنا، إذا ورد في شرعنا ما يقرره على الأصح المنقول، عن عامة الفقهاء وأئمة الأصول^(١).

هذا وليس من حق التعظيم والإجلال، أن توطأ محال جباه^(٢) النبيين بالأقدام فضلاً عن النعال^(٣).

روى عن إمام دار الهجرة^(٤) مالك: أنه كان لا يركب بالمدينة الشريفة بغلته، فقيل له في ذلك: فقال: (لا أطأ راكباً لمكان وطئه ﷺ^(٥) ماشياً، ولا أطأ متنعلاً لمكان وطئه

= ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (٢/٢٦٠)، محمود بن عبدالرحمن (أبي القاسم)، ابن الحاجب بيان المختصر شرح مختصر، تحقيق: محمد مظهر بقا، السعودية، دار المدني، (١٩٨٦)، (٢٠١/٢). بعد التحرير المختصر لهذا القول -مراعاة لطبيعة البحث- يظهر أن الاستدلال به - الخطاب الخاص بالنبي يتناول من حيث الحكم الأمة - على مسألة دخول أمة موسى ﷺ في حكم قوله تعالى لموسى ﷺ: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى» [طه: ١٢]، لا يسلم للمؤلف رحمه به لما يلي:

١. أن المسألة خلافية بين أهل العلم، وقد أشار المؤلف رحمه الله إلى هذا ضمناً في كلامه؛ فمن قال بالقول الآخر فلا حجة عليه.

٢. ثم إن القياس على الواد المقدس بأن من دخل مكاناً مباركاً فيلزمه خلع نعليه؛ هذا قياس لم يقل أو يعمل به أحد في أقدس مكان وهو مكة المكرمة، وكذلك على ما سيأتي بيانه فيما يتعلق بالمدينة المنورة. والله أعلم.

(١) على ما ذكره المؤلف رحمه الله من أن شرع من قبلنا إذا ورد في شرعنا ما يقرره فهو شرع لنا؛ فليس على الأصح فقط بل المسألة إجماعية. ينظر: المرادوي، التخيير شرح التحرير، ٨: ٣٧٦٧، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه. (المدينة المنورة/ مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠١م). (ص: ١٩٢).

ويناقش المؤلف رحمه الله القول بأن النعال عند دخول المكان المقدس واجب؛ لأنه شرع من قبلنا، وهو شرع لنا؛ بأن هذا القول فيه تفصيل سبق بيانه في المسألة السابقة. والله أعلم.

(٢) "جباه" ساقط من (ب).

(٣) يرد على هذا القول بأن عدم وطء الأقدام للأماكن التي سجد فيها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام متعذر؛ فالمساجد عمومًا يطؤها الناس بأقدامهم، وأما تكريم هذه الأماكن عن أن تداس بالنعال فلا شك أنه من الأدب المطلوب، بل قد يصل في بعض الحالات إلى الوجوب.

(٤) في (ب): "الهجرة المنورة".

(٥) في (ب): "رسول الله ﷺ".



(١) ذكر عن الإمام مالك أنه كان لا يركب دابته في المدينة، وكان يقول: (أستحيي من الله أن أطأ تربة فيها رسول الله ﷺ بحافر دابة)، ونقل عنه مجموعة من العلماء هذا الفعل بدون أسانيد. ينظر: مُجَدِّد بن عبد الله أبو بكر المعافري الأشبيلي المالكي ابن العربي، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: مُجَدِّد عبد القادر عطا، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، (د.ت). (٣ / ٢٥٤)، أبو الفضل موسى البحصي القاضي عياض. الشفا بتعريف حقوق المصطفى. بيروت - لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨ م. (٢ / ٥٧)، أحمد بن عبد الوهاب ابن مُجَدِّد القرشي النويري. نهاية الأرب في فنون الأدب. القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٣ هـ. (١ / ٣٢٢).

أما عدم انتعال الإمام مالك في مدينة رسول الله ﷺ فلم أقف على من قال هذا غير المؤلف، والله أعلم. بل إن ابن مخلد روى ما يدل على أن الإمام مالك كان يغير نعله كل جمعة. ينظر: أبو عبد الله مُجَدِّد العطار الدوري بن مخلد. ما رواه الأكابر عن مالك بن أنس. تحقيق: عواد الخلف. بيروت: مؤسسة الريان، د.ت. (ص ٦٧).

والقول عمومًا بعدم ركوب الدواب، أو عدم لبس النعال في مدينة رسول الله ﷺ غاية ما يقال فيه أنه اجتهد من الإمام مالك رحمه الله دافعه التأدب مع النبي ﷺ على أن هذا الفعل لم يفعله صحابة رسول الله ﷺ، ولا شك أن القول به فيه مشقة على المسلمين سواء من سكن المدينة أو من قصدتها وسافر إليها. والله أعلم.

[الباب] ^(١) الثاني

فيما يترتب على من ورد مشارب المعاندة في فعله ^(٢)، وركب غوارب المخالفة في دخوله بنعله والحكم في هذا الباب، يختلف باختلاف الأسباب، وينحصر مقصوده في فصلين:

الفصل الأول: في متحقق النجاسة من النعلين:

اعلم: أن الداخل إلى المسجد به، والمتعلق من العناد بسببه، إما معترف بتحريم ذلك، أو سالك من استحالته ^(٣) أضيق المسالك، فإن كان معترفاً بالتحريم لا مستحلاً، فإما أن يقتنر فعله بالاستهانة أم لا، فإن لم يقتنر بالاستهانة، أو يقع على طريق الاستحلال، استحق مرتكبه التعزير الزاجر له، والنكال على ما يراه الحاكم أيده الله قولاً وفعلاً، نهاء عن ذلك ولي الأمر أم لا ^(٤).

وإن فعل ذلك متقلداً بقلائد الاستهانة، أو متعدياً من اعتقاد التحريم مكانه، وقع من غير ريب، ولا ترداد في مهامه الكفر، ومهاوي الارتداد، وخرج عن ربة الإسلام ومناهج السداد. أما في الاستهانة فقياساً على ما سبق في نقله الانفاق، من الكفر باستهانة المسجد بالبصاق ^(٥).

وأما في الاستحلال فلأنه لا نزاع، في كفر من استحل ما انعقد على تحريمه الإجماع ^(٦).

(١) في (أ): "الفصل". والصحيح ما في (ب) ولذلك أتبته في الأصل؛ لأنه الموافق لما ذكره المؤلف في البداية: أن هذا الكتاب اشتمل على بابين، وكذلك ما بعده يدل على أن المقصود هنا الباب لأنه اشتمل على فصلين.

(٢) في (ب): "خلعه".

(٣) في (ب): "استحالته".

(٤) خلاصة هذا الكلام: أن من دخل المسجد بنعال نجسة، وهو يعرف تحريم هذا الفعل فلولي الأمر تعزيره، سواء نهاهم عن هذا الفعل، أم لا. وسيأتي الكلام عن التعزير بعد هذا قريباً.

(٥) سبق بيان المسألة كما أشار المؤلف رحمه الله.

(٦) اتفق العلماء في الجملة - على تفاصيل بين المذاهب - على كفر من استحل شيئاً من المحرمات. ينظر:

أحمد بن محمد بن إسماعيل الحنفي الطحطاوي، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح.

ضبطه وصححه: محمد عبد العزيز الخالدي. (بيروت: لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م). (ص٦)، محمد بن

أحمد الدسوقي المالكي ابن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. (بيروت - لبنان: دار الفكر

للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت). ٤: ٣٠٣، الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ٧: ٤١٥، البهوتي،

دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، ٣: ٣٩٥.

وهذا الحكم هو من حيث العموم أما من حيث تنزيله على الأشخاص فقد سبق بيانه. والله أعلم.

تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد

وقد جزم بينونة زوجته في الحال أئمة الحنفية^(١).

وسلك مسلك التفصيل [١٨٨/أ] في ذلك فقهاء الشافعية، فقالوا: إن لم يكن دخل بها بانة بمجرد ارتداده، وإن كان دخل بها، فلا تبين إلا بانقضاء العدة، وهو على كفره وعناده، فإن رجع قبل انقضائها عن الارتداد، بقيت علة النكاح على الانعقاد، ثم إن تاب وآب إلى الإسلام، واستمسك بالعروة التي ليس لها انفصام، وإلا وجب قتله وحبطت أعماله، وصارت فياءً للمسلمين أمواله، وكان إلى جهنم مصيره ومآله^(٢).

وإذا علم ولي الأمر بحاله، واطلع على قبيح أفعاله، وجب عليه وعلى نائبه من الحكام أن يجري فيه ما ذكر من الأحكام، ويثاب على ذلك الثواب الجزيل، بالقصد الجميل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

(١) يقصد المؤلف رحمه الله بناء على القول بكفر من دخل بمذاهب النجس إلى المسجد استحلالاً لهذا الفعل المحرم فإن زوجته - أي المرتد عمومًا - تبين منه مباشرة؛ سواء قبل الدخول أو بعده، وهذا قول أئمة الأحناف كما ذكر على خلاف بينهم؛ هل هي فسخ أم طلاق؟ ينظر: الكاساني. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. (٧/ ١٣٦) الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (٢/ ١٧٨) مُجَّد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين. رد المختار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين). (بيروت - لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٢م). (٣/ ١٩٣).

وكذلك قال المالكية بينونة زوجة المرتد منه مباشر وعلى المشهور عند المالكية أنها طلقة، وقيل: فسخ. ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ٢٢٩)، شهاب الدين الأزهرى المالكي القيرواني. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد. (بيروت - لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م). (٢/ ٢٥).

(٢) ينظر: علي بن مُجَّد بن مُجَّد بن حبيب أبو الحسن البصري الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي. تحقيق: الشيخ علي مُجَّد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. (بيروت: لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م). ٩: ٢٩٦. النووي، المجموع شرح المهذب، ١٦: ٣١٤. ويمثل قولهم قال الحنابلة، ينظر: ابن قدامة. المغني. ٧: ١٧٣-١٧٤، شرح منتهى الإرادات، ٢: ٦٩١.

الفصل الثاني: فيما يترتب على الماشي بالنعل الطاهر، أو المشكوك فيه، بعد علمه بما صدر من النهي والتنبيه^(١):

قد علم مما سبق تقريره، وتقدم بيانه وتحريه، وجوب التمسك بعروة طاعة الإمام العربية^(٢) عن الانحلال والانفصام، فيما أمر ونهى ما لم^(٣) يخالف الشرع القويم، أي: بأن لم يأمر بما هو متصف بالتحريم، والأمر هنا أمر بما هو مسلوک المشارع مطلوب للشارع لم ينزل عن درجة الموافقة، إلى حضيض المخالفة، فيثاب من أطاعه، ويعصي من خالفه، وإذا ظهر وبان تحقُّق المخالف بحقيقة العصيان، قبول بالتقويم والتهذيب، وعومل بالتعزير والتأديب، واستحق والحالة هذه الخزي الويل، بالردع الزاجر والتنكيل، على ما يراه الحاكم [الشرعي]^(٤) -أيده الله بتأييده، وخصه من الإعانة بجنوده- من الضرب الشديد، والحبس المديد، والسب والتعنيف، وتسويد الوجه، والتطويف، والغلظة في المقال، ونحو ذلك من أنواع النكال، وينبغي بحسب الحال ضربه بنعله، ومقابلته بذلك على سوء فعله.

وإن عزر بالضرب، فلا يبلغ به عند الإمام الشافعي أدنى حدود المعزَّر، وأدناها في الحرِّ تسع وثلاثون جلدة، وفي العبد تسعة عشر^(٥).

(١) يعني بعد أن يصدر ولي الأمر المنع من دخول المساجد بالنعال، وهذا يختلف عن الفصل الثاني من الباب الأول الذي كان بيان الحكم فيه عامًا دون منع من ولي الأمر.

(٢) في (ب): "المتعربة".

(٣) في (ب): "فيما لم".

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وما أثبتته من (ب).

(٥) عند الشافعية أدنى الحدود هي أربعون جلدة لمن شرب الخمر إن كان حرًا. ونصفها عشرون جلدة لغير الحر. وعلى هذا فيكون التعزير للحر أقل من أربعين أي: تسعة وثلاثين سوطًا. وفي غير الحر تسعة عشر سوطًا. ينظر: الشافعي، الأم (٦/ ٤٠)، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي. تحفة المحتاج في شرح المنهاج. مصر المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٨٣م. (٩/ ١٨٠). وقال الرملي رحمه الله: "وقيل لا يزدان على عشر للخبر المتفق عليه «لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى»، واختاره كثيرون، قالوا: ولو بلغ الشافعي لقال به، لكن نقل الرافعي عن بعضهم أنه منسوخ واحتج له بعمل الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - بخلافه من غير إنكار انتهى".

تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد

وأكثره مطلقاً عند الإمامين أبي حنيفة ومُجَّد تسعة وثلاثون [١٨٨/ب]، وعند أبي يوسف تسعة وسبعون، وعنه خمسة وسبعون^(١).
وإذا غلب على ظن الحاكم أنه لا يصلحه إلا الضرب، فعن أبي حنيفة^(٢)، ومالك^(٣)، أنه يجب على الحاكم ذلك، وقال الإمام الشافعي: لا يجب بل هو مشروع^(٤)، وحكى عن أحمد وجوب التعزير مطلقاً^(٥)، الخلافيون من أهل الفروع^(٦).

(١) عند الأحناف: أقل الحدود هي أربعون جلدة في الأرقاء عند الحنفية في القذف والشرب، فينصرف إلى الأقل، فنقص عنه سوطاً وهذا قول أبي حنيفة ومُجَّد. أما أبو يوسف فاعتبر حد الأحرار؛ لأنهم هم الأصول وأقله ثمانون فنقص عنه سوطاً.
وروي عن أبي يوسف أنه قال: حد التعزير خمسة وسبعون سوطاً عملاً بالأثر عن عمر وعلي رضي الله عنهما أنهما قالوا: في التعزير خمسة وسبعون سوطاً. ينظر: الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (٣/ ٢٠٩) وما بعدها.
وأما مذهب المالكية فقال الدسوقي رحمه الله: "والحاصل أن الإمام إذا أداه اجتهاده إلى أن يعزره بما يزيد على الحد ولا يأتي على النفس كمائتي سوط أو بما يأتي على هلاكه كآلف كرباج مثلاً، فإنه يفعله ويجوز له القдом على ذلك ولا ضمان عليه". ابن عرفة، حاشية الدسوقي (٤/ ٣٥٥).
وأما مذهب الحنابلة؛ لا يزداد عن عشرة أسواط، للحديث الوارد في هذا. ينظر: البهوتي، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٦٥).

(٢) قال ابن نجيم رحمه الله: «فصار الحاصل أن كل من ارتكب معصية ليس فيها حد مقدر، وثبت عليه عند الحاكم؛ فإنه يجب التعزير من نظر محرم، ومس محرم، وخلوة محرمة». زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (دار الكتب الإسلامية. د.ت). (٤٦/٥). وينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٤: ٦٦.
(٣) قال الخطاب: "وقال في المسائل الملقوطة: يلزم التعزير لمن سرق مالا قطع فيه، والخلوة بالأجنبية، ووطء المكاتب ونحو ذلك". الخطاب الرُّعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ٦: ٣٢٠.
(٤) ينظر: الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ٩: ١٧٦.

(٥) قال أحمد وهو المعتمد عند الحنابلة: يجب التعزير في المعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة إذا رأى الإمام المصلحة في التعزير أو علم أنه لا ينزجر إلا به. ينظر: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المُرْدَاوِي. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. تح: د عبد الله بن عبد المحسن التركي - د عبد الفتاح مُجَّد الحلو. (القاهرة - جمهورية مصر العربية، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٩٥م). ١٠: ٢٣٩، وما بعدها، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ٣: ٣٦٤.

(٦) يقصد المؤلف هذا بيان اختلاف الفقهاء في هذه المسألة الفرعية.

د. محمد بن عبد الله بن ثابت شبالة

وليكن هذا آخر ما قصدنا إيراده من البيان، ونظمتنا إفراده نظم الجمان، مع الاعتذار إلى أهل هذا الشأن فإنه لقطة عجلان، والله تعالى المسؤول أن ينظمتنا في سلك من فاز بتطهير قلبه، وحاز النصيب الأوفى من مذهبات ذنبه، وقام بتعظيم حرمت الله، «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ حَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» [الحج: ٣٠]. والحمد لله وحده، على فضل لا يبلغ حده، والصلاة على من لا نبي بعده، وعلى آله وأصحابه، وأنصاره وأحزابه، [والله أسأل حسن الختام] ^(١) والسلام.

[وحرر في ثامن شهر ربيع الأول، من شهور سنة سبع وثمانين وتسعمائة، هكذا وجد في النسخة المنقول منها] ^(٢).

إِنْ بَجِدَ عَيْبًا فَسُدَّ الْحَلَالَ فَجَلَّ مَنْ لَأ فِيهِ عَيْبٌ وَعَالًا ^(٣)



(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وما أثبتته من (ب).

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وما أثبتته من (ب). وفي (أ): وكان الفراغ من تعليق (٢) هذه النسخة، نهار الجمعة ثالث عشر ذو القعدة سنة ٩٩٢

(٣) هذا البيت الشعري ساقط من (ب). وهو بيت للحريري في ملحمة الإعراب، القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري، ملحمة الإعراب. (القاهرة، مصر: دار السلام، ٢٠٠٥م)، (ص ٨٧).

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً، وبعد تمام العمل في هذا المخطوط فقد توصل الباحث إلى أهم النتائج وأهم التوصيات، وبيّناها كما يلي:

أولاً: أهم النتائج:

١. مؤلف المخطوطة وإن لم يكن مشهوراً، إلا أنه كان من العلماء الكبار، ومن أسرة علمية مميزة.

٢. المؤلف رحمه الله كان صاحب عبارة جزلّة، وبلاغة وفصاحة، وكذلك كان دقيقاً في نقولاته وتحريراته، وإن حصل منه خلاف ذلك فهو لا يكاد يذكر، وهذه طبيعة البشر وغفر الله للجميع.

٣. صحة نسبة هذه المخطوطة لمؤلفها، ولا يقدر في صحة هذه النسبة عدم الظفر بمن عزاها للمؤلف ممن ترجم له، فكثير من الكتب أهمل ذكرها في كتب التراجم لأسباب لا تخفى على المهتمين بالتراث.

٤. المخطوطة تدور حول حكم الصلاة بالنعال.

٥. اهتم المؤلف رحمه الله ببيان فضل بيت المقدس؛ لأنه مقدس؛ ولأن سبب التأليف لهذه الرسالة - وإن كان يشمل جميع المساجد - هو منزلة المسجد الأقصى، وما له من مكانة، تجعل من أراد الصلاة فيه متحلياً بغاية الأدب والتواضع.

٦. صح في النصوص الشرعية أن أرض المحشر والمنشر بيت المقدس؛ خصوصاً والشام عموماً.

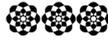
٧. من فضائل بيت المقدس أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو بمكة نحوه، والكعبة بين يديه، وكذلك كان يصلي إليه بعد ما هاجر إلى المدينة ستة عشر شهراً، ثم صُرف إلى الكعبة.

٨. سبب تأليف هذه الرسالة هو طلب من قاضي بيت المقدس في وقتها؛ حيث التمس بيان الحكم الشرعي في هذه المسألة؛ فأجابه إلى طلبه وبين له غاية البيان.
٩. ذكر المؤلف أنه لا خلاف بين العلماء في منع المشي في المسجد بالنعل المتيقن النجاسة.
١٠. وكذلك يرى جواز الصلاة بالنعل، مع وجوب تفقد النعال لمن أراد دخول المسجد، ويمسح ما فيهما من أذى قبل، لكن الأولى من هذا ترك دخول المساجد بالنعال الطاهرة؛ لأنه من كمال الأدب.
١١. اتفق العلماء على أن الاستهزاء بالشعائر والأحكام الشرعية المجمع عليها - التي لا تخفى على مسلم نشأ في دار الإسلام - أنها كفر، مع تحقق شروط وانتفاء موانع؛ لكن يجب أن يعلم أن تنزيل هذه الأحكام على الأشخاص هي من اختصاصات ولي الأمر، والقضاء الشرعي، ولا يجوز للناس الخوض فيه وإصدار الأحكام على الأشخاص، نعم لا حرج في بيان الحكم الشرعي في هذه المسائل لكن على سبيل العموم لا على سبيل التخصيص.
١٢. حكم الصلاة في المساجد المفروشة اليوم يختلف عن الصلاة بالنعال على التراب والأرض مباشرة، كما هو حال الصلاة بالنعلين في زمن النبي ﷺ، وهذا فارق جوهرى لا بد أن يراعى، والله أعلم.
١٣. منع الصلاة بالنعال اليوم في المساجد المفروشة يدخل في أبواب أخرى من الأحكام الشرعية؛ منها دفع الضرر الحاصل على الفرش بإتلافه من المشي عليه بالأحذية، والضرر الحاصل كذلك بتأذي المصلين مما يعلق بهذا الفرش من آثار النعال، حتى ولو كانت طاهرة.
١٤. إذا أمر ولي الأمر الناس بعدم دخول المساجد بالنعال فيجب امتثاله.
١٥. ما نقل عن علماء السلف عموماً من أنهم كانوا لا يركبون الدواب، أو لا يلبسون النعال في الأماكن المباركة هو عبارة عن اجتهاد حسن منهم؛ دافعه سمتهم وأدبهم العالى، ولا حرج على من فعل فعلهم دون إلزام لغيره، ودون أن يشق على نفسه أو على أحد من المسلمين.

١٦. من دخل المسجد بنعال نجسة وهو يعرف تحريم هذا الفعل فلولي الأمر تعزيره، سواء حصل منع عن الصلاة بالنعال، أم لم يحصل؛ لأن هذا الفعل لا يخفى أنه إساءة وسوء أدب مع بيوت الله تعالى.

ثانيًا: أهم التوصيات:

- يوصي الباحث بمزيد من الاهتمام في جانب خدمة التراث الفقهي؛ المتمثل في المخطوطات، وإخراجها لطلاب العلم؛ للاستفادة منها.
- إنشاء مراكز خاصة تعنى بتدريب الطلاب على تحقيق المخطوطات، وتنمية قدراتهم العلمية في هذا المجال.



ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ابن العماد الشافعي، أبو العباس أحمد بن العماد الأقفهسي، تسهيل المقاصد لزوار المساجد، حققه وعلق عليه: جاسم بن مُجَّد بن حمود الفجعي، الكويت، إصدار المراقبة الثقافية بإدارة مساجد محافظة الجھراء، ١٤٢٦هـ.
- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد مُجَّد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح: محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ١٩٨٦م.
- ابن الغزي، نجم الدين مُجَّد بن مُجَّد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، تح: خليل المنصور، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.
- ابن الملقن، سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، تح: عبد العزيز بن أحمد بن مُجَّد المشيخ، المملكة العربية السعودية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م.
- ابن بلبان، علاء الدين علي الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتبه وأبوابه وأحاديثه: مُجَّد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن مُجَّد بن أحمد العسقلاني، المطالبُ العالِيَةُ بِرِوَايِدِ الْمَسَانِيدِ الثَّمَانِيَةِ، تح: مجموعة من الباحثين، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشَّثْرِي، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ.
- ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.

تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد

- ابن عابدين، مُجَدِّ أمين بن عمر بن عبد العزيز. رد المختار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين). بيروت - لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٢م.
- ابن عاشور، مُجَدِّ الطاهر بن مُجَدِّ بن مُجَدِّ الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُجَدِّ. الاستذكار. تح: سالم مُجَدِّ عطا، مُجَدِّ علي معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
- ابن عرفة، مُجَدِّ بن أحمد الدسوقي المالكي. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. بيروت - لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.
- ابن قايماز، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه. تح: مُجَدِّ المنتقى الكشناوي. بيروت: دار العربية، ١٤٠٣هـ.
- ابن قدامة، موفق الدين أبو مُجَدِّ عبد الله. المغني. تح: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح مُجَدِّ الحلو. الرياض - المملكة العربية السعودية: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٧م.
- ابن قُطُوبغا، أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم الحنفي. تاج التراجم. تح: مُجَدِّ خير رمضان يوسف. دمشق: دار القلم، ١٩٩٢م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي. تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير). تح: مُجَدِّ حسين شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات مُجَدِّ علي بيضون، ١٤١٩هـ.
- ابن ماجه، أبو عبد الله مُجَدِّ بن يزيد القزويني. سنن ابن ماجه. تح: مُجَدِّ فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، د.ت.
- ابن مخلد، أبو عبد الله مُجَدِّ العطار الدوري. ما رواه الأكابر عن مالك بن أنس. تح: عواد الخلف. بيروت: مؤسسة الريان، د.ت.

د. محمد بن عبد الله بن ثابت شبالة

- ابن منظور. مُجَدِّد بن مكرم بن علي. لسان العرب. الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين. الناشر: دار صادر - بيروت (١٤١٤ هـ).
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب الإسلامية، (د.ت).
- أبو الحسن البصري، علي بن مُجَدِّد بن مُجَدِّد بن حبيب. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي. تح: الشيخ علي مُجَدِّد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩ م.
- أبو الوفاء، مُجَدِّد بن مُجَدِّد بن نصر الله القرشي. الجواهر المضية في طبقات الحنفية. الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٣٢ هـ.
- أبو شيبة، أبو بكر عبد الله بن مُجَدِّد بن الكوفي العبسي. المصنف في الأحاديث والآثار. تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت. لبنان، دار التاج، ١٩٨٩ م.
- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم. المهمات في شرح الروضة والرافعي. اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، أحمد بن علي. الدار البيضاء - المملكة المغربية: مركز التراث الثقافي المغربي، ٢٠٠٩ م.
- الأمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي. الإحكام في أصول الأحكام. تح: عبد الرزاق عفيفي. بيروت-دمشق- لبنان: المكتب الإسلامي، د.ت.
- الأنصاري، زكريا بن مُجَدِّد بن زكريا. أسنى المطالب في شرح روض الطالب. دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
- الباباني، إسماعيل باشا البغدادي. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. استانبول: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، ١٩٥١ م.
- البخاري، مُجَدِّد بن إسماعيل. صحيح البخاري. تح: مُجَدِّد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة، ١٤٢٢ هـ.

تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد

- البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار. تح: محفوظ الرحمن زين الله، عادل بن سعد، صبري عبد الخالق الشافعي. المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، د.ت.
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود. معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي. تح: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش. دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م.
- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات. عالم الكتب، ١٩٩٣م.
- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين. كشاف القناع عن متن الإقناع. دار الكتب العلمية، د.ت.
- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر. أنوار التنزيل وأسرار التأويل = تفسير البيضاوي. تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي. بيروت، دار إحياء التراث، ١٤١٨هـ.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي. شعب الإيمان. حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي. الرياض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م.
- التويجري، محمد بن إبراهيم بن عبد الله. موسوعة الفقه الإسلامي. بيت الأفكار الدولية، ٢٠٠٩م.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. سلم الوصول إلى طبقات الفحول. تح: محمود عبد القادر الأرنؤوط. إستانبول - تركيا: مكتبة إرسياكا، ٢٠١٠م.
- حاجي، خليفة، مصطفى بن عبد الله. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٤١م

د. محمد بن عبد الله بن ثابت شبالة

- الحريري، القاسم بن علي بن مُجَدِّد بن عثمان. ملحة الإعراب. القاهرة، مصر، دار السلام، ٢٠٠٥م.
- الخطاب الرُّعِينِي، شمس الدين أبو عبد الله مُجَدِّد بن مُجَدِّد بن عبد الرحمن. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. بيروت — لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٢م
- دار الإفتاء المصرية. فتاوى دار الإفتاء المصرية. ب.ت.
- داماد أفندي، عبد الله بن مُجَدِّد بن سليمان. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر. تركيا، المطبعة العامرة، ١٣٢٨هـ.
- الدويش، أحمد بن عبد الرزاق. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: الدويش. الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع، د.ت.
- الرازي، الإمام فخر الدين مُجَدِّد بن عمر بن الحسين. المحصول في علم أصول الفقه. تح: العلامة الشيخ شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٨م.
- الرملي، شمس الدين مُجَدِّد بن أبي العباس. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. بيروت — لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٤م.
- الزركشي. مُجَدِّد بن عبد الله. إعلام الساجد بأحكام المساجد. تح: أبو الوفا مصطفى المراغي الطبعة: الرابعة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- الزيلعي، عثمان بن علي. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق. القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، ١٣١٤هـ.
- الساعاتي، مظفر الدين أحمد بن علي. نهاية الوصول إلى علم الأصول [المعروف بـ «بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام»]. كلية الشريعة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٥م.
- السبكي. تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين. طبقات الشافعية الكبرى. المحقق: د. محمود مُجَدِّد الطناحي د. عبد الفتاح مُجَدِّد الحلو. الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد

- الشافعي، مُجَّد بن إدريس. الأم. بيروت — لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٣م.
- شمس الدين الداوودي. مُجَّد بن علي بن أحمد. طبقات المفسرين. راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر الناشر: دار الكتب العلمية — بيروت.
- الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي. نشر البنود على مراقبي السعود. المغرب، مطبعة فضالة، د.ت.
- الشنقيطي، مُجَّد الأمين بن مُجَّد المختار. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. بيروت — لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م.
- الشنقيطي، مُجَّد الأمين بن مُجَّد المختار. مذكرة في أصول الفقه. المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠١م.
- الشوكاني، مُجَّد علي بن مُجَّد. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تحقيق وتعليق: الدكتور شعبان مُجَّد اسماعيل. ط ١. القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.
- الصالحى. أبو بكر بن زيد الجراعي الحنبلي. تحفة الراكع والساجد بأحكام المساجد. اعتنى به: صالح سالم النهام، مُجَّد باني المطيري، صباح عبد الكريم العنزي، فيصل يوسف العلي. الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية — إدارة مساجد محافظة الفروانية — المراقبة الثقافية. الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- الطبري، مُجَّد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري). مكة المكرمة، دار الترتيب والتراث، د.ت.
- الطحاوي. أبو جعفر أحمد بن مُجَّد بن سلامة. شرح معاني الآثار. حققه وقدم له: (مُجَّد زهري النجار - مُجَّد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي - الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية. الناشر: عالم الكتب الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

- الطحطاوي، أحمد بن مُجَّد بن إسماعيل الحنفي. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح. ضبطه وصححه: مُجَّد عبد العزيز الخالدي. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.
- العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم. طرح الشريب في شرح التقريب. مصر، الطبعة المصرية القديمة، د.ت.
- الغرناطي، مُجَّد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري. التاج والإكليل لمختصر خليل. دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.
- الفيروزبادي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي. التبصرة في أصول الفقه. بيروت – لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٠م.
- الفيومي. أحمد بن مُجَّد بن علي الحموي. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. الناشر: المكتبة العلمية – بيروت د.ت.
- قاضي خان، أبو المحاسن الحسن بن منصور. فتاوى قاضيه خان في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان. بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م.
- القاضي عياض، أبو الفضل موسى اليحصبي. الشفا بتعريف حقوق المصطفى. بيروت – لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨م.
- القيرواني، شهاب الدين الأزهري المالكي. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد. بيروت – لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م.
- الكاساني، أبو بكر بن مسعود. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م.
- مُجَّد بن عبد الله أبي بكر المعافري الاشبيلي المالكي ابن العربي، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: مُجَّد عبد القادر عطا، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، (د.ت).

تقرير الأدلة والشواهد على وجوب الحفوة في المساجد

- محمود بن عبد الرحمن (أبو القاسم)، ابن الحاجب، بيان المختصر شرح مختصر، تح: مُجَدِّ مظهر بقا، السعودية، دار المدني، ١٩٨٦م.
- المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. تح: د عبد الله ابن عبد المحسن التركي - د عبد الفتاح مُجَدِّ الحلو. القاهرة - جمهورية مصر العربية، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٩٥م.
- المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه. دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين. السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ٢٠٠٠م.
- مسلم، مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٩م.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف. المجموع شرح المهذب. باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، د.ت.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. شرح النووي على مسلم. بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه. تح: عوض قاسم أحمد عوض. بيروت - لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م.
- النويري، أحمد بن عبد الوهاب بن مُجَدِّ القرشي. نهاية الأرب في فنون الأدب. القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٣هـ.
- الهيثمي، أحمد بن مُجَدِّ بن علي بن حجر. الفتاوى الفقهية الكبرى. المكتبة الإسلامية، د.ت.
- الهيثمي، أحمد بن مُجَدِّ بن علي بن حجر. تحفة المحتاج في شرح المنهاج. مصر المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٨٣م.

د. محمد بن عبد الله بن ثابت شبالة

- الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. تح: حسام الدين القدسي. القاهرة، مكتبة القدسي، ١٩٩٤م.
- الوادعي، أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي. الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين. صنعاء، دار الآثار، ٢٠٠٧م.



Bibliography

- Ibn al-Hājib, Maḥmūd ibn ‘Abd al-Raḥmān (Abī al-Qāsim), **Bayān al-mukhtaṣar sharḥ mukhtaṣar**, taḥqīq: Muḥammad Muẓhir Baqā, (al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, Dār al-Madanī, 1986).
- Ibn al-‘Imād al-Shāfi‘ī, Abī al-‘Abbās Aḥmad ibn al-‘Imād al-Aqfahsī, **Tas’hīl al-maqāshid li-zūwār al-masājid**, ḥaqqaqahu wa-‘allaqa ‘alayhi: Jāsim ibn Muḥammad ibn Ḥammūd al-Fajjī, al-Kuwayt, iṣdār al-murāqabah al-Thaqāfiyah bi-idārat Masājid muḥāfazah al-Jahrā’, (1426).
- Ibn al-‘Imād, ‘Abd al-Ḥayy ibn Aḥmad Muḥammad, **Shadharāt al-dhahab fī akhbār man dhahab**, taḥqīq: Maḥmūd al-Arnā‘ūt, kharaj aḥādīthuhu: ‘Abd al-Qādir al-Arnā‘ūt, Dimashq: Bayrūt, Dār Ibn Kathīr, 1986.
- Ibn al-Ghazī, Najm al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad, **Al-kawākib al-sā’irah bi-a’yān al-mī’ah al-‘āshirah**, al-muḥaqqiq: Khalīl al-Manṣūr, Bayrūt – Lubnān: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1997.
- Ibn al-Mulaqqin, Sirāj al-Dīn ‘Umar ibn ‘Alī ibn Aḥmad al-Shāfi‘ī al-Miṣrī, **Al-i‘lām bi-fawā’id ‘Umdat al-aḥkām**, al-muḥaqqiq: ‘Abd al-‘Azīz ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Mishīqḥ, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah: Dār al-‘Āsimah li-l-nashr wa-al-tawzī’, 1997.
- Ibn Bulbān, ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī al-Fārisī, **Al-iḥsān fī taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān**, ḥaqqaqahu wa-kharaj aḥādīthahu wa-‘allaqa ‘alayhi: Sha‘īb al-Arnā‘ūt, Bayrūt: Mu’assasat al-Risālah, 1988.
- Ibn Hajar, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-‘Asqalānī, **Fath al-bārī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī**, katabahu wa-abwābahu wa-aḥādīthuhu: Muḥammad Fū’ād ‘Abd al-Bāqī, Bayrūt: Dār al-Ma’rifah, 1379.
- Ibn Hajar, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-‘Asqalānī, **Al-maṭālib al-‘āliyah bi-zawā’id al-masānīd al-thamāniyah**, al-muḥaqqiq: majmū‘at min al-bāḥithīn, taṣṣīq: Dr. Sa’d ibn Nāshir ibn ‘Abd al-‘Azīz al-Shathrī, Dār al-‘Āsimah li-l-nashr wa-al-tawzī’, 1419.
- Ibn Ḥanbal, Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, al-muḥaqqiq: Sha‘īb al-Arnā‘ūt, ‘Adil Murshid, ishrāf: Dr. ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, Mu’assasat al-Risālah, 2001.
- Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn ibn ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz, **Radd al-muḥtār ‘alā al-durr al-mukhtār (ḥāshiyat Ibn ‘Ābidīn)**, Bayrūt – Lubnān: Dār al-Fikr li-l-ṭibā‘ah wa-al-nashr wa-al-tawzī’, 1992.
- Ibn ‘Ashūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭāhir ibn ‘Ashūr, **Al-Taḥrīr wa-al-tanwīr**, Tunis: Al-Dār al-Tūnisīyah li-l-Nashr, 1984.
- Ibn ‘Abd al-Barr, Abū ‘Umar Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad, **Al-Istidhkār**, taḥqīq: Sālīm Muḥammad ‘Atā, Muḥammad ‘Alī Ma‘wad, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1421.
- Ibn ‘Arfah, Muḥammad ibn Aḥmad al-Disūqī al-Mālikī, **Ḥāshiyat al-Disūqī ‘alā al-sharḥ al-kabīr**, Bayrūt – Lubnān: Dār al-Fikr li-l-ṭibā‘ah wa-al-nashr wa-al-tawzī’, n.d.

د. محمد بن عبد الله بن ثابت شبالة

- Ibn Qāymāz, Abū al-‘Abbās Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Abī Bakr, **Miṣbāḥ al-zujājah fī zawā'id Ibn Mājah**, taḥqīq: Muḥammad al-Muntaqā al-Kashnāwī, Bayrūt: Dār al-‘Arabīyah, 1403.
- Ibn Qudāmāh, Muwaffaq al-Dīn Abī Muḥammad ‘Abd Allāh, **Al-Mughnī**, taḥqīq: Dr. ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, Dr. ‘Abd al-Fattāh Muḥammad al-Ḥalū, Riyadh - al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah: Dār ‘Ālam al-Kutub li-l-ṭibā‘ah wa-al-nashr wa-al-tawzī‘, 1997.
- Ibn Qutlūbughā, Abū al-Fidā’ Zayn al-Dīn Abū al-‘Adl Qāsim al-Ḥanafī, **Tāj al-tarājim**, taḥqīq: Muḥammad Khayr Ramaḍān Yūsuf, Dimashq: Dār al-Qalam, 1992.
- Ibn Kathīr, Abī al-Fidā’ Ismā‘īl ibn ‘Umar ibn Kathīr al-Quraishī al-Baṣrī thumma al-Dimashqī, **Tafsīr al-Qur’ān al-‘aẓīm (Tafsīr Ibn Kathīr)**, taḥqīq: Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Maṣādir Muḥammad ‘Alī Bayḍūn, 1419.
- Ibn Mājah, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, **Sunan Ibn Mājah**, taḥqīq: Muḥammad Fū’ād ‘Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah - Faysal ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, n.d.
- Ibn Mukhlid, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad al-‘Aṭṭār al-Dūrī, **Mā rawāhu al-akābir ‘an Mālik ibn Anas**, taḥqīq: ‘Awād al-Khalaf, Bayrūt: Mu’assasat al-Rayyān, n.d.
- Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī, **Lisān al-‘Arab**, al-ḥawāshī: li-al-Yāzījī wa-jamā‘at min al-lughawīyīn, al-nāshir: Dār Ṣādir – Bayrūt (1414 H).
- Ibn Najīm, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm, **Al-Baḥr al-rā’iq sharḥ Kanz al-daqa’iq**, Dār al-Kutub al-Islāmīyah, n.d.
- Abū al-Ḥasan al-Baṣrī, ‘Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb, **Al-Ḥawī al-kabīr fī fiqh madhhab al-imām al-Shāfi‘ī**, taḥqīq: al-Shaykh ‘Alī Muḥammad Ma‘wad - al-Shaykh ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1999.
- Abū al-Wafā’, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Naṣr Allāh al-Qurashī, **Al-Jawāhir al-muḍīyah fī ṭabaqāt al-Ḥanafīyah**, al-Hind, Maṭba‘at Majlis Dā’irat al-Ma‘ārif al-Niẓāmīyah, 1332.
- Abū Shaybah, Abī Bakr ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn al-Kūfī al-‘Absī, **Al-Muṣannaf fī al-aḥādīth wa-al-āthār**, taqḍīm wa-ḍabṭ: Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Lubnān, Dār al-Tāj, 1989.
- Al-Iṣnawī, Jamāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥīm, **Al-Muhimāt fī sharḥ al-Rawḍah wa-al-Rāfi‘ī**, a‘tanā bihi: Abū al-Faḍl al-Dimyāṭī, Aḥmad ibn ‘Alī, Al-Dār al-Bayḍā’ - al-Mamlakah al-Maghribīyah: Markaz al-Turāth al-Thaqāfi al-Maghribī, 2009.
- Al-Āmidī, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Abī ‘Alī, **Al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām**, taḥqīq: ‘Abd al-Razzāq ‘Afīfī, Bayrūt-Dimashq- Lubnān: Al-Maktab al-Islāmī, n.d.
- Al-Anṣārī, Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Zakarīyā, **Asnā al-maṭālib fī sharḥ Rawḍ al-ṭālib**, Dār al-Kutub al-Islāmī, n.d.

- Al-Bābānī, Ismā‘īl Bāshā al-Baghdādī, **Hidāyat al-‘arīfīn asmā’ al-mu‘allifīn wa-āthār al-muṣannifīn**, Istanbul: ṭaba‘at bi-‘unāyah wakālat al-Ma‘arīf al-Jalīlah fī maṭba‘atihā al-Bahīyah, 1951.
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, **Ṣaḥīḥ al-Bukhārī**, taḥqīq: Muḥammad Zuhaīr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Dār Ṭūq al-Najāt, 1422.
- Al-Bazzār, Abī Bakr Aḥmad ibn ‘Amr ibn ‘Abd al-Khāliq, **Musnad al-Bazzār al-manshūr bism al-Baḥr al-zakhār**, taḥqīq: Maḥfūz al-Raḥmān Zayn Allāh, ‘Adīl ibn Sa‘d, Ṣabrī ‘Abd al-Khāliq al-Shāfi‘ī, Al-Madīnah al-Munawwarah, Maktabat al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam, n.d.
- Al-Baghawī, Abī Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd, **Ma‘ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur‘ān = Tafsīr al-Baghawī**, taḥqīq: Muḥammad ‘Abd Allāh al-Namr - ‘Uthmān Jum‘ah Damīriyah - Sulaymān Muslim al-Ḥarsh, Dār Ṭaybah li-l-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1997.
- Al-Bahūtī, Mansūr ibn Yūnus ibn Ṣalāḥ al-Dīn, **Daqā‘iq ulī al-nuhā li-sharḥ al-Muntahā al-ma‘rūf bi-Sharḥ Muntahā al-Irādāt**, ‘Ālam al-Kutub, 1993.
- Al-Bahūtī, Mansūr ibn Yūnus ibn Ṣalāḥ al-Dīn, **Kashshāf al-qinā‘ ‘an matn al-Iqnā‘**, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, n.d.
- Al-Bayḍāwī, Nāṣir al-Dīn Abī Sa‘īd ‘Abd Allāh ibn ‘Umar, **Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta‘wīl = Tafsīr al-Bayḍāwī**, taḥqīq: Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān al-Mar‘ashlī, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth, 1418.
- Al-Bayhaqī, Abī Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn al-Bayhaqī, **Shu‘ab al-īmān**, ḥaqqāqahu wa-rajā‘ nusūshu wa-kharaj aḥādīthuhu: Dr. ‘Abd al-‘Alī ‘Abd al-Ḥamīd Ḥamīd, ashraf ‘alā taḥqīqih wa-takhrij aḥādīthuh: Mukhtār Aḥmad al-Nadwī, al-Riyāḍ: Maktabat al-Rushd li-l-Nashr wa-al-Tawzī‘, 2003.
- Al-Tuwaijri, Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn ‘Abd Allāh, **Mawsū‘at al-fiqh al-Islāmī**, Bayt al-Afkār al-Duwalīyah, 2009.
- Ḥājī Khalīfah, Muṣṭafā ibn ‘Abd Allāh, **Salm al-wuṣūl ilā ṭabaqāt al-fuḥūl**, taḥqīq: Maḥmūd ‘Abd al-Qādir al-Arnā’ūt, Istanbul – Turkey: Maktabat Irsicā, 2010.
- Ḥājī Khalīfah, Muṣṭafā ibn ‘Abd Allāh, **Kashf al-zunūn ‘an asmā’ al-kutub wa-al-funūn**, Bayrūt, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1941.
- Al-Harīrī, al-Qāsim ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Uthmān, **Mulḥah al-i‘rāb**, al-Qāhirah: Miṣr, Dār al-Salām, 2005.
- Dār al-Iftā’ al-Miṣriyah, **Fatāwā Dār al-Iftā’ al-Miṣriyah**, n.d.
- Damād Afandī, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Sulaymān, **Majma‘ al-anhur fī sharḥ Multaqā al-abḥur**, Turkey: al-Maṭba‘ah al-‘Āmirah, 1328.
- Al-Dāwūdī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn ‘Alī ibn Aḥmad, **Ṭabaqāt al-mufasssīrīn**, rajā‘ al-nuskha wa-ḍabṭ a‘lāmihā: lijanah min al-‘ulamā’ bi-ishrāf Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Al-Duwīsh, Aḥmad ibn ‘Abd al-Razzāq, **Al-Lajnah al-Dā‘imah lil-Buḥūth al-‘Ilmīyah wa-al-Iftā’**, jam‘ wa-tartīb: al-Duwīsh, al-Riyāḍ: Ra‘sat Idārat al-Buḥūth al-‘Ilmīyah wa-al-Iftā’ - al-Idārah al-‘Āmmah lil-Ṭībā’, n.d.

- Al-Rāzī, al-Imām Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥusayn, **Al-Maḥṣūl fī ‘ilm uṣūl al-fiqh**, taḥqīq: al-‘Allāmah al-Shaykh Shu‘ayb al-Arnā‘ūt, Mu’assasat al-Risālah, 2008.
- Al-Ru‘aynī, Shams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Ḥaṭṭāb, **Mawāhib al-jalīl fī sharḥ Mukhtaṣar Khalīl**, Bayrūt – Lubnān: Dār al-Fikr li-l-ṭibā‘ah wa-al-nashr wa-al-tawzī‘, 1992.
- Al-Ramlī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī al-‘Abbās, **Nihāyat al-muḥtāj ilā sharḥ al-Minhāj**, Bayrūt – Lubnān: Dār al-Fikr li-l-ṭibā‘ah wa-al-nashr wa-al-tawzī‘, 1984.
- Al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, **I‘lām al-sājid bi-aḥkām al-masājid**, al-muḥaqqiq: Abū al-Wafā’ Muṣṭafā al-Marāghī ʔ4, 1416 H - 1996 M.
- Al-Zayla‘ī, ‘Uthmān ibn ‘Alī, **Tabīyīn al-ḥaqā‘iq sharḥ Kanz al-daqa‘iq**, al-Qāhirah, al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyah - Būlāq, 1314.
- Al-Sā‘atī, Muzaḥfar al-Dīn Aḥmad ibn ‘Alī, **Nihāyat al-wuṣūl ilā ‘ilm al-uṣūl [al-ma‘rūf bi- ‘Badi‘ al-Niẓām al-Jāmi‘ bayna Kitāb al-Bazdawī wa-al-Iḥkām’]**, Kullīyat al-Sharī‘ah, Jāmi‘at Umm al-Qurā, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, 1985.
- Al-Subkī, Taj al-Dīn ‘Abd al-Waḥhāb ibn Taqī al-Dīn, **Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah al-kubrā**, al-muḥaqqiq: Dr. Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāhī Dr. ‘Abd al-Fattāh Muḥammad al-Ḥalū, ʔ2, Hijr li-l-ṭibā‘ah wa-al-nashr wa-al-tawzī‘, 1413H.
- Al-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs, **Al-Umm**, Bayrūt – Lubnān: Dār al-Fikr li-l-ṭibā‘ah wa-al-nashr wa-al-tawzī‘, 1983.
- Al-Shanqīṭī, ‘Abd Allāh ibn Ibrāhīm al-‘Alawī, **Nashr al-bunūd ‘alā marāqī al-sa‘ūd**, Al-Maghrib: Maṭba‘at Faḍālah, n.d.
- Al-Shanqīṭī, Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār, **Aḍwā’ al-bayān fī iḍāḥ al-Qur’ān bi-al-Qur’ān**, Bayrūt – Lubnān: Dār al-Fikr li-l-ṭibā‘ah wa-al-nashr wa-al-tawzī‘, 1995.
- Al-Shanqīṭī, Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār, **Mudhakkirah fī uṣūl al-fiqh**, Al-Madīnah al-Munawwarah: Maktabat al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam, 2001.
- Al-Shawkānī, Muḥammad ‘Alī ibn Muḥammad, **Irshād al-fuḥūl ilā taḥqīq al-ḥaqq min ‘ilm al-uṣūl**, taḥqīq wa-ta‘līq: Dr. Sha‘bān Muḥammad Ismā‘īl, ʔ1, al-Qāhirah: Dār al-Salām li-l-ṭibā‘ah wa-al-nashr wa-al-tawzī‘, 1998.
- Al-Ṣāliḥī, Abū Bakr ibn Zayd al-Jarrā‘ī al-Hanbalī, **Tuḥfat al-rāk‘ wa-al-sājid bi-aḥkām al-masājid**, i‘tanā bih: Ṣāliḥ Sālim al-Nahām, Muḥammad Bānī al-Muṭīrī, Ṣabāḥ ‘Abd al-Karīm al-‘Anzī, Faysal Yūsuf al-‘Alī, ʔ1, al-Kuwayt: Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah - Idārat Masājid muḥāfazah al-Furwānīyah - al-Murāqabah al-Thaqāfīyah, 1425H - 2004.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, **Jāmi‘ al-bayān ‘an ta’wīl āy al-Qur’ān (Tafsīr al-Ṭabarī)**, Makkah al-Mukarramah, Dār al-Tarbiyah wa-al-Turāth, n.d.
- Al-Ṭaḥāwī, Abū Ja‘far Aḥmad ibn Muḥammad ibn Salāmah, **Sharḥ ma‘ānī al-āthār**, ḥaqqaqahu wa-qaddama lahu: (Muḥammad Zahrī al-Najjār - Muḥammad Sayyid Jād al-Ḥaqq) min ‘ulamā’ al-Azhar al-Sharīf rajā‘ahu wa-raqama kutubahu wa-abwābahu wa-aḥādīthuhu: Dr. Yūsuf ‘Abd al-Raḥmān al-Mar‘ashlī - al-bāḥith bi-markaz khidmat al-sunnah bi-al-Madīnah al-Nabawīyah, ʔ1, ‘Ālam al-Kutub, 1414H, 1994.

- Al-Taḥṭāwī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Ḥanafī, **Hāshiyat al-Taḥṭāwī ‘alā Marāqī al-Falāḥ sharḥ Nūr al-Īdāḥ**, dabṭahu wa-ṣaḥḥaḥahu: Muḥammad ‘Abd al-‘Azīz al-Khālīdī, Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1997.
- Al-‘Irāqī, Abū al-Faḍl Zayn al-Dīn ‘Abd al-Raḥīm, **Ṭarḥ al-tathrīb fī sharḥ al-taqrib**, Miṣr, al-Ṭab‘ah al-Miṣrīyah al-Qadīmah, n.d.
- Al-Gharnāṭī, Muḥammad ibn Yūsuf ibn Abī al-Qāsim ibn Yūsuf al-‘Abdarī, **Al-Tāj wa-al-iklīl li-mukhtaṣar Khalīl**, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1994.
- Al-Fīrūzābādī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn ‘Alī ibn Yūsuf al-Shīrāzī, **Al-Tabṣīrah fī uṣūl al-fiqh**, Bayrūt – Lubnān: Dār al-Fikr li-l-ṭibā‘ah wa-al-nashr wa-al-tawzī‘, 1980.
- Al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī al-Ḥamawī, **Al-Miṣbāḥ al-munīr fī gharīb al-sharḥ al-kabīr**, Bayrūt: al-Maktabah al-‘Ilmīyah, n.d.
- Qāḍikhān, Abū al-Maḥāsīn al-Ḥasan ibn Manṣūr, **Fatāwā Qāḍikhān fī madhhab al-Imām al-A‘zam Abī Ḥanīfah al-Nu‘mān**, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2009.
- Al-Qāḍī ‘Iyāq, Abū al-Faḍl Mūsā al-Yaḥṣubī, **Al-Shifā’ bi-ta-rīf ḥuqūq al-Muṣṭafā**, Bayrūt – Lubnān: Dār al-Fikr li-l-ṭibā‘ah wa-al-nashr wa-al-tawzī‘, 1988.
- Al-Qayrawānī, Shihāb al-Dīn al-Azharī al-Mālikī, **Al-Fawākih al-Dawānī ‘alā Risālah ibn Abī Zayd**, Bayrūt – Lubnān: Dār al-Fikr li-l-ṭibā‘ah wa-al-nashr wa-al-tawzī‘, 1995.
- Al-Kāsānī, Abī Bakr ibn Mas‘ūd, **Badā’i’ al-ṣanā’i’ fī tartīb al-sharā’i’**, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1986.
- Muḥammad ibn ‘Abd Allāh Abī Bakr al-Ma‘āfirī al-Ishbīlī al-Mālikī ibn al-‘Arabī, **Aḥkām al-Qur’ān**, rajā‘ aṣūluhu wa-kharaj aḥādīthuhu wa-‘allaqa ‘alayhi: Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Bayrūt, Lubnān, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, n.d.
- Al-Mardāwī, ‘Alā’ al-Dīn Abī al-Ḥasan ‘Alī ibn Sulaymān ibn Aḥmad, **Al-Inṣāf fī ma’rifat al-rājiḥ min al-khilāf**, taḥqīq: Dr. ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī - Dr. ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥalū, al-Qāhirah - Jamhūrīyat Miṣr al-‘Arabīyah, Hījr li-l-ṭibā‘ah wa-al-nashr wa-al-tawzī‘ wa-al-i‘lān, 1995.
- Al-Mardāwī, ‘Alā’ al-Dīn Abī al-Ḥasan ‘Alī ibn Sulaymān, **Al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh**, dirāsah wa-taḥqīq: Dr. ‘Abd al-Raḥmān al-Jabrīn, al-Su‘ūdīyah, al-Riyāḍ: Maktabat al-Rushd, 2000.
- Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj, **Ṣaḥīḥ Muslim**, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2009.
- Al-Nawawī, Abū Zakarīyā Muḥyi al-Dīn ibn Sharaf, **Al-Majmū‘ sharḥ al-Muhadhdhab**, ba’shara taṣḥīḥuh: lijanah min al-‘ulamā’, n.d.
- Al-Nawawī, Abū Zakarīyā Muḥyi al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf, **Sharḥ al-Nawawī ‘alā Muslim**, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.

د . محمد بن عبد الله بن ثابت شبالة

- Al-Nawawī, Abū Zakarīyā Muḥyi al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf, **Minhāj al-ṭālibīn wa-‘umdaḥ al-muftīn fī al-fiqh**, al-muḥaqqiq: ‘Awḍ Qāsim Aḥmad ‘Awḍ, Bayrūt – Lubnān: Dār al-Fikr li-l-ṭibā‘ah wa-al-nashr wa-al-tawzī‘, 2005.
- Al-Nuwayrī, Aḥmad ibn ‘Abd al-Wahhāb ibn Muḥammad al-Qurashī, **Nihāyat al-arab fī funūn al-adab**, al-Qāhirah: Dār al-Kutub wa-al-Wathā‘iq al-Qawmīyah, 1423.
- Al-Haytamī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī ibn Ḥajar, **Al-Fatāwā al-fiqhīyah al-kubrā**, al-Maktabah al-Islāmīyah, n.d.
- Al-Haytamī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī ibn Ḥajar, **Tuḥfat al-muḥtāj fī sharḥ al-minhāj**, Miṣr al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā, 1983.
- Al-Haythamī, Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn ‘Alī ibn Abī Bakr ibn Sulaymān, **Majma‘ al-zawā‘id wa-manba‘ al-fawā‘id**, al-muḥaqqiq: Ḥusām al-Dīn al-Qudsī, al-Qāhirah: Maktabat al-Qudsī, 1994.
- Al-Wādī‘ī, Abī ‘Abd al-Rahmān Muqbil ibn Hādī, **Al-Ṣaḥīḥ al-musnad mimma laysa fī al-Ṣaḥīḥayn**, Ṣan‘ā’: Dār al-Āthār, 2007.



غير الثبت في المحيط في اللغة لإسماعيل بن عباد (ت: ٣٨٥هـ)

أ. مها بنت عبد العزيز بن عبد الله العيسى^(١)

قدم للنشر في ٢٣ / ١٢ / ١٤٤٥ هـ قبل للنشر في ٢٣ / ١ / ١٤٤٦ هـ

DOI: 10.63259/1765-010-001-007

المستخلص: يهدف هذا البحث إلى الكشف عن جانب من جهود إسماعيل بن عباد اللغوية في حركة التقد اللغوي؛ من خلال رصد المواضع التي وقف فيها موقف المتشكك من بعض الألفاظ والدلالات، وذكر فيها عبارة: (غير ثبت)، أو (ليس بثبت)، وتتبعها في كتب اللغة ومعجماتها؛ للوقوف على آراء علماء اللغة وأصحاب المعجمات حولها، ومحاولة الترجيح بينها؛ للوصول إلى الحكم الصحيح.

ويعتمد البحث في سبيل تحقيق المرجو منه من أهداف على المنهج الاستقرائي التحليلي. وتوصل البحث إلى نتائج منها: انفراد إسماعيل بن عباد ببعض الألفاظ التي لم ترد عند غيره من المعجميين إلا من أتى بعده، ومن ذلك: (الطَّهَب) التي حكاه عن الخارزنجي، و(اللِّجَاز)، و(اللِّفْت)، وقد يذكر ألفاظاً لم ترد في كتب اللغة ومعجماتها -السابقة والألاحقة- ك(الحضاس). إلى غير ذلك مما توصل إليه البحث من نتائج وتوصيات دوّنتها في خاتمه. الكلمات المفتاحية: جهود المعجميين، المعجم اللغوي، التقد اللغوي، الثابت، غير الثابت.



(١) معيد بقسم اللغة والنحو والصرف، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى. التخصص الدقيق: اللغويات (فقه اللغة).

The Unverified in Al-Muhit Fi Al-Lughah by Ismail bin Abbad (d.385H)

Ms. Maha Abdulaziz Abdullah Al-Essa⁽¹⁾

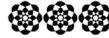
Received: 29/6/2024 Accepted:29/7/2024

DOI: 10.63259/1765-010-001-007

Abstract: Aiming to reveal an aspect of Ismail bin Abbad's linguistic contributions to the linguistic criticism movement, this research identifies instances where he expressed skepticism about certain lexical items and their meanings, using the phrases *ghair thabt* (unverified) or *laisa bi-thabt* (not verified). The researcher then examines these lexical items in other philological works and lexicons to explore the views and arguments of different linguists and lexicographers, seeking to establish a preponderance of evidence to support one argument over the other, ultimately aiming to reach a conclusive judgment about them.

To this end, the researcher employs an inductive-analytical methodology. The study concludes with several key findings: Some lexical items were cited only by Ibn Abbad and the linguists who followed him, with him being the first and sole source documenting these words. These items do not appear in the works of his predecessors or contemporary linguists. Examples include *attahab* (small trees), quoted from Alkharezinji; *allajjath* (an animal that overeats grass or plants); and *allift* (a cow). Additionally, Ibn Abbad sometimes documented words that were never recorded in any preceding or subsequent linguistic works or dictionaries, such as *alkhadhas* (ink). Further findings and recommendations are included in the conclusion of the research

Keywords: Lexicographers' contributions, linguistic lexicon, linguistic criticism, verified meanings, unverified meanings.



(1)Teaching assistant in the Department of Language, Syntax and Morphology, Faculty of Arabic Language, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.
Email: Maessa@uqu.edu.sa

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الملك الحق المبين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد بن عبد الله الصادق الوعد الأمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنَّ معجم (المحيط في اللغة) يُعدّ من المعجمات اللغوية المتميّزة، فقد حوى مادّة لغويّة غزيرة، وكان من ثمره النَّظر في هذا المعجم الوقوف على عددٍ من الأحكام اللغويّة، ومنها: الحكم على بعض الألفاظ والدلالات بـ«غير ثبت، أو ليس بثبت»، وهي من عبارات الشكِّ في صحّة ما رُوِيَ ونُقِل من اللّغة.

ومن هنا جاءت فكرة موضوع هذا البحث، ورأيتُ جمع تلك المواضع التي ورد فيها هذا الحكم، ودرستها من خلال النَّظر في كتب اللّغة ومعجماتها، والوقوف على آراء علماء اللّغة وأصحاب المعجمات حولها، ثمّ محاولة التّرجيح بين تلك الآراء؛ للوصول إلى الحكم الصّحيح.

أهميّة البحث، وأسباب اختياره:

تظهر أهميّة هذا الموضوع في الكشف عن جانب من جهود المعجميّين في المحافظة على اللّغة، وحرصهم على التّثبت من صحّة الرواية والنقل لألفاظ اللّغة ودلالاتها، والتّنبية على ما رُوِيَ ونُقِل منها ولم يصحّ ولم يثبت، فمعرفة غير الثّبت لا يقلّ أهميّة عن معرفة الثّابت من اللّغة.

ويمكن تلخيص أهمّ أسباب اختيار هذا الموضوع في النقاط الآتية:

1. أهميّة معجم (المحيط في اللغة)، ومكانته المتميّزة بين المعجمات اللغوية.
2. رصد حكم لغويّ مهمّ ومؤثّر في اللّغة من خلال معجم (المحيط في اللغة)؛ وهو الحكم بـ«غير الثّبت».
3. إكبار جهود المعجميّين في الحفاظ على اللّغة، وحرصهم على التّثبت من صحّة الرواية والنقل، ما يدلّ على دقّتهم، وأمانتهم.

أسئلة البحث:

يُجيب هذا البحث عن الأسئلة الآتية:

١. ما المواضع التي ذكر فيها إسماعيل بن عبّاد عبارة «غير ثبت»، أو «ليس ثبت» في معجمه المحيط في اللّغة؟
٢. ما الأسباب التي دفعت إسماعيل بن عبّاد إلى الحكم على بعض الألفاظ والدلالات بـ«غير ثبت»، أو «ليس ثبت»؟
٣. هل يتوافق حكم إسماعيل بن عبّاد على بعض الألفاظ والدلالات بـ«غير ثبت»، أو «ليس ثبت» مع ما ذكره علماء اللّغة، وأصحاب المعجمات الأخرى السّابقة واللاحقة؟

أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١. رصد المواضع التي وقف فيها إسماعيل بن عبّاد موقف المتشكك، وذكر فيها عبارة: «غير ثبت»، أو «ليس ثبت».
٢. محاولة استجلاء الأسباب التي دفعت إسماعيل بن عبّاد للحكم على هذه الألفاظ والدلالات بـ«غير ثبت»، أو «ليس ثبت».
٣. تتبّع الألفاظ والدلالات التي حكم إسماعيل بن عبّاد بأنّها «غير ثبت»، أو «ليس ثبت» في كتب اللّغة ومعجماتها؛ للوقوف على آراء علماء اللّغة وأصحاب المعجمات حولها، ومحاولة التّرجيح بينها؛ للوصول إلى الحكم الصّحيح.

منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج الاستقرائيّ التحليليّ؛ باستقراء (المحيط في اللّغة) وجمع ما حكم عليه إسماعيل بن عبّاد (بغير تّبّت)، ثمّ انتقاء نماذج منها للتّحليل؛ وذلك بالوقوف على آراء علماء اللّغة وأصحاب المعجمات حولها، للوصول إلى الحكم الصّحيح.

الدراسات السابقة:

حَظِيَّ معجم (المحيط في اللغة)، ومؤلفه إسماعيل بن عباد بدراسات في جوانب متعدّدة، ولم أفق -بحسب اطلاعي وبمبني- على دراسة تناولت غير الثبت في (المحيط في اللغة) لإسماعيل بن عباد، وما وقفت عليه من دراسات يتلخّص في الآتي:

١. كتاب بعنوان: «الصّاحب بن عباد: حياته، وأدبه» لمحمد بن حسن آل ياسين، دار المعارف للتأليف والترجمة والنشر، بغداد، الطبعة الأولى، عام ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م.
٢. أطروحة دكتوراه بعنوان: «معجم المحيط في اللغة - دراسة تحليليّة» لبسمة بنت عودة الرّواشدة، من الجامعة الأردنيّة، عام ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
٣. رسالة ماجستير بعنوان: «الصّاحب بن عباد في كتابه المحيط في اللغة» لنبا بنت عبد الأمير الحميدايّ، من جامعة القادسيّة، عام ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
٤. أطروحة دكتوراه بعنوان: «المحيط في اللغة للصّاحب بن عباد: دراسة في المنهج والمادّة» لفلاح بن محمد الجبوريّ، من جامعة الموصل، عام ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
٥. بحث بعنوان: «الجدور اللّغويّة في معجم المحيط في اللغة للصّاحب بن عباد - إحصاء ودراسة وموازنة» لفلاح بن محمد الجبوريّ، وعامر بن باهر الحيايّي، نُشر في مجلّة آداب الرّافدين، في العدد (٥٥)، عام ٢٠٠٨م.
٦. بحث بعنوان: «معجم أسماء التّباتات في كتاب المحيط في اللغة للصّاحب بن عباد (ت: ٣٨٥هـ) جمع وتوثيق» لجوان بن محمد مهدي، وعامر بن باهر الحيايّي، نُشر في مجلّة أبحاث كليّة التّربية الأساسيّة بالموصل، في المجلّد (٧)، من العدد (١)، عام ٢٠٠٨م.
٧. بحث بعنوان: «معجم أسماء الشّجر في كتاب المحيط في اللغة للصّاحب بن عباد (ت: ٣٨٥هـ) جمع وتوثيق» لجوان بن محمد مهدي، وعامر بن باهر الحيايّي، نُشر في مجلّة أبحاث كليّة التّربية الأساسيّة بالموصل، في المجلّد (١١)، من العدد (٣)، عام ٢٠١٢م.

٨. بحث بعنوان: «الأضداد في المحيط في اللغة» لجوان بن محمد مهدي، نُشر في مجلة مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة، في المجلد (١٢٩)، عام ٢٠١٥م.

٩. بحث بعنوان: «المظاهر اللّهجيّة الدلاليّة في معجم المحيط في اللغة للصاحب بن عبّاد: جمع وتوثيق ومقارنة لألفاظ تُستعمل بدلالات مختلفة في بيئة لهجيّة عربيّة خاصّة» لخالد بن محمد الجمعة، نُشر في مجلة مجمع اللغة العربيّة على الشّبكة العالميّة، في العدد (١٤)، عام ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

١٠. بحث بعنوان: «ألفاظ الخصوص في المحيط لابن عبّاد - جمعًا ودراسة» لزكريّا بن عطيفيّ عطيفيّ، نُشر في مجلة كليّة اللغة العربيّة بإبّتاي البارود، في المجلد (٢)، من العدد (٣٣)، عام ٢٠٢٠م.

وتتميّز هذه الدّراسة عن الدّراسات السّابقة بأنّها تُلقّي الضّوء على حكم من الأحكام اللّغويّة في معجم (المحيط في اللّغة)، وهو ما حكم عليه إسماعيل بن عبّاد بأنّه «غير ثبت»، أو «ليس بثبت». ويستضئ البحث في غير الثّبت ببعض الدّراسات، ومن بين هذه الدّراسات:

١. أطروحة دكتوراه بعنوان: «ما تشكّك فيه ابن دريد في جمهرة اللّغة» لماجد بن حسني الحارثيّ، من الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة، عام ١٤٣٧هـ.

٢. بحث بعنوان: «غير الثّبت في جمهرة اللّغة لابن دريد، وأثره في المعاجم الأخرى» لمقبل بن عليّ الدّعديّ، نُشر في مجلة مداد الآداب، في العدد (١٩)، عام ٢٠٢٠م. وتشترك هذه الدّراسة مع الدّراستين السّابقة في الاهتمام بـ«غير الثّبت» في المعجم العربيّ؛ لكنّها تحاول التّميّز عنها باعتماد مدوّنة غير مدرّوسة، وهي معجم (المحيط في اللّغة) لإسماعيل بن عبّاد.

خطّة البحث:

يتكوّن البحث من مقدّمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وذلك على التّحو الآتي:

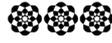
غير الثبت في المحيط في اللغة لإسماعيل بن عباد

مقدمة، ثم تمهيد، وتضمن تعريفًا موجزًا بإسماعيل بن عباد، وكتابه المحيط في اللغة، وبيان المقصود بغير الثبت.

ثم المبحث الأول: غير الثبت من الثلاثي، وتضمن سبعة ألفاظ، وهي: (الخصاس)، (الرأف)، (الطهّب)، (فئب)، (اللجاذ)، (اللقت)، (المطن).

ثم المبحث الثاني: غير الثبت من غير الثلاثي، وتضمن أحد عشر لفظًا، درستُ سبعةً منها، وهي: (البحنق)، (الحنثر)، (الحنجب)، (الحنجل)، (الحنديمان)، (الدحقلة) من الرباعي. و(الحرزقة)، من الخماسي، وأشرتُ إلى البقية.

ثم الخاتمة، وتضمنت أهم ما توصل إليه البحث من نتائج وتوصيات.



تمهيد

إسماعيل بن عبّاد

أولاً: اسمه ونسبته وكنيته ولقبه:

هو إسماعيل بن عبّاد^(١) بن العباس^(٢) بن عبّاد^(٣) بن أحمد بن إدريس^(٤) الطالقاني؛ نسبةً إلى طالقان قزوين لا خراسان^(٥)، المكنى بأبي القاسم^(٦)، الملقّب بكافي

(١) إلى هنا اسمه في: أبو البركات الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السامرائي. ط ٣. (الأردن: مكتبة المنار، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ٢٣٨/١. وجمال الدين القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط ١. (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ٢٣٦/١.

(٢) إلى هنا اسمه في: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تح: محمد أيمن الشبراوي. د. ط. (مصر: دار الحديث، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ٤٥٣/١٢. وخير الدين الزركلي، الأعلام، ط ١٥. (بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٣١٥/١.

(٣) إلى هنا اسمه في: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تح: إحسان عباس. ط ١. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م)، ٦٦٢/٢. وصلاح الدين الصفدي، الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى. ط ١. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، ٧٦/٩.

(٤) إلى هنا اسمه في: أحمد بن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس. د. ط. (بيروت: دار صادر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، ٢٢٨/١. وجمال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. د. ط. (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه)، ٤٤٩/١.

(٥) انظر: ابن خلّكان، وفيات الأعيان، والصفدي، الوافي بالوفيات، ٧٦/٩. والزركلي، الأعلام، ٣١٥/١.

(٦) انظر: الأنباري، نزهة الألباء، ٢٣٨/١. والحموي، معجم الأدباء، ٦٦٢/٢. وابن خلّكان، وفيات الأعيان، ٢٢٨/١. والذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤٥٣/١٢. والصفدي، الوافي بالوفيات، ٧٦/٩. والسيوطي، بغية الوعاة، ٤٤٩/١. والزركلي، الأعلام، ٣١٥/١.

غير الثبت في المحيط في اللغة لإسماعيل بن عباد

الكفاة^(١)، وبالصَّاحِب^(٢)؛ لأنَّه صحب مؤيِّد الدَّولة بن بويه منذ الصِّبا، وسَمَّاه الصَّاحِب فاستمرَّ عليه هذا اللقب واشتهر به، ثمَّ سُمِّي به كلَّ من ولي الوزارة بعده^(٣).
ثانيًا: مولده^(٤):

وُلِدَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبَّادٍ فِي ذِي الْقَعْدَةِ، سَنَةَ سِتِّ وَعِشْرِينَ وَثَلَاثِمِائَةَ هِجْرِيَّةً فِي طَالِقَانَ.

ثالثًا: أساتذته:

١. أبو الحسين أحمد بن فارس^(٥).
٢. أبو الفضل محمَّد بن العميد^(٦).

رابعًا: مصنَّفاتُه:

صنَّفَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبَّادٍ تَصَانِيفَ كَثِيرَةً، مِنْهَا:

١. أخبار أبي العيْناء^(٧).
٢. الأخذ عن أبي الطَّيِّب المتنبِّي^(٨).

(١) انظر: الحمويّ، معجم الأدياء، ٦٦٢/٢. والدَّهْمِيّ، سير أعلام النبلاء، ٤٥٤/١٢. والصَّفْدِيّ، الوافي بالوفيات، ٧٦/٩. والسِّيَوطِيّ، بغية الوعاة، ٤٤٩/١.

(٢) انظر: الأنباريّ، نزهة الألباء، ٢٣٨/١. والحمويّ، معجم الأدياء، ٦٦٢/٢. وابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، ٢٢٨/١. والدَّهْمِيّ، سير أعلام النبلاء، ٤٥٣/١٢. والصَّفْدِيّ، الوافي بالوفيات، ٧٦/٩. والسِّيَوطِيّ، بغية الوعاة، ٤٤٩/١. والرِّزْكَليّ، الأعلام، ٣١٥/١.

(٣) انظر: ابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، ٢٢٩/١. والدَّهْمِيّ، سير أعلام النبلاء، ٤٥٣/١٢. والرِّزْكَليّ، الأعلام، ٣١٥/١.

(٤) انظر: الحمويّ، معجم الأدياء، ٦٦٣/٢. وابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، ٢٣١/١.

(٥) انظر: الأنباريّ، نزهة الألباء، ٢٣٨/١. وابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، ٢٢٨/١.

(٦) انظر: الأنباريّ، نزهة الألباء، ٢٣٨/١. وابن خَلِّكان، وفيات الأعيان، ٢٢٨/١.

(٧) انظر: الحمويّ، معجم الأدياء، ٦٩٨/٢. والصَّفْدِيّ، الوافي بالوفيات، ٨٣/٩.

(٨) انظر: الأنباريّ، نزهة الألباء، ٢٣٩/١.

٣. أسماء الله تعالى الحسنى وصفاته^(١).
٤. الأعياد وفضائل النوروز^(٢).
٥. الإقناع في العروض وتخريج القوافي^(٣).
٦. الإمامة في تفضيل عليّ بن أبي طالب وتصحيح إمامة من تقدّمه^(٤).
٧. تاريخ الملل واختلاف الدول^(٥).
٨. جوهرة الجمهرة^(٦).
٩. ديوان رسائل^(٧).
١٠. ديوان شعره^(٨).
١١. الزيدية^(٩).

- (١) انظر: الحموي، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. وابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢٣٠/١. والذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤٥٣/١٢. والصفدي، الوافي بالوفيات، ٨٢/٩.
- (٢) انظر: الحموي، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. وابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢٣٠/١. والصفدي، الوافي بالوفيات، ٨٢/٩. والزركلي، الأعلام، ٣١٦/١.
- (٣) انظر: الزركلي، الأعلام، ٣١٦/١.
- (٤) انظر: الحموي، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. وابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢٣٠/١. والذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤٥٣/١٢. والصفدي، الوافي بالوفيات، ٨٢/٩.
- (٥) انظر: الحموي، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. والصفدي، الوافي بالوفيات، ٨٣/٩.
- (٦) انظر: الأنباري، نزهة الألباء، ٢٣٩/١. والحموي، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. والقفطي، إنباه الرّواة، ٢٣٨/١. والصفدي، الوافي بالوفيات، ٨٢/٩. والسيوطي، بغية الوعاة، ٤٥٠/١.
- (٧) انظر: الأنباري، نزهة الألباء، ٢٣٩/١. والحموي، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. والقفطي، إنباه الرّواة، ٢٣٨/١. والسيوطي، بغية الوعاة، ٤٥٠/١.
- (٨) انظر: الحموي، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. والقفطي، إنباه الرّواة، ٢٣٨/١. والصفدي، الوافي بالوفيات، ٨٢/٩. والسيوطي، بغية الوعاة، ٤٥٠/١.
- (٩) انظر: الحموي، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. والصفدي، الوافي بالوفيات، ٨٢/٩.

١٢. العروض الكافي^(١).
١٣. العروض^(٢).
١٤. عنوان المعارف وذكر الخلائف في التاريخ^(٣).
١٥. الكافي في الرسائل^(٤).
١٦. كتاب الزيديين^(٥).
١٧. الكشف عن مساوئ شعر المتنبي^(٦).
١٨. المحيط في اللغة^(٧).
١٩. نقض العروض^(٨).
٢٠. نصح السبيل في الأصول^(٩).

- (١) انظر: الحموي، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. والصّفيّ، الوافي بالوفيات، ٨٢/٩.
- (٢) انظر: الأنباري، نزهة الألباء، ٢٣٩/١. والقفطي، إنباه الرّواة، ٢٣٨/١.
- (٣) انظر: الحموي، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. والصّفيّ، الوافي بالوفيات، ٨٢/٩. والزّركلي، الأعلام، ٣١٦/١.
- (٤) انظر: الحموي، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. وابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢٣٠/١. والذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤٥٣/١٢. والصّفيّ، الوافي بالوفيات، ٨٢/٩.
- (٥) انظر: الحموي، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. والصّفيّ، الوافي بالوفيات، ٨٣/٩.
- (٦) انظر: الحموي، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. وابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢٣٠/١. والذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤٥٣/١٢. والصّفيّ، الوافي بالوفيات، ٨٢/٩. والسّيوطي، بغية الوعاة، ٤٥٠/١.
- (٧) انظر: الحموي، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. والقفطي، إنباه الرّواة، ٢٣٨/١. وابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢٣٠/١. والذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤٥٣/١٢. والصّفيّ، الوافي بالوفيات، ٨٢/٩. والسّيوطي، بغية الوعاة، ٤٥٠/١. والزّركلي، الأعلام، ٣١٦/١.
- (٨) انظر: الحموي، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. والصّفيّ، الوافي بالوفيات، ٨٣/٩.
- (٩) انظر: الحموي، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. والصّفيّ، الوافي بالوفيات، ٨٣/٩.

٢١. الوزراء^(١).

٢٢. الوقف والابتداء^(٢).

خامسًا: وفاته^(٣):

توفي إسماعيل بن عبّاد في ليلة الجمعة الرّابع والعشرين من صفر، سنة خمسٍ وثمانين وثلاثمائة بالرّيّ، ثم نُقل إلى أصبهان، ودُفن في قبة بمحلة تعرف بباب دزيه.

المحيط في اللّغة:

كتاب المحيط في اللّغة لمؤلفه إسماعيل بن عبّاد يُعدّ من المعجمات اللّغويّة المتميّزة في القرن الرّابع الهجريّ، فقد حوى مادّة لغويّة غزيرة، أفاد منها الباحثون وأعلام اللّغة، وتميّز باحتوائه على نصوص من كتاب (التكملة) للخارزنجيّ، وهو كتابٌ مفقودٌ.

وقد سار إسماعيل بن عبّاد في معجمه على منهج الخليل في (العين)، في تسلسل الحروف مقسّمة على مخارجها الصّوتيّة، وترتيب الأبواب داخل كلّ حرف، ابتداءً بباب المضاعف الثنائيّ، ثمّ باب الثلاثيّ الصّحيح، ثمّ باب الثلاثيّ المعتلّ، ثمّ باب اللّفيف، ثمّ باب الرّباعيّ، ثمّ باب الخماسيّ^(٤).

غير الثّبت

ذكر ابن فارس أنّ «التّاء والباء والتّاء كلمةٌ واحدة، وهي دوام الشّيء». يُقال: ثبّت ثبّاتًا وثبوتًا، ورجلٌ ثبّت وثبّيت^(٥).

(١) انظر: الحمويّ، معجم الأدباء، ٦٩٨/٢. وابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢٣٠/١. والذهبيّ، سير أعلام التّبلاء، ٤٥٣/١٢. والرّزكليّ، الأعلام، ٣١٦/١.

(٢) انظر: الأنباريّ، نزهة الألباء، ٢٣٩/١. والقفطيّ، إنباه الرّواة، ٢٣٨/١.

(٣) انظر: الأنباريّ، نزهة الألباء، ٢٤٠/١. والحمويّ، معجم الأدباء، ٦٦٣/٢. والقفطيّ، إنباه الرّواة، ٢٣٦/١. وابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢٣١/١. والذهبيّ، سير أعلام التّبلاء، ٤٥٤/١٢. والسّيوطيّ، بغية الوعاة، ٤٥٠/١.

(٤) انظر: إسماعيل بن عبّاد، المحيط في اللّغة، تح: محمّد حسن آل ياسين. ط١. (عالم الكتب، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ١٥/١ مقدّمة المحقّق.

(٥) أحمد بن فارس، مقاييس اللّغة، تح: عبدالسلام محمّد هارون. د.ط. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ثبت ٣٩٩/١.

غير الثبت في المحيط في اللغة لإسماعيل بن عباد

وذكر المطرزي: (ثَبَّتَ) الشيء: دام، و(الثَّبَّت): الحجة، وقولهم: فلان ثَبَّت من الأثبات، مجاز أي: فلان حجة، إذا كان ثقةً في روايته^(١).
وذكر الفيومي: «ثَبَّتَ الشيء يَثْبُتُ ثَبُوتًا: دام واستقرّ، فهو ثابتٌ ... وثَبَّت الأمر: صحَّ»^(٢).

إذاً فمعاني (ثبت) تدور حول الدوام والصحة والحجة.
ومن هذا يمكن القول بأن الثبوت من ألفاظ اللغة: هو ما صحّ.
وما ليس بثبوت من ألفاظ اللغة يُقابل الصحيح الثابت، فهو ما لم يصح، أو ما وقع الشك في صحته^(٣).

أسباب عدم الثبوت:

ذكر السيوطي في كتابه (المزهر) أنّ عدم ثبوت لفظ من ألفاظ اللغة يعود لأحد ثلاثة أمور، وهي^(٤):

- عدم اتصال سنده؛ لسقوط راوٍ منه أو جهالته.
- عدم الوثوق براويته؛ لفقد شرط القبول فيه.
- للشك في سماعه.



(١) انظر: أبو الفتح المطرزي، المغرب في ترتيب المغرب، تح: محمود فاخوري، وعبد الحميد مختار. ط ١. (حلب: مكتبة أسامة بن زيد، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ثبت ١/١١٣.
(٢) أحمد الفيومي، المصباح المنير، تح: عبد العظيم الشنّاوي. ط ٢. (دار المعارف، د.ت.)، ثبت ١/٨٠.
(٣) انظر: جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة، د.ط. (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٦م)، ١/١٠٣.
(٤) انظر: المرجع السابق، ١/١٠٣.

المبحث الأول

غير الثبت من الثلاثي

في هذا المبحث جمعت الألفاظ التي حكم عليها إسماعيل بن عباد بعدم الثبوت من الثلاثي، وهي سبعة: (الْحَضَّاس)، (الرَّأْف)، (الطَّهَب)، (فَيْب)، (اللِّجَاز)، (اللِّفْت)، (المَطْر)، وفيما يأتي دراسة وتحليل لها:

١. الْحَضَّاس:

قال إسماعيل بن عباد: «الخارزنجي: الحَضَّاس: المِدَاد نفسه، وليس بثبَّت»^(١).

هذه الكلمة (الْحَضَّاس) بمعنى: المِدَاد، التي نقلها إسماعيل بن عباد عن الخارزنجي وحكم عليها بعدم ثبوتها، انفرد بها (المحيط في اللغة) فلم ترد فيما وقفت عليه من كتب اللغة ومعجماتها لا بهذا المعنى ولا بغيره، وعدم ورودها بلا شك دليلٌ نظمتن إليه على صحة حكمه.

٢. الرَّأْف:

قال إسماعيل بن عباد: «لرأف: اسمٌ للخمر، وليس بثبَّت وثقة»^(٢).

هذه الكلمة (الرَّأْف) التي حكم عليها إسماعيل بن عباد بأنها ليست بثبت ولا ثقة، وردت بمعناها من غير الحكم عليها بعدم الثبوت والثقة عند جماعة من المعجميين، فنقل الأزهرى قول: «القُطَامِي»^(٣):

وَرَأْفٍ سَلَاْفٍ شَعَشَعَ الْبَحْرُ مَرْجَهَا لِيَحْمِي وَمَا فِينَا عَيْنَ الشَّرْبِ صَادِفُ

(١) ابن عباد، المحيط في اللغة، خضس ٢٣١/٤.

(٢) المرجع السابق، رأف ٢٥٦/١٠.

(٣) عمير القطامي، ديوان القطامي، تح: إبراهيم السامرائي، وأحمد مطلوب. ط ١. (١٩٦٠م)، ٥٣، وفيه: «وراح سلاف».

غير الثبت في المحيط في اللغة لإسماعيل بن عباد

قال^(١): رافٍ: اسم الخمر. تَحْمَى: تُسْكِرُ^(٢)، و(الرَّافُ) لغة في الرَّافِ - بالهمز-، ويُروى قول القُطَامِيّ الَّذِي سبق ذكره بالوجهين^(٣).
ونقل الصَّغَانِيّ هذه الكلمة بمعناها بالهمز عن الأزهرِيّ^(٤)، وبلا همز عن ابن عبَّاد^(٥) وفي الموضوعين، حتَّى حين نقلها عن ابن عبَّاد نقلها من غير الحكم عليها بعدم الثَّبت. وكذا وردت عند الفيروزآبادي في موضعين: في الأوَّل بالهمز، وفي الثَّاني بلا همز^(٦)، وعند الزَّبيدي في ثلاثة مواضع^(٧)، ولم يحكما في أيِّ منها بعدم الثَّبت، ولا يبعد عندي أن يكون هذا من تأثير الأزهرِيّ عليهما وعلى الصَّغَانِيّ. وسكوت المعجميين عن الحكم على هذه الكلمة بعدم الثَّبت يدفعني إلى ترجيح ثبوتها خلافاً لما ذكره إسماعيل بن عبَّاد، والله أعلم.

٣. الطَّهَب:

قال إسماعيل بن عبَّاد: «الخارزنجي: الطَّهَب: من أسماء الأشجار الصَّغار، وليس بثَبْتٍ»^(١).

(١) أي القُطَامِيّ.

(٢) أبو منصور الأزهرِيّ، تهذيب اللُّغة، مجموعة محققين. د.ط. (الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٣٨٤-١٣٨٧هـ/١٩٦٤-١٩٦٧م)، ريف ٢٣٩/١٥.

(٣) انظر: محمَّد الزَّبيديّ، تاج العروس، مجموعة محققين. د.ط. (الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٤٠٧-١٣٨٩هـ/١٩٦٩-١٩٨٩م)، روف ٣٦٩/٢٣.

(٤) انظر: الحسن بن محمَّد الصَّغَانِيّ، العباب الزَّاخر واللِّباب الفاخر، د.ط. (دار الرِّشيد، د.ت.)، حرف الفاء: ريف ٢٣٢.

(٥) انظر: المرجع السَّابق، حرف الفاء: راف ٢٠٢.

(٦) انظر: مجد الدِّين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التَّراث في مؤسَّسة الرِّسالة. ط.٨ (مؤسَّسة الرِّسالة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، راف ٨١١. ريف ٢٣٢.

(٧) انظر: الزَّبيديّ، تاج العروس، راف ٣٢٢/٢٣. روف ٣٦٩/٢٣. ريف ٣٧٠/٢٣.

(١) ابن عبَّاد، المحيط في اللُّغة، طهب ٤٣٧/٣.

أ. مها بنت عبد العزيز بن عبد الله العيسى

هذه الكلمة (الطَّهَب) التي نقلها إسماعيل بن عبّاد عن الخارزنجي، وحكم عليها بعدم ثبوتها قلّ ذكرها في معجمات اللّغة، فلم تُدكّر -حسب بحثي وإطلاعي- إلا في (التكملة) للصّغاني^(١)، و(القاموس المحيط) للفيروزآبادي^(٢)، و(تاج العروس) للزبيدي^(٣)، دُكرت فيها بمعناها من غير الحكم عليها بعدم الثبوت. وأشار الزبيدي عند حديثه عن (الطَّهَب) إلى أنّ الجوهريّ وابن منظور أهملها^(٤). ومما سبق؛ فإنّ قلّة ذكر هذه الكلمة في المعجمات وإهمال الجوهريّ وابن منظور لها يؤيد -فيما أرى- حكم ابن عبّاد بعدم ثبوتها.

٤. فَنَب:

قال إسماعيل بن عبّاد: "حكى الخارزنجي: فَنَيْتُ من الماء: أي رَوَيْتُ؛ في معنى صَنَيْتُ، وليس بثَبَّتٍ"^(٥).

هذا الفعل (فَنَيْتُ) بمعنى: رَوَيْتُ، الذي نقله إسماعيل بن عبّاد عن الخارزنجي وحكم عليه بعدم ثبوته لم يُدكّر -حسب بحثي وإطلاعي- إلا عند الأزهريّ الذي قال: «روى ابن الفرج لابن الأعرابي في باب الصّاد والفاء: فَنَيْتُ وصَنَيْتُ: إذا رويت من الماء»^(١). وقال أيضًا في الموضوع نفسه: «وأخبرني المنذريّ، عن ثعلب، عن ابن الأعرابي: فَنَيْتُ وصَنَيْتُ، إذا رَوَيْتُ من الماء. قلت: وهي كلّها لغات، القاف والفاء والميم»^(١)^(٢).

(١) انظر: الحسن بن محمّد الصّغانيّ، التكملة والدليل والصلّة، مجموعة محقّقين. (القاهرة: دار الكتب، ١٩٧١م-١٩٧٤م)، طهب ١/١٩٦.

(٢) انظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، طهب ١١٠.

(٣) انظر: الزبيدي، تاج العروس، طهب ٢٨١/٣.

(٤) انظر: المرجع السّابق، طهب ٢٨١/٣.

(٥) ابن عبّاد، المحيط في اللّغة، فأب ٤٣٠/١٠.

(٦) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، فأم ٥٧٣/١٥.

(١) لعلّه أراد الصّاد في (صَنَيْتُ)، وقد يكون أراد الميم في (فَنَيْتُ).

(٢) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، فأم ٥٧٣/١٥.

فهاتان روايتان أوردتهما الأزهرى عن ابن الأعرابي بسند متصل، الأولى عن طريق ابن الفرج، والثانية بلفظ (أخبرني) عن طريق شيخ الأزهرى: المنذرى الذي روى عن ثعلب، ونص الأزهرى بناءً على ما سبق أن (قَبِبَ) و(فَبِبَ) و(صَبِبَ) كلها لغات، وأفهم من هذا أنها ثابتة لديه.

ومما سبق؛ فإن هذا الفعل (فَبِبَ) بمعنى: رَوِيَ، قد رُوِيَ من طريق ابن الفرج، ومن طريق شيخ الأزهرى: المنذرى، وروايته من طريقين يُرَجَّحُ ثبوته خلافاً لما ذكره ابن عباد، وأقول لعل ابن عباد لم يتصله هاتان الروايتان.

٥. اللَّجَازُ:

قال إسماعيل بن عباد: «اللِّجَازُ: العِرَاءُ، وليس بثَبَّتٍ»^(١).

هذه الكلمة (اللِّجَازُ): بمعنى العِرَاءُ لم تُذكر إلا في معجمين غير (المحيط في اللغة)، وهما: (التَّكْمَلَةُ) للصَّغَانِي^(٢)، و(تاج العروس) للزَّيْدِي^(٣)، وكلاهما ذكر الكلمة بمعناها والحكم عليها بغير الثَّبِتِ، ولعلهما تأثرا بما ذكره ابن عباد، أو تأكدا من عدم ثبوتهما. ومن هذا يمكن قبول حكم ابن عباد على كلمة (اللِّجَازُ) بعدم ثبوتهما.

٦. اللَّفْتُ:

قال إسماعيل بن عباد: «يُقَالُ للبقرة: اللَّفْتُ، وليس بثَبَّتٍ»^(٤).

كلمة (اللَّفْتُ): بمعنى البقرة التي حكم عليها إسماعيل بن عباد بأنها ليست بثبت، حكاها ابن السَّيِّدِ البَطْلِيوسِيّ في (المثلث)، قال: «اللَّفْتُ: البقرة، عن المطرِّز»^(١)؛ والمطرِّز هو غلام ثعلب.

(١) ابن عباد، المحيط في اللغة، ج ٧/٦٦.

(٢) انظر: الصَّغَانِيّ، التَّكْمَلَةُ وَالذَّيْلُ وَالصَّلَةُ، ج ٢/٣٩٠.

(٣) انظر: الزَّيْدِيّ، تاج العروس، ج ٩/٤٦٧.

(٤) ابن عباد، المحيط في اللغة، لفت ٩/٤٣٦.

(١) ابن السَّيِّدِ البَطْلِيوسِيّ، المثلث، تح: صلاح مهدي الفرطوسي. (دار الرِّشيد، ١٤٠١هـ/١٩٨١م).

أ. مها بنت عبد العزيز بن عبد الله العيسى

وحكاها الصَّغَانِيَّ^(١)، والرَّيْدِيَّ^(٢) في معجميهما عن ثعلب، أمّا الفيروزآباديَّ فحكاها إلاّ أنّه لم يُسندها إلى ثعلب أو غلامه^(٣). ولم يحكم أيّ منهم بعدم الثبوت، وسكوتهم عن الحكم يدفعني إلى ترجيح ثبوتها، خلافاً لما ذكره إسماعيل بن عبّاد، والله أعلم.

٧. المَطْرُ:

قال إسماعيل بن عبّاد: «المَطْرُ: النِّكاح، وليس بثَبَّتٍ»^(٤).

كلمة (المَطْرُ) بمعنى النِّكاح؛ الّتي حكم عليها إسماعيل بن عبّاد بأنّها ليست بثَبَّتٍ وردت بمعناها، والحكم عليها بعدم الثبوت عند جماعةٍ من المعجميّين، قال ابن دريد: «المَطْرُ، زعموا: مثل المَصْد، كناية عن النِّكاح، وليس بثَبَّتٍ»^(٥)، وقد نقل غير واحدٍ من المعجميّين هذه الكلمة بمعناها وحكمها عن ابن دريد كابن سيده^(٦)، وابن منظور^(٧)، والرَّيْدِيَّ^(٨).

وأما الأزهريّ فذكر أن اللّيث أهل هذه الكلمة، ونقل المعنى عن ابن دريد من غير الحكم^(٩)، وذكر الصَّغَانِيَّ أنّ الجوهريّ أهل هذه الكلمة، ونقل المعنى أيضاً عن ابن دريد من غير الحكم^(١٠).

(١) انظر: الصَّغَانِيَّ، التَّكْملة والذَّيل والصَّلّة، لفت ٣٣٨/١.

(٢) انظر: الرَّيْدِيَّ، تاج العروس، لفت ٧٩/٥.

(٣) انظر: الفيروزآباديَّ، القاموس المحيِّط، لفت ١٥٩.

(٤) ابن عبّاد، المحيِّط في اللّغة، مطز ٢٨/٩.

(٥) أبو بكر بن دريد، جمهرة اللّغة، تح: رمزي منير بعلبكي. ط١. (بيروت: دار العلم للملّيين، ١٩٨٧م)، زطم، ٨١٤/٢.

(٦) انظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مجموعة محقّقين. ط٢. (القاهرة: معهد المخطوطات العربيّة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، مطز ١٩/٩.

(٧) انظر: محمّد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، د.ط. (بيروت: دار صادر، د.ت.)، مطز ٤١٠/٥.

(٨) انظر: الرَّيْدِيَّ، تاج العروس، مطز ٣٣٤/١٥.

(٩) انظر: الأزهريّ، تهذيب اللّغة، زطم ١٨٠/١٣.

(١٠) انظر: الصَّغَانِيَّ، التَّكْملة والذَّيل والصَّلّة، مطز ٣٠٤/٣.

غير الثبت في المحيط في اللغة لإسماعيل بن عباد

وكذا الفيروزآبادي ذكر المعنى من غير الحكم عليها بغير ثبوت^(١)، وأخذ أحمد الشدياق عليه ذلك، ونقده بقوله: «مما أطلقه وتبه عليه بعضهم بقوله: "ليس بثبت" ... المَطْرُ: النِّكاح، وفيه أيضًا المَطْرُ: كناية عن النِّكاح كالمَصْد، قال ابن دريد: وليس بثبت. فمَثَل من يروي هذه الألفاظ من غير تنبيه على صحتها وضعفها مثل تاجر يبيع الخرز على أنه ياقوت»^(٢).

ومما سبق؛ فإنَّ المعجميين الذين ذكروا هذه الكلمة على قسمين: الأول، حكم عليها بغير ثبوت، وهذا ما فعله إسماعيل بن عباد وأكثر المعجميين. والثاني، سكت عن الحكم.



(١) انظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مطز ٥٢٥.

(٢) أحمد الشدياق، الجاسوس على القاموس، د. ط. (بيروت: دار صادر، ١٢٩٩هـ)، ١٣٠-١٣١.

المبحث الثاني

غير الثبت من غير الثلاثي

في هذا المبحث جمعت الألفاظ التي حكم عليها إسماعيل بن عباد بعدم الثبوت من غير الثلاثي؛ وهي عشرة من الرباعي: (البُحْنُق)، (الحُنْش)، (الحُنْجَب)، (الحُنْجَل)، (الحِنْدِمَان)، (الدَّحْقَلَة)، (الشُّبْرُمَة)^(١)، (الشُّدْحُوف)^(٢)، (القُنْطَة)^(٣)، (الكَنْحَب)^(٤)، وواحد من الخماسي: (الحُرْنُقَة)، ومجموعهما أحد عشر لفظاً.

وفيما يأتي دراسة وتحليل لنماذج منها:

١. البُحْنُق:

قال إسماعيل بن عباد: «البُحْنُق - بالخاء -»: بمعنى الخاء، وهو شيء يُخَاط مع الدرع كالبرئس، وقيل: البرقع، وليس بثبت^(٥).

كلمة (البُحْنُق - بالخاء -) ثابتة عند أصحاب المعجمات للمعنى الذي حكاه إسماعيل بن عباد ولا إشكال في ذلك^(٦)، والإشكال هنا في (البُحْنُق - بالخاء -)، فهذه الكلمة تبه إسماعيل بن عباد على شكّه في استعمالها بمعنى (البُحْنُق - بالخاء -) بعبارة «وليس بثبت»، وهذه الكلمة قد قلّ ذكرها في معجمات اللغة، فهي موضع شك؛ إذ لم تُذكر - حسب بحثي

(١) ابن عباد، المحيط في اللغة، شبرم ٧/٤٢٠.

(٢) المرجع السابق، شذحف ٣/٢٦٤.

(٣) المرجع السابق، قنط ٦/٩٤.

(٤) المرجع السابق، كنجب ٣/٢٥٥.

(٥) المرجع السابق، بحنق ٣/٢٥١.

(٦) انظر على سبيل المثال (البُحْنُق - بالخاء -) ومعناها في: الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح:

مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي. ط ٢. (إيران: دار الهجرة، ١٤١٠هـ)، بحنق ٤/٣٢٢.

والأزهري، تهذيب اللغة، بحنق ٧/٦٣١-٦٣٣. وابن فارس، مقاييس اللغة، ١/٣٣٥. وأحمد بن

فارس، مجمل اللغة، ط ٢. (بيروت: الرسالة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ١/١٤١. وابن سيده الأندلسي،

الحكم والمحيط الأعظم، ٥/١٩٥.

واطلاعي - إلا في (تهذيب اللغة) للأزهري^(١)، و(لسان العرب) لابن منظور^(٢)، و(تاج العروس) للزبيدي^(٣)، ذُكرت فيها على أنها لغة لبعض بني عقيل من غير الحكم عليها بعدم الثبوت، حكى الأزهري عن "ثعلب عن ابن الأعرابي: البُحْتُق يُخَاط مع الدَّرْع، يجعله المرأة على رأسها فيصير مثل الدَّرْع كأنه بُرُئْس، وبعض بني عقيل يقول: بُحْتُق"^(٤).
ومما سبق فإن قلّة ذكر هذه الكلمة بالحاء في معجمات اللغة يجعلها في موضع شكّ حتى يثبت خلاف ذلك.

٢. الحُرْنُقْفَة:

قال إسماعيل بن عباد: «الحُرْنُقْفَة: القصيرة، وليس بثبت»^(٥).

نبه إسماعيل بن عباد على شكّه في كلمة (الحُرْنُقْفَة) بعبارة «وليس بثبت»، من غير تفسير لسبب شكّه.

ويظهر أنّ شكّ ابن عباد في موضعه؛ فهذه الكلمة قلّ ذكرها في المعجمات اللغوية، وقد نقل الصّغانيّ هذه الكلمة بمعناها وحكمها عن ابن عباد، ثمّ قال: «الصّواب بالراء المهملة كما ذكرْتُ عن ابن دريد^(٦)»^(٧).

وقال الفيروزآبادي: «الحُرْنُقْفَة بالضمّ: للقصيرة، تصحيفٌ، والصّواب بالراء المهملة»^(٨)، وهذا يُفسّر قلّة ذكرها في المعجمات اللغوية في (الحُرْنُقْفَة - بالزاي-) مُصَحَّفَة عن (الحُرْنُقْفَة - بالراء-)، وهذا ما نصّ عليه الزبيديّ، وأشار إلى إهمال الجماعة لها^(٩).

(١) انظر: الأزهريّ، تهذيب اللغة، بخنق ٦٣١/٧-٦٣٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، بخنق ١٣/١٠.

(٣) الزبيديّ، تاج العروس، بخنق ٣٥/٢٥. وخنق ٣٦/٢٥.

(٤) الأزهريّ، تهذيب اللغة، بخنق ٦٣١/٧-٦٣٣.

(٥) ابن عباد، المحيط في اللغة، حزنق ٢٩٨/٣.

(٦) لم أقف على قول ابن دريد في كتبه.

(٧) الصّغانيّ، العباب الزّاخر واللبّاب الفاخر، حرف الفاء: حزنق: ٩٥.

(٨) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، حرف ٨٠٠.

(٩) انظر: الزبيديّ، تاج العروس، حزنق ١٣٩/٢٣.

أ. مها بنت عبد العزيز بن عبد الله العيسى

ومما سبق؛ يظهر أنّ (الحُرْنُقَةَ - بالراء-) هي الثابتة الصّحيحة في اللّغة^(١)، وأمّا (الحُرْنُقَةَ)، فإنّ قلّة ذكرها في المعجمات اللّغويّة، وما نصّ عليه غير واحدٍ من المعجميّين من أنّها تصحيف عن (الحُرْنُقَةَ - بالراء-)، يقوّي -فيما أرى- حكم ابن عبّاد بعدم ثبوتها.

٣. الحُنْثَرُ:

قال إسماعيل بن عبّاد: «ورجلٌ حُنْثَرٌ وحُنْثَرِيٌّ: إذا حُمِقَ، وليس بثبّت»^(٢).

نّبّه إسماعيل بن عبّاد على شكّه في كلمتي (حُنْثَرُ)، و(حُنْثَرِيٌّ) للأحمق بعبارة «وليس بثبّت».

وهاتان الكلمتان ذكرهما ابن دريد في معجمه في موضعين، قال في الأوّل: «الحُنْثَرَةُ والحُنْثَرَةُ، بالتاء والتاء: الضّيق، فأما قولهم: رجلٌ حُنْثَرٌ وحُنْثَرِيٌّ، يعنون الأحمق، فبالتاء لا غير»^(٣)، وقال في الثاني: «يُقَال: رجلٌ حُنْثَرٌ وحُنْثَرِيٌّ، إذا حُمِقَ»^(٤)، وحكى مثل ذلك ابن سيده^(٥)، والفيروزآبادي^(٦)، فذكروا الكلمة بمعناها من غير الحكم.

غير أنّ أبا منصور الأزهريّ ذكرها في معجمه مع كلمات أُخِرَ نقلها عن ابن دريد، وقال: «هذه حروف لا أثق بها؛ لأنّي لم أحفظها لغيره»^(٧)، وهو غير ثقة، وجمعتها في موضعٍ واحدٍ لأفتش عنها، فما صحّ منها لإمام ثقة أو في شعر يحتجّ به فهو صحيح، وما لم يصحّ تُؤوَّف

(١) انظر على سبيل المثال (الحُرْنُقَةَ - بالراء-) في: الصّغانيّ، العباب الزّاهر واللبّاب الفاخر، حرف الفاء: حرقف ٩٤. والصّغانيّ، التّكملة والذّيل والصّلة، ٤/٤٥١. وابن منظور، لسان العرب، حرقف ٩/٤٦. والفيروزآباديّ، القاموس المحيظ، حرقف ٨٠٠. والزّبيديّ، تاج العروس، حزنقف ٢٣/١٣٩. حرقف ٢٣/١٣٨.

(٢) ابن عبّاد، المحيظ في اللّغة، حنثر ٣/٢٩١.

(٣) ابن دريد، جمهرة اللّغة، حنثر ٢/١١٢٨.

(٤) ابن دريد، جمهرة اللّغة، ٢/١١٣٠.

(٥) انظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ٤/٥٥.

(٦) انظر: الفيروزآباديّ، القاموس المحيظ، حنثر ٣٨٠.

(٧) أي ابن دريد.

غير الثبت في المحيط في اللغة لإسماعيل بن عباد

عنه إن شاء الله»^(١)، ونقل قول الأزهري: ابن منظور^(٢)، والزبيدي^(٣).
ومما سبق؛ يظهر أنّ هذه الكلمة مختلفٌ في ثبوتها، ولعلّ إسماعيل بن عباد تأثر في حكمه بعدم ثبوت هذه الكلمة بالأزهريّ الذي شكّ فيها ابتداءً.

٤. الحُنْجُب:

قال إسماعيل بن عباد: «الحُنْجُب: اليابس من الأشياء، وليس بثَبَّتٍ»^(٤).
نَبّه إسماعيل بن عباد على شكّه في كلمة (الحُنْجُب) لليابس من الأشياء بعبارة «وليس بثَبَّتٍ».

وهذه الكلمة وردت بمعناها من غير الحكم عند ابن دريد^(٥)، والفيروزآبادي^(٦).
وحكى الصّغانيّ أنّ الجوهريّ أهل هذه الكلمة، ونقل المعنى عن ابن دريد^(٧). وكذا حكى الزبيديّ، وقال أيضاً: أهلها ابن منظور^(٨). وسكتوا جميعاً عن الحكم.
ومن هذا يظهر أنّ إسماعيل بن عباد وحده شكّ في هذه الكلمة، إلّا أنّ قلّة ذكرها في المعجمات اللّغويّة، وإهمال الجوهريّ وابن منظور لها يجعلها موضع شكٍّ وريبة.

٥. الحُنْجُل:

قال إسماعيل بن عباد: «الحُنْجُل: ضَرَبٌ من السَّبَاع، وليس بثَبَّتٍ»^(٩).
نَبّه إسماعيل بن عباد على شكّه في كلمة (الحُنْجُل) لنوع من السَّبَاع بعبارة «وليس بثَبَّتٍ»، من غير تفسير لسبب شكّه كعادته.

(١) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، ٣٣٤/٥-٣٣٥.

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، حشر ٢١٦/٤.

(٣) انظر: الزبيديّ، تاج العروس، حشر ٩٦/١١-٩٧.

(٤) ابن عباد، المحيط في اللّغة، حنجب ٢٦٣/٣.

(٥) انظر: ابن دريد، جمهرة اللّغة، حنجب ١١١٢/٢.

(٦) انظر: الفيروزآباديّ، القاموس المحيط، حنجب ٧٧.

(٧) انظر: الصّغانيّ، التّكملة والذّيل والصّلة، حنجب ١٠٩/١.

(٨) انظر: الزبيديّ، تاج العروس، حنجب ٣١٩/٢.

(٩) ابن عباد، المحيط في اللّغة، حنجل ٢٦١/٣.

أ. مها بنت عبد العزيز بن عبد الله العيسى

وهذه الكلمة وردت بمعناها من غير الحكم عند جماعةٍ من المعجميين، وهم: ابن دريد^(١)، وابن سيده^(٢)، وابن منظور^(٣)، والفيروزآبادي^(٤). ونقلها الأزهري والصغاني والزبيدي عن ابن دريد، ثم قالوا: "زعموا"^(٥) وكأَنَّها عبارة شكَّ في ثبوتها.

ومما سبق؛ يظهر أنَّ هذه الكلمة مختلفٌ في ثبوتها، ولعلَّ إسماعيل بن عبَّاد تأثر في حكمه بعدم ثبوت هذه الكلمة بالأزهري الذي شكَّ فيها ابتداءً.

٦. الحِنْدِمَان:

قال إسماعيل بن عبَّاد: «الحِنْدِمَان: جماعةٌ من النَّاس، وليس بثبَّت»^(٦).

(الحِنْدِمَان) بمعنى جماعة من النَّاس، هي إحدى الكلمات التي نبه إسماعيل بن عبَّاد على شكِّها فيها.

وقال ابن سيده: «الحِنْدِمَان: قبيلة، مثل به سيبويه، وفسره السِّيرافي»^(٧)، وفي النسخة التي بين يدي من (الكتاب): وردت الحِنْدِمَان -بالدَّال-^(٨). وكذا ذكرها الجوهري بالدَّال، قال: «حندم: الحِنْدِمَان: الجماعة، ويُقال: الطَّائفة. قال الشَّاعر»^(٩):

(١) انظر: ابن دريد، *جمهرة اللُّغة*، حنجل ١١٣٥/٢.

(٢) انظر: ابن سيده، *المحكم والمحيط الأعظم*، ٤١/٤.

(٣) انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، حنجل ١٨٣/١١.

(٤) انظر: الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، حنجل ٩٨٨.

(٥) انظر: الأزهري، *تهذيب اللُّغة*، حنجل ٣١٤/٥. والصغاني، *التكملة والذيل والصلَّة*، حنجل

٣١٠/٥. والزبيدي، *تاج العروس*، حنجل ٣٦٠/٢٨-٣٦١.

(٦) ابن عبَّاد، *المحيط في اللُّغة*، حندم ٢٨٤/٣.

(٧) ابن سيده، *المحكم والمحيط الأعظم*، ٥٣/٤.

(٨) انظر: سيبويه، *الكتاب*، تح: عبد السلام محمد هارون. ط ٢. (القاهرة: مكتبة الخانجي، والرياض:

دار الرفاعي، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ٢٩٦/٤.

(٩) البيت بلا نسبة في: إسماعيل بن حماد الجوهري، *تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة*، تح: أحمد عبد الغفور

عطَّار. ط ٢. (بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، حندم ١٩٠٨/٥. وابن منظور،

لسان العرب، حندم ١٦٢/١٢. والزبيدي، *تاج العروس*، حندم ٣٧/٣٢.

وَإِنَّا لَنَرَوُا رُونَ بِالْمِقْنَبِ الْعِدَا إِذَا حِنْدِمَانُ اللَّؤْمُ طَابَتْ وَطَاهَا»^(١)
ونقل ابن منظور والزبيدي قول الجوهري^(٢).

لكنها وردت عند السيرافي بالحاء مع الدال وبالحاء مع الدال - وإن كان حكى الثانية بصيغة التضعيف - «الْحِنْدَمَانُ: وهو اسم قبيلة، ويُقال: الْحِنْدَمَانُ»^(٣).

وأقول الذي يظهر أنّ الكلمة الثابتة الصحيحة هي (الْحِنْدَمَانُ) بالدال، كما وقفت عليها في كتاب سيبويه، وصحاح الجوهري، و(الْحِنْدَمَانُ) بالدال غير ثبت، والله أعلم.

٧. الدَّحْقَلَةُ:

قال إسماعيل بن عباد: «الدَّحْقَلَةُ: انتفاخ البطن، غير ثبت»^(٤).

نبه إسماعيل بن عباد على شكّه في كلمة (الدَّحْقَلَةُ) بعبارة «غير ثبت» من غير تفسير لسبب شكّه.

وذكر ابن دريد هذا اللفظ، قال: «الدَّحْقَلَةُ: انتفاخ البطن أو عظمه من حُلُق»^(٥). كما ذكر ابن سيده، وابن القطّاع، والفيروزآبادي: الدَّحْقَلَةُ بمعنى انتفاخ البطن^(٦).

إلا أنّ الأزهريّ ألمح لشكّه في هذا اللفظ وألفاظ أخرى انفرد بها ابن دريد، فقال: «هذه حروف وجدتها في كتاب ابن دريد، ولم أجدها لغيره»^(٧)، وذكر منها: (الدَّحْقَلَةُ).

(١) الجوهريّ، تاج اللغة وصحاح العربيّة، حذم ١٩٠٨/٥.

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، حذم ١٦٢/١٢. والزبيديّ، تاج العروس، حذم ٣٧/٣٢.

(٣) أبو سعيد السيرافيّ، شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن مهديّ، وعليّ سيّد عليّ. ط ١. (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، ١٩١/٥.

(٤) ابن عباد، المحيط في اللغة، دحل ٢٤٩/٣.

(٥) ابن دريد، جمهرة اللغة، ١١٤٠/٢.

(٦) انظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ٣٣/٤. وأبو القاسم بن القطّاع، كتاب الأفعال، ط ١.

(٧) عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، باب الرباعيّ الصّحيح، دحل ٣٨٢/١. والفيروزآباديّ،

القاموس المحيط، ٩٩٨.

(٧) الأزهريّ، تهذيب اللغة، ٣٣٤/٥.

أ. مها بنت عبد العزيز بن عبد الله العيسى

وكان الأزهرّي قد اتّهم ابن دريد بافتعال العربيّة، وتوليد الألفاظ، قال: «وممن ألف في عصرنا الكتب فوسم بافتعال العربيّة وتوليد الألفاظ التي ليس لها أصول، وإدخال ما ليس من كلام العرب في كلامهم: أبو بكر محمّد بن الحسن بن دريد الأزديّ، صاحب كتاب (الجمهرة)... ودخلت يوماً عليه فوجدته سكران لا يكاد يستمرّ لسانه على الكلام من غلبة السكر عليه. وتصفّحت كتاب (الجمهرة) له، فلم أره دالّاً على معرفة ثابتة، وعثرت منه على حروف كثيرة أزالتها عن وجوهها، وأوقع في تضاعيف الكتاب حروفاً كثيرة أنكرتها، ولم أعرف مخارجها، فأثبتتها في كتابي في مواقعها منه؛ لأبحث عنها أنا وغيري ممن ينظر فيه، فإن صحّت لبعض الأئمة اعتمدت، وإن لم توجد لغيره وُفقت»^(١).

ونقل ابن منظور قول الأزهرّي الذي وقف فيه موقف المتشكك من صحّة نقل بعض الألفاظ، والمنهج السليم من هذه الألفاظ، فقال: «قال الأزهرّي: هذا الحرف في كتاب (الجمهرة) في حروف لم أجد أكثرها لأحدٍ من الثقات، وسبيل الناظر فيه أن يفحص عنه، فما وجد منها لإمام موثوق به أحقه بالرباعيّ، وما لم يجد لثقة كان منه على ريبه وحذر»^(٢). وهذا ما فعله إسماعيل بن عباد؛ فإنه ذكر لفظ (الدخلة) مع التنبيه على شكّه فيه، وهذا أمرٌ يُحمّد له، وهو دليلٌ على دقّته وأمانته، ولعلّ سبب حكمه على هذا اللفظ بـ«غير ثبت» هو عدم سماعه له ممن يوثق به.



(١) الأزهرّي، تهذيب اللّغة، ٣٢/١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، دحل ٢٣٩/١١.

الخاتمة

الحمد لله في الأولى والآخرة، أحمدده على ما منّ به من إنجاز هذا البحث.

وبعد:

فهذا البحث يُلقى الضوء على غير الثبت في (المحيط في اللغة) لإسماعيل بن عباد (ت: ٣٨٥هـ)، وقد خلص إلى النتائج الآتية:

١. كان لإسماعيل بن عباد شخصية لغوية ناقدة تجلّت في حكمه على بعض الألفاظ بعدم ثبوتها، فلم يقتصر في معجمه على جمع الألفاظ ما ثبت منها وما لم يثبت، وإنما كان دقيقاً أميناً في جمعه فثبت على ما شكّ في صحته أو لم يثبت لديه، وهذا لا يحطّ من قدره أو يستنقص من علمه، بل هي مزية، ويجدر باللغويّ والباحث إذا لم يتحقّق له ثبوت شيء أنّ يصرّح بذلك ولا يجد حرجاً، وهو بذلك يفسح المجال لغيره ليتحرّى عن ثبوته، فربّما وقف غيره على ما لم يقف عليه.

٢. تباينت عبارات إسماعيل بن عباد في التنبية على عدم ثبوت اللفظ، فاستعمل «غير ثبت» في موضع واحد، و«ليس بثبت وثقة» في موضع واحد، وأكثر من استعمال عبارة «وليس بثبت» فوردت في ستة عشر موضعاً.

٣. ظهر انفراد إسماعيل بن عباد ببعض الألفاظ، فلم أجدها عند غيره من المعجميين إلا من أتى بعده، ومن ذلك: (الطَّهَب) التي حكاه عن الخارزنجي، و(اللِّجَاز)، و(اللِّفْت)، وقد يذكر ألفاظاً لم ترد في كتب اللغة ومعجماتها -السابقة واللاحقة- ك(الحضّاس).

٤. اعتنى إسماعيل بن عباد ببيان «غير الثبت» من ألفاظ اللغة، فبلغ ما نصّ على عدم ثبوته من الألفاظ في (المحيط في اللغة) ثمانية عشر لفظاً، و«غير الثبت» ما هي إلا عبارة من عبارات الشكّ العديدة التي استعملها في معجمه.

وفيما يأتي توصية لاحت لي، وأجدها جديرة بالاهتمام، وهي:
جمع ودراسة «ما تشكك فيه إسماعيل بن عبّاد (ت: ٣٨٥هـ) في المحيط في اللّغة»، فمما لفت نظري في هذا المعجم ما تشكك فيه إسماعيل بن عبّاد من ألفاظ اللّغة، وقد عبّر عن هذا الشكّ بعبارات عديدة، منها: «غير ثبّت، ليس بثبّت، ليس بثقة، لستُ أحقّه، لا أحقّه...»، وقد اقتصر في هذا البحث على «غير ثبّت، وليس بثبّت» في المحيط في اللّغة.



ثبت المصادر والمراجع

- ابن خلكان، أحمد بن محمد. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تح: إحسان عباس. بيروت: دار صادر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- ابن دريد، أبو بكر. جمهرة اللغة. تح: رمزي منير بعلبكي. ط ١. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.
- ابن عباد، إسماعيل، المحيط في اللغة. تح: محمد حسن آل ياسين. ط ١. عالم الكتب، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- ابن فارس، أحمد. مجمل اللغة. ط ٢. بيروت: الرسالة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ابن فارس، أحمد. مقاييس اللغة. تح: عبد السلام محمد هارون. د. ط. دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- ابن القطاع، أبو القاسم. كتاب الأفعال. ط ١. عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. د. ط. بيروت: دار صادر. د. ت.
- الأزهرّي، أبو منصور. تهذيب اللغة. مجموعة محققين. د. ط. الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٣٨٤-١٣٨٧هـ/١٩٦٤-١٩٦٧م.
- الأنباري، أبو البركات. نزهة الألباء في طبقات الأدباء. تح: إبراهيم السامرائي. ط ٣. الأردن: مكتبة المنار، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- الأندلسي، ابن سيده. المحكم والمحيط الأعظم. مجموعة محققين. ط ٢. القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- البطليوسي، ابن السّيد. المثلث. تح: صلاح مهدي الفرطوسي. د. ط. دار الرّشيد، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- التّغليّ القطامي، عمير. ديوان القطامي. تح: إبراهيم السامرائي، وأحمد مطلوب. ط ١. ١٩٦٠م.

أ. مها بنت عبد العزيز بن عبد الله العيسى

- الجوهري، إسماعيل بن حمّاد. تاج اللّغة وصحاح العربيّة. تح: أحمد عبد الغفور عطار. ط ٢. بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- الحموي، ياقوت. معجم الأدباء. تح: إحسان عبّاس. ط ١. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.
- الذّهبي، شمس الدّين. سير أعلام النبلاء. تح: محمّد أيمن الشّبراوي. د.ط. مصر: دار الحديث، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- الرّبيدي، محمّد مرتضى. تاج العروس. مجموعة محقّقين. د.ط. الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٤٠٧-١٣٨٩هـ/١٩٦٩-١٩٨٩م.
- الرّزكلي، خير الدّين. الأعلام. ط ١٥. بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.
- سيويّه، أبو بشر. الكتاب. تح: عبد السّلام محمّد هارون. ط ٢. القاهرة: مكتبة الخانجي، والرّياض: دار الرّفاعي، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- السّيرافي، أبو سعيد. شرح كتاب سيويّه. تح: أحمد حسن مهدي، وعليّ سيّد عليّ. ط ١. بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- السّيوطي، جلال الدّين. المزهر في علوم اللّغة. د.ط. بيروت: المكتبة العصريّة، ١٩٨٦م.
- السّيوطي، جلال الدّين. بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة. تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم. د.ط. مطبعة عيسى البابي الحلبيّ وشركاؤه. د.ت.
- الشّدياق، أحمد. الجاسوس على القاموس. د.ط. بيروت: دار صادر، ١٢٩٩هـ.
- الصّغاني، الحسن بن محمّد. التّكملة والذّيل والصلّة. مجموعة محقّقين. د.ط. القاهرة: دار الكتب، ١٩٧١-١٩٧٤م.
- الصّغاني، الحسن بن محمّد. العباب الزّاخر واللبّاب الفاخر. د.ط. دار الرّشيد. د.ت.

غير الثبت في المحيط في اللغة لإسماعيل بن عباد

- الصّفديّ، صلاح الدّين. الوافي بالوفيات. تح: أحمد الأرناؤوط، وتركبي مصطفى. ط ١. بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- الفراهيديّ، الخليل بن أحمد. العين. تح: مهدي المخزوميّ، وإبراهيم السّامرائيّ. ط ٢. إيران: دار الهجرة، ١٤١٠هـ.
- الفيروزآباديّ، مجد الدّين. القاموس المحيط. تح: مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة. ط ٨. مؤسّسة الرّسالة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- الفيوميّ، أحمد بن محمّد. المصباح المنير. تح: عبد العظيم الشّتاويّ. ط ٢. دار المعارف. د.ت.
- القفطيّ، جمال الدّين. إنباه الرّواة على أنباه التّحاة. تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم. ط ١. القاهرة: دار الفكر العربيّ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- المطرزيّ، أبو الفتح. المغرب في ترتيب المغرب. تح: محمود فاخوريّ، وعبد الحميد مختار. ط ١. حلب: مكتبة أسامة بن زيد، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.



Bibliography

- Ibn Khallikān, Aḥmad ibn Muḥammad. **wafayāt al-a'yān w'nbā' abnā' alzzmān**. tah: Iḥsān 'Abbās. Bayrūt: Dār Ṣādir, 1398AH / 1978CE.
- Ibn Durayd, Abū Bakr. **Jamharat allghh**. tah: Ramzī Munīr Ba'labakkī. 1. Bayrūt: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1987 CE.
- Ibn 'bbād, Ismā'īl. **al-muḥīṭ fī allghh**. tah: Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn. 1. 'Ālam al-Kutub, 1414AH / 1994CE.
- Ibn Fāris, Aḥmad. **Mujmal allghh**. 2. Bayrūt: alrrsālḥ, 1406AH / 1986CE.
- Ibn Fāris, Aḥmad. **Maqāyīs allghh**. tah: 'bdālsslām Muḥammad Hārūn. Dār al-Fikr, 1399AH/1979CE.
- Ibn alqṭṭā', Abū al-Qāsim. **Kitāb al-af'āl**. 1. 'Ālam al-Kutub, 1403AH / 1983CE.
- Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. **Lisān al-'Arab**. Bayrūt: Dār Ṣādir.
- Al'zhrī, Abū Mansūr. **Tahdhīb allghh**. majmū'ah mḥqqqyn. alddār almşryyḥ lltt'lyf wāltrjmh, 1387- 1384AH / 1964-1967 CE.
- Al'nbārī, Abū al-Barakāt. **Nuzhat al-alibbā' fī Ṭabaqāt al-Udabā'**. tah: Ibrāhīm alssāmrrā'ī. 3. al-Urdun: Maktabat al-Manār, 1405AH / 1985 CE.
- Al'ndlsī, Ibn Sayyidah. **al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-A'zam**. majmū'ah mḥqqqyn. 2. al-Qāhirah: Ma'had al-Makḥṭūṭāt al-'Arabīyah, 1424AH / 2003 CE.
- Albṭlywsī, Ibn alssyyd. **almthllth**. tah: Ṣalāḥ Mahdī alfrṭwsī. Dār alrrshyd, 1401AH / 1981CE.
- Alttghlbī alqṭāmī, 'Umayr. **Dīwān alqṭāmī**. tah: Ibrāhīm alssāmrrā'ī wa-Aḥmad Maṭlūb. 1. 1960 CE.
- Aljwhrī, Ismā'īl ibn Ḥammād. **Tāj allghh wa-ṣiḥāḥ al-'Arabīyah**. tah: Aḥmad 'bdālghfwr 'ṭṭār. 2. Bayrūt: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1399AH / 1979CE.
- Alḥmwī, Yāqūt. **Mu'jam al-Udabā'**. tah: Iḥsān 'Abbās. 1. Bayrūt: Dār al-Gharb al'slāmī, 1993CE.
- Aldhdhhbī, Shams alddyn. **Siyar A'lām alnnblā'**. tah: Muḥammad Ayman alshshbrāwī. Mişr: Dār al-ḥadīth, 1427AH/ 2006CE.
- Alzzbydī, Muḥammad Murtaḍā. **Tāj al-'arūs**. majmū'ah mḥqqqyn. al-Kuwayt: Maṭba'at Ḥukūmat al-Kuwayt, 1407-1389AH / 1969-1989CE.

- Alzrklī, Khayr alddyn. **al-A‘lām**. ٢15. Bayrūt: Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 2002CE.
- Sībawayh, Abū Bishr. **al-Kitāb**. taḥ: ‘bdālsslām Muḥammad Hārūn. ٢2. al-Qāhirah: Maktabat alkhānjī, wālrryād: Dār alrrfā‘ī, 1402AH / 1982CE.
- Alssyrāfī, Abū Sa‘īd. **sharḥ Kitāb Sībawayh**. taḥ: Aḥmad Ḥasan mhdli, w‘lī Sayyid ‘lī. ٢1. Bayrūt: Dār al-Kutub al‘lmyyḥ, 1429AH / 2008CE.
- Alssywṭī, Jalāl alddyn. **al-Muz‘hir fī ‘ulūm allghh**. Bayrūt: al-Maktabah al‘sryyḥ, 1986CE.
- Alssywṭī, Jalāl alddyn. **Bughyat al-wu‘āh fī Ṭabaqāt allghwyyyn wālnnḥāh**. taḥ: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Maṭba‘at ‘Īsā al-Bābī alḥlbī wa-Sharikā‘uh.
- Alshshdyāq, Aḥmad. **al-jāsūs ‘alā al-Qāmūs**. Bayrūt: Dār Ṣādir, 1299AH.
- Alṣṣghānī, al-Ḥasan ibn Muḥammad. **alṭtkmlh wāldhdhyl wālṣṣlh**. majmū‘ah mḥqqqyn. al-Qāhirah: Dār al-Kutub, 1971CE-1974CE.
- Alṣṣghānī, al-Ḥasan ibn Muḥammad. **al-‘Ubāb alzzākhr wāllbāb al-fākhir**. Dār alrrshyd.
- Alṣṣfdī, Ṣalāḥ alddyn. **al-Wāfī bi-al-Wafayāt**. taḥ: Aḥmad al-Arnā‘ūt wtrky Muṣṭafā. ٢1. Bayrūt: Dār Iḥyā’ alṭṭrāth al‘rbī, 1420AH / 2000CE.
- Alfrāhydī, al-Khalīl ibn Aḥmad. **al-‘Ayn**. taḥ: Mahdī almkhzwīm, wa-Ibrāhīm alssāmrrā‘ī. ٢2. Īrān: Dār al-Hijrah, 1410AH.
- Alfyrwz‘ābādī, Majd alddyn. **al-Qāmūs al-muḥīṭ**. taḥ: Maktab taḥqīq alṭṭrāth fī Mu‘assasat alrrsālh. ٢8. Mu‘assasat alrrsālh, 1426AH / 2005CE.
- Alfyywmī, Aḥmad ibn Muḥammad. **al-Miṣbāḥ al-munīr**. taḥ: ‘bdāl‘zym alshshnnāwī. ٢2. Dār al-Ma‘ārif.
- Alqftī, Jamāl alddyn. **Inbāh alrrwāh ‘alā anbāh alnnḥāh**. taḥ: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. ٢1. al-Qāhirah: Dār al-Fikr al‘rbī, 1406AH / 1986CE.
- Almṭrrzī, Abū al-Faḥ. **al-Maghrib fī tartīb al-Mu‘arrab**. taḥ: Maḥmūd fākhwrī, w‘bdālḥmyd Mukhtār. ٢1. Ḥalab: Maktabat Usāmah ibn Zayd, 1399AH / 1979CE.



النص الغائب تمثُّلات النقد الأدبي في الرواية السعودية دراسة في نماذج مختارة

د. أحمد بن ماطر اليتيمي^(١)

قدم للنشر في ١٣/٥/١٤٤٦ هـ قبل للنشر في ٨/٦/١٤٤٦ هـ

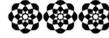
DOI: 10.63259/1765-010-001-008

المستخلص: يسعى البحث للوقوف على أبرز معالم النقد الأدبي في الرواية السعودية، وتحليله ملاحظه من خلال تتبع العلاقة بين الشخصيات الروائية والسياق الروائي، وحضور الرموز والنصوص الأدبية داخل معمار الرواية، ورصد الرؤى النقدية المبثوثة داخل النسيج الروائي؛ مركِّزاً على ثلاث روايات سعودية رُوعي في اختيارها حضور النقد الأدبي، وتفاوتها في عرض وتوظيف الآراء النقدية، وهي: رواية (العصفورية) لغازي القصبي، ورواية (سقف الكفاية) لمحمد حسن علوان، ورواية (زرياب) لمقبول العلوي.

وفي إطار توظيف النقد الأدبي في الروايات المدروسة يهدف البحث للإجابة عن تساؤلات عدة، من أهمها: كيف تمثّل النقد الأدبي في السياق الروائي؟ وكيف وظف الروائيون الحكاية لتمرير الأحكام والرؤى النقدية؟ وهل انطوى هذا التوظيف على رؤية نقدية واعية؟ وما أبرز القضايا والموضوعات التي دار حولها النقد الأدبي في هذه الروايات؟

وتأسيساً على ذلك فقد قام البحث على تمهيد يوضِّح مفهوم النص الغائب، ويكشف عن مظاهر الامتزاج بين فن الرواية والنقد من خلال توظيف المبتاسردي النقدي، ثم استعرض المبحث الأول نقد الشخصيات الأدبية في الرواية السعودية، ونحّض المبحث الثاني ببيان توظيف الشعر ونقد المضامين في الروايات، وناقش المبحث الثالث أبرز القضايا النقدية التي أوردتها الروائيون، تلتها خاتمة بأبرز النتائج؛ معتمداً على رصد الرؤى والأحكام النقدية المبثوثة داخل السياق الحكائي، وبيان الملامح النقدية وتحليلها؛ بما يسهم في تكوين رؤية نقدية عامة؛ متخذاً من "نقد النقد" سبيلاً لمقاربة النصوص والأحكام النقدية.

الكلمات المفتاحية: النص الغائب، النقد الأدبي، الرواية السعودية، العصفورية، سقف الكفاية، زرياب.



(١) أستاذ الأدب والنقد المشارك في قسم الأدب والبلاغة بكلية اللغة العربية والدراسات الإنسانية - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

البريد الإلكتروني: alyatimi-13@hotmail.com

**The Missing Text
Manifestations of Literary Criticism in the Saudi Novel:
A Study of Selected novels**

Dr. Ahmed Mater ALyatimi⁽¹⁾

Received: 15/11/2024 Accepctd: 9/12/2024

DOI: 10.63259/1765-010-001-008

Abstract: The present research seeks to identify the prominent features of literary criticism in the Saudi novel. It aims to clarify these features by examining the relationship between characters and the narrative context, the presence of literary symbols and texts within the architecture of the novel, and the critical visions infused within the narrative fabric. Three Saudi novels have been carefully selected for this study due to their incorporation of literary criticism and their varying approaches to employing critical perspectives: Alasfouriya by Ghazi Al-Qusaibi, Saqf Al-Kifaya (The Ceiling of Sufficiency) by Muhammad Hassan Alwan, and Ziryab by Maqbul Al-Alawi.

Through the lens of literary criticism, the research seeks to answer several key questions, the most important of which include: How is literary criticism manifested within the narrative context? How have the novelists used narration to convey critical judgments and insights? Does the use of narration in this way suggest a conscious critical vision? What are the most prominent issues and themes addressed through literary criticism in these novels?

The research begins with an introduction that clarifies the concept of the Missing Text and highlights the intersection of novelistic art and literary criticism through the use of critical meta-narration. Following the introduction, the study is divided into three main sections, concluding with a summary of key findings. The first section reviews the criticism of literary characters in Saudi novels, while the second examines the use of poetry and the critique of its implications in novels. The third section discusses the most prominent critical issues tackled by the novelists. The conclusion presents the study's key findings, including an outline of the critical insights and judgments embedded within the narrative context, as well as an overview of the critical manifestations in the novels, with the aim of forming a general critical vision, adopting a "criticism of criticism" approach to text analysis.

Keywords: The Missing text, literary criticism, Saudi novel, Alasfouriya, Saqf Al-Kifaya, Ziryab.



(1) Associate Professor of Literature and Criticism in the Department of Literature and Rhetoric at the Faculty of Arabic Language and Humanities at the Islamic University of Madinah.

Email: alyatimi-13@hotmail.com

المقدمة

تعدُّ الرواية من الفنون القادرة على استيعاب الأجناس الأدبية المختلفة والتفاعل معها، وإدماجها في النسيج الحكائي؛ بما يثري النص السردي، ويمده بعناصر تسهم في توسيع دائرة السرد، وتعددية الأصوات، إضافة إلى قدرتها على احتواء الخطاب النقدي وتطويعه في سبيل بناء رؤية نقدية منسجمة مع متن الحكاية؛ ليصبح النقد متماهياً مع الخطاب السردي، يمكن رصد ملامحه وتحليلتها من خلال تتبع العلاقات بين الشخصيات الروائية والسياق والنصوص الأدبية الموظفة في بنية العمل السردي.

وتتمثل أهمية البحث في رصد المعالم والملاحم النقدية التي ضمنتها الرواية؛ بوصفها مادة أدبية محتضنة للنقد، وبيان أبرز الرؤى والآراء النقدية التي تغلغلت داخل النسيج الروائي من خلال اختباء الكاتب خلف شخصيات الرواية وأحداثها وسياقها؛ ليعبر عن مواقفه النقدية والفلسفية، مُوظِّفاً تقنية الميتاسرد النقدي المعنية بنقد الخطاب الأدبي من داخل الخطاب الروائي نفسه.

ويمثل النص الغائب فكرة العلاقة والتداخل بين النصوص، وهجرة النص بين الفنون أو الأجناس، وهو مصطلح متداول عند بعض النقاد لدراسة العلاقة بين النصوص وتضمين النص الأصلي نصوصاً أخرى؛ متخذاً من التناص محوراً رئيساً لهذا التداخل، بيد أن حضوره في هذه الدراسة يركز على تماهي الخطاب النقدي مع السردي من خلال توظيف الشخصيات الروائية وسياق الأحداث في إسقاط الرؤية النقدية على الرموز والنصوص الأدبية، واستخدام الشخصية الروائية قناعاً يسوغ للكاتب بث آرائه داخل الرواية؛ وبهذا تنتفي فكرة التعارض بين حضور النقد وغيابه في العمل الروائي؛ إذ إن النقد يكون حاضراً من خلال توظيفه في مواضع متعددة داخل الرواية، إلا أنه يتقنّع بالشخصيات الروائية وحالاتها النفسية والشعورية؛ لإطلاق الأحكام الانطباعية أو المعللة، ويمكن للمتأمل رصد المواقف النقدية في المتن الحكائي على ألسنة الشخصيات، وتتبع العلاقة بينها لتكوين رؤية نقدية عامة.

ويرتكز البحث على ثلاث روايات سعودية: (العصفورية) لغازي القصبي^(١)، و(سقف الكفاية) لمحمد حسن علوان^(٢)، و(زرياب) لمقبول العلوي^(٣)، امتزج فيها الخطاب النقدي بالسرد، وتباينت في طرائق عرض الرؤى النقدية وتوظيفها في سياق الحكاية، وتعدد أساليب الروائيين في التعامل مع الرموز والنصوص الأدبية في معرض النقد والمحاكمة. وفي إطار توظيف النقد الأدبي في الروايات المدروسة يهدف البحث للإجابة عن تساؤلات عدة، من أهمها: كيف تمثل النقد الأدبي في السياق الروائي؟ وكيف وظف الروائيون الحكاية لتمرير الأحكام والرؤى النقدية؟ وهل انطوى هذا التوظيف على رؤية نقدية واعية؟ وما أبرز القضايا والموضوعات التي دار حولها النقد الأدبي في هذه الروايات؟ ولعل توظيف النقد الأدبي في الرواية يتطلب قراءات ودراسات متعددة، تميظ اللثام عن مظاهرها وتحليلاتها وأهدافها، ومن هنا فإن الباحث لم يقف على دراسة مستقلة تناولت موضوع النقد الأدبي في الرواية السعودية بوصفه نصاً غائباً يمتزج بالنسيج الروائي من خلال الروايات الثلاث، عدا بعض الدراسات التي ركزت على رواية (العصفورية)، ولعل أظهرها دراسة صالح الحربي (المجنون ناقدًا، النقد الأدبي في رواية العصفورية لغازي القصبي) التي عُنت بعرض نماذج للنقد الأدبي في رواية العصفورية، واهتمت بنقد الرواية للأدباء العرب والغربيين، إضافة إلى دراسة نماذج من نقد القضايا والموضوعات الأدبية، في حين اهتمت بعض الدراسات بتسليط الضوء على بعض الجوانب النقدية، مثل دراسة منصور البلوي (قلق الكتابة وتمرد الشخصيات في الرواية السعودية) التي سعت إلى رصد مظاهر قلق الكتابة وتحليلاتها في أربع روايات سعودية من ضمنها رواية (سقف الكفاية) من خلال توظيف الروائيين لتقنية الميئاسرد النقدي.

(١) غازي عبد الرحمن القصبي، العصفورية، ط٣، (بيروت: دار الساقى، ١٩٩٩م).

(٢) محمد حسن علوان، سقف الكفاية، د. ط، (م. د: دار الفارابي، ٢٠٠١م).

(٣) مقبول العلوي، زرياب، ط١، (بيروت: دار الساقى، ٢٠١٤م).

د. أحمد بن ماطر اليتيمي

وتأسيسًا على ذلك؛ فقد قام البحث برصد الرؤى والأحكام النقدية الماثورة داخل السياق الحكائي، وبيان الملامح النقدية وتحليلها؛ بما يسهم في تكوين رؤية نقدية عامة؛ متخذًا من "نقد النقد" سبيلًا لمقاربة النصوص والأحكام النقدية.

وقد قامت الدراسة على تمهيد وثلاثة مباحث، متبوعة بخاتمة؛ حيث انطلق التمهيد من بيان مصطلح النص الغائب، والكشف عن مظاهر الامتزاج والائتلاف بين فن الرواية والنقد من خلال توظيف الميثا سرد، ثم استعرض **المبحث الأول** نقد الشخصيات الأدبية قديمًا وحديثًا، ونهض **المبحث الثاني** بتوظيف الشعر ونقد المضامين في الروايات، وناقش **المبحث الثالث** أبرز القضايا النقدية الواردة في الروايات المدروسة، تلتها **خاتمة** بأبرز النتائج.



التمهيد

تعد الرواية من الفنون الأدبية القادرة على الاندماج مع سائر الفنون وتوظيفها في تشكيل بنية النص السردي والتحاوور معها، إضافة إلى قدرتها على احتضان الآراء النقدية والتعبير عنها بطرائق متعددة تنبثق من أصل الحكاية، أو من خلال توجيه السارد للأحداث واستدعاء النصوص ومحاكمتها، أو من خلال استدعاء الرموز الأدبية وتوظيفها في النص الروائي.

ويأتي هذا الامتزاج بين الرواية بوصفها فناً أدبياً وبين النقد الأدبي في سبيل تحقيق الجانب التكاملي بينهما؛ إذ إن النقد الأدبي يتراوح بين العلم والفن؛ فهو يعتمد في بناء الأحكام والتصورات التأويلية على نظريات ومناهج محددة وآليات تقوده نحو الحكم الدقيق، والتأويل المعلن، وفي الوقت ذاته يلجأ إلى الجانب الإبداعي في قدرة الناقد على التفكير والتأويل وسر أغوار النص، وتقديم القراءة النقدية بأسلوب يواكب الفن الإبداعي الذي تشكّل النقد في ظلّاه، وبذلك تكون الوظيفة النقدية قائمة على الإبداع؛ فالنقد "خطاب جمالي ذو منطلق علمي"^(١)، ومن هنا كان ظهور النقد داخل البنية الأدبية السردية متدرجاً بهذه العلاقة التلازمية بين الأدب والنقد التي مكنته من التخفي أو التفتيح بالسياق السردية وتكوين رؤية نقدية مبنوثة في الحكاية الأدبية، ليتشكل بوصفه نصّاً غائباً متماهياً مع المتن الحكائي.

ويمثل النص الغائب فكرة التداخل النصي وهجرة النص بين الفنون أو الأجناس، أو يكشف سلطة النصوص على بعضها^(٢)، بيد أن حضوره في هذه الدراسة يتركز على تماهي الخطاب النقدي مع السردية من خلال توظيف الشخصيات الروائية وسياق الأحداث في إسقاط الرؤية النقدية على الرموز والنصوص الأدبية، واستخدام الشخصية الروائية فناعاً يسوّغ للكاتب بث آرائه داخل الرواية.

(١) إبراهيم الحيدري، النقد بين الحداثة وما بعد الحداثة، ط ١، (لبنان: دار الساقى، ٢٠١٢م): ٢٧.

(٢) ينظر: محمد بنيس، الشعر العربي الحديث: بنيانه وإبدالاته - الشعر المعاصر، د. ط، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ٢٠٠١م): ١٨١.

د. أحمد بن ماطر الينيمي

وقد ظهر السرد في بعض الروايات السعودية "متجاوزاً صيغة البناء التقليدي؛ فتختلط الأزمنة، ويتشظى المكان، وتنتفي مركزية النص"^(١)، وتضطلع الوظيفة السردية بتشكيل عالم تتجاوز فيه الفنون وتتجاوز، وينسج السارد خيوط الحكاية مشتبكة مع رؤيته الجمالية، وموقفه الفلسفي، وآرائه النقدية؛ بما يسهم في إقامة علائق نصية تبعث الحياة في النص، وتقوده نحو اتجاهات موضوعية وفنية متعددة.

ومن خلال توظيف الرؤى والأفكار النقدية داخل النص السردى فإننا نقف على ظاهرة الميتاسرد التي تنظر إلى النص بوصفه رواية داخل رواية، أو هو النقد الذاتي للخطاب الأدبي، فهو مصطلح ينظر إلى كل ما يدور حول السرد على أنه سرد واصفٌ للسرد^(٢)؛ ذلك أن تعددية الأصوات داخل المنجز السردى يشي بتعددية الخطاب، مما يتيح للسارد أن يتلاعب بالقارئ من خلال تماهي النصوص مع بعضها، أو إيرادها في سياقات تدعم الاتجاه الفكري أو الفني الذي يستهدفه ويسعى لتثبيته.

إن المتتبع لظاهرة الميتاسرد يقف على عدد من المصطلحات التي تدور حول هذه الفكرة^(٣)، كالميتا روائي، وما بعد الرواية، والسرد الكثيف، والسرد الأقصى، كما ظهر مصطلح الميتا قصص المتمثل في «تعليقات سارد الرواية الميتا قصصية على ما يسرده، والتفانيات إلى لغة السرد وقضاياها الأنطولوجية»^(٤)، وهو ما يبرز في عدد من الأعمال الروائية السعودية التي اتخذت وظيفة أخرى تقوم على تجاوز الحكاية، أو إدماج دلالات من خارج السياق

(١) حسن النعمي، مشروعية الأفتعة: قراءة في روايتي العصفورية وأبو شلاخ البرمائي، مجلة الدراسات الشرقية ٤٦، (يناير ٢٠١١م): ١٩٩.

(٢) ينظر: جبرار جينيت، ت: زبيدة القاضي، الانتقال المجازي من الصورة إلى التخيل، د. ط، (دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١٠م): ١٦، وينظر: جيرالد برنس، قاموس السرديات، ت: السيد إمام، ط١، (القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ٢٠٠٣م): ١٠٩.

(٣) ينظر: منصور بن محمد البلوي، المرايا المتعالية: الميتاسرد والكولاج في الرواية السعودية، ط١، (الرياض: دار أدب للنشر والتوزيع، ١٤٤٤هـ-٢٠٢٣م): ١٩.

(٤) أحمد خريس، العوالم الميتا قصصية في الرواية العربية، ط١، (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠١م): ١٥.

النص الغائب: تمثيلات النقد الأدبي في الرواية السعودية

الحكائي؛ لتكون أشبه بـ«حيلة فنية يتكئ عليها الكاتب ليعبر عن مواقفه ورؤاه دونما خشية من رقابة أو مساءلة»^(١)، وهو ما يدعو للوقوف على أسباب هذا التوظيف، والتفحص بالرموز والنصوص في إطار عرض الرؤى النقدية داخل المنجز الروائي.

ولعل المتأمل في الروايات السعودية يلحظ حضور النقد الأدبي في عدد من الأعمال، وعلى لسان الشخصيات الروائية، أو من خلال توظيف الراوي للنصوص الأدبية في سياق الحكاية، إلا أن ذلك الحضور قد بدا متفاوتاً من حيث اعتماده على الرأي الانطباعي المجرد، أو الرأي النقدي المعلن، ويأتي ذلك حسب السياق الذي يرد فيه، أو حسب طبيعة الشخصية الروائية؛ إذ تعرف بعض الشخصيات بخلفيتها الثقافية أو المعرفية، في حين يطغى الجنون أو الاعتلال النفسي على شخصيات أخرى، فتأتي الرؤية النقدية متأثرة بطبيعة الشخصية وتكوينها.

وتظهر الآراء النقدية من طرائق متعددة؛ حيث نجدتها في حديث الراوي أو الشخصيات الروائية عن الأعمال الأدبية -شكلاً ومضموناً-، أو من خلال استدعاء الرموز والشخصيات الأدبية، أو تتشكل في البنية السردية عن طريق الحوار، إضافة إلى ظهور الآراء النقدية في إطار توظيف النصوص الأدبية والتعليق عليها.

وعلى الرغم من ورود الآراء النقدية في مواضع متفرقة في العمل الروائي، وتشكلها وفق سياق حكائي محدد، وانبعائها من مرجعيات فكرية ونفسية مرتبطة بالشخصية، فإنه يمكن الوقوف على آراء نقدية وفلسفية صادرة عن وعي الكاتب، ومتسقة مع الرؤية العامة للعمل الروائي، وهو ما يجعلها تتعاضد لتشكيل رؤية نقدية عامة؛ فنتج الرواية خطاباً «يصف العملية الإبداعية نظرية ونقداً»^(٢)، وينطلق من الداخل لتأسيس عالم متخيل يقوم على أنقاض الواقع، ويعرض الرؤى والأفكار بحرية أكبر خارج الأطر التي يحددها العلم والفن؛

(١) البلوي، المرايا المتعالية: ٢٤

(٢) جميل حمداوي، الميتاسرد في القصة القصيرة بالمغرب، ط ١، (م. د. ن. د، ٢٠١٨م): ٨.

د. أحمد بن ماطر الينيمي

وبذلك يكون الحكم النقدي غائبًا عن التداول النقدي الواقعي، ومغلفًا بهالة التخيل التي يفرضها السياق الحكائي.

وتعد الروايات السعودية (مدونة الدراسة) من أبرز الأعمال التي مثلت الظاهرة، وقد عدّها بعض النقاد نموذجًا لرواية الفانتازيا العربية^(١)، وقد ضمت رواية غازي القصيبي (العصفورية) عددًا كبيرًا من الآراء النقدية على لسان البطل البروفيسور (بشار الغول) في سرد مغامراته لطيبه بأسلوب ساخر؛ متخذًا من الجنون أو الاضطراب النفسي قناعًا لمحاكمة الأدباء والنصوص الأدبية، واستعراض عدد من القضايا الأدبية، على الرغم من تشظي الخطاب النقدي في مجالات متعددة - سياسية واجتماعية وثقافية- فإن حضور النقد الأدبي والثقافي كان لافتًا للنظر؛ لاعتماده على كسر بعض الصور النمطية عند المتلقي، وهو ما جعل الشخصية المضطربة أو المجنونة قادرة على حمل هذا الكم الهائل من الأحكام والرؤى النقدية للقضايا أو الرموز الأدبية قديمًا وحديثًا، والتنقل بينها بسهولة تتماشى مع السياق الحكائي، وتدعم السرد بثناء معرفي أدبي.

أما رواية (سقف الكفاية) لمحمد حسن علوان فقد جاء البطل (ناصر) بوصفه أديبا مولعا بالكتابة، متخذًا من قصة حبه ل(مها) نصًا ذاتيًا تشكّلت ونضجت فيه موهبة الكتابة الإبداعية، منطلقًا من محاولة فلسفته للكتابة وارتباطها بالحالة النفسية والشعورية، متسلحًا بخليفة ثقافية وأدبية أسهمت في تشكيل الرؤية النقدية والفلسفية التي ظهر أثرها على البطل، وممارسته للكتابة الأدبية، وهو ما جعله يصدر عددًا من الآراء النقدية على بعض الشخصيات والقضايا الأدبية في مواضع متفرقة من الرواية.

كما ظهرت الرؤية النقدية في رواية (زرياب) لمقبول العلوي؛ وبدت الآراء النقدية من خلال تعليق السارد أو على بعض الأبيات الشعرية بنقد مضامينها، أو توجيهها في سياق الحكاية، إضافة إلى تسرب النقد في إطار استدعاء الرموز الأدبية، وقد ساعد في ذلك

(١) ينظر: نزيه أبو نضال، التحولات في الرواية العربية، د. ط، (بيروت: الدار العربية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م): ١١٤.

النص الغائب: تمثيلات النقد الأدبي في الرواية السعودية

التكوين الثقافي للسارد؛ إذ يحضر (زرياب) بوصفه شخصية موسيقية ذات معرفة بالشعر وبنائه الإيقاعي؛ الأمر الذي شرّع له عرض عدد من القضايا الشعرية أو الإيقاعية في سياق الحكاية وبناء الأحداث على بعض المنعطفات التي كوّنتها الرؤية النقدية.

كما تجدر الإشارة إلى أن تلك الآراء والملامح النقدية المنتهرة داخل العمل الروائي التي تمثل خطأً نقدياً قد بدت متأثرة إلى حد كبير بشخصية الروائي ومرجعياته الفكرية والثقافية والاجتماعية، ويمكن أن يُلمح ذلك التقارب من خلال ربط الرؤية النقدية بالروائي، على أننا قد نجازف عند عزو تلك الآراء للروائيين، ونقلها من العالم التخيلي بمكوناته وعناصره المنفصلة عن الواقع الحي، إلا أنه يمكن في الوقت ذاته مقارنة تلك الآراء المنتهرة في سياق الرؤية العامة، وظهور عدد من العلاقات التي تُرجح ذلك الارتباط من جانبه الخفي المتقنع بالشخصيات أو سارد الرواية.

ومن هنا؛ فإن تتبع حضور النقد الأدبي في العمل الروائي يقف بنا عند حدود الدوافع أو البواعث التي جعلت الرواية ميداناً للصراع النقدي، ومدى جدوى الجمع بين الأدب والنقد في سياق واحد، وأثر السياق السردى والشخصية الروائية في تشكيل الرؤية النقدية وتوجيهها، وصولاً إلى الكشف عن النص النقدي داخل البنية الحكائية.



المبحث الأول

نقد الشخصيات الأدبية

أولاً: الأدباء القدماء:

ضمت الروايات السعودية حديثاً عن الشعراء في سياق استدعاء الشخصيات الأدبية أو توظيف الموروث الأدبي، أو بناء عالم خيالي تتحاور فيه الشخصيات مع الشعراء، متضمنة أحكاماً نقدية عامة لنتاج الشعراء أو مذاهبهم واتجاهاتهم، أو تقييماً عاماً للتجربة، كما هو الحال في رواية (العصفورية)؛ حيث تطرق (البروفيسور) أثناء سرد قصته للطبيب لعدد من الشخصيات، وكان الحضور الأبرز للشعراء العرب القدماء والمعاصرين، متحدثاً عن مواهبهم ونتائجهم الشعري من خلال حوار مع طبيبه، أو حوار مع تلك الشخصيات، مقدماً عدداً من اللمحات النقدية.

وقد كان المتنبي أكثر الشعراء حضوراً في نقد البطل الروائي، بين إعجاب به، وذم لبعض صفاته الشخصية أو أبياته الشعرية، فكانت منزلة المتنبي لدى البروفيسور كفيhle باستدعاء المتنبي في مواضع متعددة من الرواية، مناقشاً عدداً من الموضوعات المرتبطة به، ومن بينها سبب تسمية المتنبي بهذا الاسم؛ حيث عزاه إلى كثرة تنبؤاته حين قال: "ولهذا سمي المتنبي؛ لكثرة تنبؤاته لا ادعائه النبوة"^(١)؛ ليسهم في تشكيل صورة ذهنية لدى القارئ تفسر اهتمام البروفيسور به؛ لتقاربهما في النزعة التأملية واستشراف الأحداث والمستقبل؛ ولذلك فإن المتأمل في شخصية البروفيسور يجدها متقاطعة مع شخصية المتنبي في مواضع متعددة، ويكشف ذلك عن شخصية الروائي (القصيبي) الذي عُرف بإعجابه وولعه بالمتنبي^(٢)؛ مما جعله يُسقط شخصية المتنبي التراثية على هيئة شاعر قادم من الماضي ليتماهى مع الحاضر

(١) القصبي، العصفورية: ٦٥

(٢) ينظر: صالح الحربي، المجنون ناقداً: النقد الأدبي في رواية العصفورية لغازي القصبي: دراسة استقرائية

تحليلية، مجلة الجامعة الإسلامية للغة العربية وآدابها ٩، (سبتمبر ٢٠٢٣م): ٤٥١.

ويتأثر به^(١)، وهو تماء يكشف عن اندماج شخصيتي المتنبي والقصيبي في عرض القضايا ومناقشتها عن طريق القناع المزدوج بين المتنبي والبروفيسور.

وقد سَوَّغ البروفيسور لتكنية المتنبي بـ(أبي محسّد)، وأن ذلك يعود إلى هوسه بالحسد، وخوفه منه، فـ«المتنبي كان مهووسًا بالحسد، ولهذا سمي ابنه مُحسّد، وأسميه أنا أبا حصيد، كان يعتقد أن كل الناس يحسدونه، حتى سيف الدولة»^(٢).

إن الحس النقدي المعلن يظهر من خلال ربط الحالة الشعورية لدى المتنبي بالمكانة الاجتماعية التي نالها عندما أضحى شاعر سيف الدولة، وهي مكانة اجتماعية موجبة للتحاسد؛ إضافة إلى تأكيد هذه الحالة الشعورية من خلال ظهورها في النتاج الأدبي؛ مشيرًا إلى أزمة نفسية يعيشها المتنبي مع حساده الذين أحاطوا به، وأظهروا له العداوة.

وكان المتنبي في نظر البروفيسور عبقرياً، إلا أنه في جوانب أخرى كان طماعاً وكذاباً؛ لأنه يطالب الحكام بإعطائه إكرامية نظير كل قصيدة مدح، «أبو حصيد منذ أن قال:

أجزني إذا أنشدت شعراً فإنما بشعري أتاك المادحون مُردّداً^(٣)

يطالب بكل شرفاء - إكرامية - من كل حاكم تعطي مقابل أي قصيدة مدح... ولكن أبا حصيد مزعج جداً، بالإضافة إلى كثرة طلباته، وكثرة طمعه، فهو كذاب أولمبي؛ لا تستطيع أن تصدق كلمة من كلمات أبي حصيد^(٤)، وهي رؤية تأملية لطمع الشعراء بالمال الذي يجنونه من خلال الكذب، في إشارة صريحة إلى مبالغة الشعراء في قصائد المديح، وانفصال العاطفة عن نص المديح لتكون عاطفة مستعارة؛ مما يجعل تلك القصائد أقرب إلى الكذب المحض.

(١) ينظر: دلال المالكي، المتنبي الشخص والشخصية، أبحاث ندوة غازي القصيبي الشخصية والإنجازات - محور الرواية -، د. ط، (الرياض: كرسي غازي القصيبي للدراسات التنموية والثقافية، ١٤٣٦هـ): ٩٧.

(٢) القصيبي، العصفورية: ٢٣.

(٣) أبو الطيب المتنبي، ديوان أبي الطيب المتنبي وأخباره، جمعه: إبراهيم البطشان، ط ١، الرياض: مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، ١٤٤٥هـ): ٢٦٨.

(٤) القصيبي، العصفورية: ٤٦.

د. أحمد بن ماطر الينيمي

وفي سياق آخر يتحدث البروفيسور عن السرقات الأدبية جاعلاً المتنبي "أنشط زبائن هذا القسم"^(١)، وهو ما يسميه النقاد قديماً (وقع الحافر على الحافر)، معرّفًا إياه بأنه "يستخدم عندما يسرق الشاعر بيتاً بحذافيره من شاعر آخر"، وهي إشارة نقدية إلى ما أخذ على المتنبي من وقوعه على المعاني المشتركة أو تكرار معاني السابقين، فأصبح شعره مادة للنقاد ألقت حولها المصنّفات النقدية.

كما وقف البروفيسور على قضية الغموض الفني الذي ظهر في بعض قصائد المتنبي؛ ليبقى ذكره على الألسن، كما في قوله:

وَفَاؤُكُمْ كَالرَّبِّعِ أَشْجَاهِ طَائِسُهُ بَأَنْ تَسْعِدَا وَالدَّمْعُ أَشْفَاهُ سَاجِمُهُ
أَحَادٌ أَمْ سَدَاسٌ فِي أَحَادٍ لِيَلْتَنَا الْمَنُوطَةُ بِالتَّنَادِي^(٢)

ثم يعلق البروفيسور مخاطباً طبيبه: «هل فهمت شيئاً؟ ولا أنا، ولا سيف الدولة، ولا ابن جني حامل أختام الشاعر... كان يفعلها عامداً متعمداً لإغراء الناس بالحديث عن الأبيات المشكّلة»^(٣)، وهو ملمح نقدي فني، يكشف عن شخصية ناقدة مثقفة تقف خلف السياق السردية، وتبث فيه كثيراً من الرؤى النقدية التي تحيل إلى الحركة الأدبية والنقدية التي شكّلها المتنبي من خلال شاعريته وشهرته، إضافة إلى انسحاب النقد وصولاً إلى (ابن جني) الذي كان بمثابة المفسر أو المحامي عن شعر المتنبي، فالمعاني التي يُرثِّحها ابن جني يرتضيها المتنبي، ويقبل بها القراء.

ولم يكن المتنبي الشاعر القديم الأوحده الذي تطرق له البروفيسور، فهذا هو ابن الرومي يطل علينا عند حديث البروفيسور عن الذكريات، وارتباطها بالمكان، وأن قيمة المكان متعلقة بالذكريات التي كانت فيه، وينسحب ذلك على الأوطان، مستشهداً ببيت ابن الرومي^(٤):

(١) القصبي، العصفورية، ٤٦.

(٢) البطشان، ديوان المتنبي، ٥٢١.

(٣) القصبي، العصفورية، ٦٧.

(٤) ابن الرومي، ديوان ابن الرومي، شرح: أحمد حسن بسج، ط٢، (بيروت: ١٤٢٣هـ) ٣: ١٤.

وَحَبَّ أوطانَ الرِّجالِ إليهمُ ما رَبُّ قَضَّاهِا الشَّبَّابُ هُنالِكا
إذا ذَكَروا أوطانَهُمُ ذَكَرَهُمُ عُهُودَ الصِّبا فيها فحَنُّوا لذلِكا

ثم يعلق البروفسور قائلاً: «وهذا شعر جميل، وابن الرومي شاعر فحل، وإن كان شعره لا يدل على فحولة، وهو شاعر منحوس»^(١)، فالفحولة التي نزع إليها البروفيسور هي الموهبة الشعرية وجودة القصائد، إلا أن ابن الرومي كان بائساً (منحوساً)؛ نظراً لأن حياته كانت مليئة بالمآسي والنكبات التي أثرت على شعره بشكل عام، فُعرف بنظرته التشاؤمية والسوداوية تجاه الحياة.

وفي موضع آخر يستدعي البروفيسور المقصورات الشعرية، ليتحدث عن مقصورة ابن دريد، فيجعله في منزلة شعرية متدنية بالرغم من شهرة مقصورته، وقد نسب ذبوع مقصورته وشهرتها إلى الحظ وحده، يقول: «المقصورة يا حكيم، هي القصيدة التي تنتهي بالألف المقصورة، ورغم أن مقصورة أبي حصيد مشهورة، إلا أن مقصورة ابن دريد أشهر منها، رغم أن ابن دريد كان شاعراً نص/نص، ولكن الدنيا حظوظ حتى في المقصورات»^(٢)، فالحكم على القصيدة ساق البروفيسور للحكم على تجربة ابن دريد بأكملها، وهو رأي انطباعي خلقتة مقارنة ابن دريد بالمتنبي، والحق أن إعجاب البروفسور بالمتنبي وانبهاره به، سيجعل أي شاعر يُوازَن أو يُقارَن بالمتنبي في منزلة متدنية، فالمتنبي عنده يأتي أولاً وآخرًا.

ويمكن للقارئ أن يلحظ ولع البروفيسور بالسخرية في نقده للمتني، على أنها الشخصية الأدبية المفضلة، وهذا ما يسوّغ بروز السخرية في نقده للشعراء على المستويين الشخصي والأدبي؛ حيث تأتي السخرية بوصفها أسلوباً نقدياً يسهم في الكشف عن جوانب خفية أو تدور حولها الآراء ووجهات النظر، إلا أن الحالة العامة للبروفيسور -الجنون- أضحت قناعاً مهماً في التصدي للنقد، وقد أعطت الكاتب حرية تامة في محاكمة الشعراء والنصوص الشعرية، يمكنه من افتراض تأويلات، وإصدار أحكام انطباعية أو معللة.

(١) القصبي، العصفورية، ١٧٢.

(٢) المصدر السابق، ٤٨.

د. أحمد بن ماطر الينيمي

وفي رواية (سقف الكفاية) يدور الحوار بين الشخصية الرئيسية (ناصر) وشخصية (ديار) الشاب العراقي الذي ترك وطنه بعد أحداث الحرب مهاجراً إلى كندا، ليلتقي بناصر مصادفة وتنشأ بينهما صداقة متينة في الغربية، ويسأل ناصر صديقه ديار عن سبب هجرته من العراق فيجيبه: «هل سمعت بالشنفري؟ تركتُ الوطن مثله، وتصلكتُ في كندا، في الأرض منأى للكريم عن الأذى، في الأرض متسعٌ لأمثالي إذا لم يبق لهم في أوطانهم إلا مساحة قبر»^(١).

إن استدعاء شخصية الشنفري في سياق رفض الواقع والبحث عن وطن تلجأ إليه النفس من مهلكات الحياة، أو تهرب إليه من قيود المجتمع ونظامه، هو في الحقيقة استدعاء لروح البطولة والتمرد الذي عُرف بها الشنفري وسائر الصعاليك، هو اعتراف بهذا المعنى الذي اقتبسه ديار من شعر الشنفري (وفي الأرض منأى للكريم عن الأذى)، معنى صارخ برفض الواقع، والتمسك بعزة النفس، ليكون مبدأً يفلسف الأحداث والقرارات التي يتخذها الإنسان ليهوّن على نفسه وطأة الغربية والبعد عن الأهل والأحبة، في سبيل صناعة وطن روحي يلجأ إليه الإنسان شعورياً، لا سيما أن استدعاء شخصية الشنفري في سياق الغربية يحيل إلى استدعاء الشخصية والروح العربية الأصيلة، ليظهر هذا الانتماء المتجذر في النفس، ويبيّن مفارقة معنوية تتمثل في الوطن الواقعي/النفسي، والشخصية العربية التي لم تغيرها الغربية رغم طولها.

ولم يكن حضور شخصية الشاعر مرتبطة بنقد أدبي مباشر، وإنما قد يُلمح ذلك من خلال استدعاء الشخصية بوصفها رمزا مُحمّلاً بالدلالات التي تسهم في تشكيل السياق السردية، ومن ذلك ما ورد في رواية (زرياب) عندما اتهمه الوشاة عند صديقه حاكم القيروان أنه جاسوس للخليفة العباسي في بغداد، وأوغلوا صدر الحاكم عليه، فاستدعى الحاكم زرياباً في مجلسه وأمام وزرائه ومستشاريه، وأمره بالخروج من القيروان وأفريقيا كلها بعد أن نعته ب(ابن

(١) علوان، سقف الكفاية، ٢١٥.

السوداء)، ولم يكن غضب زرياب من نفيه أشد من تعييره بلونه؛ فاستحضر أبياتاً لعنترة العبسي ردَّ بها على الحاكم وحاشيته «لجمت كل من كان في هذا المجلس»^(١):

فإن تَكُ أَمِّي غُرَابِيَّةَ من أبناءِ حَامٍ بِهَا عِبْتَنِي
فإني لَطِيفٌ بِبَيْضِ الطُّبَا وشميرِ العوالي إذا جئتني
ولولا فِرَارُكَ يَوْمَ الوَغَى لَقُدْتُكَ في الحَرْبِ أو قُدْتَنِي^(٢)

إن استدعاء شخصية عنتره وما تحمله أبياته من دلالات هو استدعاء رمزي لما تحمله هذه الشخصية من سمات العزة والأنفة والفروسية، وما عُرف عنه من سعيه نحو الحرية التي اكتسبها بأفعاله وخصاله؛ إذ إن المرء يُمكن أن يُعاب بما يجره على نفسه، لا بما خلُق عليه مما ليس في يده أمر تغييره.

ولم تكن شخصية زرياب تهتم بالموسيقى فحسب، بل كان واسع الاطلاع على فنون الأدب والتاريخ، إضافة إلى ثقافته التي اكتسبها من خلال تجرّبه وارتحاله بين بلدان عدة؛ لذلك عندما ارتحل إلى الأندلس أصبح مقرباً من الأمير عبد الرحمن بن الحكم؛ مما استجلب عليه العداوة من بعض جلساء الأمير وندمائه، إلا أن حضور الشاعر/الحاسد يحيى الغزال كان الأبرز بين سائر الحساد، مما جعل البطل/زرياباً يصفه بأنه إلى جانب جمال شكله وهيبته كان قدر اللسان «ولا أعرف كيف يمكن أن تجتمع العذوبة واللطافة والحسد والبغضاء في قلب شاعر!»^(٣).

ويأتي إيراد اسم الغزال في سياق التحاسد والوقاحة؛ يسوّغه ما عرف عن الغزال من عداوته لزرياب حيث هجاه بقصائد متعددة، كانت سبباً في نفيه بأمر من أمير قرطبة^(٤)؛

(١) العلوي، زرياب، ١٨٢.

(٢) الخطيب التبريزي، شرح ديوان عنتره، قدم له. ط١ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٢م)، ٢٠١.

(٣) العلوي، زرياب، ٢٠٩.

(٤) ينظر: ابن دحية الكلبي، المطرب من أشعار أهل المغرب، تح: إبراهيم الأبياري وآخرون، د. ط، (بيروت:

دار العلم للجميع، د.ت)، ١٤٨.

د. أحمد بن مطر الينيمي

ولذلك فإن الكاتب قد نسج أحداث روايته حول حدث تاريخي، ليعزز سياق الحكاية بارتكازها على حقيقة تاريخية وردت في سيرتي زرياب والغزال، ويبين المعاناة التي عاشها زرياب في مراحل حياته المختلفة.

ثانياً: الأدباء المعاصرون:

لم يكن حضور الشعراء المعاصرين في الروايات السعودية أقل من نظرائهم من الشعراء القدماء، ويتضح ذلك من خلال استعراض رواية العصفورية التي ضمت أسماء عدد من الشعراء، كشوقي وحافظ وإبراهيم والجواهري وعزيز أباطة وجبران خليل جبران ونزار قباني وعمر أبو ريشة وغيرهم من الشعراء والكتّاب، وهو حضور يكشف عن شخصية ثقافية قادرة على استدعاء الرموز الأدبية، وتوظيفها في السياق الحكائي، لتدعم النص بمادة أدبية ونقدية ثرية.

ولعل من أبرزهم حضوراً في رواية العصفورية الشاعر المصري أحمد شوقي؛ فقد أكد البروفيسور تأييده بأحقية اللقب الذي عرف به شوقي، فهو «أمير الشعراء الأحياء منهم والأموات، والذكور والسيدات»^(١)؛ ولذلك نجد البروفيسور يشير إليه بلقب (البرنس) في مواضع متعددة.

إلا أن المنزلة العليا التي تبوأها شوقي في رأي البروفيسور لم تعصمه عن النقد، ولم تحل بينه وبين السخرية؛ حيث يسخر البروفيسور من عجزه عن إلقاء شعره، وعدم إجادته الإلقاء، "أمير شعراء لا يعرف يلقي شعره، شأنه شأن البحري الذي كان يُغضب الممدوح بإلقائه فيأمر بإلقاء الجائزة... كان علي الجارم يلقي شعر شوقي، وإلقاء الجارم نص/نص، ولكن كما يقول أصدقائي اللبنانيون "الأعور على المكرسحين غزال"^(٢)، فهو ينظر إلى الشاعر نظرة تكاملية؛ إذ إن استعانة الشاعر بغيره لإلقاء شعره قد يحول بين وصول معانيها

(١) القصبي، العصفورية، ٣٦.

(٢) المصدر السابق، ٣٧.

النص الغائب: تمثيلات النقد الأدبي في الرواية السعودية

وعاطفتها كما لو ألقاها شاعرهما، وهي رؤية نقدية تركز على أثر إلقاء الشعر في المتلقي من جهة، وعلى ارتباط النص بصاحبه من جهة أخرى.

ويُلمح البروفيسور إلى ادعاءات الشعراء وشكوكهم؛ فيشير إلى ادعاءات نزار قباني وعمر أبو ريشة، ومبالغتهما حين قال: «ومن حسن حظنا أن نزار قباني لم يُسجن قط، ولو سجن خمس دقائق لأتخفنا بخمسة دواوين، وادّعى أنه أعظم شهيد في التاريخ، والحقيقة أنه يدعي هذا دون أن يسجن. وأبو ريشة لم يدّع أنه سجن، ولكنه ادعى أنه تلقى حكمًا غيابيًا بالإعدام»^(١)، وهي إشارة صريحة إلى مبالغة الشاعرين في تقدير ذاتيهما وانعكاس ذلك على أشعارهما.

وفي سياق آخر يتحدث البروفيسور عن الأدبية اللبنانية (مي زيادة) وأنها مصابة بـ(عقدة الخواجة)، ويستدعي في هذا السياق أسماء عدد من الشعراء الذين أحبوا، ويرى: «أن أدباء مصر وشعراءها كافة أحبوا مي... لا أعتقد أنه وُجدت في التاريخ كله قبلها امرأة ألهمت هذا الحشد الهائل من المبدعين»^(٢)، ويذكر منهم مصطفى الرافعي الذي كتب عنها كتابين لم يفهمها أحد، وإسماعيل صبري القاضي العجوز الذي كان يجب يوم الثلاثاء من أجل موعد صالونها الأدبي، والعقاد بغروره كان يزعم أنه الوحيد الذي أحبته مي، إلا أنها كانت تحب الشاعر اللبناني جبران خليل جبران، ولا يخفى ما في السياق من خطاب ساخر جعل الأدباء يتوهمون ذلك الحب، ليكون باعثًا لكتاباتهم الشعرية والنثرية، ويؤكد ذلك إشارته إلى أن العقاد الشاعر كتب روايته الوحيدة (سارة) انتقامًا من مي التي أهملته فأحب غيرها^(٣).

ويتطرق البروفيسور للرواية والروائيين، ومن ذلك ثناؤه على ما كتبه إحسان عبد القدوس، ويوسف السباعي، وأنه كان يفضل بعض تلك الروايات، إلا أن نقده كان موجّهًا إلى

(١) القصبي، العصفورية، ٢١٩.

(٢) المصدر السابق، ٢١.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ٢٢.

د. أحمد بن ماطر اليتيمي

الضعف اللغوي الذي بدا في كتاباتهما هما وغيرهما من الروائيين، "ومشكلتي مع السباعي وعبدالقدوس أنهما كانا ضعيفين في القواعد، وكانا يفتخران بهذا الضعف. جاء المدرسون أو جاء المدرسين. ما الفرق؟ لن يفهم أحد أن المقصود هو المدرسات. كلام سخيف، وعندما يجيء من روائي يصبح أكثر من سخيف. هل تعرف مشكلة الروائيين العرب المعاصرين؟ لا تعرف؟ مشكلتهم أنهم لا يحفظون ألفية ابن مالك"^(١)، والكاتب هنا يشير إلى ظاهرة كتابية برزت في الأعمال الروائية، ولعل من أسباب ذلك تداخل اللغة الفصحى مع المحكية مما جعل النص الأدبي يضطرب في بعض المواضع، أو تنسحب اللغة المحكية لتؤثر على سائر النص الروائي، وهي مع ذلك تُعد من عيوب النص الأدبي.

أما حضور الشعراء المعاصرين في رواية (سقف الكفاية) فقد ورد من خلال نظرات تأملية ورؤى فلسفية ترتبط بسيرة الشعراء واتجاهاتهم الفنية أكثر من كونها أحكاماً نقدية كما ظهر في رواية العصفورية، إلا أن هذا الحضور كان مرتبطاً بالحالة الشعورية لبطل الرواية (ناصر)، وبالأحداث التي مر بها، ومن ذلك حديثه عن الشاعر التونسي أبي القاسم الشابي حين رأى ديوانه الشعري في يد محبوبته، فأصبح حائراً بين الغيرة والخوف من المصير، وظل يتساءل: لماذا الشابي دون غيره؟ لماذا الشاعر اليتيم المريض الضعيف التعيس الجريح النحيل المغلوب الفقير، المولود في فبراير مثلي؟^(٢) وكان استدعاء الشابي في هذا السياق مرهوناً بما لهذا الرمز من دلالات تشير إلى تقارب شخصيته مع شخصية ناصر، إضافة إلى أن الشابي قد تُوفي في سن مبكرة، وهو ما يحيل إلى ضعف ناصر ومرضه نتيجة ما وصل إليها بعد فراق محبوبته، فهل سيلتحق بالشابي قريباً؟ ولذلك فإن هذا التقارب بين حياة الشخصيتين وسماتهما قد جرى توظيفه فنياً بحيث يحمل القارئ إلى فتح أفق التوقع بمصير البطل (ناصر)، وهو ما قد يتحقق أو يُكسر حسب سير الحكاية وأحداثها.

(١) القصبي، العصفورية، ٢٨٨

(٢) ينظر: علوان، سقف الكفاية، ٥١.

وفي ليلة شتوية ينهمر المطر على مدينة فانكوفر التي رحل إليها ناصر؛ فيأخذه التأمل نحو الشاعر العراقي بدر شاكر السياب وقصيدته الشهيرة "أنشودة المطر"^(١):

«أتعلمين أيّ حُزْنٍ يبعثُ المطرُ؟

وكيف تنشُجُ المزاريبُ إذا انهمر؟

وكيف يشعُرُ الوحيدُ فيه بالضباع؟

بلا انتهاء .. كالدّمِ المراقِ كالجياغِ

كالحبِّ، كالأطفالِ، كالموتى، هو المطرُ؟

منذ أن مات السَيَّاب وفلاسفة المطر حائرون في تركته... مات السَيَّاب حزينًا، وظل المطر يهطل بعده دون توقف»^(٢)، ويظهر من ذلك مدى ارتباط الحالة الشعرية التي يعيشها (ناصر) في بُعده عن وطنه، وأثر الحزن والتعب عليه، فهي حالة شعورية مشابهة لحالة السياب الذي عانى من وطأة الحزن والغربة والمرض، متخذًا من استحضر السياب التأكيد على موهبته الفذة، لا سيما عندما يكون الحديث عن المطر، لتسترجع الذاكرة واحدة من أشهر أغاني المطر.

وفي موضع آخر يتحدث (ناصر) عن الشاعر العراقي مظفر النواب عندما دخل منزل صديقه (ديار)، فرأى صورة مظفر معلقة على الحائط وحولها بعض قصائده، فيقول ساخراً: «يعرف أين يضع الرجل المناسب في المكان المناسب، لقد ضيَّع النواب نصف عمره يشتم الحيطان التي لا تسمع ولا تحير جواباً»^(٣)، وهو ملمح نقدي ساخر للخطاب الحماسي الذي يشيع في قصائد النواب، دون أن يراعي المخاطب أو يوجه خطابه لمن يؤثر فيه، وهو توظيف للدلالة، وبيان لانعدام الأثر أو قلته.

(١) بكر السيَّاب، ديوان بدر شاكر السياب، د. ط (بيروت: دار العودة، ٢٠١٦م)، ٢: ١٢٢.

(٢) علوان، سقف الكفاية، ٨٤.

(٣) المصدر السابق، ٥١.

د. أحمد بن ماطر الينيمي

وظل حضور شعراء العراق في رواية (سقف الكفاية) مستمرًا، على اختلاف السياق والأحداث، وكثيرًا ما يكون حضورهم في محاولة لقراءة المشهد أو فلسفته، فهو يتساءل: «هل يعيش الشعراء في العراق؟ لماذا الشعراء - منذ سنين - هم أكثر صادرات العراق إلى المنفى؟ ماذا يبقى من شعبٍ بدون شعراء؟ ولماذا يدفع الشعراء دائماً فاتورة الألم؟ لماذا يموت الجواهري، والحيدري، والسياب، والبياتي، وغيرهم، في منافيهم خارج الوطن، بعيداً عن هضبات العراق، وشطّيه، والجرف، والمنحنى؟ من ثراه سيغني لجيكور إذن، وينشد للمطر؟»^(١)، ويمكن عزو هذا الحضور لثلاثة أسباب: أولها أن البطل (ناصر) شاعر مثقف، وهو ما يتيح له قراءة وفلسفة الأحداث وفق رؤيته الخاصة، وثانيها أن الحالة الشعرية متشابهة؛ فكثير من الشعراء قد غادر وطنه طوعاً أو كرهاً، واكتوى بنار الغربة التي يقاسيها (ناصر)، وثالثها أن بعض الأحداث داخل المتن الحكائي قد استدعى حضور الشخصيات العراقية لا سيما في إطار الحوار بين ناصر وصديقه العراقي (ديار)؛ ولذلك نجد مسوغاً لهذا الحضور اللافت لشعراء العراق في هذه الرواية.

أما حضور الروائيين في (سقف الكفاية) فقد كان محدوداً؛ ولعل ذلك يعود إلى طبيعة شخصية البطل/الشاعر وولعه بالشعر والشعراء، ويظهر ذلك من سياق الأحداث عندما كان يحاول كتابة روايته الأولى لتخليد قصة حبه ومعاناته، إلا أننا لا نعدم وجود بعض اللفتات العابرة، ومن ذلك عندما استرجع (ناصر) ذكرياته مع رواية (فوضى الحواس) للكاتبة الجزائرية أحلام مستغانمي حين أهداها حبيبته (مها)، مشيراً إلى براعة أحلام في تقريب الأفكار والمعاني: «ظننتُ أن أنثى مثلها قد تكون أقرب إلى إقناعك، فُرحتُ أستعين بالمرأة على المرأة، من أجل رجل... وقُمتُ مدهوشاً أفتّش عن قلم رصاص أميّز به هذه الفكرة الهادرة»^(٢)، وعلى أن السياق قد استحضر مستغانمي في مرور عابر، فإنه استطاع نقل صورة إيجابية عن قدرة الكاتبة في التعبير عن أفكارها؛ لتكون أنموذجاً يُقتبس في المواقف المشابهة.

(١) علوان، سقف الكفاية، ١٦٤.

(٢) المصدر السابق، ٢٣٠.

النص الغائب: تمثيلات النقد الأدبي في الرواية السعودية

وبهذا يظهر أن الحديث عن الشخصيات الأدبية من القدماء والمعاصرين كان في سياق التعريف بتجارهم الذاتية التي شكَّلت نتاجهم أو تشكَّلت من خلاله، واستعراض بعض الملامح النقدية المرتبطة بالأدباء وتجارهم بشكل عام، وتقديم رؤى نقدية خاصة توسَّلت بالسخرية في مواضع متعددة، خاصة في رواية (العصفورية)، إلى جانب ميل الروائي في (سقف الكفاية) و (زرياب) لفلسفة الموقف، واستدعاء الرموز الأدبية بما تحمله من دلالات يستدعيها السياق الحكائي.



المبحث الثاني

توظيف الشعر ونقد المضامين

ضمت الروايات السعودية المدروسة بعض الآراء والأحكام النقدية للنصوص الأدبية، من خلال بيان القيمة الفنية للمعاني والأفكار، أو التعريض بها والسخرية منها؛ وترد تلك الآراء صراحة أو تلميحاً من خلال سخرية الشخصيات الروائية من النصوص وأصحابها، ويبرز ذلك في (العصفورية) حيث حمل النقد ثناء وإعجاباً ببعض ما أورده الأدباء، وسخطاً وسخرية على بعض المعاني التي لم تنل رضا البطل في رحلته الأدبية مع الأدباء العرب، كما تضمن ذلك النقد تحليلاً وتعليلاً لبعض الأحكام التي أصدرها البروفيسور من منظوره الخاص.

يسرد البروفيسور لطيبه قصة الشاعر الجاهلي سحيم بن الحسحاس الذي قتله لسانه؛ وقد اختلفت الروايات في مقتله، حيث كان يتغزل بفتيات قبيلته، ويعرض بهن وبشرفهن؛ فاجتمع رجال القبيلة وقرروا وضع حد لهذه التجاوزات؛ وذلك بإشعالهم ناراً عظيمة والزج بشاعرهم فيها؛ عقاباً له على أفعاله وأشعاره، فما كان من الشاعر إلا أن ظل يعيرهم بفتاتهم حتى قذفوه في النار^(١)، يقول البروفيسور: «كان يحترق وهو يردد^(٢)»:

شُدُّوا وَثَاقَ الْعَبْدِ لَا يُفْلِتْكُمْ
إِنَّ الْحَيَاةَ مِنَ الْمَمَاتِ قَرِيبُ
فَلَقَدْ تَحَدَّرَ مِنْ جَبِينِ فَتَاتِكُمْ
عَرَّقَ عَلَى جَنْبِ الْفِرَاشِ وَطِيبُ

تصور! لو كان خواجة لأنتجت هوليود عنه عدة أفلام. أليست قصة مثيرة؟ شاعر يحترق وهو يعيرهم بفتاتهم^(٣)، والرأي هنا يتجه لربط النص الشعري بسياقه الذي يهيء لتجسيد دور ملحمة أسطورية حول هذا الشاعر الذي زاد إشعال النار بشعره ليحترق ويجلب العار لأعدائه، وهنا أيضاً تُطل شخصية القصصي الذي عُني بهذه الشخصية الأدبية ونظم حولها ملحمة شعرية أسماها (سحيم).

(١) ينظر: سحيم بن الحسحاس، ٧٤.

(٢) عبد العزيز المينني، ديوان سحيم عبد بن الحسحاس، د.ط، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٠م)، ٦٠.

(٣) القصصي، العصفورية، ٣٨.

ويعود البروفيسور معلقاً على أحد أبيات سحيم^(١):

كَأَنَّ عَلَى أَنْبَاهِهَا بَعْدَ هَجَعَةٍ مِنْ اللَّيْلِ نَامَتَهَا سُلَافًا مُبْرَدًا
«وهذا بيت دراكبولي بعض الشيء»^(٢)، مشيراً إلى نقد ضمني لتصوير أنياب الفتاة وكأنها
مفتَرَسَة، في حين كانت هي الضحية.

ويأتي الثناء والإعجاب جلياً في تعليقه على بعض الأبيات الشعرية، والمقاطع السردية التي
حملت أفكاراً نالت استحسانه، ومن ذلك تعليقه على البيت المنسوب للمجنون:

جُنُنًا بَلِيلَى وَهِيَ جُنَّتْ بَغِيرَنَا وَأُخْرَى بِنَا مَجْنُونَةٌ لَا نُرِيدُهَا
«سجّل هذا البيت في دفترك، وترجمه إلى الإنكليزية والفرنسية والألمانية، وأنشده في
مؤتمرات علم النفس. نصف المشاكل العاطفية يلخصها هذا البيت. لو قاله فرويد لاعتبر
نظرية علمية، أما وقد قاله أعراي كحيان فقد ظل مجرد بيت شعر»^(٣)، وهي رؤية نقدية
تقف عند فلسفة العلاقة العاطفية من منظور نفسي، عندما يكون الإنسان متعلقاً بما ليس
له، أو بمن لا يريد؛ ولذلك فقد وردت مثل هذه الرؤى بصورة عابرة تلمح إليها شخصية
البطل في إطار عرض بعض التأملات، دون حاجة إلى تفنيد الرأي، وإنما هي ومضات
خاطفة لبعض القضايا والموضوعات في النصوص المستدعاة.

ولا يُخفي البروفيسور سخطه من بعض المعاني الواردة في نصوص الشعراء، ونقدتها نقداً
لاذعاً، وإن كان من أشهر شعراء عصره وأميزهم، ومن ذلك نقده لبيت حافظ إبراهيم في
رثاء الشيخ مُجَدَّ عبده، عندما قال^(٤):

سَلَامٌ عَلَى الْإِسْلَامِ بَعْدَ مُحَمَّدٍ سَلَامٌ عَلَى أَيَّامِهِ التَّظْهِراتِ

(١) الميني، ديوان سحيم، ٤٠.

(٢) القصبي، العصفورية، ٣٨.

(٣) المصدر السابق، ٢٦.

(٤) ديوان حافظ إبراهيم، ضبطه وصححه: أحمد أمين وآخرون، ط ٣، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب)،

د. أحمد بن ماطر الينيمي

«هذا البيت بذيء يا طيب، بذيء إلى درجة متناهية... الإسلام لا يموت بموت أحد، حتى الرسول ﷺ لم يقل أحد إن الإسلام انتهى بوفاته»^(١)، وهو رأي نقدي معلل للمعنى الوارد في البيت، ولم يمنعه إعجابه بشاعر النيل أن يقف على بعض أبياته المعيبة ليظهر بوصفه ناقدًا موضوعيًا يدقق في المعاني التي تضمنتها الأبيات.

وقد أخذت الحدة في النقد تزداد في تعليقه على بعض المضامين التي يرى البروفيسور أنها لا تصدر عن شاعر مطبوع، ولا يناسبها الشعر، مغلفًا ذلك النقد بطابع السخرية الذي عرف به، ومن ذلك نقده لأبيات العقاد في رثاء كلبه:

أبكيك أبكيك وَقَلَّ الْجَزَاءُ يا واهبَ الوُدِّ بِمَحْضِ السَّخَاءِ
يَكْذِبُ مَنْ قَالَ طَعَامٌ وَمَاءٌ لَوْ صَحَّ هَذَا مَا مَحَضَتْ الْوَفَاءُ
لغائبٍ عنك وطفلٍ رضيع

«العاطفة مؤثرة، والشعر ركيك. لو قال لك أحد إنه يمكن للشاعر المطبوع أن يقول (لو صح هذا) فابصق في وجهه»^(٢)، مشيرًا إلى ركاكة الأسلوب وظهور الصنعة المتكلفة التي أفسدت بنية النص.

وكان البطل الروائي يدعم بعض آرائه بتعليل موجز مبني على ذوقه الأدبي، كما في تعليقه على بيت أمين نخلة حينما قال^(٣):

سِتِّ لَحْنُ الْعَبِيدُ فِي مَجْدِكَ الْأَسْوَدِ أَهْلُ الْبَيَاضِ نَشَقَى وَنَسَعَدُ
«وتعبير (ست) هنا ذروة الجمال؛ فقد جرت العادة على أن تقول الجارية السوداء لمولاتها البيضاء (سَيِّ)، فعكس أمين نخلة الآية»^(٤).

(١) القصبي، العصفورية، ٢٨.

(٢) المصدر السابق، ١٧٧.

(٣) إيهاب النجدي، المجموعة الكاملة لأمين نخلة، (الكويت: مؤسسة جائزة عبد العزيز البابطين، ٢٠٠١م)، ٩٥.

(٤) القصبي، العصفورية، ٢٣١.

ومن جانب آخر يظهر نقد الموسيقى الشعرية من خلال وقوف البروفيسور على بعض الملاحظات الموسيقية؛ فهو يتحدث عن بحر المنسرح الذي يحبه المتنبي، في حين يستثقله سائر الشعراء لصعوبته، أو خشية اختلال الوزن^(١)، وهي إشارة ضمنية لبراعة المتنبي وقدرته على النظم على مختلف البحور الموسيقية، كما أنه يسرد حدثاً يظهر هذه البراعة من خلال نقد المتنبي لأبيات سيف الدولة وبيان ما فيها من حشو واضطراب لجأ إليه لموافقة القافية؛ فأدى ذلك إلى ركافة الأبيات^(٢).

ويأتي توظيف النص الشعري في المتن الحكائي مُحمَّلاً بدلالات وسياقات توحى بنقد ضمني في إطار تأنيث الحكاية، ويظهر ذلك في رواية (سقف الكفاية) حين يستحضر ناصر بعض النصوص الشعرية ويحاول قراءتها وفلسفتها وفق السياق الذي وردت فيه، ومن ذلك توظيفه لأبيات السياب^(٣):

حيثُ التفتَ رأيتَ شَعْبًا جَائِعًا عريانَ يَمْلَأُ جَوْفَهُ بالماءِ
يسقي الزُّرُوعَ دَمًا لتُشْرِى طغمةً تَبني سَعَادَتَهَا على الأشقاءِ
وإذا تَصَجَّرَ أطمعتَه رصاصَةً وكَسَتَه بالأكفانِ والبوغَاءِ

«ربما كان خيراً للسياب أن يموت، هو الذي اختار الموت بنفسه وهو يصرخ في فراشه: (أريدُ أن أموت يا إله)، كان الموت خيراً له من أن يبقى بعد موته ليرى أنَّ من حملوا جنازته إلى بيته اكتشفوا أن البيت خالٍ، طُرِدَ منه أهله»^(٤).
ويستحضر أبياتاً للبياتي^(٥):

(١) ينظر: القصبي، العصفورية، ١٦٤.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ٢٤.

(٣) السياب، ديوان السياب، ١: ٢٤٧.

(٤) علوان، سقف الكفاية، ١٦٤.

(٥) عبد الوهاب البياتي، الأعمال الشعرية الكاملة، ١: ٤٣٠.

لماذا نحن يا ربي ..
بلا وطن، بلا حب
نموث .. نموث في رعب
لماذا نحن في المنفى
لماذا نحن يا ربي

«مبتورة دائماً أسئلة المنافي، وقليل أولئك الذين وصلوا إجاباتها بحزهم، وفهموا لماذا يستأثر طغمة بالوطن ويطردونهم منه، أسئلة تقطعهم عفويتها، تجرح الأطفال الذين ولدوا حيث لا ينتمون، وأرادوا أن يتسلقوا ذاكرة آبائهم، ليعرفوا من أين أتوا»^(١).
وقد يأتي استدعاء النص الشعري من خلال الإحالة إليه دون تعليق أو بيان للغرض، إلا أن ذلك يكشف عن استدعاء الحالة الشعورية والسياق الذي ورد في النص؛ فعندما طالت الغربة في فانكوفر، واشتدت وطأتها على ناصر، أخذه حنين شديد إلى وطنه، وإلى أهله؛ فعبر عنه بقوله: «سأعود إلى خبز أمي كما قال درويش»^(٢)، وهي قصيدة في الحنين إلى الأم؛ مستدعيًا بذلك ذاكرة النص، وما فيه من عاطفة مكثفة، مسوِّغا لحنينه وشوقه من خلال بيان طبيعة العلاقة والارتباط بين الابن وابنه، وافتقاد الدفء، لا سيما عندما يطول الفراق.

ويتجلى توظيف النصوص الشعرية في مواضع من هذه الروايات؛ وذلك باستدعاء النص وإسقاطه على السياق الحكائي في سبيل تأييد النص وتوسيع دائرة السرد من خلال تعدد الأصوات وتحميلها بالدلالات، وتغيير نمط السرد، كما أنها وظيفة فنية تبرز من خلالها رؤية الكاتب للنص، وقدرته على توظيفه بما يدعم السياق، وتكشف عن موقفه النقدي إزاء النص الشعري.



(١) علوان، سقف الكفاية، ١٦٤.

(٢) المصدر السابق، ٣٧٨.

المبحث الثالث

ظواهر نقدية

يمكن للمتأمل أن يقف على عدد من القضايا النقدية والفلسفية التي وردت في المتن الحكائي للروايات السعودية، وتشكلت بعض الرؤى النقدية في موقف الشخصية الروائية من الحدث، ومحاوله فلسفة الواقع، أو ربطه بقضايا سابقة لترشيحها أو مخالفتها، بيد أن بعض القضايا قد ظهرت على لسان الشخصية، ومن ذلك الحديث عن الشعر وماهيته، وأثر الإيقاع الصوتي، وموقف الشخصية من الكتابة الإبداعية، كما يمكن رصد بعض القضايا النقدية من خلال ممارسة الشخصية لدور الناقد؛ متخذًا من السخرية أسلوبًا نقديًا يسوّغه القناع الذي تتوارى خلفه الشخصية، أو يتوارى خلفه الكاتب الروائي.

أولاً: قضايا الشعر:

ظهر البروفيسور في رواية العصفورية بوصفه أديبًا مثقفًا، وناقداً متخصصًا، إلى جانب خبراته المتراكمة والواسعة، وقاده ذلك إلى استعراض عدد من القضايا والحكم عليها، وكان من أبرزها القضايا المرتبطة بالشعر وماهيته؛ فهو ينظر إلى الشعر أنه "مهنة لا تخلو من الخطورة"^(١)، في حين أن النقد ثرثرة وارتزاق^(٢)، ولذلك فقد عرض البروفيسور للشعراء المساجين ممن اشتهر بشعره في الأسر، ومنهم الحطيئة، وأبو فراس الحمداني، وسليمان العيسى، ومحمود الزبيري، والعقاد.

وفي سياق آخر ينطلق البروفيسور من عمق التراث الأدبي ليبرهن على أصالة الأدب العربي في تقديم الفن القصصي، معترضًا على الرأي الذي يُرجع ينسب الرواية إلى استقائها من الفنون الغربية، بينما نجدها فيما أثار عن العرب في حكاياتهم القديمة عن عنزة بن شداد، والوزير سالم، وتغريبة بني هلال، إضافة إلى أصالة القصة العربية كما في "التوابع والزوابع" و

(١) القصبي، العصفورية، ٢١٨.

(٢) المصدر السابق، ١٦٦.

د. أحمد بن ماطر الينيمي

"رسالة الغفران" و"حي بن يقظان"، مؤكّداً أن اللغة الإنجليزية إنما استقلت واستقرت منذ خمسة قرون، في حين أن الأدب العربي مليء بالروائع منذ خمسة عشر قرناً وهذا ما يُبطل ادعاء انتقال الفن القصصي والرواية من الأدب الغربي، ويؤكد أصالته وانبثاقه من عمق التراث العربي^(١).

ويقف البروفيسور ساخرًا من الحداثة الشعرية، ويصف لقاءه بالشاعر السوري أدونيس حين دعاه لاحتساء مشروب (كوكتيل الحداثة) في أحد مقاهي باريس، ويصف كوكتيل الحداثة أنه مكون من كفيات ابن الراوندي الملحد، وهرطقات بشار الأعمى الناصح، وشعوبيات أبي نواس الغلامي الزنديق، وشكوكيات أبي العلاء المعري، وتقعرات أبي تمام، وهذا الموقف الساخر من البروفيسور يكشف عن رأيه في الاتجاه الحداثي، ومدى عبثته وجمعه بين اتجاهات فنية لا ينظمها سلك فني، ولا تقوم على أساس رؤية شعرية واضحة، مما جعله اتجاهًا يتخبط في إثر الاتجاهات الفنية.

وتبرز رواية سقف الكفاية في محاولة فلسفة الفن، من خلال رؤية منبثقة من تأمل الموقف الأدبي، وربطه بالحالة الشعورية التي تتلبّس بالمبدع، فينظر البطل/ناصر إلى الشاعر أنه "لا يتخلص من قيود حياته إلا بقيود خياله، ولا يلبث أن يضع ثيابه من الليل حتى يلبس ذاكرته من النهار، وكأنه لا يستطيع أن يبقى عارياً أبداً، وإلا تآكل جلده"^(٢)، وهي رؤية تكشف عن مدى معاناة الكاتب/الشاعر الذي تعاوده الأحداث والذكريات ليبقى رهين إعادة نسجها وصياغتها بصورة أدبية، يُضمّنُها رؤاه وأفكاره وتأملاته للحياة، ولذلك كان ينظر إلى الشعر بوصفه رئة ثالثة يتنفس بها الشاعر، وتمده بطاقة تُمكّنه من بث مشاعره وأفكاره^(٣).

(١) ينظر: القصبي، العصفورية، ٣٢.

(٢) علوان، سقف الكفاية، ١٥.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ٦٠.

ويربط ناصر الشعر بالألم؛ فالشاعر رهين آلامه وأحزانه، لا ينفك من حزن إلا إلى حزن، وعندما يكون الشاعر جزءًا من مجتمعه فإنه يحمل الألم والحزن نيابة عنهم، ويظهر ذلك من خلال حديثه عن شعراء العراق «لماذا الشعراء منذ سنين هم أكثر صادرات العراق إلى المنفى؟ ماذا يبقى من شعب بدون شعراء؟ ولماذا يدفع الشعراء دائمًا فاتورة الألم»، والشعراء وفق رؤيته أسرى أحزانهم؛ "كلما كبروا صغرت في الحياة في أعينهم"^(١).

وتنعكس الحالة الشعورية والموقف النفسي للبطل على رؤيته لقضايا الأدب، وموقفه مما حمله التاريخ الأدبي؛ ويظهر ذلك من خلال حكم (ناصر) المكلوم من فراق محبوبته على قضية الغزل العذري الذي نشأ في بيئة عربية، لينكر وجوده، ويشكك في حقيقة قرية عُذرة " كذبة أن أخصب أوراق الحب هي الصحراء، كذبة كل أساطير العشق التي أخرجها التاريخ من عندنا، عُذرة هذه قرية خيالية ضاعت مثل إرم، حصان سافر عكس اتجاه الحقيقة"^(٢)، ويصدر هذا الرأي مثقلًا بالعبء النفسي الذي أحاط بالشخصية الروائية، وحالة الإحباط التي عاشها في قصة حبه؛ فكما أن الحالة الشعورية والنفسية تؤثر في نتاج الأديب ورؤيته وتأملاته، فكذلك الأمر ينسحب على الناقد/الغائب الذي يُصدر أحكامه ورؤاه متأثرًا بالسياق الحكائي.

وتجدر الإشارة إلى أن الحكم النقدي الوارد على السنة الشخصيات الروائية وإن لم يكن نقدًا حقيقيًا معنويًا، وإنما هو رأي يطلقه الروائي وفق السياق وما يحيط به من مؤثرات، إلا أننا لا نعدم وجود ملمح نقدي تأويلي، يحاول فلسفة القضية الأدبية من منظور آخر؛ لذلك فإن الحكم النقدي يختلف بزوايا النظر من الداخل أو الخارج، مع ربطه بقرائن حكائية تسوغ هذا الحكم في موضعه السردي.

وقد يقفز النقد على بعض المسلمات ليحدث مفارقة تُكسب النص بُعدًا تأويليًا يرتبط بالسياق، ومن ذلك ما ورد في تعقيب (ديار) على إجابة صديقه (ناصر): «ماذا تكتب؟

(١) علوان، سقف الكفاية، ٢٤٣.

(٢) المصدر السابق، ٢٠.

د. أحمد بن ماطر اليتيمي

الذي يتبعه الغاؤون. تقصد الذي يمارسه الغاؤون!«^(١)، فهو ينظر للغواية على أنها متأصلة في الشاعر قبل أن تكون صفة للتابع، والمتأمل لسياق الحكاية يجد النزعة التنافسية بين فتي الشعر الذي يكتبه ناصر، والرسم الذي يمارسه ديار؛ ولذلك فقد جاء تعليق ديار تأكيداً لغواية ناصر واستغراقه في كتابة الشعر.

كما تشكلت الرؤية النقدية في نظرتها للأدب -شعرًا ونثرًا- على أنه من أسباب تهذيب النفوس وترقيق الطباع، إضافة إلى قدرته على تحقيق نوع من الرفاهية والاستقرار لدى المجتمعات، وقد تبلورت هذه الرؤية من خلال سرد زرياب لما دار بينه وبين الأمير عبدالرحمن بن الحكم الذي عوّل على زرياب للإسهام في تحويل حياة المجتمع القرطبي إلى أسلوب جديد، يجعلهم أكثر رقيًا وحبا للحياة، وذلك من خلال استثمار الموسيقى في نشر الأدب، وتنمية الذوق، ونشر الوعي بما تتطلبه حياة الرفاهية والاستقرار التي حرص الأمير على تعزيزها في قرطبة^(٢).

ثانيا: فلسفة الكتابة:

تحضر الكتابة بوصفها موضوعًا فلسفيًا في رواية (سقف الكفاية) لتخرج بها من نمط الممارسة الكتابية إلى تقديم رؤية حول الكتابة وماهيتها، والوقوف على مظاهرها، وتأثيرها وتأثيرها في الكاتب، وقد حضرت في سياق السرد الحكائي على لسان السارد، وهو ما يكشف عن قلق الكتابة وهمومها المتمثلة في صبغتها الميتاسردية؛ للتعرف على نزعتها الأنطولوجية وصنعتها الفنية^(٣)، وهي رؤية تتكشف شيئًا فشيئًا داخل العمل الروائي لتقدم صورة شاملة للكتابة وبواعثها ومازقها.

وتتشكل هذه الرؤية النقدية في النص الغائب الذي يتوارى خلف سياق الحكاية، ويتأثر بتحويلات الأحداث، ويتبلور وفق الحالة الشعورية للشخصية الروائية، مما يجعل الحكم النقدي

(١) علوان، سقف الكفاية، ٣٤٩.

(٢) العلوي، زرياب، ٢٠١-٢٠٧.

(٣) البلوي، المرايا المتعالية، ٦٢.

متماهيًا مع النص السردي ورؤية السارد المتحكم في سير الأحداث وفلسفة المواقف والرؤى الفكرية والموضوعية.

إن الكتابة كما يقدمها السارد هي بوح بريء وجريء "يشبه حنظلًا مُرَّةً مغموسةً في سكرٍ محروق، أو ربما يشبه موتاً يُبعثُ تحت قشرة الحياة، أو ربما مآثمًا قاتمًا في ليلة عيد، أو ربما وجه مهرجٍ ضحوك، تراوده الحياة عن دمعة"^(١)؛ فالكتابة تتشكل ابتداءً من تناقضات تجتمع في ذهن الكاتب وأفكاره، ثم تظهر في لغته، وهو تناقض عائد إلى اضطراب الأفكار وتنازعها داخل العقل البشري، وإلى اضطراب المشاعر وتحولاتها داخل النفس؛ ولذلك فإن الكتابة وإن عُلفت بحلاوة اللفظ، وطُرِزت بأساليب البيان، إلا أنها في الحقيقة ناتجة عن معاناة الكاتب التي يتجرع مرارتها في نفسه؛ ليقدم حالته الشعرية في إطار لغوي منمق.

والكتابة في حقيقتها مشروعٌ تواصلِي بين الذات والآخر من جهة، وبين الإنسان وذاته من جهة أخرى؛ حيث إن فكرة الكتابة تتعارض مع مبدأ العزلة التي يمارسها بعض الكتاب حين يرى في الكتابة معتزلاً عن الآخر، وانفراداً بالهموم والأفكار؛ إلا أنها في حقيقتها تصبح أسلوب بوح ومكاشفة، وهذا ما جعلها بمثابة "نقص المناعة المكتسبة للروح"^(٢).

وينظر السارد لإحدى وظائف الكتابة أنها تجمع الأحزان المتفرقة في حنايا الروح والذاكرة، ثم تركزها عبر عدسة مكبرة؛ لتنتج شعاعًا واحدًا يحرق القلب^(٣)، وهذه الصورة الحركية يُمكن أن تجسد حال الكاتب مع آلامه وأحزانه التي يظهر تأثيرها عندما تتآزر وتجتمع في حالة شعورية نفسية واحدة، فيكون وقعها في النفس أكبر، وتأثيرها أعظم، ولذلك فإن الكاتب قد يحاول معالجة هذا الألم من خلال بث شجواه وهمومه بطريقة مختلفة لا تنتظم في سلك واحد، وإنما تأتي الأفكار متفرقة أثناء الكتابة، وكأنها محاولة يائسة لإعادة تفريق المُجتمع وكسر حدة الشعاع الموحد، وتخفيف وطأة الألم على الروح.

(١) علوان، سقف الكفاية، ١٤.

(٢) المصدر السابق، ١٥.

(٣) المصدر السابق، ٦٠.

د. أحمد بن ماطر الينيمي

وتنطلق رحلة الكتابة عنده من خلال بواعث نفسية تحفز على الكتابة، واستعداد ذهني تام، يغذيه أمل وطموح ورغبة، وهي عناصر رئيسة تكتمل معها دائرة الكتابة، «تصالحُ مع الكتابة... وحدي في فانكوفر، حزني راكداً مثل بركة، وحينني يكبر إلى أهلي، ووطني، وشيء آخر أيضاً، لم أعد يائساً مثلما كنتُ قبل عامين، صار عندي طموحٌ يقودني إليك؛ اكتملت دائرة الكتابة إذن... الكتابة بذهن مشئت تشبه النوم أثناء السباحة، كلها تؤدي إلى الغرق»^(١)، وهو ملمح نقدي يشير إلى اعتماد الحالة الكتابية على عوامل فنية ونفسية تهيء الكاتب لتحويل المعاني والأفكار إلى مادة لغوية تترجم المشاعر، ويتفاعل معها الملتقي؛ إذ إن الكتابة طريقة اتصال وتواصل.

وينظر إلى الكاتب الجيد على أنه «الذي يوحّد ما بين أقداره، وأقدار قُرّائه»^(٢)، في إشارة جلية إلى وعي الكاتب بحالة التلقي ومستويات المتلقين؛ إذ إن مراعاة الخطاب لحالة المتلقي والتفاعل أو التواصل الفكري الذي يُحدثه النص بين الكاتب والمتلقي من خلال عناصره الفنية والموضوعية؛ دليل على براعة الكاتب وقدرته على إحداث التأثير والتشارك بين أركان الخطاب.

والمأمل في رواية (سقف الكفاية) يلحظ بوضوح تلك النزعة النقدية حول الكتابة وهمومها من خلال عرض عناصرها وأركانها، وبيان بواعثها، ومدى ارتباطها بالتجربة والحالة الشعورية، واستحضار التلقي الفني لها، وهو ما يكشف عن وعي الكاتب بتقديم رؤية نقدية/فلسفية للكتابة، وهذا ما جعل القارئ «إزاء نص ميتا قَصِي تُوسَّل إليه من خلال انشغال الكاتب بموم كتابته نقدًا وتنظيرًا...»^(٣).

ثالثاً: السخرية أسلوباً نقدياً:

تعد السخرية من أبرز الأساليب النقدية التي اعتمد عليها النقاد قديماً وحديثاً، وهي تعبير لفظي غير مباشر يعتمد على الإيحاء والتورية^(١)، وتأتي على هيئة قناع لغوي يخفي خلفه

(١) علوان، سقف الكفاية، ٣٥٤ و ٣٦٧.

(٢) المصدر السابق، ٢٣٠.

(٣) البلوي، المرايا المتعالية، ٦٥.

(١) ينظر: سيزا قاسم، "المفارقة في القص العربي المعاصر"، مجلة فصول ٢، (١٩٨٢م): ١٤٣.

الضحك والاستهزاء، ويعالج عددًا من القضايا أو الموضوعات التي تُقدم بقلب فكاهي، أو بنمط خفي يتكشف مع معرفة ملابساته وكشف أسبابه ومظاهره؛ ولذلك فقد عدّها بعض النقاد "على رأس الأساليب الفنية الصعبة؛ إذ إنها تتطلب التلاعب بمقاييس الأشياء تضحيمًا أو تصغيرًا، تطويلًا أو تقزيمًا، هذا التلاعب يتم ضمن معيارية فنية، هي تقديم النقد اللاذع في جو من الفكاهة والإمتاع"^(١).

وإذا كانت الشخصية الروائية تتيح للكاتب التواري خلفها وتمير آرائه النقدية والفكرية فإنها أيضا تتوسل بالسخرية في سبيل إحداث الأثر الفني عن طريق مزج الفكاهة بالتمليح، وإسقاط الأفكار بصورة خفية تُفهم من خلال السياق، وقد برزت السخرية في العمل الروائي بوصفه عملاً حاضناً وموظفًا للأجناس الأدبية والأساليب التعبيرية المختلفة، وهو ما يتيح للكاتب أن يحتبى خلف الشخصيات والأحداث، ويتحكم بالسرد لبت آرائه وأحكامه.

ولعل رواية (العصفورية) -تحديدًا- تمثل الأسلوب الساخر بشكل صارخ؛ حيث جاءت حاملة عددًا من المعاني كالفكاهة والسخط والازدراء، والتهكم ببعض الشخصيات والأفكار التي تضمنها نتاجهم الأدبي، أو مواقفهم وأحداثهم، وتجري على لسان الشخصيات الروائية، وخاصة البطل الروائي الذي يتصدر المشهد، وتدور حوله الأحداث^(٢)، ومن ذلك سخرية البروفيسور من أبيات الفرزدق التي يمدح فيها الحجاج بن يوسف^(٣):

وأرملّةٍ لَمَّا أتاهَا نَعِيه فَجَادَتْ لَهُ بِالوَاكِفَاتِ الدَّوَارِفِ
وقالتُ لعبيدها أنيخا فعجّلا فقد مات راعي ذودنا بالتثائف

(١) شمسي زاده، "الأدب الساخر أنواعه وتطوره مدى العصور الماضية"، مجلة دراسات الأدب المعاصر ١٢، (ت. د): ١٠٢.

(٢) ينظر: عبدالله إبراهيم، السخرية السردية عند غازي القصيبي، أبحاث ندوة غازي القصيبي الشخصية والإنجازات -محور الرواية-، د. ط، (الرياض: كرسي غازي القصيبي للدراسات التنموية والثقافية، ١٤٣٦هـ)، ٢٦٢.

(٣) ديوان الفرزدق، ٣٦٨.

د. أحمد بن ماطر الينيمي

«ولا تستغرب يا طبيب أن يتحدث الفرزدق عن أرملة مسكينة تملك عبدین غیر الرواحل؛ فقد كان زمن الحجاج زمن العجائب»^(١). وفي سياق آخر يعلق البروفيسور علی بكائيات أبي فراس الحمداني وتخطبه مع الحمام، ويصفه بـ«الثرثار الذي جلب الصداق إلى الإنس والجن بكثرة استعطافه وكلامه مع الحمام مثل المجانين»^(٢)، وثارة يسخر من غزل شوقي -أمير الشعراء- وينكر وقوع الفتيات في غرامه لأنه «قصير القامة أصلع الرأس جاحظ العينين... ولم يكن بالرجل الجذاب لا شكلاً ولا حواراً»^(٣)، ويُعرج علی ترجمة المعاصرين للنتاج الغربي ساخراً من المنفلوطي الذي «ترجم سبع روايات عن الفرنسية وهو لا يعرف حرفاً من الفرنسية»^(٤).

وقد شكّلت السخرية إلى جانب سائر الأساليب النقدية في نقد الشخصيات والمضامين عدداً من الوظائف التي أمدت النص الروائي بنصوص أسهمت في توسيع دائرة السرد، بتتابع الأحداث، والنصوص التي شكّلت فيها، إضافة إلى خلق أصوات متعددة داخل النص الروائي؛ موجزاً بذلك موقفه من الشخصيات أو النصوص الأدبية، ومعلقاً عليها بأوجز العبارات التي تحمل في طياتها عدداً من المعاني والأفكار التي أراد السارد عرضها صراحة أو تلميحاً.

وتجدر الإشارة إلى أن أسلوب السخرية يُعد تقانة كتابية اعتمد عليها القصصي في كثير من إنتاجه؛ تهدف إلى تقديم ملمح نقدي بمكاشفة النص أو الموقف الأدبي، وتعريته مما عُلف به من أحكام اعتباطية أو سطحية؛ ولذلك فإن السخرية أضحت أسلوب تفكير يكشف المفارقات، ويقف عند حدود السائد لتقويضه، وبناء رأي نقدي يتسم بالجرأة والمقاربة الحقيقية مع بعض القضايا الأدبية والنقدية^(١)، وتُعد (العصفورية) من أبرز نتاجه الذي قدّم

(١) القصصي، العصفورية، ٢٢٩.

(٢) المصدر السابق، ٢٤.

(٣) المصدر السابق، ١٥٩.

(٤) المصدر السابق، ٣٥.

(١) ينظر: عبد الدائم السلامي، السخرية في أدب غازي القصيبي، الجوبة ٢٩، (خريف ٢٠١٠م): ٢٥.

السخرية بوصفها أسلوبًا نقديًا حاميًا للدلالات، وكاشفًا للإشكالات الفنية والثقافية التي دارت حول الأدباء والنصوص الأدبية.

أما السخرية في رواية (سقف الكفاية) فإنها تركز على تقويض القيود الاجتماعية، والصورة النمطية التي يتشكل المجتمع داخلها متأثرًا بها، وهي سخرية ثقافية بامتياز؛ تتوارى خلف قراءة (ناصر) لسياق الأحداث، ومحاولة فلسفتها وكشف اللثام عن مآزق الثقافة والمجتمع، متوسلاً بحالة الإحباط والمعاناة التي يعيشها البطل الروائي لإسقاط رؤاه على الأحداث والشخصيات، وتعميمها على السياق بشكل عام.

ويمكن التماس النمط الساخر في (سقف الكفاية) من خلال التعليقات التي يبثها السارد على الشخصيات أو النصوص المستدعاة، ففي حين يعلق على التشابه الكبير بينه وبين الشابي في المعاناة والألم والتجربة الذي يظهره كنسخة مطابقة له، يعلق على ذلك: «بقي أن أموت في السابعة والعشرين مثله»^(١)، وفي سياق ارتباط السيّاب بالمطر بوصفه قيمة موضوعية ملازمة له، يعلق قائلاً: «مات السيّاب حزينا، وظل المطر يهطل بعده دون توقف»^(٢)، ويعلق على تعليق صورة مظفر النواب على حائط غرفة صديقه (ديار) ليوائم بين مكان الصورة ومحاطبة الشاعر للحيطان أو من هم بمنزلة الحائط الذي لا يسمع قولاً ولا يرد جواباً «يعرف أين يضع الرجل المناسب في المكان المناسب، لقد ضيّع النواب نصف عمره يشتم الحيطان»^(٣)، وتارة يُعَرِّض بعروبة (ديار) وتمسكه بالتقاليد الاجتماعية والقومية العربية وهو في غربته الطويلة في كندا «عدتُ إلى مجالسته وأنا أفكر في لوحاته، ما الذي أشعل البسوس في عينيه هذه الأيام؟، هذا الرجل لا يحتاج مزيداً من الجاهلية»^(٤).

(١) علوان، سقف الكفاية، ٥١.

(٢) المصدر السابق، ٨٤.

(٣) المصدر السابق، ٣٤٦.

(٤) المصدر السابق، ٣٤٧.

د. أحمد بن ماطر الينيمي

ويظهر من توظيف السخرية محاولة إعادة تشكيل الواقع برسم نمط مغاير لأحداث الواقع، ومراوغة الشخصيات لإسقاط الرؤى والأفكار على السياق، وتفكيك الصور النمطية الثقافية والاجتماعية وإعادة بنائها بما يتسق مع الحدث الحكائي، متخذاً من المفارقات بين الواقعي والفلسفي مسوّغاً حججياً لتدعيم آرائه التي بناها على أطلال الصور والمعتقدات السائدة.



الخاتمة

اهتم البحث برصد الرؤى والأحكام النقدية في الرواية السعودية؛ متخذًا من رواية (العصفورية) لغازي القصبي، ورواية (سقف الكفاية) لمحمد حسن علوان، ورواية (زرياب) لمقبول العلوي نماذج تكشف عن الظاهرة، وتبرز معالمها، وقد ورد النقد الأدبي في الروايات الثلاث بوصفه نصًا غائبًا يتفنع بالشخصيات الروائية والأحداث، ويتشكل من خلال الوظيفة السردية التي تُعنى بتكوين عالم تتجاوز فيه الفنون وتتجاوز؛ حيث تتقاطع الحكاية مع رؤى الكاتب النقدية وموقفه الفلسفي من القضايا الأدبية، ومن أبرز النتائج التي توصل إليها البحث:

تمثّل نقد الشخصيات الأدبية في استدعاء الرموز الأدبية ومحاكمة تجاربهم واتجاهاتهم الأدبية، وكان للشعراء النصيب الأكبر، خاصة المتنبي في رواية العصفورية، وشعراء العراق في رواية (سقف الكفاية)؛ ويمكن عزو ذلك للارتباط الوثيق بين شخصية البروفيسور في العصفورية وإعجابه بالمتنبي في شخصه وموهبته، وتقاربهما في النزعة التأملية واستشراف الأحداث المستقبلية، وكذلك مناسبة استدعاء شعراء العراق في رواية سقف الكفاية نظرًا لاعتمادها على سرد الأحداث بين بطل الرواية وشخصية (ديار) المهاجر العراقي، وتشابه الحالتين الشعورية مع حال شعراء العراق وما يعانونه من آثار الغربة والتهجير.

كشف البحث ملامح نقدية تتمثل في استدعاء الرموز الأدبية واختيار النصوص الشعرية، وهو ملمح نقدي يتمحور حول فكرة الاختيار والتوظيف بوصفه نقدًا ضمنيًا يعلل للسياق الحكائي، ويسوغ لبعض الأحداث، ويربط بين الحالات الشعورية؛ مثل استدعاء شخصية الشنفرى في (سقف الكفاية) أو شخصية عنزة في (رواية زرياب)؛ حيث جاءت محمّلةً بدلالات التمرد على الواقع، والبحث عن الوطن والهوية، وهو ما يسوّغ لهذا التمرد عند الشعراء، ويتسق مع روح المتن الحكائي والحالة الشعورية في الروايتين.

د. أحمد بن ماطر الينيمي

وقف البحث على بعض الآراء والأحكام النقدية المتفرقة التي يمكن أن تؤدي إلى رؤية نقدية عامة في الرواية؛ حيث تعددت الآراء حول نقد الشخصية الأدبية من جهة، ونقد المضامين الشعرية من جهة أخرى، إضافة إلى بروز رؤى عامة حول موضوعات أدبية أو فكرية؛ وهو ما يكشف عن وعي الكاتب بتوظيف النقد الأدبي.

تباينت الروايات المدروسة في طرائق عرض الآراء والأحكام النقدية تجاه الشخصيات والنصوص الأدبية؛ حيث اعتمدت رواية العصفورية على تقديمها صراحة دون تحفظ، في حين لجأت روايتنا سقف الكفاية وزرياب إلى توظيف الرؤى الفلسفية، والنظرات التأملية في قراءة تجارب الشعراء وربطها باتجاهاتهم الفنية، وإسقاطها على أحداث الرواية وشخصياتها. أسهمت شخصيات الرواية في صناعة أو تعزيز الآراء النقدية من خلال طبيعة الشخصية؛ حيث كان الجنون مسوِّغاً لجرأة البروفيسور في مكاشفة النصوص ومحاكمة الشخصيات الأدبية، في حين كانت الحالة الشعورية لبطل رواية سقف الكفاية وموهبته الشعرية - كتابة ونقداً- قد مكنته من إبداء آرائه النقدية وفلسفة المواقف الأدبية، أما شخصية زرياب فهي شخصية موسيقية على اطلاع تام بالشعر وفنونه، وقد مكنته خبرته في بسط آرائه النقدية.

اهتم النقد الأدبي في الروايات المدروسة ببيان القيمة الفنية للمعاني والأفكار؛ وذلك من خلال التعريض بها والسخرية منها تارة، أو الإشادة وإظهار الإعجاب بها تارة أخرى، ويتجلى توظيف النصوص الشعرية في مواضع من هذه الروايات؛ وذلك باستدعاء النص وإسقاطه على السياق الحكائي في سبيل تأييد النص وتوسيع دائرة السرد من خلال تعدد الأصوات وتحميلها بالدلالات، وتغيير نمط السرد.

شكَّلت الآراء والأحكام النقدية عدداً من الظواهر النقدية؛ حيث برزت قضايا الشعر من خلال تحديد ماهيته، وارتباطه الوجودي بالنفس البشرية والحالات الشعورية التي تتلبس المبدع، واعتماده على التجربة؛ ونبذ التجديد الذي ينطلق من فلسفة عبثية، واتجاهات فنية لا تقوم على أساس واضح، إضافة إلى ما تميَّزت به رواية سقف الكفاية من اعتمادها على فلسفة الكتابة الإبداعية؛ لتكون رواية منطلقة من الكتابة ممارسة وتنظيراً ونقداً.

النص الغائب: تمثيلات النقد الأدبي في الرواية السعودية

اعتمدت الروايات على توظيف السخرية بوصفها أسلوباً نقدياً يمتزج فيه حس الفكاهة بالاستهزاء وتحقير بعض الأفكار والموضوعات، لتحمل النقد بشقَّيه الصريح والضمني، محققة بذلك عدداً من الوظائف الفنية التي أسهمت في توسيع دائرة السرد، وخلق أصوات متعددة داخل النص السردي، وتقديم رؤية نقدية وفلسفية حول عدد من القضايا والموضوعات.



ثبت المصادر والمراجع

أولاً: مصادر البحث:

- القصبي، غازي عبدالرحمن، العصفورية، ط ٣، بيروت: دار الساقى، ١٩٩٩ م.
- علوان، مُجدد حسن، سقف الكفاية، د. ط، م. د، دار الفارابي، ٢٠٠١ م.
- العلوي، مقبول، زرياب، ط ١، بيروت: دار الساقى، ٢٠١٤ م.

ثانياً: المراجع:

- إبراهيم، حافظ، الديوان، شرح أحمد أمين وآخرون، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧ م.
- إبراهيم، عبدالله، السخرية السردية عند غازي القصبي، أبحاث ندوة غازي القصبي الشخصية والإنجازات - محور الرواية-، الرياض: كرسي غازي القصبي للدراسات التنموية والثقافية، ١٤٣٦ هـ.
- برنس، جيرالد، قاموس السرديات، ت: السيد إمام، ط ١، القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ٢٠٠٣ م.
- البلوي، منصور بن مُجدد، المرايا المتعالية: المبتا سرد والكولاج في الرواية السعودية، ط ١، الرياض: دار أدب للنشر والتوزيع، ١٤٤٤ هـ-٢٠٢٣ م.
- بنيس، مُجدد، الشعر العربي الحديث: بنياته وإبدالاته - الشعر المعاصر، د. ط، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ٢٠٠١ م.
- البياتي، عبدالوهاب، الأعمال الشعرية الكاملة، د. ط، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٥ م.
- التبريزي، الخطيب، شرح ديوان عنتر، تح مجيد طراد، د. ط، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٢ م.
- جونيت، جيرار، الانتقال المجازي من الصورة إلى التخيل، ت: زبيدة القاضي، د. ط، دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١٠ م.

- الحربي، صالح بن عويد، "المجنون ناقدا: النقد الأدبي في رواية العصفورية لغازي القصيبي: دراسة استقرائية تحليلية"، مجلة الجامعة الإسلامية للغة العربية وآدابها ٩، (سبتمبر ٢٠٢٣م): ٤٣٥-٤٨٠.
- ابن الحسحاس، سحيم، تحمُّد حلواني، د. ط، بيروت: دار الشرق العربي، ت. د.
- حمداوي، جميل، الميتمة سرد في القصة القصيرة بالمغرب، ط١، م. د: ن. د، ٢٠١٨م.
- الحيدري، إبراهيم، النقد بين الحداثة وما بعد الحداثة، ط١، لبنان: دار الساقى، ٢٠١٢م.
- خريس، أحمد، العوالم الميتمة قسبة في الرواية العربية، ط١، بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠١م.
- ابن الرومي، الديوان، شرح أحمد حسن بسج، ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م.
- زاده، شمسي، الأدب الساخر أنواعه وتطوره مدى العصور الماضية، مجلة دراسات الأدب المعاصر ١٢، (ت. د): ١٠١-١٢٣.
- السلامي، عبد الدائم، "السخرية في أدب غازي القصيبي"، الجوبة ٢٩، (خريف ٢٠١٠م): ٢٤-٢٦.
- السياب، بدر شاكر، الديوان، د. ط، بيروت: دار العودة، ٢٠١٦م.
- عبد بني الحسحاس، سحيم، الديوان، تح: عبدالعزيز الميمني، د. ط، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٠م.
- الفرزدق، الديوان، شرح علي فاعور، د. ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.
- قاسم، سيزا، "المفارقة في القص العربي المعاصر"، مجلة فصول ٢، (يناير-مارس ١٩٨٢م): ١٤٣-١٥١.

د. أحمد بن ماطر اليتيمي

- الكلي، ابن دحية، المطرب من أشعار أهل المغرب، تح إبراهيم الأبياري وآخرون، د. ط، بيروت: دار العلم للجميع، ت. د.
- المالكي، دلال، المتنبى الشخص والشخصية، أبحاث ندوة غازي القصيبي الشخصية والإنجازات -محور الرواية-، د. ط، الرياض: كرسي غازي القصيبي للدراسات التنموية والثقافية، ١٤٣٦هـ.
- المتنبى، أبو الطيب، الديوان: ديوان أبي الطيب المتنبى وأخباره، تح إبراهيم البطشان، ط١، الرياض: مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، ١٤٤٥هـ-٢٠٢٣م.
- نخلة، أمين، المجموعة الكاملة، إعداد إيهاب النجدي، د. ط، م. د: مؤسسة جائزة عبدالعزيز البابطين للإبداع الشعري، ٢٠٠١م.
- أبو نضال، نزيه، التحولات في الرواية العربية، د. ط، بيروت: الدار العربية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م.
- النعمي، حسن، "مشروعية الأقنعة: قراءة في روايتي العصفورية وأبو صلاح البرمائي"، مجلة الدراسات الشرقية ٤٦، (يناير ٢٠١١م): ١٩١-٢١٦.



Bibliography

- al-Quṣaybī, Ghāzī ‘Abd-al-Raḥmān, al-‘šfwryh, t3, Bayrūt : Dār al-Sāqī, 1999M.
- ‘Alwān, Muḥammad Ḥasan, Saqf al-Kifāyah, D. Ṭ, M. D, Dār al-Fārābī, 2001M.
- al-‘Alawī, Maqbūl, Ziriyāb, Ṭ1, Bayrūt : Dār al-Sāqī, 2014m.
- Ibrāhīm, Allāh, al-Sukhrīyah al-sardīyah ‘inda Ghāzī al-Quṣaybī, Abḥāth Nadwat Ghāzī al-Quṣaybī al-shakhṣīyah wa-al-injāzāt-mḥwr alrwāyt-, al-Riyād : Kursī Ghāzī al-Quṣaybī lil-Dirāsāt al-tanmawīyah wa-al-thaqāfīyah, 1436h.
- Barnas, jyrāld, Qāmūs al-Sardīyāt, t : al-Sayyid Imām, Ṭ1, al-Qāhirah : Mīrīt lil-Nashr wa-al-Ma‘lūmāt, 2003m.
- al-Balawī, Maṣūr ibn Muḥammad, al-marāyā al-muta‘āliyah : almytā Sard wālkwlāj fī al-riwāyah al-Sa‘ūdīyah, Ṭ1, al-Riyād : Dār adab lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1444h-2023m
- Bannīs, Muḥammad, al-shi‘r al-‘Arabī al-ḥadīth : binyātuhu w’bdālāth-ālsh‘r al-mu‘āṣir, D. Ṭ, al-Dār al-Bayḍā’ : Dār Tūbqāl lil-Nashr, 2001M.
- Jwnyt, Jīrār, al-intiqāl al-majāzī min al-Sūrah ilā al-takhyīl, t : Zubaydah al-Qādī, D. Ṭ, Dimashq : al-Ḥay’ah al-‘Āmmah al-Sūrīyah lil-Kitāb, 2010m.
- al-Ḥarbī, Šālīh ibn ‘Uwayyid, "al-majnūn nāqīdan : al-naqd al-Adabī fī riwāyah al-‘šfwryh li-Ghāzī al-Quṣaybī : dirāsah istiqrā’īyah taḥlīlīyah", Majallat al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah lil-lughah al-‘Arabīyah wa-ādābihā 9, (Sibtambir 2023m) : 435-480
- Ḥamdāwī, Jamīl, almytā Sard fī al-qīṣṣah al-qaṣīrah bi-al-Maghrib, Ṭ1, M. D : N. D, 2018m.
- al-Ḥaydarī, Ibrāhīm, al-naqd bayna al-ḥadāthah wa-mā ba‘da al-ḥadāthah, Ṭ1, Lubnān : Dār al-Sāqī, 2012m.
- Khurays, Aḥmad, al-‘Awālim almytā Qaḍīyat fī al-riwāyah al-‘Arabīyah, Ṭ1, Bayrūt : Dār al-Fārābī, 2001M.
- Zādah, Shamsī, al-adab al-sākhīr anwā‘uh wa-tatawwuruh Madā al-‘uṣūr al-māḍīyah, Majallat Dirāsāt al-adab al-mu‘āṣir 12, (t. D) : 101-123
- al-Sallāmī, ‘Abd al-Dā’im, "al-Sukhrīyah fī adab Ghāzī al-Quṣaybī", aljwbh 29, (Khurayyif 2010m) : 24-26
- Qāsim, Sīzā, "al-Mufāraqah fī al-qaṣṣ al-‘Arabī al-mu‘āṣir", Majallat fuṣūl 2, (ynāyr-mārs 1982m) : 143-151
- al-Kalbī, Ibn Dihyah, al-Muṭrib min ash‘ār ahl al-Maghrib, ṭh Ibrāhīm al-Abyārī wa-ākharūn, D. Ṭ, Bayrūt : Dār al-‘Ilm lil-jamī‘, t. D.
- al-Mālīkī, Dalāl, al-Mutanabbī al-shakhṣ wa-al-shakhṣīyah, Abḥāth Nadwat Ghāzī al-Quṣaybī al-shakhṣīyah wa-al-injāzāt-mḥwr alrwāyt-, D. Ṭ, al-Riyād : Kursī Ghāzī al-Quṣaybī lil-Dirāsāt al-tanmawīyah wa-al-thaqāfīyah, 1436h.
- Abū Niḍāl, Nazīh, al-taḥawwulāt fī al-riwāyah al-‘Arabīyah, D. Ṭ, Bayrūt : al-Dār al-‘Arabīyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 2004m.
- al-Nī‘mī, Ḥasan, "mashrū‘īyat al-aqni‘ah : qīrā’ah fī riwāyatay al-‘šfwryh wa-Abū shlākh albrmā’y", Majallat al-Dirāsāt al-Sharqīyah 46, (Yanāyir 2011M) : 191-216.



التراث الشعبي في مسرحية أم الفأس لملحة عبدالله

جابر محمد يحيى النجادي^(١)

قدم للنشر في ١٤٤٦/٣/٩ هـ قبل للنشر ١٤٤٦/٤/١٣ هـ

DOI: 10.63259/1765-010-001-009

المستخلص: يُلقى هذا البحث الضوء على حضور التراث الشعبي في النص المسرحي السُّعُودِيّ الفصيح، متخذاً من مسرحية أم الفأس لملحة عبدالله أنموذجاً له، في محاولة لتحليل أنماط التراث الشعبي، ومن ثمّ قراءة تجلياته في بعض عناصر البنية الفنية للمسرحية، وجاء هيكل البحث في مقدمة، أعقبها تمهيد تناول مفهوم التراث والتراث الشعبي، ولحمة موجزة عن الكاتبة المسرحية ملحة عبدالله، ثم أربعة مباحث، تناول الأول منها: الثقافة الشعبية، والثاني: الشكل الحلقوي، والثالث: الصراع بين الثبات والتحول، والرابع: التنوع اللُّغويّ، ثم خاتمة تلاها قائمة المراجع.

وقد اتبع الباحث المنهج التحليلي الوصفي مع بعض مقولات النقد الثقافي متخذاً ذلك طريقاً لتحقيق أهداف البحث والوصول إلى مراميه، ورصد جوانبه الثقافية والجمالية، وخلص البحث في خاتمته إلى أن للتراث الشعبي حضوراً مؤثراً وفاعلاً في بنية المسرحية، وقد استثمرته الكاتبة في بعض جوانبه كوسيلة لتصوير قضايا مختلفة في الثقافة المحلية، حيث سمح لها بالتعبير بحرية عن مواقفها ورؤيتها تجاه المجتمع والمرأة، ويوصي الباحث بدراسات نقدية متعددة وبمناهج مختلفة، لإظهار مواطن الجمال والإبداع في المسرح السُّعُودِيّ نصوصاً وعروضاً.

الكلمات المفتاحية: التراث، الشعبي، المسرح، السُّعُودِيّ، أم الفأس، ملحة.



(١) أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية، الكلية الجامعية بالليث، جامعة أم القرى، المملكة العربية السُّعُودِيَّة

البريد الإلكتروني: jmnajadey@uqu.edu.sa

Folklore in Milha Abdullah's Play *Umm Al-Fa's* (Mother of the Pickax)

Jaber Mohammed Yahiya Al-Najadi⁽¹⁾

Received 12/9/2024

Accepted 16/10/2024

DOI: 10.63259/1765-010-001-009

Abstract: This study highlights the presence of folklore in the eloquent Saudi theatrical text, focusing on Milha Abdullah's play *Umm Al-Fa's* as a representative example of Saudi theatre. The study aims to analyze the folkloric patterns in the play and offer an interpretation of their manifestations in various elements of its artistic structure. The study is divided into an introduction, which addresses the concepts of heritage and traditional folklore and provides an overview of the playwright. This is followed by four main sections: the first explores popular culture; the second examines the circular form; the third discusses the conflict between stability and transformation; and the fourth section considers linguistic diversity. The study concludes with a summary of key findings.

The research adopts a descriptive-analytical approach, supported by cultural criticism, to achieve its objectives. The findings reveal that folklore plays a significant and influential role in the structure of the play. The playwright skillfully utilizes folklore to address various aspects of local culture, using it as a means to express her views on society and women. The study recommends conducting further critical analyses using different approaches to highlight the aesthetic and creative elements of the Saudi theatre, including both texts and performances.

Keywords: Heritage, folklore, theatre, Saudi, *Umm Al-Fa's*, Milha.



(1) Assistant Professor, Department of Arabic Language, University College, Al-Laith, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.

Eimil: jmnajadey@uqu.edu.sa

مقدمة

المسرح من الفنون الثرية التي حققت حضوراً فاعلاً في مسيرة الإنسان الحضارية والثقافية؛ لأنه من أقربها إلى الأحداث اليومية والمواقف الحياتية والقضايا الاجتماعية، وقد حظي المسرح السُّعُودِيّ في الآونة الأخيرة بعناية بالغة واهتمام غير مسبوق من المؤسسات الثقافية والجهات التعليمية، فاستقطب ثلة من المبدعات والمبدعين الذين تستهويهم مطالعة الجديد وخوض غمار التجريب على مستوى الكتابة والإخراج والتمثيل والتصميم والنقد؛ فتنوعت التجارب واختلفت الاتجاهات، وكان ثمرة ذلك ولادة تجارب تستحق الدرس والمتابعة؛ لما تمتاز به من أصالة الحضور وجودة تناول وخصوصية الطرح، كل هذا يأتي بعد أن كانت الساحة الإبداعية السُّعُودِيَّة تُغفل حقل المسرح بقصد أو دون قصد متجهة إلى غيره من الفنون الأخرى.

على أنّ هذا الاهتمام الحديث بالمسرح السُّعُودِيّ لا يعني بطبيعة الحال تجاهل الجهود السابقة بحجة الزمن أو الرؤية الفنية المعاصرة أو غير ذلك من الأسباب، فهي جهود استطاعت أن تؤصل لهذا الفن، وتتجاوز الظروف والقيود المحيطة بها والمحبطة لها، رغبة منهم في تفعيل المسرح وتقديمه للقارئ؛ والجمهور سواء أكانت نصوصاً مكتوبة أم عروضاً مشاهدة أم دراسات نقدية وتاريخية، ولذلك رأى الباحث أن يتناول بعض النصوص المسرحية المكتوبة في فترات زمنية ماضية، ووقع الاختيار على مسرحية أم الفأس ملحة عبدالله التي كُتبت عام (١٩٩٤م)، فقد شكل حضور التراث الشعبي فيها مادة خصبة ومغرية للدراسة والبحث، ومن هنا جاءت فكرة البحث بعنوان: "التراث الشعبي في مسرحية أم الفأس ملحة عبدالله".

أولاً: أسئلة البحث:

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن مظاهر التراث الشعبي في مسرحية أم الفأس ملحة عبدالله، وآليات توظيفه، وأثره في النص. وعلى ضوء ذلك تطرح الدراسة مجموعة من الأسئلة منها: ما مظاهر التراث الشعبي في النص المسرحي؟ وكيف وظّفتها الكاتبة؟ وهل نجحت الكاتبة (المرأة) في تصوير ذلك؟ هذه الأسئلة وغيرها مشرعة أمامنا أثناء تحليل المسرحية في محاولة الإجابة عنها.

ثانياً: أهمية البحث:

عانى المسرح السُّعُودِيّ إلى حد ما من قلة الدراسات النقدية التي تستكشف نتاجه وتدرس تجارب مبدعيه، ويأتي هذا البحث لمحاولة سد بعض أوجه القصور فيه، إضافة إلى عدد من النقاط أجمالها في الآتي:

١. الاهتمام بالمسرح السُّعُودِيّ في المملكة العربيّة السُّعُودِيّة وبالكتابة النسائية المسرحيّة على وجه الخصوص.

٢. أهمية الظاهرة المدروسة، وهي ظاهرة التراث الشعبيّ في المسرح السُّعُودِيّ.

٣. مكانة الكاتبة ملحة عبدالله في المسرح السُّعُودِيّ، وأهمية النظر في تجربتها المسرحيّة، فنصوصها في حاجة إلى مزيد من المقاربات النقدية المختلفة.

٤. حاجة المسرح السُّعُودِيّ إلى دراسات نقدية تواكب الحراك المجتمعي والمؤسسي تجاهه.

ثالثاً: أهداف البحث:

تهدف هذه المقاربة إلى دراسة توظيف التراث الشعبيّ في مسرحيّة أم الفأس لملحة عبدالله، إذ بدا للتراث الشعبيّ دور خاص في النص بما احتواه من رؤى جاذبة وأفكار معاصرة، وذاكرة ثقافية عبّرت من خلالها الكاتبة عن الحياة والمجتمع وصراع المرأة.

إضافة لما سبق توجد أهداف أخرى يطمح البحث لتحقيقها، وهي:

١. الكشف عن مظاهر التراث الشعبيّ وأمناطه في المسرحيّة، ودورها في تشكيل الصورة الجمالية والدلالية.

٢. إبراز آليات الاشتغال الفني والتقنيات الجمالية والمفردات اللُّغويّة وأثرها في عناصر البنية المسرحيّة.

رابعاً: منهج البحث:

تتخذ هذه الدراسة من المنهج التحليلي الوصفي أساساً لها في هذه المقاربة؛ لأنه يركز على تحليل الظاهرة وتفسيرها، والوقوف على مظاهرها وتشكلاتها، ومعاينة الصياغات

التعبيرية ودورها في تحقيق جمالية النص، وصورته الفنية، كما يسهم هذا المنهج في قدرته على دراسة عناصر البنية المسرحية ومكوناتها وخصائصها، وستفيد الدراسة من بعض مقولات النقد الثقافي في تحليل بعض المظاهر الثقافية مثل: حضور الثقافة الشعبية وصراع المرأة وصراع القبيلة.

خامساً: الدراسات السابقة:

لم يقف الباحث - في حدود اطلاعه وبجته - على دراسة علمية مستقلة قاربت مسرحية أم الفأس، ولكن ثمة دراسات سابقة يجب التنبيه إليها، ومناقشة ما تضمنته بغية الإيضاح والتفسير:

١. توظيف التراث الشعبي في المسرح السُّعُودِيّ نماذج ورؤى، لطيفة البقمي، حولية كلية اللغة العربية بنين بجرجا، جامعة الأزهر، الجزء ٢، العدد ١٩، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

٢. توظيف التراث في النص المسرحي السُّعُودِيّ، عبير الجعفري، نادي الأحساء الأدبي، ط١، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.

٣. التكوين الدرامي للنص المسرحي، دراسة في نماذج مختارة، مُجَّد السيد سلامة، حولية كلية اللغة العربية بنين بجرجا، جامعة الأزهر، العدد ٢١، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.

٤. توظيف التراث الشعبي في مسرح المرأة السُّعُودِيَّة، أحمد العطوي، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، جامعة الكويت، العدد ١٨٧، ٢٠٢١م.

ولعل ما يميز هذه الدراسة هو تركيزها على مسرحية واحدة؛ هي مسرحية أم الفأس ملحة عبدالله، وتوخيتها لدراسة التراث الشعبي موضوعياً وفنياً، لتجيب هذه الدراسات مختلفة عن الدراسات السابقة التي مسّت الجوانب الفنية والموضوعية في المسرحية مسّاً طفيفاً؛ فكانت معالجتها لمسرحية أم الفأس موجزة ومختصرة، كما في دراسة لطيفة البقمي التي جاء نصيب المسرحية المدروسة في دراستها لا يتجاوز خمسة أسطر، أو دراسة عبير الجعفري حين وقفت على المسرحية في أقل من صفحة، فيما ركزت دراسة مُجَّد السيد سلامة ودراسة أحمد العطوي على مسرحيات أخرى إلى جانب مسرحية أم الفأس، وهو ما أثر في عدم استيفاء الجوانب

التراث الشعبي في مسرحية أم الفأس لملحة عبد الله

الفنية والجمالية فيها، ومن هنا تكتسب الدراسة من وجهة نظري مشروعيتها لتفردا بدراسة المدونة، واختلافها في عناصر البحث وطريقة التحليل، ومع ذلك فقد أهدت من الأبحاث والدراسات السابقة، وكانت عاملاً مهمًا في فكرة هذا البحث والمضي فيه.

سادسًا: خُطَّة البحث:

انتظم هيكل الدراسة في أربعة مباحث ومقدمة وتمهيد تعقبها خاتمة دونت فيها أبرز النتائج والتوصيات، ثم قائمة بالمصادر والمراجع.

ووقفت في التمهيد عند نقطتين رئيسيتين:

أولها: التراث والتراث الشعبي؛ ثم لحة موجزة عن الكاتبة ملحة عبدالله، في حين جاءت

مباحث الدراسة وفق الآتي:

المبحث الأول: الثقافة الشعبِيَّة.

المبحث الثاني: الشكل الحلقوي.

المبحث الثالث: الصراع وأزمة الثبات والتحول.

المبحث الرابع: التنوع اللُّغوي.



التمهيد

أولاً: التراث والتراث الشعبي:

إذا تأملنا معنى كلمة التراث في معاجم اللغة العربية نجد أنها مأخوذة من لفظة ورث، ففي لسان العرب عند ابن منظور: «ورث فلان أباه يرثه وراثته وميراثاً وميراثاً. وأورث الرجل ولده مالا إراثاً حسناً. ويقال: ورثت فلاناً مالا أرثه ورثاً وورثاً إذا مات مورثك، فصار ميراثه لك. وقال الله تعالى إخباراً عن زكريا ودعائه إياه: قَالَ تَعَالَى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾^(١) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ^ط وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» [مريم: ٥-٦]، أي يبقى بعدي فيصير له ميراثي، قال ابن سيده: إنما أراد يرثني ويرث من آل يعقوب النبوة، ولا يجوز أن يكون خاف أن يرثه أقرباؤه المال، لقول النبي ﷺ: (إِنَّا مَعْشَرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ، مَا تَرَكْنَا فَهُوَ صَدَقَةٌ)^(١) وفي موضع آخر: «ورث والورث والإرث والوراث والإراث والتراث واحد. الجوهري: الميراث أصله مؤرث، انقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها، والتراث أصل التاء فيه واو. ابن سيده: والورث والتراث والميراث: ما ورث، وقيل: الورث والميراث في المال والإرث في الحسب»^(٢).

ونستخلص من خلال ما ورد في المعجم السابق وفي غيره من المعجمات أن للتراث معاني ودلالات متعددة، منها معنى مادي يختص بما يرثه الرجل سواء أكان ذلك مالا أم أرضاً أم ذهباً أم منزلاً أم غير ذلك، ومنها معنى آخر ذو علاقة بالجانب الثقافي والاجتماعي ويرتبط بالحسب والنسب، والسيرة العطرة، والذكر الطيب، والمجد الرفيع؛ التي يرثها الأبناء ويفخرون بها. أما اصطلاحاً فيشير التراث إلى ما خلفه التاريخ لأجياله المتعاقبة من آثار وعادات وتقاليد فكرية واجتماعية وثقافية، تشمل القيم الدينية والحضارية المنقولة لنا، سواء المكتوبة منها أو الشفهية التي لم تدون من الأمثال والحكايات والمواويل وغيرها^(٣)، ويوجد من جمع في

(١) جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، د.ط (بيروت: دار صادر، د.ت) ج ٢، مادة "ورث".

(٢) المرجع السابق، ج ٢، مادة "ورث".

(٣) انظر: أحمد هيكل، دراسات أدبية، ط ١ (القاهرة، دار غريب، ٢٠١٠م) ٤١، انظر أيضاً: سيمر سرحان، المسرح والتراث العربي، ط ٢ (بغداد: الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩م) ٢٧.

التراث الشعبي في مسرحية أم الفأس للحة عبد الله

تعريفه للتراث بين الجانبين: الموضوعي والفني، فالتراث من جهة موضوعية يعني "ما تراكم خلال الأزمنة من تقاليد، وعادات، وتجارب وخبرات، وفنون، وعلوم، في شعب من الشعوب، وهو جزء أساسي من قوامه الاجتماعي والإنساني والسياسي والتاريخي والحلقي، ويوثق علاقته بالأجيال الغابرة التي عملت على تكوين هذا التراث وإغنائه"^(١). أما من حيث أثره الفني فيبرز في آثار الكُتَّاب والأدباء والفنانين، فتصهر هذه الآثار مع موحيات الشخصية الفردية^(٢).

وعلاقة المسرح العربي بالتراث علاقة وطيدة منذ بداياته، فهو مصدر مهم من مصادر المسرح، ومنه استمد الكُتَّاب مضامين نصوصهم، ووظفوه في أساليبهم وخطاباتهم، حتى أصبح حضوره من السمات الأساسية في الكتابة المسرحية، ولا غرابة في ذلك، فهو مادة خصبة وثرية، غني بحكاياته، زاخر في مضامينه، إضافة إلى كونه جزءًا لا يتجزأ من حياة الإنسان العربي؛ لأنه مرآة وجوده، وزاده الثمين، ومنبعه الأصيل، ومخزونه الذي يلجأ إليه، وقد اعتمد المسرح على التراث بمختلف أنواعه؛ سواء الشعبي أو التاريخي أو الأسطوري أو الأدبي؛ مما جعله مصدرًا مهمًا لكُتَّاب المسرح ينهلون منه فكرًا وموضوعًا وشكلًا؛ فكان التراث من أسباب رقي المسرح وتقدمه، وقدرته على الصمود والبقاء.

وقد مثل التراث الشعبي سلطة كبرى على الكاتب والمجتمع لأنه ثقافة غالبية ترتبط بالجماهير عامة، والكاتب إذ يعايشها في حياته اليومية وممارساته الحياتية؛ فذاك يؤثر في رغبته في تصوير ذلك مأساة ومعاناة فرحًا وحزنًا، والتزامًا بذلك^(٣)، لتتمثل لنا مقولة ريتشارد فايس الشهيرة: حيث وجد الإنسان وجدت الحياة والثقافة الشعبية.

(١) جبور عبدالنور، المعجم الأدبي، ط ٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٤م): ٦٣.

(٢) انظر: جبور عبدالنور، المعجم الأدبي: ٦٣.

(٣) انظر: سيزا قاسم، "البنيات التراثية في رواية وليد بن مسعود لجبرا إبراهيم جبرا"، مجلة فصول الهيئة المصرية العامة للكتاب (أكتوبر ١٩٨٠م): ١٩٤.

إن التراث الشعبيّ منبع لا ينتهي من الموضوعات والحقول المتعددة يضم أشكالاً تعبيرية تجسد تاريخ الأمم والجماعات، وعاداتها وتقاليدها، ورواها وموروثاتها، منها ما يتمثل في النقوش والرسومات والزخارف، ومنها ما يتجلى في الحكايات والأمثال، ومنها ما يبرز في الأغاني والمواويل والأهازيج والرقصات وغيرها. ويتنوع حضوره ما بين شفوي وكتابي، قولي وفعلي، عامي وفصيح، حركي وبصري، ولهذا يصعب تحديد التراث الشعبيّ بفترة زمنية محددة أو طقوس معينة، إنما نجد «يشمل كل الموروث على مدى الأجيال من الأفعال وعادات وتقاليد وسلوكيات، وأقوال تتناول مظاهر الحياة العامة والخاصة، وطرق الاتصال بين الأفراد والجماعات الصغيرة، والحفاظ على العلاقات الودية في المناسبات المختلفة بوسائل متعددة، والاحتفال بالمناسبات التي يبدو من طرائقها عدد كبير من معتقدات الشعب الدينية والروحية والتاريخية»^(١).

وبناءً على ما سبق يمكن القول أن جنس المسرح كغيره من الأجناس كُتب عليه أن يلتقي مع الحياة الواقعية والاجتماعية والتاريخية، ويتفاعل معها ولو بجانب ضمني؛ إذ لا مناص من استثمار المرجعيات التراثية والشعبية في المتن الحكائي للنصوص المسرحية، فتصبح المعادلة قائمة على أنه حيث لا يوجد تجارب حياتية ومرجعيات شعبية لا يوجد إبداع وكتابة، وقد آمنا في غضون هذه المقاربة بترجيح التصور القائم على احتمالية حضور التراث الشعبيّ بوصفه ركيزة مهمة داخل الكتابة الإبداعية المسرحية، لكن في المقابل يمكن أن يتجاوزها الكاتب بشيء من الجمالية، وذلك في بث الأبعاد التخيلية، وإعادة توليفها وصياغتها، من خلال الحضور الفني لفكره وفهمه الماضي وتوجيهه في مسارات ومكان يلمسها المتلقي في آليات الاشتغال الجمالي، وهذا لا شك يجعلنا أمام حقيقة واضحة تكمن في اختلاف الكتاب في التعامل مع التراث الشعبيّ، فإنه توجد تجارب وقعت تحت طائلة كتابة الماضي بدلاً من صناعته وتأويله، فوظفت التراث في قالب تقليدي؛ لا يتمثل الجديد ولا ينزع للتجريب، وليس الإشكال هنا في استرجاع الماضي التراثي، أو تصويره، بل في أهمية تأويله، وإعادة بنائه، وضرورة اشتغال المبدع على النواحي الجمالية، فعلى سبيل المثال كانت المسرحيات التي تتناول السير الذاتية للشعراء

(١) حلمي بدير، أثر الأدب الشعبيّ في الأدب الحديث، د.ط (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٦م) ١٥٠.

التراث الشعبي في مسرحية أم الفأس لملحة عبد الله

والأمراء أو الحكايات الشعبية تاريخًا تحفه المصدقية، ولا مجال فيه للاشتغال الجمالي أو ربطه بالعصر الحاضر أو المستقبل القادم، وهو مسوغ لم يعد يستسيغه الواقع المعاصر أو الجمهور الواعي؛ ما يحتم على المبدع إعادة كتابة هذه السير الشعبية بفكر واعٍ مستقل في التناول والفهم، متجاوزًا للتاريخ والرصد والتصوير المحض.

ثانيًا: حول تجربة ملحة عبدالله:

في جنوب المملكة العربية السعودية، وتحديدًا في قرية الوادين التابعة لمنطقة عسير، وُلدت ملحة بنت عبدالله بن مريع آل مزهر في عام ١٩٥٧م، وهناك نشأت وترعرعت في ظروف البادية وحياة التعب والشقاء، وفي كنف والدها لقيت الرعاية والاهتمام، وكان لذلك أثر كبير في تكوين شخصيتها الاجتماعية والفكرية والعلمية؛ حيث قدم لها دعمًا كبيرًا في بداياتها، فكان فخورًا بوجودها، ومعتزًا بحضورها، ومحفزًا لمواهبها، ومعجبًا بشخصيتها، يأخذ بيدها في كل مكان بين البساتين والحقول والمزارع وحتى في مجالس الرجال؛ وقد لقي بسبب هذا انتقادًا كبيرًا من أفراد القبيلة، لكنه قابل ذلك بالتجاهل تارة وبالدفاع تارة. كما حظيت الكاتبة في طفولتها بمرافقة والدها في المراكز الصيفية، والاطلاع على الأنشطة التي تقيمها تلك المراكز، ومحاوله المشاركة فيها، فكانت تعتلي خشبة المسرح كل يوم، وتجلس بين الأولاد، وتمثل معهم في بعض البروفات المسرحية، وحين تعود للمنزل تحاكي ما تراه لوالدها بكل فرح وسرور، ومن هنا كانت بذور العلاقة الأولى بينها وبين الفن المسرحي^(١).

(١) انظر: دارة الملك عبدالعزيز، قاموس الأدب الأدباء في المملكة العربية السعودية، ط ١ (الرياض: دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٥هـ) ج ٢: ١٠٣٤، ١٠٣٥. انظر أيضًا: لقاء الدكتورة ملحة عبدالله، مسرح ملحة عبدالله: تجربة ومقاربة، نادي أهما الأدبي، بتاريخ ٢٤/٤/١٤٤٣هـ الموافق ١٢/٩/٢٠٢٠م.

https://www.youtube.com/watch?v=VXs_AE6yfc8

(تمت الزيارة ٢/١/١٤٤٥هـ). وانظر أيضًا: ملحة عبدالله، الأعمال المسرحية الكاملة، ط ١ (الطائف: نادي الأدبي الثقافي بالطائف، ١٤٤٤هـ) ٥،٤. وانظر أيضًا: وفاء الفوتي، "التشكيل الدرامي للشخصية في النص المسرحي عند ملحة عبد الله" (دكتوراه، جامعة طيبة، ٢٠١٤م): ٢٢-٣٠.

درست ملحة عبدالله في المرحلة الابتدائية في المدرسة الأولى للبنات في مدينة أجم، وكانت مختلفة عن قريناتها، متفوقة عليهن، مهتمة بالإعلام، تشارك في الإذاعة، وتتقدم في إلقاء الكلمات، وتصعد للخشبة رغبة في التمثيل، وتعلق المنشورات الصحفية، وكانت في صغرها شغوفة بالقراءة والاطلاع فقرأت عددًا من المدونات القديمة والحديثة، مثل سيرة الزبير سالم وسيف ذي يزن، وكتابات العقاد وطه حسين؛ وقد أثر هذا في تكوينها العلمي والثقافي. وبعد أن أكملت السنة السادسة الابتدائية تزوجت، ولم تسنح لها الفرصة لإكمال دراستها، فانقطعت لمدة ليست بالقصيرة، أنجبت فيها عددًا من الأبناء، وانتقلت إلى القاهرة، لتواصل شغفها وحلمها بالفن المسرحي الذي تراه واقعًا معيشًا، فالتحقت بالمعهد العالي للفنون المسرحية بأكاديمية الفنون بالقاهرة قسم الدراما والنقد عام ١٩٩٢م، ثم حصلت على الدبلوم في كلية البرازيل من إنجلترا والماجستير والدكتوراه بعد ذلك من جامعة بركلي^(١).

وقد أسهمت الدراسة العلمية والأكاديمية في صقل تجربتها الإبداعية والنقدية؛ إذ يمكن أن نعد هذه المرحلة من أهم التجارب الحية التي مرت بها ملحة عبدالله، لما لها من تأثير كبير في تكوينها المسرحي وازدهار تجربتها؛ إذ إن انفتاحها على الثقافة العربية - التي تمثل مصر مركزها الرئيس ودراستها هناك - كان عاملاً مساعداً في ذلك، إضافة إلى اطلاعها على الثقافات الغربية المختلفة، سواء أكان ذلك من خلال دراستها أم في قراءاتها أم في معاشتها لبعض المجتمعات الغربية، وهي بهذا التنوع والعمق جمعت ثقافات مختلفة أولها: الثقافة الشعبية المحلية، وثانيها: الثقافة العربية سواء في مصر أو غيرها، وثالثها: الثقافة الغربية. ولا شك في أن هذا التعدد دائماً ما يسهم في إثراء حصيلة المبدع واتساع رؤيته، ومن ثمّ ينتج ذلك تجربة متفردة، ونتائجاً فنياً يتميز بالجدّة والابتكار والحداثة والخصوصية، وهو ما تشكل لدى الكاتبة ملحة عبدالله.

كما عاصرت الكاتبة الكثير من التحولات والأحداث الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي مرت بها المملكة العربية السعودية والعالم العربي؛ حيث حاول الكتاب بمختلف فنونهم

(١) انظر: المرجع السابق.

التراث الشعبي في مسرحية أم الفأس لملحة عبد الله

سبر أعماق هذه الوقائع، والوقوف على أسبابها، وجعلت ملحمة عبدالله من هذه الأحداث وسيلة للتنوير، و طريقة لنشر الوعي المجتمعي والثقافي، أما على المستوى الفردي فقد عانت الكاتبة من صعوبات عديدة أبرزها الغربية، والانتقال من مكان لآخر، ومعاونة الدراسة، وتربية الأبناء وغيرها، ولعل من المواقف اليومية التي تبرهن على ذلك وتدلل على كفاحها وصبرها ما تحكيه عن تجربتها اليومية التي تبدأ من الساعة الثامنة صباحاً ثم تتجه للمنزل لرؤية أبنائها، وبعد ذلك تعود مرة أخرى لمتابعة العروض والكتابة النقدية التطبيقية تجاهها، وتستمر حتى الساعة العاشرة مساء كل يوم، ولا غرابة في ذلك، فهي شخصية طموحة، وجريئة، وقادرة على تذليل الصعوبات والعقبات التي تواجهها^(١).

إن تجربة الكاتبة غنية من حيث غزارتها وتنوعها وحضورها الفني والإبداعي، ولعل ما يميزها شغفها الكبير بالمسرح، وبفضايا الواقع المختلفة، مثل قضية المرأة والمجتمع والهوية، يبرز ذلك في مؤلفاتها الإبداعية والنقدية التي من أبرزها: الأعمال الكاملة في خمسة مجلدات منذ عام ٢٠٠١م، إلى عام ٢٠٠٥م، وأثر البداوة على المسرح في السُّعُودِيَّة، والمملكة العربيَّة السُّعُودِيَّة.. عادات وتقاليد، وإبداع المرأة في المسرح في الجزيرة العربيَّة، وأثر الهوية الإسلامية على المسرح في السُّعُودِيَّة، والبعد الخامس في التلقي والمسرح، والمرأة والمسرح في شبه الجزيرة العربيَّة: وقائع ملتقى علمي حول المسرح، وإبداع الجزر المنعزلة: دراسة في إبداع المرأة في المسرح في الجزيرة العربيَّة، وموسوعة نقد النقد: حكمة النقد بين الأُنس والاعتراب، ومسرح المرأة بين الأساس القبلي والتحديث، واللذة والكدر: مقالات في المسرح والدراما، والجزيرة العربيَّة: الهوية، المكان، الإنسان، وأركان المسرح: كيف أكتب مسرحيَّة، وغيرها من المؤلفات المتنوعة، وقد توجت هذه المسيرة مجموعة من الجوائز المختلفة منها: جائزة التأليف المسرحي

(١) انظر: لقاء الدكتورة ملحمة عبدالله، مسرح ملحمة عبدالله: تجربة ومقاربة، نادي أهما الأدبي، بتاريخ ٢٤/٤/١٤٤٣ هـ الموافق ٢٠٢٠/١٢/٩ م.

https://www.youtube.com/watch?v=VXs_AE6yfc8

(تمت الزيارة ١/٢/١٤٤٥ هـ).

من مهرجان أبها الثقافي عن نص مسرحية (أم الفأس) ١٩٩٤، وجائزة أبها الثقافية في الرواية والمسرح عن مجمل أعمالها ٢٠٠١م، وجائزة مسابقة فرقة الجيل الواعي الكويتية للنص المسرحي ٢٠٠٧، وجائزة المركز الأول في مسابقة المونودراما الدولية بنسختها العربية عن نص (العازفة) ٢٠١٢، وكرمت في العديد من المناسبات الثقافية والإبداعية^(١).

لقد لفتت هذه التجربة الفنية المسرحية عناية الدارسين والنقاد في شتى الأقطار العربية المختلفة، سواء في الرسائل العلمية أو المؤلفات النقدية أو الأبحاث المنشورة في مختلف المجالات. ومن أبرز الدراسات والبحوث التي تناولت ذلك ما يأتي: مسرح الدكتوراة ملحة عبدالله دراسة في الروافد والاتجاهات، والبنية الدرامية لرندا الصبحي، وهي رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، والتشكيل الدرامي للشخصية في النص المسرحي عند ملحة عبدالله، وفاء الفوتي، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم اللغة العربية، جامعة طيبة (١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م)، ورسالة ماجستير في جامعة الملك عبدالعزيز بعنوان الفانتازيا في النصوص المسرحية لملحة عبدالله دراسة نقدية لفاطمة البرادي، ومسرحية أم الفأس، والهوية العربية لعصام أبو العلا، قراءة نقدية في مسرحيات ملحة عبدالله لمصطفى يوسف، والتكوين الدرامي للنص المسرحي دراسات في نماذج مختارة من ضمنها نصوص ملحة عبدالله لمحمد سلامة، ورنين الصورة في الحوار المسرحي في مسرح ملحة عبدالله، مسرحية حينما تموت الثعالب لعبد الرحمن عزنوس، والصورة في مسرح ملحة عبدالله لصلاح القصب، وغيرها من الدراسات التي وردت في مقدمة مجموعاتها المسرحية. وما تزال الكاتبة ملحة عبدالله تواصل عطاءها الإبداعي والمسرحي وتشارك في بعض الفعاليات الثقافية المختلفة داخل المملكة وخارجها.

(١) انظر: دارة الملك عبدالعزيز، قاموس الأدب الأدباء في المملكة العربية السعودية: ١٠٣٤، ١٠٣٥. انظر أيضا: لقاء الدكتوراة ملحة عبدالله، مسرح ملحة عبدالله: تجربة ومقاربة، نادي أبها الأدبي، بتاريخ ٢٤/٤/١٤٤٣هـ الموافق ٢٠٢٠/١٢/٩م، https://www.youtube.com/watch?v=VXs_AE6yfc8 (تمت الزيارة ٢/١/١٤٤٥هـ). وانظر أيضًا: ملحة عبدالله، الأعمال المسرحية الكاملة، ج ١: ٤، ٥، وانظر أيضًا: وفاء الفوتي، "التشكيل الدرامي للشخصية في النص المسرحي عند ملحة عبد الله": ٢٢ - ٣٠.

مدخل بين يدي المسرحية

يفيخ التراث الشعبي السُّعُودِيّ بمظاهر فرجوية واسعة، تتوزع بين الحركة والغناء والرقص، والحكي والأناشيد والأهازيج، التي عادة ما ترافق العديد من الاحتفالات الشعبيّة، والمناسبات الاجتماعية الدينية، ومواسم الحصاد وغيرها. ويصاحب هذه المظاهر الاحتفالية عناية بالغة بالأزياء والملابس، وقد برز حضور هذه المظاهر توظيفاً واستلهاماً وتناصراً في النص المسرحي، فلا يكاد ينعقد المبدع عنها؛ لأنها تمثل جزءاً من ذاكرته وخياله، ومن تفاصيل حياته التي عايشها أو سمعها. وقد تفاوت الكتاب في تناولها واستثمارها ما بين واقعية الطرح وجمالية التخيل؛ فتحولت بعضها إلى عمل شعبي يبرز العادات والتقاليد والمعتقدات في ثوب درامي جديد.

وقد استثمرت ملحة عبدالله التراث الشعبي في منطقة عسير جنوب السُّعُودِيَّة ووظفته في مسرحية أم الفأس، مدركة في الوقت نفسه أهمية التراث الشعبي في بناء التجربة المسرحية وترسيخ معالم الهوية، مع ضرورة استنبات أفكار متعددة قابلة للتجديد والتجريب. والكاتبة - كما ذكرنا سابقاً- عايشت كثيراً من مظاهر القرية، فهي كما تقول -بالنسبة لها- منطقة ثرية بتقاليدها وحكاياتها وموروثها، لأنها عالم متحرك من السحب الغنائية والثقافية أسهمت في تكوينها وشكلت تجربتها، كما أن ارتباطها بوالدها جعلها شاهدة لمثل هذه المظاهر الاحتفالية التي كانت عادة من عادات الجنوبية الأصيلة^(١).

تستوحي ملحة عبدالله مسرحيتها أم الفأس من عالم القرية، ومن أصدااء الأهازيج الشعبيّة المحلية المرتبطة بالمناسبات الموسمية والأعمال اليومية، إذ كانت الرقصات الفولكلورية والأناشيد الحماسية ترافق الشخصيات والأحداث طوال المسرحية، وقد وظفتها الكاتبة لتفاعل مع

(١) انظر: لقاء الدكتورة ملحة عبدالله، مسرح ملحة عبدالله: تجربة ومقاربة، نادي أهما الأدبي، بتاريخ ٢٤/٤/١٤٤٣ هـ الموافق ٢٠٢٠/١٢/٩ م.

https://www.youtube.com/watch?v=VXs_AE6yfc8

(تمت الزيارة ١/٢/١٤٤٥ هـ).

الأحداث وتنسجم مع المواقف والمشاهد، يبدأ ذلك منذ اللحظة الأولى حين يحتفي أهالي القرية بليلة حصاد القمح، فيجتمع الناس في حلقة دائرية يرقص فيها الممثلون ويضربون الدفوف، ثم يتقدم بعد ذلك شاعر القبيلة موجهاً خطابه للجمهور، ويسألهم عن اقتراحاتهم لسهرة الليلة، وما بين من يرى سيرة أبي زيد، أو خيال الظل أو الأراجوز، يختار شاعر القبيلة الجانب الشعبي المتمثل في مجموعة من الرقصات وهي: "الدمه" "الزحفة"، "العرضة"، "الزامل"^(١)، "الهود"^(٢) وحكاية أم الفأس.

في داخل الشكل الشعبي يبرز الشاب فارس أمل القبيلة ورهانها المنتظر، فيتلبسه العفريت أو الجن فيرقص حتى يسقط مغشياً عليه، وهنا تأخذ الحكاية منحى آخر؛ تتأزم فيها الأحداث عندما يحاول أهل القرية طرد العفريت من جسد فارس، لكنه يطلب مقابل ذلك الحصول على أم الفأس، الفتاة الجميلة التي عرفت بفأسها التي تحملها معها دوماً للدفاع عن نفسها وغنمها، وبذلك تنساب الحكاية وتتطور الأحداث عبر حبكة فنية مدروسة لا تخلو من التشويق والإثارة؛ بغية لفت انتباه المتلقي، وجعله منطلقاً للصراع في بنية الحكاية.

بيدل أهل القرية قصارى جهدهم لتخليص فارس، لكن دون جدوى، ويقع الأهالي في صراع دائم بين الاستغناء عن فارس أمل القبيلة في الدفاع عنها وحمايتها، وبين تسليم أم الفأس، وفي تسليمها امتهان لكرامة القبيلة وتدني لشرفها، وتخلّ عن عاداتها وقيمها، وإضرار بجهويتها، ولذلك انقسمت آراؤهم في المسرحية إلى فريق يرى استخدام القوة، وفريق آخر يفضل البقاء في لذته بعيداً عن كل ما يعكر مزاجه، وفريق ثالث يرى أن عدم ختان

(١) الدمه والزحفة والزامل والعرضة هي رقصات شعبية مختلفة، لكل منها لونها الخاص ومناسبتها وهدفها، ويتفاوت حضورها بين الحماسة والإثارة والقوة. لمزيد من التفاصيل عنها انظر: يحيى عسيري، شباب عسير.. الرقص على إيقاعات الموروث الشعبي، (جريدة عكاظ)، الأربعاء ٤ أبريل ٢٠١٢م.

<https://www.okaz.com.sa/article/467296>

(تمت الزيارة ٣/٤/١٤٤٥هـ).

(٢) هي مناسبة ختان الذكور، وعادة ما تستمر عدة أيام، تجتمع فيها القبائل المجاورة، ويختن الشاب أمام الجميع وفقاً للطريقة التقليدية مراعاة للأعراف وإثباتاً لبطولته، ويصحب ذلك احتفاء به، تنظم فيه الأهازيج وتدق الطبول.

التراث الشعبي في مسرحية أم الفأس للحة عبد الله

فارس سبب في بقاء جسده تحت سلطة العفاريت، وهو رجس يجب التخلص منه، وهذا يقدم عليه أهالي القرية.

لم تفلح كل المحاولات في استعادة فارس إلى حضن القبيلة، أما أم الفأس فقد انتقلت بين الجبال والوديان، لكنها لم تستطع النجاة، فكانت ضحية لحيلة فارس حين قدم إليها في صورة شيخ زاهد ليتزوجها، وفي نهاية المسرحية يصطف أهالي القرية ويحملون عدة الحرب ويتقدمون إلى الغار الذي فيه فارس وأم الفأس، وفي غفلة منهم تفرد أم الفأس بخمارها كأجنحة طائر وتحلق بهما، وتختفي عن الأنظار في نهاية أسطورية تلفت الانتباه وتفتح التأويل.

هكذا تبدو أحداث المسرحية وبنيتها الحكائية؛ حيث يبرز حضور المرجعية الشعبية في هذه المسرحية، وتبرز رؤية الكاتبة ووعيها الفني في بداياتها الأولى، إضافة لاستثمارها للزخم الشعبي الذي عاصرته في القرية الجنوبية، أو سمعته في حكايات الآباء والأجداد، ويمكن أن نرى ذلك في المباحث الآتية:



١. الثقافة الشعبية

اختلفت مفاهيم الثقافة وتنوعت تعريفاتها، فلا نجد لها تعريفاً جامعاً مانعاً، إلا أننا نحاول في هذا الجزء من البحث أن نعرض لمفهوم عام لها يحدده اتجاهان أساسيان اتفق عليهما أغلب دارسي الثقافة: "أحدهما ينظر للثقافة على أنها تتكون من القيم والمعتقدات والمعايير والتفسيرات العقلية والرموز والأيدولوجيات، وما شاكلها من المنتجات العقلية، أما الاتجاه الآخر فيرى الثقافة على أنها تشير إلى النمط الكلي لحياة شعب ما، والعلاقات الشخصية بين أفرادها، وكذلك توجهاتهم"^(١)، وهي بهذا المفهوم يمكن أن تكون مصدر التقاء وفي الوقت نفسه مصدر اختلاف، فالمجموعة الثقافية المعينة تكون متماثلة مع بعضها منسجمة فيما بينها ضمن قالبها العام، لكنها قد تختلف عن المجموعة الأخرى على أساس القيم المشتركة والوعي الجمعي، والتي تتغلغل في البنية الفكرية والذهنية وتتناقضها الأجيال عن بعضها بأنساق ظاهرة وأخرى مضمرة، ويمكن أن نعد ذلك من مقومات الثقافة الشعبية.

والثقافة الشعبية علامة على الثقافة الغالبة التي تجد رواجاً واسعاً وانتشاراً كبيراً بين مجتمع معين، سواء أكانت قولاً أو ممارسة أو سلوكاً، فهي تمس مختلف الأشكال والأنماط من الأغاني، أو الحرافة، أو المعتقدات، أو العادات والتقاليد، أو الطقوس، أو غير ذلك، وقد وجدنا في مسرحية أم الفأس مناطق عديدة لما يرد في الثقافة الشعبية سنحاول استجلاء بعض مظاهرها.

١-١. الطقوس الشعبية "الحصاد والختان":

تمثل الطقوس الشعبية جزءاً رئيساً من منظومة الثقافة الشعبية للأمم؛ لأنها ترتبط بھويتها الثقافية، وكيونتها الحضارية، وخصوصيتها الأنثروبولوجية، كما أنها مظهر من مظاهر الترابط الاجتماعي؛ حيث تزداد العلاقات ويسود الحب والتضامن بين الأفراد، وتنمو قيم التعاون والإيثار والكرم؛ مما يحقق التواصل والإخاء، ويمنع العداة والجفاء. وقد تفاعل الكتّاب المسرحيون مع هذه الطقوس؛ مما يدل على وعي بأهمية تأصيل المسرح واستلھام التراث

(١) ميشيل تومسون، نظرية الثقافة، ترجمة: علي سيد الصاوي، عدد ٢٢٣ (الكويت: عالم المعرفة ١٩٩٧م) :٢٩.

التراث الشعبي في مسرحية أم الفأس لملحة عبد الله

الشعبيّ الزاخر بعيداً عن تكرر النماذج الغربية أو الكتابة على منوالها، وهو ما يعزز هويّة المسرح السُّعُودِيّ ويمنحه الاستمرارية والتجدد.

وقد استدعت ملحّة عبدالله في مسرحيّة أم الفأس عدداً من الطقوس، منها طقس الاحتفاء بموسم الحصاد، وطقس الختان، فطقس الاحتفاء بموسم الحصاد يمر بمراحل متعددة نستشفها من المسرحيّة، أولها مرحلة الإعلان أو الإشهار، ويكون ذلك عن طريق ضرب الطبول والدفوف، وفيها إشارة إلى الناس ودعوة لهم للحضور، أما المرحلة الثانية فهي مرحلة القدوم والحضور على حسب المكان والزمان المحددين من قبل أهل الدعوة؛ حيث يتوافد الضيوف والمدعوون بأهازيجهم وصفوفهم. أما المرحلة الثالثة فهي مرحلة الوليمة أو الطعام، ولم تذكرها الكاتبة في المسرحيّة، لكنها من الأعراف الاجتماعية التي لا تتم مثل هذه المناسبات والاحتفالات إلا بها. أما المرحلة الرابعة وهي الأخيرة فهي مرحلة تُسمّى "السمرّة" أي السهر، وعادة تكون بعد تقديم وجبة العشاء للضيوف، وفي هذه المرحلة لا بد أن يتقدم شيخ القبيلة أو شاعرها ليعطي الإذن ببداية "السمرّة" أو السهر، كما في المقطع الآتي: "يتقدم شاعر القبيلة للمجموعة بالحديث.. شاعر القبيلة: أما نحن يا محفوظين، فنبشركم ما دوله في بلادنا مستورين، إحنا جينا نحتفل بليلة من ليالي حصاد القمح القمر ليلة كفت القيض، وأنتم ربعي وجماعتي ولا بد أن تختارون نوع السمرّة، مثل ما أنتوا شايفين الكل قد لفي من كل وادي مجرد أنه سمع صوت الطبل والدف ليشارك بنفسه في السمرّة، يا يكون شاعر أو راقص أو لاعب، المهم أنه مشارك معكم شاعركم والحمد لله هذا في علمنا وسلامتكم"^(١). ثم يرد أحد الحضور من القبائل الأخرى على ذلك.

هذا المقطع السابق يوضح جزءاً من الثقافة الشعبيّة ومبادئها، فالملاحظ أنه يتكون من ثلاث جزئيات: هي البداية والعرض والخاتمة، وجميعها تسهم في بيان مقاصد المتحدث،

(١) ملحّة عبدالله، مسرحيّة أم الفأس، الأعمال المسرحيّة الكاملة: ٧، ٨. محفوظين: بحفظ الله ورعايته. ما دوله: بفتح الدال والواو ويُقصد بها لا تعب ولا مشقة. لفي: قدم.

وتشرح واقع حالهم وطبيعة مناسبتهم، وتضع لهم الخيار في ممارسة أنغامهم وألعابهم، فالمقدمة تشرح حال المتحدث ومن معه «أما نحن يا محفوظين، فنبشركم ما دوله في بلادنا مستورين». ثم العرض وفيه بيان الغرض من الاجتماع ومناسبته، ومن ثم النهاية وفيها تنبيه للمتلقى بنهاية الحديث وانتظار الجواب والرد منه «هذا في علمنا وسلامتكم»، إضافة إلى ذلك فقد تميز المقطع ببنية أسلوبية وجمالية مثل: إيجاز القول، ووحدة الموضوع، وتسلسل الحديث، وحسن اختيار اللفظة والعبارة، كما جاءت الكلمات متوائمة مع السياق والمناسبة.

وهكذا، يجد المتلقي ذاته، يتعايش مع هذا الطقس الذي تجسده الكاتبة في لغة واضحة؛ يتخاطب بها الشخوص وتنقلها الكاتبة نقلاً واضحاً، ضمن مكون اجتماعي وثقافي عاشت وتفاعلت معه، ووقفت على كثير من تفاصيله كشاهدة عيان على تاريخ هذا الطقس الاجتماعي في جنوب المملكة العربية السعودية، من دون أن تلتقط الواقع كما هو، وإنما عمدت إلى إعادة تشكيله ليحقق الأهداف الفنية والدرامية في المسرحية.

وإذا كانت الكاتبة وظفت الطقس السابق ووصفت تفاصيله، فإنها في طقس الختان تأخذ منحى آخر تحاول أن تعيد تشكيله التاريخي وتصوغه بأسلوب يزاوج بين أصالة الماضي وروح العصر، ويزخر بمعانٍ ودلالات متعددة، فحدث الختان لشباب القرية كان هو الحل الذي تلجأ إليه القبيلة للتخلص من السوء الذي أصابها، وتصف الكاتبة مظاهر ذلك بقولها: «وبعدين ما يهملك.. هذه عاداتنا وتقاليدنا وانت عارف.. وبالمرّة ندعو كل من هم مثل فارس ونعمل لهم حفله هود كبيره، نختن فيها كل شباب القبيلة المراغيل.. (يخرجان).. يدخل فارس وسط جماعة الممثلين يرتدي زي الثلاية أو المختونين الخاص: صديري مطرز يكشف عن معظم الصدر والذراعين وتنورة مطرزة واسعة، تفتح كمظلة الطيار حين يقوم بالدوران في رقصة خاصة بهذه المناسبة تسمى رقصة الثلاية، وهي ذات إيقاعات محلية متميزة، يدخل الختان وتابعه اللازم كل يرتدي قميصاً وبنطال جينز من الجانب الآخر للمسرح، ويقومان بأداء حركات رقصة الراي أو الروك على أنغام موسيقاها التي تعلقو تدريجياً بينما تنخفض

التراث الشعبي في مسرحية أم الفأس لملحة عبد الله

موسيقا الثلابة المميزة حتى تمتزجان، وتتداخل هنا حركات رقصة الثلابة مع رقصة الراي، ثم صمت»^(١).

إن إيراد طقس الختان لا يقصد به تصوير أجوائه الموجهة والقاسية التي كان يتعرض لها الفرد المختون، ولا يحتملها بعض شباب القبيلة، رغم تقبلهم لذلك بشجاعة وصمت لأنه يمثل ورقة العبور نحو الرجولة والانتماء، وإنما كانت الكاتبة ترمي من وراء ذلك لعدد من المقاصد، منها تأكيد انتماء الفرد إلى المجموعة الثقافية، وإلى الخصوصية المحلية بالمنطقة الجنوبية، إضافة إلى كشف المظاهر السلبية التي تصاحب الفرد أثناء عملية الختان وبعدها وقبلها، وعدم جدوى مثل هذه العادات والتقاليد القديمة والقاسية على جسد الإنسان، ولعلنا نلاحظ تأخير ختان هؤلاء الشباب وفي مقدمتهم فارس، واستخدام بعض أنواع الزي الذي يرمز للعصر الحاضر، وتداخل الموسيقى والرقصات المتنوعة، واستخدام الأدوات المعاصرة في هذا الطقس «الختان...» وهذه أدوات اللي أستخدمها، يخرج وحقن بلاستيك وأكياس بودرة وأفلام فيديو... إلخ، ولك أن تختار منها ما يريحك.. حتى تتخدر ويكون مزاجك عال، وتتم عمليتك بكل أمان...»^(٢)، وبناءً على ذلك؛ فإن هذا الطقس من وجهة نظري كان تعبيراً عن الجانب الشعبي والواقع التاريخي، وتصويراً للبيئة الجنوبية في أحد جوانبها، ونقداً لبعض عادات المجتمع وتقاليد المتوارثة، لا سيما تلك التي تقوم على العنف والقسوة، وربما كان عدم اكتمال مظاهر الطقس دليلاً على ذلك.

٢-١. الأغاني والأهازيج:

تمثل الأغاني والأهازيج والرقصات الشعبىة مقومًا رئيسًا من مقومات الثقافة الشعبىة؛ لأنها المرأة التي تظهر بنية المجتمع، وتعبر عن فلسفة الحياة اليومية، وتصور أفراس الإنسان، وتكتب مأساه، وتمس قضاياها الاجتماعية؛ وصفت بأنها «تعبير صادق عن وجدان الشعب وشكل

(١) ملحة عبدالله، مسرحية أم الفأس، الأعمال المسرحية الكاملة: ٢٣، ٢٤.

(٢) المصدر السابق: ٢٤.

أدبي يودعه الشعب قيمه الحضارية في انفعال صادق»^(١)، كما أنها بطبيعتها دائمة الحضور، فلا ترتبط بمكان معين ولا زمن محدد، بل ترافق الإنسان في نهاره وليله، وعمله وفراغه، في جدّه وهزله، وهوه وسمره، وصباحه ومساءه.

ولعل من أهم العادات المرتبطة بالبيئة السُّعُودِيَّةِ عامة والجنوبية خاصة الأغاني والأهازيج الشعبيّة المصحوبة بالرقصات، حيث تحظى بحضور لافت في الواقع الاجتماعي من خلال المناسبات العامة والخاصة، والاحتفالات المتعددة، واستثمرت ملحّة عبدالله هذه المظاهر في مسرحيّة أم الفأس، يبرز ذلك في مواضع متعددة، لكل منها دلالاته الفنية وغاياته الجمالية، ففي أحد مواضعها كانت الأهازيج تُبث بوصفها رسائل حماسية ومحفزة، ويمكن القول بأن ذلك يميل إلى توجه الثقافة الشعبيّة في تحفيز الفرد وحثه على العمل نظير ما يعاينه في حياته اليومية من شظف العيش وقسوة الحياة، وقد تطلّع هذه الأهازيج والأغاني لتلخص موقفًا معينًا، أو لتعبر عن حالة نفسية على نحو ما نراه في عجز أهل القرية عن طرد العفريت من جسد فارس، فكانت الطبول والأهازيج خيارهم في ذلك وفقًا لما رواه شيخ القبيلة من أن العفاريت تخاف من قرع الطبول، فأنشده أهل القرية «يا سلام على الديرة ومن فيها يا بلاد العز.. المعى، جينا نفتخر بالحزم والقوة ويا سيوف الهند المعى.

المجموعة: تكرر الأبيات وهي تدور حول فارس الراقد، يا سلام على الديرة... الخ»^(٢).

لقد استخدمت الأغنية السابقة لبثّ روح العزة والفخر والقوة لدى أفراد القبيلة، والتذكير بأمجادها؛ رغبة في الدفاع عنهم ومحاولة لإحباط العدو، وبث الخوف والرعب في داخله، ولذا تكررت مفردات دالة على ذلك، مثل «العز والمعى، والحزم والقوة وسيوف»، كما أن هذه الأهازيج والأغاني أضفت على المسرحيّة أبعادًا جمالية أخرى، وخلقّت حالة من التفاعل لدى المتلقي والجمهور تبعده عن الجمود والرتابة.

(١) نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، د.ط (القاهرة: دار غريب، د.ت): ٢٣٨.

(٢) ملحّة عبدالله، مسرحيّة أم الفأس، الأعمال المسرحيّة الكاملة: ١٢.

ويتكرر الأمر في موضع آخر؛ فلم تكن الرقصات الشعبىة والأهازيج الغنائية حاضرة للتعبير عن التراث الشعبي فقط، لكنها في الوقت نفسه تعبر عن جزء مهم في التركيبة الفكرية والثقافية لأفراد المجتمع وثقافته، هذه الثقافة الشعبىة التي تؤمن بقدرة الأغاني والرقصات على إزاحة القوى المختلفة، ومن ذلك اعتقاد الأهالي بقدرة على طرد الشياطين والعفاريت من خلال ذلك، فتكشف الرقصات عن سرعة الرجل ودورانه حول نفسه مع هبوط وقفز وخفة حاملاً بيده السلاح، فيما يحمل الراقصون بأيديهم أدوات القتال ويتوجهون معاً إلى الأمام وكأنها تعبير عن سرعة التأهب للدفاع عن النفس والقدرة على القتال بغرض إحباط العدو العفاريت، وربما خوض المعركة معهم، وهو ما أراده أهالي القرية للتخلص من العفرية الذي تلبس أحد فرسانهم.

وهذه الأهازيج والأغاني حين تتحول إلى فكرة جماعية يتزاج فيها الشكل الظاهري والإيقاع والأداء الموسيقي؛ فتبدو أكثر جمالاً ضمن منظومة لُغويّة بصرية وسمعية وحركية؛ حين تنتظم صفوف الرجال، ويصدح بالأهازيج، وترفع السيوف، ويطلق رصاص البنادق؛ فتمتلئ النفوس بالحماسة والفخر، كل ذلك في بناء متناغم ومنسجم ينبئ عن جو الأحداث ومناسبتها، خاصة تلك التي ترتبط بحدث مفصلي؛ كاتفاق أفراد القبيلة على اصطيد الغول ف«تصطف المجموعة ويحملون عدة الحرب، ويقدمون رقصة الدمة (الحماسية) وفيها تناوب مجموعات من الرجال من كل مجموعة في التقدم نحو الجمهور، ويطلقون الأعيرة النارية ويغادرون المسرح»^(١)، ولا شك أن إطلاق الأعيرة النارية، واصطفاف الأفراد بهذا الشكل يعد تعبيراً عن التحلي بروح التعاون، والألفة، والتعاون، والرغبة في حماية أرضهم والذود عن أنفسهم، وربما بدا استخدام السلاح فعلاً موجهاً للعدو، وليس مجرد عادة جبلوا عليها أو زينة عرفوا بها.

كما تزخر المسرحية بتصوير رقصات مختلفة، منها: رقصة الزحفة التي يمتزج فيها الإيقاع الصوتي والحركي، فضمن دائرة يقف وسطها شاعرهم المرتجل، أما رقصة الزار فهي الرقصة

(١) ملحمة عبدالله، مسرحية أم الفأس، الأعمال المسرحية الكاملة: ٣٣.

الأولى التي توجب أحداث المسرحية فلما رأى الأهالي خفوت نشاط فارس قرروا ممارسة هذه الرقصة، وقد وصفتها المسرحية بأنها رقصة دائرية تضرب فيها الدفوف ويتوسطها أحد الفتيان^(١)، وعادة ترتبط هذه الرقصة بأصوات متداخلة بين صفوفها، ومن هنا يبدو للرقص الشعبي دلالة وحضوره، كمحاولة للانعتاق من هموم الشخص وغمومه ووسيلة للتسلية، ومحاولة للترويح عن النفس.

وإلى جانب الأهازيج الجماعية هناك أهازيج فردية، ورقصات فلكورية ترتبط بعادات معينة؛ كرقصة الثلاية التي ترتبط عادة بمناسبة الختان، وتحتوي على إيقاعات موسيقية يدخل الختان بزي خاص، ويقوم بأداء حركات معينة، كذلك الأزوجة التي أنشدها فارس في لحظة الاحتفاء بختانه يخاطب الخاتن:

«فارس: يا خاتني وأنا ولد مهديّة..

لا خذ كراع الجحش لي جنبيه..

وإذا سلمت صطدت لأمي قهيبية»^(٢).

ورغم أن الكاتبة كما ذكرنا سابقاً لم تذكر كثيراً من تفاصيل الختان القديمة، إلا أنها حرصت على هذا المقتطف الغنائي الذي صدح به فارس؛ فهو يتوافق مع حالته النفسية المتمثلة في الخوف والأمل، وأعتقد أن استدعاء مثل هذه الأهازيج يأتي من قبيل التراث الشعبي المحفوظ الذي يردده الشباب عند ختانهم، فهو أشبه بالمادة المحفوظة التي يستحضرونها في مثل هذه المواقف، كما يعني ذلك وجود إرث غنائي واسع للثقافة الشعبية الجنوبية والبيئية العسيرة جنوب السُّعوديّة التي يرمز إليها النص، وكأن الكاتبة أرادت أن تسجل عادات المجتمع وتكشف عن ملامحها، فتضفي عليها طابعاً محلياً في بناء خصوصيتها ومرجعياتها، وبهذا تكون ذاكرة الكاتبة مصدراً ومرجعاً رئيساً في بناء المتخيل الإبداعي يمكنها من المزج ما بين اللحظة الراهنة واللحظة الماضية، ما بين المرجعية الواقعية والمتخيل الجمالي في وقت واحد، تاركة للمخرج مساحة واسعة من الحرية لتوظيف أدواته الإخراجية والإبداعية.

(١) انظر: ملحة عبدالله، مسرحية أم الفأس، الأعمال المسرحية الكاملة: ٩.

(٢) ملحة عبدالله، مسرحية أم الفأس، الأعمال المسرحية الكاملة: ٢٥. الكراع: الساق، القهيبية: من أنواع الطيور.

وبناءً على ما سبق فإن المسرحية تحتوي على مخزون تراثي لا يقف عند حدود حضورها السطحي أو تزيين النص، إنما يتجه إلى دلالات عميقة وجديدة، منها ما يخدم فكرة الصراع في المسرحية، ومنها ما يعمد إلى تفعيل دور القارئ في إنتاج هذه الدلالات وتلقيها، ومنها ما يسهم في الارتقاء بالنص وصناعة جماليته، فيضفي أبعاداً خاصة مبعثها دهشة التناول، وأصالة الحضور، ومحاولة استجلاء الماضي، والكشف عن ثقافة المجتمع، والحفاظ على أصالته والتمسك به، والاعتزاز بوجوده. وهو أمر زاد من تميز المسرحية وجماليته، وكشف عن وعي الكاتبة بالنص والعرض معاً.

١-٣. اللباس والزي:

يمثل اللباس أو الزي مظهرًا ثقافيًا مهمًا يعبر عن هوية الإنسان ومهنته، وانتمائه الاجتماعي، وربما أحواله الاقتصادية ومستواه المعيشي مثله مثل المظاهر الثقافية الأخرى من الكلام والطعام وغيرها، فهو علامة ورسالة تحمل جملة من المعاني والدلالات المتنوعة التي تختلف باختلاف أشكالها وألوانها وأنماطها، ومن أجل ذلك يختلف اللباس من مكان إلى آخر ومن عصر إلى آخر، فلباس أهل البدو يختلف عن أهل الحضر، ولباس الغني ليس كلباس الفقير، ولا يتفق اللباس في العصر الحاضر مع اللباس في العصر القديم، فلكل منهم لباسهم الخاص وزينهم الذي يرتادونه ويقتنعون به ويتفردون به عن غيرهم ضمن إطارهم الثقافي والاجتماعي.

وقد اهتمت ملححة عبدالله بتوظيف اللباس والأزياء في مسرحياتها المتعددة، ومنها مسرحية أم الفأس موطن الدراسة، وذلك كي يتمكن المتلقي من تصوره ومعايشته، وربطه بالشخصيات والأحداث، وتحقيق الانسجام مع مضمون المسرحية، وبذلك تتحقق هوية العمل المسرحية ويكتمل بناؤه، ويعرف اللباس الشعبي الجنوبي بسمات بارزة تميزه عن غيره يتناقلها من جيل إلى آخر؛ للمحافظة عليه، وهو لباس يوافق طبيعة الحياة الزراعية، ويتوافق مع الحياة المادية التي تدل على البساطة والفقير، فتصف ملححة عبدالله لباس أهل القرية أثناء

حضورهم لطقوسهم بأنهم «أنصاف عراة، ويغطي الجزء الأسفل قطعة قماش على شكل (مئزر) يصل إلى الركبة تقريبًا. شعورهم مسدلة على ظهورهم، يعصبون رؤوسهم بأوراق الأشجار»^(١).

يمثل اللباس في المقطع السابق انعكاسًا للبيئة الجنوبية التي تأثرت الكاتبة بها، واستمدت مكوناتها من عالمها، وقد اختارتها في مضمون مسرحيتها، فالإزار إلى الركبة وبقاء الجسد العلوي من الجسد مكشوفًا، والشعور المنسدلة والملفوفة بأوراق الشجر هي مظاهر تراثية ما زالت تصاحب بعض سكان القرى الجنوبية، ومن خلالها تمثل هذه الأوصاف علامات سميولوجية دالة على الإنسان الجنوبي ويبرهن على انتمائه، وبه تتشكل خصوصيته وهي صورة بصرية اقتنصتها ملحمة عبدالله؛ لتجمل نصها المسرحي، وتصور أبعاد شخصياتها، وتنقلها بوصفها مصدر فخر واعتزاز للمجتمع، وتعرف الآخر بهويته وملامحه الخاصة، وهذا الأمر يؤكد أن الموروث الشعبي جزء من ثقافة الشعوب وتاريخها، ويمثل ركيزة أساسية في تمثيل الذات والمجتمع.

إن اللباس بطبيعته وثقافته يظهر أثره في حياة الأفراد والمجتمع، فقد يرتبط حضوره بمناسبات مجتمعية مختلفة، كما في حدث الختان حين يجب على المختون ارتداء زي خاص بذلك يطلق عليه الثلابة، وهو عبارة عن " صديري مطرز يكشف عن معظم الصدر والذراعين وتنورة مطرزة واسعة تنفتح كمظلة الطيار"^(٢)، وقد يكون اللباس دالًا على الوضع الاجتماعي؛ كما في لباس المرأة الذي هو مثل أيقونة ثقافية لها أبعاد، ربما تكون دينية أو قبلية أو اجتماعية، فقد صورت الكاتبة أم الفأس بالوصف الآتي: "ترتدي الخمار الذي يغطي وجهها، وتعلق فأسًا من خاصرتها، وتمسك بمهشة ذباب في يدها"^(٣)، والخمار هو لباس تقليدي للمرأة، لكنه في الوقت نفسه يسير إلى طبيعة ثقافية اجتماعية دينية وفنية، وفي

(١) ملحمة عبدالله، مسرحية أم الفأس، الأعمال المسرحية الكاملة: ٧.

(٢) المصدر السابق: ٢٣، ٢٤.

(٣) المصدر السابق: ١٧.

موضع آخر يبدو حرصها على تغطية وجهها «تحاول كشف الحجاب عن وجهها لكنها تتراجع»^(١).

ومع حضور هذه الأزياء والملابس الشعبوية التراثية إلا أن الكاتبة أيضاً أوردت بعض الأزياء المعاصرة رغبة منها في المزج بين الماضي بالحاضر، يبرز ذلك في لباس الخاتن الذي كان «قميصاً وبنطال جينز»^(٢)، وهذا التنوع على قلته أضفى مسحة عصرية تتناسب مع فكرة الكاتبة ورؤيتها، ومن هنا يظهر إبداع الكاتبة وتميزها في استثمار العناصر التراثية وإضافة بعض الأزياء العصرية.

١-٤. الإيمان بالمعتقدات والخرافات:

تنتشر في الموروث الشعبي مجموعة من المعتقدات والخرافات التي يؤمن الإنسان بفاعليتها ويتأثر بها، وتتحكم في نظرتة لوقائع الأحداث عبر منظومة تداولية توارثية تسلت في البنية الذهنية الجماعية، حتى أصبحت بمنزلة حقائق ثابتة ومسلمة لا نقاش فيها لدى بعض أفراد المجتمعات، رغم أنها لا تتفق مع التعاليم الدينية ولا التوجيهات التي أصلها الدين الإسلامي. ومن أبرز هذه المعتقدات التي وردت في مسرحية أم الفأس، الاعتقاد بهيمنة الجن، والإيمان بالعرافين والكهنة، فقد رسخت الثقافة العربية صراعات الجن مع البشر، وقدرتهم الخارقة على إلحاق الضرر بهم وإيقاع الأذى بهم، وسرعة انتقالهم من مكان لآخر، ولعل الاستماع لهذه الخرافات في الحياة اليومية يزيد من تكريسها في الوعي لدى المجتمع، نرى مثل ذلك في المسرحية حين سارع أهل القرية إلى مفاوضة العفريت والسعي في إرضائه، والحديث معه، وتنفيذ طلباته؛ اعتقاداً منهم بقدرته على كل شيء، وإيماناً منهم بأن ذلك هو طريق الخلاص منه، وهو ما يبرزه الحوار الآتي: «حسبنا الله ونعم الوكيل.. العفريت طلع يا جماعة يالا اطلبوا منه يصرح لكم بطلباته بسرعة، وإلا خلص على الوالد في غمضة عين... تكلم عليك الأمان.. قول لنا طلباتك وإحنا علينا السمع والطاعة.

(١) ملحمة عبد الله، مسرحية أم الفأس، الأعمال المسرحية الكاملة: ١٨.

(٢) السابق: ٢٤.

العِفْرِيَت: لا.. لا تخافون عليه.. إذا أحضرتوا طلي تركته عتقته لوجه الله»^(١).
وفي موضع آخر: «العِفْرِيَت: هذا هو طلي الوحيد وإلا خلصت عليه.
شيخ القبيلة: طلباتك يا عِفْرِيَت.. يا مبدل، أنا هنا شيخ القبيلة وطلباتك كلها
مجابة»^(٢).
ومن المظاهر الأخرى في المسرحية الإيمان بقدرة العرافين والكهنة على معالجة واقع القرية،
وتخليص فارس من العِفْرِيَت، فلما اشتدت الأمور لجأ أهل القرية إلى العراف الذي يرى أن
الحكاية بحاجة إلى دم كثير يسيل منه الوادي، وحدد ذلك بدم الغزلان الشابة المخلوط
بخشب المحبة، ومسحوق عرف الديك، وأظافر النعام ودم غول بري فتي ويافع^(٣).
وتوظيف مثل هذه الخرافات في المسرحية ليؤكد للقارئ أولاً: قربها من أفكار المجتمع قديماً
وانتشارها الواسع بينهم، وتأثيرها على حياتهم. وثانيها: تشير إلى ارتباط النص بمرجعية المجتمع
واستناده إلى مرجعيات شعبية منحته الفاعلية والجدوة، وصبغته الكاتبة برؤية فنية جمالية،
وحمولات ثقافية واجتماعية.



(١) ملحة عبدالله، مسرحية أم الفأس، الأعمال المسرحية الكاملة: ١٠.

(٢) نفسه: ١٠، ١١.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٢٩.

٢. الشكل الحلقوي

عمد المسرحيون في نتاجهم إلى استثمار عدد من الأشكال التراثية المختلفة والمراهنه عليها، وتوظيفها داخل المعمار المسرحي للاستفادة منها، وإضفاء روح الأصالة عليها، وقد بدا ذلك واضحًا من خلال دفاع كثير منهم عن العلاقة بين المسرح والتراث وتتبع الجذور التاريخية التي تربط بينهما، ورفض الفكرة الدارجة بأن المسرح نبت غربي خالص، فالمسرح وجد منذ نشأة الإنسان وظل معه وسيظل معه. وقد ظهر ذلك في كثير من التجارب العربية سواء أكان ذلك عبر شخصيات تاريخية أو تقنيات فنية أو أنماط أو أشكال، كما في مسرح الحلقة والحكواتي وخيال الظل وغيرها.

وقد تميزت مسرحية أم الفأس ملحة عبد الله بمظاهر فرجوية شعبية سواء على مستوى الطقوس الاجتماعية (الحصاد والختان)، أو على مستوى الرقص الايقاع الصوتي والحركي، ومن ذلك استثمار مسرح الحلقة؛ وهو المسرح الذي يقوم على شكل دائري فيه يتحلق المتفرجون حول المداح أو الراوي أو العرض^(١)، ولهذا المسرح خصائص عديدة يتميز بها عن غيره من الأشكال؛ إذ إنه عادة ما يجسد كثيرًا من الأفعال الدرامية، ويمزج بين الغناء والرقص، ويهدف إلى حرية التناول، وتحقيق التواصل مع الجمهور من خلال الحوار والنقاش.

ولعل الكاتبة رأت أن هذا الشكل يتوافق مع فكرة المسرحية وغرضها، فيمكن أن نعهه خيارًا مقصودًا لجذب الجمهور وإعطاء الهوية الشعبية والاجتماعية، وذلك لأن مسرح الحلقة كما هو معروف شكل شعبي دارج في الثقافة العربية قديمًا وحديثًا عامة، والسعوديّة خاصة؛ إذ إنها تمثل حضورًا لافتًا على مستوى الحكاية الشفهية، وعلى مستوى الأهازيج الشعبية، وعلى مستوى المناسبات اليومية والموسمية.

(١) انظر: ماري إلياس وحنان قصاب، المعجم المسرحي مفاهيم ومصطلحات المسرح وفنون العرض، د. ط. (، بيروت:

مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٧م): ٤٣٤.

يفتح المشهد الأول في المسرحية على رقص دائري يتوسط الجمهور، وتصفه الكاتبة في هذا المقطع: «تبدأ الجماعة في الرقص على شكل دائرة تتداخل مع الجمهور، ويتوسطها رجل يرقص، والجميع يحملون الدفوف هنا تبدأ الإضاءة في التدرج حتى تعم الصالة، يتقدم شاعر القبيلة للمجموعة بالحديث»^(١)، ثم يشارك بعض الممثلين بين الجمهور ويؤدون رقصاتهم المختلفة. وهنا تتقدم شخصية القوال؛ وهو شخصية رئيسة تخاطب الجمهور ولا يكتفي بسر الأحدث، وإنما يقوم بدور الممثل أيضًا، وفي هذا النمط تسعى الكاتبة إلى تحطيم الجدار الرابع الذي ظل يفصل بين الخشبة والمشاهدين فترات طويلة، وتدعو للتخلي عن المسرح المغلق، ومشاركة الجمهور باللعبة والتفاعل معه، وتوجيه الخطاب إليهم، ودخوله في بوتقة الحكاية منذ البداية.

ويتكرر الأمر أيضًا حين يقترب شيخ القبيلة ويخاطب الجمهور دون أن ينتظر سماع أقوالهم أو معرفة آرائهم، كما في المقطع الآتي: «شيخ القبيلة يتوجه للجمهور: إئتوا شافين، ما قادرين نطلعه ولا نظرده ولا بطبل ولا بغيره.. الواحد ما هو عارف رأسه من رجليه.. هو الواحد عارف يحكم بين البشر علشان يقف حكم بن الإنس والجن؟!»^(٢)، ويبحث شيخ القبيلة عن الحلول الممكنة لتخليص فارس «شيخ القبيلة: لا يا جماعة تدبروا الحل في منتهى الحذر واتقوا سطوته وجبروته. ثم يتوجه للجمهور: وإئتو شوفوا إيش نسوي... شيخ القبيلة للجمهور أيضًا: أي والله شوفولكم حل.. المسألة ماهي بسهله.. عَفْرِيْت وطلعت في دماغه واحدة إنسية والمصيبة إنها بنتنا.. وكيف نرميها لهذا المارد المخيف! يا لطيف الطف بعبادك.. والله شي يجير.. إلهمنا حل من عندك يا رب»^(٣)، ويخلق هذا الخطاب المسرحي وجودًا ولو ضمنيًا للجمهور ويشعرهم بأهميتهم ومشاركتهم.



(١) ملحمة عبدالله، مسرحية أم الفأس، الأعمال المسرحية الكاملة: ٧.

(٢) المصدر السابق: ١٢.

(٣) السابق: ١٣، ١٤، ١٥.

٣. الصراع وأزمة الثبات والتحول

يشكل الصراع عنصرًا مهمًا في بنية المسرحية وفي ترابط أجزائها، وتعاضد أركانها، فهو الذي يدفع الأحداث ويحرك الشخصيات، ويصنع الأزمات، ويولد الأفعال الدرامية، ويكون الحبكة المسرحية؛ لذا فإنه يلازمها منذ بدايتها وحتى نهايتها، ولتستمر فلا بد من نموه وتجديده؛ وينتج الصراع الرامي بين قوى منافسة ومتعارضة، ويضع شخصيتين أو أكثر في حالة خصام وجدال ونزاع نظير رؤى مختلفة للعالم أو مواقف إزاء الموقف نفسه^(١).

وللصراع صور متعددة ومتنوعة، تتجلى في مظاهر كثيرة وأشكال متنوعة، مثل صراع الشخصيات لأسباب اقتصادية وگرامية وأخلاقية وسياسية، وصراع حول المبادئ والقيم، أو صراع بين الذاتية والموضوعية والعاطفة والعقل، وصراع الرؤى الفكرية والمصالح بين الفرد والمجتمع وغيرها^(٢). وتختلف كل صورة عن الأخرى تبعًا لقوتها وتأثيرها وملءمتها لواقع المسرحية، كما ينقسم الصراع إلى أنماط ودرجات مختلفة لكنها تندرج في الغالب تحت نوعين رئيسيين هما: الصراع الخارجي والصراع الداخلي.

إن أول ما يمكن ملاحظته في مسرحية أم الفأس هو سلاسة الانتقال بين الأحداث، ففي كل حدث تخلق الكاتبة صراعًا جديدًا لكنه يصب في رؤية المسرحية الأساس وفكرتها، وينبئ هذا الانتقال عن تصميم في جمالي رسمته المؤلفة، موظفة بعض الطقوس الشعبية، مما يؤكد أن الكاتبة استطاعت أن تُمسك بزمام النص وتغلب وجهة نظرها وفكرتها، ولعلي أفق على مجموعة من المظاهر في بنية الصراع.

٣-١. المرأة وصراع الوجود والبقاء:

كانت أم الفأس هي مدار الصراع في المسرحية منذ الوهلة الأولى، فهي أول ما طلب العفريت من أهالي القرية، وطلبها صاغرة مكبلة ومقيدة؛ لذا كانت تعيش في دائرة صراع حقيقي تسعى فيه للحفاظ على وجودها وكيونتها، فصورتها المسرحية في حالة دائبة من

(١) انظر: باتريس بايي، معجم المسرح، ترجمة: ميشال. خطار، ط ١ (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٥م) : ١٤١.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١٤١.

التوتر والقلق والعزلة والاعتراب ضمن تقاليد جازمة تهيمن عليها وعلى علاقتها بمن حولها، علاقة محددة ومقيدة، فلا مجتمع نسائي تحاوره أو تنتمي إليه في النص، إنما حصرت مهمتها في الدفاع عن ذاتها وغنمها، ومع ذلك كانت تتعرض للأذى من أهالي القرية، يظهر ذلك في مشهدها مع أحد المارة: «ها أنت يا خسيس تقرب.. وغيرك كمان مثلك، وإنّ رقم كام؟ مئة.. ألف.. قول كام! هذا ما جنيته على نفسك ياخسيس وغيرك مثلك كثير»^(١).

يوحى المقطع السابق بأن أم الفأس في صراع مستمر، يتضح ذلك في ملفوظاتها القولية (غيرك كمان كثير، وإنّ رقم كم، يا خسيس وغيرك) ما يؤكد تعرضها للظلم والاضطهاد وشعورها بالمعاناة والمرارة، والصراع السابق في حقيقته صراع غير متكافئ، غير أن أم الفأس تسعى جاهدة للدفاع عن وجودها وبقائها، وكأنها بقوتها وصبرها تمثل هويّة المرأة وكفاحها ضد قسوة الرجل، فتظهر معترزة بجمالها وقوتها: «ياالله. ياالله. يا أم الفأس.. هو في حد في دلالك وجمالك ها اليوم؟ إنتي والله إحدى بنات الحور متبخرة بالبخور، ويلتف حولك النور.. بالله عدي غنمك.. وسني فأسك.. ومن يقترب منك.. أهديه عطية من عطياتك أو ضربة من ضرباتك، تعيشين كريمة بين إخوانك»^(٢) ورغم أن الحديث عن جمالها إلا أنها تفتخر بكرامتها وقدرتها في الدفاع عن نفسها، وهي ضمن رسائل النص المضمرة.

لم تعش أم الفأس صراعاً خارجياً فقط، بل عاشت أيضاً صراعاً داخلياً بين العقل والعاطفة، صراعاً بين ما يحبه القلب ويرفضه العقل، بين الرغبة والهويّة، كما في صراعها مع الشاب الوسيم حين لوح لها بيده، فتقترب نحوه ثم تبتعد عنه، هذا الصراع أدى بها إلى الهروب من القرية خشية أن تفقد هويتها ووجودها الأخلاقي والقيمي؛ فعزمت على الرحيل بمفردها حتى تبتعد عن مواطن الخطيئة والعواية، «ولا بد للرحيل من ها الديار من أجل أن يكون لحياتك عمار ولا يطولك أي دمار وتقتلين كل مار.. وتغسلين عنك أي عار»^(١)،

(١) ملحّة عبدالله، مسرحيّة أم الفأس، الأعمال المسرحيّة الكاملة: ١٧.

(٢) المصدر السابق.

(١) المصدر السابق: ١٨.

وبذلك جسدت المسرحية أشكال الصراع بين الرجل والمرأة، وهو صراع يمتد في أعماق التاريخ ومنذ وجود الإنسان؛ لذا كان الهروب بمثابة الحفاظ على الوجود، والخروج من سلطة المجتمع الذكورية.

اختارت أم الفأس جبل الوحوش فضاءً جديدًا لحياتها للابتعاد عن شر القرية وأهلها، فقررت البقاء هناك للعبادة والاعتكاف، لكن فارس يطاردها، وهذه المرة متخف تحت عباءة التدين في صورة شيخ زاهد وعابد يتعهد بحمايتها وهو يعلم تأثير النسق الديني في تفكير المجتمع وفي بنيته، ومع مرور الأحداث تكشف المسرحية زيف فارس وكذبه، وكأن المسرحية بهذه الطريقة تعلن رفضها لخطاب التدين، فالدين السوي والمعتدل في نظرها لا يُقدم بهذه الطريقة البدائية، ولا يمكن تمريره بهذه السداجة، ومن ثم تنتهي المسرحية بهروب آخر تفرد فيه أم الفأس خمارها وتحلق بجناحين في الفضاء كنهاية حاسمة لإنهاء الصراع، تاركة خلفها صراعات ممتدة في النص في نهاية مفتوحة، وهذا ما أتاح للمتلقي فرصة المشاركة في تحديد طبيعة الصراع وهوية الشخصية.

٣-٢. القبيلة وصراع الهوية:

يقول الغدامي في حديثه عن الهوية بأنها جاءت كمخترع ثقافي ونشأت حاجة ماسة إليها؛ لأنها رد فعل لتحديات واسعة لم تكن معهودة في الأزمنة القديمة، وهي تحديات اجتماعية وثقافية وسياسية، تؤثر على الأفراد وموقعهم الكوني والثقافي حتى صار يدافع عن ثقافته كما يدافع عن وطنه^(١)، ولا شك في أن القبيلة تشكل حماية اجتماعية وثقافية للفرد والمجتمع، يعيشون في كنفها، ويستظلون برعايتها، وهذا يُحتم عليهم الامتثال لقوانينها وأعرافها وقيمها، وحين يعتمد أحد للخروج عن ذلك فيُقابل بالإقصاء والتهميش والرفض.

من هذه الأقوال ندلف إلى قراءة صراع القبيلة مع الآخر في المسرحية، والذي تبدأ الكتابة في تفجيره من خلال توظيف الجن نقطة أولى للهجوم وبداية حقيقية للصراع؛ رغبة في

(١) انظر: عبدالله الغدامي، القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، ط ٢ (بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٩م)

اختراق القبيلة وتفكيك وحدتها، والطعن في هويتها، يتمثل ذلك أولاً بفارس القبيلة ومصدر قوتها، وثانياً بشرف القبيلة وهي أم الفأس، وثالثها: بالرغبة في إضعاف القبيلة وتخويفها وإخلائها من رجالها الفرسان، فلم يعد فيها إلا العجوز والأعرج والأعمى.

إن هذه الصراعات المتتالية كانت ضمن بناء فني متسلسل ورسين، فقد احتدم الصراع في المشهد الأول بين العُفريت وبين أهالي القرية، ويلمح الأهالي لتنفيذ متطلباته التي أرادها، وهذا يشكل أول هزيمة لهم أمام الهوية القبلية «تكلم عليك الأمان.. قول لنا طلباتك وإحنا علينا السمع والطاعة»^(١) وهذا الأمر جعله يتمادى في ضرب هوية القبيلة، فيطلب إحدى نساء القرية وهي أم الفأس، وهذا الطلب يعد تحدياً للجميع؛ لأنه يمس المرأة التي يرى المجتمع في ذلك تعدياً على منظومته وهويته، وأعتقد أن الكاتبة قد نجحت في أسر القارئ وإحداث التفاعل معه حينما ألححت إلى أن هناك أحداثاً وصراعات قادمة، وهذا النوع من الصراع هو الصراع المرهص الذي يخلق لدى القارئ حالة من الترقب والتوقع.

لقد نجح الآخر -ولو بشكل مؤقت- في ضرب الهوية القبلية، فانقسمت القبيلة حيال هذه المواقف، فهناك من الأهالي من لا يبالي بأم الفأس ولا بفارس، وهناك من يدعو إلى العنف، وفي خضم هذه الانقسامات يدعو شيخ القبيلة إلى تغليب صوت الحكمة، وتحكيم العقل، وتظل القرية في دوامة الصراع بين الاستغناء عن فارس، أو تسليم أم الفأس، وفي ذلك مقصدية واضحة وعلاقة وثيقة بفكرة الهوية، فالحديث عن الهويات لم يكن يوماً قصصاً محايداً أو بريئاً لأنه يبنى على الصراع وسيادة هوية لا تكون إلا على حساب هوية أخرى^(٢).

بقي أن أشير إلى ثقافة الكاتبة ووعيتها بأحداث المجتمع وأعرافه، فقد اختارت طريقاً ملائماً ومؤثراً، تدخل من خلاله إلى صراع الهوية القبلية، فعالم الجنّ عالم مهيب وغامض، وتوظيفه قناع فني وغطاء خلاق ضد الوعي الخارجي؛ حيث ساعد ذلك على تقديم مسرحية متحررة من ضوابط المجتمع التقليدية وأعرافه الصارمة؛ لاستكشاف مشكلات الواقع ومحاولة تأسيس وعي تنويري جديد.

(١) ملحّة عبدالله، مسرحية أم الفأس، الأعمال المسرحية الكاملة: ٩.

(٢) انظر: نادر كاظم، الهوية والسرد، ط ٢ (الكويت: دار الفراشة للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م): ١٣٢، ١٣٣.

٤. التنوع اللغوي

تعد اللغة أحد أهم أدوات الاتصال والتواصل بين الأمم والأفراد؛ إذ من خلالها يعبر الكاتب عن أحاسيس الشخصيات ومشاعرها، وبها تتحدد العلاقات، ويتبادل الحوار، وتناقش الأفكار، ويكتب التاريخ، وتنقل الأعمال الشفوية إلى حيز الوجود؛ لذا فقد غني الكتاب بها في نتاجاتهم الإبداعية المختلفة، وفي المسرح خاصة، لأهميتها في تجسيد الحدث الدرامي، وتحويله إلى حركة مشاهدة على خشبة المسرح، إضافة إلى أن اللغة المسرحية لا تقتصر على التراكيب اللغوية والأسلوبية، بل يدخل فيها الحركة والانفعال والإشارة.

وقد تعددت الآراء حيال استخدام اللغة في المسرح، وأثار ذلك جدلاً واسعاً لدى النقاد، ونتج من ذلك اتجاهات عديدة، فهناك من يفضل استخدام اللغة الفصيحة؛ كونها لغة مفهومة من كافة الأقطار التي تتحدث العربية، وهناك من يفضل استخدام العامية؛ فهي أفدر على التعبير عن هموم المجتمع وأحلامه وتصوير الحالات النفسية للشخصيات، فيما ظهر اتجاه ثالث يدعو إلى المزج بين الفصحى والعامية^(١)، ولا شك في أن كل اتجاه من هذه الاتجاهات له ظروفه التاريخية وخصوصياته الفنية، ومع تقديري لهذه الآراء التي طرحت، فإنني أميل إلى استخدام لغة بسيطة وسهلة في المسرح بحيث لا تنزل إلى العامية ولا يغلب عليها الدارج، وفي الوقت نفسه لا ترتقي إلى الفصحى التي قد يضطر القارئ للبحث عن مفرداتها وألفاظها في الكتب والمعجمات، فاللغة السهلة والواضحة تعين الكاتب، وتساعد القارئ والمشاهد على أداء رسالة المسرح للوصول إلى أكثر شرائح المجتمع.

توظف ملحة عبدالله في مسرحية أم الفأس مظاهر من العادات والتقاليد والطقوس الشعبية، وفي الوقت نفسه فإنها تستعين باللهجة الشعبية في لغة المسرحية، يتضح ذلك من خلال المكان الذي يفصح عن الرؤية الناظمة والحركة للمسرحية، حيث تأخذنا إلى عمق

(١) انظر: محمد غنيمي هلال، في النقد المسرحي، د. ط (القاهرة: دار تحفة مصر، د. ت). ٧٤-٨٥، وانظر أيضاً: محمد الدالي، الأدب المسرحي المعاصر، د. ط (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٩م): ٢٣٨.

الطقس الجنوبي بأزيائه، وعاداته وتقاليده، ولغته ورقصاته الفولكلورية، فتقول في: «حقل من حقول القمح على هيئة دائرة تتوسط الجمهور، محيط بالمكان سنابل القمح الجافة على هيئة حزم، كما أن بعض أدوات الزراعة تتناثر في المكان كله. يبدأ العرض بإضاءة مكان التمثيل بضوء خافت. الممثلون أنصاف عراة، يغطي الجزء الأسفل قطعة قماش على شكل مئزر يصل إلى الركبة تقريبًا. شعورهم منسدلة على ظهورهم، يعصبون رؤوسهم بأوراق الشجر. تبدأ الجماعة في الرقص على شكل دائرة تتداخل مع الجمهور ويتوسطها رجل يرقص، والجميع يحملون الدفوف، هنا تبدأ الإضاءة بالتدرج حتى تعم الصالة، يتقدم شاعر القبيلة المجموعة بالحديث»^(١).

هذا الحشد من الألفاظ والكلمات الواصفة أسهم في إبراز صورة المكان المحيط بالأحداث، ورسم إيقاعها في لغة واضحة ومنسابة وسهلة، وقد وفقت الكاتبة في استثمار هذا الفضاء وتوظيفه ليتوافق مع فكرة المسرحية ورؤيتها، وشكلت اللهجة الشعبية (لهجة عسير) في الحوار سمة أسلوبية في كثير من أجزاءها، فهي شبيهة بالحوارات اليومية المعتادة البعيدة عن المبالغة والشعرية، والتكلف، ويظهر ذلك جليًا واضحًا، خاصة ما يتعلق بأسماء المناسبات مثل: كفت القيض والهود، أو بالصفات والأفعال مثل: المرغل والشعور المنسدلة، يعصبون رؤوسهم بأوراق الشجر، وما دَوْلُه، ولفي، أو بالمأكولات مثل: الحنيد والعصيد والمرق، أو بالأزياء مثل: مئزر وتنورة واسعة وصديري مزركش والثلاية وغير ذلك.

ومن النماذج الأخرى للزخم اللُّغويّ الشعبيّ في المسرحية الذي يتوافق مع فكرة التمسك بالأعراف والعادات والتقاليد، ما أورده الرجل حين طلب منهم إحضار المرأة للعب معهم: "العياذ بالله يا رجل.. إنت ما عندك محارم تخاف عليها وتغار عليها! كيف؟! ومن منا يجب مرته ولا بنته تلعب بين الرجال؟! النسوان لهم مكان ثاني يلعبون فيه"^(١)، ولعلنا نلاحظ استخدام مفردات (العياذ بالله وتغار ومرته وبنته والنسوان) وذلك يعود إلى طبيعة اللهجة

(١) ملحّة عبدالله، مسرحيّة أم الفأس، الأعمال المسرحيّة الكاملة: ٧.

(١) المصدر السابق: ١٦.

المحلية، إضافة إلى استخدام صيغة سؤال الاستفهام لتجاوز الحديث المباشر ولإشراك الآخر قارئاً أو جمهوراً في الخطاب، ويدل ذلك على وعي الكاتبة الفطري بأن مثل هذه الأفكار قد تجد تجاوباً من القارئ فينتفاعل معها، وتثير لديه ربما الدهشة والاستغراب والتشويق، وهذا النمط فيه كسر للمألوف وتجاوز للمباشرة.

ومن المظاهر اللغوية في المسرحية ظاهرة التناص مع القرآن ومع الأمثال الشعبية، ولهذا التناص حضوره القوي والفعال نظراً لخصوصيته ومصداقيته وتأثيره في الوجدان، لأنه يمثل جذوراً أساسية في البنية الفكرية والدينية والثقافية، وله دلالاته الفنية والجمالية، والتناص يدل على وعي الكاتب بموروثه وارتباطه به وصلة بعقيدته، وله في المسرحية المدروسة أشكال عديدة ومختلفة، تتداخل وتتوالد فيما بينها، إما بالتضمنين، أو الزيادة، أو النقص، أو التعالق، أو غير ذلك، ومن ذلك قول الرجل عن أم الفأس «الرجل»: (بضحك وسخرية) يعني أصلها ثابت وفروعها في السماء..»^(١) هذا المقطع يفتح على قوله تعالى: «كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ» [إبراهيم: ٢٤]، فالآية تحيل إلى أثر الكلمة الطيبة، وإلى رسوخها في قلب المؤمن، فهي تشبه الشجرة الطيبة التي لها أصل ثابت في الأرض وفروعها تعانق السماء، وفي المسرحية فلام الفأس قوتها وجبروتها التي تواجه به عالم القرية وهي وحيدة ثابتة تستمد حضورها من أصالتها وقوتها، فهناك علاقة اقتباسية تربط بين الآية وحديث الرجل، فقد اتكأ الأخير على أسلوب التهكم والسخرية في حديثه عن أم الفأس، فيكون هذا الاقتباس في ظاهره التعظيم، وفي باطنه السخرية والتهكم.

الأمر ذاته يتكرر أيضاً في قول الرجل حين طلب العراف منهم إحضار الغول لتخليص القرية «غول يا أخي غول؟! من يرمي بنفسه في التهلكة ويواجه غول»^(١)، فكلمة التهلكة بنية صغرى تحيل إلى نسق قرآني توافرت عليه الآية التالية: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى

(١) ملححة عبد الله، مسرحية أم الفأس، الأعمال المسرحية الكاملة: ٣٠.

(١) المصدر السابق: ٣٢.

التَهْلُكَةُ» [البقرة: ١٩٥]، وفيها الإعلان بحقيقة مفادها أن الذهاب إلى الغول هو الطريق إلى التهلكة، وبعقادي أن هذه المفردة قد أعطت السياق المسرحي عمقًا وقبولًا لدى المتلقي، وتقوية للحجة حين ربطها بالمنظور الديني.

ومن مظاهر التناسق أيضًا اندماج المثل في نسيج المسرحية، وتجليه في البنية الحوارية، ولعل ذلك يعود إلى ما تحمله الذاكرة الشعبية لدى الأفراد وما توارثوه شفهيًا، حتى بات الاستدلال نمطًا أسلوبيًا بها يستحضره الصغير والكبير من أهالي القرية، فتتوارد الأمثلة على ألسنتهم في المسرحية ومن أبرزها: «جيننا نكحلها عميناها- تحت القدم مئة قدم- الكثرة تغلب الشجاعة»، وهذه الأمثال وغيرها كان لها وظائف عديدة في المسرحية، منها بيان المعنى واختزال القول وإسداء النصيحة، وصناعة التأثير، والتعبير عن الواقع.

ومن المظاهر اللغوية الأخرى في المسرحية استخدام المحسنات البديعية مثل السجع، وقد جاء حضوره دون تكلف، بل أسهم في إيقاع موسيقي يجذب الأسماع، كما في قول أم الفأس تصور واقعها المأساوي في القرية وعزمها على الرحيل، «ولا بد للرحيل من ها الديار من أجل أن يكون لحياتك عمار ولا يطولك أي دمار وتقتلين كل مار.. وتغسلين عنك أي عار»^(١)، ولعل ما يحسب للكاتبة أنّ هذا النمط لم يكن طاغيًا، بل جاء في مواضع قليلة، منها أيضًا ما أورده أهالي القرية في طلبهم للعراف «إحنا جينا بك نستجير.. حيث إنك على كشف الهم قدير.. وتنتزعنا من أعماق هالبير.. والله معك إنه على شيء قدير»^(٢). وقد استطاعت الكاتبة أن تطوع ذلك لما ترغب في الوصول إليه دون أن تخسر معناها، وتصور حالة الضيق والحاجة لدى أهل القرية وما يعانونه من مرارة الشعور وقسوة المصير.

كما تفاوتت ألفاظ المسرحية اللغوية بين القوة واللين ويعود ذلك لطبيعة الموقف واللغة، فتارة نجد لغة نائرة ومفعمة بالعجائبية، كما في حديث العراف لأهل القرية يقول: "تحتاج دم كثير.. يسيل ويملى الوادي.. دم الغزلان الشابة المخلوط بحشب المحبة، ومسحوق عرف

(١) ملحمة عبد الله، مسرحية أم الفأس، الأعمال المسرحية الكاملة: ١٨.

(٢) السابق: ٢٨.

التراث الشعبي في مسرحية أم الفأس للملحة عبد الله

الديك، وأظافر النعام، ودم غول بري فتي ويافع.. فهمتوا يكون غول فتي!!"^(١) هذه اللغة تكشف عن ألفاظ مرتبطة بالفكرة والحدث، وتبين مدى ارتباطها بالصراع في صورة فنية تحقق التوهج في طابعها الأسطوري، وتضفي هذه اللغة على النص قوة أخرى تتمثل في مفرداتها المنتقاة بعناية لتتحول اللغة إلى صورة بصرية ومشهد عجائبي يتجاوز حدود المعقول، وينتج الحيرة والاستغراب.

وفي نهاية هذا المحور لا يفوتنا أن ننوه للقارئ بأن الكاتبة استخدمت اللغة الفصيحة واللهجة المحلية إضافة إلى توظيف اللهجة المصرية في بعض مواقع المسرحية، وفي هذا نوع من التعدد الذي أتقنته الكاتبة ووظفته في معظم نصوصها المسرحية.



(١) ملحة عبدالله، مسرحية أم الفأس، الأعمال المسرحية الكاملة: ٢٩.

الخاتمة

أما بعد، ففي نهاية هذا البحث في التراث الشعبي في مسرحية "أم الفأس" لملحة عبدالله، نخلص إلى أبرز النتائج وهي:

١. إنَّ توظيف ملحة عبدالله للتراث الشعبي في مسرحية أم الفأس لم يكن لمجرد تصوير مظاهر الماضي، واسترجاع التراث، والوقوف على أنماطه، إنما كان له غاياته ومقاصده، ودلالاته الثقافية والاجتماعية التي أبرزتها الكاتبة للمتلقي، وعبرت عن رفضها لها، ولعل من أبرزها صراع المرأة مع المجتمع، وصراع القبيلة وقضايا الثقافة السائدة مثل: الإيمان بالمعتقدات والطقوس التقليدية.

٢. تعددت مظاهر التراث في مسرحية أم الفأس، وشملت جميع جوانب الحياة الشعبيّة كالعادات والتقاليد، والمعتقدات والأزياء، وهذا يبين حجم الثروة التي يملكها التراث في المملكة العربيّة السُّعُودِيَّة عامة، والبيئة الجنوبية خاصة.

٣. أبرزت المسرحيّة تعلق الكاتبة واهتمامها الكبير بالتراث الشعبيّ.

٤. أسهمت العناصر المسرحيّة من الحوار والصراع واللغة في إثراء التراث الشعبيّ في المسرحيّة المدروسة بطريقة فنية خلت من المباشرة، فتعددت اللغة بين الأمثال والألفاظ، وتنوع الصراع بين صراع داخلي وخارجي، وصراع قبلي، وصراع حول المرأة، في حين أسهم الحوار في تسلسل الأحداث وتناميها.

وأخيراً توصي الدراسة بالوقوف على نصوص ملحة عبدالله ودراستها بمناهج مختلفة، وتحويلها إلى عروض مسرحيّة حيّة.



ثبت المصادر والمراجع

- إبراهيم، نبيلة، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، د.ط القاهرة: دار غريب، د.ت.
- ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت.
- إلياس، ماري، وقصاب حنان، المعجم المسرحي مفاهيم ومصطلحات المسرح وفنون العرض، د.ط، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٧م.
- بافي، باتريس، معجم المسرح، ترجمة: ميشال. خطار، ط١، بيروت، المنظمة العربيّة للترجمة، ٢٠١٥م.
- بدير، حلمي، أثر الأدب الشعبي في الأدب الحديث، د.ط، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٦م.
- تومبسون، ميشيل، نظرية الثقافة، ترجمة: علي سيد الصاوي، عدد ٢٢٣ (الكويت: عالم المعرفة ١٩٩٧م).
- دارة الملك عبدالعزيز، قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربيّة السُّعوديّة، ط١، الرياض: دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٥هـ.
- الدالي، مجّد، الأدب المسرحي المعاصر، د. ط، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٩م.
- سرحان، سمير، المسرح والتراث العربيّ، ط٢، بغداد: الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩م.
- عبدالله، ملحّة، الأعمال المسرحيّة الكاملة، ط١، الطائف: نادي الأدبي الثقافي بالطائف، ١٤٤٤هـ.
- عبدالنور، جبور، المعجم الأدبي، ط٢، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٤م.
- عسيري، يحيى، شباب عسير.. الرقص على إيقاعات الموروث الشعبي، (جريدة عكاظ)، الأربعاء ٤ أبريل ٢٠١٢م.

<https://www.okaz.com.sa/article/467296>

(تمت الزيارة ٣/٤/ ١٤٤٥هـ).

- الغدامي، عبدالله، القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، ط ٢، بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٩م.
 - الفتوي، وفاء، "التشكيل الدرامي للشخصية في النص المسرحي عند ملحّة عبد الله" (دكتوراه، جامعة طيبة، ٢٠١٤م).
 - قاسم، سيزا، "البنيات التراثية في رواية وليد بن مسعود لجبرا إبراهيم جبرا"، مجلة فصول الهيئة المصرية العامة للكتاب (أكتوبر ١٩٨٠م).
 - كاظم، نادر، الهويّة والسرد، ط ٢، الكويت: دار الفراشة للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م.
 - لقاء الدكتورّة ملحّة عبدالله، مسرح ملحّة عبدالله: تجربة ومقاربة، نادي أبها الأدبي، بتاريخ ٢٤/٤/١٤٤٣ هـ الموافق ٩/١٢/٢٠٢٠م.
- https://www.youtube.com/watch?v=VXs_AE6yfc8
- (تمت الزيارة ١/٢/١٤٤٥هـ).
- هلال، مُجد غنيمي، في النقد المسرحي، د.ط، القاهرة: دار نهضة مصر، د.ت.
 - هيكل، أحمد، دراسات أدبية، ط ١، القاهرة، دار غريب، ٢٠١٠م.



Bibliography

- al-Maṣādir wa-al-marāji':
- Ibrāhīm, Nabīlah, **Ashkāl al-ta'bīr fī al-adab alsh'bi**, D. Ṭ (al-Qāhirah: Dār Gharīb, D. t).
 - Ibn manzūr, Jamāl al-Dīn, **Lisān al-'Arab**, D. Ṭ (Bayrūt: Dār Sādir, D. t) J 2.
 - Ilyās, Mārī, wqṣāb Ḥanān, **al-Mu'jam almsrḥī Mafāhīm wa-muṣṭalahāt al-masraḥ wa-funūn al-'arḍ**, D. Ṭ (, Bayrūt: Maktabat Lubnān Nāshirūn, 1997CE).
 - Bāfy, bātrys, Mu'jam al-masraḥ, tarjamat: Mīshāl. Khaṭṭār, Ṭ1 (Bayrūt, al-Munazzamah al'rbyyah lil-Tarjamah, 2015CE).
 - Budayr, Ḥilmī, **Athar al-adab alsh'bi fī al-adab al-ḥadīth**, D. Ṭ (al-Qāhirah: Dār al-Ma'ārif, 1986CE).
 - twmbswn, Mīshāl, **Nazarīyat al-Thaqāfah**, tarjamat: 'Alī Sayyid al-Sāwī, 'adad 201 (al-Kuwayt: 'Ālam al-Ma'rifah 1997CE).
 - Dārat al-Malik 'Abd-al-'Azīz, Qāmūs al-adab al-Udabā' fī al-Mamlakah al'rbyyah alssu'ūdiyyah, Ṭ1 (al-Riyāḍ: Dārat al-Malik 'Abd-al-'Azīz, 1435AH) j2.
 - al-Dālī, Muḥammad, **al-adab al-masraḥī al-mu'aṣir**, D. Ṭ (al-Qāhirah: 'Ālam al-Kutub, 1999CE).
 - Sarḥān, Samīr, **al-masraḥ wa-al-Turāth al'rbī**, ṭ2 (Baghdād: al-Shu'ūn al-Thaqāfiyah al-'Āmmah, 1989CE).
 - Allāh, Malḥah, **al-A'māl almsrḥyyah al-kāmilah**, Ṭ1 (al-Ṭā'if: Nādī al-Adabī al-Thaqāfi bi-al-Ṭā'if, 1444AH).
 - 'bdālnwr, Jabbūr, **al-Mu'jam al-Adabī**, ṭ2 (Bayrūt: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1984m).
 - 'Asīrī, Yaḥyá, **Shabāb 'Asīr. al-Raqṣ 'alá Īqā'āt al-mawrūth alsh'bi**, (Jarīdat 'Ukāz), al-Arbi'a' 4 Abrīl 2012m, <https://www.okaz.com.sa/article/467296> (tammāt al-ziyārah 3/4 / 1445AH).
 - al-Ghadhdhāmī, Allāh, **al-qabīlah wāḡbā'lyh aw Huwīyāt mā ba'da al-ḥadāthah**, ṭ2 (Bayrūt: al-Markaz al-Thaqāfi al'rbī, 2009CE).
 - al-Fūtī, Wafā', "al-tashkīl al-dirāmī lil-shakhṣīyah fī al-naṣṣ almsrḥī 'inda Malḥah 'Abd Allāh" (duktūrāh, Jāmi'at Ṭaybah, 2014CE).
 - Qāsīm, Sīzā, "al-binyāt al-turāthīyah fī riwāyah Walīd ibn Mas'ūd li-Jabrā Ibrāhīm Jabrā", Majallat fuṣūl al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb (Uktūbir 1980CE).
 - Kāzīm, Nādīr, **alhūyah wa-al-sard**, ṭ2 A (lkwy: Dār al-farāshah lil-Nashr wa-al-Tawzī', 2016m).
 - liqā' al-Duktūrah Malḥah Allāh, **masraḥ Malḥah Allāh: tajribat wa-muqārabah, Nādī Abhā al-Adabī**, bi-tārīkh 24/4 / 1443h al-muwāfiq 9/12/2020CE, https://www.youtube.com/watch?v=VXs_AE6yfc8 (tammāt al-ziyārah 1/2 / 1445AH).
 - Hilāl, Muḥammad Ghunaymī, **fī al-naqd al-masraḥī**, D. Ṭ (al-Qāhirah: Dār Nahḍat Miṣr, D. t).
 - Haykal, Aḥmad, **Dirāsāt adabīyah**, Ṭ1 (al-Qāhirah, Dār Gharīb, 2010CE).



شعرية العتبات في كتاب عين تراقب العصفور لملاك الجهني

د. عبد العزيز بن عياد المطيري^(١)

قبل للنشر في ١٣ / ٦ / ١٤٤٦ هـ

قدم للنشر في ١٨ / ٥ / ١٤٤٦ هـ

DOI: 10.63259/1765-010-001-010

المستخلص: يدرس هذا البحث شعرية العتبات في كتاب عين تراقب العصفور للكاتبة ملاك الجهني، حيث يسلم الضوء على الأبعاد الجمالية والإبداعية التي تشكلت منها العتبات، ويبرز أثر هذه العتبات في تشكيل تجربة الكاتبة الذاتية، وتجربة الفقد بوصفها تجربة إنسانية. ويهدف البحث إلى إبراز أهم العتبات النصية في كتاب عين تراقب العصفور، وتحديد العتبات التي أسهمت في الكشف عن المعنى وارتباطها بالنصوص، والكشف عن شعرية العتبات، ودلالاتها النفسية والفلسفية، وانعكاس ذلك على تجربة الكاتبة الإبداعية، وإبراز أثر العتبات في التعبير عن تجربة الفقد والحداد والحمد بوصفها تجربة فردية من جهة، وكذلك بوصفها تجربة عامة من جهة ثانية. واعتمدت في البحث على المنهج الإنشائي الذي يعنى بتحليل النص الشعري، ومتكناً على المنهج السيميائي الذي يعنى بدراسة دلالات الرموز والإشارات اللغوية، ومستفيداً من أداتي الوصف والتحليل. وخرج البحث بمجموعة من النتائج، هي: ظهور شعرية العتبات في الكتاب؛ إذ تميزت بشعرية عالية تجذب القارئ وتفتح المجال لتأويلات متعددة. وكشفت الدراسة عن وجود انسجام بين العتبات ومتن الكتاب. وحملت العتبات في كتاب عين تراقب العصفور رموزاً ودلالات تعكس رؤية فلسفية ونفسية تتناول موضوعات الفقد والحداد والحمد. وأظهرت الكاتبة براعة عالية في توظيف العتبات النصية الداخلية والخارجية؛ لتعزيز البناء السردي، وإثراء النصوص بالدلالات الجمالية والإيحائية.

الكلمات المفتوحة: شعرية، العتبات، ملاك الجهني، عين تراقب العصفور.



(١) الأستاذ المساعد في قسم الأدب والبلاغة والنقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

الإيميل الشبكي: Draziz989@gmail.com

The poetics of thresholds in Malak Al-Jahani's book of
"Ayn Turaqib Al-Asfoor"

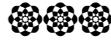
Dr. Abdulaziz bin Ayad Al-Mutairi⁽¹⁾

Received: 20/11/2024 Accepted: 16/9/2024

DOI: 10.63259/1765-010-001-010

Abstract: This research examines the poetics of thresholds in Malak Al-Jahani's book, *Ayn Turaqib Al-Asfoor*. It highlights the aesthetic and creative dimensions involved in the formation of the thresholds, as well as their impact on shaping both the author's personal experience and the universal experience of loss. The study aims to identify key textual thresholds in the book, determine those that contribute to unveiling meaning, and clarify their connection to the texts. It also seeks to explicate their poetic qualities, explore their psychological and philosophical implications, and elucidate how they reflect the author's creative journey. Additionally, the study examines how these thresholds express the experience of loss, mourning, and gratitude as both personal and universal experiences. To analyze and describe the data, the researcher employed critical poetics for text analysis as well as a semiotic approach to study the meanings of symbols and linguistic signs. The study concludes with several findings. There is a notable presence of poetics in the thresholds, which attracts readers and allows for multiple interpretations. The thresholds are consistent and coherent with the body of the text and imply symbols and meanings that reflect a philosophical and psychological vision which address the themes of loss, mourning, and gratitude. The author demonstrated remarkable skill in employing both internal and external textual thresholds to enrich the narrative structure and enhance the texts with aesthetic and suggestive meanings.

Keywords: Poetics, thresholds, *Ayn Turaqib Al-Asfoor*, Malak Al-Jahani.



(1) Assistant professor, the Department of Literature, Rhetoric, and Criticism, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Saudi Arabia.

Email: Draziz989@gmail.com

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين، سيدنا ونبينا
مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:
فتعد العتبات من أبرز المكونات الجمالية والدلالية التي تستوقف القارئ عند دراسته
للنصوص الأدبية، إذ تعد وسائل ونوافذ يمكن أن يدخل القارئ منها إلى عوالم النص الأدبي،
واستكشافه، والحفر في مضامينه العميقة، وقد حظيت باهتمام النقاد والدارسين؛ لما تحمله
من أبعاد رمزية وإيحائية تتجاوز حدود الظاهر إلى عمق النص.
وفي كتاب: (عين تراقب العصفور لملاك الجهني)، تظهر العتبات بوصفها عناصر جوهرية
في بناء النص، وروافد مهمة تثري النص الإبداعي، وتشكل هذه العتبات ملامح جمالية
وسردية تلقي الضوء على التجربة الإنسانية التي تنسجها الكاتبة، وتجعل من الفقد والحداد
والحمد عناصر رئيسة ومركزية لإبداعها.

وتنبع مشكلة البحث وتساؤلاته من خلال الحاجة إلى تحليل البعد الشعري والجمالي في
كتاب عين تراقب العصفور، وكيف شكلت هذه العتبات جزءاً من بنية النص، وبذلك
يسعى البحث للإجابة عن الأسئلة التالية، وهي: كيف برزت شعرية العتبات في الكتاب؟
وما الدلالات الجمالية والمعنوية التي أفادتها العتبات؟ وكيف ارتبطت العتبات بتجربة الكاتبة
في الفقد والحداد والحمد؟

ويسعى البحث إلى تحقيق أهداف ثلاثة، هي:

١. إبراز أهم العتبات النصية في كتاب عين تراقب العصفور، وتحديد العتبات التي
أسهمت في الكشف عن المعنى وارتباطها بالنصوص.
٢. الكشف عن شعرية العتبات، ودلالاتها النفسية والفلسفية، وانعكاس ذلك على تجربة
الكاتبة الإبداعية.
٣. بيان أثر العتبات في التعبير عن تجربة الفقد والحداد والحمد بوصفها تجربة فردية من
جهة، وكذلك بوصفها تجربة عامة من جهة ثانية.

شعرية العتبات في كتاب عين تراقب العصفور، لملك الجهني

وأما منهج البحث فقد اعتمدت في بحثي على المنهج الإنشائي الذي يعنى بدراسة النصوص الإبداعية من زاوية جمالية وإبداعية، ذلك من خلال الكشف عن ملامح الجمالية التي تنفرد بها العتبات، وقد اتكأت في بعض المواضع على المنهج السيميائي؛ ذلك في تحليل الرموز والإشارات التي تحملها العتبات، باعتبارها أنظمة دلالية تفتح النصوص على عوالم متعددة.

وأما ما يتصل بالدراسات السابقة، فلم أجد في حدود علمي دراسة تعنى بالكتاب عامة، ولا بالعتبات على وجه الخصوص، وربما يكون ذلك بسبب قرب وقت صدور الكتاب فقد صدرت الطبعة في الربع الأول من العام الماضي: ١٤٤٥ هـ تقريباً، وكان هذا داعماً قوياً لكتابة البحث حول هذه المدونة الجديدة.

وقد جاء البحث في مبحثين، تسبقهما مقدمة وتمهيد، وتلحق بهما خاتمة؛ تحدثت في المبحث الأول عن العتبات الداخلية، وفي المبحث الثاني عن العتبات الخارجية، وألححت في التمهيد إلى مفهومي: الشعرية والعتبات، وذكرت في الخاتمة أبرز النتائج والتوصيات، ثم أعقبت ذلك كله بفهرس المصادر والمراجع.

وختاماً، فإن تمام الأعمال واكتمالها هبة من الله أرجو أن ينالني منها أوفر الحظ والنصيب، والتقصير صفة لا تفارق العمل الإنساني، ومع ذلك فإنني أرجو أن يكون هذا البحث إضافة للمكتبة النقدية العربية، وأن يجد فيه القارئ ما يرتقي لمستوى إدراكه ووعيه.

وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد...



التمهيد

١. مفهوم الشعرية:

الشعرية في اللغة: مشتقة من الجذر اللغوي: (شعر)، وأهم دلالاتها: العلمُ بالشيء والفتانَةُ به، وشعر بالأمر فهمه وعقله^(١)، إذ يتسق هذا المعنى مع مضامين الدلالة الاصطلاحية للشعرية من زاوية قد لا تبدو واضحةً بشكلٍ كبير، وهي أن العلم بالشيء والفتانَةُ به تقضي في كثير من الأحيان إلى الإبداع والتفوق في الشيء ذاته، ومن هنا التصق المعنى وتقارب مع الدلالة الاصطلاحية^(٢).

وأما اصطلاحاً: فقد تعددت المفاهيم والأوصاف في الدراسات النقدية، ويمكن أن نختار واحداً من أكثر المفاهيم انتشاراً واستيعاباً لدلالات الشعرية، ألا وهو اصطلاح تودوروف إذ يعرف الشعرية بأنها: «تلك الخصائص المجردة التي تصنع فرادة الحديث الأدبي، أي الأدبية»^(٣).

والشعرية من المصطلحات التي يمتد عمقها التاريخي إلى أرسطو^(٤)، ويدور هذا الامتداد حول فكرة عامة وأصيلة في الوقت ذاته؛ يتلخص مضمونها في «القوانين العلمية التي تحكم الإبداع»^(٥)، ذلك من خلال معرفة الوحدة والتنوع في النص، وما ينفرد به النص عن سائر الكلام^(٦).

(١) ينظر: جمال الدين ابن منظور، لسان العرب. (بيروت: دار صادر): مادة: (شعر).

(٢) ينظر: مُجد القاضي، وآخرون، معجم السرديات، ط ١. (ونس: دار مُجد علي للنشر، ٢٠١٠م): ٤٣.

(٣) تزييفان تودوروف، الشعرية، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء سلامة، ط ١. (الدار البيضاء، المغرب: دار توبقال للنشر والتوزيع، ١٩٨٧م): ٢٣.

(٤) عثمانى المبلود، شعرية تودوروف، ط ١. (الدار البيضاء، المغرب: دار قرطبة، ١٩٩٠م): ٨.

(٥) حسن ناظم، مفاهيم الشعرية دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم، ط ١. (بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤م): ١١.

(٦) عثمانى المبلود، شعرية تودوروف: ٤.

فالشعرية من المفاهيم النقدية التي تعنى بدراسة النصوص الأدبية، وتسعى إلى تحليلها، وبيان سماتها الجمالية والإبداعية، من حيث استكشاف العناصر التي تمنح النص الأدبي عمقاً وجمالاً، وإبراز الأساليب التي تثير المشاعر والانفعالات لدى القارئ، سواء عبر اللغة والإيقاع والصور، أو انعكاس مشاعر وانفعالات المبدع على إبداعه^(١).

وتتبع أهمية الشعرية من خلال استنطاقها لخصائص الخطاب الأدبي، وكشف أثره؛ لذا فهي «تطمح أن تكون نظرية علمية لا تعنى بالأدب المنجز، بل تهتم بالأدب الممكن، وبعبارة أخرى فهي تهتم بتلك الخاصية المجردة التي تصنع فداذة الحدث الأدبي أي الأدبية»^(٢)، فالإنشائية إذن تتعامل مع القواعد التي يمكن أن تساعد في الكشف عن خصوصية الأدب، وتمنح النص الأدبي تفرداً وتميزاً من أجل الكشف عن المبدأ العام لصناعة الأدب.

لذا يمكن القول إن الشعرية في مفهومها العام: «محاولة وضع نظرية عامة ومجردة ومحايثة للأدب بوصفه فناً لفظياً، إنها تستنبط القوانين التي يتوجه الخطاب اللغوي بموجبها وجهة أدبية»^(٣)، فهي لا تقتصر على دراسة عمل أدبي محدد، بل تهدف إلى وضع مبادئ تشمل كل ما يميّز النص الأدبي من عناصر الجمال عامة، ومن ثم دراسة الأدب وفق هذه المبادئ. وبقي نقطة أخيرة أشير إليها؛ وهي تعدد الترجمات لمصطلح: (poetics)، فمنها: الشعرية، والشاعرية، والشعريات، والشعرانية، الشعري، والشاعري، والقول الشعري، والأدبية، والإنشائية، والبوتيك، والبوطيقيا، وغيرها من المصطلحات التي تداولها النقاد، غير أن الشعرية هي من أكثر المصطلحات انتشاراً؛ لذا آثرت اختيارها في البحث^(٤).

(١) جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة: أحمد درويش. (بيروت، لبنان: دار الطليعة): ٣٥.

(٢) ينظر: محمد القاضي، وآخرون، معجم السرديات: ٤٤.

(٣) حسن ناظم، مفاهيم الشعرية (دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم): ٩.

(٤) ينظر: يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، ط ١. (الجزائر: الدار العربية للعلوم

ناشرون، ٢٠٠٨م): ٢٨٤.

٢. مفهوم العتبات:

العتبة في اللغة: هي أُسْكُفَةُ البابِ، وَعَتَبْتُ الدرجَ مراقبه التي يرقى عليها للدخول إلى الدار^(١)، فهي أول مواضع الدخول إلى الدار أو نحوه، وتشير إلى بداية الشيء أو أوله، وغالباً ما ترتبط بجزء أكبر كالمنزلة والفناء ونحوهما.

وأما في الاصطلاح: فقد تعددت المفاهيم النقدية للعتبات عند النقاد، ويعد جبرار جينيت أبرز من عرفها فقال هي: «مجموع تلك النصوص التي تحيط بالنص أو جزء منه، تكون مفصلة عنه، مثل عنوان الكتاب، وعناوين الفصول والفقرات الداخلة في المناص»^(٢).

وقد سماها بعض النقاد بالنص المصاحب/والنص الموازي، وبين أنها «تضم كل العناصر النصية أو العلامية أو الشكلية التي تحيط بالنص السردي، داخل محيط الكتاب»^(٣)، فمتن الكتاب/النص «لا يمكن معرفته وتسميته إلا بمناصه»^(٤)، والمناص هو: «كل ما يجعل من النص كتاباً يقترح نفسه على قرائه، أو بصفة عامة على جمهوره»^(٥).

فالعتبات: «تبرز جانباً أساسياً من العناصر المؤطرة لبناء الحكاية»^(٦)، وكذلك «تتمكن النص من الانفتاح على أبعاد دلالية»^(٧)، تكشف عن العلاقات الخفية بين النص الأصلي والنص الموازي، إذ تعد العتبات من المكونات المهمة في النص الموازي، التي بها تمتد الجسور بين الكاتب والمتلقي/الجمهور، فتكون حلقة وسطى بين المؤلف والقارئ من جهة، وبين النص والعالم من جهة ثانية^(٨).

(١) ينظر: جمال الدين بن منظور، لسان العرب: مادة (عتب).

(٢) عبدالحق بلعابد، عتبات جبرار جينيت من النص إلى المناص، ط ١. (الجزائر: منشورات الاختلاف، ١٤٢٩هـ): ٣٠.

(٣) محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات: ٤٦١.

(٤) عبدالحق بلعابد، عتبات جبرار جينيت من النص إلى المناص: ٤٤.

(٥) السابق، الصفحة نفسها.

(٦) عبدالفتاح الجحمري، عتبات النص (البنية والدلالة): ١٦.

(٧) المرجع السابق: ١٦.

(٨) ينظر: محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات: ٤٦٢.

ولأن العتبات عادة ما تكون على حدود النص الأدبي وخارجه^(١)، فإنها تمثل الدلالات الأولى، والانطباعات السابقة للنص الأدبي، والطرق الرئيسة التي تقود إلى فهم معنى النص الكلي، بل إلى أبعد من ذلك؛ فهي تشير إلى فهم أفكار المبدع بعامة، والكشف عن السمات الثقافية والفكرية والنفسية التي يتسم بها المبدع ورسالته الإبداعية في آن واحد. فالعتبات تقدم وظيفة مرجعية مهمة بما تقدمه للقارئ من معلومات عن النص ومؤلفه، وقد تتجاوز أهميتها التعرف على الكاتب وأحواله المتنوعة إلى التأثير فيه وفي كتابته، وتلقيه للأحوال النفسية والثقافية والمعرفية للآخرين؛ إذ تعمل عناصر النص الموازي على توجيه النص الوجهة التي أرادها الكاتب، سواء من طريق اختياراته المقصودة، أو من طريق الاختيارات التي تملئها عليه التجربة الإبداعية^(٢).

٣. التعريف بالمدونة:

كتاب عين تراقب العصفور؛ لملاك الجهني صدر في مطلع العام: ١٤٤٥هـ، عن دار أدب للنشر والتوزيع، فهو من الكتب التي صدرت حديثاً، ويضم سبعة وعشرين مقالاً. فمن ناحية الشكل السردى فالكتاب في أصله مقالات متنوعة، تتنازع أشكال سردية مختلفة، كالسيرة الذاتية، والسيرة الغيرية، والرواية، غير أن الكاتبة رأت أن يكون أسلوبها في الكتابة مراسلاً^(٣)، دون تقييد، وقد نصّت الكاتبة على ذلك عندما قالت: "والواقع أني لا أرمي لكتابة سيرة غيرية، ولا مذكرات شخصية عن الفقد، تحتفي بالجانب العاطفي للفقد وتحتزله فيه وحده لا غير، فالفقد بالنسبة لي تجربة إنسانية مركبة ومتعددة الأبعاد..."^(١)، والأقرب هو وصفه بالمقالات الأدبية.

(١) ينظر: مُجَد بنيس، الشعر العربي الحديث (بنياته وإبدالاته التقليدية)، ط ٢. (الدار البيضاء، المغرب: دار تويقال للنشر والتوزيع، ٢٠٠١م): ٧٦.

(٢) ينظر: مُجَد القاضي وآخرون، معجم السرديات: ٤٦٢.

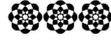
(٣) ينظر: ملاك الجهني، عين تراقب العصفور، ط ١. (الرياض، المملكة العربية السعودية: دار أدب للنشر والتوزيع، ١٤٤٥هـ): ١٢.

(١) السابق: ١٥.

د. عبد العزيز بن عياد المطيري

ولغة الكاتبة في مجملها لغة أدبية - كما سيظهر في تحليل العتبات-، ظهرت فيها العاطفة في صورة لافتة للنظر، وداخل الألم والفقد لغتها، وكانت تصور تجربتها في مواضع كثيرة من الكتاب في لغة حزينة ومعبرة، وإن كانت هذه اللغة ناتجة عن التجارب المؤلمة التي مرت بالكاتبة.

وقد كتبت الكاتبة عن الفقد والحداد والحمد من تجربتها الخاصة بها من جهة، ومن تجربة عامة أرادت من خلالها أن تناقش تجارب النساء في الفقد، وكيف عشنَ هذه الأحداث بتفاصيلها، ومن زوايا متنوعة، تمثلت في الجزء الأخير من الكتاب.



المبحث الأول

العتبات الخارجية

يقصد بالعتبات الخارجية ما سَمَّاه جيرار جينيت بالنص المحيط؛ وهو كل ما له صلة بالمظهر الخارجي للنص/الكتاب^(١)، وترتبط هذه النصوص ارتباطاً وثيقاً بالنص؛ لكنها ليست جزءاً من متنه، وتوجه القارئ وتعيّنه على تكوين أفكاره وتوقعاته حول النص، فهي تسهم في تقديم مداخل مهمة لفهم النص، وتشمل عادة: (العنوان، وشفحة الغلاف، وكلمة الناشر والفهرس وغيرها).

أولاً: العنوان:

العنوان هنا هو اسم الكتاب، و إذا كان "اسم الكاتب من بين العناصر المناصية المهمة، فلا يمكننا تجاهله أو مجاوزته؛ لأنه العلامة الفارقة بين كاتب وآخر، ففيه تثبت هوية الكتاب لصاحبه"^(٢)، فإن العنوان من أهم ما يميز الكاتب عبر إطار الارتباط الذي يكون بينهما، ويتجاوز الأمر مرحلة الملكية إلى مرحلة الربط الأولي بالمعنى المقصود، وبسؤال الكتابة عند الكاتب، فتتشكل الرموز والإشارات والدلالات التي يوحي بها، إذ يعد من العلامات الناطقة والمعبرة^(٣).

شكلت عتبة العنوان في الكتاب المحور الذي تتصل به الدلالات والمضامين التي بُني عليها الكتاب؛ إذ اختارت الكاتبة أن يكون العنوان: (عين تراقب العصفور: في أدبيات الفقد والحداد والحمد)، وهذا العنوان الذي لا يتجاوز ثماني كلمات يحمل في طياته العديد من الرؤى والأفكار التي تتصل بالكتاب من جهة، وبالكاتبة من جهة ثانية، فالعنوان الرئيس بوصفه عتبة الدخول إلى نصوص الكتاب يوحي بوجود حكاية أو مغزى تسعى الكاتبة إلى

(١) عبدالحق بلعابد، عتبات جيرار جينيت من النص إلى المناص: ٤٩.

(٢) السابق: ٦٣.

(٣) ينظر: عبدالمالك أشبهون، العنوان في الرواية العربية، ط ١. (سوريا: دار محاكاة للنشر والتوزيع، ٢٠١١م): ١٤.

د. عبد العزيز بن عياد المطيري

بيانها، ولفهم العلاقات والدلالات النصية التي يحويها العنوان، آثرْتُ تحليل العنوان وفق محورين، هما: البعد التاريخي للعنوان، وبناء العنوان.

(أ) البعد التاريخي للعنوان:

يقوم اختيار العنوان عند الكاتبة على تناس في اللفظ دون المعنى، مع جملة من كتاب: عام التفكير السحري لجوان ديديون؛ وقد نبهت الكاتبة إلى هذا التقاطع اللفظي، حين قالت: «وأما عنوان الكتاب فمستلهم من الكلمة التي ختمت بها جوان ديديون كتابها حول تجربة الفقد»^(١)، فمن حيث اللفظ اختارت الكاتبة العنوان من تجربة تقارب تجربتها من منظور عام -دون الحديث عن التفاصيل المتباينة والمختلفة- وهذا الاختيار يكشف العمق النفسي الذي دفع الكاتبة إلى البحث في التجارب الإنسانية المختلفة عن تجربة مقارنة لتجربتها، والنظر في ثقافات الشعوب ونتائجهم؛ من أجل البحث عن موقفٍ مشابه، أو مشهدٍ متسق مع ما تشعر به وتعيشه! ولعل ما ختمت به الكاتبة كتابها حول تجارب الزوجات في فقد أزواجهن دليل على أن تجربتها قد دفعتها إلى النظر فيما كُتِبَ فيها ومناقشة كتابتهن.

غير أن الكاتبة لم تُستلم بما ورد في هذه الجملة بمحملاتها النفسية والدينية، وإنما أعادت صياغتها لتمتلي العبارة برؤية الكاتبة ويقينها، فبعد أن كانت العبارة عند جوان ديديون: (عين لا تراقب العصفور)، أصبحت عند الكاتبة: عين تراقب العصفور؛ وهذا التغيير اللفظي اليسير الذي طرأ على الجملة الثانية نقل الجملة من سياقها إلى سياق آخر؛ من سياق اليأس والقنوط إلى سياق الأمل والتفاؤل.

(ب) بناء العنوان:

يلحظ المتأمل في بناء العنوان قيامه على جزئين، أحدهما رئيسي، وهو: عين تراقب العصفور، والآخر فرعي، وهو: في أدبيات الفقد والحداد والحمد. وسأحلل الجزئين من زاويتي النظر في دلالات المفردات والتركيب.

(١) ملاك الجهني، عين تراقب العصفور: ١٦.

١. تحليل دلالات العنوان الرئيس: (عين تراقب العصفور):

يلحظ المتأمل للعنوان الرئيس بناءه على كلمات ثلاث؛ اسمان وفعل، وابتدأه بكلمة (عين)؛ وهي نكرة مع أن الأصل أن يكون المبتدأ معرفة يوحي بتمسك الكاتبة بالدلالة المجازية للعنوان، فالعين ترمز إلى ذات الباحثة، والعصفور هنا وقع مفعولاً به من حيث حكمه النحوي؛ أما من حيث دلالاته البلاغية/ المجازية فالأقرب أن المقصود بالعصفور هو الأمل، وقد اختارت الكاتبة العصفور، وهو مشابه جداً لحالة الأمل التي نجدتها في الدلالات التي كشفتها مقالات الكتاب.

فالأحداث المختلفة والقاسية التي مرت بها الكاتبة؛ تسببت في جعل حالة الأمل والصمود أشبه ما تكون بعصفورٍ صغير في حجمه، سريع في تنقلاته، ينتقل من مكان إلى مكان، والعين تراقبه، واختارت الكاتبة الفعل المضارع (تراقب)، وفيه دلالات متنوعة وثرية، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمضمون الكتاب؛ فالفعل المضارع يدل على التجدد والاستمرار؛ وهي حالة الكاتبة نفسها؛ حيث إنها تراقب باستمرار ذلك الأمل دون توقف، وهذه أهم دلالة في استعمال الفعل، وأما الدلالة الثانية فنقرأها من معنى المراقبة؛ إذ يوحي استعمال الفعل بأن المراقبة ليست رؤية عابرة، وإنما استعمال الفعل لوجود معنى مستتر تستشرف الكاتبة وقوعه أو تطلب وقوعه؛ حيث يوحي الفعل بهيئة العين وما تطلبه من العصفور! فهل المراقبة هنا مجرد فعلٍ محض، أم هي دلالة على ما يتبع المراقبة؟ أم تدل على الاستسلام؟ الذي يظهر لي من استعمال الفعل أن الكاتبة اختارت هذه الكلمة لتذهب النفس فيها مذاهب متنوعة؛ ولعل شاعرية العنوان مستلهمة من شعور الكاتبة في حياتها بعامة، وليس من شعورها في الكتاب فقط.

٢. تحليل العنوان الشارح (في أدبيات الفقد والحداد والحمد):

تتسم عتبة العنوان الشارح بكثافة دلالية، ويقوم على جزئين، هما: الجار والمجرور (في أدبيات)؛ إذ يوحي استعمال حرف الجر الذي يدل على الظرفية بالدخول في عالم من

د. عبد العزيز بن عياد المطيري

المفاهيم والتجارب المختلفة والمتنوعة، فالجار والمجور (في أدبيات)، يكشف لنا عن رغبة الكاتبة في وصف تجربة الإنسانية، والدخول للتجارب الإنسانية التي تقارب تجربتها، بأسلوب أدبي، مفعم بلغة محملة بالرموز والمعاني.

والجزء الثاني هو: (الفقد والحداد والحمد): فهذه المحاور الرئيسة التي تدور عليها جل مضامين الكتاب ودلالاته؛ وقد جاءت في ترتيب تصاعدي يعكس تجربة إنسانية مليئة بالحزن والألم، فبدأت الكاتبة بالفقد وهو البداية المؤلمة الأولى للأحداث التي عاشت تفاصيلها، ولا يخفى ما في دلالة الفقد من الخسارة المؤكدة التي خلفت فراغاً في حياة الكاتبة، والبدء بكلمة الفقد يوحي بمركزية معناها كنقطة انطلاقٍ لعدد من المشاعر والأحداث المتتابعة.

أما الحداد فدلالته في اللغة تعني الحزن على الميت، وما يصحب ذلك من مظاهر وعادات محددة تعبر في مجملها عن الحزن والألم، وليس الحداد شعوراً خاصاً بالكاتبة فقط، وإنما يمتد ليشمل ممارسات دينية واجتماعية مصحوبة بسلوكيات مخصوصة.

وقد استعملتها الكاتبة لتؤكد على الخسارة التي وصفتها بكلمة الفقد، ثم جاء التسلسل في وصف ما بعد الفقد، والحداد، وهي إشارة تكشف الآثار النفسية العميقة التي مرت بالكاتبة، وهي وصف خاص وعام في آنٍ واحد.

وتأتي كلمة الحمد في آخر العنوان؛ لتعطي دلالة التسليم والرضا بما مر على الكاتبة من الفقد والحداد، وكان اختيار الكاتبة لموقع هذه الكلمة تحديداً اختياراً موفقاً ودالاً على مضامين الكتاب، فلا تكاد تمر بالكاتبة حادثة مؤلمة إلا والحمد ماسكٌ بزمامها.

والحمد في العنوان يلمح إلى التصالح مع الألم والاعتراف به، وهو يضفي على النصوص شعوراً روحياً وتأملياً؛ بفضل تجاوز الأحداث العظيمة التي مرت بالكاتبة؛ وهي نهاية نبيلة وسامية وضعتها الكاتبة لتنبه على أن النص لا ينتهي بالحزن، بل يفتح على آفاق رحبة من الإيمان والإيجابية والسلام الداخلي؛ مما يعمق معنى الحياة.

ومن هنا تبرز جمالية العنوان ودلالاته، فبواسطة قدرتنا على تأويل العنوان وتحليله، والوصول إلى الدلالات الخفية^(١)، تتضح لنا الكثافة الدلالية التي تختبئ وراء الألفاظ المستعملة في العنوان، وتتجلى بتفكيكها وشرحها كما سبق.

ثانياً: الغلاف:

يتألف غلاف الكتاب من جزئين، هما: الغلاف الأمامي للكتاب وجاء في شكله العام بلون هادئ يميل إلى الأبيض، والعنوان واسم المؤلف كتب فيه باللون الأسود؛ مما يعطي انطباعاً مبدئياً يدل على أن الكاتبة عرضت تجربتها التي مرت بها دون الاستعانة بالمؤثرات الخارجية؛ فجاء الغلاف انعكاساً لتجربة ذكرت كما حدثت في واقع الكاتبة.

وفي وسط صفحة الغلاف جاءت صورة أغصانٍ عارية من الأوراق؛ كأنما مرت تلك الأغصان بمرحلة الجفاف، أو الخريف؛ الذي سقطت فيه تلك الأوراق الجميلة التي كانت تزين تلك الأغصان، القليلة الجافة تقاوم من أجل البقاء!

على الغصن الأيمن الذي تنحى عن بقية الأغصان يميناً، وكأنه يريد أن يبقى بمفرده، أو يستعد للسقوط، يقف عصفوراً صغيراً، في هيئة الخوف والترقب واليأس، وجاء العصفور باللون الأسود؛ ليتناسب مع مرارة التجربة، فلا يمكن أن يتناسب مع الألم إلا اللون الأسود؛ وربما اختارت الكاتبة اللون الأسود؛ وهو اللون الذي تلبسه النساء في وقت العزاء وتأبين الميت!؛ ولأن الكاتبة مرت بمراحل متعددة من الفقد ناسب أن يكون اللون كما رُسم.

في أسفل صفحة الغلاف يأتي اسم الكاتبة وعائلتها، دون التفاصيل الأخرى؛ كاسم الوالد أو المنصب أو الدرجة العلمية، أو حتى عبارة: (تأليف، أو كتبه...)، أو غير ذلك من العبارات الكاشفة التي تنسب العمل إلى صاحبه؛ وكأن الكاتبة أرادت أن تكتب تجربتها مجرد التجربة، دون الخوض في نسبية التجربة لنفسها، فكأنها كتبت للعالم أو لفئة محددة منه.

(١) ينظر: عبدالحق، بلعابد، عتبات جبرار جينيت من النص إلى المناص: ٦٥.

د. عبد العزيز بن عياد المطيري

أمّا الغلاف الخلفي فقد قدمت فيه الباحثة تعريفاً عاماً، وملخصاً لمضامين الكتابة؛ مشيرة فيه إلى أن مضمون الكتاب يسير بين الذاتي والموضوعي، وأنه مزج التجربة الذاتية في أسلوبها السردى بالتجربة الغيرية في أسلوب نقدي؛ أوردته الكاتبة لإثراء تجربتها في الكتاب. وقد أشارت الكاتبة في عتبة الغلاف الخارجي إلى هدف من أهداف الكتاب وهو: التعامل مع الفقد بوصفه "تجربة مركبة لا تنحصر في بعدها العاطفي، فتتوغل في الزوايا المعتمة لهذه التجربة؛ التي تخفى في سرد الزوجات، متساءلة عن خفوت الكتابة حول تجربة الفقد في المكتبة العربية من منظور ذاتي لا علاجي"^(١)، ليرز هذا الهدف قيمة عتبة الغلاف الخلفي للكتاب.

ثالثاً: الإهداء:

الإهداء: "تقليد عريق عرف على امتداد العصور الأدبية"^(٢)، يضعه الكتاب في مقدمات كتبهم، وينشأ من دلالات عميقة تربط الكاتب بآخرين، وفق علاقات متنوعة، وقد تطورت الإهداءات لتضع لها حضوراً مستقلاً في محيط النص الأدبي، وقد يحقق وظيفة تواصلية وتداولية تكشف عن علاقة المهدي بالمهدي له^(٣).

وفي كتاب "عين تراقب العصفور" كتبت الكاتبة الإهداء في عبارة مختصرة، يوحي رسمها بدلالات تظهر بواسطة التأمل في هذا الإهداء، فقد جاء شكل الإهداء على النحو التالي:

إليه..

مرة أخرى..

ملاك

هذا الرسم للإهداء يوحي بأن هذا الإهداء ليس الأول، وأن العلاقة مازالت باقية ومتصلة على الأقل من جهة الكاتبة، وإن كان القارئ يتساءل في بداية أمره عن صاحب الضمير في

(١) ينظر غلاف كتاب: عين تراقب العصفور: ١٦.

(٢) عبدالحق بلعابد، عتبات جبرار جينيت من النص إلى المناص: ٩٤.

(٣) ينظر: السابق: ٩٦.

الإهداء، هل يعود إلى المفقود بصفة عامة؛ كالأب أو الزوج أو غيرهما؟ أو يعود إلى مفقود محدد؟ والأقرب في دلالات القراءة للكتاب هو أن المقصود زوجها الذي فقدته.

وقد مُدت المسافة في كلمة (إليه)، بين الياء بوصفها آخر حرفٍ في حرف الجر، وبين الضمير، وكأن الكاتبة تشير إلى بعد المسافة بينها وبين فقيدها، فاختارت أن تمد المسافة بين آخر حرف الجر وبين الضمير العائد إليه.

وقد وضعت الكاتبة عبارة (مرة أخرى..) في سطر ثانٍ، راغبة في توطيد الصلة بفقيدها، إذ بيّنت هذه العبارة قيمة العودة مرة أخرى؛ فكأن التكرار يزيد من بقاء الذكرى التي لا تنقطع عندها، ثم كتبت في السطر الأخير اسمها، وكأنها تذكره بنفسها، فلم يكفِ قولها مرة أخرى؛ لتفيد التذكير، ورأت أن تذكر اسمها معرفتها بقيمة اسمها عنده.

وحتى مع قصر عبارة الإهداء إلا أنه يحمل في طياته الكثير من المشاعر العميقة، التي تكشف عن تجربة شخصية مؤلمة، فالإهداء الداخلي يترك أثراً عميقاً عند القارئ؛ لأنه يلمح إلى أن الكتاب مليء بالذكريات والتأملات العاطفية التي وجهتها الكاتبة إلى المهدي له.

ويبرز الإهداء قيمة الاتصال النفسي والروحي بالمهدي إليه؛ إذ يشير إلى أن هذه العبارة/ الإهداء عبارة مشحونة بالاتصال الروحي، بين المهدي والمهدي إليه، فهذا الإهداء ليس الأول، وإنما هو إهداء مختلف، وكلمة: (أخرى) لا تفيد التعدد فقط، بل تشير إلى أن هذا الإهداء ليس الثاني ولا الثالث، ولا يحمل معنى العدد بقدر ما يحمل معنى الارتباط، وتنشيط الحركة التواصلية بين المهدي والمهدي إليه.

رابعاً: الفهرس:

تعد عتبة الفهرس في كتاب (عين تراقب العصفور) من المفاتيح الدلالية التي تتيح للقارئ معرفة مضامين الكتاب؛ إذ تكشف الموضوعات والأفكار الرئيسة التي يتحدثها عن الكتاب، وتبين التسلسل المنطقي لأفكار الكاتبة.

ولأن الكاتبة وضعت الفهرس في مقدمة كتابها؛ فالظاهر من اختيارها لمكان الفهرس أنها تريد أن تقدم استهلالاً استباقياً لأفكار ومضامين الكتاب، وتتيح للقارئ أن يأخذ تصوراً مبدئياً لما يحتويه الكتاب من ذكريات وتساؤلات وأفكار متنوعة.

ويمكن دراسة عتبة الفهرس من خلال محورين، يساعدانا على اكتشاف جماليات عتبة الفهرس ودلالاتها، وهما: بنية الفهرس وتسلسل العناوين، الدلالات النفسية للعناوين.

١. بنية الفهرس وتسلسل العناوين:

يلحظ المتأمل لفهرس الكتاب بناءه على أربعة أقسام كبرى، مسبقة بمقدمة، ومختومة بخاتمة من غير اسميهما، يدخل تحت كل واحد من هذه الأربعة مجموعة من المقالات، وهذه الأقسام الأربعة هي: (مقدمة/شرفة.. لماذا أكتب؟، وقبل الفقد، ولحظ الفقد/البتر، وبرزخ بين حياتين، وملاذات الفقد، خاتمة/ونهايات).

وتتعدد المقالات التي تدخل تحت هذه الأقسام الأربعة، فالقسم الأول يضم سبعة مقالات، والقسم الثاني يضم مقالتين، والقسم الثالث يضم تسعة مقالات، والقسم الرابع يضم عشر مقالات.

والقراءة الأولى لهذا التعدد في موضوعات الكتاب يمكن أن تعطينا فهماً أولياً مفاده: أن الكتاب يقوم على القسم الأول والثاني والرابع، هذا من حيث عدد المقالات التي تدخل تحت كل قسم، وأما إذا تجاوزنا العدد إلى الدلالات الضمنية للكتاب وربطناها بعتبة الفهرس، وجدنا أن الكتاب إذا ارتبط بتجربة الكاتبة فإنه يقوم على القسم الأول والثاني والثالث، ويمكن إلحاق المقدمة والخاتمة بشكل أقل، ويأتي القسم الرابع كأكثر الأقسام من حيث المقالات التي تدخل تحته؛ لأنه في رأيي يمثل نوعاً من الاستشفاء للكاتبة من تجربتها القاسية. وقد رتبت الكاتبة الأقسام على نمط التجربة التي مرت بها؛ فالفقد بوصفه محوراً أساسياً في الكتاب يمثل عمق التجربة؛ ذلك عبر تنوع أشكال الفقد في الكتاب، وتنوع من فقدتهم الكاتبة ممن تربطهم بها روابط قوية.

فبعد أن عاشت الكاتبة مع تجربة الفقد مرات عديدة، كشفت عن أشد مراحل الفقد وصورتها في مقالين هما: (صدمة الفقد ووحشته، والجسد الغريب)، واختارت للقسم الذي يضمهما اسم: (لحظة الفقد/البت).
ثم تحدثت الكاتبة عن المرحلة التي جاءت عقب مرارة الفقد، وسمت هذا القسم ب: (برزخ

بين حياتين)، وكأنها تشير إلى حالة نفسية تعيشها بين حياتين مختلفتين.
ثم اختارت الكاتبة في الجزء الرابع الاستشفاء؛ بمناقشة تجارب مماثلة لعدة نساء عشق تجارب مقارنة أو مماثلة، وضم القسم عشر مقالات كأكثر أقسام الكتاب، وربما أرادت بذلك إبراز تجربة الفقد بعامة؛ لتؤكد على مرارة تجربتها من جهة، وتحقق ما أشارت إليه في سبب كتابتها من أنها تريد تصوير تجربة الفقد بوصفها تجربة إنسانية.

وبهذا يمكن القول: إن عتبة الفهرس جاءت مرتبة وفق تجربة الفقد عند الكاتبة، واختارت الكاتبة أن يكون تقسيم الكتاب موافقاً للمحور الرئيس الذي قام عليه الكتاب وهو الفقد؛ ولأن الكاتبة أرادت أن تكتب الفقد بوصفه تجربة إنسانية لم تحمل تجارب النساء في الفقد والألم والشعور بعمق هذه التجربة المريرة.

٢. الدلالات النفسية للعنوانات:

وقد أرجأت الحديث عنها إلى موضعه في دراسة عتبة العنوانات الداخلية.



المبحث الثاني العتبات الداخلية

العتبات الداخلية هي النصوص أو العناصر التي تأتي في داخل النص الأدبي، أو قريبة منه، وتمثل مستويات متعددة من التفاعل مع القارئ، وتساعد على تعميق الدلالة والتأثير الجمالي، وتوجيه القارئ نحو مسارات تأويلية محددة، أو تفتح له أبواباً متعددة لفهم النص الأدبي، وتعكس أحياناً رؤية الكاتب تجاه نصه، ومن هذه العتبات: (المقدمة، العناوين الداخلية، الاقتباسات، الخاتمة).

أولاً: المقدمة:

تعد المقدمة واحدة من أهم العتبات الداخلية؛ فمنها يمكن الدخول إلى مضامين النص، ومعرفة سبب الكتابة، وهدفها، والمسار الذي اختارته الكاتبة لمجموع مقالاتها، إضافة إلى التعريف بنوع الكتابة سواء أكان ذلك التعريف تصريحاً أو تلميحاً، فالمقدمة هي «العتبة التي تحملنا إلى فضاء المتن الذي لا تستقيم قراءتنا إلا بها»^(١).

والمأمل في الكتاب يجد أن الكاتبة اختارت عنواناً آخر، غير مصطلح المقدمة، وهو: (شرفة.. لماذا أكتب؟)، وهذا المقال -من وجهة نظري- هو مقدمة لكتابتها؛ غير أنها آثرت استعمال كلمة أدبية لتناسب مع لغة الكتاب الأدبية، وتبتعد عن اللغة العلمية، ويمكن دراسة عتبة المقدمة عبر محاور ثلاثة، هي: الأسباب الدافعة للكتابة، وخطة الكتاب.

١. دوافع الكتابة:

اشتملت عتبة المقدمة/الشرفة على دوافع الكتابة؛ حيث ذكرت الكاتبة أسباباً عدة لكتابتها، هي: حاجتها إلى الاستشفاء بالكتابة، ووفاء لذكرى فقيدتها، وتسجيلاً لتجربة إنسانية تتمثل في امرأة جربت الفقد؛ حيث عبرت عنه بكلمة تصف شدة هذا الفقد، فقالت: (دهسها الفقد)، وأضافت الكاتبة سبباً رابعاً هو: تحدي صمت النساء المزمّن^(٢).

(١) بلال عبدالرزاق، مدخل إلى عتبات النص (دراسة في مقدمات النقد العربي القديم)، ط١. (المغرب: دار إفريقيا للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م): ٥٢.

(٢) ينظر: ملاك الجهني، عين تراقب العصفور: ١١.

فالسبب تتراوح بين الذاتية من جهة، والعموم من جهة ثانية؛ فالذاتية تتجلى في حاجتها إلى الاستشفاء، ووفاء الكاتبة لفقيدها؛ إذ يتبين عند تأمل السببين أن الكاتبة أرادت أن تكتب عن تجربة خاصة في بداية أمرها، وقد أشارت في المقدمة إلى هذا إذ قالت: «شرعت في كتابة هذا الكتاب بعيد السنة الأولى لفقد زوجي... وعنونت للملف الذي خصصته له بمسودة أفكار متناثرة حول إبراهيم»^(١).

وأما السبب العام الذي بينته الكاتبة فهو: أن تصور الفقد بوصفه تجربة إنسانية تعرضت لها الكاتبة وغيرها، وربما يتعرض لها أخريات، فأشارت في لمحة خاطفة إلى ذلك إذ تقول: "فالفقد بالنسبة لي تجربة إنسانية مركبة، ومتعددة الأبعاد"^(٢)، فعمومية التجربة أسهمت في بسط الحديث حول التجربة، ووسعت منافذ القول في التجربة، وفتحت الأفق للكاتبة لتأمل تجربتها أولاً، وتجارب النساء اللاتي مرّ بهن ما مرّ بالكاتبة ثانياً.

٢. خطة الكتاب:

يلحظ المتأمل في مقدمة/ شرفة، التي كتبتها الكاتبة أن الكتاب بُنيت خطته بتلقائية محضة، أو كما قالت الكاتبة: "وقد نظّم الكتاب نفسه بنفسه"^(٣)، وهذه العبارة مهمة جداً لفهم طبيعة الكتابة الأدبية؛ إذ يمكن القول إن النتاج الأدبي ينشأ في بداية أمره دون قيود أو تنظيم، وتلك طبيعة الأدب، وربما ميزته أحياناً.

غير أن الكاتبة تدخلت في بنية الكتاب وتنظيم الأفكار؛ وتدخل الكاتبة في تصنيف مدونته الأدبية يوحى بدلالات متعددة؛ منها ما يكون متعلقاً بالفن بعامه، كضرورة وضع حدودٍ بيّنة للمقالات المكتوبة، وهذا - من وجهة نظري - هو الذي جعل الكتاب يغدو وكأنه مجموعة من الأجناس الأدبية المتداخلة، فتراوح فيه الكاتبة بين المقالات والسيرة الذاتية والسيرة الغيرية والقراءة النقدية ذات الأسلوب الأدبي وغيرها.

(١) ملاك الجهني، عين تراقب العصفور: ١٢.

(٢) ينظر: السابق: ١١.

(٣) ينظر: السابق: ١٢.

د. عبد العزيز بن عياد المطيري

ومنها ما يتعلق بخصوصية التجربة الإبداعية، فالتجربة الإبداعية لا تكاد تعطي المبدع شكلاً أو مستوى متوازٍ في الظروف الإبداعية جميعها، وإنما يتعرض الكاتب لصعوبة التوازن الإبداعي؛ فما يكتبه اليوم في شعرية عالية قد لا يكتبه غداً بالظروف نفسها، وقد تستعصي التجربة الإبداعية على صاحبها حتى لا يكاد يستطيع كتابة سطر واحد، وتلك طبيعة الإبداع في أجناس الأدب كلها، وقد ألمحت الكاتبة إلى ذلك حينما بينت أنها لم تستطع الكتابة في السنة الأولى إلا أشياء يسيرة، وبينت صعوبة الكتابة عن سردية الفقد، ثم أكملت الكتاب بعد الفقد بسنتين^(١).

وفي المجمل فإن عتبة المقدمة كانت دليلاً ومفتاحاً لمقالات الكتاب كلها؛ فالدلالات السابقة تكشف صلتها بمضمون الكتاب، من حيث دوافع الكتاب، أو من حيث طبيعة خطته وبنائها.

ثانياً: العنوانات الداخلية:

شكلت عتبة العنوانات الداخلية جزءاً مهماً في بناء المقالات والدلالة عليها من جهة، وبوصفها أفكاراً مستقلة، وفي بناء الكتاب بكامله من جهة ثانية، وبوصفه نسيجاً واحداً، فالعنوانات الداخلية تقود القارئ إلى عالم من التداخل، بين العاطفة والتجربة، وتضيف له عمقاً معرفياً يمكن القارئ من استيعاب مقاصد الكاتب من الوهلة الأولى، وتعمل العنوانات الداخلية على «زيادة الإيضاح وتوجيه القارئ المستهدف، ويمكن أن يلجأ إليها الناشر لضرورة تقنية وطباعية، كما يعتمدها الكاتب لداعٍ في جمالي»^(٢).

وقد أشارت بعض الدراسات إلى أن العنوانات وعلم العنونة قد أصبحت «موضوعاً صناعياً، لها وقع بالغ في تلقي كل من القارئ والجمهور والنقد والمكتسبين»^(٣)؛ لذا نجد الكتاب المتميزين يعطون العنوانات عناية فائقة لا تقل عن متن الكتاب، بل تتجاوزه في كثير من الأحيان عبر حرصهم على صبغها بصبغة شعرية.

(١) ينظر: ملاك الجهني، عين تراقب العصفور: ١٢-١٣.

(٢) عبدالحق بلعابد، عتبات جبرار جينيت من النص إلى المناص: ١٢٥.

(٣) السابق: ٦٦.

ويمكن دراسة العنوانات الداخلية، بواسطة الوقوف على عدد من المحاور التي تكشف قيمة العتبة في إبراز المعنى واختيار اللفظ المناسب، وهذه المحاور هي: تجربة الكتابة في مواجهة الفقد/الموت، وحتمية الصمود والبقاء، والتجربة الإنسانية للفقد.

١. تجربة الكتابة في مواجهة الفقد/الموت:

كشفت العديد من العنوانات في الكتاب عن التجربة الإنسانية في مواجهة الفقد/الموت بوصفها تجربة خاصة؛ منطلقة من هذه المواجهة الحتمية، ودالة على تجربة الكتابة، فمن هذه العنوانات: (الجسد المسكون بالموت، أمي.. فجر الرحيل، الأرق السابق للوفاة، صدمة الفقد ووحشته، المهاتفة الأخيرة).

يلحظ المتأمل للعنوانات السابقة عمق تجربة الكتابة مع الفقد/الموت؛ حيث يبدو الموت هاجساً حاضراً في ذهن الكتابة، ذلك عندما يسكن في جسد الكتابة، حيث جاء عنوان: (الجسد المسكون بالموت) كاشفاً؛ فالعنوان يحمل طابعاً حزيناً ومؤملاً، ويوحى بالتجربة المؤلمة التي مرت بها الكتابة، مما جعلها تختار هذا العنوان ليكشف عن أن الموت جزء من حياتها، وجزء من جسدها، وكأن الكتابة تشير للقارئ أن المقال ليس توثيقاً للحزن فقط، بل هو جزء من الإنسان.

ولهذا أشارت الكتابة في المقال إلى تجاربها مع الفقد، فقالت: "وكانت قابليتي للحزن كبيرة جداً، فقد فقدت جنيني الأول في السنة الأولى من زواجي، بعد ثلاثة أشهر من الحمل وأنا في الثامنة عشرة من عمري، ثم حملت مرة أخرى وتوفيت ابنتي قبل ولادتها بأيام، وكنت حينها في التاسعة عشرة من عمري، وفقدت بعدها حملين آخرين لثلاثة أشهر، وثلاثة أشهر ونصف، من بدء الحمل"^(١)، فهذه الحالات المتكررة من الفقد، التي استمرت إلى الأم والأب والزوج، كلها تكشف تكرار هذه الحالة المؤلمة.

(١) ملاك الجهني، عين تراقب العصفور: ١٩.

د. عبد العزيز بن عياد المطيري

ففكرة الجسد المسكون بالموت لم تتوقف عند حدود عتبة العنوان الداخلي، بل استمرت مع الكاتبة في المقال نفسه، وعززت تلك الفكرة بعبارة ملؤها الحزن: "كنت جسداً عبره الموت مراراً، جسداً غير قابلٍ لإنبات الأحياء"^(١)، مما يكشف عن ألم الفقد الذي يتكرر، مع العلم أن الكاتبة تكشف في هذا المقال فقد أبنائها فقط!

ولأن عتبة العنوان الداخلي -من وجهة نظري- مرتبطة بعتبة العنوان الخارجي التي ترى أن الأمل موجود وباقي وأن العين تراقبه، فهذا العنوان أيضاً مرتبط به، فلفظ السكن الذي يدل على أن الحزن ملازم للكاتبة، يدل -أيضاً- على أن الكاتبة تأقلمت مع هذا الحزن، مما يعني أن فكرة الصمود والقدرة على التحمل ما زالت حاضرة في ذهن السرد عند الكاتبة، ويدل على ذلك قولها: "كانت قابليتي للحزن كبيرة جداً"^(٢).

وتتجلى فكرة تجربة الكاتبة للفقد في الموت في العنونات التي أشرت إليها سابقاً على وجه الخصوص، وحين يتجه التحليل إلى عنوان آخر لمقال آخر في الفقد؛ ألا وهو: (أمي.. فجر الرحيل)، أرى أن الكاتبة جنحت جنوحاً مختلفاً في عنونة المقال، ففي هذا المقال ذكرت الكاتبة قصة رحيل أمها وأبيها، ومع ذلك لم تذكر في العنوان إلا الأم! أترى لم يتسع العنوان إلا للأم وحدها، أم كان فقد الأم كافياً ليكون عنوان المقال!

وأما عنوان مقال: (المهاتفة الأخيرة)^(٣)، فهو مختلف عن سابقه في الدلالة على الفقد ولكن في مرحلة سابقة؛ إذ تشير العنونات السابقة إلى لحظة الفقد نفسها، بينما يلمح هذا العنوان إلى لحظة ما قبل الفقد/الموت، فالمقال يخص فقد إبراهيم، وقد أطالت الكاتبة -نوعاً ما- في حديثها عن وفاة زوجها، قياساً بسردها لمشاهد الفقد الأخرى؛ إذ خصت مشهد فقد زوجها بسرد مختلف إذ أطالت في ذكر تفاصيل متنوعة قبل وصول خبر الفقد لها، فالسرد هنا يختلف عن سردها حينما فقدت بنتها/رحمة، أو عندما فقدت أمها أو والدها.

(١) ملاك الجهني، عين تراقب العصفور: ١٩.

(٢) السابق: ١٩.

(٣) ينظر: السابق: ٤٥.

٢. حتمية الصمود والبقاء:

شكلت بعض عنوانات المقالات الداخلية مرحلة من مراحل حياة الباحثة ألا وهي: حتمية الصمود والبقاء، فرغم مرارة التجربة، وصعوبة المواقف التي مرت بها الكاتبة؛ إلا أن صمودها وتجملها كان حاضراً في عنوانات المقالات، ومنها: (حنين الأمكنة، وسلطان الاعتياد وعذاباته، جب الاكتئاب الاضطرابات الصحية اللاحقة، شفقة الإحساس المرير، وهم الحياة الجديدة)، وسيظهر في التحليل انعكاس العنوانات على المقالات؛ ليظهر في أثنائها رغبة الكاتبة في الصمود ومواجهة الأحداث القاسية.

ويعد عنوان: (حنين الأمكنة)^(١)، أول ملامح الصمود والبقاء؛ إذ يمثل صموداً من نوع مختلف، إنه الصمود الذي يقوم على الذكريات، على العكس تماماً من معرفتنا بأن الصمود إنما يكون بالتخلص من الذكريات؛ إلا أن الذكرى التي وردت في هذا المقال كانت دافعاً قوياً للصمود؛ فالذكريات التي ضمها المقال في مجملها تحث على الثبات، وقد جنحت الكاتبة في هذا المقال إلى سرد يدخل في سيرتها الذاتية.

وفي سياق الذكريات ذاته جاء مقال بعنوان: (سلطان الاعتياد وعذاباته)^(٢)، ففي المقالين كانت الذكريات هي الدافع للصمود والبقاء، مع أن الكاتبة أشارت في كثير من المواقف إلى أن الذكريات كانت سبباً في توقفها عن بعض الأعمال التي كانت تذكرها بفقدها، إلا أن الذكريات الجميلة هي تدفع الناس إلى البقاء.

ويؤكد فكرة الذكريات وأثرها في الصمود قول الكاتبة: «وكنت قد أبقيت كل أشياء إبراهيم في أمكنتها المخصصة لها، ثيابه ومستحضراته وعطوره وكتابه الأخير، رغبة في عيش وهم اللا تغيير في فضائي الخاص»^(٣).

(١) ملاك الجهني، عين تراقب العصفور: ٨٥.

(٢) السابق: ٧٧.

(٣) السابق: ١٩.

د. عبد العزيز بن عياد المطيري

ومن العنوانات التي عززت مبدأ حتمية الصمود والبقاء، عنوان: (وهم الحياة الجديدة)^(١)، ففيه إحياء لفكرة الصمود والبقاء، وكأن الكاتبة أرادت أن تروّض روحها لتعيش حياة مختلفة، حياة جديدة، بروح جديدة، بعد ما مرت به من مراحل الحزن والفقد والحداد، لكن مضامين المقال، وإن أوحى بخصوصية التجربة وأن ما يخص الكاتبة يختلف عن حياة الآخرين، إلا أن سرد الكاتبة يعزز معنى التعايش والاستمرار في الحياة بعامة؛ وإن خصت تجربتها بخلاف هذا. وبهذا، يمكن القول: إن حتمية الصمود والبقاء حاضرة في عنوانات المقالات التي كتبتها الكاتبة، وتتجلى هذه الرغبة في الصمود والبقاء في الكتاب في مظاهر متعددة، أهمها: إيمان الكاتبة بالقضاء والقدر، وتسليمها لقضاء الله، ويظهر هذا في مواضع متعددة، أبرزها عند وفاة أمها، وعند وفاة أبيها كذلك.

٣. التجربة الإنسانية للفقد/الموت:

يلحظ المتأمل في عنوانات الكتاب الداخلية تركز جزء منها حول تجارب متنوعة ومختلفة في الفقد، سمّتها الكاتبة: (ملاذات الفقد)، وتلك العنوانات تشير إلى تجارب نساء عشنّ الفقد في حياتهن، وأعني فقد الأزواج، وهذه العناوين هي: (مرافئ الذاكرة: الوجد والفقد في كتابات الزوجات، بين كونية الفقد وخصوصيته، هدهدات الحب وتهديدات الفقد، سر مقدس، مطرقة النسيان، البحث عن خيانة، اليد الفارغة، فلسفة النفس الواحدة، سؤال المعنى في حضرة الفقد).

والعنوانات السابقة هي لمقالات تحدثت فيها الكاتبة عن تجارب عدد من النساء ممن فقدن أزواجهن، فالكاتبة في هذا الجزء تقرأ وتحوّر وتناقش تجارب النساء، وكأنها تبحث لها عن تجربة تسلي خاطرها الموحج، فالقراءة لمن يشاركك الحزن جزء من الاستشفاء الذي كان سبباً من أسباب تأليف هذا الكتاب.

وأول ما يقابلنا من هذه العنوانات التي تهدف الكاتبة في مقالاتها إلى بيان حقيقة الفقد بوصفه تجربة إنسانية، هو مقال: (مرافئ الذاكرة: الوجد والفقد في

(١) ملاك الجهني، عين تراقب العصفور: ١١٩، وفي فهرس الكتاب وضعت رقم الصفحة: ١٢٢، والصواب ما أحلت إليه.

كتابات الزوجات)^(١)؛ ونصت فيه الكاتبة على أنها بحثت في المكتبة عن تجارب الزوجات اللاتي فقدن أزواجهن؛ وربما وجدت عند شبيهاً ممن عشن التجربة ذاتها من تشاركها حلاً يخفف أحزانها، ويشفي ألمها.

وتبدأ الكاتبة في عرض تجربة الكاتبة جوان ديدون في مقال وضعت له عنواناً يجعل من الفقد تجربة إنسانية عامة، وهو: (بين كونية الفقد وخصوصيته)^(٢)، وعللت الكاتبة اختيار هذا العنوان وهذه التجربة؛ قائلة: "ويتبدى هذا في كتاب جوان ديدون (عام التفكير السحري) أكثر من غيره"^(٣).

وبتأمل العنوان أجد أن اختيار الكاتبة للفظ: (كونية الفقد)، إنما يدل على أن الفقد صفة تمتزج مع الكون، ويمكن أن تشمل البشر بأنواعهم، وتجاوز الكاتبة أفكار جوان ديدون، لعرض تجربة تمر بالناس جميعهم، في جزئيات تتصل بالفقد؛ منها قولها: "وتضيء جوان بتجربتها بعداً آخر من أبعاد الفقد الكونية، وهو ألم الانفصال عن الفقيد بعد علاقة التصاق طويلة، وما يعقب هذا الانفصال من معاناة الوحدة بعد غياب الصاحب"^(٤)، ومنها قولها: "وبمقابل الابتعاد عما يذكرنا بالفقيد، تطفو ظاهرة أخرى معاكسة وهي استبقاء أشياء حولنا والتشبث بها"^(٥)، وقولها: "وعن الضعف والهشاشة، وفقدان الاتزان بعد الفاجعة، تحدثت جوان عن ذلك الخوف الذي ملأ كيانها..."^(٦)، فهذه الجزئيات التي ورد ذكرها في المقال الذي كانت عتبهته: (كونية الفقد وخصوصيته)، تدل على اشتراك الناس جميعهم في تلك التفاصيل التي تأتي مع الفقد وبعده، ولا تكاد تخلو منها حياة من فقدوا قريباً أو حبيباً.

(١) ينظر: ملاك الجهني، عين تراقب العصفور: ١٢٥.

(٢) ينظر: السابق: ١٢٩.

(٣) السابق: ١٢٩.

(٤) السابق: ١٣١.

(٥) السابق: ١٣٤.

(٦) السابق: ١٣٤.

د. عبد العزيز بن عياد المطيري

ولأن تجربة الفقد بوصفها تجربة إنسانية اختارت الكاتبة عتبة ومقالاً مختلفاً عن ما ورد عند جوان ديدون، وهو عنوان: (هدهدات الحب وتهديدات الفقد)^(١)، فحاورت الكاتبة تجربة عبله الرويلي في الفقد، وألحت الكاتبة إلى أن منظور الفقد عند عبله الرويلي مختلف عن تجربة جوان السابقة في الفقد "وكغالب كتاب الزوجات عن الأزواج الراحلين، لم يحضر الفقد في كلمات عبله عن دنقل، وإن فرض الموت حضوره، على حياتهما، فلم تحدثنا عبله، ولو لسطور قليلة عن الجروح والندوب التي خلفها رحيلُ دنقل في القلب"^(٢)، فأشكال الفقد وملاذاته - كما سمته الكاتبة - تختلف من شخص لآخر، أو لنقل بشكل أكثر ارتباطاً بالبحث، من كاتبة لأخرى.

واختارت الكاتبة عنواناً آخر ليكون عتبةً تدل على شكل من أشكال ملاذات الفقد، التي كشفتها التجربة الإنسانية للفقد عند الكاتبة "سعاد" زوجة الشاعر "عمر أبو ريشة"، وهذا العنوان هو: (مطرقة النسيان)، فقد حاورت الكاتبة تجربة سعاد مكربل في فقد زوجها، فهذه العتبة التي اختارتها الكاتبة مقتبسة من قول "عمر أبو ريشة" لزوجته قبل وفاته: «يا سعاد لا تحطمني بمطرقة النسيان»^(٣)، فالنسيان ملاذ للفاقد، فحينئذٍ تكون التجارب كلها لذكر صفات المفقود المحمود، أو يكون الحديث فقط عن حياة المفقود كنوعٍ من كتابة السيرة الغيبية.

ومن عتبات العنوان الداخلي التي كشفت عن الفقد بوصفه تجربة إنسانية عنوان مقال يحمل بعداً نفسياً واجتماعياً يلتصق بالفقد، وهو عنوان: (اليد الفارغة)^(٤)، وتحاور الكاتبة في هذا المقال تجربة "سوزان بريسو" في فقد زوجها الأديب "طه حسين"، ويحمل هذا العنوان تجربة متأثرة بالفقد، لكن الكاتبة على غير طريقتها المعتادة في ذكر تجارب النساء؛ إذ اكتفت

(١) ينظر: ملاك الجهني، عين تراقب العصفور: ١٣٩.

(٢) السابق: ١٤٢.

(٣) سعاد أبو ريشة، أبكي على زمن خلا من شاعر مثل عمر، ط ١. (بيروت، لبنان: دار بيسان للنشر والتوزيع،

٢٠٠٧م): ٧.

(٤) ملاك الجهني، عين تراقب العصفور: ١٦٣.

في أكثر هذا المقال الطويل، عرض تجربة سوزان، دون أن تحاور وتناقش على طريقتها في أكثر المقالات التي وردت في هذا الجزء، وقد أكثرت الكاتبة الاقتباسات من تجربة سوزان في كتابها: (معك)، وكأنها رأت في تجربتها الكثير من الأشياء التي كانت تشترك مع تجربتها. استناداً إلى ما سبق، يمكن القول إن هذه العتبات بمحتوياتها تمثل قضايا الفقد من زوايا متعددة، عبر استعراض تجارب إنسانية مختلفة، والكشف عن عمق التجربة العاطفية التي ترى الفقد من منظورين مختلفين: أحدهما عام يمثل وجود الفقد في حياة كل إنسان، والآخر خاص يعني بتجربة الفقد عند النساء اللواتي فقدن أزواجهن.

فعتبات العنوانات الداخلية ليست مجرد ألفاظ عامة يضعها الكاتب للنصوص، بل هي أبواب يدخل منها القارئ لاكتشاف دلالات متنوعة، تلخصت في ثلاثة محاور، هي: تجربة الكاتبة في مواجهة الفقد/الموت، وحتمية الصمود والبقاء، والتجربة الإنسانية للفقد/الموت؛ إذ عبّر كل من هذه العتبات عن جانب من الجوانب المختلفة لهذه التجربة الإنسانية المعقدة/الفقد/الموت، في معانٍ تتجاوز الفهم العام للفقد، فهو ليس حدثاً عابراً يمر بالإنسان فيكون كغيره من الأحداث، بل هو شعور ومعنى يتأصل ويبقى في روح الفاقد؛ وقد بينت هذه الفلسفة الكاتبة في محاورها لتجربتين، هما: تجربة فقد جوان ديدون، وتجربة فقد عائشة عبدالرحمن^(١).

ثالثاً: الاقتباسات البادئة:

يلحظ المتأمل لكتاب "عين تراقب العصفور" أن الكاتبة كثفت الاقتباسات البادئة، وهي: التي توردها الكاتبة قبل كتابة المقال، وموضعها بين العنوان، وبين متن المقال. وتشكل قيمة الاقتباسات البادئة من دلالاتها المتنوعة، وإيجازاتها المختلفة، ويمكن دراسة عتبة الاقتباسات البادئة في كتاب "عين تراقب العصفور"، من اتجاهات عدة تكشف قيمة هذه العتبة في بناء النص، ومن هذه الاتجاهات:

(١) ملاك الجهني، عين تراقب العصفور: ١٨٩.

١. التناص وإثراء المعنى:

تمثل عتبة الاقتباسات البادئة تفاعلاً مع النص، أو تفاعل النص مع تجارب وأفكار سابقة؛ إذ يمكن أن يفتح النص على تجارب متنوعة، تشترك مع تجربته، أو تتداخل معها، فيتيح الاقتباس حينئذٍ للنص تكوين علاقة تحاورية بين النص المقتبس، وبين النص الذي يكتبه الكاتب.

وقد ظهر هذا التفاعل الحواري الذي قاده الكاتبة بين نصها والنصوص المقتبسة، فأسهم في تشكل المعنى وازدهاره، وتعمق دلالاته، فمن هذه النصوص المقتبسة قول أمل دنقل:

«شيء في قلبي يحترق

إذ يمضي الوقت فنفتق

وغد الأيدي

يجمعها حب

وتفرقها طرق»

فهذا النص الذي اقتبسته الكاتبة من شعر "أمل دنقل" كان في أثناء حديثها عن تجربة فقد "عبلة الرويني" لزوجها "أمل دنقل"، والتجربة التي مرت بالكاتبة هي التجربة ذاتها التي مرت بها عبلة الرويني، مما يوحي بتلازم المعنى بين التجريبتين، والصلة القوية بينهما، فثنائية اللقاء والفراق مشتركة بين الكاتبتين، وهيئة الفراق وألمه، وخيبة الأمل بعد الفراق، هذه الدلالات كلها موحية بمرارة التجربة وألمها.

فاحتراق القلب يكشف عن صورة حسية للألم والمعاناة والشعور بالفقد، الذي يتحقق بعد مضي الوقت، ويتأكد الفاقد أنه فقد فعلاً؛ لأن الصدمة الأولى تكون أبعد من حدود الإدراك، وأحياناً لا يستطيع أن يدرك الفاقد -في أول الأمر- أنه فقد فعلاً، فالفقد ألمه يكون في البداية، وحقيقته تُكتشف بعد ذلك، وكلتا التجريبتين تشير إلى الألم ذاته، فالأقتباس ليس لتجربة الكاتبة فقط، وإنما للتجربة التي تحدثت عنها أيضاً.

ومن الاقتباسات التي كشفت عن المعنى التفاعلي بين النص المقتبس ونص الكاتبة، اقتباس عائشة بنت الشاطيء:

«طيفك المائل يحدو خطوتي

نحو مثنوى لك، دان، وبعيد

هاتفاً أن أحتمي في وحشتي

ييقين الملتقى خلف السدود

لحظة تأتي فتنتهي محنتي

بالتئام الشمل في دار الخلود»

اقتبست الكاتبة هذا النص في أثناء حديثها عن تجربة الفقد عند عائشة بنت الشاطيء؛ ولأن التجريبتين متفتحتان في كثير من مشاهد الفقد، وآلامه، فإن الاقتباس يوحي بدلالة المشاركة بين التجريبتين، على أن الكاتبة لم تشر في هذا المقال لفقد زوجها، وإنما اكتفت بقراءة تجربة عائشة، وكأنها تركت القارئ الذي مرّ بقراءة تجربتها السابقة ليكتشف بنفسه الطريق تجاه التجريبتين، فيربط بينهما.

وهذا الاقتباس يشير إلى حضور متخيل للمفقود تشترك فيها التجريبتان؛ مما يدل على رؤية مشتركة بينهما، على أن المفقود دان/قريب وبعيد؛ إذ يمر الفاقد بهذا الشعور الذي يرى أنه قريب من المفقود بسبب حضوره في ذاكرته ووجدانه، لكنه في الوقت نفسه بعيد عنه بسبب الموت، فهذا التبيان يكشف عن ألم التجريبتين وصعوبتهما.

٢. الإيحاءات الفلسفية والنفسية:

تمثل عتبة الاقتباسات الداخلية في كثير من الأحيان حضوراً لافتاً للنظر، بواسطة تفجير المعنى، وتنوير التجربة، وإمدادها بالرؤى الفلسفية والنفسية التي تتيح للكاتبة مد جسور التواصل بين المحمولات الفكرية للاقتباس وبين مضمون المقال.

ومن أبرز الاقتباسات البادئة بوصفها عتبة للمقال ما ورد في مقال الجسد المسكون بالموت، حيث أوردت الكاتبة اقتباساً لواسيني الأعرج، هو:

«إننا نموت بشكل متجزئ
يموت الفرح، تموت الذاكرة
تنحني الأشواق، نشيخ بسرعة
وبشكل مذهل
شيء ما في داخلنا يتأكل يومياً
ولا نشعر»

هذا الاقتباس الذي صدرت به الكاتبة المقال الأول يحمل بثقافة فلسفية عالية، إذ يشير الاقتباس إلى مفهومي: "الموت اليومي/ الموت البطيء"، اللذين يدلان على فكرة وجودية ترى أن الإنسان يعيش حالةً من الفناء المتواصل، وهي مستوحاة من فكر الفيلسوف الوجودي/مارتن هايدغر، والرابط بينه وبين فكرة الفقد عند الكاتبة أن الكاتبة في هذا المقال ذكرت حالات متعددة من الفقد، وكيف أصبحت ترى الموت يمر من داخلها، تقول: "كنت جسداً عبره الموت مراراً، جسداً غير قابلٍ لإنبات الأحياء"^(١)، مما يعطينا وجهاً آخر لفكرة الموت اليومي، أو الموت المتجزئ كما عند واسيني الأعرج.

على أن الدلالة النفسية لهذا الاقتباس لا تكشف عن علاقة قوية بين دلالة الاقتباس وما كشفتها الكاتبة في كثير من مواضع الكتاب؛ إذ إن الاقتباس يكشف عن نظرة تشاؤمية للحياة بسبب الفقد، وهذا ما يتعارض في كثيرٍ من المواقف مع إيمان الكاتبة ويقينها، فهي في غير موضع تشير إلى إيمانها الراسخ، وتطلعها للأمل الذي ما انفكت تراقبه وتنتظره، فمن هذه المواضع التي تدل على يقينها قولها: "...ذلك أن جوان كانت تنفي وجود عين تراقب العصفور، وتنفي معها العناية الإلهية إجمالاً وبمن فقد عزيزاً بصورة خاصة، وعلى العكس من ذلك، لم يرغب عني للحظة، بل ولا لثانية، ولا أقل؛ من أن هناك عيناً تراقب العصفور..."^(١)،

(١) ملاك الجهني، عين تراقب العصفور: ١٩.

(١) السابق: ١٦.

وقولها: «...عندما بلغ إجهادي منتهاه، قمت إلى سجادة الصلاة في آخر الليل، وصليت ركعتين في جوف الظلام، لا أدري كم طالتا، لكنني أذكر أنني بقيت أردد سورة الإخلاص واسم الله (الصمد)، مستحضرة المعنى القائل (أنه من تصمد إليه الخلائق)، كنت أرددتها وأبكي... ولجأت إلى قوته ورحمته وحنانه سبحانه، ولم تعاودني بعد تلك الليلة نوبة هلع»^(١).

ومن الاقتباسات التي كانت محملة بالأفكار الفلسفية والنفسية، قول آلي سميث:

«هذا ما يجب أن تعرفه عن الأشياء

إنها تتداعى.. كما تفعل عادة

وكما ستفعل دائماً

جبلت طبيعتها على ذلك»

فهذا الاقتباس يشير إلى فكرة التداعي/التغيير عند الفلاسفة بوصفها فكرة تدل على هشاشة الحياة، وعدم قابلية الأشياء للاستمرار، وانعكاس هذه الفكرة على المواقف التي مرت بها الكاتبة، كموقفها مع معلمتها التي رفضت ذهابها إلى موعدها في المستشفى، مما جعل عند الكاتبة ردة فعل قاسية تجاه الدراسة، بسبب الأثر النفسي الذي بقي في داخلها بسبب حالات الفقد المتتالية.

وبهذا يمكن القول إن الاقتباسات البادئة كانت تمهد لمضامين النصوص، وتساعد القارئ على فهم الأبعاد المختلفة، وتعيّنه على فهم السياقات التي يرد فيها الاقتباس، ومدى صلته بالنصوص، ولأن الكاتبة تتسم بمعرفة فلسفية عالية انعكس هذا على اختيارها للاقتباسات البادئة، وقد أُنبت عن محمولات بعض هذه الاقتباسات، إضافة إلى امتلاكها لذائقة أدبية عالية؛ كشف عنها اختيارها لنصوص أدبية لها أثر بالغ في ربطها بمضامين المقالات، وانعكاس هذه الاقتباسات على الحالة النفسية للكاتبة.

(١) السابق: ٦٠-٦١.

رابعاً: الخاتمة:

اختارت الكاتبة لخاتمة كاتبها عنواناً أدبياً، هو: نهايات^(١)، بدلاً من المصطلح العلمي المعروف: خاتمة؛ ولعل هذا الاختيار يرجع إلى أمرين: أولهما: أدبية اللغة التي تستعملها الكاتب، وثانيهما: الكثافة الدلالية التي يفيدها مصطلح نهايات؛ ففي اختيارها لهذه الكلمة إشارة إلى سؤال الفقد الذي يجيب عنه مجمل الكتاب، فالنهاية ليست واحدة، وليست لشيء واحد! ولهذا كانت النهاية متعددة؛ ربما تكون لمشاعر متنوعة، وربما تكون لأناس معينين أيضاً، وربما تكون لحيوات.

ومثلت الخاتمة انعكاساً مركزياً لرؤية الكتاب؛ وقد أشارت فيها الكاتبة إلى عناصر رئيسة تدور حول تجربة الفقد، مع قصر الخاتمة مقارنة بمقدمة الكتاب فإن الكاتبة تشير فيها إلى ثلاث محطات مهمة في تجربة الفقد.

أما الأولى: فهي حقيقة اللقاء البعيد الذي يكون في الآخرة، وقد اكتفت بهذه العبارة في اقتباسها الذي قدمت به للخاتمة، وهذا الاقتباس منها وإليها، وجمع بين ألم الفقد والإيمان بالأمل من جهة، والإيمان باللقاء من جهة ثانية.

وأما المحطة الثانية: فهي عمق مرحلة ما بعد البدايات، تلك المرحلة التي يمكن أن نسميها مرحلة الدفء، التي تكون العلاقة فيها أشد ما تكون من حيث الارتباط مع الطرف الآخر، في تعبيرها بالمناطق المشتركة، وهي المناطق التي تؤكد عمق العلاقة وصدقها وصفاءها.

وأما المحطة الثالثة: فهي الصبر الذي ينبثق -مما نحسبه فيها- من الإيمان بقضاء الله وقدره، والذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمفردة الحمد التي وردت في عنوان الكتاب، فدوافع الصبر والأمل والتطلع إلى لقاء قادم هي المحطة الثالثة التي تحدثت عنها الكاتبة في خاتمتها.

وبالمجمل فإن الخاتمة/نهايات جاءت معبرة -إلى حد ما- عن مضامين الكتاب، وكاشفة للأفكار العامة عند الكاتبة، ودالة على أهم ثلاثة عناصر في الكتاب، وهي: الفقد، والحداد والحمد، مشيرة إشارة عابرة إلى هذه الأدبيات.



(١) ينظر: عين تراقب العصفور: ١٩٧.

الخاتمة

بعد دراسة العتبات في كتاب عين تراقب العصفور، يمكن القول إن العتبات لم تكن مجرد عناصر شكلية، أو زيادات تكميلية، بل شكلت لبنات أساسية في تكوين المعنى في النص، وتوجيه القارئ نحو قراءة أكثر وعياً وعمقاً.

ويمكن أن أجمل النتائج التي ظهرت في الدراسة في الآتي:

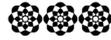
١. تعد العتبات في كتاب "عين تراقب العصفور" من أبرز مواضع الشعرية، وقد تميزت بشعرية عالية تجذب القارئ، وتفتح المجال لتأويلات متعددة.

٢. كشفت الدراسة عن وجود انسجام بين العتبات ومتمن الكتاب؛ حيث تعمل العتبات على التمهيد لفهم التجربة الأدبية التي شغلت حيزاً كبيراً من الكتاب، سواءً أكانت تلك التجربة من زاوية الكاتبة أو بوصفها تجربة عامة.

٣. حملت العتبات في كتاب "عين تراقب العصفور" رموزاً ودلالات تعكس رؤية فلسفية ونفسية تتناول موضوعات مثل الفقد والحداد والحمد، مما يعكس تجربة الكاتبة الذاتية من جهة، والتجربة الإنسانية من جهة أخرى.

٤. أظهرت الكاتبة براعة عالية في توظيف العتبات النصية الداخلية والخارجية؛ لتعزيز البناء السردي، وإثراء النصوص بالدلالات الجمالية والإيحائية.

هذا، ويوصي البحث بدراسة كتاب: "عين تراقب العصفور" من حيث زاوية تداخل الأجناس الأدبية في الكتاب، فقارئ الكتاب يلحظ التداخل الظاهر بين الفنون الأدبية، مما يتيح للباحثين الكشف عن الأجناس المتداخلة، والنظر في حدود هذا التداخل، وأثره في تجربة الكاتبة الإبداعية.



ثبت المصادر والمراجع

(أ) المصادر:

- الجهني، ملاك عين تراقب العصفور، ط ١، الرياض، المملكة العربية السعودية: دار أدب للنشر والتوزيع، ١٤٤٥هـ.

(ب) المراجع:

- ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان.
- أبو ريشة، سعاد، أبكي على زمن خلا من شاعر مثل عمر، ط ١، بيروت، لبنان: دار بيسان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م.
- القاضي، مُجَّد، وآخرون، معجم السرديات، ط ١، تونس: دار مُجَّد علي للنشر، ٢٠١٠م.
- الميلود، عثمان، شعرية تودوروف، ط ١، الدار البيضاء، المغرب: دار قرطبة، ١٩٩٠م.
- بلال، عبد الرزاق، مدخل إلى عتبات النص (دراسة في مقدمات النقد العربي القديم)، ط ١، المغرب: دار إفريقيا للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.
- بلعابد، عبد الحق، عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص)، ط ١، الجزائر: منشورات الاختلاف، ١٤٢٩هـ.
- بنيس، مُجَّد، الشعر العربي الحديث (بنياته وإبدالاته التقليدية)، ط ٢، الدار البيضاء، المغرب: دار توبقال للنشر والتوزيع، ٢٠٠١م.
- تودوروف، تزيطان، الشعرية، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء سلامة، ط ١، الدار البيضاء، المغرب: دار توبقال للنشر والتوزيع، ١٩٨٧م.
- جاكسون، رومان، قضايا الشعرية، ترجمة: مُجَّد الولي ومبارك حنون، ط ١، المغرب: دار توبقال للنشر والتوزيع، ١٩٨٨م.
- عبد المالك أشبهون، العنوان في الرواية العربية، ط ١، سوريا: دار محاكاة للنشر والتوزيع، ٢٠١١م.

شعرية العتبات في كتاب عين تراقب العصفور، لملاك الجهني

- كوين، جون، بناء لغة الشعر، ترجمة: أحمد درويش، بيروت، لبنان: دار الطليعة.
- ناظم، حسن، مفاهيم شعرية (دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم)، ط ١، بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤م.
- وغليسي، يوسف، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، ط ١. الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٨م.



Bibliography

- binis, muhamad, **Alshier alearabiu alhadith (bniatuh wa'iibdalatuh altaqlidiatu)**, ta2, aldaar albayda'i, almaghribi, dar tubaqal lilmashr waltawzie, 2001CE.
- abn manzuri **Lisan alearabi**, dar sadir, bayrut lubnan.
- 'abu rishat, saead, **Abki ealaa zaman khala min shaer mithl eumr**, ta1, bayrut, lubnan, dar bisan lilmashr waltawziei, 2007CE.
- alhajamari, eabdalfatahi, **Eatabat alkitaba (albinyat waldilalatu)**, ta1, aldaar albayda'i, almaghribi, manshurat alwasitati, 1996CE.
- aljihni, mulaki, **Euyin turaqib aleusfura**, ta1, alrayadi, almamlakat alearabiat alsueudiatu, dar 'adab lilmashr waltawziei, 1445AH.
- almilud, euthmani, **shieriat tuduruf**, ta1, aldaar albayda'i, almaghribi, dar qurtibata, 1990CE.
- bilal, eabdalrazaaqi **Madkhal 'iilaa eatabat alnasi (dirasat fi muqadimat alnaqd alearabii alqadimi)**, ta1, almaghribi, dar 'iifriqya lilmashr waltawziei, 2000CE.
- bileabidi, eabdalhaq **Eatabat (jirar jinit min alnasi 'iilaa almanasi)**, ta1, aljazayar, manshurat alaikhtilafi, 1429AH.
- eabdalmalik 'ashbahun, **Aleunwan fi alriwayat alearabiati**, ta1, suria, dar muhakat lilmashr waltawzie, 2011CE.
- 'iishrafi: alqadi, muhamada **Muejam alsardiati**, majmueatan min almualifina, ta1, tunus, dar muhamad ealiin lilmashri, 2010CE.
- jakbisun, ruman **Qadaya alshieriati**, tarjamata: muhamad alwali wamubarak hanun, ta1, almaghribi, dar tubaqal lilmashr waltawzie, 1988CE.
- kuin, jun, **Bina' lughat alshaeri**, tarjamatu: 'ahmad darwish, dar altalieati, bayrut, lubnan.
- nazim, hasan, **Mafahim shieria (dirasat muqaranat fi al'usul walmanhaj walmafahima)**, ta1, bayrut, lubnan, almarkaz althaqafii alearabia, 1994CE.
- tuduruf, tazfitani, **Alshieriatu**, tarjamata: shukri almabkhut waraja' salamat, ta1, aldaar albayda'i, almaghribi, dar tubaqal lilmashr waltawzie, 1987CE.
- Waghliṣī, Yūsuf, **Ishkālīyat al-muṣṭalaḥ fī al-khiṭāb al-naqdī al-‘Arabī al-jadīd**, Ṭ1. al-Jazā'ir : al-Dār al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm Nāshirūn, 2008CE.

