

دولة الإمارات العربية المتحدة
كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي



مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

مؤنفة علمفة مؤؤؤة



اقراء في هذا العدد

دفع شبهات حول بعض الكلمات في القرآن الكريم

تحقيق جزء من حديث شيخ الحنفية القدوري

أبو القاسم المالكي ومنهجه في فقه النوازل

التكليف الفقهي للتداوي بالقرآن الكريم

دلالات التعبير بالوجه في الحديث الشريف

أسباب إهمال عمل الفعل في النحو العربي

التوليد والاستقصاء في شعر ابن الرومي

التشكيل الموسيقي في شعر ابن سهل الأندلسي

دور البيئة التعليمية في تطوير تعلم اللغة الثانية

دراسة تحليلية لفاعلية الاختبار

العدد السابع والثلاثون

البريد الإلكتروني: iascm@emirates.net.ae
الموقع الإلكتروني: www.islamic-college.co.ae

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبِّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْمَجِيدِ
الْعَظِيمِ اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ
وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ



مَجَلَّة كَلِيَّةِ الدِّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ

مجلة علمية محكمة
نصف سنوية

العدد السابع والثلاثون
جمادى الآخر ١٤٣٠ هـ - يونيو ٢٠٠٩ م

رئيس التحرير

أ.د. أحمد حساني

هيئة التحرير

د. أسماء أحمد العويس

د. ماجد عبد السلام إبراهيم

د. الرفاعي عبد الحافظ

د. الشريف ميهوبي

ردمدم: ٢٠٩X-١٦٠٧

تفهرس المجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦

كَلِيَّةُ الدِّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ فِي سَطُورٍ

كلية الدراسات الإسلامية والعربية مؤسسة جامعية من مؤسسات التعليم العالي في الدولة وهي واحدة من منارات العلم في دبي ومركز رافد لتنمية الثروة البشرية في دولة الإمارات.

قام على تأسيسها معالي جمعة الماجد وتعهدها بالإشراف والرعاية مع فئة مخلصة من أبناء هذا البلد أمنت بفضل العلم وشرف التعليم.

- رعت حكومة دبي هذه الخطوة المباركة، وجسدها قرار مجلس الأمناء الصادر في عام ١٤٠٧هـ الموافق العام الجامعي ١٩٨٦/١٩٨٧.

- صدر قرار رئيس جامعة الأزهر رقم ١٩٩٥ م لسنة ١٩٩١ م بتاريخ ٩/٧/١٩٩١م بمعادلة الشهادة التي تمنحها الكلية بشهادة الجامعة الأزهرية.

- وبتاريخ ٢/٤/١٤١٤هـ الموافق ١٨/٩/١٩٩٣م أصدر معالي سمو الشيخ نهيان بن مبارك آل نهيان وزير التعليم العالي والبحث العلمي في دولة الإمارات القرار رقم (٥٣) لسنة ١٩٩٣م بالترخيص للكلية بالعمل في مجال التعليم العالي.

- ثم أصدر القرار رقم (٧٧) لسنة ١٩٩٤م في شأن معادلة درجة الليسانس في الدراسات الإسلامية والعربية الصادرة عن الكلية بالدرجة الجامعية الأولى في الدراسات الإسلامية.

- ثم صدر القرار رقم (٥٥) لسنة ١٩٩٧م في شأن معادلة درجة الليسانس في اللغة العربية التي تمنحها كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي بالدرجة الجامعية الأولى في هذا التخصص.

- ضمت الكلية في العام الجامعي الثاني والعشرين ١٤٢٩/١٤٣٠هـ الموافق ٢٠٠٨/٢٠٠٩م (١١٨٢) طالب (٢٢٧٨) طالبة في مرحلة الليسانس، و(١٧٢) طالبة في مرحلة الدراسات العليا برنامجي الماجستير والدكتوراه.

- احتفلت بتخريج الرعيل الأول من طلابها في ٢٣ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ١٢/٢٦/١٩٩٢م تحت رعاية صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي رحمه الله.

- واحتفلت الكلية بتخريج الدفعة الثانية من طلابها والأولى من طالباتها في ٢٩/١٠/١٤١٣هـ، الموافق ٢١/٤/١٩٩٣م.

- ستحتفل الكلية هذا العام ٢٠٠٨/٢٠٠٩م بتخريج الدفعة التاسعة عشرة من الطلاب والدفعة الثامنة عشرة من الطالبات في تخصص الدراسات الإسلامية، والدفعة الخامسة من الطلاب والدفعة الحادية عشرة من الطالبات في تخصص اللغة العربية.

الدراسات العليا بالكلية خطوة رائدة

أنشئ قسم الدراسات العليا بالكلية في العام الجامعي ١٩٩٦/٩٥م ليحقق غرضاً سامياً وهدفاً نبيلاً، وهو إعداد مجموعة من طلبة هذه الدولة للتعلم في الدرس والبحث والقيام بالمهام المرجوة في الجامعات ودوائر البحث العلمي وسائر المرافق، ولتجنب مشكلات اغتراب الطلبة عن أهل والوطن وخاصة الطالبات.

يخول البرنامج الملتحقين به الحصول على درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية واللغة العربية وآدابها والتسجيل فيما بعد في برنامج الدكتوراه في الفقه الإسلامي الذي شرع فيه بدءاً من العام الدراسي ٢٠٠٤/٢٠٠٥م.

افتتحت الكلية بدءاً من العام ٢٠٠٧ / ٢٠٠٨ برنامج الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها شعبي الأدب والنقد واللغة والنحو.

وقد صدر قرار معالي وزير التعليم العالي والبحث العلمي رقم (٥٦) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الدبلوم العالي في الفقه الإسلامي التي تمنحها بدرجة الدبلوم العالي في هذا التخصص.

كما صدر القرار رقم (٥٧) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية (الفقه) و(أصول الفقه) التي تمنحها الكلية بدرجة الماجستير في هذين التخصصين.

- تخرجت (٧٢) طالبة من برنامج الدراسات العليا في الكلية منهن (٤٩) طالبة من ماجستير الشريعة الإسلامية تخصص (الفقه، أصول الفقه) و(٢٣) طالبة من ماجستير اللغة العربية وآدابها، شعبي (اللغة والنحو، والأدب والنقد) وذلك منذ انطلاق البرنامج.

كَلِيَّةُ الدِّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالعَرَبِيَّةِ فِي سَطُورِ

مجلس الأمان

يقوم مجلس الأمان بالإشراف على الشؤون العامة للكلية وتوجيهها لتحقيق أهدافها، ويضم المجلس إضافة إلى رئيسه ومؤسس الكلية عدداً من الشخصيات المتميزة التي تجمع بين العلم والمعرفة والرأي والخبرة ممن يمثلون الفعاليات العلمية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية في دولة الإمارات العربية المتحدة.

من أهداف الكلية

- تخريج الداعية المسلم المتعمق في فهم دينه ولغته وحضارته وتراثه، ينهل من ثقافة العصر.
- تخريج العالم الذي يعلم عن ديانة ومعرفة.
- تخريج باحث في مجال اللغة العربية وآدابها.
- تخريج المسلمة الواعية المتعمقة في فهم دينها لتشارك أخاها المسلم في حمل أمانة هذا الدين وتقوم على بناء أسرتها ومجتمعها بناءً إسلامياً سليماً.
- تكوين مدرس متمكن في المؤسسات التعليمية بمراحلها المختلفة في دولة الإمارات ودول مجلس التعاون الخليجي.

أقسام الكلية

- تضم الكلية أربعة أقسام تشكل في مجموعها وحدة متكاملة، وتمثل مقرراتها المتضافرة جميعاً منهاج الكلية، ولا يتخرج الطالب إلا بعد نجاحه فيها، وهي:
- ١ - قسم الشريعة.
 - ٢ - قسم أصول الدين.
 - ٣ - قسم اللغة العربية.
 - ٤ - وحدة المتطلبات.
- وتجدر الإشارة إلى أن في الكلية فرعين: فرعاً للطلاب وفرعاً للطالبات.
- كما أنها شرعت في الدراسات العليا في ماجستير الشريعة الإسلامية تخصص الفقه والأصول وماجستير اللغة العربية شعبي الأدب والنقد واللغة والنحو، وتم قبول الدفعة الأولى من الطالبات في السنة التمهيدية لبرنامج الدكتوراه في الشريعة الإسلامية.

نظام الدراسة

- مدة الدراسة للحصول على درجة الإجازة (الليسانس) أربع سنوات لحاملي الشهادة الثانوية الشرعية أو الثانوية العامة بفرعها: العلمي والأدبي أو ما يعادلها.
- تقوم الدراسة في الكلية على أساس النظام الفصلي وقد طبق في العام ٢٠٠٢/٢٠٠١.
- يلتزم الطالب بالحضور ومتابعة الدروس والبحوث المقررة.

أنشطة ثقافية ومجتمعية

- تنظم الكلية في كل سنة موسماً ثقافياً، يحاضر فيه نخبة من العلماء، والأساتذة والمفكرين من داخل الدولة وخارجها ويدعى إليه دعوة عامة.
- تصدر الكلية هذه المجلة وهي إسلامية فكرية محكمة، مرتين كل عام، وتسمى باسمها، وتشر بحوثاً ودراسات جادة للأساتذة والعلماء من داخل الكلية وخارجها.
- تقيم الكلية ندوة علمية دولية في الحديث الشريف كل عامين.

قسمة الاشتراك

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية
تصدر عن كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

الاشتراك السنوي*				
خارج دولة الإمارات (بالدولار)		داخل دولة الإمارات (بالدرهم الإماراتي)		
الأفراد	المؤسسات	الطلبة	الأفراد	المؤسسات
٢٠	٢٥	٢٥	٥٠	١٠٠

جميع أعداد المجلة موجودة على قرص من (CD) وعلى الراغبين في اقتنائها
الاتصال بسكرتارية المجلة على الرقم: ٠٤-٣٩٦١٧٧٧

قسمة الاشتراك

أرجو قبول اشتراكي في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، لمدة () سنة،
ابتداء من:

الاسم:

العنوان:

قيمة الاشتراك:

طريقة الدفع** : صك حوالة مصرفية

رقم: تاريخ: / / ٢٠٠

الرجاء كتابة الصك/ الحوالة المصرفية باسم مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية،
دبي، حساب رقم (٠٤٩٠٩٠٦٦٤٦ - بنك المشرق، دبي).

التوقيع: التاريخ:

تملاً هذه القسيمة وترسل مع قيمة الاشتراك إلى العنوان الآتي:

الأستاذ الدكتور عميد الكلية - كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ص.ب: (٣٤٤١٤)، دبي، دولة الإمارات العربية المتحدة

* قيمة الاشتراك السنوي تشمل التغليف والبريد الجوي.

** للمشاركين من داخل الدولة ترسل قيمة الاشتراك على شكل صك أو حوالة مصرفية، ولمن خارج الدولة ترسل حوالة مصرفية.

قواعد النشر أولاً:

تنشر مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية البحوث العلمية باللغتين العربية، والإنجليزية، على أن تكون بحوثاً أصيلة مبتكرة تتصف بالموضوعية والشمول والعمق، ولا تتعارض مع القيم الإسلامية، وذلك بعد عرضها على محكمين من خارج هيئة التحرير حسب الأصول العلمية المتبعة.

ثانياً:

تخضع جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة للشروط الآتية:

١. ألا يكون البحث قد نشر من قبل أو قدم للنشر إلى جهة أخرى، وألا يكون مستلاً من بحث أو من رسالة أكاديمية نال بها الباحث درجة علمية، وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك عند إرساله إلى المجلة.
٢. لا يجوز للباحث أن ينشر بحثه بعد قبوله في المجلة في مكان آخر إلا بإذن خطي من رئيس التحرير.
٣. يراعى في البحوث المتضمنة نصوصاً شرعية ضبط تلك النصوص، وذلك بتوثيق الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
٤. يطبع المخطوط بوساطة الحاسوب بمسافات مزدوجة بين الأسطر، على ألا يقل عدد صفحاتها عن (١٥) صفحة بواقع (٥٠٠٠) خمسة آلاف كلمة، ولا يزيد عن (٤٠) صفحة بواقع (١٠٠٠٠) عشرة آلاف كلمة. وحجم الحرف (١٦)، وترسل منه أربع نسخ ورقية، ونسخة على قرص مضغوط «CD أو floppy» تحت برنامج «word 2000» وتكتب أسماء الباحثين باللغتين العربية والإنجليزية، كما تذكر عناوينهم ووظائفهم الحالية ورتبهم العلمية.
٥. يرفق مع البحث ملخص باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية، على ألا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة.
٦. ترقم الجداول والأشكال والنماذج المخطوطة والصور التوضيحية وغيرها على التوالي بحسب ورودها في مخطوط البحث، وتزود بعنوانات يشار إلى كل منها بالتسلسل نفسه في متن المخطوط، وتقدم بأوراق منفصلة.
٧. يتبع المنهج العلمي في توثيق البحوث على النحو الآتي:

* يشار إلى المصادر والمراجع في متن البحث بأرقام متسلسلة توضع بين قوسين

إلى الأعلى (هكذا: (١) (٢) وتبين بالتفصيل أسفل كل صفحة وفق تسلسلها في متن البحث.

- * يشار إلى الشروح والملاحظات في متن البحث بنجمة (هكذا:*) أو أكثر.
- * تثبت المصادر والمراجع في قائمة آخر البحث مرتبة ترتيباً هجائياً بحسب عنوان الكتاب يليه اسم المؤلف والمعلومات الأخرى.
- * الكتب: (عنوان الكتاب، اسم المؤلف، اسم المحقق (إن وجد)، دار النشر، بلد دار النشر، رقم الطبعة يشار إليها بـ (ط) إن وجدت، التاريخ إن وجد وإلا يشار إليه بـ (د.ت)).

* البحوث في الدوريات: (اسم المجلة، عنوان البحث، اسم المؤلف، جهة الإصدار، بلد الإصدار، رقم العدد، التاريخ، مكان البحث في المجلة ممثلاً بالصفحات.

٨. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكمات على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه، وموافاة المجلة بنسخة معدلة من البحث وإلا اعتبر البحث مرفوضاً.

ثالثاً:

١. ما ينشر في المجلة من آراء يعبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي المجلة بالضرورة.
٢. البحوث المرسلة إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
٣. يخضع ترتيب البحوث المقبولة للنشر في المجلة لاعتبارات فنية.
٤. يزود الباحث - بعد نشر بحثه - بنسختين من العدد الذي نشر فيه بحثه، زيادةً على (١٥) مستلة منه.
٥. ترسل البحوث وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى:

رئيس تحرير مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ص.ب. ٣٤٤١٤ دبي - دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف: ٣٩٦١٧٧٧-٠٠٩٧١٤

فاكس: ٣٩٦١٢٨٠-٠٠٩٧١٤

أو البريد الإلكتروني: E-mail: iascm@emirates.net.ae

المحتويات

- الافتتاحية
- رئيس التحرير ١٥-١٧
- دفع شبهات حول بعض الكلمات في القرآن الكريم
- د. علي عبد العزيز سيور ١٩-٧٦
- جزءٌ من حديث شيخ الحنفية أبي الحسين أحمد بن محمد القُدوري
- صاحب المختصر المشهور (٣٦٢ - ٤٢٨ هـ) - تحقيق
- د. مستورة رجا المطيري ٧٧-١٢٠
- أبو القاسم أحمد بن ورد المالكي الأندلسي ومنهجه في فقه النوازل (ت ٥٤٠هـ)
- د. قطب الريسوني ١٢١-١٧٨
- التكييف الفقهي للتداوي بالقرآن الكريم في الشريعة والقانون
- مع استجلاء موقف المنظومة القانونية لدولة الإمارات العربية المتحدة
- د. السيد محمود عبد الرحيم مهرا ن ١٧٩-٢٣٠
- دلالات التعبير بالوجه في الحديث الشريف - دراسة في اللغة الصامتة
- د. علي محمد نور المدني ٢٣١-٢٦٨
- أسباب إهمال عمل الفعل في النحو العربي
- د. منيرة محمود الحمد ٢٦٩-٣١٠
- التوليد والاستقصاء في شعر ابن الرومي (٢٢١ - ٢٨٣هـ) - عرض وتحليل
- أ.د. هاشم صالح مناع ٣١١-٣٥٦
- التشكيل الموسيقي في شعر ابن سهل الأندلسي
- د. أحمد عقون ٣٥٧-٤١٨
- The Role of the Teaching Environment in Developing Second Language Learning
Dr. Khalid AlKhaja 5 - 22
- An Analytical Study of Testing Effectiveness
By: Dr. Khalid AlKhaja Dr. Maryam Baishak 23 - 46

الافتتاحية

أ. د. أحمد حساني*

رئيس التحرير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن الخطاب المنجز في الثقافة العربية والإسلامية الراهنة لا يكتسب شرعية الحضور في المسار التحولي لهذه الثقافة في هذه الحقبة الحاسمة من تاريخ تشكلها، إلا عن طريق الممارسة الواعية لفعل الكتابة، من حيث هي السبيلُ الأَمَلُّ، والطريقُ الميسرُ، لتحقيق الحضور المتوخى وتَحْيِينِهِ، فتغتدي الكتابة، إذ ذاك، وسيلة منهجية ناجعة لتحديث تلك التراكمات المعرفية المتوافرة في الموروث الفكري العربي والإسلامي الأصيل بكل روافده الفكرية، ومنطلقاته الثقافية، ومرتكزاته الحضارية في أسمى صورة لها .

أضحى هذا التصور للخطاب المنجز رؤية شمولية لتحديد المجال الإدراكي لحدث الكتابة، وتعميق الوعي بأهمية الإبداع الفكري بمواصفات الكفاية في الأداء، والمهارة في الإنجاز بكل عناصره الفاعلة، التاريخية و الآنية على حد سواء، فَتَتَهَيَأُ، عندئذٍ، الأرضية العلمية، وتتجلى الإجراءات المنهجية، وتتبدى آفاق التلقي للرأي المتأمل. فَتَتَيَسَّرُ السُّبُلُ، حينئذٍ، لوضع تصور مستقبلي لصحوة نهضوية ذات معالم استشرافية واضحة لإنجاز خطاب ثقافي عربي وإسلامي أصيل ومعاصر في الآن نفسه، وهو الخطاب الذي سيسهم لامحالة في تأسيس مشروع ثقافي مستقبلي يستمد أصوله من المشروع النهضوي للفكر العربي والإسلامي المعاصر.

ومما لا يَغْرُبُ عن أحد هو أن ممارسة الكتابة الواعية، في أي حقل من حقول المعرفة الإنسانية، تقتضي بالضرورة الإلزامية انصراف جهود المفكرين والباحثين إلى إحضار الغائب المفقود في المضامين العلمية والثقافية للنص المنجز، مهما كانت الحقبة التاريخية التي ينتمي إليها ذلك النص، والسعي الحثيث لتوظيفها وتفعيلها باستمرار بوصفها قطب الرحي للعلاقة التفاعلية بين الكاتب والقارئ الافتراضي للنص، فإذا هي تستحيل إلى شراكة فكرية، وامتلاك موحد لمشروع علمي، وشعور بالانتماء إلى فضاء فكري متجانس بتجانس عناصره الثقافية و الحضارية الراقية .

تجدد بنا الإيماءة، حينئذٍ، إلى أن الكتابة أمست، في عرف البشرية جمعاء، سلوكاً حضارياً نبيلاً يعكس بصدق إنسانية الإنسان، إذ ما انفك الإنسان يحرص حرصاً شديداً، على إيجاد سبل التواصل

* عميد الكلية

بين الأجيال المتعاقبة ليتحدى الزمان ويعبر المكان من أجل تخليد آثاره وتقييدها لتبقى وتستمر في الوجود بوسائل مأكنة أرقاها رقوم الكتابة، وظلال الأحرف، ورموز الإرسال، وأنظمة العلامات المرئية. وما كان ذلك إلا لأن الإنسان نزع بطبعه إلى التواصل من حيث كونه ضرورة اجتماعية تقتضيها حضارة الإنسان اقتضاء شديداً.

ومن هنا فإن أقل الناس معرفة بممارسة الكتابة يدرك لامحالة أن إنجاز نص ما في أي ميدان معرفي هو في حد ذاته شعور بالتزام فكري نحو الذات والمجتمع، بل نحو الذات والآخر في الوقت نفسه، لتعزيز منظومة النصوص الرافدة للمعرفة التي ينتجها المجتمع ويعول عليها في ترسيخ قيم الخطاب المكتوب وتعميق تقاليد، وترقية أعراف ثقافة النص؛ لتسهم في انبعاث الوعي المنهجي، وتيسير سبل الإضافة الفكرية الجادة والتنوعية؛ لإثراء العطاء الثقافي وتمتين المد الحضاري، إذ ما برح النص يستقطب تاريخ البناء الحضاري للإنسان حتى أوشك أن يكون هذا التاريخ تاريخ نص خالد بكل امتياز.

انطلاقاً من هذا التوجه، فإن نظرة عجل في النصوص المنجزة التي يحتويها هذا العدد الجديد من مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية تهدي بيسر إلى أنها تتميز بالجدة والأصالة، من حيث الأسس العلمية المعتمدة، والأدوات المنهجية المستخدمة، والأهداف والمرامي المحددة بدقة ووضوح سلفاً، والنتائج العلمية المحققة بإدراك ووعي لاحقاً.

إذ انصرف بعض هذه النصوص إلى مقارنة الخطاب القرآني والحديثي والفقهية، دراسة وتحقيقاً، تمثلاً واستقراءً، إدراكاً وإجراءً، تحليلاً واستنباطاً، باتخاذ وسائل معرفية، وأدوات منهجية، لتعميق الكتابة بشتى السبل والطرائق، وتعزيز المساءلة الواعية للخطاب الديني المنجز في البيئة الإسلامية انطلاقاً من اهتماماتنا الفكرية والثقافية والاجتماعية الراهنة، لتجاوز كثير من المعوقات التي تعترض سبيل المشروع الإسلامي النهضوي المعاصر، سواء أكان ذلك على مستوى الإشكالية المعرفية والثقافية الكبرى، أم كان على مستوى تعميق الوعي المنهجي وتحديث آليات استثمار القيم الإسلامية لحل مشاكل الإنسان المعاصر.

وانصرف بعضها الآخر إلى استقراء مضامين لسانية، وتحليل نصوص أدبية، وتفسير علامات سيميائية، وتعقب معالم كبرى على مستوى التجربة اللسانية والأدبية في محطات نيرة من تاريخها الطويل، فاختلف التعقب، وتباينت المعايير، وتعددت المقاربات بتعدد الاتجاهات والمدارس واختلافها، فكان التنوع والثراء، والتميز والإبداع، والخبرة في الأداء، والتعامل مع النص قراءة وكتابة، تفسيراً وتأويلاً.

يمكن لنا أن نشير من هذا المقام إلى أن مجلتنا ما فتئت تحرص على التمسك الدائم والمستمر بمبدأ ضرورة الانفتاح على اللغات العالمية بعامة واللغة الإنجليزية بخاصة، ويستمد هذا التوجه أسسه

وشرعيته من المشروع العلمي والتعليمي الذي تتبناه كلية الدراسات الإسلامية والعربية في مسارها الطويل، إذ أضحت اللغة الإنجليزية وسيطا حضاريا لا يمارى فيه ولا يرد لامتلاك النصوص العابرة للقرارات، والتولج في أغوارها وتمثل مضامينها، وما كان ذلك إلا لأن التعدد اللغوي أمسى مطلباً حضارياً يمارس علينا قوة حضورية تقتضيها الحركة التفاعلية بين اللغات العالمية والثقافات الإنسانية.

وما دامت التعددية اللغوية بهذه الأهمية، فكان لا بد من أن تنصرف جهودنا جميعاً إلى تأسيس تقاليد علمية تتيح الفرصة للباحثين والقراء مزدوجي اللغة للإسهام في إثراء مجلتنا الواعدة بنشر إنجازاتهم العلمية، والإفادة من تجاربهم وخبراتهم في البحث العلمي.

وقد يتبدى هذا المسعى بوضوح في هذا العدد فقد يلقي القارئ الكريم ما أشرنا إليه سالفاً ماثلاً بجلاء في بحثين باللغة الإنجليزية متميزين، شكلاً ومضموناً، من حيث كونهما مقارنة لسانية تطبيقية لتعليم اللغات وتعلّمها في الوسط التعليمي الأحادي اللغة أو المتعدد اللغات أو هما معاً.

يتناول أحدهما أثر الوسط التعليمي في ترقية تعليم اللغة الثانية، فإذا هي دراسة تطبيقية ميدانية لمعاينة الممارسة الفعلية للكلام في السياق الموقفي التواصلي لتعليم اللغة الإنجليزية لغير الناطقين بها.

واضطلع أحدهما الآخر بتقديم دراسة تحليلية لفاعلية الاختبار في حقل تعليم اللغات من منظور سوسيولساني وتعليمي وتواصلي في الآن نفسه، لترقية آليات وضع الاختبارات وقياس فاعلية التعليم والتعلم بمراعاة العناصر الفاعلة للعملية التعليمية منها، على وجه الخصوص، المتعلم والمادة التعليمية.

يمكن لهذه المقاربات، حينئذ، على اختلاف مرجعياتها النظرية، وميادينها التطبيقية، ومجالاتها الإجرائية، أن ترقى إلى مستوى الخطاب الديني والمعرفي والثقافي الذي يرسخ مبدأ التفكير الناقد، والإبداع المتميز، والجرأة العلمية التي نتوخاها في معالجة كثير من قضايانا الفكرية والثقافية الراهنة.

وعود على بدء نقول إن رغبتنا أكيدة في أن يتفاعل القارئ الكريم مع هذه النصوص الهادفة، متمثلاً وناقداً، مناقشاً ومُقوماً، ليسهم هو الآخر بإنجاز نصوص جادة، نوعية ومتميزة، قد تجد لها حيزاً تحتله بجدارية في مضامين مجلتنا الغراء لترقى برقيها، وتكتسب شرعية الانتماء إلى الخطاب الثقافي العالمي، وتلك هي المكانة العلمية التي نريد لها أن تكونها بامتياز مستقبلاً إن شاء الله.

نسأل الله أن يوفقنا جميعاً، فيما نحن بشأنه، لصالح الدين والعلم واللسان العربي المبين

أ. د. أحمد حساني

رئيس التحرير

البحوث

دفع شبهات حول بعض الكلمات في القرآن الكريم

د. علي عبد العزيز سيور *

* أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد في كلية الإمام مالك للشريعة والقانون - دبي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص البحث

البحث عبارة عن رد علمي على الشبهات التي أثيرت حول بعض كلمات القرآن مما جاء في مقالة للكاتب (جيمز بلامي: James A. Bellamy) من جامعة (Michigan) الأمريكية، بعنوان "تصحیحات لبعض كلمات في القرآن" (Some Proposed Emendations to the Text of the Koran) نشر في مجلة: (journal of the American Oriental Society), (Oct. -Dec., 1993), pp.562 (Vol. 113, No.4).

وتضمن البحث بيان:

- ١ - الكشف عن ضعف وخطأ المنهج الذي اعتمده الباحث.
- ٢ - بيان منشأ وسبب الخطأ الذي أدى بالباحث إلى وقوعه في هذا الخطأ.
- ٣ - الرد العلمي من كتب القراءات واللغة والتفسير والبلاغة على حفظ النص القرآني ومعجزة اختياره للكلمة في سياقها وموضعها من الآية في القرآن.

مقدمة .

لم يخل زمان إلا وقد كان فيه أناس يحاولون التشكيك بالقرآن الكريم وإن اختلفت الأساليب وتعددت الوسائل، فمنذ أول يوم أنزل فيه القرآن على النبي الكريم محمد (ﷺ) وصفه المشركون من أهل مكة بأوصاف متعددة فقالوا تارة بأنه سحر وتارة أخرى بأنه شعر وثالثة بأنه كهانة ورابعة بأنه قول مجنون، وقد نقل لنا القرآن الكريم شبهاتهم حول نص القرآن الكريم ورد عليها واحدة تلو الأخرى ردا مفحما، وتتابع هذه الشبهات إلى زماننا الحاضر، ومن هذه الشبهات التي أثرت حول بعض كلمات القرآن ما جاء في مقالة للكاتب (جيمز بلامي: James A. Bellamy) من جامعة (Michigan) الأمريكية، بعنوان "تصحیحات لبعض كلمات في القرآن" (Some Proposed Emendations to the Text of the Koran) نشر في مجلة: (journal of the American Oriental Society, Vol. 562, No. 4, Oct. - Dec., 1993, pp. 573-113).

فكان لا بد من تفنيد هذه الشبهات وردها وبيان منشأ الخطأ فيها، شأننا في ذلك شأن أسلوب القرآن ومنهجه في الرد على أصحاب الشبه ممن قالوا بأنه شعر وسحر وكهانة.

ومن الأسباب التي دعت إلى هذا الرد انتشار هذا المبحث بين يدي بعض طلبة إحدى الجامعات عبر طرحه من بعض الأساتذة على أنه مادة علمية، الأمر الذي استدعى ردا مفحما على هذه الدعوى الزائفة، وبيان مدى بعدها عن المنهجية العلمية في قراءة النص القرآني.

ومن الأسباب أيضا وجود هذا المبحث في مجلة محكمة على صفحات الشبكة العالمية للمعلومات (الإنترنت) من دون أن يوجد ما يقابله من رد علمي بحسب اطلاعي في مجلة محكمة على مواقع الشبكة وغيرها، فكان لا بد من وجود ما يبين زيف كلام صاحب المقالة برد علمي. والله الموفق.

أساس الشبهة التي بنى عليها الكاتب شبهاته :

لقد ادعى الكاتب أن في القرآن أحد عشر كلمة محرفة عن أصلها الذي نزل عليه القرآن، وأن سبب هذا التحريف يرجع إلى، أولاً: - عدم استقامة هذه اللفظة في سياق الآية من حيث المعنى والدلالة. ثانياً: أن النساخ قد تصرفوا في هذه الكلمات لأسباب متعددة منها بسبب اجتهاد منهم في كتابة هذه الكلمات بحسب أقرب المعاني المناسبة لمعنى الكلمة الآية. أو بسبب أنه قد اختلط عليهم حرف بحرف وكلمة بكلمة، فبدلوا هذه الكلمات وتلك الحروف بسبب السرعة في الكتابة أو السهو وغلبة النعاس أو التعب واللامبالاة إلى غير تلك الأسباب التي يخترعها الباحث.

ثالثاً: أن العرب بدلوا في المعاجم اللغوية وحرفوا فيها، واخترعوا معاني لهذه الكلمات التي وردت في بعض الآيات.

ولما كان من الضرورة ذكر بعض المقدمات قبل البدء في الرد على شبهاته وبيان تهافتها، فقد جاء البحث على الشكل التالي:

الفصل الأول:

ضوابط نقل النص القرآني في زمن النبي (ﷺ) وأصحابه.

مبحث ١: ضوابط كتابة النص القرآني.

فقرة ١: كتابة المصحف وحفظه في زمن النبي محمد (ﷺ).

فقرة ٢: كتابة المصحف وشروط جمعه في زمن أبي بكر الصديق (رضي الله عنه).

فقرة ٣: كتابة المصحف وضوابط نسخه في زمن عثمان (رضي الله عنه).

مبحث ٢: ضوابط تحمل وقراءة النص القرآني.

فقرة ١: كثرة الحفاظ في زمن النبي (ﷺ) وتلقيهم القراءة عنه.

فقرة ٢: إرسال إمام متقن مع كل مصحف لتعليم الناس قراءته.

فقرة ٣: شروط قبول القراءة وردها.

الفصل الثاني :

دفع شبهات حول بعض الكلمات ذكرها صاحب المقالة .

مبحث ١ : الشبهات التي ظهرت لصاحب المقالة ومناقشتها .

فقرة: ١ - الكلمة الأولى: ﴿ حَصَبٌ ﴾ . وهي في قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبٌ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرَدُونَ ﴾ [سورة الأنبياء: الآية: ٩٨].

فقرة: ٢ - الكلمة الثانية: ﴿ أُمَّةٌ ﴾ . وهي في قوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَخْرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْسِبُهُ الْيَوْمَ بِآيِهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [سورة هود الآية: ٨].

فقرة: ٣ - الكلمة الثالثة: ﴿ وَأَبًا ﴾ . وهي في قوله تعالى ﴿ وَفَكَهَنَهُ وَأَبًا ﴾ [سورة عبس الآية: ٣١].

فقرة: ٤ - الكلمة الرابعة: ﴿ السَّجِلِّ ﴾ . وهي قوله تعالى ﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدَّا عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ ﴾ [سورة الأنبياء الآية: ١٠٤].

فقرة: ٥ - الكلمة الخامسة: ﴿ حِطَّةٌ ﴾ . وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴾ [سورة البقرة الآية: ٥٨].

فقرة: ٦ - الكلمة السادسة: ﴿ فَضْرَهُنَّ ﴾ . وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَئِن لِّيَطْمِئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَضُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ﴾ [سورة البقرة الآية: ٢٦٠].

فقرة: ٧ - الكلمة السابعة: ﴿ الْمَثَانِي ﴾ . وهي قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ [سورة الحجر الآية: ٨٧].

فقرة: ٨ - الكلمة الثامنة: ﴿ تَمَنَّى ﴾ . وهي قوله تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [سورة الحج الآية: ٥٢].

فقرة: ٩ - الكلمة التاسعة: ﴿أَمَانِي﴾. وهي قوله تعالى ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ
الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنَّهُمْ إِلَّا يُظَنُّونَ﴾ [سورة البقرة الآية: ٧٨].

فقرة: ١٠ - الكلمة العاشرة: ﴿صِبْغَةَ﴾. وهي قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ
مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَبِيدُونَ﴾ [سورة البقرة الآية: ١٣٨].

فقرة: ١١ - الكلمة الحادية عشرة: ﴿الْأَعْرَافِ﴾. وهي قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى
الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَتِهِمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ لَمَّا دَخَلُوا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾
[سورة الأعراف: ٤٦].

الخاتمة: وفيها بيان منشأ هذه الشبهات وأسباب ورودها على ذهن صاحب المقالة.

الفصل الأول:

ضوابط نقل النص القرآني في زمن النبي (ﷺ) وأصحابه.

مبحث ١: ضوابط كتابة النص القرآني.

فقرة ١: كتابة المصحف وحفظه في زمن النبي محمد (ﷺ).

لقد كان جبريل ينزل على النبي (ﷺ) بوحى القرآن، وكان النبي محمد (ﷺ) يدعو
الكتبة من أصحابه ليكتبوا هذه الآيات التي أنزلت عليه، بعد أن يعلمهم طريقة قراءتها
وحفظها، فعمل الصحابة بين يدي النبي (ﷺ) على أمرين هما الحفظ والكتابة^(١). فكما
حفظ عدد منهم القرآن وبعضهم أجزاء وسورا منه، فقد وجد منهم من كتب المصحف كاملا
من مثل أبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب وغيرهم^(٢).

فقرة ٢: كتابة المصحف وشروط جمعه في زمن أبي بكر الصديق (رضي الله عنه).

اتفق الصحابة بعد وفاة النبي محمد (ﷺ) على أن يجمعوا الصحف التي كتب عليها
القرآن الكريم في مكان واحد، وقد اقترح هذا العمل عمر بن الخطاب على أبي بكر الصديق
قبله بعد مراجعة طويلة^(٣). وكلف لأجل القيام بهذه العملية مجموعة من حفاظ الصحابة

(١) البرهان في علوم القرآن، الزركشي ١/٢٦٤.

(٢) الإتيقان في علوم القرآن، السيوطي ١/١٧١.

(٣) صحيح البخاري، باب فضائل القرآن، البخاري، رقم: ٤٩٨٦.

وممن كتبوا القرآن بين يدي النبي (ﷺ) وتلقوه حفظا منه مباشرة، من أمثال زيد بن ثابت وأبي بن كعب وأعلنوا على أسماع الناس أن كل من كتب بين يدي النبي (ﷺ) آية أو حفظها وكان معه شاهدان أن يأتي اللجنة ويخبرها بما عنده^(٤). وبما أن بعض الصحابة قد حفظ كامل القرآن ومنهم من اتخذ له مصحفا مكتوبا كاملا فقد كان الغرض من هذا إعلام الجميع بعملية الجمع والاشتراك فيها، فقالوا: - « إن طلب الصحابة من كل من يملك رقعة عليها آية ومعه شاهدان أنه كتبها بين يدي النبي (ﷺ) أن يأتي بها ليس من أجل أنهم لا يعلمون بها، وإنما من أجل أن يشترك الجميع في علم هذا الجمع من خلال مقارنة المتفرق بين الصحابة بالمجتمع عند من عرضه كله على النبي (ﷺ) من أمثال زيد بن ثابت وأبي بن كعب»^(٥).

فقرة ٣: كتابة المصحف وضوابط نسخه في زمن عثمان (رضي الله عنه).

توسعت رقعة الإسلام في زمن عثمان بن عفان وكان أهل كل بلدة يقرؤون بقراءة من نزل عندهم من الصحابة، فأهل الشام يقرؤون بقراءة غير قراءة أهل الكوفة الذين كانوا يقرؤون بقراءة عبد الله بن مسعود، وغيرهم بقراءة أبي موسى الأشعري وهكذا فأراد عثمان أن يعمل على نسخ المصحف على الصورة التي نطق بها النبي (ﷺ)^(٦).

وقد اتخذ لأجل ذلك لجنة للنسخ والكتابة يرأسها زيد بن ثابت والذي سبق أن ترأس اللجنة الأولى في زمن أبي بكر الصديق، وقد قامت هذه اللجنة بنسخ المصحف على عدة نسخ، وقد بلغ عدد لجنة الإملاء والكتابة اثني عشر رجلا^(٧). وتم اختيار أعضاء هذه اللجنة من كبار الصحابة وأحفظهم وأفصحهم ومنهم سعيد بن العاص الذي أمره عثمان بأن يملي القرآن لأنه كان أفصح العرب وأشبههم لهجة برسول الله (ﷺ)^(٨). كما وضع عثمان

(٤) الإتيقان، السيوطي ١/١٠٠.

(٥) البرهان في علوم القرآن، الزركشي ١/٢٣٥.

(٦) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني ١/٢٣١.

(٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر ٩/٢٨.

(٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر ٩/٢٨.

للجنة منهاجاً للكتابة، ومن معالم هذا المنهج أن تكتب الكلمة القرآنية بلهجة قريش ولغتها لأن القرآن نزل بلغة قريش، وقد نقلوا لنا دقة عمل هذه اللجنة في كيفية كتابة الحرف الواحد من كل كلمة وذلك عندما تعددت آراء اللجنة في كيفية كتابة كلمة (التابوت) فهل تكتب بالتاء الطويلة أو التاء المربوطة مثل (التابوة) وحسم الأمر بالرجوع إلى مجلس الخليفة عثمان بن عفان، وهكذا تم نسخ القرآن الكريم على نسخ متعددة في عهد عثمان على الصورة التي نطق بها النبي (ﷺ) (٩).

إن كل ما سبق من طرق التثبيت يبين استحالة وقوع الخطأ في حرف أو كلمة في نسخ القرآن وكتابه.

مبحث ٢: ضوابط تحمل وقراءة النص القرآني.

فقرة ١: كثرة الحفاظ في زمن النبي (ﷺ) وتلقيهم القراءة عنه.

ما من آية من كتاب الله تعالى كانت تنزل إلا ويسارع الصحابة إلى حفظها، وقد كان النبي الكريم (ﷺ) يعلمهم كيفية قراءة هذه الآيات على حروف متعددة وقراءات أذن الله تعالى بها تسهيلاً على لسان هذه الأمة لما فيها من اختلاف لهجات، وما كان أحد من الصحابة يقرأ أي كلمة من القرآن برأيه أو باجتهاده، أو بما يمكن أن تحتمله قراءة الكلمة من أوجه أو احتمالات (١٠).

فقرة ٢: إرسال إمام متقن مع كل مصحف لتعليم الناس قراءته.

بعد أن تمت كتابة القرآن ونسخه إلى نسخ في زمن عثمان أرسل مع كل نسخة من هذا المصحف إماماً متقناً للقراءة كما تلقاها عن النبي (ﷺ) من أجل أن يعلم الناس القراءة ولا يخطئوا أو يختلفوا في قراءته، ومن هؤلاء: عبد الله بن السائب فكان يقرأ الناس بالمصحف الذي أرسل إلى مكة، والمغيرة بن شهاب يقرأ الناس بالنسخة التي أرسلت إلى الشام، وأبو عبد الرحمن السلمي يقرأ الناس بالنسخة التي أرسلت إلى الكوفة، وعامر بن

(٩) الاعتصام، الشاطبي ١/٣٠٩ - ومناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني ١/٢٣٥.

(١٠) البخاري، كتاب فضائل القرآن، رقم: ٢٧٥٥ - وكتاب الصلاة، مسلم، رقم: ٤٥٠.

عبد القيسي يقرئ الناس بالنسخة التي أرسلت إلى البصرة وبقيت نسخة عند عثمان يقرأ بها^(١١). ولم يزل هذا العمل قائماً إلى زماننا الذي نعيش فيه فهناك من العلماء من يحفظون القرآن بالقراءات العشر التي نقلت بالسلسلة من الرجال إلى رسول الله محمد (ﷺ)، وإن مثل هذا العمل الجليل يمنع من وقوع أي خطأ أو تحريف ليس فقط في رسم النص وكتابته بل حتى في أوجه قراءة كل كلمة.

فقرة ٣: شروط قبول القراءة وردها.

لقد وضع العلماء قواعد وضوابط فرقوا لنا فيها بين القراءة المقبولة والقراءة المردودة، وإن مثل هذه القواعد ترد كل ظن يريد صاحبه أن يغير أو يبدل في وجه قراءة لأي كلمة في كتاب الله علاوة على أن يبدل رسمها وكتابتها كما أراد صاحب المقالة، وسوف نذكر هذه الشروط باختصار:

شروط القراءة الصحيحة :-

هناك ثلاثة ضوابط لقبول القراءة، فإذا افتقد شرط واحد من هذه الشروط فإن القراءة ترد ولا تقبل، وهذه الشروط:

الشرط الأول: صحة السند المنقول إلى رسول الله (ﷺ) بطريقة قراءة هذه الكلمة^(١٢).

الشرط الثاني: موافقة القراءة لهيئة رسم الكلمة التي كتبت في المصحف الشريف.

فلا بد أن تكون القراءة موافقة لما كتب في المصاحف التي كتبت في زمن عثمان إما على وجه المطابقة من مثل ﴿يَوْمَ نَطْوِي﴾ فقد قرأت ﴿يَوْمَ تُطْوَى﴾ مع اختلاف في النقاط، وإما موافقة تقديرية من مثل ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فقد قرأت ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾^(١٣).

الشرط الثالث: موافقة العربية. فلا بد أن تكون القراءة موافقة لأحد أوجه اللغة العربية^(١٤).

(١١) مناهل العرفان، الزرقاني ١/٣٥٧.

(١٢) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري ١/١٣.

(١٣) المصدر السابق ١/١٣ وما بعدها.

(١٤) المصدر السابق ١/١٤ وما بعدها.

شروط القراءة المردودة:

القراءة المردودة هي كل قراءة اختلف فيها أحد ضوابط القراءة المقبولة التي سبق ذكرها:

- فمن القراءة المردودة لعدم توافر شرط صحة السند فيها قراءة أنس بن مالك، وهي ﴿مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ﴾^(١٥).

- ومن القراءة المردودة مما خالفت فيه القراءة رسم المصحف وخالف نطقها كتابة الكلمة، ما نقل عن ابن مسعود من قوله: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا زَكِيَّةً وَاحِدَةً﴾. فقد خالفت رسم الكلمة في الآية من سورة يس وهي قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صِيحَةً وَاحِدَةً﴾ [سورة يس: الآية ٥٣]^(١٦).

- ومن القراءة المردودة لمخالفتها أوجه اللغة العربية ما روي عن ابن عامر الشامي من فتح ياء ﴿أَدْرِي﴾ وهي الكلمة الواردة في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرِي أَقْرَبٌ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ١٠٩]^(١٧).

إن هذه الشروط أيضا تدل على أن المصحف قد حفظ بنصه ولفظه مما يستحيل وقوع خطأ في أي كلمة في قراءته علاوة على كتابته، وإن إغفال مثل هذه المبادئ الضرورية والقواعد العلمية هي التي أوقعت صاحب المقالة في كثير من الخلط والبعد عن الموضوعية العلمية، ومع ذلك فسوف نقف على شبهاته ونفندھا واحدة تلو الأخرى على طريقته التي سلكها.

(١٥) مختصر في شواذ القرآن، ابن خالوية ٧.

(١٦) المصدر السابق.

(١٧) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري ١٦/١.

الفصل الثاني:

دفع شبهات حول بعض الكلمات ذكرها صاحب المقالة.

مبحث ١: الشبهات التي ظهرت لصاحب المقالة ومناقشتها.

فقرة ١: دعوى التحريف في الآية الأولى: من كلمة: ﴿حَصْبٌ﴾.

وهي في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرَدُونَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية: ٩٨].

يعتمد الباحث في دعوى التحريف على شبهتين: الأولى: معنى الكلمة في الآية. الثانية: فعل النسخ. فقد حاول الباحث أن يفسر كلمة ﴿حَصْبٌ﴾ في الآية على أنها ما يلقي في النار ليحترق وهو الحطب، وبناء عليه أراد أن يحرف كلمة ﴿حَصْبٌ﴾ إلى حطب مستدلاً لصحة مذهبه بمعنى الكلمة في الآية، ومؤكداً مذهبه بما ذكر من احتمال أن يقع النسخ في خطأ التمييز بين حرفي الصاد والطاء. ولا يمنع برأيه من أن يكون النسخ قد سها أو غفل أو أهمل بلا مبالاة أو أن ريشة القلم لم تسعفه^(١٨)، فوقع التحريف من حطب إلى ﴿حَصْبٌ﴾.

المناقشة والرد:

أولاً: إن معنى الآية على كلمة ﴿حَصْبٌ﴾ كما جاء ذكرها في الآية مستقيم جداً، لأن الحصب: الرمي، فيكون المعنى أن الكفار يرمون في جهنم ويلقون فيها، وقد جاء في القرآن ما يدل على هذا المعنى وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَسَاءَ الْمَصِيرُ﴾ (٦) إِذَا أُنْفُؤُ فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورٌ (٧)﴾ [سورة الملك].

ثانياً: مما يؤكد أن كلمة ﴿حَصْبٌ﴾ هي المرادة بلفظها ومعناها، أن كلمة حصب أي الرمي في النار، «ولا يقال لما يرمى في النار حصب إلا وهو في النار، فأما قبل ذلك فحطب

(١٨) (James A. Bellamy). (Some Proposed Emendations to the Text of the Koran) (journal

of the American Oriental Society, Vol. 113, No. 4, (Oct. - Dec., 1993), pp. 562-573.) إن هذا الاحتمال

على خطأ النسخ والأسباب التي جعلت النسخ يقع في التحريف سوف يعتمد عليه في كل الكلمات التي أراد أن يثبت تحريفها.

وشجر وغير ذلك»^(١٩). والحصب: في لغة أهل نجد: ما رميت به في النار. وحصبت الرجل إذا رميته»^(٢٠).

ثالثاً: واعلم أن دلالة السياق من أبرز الدلالات التي تعين على فهم المعنى المراد من الكلمات، ومما يدل على أن كلمة ﴿حَصَبٌ﴾ مرادة بذاتها فوق ما ذكرنا من وجه اللغة العربية ما يشهد له دلالة السياق، وهذه بعض وجوهها:

الوجه الأول: - كلمة حصب بمعنى الإلقاء تناسب ما سبق عليها من كلام، فقد سبق ذكر الأصنام وعبادها في صدر الآية وهي قوله تعالى ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ وغالب ما كانت عليه أصنامهم الحجارة والتي يناسبها الرمي والإلقاء، ولا يدل على ذلك إلا كلمة ﴿حَصَبٌ﴾ فهي تأتي بمعنى الإلقاء كما سبق ذكره، وأنها تشمل إلقاء البشر والحجر والشجر وغير ذلك. ولا يقوم مقامها كلمة حطب من حيث المدلول.

الوجه الثاني: - الإلقاء يتناسب تماما مع أصنامهم، وذلك أن الأصنام كانت تتخذ للتعظيم والتقدیس، وأن الإلقاء فيه معنى الازدراء والتحقير، وهذا معنى تحمله كلمة ﴿حصب﴾.

رابعاً: أنت تعلم أن القرآن راعى إيقاع المناسبة في الفواصل، والفواصل هي مقاطع الكلام وأخره، ولا بد أن تكون الفاصلة مناسبة للمعنى المذكور أولاً، وإلا خرج بعض الكلام عن بعض^(٢١). فمن أنواع الفاصلة (التوشيح): « ويسمى به لكون الكلام يدل على آخره، ولهذا قيل إن الفاصلة تعلم قبل ذكرها»^(٢٢).

وهذا ما لم يراعه الباحث ولا أظن أنه يمكن أن يصل إلى مستواه من الفهم والتذوق، لأن في دلالة فاصلة الآية والكلمة التي ختمت بها الآية ما يبين مدى ارتباط كلمة

(١٩) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي ١١٣/٥.

(٢٠) معجم اللغة، الأزهرى ٨٣٤/١.

(٢١) البرهان في علوم القرآن، الزركشى ٧٨/١.

(٢٢) المصدر السابق ٩٥/١.

﴿حَصَبٌ﴾ بها، وأنها لو أبدلت بغيرها من الكلمات من مثل كلمة حطب فلن يكون هذا التناسب، وذلك من جهة أن الفاصلة في الآية وهي آخر كلمة ذكرت فيها هي قوله تعالى ﴿أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ﴾، والورود يناسب تماما الرمي والإلقاء، لأن في الرمي والإلقاء دخولا وورودا من وجه، وأما كلمة حطب فلا ترتقي إلى هذه المناسبة، ولو ذكرت كلمة حطب لناسبها أنتم فيها مشتعلون أو ملتهبون.

وهذا سر من أسرار القرآن في اختيار ألفاظه ونظم كلماته يكشف تحريف كل من أراد أن يحرف كلمات القرآن.

خامسا: يدل على عدم صحة كلمة حطب أنها وردت في بعض التفاسير على أنها من المعاني الواردة على كلمة ﴿حَصَبٌ﴾ وذكروها على أنها من القراءات الشاذة^(٢٣) وهي التي لم تصل إلى درجة التواتر أو الشهرة التي تثبت بها قراءة القرآن، مما يدل على أن حطب هي إحدى معاني كلمة ﴿حَصَبٌ﴾ وليست بقرآن، وهي من أقوال التفسير وليست بقراءة عن النبي ﷺ.

سادسا: اتفق القراء العشرة على قراءة ﴿حَصَبٌ﴾ في الآية كما هي مرسومة لم يخالف منهم أحد^(٢٤).

سابعا: يبدو أن الباحث لم ينتبه إلى خصوصية نقل المصحف ونسخه من جهة اشتراط الحفظ مع الكتابة، وظن أن نص القرآن وجد مكتوبا في صحيفة لم يكن يعرف قراءتها أحد، ولا يعرف أصول كتابة الحروف فيها أحد، ومن ثم بدأوا بنسخ هذه الصفحات فظنوا حرفا بدل حرف وكلمة مكان كلمة، وأرادوا أن يجتهد في فك رموز المخطوط، ولكن هذا لا يتصور في من كانوا يحفظون القرآن حرفا حرفا، وكلمة كلمة، وحركة وسكونا، ونقطا وإعجاما، فإنه يستحيل عليهم أن يخطئوا أو يتوهموا كلمة مكان كلمة أو حرفا مكان حرف.

(٢٣) الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ١٣٧/٣.

(٢٤) حجة القراءات، ابن زنجلة ٤٧٠. المستنير في القراءات، أبو طاهر البغدادي، ٣٠٢/٢. مصحف القراءات، محمد خروف ٣٣٠.

فقرة ٢ : الشبهة على كلمة ﴿أُمَّةٌ﴾.

وقد وردت في آيتين: أ - الآية الأولى: وهي في قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَخْرَجَنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ [سورة هود الآية: ٨].

يعتمد الباحث في تحريفه لهذه الكلمة على نقطتين، الأولى: معنى الكلمة في الآية. الثانية: فعل النسخ. وقد حاول الباحث أن يعتمد على تفسير العلماء للكلمة ﴿أُمَّةٌ﴾ في الآية وأنها بمعنى الأمد والزمن، ويرى بأن علماء اللغة وضعوا من معاني أمة الزمن والأمد، وبناء عليه فلا يستبعد عنده أن يكون النسخ قد وقعوا في تحريف الدال إلى تاء مربوطة لمشابهتها لها خاصة في الخط الكوفي - إذ إنهما يتقاربان في صورة الرسم، ولا يمنع برأيه من أن يكون النسخ قد سها أو غفل أو أهمل بلا مبالاة أو أن ريشة القلم لم تسعفه، فوقع التحريف من أمد إلى ﴿أُمَّةٌ﴾^(٢٥).

المناقشة والرد:

أولاً: إن أول ما يظهر من ضعف على احتماله هي كثرة الاحتمالات التي ذكرها، من تحريف عند أصحاب المعاجم إلى تحريف وتصحيف عند أصحاب النسخ والكتابة، إذ لا يعقل أن يبني حجته على جبل من الاحتمالات أمام واقع ثابت، والأصل بقاء الأمر على ما هو عليه حتى يثبت العكس، ولا يثبت العكس بهذا السيل من الظنون والاتهامات من دون إقامة دليل علمي على ذلك.

ومع ذلك فسوف نرد عليه خطوة خطوة بدءاً من بيان مدى انسجام معنى الكلمة في سياقها، إلى طريقة النسخ وشروطه التي وضعها الصحابة مما يستحيل وقوع أي تحريف مهما كان صغيراً.

ثانياً: إن معنى ﴿أُمَّةٌ﴾ في اللغة العربية تحتمل عدة معاني، وهذه خصوصية اللسان العربي، والتي لا يبدو أن الباحث يعرفها، أو أنه يتجاهلها، ومن معاني ﴿أُمَّةٌ﴾: «الدين.

(25) (James A. Bellamy). (Some Proposed Emendations to the Text of the Koran) :564.

والأمة: من الناس: القرون، يقال قد مضت أمم: أي قرون. والأمة: النعمة. - (٢٦). والأمة: الجماعة. والأمة: الحين. (٢٧). وقد فسر أهل التفسير كلمة أمة على إحدى هذه الاحتمالات الواردة على اللفظ من حيث اللغة، إذا فيكون اختيار كلمة أمة في القرآن مقصودا.

ثالثا: ظن الباحث أنه لا يجوز أن تفسر كلمة ﴿أُمَّةٍ﴾ في الآية إلا على معنى أمد وزمن، وهذا خطأ لعدة أسباب منها أن المفسرين ذهبوا فيها أكثر من معنى، والقاعدة تقول إنه لا يمنع من اعتبار هذه المعاني كلها في الآية وأنها مرادة في الآية وهذا ما ذكره أرباب التفسير واللغة والأصول فقالوا: « جائز أن تكون هذه المعاني كلها مرادة لاحتمال اللفظ لها » (٢٨). ولو اعتمدنا كلمة أمد بدل ﴿أُمَّةٍ﴾ لما احتملت إلا معنى واحدا ولأبطلت المعاني الأخرى.

رابعا: اعلم أن أصل البلاغة يكمن في اختيار صورة الكلمات لما يناسب المعنى ويليق به، (٢٩). - إذ « لا يحسن تخير الألفاظ السلسلة على اللسان، إلا مع مجيئها منقادة للمعاني الصحيحة المنتظمة » (٣٠). وسوف ترى أن اختيار لفظ ﴿أُمَّةٍ﴾ يحمل من الأغراض ما هو فوق المعنى الواحد، وسوف تظهر المناسبة من اختيار هذا اللفظ ذي الدلالات المتعددة، من خلال الظلال التي ستحملة هذه الكلمة في مناسبتها تبعا للسياق والسباق، حيث إن السياق سوف يكشف لنا مقصدا وراء ظاهر اللفظ، ولكن كل هذه المعاني ستظهر بعد أن تحسن تذوق سياق الآية وسباقها لتدرك أنك لو أبدلت كلمة ﴿أُمَّةٍ﴾ بكلمة غيرها من مثل أمد أو أمل أو غيرهما لن تجد هذه الظلال ولن تتحقق هذه المناسبة ولن تتمكن الكلمة من مكانها، وإليك التفصيل: اقرأ الآيات أولا ﴿ وَلَئِن أَخْرَأْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨﴾ وَلَئِن أَدْقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكْفُرُ ۖ ﴿٩﴾ وَلَئِن أَدْقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضِرَاءٍ مَّسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورًا ﴿١٠﴾ [سورة هود: ٨: ١٠]

(٢٦) معجم تهذيب اللغة، الأزهرى ١/٢٠٤ - .

(٢٧) المصدر السابق ١/٢٠٣ .

(٢٨) أحكام القرآن، الجصاص، ٢/٣٩٦، ٣/٢٦٨، ٢٦٩ .

(٢٩) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، القرطاجني ١٦٦ .

(٣٠) البرهان في علوم القرآن، الزركشي ١/٧٢ .

إن سياق الآيات جعلت أقوال المفسرين متعددة في بيان معنى كلمة أمة في هذه الآية فمنهم من رأى بأن، أمة: بمعنى النعمة. - ومنهم من رأى أن ﴿أُمَّةٍ﴾ بمعنى جماعة من الناس، وتعاقب الأجيال، - «يعني فناء أمة معلومة»^(٣١). أو يكون المعنى «إلى انقراض أمة ومجيء أخرى»^(٣٢). ومنهم من رأى أنها بمعنى: جماعة من الأوقات وطول الأزمان، يعني «إلى أجل معدود»^(٣٣). وإذا علمت أنه لا يمنع من اعتبار هذه المدلولات لاحتمال اللفظ لها، فإنه سيتبين أن كل هذه المدلولات مرادة إما أصالة وإما إشارة، وهذا الذي سوغ القول بها عند بعض علماء التفسير دون البعض، وذلك لأن القرآن يريد أن يبين لنا أن كل أنواع الإمهال والإنظار والتأخير مع ما أحاط به من أنواع التذكير والتحذير لم تنفع هؤلاء في الاستجابة للرسول، لأن كلمة ﴿أُمَّةٍ﴾ في سياقها دلت على عدة معاني ولم تنحصر في دلالة واحدة، ففيها معنى النعمة الممتدة بوقت كاف للاتعاظ بها، وقد أشار إلى هذا المعنى ما ذكر بعد هذه الآية من تعاطي الإنسان مع النعمة والبلاء من مؤمنين وكافرين، فلا يمكن أن تحل محل كلمة ﴿أُمَّةٍ﴾ كلمة نعمة وحدها من دون وقت ممتد للتنعم بها، ولا يحل محلها كلمة مدة أو زمن وحدها، بل هي مدة مقترنة بتوسيع في الرزق والإسبال في النعم لمزيد من الوعظ والتذكير، وهذه لا تقوم بدالتها إلا كلمة ﴿أُمَّةٍ﴾، دون كلمة نعمة ودون كلمة أمد. وفيها معنى تعاقب الأجيال وجماعات الناس التي قد تكون سببا في تغيير الأفكار والمعتقدات وقبول ما يطرح عليها من أقوال أو مناقشتها، ويشير إلى هذا الاحتمال من التفسير كلمة ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ المؤنثة، فكأنه قال جماعة معدودة، ولا تقوم مقامها كلمة أمد بهذا اللفظ. وفيها معنى طول المدة، وبعد الزمن مما يكفي للتفكير والتبصر والمراجعة للنفس. ويشير إلى هذا المعنى كلمة ﴿يَوْمٍ يَأْتِيهِمْ﴾ لما فيه من دلالة على الوقت والزمن. وبهذا يتضح لك السر في اختيار هذه الكلمة في القرآن لكونها تحتل عدة إشارات ودلالات تنسجم مع السياق، وهذا ما يجعل الكلمة القرآنية مرادة بنفسها ولفظها وتصريفها وحركاتها مما يمنع قبول كلمة أخرى بديلة عنها في مكانها لأنها لن تحقق هذه الإشارات مجتمعة.

(٣١) النكت والعيون، الماوردي ٤٦٠/٢.

(٣٢) معالم التنزيل، البغوي ٤٤١/٢.

(٣٣) النكت والعيون، الماوردي ٤٦٠/٢. الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ١٣٧/٢.

خامسا : لا يلزم من ورود كلمة أمد في القرآن في مواضع أخرى أن تكون كلمة ﴿أُمَّةٍ﴾ في هذا الموضع مثلها، وذلك لاستعمال القرآن كل لفظة في سياقها ودلالاتها، ومن أجل ذلك وجدنا أن كلمة أمة في سياقها من هذه الآية تحمل دلالات أبعد من الاختصار على معنى الزمن أو المدة، وإنما احتوت على معاني أخرى يتناول فيها مع الزمان نعم وأجيال كفيلة بالتذكر والاعتاظ.

سادسا: إن ظاهر لفظ كلمة أمة مستقيم مع الكلمة التي ذكرت بعدها وهي ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ ولو أراد استبدال كلمة أمة بكلمة أمد لفسد اللفظ، إذ اتبعت كلمة ﴿أُمَّةٍ﴾ بكلمة ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ وهي مؤنثة، ولا تستقيم مع كلمة أمد، فلا يقال: إلى أمد معدودة، إلا إذا أراد أن يستمر في افتراءاته ليقول بأن هذه التاء زيدت بأيدي النساخ وهي من تحريفهم، وبهذا ينكشف مدى افتراءه وبعده عن المنهج العلمي الصحيح.

ثامنا: إن النساخ قد اعتمدوا إدراج اللفظ المتواتر في الكتابة من القراءات التي نقلت عن النبي (ﷺ)، ولما لم ينقل أية رواية أو قراءة متواترة أو مشهورة من القراء العشرة تخالف هذه الكلمة مع كثرة طرقهم ورواياتهم^(٣٤) دل كل ذلك على أن لفظ ﴿أُمَّةٍ﴾ مرادة بذاتها رسما ومعنى.

تاسعا: إن الفارق الكبير بين رسم التاء المربوطة والذال خاصة في الخط الكوفي يمنع من احتمال التحريف ولو احتمالا فالتاء المربوطة مدورة، والذال ممدودة طويلة: ﴿وَلَيِّنْ أَخْرَجًا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ وانظر إلى كلمة ﴿أمد﴾.

ب - الآية الثانية: وهي في قوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنْتِزَعُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ [سورة يوسف الآية: ٤٥].

الرد على هذه الدعوى:

أولا: إن قوله تعالى ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ يحمل عدة معاني ومنها: أي وتذكر صاحب

(٣٤) حجة القراءات، ابن زنجلة ٢٣٧. المستنير في القراءات، أبو طاهر البغدادي ١٩٩/٢. مصحف القراءات، محمد خروف، ٢٢٢.

يوسف الذي خرج من السجن بعد حين وطول زمان^(٣٥) وبعد مرور أمة من الناس^(٣٦). وطروء نعمة وهي القرب من الملك وتوزيعه عنده. وكل هذه المعاني هي مرادة في اللفظة، لأنها وقعت حقيقة لصاحب يوسف، وإن كلمة أمد وحدها لن تحمل هذه الظلال، ولن تؤدي هذا القصد.

ثانياً: لقد علمت بأن القراءة الشاذة تصلح للتفسير، ولذا فقد اعتبرها العلماء قولاً من أقوال التفسير، ومن هنا فلا يمنع من قبول ما نقل من قولهم (إمة) بكسر الميم وهي في اللغة بمعنى الملك والنعيم، وما نقل من قول (أمة) بفتح الميم وهي بمعنى النسيان^(٣٧)، - في اللغة، على أنها من القراءات الشاذة التي تصلح للتفسير.

ثالثاً: لم تنقل قراءة من القراءات العشر المتواترة تخالف رسم كلمة ﴿أُمَّة﴾^(٣٨) لا بل حتى إن العلماء نقلوا لنا روايات شاذة من القراءات ومع ذلك لم تخالف رسم الكلمة وإن خالفت في طريقة تشكيلها من كسر الهمزة ﴿إمة﴾ أو تسكين الميم ﴿أمة﴾^(٣٩)، كل ذلك يدل على أن لفظ ﴿أُمَّة﴾ مرادة بذاتها ويمنع من وقوع الخطأ أو احتمالها.

رابعاً: إن الفارق كبير بين رسم التاء المربوطة والذال كما سبق بيانه.

فقرة ٣ : الشبهة على الكلمة في الآية الثالثة :

وهي كلمة: ﴿أَبَا﴾. في قوله تعالى: ﴿وَفِكْهَهُ أَبَا﴾^(٤٠) ﴿مَنَّعَا لَكَ﴾^(٤١) ﴿وَلَا نَعْمَكُ﴾^(٤٢) [سورة عبس].

يعتمد الباحث في إثبات التحريف على شبهتين: الأولى: معنى الكلمة في الآية. الثانية: فعل النسخ. ويحاول الباحث أن يعتمد على ما نقل في التفاسير من أقوال الصحابة الذين

(٣٥) نظم الدرر، البقاعي ٥١/٤ - والنكت والعيون، الماوردي، ٤٣/٣. وهو قول ابن عباس.

(٣٦) النكت والعيون، الماوردي ٤٣/٣. وهو قول الحسن.

(٣٧) المصدر السابق ٤٣/٣. وهو قول عكرمة.

(٣٨) حجة القراءات، ابن زنجلة ٣٥٩. المستنير في القراءات، أبو طاهر البغدادي ٢١٧/٢. مصحف القراءات، محمد خروف، ٢٤١.

(٣٩) الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ٤٤٨/٢.

توقفوا عن تفسير معنى كلمة ﴿أبَا﴾ وأن أبا بكر سئل عنها فقال: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما ليس لي به علم، وأن عمر قرأها ثم قال هذه الفاكهة قد عرفناها فما هو الأب، وبناء عليه فلا يستبعد عنده أن يكون النساخ قد وقعوا في تحريف الألف عن لام وأن الأصل عنده (لبا) ولا يمنع برأيه من أن يكون الناسخ قد سها أو غفل أو أهمل بلا مبالاة فوقع التحريف من لبا إلى ﴿أبَا﴾^(٤٠).

المناقشة والرد:

معنى الآية في كتب التفسير: ذهب أهل التفسير إلى بيان معنى قوله تعالى: ﴿وَأَبَا﴾ على أن الفاكهة هي ما يأكله الإنسان وأن: الأب هو مطلق المرعى^(٤١)، وهو ما ينبت في الأرض مما يأكله الحيوان مما لم يزرعه الناس^(٤٢)، واختلفوا في بيان المراد بهذا الذي ينبت في الأرض من حيث معرفة شكله وجنسه ومسماه على الخصوص. فمنهم من قال: هو التبن^(٤٣). ومنهم من قال: الثمار الرطبة^(٤٤). ومنهم من قال: يابس الفاكهة^(٤٥). ومنهم من قال: هو كل ما أخلف مثل أصله كالحبوب^(٤٦). ومنهم من توقف في تحديد معناه على الخصوص بعد أن عرف دلالاته من حيث العموم على أنه نبات يخرج من الأرض، واعتبر أن الدخول في تفاصيل معرفة كنهه من التكلف الذي نهينا عن مثله، وهذا قول أكثر علماء السلف من مثل عمر بن الخطاب وغيره فقد روي عنه أنه قرأ الآية ثم قال: قد عرفنا الفاكهة، فما الأب، ثم قال: لعمر ك يا ابن الخطاب إن هذا هو التكلف^(٤٧). وقد نقل مثله عن أبي بكر

(40) (James A. Bellamy). (Some Proposed Emendations to the Text of the Koran): 564- 565.

(٤١) الدر المصون، ابن السمين ٦/٤٨٢.

(٤٢) معالم التفسير، البغوي ٥/٢١٢.

(٤٣) النكت والعيون، الماوردي ٦/٢٠٨.

(٤٤) المصدر السابق ٦/٢٠٨.

(٤٥) الدر المصون، ابن السمين ٦/٤٨٢.

(٤٦) المصدر السابق ٦/٤٨٢.

(٤٧) الحاكم المستدرک علی الصحیحین، ٢/٥١٤.

حيث قال: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم^(٤٨). - وقد بين ابن كثير مراد قول عمر هذا بأنه: «محمول على أنه أراد أنه لا يعرف شكله وجنسه وعينه وإلا فهو وكل من قرأ هذه الآية يعلم أنه من نبات الأرض لقوله تعالى ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا﴾ [سورة عبس: ٢٧]^(٤٩). ومما لا شك فيه أن دلالة اللغة هنا كافية في بيان المعنى المراد من الأب، وأنه ما ينبت من الأرض، ووجه اللغة فيه أن النبات إذا تحرك من الأرض وتهاياً أصبح قابلاً لأن تأكله الأنعام، على أن كل ما أب أي تهاياً، فيكون قد تهاياً لهم بتحركه من الأرض وظهوره وبروزه للأنعام، أو يكون المعنى كل ما تهايات الأنعام لأكله مما ينبت على الأرض، ومع هذا فإن دلالة السياق وهو ما سبق ذكره من الآيات كما ذكر ابن كثير يشير إلى أن الأب هو ما ينبت في الأرض بإشارة قوله تعالى في الآيات السابقة ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا﴾ ولم يزل الحديث عن الإنبات في الأرض حتى ختم بقوله تعالى ﴿وَفَكَهْمٌ وَأَبًا﴾، كما ذهب الزمخشري إلى الاستدلال بسياق الآية وما تبعها من قوله تعالى ﴿وَفَكَهْمٌ وَأَبًا﴾^(٥٠) ^(٣١) ^(٣٢) ^(٣٣) يدل على أن الأب هو ما أنبته الله تعالى في الأرض فقال «علم من فحوى الآية أن الأب بعض ما أنبته الله للإنسان متاعاً له ولأنعامه»^(٥٠).

ومما يرد به على صاحب الدعوى:

أولاً: إن معنى الآية مفهوم عند السلف والخلف من حيث دلالة اللغة، فالأب في اللغة: تأتي على معاني ومنها: إذا تهاياً للشيء، يقال: «أب لكذا أي تهاياً»^(٥١)، «وعن ابن الأعرابي: أب: إذا حرّك، وقال: يقال للظباء إن لم تصب الماء فلا أباب: أي لم تأتب له ولم تتهاياً لطلبه»^(٥٢). وقال الفراء: الأب: ما تأكله الأنعام، وقال الزجاج: الأب: جميع العلف الذي تأكله الماشية^(٥٣).

(٤٨) معالم التنزيل، البغوي ٢١٢/٥.

(٤٩) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٤٧٣/٤.

(٥٠) الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ٧٠٥/٤. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٤٧٣/٤.

(٥١) الدر المصون، ابن السمين ٤٨٢/٦. معجم تهذيب اللغة، والأزهري ١٠٤/١.

(٥٢) معجم تهذيب اللغة، الأزهري ١٠٤/١.

(٥٣) المصدر السابق ١٠٤/١.

ومما لا شك فيه أن دلالة اللغة كافية في بيان المعنى المراد من الأب، وأنه ما ينبت من الأرض، ووجه اللغة فيه أن النبات إذا تحرك من الأرض وتهياً أصبح قابلاً لأن تأكله الأنعام.

ثانياً: إن دلالة السياق وفحوى الكلام مما استدل به المفسرون على تفسير كلمة الأب بأنه ما يرعاه الحيوان، فإن دلالة السياق كما ذكر ابن كثير يشير إلى أن الأب هو ما ينبت في الأرض بإشارة قوله تعالى في الآيات السابقة ﴿ فَأَبْتَأْ فِيهَا ... ﴾ ولم يزل الحديث عن الإنبات في الأرض حتى ختم بقوله تعالى ﴿ وَفَكَهَمَ وَأَبَّى ﴾، كما ذهب الزمخشري إلى الاستدلال بسياق الآية وما تبعها من قوله تعالى ﴿ وَفَكَهَمَ وَأَبَّى ﴾ ﴿ مَنَّاعاً لَكَوْءٍ وَإِنَّمَا كُنَّ ﴾ يدل على أن الأب هو ما أنبته الله تعالى في الأرض فقال «علم من فحوى الآية أن الأب بعض ما أنبته الله للإنسان متاعاً له ولأنعامه»^(٥٤).

ثالثاً: إن استدلاله بعدم فهم الصحابة لكلمة الأب استدلال غير صحيح، فهم قد فهموا مرادها من اللغة والسياق، وإنما ما ورد عنهم هو عدم معرفتهم لمرادها على سبيل الخصوص، وعدم معرفة أي نوع من النبات أراده الله تعالى بذكره لهذه الكلمة، وعندما أرادوا أن يجتهدوا في بيان المراد من النبات على سبيل التعيين ولم يكن هناك من دليل امتنعوا ووصفوا من أراد أن يفعل ذلك بالتكلف، وهذا معنى ما نقل عن عمر وأبي بكر وغيرهما، وقد بين ابن كثير مراد قول عمر هذا بأنه: «محمول على أنه أراد أنه لا يعرف شكله وجنسه وعينه وإلا فهو وكل من قرأ هذه الآية يعلم أنه من نبات الأرض لقوله تعالى ﴿ فَأَبْتَأْ فِيهَا جَبَّ ﴾ [سورة عبس: ٢٧]»^(٥٥).

رابعاً: إن كثرة أقوال السلف في تحديد المراد من الأب^(٥٦) بعد اتفاقهم على معرفة أن المراد العام منها هو ما ينبت في الأرض مما تأكله الحيوانات دليل على أن كلمة «أب» معروفة المعنى والدلالة على العموم، مرادة بلفظها.

(٥٤) الكشف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ٧٠٥/٤.

(٥٥) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٤٧٢/٤.

(٥٦) انظر المبحث السابق عند بيان معنى الكلمة في كتب التفسير.

خامسا: إن في اختيار كلمة ﴿أبَا﴾ دون غيرها للدلالة على ما يأكله الحيوان من أعظم الأسرار في استعمال القرآن للألفاظ الدالة على المعنى بشكل معجز، وذلك لما علمت من أن أصل البلاغة يكمن في اختيار صورة الكلمات لما يناسب المعنى ويليق به^(٥٧). إذ «لا يحسن تخير الألفاظ السلسلة على اللسان، إلا مع مجيئها منقادة للمعاني الصحيحة المنتظمة»^(٥٨). وسوف ترى أن اختيار لفظ ﴿أبَا﴾ يحمل من الأغراض ما هو فوق المعنى الواحد في نوع من أنواع المأكول للحيوان، ففي دلالتها اللغوية وهي: إذا تهيأ للشئ، يقال: «أب لكذا أي تهيأ» أو أبَّ: إذا حرَّك، كافية في كل ما ينبت من الأرض، ووجه اللغة فيه أن النبات إذا تحرك من الأرض وتهيأ أصبح قابلا لأن تأكله الأنعام، على أن كل ما أبَّ أي تهيأ.

سادسا: إننا لو سلمنا جدلا بأن عمر لم يكن يعرف معناها، فإن إثبات كلمة ﴿أبَا﴾ في القرآن دليل على أمرين: الأول: أنها مقصودة بذاتها لإثباتهم لها مع عدم معرفة المراد منها عند بعضهم. الثاني: دقة النساخ وأمانتهم العلمية، حيث إنهم أثبتوا كل ما تلقوه عن النبي من القرآن سواء عرفوا معناه أم لم يعرفوا، وفي هذا منع للاحتمال الذي وضعه من تصحيف النساخ وتحريفهم.

سابعا: إن اتفاق القراءات العشر على هذه الكلمة، وعدم ورود رواية حتى ولو كانت شاذة تخالف رسم الكلمة، وما نقل من كلام الصحابة حول هذا اللفظ عند تعاطيهم تفسير الآية من حيث ذكرهم ذات اللفظ من حيث الرسم والشكل، كل ذلك يدل على صحة اللفظ من حيث رسمه وصورته ويبعد أي احتمال لتحريفه أو تصحيفه.

فقرة ٤ : الشبهة على كلمة: ﴿السَّجِّلِ﴾ . في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِّلِ لِلْكِتَابِ﴾ [سورة الأنبياء].

يعتمد الباحث في دعوى التحريف على: ١- معنى الكلمة في الآية. ٢- فعل النساخ. ويحاول الباحث أن يعتمد على ما نقل في التفاسير من معنى كلمة ﴿السَّجِّلِ﴾ من أنها تحتل في إحدى معانيها المسجل، وبناء عليه فلا يستبعد عنده أن يكون النساخ قد وقعوا

(٥٧) منهاج البلاغ وسراج الأدياء، القرطاجني ١٦٦.

(٥٨) البرهان في علوم القرآن، الزركشي ٧٢/١.

في تصحيف الميم إما بسبب قلة الاهتمام واللامبالاة، وإما لسبب رأس القلم وأنه لم يسعفه في تدوير الميم، فوقع التحريف من المسجل إلى ﴿السَّجِّلِ﴾⁽⁵⁹⁾.

المناقشة والرد:

أولاً: إن اقتصاره في تفسير الآية على أن المراد بكلمة ﴿السَّجِّلِ﴾ هي المسجل، يفتقر إلى الدليل، وليس معه لأن الكلمة تحتمل دلالات أخرى قال بها بعض أئمة الصحابة والتفسير. ولا يستطيع أن يزعم بأن المعنى الأقرب إلى اللفظ هو المسجل، فما بالك إذا أراد أن يحرف الكلمة الأصل إلى هذا المعنى، وذلك لعدة أسباب:

السبب الأول: أن كلمة ﴿السَّجِّلِ﴾ كلمة عربية فصيحة لها دلالاتها على مجموعة من المعاني. وليست لحنا ولا خطأ، وبالتالي فلا داعي إلى تبديلها أو تحريفها. وفي اللغة: «السَّجِّلِ: قيل بلغة الحبشة: الرجل. وقيل: هي الصحيفة التي فيها الكتاب»⁽⁶⁰⁾.

السبب الثاني: من عادة القرآن استعمال كلمة تحمل عدة دلالات ومجموعة من الإشارات غالباً ما تكون مرادة أصالة أو تبعاً، وإن تحريف كلمة ﴿السَّجِّلِ﴾ إلى مسجل يبطل هذه الإشارات التي أرادها القرآن، ومن هذه الإشارات أن تفسير السجل بمعنى الصحيفة مناسبة لسياق الآية متناسقة فيها، إذ لا يخفى التناسب بين السماء التي تلف الكون و﴿السَّجِّلِ﴾ أي الصحيفة التي تلف الكتاب، حيث تطوى السماء على من فيها، وتطوى الصحيفة على الكتاب فلا يظهر من حروفه شيء.

السبب الثالث: أن من معاني ﴿السَّجِّلِ﴾ الصحيفة، والرجل⁽⁶¹⁾، واسم علم ملك أو لكاتب⁽⁶²⁾. وإن أقرب المعاني إلى التفسير هي الصحيفة كما اختارها كبار أئمة علماء الصحابة مثل ابن عباس، واختارها كبار أئمة اللغة والتفسير من مثل الزمخشري،

(59). (Some Proposed Emendations to the Text of the Koran): 566.

(60) معجم تهذيب اللغة، الأزهرى ١٦٣٥/٢.

(61) الدر المصون، ابن السمين ١١٥/٥.

(62) النكت والعيون. الماوردي. ٤٧٤/٣. الدر المصون، ابن السمين ١١٥/٥.

قال ابن كثير: «والصحيح عن ابن عباس أن السجل هي الصحيفة، لأنه المعروف في اللغة»^(٦٣).

وإذا علمنا بأن ما يقال في الآية من تفسير تحتمله في لفظها بأن كل تلك الأوجه تكون مرادة ولا يمنع من قبولها جميعها شيء، فإنه نقصد بذلك إذا صحت هذه الأقوال من جهة الرواية عن السلف، أو من جهة احتمالها للفظ من غير تكلف، ومن أجل ذلك فقد رد بعض أهل التفسير بعض هذه الأقوال التي ذكرناها بناء على عدم صحة نقلها عن أصحابها، ومن ذلك رد تفسير ﴿السَّجِّلِ﴾ على أنه اسم لكاتب كان يكتب للنبي (ﷺ) حيث رد ذلك ابن كثير في تفسيره وبين ضعف الرواية واستدل لذلك بعدم وجود من يسمى بهذا الاسم من الصحابة^(٦٤).

وقد بقي وراء هذا القول ثلاثة أقوال تعددت آراء المفسرين في ترجيحها، وأكثر المفسرين على أن المراد بـ ﴿السَّجِّلِ﴾ هو الصحيفة، قال ابن كثير: «والصحيح عن ابن عباس أن السجل هو الصحيفة، واختاره ابن جرير، لأنه المعروف في اللغة، فعلى هذا يكون معنى الكلام ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِّلِ لِلْكِتَابِ﴾ أي على هذا الكتاب، بمعنى المكتوب، كقوله تعالى ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ [سورة الصافات: الآية ١٠٣] أي على الجبين، وله نظائر في اللغة^(٦٥). وهو اختيار الزمخشري حيث قال: «وهو الصحيفة، أي كما يطوي الطومار (الصحيفة) للكتابة، أي ليكتب فيه، أو لما يكتب فيه، - ومعنى الكتاب المكتوب - لأن الكتاب أصله المصدر كالبناء - أي المبني -، ثم يوقع على المكتوب، ومن جمع - أي قراءة للكتب - فمعناه للمكتوبات، أي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة»^(٦٦).

ثانياً: إن تحريف الكلمة إلى مسجل، يبطل أهم معاني ﴿السَّجِّلِ﴾ وهي الصحيفة. أما حين اعتماد كلمة ﴿السَّجِّلِ﴾ كما هي في القرآن فلا تمنع من اعتبار المعاني الأخرى.

(٦٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٢٥٢/٣ .

(٦٤) المصدر السابق ٢٥٢/٣ .

(٦٥) المصدر السابق ٢٥٢/٣ .

(٦٦) الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ١٢٨/٣ .

ثالثاً: إن من أبرز المناسبات التي أشارت إليها كلمة ﴿السَّجِّلِ﴾ على معنى أن المراد بها الصحيفة ذلك التناسق والانسجام في رسم صورة المشهد الذي أراد القرآن بيانه وتصويره، إذ لا يخفى التناسب بين السماء التي تلف الكون و﴿السَّجِّلِ﴾ أي الصحيفة التي تلف الكتاب، حيث تطوى السماء على من فيها «فيهلك كل شيء»، كما كان أول مرة^(٦٧). وتطوى الصحيفة على الكتاب فلا يظهر من حروفه شيء. «واختيار لفظ السجل لما في هذه المادة من الإشارة إلى العلو، وللمطوي لفظ الكتاب الدال على الجمع لكونه لازماً للطوي، مع أن ذلك أنسب لما جعل كل منهما مثالا له»^(٦٨).

رابعاً: من المضحك أن يتصور الباحث أن النساخ ليست عندهم العناية بأقدس كتاب، وهم الذين اعتنوا برسمه ومعناه، وشكله ومبناه، قرؤوه في صلاتهم، وعلموه أولادهم، واحتكموا إليه، وتنافسوا في حفظه.

خامساً: من المضحك أن يعتمد في تحريفه لكلمات القرآن على أن ريشة القلم لم تسعف النساخ، أو أنها كسر رأسها، أو جف حبرها، ولم يظهر دائرة الميم فيها، مع العلم بأن حرف الميم في الخط الكوفي ذو دائرة كبيرة لا يمكن تجاهلها، وانظر لطبيعة كتابة الميم في الخط الكوفي مما يستحيل وقوع الخطأ أو التصحيف فيها. فالفرق كبير بين ﴿السَّجِّلِ﴾ و - المسجل.

سادساً: يعلم الباحث أو لا يعلم أن طريقة كتابة المصحف ونسخه لم تكن بمعزل عن الجمع بين الحفظ والكتابة والضبط والمراجع، والدقة والتحري، وأن زيد بن ثابت رئيس لجنة كتابة المصحف ونسخه قد تلقى القرآن مباشرة من فم النبي ﷺ حفظاً وتلاوة، قد راجع القرآن واستعرض آياته وكلماته وحروفه ثلاث مرات^(٦٩) بعد أن أتم مع أصحابه نسخه في زمن عثمان، فلا يمكن أن يمر على تصحيف ولا ينتبه إليه.

سابعاً: ليست هناك قراءة صحيحة من القراءات المتواترة قرأت السجل بغير لفظها

(٦٧) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٢/٢٥٢.

(٦٨) نظم الدرر، البقاعي ٥/١١٦.

(٦٩) الفصل للوصل المدرج، الخطيب البغدادي ١/٣٩٤. وحلية الأولياء، الأصفهاني ٢/٦٢.

ورسمها كما هي في المصحف **فالسُّجِّل**: ليس فيها خلاف وهي قراءة القراءة العشرة^(٧٠). وقد ذكر فيها بعض أوجه من القراءات الشاذة، كلها تدور حول تشكيل الكلمة من دون خلاف في حروفها، ومن هذه القراءات: - **السُّجِّل**: بضم السين والجيم، وبتشديد اللام وتخفيفها. - وقرأ: **السُّجِّل** و**السُّجِّل** بفتح السين وكسرها وإسكان الجيم وتخفيف اللام^(٧١). مما يدل على أنها مرادة بلفظها وصورتها، والاحتمال والشك الذي أقامه لا يزيل القطع واليقين الذي بين أيدينا.

ثامنا: من المعلوم أن لكل مصحف كتب في زمن عثمان راويا يقرأه ويعلم الناس تلاوته، وهذا الراوي قد تلقى التلاوة حفظاً وقراءة مشافهة من الذين أخذوا هذا القرآن من فم النبي ﷺ) فلا يتصور أن يقع تصحيف في كلمة ولا ينتبه لها هذا الإمام القارئ.

فقرة ٥ : الشبهة على كلمة: ﴿ حِطَّةٌ ﴾ . في قوله تعالى :

﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة البقرة الآية: ٥٨].

في هذه الكلمة يعتمد الباحث على ثلاث نقاط في إثبات التحريف: الأولى: عدم وضوح معنى هذه الكلمة كما يزعم. الثانية: عدم ورود مثل هذه الكلمة في القرآن. الثالث: فعل النسخ. ويحاول الباحث أن يعتمد على تحريفه لكلمة ﴿ حِطَّةٌ ﴾ بأنها ليست واضحة في الدلالة على المعنى، وأن اللفظ المناسب لما جاء ذكره في آيات أخرى من القرآن هي كلمة (خطأ) ويستدل لصحة مذهبه بأن كلمة (خطأ) وردت في القرآن بأكثر من عشرين موضعاً، وبالتالي فإن النسخ كتبها على هذه الصورة بسبب قلة الاهتمام واللامبالاة^(٧٢).

(٧٠) حجة القراءات، ابن زنجلة ٤٧٠. المستنير في القراءات، أبو طاهر البغدادي ٣٠٢/٢. مصحف القراءات، ٣٣١د.

(٧١) الدر المصون، ابن السمين ١١٥/٥. ومعجم تهذيب اللغة، الأزهرى ١٦٣٥/٢.

(72) (James A. Bellamy). (Some Proposed Emendations to the Text of the Koran): 566-567.

المناقشة والرد:

أولاً: إن كلمة ﴿حِطَّةٌ﴾ قرأ بها كل القراء العشرة - (٧٣). ولم ترد قراءة صحيحة ولا شاذة تخالف رسم الكلمة في المصحف، لابل قد وردت قراءة شاذة وافقت الرسم ولكنها لم تصح من حيث السند، وهي بنصب حطة^(٧٤). وإذا كان العلماء نقلوا لنا الاختلاف في حركة هذه الكلمة فمن باب أولى لو ورد فيها لفظ مغاير لنقلوه لنا، ولما لم يرد من ذلك شيء، دل على أن كلمة ﴿حِطَّةٌ﴾ مرادة بشكلها ورسمها ومعناها.

ثانياً: إن كلمة ﴿حِطَّةٌ﴾ ذات مدلول واضح في بيان المعنى المراد من جهة اللغة العربية، وهي فصيحة تحمل عدداً من المعاني **فحطة:** من الحط: أي وضع الأحمال عن الدواب، والحط: الحذر من العلو، والحط في السير: الاعتماد على السير والسرعة، ويقال في الدعاء: حط الله عنك وزرك: أي خفف عن ظهرك ما أثقله من الأوزار، والحطية: ما يحط من جملة الحساب فينقص منه، اسم من الحط، والحطة: نقصان المرتبة - (٧٥). إذا فكلمة حطة تعود على معنى أساس من حيث الجملة، إذ تدل على التخفيف والنزول، ففي وضع الأحمال عن الدابة تخفيف عنها، وفي سرعة الناقاة ما يدل على خفتها، وفي الحط من الحساب ما يشير إلى التخفيف من أعبائه..

ثالثاً: لقد فسر بعض العلماء الكلمة تفسيراً ينسجم مع المعنى العام للآية على اختلاف منهم في تحديد معنى ﴿حِطَّةٌ﴾ فمنهم من اعتبرها مصطلحاً يدل على طلب المغفرة والمراد أن ينطق بذاته، ومنهم من قال إن هذه كلمة ترمز إلى جملة من مثل قولوا: لا إله إلا الله، لتضمنها أصول التوبة وتجديد الإيمان، ومنهم من حملها على المدلول اللغوي على قراءة الرفع والنصب، وبين أنها تفيد معنى طلب العفو، أو تفيد الحط بمعنى النزول وحط

(٧٣) حجة القراءات، ابن زنجلة ٩٧ - المستنير في القراءات، البغدادي ٢٨/٢. مصحف القراءات العشر، محمد خروف ٩.

(٧٤) الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ١٧١/١.

(٧٥) معجم تهذيب اللغة، الأزهرى ٨٥٢/١.

الرحال، ومن كلام العلماء في الآية: «أن حطة: المغفرة، أي استغفروا، فكأنه أمرٌ بالاستغفار»^(٧٦). وقيل - «معناه حط عنا خطايانا»^(٧٧). وقيل - «أنه قول: لا إله إلا الله، لأنها تحط الذنوب»^(٧٨).

قال الزمخشري وهو إمام في اللغة يبين معنى ﴿حِطَّةٌ﴾ على تفسير القراءة المتواترة بالضم والقراءة الشاذة بالنصب^(٧٩) فقال: على قراءة النصب أنها بمعنى «حط عنا ذنوبنا حطة، وإنما رفعت لتعطي معنى الثبات» وعلى قراءة الرفع «معناه: أمرنا حطة: أي نحط في هذه القرية ونستقر فيها»^(٨٠).

رابعاً: إن كلمة ﴿حِطَّةٌ﴾ تحتل كل هذه المعاني ولا تعارض بينها، لا بل إن في تعدد هذه المعاني وتنوعها ما يضيف على النص ظلالاً لا يمكن لكلمة أخرى أن تقوم مقامها في جلب هذه الظلال، فقد أمر موسى بني إسرائيل بدخول بيت المقدس وسكناها وحط رحالهم فيها، وأمروا بأن يجددوا توبتهم ويستغفروا لذنوبهم بسبب ما خالفوا من أمر نبيهم عليه السلام، وإن كلمة ﴿حِطَّةٌ﴾ فيها من المعاني اللغوية ما يدل على هذين الأمرين، ففيها معنى التخفيف وفيها معنى النزول، ولو أردنا استبدالها بكلمة خطأ فإنها لن تقوم مقامها ولن تدل على دلالتها التي حملتها هذه الكلمة، لا بل إن في كلمة خطأ معنى «العدول عن القصد، يقال خَطِئ الشيء خطأ، إذا أصابه ولم يرده، وأخطأ يُخطِئ إذا أرادَه ولم يصبه، فالأول خاطئ والثاني مخطئ»^(٨١). ومسألة ذنب بني إسرائيل كان في معاندتهم أمر موسى وهارون ومخالفتهم لهما، وها هنا القرآن لا يبين لهم طبيعة ذنبهم عمداً كان أم خطأ بل هو يدعوهم إلى التوبة من الذنب ويعلمهم الاستغفار مما وقعوا فيه، ومن هنا فلا تصلح كلمة خطأ في الدلالة على المعنى الذي دلت عليه كلمة ﴿حِطَّةٌ﴾.

(٧٦) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ١٢٦/١. النكت والعيون، الماوردي ١٢٦/١. وهو رواية سعيد بن جبیر عن ابن عباس.

(٧٧) النكت والعيون، الماوردي ١٢٦/١. وهو قول الحسن، وقتادة، وابن زيد.

(٧٨) معالم التنزيل، البغوي ١/١٢١. النكت والعيون، والماوردي ١٢٦/١. وهو قول عكرمة.

(٧٩) وقد علمت فيما سبق كلام العلماء في جواز الاستشهاد بالقراءة الشاذة على أنه قول من أقوال التفسير.

(٨٠) الكشف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ١/١٧١. الدر المصون، ابن السمين ١/٢٣٢.

(٨١) النكت والعيون، الماوردي ١/١٢٦.

خامسا: لا يصح ما ذكره من أن كلمة خطأ وردت في القرآن أكثر من عشرين مرة، بل لم ترد إلا في مواضع قليلة منها في سورة النساء الآية ٩٢، وسورة الإسراء بكسر الخاء الآية ٣١، ومع ذلك فلا يلزم من ورود كلمة (خطأ) في القرآن: كثيرة أم قليلة أن تكون هذه الكلمة مثلها، وذلك لعدة أسباب:

السبب الأول: لتباين اللفظين من حيث المعنى واختلافهما في الدلالة على المراد. ولأن في حمله كلمة حطة على خطأ لا معنى لها، لا بل يتناقض مع الحدث والقصة في الآية.

السبب الثاني: لاتفاق القراء العشرة على قراءتها بهذه الصورة مع تنبيههم إلى وجود اختلاف في حركة التاء بين الضم والنصب. فكلمة: **حطّة**: قرأ بها كل القراء العشرة^(٨٢). وقد وردت قراءة شاذة وافقت الرسم، وهي بنصب حطة^(٨٣). - فإذا راعوا اختلاف الحركة فمن باب أولى الانتباه للتصحيف.

السبب الثالث: إن كلمة خطأ في الآية تبطل المعنى وتفسده وتخرجه عن مقتضاه.

سادسا: إن صورة الرسم للكلمة تختلف بتغيير التاء إلى ألف ولا يوجد شبه من قريب أو بعيد بينهما مما يدفع احتمال الذي ذكره. فانظر إلى فارق الألف والتاء المربوطة في الخط الكوفي ﴿حَطَّةٌ﴾ و﴿خَطَأٌ﴾. فالتاء مدورة، والألف طويلة ملاصقة لعصا حرف الطاء، ومع ذلك فقد كان الباحث في الآيات السابغات يشبه التاء المربوطة بحرف الدال، وهاهنا تراه يشبهها بالألف، فانظر إلى مدى اجتهاده في التحريف، وضعف حجته.

سابعا: إن ما نقل لنا من طريقة نسخ المصحف يدفع هذه الشبهة وذلك لأنه لم يكن لناسخ أن يستبدل حرفا بحرف من عنده، وقصة كتابة كلمة التابوت بالتاء الطويلة أم بالتاء المربوطة شهيرة^(٨٤). وهي تبين مدى حرص الصحابة أثناء كتابة المصحف على بيان كل حرف وكتابته على صورته التي نقلت عن رسول الله ﷺ).

(٨٢) حجة القراءات، ابن زنجلة ٩٧. المستنير في القراءات العشر، أبو طاهر البغدادي ٢٨/٢. مصحف القراءات، محمد خروف ٩.

(٨٣) الكشف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ١٧١/١.

(٨٤) الاعتصام، الشاطبي ٣٠٩/١. مناهل العرفان، والزرقاني ٢٣٥/١.

فقرة ٦ : الشبهة على كلمة ﴿فَصْرُهِنَّ﴾.

وهي في قوله تعالى ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّمُّنَّ جُزْأً﴾ [سورة البقرة الآية: ٢٦٠].

يعتمد الباحث في تحريف هذه الكلمة على مسألتين: الأولى: معنى الكلمة. الثانية: فعل النساخ. ويحاول أن يعتمد على تحريفه لكلمة ﴿فَصْرُهِنَّ﴾ بأنها ليست واضحة في الدلالة على المعنى، وأن اللفظ المناسب للآية هي كلمة (فجزئهن) ويستدل لصحة مذهبه بأن كلمة (فجزئهن) بمعنى ضمنهن إليك قد سبق بقوله ﴿فَخُذْ﴾ وعليه فلا يصح تفسيرها إلا بقطعهن وأقرب كلمة إلى هذا المعنى من جهة رسم الكلمة هي جزئهن، ويمكن وقوع النساخ في الخطأ عند نسخ الكلمة لتشابه الجيم مع الصاد وسقوط الهمزة بعد الراء، بسبب قلة الاهتمام واللامبالاة^(٨٥).

المناقشة والرد:

أولاً: إن أوجه القراءات الواردة على الكلمة في الآية تبين لنا أن هذه الكلمة مرادة بشكلها ورسمها، وذلك لعدم وجود اختلاف في قراءة هذه الكلمة من حيث اختلاف الرسم أو الصورة، وإنما كان الاختلاف في حركات الكلمة وشكلها، فقرأ كلمة «صْرُهِنَّ»: بكسر الصاد وإسكان الراء قرأ بها أبو جعفر وحمزة وخلف ورويس. وأما قراءة «فَصْرُهِنَّ»: بضم الصاد وإسكان الراء، فقد قرأ بها باقي القراء العشرة^(٨٦). وقد وردت عدة قراءات شاذة وافقت الرسم ولكنها لم تصح من حيث النقل والسند، ومنها قراءة: «فَصْرُهِنَّ»: بضم الصاد وكسرها وتشديد الراء^(٨٧).

وإذا كان العلماء نقلوا لنا الاختلاف في حركة هذه الكلمة فمن باب أولى أنه لو ورد فيها

(85): 567. (James A. Bellamy). (Some Proposed Emendations to the Text of the Koran).

(٨٦) حجة القراءات، ابن زنجلة ١٤٥. المستنير في القراءات العشر، البغدادي ٦٤/٢. مصحف القراءات، محمد خروف، ٤٤.

(٨٧) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ١٢٦/١. النكت والعيون، الماوردي ١٢٦/١. وهو مروى عن ابن عباس.

لفظ مغاير لنقلوه لنا، ولما لم يرد من ذلك شيء، دل على أن كلمة ﴿فَصْرُهُنَّ﴾ مرادة بشكلها ورسمها ومعناها.

ثانياً: إن كلمة ﴿فَصْرُهُنَّ﴾ ذات مدلول واضح في بيان المعنى المراد من جهة اللغة العربية، وهي فصيحة تحمل عدداً من المعاني، قالوا: «صِرَّ يَصِرُّ: إذا جمع». قال الزجاج، وقال أهل اللغة: معنى ﴿فَصْرُهُنَّ﴾ أملهن واجمعهن «قال الأزهري: «صرى يصري: إذا قطع، وصرى يصري إذا عطف»^(٨٨). ومن معنى عطف إذا مال إلى الشيء، قال «عطف فلان إلى ناحية إذا مال إليه وانعطف نحوه، وعطف رأس بغيره إذا عاجه إليه عطفاً»^(٨٩).

ثالثاً: لقد فسر العلماء الكلمة تفسيراً ينسجم مع المعنى العام للآية على اختلاف منهم في تحديد معنى ﴿فَصْرُهُنَّ﴾ بحسب دلالتها اللغوية، فمنهم من اعتبرها كلمة تدل على النقطيع بعد الجمع، ومنهم من اعتبرها كلمة تدل على القطع فقط ومنهم من اعتبرها كلمة تدل على الجمع فقط، ومن اعتبرها دالة على القطع وحده أو الجمع وحده فقد اضطر إلى القول بتقدير محذوف، ومن أجل ذلك فإن الراجح هو حملها على القول الأول الذي ينسجم مع اللغة وليس فيه تقدير لمحذوف، وإليك تفصيل أقوالهم: -

١ - وجه من فسر الكلمة في الآية على كلا القراءتين بأنهما بمعنى الجمع والضم لهذه الطيور بعضها على بعض، وعلى معنى القطع لها. أن المعنى: فخذ أربعة من الطير فاجمعهن إليك وقطعهن ثم فرقهن وجزئنهن على كل جبل جزء.^(٩٠)

٢ - وأما وجه من قال بالاختلاف بين معنى القراءتين من حيث الدلالة اللغوية، فقد فسر قراءة الضم على معنى: اجمعهن، ويكون المعنى: أن يضمها إليه ويقبل عليها بوجهه، وعلى هذا التأويل يكون في الكلام حذف تأويله: فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم قطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً^(٩١). وعلى قراءة الكسر: يكون المعنى أي قطعهن. وعلى

(٨٨) معجم تهذيب اللغة، الأزهري ٢/١٩٥٩. ٢٠١١.

(٨٩) معجم تهذيب اللغة، الأزهري ٣/٢٤٨٢.

(٩٠) الدر المصون، ابن السمين الحلبي ١/٦٣٢. ٦٣١. النكت والعيون، الماوردي ١/٣٣٤.

(٩١) الدر المصون، ابن السمين الحلبي ١/٦٣٢. معالم التنزيل، البغوي ١/٣٥٨. حجة القراءات، ابن زنجلة، ١٤٥.

هذا التأويل يكون في الكلام تقديم وتأخير، وتأويله: فخذ أربعة من الطير إليك فقطعن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً^(٩٢). وعلى هذا فقد علمت مدى انسجام تفسير الكلمة على وجوهها المختلفة.

رابعاً: لا يصح الاعتراض على الكلمة بأن في تفسيرها بمعنى الضم والجمع مخالفة لكونها سبقت بكلمة ﴿فَخُذْ﴾ وذلك من وجوه:

الوجه الأول: لا يوجد تعارض بين قوله ﴿فَخُذْ﴾ وقوله ﴿فَصْرَهُنَّ﴾ بمعنى الجمع والضم، لأن بينهما فرق في مطلق الأخذ للكلمة الأولى، ومعنى الجمع والضم الذي يفيد التبصر والتأمل في الكلمة الثانية قال الزمخشري: «فإن قلت ما معنى أمره بضمها إلى نفسه بعد أن يأخذها - وهو أمره فخذ أربعة - قلت: ليتأملها ويعرف أشكالها وهيئاتها وحلاها لئلا تلتبس عليه بعد الإحياء ولا يتوهم أنها غير تلك»^(٩٣).

الوجه الثاني: إن بعد كلمة ﴿فَصْرَهُنَّ﴾ جاءت كلمة ﴿إِلَيْكَ﴾ ولو أردنا حمل كلمة فصرهن على معنى التقطيع لوحدها من دون تأويل لما استقام الكلام، ومن أجل ذلك وجدنا أن من فسرها على المعنى التقطيع لوحده قال بالتقديم والتأخير في تقدير الكلام فمن كلامهم «وعلى قراءة الكسر: يكون المعنى أي قطعهن. وعلى هذا التأويل يكون في الكلام تقديم وتأخير، وتأويله: فخذ أربعة من الطير إليك فقطعن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً»^(٩٤). وإذا أمكننا حمل الكلام على سياقها في الآية وصحة اللغة من دون تقدير وحذف فهو أولى، وهذا ما اختاره أكثر العلماء وينسجم مع اللغة والسياق.

الوجه الثالث: أن كلمة جزئهن لا تدل على التقطيع، وإنما تدل في العربية على عدة معاني، منها النصيب، أو ما يقوم مقام صاحبه، ففي اللغة: - النصيب: وجمعه أجزاء، ويقال: جَزَأَتِ الحال بينهم وجزأته: إذا قسمته، ومنه قوله تعالى ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ

(٩٢) الدر المصون، ابن السمين الحلبي. ٦٣٢/١. معالم التنزيل، البغوي، ٣٥٨/١. حجة القراءات، ابن زنجلة ١٤٥.

(٩٣) الكشف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ٣٣٧/١.

(٩٤) الدر المصون، ابن السمين الحلبي ٦٣٢/١. معالم التنزيل، البغوي ٣٥٨/١. حجة القراءات، ابن زنجلة ١٤٥.

جُزْءًا ﴿ [الزخرف، الآية: ١٥]، نصيب الله من الولد الإناث دون الذكور. - الكفاية، وما يقوم مقام غيره: عن ابن الأعرابي، قال: يجزي قليل من كثير، ويجزي هذا من هذا، أي: كل واحد منهما يقوم مقام صاحبه، ومن يقال ما يجزئني هذا الثوب، أي: ما يكفيني^(٩٥). ومن هنا فإن كلمة فجزئهن تدل على النصيب بعد أن يقسم، فناسب في القرآن أن يكون في آخر العمل الذي أمر به إبراهيم، إذ بعد جمعها وتقطيعها عليه أن يقسمها ويوزعها، كما قال تعالى ﴿ فَخَذُّ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرَّهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ﴾ ولا يصح أن تقوم كلمة فجزئهن مقام ﴿ فَصُرَّهُنَّ ﴾ التي فيها معنى التقطيع، وبناء على ذلك يصبح المعنى على كلمة ﴿ فَصُرَّهُنَّ ﴾، خذ أربعة من الطير فقطعهن ثم جزئهن، أما على وضع كلمة فجزئهن مكان كلمة ﴿ فَصُرَّهُنَّ ﴾، فيصبح الكلام: فخذ أربعة من الطير فجزئهن أي وزعهن، ثم جزئهن أي وزعهن. إذ لا تفيد كلمة فجزئهن معنى التقطيع من حيث اللغة. وبذلك تعلم سر اختيار القرآن لكلمة ﴿ فَصُرَّهُنَّ ﴾ ومدى دلالتها على المعنى المراد. -

الوجه الرابع: إن في اختيار كلمة جزءهن يضعف النظم لما يتكرر فيه من ذكر اللفظ في الكلام مرتين من دون فائدة جديدة ولا معنى جديداً، وهذا ليس من فعل القرآن. مثل قوله: فجزئهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً، ليس فيه من بلاغة القرآن شيء.

خامساً: إن في كلمة ﴿ فَصُرَّهُنَّ ﴾ معنيين لا يتحققان في كلمة سواها، وقد ذكرنا في أكثر من مناسبة أن من شأن القرآن اختيار الكلمة ذات الدلالات المتعددة واعتبارها جميعها لما في ذلك من إعجاز في نظم الكلام. وتمام تفسير الآية عند الجمع بين ما تحتمله القراءتان، أو ما تدل عليه القراءة الواحدة من المعنيين ما ذكره بعض أهل التفسير من قوله «والأجود أن يكون ﴿ إِلَيْكَ ﴾ حالاً من المفعول المضمر تقديره: فقطعهن مقربة إليك أو ممالاة إليك أو نحو ذلك»^(٩٦).

سادساً: إن احتمال تصحيف حرف الصاد عن جيم من التخيل الذي لا يستقيم إلا للكابر وذلك للفارق الكبير بين الحرفين، علاوة على أن ما ذكرناه من ثبوت كلمة ﴿ فَصُرَّهُنَّ ﴾

(٩٥) معجم تهذيب اللغة، الأزهرى ١/٥٩٤.٥٩٥.

(٩٦) الدر المصون، السمين الحلبي ١/٦٣٢.

قراءة ولغة وكتابة كافية في دفع هذه الشبهة الضعيفة ومع ذلك فانظر إلى الفارق بين طول حرف الصاد وقصر حرف الجيم في الخط الكوفي: ﴿فَصَّرَهُنَّ﴾ و﴿فَجَزَّئَهُنَّ﴾. ومع ذلك فلما لم يستقم له الأمر زعم بأن الهمزة في فجزئهن قد سقطت، مما يبعد احتمال تحريفه.

فقرة ٧: الشبهة على الكلمة في الآية السابعة: وهي كلمة: - ﴿الْمَثَانِي﴾.

وهي في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [سورة الحجر الآية: ٨٧].

يعتمد الباحث في هذه الكلمة على نقطتين في إثبات التحريف: الأولى: عدم وضوح معنى الكلمة في الآية كما يزعم. الثانية: فعل النسخ على مرات متتالية. ويحاول الباحث أن يعتمد على تحريفه لكلمتي ﴿سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ بأن كلمة المثاني ليست ذات معنى، وأن اللفظ المناسب للآية هو كلمة (المتالي) من التلاوة، وأن جذر تلا قد ورد في القرآن أكثر من ٧٠ مرة، ولم يكتف بهذا بل زعم أن كلمة ﴿سَبْعًا﴾ محرفة عن كلمة شيئا، ويبني هذا التحريف على مرحلة طويلة من تتالي الأخطاء من النسخ المتتابعين، فكل ناسخ برأيه كان يزيد أو ينقص أو يبدل حرفا إما عن جهل وغفلة وإما علم وتأني...^(٩٧).

المناقشة والرد:

أولا: إن أوجه القراءات الواردة على الكلمة في الآية تبين لنا أن هذه الكلمة مرادة بشكلها ورسمها، وذلك لعدم وجود اختلاف في قراءة هذه الكلمة من حيث اختلاف الرسم أو الصورة، عند القراء العشرة^(٩٨).

ثانيا: الدلالة اللغوية واضحة في بيان المراد من المثاني في اللغة وأنها على وجوه متعددة يقال «المثاني: مثاني الوادي ومحانيه: أي معاطفه، ومثنى الأيدي: أن يعيد معروفه مرتين أو ثلاثة^(٩٩)». وأن وجه تسميتها بالمثاني من حيث الدلالة اللغوية من التكرير فلأنها تكرر

(97) (James A. Bellamy). (Some Proposed Emendations to the Text of the Koran): 567.

(٩٨) المستنير في القراءات، البغدادي ٢/٢٤٠. حجة القراءات، ابن زنجلة ٣٨٤. مصحف القراءات العشر، محمد خروف ٢٦٦.

(٩٩) معجم تهذيب اللغة، الأزهري ١/٥٠٦. ١/٥٠٧.

وتثنى في الصلاة فتقرأ في كل ركعة^(١٠٠)، أو لما تشتمل عليه الفاتحة من أصول الدين، إذ القرآن كله يدور حول الأصول التي جمعتها سورة الفاتحة وعلى هذا القول يرجع معنى مثنائي إلى معنى العطف والرجوع كما يقال: مثنائي الوادي ومحانيه: أي معافه^(١٠١). أي يرجع بعضه على بعض في البيان والتفسير.

ثالثاً: الروايات من الأحاديث النبوية في تفسير الآية والتي ذكرت كلمة السبع المثنائي بلفظها.

فقد جاء تفسير الآية من سورة الحجر عن النبي (ﷺ) في صحيح البخاري من طريق أبي هريرة قال، قال رسول الله (ﷺ) أم القرآن: هي السبع المثنائي والقرآن العظيم^(١٠٢). وفي هذا مصدر إضافي آخر ينقل لنا ثبوت هذه الكلمة برسمها وصورتها وبيان معناها، مما يمنع احتمال التصحيف أو التحريف.

رابعاً: ومما يدل على ثبوت هذه الكلمة وصحتها ورودها في سورة أخرى فقد ورد ذكر كلمة ﴿المثنائي﴾ في القرآن مرتين، الأولى في سورة الحجر، والثانية في سورة الزمر وهي قوله تعالى ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَبِهًا مَثَانِيَ﴾ [سورة الزمر، الآية: ٢٣].

خامساً: إن استدلال الباحث على تحريف كلمة ﴿المثنائي﴾ بأن جذر تلا في القرآن ورد أكثر من ٧٠ مرة لا يشفع له في تحريف هذه الكلمة من المثنائي إلى المتالي لعدم استقامتها لفظاً ومعنى. وهي لم ترد بهذا اللفظ في القرآن ولا مرة واحدة، مع العلم بأن اللغة العربية لا تجمع التلاوة على المتالي، - إضافة لورود كلمة المثنائي أكثر من مرة في مواطن متباعدة في القرآن مما يدل على إرادتها وصحتها.

(١٠٠) روي ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود، وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٦٨٨/٢. معالم التنزيل، والبغوي ٦٥/٣. وروي عن الربيع بن أنس وأبو العالية. . النكت والعيون. الماوردي ١٧٠/٣. الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري، ٥٤٩/٢، وقد قيل في سبب تسميتها أقوالاً أخرى.

(١٠١) معجم تهذيب اللغة، الأزهرى ٥٠٧/١.

(١٠٢) كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: ولقد آتيناك سبعاً، البخاري، رقم: ٤٣٣٥.

سادسا: إن طريقة حديثه عن تحريف كلمة ﴿الْمَثَانِي﴾ مثيرة للسخرية لأنه يبني هذا التحريف على خطوات تعاقب عليها برأيه عدد من النسخ، فالناسخ الأول نظرا للسرعة وقلة الاهتمام وعدم المبالاة صحف حرف اللام إلى نون لقصر سننها فلم ينتبه إليه، فصارت الكلمة المباني بدل المثالي، ثم جاء الناسخ الثاني فقرأها قراءة متأنية فاحتملت عنده المباني والمثاني فاخترت الثانية. فهو في الاحتمال الأول يتصور أن الناسخ أعجمي لا يفهم الكلام ولا يحسن الحروف ولا يهتم فيما بين يديه، ونسي أن النسخ في النسخ الأول زمن أبي بكر هم النسخ في زمن عثمان، لا بل إن الذي نقل بالأسانيد الصحيحة أن الكتاب والنسخ والذين أملاوا القرآن الكريم وراجعوه هم من أتقن الناس حفظا لهذا النص الكريم، ومن أحسن الناس قراءة له وأشبههم لهجة بلهجة رسول الله (ﷺ)، ومع ذلك فلم يكن الناسخ متروكا لوحده ورأيه. بل الأغرب من كل هذا أن الباحث يصف الناسخ بأنه غير مبال بما ينسخ، وهذا وصف من لا يعرف حقيقة الناسخ ولا قيمة المنسوخ ولا الطريقة التي تم بها نقل نص القرآن الكريم كتابة وتلاوة وحفظا، من الدقة والتثبت، والمراجعة والتحري، والضبط والإتقان، وإنما كلامه مجرد أوهام يريد من خلالها تحكيم هواه. لا بل إن الباحث لما رأى أن تحريفه لكلمة ﴿الْمَثَانِي﴾ لا يكفي ولا يستقيم مع المعنى في الآية ولا يحقق الهدف الذي يصبو إليه، عمد إلى زعمه بأن النسخ حرفوا أيضا كلمة ﴿سَبْعًا﴾، وأن الناسخ الأول أبدل الهمزة من كلمة شيئا، عينا فصارت شيعا، وأن الناسخ الثاني أبدل الياء باء فصارت سبعا، ويبدو أنه نسي أو هو لم يعرف أن القرآن لم يكن منقوطا لا في الجمع الأول ولا في النسخ الثاني، وأن القرآن الذي نقل إلينا إنما نقل بالحفظ المتواتر والكتابة الموافقة لهذا الحفظ المنقول في صورته بالتواتر، ومع ذلك فإن كلامه مردود بعدد من الأدلة فوق ما سبق ذكره ومنها:

أ - أن كلمة ﴿سَبْعًا﴾ ثابتة عند القراء العشرة بلا خلاف.

ب - أن كلمة ﴿سَبْعًا﴾ وردت من مصدر آخر وهو الحديث المنقول في الصحاح.

ج - أن كلمة سبعا منسجمة مع المعنى في الآية كما ورد تفسيرها عن النبي (ﷺ)، وهي

الفاتحة وهي سبع آيات.

د - أن كلمة شيئاً التي أَرادها لا تدل على معنى ذي أهمية بل تدل على التقليل وليس على التعظيم الذي هو شأن القرآن قليله وكثيره.

سابعاً: مع كل ما سبق يبقى أن ننظر إلى بعد التشابه بين الحروف التي اخترعها الباحث وأراد تركيبها على الكلمات ليصح له تحريفه، وانظر إلى الفارق الكبير بين كلمات القرآن الكريم صورة ولفظاً ومعنى.

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾، و: - شيئاً من المتالي.

ثامناً: بين المفسرون وجه تسمية الفاتحة بالسبع المثاني من خلال دلالة اللغة، فقالوا: وأما وجه تسميتها بالمثاني فهو من التكرير فلأنها تكرر وتثنى في الصلاة فتقرأ في كل ركعة^(١٠٣). "وفي بيان معنى عطف لفظ القرآن على السبع المثاني، فلأن ما وراء السبع المثاني - أي الفاتحة - يسمى قرأنا لأنه اسم يقع على البعض كما يقع على الكل^(١٠٤).

- وأما كلمة ﴿مثنائي﴾ التي ذكرت في سورة الزمر، فقد حمل المفسرون معناها بما ينسجم مع المعنى اللغوي لهذه الكلمة، فمن معناها الوارد على الآية: التكرار والترداد، فيكون من معنى ﴿مثنائي﴾ أن فيها معنى التكرار والترداد لما ثنى من قصصه وأحكامه وأوامره ونواهيهِ ومواعظه... أو لأن آياته تكرر في القراءة فكلما أنهى القارئ ختمه بدأ من أوله فلا يمل على كثرة تكراره وترداده^(١٠٥). أو «معناه يفسر بعضه بعضاً، كما نقل عن ابن عباس»^(١٠٦). وعلى هذا القول يرجع معنى مثنائي إلى معنى العطف والرجوع كما يقال: مثنائي الوادي ومحانيه: أي معاطفه^(١٠٧). أي يرجع بعضه على بعض في البيان والتفسير.

(١٠٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٦٨٨/٢. معالم التنزيل، والبغوي ٦٥/٣. وروي عن الربيع بن أنس وأبو العالية. النكت والعيون. الماوردي. ١٧٠/٣. الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ٥٤٩/٢، وقد قيل في سبب تسميتها أقوالاً أخرى.

(١٠٤) الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ٥٤٩/٢.

(١٠٥) الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ١٢٥/٤. النكت والعيون، الماوردي ١٢٣/٥.

(١٠٦) النكت والعيون. الماوردي. ١٢٣/٥.

(١٠٧) معجم تهذيب اللغة، الأزهري ٥٠٧/٨.

والحكمة من وصفه ﴿مثنائي﴾ لما قد احتوى على تكرير وترديد من المواظ والأحكام، «لأن النفوس أنفر شيء من حديث الوعظ والنصيحة، فما لم يكرر عليها عودا عن بدء لم يرسخ فيها، ومن ثم كانت عادة رسول الله (ﷺ) أن يكرر عليهم ما كان يعظ به وينصح... ليركزه في قلوبهم ويغرسه في صدورهم»^(١٠٨).

ومن الحكمة في وصفه ﴿مثنائي﴾: أي أنه يرجع بعضه على بعض في التصديق فيصدق بعضه بعضا فلا تناقض، ويفسر بعضه بعضا فليس فيه تعارض ولا اختلاف كما أخبر الله تعالى عنه بقوله ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء: الآية: ٨٢].

فقرة ٨ : الشبهة على كلمتي: ﴿تَمَنَّى﴾ و﴿أُمْنِيَّتِهِ﴾.

في قوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ [سورة الحج الآية: ٥٢].

يعتمد الباحث في هذه الكلمة لإثبات التحريف على طريقتين: الأولى: - معنى الكلمة في الآية. الثانية: فعل النساخ. ويحاول أن يعتمد على تحريفه لكلمتي ﴿تَمَنَّى﴾ و﴿أُمْنِيَّتِهِ﴾ بأن كلمة تمنى تدل على معنى تلا كما جاء تفسيرها، وأن لفظ تمنى لا يدل على هذا المعنى بشكل واضح، ومن هنا فإن اللفظ المناسب للآية هو كلمة (تلا) من التلاوة، وأن جذر تلا قد ورد في القرآن أكثر من ٧٠ مرة، ولم يكتف بهذا بل زعم أن كلمة ﴿أُمْنِيَّتِهِ﴾ محرفة عن كلمة (إملائه)، ويبنى هذا التحريف على مرحلة من توهم الأخطاء من النساخ، وأن الناسخ برأيه كان يزيد أو ينقص أو يبدل حرفا إما عن جهل وغفلة وإما علم وتأنى،^(١٠٩).

المناقشة والرد:

أولا: إن أوجه القراءات الواردة على الكلمة الأولى وهي ﴿تَمَنَّى﴾ في الآية تبين لنا أن

(١٠٨) الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ١٢٦/٤.

(109) (James A. Bellamy). (Some Proposed Emendations to the Text of the Koran):568.

هذه الكلمة مرادة بشكلها ورسمها، وذلك لعدم وجود اختلاف في قراءة هذه الكلمة من حيث اختلاف الرسم أو الصورة، عند القراء العشرة^(١١٠).

ثانياً: لقد نقل لنا القراء اختلافهم في قراءة الكلمة الثانية وهي ﴿أَمْنِيَّتِهِ﴾ من حيث التشديد والتخفيف^(١١١). وإذا نقل لنا اهتمام القراء بنقل الخلاف في حركة الحرف بين الشدة والتخفيف فمن باب أولى أنه لو ورد خلاف في هذه اللفظة لنقلوه لنا مما يدل على أن اللفظ في الآية مراد كما نقل في القراءة وكما ثبت رسمه في المصحف.

ثالثاً: إن دلالة لفظ تمنى في اللغة العربية على معنى تلا واضحة وثابتة كما جاء ذكره في معاجم اللغة، قالوا: تمنى: تأتي على عدة معاني، ومن هذه المعاني: التمني: حديث النفس بما يكون وبما لا يكون. والتمني: السؤال والطلب، وتمنيت الشيء: قدرته وأحببت أن يصير إلي. والتمني: التلاوة. والتمني: وضع حديث لا أصل له. وفي كلام الناس، يقولون للذي يقول ما لا حقيقة له وهو يحبه، هذا مُنى، وهذه أمنية^(١١٢).

وعليه فلا يوجد داع إلى -تبديل هذه الكلمة إلى معناها، فما بالك إذا أراد أن يبدلها إلى غير معناها.

رابعاً: إن في تحريف كلمة تمنى إلى تلا عدة أخطاء:

الخطأ الأول: اختلاف صورة الرسم من حيث صورة نهاية الحرف، ففي تمنى ألف مقصورة، وفي تلا ألف طويلة. وأما تبديلها بيملي فهو يغير المعنى المراد فيكون أبعد في الاحتمال من المعنى الذي أراده.

الخطأ الثاني: اختلاف عدد حروف الكلمتين ففي تمنى أربعة حروف، وفي تلا حرفان، وقد كان الباحث في تحريفه يعتمد على تشابه حرف بحرف، أما هنا فلا بد من أن يقول

(١١٠) المستنير في القراءات، البغدادي ٣٠٩٣٣/٢. حجة القراءات، ابن زنجلة ٤٨١. مصحف القراءات، محمد خروف ٣٣٨.

(١١١) المستنير في القراءات، البغدادي ٣٠٩٣٣/٢. حجة القراءات، ابن زنجلة ٤٨١. مصحف القراءات، محمد خروف ٣٣٨.

(١١٢) معجم تهذيب اللغة، الأزهري ٣٤٥٦/٤.

بحذف حروف وزيادة حروف كثيرة. ومن أجل ذلك بدأ بجملة تحريفات قال بأن ﴿تَمَوَّجٌ﴾ محرفة عن تملى، وأن الخطأ الأول من النساخ بإبدال سن النون عن لام، لتكون الكلمة تملى، ولما كانت الكلمة لا تستقيم عنده في المعنى قال بأن الحروف لم تكن منقوطة إذا فهي يملى، بإبدال التاء بدل الياء، ومثل هذه الطريقة أجراها أيضا على ﴿أُمِّيَّتِهِ﴾ فأصبحت عنده إملائه، فيكون النص عنده: إلا إذا يملى ألقى الشيطان في إملائه، ومما لا شك فيه أن هذا الكلام مردود من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن المعنى يتغير إلى غير المراد من الآية، فكلمة الإملاء غير كلمة القراءة، فالإملاء يعني أن يلقي كلاما ليكتبه من يملى عليه، بخلاف معنى القراءة والتلاوة، فليس فيها هذا المعنى. والخطاب للرسول فهو الذي يقرأ ويتمنى.

الوجه الثاني: أن في معنى ﴿تَمَوَّجٌ﴾ احتمال الأمنية وهي الرغبة في النفس، واحتمال القراءة مع وجود هذه الأمنية في النفس، وقد سقط الاحتمالان بكلمة يملى أو بكلمة تلا.

الخطأ الثالث: يستحيل وقوع خطأين في كلمتين لا تفصل بينهما إلا كلمات قليلة.

خامساً: أن الشبهة المتكررة عند الباحث هي نفسها في كل الكلمات، فهو يختار من أقوال المفسرين معنى ثم يريد أن يبدل الكلمة الأصل إلى ذلك المعنى الذي اختاره ودلت عليه الكلمة الأصل. والباحث يغفل عن مسألة تمازجها اللغة العربية من جهة، وينفرد بها القرآن الكريم من جهة ثانية فمما تمازج به اللغة العربية كثرة المعاني التي تندرج تحت اللفظ الواحد مع خصوصية كل معنى بحالة معينة في الدلالة، وأما ما يمتاز به القرآن الكريم من حيث استعمال هذه اللفظة فقد يريد إدراج أكثر هذه المعاني في غالب الأحيان عند استعماله لهذا اللفظ أو ذاك إما أصالة وإما إشارة لتكتمل الصورة التي أراد أن يبينها لنا. وفي تفسير هذه الكلمة من الآية بعض الظلال التي تحملها هذه الكلمة بحيث لا تقوم مقامها كلمة أخرى في الدلالة على المراد. ومن أبرز دلالاتها أن في كلمة تمنى معنى القراءة والتلاوة مع حضور دلالة الرجاء القلبي والمنى النفسي^(١١٢). ومن أجل ذلك فلو أردنا أن نبدل كلمة ﴿تَمَوَّجٌ﴾ بأي كلمة أخرى من مثل قرأ، أو تلا، أو حدث، فإنها لن تدل على المعنى المراد، لأن في تلا وحدها معنى التلاوة من غير

(١١٢) الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ٤/١٢٥.

أي إشارة أخرى لرغبة النفس في شيء، والأمر أن النبي (ﷺ) كان يتلو وهو يتمنى إيمان قومه، ويرغب في إسلامهم، ولقد ورد ذكر مشتقات كلمة ﴿تَمَنَّى﴾ في القرآن في مواضع كثيرة، وفي غالبها تحمل هاتين الداليتين من منى النفس ورغبتها، والتلاوة أو الحديث بهذه المنى أو بما يمكن أن يحققها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [سورة البقرة الآية: ٧٨]، فقد جاء في تفسيرها ما يدل على كشف القرآن عن رغبتهم فيما يتمنون على الله ما ليس لهم^(١١٤)، وبما يتلونه من كتابهم من غير فهم^(١١٥). - ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة البقرة الآية: ١١١]، ففيها معنى رغبة النفس وودها وشهوتها^(١١٦)، وفيه معنى: أي تلك مقالاتهم وحديثهم^(١١٧). - ومثل ذلك كل كلمة استعملت في القرآن على هذا التصريف فإنها تحمل معنى منى النفس وحديثها ومقاتلتها وكلامها وتلاوتها لما بين يديها، فلا تكفي كلمة الحديث والتلاوة، كما لا تقوم مقامها معنى الأمنية من دون حديث وتلاوة ومقالة، ولأجل ذلك تم اختيار هذه اللفظة فيما يدل على المعنيين ويجمع بين الأمرين من الحديث والتلاوة والمقالة، ومن منى النفس ورغبتها.

سادساً: عليك أن تنظر إلى الفارق الكبير بين رسم كلمة ﴿تَمَنَّى﴾ ويملي من حيث طول سن اللام وقصر سن النون، وبين كلمة ﴿أُمْنِيَّتِهِ﴾ وإملائه، من حيث الفارق الكبير بين اللام ألف والنون.

فقرة ٩ : الشبهة على كلمة : ﴿أَمَانِيَّ﴾ .

وهي في قوله تعالى ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [سورة البقرة الآية: ٧٨].

(١١٤) النكت والعيون، الماوردي ١/١٥٠. قول قتادة

(١١٥) النكت والعيون، الماوردي ١/١٥٠. وسوف يأتي - الحديث عنها مفردا.

(١١٦) الدر المصون، ابن السمين الحلبي، ١/٣٤٣.

(١١٧) معالم التنزيل، البغوي ٣/٢٤٨٣٤٧. الكشاف عن حقائق التنزيل، والزمخشري ٣/١٦٧. النكت والعيون.

الماوردي. ٤/٣٤. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٣/٢٨٩.

يحاول الباحث أن يعتمد على تحريفه لكلمة ﴿أَمَانِي﴾ بأن معنى هذه الكلمة كما جاء تفسيرها بمعنى تلا وقرأ، ومن هنا فإن اللفظ المناسب للآية هي كلمة (أمالي) من القراءة والتلاوة، وأن الناسخ برأيه أخطأ بين النون واللام بسبب قلة اهتمامهم وعدم مبالاتهم وغفلتهم وتعبهم... (١١٨).

المناقشة والرد:

أولاً: لم يرد من أوجه القراءات على كلمة ﴿أَمَانِي﴾ في الآية إلا هذا الوجه الموافق للرسم وذلك للقراء العشرة، مما يدل على أنها ثابتة بصورتها ورسمها.

ثانياً: لقد نقل لنا القراء اختلافهم في قراءة كلمة ﴿أَمَانِي﴾ من جهة تشكيلها، بين تشديد الياء ﴿أَمَانِي﴾، والتخفيف ﴿أَمَانِي﴾ فقالوا: « أَمَانِي: بالتشديد قرأ بها كل القراء العشرة ما عدا أبو جعفر. فقد قرأ أماني: بالتخفيف^(١١٩). وإن هذا الضبط في نقل خلاف القراءة لكلمة أماني من حيث التشكيل يدل على مدى عنايتهم بهذه اللفظة على الخصوص، فإذا اعتنوا بالشدة والحركة، فمن باب أولى أن يعتنوا بصورة الحرف، مما يدل على عدم احتمال أي خطأ في كتابة حروف الكلمة.

ثالثاً: لم ينقل من القراءات الصحيحة ولا الشاذة أية رواية بإبدال كلمة أماني إلى أمالي مما يدل على عدم احتمال أن تكون كلمة ﴿أَمَانِي﴾ مصحفة أو محرفة عن أمالي.

رابعاً: أن تحريفه لكلمة ﴿أَمَانِي﴾ يغير المعنى فهناك فرق بينها وبين القراءة والإملاء، من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن كلمة الإملاء التي اختارها الباحث تدل على أن هناك من يملئ وهناك من يملئ عليه لغرض الكتابة. أما كلمة أماني: فإنها تدل على التلاوة مع ما يحيط بها من ظلال رغبة النفس. والآية لا يستقيم فيها المعنى على الوجه الذي اختاره من ذكره لكلمة الإملاء.

(118) (James A. Bellamy). (Some Proposed Emendations to the Text of the Koran): 569.

(١١٩) المستنير في القراءات العشر، أبو طاهر البغدادي ٣٣/٢. مصحف القراءات العشر، محمد خروف ١٢.

الوجه الثاني: أن كلمة ﴿أَمَانِي﴾ في استعمالات القرآن عامة، وفي سياق هذه الآية خاصة تحمل معنى فوق معنى الإملاء، فهي تدل على صنيع أهل الكتاب بما كان بين أيديهم من كتب، فهم فيها بين واضع فيها ومحرف لها، وبين قارئ لها من غير فهم ولا تأمل، وبين متمن في تلاوته من غير عمل، وهذه بعض دلالات كلمة تمنى في اللغة وهي أيضا بعض المعاني والأوجه التي حمل المفسرون الآية عليها من مثل قولهم: وفي كلمة أمني من الآية ما يدل على كشف القرآن عن رغبتهم فيما يتمنون على الله ما ليس لهم^(١٢٠)، وبما يتلونه من كتابهم من غير فهم^(١٢١). ومن أوجه المعاني الواردة عليها: إلا أمني: أنه مشتق من منى النفس إذا قدر لأن المتمني يقدر في نفسه ويحزن ما يتمناه. وقيل معناه: إلا أمني: أي إلا ما هم عليه من أمانهم من أن الله يعفو عنهم وآباءهم والأنبياء يشفعون لهم. وقيل معناه: إلا أكاذيب مختلفة. وقيل معناه: إلا ما يقرؤون^(١٢٢). ولا يمنع من اعتبار هذه المعاني كلها في الآية وأنها مرادة في الآية، والتي لا يمكن لأي كلمة أخرى أن تحمل كل هذه الدلالات والمعاني التي تحملها هذه الكلمة في سياق الآية، وقد أشار إلى هذا المنهج في التعاطي مع المعاني المتعددة للكلمة الواحدة وقبولها جميعها إذا لم يكن هناك تعارض العلامة الجصاص، فقد كان يجمع في تفسيره كل المعاني الواردة على الكلمة القرآنية سواء من حيث اللغة أو من حيث الاستعمالات القرآنية المتعددة لها، أو من حيث أقوال السلف في تفسير الآية ثم يقول بعدها: «جائز أن تكون هذه المعاني كلها مرادة لاحتمال اللفظ لها»^(١٢٣). فكيف إذا كان السر في اختيار الكلمة في القرآن لكونها تحتمل هذه الإشارات.

فقرة ١٠ : الشبهة على الكلمة في الآية العاشرة: وهي كلمة: ﴿صِبْغَةً﴾.

في قوله تعالى ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَبِيدُونَ﴾ [سورة البقرة الآية: ١٢٨].

يحاول الباحث أن يعتمد في تحريفه على معنى كلمة ﴿صِبْغَةً﴾ على أن معنى هذه الكلمة غير مفهوم في العربية، وأن المناسب أن تكون (كفاية) أو (صنيعة) انسجاما مع الكلمة في

(١٢٠) النكت والعيون، الماوردي ١/١٥٠. قول قتادة.

(١٢١) النكت والعيون، الماوردي ١/١٥٠. وسوف يأتي - الحديث عنها مفردا.

الآية السابقة لها من قوله تعالى ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ﴾، وأن الناسخ برأيه خطأ بين الصاد والكاف بسبب قلة اهتمامهم وعدم مبالاتهم وغفلتهم وتعجبهم... (١٢٤).

المناقشة والرد:

أولاً: لم يرد من أوجه القراءات على كلمة ﴿صِبْغَةً﴾ في الآية إلا هذا الوجه الموافق للرسم وذلك للقراء العشرة، فكلمة: صبغة: قرأ بها كل القراء العشرة بلا خلاف (١٢٥). - مما يدل على أنها ثابتة بصورتها ورسمها.

ثانياً: لقد نقل لنا القراء رواية شاذة في الكلمة وهي لم تخالف رسم الكلمة ولا صورتها وإنما خالفت حركة التاء المربوطة فيها من الفتح إلى الضم، فقرأت بالرفع «صبغة» وهي قراءة شاذة (١٢٦). - وإن عناية العلماء وشدة ضبطهم لهذه الكلمة على الخصوص مما سجلوا من رواية شاذة في حركة آخر حرف فيها يدل على أن الكلمة ثابتة في صورتها وشكلها ومرادة في لفظها ومعناها.

ثالثاً: لا يقال بأن لفظ ﴿صِبْغَةً﴾ غير مفهوم أو ليس له دلالة، بل إن دلالته في اللغة العربية ثابتة واضحة والكلمة تأتي على عدة معاني، ومن هذه المعاني: - «صبغة: من صبغ: والصبغ ما يلون به الثياب، وفيه معنى التغيير يقال صبغ الثوب إذا غير لونه، وأزيل عن حاله إلى حال. والصبغ: الغمس، يقال: صبغ يده في الماء، صبغ وصبغا. الصبغة: كل ما تقرب به إلى الله» (١٢٧).

وهي تنسجم في معانيها مع الآية في نصها وسياقها وسباقها.

رابعاً: استقامة الكلمة من حيث المعنى اللغوي في الآية، ومن حيث تفسير العلماء لهذه

(١٢٢) الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ١/١٨٥.

(١٢٣) أحكام القرآن، الجصاص ٢/٣٩٦-٣/٢٦٩.

(124) (James A. Bellamy). (Some Proposed Emendations to the Text of the Koran): 570.

(١٢٥) المستنير في القراءات العشر، أبو طاهر البغدادي ٢/٤٥. مصحف القراءات العشر، محمد خروف ٢١.

(١٢٦) الدر المصون، ابن السمين الحلبي، ١/٢٨٨.

(١٢٧) معجم تهذيب اللغة، الأزهرى ٢/١٩٧٥-١٩٧٦.

الكلمة ورجوعها وصلتها بالمعنى اللغوي لها. وأما وجه علاقتها بمعنى صبغة من حيث اللغة فقد قال بعض المفسرين «فإنما سمي الدين صبغة، لظهوره على صاحبه، كظهور الصبغ على الثوب»^(١٢٨). ومن أقوالهم أنها بمعنى الإيمان والتطهير^(١٢٩). ووجه العلاقة اللغوية، أن الإيمان يظهر النفوس، « - وإنما جيء بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة، كما تقول لمن يغرس الأشجار: اغرس كما يغرس فلان، تريد رجلاً يصطنع الكرم»^(١٣٠).

خامساً: أما استدلاله بالسياق، وهي كلمة ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ﴾ فهذا الاستدلال مردود من وجوه:

الوجه الأول: أن الآية ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ مرتبطة من حيث الإعراب بصدر الآية السابقة وهو قوله تعالى ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾، فعلى القول الراجح أنها مصدر مؤكد منصوب وهو قول سيبويه، واختاره الزمخشري، وقد انتصب هذا المصدر عن قوله تعالى: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾، أي وقولوا ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾، وهذا يدل على مدى ارتباط الآيات ببعضها، والتنام الكلام وارتباط نظمه^(١٣١).

الوجه الثاني: أن الآية ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ مرتبطة من حيث المعنى والسياق بصدر الآية السابقة وهو قوله تعالى ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾، وأما وجه ارتباطها في سياقها: فإن الآية أخذت مكانها في سياق من جدال طويل بين المؤمنين وأهل الكتاب، وتعليمهم الرد على الداعين لغير ملة إبراهيم، وهذا الرد يأتي على التسلسل التالي: - بدأت الفقرة من بداية قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى هَتَدُوا﴾ فجاء الرد عليهم بتعليم المؤمنين خطوات الرد، أي بل قولوا بأن طريق الهداية هي بالإيمان بسلسلة الأنبياء فقال: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ...﴾ ثم أمرهم بأن يقولوا بأن هذا هو الدين الحق الذي هو دين الله وليس أحسن منه ملة ودينا فقال: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ

(١٢٨) النكت والعيون، الماوردي ١/١٩٥.

(١٢٩) الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ١/٢٢٢.

(١٣٠) المصدر السابق ١/٢٢٢.

(١٣١) الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ١/٢٢٢. الدر المنصور، ابن السمين الحلبي ١/٣٨٨.

صَبَغَةً ﴿﴾ أي قولوا دين الله ومن أحسن من الله ديننا، وأن تلك هي الهداية الكاملة لا مزاعم اليهود والنصارى (١٣٢).

الوجه الثالث: إن كلمة ﴿﴾ أَحْسَنُ ﴿﴾ تدل على أن ﴿﴾ صَبَغَةً ﴿﴾ هي المقصودة بلفظها ومعناها، لأن المعنى يصح: دين الله ومن أحسن من الله ديننا، وقد جاء وصف الدين بالحسن في آيات أخرى ومنها قوله تعالى ﴿﴾ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴿﴾ [سورة النساء، الآية: ١٢٥]. وإنك إذا أبدلت كلمة ﴿﴾ صَبَغَةً لِلَّهِ ﴿﴾ بكلمة كفاية أو صنيعية، على أنها عائدة على الآية السابقة التي فيها قوله تعالى ﴿﴾ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ﴿﴾ فلا يصلح هذا، لأن الكفاية والصنيعية هنا بمعنى الغلبة على الكفار وأخذهم بالعذاب وكفاية نبيه أمرهم وشرهم، وعند ذلك فلا يصلح أن يقال: أخذ الله ومن أحسن من الله أخذا، أو عذابا أو ما شاكلها من الكلام، إذ لا يوصف العذاب أو الأخذ بالحسن، وإنما يوصف بالشدة والقوة.

الوجه الرابع: ولو أردت استبدال كلمة ﴿﴾ صَبَغَةً ﴿﴾ بكلمة كفاية أو صنيعية، فإنها لن تستقيم في الآية من جهة ارتباطها بالفاصلة التي ختمت بها الآية، فإن الآية ختمت بقوله تعالى ﴿﴾ وَخُنُؤُهُمْ عِبْدُؤَنَ ﴿﴾ ولا يوجد أي رابط بين كلمة كفاية وكلمة عابدون، بل إنك تجد الرابط في أكثر من وجه بين كلمة ﴿﴾ صَبَغَةً ﴿﴾ وكلمة ﴿﴾ عِبْدُؤَنَ ﴿﴾ لأن السياق سياق رد على شبه أهل الكتاب، فهم الذين ادعوا بأن الله لن يعذبهم بذنوبهم، وأن الأنبياء سوف تشفع لهم، وأن مجرد الاغتسال بالماء المقدس كاف في تحقيق الاتباع، وجاء الرد بأن الاتباع الحقيقي هو باتباع ملة إبراهيم، وبالإيمان بما أنزل على الأنبياء، وبالمدائمة على العبادة، وبأن هذا هو طبيعة الدين الذي أنزله الله تعالى، والذي نحن نتعبد الله تعالى على أساسه.

سادسا: هناك بعد في التشابه بين حروف كلمة ﴿﴾ صَبَغَةً ﴿﴾ وبين حروف كلمة (كفاية) على الخصوص فهناك زيادة حروف وتقديم سن وتأخير سن، وأن هذا التقديم والتأخير لا يمكن أن يرد على كلمتين متتاليتين في سطر واحد، مع ما سبق من اختلاف في المعنى والدلالة والسياق. كل ذلك يجعلك تعلم بأن من أسرار القرآن اختيار كلماته ورصفها كحبات

العقد، وأن أي تصرف في حرف من كلمة في الآية يفرض هذه الحبات ويبعثها، ويقطع هذا العقد ويمنع التئامه وانسجامه.

فقرة ١١ : الشبهة على الكلمة في الآية الحادية عشرة: وهي كلمة: ﴿الْأَعْرَافِ﴾.

في قوله تعالى ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ [سورة الأعراف].

يحاول الباحث أن يعتمد على تحريفه لكلمة ﴿الْأَعْرَافِ﴾ بأن معنى هذه الكلمة غير واضح تماما، وأن هناك من الكلمات في العربية ما هي أوضح منها في الدلالة على المراد، من مثل (حرف) أو (جرف)، ومن هنا فإن اللفظ المناسب للآية هي كلمة (الأحرف)، وأن الناسخ برأيه أخطأ بين العين والحاء، وأن الصحابة في زمن عثمان زادوا الألف التي هي بعد الراء، وأن كلمة حرف وكلمة جرف وردتا في القرآن فهي مألوفة معروفة (١٣٣).

المناقشة والرد: -

أولاً: لم يرد من أوجه القراءات على كلمة ﴿الْأَعْرَافِ﴾ إلا هذا الوجه الموافق للرسم وذلك للقراء العشرة (١٣٤)، مع العلم بأن الكلمة وردت مرتين في الآية رقم: (٤٦) والآية رقم: (٤٨) - مما يدل على أنها ثابتة بصورتها ورسمها.

ثانياً: لقد وردت كلمة ﴿الْأَعْرَافِ﴾ في السورة في آيتين إضافة إلى أن السورة تسمى بنفس الكلمة وهي سورة الأعراف، فلا يتصور عقلاً أن يقع خطأ من الناسخ في المرات الثلاث.

ثالثاً: إن التشابه بين الكلمتين من حيث الرسم والصورة مردود من جهتين:

الجهة الأولى: الفارق بين رسم حرف العين وحرف الحاء في الخط الكوفي، وانظر لحدّة رأس الحاء وللدائرة الكبيرة لحرف العين: ﴿الْأَعْرَافِ﴾ و الأَحْرَافِ.

الجهة الثانية: لما لم تكن كلمة الأحرف أو الأجراف صحيحة في اللغة العربية بسبب

(133). (James A. Bellamy). (Some Proposed Emendations to the Text of the Koran): 571.

(١٣٤) المستنير في القراءات العشر، أبو طاهر البغدادي ٤٥/٢. مصحف القراءات العشر، محمد خروف ٢١.

وجود حرف الألف بعد حرف الراء، حمل على النسخا وزعم أن الألف زيدت في زمن عثمان عند نسخ المصاحف.

رابعاً: أن كلمة ﴿الْأَعْرَافِ﴾ كلمة عربية فصيحة لها عدة دلالات تنسجم مع سياق الآية ومن هذه الدلالات اللغوية: كل عال مرتفع. وتأتي بمعنى معرفة الخير من الأمور، وتأتي بمعنى المعرفة عامة. وتأتي أيضاً بمعنى الإقرار، قالوا: وكلمة ﴿الْأَعْرَافِ﴾ تأتي على عدة معاني، ومنها: « الأعراف: جمع: عُرف، وهو كل عال مرتفع. وتأتي بمعنى معرفة الخير من الأمور، يقال: " والعرف والعارفة والمعروف: واحد: وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه». وتأتي بمعنى المعرفة عامة.

وتأتي أيضاً بمعنى الإقرار: ومن شواهد قول أعرابي: ما أعرف لأحد يصرعني: أي لا أقر به^(١٣٥).

إذا فالكلمة لها من جملة الدلالات ثلاث دلالات رئيسة: المكان العالي - المعرفة - والإقرار.

خامساً: أن معنى كلمة ﴿الْأَعْرَافِ﴾ منسجمة مع الآية، وهي تحمل دلالات لا تحملها كلمة الأحرف ولا الأجراف، لا بل إن في إشارات كلمة الأحرف والأجراف ما يخالف معنى الآية، ولقد وقع الباحث في خطأه عندما رجع إلى تفسير الآية عند العلماء، فوجد أن من معناها عندهم: المكان العالي من مثل السور الذي يفصل بين الجنة والنار، ولما قرأ الباحث أن المعنى هو المكان العالي ظن أن هناك طرفاً وحرفاً وجرفاً، وبما أن الحرف في اللغة العربية هو طرف الشيء وحده وشفيره، رأى من المناسب أن تكون الكلمة هي الأحرف وليس الأعراف. ولم يفتن إلى الفارق الكبير بين الإشارات التي تحملها كل من كلمة ﴿الْأَعْرَافِ﴾ والأحرف والجرف، وإليك تفصيله.

- **فكلمة الحرف:** قد تدل على الشيء المرتفع، ولكنها لن تحمل ذات الظلال التي تحملها كلمة ﴿الْأَعْرَافِ﴾ من جهتي العلو والارتفاع والحاجز مع الكرامة، ومن جهة الاطلاع والمعرفة، ففي كلمة: الحرف أو الأحرف، معنى الناحية من الشيء قالوا: حرف السفينة

(١٣٥) معجم تهذيب اللغة، الأزهرى ٣/ ٢٤٠٤. ٢٤٠٥.

جانبا شقها، فحرف كل شيء ناحيته كحرف الجبل والسيف.. وهو من الجبل ما نتأ في جنبه منه، والحرف في أعلاه ترى له حرفا دقيقا مشرفا على سواء ظهره، وتأتي بمعنى الشك، والعرب تصف الناقة بالحرف لأنها ضامر^(١٣٦). إلى غير ذلك من الدلالات والظلال التي لا تنسجم مع تفسير الآية في هذا السياق فيما لو أردت جعلها في النص مكان ﴿الْأَعْرَافِ﴾.

وكلمة جرف: هي أبعد بكثير لأن من معناها: جرف الوادي، أعلاه، وتأتي بمعنى القطع، يقال اجترفها أي قطعها، وتأتي بمعنى الشؤم^(١٣٧).

أما كلمة الأعراف: فمن مدلولها اللغوي المكان المرتفع، وليس فقط الارتفاع بذاته بل يحمل ظلال الرفعة وليس فيه معنى الإهانة لأنه «استعير من عرف الفرس وعرف الديك»^(١٣٨) وأما من حيث ظلالها التي تحملها هذه الكلمة دون غيرها فهي مع معنى العلو والارتفاع، تشير إلى المعرفة والاطلاع والإقرار، وهذا من مدلولها اللغوي، وقد تنبه السلف إلى هذه المعاني فقالوا: «وسمي ذلك السور أعرافا لأن أصحابه يعرفون الناس»^(١٣٩). كما قال تعالى ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسْمَتِهِمْ﴾، ويعلمون أنهم صائرون إلى الجنة ولكن يخفى عليهم وقت دخولهم لها، وهذا ما أفاده لفظ ﴿الْأَعْرَافِ﴾ لما فيه من معنى المعرفة، وما بينته كلمة ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ في آخر الآية.

سادسا: لا يصلح استدلاله بأن لفظ الحرف والجرف وردتا في القرآن، وذلك:

- لأن لفظ الجرف وردت في سياق الذم، وهذا ما تحملته الكلمة من ظلال لغوية، قال تعالى ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُيُوتَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُيُوتَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأْتَاهَا بِيهٍ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ [سورة التوبة، الآية: ١٠٩]. وأما أصحاب الأعراف فصائرون إلى الجنة.

(١٣٦) معجم تهذيب اللغة، الأزهرى، ٧٨٩، ٧٨٨/١.

(١٣٧) المصدر السابق ٧٨٨/١.

(١٣٨) الكشاف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ١٠٢/٢.

(١٣٩) معالم التنزيل، البغوي ١٩٤/٢. وهو قول: السدي.

- وأما لفظ الحرف فقد ورد في سياق الشك وعدم المعرفة الحقيقية، وعدم الاطمئنان إلى هذه المعرفة، فمن كان عليه متقلب متأرجح ونهايته إلى النار والجحيم، قال تعالى ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَهُ فِتْنَةٌ أُنْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴾ [سورة الحج، الآية: ١١]، وأما أصحاب الأعراف فإنهم صاترون إلى الجنة وهم من أصحاب المعرفة الحقيقية بأهل النار وأهل الجنة.

وهكذا تعلم أن الكلمة في اللغة العربية عامة، لها دلالات متنوعة، وبمقدار ما تكون كل دلالة من هذه الدلالات مستقلة في بيان المعنى المراد منها عند تركيبها وإسنادها في سياقها، فإنها غالباً ما تكون الدلالات الأخرى التي ترد على الكلمة مرادة غالباً في الكلمة الواحدة ولو على سبيل الإشارة، وقد تبين هذا الملحظ عند أهل التفسير خاصة عند اختيار القرآن للفظ دون لفظ ولكلمة في تصريفها دون هيئة تصريف آخر من ذات الكلمة، فإنه يقصد من خلال الكلمة معناها وظلالها، وإن إهمال ظلال الكلمة، وهي جملة المعاني التي تشتق منها، يقصر الكلمة عن تحقيق المراد، ويخفي بعض ملامح الصورة التي أراد القرآن رسمها وبيانها للقارئ.

الخاتمة

إن الأسباب التي حملت الباحث على الوقوع بمثل هذه الأخطاء ترجع إلى عدة أمور منها:

١ - الرغبة العارمة في إثبات تحريف بعض الحروف:

إن المنهج الذي اتبعه صاحب المقالة في كل كلمة من الكلمات التي دار حولها البحث، يقوم على أن الناسخ أخطأ في نسخ الحرف فبدل حرفا مكان حرف، وكلمة بدل كلمة، وغاية ما أتى به أنه يفسر الكلمة على إحدى احتمالاتها، ثم يزعم بأنها هي الكلمة الأصلية للنص، ويستدل على ذلك بإقامة مجموعة من الاحتمالات ليصل بها إلى اللفظة أو الشكل الذي يريد وغالبا ما يحاول أن يختار الشكل القريب من الشكل الأصلي، ليس له من هم إلا ليثبت أن الكلمة محرفة في بعض حروفها ولو لم تختلف في معناها. وإن القارئ ليعجب لماذا اختار الباحث هذه الكلمات دون سواها، لأن طريقته هذه تصلح لأن تطبق على كل كلمة في أي كتاب أو مقالة أو نص.

٢ - الهوى: لقد اعتبر أن التفسير هو الأصل والنص هو الفرع، والأصل أن يجتهد في بيان التفسير الأقرب إلى النص، لا أن يفسر النص ثم يعمل على تغيير الكلمة التي ثبتت في الأصل إلى كلمة أخرى، ولو كانت تفيد ذات المعنى، فهذا إذا هو التحريف بعينه.

٣ - التناقض: لقد اختار كلمات من بعض الآيات وحكم عليها بالتحريف والتصحيح، ولم يقد على ذلك دليلا علميا، وإنما هو التناقض البين الواضح في تسليمه ببعض الكلمات وتشكيكه ببعض الكلمات، إذ إن هذه الكلمات التي انتقدها قد ثبتت بنفس المنهج العلمي الذي ثبت بها باقي الكلمات في الآية، فإن كان يقر بالمنهج العلمي الذي ثبت من خلاله نقل القرآن وكتابه إذا فعلية أن يختار المعنى الأقرب إلى الكلمة التي نقلت بالتواتر والطرق العلمية الثابتة، ولما لم تكن هذه رغبته اخترع هذا الأسلوب المتناقض في التشكيك ببعض الكلمات وتغافل عن المنهج العلمي الذي سلم من خلاله بداية بثبوت النص القرآني في باقي كلمات الآية.

٤ - عدم تمكنه من معرفة علم القراءات وكيفية ثبوته وتناقله، والفرق بين القراءة الصحيحة

والقراءة الشاذة، أو أنه اطلع عليها ولكنه تغافل عنها لأنها تكشف زيف كلامه، لما في علم القراءات من ضوابط التثبيت في قراءة الآية أو الكلمة أو الحرف وما عليه من حركة أو سكون أو نقط أو إهمال.

٨- إن مناقشة البحث كشفت لنا عن وجه من أوجه إعجاز القرآن في اختيار اللفظ في الآية، مع بيان ضعف حجة صاحب الشبهات من عدة وجوه لغوية وغير لغوية قد تم ذكرها في البحث.

والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

- ١ - أحكام القرآن، الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر، دار الفكر بيروت: ١٩٩٣.
- ٢ - الأساس في التفسير، حوى، سعيد. دار السلام، مصر ط٢: ١٩٨٩.
- ٣ - الإتيقان في علوم القرآن، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، دار ابن كثير، دمشق.
- ٤ - الاعتصام، الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، مكتبة التوحيد، البحرين، ط١: ٢٠٠١.
- ٥ - البرهان في علوم القرآن، الزركشي، بدر الدين محمد، مكتبة دار التراث، مصر.
- ٦ - تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، دار ابن كثير، دمشق: ١٩٩٤.
- ٧ - الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، بيروت، دار الكتاب العربي.
- ٨ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٩٩٧.
- ٩ - حجة القراءات، ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٥: ١٩٩٧.
- ١٠ - الدر المنصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، شهاب الدين أبو العباس بن يوسف بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٩٩٤.
- ١١ - زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت ط١: ١٩٩٤.
- ١٢ - صحيح البخاري، البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، المكتبة الإسلامية د. ت.
- ١٣ - صحيح مسلم، مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري. المكتبة العصرية د. ت.
- ١٤ - فتح الباري، ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، دار الريان.
- ١٥ - الفصل للوصول المدرج، الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الرياض، ط١، ١٤١٨.
- ١٦ - الكشف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢: ٢٠٠١.
- ١٧ - لسان العرب، ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، دار صادر بيروت، ٢٠٠٠.
- ١٨ - المستدرك على الصحيحين، الحاكم، محمد بن عبد الله، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بيروت.
- ١٩ - مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، ابن خالويه، الحسين بن أحمد، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- ٢٠ - المستنير في القراءات العشر، البغدادي، أبو طاهر أحمد بن علي، دار البحوث بدي، ط١: ٢٠٠٥.
- ٢١ - مصحف القراءات العشر، خروف، محمد فهد، دار البيروتي، دمشق، ط١: ١٩٩٩.
- ٢٢ - معالم التنزيل، البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١: ٢٠٠٠.

- ٢٣ - معجم تهذيب اللغة، الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد، دار المعرفة بيروت: ط١، ٢٠٠١.
- ٢٤ - مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، محمد عبد العظيم، دار المعرفة، بيروت: ط١: ١٩٩٩.
- ٢٥ - مناهج البلغاء وسراج الأدباء، القرطاجني، أبو الحسن حازم، تونس، ١٩٦٦.
- ٢٦ - النكت والعيون، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٩٩٢.
- ٢٧ - النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، محمد بن محمد الجزري، دار الكتب العلمية بيروت.
- ٢٨ - نظم الدرر في تناسب الأبي والسور، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٩٩٥.

Abstract

Emendation of Some Words in The Holy Quarn

***Dr. Ali Abdul Aziz Sayyour**

This research is an emendation scientific study about some words in the Holy Quran, raised by James A .Bellamy, of the University of Michigan, in an article published in the Journal of The American Oriental Society, vol. 113, in October 1993.

This paper reveals the false methodology of Bellamy and the reasons behind his unjust, biased research. It also presents the scientific emendation based on the recitation, language, interpretation (tafseer) and other linguistics references which refer to the everlasting miracles of the Quranic verse

جُزءٌ مِّنْ حَدِيثِ شَيْخِ الْحَنْفِيَّةِ
أَبِي الْحُسَيْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقُدُورِيِّ
صَاحِبِ الْمُخْتَصَرِ الْمَشْهُورِ
(٣٦٢ - ٤٢٨ هـ)

تحقيق
د. مستورة رجا المطيري *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص البحث

يتناول هذا البحث تحقيق لجزء القدوري (٣٦٢ - ٤٢٨ هـ) من كبار علماء الأحناف. أورد فيه جملة من الأحاديث المرفوعة بلغ عددها ثلاثة وعشرون حديثاً غلب عليها طابع الوعظ والتذكير، إذ لم يتبع فيها منهجاً واضحاً، ولا اشترط شرطاً معيناً، وإنما أراد بروايتها الحصول على بركة الإسناد المتصل إلى رسول الله ﷺ. فترتب على ذلك أن معظم أسانيد المخطوط جاءت ضعيفة، ومنها ما هو ضعيف جداً بل وموضوع. إلا أنه بعد تخريج كل حديث والوقوف على المتابعات والشواهد المتعلقة به تبين أن الأحاديث التي أوردها القدوري صحيحة ولها أصل في السنة النبوية.

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيد الأولين والآخرين محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:- فهذا جزء حديثي لطيف المعنى والمبني لشيخ الأحناف وعمدتهم الإمام الفقيه أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر القدوري المتوفي سنة (٤٢٨هـ)، أورد فيه جملة من الأحاديث وعددها ثلاثة وعشرون حديثاً يغلب عليها طابع الوعظ والترغيب والترهيب.

أولاً خطة البحث:-

لقد قسمت العمل في المخطوط إلى تمهيد وفصلين وخاتمة

فذكرت في التمهيد أسباب ودوافع دراسة ونشر مخطوط القدوري.

أما **الفصل الأول** فقد محضته للتعريف بمؤلف الجزء حيث ذكرت فيه:- اسمه ونسبه ومولده ونشأته وأسرته وشيوخه وتلاميذه ومكانته العلمية وصفاته وأثاره العلمية ووفاته.

و**الفصل الثاني**: جعلته للتعريف بالجزء وما يتعلق به من دراسة وتحقيق وهو عبارة عن مبحثين:

المبحث الأول: تعريف الجزء ووصف النسخ المعتمدة في التحقيق وإثبات نسبة هذا الجزء إلى مصنفه من عدة وجوه مع بيان منهج المؤلف الذي سار عليه في هذا الجزء.

المبحث الثاني: دراسة النص المحقق.

الخاتمة والتوصيات.

ثانياً: منهج الدراسة والتحقيق:

لقد سلكت في تحقيقي لمخطوط القدوري المنهج التالي:

أولاً: بينت في هذه الدراسة أسباب دراسة المخطوط ودوافع نشره.

ثانياً: عرفت معنى الجزء، ثم أثبت نسبة هذا الجزء إلى مؤلفه من عدة وجوه مع وصف النسخ المعتمدة.

ثالثاً: ذكرت منهج المؤلف الذي سار عليه في هذا المخطوط.

رابعاً: قمت بعمل ترجمة موجزة لصاحب المخطوط.

خامساً: تناولت أحاديث المخطوط بالدراسة والتحقيق حيث حكمت على أسانيدنا بما يليق بها من الصحة والحسن والضعف.

سادساً: خرجت أحاديث المخطوط من مصادرها الأصلية.

سابعاً: بالنسبة للأحاديث الضعيفة التي استشهد بها المصنف «القدوري» في هذا الجزء فمنها ما هو ضعيف ينجبر وضعيف لا ينجبر، أما الضعيف الذي ينجبر ذكرت متابعاته وشواهد المتعلقة به وحكمت عليه بما يليق به مستأنسة بأقوال أئمة هذا الفن وعلمائه.

ثامناً: شرحت بعض الألفاظ الغريبة التي وردت في بعض الأحاديث، كما عرفت بعض البلدان والمدن التي تم ذكرها في الأسانيد.

تاسعاً: حرصت على التعليق على بعض الأحاديث إذا ما استدعى المقام ذلك.

التمهيد

لا شك أن للمخطوطات شأنًا وأهمية كبرى في حفظ تراث الأمة الإسلامية سواء كان دينياً أم علمياً، والعناية بها يساعد على إثراء المكتبة الإسلامية بالمعلومات النافعة الشاملة إن شاء الله تعالى. لذا كان من أسباب تحقيق هذا المخطوط الآتي:

- ١ - حب المشاركة في خدمة التراث الإسلامي خاصة ما كان يتعلق بالجانب الحديثي.
- ٢ - أن مؤلفه كبير علماء الحنفية الذين دار عليهم المذهب لاسيما متنه المشهور في الفقه الحنفي والمسمى «بمختصر القدوري»^(١).
- ٣ - إحياء هذا الجزء وإبرازه للناظرين والاستفادة من جهود السابقين مع بيان حرص العلماء السابقين وتعلقهم وحبهم للرواية بالسند المتصل للرسول عليه الصلاة والسلام.

(١) مطبوع تحقيق الشيخ كامل محمد محمد عويضة-١٩٩٧- دار الكتب العلمية. بيروت.

الفصل الأول

ترجمة القُدوري(*)

اسمه ونسبه :

أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين، الفقيه، المعروف بالقُدوري .
وقد اختلف في سبب نسبه للقُدوري فقليل : إما نسبة إلى قرية من قرى بغداد يقال لها :
قدوره أو قيل : نسبة إلى بيع القدور أو صنعها^(٢) .

- مولده :

اتفقت جميع المصادر التي ترجمت له على أن مولده كان (٣٦٢ هـ).

نشأته وأسرته :

لم تذكر المصادر التاريخية التي ترجمت للقُدوري أية تفاصيل عن نشأته أو أسرته
فكانت شحيحة جداً بمثل هذه الأخبار إلا أن العصر الذي ولد فيه تميز بانتشار العلوم
والمعارف.

شيوخه :

تلقى الإمام القُدوري العلم على يد عدد من المشايخ المشهود لهم بالمكانة العالية الرفيعة؛
فدرس الحديث على يد شيخه عبيد الله بن محمد الحوشبي (-٣٧٥هـ)، وهو من أشهر المحدثين

(*) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٤٠/٥)، الأنساب للسمعاني (٧٦/١٠)، اللباب لابن الأثير (١٩/٣)، المنتظم
لابن الجوزي (٩١/٨)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٧٨/١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٥٧٤/١٧)، العبر
في خبر من غير للذهبي (١٦٦/٣)، تذكرة الحفاظ للذهبي (١٠٨٦/٣)، تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص ١٩)،
الجواهر المضيئة للقرشي (٦٤/١)، الوافي بالوفيات (٣٢٠/٧)، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (٢٤/٥)،
الطبقات السنوية للتميمي (١٩/٢)، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (٢٣٣/٣)، الفوائد البهية للكنوي
(ص ٣٠).

(٢) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٤٠/٥)، وانظر الأنساب للسمعاني (٤٦٠/٤).

في زمانه، وعن محمد بن علي بن سويد المؤدب (- ٣٨١ هـ) ولقد روي عنه غالبية أحاديث هذا المخطوط فيذكره تارة باسمه الكامل وتارة بكنيته وتارة باسمه مجرداً وتارة باسم أبيه فقط، وعن أبي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني (- ٣٩٨ هـ)، وهو من أشهر مشايخ الحنفية.

- تلاميذه:

تتلمذ على يديه عدد من العلماء . الذين كان لهم دور بارز في عصرهم فيما بعد كالخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) صاحب المصنفات المشهورة وأبرز علماء الشافعية حيث قال عنه: «لم يحدث إلا شيئاً يسيراً، وكتبت عنه وكان صدوقاً»^(٣).

والفقيه أبو بكر عبد الرحمن بن محمد السرخسي (- ٤٣٩ هـ) قال الشيخ تقي الدين عبد القادر التميمي: «وتفقه بأبي الحسين القدوري»^(٤) وله كتاب مشهور اسمه «تكملة التجريد» حيث تعقب فيه كتاب شيخه القدوري «تجريد القدوري».

وأبو نصر أحمد بن محمد الأقطع (- ٤٧٤ هـ) شارح «مختصر القدوري»، والقاضي أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد الدامغاني (- ٤٧٨ هـ) أبرز علماء الحنفية في زمانه، راوي هذا المخطوط بسنده إلى المصنف.

- مكانته العلمية ودرجة توثيقه:

برز القدوري في الفقه أكثر من الحديث ومما يدل على ذلك أن جل مصنفاته في الفقه، وأما في الحديث فلم أقف له إلا على هذا الجزء، قال عنه الخطيب البغدادي: «لم يحدث إلا شيئاً يسيراً»^(١).

فهو من أشهر مشايخ الحنفية وانتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة في العراق يقول الخطيب البغدادي «انتهت إليه بالعراق رئاسة مذهب أبي حنيفة»^(٥).

وقال أيضاً: «وكتبت عنه وكان صدوقاً»^(٦).

(٣) تاريخ بغداد (١٤٠/٥).

(٤) الطبقات السنوية في تراجم الحنفية (٣١٢/٤).

(٥) تاريخ بغداد (١٤٠/٥).

(٦) تاريخ بغداد (١٤٠/٥).

وكونه صدوقاً فإن ذلك لا يقدح في صحة توثيقه، فالصدوق عند المحدثين على مرتبتين الأولى منهما ما كان خفيف الضبط فهذا يحتج بحديثه في استنباط الأحكام الشرعية وغيرها بلا خلاف، أما الثاني الذي كثرت غفلته وقل ضبطه فهذا لا يحتج بحديثه إلا في الترغيب والترهيب وشيخنا يعد من أصحاب المرتبة الأولى وذلك لكونه فقيهاً ومن أصحاب الترجيح كما بين ذلك علماء الأحناف وغيرهم.

فقد عدّه علماء الحنفية من طبقة أصحاب الترجيح وذلك لكونه لديه القدرة على الاستنباط والاجتهاد في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب.

حيث ذكره صاحب الطبقات في الطبقة الخامسة فقال: «طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كأبي الحسين القُدوري، وصاحب الهداية وأمثالهما وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض، بقولهم: هذا أولى وهذا أصح وهذا أرفق للناس»^(٧). وقال عنه ابن العماد الحنبلي «كان يناظر الشيخ أبا حامد الاسفرائيني الفقيه الشافعي»^(٨).

❖ صفاته :

كان رحمه الله تعالى مديماً لتلاوة كتاب الله تعالى وجزل العبارة، قال الخطيب البغدادي: «كان حسن العبارة جرى اللسان، مديماً لتلاوة القرآن»^(٩).

كما كان يتميز بالذكاء الحاد، قال القرشي «وكان ممن أنجب في الفقه لذكائه»^(١٠).

- مصنفاته :

بما أنه من كبار علماء الحنفية فقد كانت له مصنفات عديدة في هذا المجال أشهرها: «مختصر القُدوري» المشهور باسم الكتاب، وهو يعتبر من الكتب القيمة في فقه أبي حنيفة: حيث انكب عليه العلماء فتناولوه بالشرح والاختصار والنقد والإيضاح.

(٧) الطبقات السنية (٣٤/١).

(٨) شذرات الذهب (٢٣٣/٣).

(٩) تاريخ بغداد (١٤٢/٥).

(١٠) الجواهر المضيئة (٢٤٨/١).

قال حاجي خليفة مادحاً كتاب المختصر: «وهذا الذي يطلق عليه لفظ الكتاب في المذهب وهو متن متين معتبر متداول بين الأئمة الأعيان وشهرته تغني عن البيان.

وقال عنه صاحب مصباح أنوار الأدعية إن الحنفية يتبركون بقراءته في أيام الوباء، وهو كتاب مبارك من حفظه يكون أمناً من الفقر، حتى قيل إن من قرأه على أستاذ صالح ودعا له عند ختم الكتاب بالبركة، فإنه يكون مالكا لدرهم على عدد مسأله»^(١١).

هذا وقد انكب العلماء على تناول الكتاب بالشرح والاختصار، منها ما هو مطبوع ومنها لم يطبع بعد. فقد ذكر صاحب الهداية^(١٢). شروحه فقال:

- (١) شرح الإمام أحمد بن محمد المعروف بأبي نصر الأقطع في مجلدين (- ٤٧٤ هـ).
- (٢) شرح الإمام نجم الدين مختار بن محمود الزاهدي (- ٦٥٨ هـ) فقال: «وهو شرح نفيس في ثلاثة مجلدات».

(٣) شرح الإمام أبو بكر بن علي المعروف بالحدادي العبادي (توفي حوالي ٨٠٠ هـ) وهو في ثلاثة مجلدات سماه «السراج الوهاج الموضح لكل طالب محتاج»^(١٣).

كما أن للقُدوري أيضاً مصنفات أخرى لا تقل أهمية عن كتاب المختصر حيث صنف:

- التجريد في الفروع (أفرد فيه ما خالف الشافعي من المسائل).
- شرح مختصر الكرخي في الفروع.
- التقريب في مسائل الخلاف.
- التقريب الثاني (حيث ذكر فيه المسائل بأدلتها مما يدل على تبحره وتمكنه في الفقه الحنفي).

(١١) كشف الظنون لحاجي خليفة (١٦٣١/٢) قلت البركة إنما تكون من الله عز وجل، والأولى لحصول البركة حفظ كتاب الله عز وجل، وهذه من مبالغة بعض من يكتب في التراجم.

(١٢) انظر هدية العارفين (٧٤/٥).

(١٣) مطبوع كما جاء في مجلة المجمع العربي (٥٠٨/١٦) ولم أقف عليه.

أضف إلى ما سبق هذا الجزء الحديثي والذي تناولته بالتحقيق.

– وفاته:

توفي يوم الأحد الخامس من رجب سنة ثمان وعشرين وأربعمائة ببغداد، وله ست وستون سنة، ودفن من يومه بداره في درب أبي خلف، ثم نُقل إلى تربة في شارع المنصور ودفن هناك بجانب أبي بكر الخوارزمي الفقيه الحنفي رحمهما الله تعالى^(١٤).

(١٤) «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٧٨/١)، تاريخ بغداد (١٤١/٥)، وسير أعلام النبلاء (١٧/٥٧٥).

الفصل الثاني

جزء القدوري تحقيقاً ودراسة

المبحث الأول: التعريف بالجزء وما يتعلق به

أولاً التعريف بالجزء^(١٥): الأجزاء جمع جزء وهو نوع من التصنيف عند المحدثين،

وهو على ضربين:

١ - تأليف الأحاديث المروية عن رجل واحد من الصحابة ومن دونهم إلى جزء أبي بكر وجزء عمر وغيرهما.

٢ - أو جمع أحاديث في موضوع واحد مثل جزء «قيام الليل» للمروزي.

٣ - أو جمع الفوائد الحديثية كالوحدانيات والثنائيات إلى العشاريات والجزء الذي معنا يعد من النوع الأول.

ثانياً: وصف النسخ المعتمدة في التحقيق:

١ - نسخة دار الكتب الظاهرية وهي تحت رقم (٣٧٥٥) مجاميع (١٨)، وتقع في أربع ورقات ونصف، وعدد الأسطر يتراوح بين (١٨) و (١٩) سطراً، ولم يذكر تاريخ النسخ فيها، وإنما بأخرها سماع كتب سنة (٦٦٩ هـ) بخط العلامة المؤرخ أحمد بن أبيك الدمياطي. وبآخرها سماع آخر سنة (٧٧٤ هـ) وقد جعلتها هي الأصل، ورمزت لها بحرف (ظ).

٢ - نسخة دار الكتب المصرية وهي تحت رقم (١٥٥٩ حديث)، وتقع في ثلاث ورقات ونصف، ويتراوح عدد الأسطر فيها ما بين (٢١) و (٢٢). ولم يذكر تاريخ النسخ وإنما عليه سماعات سنة (٧٧٦ هـ) ورمزت لها بحرف (د).

(١٥) معجم مصطلحات الأحاديث ولطائف الأسانيد، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ص ١٤.

٣ - نسخة الغازي خسرو بسراييفو وهي تحت رقم (٢٦٨٢) ثلاث ورقات ونصف وعدد الأسطر فيها (١٩) سطرًا. ولم يذكر أيضًا تاريخ النسخ، وإنما عليها سماع سنة (٩١٧ هـ) ورمزت لها بحرف (س).

ثالثاً: إثبات نسبة هذا الجزء إلى مؤلفه:

هذا الجزء ثابتة نسبته إلى مؤلفه من عدة وجوه كالآتي:

١ - ابن حجر في «المعجم المؤسس للمعجم المفهرس» (٣٢١/٢) حيث قال: «وقرأت عليه - أي أحد شيوخه - جزءاً من حديث أبي الحسين أحمد بن محمد بن أبي جعفر القُدوري الحنفي الفقيه» سماعه من يوسف بن محمد بن أبي نصر المعدني.

٢ - جمال الدين بن تغري بردي في «النجوم الزاهرة» (٢٥/٥) حيث قال: «وقد روينا جزءاً المشهور عن الشيخ رضوان بن محمد العقبي، عن أبي الطاهر بن الكويك عن محمد بن البلوى، أنا عبد الله بن عبد الواحد بن علاق أنا فاطمة بنت سعد الخير الأنصارية أنا أبو بكر بن أبي طاهر أنا العلامة أبو الحسين القُدوري رحمه الله تعالى».

٣ - كما ذكره ابن قطلوبغا في «تاج التراجم» (ص ١٩) حيث ذكر ترجمة القُدوري فقال: «وله جزء حديثي رويناه عنه».

٤ - ابن ظهيره في «مشيخته» (٢٠٠٥/٤) حيث ساق من طريقه الحديث رقم (١٤).

٥ - «صاحب الجواهر المضيئة» وهو القرشي (٦٥/١) حيث ذكر هذا الجزء وساق من طريقه الحديث رقم (٢).

٦ - ذكره الرُّوداني في «صلة الخلف بموصول السلف» (ص ٢٠٨) حيث قال: «جزء أبي الحسين أحمد بن جعفر القُدوري الفقيه عن هاجر بنت الشرف محمد المقدسي عن سراج الدين بن الملقن عن يوسف بن محمد المقدسي عن أبي عيسى عبد الله بن عبد الواحد بن علاق عن هبة الله بن علي البوصيري عن أبي جعفر يحيى بن الشرف بن النمار عن أحمد ابن سعيد بن نفيس المقرئ عن علي بن الحسين بن بندار عنه.

٧ - مرتضى الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٣٢٣/٧) حيث عزي إليه كما ترى في تخريج الحديث رقم (٤).

رابعاً: منهج المؤلف في هذا الجزء:

- ١ - لم يلتزم المؤلف إخراج الأحاديث الصحيحة وإنما جاءت أحاديثه منوعة ما بين الحسن والضعيف وحتى الضعيف جداً.
- ٢ - لم يضع الأحاديث في نسق وتبويب معين وإنما قام بسردها رواية كما سمعها.
- ٣ - حرص المؤلف في هذا الجزء على أن تكون غالبية أحاديثه يغلب عليها طابع الوعظ والزهد.

سمع جميع جز القدوزي عن الشيخ القاطن المستد جمال الدين الميمني
يوسف بن محمد نصر فاسم المعدني الجليل يتبعه فيمن ابن علاء بقراءه الشيخ
الامام المحدث ابي المعالي محمد بن الشيخ شهاب الدين احمد بن بكر المنزق الشيخ نجم الدين طاهر
ابن بكر محمود وشمس الدين محمد احمد عبد المومس المنزق والشخ العالم نظام
الدين يحيى عبد الرحمن شمس علي محمود الجعفر الطبايزي وولده ابو الفتح نصر
الله وعلي رمضان غازي وكان والشيخ ران الشيخ كمال الدين محمود الشيخ بن
الدين محمد شريف بن شيخ خانقاه البليزته القونوس وابن رصعة شهاب الدين
احمد محمد كمال وشراح الدين محمد زتلان نصر التلغين وقناه بكنوز
عبد الله المولد وجمال الدين ابو موسى عبد الله بن الامام الجاوي ابي الحسن احمد
عن الدر ابيك عبد الله الحسامي الدمياطي ومزبنته ام حجة فاطمة بنت
يوسف بن محمد المقدسي وجمال الدين يوسف ر علي الجليل وشمس الدين محمد عماد
عبد الله القزافي وشهاب الدين احمد علي عبد الكريم الميمني وحمزة بن علي احمد

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على سلفنا محمد وآلِهِ وَصَلِّ عَلَى رُوَاهِبِهِ وَأُمَّهُ
وَأَلِّفْ الشَّجَرَةَ الْأُمَامَةَ فَهِيَ جِبَدِي أَهْلِي وَبَيْتِي وَنَسَبِي وَشَجَرَتِي مَنْزِلِي وَالْمَدِينَةَ
الْمَعْرُوفَةَ بِأَنَّهَا الْقُدَيْدِيُّ وَجَمَعَتُهُ نَعَالِي يَا أَرْثُوكُمْ مُحَمَّدٌ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ سُوَيْدٍ الْأُمَوِيِّ
عَنْ مَطْرِعٍ الْأَسَدِيِّ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا بَعْثُوا النَّجَارَ الْعِجْرَ أَحَدَكُمْ إِذَا جَرِحَ مِنْ سَوْقِهِ
أَنْ يَغْلُظَ عَشْرًا يَا نَبِيَّكَ لَهُ بَظَلٌ أَجْدُ حَسَنَةً **أَخْبَرَنَا**
الرُّبُوكِيُّ عَنْ أَبِي سَالِمٍ الْبُزْجَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ
السَّلَامِيِّ عَنْ عَبْدِ مَنَّانِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الرَّهَوِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنْ بَشْرًا مَشْعُورًا فَلْيَسْتَوْفُوا مَتَدْرَاهِهِمْ مِنَ النَّجَارِ
أَحْسَرَ يَا بُوَيْكِرُ يَا مَحْمُودُ عَلَى مَا قَالَ أَرَأَيْتَ لِمَ تَسْتَكْبِرُ فِي تَقْوِيَتِي يَا
عَبْدَ الْغَيْبِ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ
يُزِيدُ مِنْ زِيَادَةٍ مَخْأَبَةٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَنْ لَا يُرِيحُ لَابِرْحِمَةٍ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ **أَخْبَرَنَا** مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ
عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أُسَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الرَّهَوِيِّ
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَا عَقْلَ كَأَنْتَ بِي رَضِيَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا وَرِعَ كَأَنْتَ كَلْبٌ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
حَسِبْ كَسْبَ الْخَلْقِ يَا أَبَا جَابِلٍ هَذَا صَخْرِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ
أَحْسَرَ يَا مُحَمَّدُ يَا بُوَيْكِرُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ
يَا الْعَلَا فَيُتَعَلَّمُونَ عَنِ الْأَوْرَاعِ عَنِ الرَّهَوِيِّ عَنِ ابْنِ الرَّهَوِيِّ عَنِ الْأَمَامِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ
الْأَمَامِ

الْأَمَامِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى لَيْثِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ يُرْوَاهُ
عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أُسَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الرَّهَوِيِّ
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
سَاعَةَ مِنْ زِيَادَةٍ عَنْ فِرَاسِ بْنِ النَّضْرِ بْنِ الْمُسَوِّدِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
عَنْ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَسْرَى بَدْرًا
أَحْسَرَ يَا مُحَمَّدُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَبُو نَجْرَانَ يُؤْبَرُ مِنْ نِسَابِ مَنْ نَافَعَ عَنِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ
قَالَ وَاقْتَضَى رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا وَالْحَبَابُ وَالْحَبَابُ وَاسْمُ بَدْرِ
وَأَحْسَرَ يَا مُحَمَّدُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ
الْقُدَيْدِيِّ عَنِ عَبْدِ الْكَفِيرِ بْنِ شُعَيْبٍ مِنَ الْحَبَابِ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ
عَنْ تَمَامٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ مَاتَ مِنْ رِجَالِنَا وَأَحْسَرَ بَابًا
عَقُولُهُ مَا أَتَقَدَّمُ مِنْ ذَنْبِهِ **أَخْبَرَنَا** مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ
بِابِ الْبُكَرِيِّ يَا مُحَمَّدُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ
عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أُسَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الرَّهَوِيِّ
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَنْ مَاتَ مِنْ رِجَالِنَا وَأَحْسَرَ بَابًا وَالْحَبَابُ وَالْحَبَابُ وَاسْمُ بَدْرِ
قَالَ وَاقْتَضَى رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا وَالْحَبَابُ وَالْحَبَابُ وَاسْمُ بَدْرِ
وَأَحْسَرَ يَا مُحَمَّدُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ يَا مَحْمُودُ

الورقة الأولى من نسخة الغازي خسرو

المبحث الثاني: جزء القدوري تحقيقاً ودراسة

قال أحمد بن عيبك بن عبد الله الحسام الدمياطي^(١٦): أخبرنا الشيخ العالم المسند الصالح جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن محمد بن نصر بن قاسم المعدني، قال أخبرنا الشيخ المسند أبو عيسى عبد الله بن عبد الواحد بن محمد بن عبد الواحد بن علاق؛ عُرفَ بابن الحجاج الأنصاري، أخبرتنا الشيخة فخر النساء فاطمة بنت الإمام أبي الحسن سعد الخير بن محمد بن سهل الأنصاري، قالت أنبأ الشيخ الحافظ أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك بن أحمد الأنماطي قراءةً عليه في ذي الحجة سنة سبع وعشرين وخمسمائة، قال: أنبأ قاضي القضاة أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد الدامغاني، قال: أنبأ الشيخ الإمام أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان الفقيه المعروف بالقدوري قراءةً عليه فأقر به في ذي القعدة سنة ثلاث وعشرين وأربعمائة قال :

١ - أنبأنا أبو بكر^(١٧). محمد بن علي بن الحسن بن سويد المؤدب، عن فطر^(١٨)، عن الحكم ابن عتيبة، عن مقسم، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «يا معشر التجار؛ أيعجز أحدكم إذا رجع من سوقه أن يقرأ عشر آيات فتكتب له بكل آية حسنة»^(١٩).

٢ - أخبرنا أبو بكر بن محمد بن علي قال أنبأنا أبو عثمان سعد بن الخليل النصيبني

(١٦) راوي النسخة الظاهرية التي اعتمدها في التحقيق.

(١٧) في (ظ) و (د) بن أبو بكر: ابن وهو خطأ، وقد تكرر في جميع النسخ في الحديث (٢، ٣).

(١٨) في (د) و (س): «مطر» وكذا في (ظ) إلا أنه أحققها الحق (فطر) في جانب الورقة وكتب عليها: «صح».

(١٩) إسناده المصنف ضعيف. حيث لم يسمع «الحكم بن عتيبة» من «مقسم»، قال الإمام أحمد: «لم يسمع الحكم من مقسم إلا أربعة أحاديث وأما غير ذلك فأخذهم من كتاب، والحديث الذي معنا لم يسمعه الحكم من مقسم» انظر: «تهذيب التهذيب» (٢/٣٩٠).

إلا أن للحديث طرقاتاً أخرى معروفة عن إسماعيل المؤدب (إبراهيم بن سليمان بن زرير البغدادي)، فقد أخرج الحديث الطبراني في «الكبير» (١١/٣١٤ ح ١٢١١٩).

بنصيبين^(٢٠)، ثنا عبد السلام بن عبيد، ثنا سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^(٢١).

٣ - أخبرنا أبو بكر بن^(٢٢) محمد بن علي، ثنا أبو الحسين مُسَدَّد بن يعقوب بن إسحاق بن جابر القلوسي، ثنا أبي، ثنا الحارث بن محمد بن الضرير، ثنا يحيى بن المهلب أبو كدينة، عن يزيد بن أبي^(٢٣) زياد، عن مجاهد، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ لَا يَرْحَمُ النَّاسَ لَا يَرْحَمُهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ»^(٢٤).

== وابن عدي في «الكامل» (٢٥٠ / ١).

كلهم من طريق إسماعيل المؤدب (إبراهيم بن سليمان بن رزين البغدادي) عن فطر بن خليفة به. وإسماعيل المؤدب قال عنه عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: ليس به بأس، وقال إبراهيم بن عبد الله بن الجنيد وجعفر بن أبي عثمان الطيالسي وأبو داود ومعاوية بن صالح بن أبي عبيد الأشعري عن يحيى بن معين ثقة. زاد معاوية صحيح الكتاب، كتبت عنه. وقال أحمد بن عبد الله العجلي والدارقطني: ثقة. وقال النسائي: ليس به بأس، وقال عبد الرحمن بن يوسف بن فراس: كان صدوقاً، وثقة ابن حبان. وروى الخطيب البغدادي بسنده إلى أبي عبيد محمد بن علي الأجري أنه سأل أبا داود عنه فقال ثقة، ورأيت أحمد بن حنبل يكتب أحاديثه بنزول. انظر: «تهذيب الكمال» (٩٩/٢)، «وتاريخ بغداد» (٨٨/٦).

فالحديث بمجموع طرقه حسن لغيره.

(٢٠) سقطت هذه الكلمة من (د) ونصيبين مدينة عامرة من بلاد الجزيرة على جادة القوافل من الموصل إلى الشام. انظر معجم البلدان ٢٣٢/٥.

(٢١) إسناد المصنف ضعيف. فيه (عبد السلام بن عبيد)، ذكره ابن حبان في «المجروحين» (١٥٢ / ٢) وذكر أنه لا يجوز الاحتجاج به بحال، وقال: إنما حدث به سفيان بن عيينة إنما هو من حديث يونس والليث عن الزهري عن أنس بن مالك. هذا وقد ساقه بسنده إلى المصنف القرشي في «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» (١ / ٢٤٩). (٢٥٠).

والحديث أخرجه البخاري في الصحيح - كتاب الإيمان - باب إثم من كذب على النبي ﷺ. (١٠٨)، من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس، وهو حديث متواتر، وقد أفردته الإمام الطبراني بمؤلف بعنوان: «جزء فيه طرق حديث من كذب علي متعمداً» وهو مطبوع.

(٢٢) سبق الإشارة إلى أن الصواب من غير كلمة: ابن.

(٢٣) سقطت هذه الكلمة من (س).

(٢٤) إسناد المصنف ضعيف. فيه (يزيد بن أبي زياد الهاشمي مولا هم الكوفي). وقال أبو زرعة: لين يكتب حديثه ولا

==

يحتج به.

٤ - أخبرنا محمد بن علي المؤدب، ثنا محمد بن عبد الرحمن بن أسد بن محمد بن عبد الرحمن الفقيه بنصيبين، عن جده أسد بن محمد بن عبد الرحمن الفقيه، ثنا أبو حاجب، قال ثنا مالك بن أنس، عن زيد بن أسلم، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «لا عقل كالتدبير في رضى الله عز وجل، ولا ورع كالكف عن محارم الله، ولا حسب كحُسن الخلق».

* وأبو حاجب هذا صخر بن محمد الحاجبي (٢٥).

٥ - قال أخبرنا محمد، ثنا أبو محمد عبد الرحمن بن عبيد الله بن أخي الإمام بطلب، ثنا أحمد بن حرب، قال حدثنا المعافا بن عمران، عن الأوزاعي، عن الزُّهري، عن أنس بن مالك قال «كان أحبَّ الأيامِ إلى رسول الله ﷺ أن يسافر فيه يوم الجمعة» (٢٦).

٦ - قال أخبرنا محمد، ثنا عبد العزيز بن موسى بن عيسى الخوارزمي، ثنا عيسى بن أبي

== وقال أبو حاتم ليس بالقوي «الجرح والتعديل» (٢٦٥/٩). وقال ابن حجر: ضعيف، كبر فتغير، صار يتلقن. «تقريب التهذيب» (٢/٣٦٥).

هذا والحديث أخرجه الخطيب في «تلخيص المشابه» (٢/٦٩٩، ٧٧٠) من طريق يزيد بن أبي زياد من مجاهد عن ابن عمر به.

إلأن للحديث شاهداً آخر صحيحاً، فقد أخرجه مسلم في الصحيح -كتاب الفضائل- باب رحمة ﷺ بالصبيان (٤/١٨٠٩ ح ٢٣١٩) من حديث جرير بن عبد الله بمثله.

(٢٥) حديث موضوع. فيه (أبو حاجب صخر بن محمد الحاجبي)، ذكره ابن عدي في «الكامل» (٤/١٤١٣). وقال: يضع الحديث، وحدث عن مالك بحديثين باطلين، ثم أورد هذا الحديث.

والحديث أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٦/٣٤٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (جزء عبادة بن أوفى - عبد الله بن ثوب ص ٤٥٨ - ط مجمع اللغة العربية بدمشق)، من طريق أبي حاجب صخر بن محمد الحاجب.

كما عزا هذا الحديث إلى القدوري في «جزئه» الزبيدي فقال في «إتحاف السادة المتقين» (٧/٢٢٣): «ورواه أبو الحسين القدوري في جزئه وابن عساكر، وفيه صخر الحاجبي أورده في الميزان، ونقل عن ابن طاهر أنه كذاب».

(٢٦) إسناد المصنف ضعيف. فيه (أبو محمد عبد الرحمن بن عبيد الله بن عبد العزيز بن الفضل المعروف بابن أخي الإمام ابن أخي الإمام) قال عنه ابن حجر في «التقريب» (١/٤٩٠): مقبول، يعني لين إذا لم يتابع ولم أجد من تابعه في حدود علمي.

كما أنه يخالف أحاديث أخر وردت تدل على أنه كان عليه الصلاة والسلام يحب أن يسافر يوم الخميس. فقد روى البخاري في صحيحه [الفتح] - كتاب الجهاد - باب من أراد غزوة فوراً بغيرها - (٦/١٣١ ح ٢٩٤٩) عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال: «لقلما كان رسول الله ﷺ يخرج إذا خرج في سفر إلا يوم الخميس»، وفي حديث أخر في نفس الباب وفيه: وكان يحب أن يخرج يوم الخميس.

حرب، ثنا يحيى بن أبي بكير ثنا عمرو^(٢٧) بن أبي زائدة، عن فراس، عن الشعبي، عن المستورد بن شداد قال: قال رسول الله ﷺ «ما الدنيا في الآخرة إلا كما يغمس أحدكم إصبغهُ في البحر، فليُنظر ما ينقص من ماء البحر»^(٢٨).

٧- قال أخبرنا محمد، ثنا أبو عبد الله محمد بن حصن بن خالد الأوسي بطرسوس قال أنبأ عبد القدوس بن عبد الكبير بن شعيب بن الحَبَاب، ثنا عمرو بن عاصم، ثنا همام، ثنا قتادة، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لا تقدموا بين يدي شهر رمضان بصوم يوم ولا يومين؛ إلا رجلاً كان يصوم صوماً فيلصمه»^(٢٩).

٨- حدثنا محمد، قال ثنا أبو القاسم عثمان بن إسماعيل بن بكر السكري، ثنا الفضل بن موسى مولى بني هاشم، ثنا سعيد بن عامر، ثنا جويرية بن أسماء، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر قال: وافقت ربي تعالى في ثلاث: المقام، والحجاب، وأسارى بدر^(٣٠).

٩- قال أخبرنا محمد، ثنا أبو عبد الله محمد بن حصن بن خالد بطرسوس^(٣١)، ثنا عبد

(٢٧) في جميع النسخ: (عمرو)، والصواب (زكريا)، وذلك أنه ممن يروى عن فراس زكريا بن أبي زائدة كما في «تهذيب الكمال» للمزي (١٥٣/٢٣)، كما أني لم أقف في كتب الرجال على راو اسمه عمرو بن أبي زائدة. وزكريا ابن أبي زائدة قال ابن حجر في «التقريب» (٢٦١/١): ثقة وكان يدلس. إلا أن تدليسه ليس بفاحش فقد عدّه ابن حجر في المرتبة الثانية من مراتب الموصوفين بالتدليس كما جاء في كتابه «تعريف أهل التقديس» ص ٦٢..

(٢٨) والحديث أخرجه مسلم في الصحيح - كتاب الجنة وصفة نعيمها باب فناء الدنيا ... (٢١٩٣/٤ ح ٢٨٥٨) عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس عن المستورد به بمعناه.

(٢٩) إسناد المصنف ضعيف. فيه (محمد بن حصن بن خالد الأوسي)، ذكره السمعاني في «الأنساب» (٢٠٤/١) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً. والحديث أخرجه البخاري في الصحيح [الفتح]- كتاب الصوم - باب لا يتقدم رمضان لصوم يوم ... (١٥٢/٤ ح ١٩١٤) عن أبي هريرة بمعناه حيث تابع يحيى بن أبي كثير قتادة بن دعاء في رواية الحديث عن أبي سلمة عن عبد الرحمن به.

(٣٠) إسناد المصنف حسن. فيه (الفضل بن موسى مولى بني هاشم)، قال عنه الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٢/٣٦٢): ما علمت من حاله إلا خيراً.

والحديث أخرجه مسلم في الصحيح - كتاب فضائل الصحابة- باب من فضائل عمر رضي الله. (١٨٦٥/٤ ح ٢٣٩٩ من طريق سعيد بن عامر عن جويرية بن أسماء به بمعناه.

(٣١) طرسوس: بلد بالشام مشرفة على البحر قرب عكا. «معجم البلدان» لياقوت الحموي (٤/٣٠).

القدوس بن عبد الكبير بن شعيب بن الحَبَاب، ثنا عمرو بن عاصم، ثنا همام، عن قتادة، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «من صام رمضان إيماناً واحتساباً غُفر له ما تقدم من ذنبه»^(٣٢).

١٠ - أخبرنا محمد، ثنا عثمان بن إسماعيل بن بكر السُّكْرِي، ثنا محمد بن سعيد العَطَّار، ثنا سعيد^(٣٣) بن بكر المدايني، ثنا حمزة الزيات، عن الأعمش، عن مصعب بن سعد، عن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ «فضل العلم أحب إلي من فضل العبادة، وخير دينكم الورع»^(٣٤).

١١ - أخبرنا محمد، قال ثنا أبو يزيد هارون بن عيسى بن السُّكَيْنِ البَلْدِي، ثنا حميد بن الربيع الخزاز، ثنا علي بن ثابت، عن الوازع بن نافع العُقَيْلي، عن سالم بن عبد الله بن

(٣٢) إسناده المصنف ضعيف. فيه (محمد بن حصن بن خالد) سبقت الإشارة إليه في الحديث رقم (٧)، والمتن أخرجه البخاري في الصحيح [الفتح] - كتاب الصوم - باب من صام رمضان إيماناً... (١٣٨/٤ ح ١٩٠١) من طريق يحيى بن سعيد، عن أبي سلمة عن أبي هريرة به.

(٣٣) في (د) و (س): «سعد».

(٣٤) إسناده المصنف ضعيف. فيه (سعيد بن بكر) لم أقف على ترجمته، كما أن الأعمش دلس في روايته عن مصعب بن سعد. إلا أن للحديث طرقاً أخرى تقويه. فلقد أخرجه الحاكم في «المستدرک» (١/١٧٠) من طريق خالد بن مخلد القطواني ثنا حمزة بن حبيب الزيات، عن الأعمش عن الحكم عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه عن النبي (بمثله. حيث تابع خالد بن مخلد القطواني سعيد بن بكر الذي لم أقف على ترجمته.

قال عنه ابن حجر في «التقريب» (١/٢١٨): صدوق يتشيع له أفراد. وهذا الحديث ليس من أفراد، ولا يتعلق ببدعته في التشيع مما يقوي من شأن سعيد بن بكر.

كما انتفى في رواية الحاكم تدليس الأعمش لأنه ذكر من دلس عنه وهو الحكم.

قال الحاكم في تعليقه على الحديث السابق: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والحكم هذا (الحسن بن عامر بن عفان نفسه).

كما أن للحديث شاهداً آخر مروياً عن حذيفة أخرجه الحاكم في «المستدرک» (١/١٧١) والبخاري في «مسنده» (٧/١٠٧١) وأبو نعيم في «الحلية» (٢/٢١١) كلهم من طريق عبد الله بن عبد القدوس عن الأعمش عن مطرف بن الشخير عن حذيفة بمعناه. وقال البخاري ولا نعلم أحداً رواه عن الأعمش إلا عبد الله بن عبد القدوس ولم نسمعه إلا من عباد بن يعقوب. وقال أبو نعيم: لم يروه متصلاً عن الأعمش إلا عبد الله بن عبد القدوس.

عمر، عن أبيه، عن جده عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بَشِّرُ المشائين في الظُّلمِ إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة»^(٣٥).

١٢ - أخبرنا محمد، ثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن يعقوب بن شيبه، ثنا عبد الله بن جرير ابن جبلة، ثنا محمد بن الحسن الفردوسي، ثنا جرير بن حازم، عن الأعمش عن عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَيُّمُ رجل أتاه ابن عمه، يسأله من فضل ما عنده فيمنعه إلا منعه فضلَه يوم القيامة»^(٣٦).

١٣ - أخبرنا محمد ثنا، مُسدد بن يعقوب بن اسحاق بن جابر القُلُوسي، ثنا أبي ثنا محمد ابن عَرَعرة بن البرنَد، ثنا سُكين^(٣٧) بن أبي سراج أبو عمرو الكلابي، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أي الناس

(٣٥) إسناده المصنف ضعيف جداً. فيه (الوازع بن نافع) ذكره العقيلي في «الضعفاء» (٢٣٠/٤) أن يحيى بن معين قال: ليس بثقة، وقال أحمد بن حنبل: ليس حديثه بشيء.

وقال عنه الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٣٢٧/٤): قال البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي: متروك. وقال أحمد: ليس بثقة.

وذكره ابن عدي في «الكامل» (٢٨٣/٨) فقال: عامة ما يرويه عن شيوخه بالأسانيد التي يرويها غير محفوظة. وأخرج الحديث من طريق الوازع ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٤٠٧/١) وقال بعده هذا حديث لا يثبت. ومع ذلك فمتن الحديث صحيح لكثرة شواهد.

فقد أخرجه أبو داود في السنن - كتاب الصلاة - باب ما جاء في المشي إلى الصلاة... (٣٧٩/١ ح ٥٦١) والترمذي في السنن - كتاب الصلاة - باب ما جاء في فضل العشاء والفجر (٤٢٥/١ ح ٢٢٣) عن بريدة رضي الله عنه.

وذكره المنذري في «الترغيب» (٢١٢/١) بإسناد رجال ثقات والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٩٢/٣ ح ٥٧٠) بعد أن ذكر الطرق المختلفة للحديث حيث قال: «وبالجملة فالحديث يرتقي إلى درجة الصحة لهذه الشواهد المختلفة التي بلغت اثني عشر شاهداً وفيها ما هو حسن عند بعضهم وفيها ما هو محتج به في الشواهد كما سبقت الإشارة إليه، والله أعلم».

(٣٦) إسناده المصنف ضعيف، فيه محمد بن الحسن الفردوس البصري، قال عنه العقيلي: «حديثه غير محفوظ، وليس بمشهور النقل ولا يتابع على إسناده حديثه».

والحديث أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٥١/٤)، والطبراني في «الأوسط» (٣٤/٢ ح ١٢١٧) وفي «المعجم الصغير» (٢٧/١). كلهم عن حمد بن الحسن الفردوسي.

(٣٧) في (ظ): (س): سُكَيْل. وهو خطأ.

أحب إلى الله؟ قال: «سرور تدخله على مسلم، أو تكشف عنه كربة، أو تقضي عنه ديناً أو تطرد عنه جوعاً، ولأن أمشي لأخ لي مسلم في حاجة أحب إلي من أن أعتكف في هذا المسجد - يعني مسجد المدينة - ومن كف غضبه ستر الله عليه، ومن كظم غيظه ولو شاء أن يمضيه، أمضاه ملاً الله قلبه يوم القيامة رضا، ومن مشى مع أخ له مسلم في حاجة حتى يُثبَّتْها ثبت الله قدميه يوم تزل الأقدام، وسوء الخلق يُفسد العمل كما يفسد الخل العسل»^(٢٨).

١٤ - قال أخبرنا أبو بكر، ثنا أبو يزيد هارون عيسى بن السكين البلدي ببلد، ثنا الحسن بن عرفة، ثنا عبدة بن سليمان الكلابي، ثنا صالح بن صالح الهمداني، عن عاصم بن أبي النجود، عن زر بن حبيش، قال أتيت صفوان بن عسال المرادي فقال ما جاء بك؟ قلت: أطلب العلم، فقال: «إن الملائكة لتبسط أجنحتها لطالب العلم رضا بما يعمل» وسألته عن المسح على الخفين؟ فقال: كنا نمسح على عهد رسول الله ﷺ ثلاثة أيام وليا لهن، للمسافر وللمقيم يوم وليلة»^(٢٩).

(٢٨) إسناده المصنف ضعيف جدا، فيه (سكين بن أبي سراج) ذكره ابن عدي في ترجمة يوسف بن الفرق (٧/ ٥٤٤) وقال: يروي عن ضعفاء وليس بمعروف.

وقال عنه الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٢/ ١٧٤): اتهمه ابن حبان والرواي عنه ليس بثقة. وقال ابن حجر في «لسان الميزان» (٣/ ٣١٧): قال ابن حبان يروي الموضوعات. وقال عنه البخاري منكر الحديث.

والحديث أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢/ ٤٥٣) وفي «الصغير» (٢/ ٣٥) والهيتمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٩١) وابن أبي الدنيا في «قضاء الحوائج» ص (٢٦) وفي «اصطناع المعروف» ص (٩٢).

(٢٩) إسناده المصنف حسن. فيه (عاصم بن أبي النجود) تكلم العلماء في حفظه:

قال ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٦/ ٣٤١): سألت أبا زرعة عنه فقال: ثقة، فذكرته لأبي فقال: ليس محله هذا أن يقال ثقة وقد تكلم فيه ابن عليه، فقال: كان كل من كان اسمه عاصم سيئ الحفظ، وقال أيضاً: «محله عندي محل الصدق صالح الحديث ولم يكن بذاك الحافظ».

قال الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٢/ ٢٥٧): قال النسائي: ليس بحافظ. وقال الدارقطني: في حفظ عاصم شيء. وقال ابن خراش في حديثه نكرة. قال الذهبي: هو حسن الحديث.

قال ابن حجر في «التقريب» (١/ ٢٨٢) صدوق له أوهام، وحديثه في الصحيحين مقرون.

والحديث أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف - كتاب الطهارة - باب في المسح على الخفين (١/ ٢٠٥) ح ١٥.

والترمذي في الجامع كتاب الدعوات - باب التوبة والاستغفار (٥/ ٥٠٩ ح ٣٥٣٥).

١٥ - أخبرنا أبو بكر ثنا أبو القاسم الأصبع بن خالد بن يزيد بن عثمان القرقيساني، ثنا عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد، قال أخبرني ابن جريج، قال أخبرني جامع بن أبي راشد، عن شقيق بن سلمة، عن عبد الله قال: علمنا رسول الله ﷺ التَّحِيَّاتِ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتِ وَالطَّيِّبَاتِ السَّلَامَ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةَ اللَّهِ وَبَرَكَاتِهِ، السَّلَامَ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

قال ابن جريج، قال جامع، قال شقيق: علمنا هذا الدعاء بعد (٤٠).

١٦ - أخبرنا أبو بكر محمد، ثنا أبو بكر محمد بن علي بن أحمد بن داود التميمي بأذنه (٤١).

== والنسائي في السنن - كتاب الطهارة - باب التوقيت في المسح على الخفين للمسافر (٨٣/١ ح ١٢٦)، وابن ماجه في السنن - كتاب الطهارة - باب الوضوء من النوم (١٦١/١ ح ٤٧٨).

وابن حبان في الصحيح - كتاب الطهارة - باب المسح على الخفين (١٤٧/٤ ح ١٣١٩).

كلهم من طريق عاصم بن أبي النجود عن زر بن حبيش عن صفوان به.

قال ابن حجر في «التلخيص» (٢٤٧/١): قال الترمذي عن البخاري: حديث حسن، وصححه الترمذي والخطابي ومداره عندهم على عاصم بن أبي النجود عن زر بن حبيش عنه.

كما أنه له شاهداً عند مسلم في الصحيح - كتاب الطهارة - باب التوقيت في المسح على الخفين.

فيما يتعلق بالمسح على الخفين من حديث شريح بن هانئ: قالت: سألت عائشة عن الخفين فقالت أنت علياً فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ فأتيته فسألته فقال: جعل للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها».

(٤٠) إسناده المصنف ضعيف، فيه (عبد المجيد بن أبي رواد)، قال ابن حاتم في «الجرح والتعديل» (٦٥ / ٦): سألت أبي عنه فقال ليس بالقوي يكتب حديث، كان الحميدي يتكلم فيه.

وقال الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٦٤٨/٢): صدوق مرجئ كأبيه، وثقه الإمام يحيى بن معين. قال ابن حبان: يستحق الترك، منكر الحديث جداً، يقلب الأخبار ويروي المناكير عن المشاهير. وقال ابن حجر في «التقريب» (٥١٧/١): صدوق يخطئ. وللحديث طريق آخر صحيحه فقد أخرجه البخاري في الصحيح [الفتح] - كتاب الدعوات - باب الدعاء في الصلاة (١٣٥/١١) ح ٦٢٢٨. عن جرير عن منصور عن أبي وائل عن عبد الله بمعناه.

قال كنا نقول في الصلاة: «السلام لله، السلام على فلان، فقال لنا النبي ﷺ ذات يوم: إن الله هو السلام فإذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله إلى قوله الصالحين. فإذا قالها أصاب كل عبد الله في السماء والأرض صالح. أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ثم يتخير من الثناء ما شاء».

(٤١) أذنة بلد قرب المصيصة، وهي على شاطئ جبحان من ثغور الشام قريبة من طرطوس. «معجم البلدان» لياقوت الحموي (١٢٣/١).

ثنا محمد بن سليمان بن حبيب لوين، ثنا محمد بن جابر، عن يونس، عن الحسن، عن أبي برزة قال: قال رسول الله ﷺ «مثل الذي يعلم الناس، وينسى نفسه مثل الفتيلة تُضيء للناس وتُحرق نفسها». قال وسمعت النبي ﷺ يقول: «أول ما يذتن^(٤٢) من الإنسان بطنه، فلا تدخلوا بطونكم حراماً أو قال إلا حلالاً»^(٤٣).

١٧ - أخبرنا أبو بكر، ثنا أحمد بن القاسم بن نصر، ثنا محمد بن سليمان لوين، ثنا شريك، ثنا عبد الملك بن عمير، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال على المنبر: «إن أشعر كلمة تكلمت بها العرب كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل»^(٤٤).

(٤٢) يذتن مأخوذة من الذتن، وهو الرائحة الكريهة. مختار الصحاح (ص ٢٦٩).

(٤٣) إسناد المصنف ضعيف. فيه (محمد بن جابر الحنفي اليمامي) قال عنه ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٢١٩/٧): قال عنه يحيى بن معين: ضعيف. ثم قال: سألت أبي عنه فقال: ذهب كتبه في آخر عمره وساء حفظه وكان يلحن.

وقال الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٤٩٦/٣): قال البخاري: ليس بالقوي. وقال أحمد لا يحدث عنه إلا شرمه. وقال ابن حبان: كان أعمى يلحق في كتبه ما ليس من حديثه ويسرق، وما ذكر به فيحدث به. قال عنه ابن حجر في «التقريب» (١٤٩/٢) صدوق، ذهب كتبه فساء حفظه وخط كثيرا، وعمي فصار يلحن. والحديث بالمتن الأول أخرجه الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٨٤/١).

والخطيب البغدادي في «اقتضاء العلم العمل» برقم (٧١)، من طريق محمد بن علي بن داود به، وله شاهد: أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٦٦/٢ ح ١٦٨١) وابن عساكر في «مجلسان من مجالس الحافظ» (٣٥) عن جندب، والحافظ المنذري في «الترغيب والترهيب» (١٧٣/١) وقال: «إسناده حسن إن شاء الله»، أما المتن الآخر فهو جزء من حديث عند البخاري في الصحيح [الفتح] - كتاب الأحكام - باب من شاق شق الله عليه - (١٣٨/١٣) ح (٧١٥٢) عن جندب بن عبد الله البجلي.

(٤٤) إسناد المصنف ضعيف، فيه (شريك بن عبد الله بن أبي شريك النخعي أبو عبد الله الكوفي). تكلم العلماء في حفظه.

قال ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٣٦٧/٤) سألت أبا زرعة عن شريك يحتج بحديث قال: كان كثير الحديث صاحب وهم يغلط أحيانا.

وقال الذهبي في «الكاشف» (٤٨٥/١) وثقه ابن معين وقال غيره سيء الحفظ أو قال النسائي: ليس به بأس.

وقال ابن حجر في «التقريب» (٣٥١/١): صدوق يخطئ كثيرا.

والحديث صحيح فقد أخرجه البخاري في عدة مواضع من صحيحه [الفتح]، فقد أخرجه في كتاب مناقب الأنصار - باب أيام الجاهلية (١٨٢/٧) ح (٣٨٤١).

١٨ - أخبرنا أبو بكر ثنا محمد بن علي بن أحمد داود التميمي بأذنة، ثنا محمد سليمان بن حبيب لوين، ثنا أبو المَليح الرُّقي، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «يطلع عليكم من تحت هذا الصَّور»^(٤٥). رجل من أهل الجنة»، قال فطلع أبو بكر، ثم قال رسول الله ﷺ: «يطلع عليكم من تحت هذا الصَّور رجل من أهل الجنة» فطلع عمر فهنيأه بما قال رسول الله ﷺ، ثم قال: «يطلع عليكم من تحت هذا الصَّور رجل من أهل الجنة، ثم قال: «اللهم إن شئت جعلته علياً» ثلاث مرات، فطلع علي رضي الله عنهم أجمعين^(٤٦).

== وكتاب الرقاق - باب الجنة أقرب إلى أحدكم من شرك نعليه (١١/٣٢٨ ح ٦٤٨٩).

وكتاب الأدب - باب ما يجوز من الشعر عن شعبة (١٠/٥٥٣ ح ٦١٤٧) كلها عن عبد الملك بن عمير عن أبي سلمة عن أبي هريرة.

أخرجه مسلم في الصحيح - كتاب الشعر - (٤/١٧٦٨ ح ٢٢٥٦) عن شريك بن عبد الله. قال عنه الذهبي في الكاشف (١/٤٨٥): أخرج له مسلم متابعة. بلفظ أشعر بدل أصدق.

والاختلاف بين اللفظين سبب إشكالاً ذكره ابن حجر في الفتح (٧/١٥٢) عن السهيلي حيث قال: ذكر السهيلي أن لفظة أشعر ليست بالضرورة أن تكون أصدق.

وقد رد ابن حجر هذا الإشكال بقوله: إن رواية شريك التي عند مسلم فيها مقال.

والمشهور أصدق كلمة كما ذكر ابن حجر في الفتح (١١/٣٢٣)

(٤٥) الصَّور: الجماعة من النَّخْل، ولا واحد له من لفظه. «غريب الحديث» لابن الأثير (٣/٥٩).

(٤٦) إسناد المصنف ضعيف. فيه (عبد الله بن محمد بن عقيل) دلت معظم الأقوال على تضعيفه من ناحية حفظه. قال ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٥/١٥٤) سألت أبي عنه فقال: لين الحديث، ليس بالقوي ولا يحتج بحديثه، وقال الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٢/٤٨٤): روى جماعة عن ابن معين: ضعيف وقال ابن المديني: لم يدخل مالك في كتبه ابن عقيل واحتج به أحمد وإسحاق، وقال الترمذي: صدوق وقال ابن حبان: رديء الحفظ يجيء بالحديث على غير سننه، فوجبت مجانبته أخباره. وقال ابن حجر في التقريب (١/٤٤٨): صدوق في حديثه لين.

والحديث أخرجه أحمد في «المسند» مسند جابر بن عبد الله (٣/٤٦٤)، عن شريك بن عبد الله عن عبد الله بن محمد بن عقيل به، وله شاهد عند البخاري أخرجه في الصحيح [الفتح] - كتاب فضائل الصحابة - باب مناقب عمر بن الخطاب (٧/٥٣ ح ٣٦٩٣) بمعناه عن أبي موسى الأشعري.

١٩ - أخبرنا أبو بكر محمد، ثنا عثمان^(٤٧) بن إسماعيل بن بكر، أبو القاسم السُّكري، ومحمد بن حصن الألوسي، ثنا يعيش بن الجهم، ثنا عبد الحميد أبو يحيى الحماني، عن عبيد الله بن عمر، عن الزُّهري، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تباغضوا ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، وكونوا عبادَ الله إخواناً، ولا يحل لامرئٍ مسلم يهجرُ أخاه فوق ثلاثة أيام، يلقاه هذا، فيعرض عنه، ويلقاه هذا فيعرض عنه، فأيهما بدأ بالسلام سَبَقَ إلى الجنة»^(٤٨).

٢٠ - أخبرنا أبو بكر محمد قال: أنبأنا أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبيد بن عبد الرحمن المروزي ثنا لوين محمد بن سليمان بن حبيب الأَسدي، ثنا محمد بن جابر، عن قيس بن طلق عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ:

«جعل الله الأَهلة مواقيت فإذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غمَّ عليكم فأتَمُوا العدة ثلاثين»^(٤٩).

قال محمد بن جابر: سمعت منه هذا وحديثين آخرين.

٢١ - قال أخبرنا أبو بكر محمد، ثنا أبو القاسم عثمان بن إسماعيل بن بكر السُّكري، ثنا

(٤٧) (د) (س) محمد بدل عثمان.

(٤٨) إسناده المصنف ضعيف. فيه (محمد بن حصين بن خالد الألوسي) ذكره السمعاني في «الأنساب» (٣٤/١) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً.

والحديث أخرجه ابن حبان في «الثقات» (٢٩٨/٩) من طريق يعيش بن الجهم به، وقال ابن حبان في آخره: «الكلام الأول صحيح من حديث الزهري عن أنس، وأما قوله يلقاه هذا فهو عند الزهري، عن عطاء بن يزيد، عن أبي سعيد الخدري، وقوله: «أيما بدأ بالسلام سبق إلى الجنة» فهو عن عبد الله بن عمر لا عن عبيد الله، عن الزهري عن أنس، ولم أر في حديث يعيش ما في القلب منه شيء غير هذا الحديث الواحد».

(٤٩) إسناده المصنف ضعيف، فيه (محمد بن جابر الجعفي اليمامي) سبق بيان رتبته في حديث (١٦) انظر (ص ٢٤).

والحديث أخرجه أحمد في المسند - مسند المدنين - (٣٠ / ٤) عن محمد بن جابر به. والطبراني في «الكبير» (٨٣٣٧).

وله شاهد أخرجه مسلم في الصحيح - كتاب الصيام - باب وجوب صوم رمضان (٧٦٢/٢) عن أبي هريرة.

أحمد بن إبراهيم البوشنجي ثنا أبو ضمرة أنس بن عياض، عن عبيد الله بن عمر، عن واقد بن سلامة، عن يزيد الرقاشي، عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ «ما من آدمي إلا وفي رأسه حكمة بيد ملك فإن تواضع رفعه^(٥٠) وقال ارتفع رفعك الله وإن ارتفع قال اخفض خفضك الله»^(٥١).

٢٢ - أخبرنا أبو بكر محمد، ثنا أحمد بن يعقوب بن سراج النصيبي بنصيبين، ثنا الصباح^(٥٢). بن دينار البلدي، ثنا المعافى بن عمران، ثنا حنظلة بن أبي سفيان، قال: سمعت سالمًا يقول: سمعت ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ «من أتى الجمعة فليغتسل»^(٥٣).

٢٣ - أخبرنا أبو بكر محمد، ثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبيد بن عبد الرحمن بنصيبين، ثنا محمد بن سليمان بن حبيب الأسدي، ثنا إبراهيم بن سعد، عن ابن شهاب،

(٥٠) في (س): رفعه الملك.

(٥١) إسناده المصنف ضعيف جداً. فيه (واقد بن سلامة) قال عنه الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٣٣٠/٤) روايته عن يزيد الرقاشي ضعيفة.

وأيضاً يزيد بن أبان الرقاشي تكلم فيه العلماء وضعفوه قال عنه ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٢٥٢/٩): كان واعظاً بكاءً، كثير الرواية عن أنس بما فيه نظر. صاحب عبادة في حديثه ضعف.

وقال عنه الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٤١٨/٤): قال ابن معين: هو خير من أبان بن أبي عياش وقال النسائي وغيره: متروك. وقال الدارقطني وغيره: ضعيف. وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به.

وقال عنه ابن حجر في «التقريب» (٣٦١/٢): زاهد ضعيف.

والحديث أخرجه ابن أبي الدنيا في «التواضع الخمول» (٥٥١/٣) ح ٧٥ بمعناه وعن أبي أمامة رضي الله عنه.

(٥٢) في (د) و(س): الصلح بدل الصباح.

(٥٣) أحمد بن يعقوب بن سراج النصيبي والصحيح أو الصلح ابن أبي الدنيا البلدي لم أقف عليهما فيما تيسر لي من مراجع الحديث أخرجه البخاري في الصحيح [الفتح] - كتاب الجمعة - باب فضل الغسل يوم الجمعة ٤١٦/٢ ح (٨٧٧).

عن نافع عن عبد الله بن عمر بلفظ: (إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل).

قال ابن حجر: (ورواية نافع عن ابن عمر لهذا الحديث مشهورة جداً فقد اعتنى بتخريج طريقه أبو عوانة في صحيحه، فساقه من طريق سبعين نفساً رَوَاهُ عن نافع، وقد تتبع ما فاتته وجمعت ما وقع لي من طريقه في جزء مفرد لغرض ذلك فبلغت أسماء من رواه عن نافع مائة وعشرين نفساً) فتح الباري ٤١٦/٢.

عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «لله أفرح بتوبة عبده، من أحدكم بضالته بأرض الهلكة يخشى أن يقتله العطش»^(٥٤).

* تم حديث الشيخ أبي الحسين أحمد بن محمد بن جعفر القدوري رحمه الله، والحمد لله وحده، وصلواته على محمد وآله وصحبه وسلامه.

(٥٤) إسناده المصنف ضعيف. فيه (عبد الله بن محمد بن عبيد أبو القاسم الزجاج) ذكره الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١٢٦/١٠) ولم يحك فيه شيئاً.

والحديث أخرجه مسلم في الصحيح - كتاب التوبة - باب في الحض على التوبة عن أبي هريرة بلفظ «لله أشد فرحاً بتوبة أحدكم من أحدكم بضالته إذا وجدها».

الخاتمة

وفي خاتمة البحث يتبين لنا أن الإمام القدوري على الرغم من كونه من كبار فقهاء الأحناف وله مؤلفات ومصنفات عديدة في هذا المذهب إلا أنه حرص على أن يكون له جزء حديثي خاص به، مبتغياً في ذلك الحصول على فضيلة الرواية بالسند المتصل إلى رسول الله ﷺ كعادة العلماء في كل زمان وعصر^(٥٥).

وهو في جزئه هذا روى ثلاثة وعشرين حديثاً لم يلتزم فيها منهجاً واضحاً وإنما غلب عليها طابع الوعظ والتذكير.

كما لم يلتزم شرطاً معيناً فجاءت درجة أحاديثه متفاوتة ما بين الحسن والضعيف والضعيف جداً بل والموضوع :

- الأحاديث الحسان عنده حديثان .

- الضعيف خمسة عشر حديثاً .

- الضعيف جداً ثلاثة أحاديث .

- الموضوع حديث واحد .

- ما لم أقف على رواته حديثان .

ومع ذلك يمكن القول إن معظم أحاديث المخطوط حسنة إذ تم تقوية الضعيف منها إلى الحسن وذلك عن طريق إيراد المتابعات والشواهد المتعلقة بكل حديث على حدة .

كما لا يفوتني أن أوصي بتحقيق المزيد من المخطوطات سواء أكانت أجزاء أم غيرها وذلك لإثراء المكتبة الإسلامية وإضافة كل ما هو مفيد وجديد لها .

هذا وبالله التوفيق

(٥٥) انظر الرسالة المستطرفة للكتاني (ص ٨٦ - ٩٤) حيث ذكر ما يقارب ثلاثين جزءاً .

السمع الذي في آخر نسخة (ظ)

سمعت من فاطمة بنت سعد الخير بن محمد بن سهيل الأنصاري بسماعها من عبد الوهاب بن الأنماطي بسنده أوله بقراءة الحافظ عبد الغني المقدسي عبد الله بن عبد الواحد المعروف، بابن الحجاج وفضائل بن علي بن عبد الله المخزومي وخطه السماع في سبع عشر شوال سنة ثمان وتسعين وخمسمائة.

نقله مختصراً من الأصل عبيد بن محمد عباس الاسعدي ومن خطه نقل شيخه القاضي بكر بن أبي الجوهري ومن خطه نقلت.

وسمعه من أبي عيسى عبد الله بن عبد الواحد بن علاق بقراءة مسعود بن أحمد الجاري وبخطه السماع ومن خطه نقله يوسف بن محمد بن نصر بن قاسم المعدني وآخرون في تاسع ربيع الأول سنة تسع وستين وستمائة بالمدرسة الصالحية شاهدة المقرية وأجاز لهم نقلهما أحمد بن عبيك بن عبد الله الحسام الدمياطي.

سمع جميع جزء القدوري على الشيخ الصالح المسند جمال الدين أبي المحاسن يوسف ابن محمد بن نصر بن قاسم المعدني الحنبلي لسماعه فيه من أبي علاق بقراءة الشيخ الإمام المحدث أبي المعالي محمد بن الشيخ شهاب الدين أحمد بن أبي بكر المزني الشيخ نجم الدين طاهر بن أبي بكر بن محمود وشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد المؤمن التبريزيان، والشيخ العالم نظام الدين يحيى بن عبد الرحمن بن عمر بن علي بن محمود الجعفري الطياري وولده أبو الفتح نصر الله وعلي بن رمضان بن علي بن زريكان والشيخ زاده والشيخ كمال الدين محمود بن الشيخ شرف الدين محمد شيرين بن شيخ خانقاه البيبرسية القونري وابن رضية شهاب الدين أحمد بن محمد بن كمال وسراج الدين عمر ابن رسلان بن نصر البلقيني وفتاه بكتوب بن عبد الله المولد وجمال الدين أبو موسى عبد الله بن الإمام الحافظ أبي الحسين أحمد بن عز الدين أيبك بن عبد الله الحسامي الدمياطي ومربيته أم خديجة فاطمة بنت يوسف بن محمد المقدسية وجمال الدين يوسف بن علي الجيلي وشمس الدين محمد بن عثمان بن عبد الله القرافي وشهاب الله أحمد بن علي بن عبد الكريم اليمني وحمزة بن عمر بن حمد الهكاري وذا خطه ولبسوا الخرقه من الشيخ المسمع خرقه التصوف المتصلة إلى الشيخ عبد القادر الكيلاني وصح ذلك يوم الجمعة سادس عشر

رجب الفرد من سنة أربع وأربعين وسبعمائة والحمد لله وحده وصلى الله على النبي محمد وأله وصحبه وسلم.

وسمعه عليه أحسن الله إليه بقراءة الشيخ الإمام المحدث أبي المعالي شرف الدين محمد ابن الشيخ شهاب الدين أحمد بن أبي بكر المزي الحريري.

السمع الذي بأخر نسخة (د)

سمعه على الشيخ جمال الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الرحيم اللخمي الأسيوطي الأئمة على أبي المحاسن يوسف بن محمد المعدني بسنده أوله بقراءة كاتب السماع أحمد ابن عبد الرحيم بن الحسين العراقي أخواه أبو حاتم وأم الحرم خضرة في يوم الأربعاء مستهل رجب ست وسبعين وسبعمائة بمكة المكرمة وسمعه عليه بالقراءة والتاريخ جزء من حديث أبي المرحوم علي بن زيد الأئمة..... وسمعه على الشيخ سراج الدين عمر بن علي ابن أحمد بن محمد الأنصاري الأندلسي الأصل بسماعه من المعدني بقراءة عبد الرحمن بن علي بن خلف الفارسكوزي وكاتب السماع من الأصل ولد القارئ أحمد وفاطمة في الرابعة وحسن بن علي بن محمد الفارسكوزي والقاري محمد بن معتوق وشمس الدين محمد بن علي بن محمد الفلاحي المالكي ومحمد بن أحمد بن محمد الأحقاضي في يوم الاثنين حادي عشر شعبان سنة ثمان وثمانين وسبعمائة.

السمع الذي بأخر نسخة (س)

الحمد لله رب العالمين سمع جميع هذا الجزء..... القُدُوري على شيخنا كرم الدين أبي الفضل محمد بن محمد بن محمد بن العماد البليسي الشافعي كاتبه محمد بن يشبك اليوسفي وولده أحمد في يوم الثلاثاء سابع من شعبان ٩١٧ بسماع المسمع له في ثالث ربيع الأول سنة ٨٦٢ على سليل العلماء جلال الدين أبي هريرة عبد الرحمن وأم.... ولدي القاضي نور الدين على شيخ الإسلام أبي حفص عمر بن علي بن الملقن الأنصاري الشافعي بسماعهما والمرأة حاضرة في ثلاثة على جدتهما في شوال سنة ٧١٧ بسماعه له على أبي عيسى عبد الله بن عبد الواحد بن محمد بن علاق المصري في ربيع الأول ٦٦١ بسماعه له على أم عبد الكريم فاطمة ابنة الإمام أبي الحسن سعد الخير بن محمد بن سهل الأنصارية في شوال سنة ٥٩٨ قال أنا أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك بن أحمد الأنماطي سماعاً

في ذي الحجة سنة ٥٢٧ قال أنا القاضي أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد الدامغاني أنا الإمام أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر بن حمدان الفقيه عرف بأبي القُدوري سماعاً في ذي القعدة ٤٢٣هـ. فذكره وأجاز المسمع كاتبه محمد بن يشبك اليوسفي وولده أحمد رواية ذلك وجميع ما يجوز له وعنه روايته ولله الحمد.

شاهدت النسخة التي نقلت عنها هذه : سُمع جميع هذا الجزء على المشايخ الثلاثة الأخوين القاضي جلال الدين أبي هريرة عبد الرحمن وصالحه شقيقته وولدي القاضي نور الدين علي بن الشيخ الإمام سراج الدين عمر بن علي بن الملقن وابن عمتهما القاضي بهاء الدين محمد بن القاضي شمس الدين محمد بن محمود البالسي بسماع الرجلين وحضور المرأة على جدهم الشيخ سراج الدين ابن الملقن بسنده بقراءة عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل القلقشندي.

فهرس الأحاديث

رقم الحديث	الراوي	طرف الحديث
١٠٥	أبو هريرة	(١) إن أشعر كلمة
١٠٣	صفوان بن عسال المرادي	(٢) إن الملائكة لتبسيط أجنحتها
١٠٢	عمرو بن العاص	(٣) أيما رجل أتاه ابن عمه
١٠٢	عمر بن الخطاب	(٤) بشر المشائين في الظلم
١٠٢	عبد الله بن عمر	(٥) جاء رجل إلى النبي ﷺ
١٠٧	طلق	(٦) جعل الله الأهله مواقيت
١٠٤	عبد الله بن مسعود	(٧) علمنا رسول الله ﷺ
١٠١	سعد بن أبي وقاص	(٨) فضل العلم أحب
٩٩	أنس بن مالك	(٩) كان أحب الأيام إلى رسول الله ﷺ أن يسافر
١٠٧	أنس بن مالك	(١٠) لا تبا غضوا ولا تحاسدوا
١٠٠	أبو هريرة	(١١) لا تقدموا بين يدي شهر رمضان
٩٩	أنس بن مالك	(١٢) لا عقل كالتيدير
١٠٩	أبو هريرة	(١٣) لله أفرح بتوبه
١٠٠	المستورد بن شداد	(١٤) ما الدنيا في الآخرة
١٠٨	أنس بن مالك	(١٥) ما من آدمي إلا وفي رأسه حكمة
١٠٥	أبو برزة	(١٦) مثل الذي يعلم الناس
١٠٨	عبد الله بن عمر	(١٧) من أتى الجمعة فليغتسل

- | | | |
|-----|------------------|----------------------------------|
| ١٠١ | أبو هريرة | (١٨) من صام رمضان إيماناً |
| ٩٨ | أنس بن مالك | (١٩) من كذب علي |
| ٩٨ | عبد الله بن عمر | (٢٠) من لا يرحم الناس |
| ١٠٠ | عمر بن الخطاب | (٢١) وافقت ربي تعالى في ثلاث |
| ٩٧ | عبد الله بن عباس | (٢٢) يا معشر التجار |
| ١٠٦ | جابر بن عبد الله | (٢٣) يطلع عليكم من تحت هذا الصور |

المصادر والمراجع

- ١) إتحاف السادة المتقين: للزبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: لابن بلبان الفارسي، (تحقيق) شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، لبنان، ١٩٩١م.
- ٣) إرشاد الطالبين إلى شيوخ قاضي القضاة ابن ظهيره: لابن الحرم الأقفهسي.
- ٤) اصطناع المعروف: لابن أبي الدنيا، (تحقيق) محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، لبنان - ٢٠٠٢م.
- ٥) اقتضاء العلم العمل: للخطيب البغدادي، المكتب الإسلامي، لبنان.
- ٦) الأنساب للسمعاني، تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي - دار الكتب العلمية بيروت - ١٩٨٨.
- ٧) تاج التراجم: لابن قطلغوبا (حقيقه) محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق ١٩٩٢م.
- ٨) تاريخ بغداد: للخطيب البغدادي، إعداد مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.
- ٩) تاريخ دمشق: لابن عساكر (تحقيق) محب الدين أبي سعد العمروي، دار الفكر، بيروت ١٩٩٥م.
- ١٠) ترتيب مسند الإمام محمد بن إدريس الشافعي: لمحمد عابد السندي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١١) الترغيب والترهيب: للمنزري (تحقيق) محي الدين مستو، دار ابن كثير، دمشق ١٩٩٣م.
- ١٢) تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس: لابن حجر، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، و محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤.
- ١٣) تقريب التهذيب: لابن حجر العسقلاني، (تحقيق) عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة، بيروت.
- ١٤) تلخيص الحبير: لابن حجر العسقلاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ١٩٩٧م.
- ١٥) تلخيص المتشابه في الرسم وحماية ما أشكل منه عن بوادر التصحيف والوهم: للخطيب البغدادي، (تحقيق) سكيئة الشهاب، دار طلاس، دمشق، ١٩٨٠م.
- ١٦) تهذيب التهذيب لابن حجر، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٤.
- ١٧) تهذيب الكمال: للمزني، (تحقيق) بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٢م.
- ١٨) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الهند.
- ١٩) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: لأبي الوفا القرشي (اعتنى به) محمد عبد الله الشريف، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.
- ٢٠) حلية الأولياء: لأبي نعيم، دار الكتب العربي، بيروت، ط ٣، ١٩٨٠م.
- ٢١) سير أعلام النبلاء للذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوس، مؤسسة الرسالة بيروت - ط ٩ - ١٩٩٣.
- ٢٢) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، (تحقيق) عبد القادر أرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٨٩م. سنن أبي داود، إعداد وتعليق عزت عبید الدعاس، وعادل السيد، دار الحديث، بيروت، ١٩٦٩. صحيح مسلم: (تحقيق) محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩١م.

- (٢٣) صحيح سنن أبي داود ، للألباني (غراس الكويت ٢٠٠٢م)
- (٢٤) صلة الخلف بموصول السلف : للروداني ، (تحقيق) محمد حجي ، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٨م .
- (٢٥) الضعفاء الكبير : للعقيلي ، (تحقيق) عبد المعطي قلعجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- (٢٦) الطبقات السننية في تراجم الحنفية : للغزي (تحقيق) عبد الفتاح محمد الحلو ، دار الرفاعي ، الرياض ، ١٩٨٣م .
- (٢٧) العبر في خبر من غير : للذهبي ، (تحقيق) صلاح الدين منجد ، مطبعة حكومة الكويت ، ١٩٦٦م .
- (٢٨) العطل المتناهية في الأحاديث الواهية : للحافظ ابن الجوزي ، إدارة العلوم الأثرية ، باكستان ، ١٩٧٩م .
- (٢٩) فتح الباري بشرح صحيح البخاري : لابن حجر العسقلاني ، راجعه قصى محب الدين الخطيب ورقم كتبه وأبوابه محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الريان ، القاهرة ، ١٩٨٦م .
- (٣٠) فتح الباري في شرح صحيح البخاري : لابن رجب ، مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة المنورة ، (تحقيق) مجموعة من الباحثين ، ١٩٩٩م
- (٣١) فضائل الصحابة : لأحمد بن حنبل (تحقيق) وصي الله بن محمد بن عباس ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ١٩٨٣م .
- (٣٢) الفوائد البهية في تراجم الحنفية : للكنوي ، دار المعرفة ، بيروت .
- (٣٣) قضاء الحوائج : لابن أبي الدنيا (تحقيق) محمد خير رمضان يوسف ، دار ابن حزم ، لبنان ٢٠٠٢م .
- (٣٤) الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة : الذهبي ، دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة - ١٩٩٢ .
- (٣٥) الكامل في الضعفاء : لابن عدى ، (تحقيق) لجنة من المختصين ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٥ .
- (٣٦) كتاب الثقات لابن حبان ، دار الفكر ، ١٩٧٣ .
- (٣٧) كشف الأستار عن زوائد البزار عن الكتب الستة : للهيثمي ، (تحقيق) حبيب الرحمن الأعظمي ، مؤسسة الرسالة ، لبنان ، ١٩٧٩م .
- (٣٨) كشف الظنون : لحاجي خليفة ، دار العلوم الحديثة ، بيروت .
- (٣٩) اللباب في تهذيب الأنساب : لابن الأثير ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٨٥م .
- (٤٠) لسان الميزان : لابن حجر العسقلاني ، (اعتنى به) الشيخ عبد الفتاح أبو غده ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ٢٠٠٠م .
- (٤١) المجروحين من المحدثين : لابن حبان ، (تحقيق) حمدي عبد المجيد السلفي ، دار الصميعي ، الرياض .
- (٤٢) مجلسان من مجالس الحافظ ابن عساكر في مسجد دمشق - تحقيق محمد مضيع الحافظ - دار الفكر دمشق - ١٩٧٩م
- (٤٣) مجمع الزوائد ، ومنيع الفوائد للهيثمي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٨ .
- (٤٤) المجمع المؤسس للمعجم الفرس : لابن حجر العسقلاني ، (تحقيق) يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، دار المعرفة ، بيروت .
- (٤٥) مختار الصحاح ، للرازي ، إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٩٥م .

- ٤٦) مدح التواضع ودم الكبر: لابن عساكر، (تحقيق) محمد بن عبد الرحمن النابلسي، دار النايل، دمشق، ١٩٩٣ م.
- ٤٧) المستدرک: للحاكم، (تحقيق) مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥ م.
- ٤٨) مسند أحمد، المكتب الإسلامي، (تحقيق) محمد ناصر الألباني، لبنان، ١٩٩٧ م.
- ٤٩) مصنف ابن أبي شيبة، الدار السلفية بالهند، (اعتنى به) مختار أحمد الندوي، ١٩٨١ م.
- ٥٠) المعجم الأوسط: للطبراني (تحقيق) محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٩٥ م.
- ٥١) معجم البلدان: لياقوت الحموي، دار صادر، لبنان.
- ٥٢) المعجم الصغير: للطبراني، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ١٩٦٨ م.
- ٥٣) المعجم الكبير: للطبراني، (تحقيق) حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ٥٤) ميزان الاعتدال: للذهبي، (تحقيق) علي محمد الجاوي، دار المعرفة، بيروت.
- ٥٥) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: لابن تغري بردي نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر.
- ٥٦) النهاية في غريب الحديث والأثر، (تحقيق) طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، دار الفكر، لبنان، ١٩٧٩ م.
- ٥٧) هدية العارفين، أسماء المؤلفين وأثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي، استانبول - ١٩٥١ - منشورات مكتبة المتني، بغداد.
- ٥٨) الوافي بالوفيات: للصفي، (اعتناء) لحسان عباس، مطابع دار صادر، ط ٣، ١٩٩١ م.
- ٥٩) وفيات الأعيان: لابن خلكان، (تحقيق) إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨ م.

Abstract

**An Editing of Part of the Saying of The Hanafi Sheikh
Abi al-Hussein Ahmed b.Muhammed al-Qodouri
Compiler of The Mukhtaser
(362-428 A.H.)**

Dr.Mastourah Raja al-Mutiri

This research deals with editing part of al-Qodouri's manuscript in which he narrated some twenty three hadiths mainly concentrating on preaching and reminding. Although al-Qodouri was one of the great scholars of the Hanafi doctrine, he did not follow a clear methodology in his compilation and most of his predications (asaneed) were very weak. Despite this weakness, after the interpretation of each hadith, the research reveals that the hadiths compiled were authentic and have correct origins in the Prophetic Sunnah.

*Assistant professor of Interpretation (tafseer) and Hadith, Kuwait University.

أبو القاسم أحمد بن ورد المالكي
الأندلسي ومنهجه في فقه النوازل
(ت ٥٤٠ هـ)

د. قطب الريسوني *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص البحث

تروم هذه الدراسة استجلاء منهج ابن ورد المالكي في فقه النوازل، وهو أحد أعلام الفتوى بالأندلس الذين يشار إليهم بالنبوغ في الصنعة، والاستقلال في الترجيح، والاهتبال بالحديث والأثر.

وقد وزعت الدراسة إلى خمسة مباحث: الأول: في ترجمة ابن ورد، والثاني: في التعريف بنوازله، والثالث: في بيان أحكامه في الفتوى، والرابع: في بيان منهجه في فقه النوازل، والخامس: في بيان نماذج من نوازله.

ومن النتائج التي تهتد إليها الدراسة أن نوازل ابن ورد تنفرد بوسم بائن عن أخواتها مما دبجته يراعة الأندلسيين، ألا وهو التصلع من الحديث والأثر الذي أعوز غيره من مفتي المالكية لانقطاعهم إلى الفروع، وجمودهم على المذهب، الذي يورث - في الأغلب الأعم - عزوفاً عن علوم الأثر، وتنكباً عن جادة السنن.

مقدمة :

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد :

فإن مما يحمد للأندلسيين ويحسب لهم في سجل المناقب والمآثر وفرة نتاجهم في فن النوازل، وقيامهم التام على صناعة الفتوى، وقد فرطوا إلى هذا الحوض أول مرة، ووردوا عليه في اقتبالهم واكتهاهم، فأعلقوا اهتمامهم بالجواب عن السؤالات الشرعية، وتجلية الإشكالات الدينية، بل وحفظوا ذلك كله في كتب ومجاميع ما زالت إلى يوم الناس ملاذ المستفتي عن حكم الشرع في المسائل والواقعات، فضلاً عن حملتها التاريخية الثرية التي تسعف في استجلاء ملامح المجتمع الأندلسي في عصور شتى.

والحديث عن كتب الفتوى وأعلامها في الأندلس حديث قديم جديد، قديم؛ لأن أقلاماً عنيت باستتار أغوار الموضوع في إطار رسائل جامعية، ودراسات مستقلة، تتفاوت حظوظها من الاستواء والنضج تبعاً لتفاوت مستويات أصحابها في التوفر على آلة البحث وشروط التحقيق. وجديد؛ لأن التراث النوازلي الأندلسي لم ير النور منه إلا النزر اليسير، وقد يعثرنا الزمن على جديد من نصوصه وأعلامه يغري بإجراء الدرس واستكمال الحفريات.

ولعل من الجديد الطريف في هذا التراث الحفيل نوازل أبي القاسم أحمد بن ورد التميمي (ت ٥٤٠ هـ) التي وصلت إلينا محفوظة في كتاب مستقل برأسه، ونقل معيار الونشريسي خطأً غير ضئيل منها في جزئه الثامن، ومع هذا فإن صداها خافت في الأذان، وأهل العلم منصرفون عن الإفادة منها والاهتبال بها، ومرد ذلك - في تصورنا - إلى أن صاحبها ابن ورد لم يظفر بذيوع صيت، ونباهة ذكر، على وفور علمه، ونبيل اطلاعه، وعلو كعبه في التأليف.

ومن هنا لجَّ الداعي إلى التعريف بأبن ورد المفتي، وبيان منهجه في الفتوى، مع اصطفا، نماذج من نوازله تكون بمثابة المعالم التطبيقية الهادية إلى فقه الرجل، والدلائل القاطعة بشفوف منزلته في مضمار الإفتاء. وقد كدت أن أنصرف عن هذا العمل إلى غيره مما ترجى منه العائدة الجزيلة، لعلمي بأن بعض الباحثين مكبَّ على تحقيق هذه النوازل، وحريص على نشرها في أقرب الأجال^(١)، فرأيت من الأليق بي - بل من المتعين - استشراف أفاق غير مزورة ولا مرتادة في الدرس التراثي الفقهي، حتى لا يهدر الجهد في عمل مكرور مسبوق إليه، لكن ترقَّب صدور النوازل طال وامتد، ولا من باحث يزفُّها إلى عالم النور مجلوة القسمات، بادية المحاسن، فاستعنت بالله ووطدت العزم على المضي في العمل بروراً بعالم أندلسي جهبذ، وقياماً على خدمة التراث المالكي الذي كان وما يزال كنفاً أثيراً لطلاب العلم، ومنهلاً عذباً لا يحلاً عنه الواردون !! ولو أنني توفرت على نسخة ثانية لهذه النوازل^(٢) لسارعت إلى تحقيقها دون تباطؤ أو تلكؤ، لكن ما لا يدرك كله لا يترك جله، والنسخة التي بين يدينا تضم بين جانحتها عدداً غير يسير من النوازل، وهي تسعف بمادتها في استجلاء ملامح صورة جليلة لابن ورد المفتي بمذهبيته المعتدلة وفقهه الثر، ولا أظن أن النسخ الأخر تفضل عن نسختي الخطية بميزة في الكم أو الكيف، وإن كان الوقوف عليها شرطاً مرعياً في صناعة التحقيق.

وقد وزعت الدراسة إلى خمسة مباحث:

- **المبحث الأول:** عنيت فيه بالترجمة لابن ورد في ضوء ما ترفده به كتب الطبقات ومعاجم الرجال من مادة إخبارية، ولم نبسط القول في ذلك إلى حد الاستقراء والاستقصاء؛ وإنما اجتزأنا بمعلومات وإشارات تغني غناءها في استجلاء صورة لشخصية المترجم ورصد مساره العلمي.

(١) كان المستشرق كونزفلد معنياً بتحقيق هذه النوازل، لكن عمله لم تقيض له رؤية النور إلى الآن. وقد أعدها للطبع شيخنا المحقق محمد بوخبرة الحسني التطواني بطلب من الأستاذ مصطفى ناجي صاحب مكتبة دار التراث بالرباط رحمه الله، ولم يكتب للعمل النشر أيضاً.

(٢) منها نسخة خاصة كانت من محفوظات مكتبة الدكتور عمر الجيدي رحمه الله، ولم يتيسر لي الوقوف عليها.

- **المبحث الثاني:** أودعته تعريفاً بنوازل ابن ورد من حيث مادتها العلمية، وأهميتها في المجال الفقهي والحديثي والتاريخي، والنقائص التي أخلت باستوائها، ونزعت في ذلك كله منزع التلخيص المفيد والإيجاز غير المخل.

- **المبحث الثالث:** استنتقت فيه التأصيل النظري لمباحث الفتوى عند ابن ورد؛ إذ تمدنا نوازله بإشارات مفيدة عن أحكام الإفتاء وأدابه الموضوعية، وهذه الأداب جلّيت في النوازل أتم الجلاء من خلال تطبيقات راشدة وممارسات حية.

- **المبحث الرابع:** رصدت فيه ملامح المنهج الفقهي المتوسل به في فتاوى ابن ورد، وهو منهج سيق إليه بسائق الانتماء المذهبي، وحادي العناية بالحديث والأثر؛ إذ كان لهذين العاملين ضلع أي ضلع في تشكيل منزعه الأثير في الإفتاء.

- **المبحث الخامس:** اصطفيت فيه نماذج من نوازل ابن ورد، وذيلتها بهوامش تجلّي منحاه، وتوثق مادتها، وتثري مضمونها.

والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم.

المبحث الأول:

ترجمة ابن ورد

هو أحمد بن محمد بن عمر التميمي أبو القاسم ابن ورد، هكذا ساق نسبه ابن بشكوال في (الصلة)^(٣)، وابن الأبار في (المعجم)^(٤)، ويجمع المترجمون له على أنه من أهل المرية، بيد أن ابن الأبار ذكر أصله فقال: (وكان أبوه من أهل القيروان، ورد المرية فوطنها إلى أن مات بها)^(٥).

وقد صرح ابن ورد بتاريخ مولده فيما كاتب به عصريه ابن بشكوال الذي قال: (وكتب إلينا بمولده بخطه وقال: "ولدت ليلة الثلاثاء لثلاث بقين من جمادى الآخر من سنة خمس وستين وأربعمائة")^(٦).

ولعل أقدم ترجمة لابن ورد حرّرها ابن بشكوال، ثم تلاه ابن الأبار، ثم لسان الدين بن الخطيب، ثم ابن فرحون المالكي، ثم محمد مخلوف في شجرة النور الزكية. أما أحفل ترجمة وأغزرها فلاين الأبار، وتليها في غزارة المادة ترجمة الصلة، ثم ترجمة الإحاطة، ثم ترجمة الديباج، وهي تراجم متفقة في مادتها الإخبارية عن ابن ورد، وتفاوتها في الطول والبسط يسير. أما صاحب شجرة النور فقد كان عالمة على هؤلاء المترجمين جميعاً، ولا تغنم لديه جديداً في ترجمة الرجل إلا في جانب الصياغة، فضلاً عن إخلاله بجوانب ذات أهمية وشأن في الترجمة المحررة.

ومن الباحثين المعاصرين الذين حازوا قصب السبق في الترجمة لابن ورد: الدكتور محمد زين العابدين رستم الذي أنشأ مقالاً نفيساً عن مؤلف ابن ورد في شرح صحيح

(٣) الصلة لابن بشكوال، مدريد، ١٨٨٢م، ١ / ٧٢

(٤) المعجم في أصحاب أبي علي الصديقي لابن الأبار، نشر: كوديرة، مدريد، ١٨٨٥م، ص ٢٠.

(٥) نفسه، ص ٢٠.

(٦) الصلة لابن بشكوال، ١ / ٧٢.

البخاري، ووطأ له بترجمة مستوفية بالغرض، مشفية على المراد؛ إذ عنيت ببيان مصادر الترجمة، ثم عرجت على نسب المترجم وتاريخ ولادته، ثم أكبت على رصد ملامح من سيرته العلمية بدءاً من الطلب والتحصيل، ومروراً بالإقراء والإفتاء، وانتهاءً إلى النشاط التألّفي.

لقد كان ابن ورد منذ غضارة سنة نزاعاً إلى طلب العلم، متهمماً بالسماع، فاختلف إلى الشيوخ وروى عنهم وقيد واستجاز، ومنهم: القاضي أبو عبد الله بن المرابط (ت ٤٨٠هـ)^(٧)، وأبو علي الصدفي (ت ٥١٤هـ)^(٨)، وأبو محمد بن سابق الصقلي^(٩)، وأبو إسحاق بن الأسود الغساني^(١٠)، وأبو الحسين ابن سراج^(١١). ثم نازعته نفسه إلى الإمعان في تحصيل المسموعات فرحل إلى تلمسان سنة (٤٩٣ هـ)، وسمع بها صحيح البخاري من أبي القاسم بكار بن برهون المعروف ابن الفرديس^(١٢)، ولما نزل أبو علي الحياتي بألمرية طلباً للاستشفاء، لازمه ابن ورد، وسمع عليه سنن أبي داود، والاستيعاب لابن عبد البر، وتقييد المهمل وتمييز المشكل^(١٣).

وبهذا الدأب على التحصيل، والجلد على الدرس، صار مترجمنا (موفور الحظ من الأدب والنحو والتاريخ، متقدماً في علم الأصول والتفسير، حافظاً متقناً)^(١٤)، مما أهله لحيازة رئاسة العلم في وقته، فانتصب للفتيا، وحلق للإقراء، وعقد مجلساً يتكلم فيه على الصحيحين، ويخص الأخمسة بالتفسير^(١٥).

(٧) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابن فرحون، تحقيق: محمد الأحمد أبو النور، مكتبة دار التراث، مطبعة دار النصر، مصر، ص ٣٦٩.

(٨) نفسه، ص ١٧٣ - ١٧٤.

(٩) الصلة لابن بشكوال، ١ / ٧٢، والمعجم لابن الأبار، ص ٢١.

(١٠) المعجم لابن الأبار، ص ٢١.

(١١) المعجم لابن الأبار، ص ٢١، والديباج لابن فرحون، ص ١٠٥.

(١٢) المعجم لابن الأبار، ص ٢٢.

(١٣) المعجم لابن الأبار ص ٢٢، والإحاطة لابن الخطيب، ١ / ١٧٠.

(١٤) الديباج لابن فرحون، ص ١٠٤.

(١٥) نفسه، ص ١٠٤.

وأخذ عن ابن ورد جلة من العلماء شاركوه في بعض شيوخه، ومنهم: أبو جعفر بن البادس، وابن رفاعة، وابن عبد الرحيم^(١٦)، وآخر الأخذين عنه أبو القاسم عمران بن عمران الخزرجي بفاس^(١٧).

ولابن ورد يد صالحه في التأليف، ومشاركة حسنة في الإفتاء، وأكثر أوضاعه في الفقه والحديث، نعدّ منها ولا نعدّها:

١ - وضع على المدونة^(١٨).

٢ - تعليق على صحيح البخاري، عزاه إليه ابن الأبار فقال في معرض عدّ توأليفه:

(وتعليق على صحيح البخاري)^(١٩)، والقسطلاني في (إرشاد الساري)^(٢٠)، ووصفه بأنه واسع جداً، ومحمد مخلوف في (شجرة النور الزكية)^(٢١)، وأثنى عليه قائلاً: (له شرح على البخاري ظهر علمه فيه). وقد وقف ابن رشيد السبتي على هذا التعليق وأفاد منه في كتابه (ترجمان التراجم)، أما ابن حجر فنقل عنه في مواضع بواسطة ابن رشيد، ولم يتيسر له الوقوف على نص التعليق بخط مؤلفه، وهذا التنزل في النقل ينبئك عنه بجلاء ووضوح قول ابن حجر: (كما قرأنا بخط ابن رشيد أنه قرأه بخط أبي القاسم بن ورد)^(٢٢).

وكان الدكتور محمد زين العابدين رستم رائداً في التعريف بهذا التعليق النفيس الذي شخصت إليه أبصار شراح الحديث في المغرب والمشرق، وكثر النقل عنه لعلو كعب صاحبه في فقه الحديث وشرح غريبه، وهذه الريادة من أخينا الباحث يجليها مقاله النفيس

(١٦) الإحاطة لابن الخطيب، ١ / ١٧١.

(١٧) نفسه، ١ / ١٧١.

(١٨) المعجم لابن الأبار، ص ٢٢.

(١٩) المعجم لابن الأبار، ص ٢٢.

(٢٠) إرشاد الساري للقسطلاني، ١ / ٤٢.

(٢١) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت، ص ١ / ١٣٤.

(٢٢) هدي الساري لابن حجر، النص رقم: ٤.

الموسوم بعنوان: (شرح أندلسي نادر لصحيح الإمام البخاري)^(٢٣)، إذ هو - فيما أعلم - أول تعريف بهذا الشرح يلفت أنظار أهل العلم إلى تميز الإسهام الأندلسي في حقل الدرس الحديثي.

٣ - المسائل والأجوبة، هكذا ذكرها ابن الأبار^(٢٤)، ووسمها ابن خير الإشبيلي في فهرسته بعنوان مسجوع على طريقة القدامى: (كتاب الجوابات الحسان عن السؤالات ذوات الأفتان)، ثم أردف قائلاً: (حدثني بذلك كله إجازة منه لي ومشافهة)^(٢٥).

وهذه الأجوبة الحسان في الفقه وشروح الحديث هي النوازل التي تُعنى باستنطاق حملتها الفقهية في هذه الدراسة، ومنها نسختان مخطوطتان، فضلاً عن ورود حظ منها في الجزء الثامن من معيار الونشريسي كما سنعرف وشيكاً.

وكان ابن ورد إلى عنايته بالتأليف وإكبابه على الإفتاء متصدراً للقضاء في إشبيلية وغرناطة^(٢٦)، وقد عدل فيه وأحسن السيرة، فاستقرت في النفوس مهابته، وعلا في أعين الناس قدره، وتبوأ رئاسة العلم بصحبة قرينه القاضي الباقعة أبي بكر بن العربي، فكانا في مضمار العلم كفرسي رهان، لا يتقدمهما في الأندلس أحد بعد وفاة القاضي ابن رشد الجد شيخ المالكية في عصره. وتمدنا كتب الطبقات ومدونات التاريخ بما كان يجري بين ابن ورد وابن العربي من مذاكرات ومناظرات، فيرى الناس عجباً، يتكلم أبو بكر فيظن السامع أنه ما ترك شيئاً إلا أتى به، ثم يجيبه أبو القاسم بأبدع جواب ينسي السامع ما سمع قبله^(٢٧)، بل إن من الأخبار ما يدل على شغوف ابن ورد في مباراة ابن العربي، وتفوقه عليه في نصب الحجج، واستيفاء البراهين.

(٢٣) نشر ضمن أعمال ندوة (التراث الحديثي بالغرب الإسلامي) التي نظمتها كلية الآداب بتطوان، ص ٢٧١ - ٢٨٥.

(٢٤) المعجم لابن الأبار، ص ٢٣.

(٢٥) فهرسة ابن خير، ص ٢١٩.

(٢٦) الإحاطة لابن الخطيب، ١ / ١٧١، والمعجم لابن الأبار، ص ٢٣.

(٢٧) الديباج المذهب لابن فرحون، ص ١٠٤.

وقد ظفر ابن ورد بتحليلات كثيرة تقرّ له بوفور العلم، وسيلان الذهن، ونبيل الاطلاع، ونجزيء منها بشهادتين:

- **الأولى** لابن الأبار، وقد حلاه بقوله: (وهو عالمها المنظور إليه وحبرها المجمع عليه مع التحقيق، ودقة النظر، ولطف الاستنباط، وتوقد الذهن)^(٢٨).

- **الثانية** لابن بشكوال، وقد حلاه بقوله: (كان فقيهاً متقناً)^(٢٩).

وفي رمضان سنة (٥٤٠ هـ) انتقل إلى جوار ربه بعد أن توجّج عمره الأول بصالح الأعمال، وجليل الآثار، فأقرأ وصنف وأفتى وحكم في الناس بالعدل، فرضيت سيرته، وظهر في الناس فضله، غفر الله له، وأسكنه فسيح جناته.

(٢٨) المعجم لابن الأبار، ص ٢٠ - ٢١.

(٢٩) الصلة لابن بشكوال، ١ / ٧٢.

المبحث الثاني:

التعريف بنوازل ابن ورد

وقعت لي من نوازل ابن ورد نسخة خطية من رصيد مكتبة الأستاذ مصطفى ناجي تغمده الله برحمته، وهي تقع في ٤٢ صفحة من الحجم المتوسط، وفي كل صفحة ٢١ سطراً، وخطها مغربي ذو ملامح أندلسية، كتبها علي بن عبد الله بن الحسن ابن حمون الرحاني المصمودي، وكان الفراغ منها عشية يوم الأربعاء الثانية والعشرين من شهر الله المحرم، فاتح ١٠١٧ هـ. وقد أفادنا شيخنا العلامة المحقق محمد بوخبزة التطواني أن نسخة ثانية لهذه النوازل محفوظة بمكتبة الدكتور عمر الجيدي رحمه الله، ولم يتيسر لي الوقوف عليها. وفي الجزء الثامن من معيار الونشريسي حظ غير ضئيل من نوازل ابن ورد، ولا معدى للباحث المحقق عن الرجوع إليها إعمالاً للمقابلة، واستقصاءً للمادة.

ولم يرد في صدر المخطوطة وتوطئة مؤلفها ما يدل على عنوانها، وإنما اجتزأ المؤلف بذكر منهجه في الأجوبة، والباعث عليها، فقال: (فإن السؤالات المضمنة بطن هذا الكتاب وردت علي من جزيرة ميورقة جبرها الله، من قبل بعض أهل العلم المتهممين بنوازله، الراغبين في فوائده. . وسلكت في الأجوبة مسلكاً وسطاً لا معرضاً ولا مفراطاً يترقى عن الجوابات المقتضبة، وينحط عن الشروحات المستوعبة؛ إذ السائل ليس بعامي فيقتضب الجواب، ولا وسع بياض كاغده فيكون بذلك مستدعيّاً للاستيعاب. . وقد أعملت للسائل جهدي، وتخيرت له ما قوي عندي، جامعاً بين الأثر والنظر، والرواية والدراية..)(٣٠).

ولا يشك باحث في نسبة هذه النوازل إلى ابن ورد، فقد أجمع المترجمون به على أن له نوازل مفيدة، وأجوبة حسناً في الفقه ومتعلقاته، إلا أنهم اختلفوا اختلافاً بيناً في عنوانها،

(٣٠) نوازل ابن ورد، ص ١.

فذكر ابن الأبار أنها **المسائل والأجوبة**^(٣١)، ووسمها ابن خير الإشبيلي في فهرسته بعنوان: **(كتاب الجوابات الحسان عن السؤالات ذوات الأفنان)**^(٣٢)، وساقها غيرهما عارية عن أي عنوان مكتفياً بعزو النوازل إلى صاحبها.

والذي نميل إليه أن مفتينا وسم نوازله بعنوان: **(الجوابات الحسان عن السؤالات ذوات الأفنان)**، ويعضد مذهبنا مرجحان اثنان:

- **الأول**: أن من التقاليد المرعية في كتابة القدامى صوغ العناوين المسجوعة، وفي عصر ابن ورد كان هذا التقليد جارياً بل مستحسناً، فلا غرو أن يجاري فيه أهل عصره وينال حظاً من وشي بلاغته.

- **الثاني**: أن ابن خير الإشبيلي وسم النوازل بعنوان: **(الجوابات الحسان)**، وأفاد أنه توجد فيه **(الجوابات الرابعة عن السؤالات الجامعة)**، ويقصد بذلك جوابات ابن ورد عن كتاب أمير المؤمنين علي بن يوسف، وقد ذيلت بها النوازل، ثم أردف ابن خير قائلاً: **(حدثني بذلك كله إجازة منه لي ومشافهة)**^(٣٣)، وقوله هذا يقطع بأن ابن ورد اختار عنوان النوازل بنفسه، وكان يجيز بها على العنوان المختار. وقد يعترض معترض بأن النوازل لم توسم بعنوان في كثير في المصادر، فلماذا نرجح التسمية على عدمها؟ فنجيب: إن الإثبات مقدم على النفي، ومع المثبت زيادة علم خفيت على النافي، والله أعلم.

هذا؛ ونظفر في معيار الونشريسي بنقل لابن عات عن أجوبة ابن ورد: **(وفي الطرر أيضاً عن الاستغناء لابن عبد الغفور**: رأيت لابن ورد جواباً ظاهره خلاف هذا كله، وذلك أنه قال: إذا باع الأب مال ابنه ونسب إلى نفسه، وأفصح بذلك، وكذلك الشيء المبيع مما لا يصير إلى الابن من قبل أبيه بهبة يجوز اعتصارها، فيختلف في ذلك والأظهر عندي أنه بيع عداً ويتعقبه الاستحقاقات، وتأخذه أحكامها)^(٣٤).

(٣١) المعجم لابن الأبار، ص ٢٣.

(٣٢) فهرسة ابن خير، ص ٢١٩.

(٣٣) فهرسة ابن خير، ص ص ٢١٩.

(٣٤) المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب لأحمد الونشريسي، تخريج جماعة من الأساتذة بإشراف الدكتور/ محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، ص ٦، ص ٩٢ - ٩٣.

بيد أن هذا الجواب لم يدرج في كتاب النوازل الذي بين يدينا، ولعله من الجوابات التي أفتى بها ابن ورد حين كان متصدراً للشورى، فاختلفت مناسباته عن مناسبة كتاب النوازل الذي جاء رداً على سؤالات بعض أهل العلم من جزيرة ميورقة.

وموضوعات هذه النوازل تتوزع إلى شقين:

- **الأول:** الجواب عن سؤالات المستفتين في فروع الفقه من صلاة وحج وأيمان ونكاح وطلاق وشهادات ووصايا وبيع وأكرية وميراث.

- **الثاني:** الجواب عن استشكالات المستفتين في باب فقه الحديث ومعانيه؛ إذ ترد على ابن ورد أسئلة كثيرة حول معاني الأحاديث وغريب ألفاظها، فيوفيها حقها من البيان، إلا أن بعضها واهي الإسناد، لا ينهض للاحتجاج على المطلوب، ومع ذلك لا يعنى مؤلفنا بالكشف عن عوارها في ضوء معايير النقد الحديثي، بل يكب على شرح غريبها وفك مستغلقاتها غير ملتفت إلى ضعف الإسناد، مما يشعر بصحتها عنده، فيغتر بها السائل تقليداً لمفتيه، وإلا بماذا يفسر السكوت عنها، والعالم لا ينبغي له السكوت عن الموضوع والضعيف لما لهما من أثر بالغ في تشويه السنة ودرس معالمها، وقديماً قيل: (أثبت العرش ثم انقش).

إن صنيع ابن ورد يجافي أمانة العلم وأصول الصنعة، ولاسيما أنه صاحب رواية ودراية، أنضى ظهور المطايا في سبيل تحصيل المسموعات، وطلب الأسانيد العوالي، وأملى شروحات على الصحيحين في مجالس إقراءه!! ومن الأحاديث الضعيفة الرائجة في نوازله: (لا تمسح يد بثوب من لا تكسوه)^(٣٥)، (ومن أصاب مالاً في نهاوش، أذهب الله في نهابر)^(٣٦)، و (أكثر شهداء أمتي أصحاب الفرش)^(٣٧).

(٣٥) رواه ابن حبان في صحيحه والطبراني في معجمه الكبير عن أبي بكرة، وهو ضعيف جداً انظر: (ضعيف الجامع الصغير زيادته رقم: ٦٢٨٩) للألباني.

(٣٦) رواه القضاعي في مسند الشهاب، وابن النجار في ذيل تاريخ بغداد، وهو ضعيف جداً. انظر: (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة رقم: ٤١) للألباني.

(٣٧) رواه أحمد في المسند ١ / ٣٩٧، عن ابن مسعود، وأفته: ابن لهيعة ضعيف من جهة حفظه، انظر: (ضعيف الجامع الصغير: رقم: ٤٠٤) للألباني..

وتخللت النوازل - فضلاً عن حملتها الفقهية الثرية - أجوبة عن مسائل في العقيدة والسيره والآداب الإسلامية، وأراء في بعض مجالات العلم وكتب المذهب. ثم ذيلت بجواب ابن ورد عن كتاب أمير المسلمين علي بن يوسف فيما يخص وجه العمل في الأملاك المحبسة على بيع النصارى وكنائسهم بالأندلس، وكيفية إقرارهم على مراتب شريعتهم أداء حق الذمة، وصحة إسلام من سيق إلى إشبيلية بعد فراره إلى بلد العدو.

مهما يكن من أمر فإننا نستطيع أن نحصر المادة العلمية في النوازل من خلال جرد إحصائي مشفوع بأرقام المسائل، ومرتب بحسب طبيعة الموضوع المعالج:

- ١ - العقائد: المسألة رقم: ١٨، ١٩، ٨٢.
- ٢ - شروح الحديث وتفسير غريبه: المسألة رقم: ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ٣٢، ٤٠، ٤١، ٤٨، ٥٨، ٧٢، ٩١، ٩٢.
- ٣ - الآداب الإسلامية: المسألة رقم: ٤٣.
- ٤ - السيرة النبوية: المسألة رقم: ٦٥.
- ٥ - الأذان: المسألة رقم: ٦٩.
- ٦ - الصلاة: المسألة رقم: ٤٦، ٥٥، ٥٨.
- ٧ - الحج: المسألة رقم: ٦٣.
- ٨ - النكاح والاستبراء: المسألة رقم: ٣٣، ٥١، ٧١، ٧٨، ٧٩، ٨٧، ٨٨.
- ٩ - الأعراس والولائم: المسألة رقم: ٢١.
- ١٠ - النفقات: المسألة رقم: ٢، ٨٣.
- ١١ - الطلاق: المسألة رقم: ٧، ٥٩، ٦٧.
- ١٢ - اللعان: المسألة رقم: ٧٦.
- ١٣ - الصدقات والأحباس: المسألة رقم: ٥، ٨٠، ٩٠.
- ١٤ - الأيمان: ٤.

- ١٥ - العتق: المسألة رقم: ٣١، ٤٧.
- ١٦ - البيوع: المسألة رقم: ٨، ٣٣، ٣٩، ٥٦، ٧٤، ٨٦.
- ١٧ - السِّلْم: المسألة رقم: ٣.
- ١٨ - الاستحقاق: المسألة رقم: ٤٥، ٥٤.
- ١٩ - التوليج: المسألة رقم: ٧٣.
- ٢٠ - القسمة: المسألة رقم: ٧٠.
- ٢١ - الكسب والأموال السلطانية، المسألة رقم: ١٦.
- ٢٢ - الكراء والإجارة: المسألة رقم: ١، ٦٣، ٦٤، ٦٦، ٨٤.
- ٢٣ - الشركة: المسألة رقم: ٤٢، ٦٨.
- ٢٤ - الوكالة: المسألة رقم: ٥٧.
- ٢٥ - الضمان: المسألة رقم: ١١، ٣٧، ٦٢.
- ٢٦ - السياسة الشرعية: المسألة رقم: ٢٩، ٣٠، ٣٥، ٦١.
- ٢٧ - الحدود والتعزيرات: المسألة رقم: ٣٤، ٧٥.
- ٢٨ - الجراح والدماء، المسألة رقم: ١٠.
- ٢٩ - أحكام المفقود: المسألة رقم: ٤٤.
- ٣٠ - الوصايا: المسألة رقم: ٢٠.
- ٣١ - الشهادات: المسألة رقم: ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٤٤، ٤٩، ٥٠، ٥٢، ٥٣.
- ٣٢ - أحكام الفتوى: المسألة رقم: ٦٠.
- ٣٣ - كتب المذهب: المسألة رقم: ٣٦.
- ٣٤ - المناقب: المسألة: ٢٢، ٢٨.
- ٣٥ - اللباس: المسألة رقم: ٨١.

وتكمن أهمية نوازل ابن ورد في ثلاثة جوانب:

- **أولهما: جانب فقهي:** يجلبه منزع المؤلف في معالجة النوازل وتقرير الأحكام، وهو منزع يشف عن مذهبيته التي اعترفت من المشارب المالكية حتى التضلع والارتواء، وينبئ - في الآن عينه - عن رأي المذهب في قضايا كثيرة مستجدة وغير مستجدة. وزيادة على هذا وذلك فإن صاحبنا ابن ورد يعرض أحياناً للخلاف الفقهي، ويستقل بالتصحيح والترجيح في موارده مشيراً إلى نكت بديعة وفوائد جمة.

- **ثانيهما: جانب حديثي:** تعكسه الأجوبة المفيدة في باب شرح معاني الأحاديث، وضبط ألفاظها، وشرح غريبها، وقد يشبع المؤلف القول إشباعاً في هذا الباب، فيعرض لأكثر من رواية في ضبط لفظ واحد، ويذهب في الشرح وتأويل المعاني مذاهب شتى، مفيداً في ذلك من سماعه عن الشيوخ، واطلاعه على بعض كتب الغريب كغريب الحديث لأبي عبيد الهروي.

- **ثالثهما: جانب تاريخي:** يتجلى في تلكم الإشارات التاريخية الثاوية في سؤالات المستفتين القاطنين بجزيرة (ميورقة)، وهم من (أهل العلم المتهمين بنوازلهم، الراغبين في فوائده)^(٣٨)، ومن ثم فلا يكاد يخلو سؤال من إشارة إلى ملمح من ملامح المجتمع الميورقي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، ونجتزئ هنا للتمثيل بأربعة معطيات تاريخية:

١ - **معطى ديني:** نمثل له بحرص المجتمع الميورقي على أداء الشعائر، ورعاية المناصب الدينية، وشيوع بعض المحدثات والبدع. (المسألة رقم: ٤٦٢٠، ٥٥، ٦٠، ٦٣، ٦٤).

٢ - **معطى سياسي:** نمثل له بتوجس المسلمين من الهجمات الصليبية، وتداول العدو على بعض ممتلكات العامة، (المسألة رقم: ٣٠، ٣٥، ٦٦).

٣ - **معطى اقتصادي:** نمثل له بشيوع أنواع مخصوصة من البيوع كبيع السلم، وبيع البراءة، ومعاناة أهل البلد قلة القوت في سنوات المجاعة. (المسألة رقم: ٣، ٣٩، ٤٢).

٤ - **معطى اجتماعي:** نمثل له بانعقاد الشركة بين الزوجين وإنكار الحمل من الزوجة،

واشترط الزوجة امتلاك حق الطلاق إذا تزوج عليها زوجها، وفقدان الأزواج في حرب وغيرها، وتجهز المرأة بصدقتها (المسألة رقم: ٤٤، ٦٧، ٦٨، ٧٦، ٧٨، ٨٩).

إن نوازل ابن ورد - على نبليها ووفرة عائدها - لا تسلم من عثرات تدل على استيلاء النقص على جملة البشر، فهو إن وفق في جوانب فقد قصر في آخر، وجل تقصيره أت من التساهل في التحري والتوثيق؛ وبيان ذلك من وجوه:

- **الأول:** يسكت المفتي عن الأخبار الضعيفة والموضوعة، بل يسترسل في ضبط لفظها وشرح غريبها على نحو يشعر بصحتها عنده، فالتأويل فرع عن التصحيح كما يقولون. ومن المعلوم أن تصحيح الضعيف قرين الكذب على الله ورسوله؛ إذ كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما يعلم، ونحن ننزه صاحبنا عن الكذب، فحاشاه أن يتورط في مثل هذه النقيصة المزرية، لكن تساهله في هذا الباب يؤاخذ به ويحاسب عليه، والتحري في النقل والرواية واجب على أهل العلم، حتى تصان السنة عن الدخيل والواهي والضعيف، وينتشر العمل بصحيحها الذي به تقوم الأحكام، وتنهض الحجج.

- **الثاني:** يبهم المفتي مصادره في النقل، كقوله: (وقد كان بعض من تقدم من المالكيين لا يفتي بلزومها)، (كالذي وقع في أمهات كتبنا)، وهذا صنيع لا ترضاه أصول التوثيق؛ إذ عزو النقل إلى صاحبه أو مصدره يسعف في التحقق من أصالة المنقول، ويعلي من قيمته الاستشهادية.

- **الثالث:** يضرب المفتي صفحاً عن الاستدلال بالحديث مع مسيس الحاجة إليه في سياق النازلة، ونهوض الحجة به في فقه المسألة، فالدليل روح الفتوى وزينتها، والنفس أدعى إلى الانقياد للتكليف إذا قيل لها: (هذا قول الله أو قول رسوله).

فصنيع المفتي، إذاً، يخلّ - في بعض الأحيان - بأمانة العلم، وصناعة الفتوى، ويتساهل في ضوابط من شأنها تجوّد العمل، وتجزل عائده، لكن نقصه مغمور في بحر فضله، ولولا الغيرة على السنة، وواجب التناصح في العلم، لضربنا صفحاً وطوينا كشحاً عن النقد، وسبحان من لا يسهو ولا يذهل !!

- **الرابع:** يسكت المفتي عن بعض البدع التي من شأنها أن تسعف على درس معالم السنة، ومسح جوهر الدين؛ بل إن جوابه عن مسألة الميت الذي أوصى بالقراءة على

قبره^(٣٩) يشعر بإقراره لهذه الوصية مع منابذتها للسنة، واندراجها في سلك الابتداع؛ ذلك أن القراءة على القبر بدعة مبتورة الصلة بعمل السلف الصالح، ولم تكن لتمد أعناقها متحدية الشرع، لولا ما راج في كتب الفقهاء من أحاديث موضوعة وضعيفة انتصرت لهذه القراءة، ولقد أصاب الدارقطني فيما نقله عنه ابن العربي حين قال عن قراءة يس وغيرها: (ولا يصح في الباب حديث)^(٤٠). وإن المذاهب الأربعة متمالئة على رفض بدعة القراءة، جرياً في ركب الاتباع، ونبذاً للمخالفة، قال ملا علي القاري: (ثم القراءة عند القبور مكروهة عند أبي حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله في رواية، لأنه محدث لم ترد به السنة)^(٤١).

(٣٩) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٢٠.

(٤٠) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر، تحقيق: عبدالله هاشم اليماني المدني، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ط ١، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م.

(٤١) شرح الفقه الأكبر، ص ١١٠.

المبحث الثالث:

أحكام الفتوى عند ابن ورد

إن عناية ابن ورد بصناعة الفتيا لا يعدو الجانب العملي الذي تعكسه نوازله على نحو غاية في الوضوح والجلال، ومع هذا فإننا نغتم منها شذرات نظرية عن أحكام الإفتاء، وتطبيقات راشدة لأداب المفتي، ولا غرو، فإن المفتي الحاذق من يحتفل بالأصول والقواعد تجويداً لصنيعه، وتهماً بكمال علمه، ولاسيما أنه موقع عن رب العالمين.

ومن أحكام الفتوى وأدائها المبسوطة في نوازل ابن ورد:

١ - حكم الفتوى

الانتصاب للفتوى فرض كفاية عند ابن ورد على المختار في مذهبه، إذا وجد أكثر من مفتت تتحقق له الأهلية، وقد يتعين إذا خشي فوات النازلة ولم يكن في البلد إلا مفت واحد، وهذا ما يستفاد من كلام مفتينا في مفتتح نوازله: (فقد أخذ الله تعالى على أولي العلم أن يبينوه ولا يكتموه، وألزم طلابه أن يبحثوا عنه وأن يتعلموه، وإن كان التوسع فيه من فروض الكفاية)^(٤٢)، وكلامه وإن كان عاماً في العلم فإن ينسحب على الفتوى وهي فرع عنه وشعبة منه، ولذلك جاء من فروض الكفايات عند خليل في مختصره: (كالقيام بعلوم الشرع، والفتوى، ودفع الضرر عن المسلمين، والقضاء والشهادة والإمامة...)^(٤٣).

وقال الشيخ إبراهيم اللقاني المالكي: (فإن لم يكن في القطر متأهل له إلا واحد، تعين عليه، وإن كان في غيره، فهو فرض كفاية يتوجه الخطاب به على الجميع ابتداءً، فإذا قام به البعض سقط وجوبه عن الباقيين على ما هو شأن سائر فروض الكفاية)^(٤٤).

(٤٢) نوازل ابن ورد، ص ١.

(٤٣) التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل لشرح مختصر أبي الضياء سيدي خليل لمحمد الحطاب، ط ١، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٨هـ، ٣ / ٣٤٧.

(٤٤) منار أصول الفتوى للقاني، ص ٧٤.

بيد أن ابن ورد لا يلزم المفتي بالانتقال إلى بلد غير بلده للذهوض بأمر الفتوى؛ وإنما يستفتى حيث سكن، وأما على جهة الاستحباب فنعم، إن أراد تيسير الانتفاع بعلمه، والظفر بالأجر الجزيل، يقول: (وهذا أريد إجباره على الحاضرة ولا بد، وهذا لا يقوله أحد في القاضي فكيف في الفقيه؟ ولكن يندب هذا الفقيه إلى ذلك، ويستحب له ليوجد السبيل إلى الانتفاع بعلمه، ويسهل ذلك على من أراده، فيعظم الانتفاع، ويعظم على ذلك أجره)^(٤٥).

٢ - الفرق بين الفتوى وحكم الحاكم

من الشذرات التأصيلية الثابوية في نوازل ابن ورد تمييزه بين الفتوى والحكومة، يقول: (إن الحكومة أكد من الفتوى، إذ هي تنفيذ ملزم، والفتوى رأي معروض، ألا ترى أن الحكومة لا يفسخها حاكم آخر، والفتوى يردّها مفت آخر)^(٤٦). إلا أن ابن ورد لم يستوف الحديث عن الفروق بين الفتوى وحكم الحاكم، مع الحاجة إلى هذا الاستيفاء في سياق النازلة، ويمكن استدراك فوائده فيما يأتي:

- **أولاً:** الفتوى أعم من حكم الحاكم، لأن أحكامها تعنى ببيان حكم الشرع في العبادات والمعاملات والآداب الإسلامية، بينما يحسم الحاكم أو القاضي في جانب المعاملات وما جرى مجراه لتعلقه بحقوق الخلق ومصالح الأمة.

- **ثانياً:** الحاكم أو القاضي لا يحكم لنفسه ولا لمن تمنع شهادته له ولا على خصمه، بخلاف المفتي.

- **ثالثاً:** أحكام الفتوى تعم المكلفين جميعاً بخلاف أحكام الحاكم أو القاضي التي تنظر في الوقائع الجزئية، أي في موضوع النزاع بين المدعي والمدعى عليه^(٤٧).

- **رابعاً:** تصح الفتوى بالقول والفعل والكتابة والإشارة، ولا يصح الحكم القضائي بغير اللفظ المنطوق.

- **خامساً:** حكم الحاكم أو القاضي يحسم النزاع، ولا تحسمه الفتوى.

(٤٥) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٦٠.

(٤٦) نفسه، المسألة رقم: ٦٠.

(٤٧) الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي، ص ٨٤.

- سادساً: التصدر للحكومة أو القضاء تلزمه شروط ضمنها ابن عاصم قوله:
وأن يكون حراً، ذكراً، سلم من فقد رؤية وسمع وكلم
بينما لا يلزم المفتي استيفاء هذه الشروط كلها.

٣ - آداب الفتوى

إن للفتوى آداباً موضوعية تتصل بكيفية إجرائها وصياغتها وتنزيلها على الواقع، وقد أوقفنا ابن ورد على حظ منها إما من طريق التنظير أو طريق التطبيق الحي لأصول الصنعة، ويمكن إجمالها فيما يلي:

أ - الالتجاء إلى الله سبحانه وتعالى

من الأدب اللائق بشرف المفتي أن يسأل الله عز وجل التسديد في الفهم، والصواب في الحكم، والتبصرة في الأمر كله، وهذا ما جلاه ابن ورد تطبيقاً وممارسة في نوازله حين قال: (فهمنا الله وإياك في دينه، وأعاننا على القيام بواجب شؤونه)^(٤٨). والالتجاء إلى الله تعالى عند تعاطي الإفتاء أدب مرعي عند سلفنا الصالح، لاستشعارهم (الافتقار الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب، ومعلم الخير، وهادي القلوب.. فمتى قرع هذا الباب قرع باب التوفيق)^(٤٩)، ومن حكم ابن عطاء الصادقة الساطعة قوله: (من علامات النجاح في النهايات، الرجوع إلى الله في البدايات).

ومادام القصور يعتور البشر دائماً في حصيلة علمه وألة فهمه، فإن الإدلاء إلى الله بالعجز واجب، والتضرع إليه في كل خطوة وخطرة فريضة، فضلاً عما في طيات هذا الإدلاء أو ذاك العجز من فضائل كالذكر والتأدب مع الخالق. وقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية، إذا حزبه أمر أو استشكلت عليه مسألة يدعو ربه قائلاً: (يا معلم إبراهيم علمني)^(٥٠).

(٤٨) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٩٣.

(٤٩) إعلام الموقعين لابن القيم، ٤ / ١٧٢،

(٥٠) نفسه، ٤ / ٢٥٧.

ب - الإخلاص في النصح

إن تصحيح النية في الفتوى، وإخلاص النصح فيها، أدب محمود يعود على صاحبه بعادة الظفر بالحق، والتنعم بالأجر الموفور، وقد راعاه ابن ورد في نوازله، فلا ضنّ بعلمه، ولا قصر في نصحه، مرتجياً تحقيق الإفهام، وإزالة غشاوة الإشكال، ونيل رضا الرحمن، يقول: (ولم نألك نصحاً في الإرشاد، ولا أخليناك من علم مستفاد، وأرجو أن الأجوبة توافق منك المراد)^(٥١).

ج - التواضع للمستفتي

إن من المفتين صنفاً مغترّاً بما حباه الله به من موفور العلم، وكمال الفهم، ونهوض الحجة، فتراه يترفع على مستفتيه، ويخاطبه بجفاء واستعلاء، مخالفاً في ذلك أدب العلم، وزينة الخلق. وابن ورد ليس معدوداً في هذا الصنف، بل هو حريص غاية الحرص على التواضع لمستفتيه والتنزل إليه، لا يرد سائلاً أو يستنكف من الإلحاح في الجواب، وقد أرشدتنا نوازله إلى جملة من شمائله في هذا الباب، ويمكن إجمالها فيما يلي:

- **الأولى:** الدعاء للمستفتي، يقول: (ألبسنا الله وإياك من التقوى أضفى ملابسها، وأعادنا من الشياطين ووساوسها بحوله وطوله)^(٥٢).

- **الثانية:** إشباع البيان في كل ما يستجد من سؤالات وإشكالات، ولا سيما إذا لم يستوعب المستفتي الجواب، والتبست عليه حقيقته، يقول: (فإن لاح لك أيها السائل إشكال، فلتعد السؤال)^(٥٣)، ويقول: (وإن أشكل عليك من ذلك شيء أو من سواه، فاكتب إلينا به نشفك منه إن شاء الله)^(٥٤). وهذا الترحيب بالمراجعة ومعاودة السؤال دليل دامغ على رحابة الصدر، وكمال العلم، وإخلاص النية.

- **الثالثة:** عدم تبرئة النفس من الخطأ في الجواب، والزلة في الفتوى، يقول: (وقد

(٥١) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٩٣.

(٥٢) نفسه، ص ١.

(٥٣) نفسه، ص ١.

(٥٤) نفسه، المسألة رقم: ٩٣.

أعملت للسائل جهدي... غير متبريء من غفلة، ولا آمن من زلة، فالعصمة ليست إلا للنبيين^(٥٥).

د - الإفتاء بالأقوى

يوميء ابن ورد في مستهل نوازله إلى تخيرَه للأقوى في الإفتاء: (وقد أعملت للسائل جهدي، وتخيرت له ما قوي عندي)^(٥٦). والمقصود بالأقوى عنده - على ما دل عليه صنيعه - أمران: **أولهما**: ما قوي دليله وضح مدركه، وهو ما يسمى في اصطلاح المذهب بالراجح، ومتى ثبت وجب المصير إليه والعمل به وتقديمه على الضعيف المرجوح إجماعاً. **وثانيهما**: القول المرجح الناهض في موارد الخلاف ومضائق الاشتباه. و(التخير) الوارد في استعمال مفتينا لا يعني انتقاه للأحكام بمجرد الهوى والتشهي وموافقة الغرض على مذهب المخيرة؛ ذلك أن كلمة (الأقوى) قرينة مانعة من إيراد هذا المعنى، بل إنها تنبئ بوضوح وجلاء عن أن ميله إلى أحد القولين ناشئ عن اعتبار أمانة شرعية ومرجح معتبر.

والعمل بالأقوى يحوط الفقه بمدارك صحيحة، وبينه على حجج مستقيمة، ويوفر ثقة الأتباع فيه، ويبث فقه الدليل ويمكن له بعيداً عن شذوذات أهل العلم وسقطات المجتهدين، فيستشعر الناس - علماء ودهماء - أنهم متبعون لا مبتدعون، ومسوقون بتعاليم الشرع البانية الهادية، فيسهل الانقياد للتكليف، والامتثال للطاعة دون حرونة أو استيحاء.

ه - الجمع بين الأثر والنظر

إن لابن ورد - فضلاً عن تضلعه من الفقه واضطلاعه بمقاصده - مشاركة حسنة في علوم الحديث، وهذه المزاجية في التكوين المعرفي أتاحت له إجراء الفتوى على منهج أهل الأثر والنظر، وأصحاب الرواية والدراية، إذ أفاد من المعرفتين في تكييف النازلة، وتأصيل الحكم، وصرح بمنزعه هذا في مستهل نوازله فقال: (وقد أعملت للسائل جهدي، وتخيرت له ما قوي عندي، جامعاً بين الأثر والنظر، والرواية والدراية)^(٥٧).

(٥٥) نوازل ابن ورد، ص ١.

(٥٦) نفسه، ص ١.

(٥٧) نفسه، ص ١.

والحق أن الجمع بين الأثر والنظر شرط لا مندوحة عنه في صناعة الإفتاء، لأن الأصل أن تبنى الفتوى على الأثر بوصفه وعاءاً للحكم الشرعي، ثم يعمل النظر فيه استنباطاً وتأويلاً، وهذا يقتضي اطلاعاً واسعاً على الأخبار، وتمييزاً لصحتها من سقيمها، ثم تزوداً بألة الفهم وأدوات النظر مما تيسره المعرفة اللغوية، والعدة الأصولية، والفكر المقاصدي، فإذا ما استقام الجمع بين النقل الصحيح والفهم الرجيح تجلت مناسبات الكلام، واتضحت سياقات الخطاب، وخلعت المعاني عنها ثوب الخفاء ولبوس الإجمال.

و - الاجتهاد

إن الصنيع الفقهي في نوازل ابن ورد يسمو على المذهبية الضيقة، والتعصب الأهوج، ويجتهد في إطار الترجيح بين الأقوال، والإفتاء فيما لا نص فيه، وإن كان يجري في الأغلب الأعم على الرواية المشهورة المنصورة في المذهب، دون أن يلزم بها أحداً أو يشعر أن مذهبه هو الأصح والأولى بالاعتبار. وقد أوماً في خاتمة نوازله إلى سلوك مسلك الاجتهاد وبذل الوسع فيه حين قال: (وقد أجبناك على سؤالاتك المحمولة بأبلغ الاجتهاد)^(٥٨).

ولا شك أن ابن ورد حين أثر المسلك الاجتهادي في بعض الأحيان متحرراً من إسار مذهبيته، كان يروم صقل ملكة الاستنباط، والدرية على تحقيق المناطات، واكتساب الحكمة في الفهم والتنزيل على الوقائع، لأن التقليد لا يأتي بخير، وآية ذلك أن كثيراً من فقهاء التقليد تعرض لهم نوازل وحوادث لا يلفون لها في مذاهبهم نظيراً ترد إليه أو شبيهاً تتخرج عليه، فيقفون منها موقفاً ليس هو من الفقه في شيء، فيفتنون مثلاً بالمنع، والأمر يقتضي سبر المسألة، وتحقيق المناط، وإعمال المقاصد، وتقدير المصلحة، وصولاً إلى الحكم المسدّد في صورته التجريدية وماله الواقعي.

ويحضرني هنا مثال حي للجمود الفقهي عند مالكية الأندلس، وهو أن الناس أيام الفتنة البربرية بقرطبة، كانوا يتوجسون خيفة من هجوم لصوص البربر عليهم في الدروب والطرق الموحشة، فاستفتوا الفقهاء عن حكم الجمع بين المغرب والعشاء تفادياً للخروج في الليل، والتعرض لأخطار السرقة والنهب والحراية، فما استطاع أحد أن يفتيهم بمخرج من هذه الضائقة، مع أن رخصة الجمع تشهد لها أدلة ناهضة من الشرع.

(٥٨) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٩٣.

ز - التزام حمى (لا أدري)

يعدّ التوقف في الحكم من مخارج النظر الفقهي عند ابن ورد في موارد التعارض ومضايق الاشتباه، يقول: (وقد قال الصديق - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - لا أدري لكثير من السائلين)^(٥٩)، وهذا الاستشهاد بفعل أبي بكر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - ينم عن التزام مفتينا بحمى (لا أدري)، ونضحه عنه بعمل الصحابة الكرام الذين اشتهروا بالتورع في الفتيا، والتأني في الجواب، والخشية من التهجم على شرع الله بالرأي، واستباحة محارمه بالظنون، فكانوا - على ما اتفق لهم من وفور العلم، ونهوض الحجة، وتشرب مقاصد الوحي فهماً وتنزيلاً - يجمعون للمسألة إذا عرضت عليهم النخبة من أهل العلم والفهم طمعاً في اجتماع الخواطر، وتلاقح الأنظار، واستيضاح طرائق الاجتهاد المفضي إلى الحق؛ بل إن بعضهم يحيل الفتوى على الآخر تلافياً لعترات الرأي، وأوهام التأصيل، وهذا منهم تهّم بكمال العلم، واستمسك بخصلة الورع.

وعلى مهيع الصحابة سار الأئمة الأربعة، وهم صفوة أهل الاتباع، فلم يستنكفوا قط من التوقف كلما ولجوا مضايق النظر، وأعوزتهم الحجة، والتبس عليهم الحق، إلا أنهم متفاوتون في إعمال هذا المسلك بين مقل ومستكثر، وهذا التفاوت بدعي يسوغه اختلاف في موارد الاجتهاد، ومنازع النظر، وطبيعة الإشكالات الموجبة للتردد لديهم.

وابن ورد في إثارة مسلك التوقف على غيره من المسالك المتبوعة في حيز التعارض، مقتدٍ بإمامه مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي كان بحق شيخ الواقفية وحامل لواء التوقف، فالروايات عنه في (لا أدري) و(لا أحسن) كثيرة وفيرة، (حتى قيل: لو شاء رجل أن يملأ صحيفته من قول مالك: لا أدري لفعل قبل أن يجيب في مسألة)^(٦٠).

ومن هنا يلوح لنا حرص مفتينا على كمال الدين، وغاية الورع، ومنتهى التثبت، فالعالم كلما كان أغوص نظراً، وأوسع اطلاعاً على الأدلة وشرائطها، كان ازدحام الإشكالات عليه

(٥٩) نوازل ابن ورد، ص ١.

(٦٠) الموافقات في أصول الشريعة لأبي اسحاق الشاطبي، عني بضمه وترقيمه ووضع تراجمه: محمد عبدالله ودار المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ٤ / ٢٨٨.

أكثر، وقيام موجبات التوقف لديه أوفر، وتردد الأقوال لا ينشأ إلا عن فائض النظر، وثاقب الرأي. إلا أن التوقف استثناء في العلوم عامة، وفي الفقه على وجه الخصوص، فإذا صار قاعدة مطردة أو أصلاً ثابتاً، تعطلت الأحكام، وفات حكم الشرع في الحوادث والنوازل، ومن ثم كان من الضرورة اللازمة أن يقيد بضوابط متينة، وشرائط محكمة، حتى لا يصير مفزع كل متقاعس عن طلب الدليل، ومقصر في حل المعضلات، ولذلك نص الشافعي على أن (العالم لا يقول في المسألة: لا أعلم، حتى يجهد نفسه في النظر فيها ثم يقف)^(٦١).

ح - الرجوع عن الخطأ

إن المفتي عرضة للوقوع في الخطأ، وتنكب الجادة في إدراك فقه المسائل، وتحقيق المناطات، والتنزيل على الواقع، وقد أحصي للعلماء قديماً وحديثاً من هذه الأخطاء الشيء الكثير، مما يدل على استيلاء القصور على العلم البشري، وغلبة النقص على أعمال الإنسان، مهما اتسع علمه وتراحت آفاقه. وليس الخطأ عيباً في صنيع العالم، وإنما العيب كل العيب أن يتمادى في خطئه، ويصر على العمل به، مع اقتناعه بفساده الظاهر، وعواره البين، وكأن العدول عن الباطل إلى الحق نقيصة في علمه، واتهام له بكساد البضاعة وفقد الصناعة !!

وقد كان ابن ورد واعياً بفضيلة الرجوع عن الخطأ والفتنة إلى كنف الحق، ومراعياً لهذا الأدب الموروث عن السالف الصالح، وذلك حين قال في مستهل نوازله: (وقد أعملت لسائل جهدي.. غير متبريء من غفلة، ولا آمن من زلة، فالعصمة ليست إلا للنبیین، وقد اختلف أبو بكر رضي الله عنه وغيره من الأئمة في كثير من المسائل، ورجع سحنون بالعشي عن قول كان أصبح وهو به قائل)^(٦٢). فاستشهاد ابن ورد برجوع سحنون عن خطئه ما بين إصباح وعشي، إشعار منه بأن هذه الفضيلة حقيقة بالرعاية والاحتفاء في صناعة المفتي وعمل العالم، وأنه ولا بد أول المحتفين بها والراعين لها.

(٦١) البحر المحيط للزركشي، ط١، دار الكتبي، مصر، ١٩٩٤م.

(٦٢) نوازل ابن ورد، ص ١.

ط - الاعتماد على المصادر الموثوقة

إن من ضوابط الإفتاء وأدابه الموضوعية: أن يستعين المفتي بأمهات الكتب وأصول المصادر التي جرى فيها أصحابها على سنن التحقيق ومنهاج التحري، فضلاً عن اشتهارهم في مضمات التأليف، وتميزهم بوفور العلم. وقد كان الشاطبي أكثر الفقهاء تعويلاً على كتب المتقدمين، وتجاوياً عن غيرها مما لم يشتهر بميزة التحقيق والتحري، يقول: (وعدم اعتمادي عليها ليس محض رأي مني، فقد أوصاني بعض العلماء بالفقه بالتجاوي عن كتب المتأخرين، فإن التساهل في النقل عن كل كتاب لا يحتمل دين الناس، وقد اختبرت كتبهم مع كتب المتقدمين فظهر لي وجهه)^(٦٣).

ومن ثم فإن محققي العلماء لم يستبيحوا النقل عن المختصرات الفقهية المتأخرة، لانقطاع السند، وكثرة التصحيف، وعدم تصحيحها على أربابها، ولهذا المعنى تركت تبصرة اللخمي، وكتب البراذعي على نبلها.

ومفتينا ابن ورد من أكثر المفتين احتفاًلًا بأمهات المصادر، ونقلًا عنها، واحتجاجاً بها على المطلوب، وهذا الصنيع يدرك بسهولة ويسر من خلال استقراء موارده في الفقه المالكي التي لم تتجاوز الأمهات كالمدونة لسحنون، والعنبة لأحمد العتبي، والواضحة لابن حبيب، والنوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني؛ بل إن عبارته: (كالذي وقع في أمهات كتبنا) تشعر بأنه لا ينتزع نقوله، ويسوق حججه إلا من مصدر موثوق مشهور أصبح مفزع الناس مفتين وغير مفتين في تحصيل الفقه وبيان أحكام الحلال والحرام.

ك - التوسط في الإجابة

إن من التبصر في الفتوى والإحكام في صياغتها: أن تكون وسطاً بين الإملال والإخلال، فلا يقصر فيها إلا حد إبهامها أو بنائها على أسلوب (الكذلكة)^(٦٤)، ولا يتجاوز بها حد البيان المطلوب إلى الإطناب والحشو والتشويش على المستفتي بأراء خلافية متشاجرة، فيفوت المقصود من الفتوى في تقرير الحكم الواضح والشرع اللائح.

(٦٣) الموافقات للشاطبي، ١ / ٩٦.

(٦٤) الكذلكة: أن يكتب المفتي جوابه (بذلك) بناء على ما سبقه من الجواب.

وهذا التوسط في الجواب كان مسلماً أثيراً عند ابن ورد، فألح إليه الماعاً في مفتتح نوازله حين قال: (وسلكت في الأجوبة مسلماً وسطاً، لا معرضاً ولا مفرطاً، يترقى عن الجوابات المقتضية، وينحط عن الشروحات المستوعبة)^(٦٥)، ثم جرى على هذا المسلك في جل فتاويه، فطبقه تطبيقاً محكماً لا تلمي فيه إخلالاً بمقصود، أو تجاوزاً لمطلوب باستتالة أو حشو، وما أكثر تعبيره بعد ذكر لباب الفتوى، واستيفاء جوهر المسألة: (فليجتزأ بنكتة الجواب).

(٦٥) نوازل ابن ورد، ص ١.

المبحث الرابع:

منهج ابن ورد في الفتوى

إن إشباع النظر في نوازل ابن ورد قمين بأن يوقفنا على مسالكه في صوغ المادة، وانتزاع الأحكام، واستثمار الأدلة، ويمكن أن نجمل هذه المسالك في منهجين رئيسيين:

- أولاً: المنهج الشكلي

نقصد بالمنهج الشكلي في نوازل ابن ورد المسلك المطروق في صوغ المادة وترتيبها على المستويين: الهيكلي والأسلوبي، ويمكننا أن نستجلي ملامح هذا المنهج في مظهرين اثنين:

١ - قالب النوازل

إن المطلع على نوازل ابن ورد يدرك على نحو غاية في الجلاء والوضوح اندراجها ضمن التأليف المتنوع المختلط، ذلك أنها سبقت عارية عن أي تبويب فقهي، أو ترتيب موضوعي، فامتزجت فيها العبادات بالمعاملات، واختلطت العقائد بالسيرة النبوية والآداب الإسلامية، فضلاً عما تخلل هذه وتلك من شروح حديثة تضبط اللفظ الغريب وتفتح مغالق المعاني، وما أثرى المادة النوازلية من إشارات تاريخية وعادات اجتماعية كانت محل اهتبال المؤرخين واستفادتهم في تحليل بنية المجتمع الميورقي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين.

والغالب على النوازل عدم التقييد بصيغة (سئل) إلا في ثلاثة عشر موضعاً، إذ كانت تستهل النازلة بأدوات الاستفهام، أو يربحاً الاستفهام بعد عرض النازلة. أما صيغة الجواب فلم تخل منها فتوى، وهذه سمة غالبية على كتب الفتاوى ومجاميع النوازل.

٢ - أسلوب النوازل

لا تشذ عبارة ابن ورد في نوازله عن نسق أساليب الفقهاء التي تحتفل ببيان المعنى وبلاغ الفكرة أكثر من احتفالها بالجانب البياني والصيغة الجمالية، وتلك سمة غالبية على لغة أهل العلم لتهمهم بنصب الدلائل، وكشف الحقائق، ومقارعة الحجة بالحجة، ولكن

صاحبنا ابن ورد صاحب عبارة متينة، وأسلوب جزل لا تخطيء فيه وسماً بائناً من أثر مقروئه في اللغة والأدب، ويكفي أن نمثل لذلك بما جاء في مطلع نوازله: (فإن السؤالات المضمنة بطن هذا الكتاب وردت علي من جزيرة ميورقة جبرها الله، من قبل بعض أهل العلم المتهمين بنوازله، الراغبين في فوائده وفرهم الله فتوقفت عنها زماناً لم تحضرني فيها نية، ولا وجدت لها إمكاناً، لما أنا بسبيله من الإكباب على تواليف أعان الله عليها ونفع بها بمنه وفضله)^(٦٦).

ومع هذه الجزالة والمتانة فإن ابن ورد لا يستعمل إلا اللفظ الجلي المأنوس، والعبارة الواضحة اللائحة، حرصاً على الفهم والإفهام الذي هو مطمح المفتي وسؤل المستفتي. واستيفاء لغرض البيان التام والإفادة لجلي أثر الترسل في كلامه، ولم يعمد إلى السجع إلا في فاتحة نوازله، وهو سجع غير متكلف قصد به التوشية والتنميق على عادة الكتاب البلغاء في براعة الاستهلال.

أما من حيث أسلوب العرض فقد كان وسطاً بين الإملال والإخلال، فلا هو أظنّب إلى حد التشويش على المستفتي بسوق الخلاف، وجلب لطائف النظر والاستنباط، ولا هو قصر عن الوفاء بالمراد، أو أخل بلباب الجواب وعظمه، فتيسرت الفائدة المرجوة من أيسر وجه وأقرب باب، وقد بين مفتينا مسلكه أجلى بيان حين قال: (وسلكت في الأجوبة مسلكاً وسطاً، لا معرضاً ولا مفرطاً، يترقى عن الجوابات المقتضبة، وينحط عن الشروح المستوعبة)^(٦٧).

ثانياً: المنهج الفقهي

لقد استبان لنا - بعد سبر محتوى المسائل وصنيع ابن ورد في أجوبته - أنه لم يتنكب أصول الإفتاء عند المالكية، ومداركهم في النظر الفقهي، فألفيناه يفتي بالمشهور، وما جرى به العمل، والعرف والعادة، والمصلحة، فضلاً عن ميله إلى الاجتهاد فيما لا نص فيه، واستقلاله بالتصحيح والترجيح، واستئناسه بالقواعد.

وسنصطفي من هذه النوازل ما يعيننا على تبين ملامح المنهج الفقهي الأثير عند صاحبنا

(٦٦) نوازل ابن ورد، ص ١.

(٦٧) نفسه، ص ١.

ابن ورد، ليقف المتهم بفقهه على ثراء مشاربه، وسعة أفاقه، وتوفره على آلة الاجتهاد المذهبي:

١ - الاستدلال بالقرآن

إن النص القرآني عماد الاستدلال الفقهي، والرافد الرئيس للإفتاء، فلا غرو أن يجمع الفقهاء والأصوليون على عدّه أصل الأصول، ويفزع الناس إليه في كل شاذة وفازة من شؤون معاشهم ومعادهم. وقد سار المالكية في الاستدلال به على درب قرنائهم من أصحاب المذاهب الأخرى، فاستمسكوا بعروة النص المحكم، وحملوا الأمر على الوجوب، والنهي على التحريم، ما لم تنهض القرائن المنفصلة بصرف الأول إلى النذب، والثاني إلى الكراهة، وأخذوا بالظاهر ما لم تدع القرينة إلى تأويله، وهكذا دواليك..

وابن ورد لا يشذ عن منهج المالكية في تحكيم النص القرآني واستثمار دلالاته، إلا أنه يلاحظ عليه في فتاويه اجتزاؤه بالإشارة إلى ورود الحكم في القرآن، دون سوق الآيات بنصها في معرض الاستدلال الفقهي، ومن هذا الوادي: استدلاله على تحريم تزوج المرأة بعد حيضتين بقوله: (مع ما يدل على ذلك أولاً من نصوص التنزيل)^(٦٨)، واستدلاله على أن الحفظة اثنان لا يزولان أو أربعة يتعاقبان الليل والنهار بقوله: (وظاهر القرآن يحتمل الوجهين معاً)^(٦٩).

وهذا الصنيع من مفتينا يدل على حرص بالغ على اختصار الجواب، ولاسيما إذا كان مدرك الحكم المحتج له مشهوراً ومعلومًا في نصوص التنزيل، ولا خلاف في دلالة على المراد.

٢ - الاستدلال بالحديث

أوماً ابن ورد في مستهل نوازله إلى عنايته بمسلك الجمع بين الأثر والنظر، وهذا الاختيار المنهجي لا يستقيم إلا بالانتزاع من السنة، وتعزيز الحكم بالأثر، بيد أن مفتينا لم

(٦٨) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٧٩.

(٦٩) نفسه، المسألة، رقم: ٨٢.

يستكثر من الأخبار والآثار في سياق التأسيس لفقه النازلة، وكان احتجابه بها يتراوح بين ثلاثة أساليب:

- **الأول:** سوق الحديث بلفظه دون إسناد أو عزو إلى الراوي أو مخرج الحديث، مع أن الحديث قد يكون مروياً في الصحيحين، والوقوف عليه ليس بالأمر العسير، ومن ذلك قوله: (فالجواب في الذين أسلموا أن إسلامهم مقبول، وعلى ظاهره محمول، لا أعلم فيه خلافاً، وقد قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله تعالى)^(٧٠)، والحديث متواتر، رواه مسلم عن أبي هريرة ونحوه في الصحيحين.

- **الثاني:** سوق الحديث بالمعنى من غير عزو أو تخريج، ومن ذلك قوله: (والأصل في استباحة القوي لمثل هذا: شرب النبي ﷺ من نبذ السقاية، أعني سقاية زمزم أيام الموسم)^(٧١)، والحديث عند مسلم في كتاب الحج، باب وجوب المبيت بمنى، وغيره. ولعل مقصود ابن ورد من سوق الحديث بالمعنى الاجتزاء بمحل الشاهد فيه، وتقرير الحكم في الفتوى من أيسر طريق، وتجنب الإطالة التي قد يضيق بها محل الجواب.

- **الثالث:** الاحتجاج بما يتحصل من صحيح الآثار في المسألة دون سوق ألفاظها أو معانيها، كقول مفتينا: (على ما ورد في صحيح الآثار)^(٧٢)، وقوله: (هذا هو المتحصل من الآثار)^(٧٣). ولا يخفى ما في هذا الضرب من الاحتجاج من ميل واضح إلى اختصار العبارة واقتصاد الجواب.

وكننت أود ونحن بصدد الحديث عن الاستدلال الحديثي أن يبرز الحس النقدي عند مفتينا وهو يقلب النظر في معاني بعض الأحاديث ويضبط ألفاظها، إذ كان يسأل عن فقه أحاديث ضعيفة وموضوعة، فيجيب عنه شارحاً لغريب ومؤولاً لمعنى، وكأن لها أسانيد

(٧٠) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٤٠.

(٧١) نفسه، رقم المسألة: ٩٠.

(٧٢) نفسه، المسألة رقم: ٢٢.

(٧٣) نفسه، المسألة رقم: ٥٨.

قائمة سليمة، مما يشعر بصحتها عند الشارح أو المؤول، وهي لا تدلي إلى الصحيح بسبب أو نسب، ومن هنا قالوا: (أثبت العرش ثم انقش).

٣ - الاستدلال بالإجماع

الإجماع مصدر ثالث في المنظومة الاستدلالية عند المالكية، سواء كان إجماع صحابة وتابعين، أو إجماعاً مستقبلياً في أعصار مختلفة، إن توافرت شروطه، وصحت النية في الإعداد له والتمكين لانعقاده، لأنه مصدر بابه مفتوح غير مسدود، والوارد على منهله غير محلاً ولا مطرود إلى قيام الساعة.

ويستدل ابن ورد في فتاويه بإجماع الأمة على مذهب إمامه مالك في أن إجماع الأعصار حجة، والأمة لا تجتمع على ضلالة، فقد سئل عن رجل تزوج امرأة بعد حيضتين، هل تحرم باتفاق جميع العلماء؟ فقال: (... بل أجمعوا على أنها لا يجوز لها ذلك مع ما يدل على ذلك أولاً من نصوص التنزيل وأثار الرسول، وإن الإجماع وحده لكاف، ولو لم يعلم من أين أجمعت الأمة، فكيف إذا تأكد ذلك بمعرفة مأخذها)^(٧٤). والذي يبدو من فقه هذه المسألة أن ابن ورد عارض حكمه بإجماع معتبر، وما أطبقت عليه الأمة، وكان مشهوراً عند سائر أهل العلم، فلا حاجة في نظر مفتينا إلى تبين سنده، فإذا عرف السند كان ذلك أقوى في الاستدلال وأنهض بالحجة.

٤ - إعمال قياس الشبه

تضاربت آراء الأصوليين تضارباً بيناً في تعريف قياس الشبه، حتى قال الأبياري: (لست أرى في مسائل الأصول مسألة أغمض من هذه)^(٧٥)، ومن أشهر تعاريفه: إلحاق الفرع المتردد بين أصليين بما هو أشبه به منهما، وهذا قول القاضي يعقوب من الحنابلة، ويسميه بعض الأصوليين ب (قياس غلبة الأشباه)، وهو حجة عند جمهور المالكية^(٧٦).

وقد أعمل ابن ورد قياس الشبه في مسألة لم يرد فيها نص في المذهب، فكان مجتهداً

(٧٤) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٧٩.

(٧٥) البحر المحيط للزركشي، ٧ / ٢٩٣.

(٧٦) راجع باب القياس في إحكام الفصول للباقي، ١ / ٧٩.

في بيان حكمها من طريق المقايسة، وذلك أنه سئل عن حكم بيع النمس للاصطياد، هل هو كالهر، أو من جملة السباع؟ فقال: (النمس يأخذ شبيهاً من الكلاب، ومن الهررة، ومن السباع، فيما تقتضيه أحكام الكل، إلا أنه أقرب شبيهاً من الهر في المعنى، فبيعه -عندي- جائز كبيع الهر)^(٧٧).

فالنمس فرع تردد عند ابن ورد بين ثلاثة أصول: الكلاب والهررة والسباع، إلا أنه رآه أشبه ما يكون بالهر في المعنى، وإذا كان قياس الشبه عند أهل الأصول على أصناف تتفاوت في القوة والمناسبة، فإن الصنف المستدل به عند ابن ورد هو ما كان الصفة والحكم معاً، إذ إن المشابهة معتبرة في عين العلة من الحكم أو الصفة المظنون كل منهما علة للحكم. ومن هنا نرى أن الوصف الشبهى يترقى عن الوصف الطردى، وإلا لم يظفر باعتبار أهل الأصول، وينحط عن المناسب، وإلا لم يختلف في شأنه عند من اعتد بالمناسبة.

ومن البدهي أن ينزع ابن ورد إلى القياس الشبهى في هذه المسألة، لأن من تفقد موارد الخلاف في الأحكام ألفاها نازعة إلى الشبه بهذا المفهوم، فغالب (مسائل الخلاف تجدها واسطة بين طرفين تنزع إلى كل واحد منهما بضرب من الشبه، فيجذبها أقوى الشبهين إليه، فإن وقع في ذلك نزاع فليس في هذه القاعدة، بل في أي الطرفين أشبه بها حتى يلحق به)^(٧٨).

فالنزوع إلى القياس الشبهى، إذاً، مسلك اجتهادي لا مندوحة عنه، ما دامت الأحكام المعللة يسيرة جداً، والحوادث متنامية غير محصورة، لا يدرك لها حكم في منقولات الشرع فضلاً عن تعليل حكمها، فإذا ما عطل قياس الشبه وما جرى مجراه من الأقيسة الاجتهادية، آل الأمر إلى تعطيل الشريعة، وإهدار مقصودها في تحقيق قيومية الوحي على الواقع، وتسديده بالتعاليم الراشدة الخالدة !!

٥ - التعليل والتنظير

من صنيع ابن ورد في فتاويه تعليل الحكم أولاً، ثم إردافه بنظائر له لتعزيده وتأكيد

(٧٧) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٨.

(٧٨) انظر: شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي، تحقيق: عبدالله التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت،

١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، ٢ / ٤٣٠، ٤٣١.

رجحانه، وهذا التنظير يقوم أول ما يقوم على ملاحظة دقيقة للمعاني المشتركة بين الفروع التي تجعل حكمها واحداً، وهو من صميم عمل الفقهاء المتهمّين برصد الأشباه ولحِظِ النظائر.

ومن صور التعليل المشفوع بالتنظير عند ابن ورد: أنه سئل عن جنديٍّ خادم جزء، شهد على تدمية امرأة عليه أهل ذلك الجزء، وبينهم عداوة لضره بهم، هل تجوز شهادتهم عليه؟ فأجاب: (شهادتهم عليه في هذا وفي غيره جائزة على مشهور المذهب، لأن العداوة التي يجرح بها الشاهد إنما هي أن يكون هو يعادي المشهود عليه على حطام الدنيا وأسبابها، وأما مظلوم يشهد على ظالمه بحق تعين عليه لغيره، فإن هذا مما لا يتجرح فيه شاهد، ألا ترى أن أهل الرفقة يشهدون على اللصوص في تلصصهم وفيما أخذوه يشهد به بعضهم لبعض، فيجوز ذلك للعلة التي وصفناها؟ ويشتهان أيضاً في علة أخرى يستوي فيها هؤلاء مع أهل الرفقة، وهي أن كما أن أهل الرفقة لا عوض منهم أيضاً في ذلك، هذا إن كانت المرأة من أهل القرية، وإن لم تكن من أهلها: فالعلة الأولى مجزئة^(٧٩).

فأنت ترى من صنيع ابن ورد تعليله لجواز مثل هذه الشهادة بأن العداوة التي يجرح بها الشاهد إنما يكون سببها الشجار على حطام الدنيا وزخرفها الفاني، أما المظلوم يشهد على ظالمه بحق تعين عليه لغيره فإن هذا لا يعدّ جرحة في الشاهد، ثم يسوق مفتيناً نظيراً لهذه المسألة في المعنى والحكم، وهو أن أهل الرفقة يشهدون على اللصوص فيما أخذوه، يشهد به بعضهم لبعض للعلة المذكورة آنفاً.

وليس التنظير بمهمة دانية الملتمس كما يقر في أخلاذ البعض، بل يشترط في المصطلع به ملكة خاصة تكتسب بالاطلاع الواسع على الأصول والفروع، والارتياض بالأقيسة، والغوص على المعاني والعلل والمقاصد، ولذلك كان المنظرون في المذاهب قلة قليلة، واشتهر منهم عند المالكية القاضي عبد الوهاب وأبو عمران الفاسي.

وقد يرد التعليل عند ابن ورد عارياً عن الأشباه والنظائر إثارة للاختصار، واجتزاءً بنكتة الجواب، ومن ذلك قوله لما سئل عن عقد نكاح ذكرت فيه قيمة سوارى فضة ولم يذكر

(٧٩) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٨٥.

الوزن: (القيمة هاهنا تنبني على الوزن، وتغني عن ذكره، فهو أمر صحيح في النكاح، إذ هو مبني على المسامحة، وقد يغتفر فيه ما هو أكثر)^(٨٠).

٦ - الأخذ بالعرف

لا يخفى على كل ذي علم ونظر منزلة العرف في مذهب مالك، إذ هو كالشرط في تقييد المطلق، وتخصيص العام^(٨١)، فتجري به الفتوى ملاحظة لمقصد التيسير على الناس، ومراعاة لما استجد من أوضاع المجتمع، وإلا انكفأ المفتي على المسطور، وجمد على المنقول، فضلّ وأضلّ. بل إن للعرف أثراً في مسلك الترجيح والتغليب، إذا ضاق السبيل، وأعوز الدليل، وفي هذا المعنى يقول محمد النابغة الشنقيطي:

ورجحوا بالعرف أيضاً وهو من سائر المرجحات أقوى
وذلك الترجيح للمجتهد ليس بمقصود على المجتهد^(٨٢).

وقد كان مفتينا ابن ورد على وعي عميق بمحلّ العرف في صنيع الإفتاء، فأجرى عليه الفتوى، وبنى عليه الحكم، ومن ذلك أنه سئل عن رئيس اكتري على حمل مائة شاة لميورقة، فأبطأته الريح حتى وضعت، هل هي كالمرأة تلد في الحج أو في غيره، فأجاب: (ليست هذه كمسألة المرأة تلد في الحج؛ إنما هي كمسألة ولادة الغنم التي استؤجر على رعايتها، والجواب هنا: أنه إن كان عرف عمل بحسبه، وإلا لم يلزم الراعي رعيها إلا بحقها، ولا عرف هاهنا يعلم).^(٨٣) فتأمل قول ابن ورد: (إن كان عرف عمل بحسبه)، ففيه اعتداد بالعرف الدارج؛ إذ الحكم معلق عليه، ومنوط به، فلا قضاء إلا قضاؤه. ولا حسم إلا حسمه.

ومن فتاويه الجارية على مدرك العرف قوله: (اعلم أن إلزام المرأة أن تتجهز بصدقتها مسألة لا أصل لها في المذهب إلا الجري على حكم العرف، وجل الناس يخالفوننا فيها، وقد كان بعض من تقدّم من المالكيين بالأندلس لا يفتي بلزومها، ومذهبي في ذلك: أنه لا يلزم من

(٨٠) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٨٨.

(٨١) انظر: إيضاح السالك إلى قواعد الإمام مالك لأحمد الونشريسي، تحقيق: الصادق الغرياني، ط ١، منشورات: كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ١٩٩١م، ص ٣٩٢.

(٨٢) منظومة محمد النابغة الشنقيطي، ص ٢٢.

(٨٣) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ١.

ذلك إلا ما غلب تعارفه. (٨٤). ومن الواضح والجلي أن مبنى هذه المسألة عند مالكية الأندلس على العرف، ولا أصل لها في مشهور المذهب، فكأنهم حين أعوزهم الدليل ركنوا إلى العادة الغالبة، وكان هذا الارتكان محلّ نظر وتعقب من أهل العلم كما تشعر بذلك عبارة ابن ورد: (وجل الناس يخالفوننا فيها)، وقد ذهب في المسألة مذهباً وسطاً حين قال: (ومذهبي في ذلك: أنه لا يلزم من ذلك إلا ما غلب تعارفه، حتى كأنه قد ثبت توأصفه، وما انحط عن هذا القدر فإنه خارج عن اللزوم) (٨٥).

٧ - الأخذ بما جرى به العمل

من مشارب الإفتاء عند الأندلسيين الاحتكام إلى ما جرى به عمل الفقهاء والقضاة، وقد أوغلوا في ذلك إلى حد مخالفة مشهور المذهب، رعيّاً لضرورة، أو اعتداداً بعرف، أو جلباً لمصلحة، ومن المسائل التي أعمل فيها هذا المدرك ما نظمه ابن غازي الكناسي فقال:

قد خولف المذهب في أندلس في ستة منهن سهم الضرس
وغرس الأشجار لدى المساجد والحكم باليمين قل والشاهد
وخلطة الأرض بالجزء تلي ورفع تكبير الأذان الأول

والتصّفح لفتاوى ابن ورد يدرك بسهولة ويسر احتكامه إلى العمل الجاري في الأندلس، وحرصه على ربط الفقه بالأبعاد المكانية والزمانية للواقع، ولا شك أن معنى التيسير في هذا المنزع ملحوظ، وروح المقاصد مرعية، وهذا ما نتبينه في فتواه حين سئل: هل يمنع الصبيان الصغار من كتب شهادتهم في وثيقة، ومن لا تقبل شهادته على ما قال من قال، أو هل يباح لهم ذلك لما يرجى من صلاحهم في المستقبل وخيفة موت من في الوثيقة من العدول؟ فأجاب: (أما المتقدمون من العلماء والحكام فإنهم ما منعوا شيئاً من هذا، وأما المتأخرون في هذا الزمان، فإنهم فريقان، ولهم طريقان، إلا أن الأحسن إباحة ذلك للوجوه التي ذكرت، وبذلك جرى العمل عندنا بالأندلس، بخلاف ما في مغرب العدة من مثل هذا) (٨٦).

(٨٤) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٨٩.

(٨٥) نفسه، المسألة رقم: ٨٩.

(٨٦) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٢٣.

والذي يبدو أن المأخذ الذي انبنى عليه العمل في هذه المسألة هو رعي الضرورة، وسدّ الذريعة إلى مفسدة متوقّعة، وقد أوماً المستفتي إلى ذلك في غضون سؤاله، وعضده المفتي في بيان متعلّقه في الأخذ بالعمل، حين قال: (إلا أن الأحسن إباحتك ذلك للوجوه التي ذكرت، وبذلك جرى العمل عندنا بالأندلس)^(٨٧). والعمل هنا مقيدٌ بديار الأندلس؛ إذ يجري عمل المغرب بخلافه، والأصل فيه الالتفات إلى خصوصية الزمان والمكان بوصفهما وعاءين مؤثرين في الحكم المراد تنزيله على الواقع، والاعتداد بثمرة هذا الحكم الذي لا بدّ أن يثمر مقصده عند التنزيل بعيداً عن أسباب التعطيل والانطماس، وأكثر ما يتجلى هذا التقدير المألّي في الحالات التي يجري فيها الأخذ بالعمل درءاً للفساد المتوقع.

٨ - الإفتاء بمشهور المذهب

إن فتاوى ابن ورد لا تشذ في الأغلب الأعم عن فلك المشهور في المذهب، إلا أن حكايته لا تجري على نسق تعبيرى واحد؛ وإنما يعبر عنه بمصطلحات شتى وصيغ متباينة، نذكر منها: (لباب المذهب)^(٨٨)، (أصل مذهبننا)^(٨٩)، (مختار مذهبننا)^(٩٠)، (المتحصّل من المذهب)^(٩١)، (على ما استقر عليه المذهب)^(٩٢)، (قانون المذهب وحقيقته)^(٩٣).

ومن فتاويه الجارية على المشهور أنه سئل عن رجل تزوج فلانة بعشرة دنانير، فقال من حضر معه: قد تزوجتها فقال: قد فعلت، هل يلزم ذلك إن قال المنكح: هزلت، فأجاب: (قد كمل النكاح بينهما باللفظ المذكور؛ إذ قد تواجباه من ناحيتهما جميعاً، ولا عذر للمنكح في قوله: هزلت، إذ هزل النكاح كما ذكرت جدّ على مشهور المذهب)^(٩٤).

(٨٧) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٢٣.

(٨٨) نفسه، المسألة رقم: ٧.

(٨٩) نفسه، المسألة رقم: ٣٥.

(٩٠) نفسه، المسألة رقم: ٣٧.

(٩١) نفسه، المسألة رقم: ٤٦.

(٩٢) نفسه، المسألة رقم: ٥٩.

(٩٣) نفسه، المسألة رقم: ٩٤.

(٩٤) نفسه، المسألة رقم: ٨٧.

بيد أن مفتينا يحكي المشهور ولا يلزم به مستفتيه، تاركاً له فسحة الاختيار، وحرية العمل، وهو إن صرّح في موضع واحد بصحة المشهور ورجحانه لديه، وذلك في قوله: (والمشهور في المذهب وهو الصحيح: أنه يقبل رجوعه في الوجهين جميعاً)^(٩٥)، فإن تصريحه يحمل على محمل واحد هو الاجتهاد في الحكم على مشهور مذهبه، ومناظرته بالأصول الشرعية.

وإن من محاسن ابن ورد في تأصيله الشرعي إيراد لسند المشهور، وبيانه للخلاف فيه، وانتقاءه للصحيح الرجيح، ومن هذا الوادي قوله: (وهذا كله على مشهور المذهب، وجله استحسان، وفي بعضه اختلاف، ولكن هذا أحسنه)^(٩٦).

٩ - الاحتفال بالمقاصد

يبرز النظر المقاصديّ عند ابن ورد في تحقيقه لمناطات بعض المسائل، ومنها مسألة في الوقف لم يتهدّ فيها إلى لبّ الجواب إلا باستجلاء مقاصد الواقف، ونيته في تسبيل الثمرة، فقد سئل عن موضع أخرجه ميت لله تعالى، وعرف البلد أن ما كان كذلك فهو للقوي والضعيف فأجاب: (أما المسألة الأولى، فإنه يشترك فيها بين القوي والضعيف في الإباحة، وأما إذا تشادا وتنازعا، فلا شك أن الضعيف مقدّم، والأصل في استباحة القوي لمثل هذا: شرب النبي ﷺ من نبيذ السقاية، أعني سقاية زمزم أيام الموسم، واعلم أنها ليست في خاصة القوي صدقة، إذ لو كانت كذلك ما ساءت للنبي ﷺ، ولكنها في معنى الهدية، وكأن المسبّل أراد أن يجمع ما سبل بين الصدقة على الفقير والهدية للغني..^(٩٧)

ومسألة أخرى خرّج فيها مفتينا القول على أرواح الأعمال ونيات المكلفين هي حكم التنحنح في الصلاة، إذ قال: (الكلام في التنحنح في فصلين: صوته ومقصده، فإذا لم يكن إلا صوته فقط فإنه لا يفسد الصلاة، ولا كراهية فيه، إلا أن يكثر منه دون ضرورة إليه،

(٩٥) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٥١.

(٩٦) نفسه، المسألة رقم: ٥.

(٩٧) نفسه، المسألة رقم: ٩٠.

فيكون خرقاً ومفسداً للصلاة، وأما مقصده: فهو أن يقصد به التنبيه على شيء، فإن المتحصل من المذهب في هذا أنه جائز ما لم يكثر. (٩٨).

فمن الواضح والجلي أن جواز التنحج في المذهب معللٌ بمقصد سائغ هو التنبيه على شيء، ومقيدٌ بعدم الكثرة، وناهيك به من نظر مقاصدي سديد يعتد بنية المكلف وموافقها لمراد الشارع.

١٠ - الاستقلال بالترجيح والتصحيح

يحكي مفتينا الخلاف الفقهي في مواضع كثيرة، ويستفرغ الوسع في الخروج من مضايقه، والغالب أن تنقدح له أمارة التجلي، ويستتير سبيل الحمل تغلبياً وترجيحاً، مما ينبئ بوضوح وجلاء عن مرتبته في مضمار الاجتهاد المذهبي. ومن الصيغ التي يؤثرها ابن ورد في التعبير عن ترجيحاته واختياراته: (والصحيح عندي)، (والأشبه)، (والذي أراه وأختاره)، (والأرجح عندي). بيد أنه لا يجري على نسق واحد في حكاية الاختلاف وبناء الاختيار؛ إذ يعزو الأقوال إلى أصحابها تارة، ويضرب صفحاً عن ذلك تارة أخرى، ويسوق سندَ ترجيحه مرة، ويجتزئ ببيان مذهبه في المسألة عارياً عن التدليل والتعليل مرة ثانية، ولعل لاختلاف ظرف المفتي، وحال المستفتي، ومناسبة الفتوى، يداً في هذا التباين المنهجي.

ولعل مما ينتهض من ترجيحات ابن ورد في مضايق الاشتباه، وينتظم في سلك الاجتهاد الصحيح قوله في حرمة أحباس أهل الذمة: (إن العلماء عموماً، وأهل مذهبنا خصوصاً، اختلفوا في أحباس أهل الذمة هل لها حرمة أم لا؟ والصحيح أن لا حرمة لها لانكشاف ثوب الحرمة عنها من كل وجه؛ إذ الحرمة المرعية إما أن تكون حقاً لله تعالى أو حقاً لأدمي له حق، وهذه الأحباس المذكورة لا حق لله تعالى فيها، إذ حقوق الله تعالى في هذا النوع إنما يحتسب بها لمن ينوبها وتحص القربة منه فيها، فأما إن نواها وإن لم تحص القربة منه، أو صحت القربة منه ولم ينوها، فإنه غير محتسب له بها، والذمي إن نوى على زعمه القربة

(٩٨) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٤٦.

فإنها لا تصح منه، إذ لا يعرف الله عز وجل، فكيف يتقرب إلى من لا يعرفه؟ فبطلت حرمة أحباسهم من هذا الوجه^(٩٩).

١١ - العناية بفقهِ الفروق

إن من كمال علم ابن ورد، وحسن اضطلاعهِ بالفتوى، قيامه على بيان الفروق بين النظائر المتشابهة في الصورة والمعنى، والمختلفة في الحكم والعلّة، يحدوه إلى ذلك تبصير المستفتي بحقائق الأحكام عارية عن غبش الوهم والالتباس مما يجبر إليه الشبه الظاهريّ الغرّار بين الأشياء.

ومن لطائف فقه الفروق في فتاوى ابن ورد قوله: (ولا اجتهاد له في الغائب ما لم يثبت له حكم الفقد، والفرق بينهما: أن الغائب له حكم نفسه، فلا تعقب عليه، والمفقود قد زاحمه حكم غيره، فتعقب الحاكم أفعاله لذلك)^(١٠٠).

ومن لطائف هذا الفن أيضاً في فتاويه قوله في بيان الفروق بين الحكم والفتوى: (والفرق بين هذا وذاك من وجوه: أحدها: أن الحكومة أكد من الفتوى؛ إذ هي تنفيذ ملزم، والفتوى رأي معروض، ألا ترى أن الحكومة لا يفسخها حاكم آخر، والفتوى يردها مفتٍ آخر)^(١٠١). إلا أن مفتينا لم يشبع القول في استجلاء الفروق بين الحكم والفتوى، وقد استدركنا عليه الفوائت في موضع سابق من هذه الدراسة.

١٢ - العناية بفقهِ التقاسيم

إن المقصود بفقهِ التقاسيم ذكر الأنواع التي تندرج ضمن جنس من الأجناس على وجه التفصيل والإيعاء، واستجلاء وجوه التشابه والاختلاف بينها^(١٠٢)، والتقسيم لا تعلق له بالقاعدة الفقهية، فالنسبة بينهما هي التباين لا غير، وما يوجد في استعمالات بعض العلماء

(٩٩) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٩٤.

(١٠٠) نفسه، المسألة رقم: ٤٤.

(١٠١) نفسه، المسألة رقم: ٦٠.

(١٠٢) القواعد الفقهية: المبادئ، المقومات، المصادر، الدليلية، التطور ليعقوب الباحسين، ط١ مكتبة الرشد، الرياض،

١٤١٨هـ / ١٩٩٨م، ص ٨٥.

من إطلاق اسم القاعدة على التقسيم ضرب من التجوُّز والترخُّص يهدر الفروق بين العلوم، ويخلُّ بأداب المنهجية.

ومن تقاسيم ابن ورد قوله: (التوليغات التي يدور فيها الكلام تنقسم ثلاثة أقسام: موهوم، ومظنون، ومعلوم، فالمعلوم يوجب رد الفعل، والمظنون يوجب اليمين إلا أن يوقى جداً فيصير كالمعلوم، واختلافات المذهب في هذا النوع إنما هي للنظر في أحوال المظنون والترجيح فيه، والموهوم هو الذي يذهب الوهم إليه وهو بعيد جداً، فلا ردُّ له ولا يمين فيه) (١٠٣).

وقد يقر في أخلاذ البعض ظنُّ بأن هذا التقسيم الجيد ضابط فقهي في باب التوليج؛ لأن فيه حصراً وضبطاً للمقسّم موضوع التقسيم، لكن القواعد تأتي ذلك، لأن الضابط الفقهي يجمع إلى الضبط والحصر الصياغة الفنية المحكمة لما حُصر وضُبط، وتقاسيم ابن ورد على صحته وجودته وقيامه على ضبط المعنى في الجملة لا يستوفي شرط الصوغ الصحيح المحكم.

١٣ - العناية بالتقعيد

إن صنيع الفتوى عند ابن ورد مخرِّج على قواعد سليمة، وضوابط متينة، اجتهد في صوغها ببيان محكم، ونسخ عال، ولا غرور فإن العقول الصافية لا بد لها من قواعد تلاحظ في الإفتاء، بيد أن مفتيناً لم يكن ناقلاً في تعييده، ومتوركاً على جهد سابق؛ وإنما هو مجتهد في ضبطه وصوغه؛ إذ لم يكن علم القواعد قد شبَّ عن الطوق، واستقل بكيانه، ولا يعرف لأحد من علماء المذهب قبل ابن ورد سبق إلى التأليف في هذا الفن إلا الخشني في (أصول الفتيا).

مهما يكن من أمر فإننا لا نخطئ في نزوع ابن ورد إلى التقعيد حرصاً على ضبط فقه الفتوى بقواعد يُستغنى بها عن سرد الفروع والجزئيات، ويترق السبيل إلى معرفة المدارك والحكم والتعاليل. ومن القواعد والضوابط المستدل بها في النوازل:

أ - **العرف يقضي على الأصل**^(١٠٤)، وهذه قاعدة كلية متفرعة عن القاعدة الأم: (العادة محكمة)، إحدى القواعد الخمس التي تدور عليها الأحكام، وتبنى الفروع.

ب - لا يجرح بالمكروه حتى يكثر كثرة تخرج إلى المحذور^(١٠٥)، وهذه قاعدة تخرج على أصول المذهب، ومعناها أن المكروه لا يكون جرحاً في حق مرتكبه إلا إذا أصر عليه إصراراً يخرج بالفعل عن حد الكراهة التنزيهية إلى الحرمة.

ج - **الطلاق إنما يلزم باللفظ لا بالنية**^(١٠٦)، وهذا ضابط فقهي يخرج على أصول المذهب في الطلاق، إذ لا يجزئ فيه عقد النية بإيقاع الفرقة؛ وإنما لابد من التلفظ بالصيغة.

د - **لا اجتهاد في الغائب ما لم يثبت له حكم الفقد**^(١٠٧)، وهذا ضابط فقهي يفرق بين الغائب الذي له حكم نفسه، فلا تعقب عليه، والمفقود الذي يزاحمه حكم غيره، فيتعقب الحاكم أفعاله.

١٤ - مصادره في الإفتاء

إن مفتينا يركن إلى أمهات كتب المذهب كالمدونة والعتبية والواضحة والنوادر والزيادات، ولا يرتضي النقل عن غيرها مما لم يظفر بمزية الإسناد العالي، والقرب من مناهل فقه الإمام مالك. وإن إفادة ابن ورد من هذه الأمهات لا تشذ عن مستويين:

- **الأول: مستوى النقل:** يفيد فيه من المصدر المعتمد إفادة لا تتعدى حد الاقتباس والاستئناس، لنصرة رأيه وتعزيد مذهبه، إلا أن النقل يكون بالحرف حيناً، وبالمعنى حيناً آخر، وقد يبهم مصدره وقائله خلافاً للأصول، مع أن بركة النقل في عزوه إلى صاحبه. ومن شواهد هذا المستوى قول ابن ورد: (وأذكر لسحنون عن ابن القاسم في آخر باب

(١٠٤) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٦٩.

(١٠٥) نفسه، المسألة رقم: ٨١.

(١٠٦) نفسه، المسألة رقم: ٧.

(١٠٧) نفسه، المسألة رقم: ٤٤.

من زكاة "النوادر" ما يشبه هذا^(١٠٨)، وقوله: (قد اختلف في أهل الصلح هل يباح لهم إحداث الكنائس في أرضهم التي صولحوا عليها أم لا؟ ففي "المدونة: أن لهم ذلك، وفي "الواضحة": ليس لهم ذلك)^(١٠٩).

- **الثاني: مستوى التوجيه:** يضطلع فيه بشرح روايات المذهب، وبيان غوامضها، بما ينقدح له من مخارج التأويل والتعليل، وهذا لا يستقيم إلا بسبر المذهب، واستصفاء نخبته، ومن شواهد هذا المستوى قول ابن ورد: (وأما ما وقع في "العتبية" من رواية عيسى عن ابن القاسم في تجويز بيع الأسقف، للكنيسة أو ما حبس عليها بخلاف ما وقع في أصبغ من ذلك، فللناس في ذلك شرح وتأويل، والذي أقوله في ذلك على سبر المذهب، واستصفاء نخبته، واستخلاص مسبوكه بضم بعضه إلى بعض، والرقى إلى سمائه عما هو لها أرض: إنه إنما يستقيم ذلك ويصح مع وجود المحبس عينه، فكأنه سوغ ذلك بإقراره عليه، وأما إذا كان المحبس قد هلك، وكان الوارث له على ما يقتضيه الوراثة في أصل دينهم قد انقضوا فإن المحبس عليهم لا يجوز لهم أن يبيعوا ولا أن يفوتوا، وإن باعوا أو فوتوا فإن للإمام أن يرد ذلك...)^(١١٠).

(١٠٨) نوازل ابن ورد، المسألة رقم: ٢٩.

(١٠٩) نفسه، المسألة رقم: ٩٤.

(١١٠) نفسه، المسألة رقم: ٩٤.

المبحث الرابع:

نماذج من نوازل ابن ورد

[رئيس سفينة اكثري على حمل مائة شاة فأبطأته الريح حتى وضعت]

رئيس^(١١١) اكثري على حمل مائة شاة لميورقة فأبطأته^(١١٢) الريح حتى وضعت، هل هي كالمرأة تلد في الحج أو في غيره، يلزمه حملان^(١١٣) أم لا؟ (نزلت).

الجواب^(١١٤): ليست هذه كمسألة المرأة تلد في الحج؛ إنما هي كمسألة ولادة الغنم التي استؤجر على رعايته^(١١٥)، والجواب هنا^(١١٦): أنه إن كان عرف عمل بحسبه، وإلا لم يلزم الراعي رعيها إلا بحقها، ولا عرفها هنا يعلم، فيلزم الرئيس^(١١٧) المذكور حمل أولاد الشياه المذكورة بكراء مثلها لا على أصل كراء الأمهات، وبالله التوفيق.

[من حلف على ابن له ليقتلنه إلا أن لا يقدر عليه]

من حلف على ابن له وقع بينه وبينه كلام: ليقتلنه إلا أن لا يقدر عليه يعني إن لم يجده في المقام فهرب الابن وفات بنفسه^(١١٨).

الجواب^(١١٩): إذا كان نص اليمين كما ذكرت، وعنى الحالف ما وصفت، وهرب الابن في المقام، فإنه لا حنث على الأب، وقد عوفي من ذلك؛ وإنما كانت تكون معضلة لو لم ينو الأب

(١١١) في المعيار: رايس.

(١١٢) في الأصل فأبطت، وفي المعيار: فأبطأه. والصواب ما أثبتناه.

(١١٣) في المعيار: حملها وولدها.

(١١٤) الفتوى في نوازل ابن ورد، رقم: ١، والمعيار، ٨ / ٦٤.

(١١٥) في الأصل: عليها على رعايتها، وفي المعيار: على رعايتها، وهو الصواب.

(١١٦) في الأصل: هناك، وفي المعيار: هنا، وهو الصواب.

(١١٧) في المعيار: الرايس.

(١١٨) في المعيار: بنفسه. وهو تحريف.

(١١٩) الفتوى في نوازل ابن ورد، رقم: ٤، وفي المعيار، ٨ / ٦٥.

ما ذكرت أنه عناه من أن لا يجده في المقام، فكان يدخل المسألة اختلاف يشتد على النظائر، أن يحصلوا (١٢٠) منه (١٢١) الاختيار، وبالله التوفيق.

١- [ضيعة سلطانية مبقاة باسم بيت المال]

ضيعة سلطانية على قديم الأيام مبقاة باسم بيت المال، هل تحمل على الاستقامة والسلامة حتى يثبت أن فيها داخلة؟

الجواب (١٢٢): أما في طريق الفقه، فإنها محمولة على الاستقامة حتى يثبت خلاف ذلك، وأما في طريقة الورع: فإنه ينبغي أن تدع، وأسوغ ذلك في طريقة الفقه: أن يكتسب، وأؤكد ما في طريقة الورع أن يجتنب الأكل منها؛ وذلك أن حذاق شيوخنا يسوغون الكسب بالعلم، ولا يسوغون الأكل أعني ما يقتات به إلا بالورع، وبالله التوفيق.

٢- [حكم بيع النمس للاصطياد]

وسئل الفقيه (١٢٣) عن بيع النمس للاصطياد، هل هو كالهرة، أو يجعل من جملة السباع؟

فأجاب (١٢٤) - رضي الله عنه بأن قال: النمس يأخذ شبيهاً من الكلاب، ومن الهرة (١٢٥)، ومن السباع، فيما تقتضيه أحكام الكل، إلا أنه أقرب شبيهاً من الهر في المعنى، فبيعه عندي جائز كبيع الهر، وبالله التوفيق.

٣- [من ترك دين يتيم حتى أفلس الغريم هل يضمن؟]

من ترك دين يتيم حتى أفلس الغريم هل يضمن؟ وهل له أن يسلف قمحه وشعيهه على وجه النظر؟

(١٢٠) في المعيار: يخلعوا، وهو تحريف.

(١٢١) في الأصل: منها، وفي المعيار: منه، وهو الصواب.

(١٢٢) الفتوى في نوازل ابن ورد، رقم: ٦.

(١٢٣) ليس في المعيار.

(١٢٤) الفتوى في نوازل ابن ورد / رقم: ٨، والمعيار، ٨ / ٦٧.

(١٢٥) في المعيار: الهر.

الجواب ^(١٢٦): لا يضمن إذا ترك الترك المعهود، اللهم إلا أن يهمل ^(١٢٧) جداً فإنه يضمن، ولا سيما إذا قويت شمائل إفلاس الغريم، وأما تسليفه ما ذكرت: فليس له ذلك، إلا أن يقوى فيه النظر جداً، والله أعلم.

٤ - [ضبط كلمة " العيبة " في حديث شريف]

وسئل عن قوله ﷺ: (إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية، وتعاضمها بالأباء) ^(١٢٨)، كيف ضبطها بضم العين وكسر الباء وتشديد الياء بعدها؟ اشرح لي ذلك منعماً موفقاً إن شاء الله.

فأجاب ^(١٢٩) بأن قال: ضبط ما سألت عنه بضمّ العين وكسرهما معاً، وكسر الباء وتشديدها لا غير، ومعناها الكبر ^(١٣٠) والتعاضم والعنجهية ^(١٣١)، والمراد بذلك: النهي عن الكبر لا الإخبار عن زواله؛ إذ خبر النبي (لا يكون بخلاف مخبره، ومعنى الحديث: أن الله قد أذهب عنكم أسباب الكبر فلا تتكبروا، هذا معناه ^(١٣٢))، وبالله التوفيق.

(١٢٦) الفتوى في نوازل ابن ورد، رقم: ١٢، والمعيار: ٨ / ٦٩.

(١٢٧) في الأصل: يهمل، وفي المعيار: يهمل، وهو الصواب الذي يؤيده السياق.

(١٢٨) جزء من حديث رواه الترمذي برقم: (٣٢٧٠)، وصححه الألباني في (سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم: ٢٧٠٠).

(١٢٩) الفتوى في نوازل ابن ورد، رقم: ١٤.

(١٣٠) قال أبو بكر بن العربي في (العارضة: ١٢ / ١٥٧): (العبية هو الكبر يقال فيه بضم العين وكسرهما مأخوذ من العبا وهو الثقل، وقيل: من العب على وزن الدم وهو الصر). وقال الرّمخسري في (الفائق: ٢ / ٣٨٥ ٣٨٤) في بيان أصل الكلمة: (ولا تخلو من أن تكون فُعَيْلة، أو فُعولة، فإذا كانت فُعَيْلة فهي من باب عباب الماء وهو زخيره وارتفاعه. . وإن كانت فُعولة فهي من عبّاه، إذا هيأه، لأن المتكبر ذو تكلف وتعبئة خلاف من يسترسل على سحيته ولا يتصنع، والكسر في العيبة لغة).

(١٣١) في الأصل: العجمية، والصواب ما أثبتناه.

(١٣٢) قال أبو بكر بن العربي في (العارضة: ٢ / ١٥٧) في بيان معنى الحديث: (كانت الجاهلية تفخر بخصالها لا بدنيها، فأسقط الله المفخرة بالخصال حسباً أو مكتسباً إلا ما كان من تقوى الله، وهي طاعة الله الواقية وشرعته الواقية؛ إذ الأصل واحد هو التراب، والأب واحد منه أصل الخلق وهو آدم وحواء).

٥ - [ضبط كلمة " غسله " في حديث شريف]

وسئل عن قول النبي ﷺ: (إذا أراد الله بعبده خيراً غسله) (١٣٣)، كيف ضبط هذه اللفظة أهي بالغين المعجمة، أو بالعين غير المعجمة؟ فقد قال من قال: يروى ذلك: غسله، من الغسل، وقال غيره: غسله من غسل الذنوب، أي: يفتح له عملاً صالحاً بين يدي موته يغسل عنه ما مضى؛ إذ التوبة محاة للذنوب، وفي حديث آخر ملء علمك: (إذا أراد الله بعبده خيراً استعمله) (١٣٤)، أي: ألهمه لعمل صالح، فأردت شرح الصحيح من القولين منعماً بذلك.

الجواب: الرواية في لفظ الحديث المذكور إنما هي غسله بالعين غير المعجمة، وبتخفيف السين، ومعناه حببه إلى عبادته، وهو في معنى ما ورد من وضع القبول في الأرض، وذلك إنما يكون بالعمل الصالح، وفي كمال الحديث: قيل: يا رسول الله: وما غسله؟ قال: فتح الله له عملاً صالحاً بين يدي موته حتى يرضى عنه من حوله، وأما غسله بالغين المعجمة: فإنه تصحيف وتحريف، وكلام بغير معرفة ولا تحقيق، وبالله التوفيق.

٦ - [ضبط كلمتي: " العرة " و " الغرة " في حديث شريف]

وسئل عن قول النبي ﷺ: (إياكم ومشاركة الناس فإنها تظهر العرة وتدقن الغرة) (١٣٦)، كيف ضبط هاتين اللفظتين؟ فقد قال قائل: إن الأولى بضم العين غير المعجمة، وفتح الراء بعدها وتشديدها، والثانية: بكسر العين غير المعجمة، وفتح الزاي المعجمة، وقال غيره: إن الأولى من العزة، وهو التعزز، والثانية من الغرة بكسر الغين المعجمة، فتفضل بشرح الصحيح من القولين منعماً مأجوراً إن شاء الله تعالى.

(١٣٣) رواه أحمد في المسند برقم: ١٧٢٣٠، وابن حبان في صحيحه برقم: ٣٤٢، والحاكم في المستدرک برقم: ١٢٥٨، وصححه الألباني في (صحيح الجامع الصغير برقم: ٣٠٤).

(١٣٤) رواه أحمد في المسند برقم: ١١٦٢٥، ١٢٩٩٥، ١١٨٠٤، ١٦٧٦٦، والترمذي برقم: (٢١٤٢)، والحاكم في المستدرک برقم: ١٢٥٧، من حديث أنس بن مالك، قال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح)، وصححه الألباني في (تخريج مشكاة المصابيح برقم: ٥٢٨٨) و (صحيح الجامع الصغير وزيادته برقم: ٣٠٢).

(١٣٥) في الأصل: فإنه، والتصحيح من (ضعيف الجامع الصغير برقم: ٢٢١٣).

(١٣٦) ٢ رواه البيهقي في شعب الإيمان برقم: ٨٤٤٤، ٨٢٢٠ عن أبي هريرة، وضعفه الألباني في (ضعيف الجامع الصغير برقم: ٢٢١٣).

الجواب ^(١٣٧): ضبط هاتين الكلمتين: إن الأولى بضمّ العين غير المعجمة وتشديد الراء ^(١٣٨) أيضاً، والمراد بذلك: ما يزين؛ إذ الغرة زين في الشيات المرئية، وكذلك هي زين في الصفات المعنوية، هكذا ضبطناه، وهذا معناه، وما خالف هذا الضبط فتصحيح، وأشدّ التصحيح ما تعني، فإن مصحفه يغترّ به ويلج فيه، وهذا النوع من العلم لا ينبغي للعاقل أن يتهافت فيه حتى يأخذه عن أهله، وبالله التوفيق.

٧ - [هل يجوز أن يقول أحد في دعائه: يا طيب الذنوب]

هل يجوز أن يقول أحد في دعائه: يا طيب الذنوب، أي: مبرئها ومأحيها؟ ومن الناس من أنكّر هذه اللفظة؟

الجواب ^(١٣٩): يجوز أن يقال ذلك على أحد القولين اللذين للمتكلمين من أهل السنة في هل يسمى الله تعالى باسم فيه مدح وإن لم يرد به سمع؟ منهم من منعه، ومنهم من وقف فيه، ومنهم من قال: إن جعل اسماً لازماً فلا يجوز، وإن جعل وصفاً فإنه يجوز، والأكثر من حذاق المتأخرين على هذا التنويع، فعلى هذا يجوز هذا وما يشبهه، وعلى هذا جاء من مثل هذا في كلام السلف وأدعيتهم كثير، وعلى هذا جاء عن الصديق ^(١٤٠)، أنه قال: الطيب أمرضني، يعني به: الرب تعالى، وبالله التوفيق.

٨ - [خطيب قال في صفة الله: لا يوصف في حده]

خطيب قال في صفة الله: لا يوصف في حده، هل هذه اللفظة من قوله: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ﴾ ^(١٤١)، وهل هي بالجيم من قوله تعالى: ﴿جَدُّ رَبِّنَا﴾ ^(١٤٢)؟ إني عظمت علي هذه اللفظة الأولى؛ إذ الحد إنما يجب على المخلوقين تعالى الله علواً كبيراً.

(١٣٧) الفتوى في نوازل ابن ورد رقم: ١٧.

(١٣٨) في الكلام سقط، ويمكن تداركه على النحو الآتي: (والغرة بضم الغين وتشديد الراء "أيضا").

(١٣٩) الفتوى في نوازل ابن ورد، رقم: ١٨.

(١٤٠) هو أبو بكر الصديق (خليفة رسول الله (وصفيه). انظر ترجمته في: حلية الأولياء: ٤ / ٩٣، وصفة الصفوة:

٨٨ / ١

(١٤١) البقرة: ٢٢٩.

(١٤٢) الجن: ٣.

الجواب ^(١٤٣): قال: كلا اللفظين غير صواب، ولكن خطأ الحد أشد، وليست هذه اللفظة مما رويت في خطبة النبي ﷺ، ولا جاءت في خطب السلف فيطلب لها وجه يعرف فلتترك جملة، وبالله التوفيق.

٩ - [ميت يوصي لمن يقرأ على قبره بخمسة دنانير]

ميت أوصى لمن يقرأ على قبره أسبوعاً بخمسة دنانير، فلم يعرف ذلك أبوه ^(١٤٤)، فاستأجر الموصى له بأقل، هل ينفذ له الجميع أم لا؟ (نزلت).

الجواب ^(١٤٥): لا يخلو أن يكون القارئ معيناً أو غير معين، وفي كل واحد من هذين الأصلين قولان، غير أن الأصح عندي في المعين أن تكمل له الوصية، وفي غير المعين أن ينفذ الاستئجار بما وقع، وفي الفرق بينهما طول وتدقيق، فليجتزأ ^(١٤٦) بنكتة الجواب ^(١٤٧)، وبالله التوفيق.

١٠ - [من ترك امرأته تمضي إلى عرس، هل هي جرحه في شهادته؟]

من ترك امرأته تمضي إلى عرس، هل هي جرحه في شهادته؟

الجواب ^(١٤٨): إذا كان ذلك في عرس القرابة، ومن يختص بها، فإنها ليست بجرحه، وإن توالى ذلك، وإن كان في أعراس الأجانب فإنها جرحه إذا أدمنت، ولا سيما إن كان في العرس ما لا يباح ^(١٤٩)، وقلما تخلو أعراس النساء من هذا، وبالله التوفيق.

(١٤٣) الفتوى في نوازل ابن ورد، رقم: ١٩.

(١٤٤) في المعيار: الموصى كذا، وهو تحريف.

(١٤٥) الفتوى في نوازل ابن ورد، رقم: ٢٠، والمعيار: ٧٠ / ٨.

(١٤٦) سقطت من المعيار.

(١٤٧) كان من اللائق بالمفتي أن يحكم ببطلان الوصية وعدم نفاذها، لأن الموصي لم يراع ضوابط الشرع في الإيصال، ومنها: ألا يكون في معصية، والقراءة على القبور بدعة محدثة روجت لها أخبار لا خطم لها ولا أزمة، فوجب التصدي لها حرصاً على نصره السنة وقمع البدعة. أما قراءة القرآن وإهداء ثوابها للميت فمسألة مختلفة فيها بين أهل العلم، ومن أجازها شيخ الإسلام ابن تيمية في أحد قوليه، وتلميذه ابن القيم في كتابه (الروح).

(١٤٨) الفتوى في نوازل ابن ورد، رقم: ٢١، والمعيار: ٦٩ / ٨.

(١٤٩) في المعيار: أو وقع في التفرج ما لا يستباح.

خاتمة :

وبعد :

فإن ابن ورد علمٌ من أعلام الفتوى بالأندلس ممن يشار إليهم بالنبوغ في الصنعة، والاستقلال بالترجيح، والاهتبال بالحديث والأثر، ولو أنه استكثر من الاستدلال بالمنقول، والانتزاع من الأخبار، لقلد إمارة الفتوى بالغرب الإسلامي؛ إذ اتفق له من جودة الفهم، وشفوف الرأي، وجزالة اللفظ، ما لم يتفق لأقرانه ولداته من عصريه وغير عصريه، فإذا ما أتحت له زيادة على هذه الفضائل والفواضل - قوة التدليل والتعليل، فإنه يعدُّ في زمرة من واتاه التجويد، وأدركته صنعة الاجتهاد من أوسع أبوابها.

أيا كانت الحال فإن فتاوى ابن ورد من النبل والجودة بالدرجة التي تظفرها وسماً بائناً عن أخواتها مما دبجته يراعة مفتي الأندلس، ومردّ هذا التميّز إلى ما أتينا عليه من مناقب الرجل، وعلى رأسها: التضلع من الحديث والأثر، وهذه مزية لم يحظ بها كثير من المفتين، لانقطاعهم إلى الفقه، وجمودهم على المذهب الذي يورث - في الأغلب الأعم - عزوفاً عن علوم الأثر، وتنكباً عن جادة السنن، ولله الأمر من قبل ومن بعد.

وإن من دواعي السرور والحبور أن نزف إلى عالم النور هذه الدراسة، لعلنا يقيناً - كعمود الصبح - أن أهل العلم والبحث - ولاسيما الكلف منهم بتراث مالكية الأندلس - على لهفة حرّى لتلقّف أوضاع ابن ورد، ولاسيما الفتاوى النبيلة التي اجتزأ الونشريسي بنبذٍ منها في (المعيار)، وجمعت في كتاب مستقل ما زلنا نترقب صدوره بتحقيق متقن، وإخراج رائق، ولعلنا نكون بصنيعنا هذا قد أحرزنا قصب السبق إلى العناية بتراث الرجل، وبيان محاسنه في الإفتاء، وما لا يدرك كله لا يترك جله.

نسأل الله تعالى أن ينفع بهذا العمل كاتبه وقارئه، ويوطئ له أكناف القبول، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، هو ولي ذلك والقادر عليه.

فهرس المصادر والمراجع

- الأشباه والنظائر للسيوطي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٢٩٩ هـ / ١٩٧٩ م.
- الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، مصر، ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٩ م.
- الأعلام لخير الدين الزركلي، ط ٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠ م.
- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك لأحمد الوائلي، تحقيق: الصادق الغرياني، ط ١، منشورات: كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ١٩٩١ م.
- الانتقاء في فضائل مالك والشافعي وأبي حنيفة لابن عبد البر، مصر، ١٣٥٠ هـ.
- البحر المحيط للزركشي، ط ١، دار الكتبي، مصر، ١٩٩٤ م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد، ط ٣، مكتبة البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٩ هـ / ١٩٦٠ م.
- البهجة في شرح التحفة لعلي التسولي، المطبعة البهية، مصر، ١٣٠٤ هـ.
- تذكرة الحفاظ للذهبي، حيدر آباد، ١٣٣٣ ١٣٣٤ هـ.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض، تحقيق: جماعة من الأساتذة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط.
- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافي الكبير لابن حجر، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني المدني، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ط ١، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصفهاني، مصر، ١٣٥١ هـ.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابن فرحون، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث، مطبعة دار النصر، مصر.
- سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- سير أعلام النبلاء للذهبي، تخريج: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لحمد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت.
- شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي، تحقيق: عبد الله التركي، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.
- شعب الإيمان للبيهقي، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠ هـ.
- الصحيح لابن حبان، ترتيب: ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨ هـ.
- صحيح البخاري، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٠ هـ.
- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار عالم الكتب، الرياض، ط ١.
- صفة الصفوة لأبي الفرج بن الجوزي، حيدر آباد، ١٣٥٥ هـ.
- الصلة لابن بشكوال، مدريد، ١٨٨٢ م.

د. قطب الريسوني

- ضعيف الجامع الصغير لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م.
- عارضة الأحوزي، شرح صحيح الترمذي لأبي بكر بن العربي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، عناية: ج. برجستر، مطبعة الخانجي، القاهرة، ١٩٣٢ م.
- غريب الحديث لأبي عبيد الهروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦ هـ.
- الفائق في غريب الحديث للزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبي الفضل البجاوي، ط ٢، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
- فتاوى ابن رشد الجد، تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧ هـ / ١٩٧٨ م.
- فتاوى تقي الدين السبكي، دار المعرفة، بيروت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر، رقم كتبه وأبوابه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، ١٣٧٩ هـ.
- القواعد الفقهية: المبادئ، المقومات، المصادر، الدليلية، التطور ليعقوب الباحسين، ط ١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م.
- القوانين الفقهية لابن جزي، (بدون تاريخ ومكان الطبع).
- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م.
- مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة لأحمد بن الصديق، دار العهد الجديد، القاهرة، (د.ت).
- المستدرک على الصحيحين للحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠ م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٩٧٨ م.
- معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان لعبد الرحمن الداغ، تونس، ١٣٢٠ هـ.
- المعجم الوسيط، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المكتبة العلمية، طهران.
- المعجم في أصحاب أبي علي الصديقي، لابن الأبار، نشر: كوديرة، مدريد، ١٨٨٥ م.
- المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب لأحمد الونشريسي، تخريج: جماعة من الأساتذ بإشراف الدكتور محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م.
- المقدمات الممهدة لابن رشد الجد، تحقيق: محمد حجي، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨ م.
- المنثور في القواعد للزركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، تصوير عن الطبعة الأولى، ١٩٨٢ م.
- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، عني بضبطه وترقيمه ووضع تراجمه: محمد عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- مواهب الجليل لشرح مختصر أبي الضياء سيدي خليل لمحمد الحطاب، ط ١، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٨ هـ.

- ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي، تحقيق: محمد علي البجاوي، ط ١، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٣ م.
- نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب لأحمد المقرئ، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م.
- نوازل عيسى العلمي، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
- ينبوع العين الثرة في تفرغ مسألة الإمامة بالأجرة لابن لب، تحقيق: قطب الريسوني، ط ١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.

Abstract

Abu al-Qasim Ahmed b. Ward Al-Maliki al-Andalusi and his Methodology in Al-Nawazel Fiqh (Died 540 A.H.)

***Dr. Qutub al-Raisoni**

This research aims to discuss the methodology of Ibn al-Ward al-Maliki in the Nawazel fiqh, that is the unprecedented events which had no rules. Ibn al-Ward was one of the most prominent scholars in his field, renowned for his authenticity and dependence on preference.

The research comprises five sections namely: a biography of Ibn al-Ward; an identification of his nawazel; his rules in legal opinions (Fatwa); his methodology in al-nawazel fiqh and examples of some of his nawazel (unprecedented events).

The study reaches a number of results the most important of which is that Ibn-Ward's nawazel are always unique compared with those of other Andalusian scholars, due to his profound understanding of hadith. While other Maliki scholars were more interested in branches of the doctrine and their methods were inactive and sluggish, Ibn Ward's methodology was outstanding.

*Assistant professor of Fiqh and Usul, Faculty of Sharia, University of Sharjah.

التكليف الفقهي للتداوي بالقرآن الكريم

في الشريعة والقانون

مع استجلاء موقف المنظومة القانونية

لدولة الإمارات العربية المتحدة

د. السيد محمود عبد الرحيم مهراڻ *

* أستاذ الفقه المساعد - كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص البحث

يستهدف هذا البحث مسألة محددة عن موضوع التداوي بالقرآن الكريم، وهي: التكيف الفقهي للتداوي بالقرآن الكريم في الشريعة والقانون، ومن ثم يبدأ البحث بمقدمة تبرز إشكاليته النظرية، وتحدد نطاقه البحثي، وفي مبدأ متنه يركز البحث على استجلاء الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم من الشواهد الشرعية والواقعية ومعطيات العلم الحديث، ثم يرصد البحث نطاق هذه الطبيعة العلاجية على صعيد الزمان والمكان، وعلى صعيد المنتفعين بها، ثم على صعيد الأمراض التي ينفع منها التداوي بالقرآن الكريم.

ثم يعرج البحث إلى تناول مسألة التداوي بالقرآن الكريم من منظور الفقه التشريعي، منظراً ببيان مفهوم العمل الطبي في الفقه التشريعي ومدى استيعابه للتداوي بالقرآن الكريم، ويجاوز البحث في هذا التنظير حدود الفكر التشريعي الإسلامي إلى طرح المسألة على بساط النظريات التشريعية أو التقنية الوضعية.

ثم يستظهر البحث موقف التشريعات القانونية في دولة الإمارات العربية المتحدة من المسألة، وذلك على مستوى الدستور ثم القوانين العادية ثم القوانين الخاصة بالمهن الطبية.

ثم تأتي خاتمة المطاف المبارك متضمنة لأهم نتائج البحث، والله في كل ذلك هو المستعان وعليه التكلان.

الباحث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة في إشكالية البحث ونطاقه

الحمد لله الذي جعل كتابه شفاءً، وذكره دواءً، والصلاة والسلام على من عوفيت بهديه القلوب والأبدان، من سائر الأدواء، وعلى آله الغر الكرام، وصحبه الفضلاء... وبعد.

فعندما تكون الكتابة عن القرآن الكريم تملو الهمة، فيعييها إدراك المهمة، وتتحفز الطاقات، فترهبها جسامة المسؤوليات، وتحتشد الأفكار فيبيدها الهول والاحتيار. إذ كيف؟ وماذا؟ يكتب المخلوق الضعيف الحواس والمحدود القدرات، عن كلام الخالق العظيم، الذي عمّ نوره ما بعد الأرض والسموات من موجودات، وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبُحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتِ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾^(١).

وعلى الرغم من إدراك هذه المسؤولية العظيمة، لا يسع أولو العزم من المؤمنين الصادقين إلا أن يفعلوا... ويكتبوا... رغبة ورهبة، وحباً وإجلالاً، وأملاً وطمعاً، عسى أن تدركهم بركة القرآن وإشراقاته، وتغشاهم أنواره ورحماته، وحسبهم من المعينات على اقتحام هذا الخطر، التماس هدى خير البشر في إخلاص النوايا وتنقية الطوايا.

وموضوع التداوي بالقرآن الكريم، من الجوانب البحثية القرآنية المشرقة، وعطاؤه كالقرآن في عمومه لا ينضب المعين، ولا يبلغه قول قائل، ولا قلم كاتب، وعلى الرغم من الأقلام الكثيرة التي تناولته، والصحائف الغزيرة التي تحملته، لا زال، وسيظل غصاً ثرياً معطاءً.

(١) سورة الكهف، الآية (١٠٩).

ويأتي إسهامي بهذا البحث عن مسألة تتعلق بالتداوي بالقرآن الكريم، لم أجد - في حدود ما وقفت عليه من كتابات متعلقة بالموضوع - من سبق إلى تناولها، وهي التكييف الفقهي للتداوي بالقرآن الكريم في النظر الشرعي والقانوني.

وبادئ ذي بدء تجدر الإشارة إلى أن مصطلح التداوي بالقرآن الكريم في عنوان هذا البحث ليس حصرياً في قصد التداوي بآيات القرآن الكريم فحسب، بل إن هذا المصطلح في العنوان يتسع للتداوي بالأذكار النبوية، والرقى والتعاويذ الشرعية، ومن ثم فإن ما يأتي في هذا البحث من تقريرات يشملها جميعاً بالتبع، وإن التزم مصطلح التداوي بالقرآن هو من باب تقديم آيات القرآن، وتغليظاً للتعبير بها، باعتبارها أعلى منزلة وأرفع قدرًا، وأنجع مداواة ونفعًا، ولا أدل على ذلك من أن المولى عزَّ وجلَّ وصف كتابه في أكثر من موضع فيه، بالشفاء.

والكلام عن التداوي بالقرآن الكريم لا حد لمنتهاه، والمقام يقتضي تحديد التوجه، بل وحصره، ورعاية لذلك يمكن القول عن توجه هذا البحث إنه يأتي في اتجاه التكييف الشرعي والقانوني للتداوي بالقرآن الكريم، والتكييف يعني إعطاء الفعل الوصف الشرعي أو القانوني الملائم له، تمهيداً لإسباغ ما يناسبه من الأحكام الشرعية والقانونية عليه، وبتنزيل هذا المعنى على التداوي بالقرآن الكريم يمكن القول: إن المقصود بالتكييف الشرعي والقانوني للتداوي بالقرآن الكريم هو بيان مدى اعتبار التداوي بالقرآن الكريم عملاً علاجياً في النظر الشرعي والقانوني، والتداوي بالقرآن الكريم يعتبر في النظر الشرعي عملاً مشروعاً، بل اعتباره كذلك من المسلمات التي لا تقبل التشكيك، بشرط أن يأتي التداوي بالقرآن الكريم في سياقه الصحيح، وبضوابطه الشرعية، واليقين بهذه المشروعية مؤسس بالطبع على ما في القرآن الكريم والسنة النبوية من دلالة قاطعة عليها.

ورعاية لهذا المدرك، وتسليماً به، فإن البحث سوف يعرض للموقف الشرعي من العلاج بالقرآن الكريم من زاوية محددة وبشكل دقيق، ألا وهي إبراز ثبوت الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن لكريم في الواقع ونفس الأمر، وذلك باعتبار أن هذه المسألة مقدمة

ضرورة يتأسس عليها مقصود هذا البحث وموضوعه، ألا وهو استظهار مدى اعتبار التداوي بالقرآن الكريم عملاً علاجياً في النظر الشرعي والقانوني.

ثم العطف ببيان موقف التشريعات القانونية في دولة الإمارات العربية المتحدة من هذا التكيف، ومن ثم ينحصر البحث - بإذن الله - في دلالة عنوانه: "التكيف الفقهي للتداوي بالقرآن الكريم في الشريعة والقانون، مع استجلاء موقف المنظومة القانونية لدولة الإمارات العربية المتحدة".

وتجسيدا لهذا التأطير ابتدأت البحث بمقدمة عنيت ببيان إشكالية البحث ونطاقه، وفي المبحث الأول من مبحثيه حاولت استظهار الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم من الشواهد الشرعية، ومن واقع ودلالات نتائج المجال التطبيقي، ثم من معطيات الطب الحديث في مجال الطب النفسي، وعلم النفس الإكلينيكي، وكان ذلك في المطلب الأول من مطلبي المبحث الأول.

وأما في المطلب الثاني منه فقد تتبعته نطاق الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم، على صعيد الزمان والمكان، وعلى صعيد المنتفعين بالتداوي بالقرآن الكريم، ثم على صعيد الأمراض التي ينفع منها التداوي بالقرآن الكريم.

وأما المبحث الثاني فكان عن التداوي بالقرآن الكريم في منظور الفقه التشريعي، وتناولت في المطلب الأول من مطلبيه مفهوم العمل الطبي في الفقه التشريعي ومدى استيعابه للتداوي بالقرآن الكريم، ولم أقتصر في استجلاء هذا المفهوم على منظور الفقه الإسلامي، وإنما تجاوزت إلى استجلائه في منظور الفقه القانوني الوضعي بشكل عام، هادفاً من ذلك إلى إقامة الحجة وتقديم المحجة، على أن القانون الوضعي في عمومه وجذور فلسفاته المتعددة، وإن عارض القرآن في أحكامه لا يسعه إنكار الطبيعة العلاجية للقرآن الكريم، ولو بنفس آليات التشريع الوضعي.

وفي المطلب الثاني من هذا المبحث حاولت استظهار موقف التشريعات القانونية في دولة الإمارات العربية المتحدة، مجلياً المرتكزات الإسلامية في هذه التشريعات سواء أعلى المستوى الدستوري أم في القوانين العادية، خاصة الجانب الجنائي والمدني، وكذلك القوانين الخاصة بالمهن الطبية.

وانتهى المطاف المبارك بخاتمة اشتملت على أهم نتائج البحث الذي أسأل الله عزَّ وجلَّ أن يتقبله خالصاً لوجهه تعالى، وأن ينفع به، وأن يجزل عنه المثوبة لمن كتب وقرأ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى الله وصحبه وسلم.

خطة البحث ومنهجيته

أولاً: خطة البحث :

البحث في الإطار السابق بيانه يشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: استظهار الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم وبيان نطاقها.
وهذا المبحث يشتمل على مطلبين :

المطلب الأول: الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم في الشواهد
الشرعية والعلمية.

المطلب الثاني: نطاق الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم.

المبحث الثاني: التداوي بالقرآن الكريم في منظور الفقه التشريعي.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم العمل الطبي في الفقه التشريعي ومدى استيعابه
للتداوي بالقرآن الكريم.

المطلب الثاني: التداوي بالقرآن الكريم في ضوء المنظومة القانونية لدولة
الإمارات العربية المتحدة.

ثانياً: منهجية البحث :

ارتكزت منهجية البحث في الأساس على مسلكين أساسين، هما: التنظير، والتأصيل،
فهدف البحث الأصيل هو إبراز الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم، وبيان مدى
اعتباره عملاً من أعمال التطبيب والعلاج في النظر التشريعي، وسبيل ذلك بلا شك هو
التنظير لهذه النتائج من خلال فكرة التكيف الفقهي للتداوي بالقرآن الكريم.

ولما كانت الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم من الثوابت الشرعية، المنصوصة
بوقائع تترجمها، وواقع يحكيها، كان - من ثم - المسلك التأصيلي هو المنهج الموافق لإبراز
الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم.

أما عن الاستقراء فقد جاء في البحث بقدر ما تقتضيه ضرورة البرهنة والإثبات، أو

الحاجة إلى الشواهد والأمثلة؛ حيث إن الاستقراء في مقام هذا الموضوع بما يجاوز هذا الحد، لا ينتهي بقاصده عند حد.

وأما عن التحليل فقد جاء في البحث موظفًا، لا مقصودًا لذاته، وكانت وظائفه التي روعي عدم تجاوزها، هي: استجلاء أهداف البحث، وتحديد مقاصده، واستخلاص نتائجه، والتأكيد على متحصلاته.

وقد توخى البحث المقارنة التنظيرية في معالجة مسألة التكييف الفقهي للتداوي بالقرآن الكريم، بين النظر التشريعي في الشريعة الإسلامية، وبين الفكر التشريعي الذي يشكل مرجعية القوانين الوضعية بصفة عامة، وقد اقتصر البحث في تطبيق ما أطر له من نظريات، على التشريعات القانونية المعمول بها في دولة الإمارات العربية المتحدة، وعلى المستويات المختلفة لهذه التشريعات.

المبحث الأول

استظهار الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم وبيان نطاقها

المطلب الأول

الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم في الشواهد الشرعية والعلمية

إن تلمس الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم، يقتضي إبراز أساسها، ومرتكزاتها التي تنشأ عنها، وإثبات الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم، يعني إثبات أن التداوي بالقرآن الكريم عملٌ علاجيٌّ، والأعمال العلاجية محسوسات يحتاج إثباتها إلى أسس ومرتكزات حسية، تتصل بالواقع العملي اتصال ملابسة، وتمتزج به امتزاج توحد، وبالرغم من رعاية هذه المعاني وتقديرها فإن محاولة استجلاء الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم، في هذه السطور الموجزة، سوف تركز على الواقع العملي بوصفه أساساً، ولكنها سوف تستجلي هذا الأساس من خلال ثلاثة مظاهر هي:

- دلالة النص الشرعي على الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم.
- نتائج المجال التطبيقي ودلالاتها على ثبوت الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم.
- الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم في ميزان علم النفس والطب النفسي.

وفيما يأتي بيان ذلك تفصيلاً:

المظهر الأول :

دلالة النص الشرعي على الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾^(٢).

(٢) سورة الإسراء، الآية(٨٢).

وجاء في تفسير هذه الآية: ﴿مِنْ﴾ ليس للتبعيض، ومعناه: ونزل من القرآن ما هو كله شفاء. أ.هـ. (٣).

والشفاء المقصود في الآية كما جاء في تفسيرها، ليس مقصوراً على أمراض القلوب والأنفس من جهل وضلال وحسد وشح، وحقد، وبغضاء، وعقائد فاسدة، وأخلاق ذميمة، بل هو شفاء أعم من ذلك، يشمل جميع الأمراض، بما في ذلك أمراض الأبدان وأسقامها (٤).

وقد تأكد هذا المعنى في أكثر من آية في كتاب الله عز وجل من ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ الْأَعْجَمِيُّ وَعَرَبِيُّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ (٥).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (٦).

وفي السنة النبوية روى عن عائشة رضي الله عنها وأرضاها أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات، أي الثلاث: الإخلاص والفلق والناس وينفث. فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح بيده رجاء بركتها (٧).

(٣) تفسير البغوي، المسمى معالم التنزيل، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، دار المعرفة، بيروت، ج ٢، ص ١٣٣.

(٤) انظر تفسير البغوي الموضوع السابق، والجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد الأنصاري القرطبي، مطبعة دار الكتب المصرية، ج ١٠، ص ٣١٦، وتفسير النسفي، للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، دار إحياء الكتب العربية، ج ٢، ص ٣٢٥، في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ج ٤، ص ٢٢٤٨.

(٥) سورة فصلت، الآية (٤٤).

(٦) سورة يونس، الآية (٥٧).

(٧) عون الباري لحل أدلة صحيح البخاري، للإمام أبي الطيب بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري، مطابع قطر الوطنية، ج ٥، ص ٥١٨.

والنفث هو النفخ بشيء يسير من الريق وهو أقل من التفل^(٨).

والأحاديث في ذلك كثيرة جداً وفي الصباح، والاستطراد في ذكرها ليس مقصوداً في هذا المقام، وستأتي طائفة منها موظفة في مواضع لاحقة بإذن الله، وإنما المقصود مما ذكرناه ك نماذج من هذه النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، هو استجلاء الشاهد، وبيان وجه دلالتها عليه.

فهذه النصوص الشرعية وإن كانت تدل في مجمل دلالتها على مشروعية التداوي بالقرآن، وهي مسألة مسلمة كما سبق البيان، إلا أنها تدل من باب أولى على مقصود البحث في هذا المقام، وهو إثبات الطبيعة العلاجية للقرآن الكريم، بل وبكل مراتب الدلالة، فتدل على ذلك صراحة بما فيها من تصريح باعتبار القرآن شفاءً ودواءً، وتداوى النبي ﷺ به، وتدل - أيضاً - على هذا المقصود وهو الطبيعة العلاجية للقرآن الكريم، دلالة ضمنية، وبيان ذلك؛ أن دلالة النصوص على مشروعية التداوي بالقرآن، وجواز ذلك، بل وإجماع العلماء على هذه الدلالة، حتى لم يعرف في ذلك مخالف^(٩)، يقتضي ضمناً أن القرآن دواء وشفاء، وإلا لما جاز التداوي به، فالأصل في أحكام الشرع عدم جواز التصرفات العبثية، أي التي لا تؤدي إلى ما يرتجى منها، وقد اطردها هذا الأصل في شريعة الإسلام بلا خلاف أو منازعة، حتى صار قاعدة فقهية تقول: "كل تصرف لا يفيد مقصوده فهو باطل"^(١٠). ومن ثم فإن إجماع الأمة على جواز التداوي بالقرآن يعني ضرورة إجماعها على ثبوت الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن، والمتيقن أن الأمة لا تجمع على باطل، أو وهم، كما ورد عن النبي ﷺ.

وثمة مدركان في الشواهد النصية التي ذكرناها ينبغي الانتباه إليهما ضرورة، ألا وهما:

١ - وصف النصوص القرآنية للقرآن بأنه شفاء، والمعروف يقيناً أن الشفاء يختلف عن

(٨) مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر الرازي، دار الفكر، ص ٦٧٠.

(٩) انظر كلام ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ١٠، ص ١٩٥، وانظر الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ج ١٩، ص ٥٦.

(١٠) القواعد الفقهية: علي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، ص ١٩٥.

الدواء والعلاج، فالشفاء غاية وهدف وهو لا يكون إلا من عند الله وبإذنه، أما الدواء والعلاج فأسباب كسبية يأتيها العبد رجاء ما يترتب عليها بإذن الله من نتيجة هي الشفاء، وشتان بين الوصفين والمعنيين، ومن ثم فإن المدرك المعتمد من وصف القرآن بالشفاء، أن هذا لا يعني ولا يمكن حمله إلا على يقينية الفائدة الحاصلة في التداوي بالقرآن إن صحت شروط وضوابط التوجه إليه.

٢ - تحقق الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم، مرتبط في الأصل بالمؤمنين به، ومع ذلك لا يمتنع أن يقدر الله عز وجل شفاء غير المؤمنين به إعجازاً، فهو المتفرد تبارك وتعالى بذلك.

المظهر الثاني :

نتائج المجال التطبيقي ودلالاتها على ثبوت الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم:

يقصد بنتائج المجال التطبيقي النتائج الفعلية التي حققها التداوي بالقرآن في سبيل تحقيق الشفاء، واعتبار هذه النتائج مظهرًا دالاً، أو دليلاً حسيًا ملموساً مشاهدة وعياناً، أو خبراً وسماعاً، على الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم، أي حصول الشفاء بالفعل نتيجة للتداوي بالقرآن الكريم. ومن خلال البيان السابق لطبيعة هذا المظهر التطبيقي يتضح أن مجاله واسع مفتوح للعالمين، يمكن لأي أحد وكل أحد ملاحظته ورصده، وأن رصده واستظهاره ليس محصوراً بل ولا يتوقف على النقل الشرعي، وثمة ما يمكن أن يفيد النقل الشرعي في هذا السياق وهو يقينية الإخبار بنتائج التطبيق النبوي للتداوي بالقرآن الكريم، وكذلك نتائج تطبيق الصحابة ومن بعدهم للتداوي بالقرآن الكريم، ويبقى بعد ذلك التعويل في شأن هذا المظهر على ما يمكن رصده من نتائج التطبيق المعاصر للتداوي بالقرآن الكريم.

أما عن نتائج التطبيق النبوي فيمكن لحظها بوضوح فيما روى عن يعلى بن مرة قال: رأيت من رسول الله ﷺ ثلاثاً ما رأها أحد قبلي، ولا يراها أحد بعدي: لقد خرجت في سفر حتى إذا كنا ببعض الطريق مررنا بامرأة جالسة معها صبي لها فقالت: يا رسول الله هذا صبي أصابه بلاء، وأصابنا منه بلاء، يؤخذ في اليوم ما أدري كم مرة، قال: ناوليني، فرفعته إليه، فجعلته بينه وبين واسطة الرجل، ثم فغرفاه فنفت فيه ثلاثاً وقال: بسم الله

أنا عبد الله أخسأ عدو الله ثم ناولها إياه، فقال: القينا في الرجعة في هذا المكان، فأخبرينا ماذا فعل، قال: فذهبنا ورجعنا فوجدناها في ذلك المكان معها شياها ثلاث، فقال: ماذا فعل صبيك؟ فقالت والذي بعثك بالحق ما حسسنا منه شيئاً حتى الساعة واجترر هذه الغنم، قال: انزل خذ منها واحدة ورد البقية... الحديث^(١١).

وأما عن نتائج تطبيق الصحابة رضوان الله عليهم للمداواة بالقرآن الكريم فيما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وأرضاه، أن رهطاً من أصحاب رسول الله ﷺ انطلقوا في سفرة سافروها حتى نزلوا بحي من أحياء العرب، فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم. فلدغ سيد ذلك الحي فسعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء. فقال بعضهم: لو أتيتهم هؤلاء الرهط الذين قد نزلوا بكم، لعله أن يكون عند بعضهم شيء. فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط، إن سيدنا لدغ، فسعيننا له بكل شيء، لا ينفعه شيء، فهل عند أحد منكم شيء؟ فقال بعضهم: نعم، والله إنني لراق، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلاً. فصالحوهم على قطع من الغنم. فانطلق فجعل يتفل ويقرأ ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ حتى لكأنما نشط من عقال؛ فانطلق يمشي ما به قلبه. قال: فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه. فقال بعضهم: اقسموا. فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي رسول الله ﷺ فنذكر له الذي كان، فننظر ماذا يأمرنا. فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له، فقال: " وما يدريك أنها رقية؟ أصبتم، اقسموا واضربوا لي معكم بسهم "^(١٢).

قال ابن حجر: وما به قلبه أي ما به من ألم يُقَلَّب لأجله على الفراش^(١٣).

والأخبار الصحيحة كثيرة وفيرة، في الإفادة بحصول الشفاء نتيجة للتداوي بالقرآن الكريم، في عصر النبي ﷺ والعصور التي تلتها، من خاصة الأمة وعامتها، حتى ليقول ابن القيم بعد أن أفاض في فضل التداوي بفاتحة الكتاب وفائدته: "... ولقد مرّ بي وقت

(١١) حديث طويل أخرجه الحاكم في المستدرک برقم (٦١٧١٢) وصححه ووافقه الذهبي.

(١٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب النفث في الرقية، برقم (٥٧٤٩)، ج ٥، ص ٢١٦٩، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار، برقم (٢٢٠١)، ج ٤، ص ١٧٢٧، ص ١٧٢٨.

(١٣) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار أبي حيان، القاهرة، طبعة أولى، ج ١٤، ص ١٢٥.

بمكة سقمت فيه، وفقدت الطبيب والدواء، فكننت أتعالج بها، أخذ شربة من ماء زمزم، وأقرؤها عليها مراراً، ثم أشربه، فوجدت بذلك البرء التام، ثم صرت أعتمد ذلك عند كثير من الأوجاع، فأنتفع بها غاية الانتفاع" (١٤).

ولا زالت تتابع مظاهر الانتفاع بالتداوي بالقرآن الكريم، إلى يومنا هذا، من عامة المسلمين وخاصتهم من المعالجين الثقات، والشواهد من العيان والوضوح بما لا ينكره إلا مكابر.

المظهر الثالث:

الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم في ميزان علم النفس والطب النفسي:

وأما عن موقف علم النفس الإكلينيكي أو الطب النفسي المعاصر، من ثبوت الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم، فاستجلاؤه يحتاج إلى إبراز موقف هذا العلم من العلاج الروحي أو الديني بصفة عامة.

ففي المنظور الغربي للصحة النفسية ظهر اتجاهان، أحدهما يرى الدين سبباً من أسباب الأمراض النفسية، بينما يرى الاتجاه الآخر أن للدين دوراً إيجابياً في التخلص من هذه الأمراض (١٥).

والواقع أن تجذير نظرة الاتجاه الأول، يسقط أسسها التي قامت عليها، ويذهب بأي قيمة قبولية لها في العرف العلمي. فهذا المنحى في علم النفس الإكلينيكي له قصة في تاريخ العلاج النفسي بأوروبا حيث كان تفسير كل الأمراض في العصور الوسطى بأنها مس شيطاني أو سحر، سبباً في المعاملة السيئة التي يلقاها المرضى، ففي نهاية القرن الخامس عشر صنفت كل الأمراض التي تحل بأجسام المجانين إلى نوعين: الأول سببه شياطين لبست الأبدان عقاباً من الله بسبب الخطيئة، والثاني سببه شياطين لبست الأبدان بالتحالف مع المرضى، الذين اعتبروا سحرة، وحكم عليهم بالإعدام حرقاً، وقد تحول هذا النموذج

(١٤) زاد المعاد، ج٤، ص١٧٨.

(١٥) التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية، د. محمد عز الدين توفيق، دار السلام، القاهرة، ص٣٢٢.

في فهم المرض العقلي إلى أداة لملاحقة المرضى الأبرياء، وتعذيبهم باسم الكنيسة وباسم الله، الأمر الذي دفع رواد علم النفس الحديث إلى اعتبار النموذج الطبيعي الطبي في تفسير الاضطرابات السلوكية بديلاً كلياً للنموذج الشيطاني الذي كانت تفسر على أساسه هذه الاضطرابات.

وقد كان يمكن لأصحاب هذا المذهب أن يسيروا في اتجاه علمي سليم، لو عمدوا إلى فرز الأمراض العضوية والمنسوبة خطأ للمس الشيطاني، وربطوا هذه الأمراض بأسبابها العضوية، لتوضع في مكانها الصحيح، ولكنه على العكس من ذلك افترض أن جميع الأمراض النفسية يجب التماس أسبابها من داخل عالم المادة وقوانينها، فجاء موقفهم رد فعل لموقف سابق يصر نفس الإصرار على اعتماد النموذج الشيطاني تفسيراً وحيداً لمختلف الاضطرابات النفسية والعقلية^(١٦).

أما عن نظرة أصحاب الاتجاه الثاني في المنظور الغربي لعلم النفس الإكلينيكي فيرون أن للدين دوراً مهماً في التخلص من الاضطرابات النفسية والسلوكية، وتفعيلاً لهذه النظرة أصبحت تحال بالفعل الحالات التي يشتهب في كونها مساً شيطانياً إلى متخصص، يكون في الغالب راهباً في دير أو كنيسة^(١٧).

ولا شك أن نظرة أصحاب الاتجاه الثاني لها جذورها في تاريخ الطب القديم، فقد نقل عن أبقراط أنه ذكر بعض علاجات الصرع ثم قال: " هذا إنما ينفع من الصرع الذي سببه الأخلاط والمادة، وأما الصرع الذي يكون من الأرواح فلا ينفع فيه هذا العلاج ". ونقل عنه أيضاً قوله في شأن بعض المياه الطبية: " إنه ينفع من الصرع، لست أعني الصرع الذي يعالجه أصحاب الهياكل، وإنما الصرع الذي تعالجه الأطباء " أ هـ^(١٨).

(١٦) انظر مضامين ذلك في: التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية: د. محمد عز الدين توفيق، مواضع مختلفة من ص ٢٧٥: ٤٢٥.

(١٧) المصدر نفسه.

(١٨) انظر هذه النقول في: بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية من منظور إسلامي: د. عبد الستار أبو غدة ص ١٦٨.

وأما عن المنظور الإسلامي للطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم من خلال علم النفس الإكلينيكي أو الطب النفسي الحديث، فإنه منظور شامل يستوعب معطيات العلم الحديث في التعامل مع سائر الأمراض والاضرابات السلوكية والنفسية كما يؤكد على فاعلية العلاج الروحي الإسلامي بالقرآن الكريم والرقى الشرعية، ففي الوقت الذي يتقبل فيه النموذج الطبي، لا يجعل من هذا النموذج مرجعاً يحاكم إليه كل أشكال التأثيرات المسببة للمرض أو المحدثه للعلاج، فالأسباب متنوعة وكلها خاضع لسنة الله في إنزال الداء والدواء^(١٩).

وفيما يتعلق بتقييم المنظور الإسلامي الحديث للمنظور الغربي الحديث، فإن المنظور الإسلامي يرفض نظرة أصحاب الاتجاه القائل باعتبار الدين عاملاً سلبياً على صعيد الصحة النفسية؛ لأن هذا القول وإن لم يكن يستهدف الدين الإسلامي خاصة إلا أنه ينكر حقائق علمية وواقعية لا تحتمل الإنكار، فضلاً عما يحتمله ذلك من إنكار الحقائق الإيمانية.

وأما عن تقييمه لنظرة أصحاب الاتجاه القائل بالدور الإيجابي للدين في مجال الصحة النفسية، فإنه يتحفظ على هذه النظرة ويخالف أصحابها من حيث الفلسفة والمرجعية، ففلسفة أصحاب هذا القول في المنظور الغربي مردها إلى البحث في الدين عن العامل النفعي فحسب، ومرجعيتهم الدينية أديان وهمية، أو محرفة في أحسن الأحوال.

أما فلسفة المنظور الإسلامي فترفض اللجوء إلى الدين كعلاج روحي على أساس مبدأ النفعية ومحدوديته، إذ لا يتحقق الأثر المطلوب من العلاج الديني باللجوء إلى الدين بصورة جزئية، بغرض محدد هو استثمار أهميته في الصحة النفسية، ولا قيمة لمثل هذه النظرة إلى الدين على أنه وسيلة لتحقيق غايات محدودة، ومن ثم الرضا عنه وبه بقدر ما يمكن استغلاله لهذه الغاية.

بل الدين السماوي هو نظام إلهي متكامل واجب التطبيق باعتباره معياراً للحق الثابت، وهو هدف أساسي يتبعه كل ما عداه، وهذا بالطبع لا ينطبق إلا على الدين الحق، الذي

(١٩) التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية: د. محمد عز الدين توفيق، ص ٣١٥.

لم يدخله نسخ ولا تحريف، أما الأديان المحرفة أو الأديان المخترعة من البشر فهي مجلبة لأضرار لا حد لها على الصحة النفسية للإنسان، بعد ضررها على الدين والعقل^(٢٠).

وتأسيساً على هذا الاستنتاج فإن الطبيعة العلاجية للعلاج الديني أو الروحي لا تتصور إلا في القرآن الكريم والرقى الشرعية الثابتة أو التي لا تصادم صحيح الشرع الإسلامي، وهذه نتيجة لها جذورها التاريخية في الطب القديم، خاصة في الفترة التي ساد فيها الدين الإسلامي وامتزجت فيها مفاهيمه الصحيحة بعلم الدنيا بصفة عامة، وبعلم الطب والصحة النفسية بصفة خاصة، ومدى تأثير الصحة النفسية في مجمل الحالة الصحية للإنسان، ومن آثار هذا المشهد التاريخي ما تكرر في كتب الطب القديمة التي أسهم بها الأطباء المسلمون في ركب الحضارة الطبية، فنجد أحدهم يصنف باباً في كتاب من مؤلفاته تحت عنوان: "إصلاح الأخلاق نافع في حفظ الصحة وما تحدثه الأخلاق الرديئة من الأمراض"^(٢١) وبالطبع فإن المقصود بالأخلاق الصالحة في هذا السياق هي الأحكام والآداب الشرعية في جملتها، بما تحويه من التزام بسلوكيات الإسلام وعباداته المتضمنة للأذكار والرقى الشرعية.

وقد ترجمت هذه المعاني في ميدان علم النفس الإكلينيكي المعاصر بأسلوب علمي تجريبي، وتجسدت نتائجها عياناً بشكل تطبيقي محسوس لا يقبل الإنكار، وفي إحدى هذه التجارب لاحظ الدكتور محمد شريف، وهو طبيب نفسي باكستاني، انخفاض حالات الاكتئاب في شهر رمضان وعندما عالج أربعة وستين مريضاً بالاكتئاب علاجاً طبياً وقسمهم إلى مجموعتين، اثنتان وثلثون مريضاً أعطاهم العلاج الطبي فقط، واثنتان وثلثون مريضاً أعطاهم العلاج الطبي، وطلب منهم القيام بالليل من الساعة الثانية إلى الرابعة، لصلاة التهجد وذكر الله وقراءة القرآن والدعاء والاستغفار، وبعد أربعة أسابيع

(٢٠) بحوث في الفقه الطبي: د. عبد الستار أبو غدة، ص ١٤٢.

(٢١) تدبير الحبالى والأطفال والصبيان وحفظ صحتهم ومداواة الأمراض العارضة لهم، محمد بن يحيى البلدي، من أطباء القرن الرابع الهجري، تحقيق د. محمود الحاج قاسم محمد. دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ص ٢١٦ وما بعدها.

وجد أن ثمانية وسبعين بالمئة من المجموعة الثانية، وخمسة عشر بالمئة من المجموعة الأولى، قد تخلصوا من الاكتئاب^(٢٢).

ومثل هذه النتائج تحققت في تجربة مماثلة، للدكتور جمال ماضي أبو العزائم، مع المدمنين في مصر، وتجارب أخرى لطبيب مغربي، وأطباء آخرين في مختلف البلاد الإسلامية^(٢٣).

والجدير بالذكر أن التجارب العلمية السابق ذكرها، وإن كانت تمت على يد أطباء مسلمين إلا أنها لم تعدم الإقرار بها، والشهادة لها، من كثير من المنصفين، من الأطباء المختصين وعلماء النفس الغربيين، أمثال سيرل بيرت، ووليام أوسلر، وستيفن لوك، وساندرا ليفي، وغيرهم الكثير^(٢٤).

وبهذه التجارب، والنتائج المتحصلة منها، والثقة القائمة في مصادرها، والخبرة العملية والكفاءة العلمية للقائمين عليها، وثبات نتائجها واطرادها وذيوعها، يمكن القول إن ثبوت الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم، أضحت حقيقة علمية لا مراء فيها، فضلاً عن تقدم كونها حقيقة عقلية وإيمانية يتحتم التسليم بها.

(٢٢) التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية: د. محمد عز الدين توفيق، ص ٣٣٨ وما بعدها.

(٢٣) المرجع السابق، وانظر: العلاج النفسي في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية: د. عبد المنان ملا محمود يوسف بار، دار البشائر الإسلامية، ص ٢١ وما بعدها.

(٢٤) التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية: د. محمد عز الدين توفيق، ص ٢٩٢، ص ٣٣٧.

المطلب الثاني

نطاق الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم

إن استكشاف نطاق الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم يحتاج إلى رصد دقيق لأثار بركات القرآن الكريم عند جميع المحكات، وفي كل الاتجاهات، وعلى مختلف الصعد، ومع هذا فإن المجتهد في سبيل هذه الغاية لا يمكن أن يدرك كمالها إحصاءً وحصراً، وإن أثمرت هذه المحاولات بلا أدنى شك اجتهادات علمية طيبة، معززة للإيمان، وداعمة لليقين، ونافعة في كل حال.

ويعنى هذا المطلب بمحاولة تتبع نطاق الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم على ثلاثة صعد، من حيث الزمان والمكان، ومن حيث المنتفعين بالتداوي بالقرآن الكريم، ومن حيث الأمراض التي منها التداوي بالقرآن الكريم.

أولاً: النطاق الزماني والمكاني للتداوي بالقرآن الكريم:

أما عن رصد النطاق الزماني والمكاني للطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم، فمن نافلة القول التأكيد في هذه المقام على أن الطبيعة العلاجية للقرآن الكريم تتمتع بذات المطلقة الزمانية والمكانية التي يتميز بها القرآن، وهي مطلقة إعجازية لا تقبل الانخراق، ولا تحتمله.

فالقرآن الكريم في رسالته الإعجازية كما هو في رسالته الدعوية، لا يختص بمكان، ولا يقف عند زمان، بل والأجلى من هذه الحقيقة، أن القرآن في رسالته الدعوية والإعجازية يجاوز نطاق المحسوسات جميعها، بما فيها من أمكنة وأزمان، ليخاطب، ويتحدى، عوالم الغيب غير المدركة بحواس البشر، كعالم الملائكة والجن، بل يجاوز ذلك في مطلقيته، ليتوجه بالتكليف والإعجاز إلى مطلق العوالم، مما لا يدركه إنس ولا ملك ولا جان، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا. قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَأَبْتَدُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا. سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا. تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا. وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ

الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حَجَابًا مَسْتُورًا. وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوَّا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا. نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمْعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمْعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا. انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٢٥﴾.

ولا شك أن الطبيعة العلاجية للقرآن الكريم جزء أصيل من إعجازه وركن ركين فيها، ومن ثم فهي تتسم بذات المطلقة والنفاذية زماناً ومكاناً مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (٢٦). والمقصود بـ "من" في هذه الآية جنس القرآن وليس بعضه، كما سبقت الإشارة إلى بيان ذلك من أقوال المفسرين (٢٧).

ثانياً: نطاق المنتفعين بالتداوي بالقرآن الكريم :

وصف الله عز وجل القرآن بالشفاء في سورة يونس بقوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (٢٨).

وفي سورة الإسراء يقول عز وجل: ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (٢٩).

وفي سورة فصلت يقول عز من قائل: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً﴾ (٣٠). والمتأمل في هذه الآيات الثلاث يجد أن الله عز وجل عندما وجه الخطاب للناس - في سورة يونس - وصف القرآن بالموعظة والشفاء لهم، ودعاهم للإقبال عليهما والاستفادة منهما كخاصيتين من خصائص القرآن الكريم، وعندما عطف - في الآية نفسها - بخاصيتي الهدى (٣١) والرحمة، خصّ بهما المؤمنين.

(٢٥) سورة الإسراء، الآيات (٤١-٤٨).

(٢٦) سورة الإسراء، الآية (٨٢).

(٢٧) وانظر: الداء والدواء: لابن القيم، ص ٢٠.

(٢٨) سورة يونس، الآية (٥٧).

(٢٩) سورة الإسراء، الآية (٨٢).

(٣٠) سورة فصلت: الآية (٤٤).

(٣١) والمراد به هنا هدى الإعانة والتوفيق الخاص بالمؤمنين لا هدى البيان والإرشاد الذي هو عام للجميع.

ولعلّ هذا الملحظ يتأكد من خلال السياق القرآني في سورتي الإسراء وفصلت، فعندما قرن الرحمة بالشفاء في سورة الإسراء، كان الخطاب بالإضافة للمؤمنين خاصة لاختصاصهم بالرحمة دون الكافرين، وعندما قرن الهدى بالشفاء في سورة فصلت، كان الخطاب - أيضاً - بالإضافة للمؤمن خاصة، لاختصاصهم بالهدى دون الكافرين.

وحاصل ذلك أنه إذا كان الهدى والرحمة من الخصائص القرآنية الخاصة بالمؤمنين، فإن الشفاء المذكور في الآيات الثلاث يعتبر من خصائص القرآن العامة الشاملة للمؤمنين وغيرهم، بل هي شاملة - شمول القرآن - للبشر وغيرهم من العوالم المعلومة وغير المعلومة. وقد ثبت في السنة الصحيحة شفاء غير المسلمين بالقرآن، وذلك فيما تقدم من حديث البخاري بقصة القوم الذين أبوا أن يضيفوا الصحابة، فلدغ سيدهم فرقاه الصحابي بفاتحة الكتاب فقام كأنما نشط من عقال.

وقد سبقت الإشارة إلى مطلّية ونفاذ التأثير القرآني العام في سائر المخلوقات والموجودات، والشفاء بالقرآن من المؤثرات القرآنية العامة التي لا يوجد دليل على اختصاص أحد بها دون غيره، ولا مخلوقات دون أخرى.

وبالرغم من إنكار بعضهم^(٣٢) لإمكانية إثبات الأثر القرآني بالبحث التجريبي، فإن بحوثاً علمية تجريبية أجريت بالفعل ورصدت التأثير القرآني في سائر الموجودات، من ذلك مثلاً البحث الذي جاء ضمن بحوث مؤتمر مؤسسة التنمية الأسرية الإماراتية عن "العلاج بالقرآن بين الدين والطب" وعنوان البحث "معجزة الماء والرقية الشرعية" يذكر فيه مؤلفه^(٣٣) خلاصة لنتائج البحوث العلمية التجريبية لعلماء الجزئيات وخبراء الماء، والتي تؤكد وجود ذاكرة للماء تمكنه من سماع الأصوات والتأثر بها، بل وحفظها في هذه الذاكرة ليؤثر الماء بدوره من خلالها فيمن يستعمله ويشير إلى أشهر المعنيين بهذه القضية في هذا المجال وهو عالم يدعى "إيموتو" وقد أنشأ هذا العالم موقعاً خاصاً على شبكة الإنترنت،

(٣٢) انظر وجهة النظر والرد عليها: العلاج النفسي والعلاج بالقرآن، د. طارق بن علي الحبيب، ص ٦٤ وما بعدها.

(٣٣) د. دسوقي أحمد محمد عبد الحليم، أستاذ تكنولوجيا حيوية بجامعة قطر.

ينشر فيه صوراً لبلورات الماء في أحوال متباينة من التأثير، كما يصدر من خلال هذا الموقع نشرة شهرية حول التقدم الذي يحرزه في أبحاثه المتعلقة بهذا الموضوع^(٣٤).

وبحث آخر في المؤتمر السابق ذكره عن اكتشاف جهاز يسمى "جهاز تنمية المناعة النفسية" وهو بمثابة التأسيس على النتائج المذكورة في البحث السابق ذكره، حيث يقوم هذا الجهاز بتلاوة القرآن بطريقة إلكترونية على قدر معين من الماء، الذي يمكن استخدامه بعد ذلك في الرقية^(٣٥).

وبحث آخر في نفس المؤتمر السابق ذكره يفيد اختراع المركز الألماني للطب البديل لجهاز يحول الرقية الشرعية إلى ذبذبات كهرومغناطيسية، وأمكن الاستفادة منه في علاج الصمم والبكم الذين لا يمكنهم قراءة القرآن ولا سماعه من خلال رقيتهم بهذه الطريقة، وفي تجارب أخرى بنفس الجهاز طبقت على الأدوية العشبية والعقاقير الكيميائية، فزادت بإذن الله فاعليتها في علاج المرضى الذين يتعاطونها من المترددين على هذا المركز^(٣٦).

وما ذكر غيظ من فيض من بحوث ومؤتمرات حديثة عنيت بالمسألة أشد ما تكون العناية والتدقيق، وخلصت بما لا يدع مجالاً لشك أو شك في تأثير القرآن في الماء، وفي ضوء هذه المعطيات العلمية عن الماء يمكن التأكيد على أن الأمر نفسه حاصل في سائر المخلوقات، وليس الماء فحسب، وهي يقينيات تنتظر الكشف عنها بالبحوث والتجارب المماثلة للتجارب على الماء.

وخلصنا إلى هذه النتيجة يؤكد ما سبق ثبوته نقلاً و عقلاً من إمكانية شفاء غير المسلمين من الكفار والمشركين بالقرآن الكريم، وأن ذلك من قبيل المسلمات، بيد أنه من قبيل المسلمات أيضاً أن شفاء المسلم بالقرآن أرجى من شفاء الكافر به، بل وشفاء البر التقي بالقرآن أرجى من شفاء الفاجر العصي، وهذا هو الغالب الأعم في الواقع، وذلك مردود لتجانس الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم وتوائمها مع امتلاء القلب بالخشية والإيمان، وخشوع الجوارح بالطاعة والتقوى.

(٣٤) انظر دليل المؤتمر، ص ٥٥.

(٣٥) صاحب البحث ومخترع الجهاز، مهندس شريف شكران، وانظر دليل المؤتمر، ص ٥٨.

(٣٦) البحث للشيخ أسعد الكحيل مدير المركز الألماني السوري لأبحاث الطب البديل، انظر: دليل المؤتمر، ص ٥٩.

والحاصل أن التداوي بالقرآن هو في ذاته سبب علاجي مستقل، يمكن أن يتعاقد أو يتعارض مع عوامل أخرى في شأن التداوي به، وتبقى النتيجة خاضعة لأقدار الله بحصول الشفاء من عدمه، بمعنى أن الفاجر أو الكافر قد يرقى فيشفى، والتقي المؤمن قد يرقى فلا يحصل له الشفاء، فيكون مرد ذلك إلى أسباب أخرى هي من قدر الله لا من عدم جدوى الرقية، التي يكون قد حصل له بها انتفاع من وجوه أخرى قد يعلمها وقد لا يعلمها.

نطاق الأمراض التي ينفع فيها التداوي بالقرآن الكريم:

عقد ابن القيم رحمه الله لهذه المسألة فصلاً في كتاب " زاد المعاد " بعنوان " فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في العلاج العام لكل شكوى بالرقية الإلهية " (٣٧) وأورد طائفة من الأحاديث والآثار الدالة على الانتفاع بالرقية والتداوي بها في الأمراض العضوية، والأمراض النفسية، والأمراض الروحية كالعين والسحر.

والحقيقة أن هذا ليس تفرداً من ابن القيم بهذا التوجه، وإنما هو توجه العلماء عامة في المسألة، وذلك بالطبع مرده إلى ثبوت السنة الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم في مشروعية الرقية ونفعها من سائر الأدواء.

من ذلك حديث البخاري السابق ذكره عن قصة لديغ سيد القوم الذين أبوا أن يضيفوا الصحابة، فرقاه الصحابي بالفاتحة فقام كأنما نشط من عقال، وهو صريح في مشروعية التماس دواء البدن بالرقية الشرعية من القرآن.

وقد ذكر ابن القيم في زاد المعاد، وفي نفس السياق، الحديث الذي رواه أبو داود في سننه عن سهل بن حنيف، قال مررنا بسيل، فدخلت فاغتسلت فيه، فخرجت محموماً، فمى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: " مروا أبا ثابت يتعوذ "، قال: فقلت: يا سيدي! والرقى صالحاً؟ فقال: " لا رقية إلا في نفس، أو حمة، أو لدغة " (٣٨) ثم يعلق ابن القيم على هذا

(٣٧) زاد المعاد: لابن القيم، ص ٤، ص ١٧٤.

(٣٨) أخرجه أبو داود في الطب: باب ما جاء في الرقي، برقم (٣٨٨٨)، قال الأرئوط محقق زاد المعاد: وفي سننه رباب جدة عثمان بن حكيم، لم يوثقها غير ابن حبان، وباقي رجاله ثقات. انظر هامش زاد المعاد، ج ٤، ص ١٦٨.

الحديث بقوله: " . . . أنه ﷺ لم يرد به نفي جواز الرقية في غيرها، بل المراد به: لا رقية أولى وأنفع منها في العين والحمة، ويدل عليه سياق الحديث . . . ويدل عليه سائر أحاديث الرقي العامة والخاصة^(٣٩) وإذا ثبت ذلك وصح في شأن الأمراض البدنية والعضوية، فالأمر أثبت وأوضح من ذلك في شأن الأمراض النفسية، والأمراض الروحية، والروايات في ذلك كثيرة وصریحة في دلالتها^(٤٠)، وتبقى الإشارة إلى أن دلالة العقل على قبول هذه الأدوية النفسية والروحية للتداوي بالقرآن والرقية أولى من الأمراض العضوية، والشفاء منها بذلك أرجى.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق أن نفع الرقية وطبيعتها العلاجية تتجاوز الدور العلاجي إلى الدور الوقائي، يقول ابن القيم في ذلك: واعلم أن الأدوية الطبيعية الإلهية تنفع من الداء بعد حصوله، وتمنع من وقوعه، وإن وقع لم يقع وقوعاً مضرًا، وإن كان مؤذياً، والأدوية الطبيعية إنما تنفع بعد حصول الداء، فالتعودات والأذكار إما أن تمنع وقوع هذه الأسباب، وإما أن تحول بينها وبين كمال تأثيرها، بحسب كمال التعود وقوته وضعفه، فالرقي والعود تستعمل لحفظ الصحة ولإزالة المرض^(٤١).

والواقع أن البحوث والدراسات التجريبية الحديثة في هذا المجال تؤكد هذه الشمولية لمنافع الرقية في العلاج والوقاية، بل وفي الجوانب السلوكية والعلمية والاجتماعية، من ذلك مثلاً بحث في مؤتمر مؤسسة التنمية الأسرية عن العلاج بالقرآن بين الدين والطب، عن علاج ألم أسفل الظهر بالرقية مع الليزر بديلاً عن الإبر الصينية^(٤٢).

وبحث عن كيفية تأثير القرآن علاجياً، وبحث في التأثير المائي لكلمات القرآن، والتأثير الموسيقي أو اللغوي أو السلوكي . . . الخ^(٤٣).

(٣٩) زاد المعاد، ج ٤، ص ١٧٥.

(٤٠) انظر هذه الآثار في الأبواب المعنية من صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسائر كتب السنة.

(٤١) زاد المعاد لابن القيم، ج ٤، ص ١٨٢، وفيما بعدها استرسل في ذكر الأمثلة من الروايات على الغرضين.

(٤٢) البحث للدكتور ضياء الحاج حسين. عضو الجمعية البريطانية للألام الظهر والإبر الصينية. انظر دليل المؤتمر

المذكور، ص ٥٧ وما بعدها.

(٤٣) البحث للدكتور: وائل أبو هندي، كلية الطب، جامعة الزقازيق بمصر. انظر دليل المؤتمر، ص ٥٣.

وبحث عن تأثير الرقية في ضغط الدم^(٤٤)، وعدة بحوث أخرى عن تأثير الرقية في علاج المدمنين، والمرضى النفسانيين والمرضى الروحانيين بالأولى^(٤٥).

وبحثان عن المداواة والوقاية من أمراض " التخاطب " النطق والكلام، من خلال استخدام البنية المقطعية في القرآن الكريم، والاستفادة من علم التجويد^(٤٦).

هل تغني الرقى والتعاويذ عن العلاج الطبي بكيفياته المختلفة ؟ :

يقول ابن القيم عن القرآن في سياق عده للأدوية النافعة من المأثور عن النبي ﷺ: "... فالقرآن هو الشفاء التام من جميع الأدواء القلبية والبدينية وأدواء الدنيا والآخرة، وما كل أحد يؤهل ولا يوفق للاستشفاء به، وإذا أحسن العليل التداوي به، ووضع على دائه بصدق وإيمان، وقبول تام، واعتقاد جازم، واستيفاء شروطه، لم يقاومه الداء أبداً. وكيف تقاوم الأدواء كلام رب الأرض والسماء، الذي لو نزل على الجبال لصدعها، أو على الأرض لقطعها، فما من مرض من أمراض القلوب والأبدان، إلا وفي القرآن سبيل الدلالة على دوائه وسببه، والحمية منه لمن رزقه الله فهماً في كتابه"^(٤٧).

وبالطبع لا ينبغي أن يفهم من هذا الكلام ترك الأسباب الدوائية كالذهاب إلى المستشفيات والمصحات، ولكن هذا الكلام يفيد أن الأساس في علاج أي مرض هو: القرآن الكريم، ويضم إليه السبب الدوائي لأنه لا بد من اليقين بأن الشفاء من الله، وإذا نزل الشفاء نفع الدواء بإذن الله، وليس العكس^(٤٨).

والدليل على صحة هذا الفهم لكلام ابن القيم أنه رحمه الله عنون للمسألة في زاد المعاد

(٤٤) للدكتور محمد أيمن عرقسوسي: مستشفى الأمل بجدة. انظر دليل المؤتمر، ص ٧٠.

(٤٥) دليل المؤتمر، عدة مواضع، وانظر السحر والسحرة من منظار القرآن والسنة. د. إبراهيم كمال أدهم، ص ١٩٣.

(٤٦) كلاهما للدكتور محمد محمود النحاس، جامعة بنها بمصر، انظر دليل المؤتمر، ص ٧١، ص ٧٨.

(٤٧) زاد المعاد: لابن القيم، ج ٤، ص ٣٥٢.

(٤٨) قواعد الرقية الشرعية: عبدالله بن محمد بن عبد الرحمن السدحان، ص ٧٤.

بعنوان يفيد هذا الفهم بشكل قاطع، وهو " فصول في هديه ﷺ في العلاج بالأدوية الروحانية الإلهية المفردة، والمركبة منها ومن الأدوية الطبيعية" (٤٩).

وقد أدرج تحت هذا العنوان فصولاً مطولة أفادت مراده من العنوان الرئيس، وهو عدم ممانعته من استخدام الأدوية الطبيعية مع الرقية وإن كان يرى عدم ترك الرقية في كل حال.

وظاهر الشريعة يفيد الجمع بين الأدوية الطبيعية والعلاج الروحي (٥٠)، كيف لا ؟ وقد صحَّ عن النبي ﷺ في هذا المعنى، أحاديث كثيرة، منها حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: " ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء" (٥١).

ولكن .. هل يكون البدء بالعلاج الطبيعي (٥٢) ؟ أو بالرقية ؟ الابتداء بالرقية هو الظاهر من كلام السلف، كما أنه مذهب كثير من المختصين المعاصرين، ففي نظر الدكتور محمد عز الدين توفيق (٥٣): العلاج الديني علاج لبعض الأمراض، وجزء من علاج بعضها الآخر... والرقية القرآنية سبب مستقل لحصول الشفاء... والأمراض الروحية تستقل الرقية بعلاجها... ولكن الرقية ليست خاصة بالأمراض الروحية فقط، بل هي نافعة في الأمراض النفسية والجسمية بإذن الله... والرقية تتميز بكونها ليست لها آثار جانبية محتملة كما هو الحال في الأدوية الأخرى، وينبغي أن يتداوى بها المسلم قبل أن يستعمل أنواع العلاج الأخرى، إذ هي تستقل بعلاج الأمراض الروحية، بينما تكون مقدمة مفيدة لعلاجات الأمراض النفسية والعضوية.

(٤٩) زاد المعاد: لابن القيم، ج ٤، ص ١٦٢.

(٥٠) انظر: موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى ومن التمام والكهانة والرقى: دكتور يوسف القرضاوي، ص ١٥٤ وما بعدها.

(٥١) رواه البخاري في صحيحه، أول كتاب الطب برقم (٥٦٧٨)، صحيح البخاري مع الفتح، ج ١٠، ص ١٣٤.

(٥٢) هذا ما يفهم من كلام الدكتور عبدالستار أبو غدة في المسألة، انظره في كتابه: بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية من منظور إسلامي، ص ١٦٩.

(٥٣) طبيب نفسي متخصص، انظر رؤيته في كتابه: التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية. بتصرف من عدة مواضع، ص ٢٩٩، ص ٣١٥، ص ٣٢٢، ص ٤١٩، ص ٤٢٥.

المبحث الثاني

التداوي بالقرآن الكريم في منظور الفقه التشريعي

المطلب الأول

مفهوم العمل الطبي في الفقه التشريعي ومدى استيعابه

للتداوي بالقرآن الكريم

يعنى هذا المطلب بتكليف التداوي بالقرآن الكريم في المنظور التشريعي، سواء كانت المرجعية التشريعية مرجعية شرعية إسلامية، أم قانونية وضعية؛ لأن تحديد مفهوم العمل الطبي بمعنى بيان ما هو عمل طبي مما ليس كذلك، يعتبر من المسائل أو الوقائع الحسية المادية، والتي لا ينبغي أن تختلف بشأنها المفاهيم كثيراً فيما بين التشريعات، بغض النظر عن اختلاف مرجعياتها؛ لأنها تمثل قاسماً علمياً مشتركاً عند تناولها من هذا الجانب، وإن كانت المرجعيات التشريعية مؤثرة بشكل مؤكد في تقرير الأحكام، بمعنى أن الشريعة الإسلامية قد تمنع أشياء تجيزها القوانين الوضعية، والعكس وارد أيضاً.

ولما كان هذا البحث معني بموضوع التكليف بشكل أصيل، فإن تناوله البحثي لموضوع التكليف سيتجاوز الفوارق المرجعية في حدود هذا القدر؛ ليركز على استجلاء مفهوم العمل الطبي في الفقه التشريعي المعاصر بمرجعيتيه الشرعية والقانونية.

وثبوت الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم كان هو النتيجة الأساسية التي تمخض عنها البحث في المبحث السابق بمطلبه، وهذه النتيجة تمثل في ذات الوقت مقدمة وركيزة أساسية للتنظير الشرعي والقانوني في هذا المطلب، حيث يقوم البحث فيه على افتراض التسليم بهذه النتيجة، وفي ضوء التسليم بها يتحدد الهدف البحثي لهذا المطلب، ألا وهو مدى تقبل الفقه التشريعي للتداوي بالقرآن الكريم بوصفه وسيلة، ومدى اعتباره عملاً من الأعمال الطبية في منظور هذا الفقه، وبالطبع فإن تحقيق هذا الهدف يستلزم ضرورة استعراضاً إجمالياً لمفهوم العمل الطبي في الفقه التشريعي بمرجعيتيه الشرعية الإسلامية،

والقانونية الوضعية، ثم استخلاص العناصر الأساسية للعمل الطبي في هذا المفهوم، ثم بيان مدى تحقق هذه العناصر في التداوي بالقرآن الكريم.

أولاً: المقصود بالعمل الطبي في الفقه التشريعي:

كلمة الطب أصلها في اللغة: الحذق والمهارة في أي فن^(٥٤) ثم اشتهر استعمالها في معنى المعالجة والداواة حتى عدت مقصورة عليه عند الإطلاق. أما الطب في اصطلاح الأطباء فيعرف بأنه: علم بأحوال بدن الإنسان يحفظ به حاصل الصحة، ويسترد زائلها^(٥٥).

وفي ضوء هذا التعريف الاصطلاحي دارت تعريفات فقهاء الشريعة والقانون للعمل الطبي، دون أن يتفقوا على تعريف موحد، مما أدى إلى عدم اشتمال التشريعات القانونية، - حتى المعنية منها بالعمل الطبي ومزاولته - على تعريف محدد للعمل الطبي.

ولعل أهم سبب للاختلاف في تعريف العمل الطبي، هو أن محاولات تعريفه تستوحي معنى العمل الطبي من صور العمل الطبي، وهذه الأخيرة أكثر من أن تحصر، فضلاً عن كونها متجددة من حيث حدوثها، ومتجددة من حيث التوسع في تصور وتفهم القائم منها، ومن ثم فقد اتسم مفهوم العمل الطبي في الفكر الشرعي والقانوني بالمرونة في استيعاب المستجدات، سواء كانت معطيات علمية جديدة، أم كانت فهوم وتصورات جديدة لمكتسبات قائمة وقديمة.

ولاستجلاء هذا الملمح نعرض فيما يلي لأبرز تعريفات العمل الطبي في الفقه الشرعي والقانوني:

- عرفه بعضهم بأنه: العمل وفق العلم المختص بأحوال بدن الإنسان ونفسه، لحفظ حاصل الصحة واسترداد زائلها^(٥٦).

(٥٤) انظر لسان العرب لابن منظور، ج١، ص٥٥٣، ومختار الصحاح للرازي، ص٣٨٧.

(٥٥) تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب: داود الأنطاكي، مطبعة الطبي، القاهرة، ١٩٥١م، ج١، ص٩.

(٥٦) التداوي والمسئولية الطبية في الشريعة الإسلامية: قيس بن محمد آل الشيخ مبارك، مكتبة الفارابي، سوريا،

١٩٩١م، ص٤٤.

ويلاحظ على هذا التعريف أنه اقترب، بل ارتبط كثيراً بالتعريف الطبي، ومن ثم ظل المفهوم الطبي في ضوء هذا التعريف واسعاً فضفاضاً، مما يجعله أقل ملاءمة للتوجهات التشريعية الحديثة التي تعتمد التنقيص وسيلة للحد من السلطات التقديرية للقضاء، وفي سياق هذا التوجه جاءت بعض التعريفات تحاول ذلك.

- **وعرفه بعضهم بأنه:** نشاط يتفق مع القواعد المقررة في عالم الطب، ويتجه في ذاته أي وفق المجرى العادي للأمر إلى شفاء المريض، والأصل في العمل الطبي أن يكون علاجياً، أي يستهدف التخلص من المرض أو تخفيف حدته، أو مجرد تخفيف آلامه، ويعد كذلك من الأعمال الطبية ما يستهدف الكشف عن أسباب سوء الصحة أو مجرد الوقاية من الأمراض^(٥٧).

- **وعرفه بعضهم بأنه:** كل نشاط يأتيه من يمتن مهنة الطب، أو مهنة الصيدلة، أو أي شخص مرخص له بمعرفة القانون مزاوله فن التطبيب، يهدف من جرائه إلى الكشف عن علة المرض، أو التخلص من آفاته جميعاً، أو تخفيف آلامه، والعمل على الوقاية من المرض، شرط أن يتفق هذا النشاط، وقواعد الحيطة ومقتضيات الحذر، كما ترسمها الخبرة الإنسانية العامة، وما تمليه القواعد الفنية المعمول بها في فن الطب^(٥٨).

- **وعرفه بعضهم بأنه:** كل نشاط يرد على جسم الإنسان أو نفسه، ويتفق في طبيعته وكيفيته، مع الأصول العلمية والقواعد المتعارف عليها، نظرياً وعملياً في علم الطب، ويقوم به طبيب مصرح له قانوناً به، بقصد الكشف على المرض وتشخيصه وعلاجه، لتحقيق الشفاء أو تخفيف آلام المرض أو الحد منها أو منع المرض، أو يهدف إلى المحافظة على صحة الأفراد، أو تحقيق مصلحة اجتماعية، شريطة توافر رضا من يجري عليه هذا العمل^(٥٩).

(٥٧) شرح قانون العقوبات، القسم العام، د. محمود نجيب حسني، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الخامسة، ص ١٧٢.

(٥٨) الخطأ الطبي والصيدلي "المسئولية الجنائية": د. مصطفى محمد عبد المحسن، بدون ناشر، سنة ٢٠٠٠م، ص ١٤، ١٥.

(٥٩) المسئولية الجنائية للأطباء: د. أسامة عبد الله قايد، دار النهضة العربية، القاهرة، ص ٥٥.

وهذه التعريفات الثلاثة الأخيرة، برغم الاختلاف في صياغاتها وبعض مفرداتها، إلا أنها جاءت على نسق واحد، وفي اتجاه واحد، ومعتمدة على منهج واحد، تتوخى ضبطاً أكثر للملاح العمل الطبي، وتحديدًا أدق لمعالمه، من خلال التوسع في إبراز هذه المعالم، بغية الانسجام مع التوجهات القانونية الحديثة في الفكر التشريعي، والرامية إلى التوسع في التنصيص، والحد من السلطة التقديرية للقطاع القضائي.

وبالرغم مما يمكن أن يحسب لهذه التعريفات من نجاح محدود في تحقيق هذا الهدف، إلا أن هذا التوسع في التنصيص انعكس على مفهوم العمل الطبي في الفقه التشريعي - قصد ذلك أو لم يقصد - بمزيد من المرونة، سواء فيما يتعلق باستيعاب المعطيات العلمية الحديثة، أم فيما يتعلق بالتوسع في مفهومي المرض والعلاج على السواء.

ولعل السطور القادمة تحمل برهاناً أوضح في الدلالة على هذا الاستنتاج، من خلال استخلاص أهم عناصر العمل الطبي من هذه التعريفات، ومدى تحقق هذه العناصر في التداوي بالقرآن الكريم.

ثانياً: أهم عناصر العمل الطبي في الفقه التشريعي ومدى تحققها في التداوي بالقرآن الكريم:

التعريفات السابقة للعمل الطبي هي أشمل وأروح ما قيل فيه، على صعيد الدراسات التشريعية المعنية، وباعتمادها مرجعية فكرية لمفهوم العمل الطبي في هذا المجال، يمكن تحليلها إلى ثلاثة مجموعات من العناصر، كل مجموعة تشترك عناصرها في وصف جامع يربط بعضها ببعضها الآخر وهي:

المجموعة الأولى: العناصر الموضوعية:

وفيها ثلاثة عناصر:

١ - يعتبر عملاً طبياً كل نشاط يتفق مع القواعد الفنية في علم الطب:

وبالطبع فإن علم الطب ليس فرعاً واحداً، والفرع الواحد منه ليست أمراضه متماثلة، والمرض الواحد ليست حالاته متطابقة، ومن ثم فإن العمل الطبي قد يختلف تبعاً لمدى ملائمة الفرع أو المرض أو الحالة، فقد يكون العمل الطبي فحصاً أو تشخيصاً أو علاجاً، والعلاج

قد يكون فعلاً، أو تركاً، أو قولاً^(٦٠). كما لو تمثل في نصائح يقدمها الطبيب لمريضه، وبالطبع يختلف القول والنصح كعلاج تبعاً للقواعد المرعية في كل فرع من فروع الطب، وبما يناسب كل مرض من الأمراض التابعة لهذا الفرع، بل وكل حالة من حالات المرض الواحد.

ولا شك أن التداوي بالقرآن علاج قولي يتحقق فيه هذا العنصر من حيث إنه يمارس من حيث كونه علاجاً ملائماً لجميع الأمراض، وعندما يمارس بوصفه علاج لمرض معين تستقل الرقية بعلاجه فينبغي أن تختار الآيات والأذكار المناسبة للرقية من هذا المرض أو للوقاية منه، وفي كل الأحوال ينبغي أن يراعى في الرقية كونها من الرقى المشروعة التي اتفق أهل العلم على مشروعيتها، وألا يلبسها شيء من الرقى الشركية المكفرة شرعاً، أو السحر والشعوذة والدجل، وأن تراعى كافة الضوابط الشرعية المرعية في هذا الشأن.

٢ - يعتبر عملاً طبياً كل عمل يراعى قواعد الحيطة، ومقتضيات الحذر كما ترسمها الخبرة الإنسانية:

حيث تختلف في الخبرة الإنسانية درجة الاحتياط والحذر، من فرع لآخر، بل من عمل لآخر، ففرع الطب الجراحي ينبغي أن يحتاط فيه أكثر من أي فرع آخر، وجراحة تجرى على بطن المريض أو أجهزته الحيوية يحتاط فيها أكثر من جراحة تنظيف بعض الدمامل في قدمه... وهكذا.

وأما عن علاقة التداوي بالقرآن بالحيطة والحذر، فهي وثيقة للغاية، من حيث إن العلاج بالرقية القرآنية أو الشرعية لا يترتب عليه أي آثار جانبية سلبية ولا يتوقع جراء التداوي به أي محاذير يحتاط لها، وهذا أمر يقر به علم النفس الحديث والمعالجون والأطباء النفسانيون^(٦١) بل على العكس من ذلك فإن الرقية قد تكون للتحصين، فتمثل هي بذاتها حينئذ إجراء من إجراءات الحيطة والحذر^(٦٢).

(٦٠) انظر المسؤولية الجنائية عن أخطاء الأطباء في القانوني الجنائي لدولة الإمارات العربية المتحدة: د. يوسف جمعة الحداد، منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠٠٣م، ص ٥٨، التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية: قيس بن محمد آل الشيخ مبارك، ص ٧٦.

(٦١) التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية: د. محمد عز الدين توفيق، ص ٤١٩، ٤٢٠.

(٦٢) انظر موقف الإسلام من السحر: حياة سعيد عمر با أخضر، دار المجتمع، جدة، ١٩٩٥م، ج ٢، ص ٦٧٣ وما بعدها.

٣ - يعتبر عملاً طبياً كل عمل يقع على جسم الإنسان أو نفسه:

وهذا العنصر يرسم نطاق العمل الطبي من حيث محله أو موضوعه، فيعتبر على أساسه عملاً طبياً كل عمل يقع على بدن المريض، ظاهره أو باطنه، بل وكذلك كل عمل يقع على نفس المريض، بمعنى أن يكون موضوعه معالجة المريض أو وقايته من مرض نفسي.

وإذا كان هذا العنصر قد رسم بعداً أوسع لموضوع أو محل العمل الطبي، فإن الرقية القرآنية أو الشرعية تتسع من حيث موضوعها بما يجاوز هذا النطاق المحدود، فالرقية قد تكون علاجاً لمرض أو إصابة في جسد الإنسان، كما في الحديث المتقدم، والمتضمن الإخبار عن رقية أحد الصحابة لسيد القوم الذين أبوا أن يضيفوهم، من اللدغة التي أصيب بها في بدنه، وقد تكون الرقية علاجاً لمرض نفسي، كالصرع، والذي ثبت أيضاً في حديث متقدم أن النبي ﷺ رقى منه صبياً لقيته به أمه في أحد أسفاره، وبراً منه على إثر الرقية بفضل الله، أما مجاوزة الرقية لنطاق العمل الطبي المحدود فتتمثل في أنها قد تكون علاجاً من الأمراض الروحية، والتي لا يفلح في علاجها الطب البدني، أو الطب النفسي، بل ولا يعرف لها علاجاً غير الرقية، كالعين، والسحر، والوسوسة^(٦٣).

المجموعة الثانية: العناصر الشكلية:

وتشتمل على عنصرين:

١ - يعتبر عملاً طبياً كل عمل يقوم به طبيب أو صيدلي مرخص له قانوناً بذلك، وفي إطار تخصصه:

وقد استشكل - بحق - على التعاريف التي تضمنت هذا العنصر، بأنه تقييد غير لازم، ولا يصلح قيداً في العمل ليكون عملاً طبياً، لأن العمل الطبي الموافق لأحوال المهنة إذا صدر من طبيب فإنه يكون عملاً طبياً، سواء صدر للطبيب ترخيص أم لا، إذ الترخيص حينئذٍ

(٦٣) والأحاديث الصحيحة في ذلك مستفيضة، يراجع في ذلك البخاري في كتاب الطب، وابن القيم في زاد المعاد الجزء الرابع (الطب النبوي).

يمثل قيِّداً على مشروعية العمل من الناحية القانونية، لا على اعتباره عملاً طبيّاً بالفعل في الواقع ونفس الأمر^(٦٤).

ولا ينبغي أن يستشكل بهذا العنصر على التداوي بالقرآن الكريم، لأن رعاية ما في الرقية القرآنية والشرعية من الخير والبركة توجب على الأمة النهوض لإنشاء الأكاديميات والمراكز المتخصصة والتراخيص اللازمة للممارسة في هذا الفرع الذي لا يقل أهمية عن أي فرع من فروع الطب الأخرى، إن لم يكن أهمها، بل إن لم يكن رأساً لها، وأصلاً لكل دواء، وقد بات هذا الطرح هدفاً مأمولاً، لا لعامة الأمة بل لخاصتها من المختصين في علم النفس الحديث والطب النفسي.

٢ - ضرورة رضا المريض بالعمل الطبي الذي يجري عليه:

وقد استشكل على التعاريف التي تضمنت هذا العنصر - وبحق أيضاً - بأن تخلف رضا المريض بالعمل الطبي لا يحيله من عمل طبي إلى عمل غير طبي، وكل ما في الأمر أن الرضى يمكن اعتباره قيِّداً على المشروعية القانونية فقط، لا اعتبار العمل طبيّاً من عدمه^(٦٥).

وإذا كان من السهل تصور رفض المريض لسائر الأعمال الطبية، فإنه يصعب في الحقيقة تصور رفضه للتداوي بالقرآن أو الرقى الشرعية، لأنها قد تمثل مطلوبات شرعية من المريض نفسه، فضلاً عن أن يقرأها عليه معالج.

المجموعة الثالثة: عناصر تمثل أهدافاً للعمل الطبي:

وفيها أربعة عناصر:

١ - استهداف العمل الطبي لشفاء المريض، أو تخفيف آلامه:

فيعتبر عملاً طبيّاً كل عمل يهدف إلى شفاء المريض بتخليصه من المرض، أو يعمل على تخفيف حدته، أو التخفيف من آلامه، واستظهار هذا الهدف في الأعمال الطبية الطبيعية لا

(٦٤) التداوي والمسئولية الطبية: قيس بن محمد آل الشيخ مبارك، ص ٤٦، ٤٧.

(٦٥) التداوي والمسئولية الطبية: قيس بن محمد آل الشيخ مبارك، ص ٤٦، ٤٧.

شك أنه يتم وفقاً للمعايير الفنية الحاكمة في موضوع التخصص، حيث يتقرر في ضوءها ما إذا كان العمل يهدف لذلك من عدمه. أما فيما يتعلق بالتداوي بالقرآن الكريم فإنه في كل الأحوال، وفي كل التخصصات يعتبر هادفاً للشفاء أو تخفيف الآلام، ولا ينفك المتداوي به عن الفائدة.

يقول ابن القيم: واعلم أن الأدوية الإلهية تنفع من الداء بعد حصوله، وتمنع من وقوعه، وإن وقع لم يقع وقوعاً مضرًا، وإن كان مؤذياً والأدوية الطبيعية إنما تنفع بعد حصول الداء، فالتعودات والأذكار إما أن تمنع وقوع هذه الأسباب وإما أن تحول بينها وبين كمال تأثيرها بحسب كمال التعود وقوته وضعفه. م هـ^(٦٦).

ويؤكد المختصون في علم النفس الحديث، أن الأمراض الثلاثة موجودة، العضوي، والنفسي، والروحي، وهذا الأخير لا يجدي فيه العلاج الطبيعي أو النفسي، ويستقل بالنفع فيها العلاج الروحي، وفي المقابل يؤكدون أن العلاج ثلاثة مستويات أدناها العلاج بالعقاقير، ويعلوه العلاج بالإرشاد والتوجيه، وأعلاها هو العلاج بالرقية القرآنية والشريعة، فهي إما تستقل بالعلاج كما هو الحال في الأمراض الروحية، وإما أن تكون جزءاً من العلاج في بقية الأمراض، وعدم الانتفاع بالرقية لا يعني أنها ليست علاجاً، أو أن هذا المرض ليس مما يعالج بها، بل السبب هو وجود مانع من موانع حصول الشفاء، كما توجد موانع من حصول الشفاء في الأمراض العضوية كذلك^(٦٧).

وعن الموانع المحتملة يقول ابن حجر: علاج الأمراض كلها بالدعاء، والالتجاء إلى الله أنجح وأنفع من العلاج بالعقاقير، وأن تأثير ذلك وانفعال البدن عنه أعظم درجة من تأثير الأدوية البدنية ولكن إنما ينجح بأمرين: أحدهما من جهة العليل، وهو صدق القصد، والآخر من جهة المداوي، وهو قوة توجهه، وقوة قلبه بالتقوى والتوكل. م هـ^(٦٨).

(٦٦) زاد المعاد، ج٤، ص ١٨٢.

(٦٧) التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية: د. محمد عز الدين توفيق، ص ٣١٥ وما بعدها بتصرف.

(٦٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١، ص ١١٥.

والمؤكد الذي لا خلاف عليه أن الإسلام لا يمنع من اجتماع الرقية مع الطبيعة المناسبة للمرض، بل يرى الرقية معيناً على إحداث آثار العلاجات الأخرى^(٦٩).

والأحاديث الدالة على استقلال الرقية بالشفاء أحياناً، وتخفيفها أحياناً أخرى كثيرة وفيرة وفي الصحاح وقد تقدم بعضها^(٧٠).

٢ - استهداف العمل الطبي للكشف عن أسباب سوء الصحة:

فيعتبر عملاً طبياً كل عمل يهدف للكشف والإفادة عن أسباب سوء الصحة، وتعرف هذه الأعمال في مجال الطب الطبيعي بأعمال الفحص والتشخيص.

والرقية القرآنية أو الشرعية تتصل بهذا العنصر من حيث إنها قد تقوم بدور الفحص والتشخيص بشكل أساسي، وهذا المسلك يفعله بعض المعالجين والأطباء النفسانيين. حيث إن قراءة الرقية على المريض قد تظهر ما إذا كان به سحر أو مس أو عين أو حسد، أو لا شيء من هذا وبه مرض عضوي، وعلى هذا الأساس استحسنوا الرقية قبل التشخيص^(٧١).

٣ - استهداف العمل الطبي للوقاية والمحافظة على الصحة:

فيعتبر عملاً علاجياً كل عمل يهدف إلى وقاية الإنسان من الأمراض والمحافظة على الحاصل له من الصحة، وأعمال هذا الفرع في الطب الطبيعي ينفرد بها تخصص مستقل يسمى الطب الوقائي، وبالطبع يمكن تحديد هذه الأعمال بالرجوع إلى المعايير الفنية لهذا التخصص.

أما عن الرقية القرآنية والشرعية فإنها كما تمثل علاجاً من الأمراض الحاصلة تمثل وقاية وحفظاً للحاصل من الصحة، ولها ألفاظها المخصوصة بهذا الهدف، وتسمى بالتحصينات^(٧٢).

(٦٩) موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى ومن التائم والكهانة والرقى: د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٤م، ص ١٥٤ بتصرف.

(٧٠) وزيادة على ما تقدم بوفرة في كتاب الطب صحيح البخاري.

(٧١) التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية: د. محمد عز الدين توفيق، ص ٤٣٩.

(٧٢) انظر زاد المعاد لابن القيم، ج ٤، ص ١٨٢ وما بعدها.

٤ - استهداف العمل الطبي لتحقيق مصلحة اجتماعية:

يُعدُّ عملاً طبياً كل عمل يستهدف تحقيق مصلحة اجتماعية، وهذا تخصص موجود بالفعل في الدول المتقدمة، ويسمى طب المجتمع، وتعرف الأعمال الطبية المنسوبة إليه من خلال المعايير الفنية لهذا التخصص.

وفيما يتعلق بعلاقة الرقية القرآنية والشريعة بهذا العنصر، فهي ثابتة وقائمة في قول الله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٧٣). فالله عزَّ وجلَّ يخبر في هذه الآية أن من السحر ما يفرق بين المرء وزوجه بإذنه تبارك وتعالى وتقديره، ولا شك أن الأسرة هي اللبنة الأولى في المجتمع، وعلى صلاحها تصلح المجتمعات، ومن ثم فإن الرقية التي ترفع عن الأسر هذا السحر وتنجيهم من شروره بإذن الله، تعتبر في ضوء هذا العنصر عملاً طبياً في المفهوم التشريعي.

وخلاصة ما تقدم أن جميع عناصر العمل الطبي، على اختلاف طبيعتها ومضمونها، متحققة في التداوي بالقرآن الكريم والرقية الشرعية، ومن ثم فإن القول بأن مفهوم العمل الطبي في الفكر القانوني يتسع تماماً لاستيعاب التداوي بالقرآن الكريم بوصفه عملاً علاجياً مشروعاً، يُعدُّ استنتاجاً علمياً قائماً على أسس بحثية وتنظيرية دقيقة.

(٧٣) سورة البقرة، الآية (١٠٢).

المطلب الثاني

التداوي بالقرآن الكريم

في ضوء النظام القانوني لدولة الإمارات العربية المتحدة

يتأسس التنظير البحثي في هذا المطلب على النتائج التي سبق استخلاصها في المطالب التي سبقته، وهي نتائج ثلاث تمثل مقدمات ضرورية وركائز أساسية، لموضوع هذا المطلب وهذه النتائج هي:

١ - ثبوت مشروعية التداوي بالقرآن، وهي نتيجة جاءت الإشارة إليها في المطلب الأول من البحث الأول، ولم يقع فيها تفصيل باعتبارها مسلمة، وتفصيلها ليس هدفاً في خطة البحث.

٢ - ثبوت الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم، ثبوتاً قاطعاً، بشواهد شرعية وعلمية. وهذه النتيجة كانت ثمرة البحث الأصيلة في المبحث الأول بمطلبه.

٣ - استيعاب مفهوم العمل الطبي في الفقه التشريعي للتداوي بالقرآن الكريم بوصفه عملاً علاجياً مشروعاً. وهذه النتيجة كانت ثمرة أصيلة للبحث في المطلب الأول من المبحث الثاني.

أما هذا المطلب فيبقى له من أهداف البحث استجلاء المركز القانوني للتداوي بالقرآن الكريم، في النظام القانوني لدولة الإمارات العربية المتحدة.

وتحقيق هذا الهدف البحثي سيكون بمشيئة الله في ضوء التسليم بالنتائج الثلاث السابق ذكرها، باعتبار دلائلها مرجعيات معتمدة في النظام القانوني لدولة الإمارات العربية المتحدة.

والمقصود بالنظام القانوني لدولة الإمارات العربية المتحدة في هذا السياق، هو جملة التشريعات السائدة، أو المعمول بها في النظام الاتحادي للدولة، والتشريعات في دولة الإمارات أو في أي دولة تتدرج في مراتب مختلفة، يكون أعلاها الدستور، ثم القوانين العادية، ثم القوانين الخاصة، ومن ثم سيكون هذا الترتيب هو مسلك البحث في هذا المطلب في سياق استجلاء موقف هذه التشريعات من التداوي بالقرآن الكريم.

أولاً: التداوي بالقرآن الكريم في ضوء الدستور الدائم لدولة الإمارات العربية المتحدة:

كان هذا الدستور مؤقتاً عند صدوره، ثم أُلغيت كلمة المؤقت من دستور دولة الإمارات العربية المتحدة أينما وجدت، وذلك بموجب المادة الأولى من التعديل الدستوري رقم ١/١٩٩٦م بتاريخ ٢/١٢/١٩٩٦م، وأصبح هذا الدستور هو الدستور الدائم للدولة.

والدستور أو القانون الأساسي هو أسمى القوانين وأعلاها في القوة، فهو الذي يحدد نظام الحكم في الدولة، ويبين السلطات العامة فيها، واختصاص كل منها وعلاقة بعضها ببعضها الآخر، ويقرر ما للأفراد من حريات عامة وحقوق تجاه الدولة، وهو بهذه المثابة يضع الأساس الذي يقوم عليه نظام الدولة^(٧٤).

- وعن الجوانب الصحية والطبية جاء في المادة التاسعة عشرة من الدستور الدائم لدولة الإمارات العربية المتحدة: "يكفل المجتمع للمواطنين الرعاية الصحية، ووسائل الوقاية والعلاج من الأمراض والأوبئة ويشجع على إنشاء المستشفيات والمستوصفات ودور العلاج العامة والخاصة".

والتداوي بالقرآن عملاً علاجياً مشروعاً يتسع له مفهوم العمل الطبي ويشمله حتى في الفكر القانوني ينبغي أن يكون بنص هذه المادة من الوسائل التي يكفلها المجتمع للمواطنين في سياق الرعاية الصحية لهم، والعمل على وقايتهم وعلاجهم من الأمراض والأوبئة، كما ينبغي بنص هذه المادة أن يشجع على إنشاء مراكز متخصصة في التداوي بالقرآن الكريم، إما حكومية، وإما خاصة تخضع للرقابة الحكومية، حتى يوصد الباب أمام المعالجات المشبوهة أو التي تلابسها أوصاف غير مشروعة من مظاهر السحر والشعوذة والدجل.

- وجاء في المادة "١٢٠" من هذا الدستور: "ينفرد الاتحاد بالتشريع والتنفيذ في الشؤون التالية: ١٢ - الصحة العامة والخدمات الطبية".

وفي هذا النص الدستوري يتحدد الالتزام وتترتب المسؤولية على السلطات الاتحادية

(٧٤) علم القانون والفقهاء الإسلامي: د. سمير عالية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩١م، ص ٣٤٨-٣٤٩.

تحديداً تجاه ما ينبغي سنة من تشريعات أو قرارات متعلقة بالشأن الصحي والطبي، ينبغي أن تأخذ في اعتبارها ما سبق الإشارة إليه من الرعاية الرسمية للتداوي بالقرآن الكريم، باعتباره عملاً علاجياً مشروعاً، متسقاً مع مفهوم الأعمال العلاجية في الفقه التشريعي بشكل يجعله حرياً بالعناية اللائقة به، ليستفيد منه المرضى، ويتميز عند العناية الرسمية به عمّا ينسب إليه المشعوذون والدجالون زوراً وبهتاناً، مستغلين عدم وعي الناس به بالدرجة الكافية، وكذلك عدم عناية الجهات الرسمية بهذا الشأن.

- وثمة نص آخر في الدستور يشكل مع ما سبق منظومة نصية دستورية تحتم على السلطات المعنية، الرعاية التشريعية والتنظيمية، للتداوي بالقرآن الكريم بوصفه وسيلة علاجية، من المفترض أنها تنقذ كثيراً من المرضى ممّا يعانونه من أمراض لا يصلح فيها غير هذه الوسيلة، وتخفف عنهم في غير ذلك من الأمراض، وهذا النص هو المادة السابعة من الدستور الدائم وجاء فيها "الإسلام هو الدين الرسمي للاتحاد، والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع فيه، ولغة الاتحاد الرسمية هي اللغة العربية".

ويأتي في سياق هذا النص، نص المادة "٧٥" من القانون الاتحادي رقم "١٠" الصادر بتاريخ ١٩٧٣/٧/٢٥م، في شأن المحكمة الاتحادية العليا، وجاء في هذه المادة: "تطبق المحكمة العليا أحكام الشريعة الإسلامية والقوانين الاتحادية وغيرها من القوانين المعمول بها في دولة الإمارات الأعضاء في الاتحاد المتفقة مع أحكام الشريعة الإسلامية، كما تطبق ما لا يتعارض مع أحكام تلك الشريعة من قواعد العرف ومبادئ القانون الطبيعي والقانون المقارن".

وثمة مؤكدات أخرى لهذه المضامين تضمنتها الأحكام الصادرة من الدائرة الدستورية بالمحكمة الاتحادية العليا منها على سبيل المثال لا الحصر الحكم الصادر في جلسة ١١/٨/١٩٨١م في الطلب رقم "١" لسنة "٨" قضائية، والحكم الصادر في جلسة ١٠/٣٠/١٩٨٣م في الطلب رقم "١٤" لسنة "١٠" قضائية والحكم الصادر في جلسة ١٢/٢٥/١٩٨٣م في الطلب رقم "٤" لسنة "٩" قضائية، والحكم الصادر في جلسة ١١/٢٨/١٩٩٠م في الطلب رقم "٢" لسنة "١٧" قضائية.

وجميع هذه الأحكام تعتبر أن المادة "٧٥" من قانون المحكمة الاتحادية العليا، جاءت

توضيحاً وتأكيدياً لتوجه السلطات العليا في الدولة والتزامها بالشريعة الإسلامية تشريعاً وقضاً وتنفيذاً، كما اعتبرت هذه الأحكام المادة المذكورة دافعة وكاشفة لأي لبس يثور بشأن تفسير المادة السابعة من الدستور فيما يتعلق بالتوجه للالتزام بالشريعة الإسلامية، وأن نص المادة السابعة من الدستور بات بعد نص المادة "٧٥" من قانون المحكمة الاتحادية، واضحاً في تأكيد هذا التوجه.

والحاصل أن انعكاس هذه النصوص الدستورية والأحكام المؤكدة لدالتها، على موضوع التداوي بالقرآن الكريم، لا يمنحه وصف المشروعية القانونية فحسب، بل يحتم على جميع السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية الاضطلاع بهذا الالتزام الدستوري، وترجمة ذلك بما تملكه من صلاحيات إلى إجراءات فعلية لتفعيل الاستفادة من هذا النبع العلاجي العظيم، في الواقع المتعطش له، مع تكثيف التوعية بدلالات هذه الوسيلة وضوابطها الشرعية جماهيرياً.

ثانياً: التداوي بالقرآن الكريم في ضوء قانون العقوبات الاتحادي رقم "٣" لسنة ١٩٨٧م:

كان طبيعياً ومنطقياً في ظل المكانة التي أولاها الدستور الإماراتي في مادته السابعة، وقانون إنشاء المحكمة الاتحادية العليا للشريعة الإسلامية، أن ينعكس ذلك على تشريعاتها العادية والأقل مرتبة من الدستور، ومنها قانون العقوبات الاتحادي رقم "٣" لسنة ١٩٨٧م والصادر في ٨/١٢/١٩٨٧م، ليأتي هذا القانون متسقاً مع التوجه الدستوري نحو تطبيق الشريعة الإسلامية، وبدت مظاهر ذلك في القانون حتى اعتبره بعضهم خطوة متقدمة في تقنين أحكام الشريعة الإسلامية في الجنايات، ومن ثم تطبيق أحكامها^(٧٥).

ومن هذه المظاهر على سبيل المثال لا الحصر، التزام القانون في تقسيمه للجرائم لمنهج الشريعة الإسلامية ومصطلحاتها في هذا الشأن فنصت المادة "٢٦" منه على الآتي: "تنقسم الجرائم إلى جرائم حدود، جرائم قصاص ودية، جرائم تعزيرية" هذا بشأن التقسيم، أما

(٧٥) دراسات في الشريعة الإسلامية مع المقارنة بقوانين دولة الإمارات العربية المتحدة: د. خليفة بابكر الحسن، جامعة الإمارات، لجنة التعريف والتأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى.

فيما يتعلق بسريان الأحكام فقد أفصح القانون في المادة الأولى منه على أن: "تسري في شأن جرائم الحدود والقصاص والدية أحكام الشريعة الإسلامية".

وفيما يتعلق بجرائم التعزير فوصفه لها بالمصطلح الشرعي ينبئ عن التوجه نحو أحكام الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بها أيضًا.

وفيما يتعلق بالمركز القانوني للتداوي بالقرآن الكريم في ظل أحكام هذا القانون، وتأسيساً على النتائج السابق التسليم بها، من ثبوت المشروعية والطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن وثبوت استيعاب الفقه التشريعي له كعمل من أعمال التطبيب، يمكن القول إن التداوي بالقرآن الكريم يعتبر عملاً طبياً مشروعاً وسبباً من أسباب الإيابة، استناداً لنصي المادتين "٥٣" و "٥٤" منه. ففي المادة "٥٣": "لا جريمة إذا وقع الفعل بنية سليمة استعمالاً لحق مقرر بمقتضى القانون، وفي نطاق هذا الحق. ويعتبر استعمالاً للحق: "٢- الجراحة الطبية وأعمال التطبيب طبقاً للأصول العلمية المتعارف عليها في المهن الطبية المرخص بها متى تمت برضا المريض أو النائب عنه قانوناً صراحة أو ضمناً، أو كان التدخل الطبي ضرورياً في الحالات العاجلة التي تقتضي ذلك" والحاصل من هذا النص في تحديده لمفهوم العمل الطبي أنه يتفق مع مفهوم العمل الطبي في الفقه التشريعي بشكل عام ولا يضيف في هذا الشأن أي جديد ولا يخالفه في شيء، وقد سبق استخلاص عناصر هذا المفهوم وتمت مناقشتها وإثبات تحققها في التداوي بالقرآن الكريم، ومن ثم فإن التداوي بالقرآن الكريم يعتبر عملاً علاجياً مشروعاً طبقاً لنص الفقرة الثانية من المادة "٥٣" من قانون العقوبات الاتحادي.

وأما المادة "٥٤" من هذا القانون فتحمل وجهاً آخر لمشروعية التداوي بالقرآن الكريم حيث تنص على أنه:

" لا جريمة إذا وقع الفعل قياماً بواجب تأمر به الشريعة أو القانون، إذا كان من وقع منه الفعل مخلولاً بذلك قانوناً" والتداوي بالقرآن الكريم استناداً لما ثبت من فائدته وجدواه العلاجية، تكون الأمة محتاجة إليه، وحوائج الأمة واجبات كفاية إذا قام بها البعض سقطت عن الباقيين، وإلا أثم الجميع. ومن ثم فإن من يقوم بمداواة شخص ومعالجته بالقرآن الكريم، خاصة فيما سبق بيانه من الأمراض التي ثبت أنه لا يصلح فيها إلا التداوي

بالقرآن الكريم، فإن هذا المعالج يعتبر مسقطاً للإثم عن الأمة، وقائماً بواجب كفائي مترتب في ذمة الأمة، وتأمره به الشريعة باعتباره أحد أفراد الأمة المخاطبين بهذا الواجب، وبالتالي فإن من تتوافر فيه هذه التوجهات يعتبر تصرفه مشروعاً من الناحية القانونية، بل ويكون مشمولاً بالحماية المكفولة في نص المادة "٥٤" من قانون العقوبات الاتحادي.

وتبقى مسألة التحويل القانوني المشار إليها في هذا النص، والنص السابق، نقطة قصور ينبغي أن يتلاشها المشرع الإماراتي، نهوضاً بواجباته الدستورية والتشريعية، وذلك بتنظيم عملية التداوي بالقرآن، بصيغ تشريعية ضابطة لممارستها، بعد أن باتت مشروعيتها، وفائدتها، خارج إطار التشكيك.

ثالثاً: التداوي بالقرآن الكريم في ضوء قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة:

وهو القانون الاتحادي رقم "٥" لسنة ١٩٨٥م، بإصدار قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة، المعدل بالقانون الاتحادي رقم "١" لسنة ١٩٨٧م.

وهو قانون يعتمد أحكام الفقه الإسلامي وقواعده مرجعية تشريعية كاملة، حيث جاء في المادة الأولى منه:

"... وإذا لم يجد القاضي نصاً في هذا القانون حكم بمقتضى الشريعة الإسلامية" وأما عن نصوصه فأحكامها مستمدة من الفقه الإسلامي، ولأجل ذلك نصت المادة الثانية منه على أنه: "يرجع في فهم النص وتفسيره وتأويله إلى قواعد وأصول الفقه الإسلامي".

وأما عن مشروعية التداوي بالقرآن الكريم في ضوء أحكام هذا القانون، فإنه يمكن القول إن مرجعيات القانون الشرعية في حد ذاتها تفيد ذلك، إذ لا يمكن تصور قانون يستمد أحكامه من الشريعة الإسلامية ثم يعارض ما تقره الشريعة بل وتعتبره واجباً كفايئاً. وبالرغم من هذا فإن المادة "٤٢" من هذا القانون جاء نصها متضمناً لقواعد الضرر في الفقه الإسلامي:

١ - لا ضرر ولا ضرار.

٢ - الضرر يزال.

٣ - الضرر لا يزال بمثله.

وفي ضوء ما ثبت من وجود أمراض روحية لا يجدي في التداوي منها إلا التداوي بالقرآن، وهذه الأمراض بالطبع تشكل ضرراً يستوجب إزالته عن حل به، وإزالته بالعلاج القرآني لا تعتبر من باب إزالة الضرر بمثله، فإنه يمكن القول إن التداوي بالقرآن يمثل صورة تطبيقية لأحكام هذه المادة.

وثمة أمر آخر ينبغي تنظيره في ضوء أحكام هذا القانون، وهو ما ثبت من جواز أخذ الأجرة على التداوي بالقرآن الكريم، كما تقدم في الأحاديث النبوية، فهل يمكن اعتبار مداواة القرآن الكريم محلاً للتعاقد في ضوء أحكام هذا القانون؟ وقبل الإجابة عن هذا السؤال تجدر الإشارة إلى بعض المسلمات المتعلقة بالسؤال في فقه القانون المدني، وأهمها أن موضوع العقد التزام، والالتزام حالة قانونية يرتبط بمقتضاها شخص معين بالقيام بعمل أو بالامتناع عن عمل، ولكي ينهض الالتزام كموضوع للعقد لا بد أن يكون محله مشروعاً وسببه مشروعاً^(٧٦).

وقد جرى قانون المعاملات المدنية في تنظيمه للعقد على التسليم بهذه المقررات، فنصت المادة "١٩٩" منه على أنه:

" يجب أن يكون لكل عقد محل يضاف إليه "، ثم نص في الفقرة الثانية من المادة "٢٠٠" على أنه: "٢- ويصح أن يكون... كما يصح أن يكون عملاً أو امتناع عن عمل" وفي المادة "٢٠٥" نص على أنه: "١- يشترط أن يكون المحل قابلاً لحكم العقد، ٢- فإن منع القانون التعامل في شيء، أو كان مخالفاً للنظام العام والآداب كان العقد باطلاً". ونفس المعاني تطلبها في سبب العقد في المواد "٢٠٧" و "٢٠٨".

والحاصل أن قانون المعاملات المدنية يعتبر الالتزام الذي هو قيام بعمل أو الامتناع عن عمله، موضوعاً صالحاً للتعاقد عليه، على أن يكون محل الالتزام مشروعاً وسببه كذلك، وبتنزيل هذه الأحكام على مداواة القرآن الكريم مقابل أجر، يمكن القول إن المداواة

(٧٦) الموجز في النظرية العامة للالتزامات: د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص ٩.

بالقرآن تمثل التزاماً بالقيام بعمل، ودفع المقابل عليها هو أيضاً التزام، ومن ثم يمكن تصور العقد وموضوعه التزامين متقابلين، التزام المعالج محله المعالجة بالقرآن أو الرقية الشرعية، وهو محل جائز وغير ممنوع شرعاً أو قانوناً، وسببه الأجر المقابل وهو أيضاً سبب ثبتت مشروعيته قطعاً.

يقابل ذلك التزام المريض ومحله دفع مبلغ من المال وسببه الانتفاع بالمعالجة القرآنية أو الرقية الشرعية، وكل من محل وسبب هذا الالتزام لا مشاحة في مشروعيتها.

ومن ثم نخلص مما سبق إلى أن التداوي بالقرآن الكريم في ضوء أحكام المعاملات المدنية الإماراتي، ليس عملاً طيباً مشروعاً فحسب، بل يجوز أخذ الأجرة عليه باعتباره محلاً وسبباً مشروعاً للتعاقد.

رابعاً: التداوي بالقرآن الكريم في ضوء القوانين والقرارات الخاصة بالمهن الطبية بدولة الإمارات العربية المتحدة:

وأبرز هذه القوانين فيما يتصل بالتداوي بالقرآن الكريم هو القانون الاتحادي رقم "٧" لسنة ١٩٧٥م في شأن مزاولة مهنة الطب البشري.

وبالطبع لم يتعرض هذا القانون للمسألة موضوع البحث وهي التداوي بالقرآن الكريم، بل ولا يوجد فيه نص يمكن وصله بالموضوع سوى ما جاء في المادة "٢٥" منه، كحصر لمسئولية الطبيب في: "... تشخيص المرض ووصف العلاج". وهو ما يمكن عده وارداً في سياق مفهوم العمل الطبي، ومن ثم يرد بهذا الخصوص ما سبق تقريره من تحقق عناصر هذا العمل في التداوي بالقرآن الكريم، وتبقى مسألة التداوي بالقرآن الكريم موضعاً لقصور تشريعي يُرتجى من المشرع الإماراتي تداركها استجابة لمقتضيات تشريعية وواقعية أيضاً.

الخاتمة

الحمد له الذي لا تتم الصالحات إلا بنعمته، ولا تدرك المنى في الحياة الدنيا إلا بعنايته، ولا تنال الدرجات العلى في ديار الخلد إلا برحمته، والصلاة والسلام على أهل كرامته نبينا محمد وآله وصحابه.

وبعد

فإن أهم ما تمخض عنه هذا المطاف البحثي المبارك من نتائج يمكن تلخيصه في الآتي:

التكليف الفقهي للتداوي بالقرآن الكريم مطلب بحثي ملح، لما يثمره من بيان المركز القانوني للتطبب بالقرآن الكريم، سواء في المجتمعات المحكومة بالشريعة الإسلامية، أم في المجتمعات المحتكمة للقوانين الوضعية.

■ الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم مسلمة من الثوابت اليقينية، وتظاهرت الدلائل على ذلك من الشرع والواقع ومعطيات العلم الحديث.

■ الطبيعة العلاجية للتداوي بالقرآن الكريم من حيث النطاق تتمتع بمطلقية القرآن ونفاذيته وإعجازه، فلا يحدها زمان ولا مكان، ولا صفة لمنتفع بها، ولا وصف لمرض تنفع منه، فهي نافعة في كل حال بإذن الله تبارك وتعالى.

■ مفهوم العمل الطبي في الفقه التشريعي، الإسلامي والوضعي على السواء، يتسع لاعتبار التداوي بالقرآن الكريم عملاً طبياً كسائر أعمال التطبيب، وتتحقق فيه جميع عناصر العمل الطبي، وفق المفاهيم التشريعية بصفة عامة، وبغض النظر عن مرجعياتها التشريعية.

■ التداوي بالقرآن الكريم يتمتع بمشروعية كاملة في المنظومة القانونية لدولة الإمارات العربية المتحدة، وفق نصوص واضحة الدلالة في الدستور، وفي قانون العقوبات، وقانون المعاملات المدنية، وقوانين المهن الطبية.

■ التداوي بالقرآن الكريم يحتاج إلى تقنين خاص في المجتمعات الإسلامية، يؤطر لثوابته وضوابطه، ويدفع عنه الدخن والدخل، ويتناغم فيه العزف التشريعي مع الرحيق القرآني، فترتوي صدور المسلمين العطشى من شفاء ربها المبارك.

وختاماً لا أزعّم بهذا البحث أنني حققت في هذا الجانب مأمول المنى، ولا بلغت نهاية المسعى، وفي نفس السياق لا أحسب من المبالغة وصف هذا البحث بأنه محاولة جادة في اتجاه ينبغي قصده، وبصمة غير مسبوقه في صفحات التحرير القرآني المباركة، أسأل الله أن يتقبلها قبولاً حسناً، ويعم بها النفع، ويجزل عنها المثوبة، وصلى الله على خاتم النبيين وآله وصحبه وسلم.

الفقير إلى عفو ربه

السيد محمود عبد الرحيم مهران

مصادر البحث

- * بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية من منظور إسلامي د. عبدالستار أبو غدة، دار الأقصى، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩١م.
- * التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية، د. محمد عز الدين توفيق، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
- * التداوي والمسئولية الطبية في الشريعة الإسلامية: قيس بن محمد آل الشيخ مبارك، مكتبة الفارابي، سوريا ١٩٩١م.
- * تدبير الحبالى والأطفال والصبيان وحفظ صحتهم ومداداة الأمراض العارضة لهم، محمد بن يحيى البلدي من أطباء القرن الرابع الهجري، تحقيق د. محمود الحاج قاسم محمد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.
- * تذكرة أولى الألباب والجامع للعجب والعباب: داود الأنطاكي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٥١م.
- * تفسير البغوي، المسمى معالم التنزيل، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.
- * تفسير النسفي، للإمام أبي البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي وشركاه (د.ت).
- * الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله محمد الأنصاري القرطبي، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الرابعة ١٩٩٥م.
- * الخطأ الطبي والصيدلي " المسئولية الجنائية "، د. مصطفى محمد عبد المحسن، بدون ناشر، سنة ٢٠٠٠م.
- * دراسات في الشريعة الإسلامية مع المقارنة بقوانين دولة الإمارات العربية المتحدة، د. خليفة بابكر الحسن، جامعة الإمارات، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.
- * زاد المعاد لابن القيم، ص٤، تحقيق شعيب الارنؤوط ، عبد القادر الارنؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة الثالثة عشر ١٩٨٦م.
- * السحر والسحرة من منظور القرآن والسنة، د. إبراهيم كمال أدهم، دار الندرة الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩١م.
- * السنن لأبي داود، تحقيق محمد عوامة، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- * شرح قانون العقوبات، القسم العام، د. محمود نجيب حسني، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الخامسة ١٩٧٣م.
- * العلاج النفسي في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، د. عبد المنان ملا محمود يوسف بار، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
- * العلاج النفسي والعلاج بالقرآن رؤية طبية نفسية شرعية، أ.د. طارق بن علي الحبيب، الناشر مؤسسة التنمية الأسرية، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة (د.ت).
- * علم القانون والفقه الإسلامي، د. سمير عالية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة

الأولى ١٩٩١م.

- * عون الباري لحل أدلة صحيح البخاري، للإمام أبي الطيب بن الحسن بن علي الحسيني القنوبي البخاري، مطابع قطر الوطنية ١٩٨٤م.
- * الفتاوى الكبرى لابن تيمية، دار المعرفة، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- * فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار السلام، الرياض ١٤١٨هـ.
- * فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار أبي حيان، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
- * في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الخامسة والعشرين ١٩٩٦م.
- * قواعد الرقية الشرعية: عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن السدحان. دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
- * القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة السادسة ٢٠٠٤م.
- * لسان العرب أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- * مؤتمر العلاج بالقرآن الكريم بين الدين والطب، مؤسسة التنمية الأسرية، أبوظبي ٢٠٠٧م، بحث عن تأثير الرقية على ضغط الدم، وعدة بحوث أخرى، د. محمد أيمن عرقسوسي.
- * مؤتمر العلاج بالقرآن الكريم بين الدين والطب، بحث عن كيفية تأثير القرآن علاجياً، وائل أبو هنيدي.
- * مؤتمر العلاج بالقرآن الكريم بين الدين والطب، بحث عن المداواة والوقاية من أمراض "التخاطب" النطق والكلام، د. محمد محمود النحاس،
- * مؤتمر العلاج بالقرآن بين الدين والطب، بحث علاج أسفل الظهر بالرقية مع الليزر بدلاً عن الإبر الصينية. د. ضياء الحاج حسن.
- * مؤتمر العلاج بالقرآن بين الدين والطب، بحث معجزة الماء والرقية الشرعية، د. دسوقي أحمد محمد عبد الحليم، مؤسسة التنمية الأسرية، أبوظبي.
- * مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر الرازي، دار الفكر، بيروت، لبنان ١٩٨١م.
- * المسؤولية الجنائية للأطباء في القانون الجنائي لدولة الإمارات العربية المتحدة، د. يوسف جمعة الحداد، منشورات الحلبي الحقوقية ٢٠٠٣م.
- * المسؤولية الجنائية للأطباء، د. أسامة عبد الله قايد، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٩٤م.
- * المستدرك على الصحيحين، للإمام أبي عبدالله الحاكم النيسابوري تحقيق مصطفى عطا الله، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- * الموجز في النظرية العامة للالتزامات، د. عبدالرزاق أحمد السنهوري، المجمع العلمي العربي الإسلامي ١٩٧٠م.
- * موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى ومن التمام والكهانة والرقى: د. يوسف القرزاوي. الناشر مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
- * موقف الإسلام من السحر، حياة سعيد عمر باخضر، دار المجتمع، جدة ١٩٩٥م.

Abstract

The Authentication of Cure by the Holy Quran in the Sharia and Law.

***Dr. Sayyed Mohammed Abdul-Rahim Mahran**

This research endeavors to discuss the cure and treatment by the Holy Quran, and its fiqh adaptation with the sharia and the Law. The research outlines the treatment nature of the Holy Quran from the sharia, oral and modern scientific practices point of views and discusses the beneficial results, and the diseases which may be cured. The paper concludes by highlighting the fiqh understanding of medical practice and the legal legislations in the United Arab Emirates Law dealing with the issue of treatment by the Quran.

*Assistant professor of Fiqh, Islamic & Arabic Studies College / Dubai.

دلالات التعبير بالوجه في

الحديث الشريف

دراسة في اللغة الصامتة

د. علي محمد نور المدني *

* أستاذ العلوم اللغوية المشارك في جامعة البحرين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص البحث

الدرس اللغوي العربي الحديث فقير في الانتفاع بفروع المعرفة اللغوية الحديثة. وعلى أساس من هذه الحقيقة، انطلقت هذه الدراسة منتفعة بكل من: علم اللغة النفسي، وعلم اللغة الاجتماعي، وعلم الإشارة، وعلم الاتصال، ولغة الصم والبكم. وذلك من فرضية قائمة على تأمل مبحث اللغة الصامتة - أي غير اللفظية - في هذه العلوم، وتطبيقها على نصوص من الحديث الشريف؛ لدراسة التعبيرات التي يفيض بها وجهه الشريف عليه الصلاة والسلام، مما لمح الصحابة من رواة الحديث رضي الله عنهم.

وقد كشفت الدراسة عن سبق العلماء المسلمين في تناول اللغة غير اللفظية فيما عرف بعلم الفراسة بوجه خاص. وخلص البحث إلى أهمية الانتفاع بفروع المعرفة الحديثة وعلومها في خدمة الحديث الشريف؛ للإبانة عن المعاني الدقيقة لما تضمنه من تعبيرات غير منطوقة، وبخاصة تعبيرات الوجه الشريف. وتبين من تتبع هذه التعبيرات أن علماء الحديث ورواته وصفوا - في أثناء روايتهم إياه - الإيماءات والإشارات والهيئات التي كان يكون عليها الرسول - صلى الله عليه وسلم - في مختلف الأوضاع والمناسبات. وقد عرف الصحابة من هذه التعبيرات والهيئات معاني متعددة منها: الغضب - لانتهاك حرمة الله - بدرجاته، والخوف من عذاب الله، وما يصاحبه من حركة إقبال وإدبار، والسرور وما يبديه أسارىره عليه السلام من استنارة، والحياء وما يظهره الوجه الشريف من احمرار وإعراض عن المخاطب، وغير ذلك من المعاني التي لا تظهر في التعبير المنطوق، ولكن يكشفه السياق وقرائن الأحوال المختلفة.

انبثقت فكرة هذه الدراسة من بعض القراءات عن التعبير غير اللفظي، في المصادر الأجنبية، في مجالات علم اللغة النفسي، وعلم اللغة الاجتماعي، وعلم النفس وعلم الإشارة ولغة الصم والبكم، وبخاصة ما كتبه بوك (Ross Buck) في كتابه الدافعية والانفعال عند الإنسان (Human Motivation and Emotion) الذي وقف فيه وقفة متأنية على التعبير بالوجه^(١) منوها إلى أن اهتمام العلماء بدراسة تعبيرات الوجه يعود إلى عشرينيات القرن المنصرم، ذاكرا طائفة من الدراسات التطبيقية التي سبقته.^(٢)

وقد عني السلوكيون من علماء النفس بدراسة تعبيرات الجسم عموما، والوجه خصوصا أكثر من غيرهم.^(٣)

وقد وجدت في الحديث الشريف نصوصا كثيرة تكشف عن تعبيرات عديدة في وجهه الشريف عليه الصلاة والسلام، رأيتها نماذج تطبيقية على الدرس النظري في دراسة اللغة غير اللفظية.

والتعبير غير اللفظي (non-verbal expression) أو اللغة غير اللفظية (non-verbal language) أو التواصل غير اللفظي (non-verbal communication) أو لغة الحركة والجسد (body language) أو اللغة الصامتة (silent language) مبحث من مباحث علم اللغة النفسي، وهو علم حديث لم تتم الإفادة منه ومن تطبيقاته، بصورة مرضية حتى الآن في الدرس اللغوي العربي الحديث.

وأما في العلوم الشرعية، فتكاد الإفادة منه تكون معدومة، بل لم أقف حتى الآن على دراسة شرعية حديثة حاولت الإفادة منه، رغم تعدد ميادين العطاء فيه، اللهم إلا ما كتبه

(1) Buck, R., Human Motivation and Emotion, John Wiley and Sons, Inc., New York, 1976, pp. 248-257. See also: www.doe.state.la.us/slre/proj_meta/vol2/vol12.3B.pdf

(٢) نفسه ص 249. وتذكر بعض المصادر أن أقدم مصدر إنجليزي لدراسة لغة الإشارة والإيماء هو جون بولوير (John Bulwer) م. 1944. انظر: الموسوعة اللغوية، كولنج، ترجمة محيي الدين حميدي وعبدالله الحميدان، جامعة الملك سعود، الرياض، 1421هـ، مجلد 3 ص 746

(٣) Woodward, R., Experimental Psychology, Henry Holt and Company, New York, ١٩٣٨ وفيه فصل بعنوان التعبير عن الانفعال (Expression of the Emotion, pp. 242-256) وآخر بعنوان: (Bodily Changes in the Emotion, pp. 257-275)

عبدالرحمن بودرع في كتابه الموسوم بمنهج السياق في فهم النص.^(٤) وقد حرص فيه على تطبيق بعض معطيات العلوم اللغوية الحديثة على نصوص من القرآن والسنة. بيد أنه لم يتناول تعبيرات الوجه في الحديث الشريف إلا في سطرين معبرا عنها بحكاية الأحوال^(٥)، وإنما وقف وقفة عجل على إشارات البدنية المختلفة - عليه الصلاة والسلام - مقتطعا جملا قصيرة من بعض الأحاديث المعبرة عن الحركة التي وصفت في رواية الحديث، دون ذكر الجمل في سياقاتها المختلفة.

والمقصود بالتعبير غير اللفظي التواصل بين طرفين بلغة غير منطوقة، لغة تعتمد على الإيماء والإشارة والتعبير بملامح الوجه.^(٦)

والإيماء والإشارة وتعبيرات الوجه - عند علماء النفس - سلوك لغوي غير لفظي - (non verbal behavior) وهذا السلوك ما هو إلا استجابة واعية لمنبه أو لمثير، هذا المثير يدفع المتكلم إلى التعبير عنه: إما بلغة لفظية، أو بلغة غير لفظية أو بهما كليهما.^(٧) ويصنف بعض الدارسين هذه اللغة غير اللفظية ضمن المسلك اللغوي البصري الذي يقتضي وجود شخص تصدر منه هذه العلامات البصرية المتمثلة في الإشارات والحركات، وتقتضي في المقابل وجود شخص مبصر يتلقى هذه العلامات بعينه.^(٨)

ويرى بيير جيرو أن «الخطاب غالبا ما يترافق مع إشارات موازية: نبرات، حركات محاكية...»، [وأن الأمر في ذلك] يتعلق بمعالم طبيعية، وغفوية، وذات وظيفة تعبيرية

(٤) نشرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، في سلسلة كتاب الأمة، الدوحة، ٢٠٠٦م.

(٥) نفسه ص ١٤٧.

(٦) انظر: Lane, V. and Molyneaux, D., The Dynamics of Communicative Development, Prentice Hall, New Jersey, 1992, pp.17, and Kess, Joseph, Psycholinguistics Introductory Perspectives, Academic Press, New York, 1976, p.134.

(٧) نقلا بتصريف من: Gouran, D., Miller, L. and Wiethoff, Mastering Communication, Allyn and Bacon, Boston, 1992, p.106.

(٨) انظر: المسلك اللغوي ومهاراته، محمد عبد الحميد أبو العزم، مطبعة مصر، القاهرة، ١٩٥٣، ص ١١٨.

بحة»^(٩). وهذا يدل على أن العلاقة بين اللغة اللفظية واللغة غير اللفظية علاقة تكاملية. وقد جمعت ماري كي مجموعة دراسات تتناول العلاقة الوثيقة بين اللغة اللفظية واللغة غير اللفظية.^(١٠)

ولا ريب أن هذه الإشارات والعلامات وسيلة من وسائل التواصل مكتملة للغة المنطوقة، أو مؤكدة إياها، أو بديلة عنها بل قد يكون الإنسان قادرا على التعبير عن نفسه وانفعالاته من خلال الحركات والإيحاءات، وأوضاع الجسم أكثر من الكلمات^(١١)؛ ذلك أن التعبيرات البدنية لا تكون كاذبة.^(١٢) ولهذا ذهب بعض الدارسين إلى أن التعبير بالفعل والحركة أبلغ أثرا من التعبير بالقول والكلمة.^(١٣) والقول بأن اللغة غير اللفظية تكون بديلة عن اللغة اللفظية مقصود به في مواضع معينة يتعذر فيها الكلام، لا أنها تحل محلها على الإطلاق.

والعلم الذي يعنى بهذه اللغة غير المنطوقة هو علم العلامة (السيميو لوجيا أو السيمياء)، وهو علم يتداخل في بعض موضوعاته مع علم اللغة النفسي، وعلم اللغة الاجتماعي، ولكنه علم خاص بالعلامات والإشارات في عمومها.^(١٤) ويقسم هذا العلم إلى ثلاثة أقسام هي:

(٩) علم الإشارة السيميولوجيا، بيير جيرو، تر. منذر عياشي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٩٢م، ص ٨٧.

(10) The Relationship of Verbal and Nonverbal Communication, edited by Mary Ritchie Key, Mouton Publishers and The Hague, Paris and New York, 1980

(١١) اضطرابات الكلام واللغة، إبراهيم الزريقات، دار الفكر، عمان ٢٠٠٥، ص ٣١.

(١٢) انظر: Kurtz, Ron & Pretera, Hector, The Body Reveals, Harper & Row Publishers, New York, 1976, p.1.

(١٣) انظر: Hoffer, Bates & St. Clair, Robert (editors), Developmental Kinesics The Emerging Paradigm, University Park Press, Baltimore, 1981, p.29.

(١٤) انظر مجالات هذا العلم في كتاب: ما هي السيميولوجيا، برنارد توسان، تر. محمد نظيف، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ١٩٩٤، ص ٢٧. وانظر: العلاماتية وعلم النص، إعداد وترجمة منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٤م، ص ١٦ وما بعدها. وانظر الفصل الخاص برموز الإشارات اللغوية في كتاب:

Guiraud, Pierre, Semiology, translated by: George Gross, Routledge & Kegan Paul, London & Boston, 1975, pp. 45-50.

علم الدلالة،^(١٥) وعلم الرموز التواصلية، وعلم الرموز العلاقي.^(١٦)

ولقد عنى علماء أصول الفقه بالوقوف على الإيماء والإشارة، وهم يدرسون الأدلة الشرعية، وعدوا الإيماء من القرائن القاطعة في بيان المقاصد، وأفرده بالدراسة ضمن مباحث طرق الدلالات في علم أصول الفقه. فهذا الأمدي يشير بوضوح إلى مصطلحات أصولية ينصرف طرف من معانيها إلى التعبير غير اللفظي، يقول في سياق ذكره أهمية معرفة علماء الأصول باللغة العربية: «وأما علم العربية فلتوقف دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة: من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة، والتنبيه والإيماء، وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية».^(١٧)

ونرى في هذا النص إشارات واضحة إلى موضوعات يدرسها اليوم علم اللغة النفسي كالإضمار والمفهوم والإيماء والإشارة، وغير ذلك مما قد يدخل تحت مبحث «الغموض» (Ambiguity) ومباحث أخرى في هذا العلم.

وبالرغم من أن مصطلحي «الإشارة» و «الإيماء» عند الأمدي من المصطلحات الأصولية على النحو الذي أبان عنه، فإنه لا يبعد بهذا المعنى عن الموضوعات التي يعنى بها علم اللغة

(١٥) يتجاذب تمثيل هذا القسم عالمان هما: رولان بارت وسوسير على اختلاف بينهما في تصنيف السيميولوجيا أي فرع من علم الدلالة؟ أم أن علم الدلالة فرع منها؟ انظر: سيميولوجيا الدلالة، جميل حمداوي، من موقع:

http://minerve.org/index.php?option=com_fireboard&Itemid=27&func=post&do=reply&replyto=13&catid=5

وانظر: من الكلمة إلى العلامة نحو دراسة نصوصية، منذر عياشي، مجلة علامات، المجلد ١٦، ج ٦١، مايو ٢٠٠٧م، النادي الثقافي، بجدة، ص ٩٠ هذا ويرى روبرت شولز (Scholes) أن مؤسسي السيميولوجيا هما سوسير وشارلز بيرس. انظر: السيمياء والتأويل، روبرت شولز، ترجمة سعيد الغامدي، ١٩٩٤م، ص ١٤

(١٦) انظر: معجم المصطلحات اللغوية، رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٠م، مادة (samiotics)، ص ٤٤٧.

(١٧) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي، تقديم إحسان عباس، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٠هـ، ج ١، ص ٩.

النفسي، من عدة وجوه، أهمها الوجه السياقي.^(١٨) ولكن ذلك كله ليس محل هذه الدراسة، وإنما القصد من ذكره، عزو الفضل إلى أولي الفضل من علمائنا في أسبقيتهم إلى التنبه إلى أهمية هذه الموضوعات، وإن لم تتبلور عندهم في صورة علم مستقل.

وأوضح من هذا ما ألح إليه الإمام الغزالي من «أن المتكلم قد يفهم إشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ، فيسمى إشارة، فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به».^(١٩) بل نص الغزالي بوضوح تام على أثر اللغة غير اللفظية في الاستدلال ذاكرا «أن قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري، يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات من المتكلم، وتغيرات في وجهه، وأمور معلومة من عاداته ومقاصده، وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس، ولا ضبطها بوصف، بل هي كالقرائن التي يعلم بها خجل الخجل، ووجل الوجل، وجبن الجبان».^(٢٠) ومثل هذا الإدراك المبكر لأهمية اللغة غير اللفظية في الإبانة عن المقاصد، شاهد على سبق علماء الحضارة العربية الإسلامية في هذا الحقل المعرفي.

وقد سبق الجاحظ كلا من الأمدي والغزالي في إظهار كثير من هذه الجوانب التي يعالجها اليوم هذا العلم. ووقف وقفة خاصة على أثر التعبير غير اللفظي، وبخاصة الإشارات البدنية في تمام التواصل اللغوي، فعد الإشارة شريك اللفظ في الإبانة عن المعاني قائلاً: «والإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ، وما تغني عن الخط».^(٢١) ثم قال: «وحسن الإشارة باليد والرأس من

(١٨) انظر للتفصيل في السياق رسالة دكتوراه قيمة بعنوان: دلالة السياق، لردة الله الطلحي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٣هـ، ومنهج السياق في فهم النص، المذكور سابقاً. وانظر الفصل الخاص بالسياق في الفكر اللغوي عند العرب في كتاب: دراسات في نظريات النحو العربي وتطبيقاتها، صاحب أبو جناح، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، ١٩٩٨، ص ٢٠٧-٢٢٢. وانظر باب (غموض الدلالة التركيبية وقرائن السياق) في كتاب: دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، موسى مصطفى العبيدان، الناشر مؤلفه، مكان النشر غير مذكور، وتاريخه ٢٠٠١م، ص ٢٠١-٢٦٦.

(١٩) المستصفي من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، تح. محمد مصطفى أبو العلا، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ١٩٧١م، ص ٣٧٢.

(٢٠) نفسه ص ٣٢٤-٣٢٥.

(٢١) البيان والتبيين، لأبي عمرو الجاحظ، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج ١، ص ٧٧.

تمام البيان باللسان، مع الذي يكون من الدل والشكل والنقتل والتثني، واستدعاء الشهوة، وغير ذلك من الأمور» (٢٢)

وأحسب أن الجاحظ من أقدم العلماء الذين أشاروا إلى أهمية حركات الجسم في بيان المعاني، يقول: « والمتكلم قد يشير برأسه ويده على أقسام كلامه وتقطيعه، ففرقوا ضروب الحركات على ضروب الألفاظ، وضروب المعاني، ولو قبضت يده، ومنع حركة رأسه لذهب ثلثا كلامه » (٢٣)

وهذا الذي ذكره الجاحظ في القرن الثالث الهجري توصل إليه بعض علماء الغرب في عصرنا، إذ يرى الآن بيردوستل أن أي حديث عادي يتألف من ٣٥٪ من الكلام، و ٦٥٪ من الحركات. (٢٤)

والحق أن دلالات الوجه وسائر أعضاء الجسم على المعاني غير المنطوقة من المعارف القديمة المعروفة لدى العرب بعلم الفراسة الذي عرفه طاش كبري زاده بقوله: « هو علم يتعرف فيه أخلاق الإنسان، من أحواله الظاهرة، من الألوان والأشكال والأعضاء، وبالجملة: الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن. وموضوعه وغايته ومنفعته ظاهران. » (٢٥)

وقد وضعت في الفراسة مؤلفات، منها كتاب الفراسة، لفخر الدين الرازي، (٢٦) ولاقليمون كتاب في الفراسة، يختص بالنسوان. (٢٧) ولابن سينا الشيخ الرئيس رسالتان في الفراسة (٢٨). ولمحمد بن أبي طالب الأنصاري الصوفي الدمشقي علم الفراسة لأجل

(٢٢) البيان والتبيين ج ١، ص ٧٩. والشكل بكسر الشين وفتحها: فنج المرأة ودلها. وتقتلت المرأة في مشيتها: تثنت. انظر القاموس المحيط: (شكل) و (قتل).

(٢٣) البيان والتبيين، ج ٣، ص ١١٩.

(٢٤) لغة الجسد الإيماءات والحركات، ألان بير دوستل، تر. عبد الهادي غلاييني، دار الإيمان، دمشق، ١٩٩٣، ص ٤.

(٢٥) مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لأحمد مصطفى الشهير بطاش كبري زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م، مجلد ١ ص ٣٠٩-٣١٠.

(٢٦) طبع بتحقيق يوسف مراد، المكتبة الشرقية، باريس، ١٩٣٩م.

(٢٧) انظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة، مجلد ١ ص ٣٠٨.

(٢٨) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م، مجلد ٢ ص ٨٧٩.

السياسة،^(٢٩) قسمه إلى تسع مقالات، المقالة السابعة منها في جمل جامعة من العلم بمزاج الأبدان من اللون والحس والملمس والأفعال، والمقالة الثامنة في دلالة الأعضاء الجزئية على المزاج.^(٣٠) وفي مكتبة عارف حكمت رسالة في علم الفراسة، لمؤلف مجهول، برقم (١٠٠) مجاميع ومنها نسخة على الميكروفيلم برقم (٧٥). بجامعة الملك سعود.^(٣١)

وذكر بروكلمان أن معن بن فرعون أو (فريعين) صنف جوامع العلوم في مقالتين، الثانية منهما عن الفلسفة والكيمياء والفراسة وغيرها، ومنه نسختان بدار الكتب المصرية بالقاهرة.^(٣٢)

هذا وقد خصص فخر الدين الرازي في كتابه الموسوم بـ (الفراسة)، قسما كبيرا لدلائل أعضاء الجسم، عني فيه كثيرا بالجانب النفسي لهذه الدلائل، ومنها فصل في دلائل الوجه، وخصص فصلا واحدا لكل من: دلائل الحاجب والعين، والجبهة، والصوت والنفس (بفتح الفاء)، والكلام، والذراع والكف وغيرها.

وقد وصف في هذه الفصول ما يعتري الإنسان من تغيرات تظهر واضحة عليه في أحواله المختلفة، وقال: «اعلم أن دلالة الوجه على الأحوال النفسانية أتم من دلالة سائر الأعضاء عليها».^(٣٣) وقال: «إنالأحوال الظاهرة في الوجه قوية الدلالة على الأخلاق الباطنة، فإن للخجالة لونا مخصوصا في الوجه، وللخوف لونا آخر، وللغضب لونا ثالثا، وللفرح لونا رابعا، وهذه الألوان متى حصلت في الوجه فإنه يقوى دلالته على الأخلاق

(٢٩) ومنه نسخة مخطوطة بدار الكتب الظاهرية، بدمشق، برقم (٨٨٨٢)، وأخرى قيّمة، بجامعة الملك سعود بالرياض، في ١٠٠ ورقة، وقد نظرت فيها انظر: فهرس مخطوطات جامعة الرياض-الأعمال العامة-الفلسفة، بإشراف صالح سليمان الحجى، الرياض، ١٩٧٩م، ص ٣٦. ويشير هذا الفهرس إلى أن الكتاب مطبوع، ولكن لم أتمكن من الوصول إليه لعدم وجود بيانات النشر.

(٣٠) انظر: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية- العلوم والفنون المختلفة عند العرب، مصطفى سعد الصباغ، مجمع اللغة العربية، دمشق، د.ت.، ص ٣١٤-٣١٥

(٣١) انظر: مخطوطات جامعة الرياض- نشرة خاصة بمصورات المدينة المنورة، إعداد يحيى ساعاتي، وعبدالعزیز المسفر، وعبدالله قحطاني، جامعة الرياض، الرياض، ١٩٧٣م، ص ٩٧ وقد اطلعت على هذه النسخة.

(٣٢) انظر: تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة السيد يعقوب بكر ورمضان عبد التواب، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٧٥م، ج ٤ ص ٣٣٥

(٣٣) انظر: الفراسة، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ص ٥٨

الباطنة، والأحوال النفسانية». (٣٤) وذكر أن انتفاخ الأصداع، وامتلاء الأوداج، واحمرار العينين مثل الجمر وتقطب الجبهة مع ميلانها إلى الوسط كل ذلك من مظاهر الغضب. (٣٥)

وفي دلائل العينين ذكر مثلاً أن حركتهما بسرعة، مع حدة النظر تدل على الاحتيايل والخيانة. (٣٦) وفي المقابل ببطء حركة العينين يدل على أن صاحبهما صاحب فكر «لأن الإنسان إذا توغل في فكره فإنه يبقى مفتوح العين». (٣٧)

هذه الملامح وغيرها مما شخصه الرازي قديماً تدل على سبقه التاريخي في دراسة دلالات أعضاء البدن، وما تحمله هذه الأعضاء من معان نفسية. ويكون الرازي بهذا من أوائل من فطنوا إلى هذا الجانب في علم اللغة النفسي، قبل تأسيس معالم هذا العلم الحديث بقرون عديدة.

وقامت فرضية هذه الدراسة على أساس تأمل مبحث اللغة غير اللفظية في علمي: اللغة النفسي والاجتماعي، وفي علم الإشارة. وتطبيق ذلك على الحديث الشريف؛ لبيان دقائق الدلالات فيه من خلال التعبيرات غير اللفظية التي يمكن أن تستنبط من تتبعها موصوفة في أحاديث كثيرة. وينصرف الاهتمام في هذه الدراسة إلى التعبيرات والإشارة والإيماءات المفهومة من وجهه الشريف ﷺ دون غيرها من التعبيرات غير اللفظية، لأن مجال البحث في هذا الباب واسع، يصعب حصره في هذه الدراسة القصيرة.

ولقد وقع الاختيار على الحديث ميداناً لهذه الدراسة لعدة أسباب منها:

١. أنه أعلى نموذج نثري فصيح من كلام البشر في لغة العرب.
٢. وأن أفاق البحث فيه رحبة في الدرس اللغوي.
٣. وأن رواته نقلوا في روايتهم إياه - بلغته اللفظية - ما صاحبها من اللغة غير اللفظية.

(٣٤) الفراسة ص ٥٩

(٣٥) نفسه ص ٦٩ و ٦٢ و ٦٠

(٣٦) نفسه ص ٦٥

(٣٧) نفسه ص ٦٥

٤. وأن دراسة اللغة غير اللفظية في الحديث ذات أهمية خاصة لما ينبني عليها من نتائج وأحكام شرعية.

هذا وقد أولت الدراسة اهتماماً خاصاً بتعبيرات الوجه؛ لأن دراستها ذات شأن كبير في علم الدلالة بوجه عام، وفي علمي اللغة: النفسي والاجتماعي بوجه خاص؛ ذلك أن التعبير بالوجه هو الصيغة المرئية للتعبير باللفظ، فالوجه يكشف الحالة النفسية للمتكلم، ومزاجه من غضب وسكون وضجر وحزن وغير ذلك من المشاعر المختلفة التي تعتريه، وتكون بمثابة رسالة لها دلالاتها في نفس المتلقي الذي يتابع نظرات المتكلم، وحركات وجهه، فيشعر بأهمية الموضوع إن كان المتكلم مقبلاً عليه بوجهه، بينما يحس بعدم المبالاة إن كان المتكلم منصرفاً عنه بالنظر إلى الأرض أو إلى السماء. وفي ذلك كله دلالات مختلفة، بل متضادة أحياناً؛ فالإعراض عن المتلقي بالنظر إلى السماء أو الأرض قد يدل على الإغراق في التفكير، وليس بالضرورة على عدم المبالاة، كما زعم بعض الدارسين.^(٣٨) وذلك كله محكوم بمقامات الأحوال والقرائن والسياقات المتعددة.

وليست العلامات الظاهرة على الوجه كلها لا إرادية، بل يستطيع المرء أن يتعلم تعبيرات كثيرة بالوجه^(٣٩) شأنه في ذلك شأن التعبير باللسان.^(٤٠)

والانفعالات الأساسية في الإنسان ستة - كما يحددها إيكمان (Paul Ekman) وفرايزن

(٣٨) انظر: فن الكلام مدخل إلى الاتصال العام، أحمد بن راشد بن سعيد، دار جبل الشيخ للإعلام والنشر، الرياض، ١٤١٨هـ، ص ٧٧

(٣٩) انظر: Buck, Ross, Human Motivation and Emotion, p. ٢٤٨.

(٤٠) انظر للتفصيل عن تعبير الوجه: علم النفس الاجتماعي المعاصر، لعبد الحليم محمود السيد وآخرين، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ٣١٢-٣٢٠، وعلم نفس اللغة من منظور معرفي، موفق الحمداني، دار المسيرة، عمان، ٢٠٠٤م، ص ٢٢٥-٢٣٠، وانظر: Heslin, R., and Paterson, M., Nonverbal Behavior and Social Psychology, Plenum Pres, New York and London, 1982, pp. 38.

وقد لخص ليفر (John Laver) خلاصة الدراسات التي سبقته في تعبيرات الوجه في فصل بعنوان: اللغة والتواصل غير اللفظي (Language and Nonverbal Communication) انظر:

Handbook of Perception, vol. 7, Language and Speech, Edited by Carterette, E. & Friedman, M., Academic Press, Inc., London, 1976, p.353

(Wallace Friesen) - هي: الدهشة، والخوف، والاشمئزاز، والغضب، والسعادة، والحزن،^(٤١) وكلها يعبر عنها الوجه تعبيراً صادقاً دقيقاً، يفوق التعبير اللفظي.

واتخذ البحث من الحديث الشريف نصوصاً تطبيقية لتتبع هذه التعبيرات؛ لما في الحديث من وصف دقيق لكل تعبير لمح الصحابة على وجهه الشريف، وعلى سائر هيئات بدنه عليه الصلاة والسلام. وقد حملت الأحاديث دلالات واضحة على مقاصد تلك التعبيرات غير اللفظية، وذلك مما يدعو إلى الوقوف عليها، وتخصيصها بالدراسة.

ويعد الوجه أهم عضو تصدر عنه التعبيرات غير اللفظية، وتتعدد دلالاته وفقاً لمظهره المتعدد التغيرات، وما يعكسه ذلك التغير من معانٍ مختلفة، تعبر أصدق تعبير عن الحالة الانفعالية والوجدانية في مختلف أوضاعها، فتعبير الوجه بابتسامة الاستحسان والموافقة، مختلف تمام الاختلاف عن تعبيره بابتسامة السخرية والتهكم. وتعبيراته عن الرضا غير تعبيراته عن الاستياء والتذمر أو الغضب.^(٤٢)

ويشترك في هذا التعبير مختلف أعضاء الوجه وأقسامه، فلا يمكن فصل نظرة العين، وتقطيب الحاجبين، عن وضع زاويتي الفم وعضلات الوجه. فهذه الأعضاء كلها تجتمع للتعبير عن معنى واحد بصورة متكاملة، فرفع الحاجبين تعجباً تتجاوب معه نظرة العينين متسقة مع المكونات الأخرى للوجه تعبيراً عن التعجب بلغة غير لفظية. ويقع التعبير عن الغضب بتقطيب الحاجبين مع اتساع في بؤبؤ العين واختلاف في نظرتها وفي زاويتي الفم وعضلات الوجه ولونه.^(٤٣) ويدل اتساع بؤبؤ العين على اهتمام صاحبها بأمر ما

(٤١) وقد أفرد لكل واحد من هذه الستة بفصل مستقل. انظر: Ekman, P., & Friesen, W., Unmasking The Face, Prentice-Hall Inc., New Jersey, pp. 128-134

(٤٢) ولإكمان (Ekman) وزميليه كتاب مشهور في تعبير الوجه عن الانفعالات بعنوان:

Emotion in the Human Face, Ekman, P., Friesen, W., and Elswarth, P., Pergamon, New York, 1979.

وانظر: فصلاً بعنوان: The Expression of the Emotion (التعبير عن الانفعالات) في كتاب:

Argyle, Michael, Bodily Communication, Methuen & Co. Ltd., London, 1975, pp. 105-117

(٤٣) انظر: لغة العيون حقيقتها، مواضيعها وأعراضها، مفرداتها وألفاظها، محمد كشاش، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩، ص ١٢٩.

وانشغاله به. ^(٤٤) وكل هذه الحركات والتغيرات مفسر تفسيراً علمياً بارتباطها بالخلايا العصبية التي تتحكم في الجسم، وتؤثر في صياغة العواطف والانفعالات، وما يترتب عليها من مظاهر وأثار، فالخالق البديع أودع في جسم الإنسان هرمون (إدرينالين) المعروف بهرمون الطوارئ، وعمله هو إعداد الجسم لأي طارئ، فيتسع بؤبؤ العين، وينتصب الشعر، ويتسع الصدر وأوعية القصبة الهوائية، ويتحول الدم إلى الأطراف، ويخف في الأحشاء والجلد فيصفر، ويتضخم القلب، ويرتفع الضغط، ويزداد التنفس، وتشتد العضلات. ^(٤٥) وبهذا يفسر تغير لون الوجه وتقلباته بين احمرار واصفرار وزرقة وشحوب، وذلك وفقاً للانفعالات المختلفة التي تعترى الإنسان.

ومثل هذه التعبيرات مفهومة واضحة صادقة، بل إنها أكثر وضوحاً، وأشد صدقاً من التعبير بالكلام.

هذا ويرى بعض الدارسين أن الإنسان يستطيع أداء أكثر من عشرين ألف إشارة تعبيرية خاصة بالوجه! ^(٤٦) بل زعم راى برد هويسل - الذي يعد أحد أهم العلماء المعنيين بالإشارات الجسمية - أن الإنسان يستخدم ٢٥٠ ألف حركة أو إيماءة وجهية معروفة الدلالات! ^(٤٧) ومهما يكن من شأن هذا العدد، فإن من بينها ست إشارات انفعالية - على الأقل تعد محل اتفاق بين الدارسين على أنها إشارات عالمية في معناها، وهي: الدهشة، والخوف، والاشمئزاز، والغضب، والسعادة والحزن. ^(٤٨)

(٤٤) انظر: الأسس البيولوجية لسلوك الإنسان، إبراهيم فريد الدر، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣م، ص ١١٤.

(٤٥) نقلاً عن المصدر السابق بتصرف، ص ١١٣.

(٤٦) انظر: Borgoon, J. and Sain, T., The Unspoken Dialogue An Introduction to Nonverbal Communication, Houghton Mifflin Company, Boston, 1978, p.54, and Ellis and Beatie, The Psychology of Language and Communication, The Guilford Press, New York-London, 1986, p. 32.

(٤٧) انظر: عرض كتاب لماذا يحك الرجال أذانهم والنساء يبرمن خواتمهن؟ لأن بيبز، الصادر عن دار فيرست بالفرنسية، عرض بلال عبد الهادي. من موقع:

<http://www.saudiinfocus.com/ar/forum/showthread.php?t=6063>

(٤٨) انظر: الهامش (٤١) سابقاً، وانظر: Kiddell, S., American Sign Language Syntax, Mouton Publishers. :

The Hague, Paris- New York, 1980, p.7.

ولقد بلغ من دقة الصحابة في نقل الحديث الشريف أنهم روه مقرونا بما صاحبه من الإشارات البدنية التي كان رسول الله - ﷺ - يستخدمها أو تظهر على أعضاء بدنه الشريف، أو التي كانت تبدو على هيئته عموماً؛ ولذلك وصلت إلينا تلك الإشارات موصوفة بالنقل الدقيق المدون في كتب الحديث، بحيث يمكن للباحث المحقق أن يتأمل إيماءات أعضاء الجسم الشريف أثناء حديثه - عليه الصلاة والسلام - قاطعاً بها فهم معنى الحديث، وهذا الفهم مهم، لأن الحديث مناط الحكم الشرعي ومصدر أساس من مصادره.

ولقد تتبع رواة الحديث هذه الإيماءات والإشارات البدنية، وتمثلوها بدقة فيما عرف في مصطلح الحديث بالحديث المسلسل، وهو ما تتابع رجاله على صفة من الصفات أو حالة من الحالات. (٤٩)

وقد صنّف فيه طائفة من العلماء. ذكر السخاوي أنه سمع جزءاً من الحافظ الذهبي سماه «العذب السلسل في الحديث المسلسل». (٥٠) وفي المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة جزء فيه الحديث المسلسل بالأولية، لجمال الدين محمد بن إبراهيم. ومنه نسخة على الميكروفيلم، بمكتبة جامعة الملك سعود، ورقمها (١٨٧) مجاميع. (٥١) والحديث المسلسل عدة أنواع، ومنه ما يحاكي فيه الراوي الهيئة التي كان يكون عليها النبي - عليه الصلاة والسلام - عند تلفظه بالحديث كأن يقول: «حدثني الحديث تبسماً»، فيبتسم، فإذا تابعه الرواة كلهم في فعل ذلك سمي الحديث: مسلسلاً فعلياً، أو مسلسلاً بأحوال الرواة

(٤٩) انظر: التقريرات السنّية شرح المنظومة البيقونية، حسن محمد المشاط، تح. فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٦، ص ٢٩. وانظر: معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ١٩٩٩م، ص ٢٠٨-٢٠٩.

(٥٠) انظر: فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ج ٣، ص ٦١.

(٥١) انظر: مخطوطات جامعة الرياض - نشرة خاصة بمصورات المدينة المنورة، ص ٥٣، وانظر: الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة، محمد بن جعفر الكتاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٩٨٦، ص ٨٢، ومنهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٣م، ص ٣٥٨.

الفعلية كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «شك بيدي أبو القاسم - صلى الله عليه وسلم - وقال: خلق الله الأرض يوم السبت» (٥٢).

فهذا الحديث تسلسل بتشبيك كل واحد من رواته يده بيد من رواه عنه.

ومنه حديث أنس رضي الله عنه مرفوعا: «لا يؤمن العبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، وحلوه ومره، وأخذ رسول - صلى الله عليه وسلم - بلحيته، وقال أمنت بالقدر»، فإنه مسلسل بأخذ كل واحد من رواته بلحيته عند قوله: أمنت بالقدر» (٥٣).

على أن الإشارات البدنية التي يحاكيها الرواة غير مقتصرة على الأحاديث المسلسلة، فهناك أحاديث كثيرة، ورد فيها وصف الإشارات والإيماءات والهيئات التي كان عليها النبي - صلى الله عليه وسلم - والوصف فيها يكون من قبل الصحابي، أو من قبل أحد الرواة. ومثل هذه الأحاديث داخلة في البيان باللغة غير اللفظية؛ وذلك لأن وصف الإشارة الحركية فيها يقوم مقام الدلالة من غير نطق باللفظ. وهذه الدلالة الحركية مهمة؛ ذلك أنه قد يستنبط منها بعض الأحكام الفقهية.

ولكن تجدر الإشارة إلى أن الأحاديث ذات الدلالة غير اللفظية المنتقاة لهذه الدراسة مقتصرة على الأحاديث التي وصف فيها تعابير وجه الشريف عليه الصلاة والسلام كما تقدم بيانه. واللغة غير المنطوقة في هذه الأحاديث مكملة للغة المنطوقة؛ وذلك بإيانة المعاني والمشاعر والعواطف التي قد لا تحتاج إلى ألفاظ، أو التي قد يتعذر التعبير عنها لفظيا، سواء ما كان منها إيماءات لإرادية، أم ما كان منها إرادية، فمن أمثلة الأول في الحديث الشريف - كما سنتبينه - احمرار وجه الشريف عليه الصلاة والسلام غضبا، ومن أمثلة الآخر مجموعة الأحاديث التي تتعين فيها المقاصد من خلال الإيماء الواضح بأحد أعضاء بدنه الشريف. وهي غير مقصودة في هذه الدراسة.

(٥٢) انظر: الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، إبراهيم ابن موسى الأبناسي، تح. صلاح فتحي هلال، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٨، ج ٢، ص ٤٥٨.

(٥٣) كنز العمال في سنن الأفعال والأفعال، علي بن حسام الدين الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩، الحديث رقم ١٥٧١، وانظر: تاريخ مدينة دمشق، لعلي بن الحسن بن عساكر، تح. عمر العمروي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥-٢٠٠٠م، ج ٢٨ ص ٣٢٠.

وأحاديث هذا النوع كثيرة جاءت في أبواب مختلفة من كتب الحديث كالإيماء بالرأس أو باليد أو بالعين أو بغيرها، مما يدل على كثرة الإيماءات والإشارات وتنوعها، حتى عقد الإمام البخاري في صحيحه (كتاب العلم) باباً بعنوان: «باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس»، أورد فيه ثلاثة أحاديث (هي الأحاديث ٨٤ و ٨٥ و ٨٦)، وهذا يدل على أهمية الإشارة البدنية عنده عليه الصلاة والسلام. ويترتب على كثرة الإشارات وتنوعها اختلاف وتنوع في دلالاتها وفي طرق استخدامها، فقد كان ﷺ يوماً باليد أو الرأس مثلاً في الصلاة أمراً ناهياً. نقل ابن منظور حديث: «كان إذا أشار بكفه أشار بها كلها»، معلقاً عليه بقوله: «أراد أن إشاراته كلها مختلفة، فما كان منها في ذكر التوحيد والتشهد فإنه كان يشير بالمسبحة وحدها، وما كان في غير ذلك كان يشير بكفه كلها، ليكون بين الإشارتين فرق، وإذا تحدث اتصل بها، أي وصل حديثه بإشارة تؤكد». (٥٤)

وبالرجوع إلى الأحاديث المجموعة في هذا الباب، يمكن تصنيف الإيماءات في الحديث بحسب أعضاء الجسم المستخدمة في إشاراته ﷺ لمعرفة معنى الإشارة بكل عضو، أو الدلالة الإيمائية المستفادة منه في حال التعبيرات اللاإرادية التي تعد إشارات ذات دلالات في علم الإشارة^(٥٥)، كما في تعبيرات الوجه التي قصرت عليها هذه الدراسة؛ فالوجه الشريف يحمل عنده -ﷺ- تعبيرات متعددة، فالإعراض به يدل على النفور أو على الحياء، واحمراره أو تلونه يدل على الغضب والكرهية، وقد يدل على الخوف، والسياق في ذلك كله هو الذي يعين الدلالة، وانفراج أساريره يدل على البشر، وتهلل وجهه - (أي استنارته) - يدل على السرور. والأحاديث المشتملة على هذه المعاني كثيرة ومنها:

١ - الحديث الذي رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: خرج رسول الله -ﷺ- على أصحابه - وهم يختصمون في القدر - فكانما يُفَقُّ في وجهه حب الرمان من الغضب،

(٥٤) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي بن منظور، تح. عبد الله علي الكبير وآخرين، دار المعارف بمصر، القاهرة، د.ت.، (شور).

(٥٥) انظر: علم النفس الاجتماعي المعاصر، لعبد الطيم محمود السيد وآخرين، ص ٣١١

فقال: بهذا أمرتم؟! أو: لهذا خلقتم؟! تضربون القرآن بعضه ببعض. بهذا هلك الأمم قبلكم. (٥٦)

تقدم أن التعبير بالوجه من أظهر أنواع اللغة غير اللفظية، فالمعاني التي يؤديها الوجه وما يعتريه من تغيرات حركية وغير حركية، قد تكون أبلغ من اللغة المنطوقة؛ لأنها تتسم بالصدق، ولا تحتل التأويلات المجازية التي قد تحتلها تعبيرات اللغة اللفظية. فالمتكلم عندما يعبر عن غضبه بتعبيرات لفظية، فإن هذه التعبيرات قد تقع في نفس المتلقي موقع المبالغة. وأما ظهور أمارات الغضب على الوجه فلا سبيل إلى فهمها أو تأويلها إلى وجوه أخرى غير الحقيقة التي يظهرها شكل الوجه، فاحمرار الوجه تعبير واضح عن الغضب، وكلما زاد الاحمرار أيقن المتلقي بزيادة درجة الغضب، وكان رسول الله ﷺ لا يغضب إلا لله. وقد غضب - عليه الصلاة والسلام - غضبا شديدا؛ إذ خرج على أصحابه، وهم يختصمون في القدر، حتى وصفه راوي الحديث بقوله: «فكأنما يُفَقَأُ في وجهه حب الرمان من الغضب». أي أن التعبير عن غضبه - ﷺ - بدأ في وجهه الشريف، وفهمه الصحابي بوضوح موقنا أنه كان غضبا شديدا، إذ احمر وجهه الشريف احمرارا شديدا مشبها حب الرمان حين يُفَقَأُ أي يشبه الاحمرار الحاصل بقوة حب الرمان (٥٧). فهمه الصحابي هذا الفهم الواضح وعبر عنه بهذه الصورة المعبرة، التي تلقى إحياءها المراد في نفس المتلقي الشاهد الخطاب، أو الغائب عنه المقصود نهي عن الاختصاص في مسائل القدر على النحو الذي رآه عليه الصلاة والسلام عند أصحابه، وعلى النحو الذي قد نجده عند بعض رجال الفرق.

هذا هو شأن التعبير غير اللفظي في تحقيق المعنى وما ينبثق منه من أحكام شرعية، ثم يأتي التعبير اللفظي بلسانه عليه الصلاة والسلام مؤنبا الصحابة بهذا الاستفهام: بهذا أمرتم؟! أو: لهذا خلقتم؟! «أي هذا البحث على القدر والاختصاص فيه، هل هو المقصود من

(٥٦) سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د.ت، (المقدمة- في

القدر)، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة، (مطبوع بديل سنن ابن ماجة)، برقم ٦٩.

(٥٧) انظر شرح سنن ابن ماجة، للسندي، (المقدمة- في القدر).

خلقكم؟ أو هو الذي وقع التكليف به حتى اجترأتم عليه، يريد أنه ليس بشيء من الأمرين، فأى حاجة إليه؟^(٥٨). وفي هذا دلالة على أن الاشتغال بالقدر ليس وراءه طائل إلا إثارة الشبهات.

ويشير سياق التعبير غير اللفظي في نص الحديث إلى أن إنشاء الاستفهام التقريعي وقع منه عليه الصلاة والسلام بلهجة شديدة تتفق مع الغضب الشديد الذي عبر عنه وجهه الشريف عليه الصلاة والسلام.

- حديث خباب قال: أتينا رسول الله ﷺ وهو متوسد بردةً في ظل الكعبة، فشكونا إليه، فقلنا: ألا تستنصر لنا؟ ألا تدعو الله لنا؟ فجلس محمرا وجهه، فقال: قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل، فيُحْفَرُ له في الأرض، ثم يؤتى بالمنشار، فيجعل على رأسه، فيجعل فرقتين، ما يصرفه ذلك عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون عظمه من لحم وعصب، ما يصرفه ذلك عن دينه. والله ليُتَمَنَ الله هذا الأمر، حتى يسير الراكب ما بين صنعاء وحَضْرَمَوْت ما يخاف إلا الله تعالى والذئب على غنمه، ولكنكم تَعْجَلُونَ.^(٥٩)

في الحديث دالتان غير لفظيتين، مفهومتان من قوله: «فجلس محمرا وجهه»، فالجلوس حركة نهوض من سُفْل إلى علو - كما قال به بعض اللغويين - وهو خلاف القعود الذي يكون من علو إلى سُفْل^(٦٠)، والدليل على ذلك أنه كان عليه الصلاة والسلام، متوسدا بردة، أي أنه كان مضطجعا. هذه الحركة تنطق بأمرين: أولهما: احترامه - عليه الصلاة والسلام - لمخاطبه، فجلوسه فيه تقدير واحترام للمخاطب. وثانيهما: إظهار أهمية موضوع الحديث، وهو الصبر على الابتلاء. والثاني هو الأرجح في هذا المقام، وإن لم ينتف الأول. أما الدلالة الثانية غير اللفظية في الحديث فهي مفهومة من احمرار وجهه عليه الصلاة والسلام. وقد اختلف الشراح في تفسيره على وجهين: فقال بعضهم: محمّر الوجه من أثر الاضطجاع

(٥٨) علم النفس الاجتماعي المعاصر ص ٣١١.

(٥٩) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، القاهرة، د.ت. (الجهاد- في الأسير يكره على الكفر)، وأخرجه البخاري ومسلم بلفظ مختلف قليلا، والألباني في صحيح أبي داود برقم (٢٣٠٧).

(٦٠) المعجم الكبير: (جلس)، إشراف إبراهيم التريزي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ٢٠٠٠م.

أو النوم. وقال بعضهم من الغضب، وبه جزم ابن التين^(٦١)، وهو أقرب إلى السياق العام للحديث من عدة وجوه:

أولها: بيان عظم أجر الصبر على البلاء. «قال ابن بطال: أجمعوا على أن من أكره على الكفر، واختار القتل، أنه أعظم أجرا عند الله ممن اختار الرخصة»^(٦٢)

وثانيها: أن الشاكي هو الصحابي الجليل خباب بن الأرت ذو الأسبقية إلى الإسلام، الذي لقي في الله أشد البلاء، فصبر^(٦٣)، فكيف به يشكو أذاه - بعد ذلك - إلى رسول الله ﷺ

وثالثها: أن قسمه عليه الصلاة والسلام يدل على أنه كان غاضبا، يقصد به تأكيد الصبر على البلاء، ليقينه عليه الصلاة والسلام بنصر الله.

ورابعها: قوله - ﷺ - «ولكنكم تعجلون»، يدل على أن موقفه من الشاكي عدم الرضا، وذلك أدعى إلى الغضب.

ويظهر من هذا كله أن احمرار وجهه ﷺ كان تعبيرا عن الغضب.

٣ - حديث عائشة: رخص رسول الله - ﷺ - في أمر، ففتنزه عنه ناس من الناس، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فغضب حتى بان الغضب في وجهه، ثم قال: ما بال أقوام يرغبون عما رخص لي فيه؟! فوالله لأننا أعلمهم بالله، وأشدهم له خشية^(٦٤).

بيان الغضب في وجهه - عليه الصلاة والسلام - يدل على شدته، لأن الغضب الخفيف

(٦١) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، تح. دار أبي حيان، القاهرة، ١٩٩٦: كتاب المناقب - مناقب الأنصار - باب ما لقي النبي ﷺ وأصحابه من المشركين بمكة.

(٦٢) عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، (الجهاد - في الأسير يكره على الكفر).

(٦٣) قال عنه علي - كرم الله وجهه - : رحم الله خبابا، أسلم راغبا، وهاجر طائعا، وعاش مجاهدا، وابتلي في جسمه أحوالا. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٨هـ، ج ١، ص ٤١٦.

(٦٤) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، (الفضائل - علمه ﷺ بالله وشدة خشيته).

لا يظهر تعبيره على الوجه. وقد اشتد غضبه «عند انتهاك حرمان الشرع، وإن كان المنتهك متأولاً وتأويلاً باطلاً».^(٦٥) والدليل على شدة غضبه - عليه الصلاة والسلام - قسمه بالله أنه أعلمهم به - سبحانه - وأشدهم له خشية .

ورغم شدة هذا الغضب لم يواجه النبي - عليه الصلاة والسلام - هؤلاء الناس بالعتاب. وإنما عرّض بهم بقوله: (ما بال أقوام)، وفيه تعميم وإبهام لإخفاء المواجهة، «وإن كانت صورتها موجودة، وهي مخاطبة من فعل ذلك، لكنه لما كان من جملة المخاطبين، ولم يميز عنهم، صار كأنه لم يخاطب».^(٦٦) وهذا من أدبه الرفيع - عليه الصلاة والسلام - في أسلوب اللوم.

٤ - حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: دخل عليّ النبي ﷺ وفي البيت قرأٌ فيه صور فتلون وجهه فتناول الستر فهتكه. وقالت: قال النبي ﷺ: إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يصورون هذه الصور.^(٦٧)

تلون وجهه عليه الصلاة والسلام تعبير واضح عن الغضب وإن لم يصرح به لفظاً؛ ولذلك أورد الإمام البخاري الحديث في كتاب الأدب «باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله»، وعلق عليه الحافظ ابن حجر قائلاً: «كأنه يشير إلى أن الحديث الوارد في أنه ﷺ - كان يصبر على الأذى، إنما هو فيما كان من حق نفسه، وأما إذا كان لله تعالى، فإنه يمتثل فيه أمر الله من الشدة». وتضمن هذا الباب خمسة أحاديث «وفي كل منها ذكر غضب النبي ﷺ - في أسباب مختلفة مرجعها إلى أن ذلك كله كان في أمر الله، وأظهر الغضب فيها ليكون أوكد في الزجر عنها».^(٦٨) وإظهار الغضب بتلون الوجه تعبير أبلغ وأسرع من التعبير اللفظي؛ لأنه يتجلى للمتلقى من غير تكلف.

(٦٥) صحيح مسلم بشرح النووي (النهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ، (الفضائل - علمه ﷺ بالله وشدة خشيته).

(٦٦) فتح الباري، (الأدب - من لم يواجه الناس بالعتاب).

(٦٧) صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر)، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تح. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٧م، (الأدب - ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله). و(القرام) بكسر القاف وتخفيف الراء - ستر رقيق - من صوف - ذو ألوان. انظر: فتح الباري، في الباب نفسه، ولسان العرب: (قرم).

(٦٨) فتح الباري: الباب نفسه.

ووددت ألا يجنح بي البحث للدخول في مصطلح التلقي؛ لوعورة مسلكه، وكثرة الخلاف فيه، وتداخله مع مصطلحات أخرى وثيقة الصلة بمدلوله، كالقراءة، والاستقبال، والاستجابة. (٦٩) وإذ قد تكرر اللفظ في الدراسة، فلا مناص من وقفة مقتضبة عليه دون الخوض في المتاهات النقدية. ويجذبنا إلى هذه الوقفة سبب آخر - أهم من التكرار - هو أن الصحابي المتلقي الحديث هو المفسر الأول الذي أبان عن إيماءاته وحركاته وصفاته البدنية - عليه السلام - باللفظ، ثم نقل نص الحديث إلى من بعد الصحابة جيلا بعد جيل عن طريق رواة الحديث.

ولا بأس من الانتفاع بهذا المصطلح في دراسة الحديث، وإن أوقفه النقاد على النص الأدبي، فالحديث نص أدبي تشريعي، جرى تلقيه - في أصله - مشافهة. والتلقي الشفهي أقوى دلالة على الحال السماعية من بعض المصطلحات الأخرى كالقارئ والسامع؛ (٧٠) لأن متلقيه - الصحابي - يتلقى النص بما يصحبه من مؤثرات تلقيا مباشرا من قائله، وهو الرسول عليه الصلاة والسلام. وكلما كان متلقيه قارئاً واعياً، كلما أمكنه أن يغوص في استنباط دقائق الأحكام، وتعدد الأوجه، واختلاف التفاسير، وذلك كله من حسن التلقي. ومثل هذا المتلقي هو القارئ العالم المتميز، أو القارئ (النموذج) حسب تعبير عبد الرحمن أبو درع، وهذا القارئ النموذج «هو الذي يستطيع أن يعيش الحياة المجسدة في النص، وأن يكتشف جديدها، وأن يكون مؤهلاً ليتوسط بين قائل النص وبين القارئ العادي، فيمكنه من إدراك عناصر النص الثابتة، وعناصره القابلة للتأويل». (٧١) وهذا القارئ هو الذي سبق أن أطلقنا عليه القارئ المخص.

(٦٩) انظر للتفصيل في هذا الخلاف: استقبال النص، محمد المبارك، المؤسسة الغربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٩م، ص ٢٧-٣٤

(٧٠) انظر: نظرية التلقي أصول وتطبيقات، بشرى موسى صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠١م، ص ٥٩

(٧١) منهج السياق في فهم النص، عبدالرحمن أبو درع، ص ١٠٧. ومثل هذا النوع من التلقي أو هذا الصنف من القراءة يطلق عليه بعض النقاد: القراءة التكاملية؛ لأن المتلقي فيها «يتحسس النص بكل الحواس لا بحاسة واحدة». الإبداع وسيكولوجية التلقي، محمد حسن غانم، المكتبة المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، الاسكندرية، ٢٠٠٤م، ص ٨١

وعلى هذا يمكن أن يتسلسل متلقي الحديث على النحو الآتي:

- المتلقي الأول هو الصحابي الذي سمع الحديث من الرسول - ﷺ - وشاهدَ مورده وما صاحبه من إيماءات ودلالات غير لفظية. وكان الصحابة يتحرون الدقة في التلقي منه عليه الصلاة والسلام، ويستوعبونه تمام الاستيعاب على نحو ما يتبين من الحديث الصحيح الذي رواه ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة عن معاوية عن عطية عن أبي سعيد قال: قال رسول الله - ﷺ - من جر إزاره من الخيلاء، لم ينظر الله إليه يوم القيامة. قال: فلقيت ابن عمر بالبلاط فذكرت له حديث أبي سعيد عن النبي ﷺ فقال - وأشار إلى أذنيه - سمعته أذناي ووعاه قلبي. (٧٢)

- تأتي بعده سلسلة الرواة الذين رووا عن الصحابة على النحو المعروف في رجال السنن، وهؤلاء فيهم الراوي القارئ المخصص، وفيهم الراوي العادي المؤهل للرواية وفقا لشروط وقواعد التحديث.

- ثم كل قارئ لاحق يتلقى الحديث من مظانه في كتب الحديث. وفي هذه الطبقة من المتلقين اختلاف كبير، بحكم اختلاف المستوى الثقافي والاجتماعي لكل واحد منهم، وبذلك يختلف مستوى الاستيعاب والاستجابة عند كل واحد منهم. (٧٣)

٥ - حديث علي - كرم الله وجهه - قال: أُهْدِيَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - حُلَّةً سِيرَاءً،

(٧٢) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تح. محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت، د.ت.، (اللباس من جر ثوبه خيلاء)، وصحيح ابن ماجه، لناصر الدين الألباني (اللباس والزينة والصور)، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٩٨٨م. انظر: شرح سنن ابن ماجه، لأبي الحسن الحنفي، المعروف بالسندي، (اللباس من جر ثوبه خيلاء)، دار الجيل، بيروت، د.ت.، مصورة عن طبعة التازية بالقاهرة، ١٣٤٩هـ. والبلاط موضع بالمدينة مبلط بالحجارة. انظر معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م، ج١ ص٤٧٧

(٧٣) هذا ويقسم بعض النقاد المتلقين إلى ثلاث فئات هي: الجمهور الحادث، والجمهور الوسيط، والجمهور الواسع. انظر: الإبداع وسيكولوجية التلقي، محمد حسن غانم، ص ٨٠. وقد تنطبق بعض هذه الفئات - وليس كلها - على تلقي الحديث. وانظر في مستويات التلقي: مهارات الاتصال، راشد علي عيسى، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ٢٠٠٤م، ص ١١٧-١١٩

فأرسل بها إليّ، فلبستها، فأتيتها، فرأيت الغضب في وجهه، وقال: إني لم أرسل بها إليك لتلبسها، وأمرني فأطرتها بين نسائي. (٧٤)

الغضب في وجهه - عليه الصلاة والسلام - معناه ظاهر فهو يدل « على أنه كره له لبسها مع كونه أهداها له: (٧٥) لم يبيح له لبسها، وإنما بعث بها إليه ليكسوها غيره ممن تباح له». (٧٦). قال ابن حجر: « وهذا كله إن كانت القصة وقعت بعد النهي عن لبس الرجال الحرير». (٧٧) وإذا كان الأمر كذلك فربما ساغ للمرء أن يذهب إلى أن الرسول ﷺ كان يعلم أن عليا لم يبلغه النهي، ولذلك لم يشدد عليه النكير في الغضب، وإنما ظهر أثره على وجهه - عليه الصلاة والسلام - خفيفا لم يتلون منه الوجه ولم يحمر، كما مر في الأحاديث السابقة. والنص على أن عليا - كرم الله وجهه - رأى الغضب في وجهه عليه الصلاة والسلام، أو عرف الغضب في وجهه - كما ورد في بعض الروايات - يدل على أن عليا لاحظ أمارات الغضب في وجهه الشريف، وأمارات الغضب تظهر جلية في قسماات الوجه من تقطيب الجبين، وعقد الحاجبين، والنظرة الشزراء التي تكون في حال الغضب، كما نقل ابن منظور. (٧٨) فهذه صور الغضب الخفيف في الوجه، وهي - وإن لم ينص عليها في الحديث - معروفة مألوفة في أعراف الناس.

والدليل على هذا الغضب أنه - عليه الصلاة والسلام - أبان بعد ذلك عن تعبير وجهه

(٧٤) سنن أبي داود، (اللباس - ما جاء في لبس الحرير)، وصحيح سنن أبي داود، للألباني، برقم ٣٤١١. و(الحلة): إزار ورداء، و(السيراء): بكسر المهملة وفتح التحتانية وبالمد: من أنواع الحرير. انظر: فتح الباري، (النفقات - كسوة المرأة بالمعروف). و(أطرتها بين نسائي): قسمتها بينهن، من قولهم: طار له في القسمة كذا أي: وقع في حصته. وانظر: شرح سنن النسائي، للسندي، و شرح سنن النسائي، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تح. عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٨٦م، (الزينة- ذكر الرخصة للنساء في لبس السيراء). وانظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود، (اللباس - ما جاء في لبس الحرير).

(٧٥) فتح الباري، (الهبة وفضلها والتحريض عليها- هدية ما يكره لبسها).

(٧٦) نفسه، (اللباس - الحرير للنساء).

(٧٧) نفسه.

(٧٨) انظر: لسان العرب: (شذر).

بتعبير لفظي - يدل على عدم الرضا - في قوله ﷺ: «إني لم أرسل بها إليك لتلبسها»، فهذا يدل على أنه غضب عليه الصلاة والسلام، بسبب لبس علي الحرير.

٦ - حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: كان رسول الله ﷺ - إذا رأى مخيلة تلون وجهه وتغير، ودخل وخرج وأقبل وأدبر، فإذا أمطرت سُريَ عنه فذكرت له عائشة بعض ما رأت منه، فقال: وما يدريك؟ لعله كما قال قوم هود: (فلما رأوه عارضا مستقبلا أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به) الآية. (٧٩)

يتضافر في هذا الحديث كل من التعبير غير اللفظي - المفهوم من تلون الوجه وتغيره - مع التعبير اللفظي المنصوص عليه في قول السيدة - رضي الله عنها - عائشة: (دخل وخرج وأقبل وأدبر) في بيان خوفه ﷺ وقلقه.

وتلون الوجه وتغيره من المظاهر الفسيولوجية التي تعترى الإنسان وتظهر واضحة في مواقف الخوف والقلق. فأما التلون فيتمثل في اصفرار الوجه. وأما التغير فتظهر آثاره على الوجه بانقباضه. وليس في الحديث نص على الخوف أو القلق أو التوتر، وإنما فهم ذلك من تعبير وجهه الشريف ﷺ، ومن دخوله وخروجه وإقباله وإدباره، وهذه كلها أفعال غير لفظية، ولكنها بليغة جدا في تعبيرها عن حاله عليه الصلاة والسلام. وقد أدركت أم المؤمنين ذلك فنقلته لنا بالرواية لفظا.

ومهما بلغت اللغة المنطوقة من دقة فإنها لا ترقى في الإبانة عن هذه المشاعر، على النحو الذي تظهره اللغة غير المنطوقة، التي وصفها لنا بدقة رواة الحديث، من تلون وجهه عليه الصلاة والسلام. ولما رأت أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - هذه المشاعر واضحة على هيئته - ﷺ - حملها ذلك على السؤال عن سبب الخوف، وتبين من رده أن سببه تذكر ما يذهل المرء عنه مما وقع للأمم السابقة خشية وقوع مثل ما أصابهم. (٨٠)

(٧٩) (٧٦) سنن ابن ماجة: (الدعاء - ما يدعو به الرجل إذا رأى السحاب والمطر). وصحيح سنن ابن ماجة، للألباني، برقم ٣١٣٩. و(مخيلة): سحابة تكون مظنة للمطر. و(سُري): بتشديد الراء: أي كشف عنه الحزن وأزيل. انظر: شرح سنن ابن ماجة، للسندي.

(٨٠) (٧٧) انظر: فتح الباري، (بدء الخلق - ما جاء في قوله: وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته).

وكما يظهر الخوف على وجهه الشريف يظهر زوال أثره في تعبير وجهه، على النحو الذي جاء وصفه في الحديث (فإذا أمطرت سُريَ عنه)، أي: تجلى همه وانكشف^(٨١)، ولا يظهر ذلك إلا من ملامح وجهه الشريف.

٧ - حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: لما قتل زيد بن حارثة وجعفر وعبد الله بن رواحة جلس رسول الله - ﷺ - في المسجد يُعرفُ في وجهه الحزن.^(٨٢)

يعبر وجهه الشريف عن الحزن لمقتل ثلاثة من الصحابة المقربين إليه. والحزن لا يخفى أثره على وجه الحزين، ولذلك لمحتة عائشة، رضي الله عنها. وتعبير الحزن في الوجه إنما يكون بسكونه وقلة حركته وبالتحام الشفتين وقلة حركتهما، ويصحب ذلك كله طأطأة الرأس مع شروذ النظرات. وكل ذلك تعبير فطري لا إرادي عن الحزن؛ ولذلك لم يخف الحزن على وجهه الشريف. قال الطيبي: «كأنه كظم الحزن كظما، فظهر منه ما لا بد للجيلة البشرية منه»^(٨٣). ولذلك أخذ من هذا الحديث أن ظهور ملامح الحزن على الإنسان لا ينفي كونه صابرا راضيا، إذا كان قلبه مطمئنا.^(٨٤)

٨ - حديث بريدة: أن النبي - ﷺ - كان لا يتطير من شيء، وكان إذا بعث عاملا سألته عن اسمه، فإذا أعجبه اسمه فرح به، ورئي بشر ذلك في وجهه ﷺ... الحديث.^(٨٥)

كما أن الغضب يعرف في وجهه - ﷺ - فكذلك تظهر علامات الرضا والسرور واضحة عليه، يمكن قراءتها ومعرفتها من مظهر وجهه الشريف. هذه العلامات تتمثل في بشاشة الوجه وانبساطه وطلاقة^(٨٦). قال ابن فارس: «الباء والشين والراء أصل واحد: ظهور الشيء مع حسن وجمال»^(٨٧). وإنما يظهر ذلك في حال انبساط بشرة الوجه. قال في المعجم

(٨١) (٧٨) لسان العرب: (سرى).

(٨٢) سنن أبي داود، (الجنائز- الجلوس عند المصيبة). وصحيح أبي داود، للألباني، برقم (٢٦٧٨).

(٨٣) عون المعبود شرح سنن أبي داود، في الموضوع نفسه.

(٨٤) انظر: فتح الباري، (الغازي- غزوة مؤتة من أرض الشام).

(٨٥) سنن أبي داود، (الطب- في الطيرة). وانظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، للألباني، برقم (٧٦٢).

(٨٦) انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود، في الموضوع نفسه.

(٨٧) انظر: معجم مقاييس اللغة، بعناية محمد مرعب وفاطمة أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م. مادة (بشر).

الكبير: «بَشَرَ الرَّجُلَ بَشْرًا وَبُشْرًا وَبُشُورًا: أفرحه بسار بسط بَشْرَةً وجهه ... وتباشير الوجه: ما يبدو عليه من أمارات السرور» (٨٨).

ومبعث هذا السرور هو تفاؤله عليه الصلاة والسلام، وهو ما يحث عليه الإسلام في مقابل النهي عن التشاؤم. بني هذا الحكم على ما ظهر من تعبير وجهه - ﷺ - وعلى ما نصت عليه أحاديث أخرى بتعبير لفظي صريح (٨٩).

٩ - حديث كعب بن مالك - رضى الله عنه - حين تخلف عن تبوك، قال: فلما سلمتُ على رسول الله - ﷺ - وهو يبرقُ وجهه من السرور، وكان رسول الله - ﷺ - إذا سُرَّ استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر، وكنا نعرف ذلك منه (٩٠).

هذا الحديث من رواية صحابي بليغ، عبر عما وجده في وجه رسول الله - ﷺ - من السرور تعبيراً تخير له تشبيه وجهه الشريف بقطعة قمر، والمقصود به الموضع الذي يبين فيه السرور، وهو الجبين كما قال به ابن حجر (٩١). وقد وقف بعض شراح الحديث على السر في التقييد بالقطعة مع كثرة ما ورد في كلام البلغاء من تشبيه الوجه بالقمر بغير تقييد، فذهب ابن حجر إلى «أن المراد تشبيهه بما في القمر من الضياء والاستنارة، وهو في تمامه لا يكون فيها أقل مما في القطعة المجردة. وقد ذكرت في صفة النبي - ﷺ - بذلك توجيهات: ومنها أنه للإشارة إلى موضع الاستنارة، وهو الجبين، وفيه يظهر السرور، كما قالت عائشة: مسروراً تبرق أسارير وجهه، فكأنما التشبيه وقع على بعض الوجه، فناسب أن يشبه ببعض القمر» (٩٢). وهذا كله يدل على أن آثار السرور كانت ظاهرة جداً على وجهه الشريف. ويؤكد الصحابي الجليل كعب بن مالك هذه الحقيقة بقوله: «وكنا نعرف ذلك منه»، أي أن الصحابة كانوا قد اعتادوا تمييز السرور في تعبير وجهه في المناسبات

(٨٨) مادة: (بشر).

(٨٩) انظر: مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د.ت، (مسند بني هاشم - باقي المسند السابق).

(٩٠) صحيح البخاري، (المناقب - صفة النبي - ﷺ).

(٩١) فتح الباري، في الموضع السابق نفسه.

(٩٢) نفسه، (المغازي - حديث كعب بن مالك).

السعيدة من غير أن يعبر عنه عليه الصلاة والسلام بالنطق. وإنما لمناسبة سعيدة - مناسبة قبول توبة كعب - يقع فيها التعبير السعيد بالوجه السعيد، موقعا أبلغ من الإبانة عنه بالألفاظ. قال ابن حجر: «وفيه ما كان النبي ﷺ - عليه من كمال الشفقة على أمته والرافة بهم والفرح بما يسرهم». (٩٣)

١٠ - حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله ﷺ - أشد حياءً من العذراء في خدرها، وكان إذا كره شيئاً عرفناه في وجهه. (٩٤)

شدة الحياء من صفاته عليه الصلاة والسلام، فقد وصف أنه: أشد حياءً من العذراء في خدرها. (٩٥) والغالب على التعبير عن الحياء ألا يكون لفظياً، وإنما يظهر معناه على الوجه، وهذا الذي عناه الصحابي الجليل أبو سعيد الخدري بقوله: «وكان إذا كره شيئاً عرفناه في وجهه». قال النووي: «أي لا يتكلم به لحيائه، بل يتغير وجهه، فنفهم نحن كراهته». (٩٦) وتظهر ملامح الحياء على الوجه باحمراره وبإعراضه عن المخاطب. وقد كان الصحابة يعرفون معنى ذلك ويدركونه تمام الإدراك.

«ويستفاد من الحديث الحكم بالدليل؛ لأنهم جزموا بأنهم كانوا يعرفون ما يكرهه بتغير وجهه» (٩٧)، أي أن الدليل يؤخذ من غير النطق به، بل من مجرد تعبير الوجه عنه.

١١ - حديث عائشة - رضي الله عنها - أن امرأة من الأنصار قالت: للنبي ﷺ: كيف أغتسل من المحيض؟ قال: خذي فرصةً ممسكةً فتوضئي ثلاثاً. ثم إن النبي ﷺ - استحيا، فأعرض بوجهه، أو قال: توضئي بها، فأخذتها فجدبته فأخبرتها بما يريد النبي ﷺ. (٩٨)

(٩٣) فتح الباري (الغازي).

(٩٤) صحيح مسلم، (الفضائل - كثرة حياته ﷺ).

(٩٥) صحيح البخاري، (المناقب - صفة النبي ﷺ).

(٩٦) صحيح مسلم بشرح النووي، (الفضائل - كثرة حياته ﷺ).

(٩٧) فتح الباري، (الأدب - من لم يواجه الناس بالعتاب).

(٩٨) صحيح البخاري، (الحيض - غسل المحيض). و(الفرصة): بكسر فاء وسكون راء وصاد مهملة: القطعة من القطن أو الصوف أو غيره، أخذ من: (فرصة الشئ): إذا قطعتة. و(المسكة): المطيبة بالمسك. انظر: لسان العرب (مسك). وانظر: شرح سنن النسائي، للسندي.

أورد الإمام البخاري هذا الحديث مع اختلاف في الرواية في باب: «الأحكام التي تعرف بالدلائل وكيفية معنى الدلالة وتفسيرها». والحديث يكشف عن صعوبة شرح الدلالة بالكلام المفصل؛ وذلك لغلبة الحياء عليه - ﷺ - في مثل هذا الموضوع، فأعرض بوجهه عن الأنصارية لاستحيائه من مزيد تفصيل في الحكم. ولقد فطنت عائشة - رضي الله عنها - إلى ما قصده النبي - ﷺ - فجذبت إليها المرأة وعلمتها. قال ابن بطال: لم تفهم السائلة - غرض النبي - ﷺ - لأنها لم تكن تعرف أن تتبع الدم بالفرصة يسمى توضوءاً إذا اقترن بذكر الدم والأذى، وإنما قيل له ذلك لكونه مما يستحي من ذكره؛ ففهمت عائشة غرضه فبينت للمرأة ما خفي عليها من ذلك.

وهذا يقع في باب «المجمل» من الألفاظ، عند الأصوليين، وهو مما «يوقف على بيانه من القرائن، وتختلف الأفهام في إدراكه». وقد عرف أئمة الأصول «المجمل» بما لم تتضح دلالاته^(٩٩). قال ابن حجر: ونحوه في حديث الباب قوله: «توضئي» فإنه وقع بيانه للسائلة بما فهمته عائشة - رضي الله عنها - وأقرت على ذلك^(١٠٠). والحاصل أن الإعراض بالوجه يكون تعبيراً عن شدة الحياء، وإن لم يصرح بها.

هذا والأحاديث التي وصفت تعبير وجهه الشريف عليه الصلاة والسلام كثيرة، جمعت منها طائفة رأيتها كلها لا تخرج عن المعاني التي تضمنتها الأحاديث المتقدمة، فاجتزأت بها خشية وقوع التكرار والإطالة في البحث. وهي كلها تؤكد أثر التعبير بالوجه في دلالة الحديث، وأنه أبلغ أثراً، وأسرع نفوذاً إلى المتلقي من التعبير اللفظي، على نحو ما تبين من الأحاديث المستشهد بها في البحث.

ويمكن تلخيص أهم النتائج التي تم التوصل إليها في هذه الدراسة فيما يأتي:

- ١ - ضرورة انفتاح العلوم الشرعية على العلوم الإنسانية الحديثة وبخاصة العلوم اللغوية، وضرورة الانتفاع بها.
- ٢ - ومن هذه العلوم علم اللغة النفسي، وعلم الإشارة المتصل كل واحد منهما بالآخر.

(٩٩) فتح الباري، (الاعتصام بالكتاب والسنة - الأحكام التي تعرف بالدلائل وكيف معنى الدلالة وتفسيرها).

(١٠٠) نفسه.

وقد انبثقت فرضية هذه الدراسة من إمكان الانتفاع بهذين العلمين وبعلم النفس الاجتماعي في خدمة الحديث الشريف، ولا سيما في مجال الدلالة الدقيقة للمعاني، لما يترتب عليها من تقرير الأحكام الشرعية، وذلك بدراسة التعبيرات غير اللفظية في الحديث عن طريق تتبع تعبيرات وجهه عليه الصلاة والسلام وسائر أعضاء بدنه الشريف، وإشاراته المختلفة لئلا يطول البحث.

٣ - لعلمائنا فضل أسبقية في بيان طرف من مباحث علم اللغة النفسي قبل علماء اللغة من الغربيين وغيرهم بقرون طويلة.

٤ - عنى رواة الحديث في رواياتهم بتتبع الإيماءات والإشارات والحركات البدنية والهيئات المختلفة التي كان عليها الرسول ﷺ - وحكوها بدقة في روايتهم الحديث، مبينين جميع التعبيرات غير اللفظية المصاحبة للرواية .

٥ - عرف الصحابة من تعبيرات وجهه الشريف معاني كثيرة وتلقوها بوضوح تام ومن هذه المعاني:

أ- الغضب: وهو يتضح من احمرار وجهه ﷺ، وكلما كان الغضب أشد كلما كان احمرار الوجه أشد، كما في (كأنما يفتقأ في وجهه حب الرمان من الغضب)، وأقل منه: (جلس محمراً وجهه)، يليه: (بان الغضب في وجهه)، ثم (تلوّن وجهه). وذلك على النحو الذي مر بيانه في الأحاديث الأول والثاني والثالث والرابع مرتبة بحسب درجات الغضب .

ب- الخوف: وخوفه عليه الصلاة والسلام لعدم أمنه مكر الله عز وجل بنزول العذاب، كما في الحديث السادس الذي عبر فيه الراوي عن خوفه - ﷺ - واصفا وجهه الشريف بالتلون والتغير مع حركة البدن بالدخول والخروج والإقبال والإدبار. إلى أن يزول سبب الخوف.

ج- السرور: تظهر أمارات السرور واضحة جلية في وجهه الشريف، فإذا أعجبه شيء فرح به، ورئي بشر ذلك في وجهه كما في الحديث الثامن، وبخاصة في مواقف السرور الذي يسعده دائماً، وفي الأخبار السارة كما في توبة كعب بن مالك، فقد استنار وجهه - كأنه قطعة قمر - استنارة لم تخف على كعب .

د- الحياء: فلقد كان-عليه الصلاة والسلام- حياء جدا، ويظهر التعبير عن الحياء في وجهه الشريف باحمراره وبإعراضه عن مخاطبه، كما في الحديثين: العاشر: (إذا كره شيئا عرفناه في وجهه ﷺ)، والحادي عشر: (استحيا فأعرض بوجهه).

٦ - تؤكد الأحاديث التي تمت دراستها في هذا البحث أنه لا يمكن تفسير دلالات التعبيرات غير اللفظية بعيدة عن السياق وقرائن الأحوال المختلفة.

مصادر البحث

أولاً: المصادر العربية :

- الإبداع وسيكولوجية التلقي، محمد حسن غانم، المكتبة المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، الاسكندرية، ٢٠٠٤م.
- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي، تقديم إحسان عباس، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- استقبال النص، محمد المبارك، المؤسسة الغربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٩م.
- الأسس البيولوجية لسلوك الإنسان، إبراهيم فريد الدر، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣م.
- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٨هـ.
- اضطرابات الكلام واللغة، إبراهيم الزريقات، دار الفكر، عمان، ٢٠٠٥م.
- البيان والتبيين، لأبي عمرو الجاحظ، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
- تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة السيد يعقوب بكر ورمضان عبد التواب، دار المعارف بمصر القاهرة، ١٩٧٥م.
- تاريخ مدينة دمشق، لعلي بن الحسن بن عساكر، تح. عمر العمروي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥-٢٠٠٠م.
- التقارير السنوية شرح المنظومة البيقونية، حسن محمد المشاط، تح. فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٦.
- دراسات في نظريات النحو العربي وتطبيقاتها، صاحب أبو جناح، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، ١٩٩٨.
- دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، موسى مصطفى العبيدان، الناشر مؤلفه، مكان النشر غير مذكور، وتاريخه ٢٠٠١م.
- دلالة السياق، ردة الله بن ردة الطلحي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٣هـ.
- الرسالة المستطرفه لبيان مشهور كتب السنة المصنفة، محمد بن جعفر الكتاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٩٨٦.
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، القاهرة، د.ت.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- سيميولوجيا الدلالة، جميل حمداوي، من موقع:
- http://minerve.org/index.php?option=com_fireboard&Itemid=27&func=post&do=reply&replyto=13&catid=5
- السيميا، والتأويل، روبرت شولز، ترجمة سعيد الغامدي، ١٩٩٤م.
- الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، إبراهيم بن موسى الأبناسي، تح. صلاح فتحي هلال، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٨م.
- شرح سنن النسائي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تح. عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٨٦.

- صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر)، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تح. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٧.
- صحيح ابن ماجه، لناصر الدين الألباني (اللباس والزينة والصور)، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٩٨٨ م.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- صحيح مسلم بشرح النووي (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢ هـ.
- العلاماتية وعلم النص، إعداد وترجمة منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٤ م.
- علم الإشارة السيميولوجيا، بيير جيرو، ترجمة منذر عياشي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٩٢ م.
- علم النفس الاجتماعي المعاصر، لعبد الحليم محمود السيد وآخرين، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤ م.
- علم نفس اللغة من منظور معرفي، موفق الحمداني، دار المسيرة، عمان، ٢٠٠٤ م.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم أبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، تح. دار أبي حيان، دار أبي حيان، القاهرة، ١٩٩٦.
- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ هـ.
- الفراسة، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تح. يوسف مراد، المكتبة الشريفة، باريس، ١٩٣٩ م.
- فن الكلام مدخل إلى الاتصال العام، أحمد بن راشد ابن سعيد، دار جبل الشيخ للإعلام والنشر، الرياض، ١٤١٨ هـ.
- فهرس مخطوطات جامعة الرياض-الأعمال العامة-الفلسفة، بإشراف صالح سليمان الحجري، الرياض، ١٩٧٩ م.
- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية-العلوم والفنون المختلفة عند العرب، مصطفى سعد الصباغ، مجمع اللغة العربية، دمشق، د.ت.
- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧ م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢ م.
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩ م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي بن منظور، تح. عبد الله علي الكبير وآخرين، دار المعارف بمصر، القاهرة، د.ت.
- لغة الجسد الإيماءات والحركات، أن بير، ترجمة عبد الهادي غلاييني، دار الإيمان، دمشق، ١٩٩٣ م.
- لغة العيون حقيقتها، مواضيعها وأغراضها، مفرداتها وألفاظها، محمد كشاش، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩ م.

- لماذا يحك الرجال أذانهم والنساء يبرمن خواتمهن؟ لألن بيز، الصادر عن دار فيرست بالفرنسية، عرض بلال عبد الهادي. من موقع:
- <http://www.saudiinfocus.com/ar/forum/showthread.php?t=6063>
- ما هي السيمولوجيا، برنارد توسان، ترجمة محمد نظيف، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ١٩٩٤م.
- مخطوطات جامعة الرياض - نشرة خاصة بمصورات المدينة المنورة، إعداد يحيى ساعاتي، وعبدالعزیز المسفر، وعبدالله قحطاني، جامعة الرياض، الرياض ١٩٧٣م.
- المسلك اللغوي ومهاراته، محمد عبد الحميد أبو العزم، مطبعة مصر، القاهرة، ١٩٥٣م.
- مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د.ت.
- المستصفي من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، تح. محمد مصطفى أبو العلا، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ١٩٧١م.
- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م.
- المعجم الكبير، إشراف إبراهيم التريزي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ١٩٩٩م.
- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، بعناية محمد مرعب وفاطمة أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لأحمد مصطفى الشهير بطاش كيري زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م.
- من الكلمة إلى العلامة نحو دراسة نصوصية، منذر عياشي، مجلة علامات، المجلد ١٦، ج ٦١، مايو ٢٠٠٧م، النادي الثقافي، بجدة.
- منهج السياق في فهم النص، عبدالرحمن بو درع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سلسلة كتاب الأمة، الدوحة، ٢٠٠٦م.
- منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٣م.
- الموسوعة اللغوية، كولنج، ترجمة محيي الدين حميدي وعبدالله الحميدان، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٢١هـ.
- مهارات الاتصال، راشد علي عيسى، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ٢٠٠٤م.
- نظرية التلقي أصول وتطبيقات، بشرى موسى صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠١م.

ثانيا: المصادر الأجنبية:

- Argyle, Michael, Bodiley Communication, Methuen & Co. Ltd., London, 1975.
- Borgoon, J. and Sain, T., The Unspoken Dialogue An Introduction to Nonverbal Communication, Houghton Mifflin Company, Boston, 1978.
- Buck, R., Human Motivation and Emotion, John Wiley and Sons, Inc., New York, 1976.
- Carterette, E. & Friedman, M., (editors), Handbook of Perception, vol. 7, Language and Speech, Academic Press, Inc., London, 1976.
- Ekman, P., & Frisen, W., Unmasking The Face, Prentice-Hall, Inc., New Jercey, 1979.
- Ekman, P., Friesen, W., and Elswarth, P., Emotion in the Human Face, Pergamon, New York, 1979.
- Ellis and Beatie, The Psychology of Language and Communication, The Guilford Press, New York-London, 1986.
- Gouran, D., Miller, L., and Wiethoff, Mastering Communication, Allyn and Bacon, Boston, 1992.
- Guiraud, Pierre, Semiology, translated by: George Gross, Routledge & Kegan Paul, London & Boston, 1975
- Heslin, R., and Paterson, M., Nonverbal Behavior and Social Psychology, Plenum Pres, New York and London, 1982.
- Hoffer, Bates & St. Clair, Robert (editors), Developmental Kinesics The Emerging Paradigm, University Park Press, Baltimore, 1981.
- Kiddell, S., American Sign Language Syntax, Mouton Publishers. The Hague, Paris- New York, 1980.
- Kess, Joseph, Psycholinguistics Intro-ductory Perspectives, Academic Press, NewYork, 1976.
- Key, Mary Ritchie (editor), The Relationship of Verbal and Nonverbal Communication, Mouton Publishers and The Hague, Paris and New York, 1980.
- Kurtz, Ron & Pretera, Hector, The Body Reveals, Harper & Row Publishers, New York, 1976.
- Lane, V. W. and Molyneaux, D., The Daynamic of Communicative Development, Prentice Hall, NewJercey, 1992.
- Woodworth, R., Experimental Psychology, Henry Holt and Company, New York, 1938.

ثالثا: مواقع شبكة المعلومات:

- <http://www.al-azhar.org.al-sonnah> (As used on 25/4/2006)
- <http://www.al-eman.com/hadeeth> (As used on 25/4/2006)
- <http://www.arabcweb.com/books/albani> (As used on 17/3/2006)
- http://www.doe.state.la.us.slre\proj_meta\vol2\vol12.3B.pdf (As used on 20/4/2006)
- <http://www.dorar.net/mohadith.asp> (As used on 20/4/2006)
- <http://www.hadith.al-islam.com> (As used on 24/4/2006)
- <http://www.islamonline.net/hadith/arabic> (As used on 22/4/2006)
- <http://www.islamweb.net> (As used on 20/4/2006)
- http://minerve.org/index.php?option=com_fireboard&Itemid=27&func-post&do=reply&replyto=13&catid=5
- <http://www.saudiinfocus.com/ar/forum/showthread.php?t=6063>
- <http://www.takhrej.com> (As used on 25/4/2006)

رابعا: المكتبات الإلكترونية:

- المكتبة الشاملة.

Abstract

Facial expressions in al- Hadith al-Sahreef A study in the Nonverbal Language

***Dr. Ali Mohammed Noor al-Madani**

Modern fields of linguistics are highly neglected in the Arabic linguistics studies. This study aims to include psycholinguistics, sociolinguistics, semiotics, communications and signs language. The study approaches the nonverbal aspect of all the previous fields and applies it to al- Hadith al-Shareef, in order to analyze the facial expressions of Prophet Mohammed (peace be upon him) as observed by his narrator Companions (may Allah be pleased with them).

It was Muslim scholars who first referred to nonverbal language, known as physiognomy. This study reveals that the Prophetic Hadith narrators described the Prophet's facial expressions, forms and gestures when narrating Hadith. The research recommends that modern field techniques of linguistics could be employed in the study of the Prophetic Hadith.

*Associate professor of Linguistics, University of Bahrain.

أسباب إهمال عمل الفعل في النحو العربي

د. منيرة بنت محمود الحمد *

* أستاذ النحو والصرف المشارك بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن - الرياض

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة أسباب إهمال عمل الفعل في النحو العربي. وكان من سنن هذا البحث أن وضح تعريف مصطلح الإهمال وبيان ما يرادف الإهمال من مصطلحات، كإبطال العمل، ومنع العمل، والكف عن العمل، والعزل. والفرق بينه وبين مصطلح الإلغاء. كما وضح القواعد إلى الأصول النحويّة في الإهمال. فأثبت أنّ الفعل هو أصل العمل، لذا شاع إعماله في اللغة العربية. وجاء القليل منه مهملاً، وتعدّدت أسباب ذلك. فقد يكون الإهمال لغة لبعض العرب، وقد يكون بسبب تأخر الفعل عن صدر جملة حين يتوسّط بين معمولاته أو يتأخر عنها فيضعف عن التأثير فيما تعلق به. وقد يكون الإهمال بسبب تغيير صيغة الفعل وذلك بناء على أنّ الأصل في عمل الفعل هو عدم تغييره.

مقدمة :

الإهمال وما يرادفه من مصطلحات :

عبر النحويون عن العامل الذي يهمل بعبارات مختلفة منها: الإهمال: واستخدمه العلماء بكثرة في الحديث عن العامل الذي يمنع من العمل الذي ثبت له بالاستقراء عند جمهور النحويين وهو متقدم على معموله من مفرد، أو جملة لسبب ما نحو إهمال عمل الأفعال: كان، وليس، وقل، وكثر، وطال، وحبذا، ونحو إهمال الأسماء التي تعمل عمل الفعل، كالمصدر، واسم الفاعل، وغيره من المشتقات، ونحو إهمال (أن) المصدرية الناصبة للمضارع^(١)، (ولم) الجازمة له، و(إن) الشرطية، و(إن) وأخواتها، و(ما) وأخواتها، و(لا) النافية للجنس: (الناسخات وغيرها)، مما هو موجود في مَظَانِه.

ومن المصطلحات التي استخدمت مرادفة للإهمال: إبطال العمل^(٢)، ومنع العمل^(٣)، والكف عن العمل^(٤)، والعزل^(٥)، وكلها خاصة باتصال (ما) الكافة ببعض عوامل الرفع، أو النصب، أو الجرّ، والإلغاء. وهو: إبطال العمل لا مانع لفظاً ومحلاً، واختصّ بأفعال

(١) شرح ألفية ابن مالك، ابن الناظم، تحقيق: عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد (دار الجيل، بيروت، د.ت) ص: ٦٦٨-٦٦٩.

(٢) التبصرة والتذكرة، أبو محمد عبد الله بن إسحاق الصيمري، تحقيق: فتحي أحمد مصطفى علي الدين (ط١)، ١٩٨٢م) ١/ ٢١٤.

(٣) لسان العرب، ابن منظور، تعليق: علي شيري (ط٢)، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٩٩٢م، ١/ ٢٤٤.

(٤) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (ط ٢٠)، دار التراث، القاهرة، ١٩٨٠م، ١/ ٣٤٢.

(٥) المفصل في علم العربية أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، (دار الجيل، بيروت، د.ت) ٢٩٢، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تحقيق: حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي، (ط١)، الإدارة العامة للثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٩٣م) القسم الأول: ١/ ٨٥٢، ٨٥٣. واستخدمه في زيادة (إن) بعد (ما) النافية المشبهة ب(ليس).

القلوب المتصرفة (ظنً وأخواتها) حين تتوسط بين معموليها، أو تتأخر عنهما، وبأعلم وأرى الناصبتين لثلاثة مفاعيل حين تتوسط بين معموليها الثاني والثالث، أو تتأخر عنهما، وب(إنّ) الناصبة للمضارع حين تغيّر من صدر جملتها.

ورأيت أن أستخدم مصطلح الإهمال في هذا البحث؛ لأنّه هو المعنى اللغوي الدقيق الذي ينطبق على ظاهرة إهمال الفعل في كثير من مواضعه.

الهدف من البحث:

يهدف هذا البحث إلى دراسة ظاهرة وردت في كتب النحو العربي، وتحدث عنها العلماء في أبواب متفرقة منه، وهي: أسباب إهمال الفعل، وتمثل الدراسة في نهج جديد لدراسة موضوعات النحو يهدف إلى جمع ما تناثر من الأفعال التي قيل بإهمالها، ودراستها في نهج قائم على أساس من المعنى؛ حيث تجمع في تناسب وترابط مما يسهل فهمها، بالإضافة إلى دراستها من ناحية نحوية، وبيان الأسباب التي تؤدي إلى إهمال الفعل وفقاً للقواعد التي وضعها العلماء، وردّ هذه القواعد إلى أصولها، وبيان آراء العلماء فيها، واختيار ما يناسب دون تعصب..

أسباب إهمال الفعل في النحو العربي:

من الأصول النحوية التي وضعها العلماء للعوامل في النحو العربي أنّ الفعل هو أقواها في العمل؛ لأنّه الأصل فيها، فهو يدلّ من حيث مادته على الحدث، ومن حيث صيغته على الزمن^(٦)، وهذا ما يُطلب من الفعل أدائه.

والجملة الفعلية هي الأصل الغالب في التعبير عند بعض الباحثين؛ لأن المتكلم يهتم بالحدث، والفعل مصدر الإسناد، وبالتالي كان أهم مقومات الجملة. يدل على ذلك تأثيره في جميع كلمات الجملة، وبخاصة الأسماء؛ إذ يعمل فيها الرفع والنصب، وتتعلق به ما تؤديه من وظائف في الجملة، وبالتالي معانيها^(٧).

(٦) ارتقاء السيادة في علم أصول النحو، يحيى الشاوي الجزائري، تحقيق: عبد الرزاق عبد الرحمن السعدي (ط١)، دار الأنباء، بغداد، ١٩٩٠م) ٩٧.

(٧) نظرات في الفعل وتقسيماته أميرة علي توفيق، (ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٨١م) ١٤.

لهذا كله شاع إعمال الفعل في اللغة العربية، فعمل ظاهراً ومحدوفاً، متقدماً ومتأخراً، متصلاً ومنفصلاً، بل إن كثيراً من الأسماء، والحروف قد عملت عمله؛ لتضمنها معناه، فهذا دليل على أن الفعل من القوة بمكان في العمل، ومما يدل على أصالة الفعل وقوته في العمل أن جمهور النحويين أوجبوا إعمال (كان) الناقصة في نحو: كان زيداً قائماً، ولم يجيزوا إهمالها. والمعروف أن (كان) أم ثلاثة عشر فعلاً تسمى الناقصة، أو الناسخة، وسميت ناقصة؛ لأنها تفتقر إلى الخبر^(٨)، وناسخة؛ لأنها تنسخ حكم المبتدأ والخبر. و(كان) فعل يفيد اتصاف المخبر عنه بالخبر في الزمن الماضي، وتدخل على الجمل الاسمية فترفع المبتدأ تشبيهاً بالفاعل اسماً لها، وتنصب الخبر تشبيهاً بالمفعول به خبراً لها، وهذا مذهب البصريين واختاره الجمهور^(٩)، نحو: كان محمد مسافراً.

والكوفيون لا يجعلون لها عملاً إلا في الخبر، واسمها باقٍ على رفعه قبل دخولها عليه^(١٠).

(٨) شرح المفصل موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، (عالم الكتب، بيروت، د.ت) ٩٧/٧.

(٩) الكتاب، أبو بشر عمرو بن قنبر سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (ط٢)، الهيئة العامة للكتاب، (١٩٧٧م) ٢/ ١٤٨، الجمل في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: علي توفيق الحمد (ط. ٥)، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٩٩٦م) ٤١، شرح ملحّة الإعراب، أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري، تحقيق: أحمد محمد قاسم (ط٢)، دار التراث الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م) ٢٤٢، شرح الكافية الشافية، أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن مالك، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود (ط١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م) ١/ ١٦٣، اللباب في علم الإعراب، الإسفرائيني، تحقيق: شوقي المعري (ط١)، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٦م) ١١٣، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، وابن الحاجب، تحقيق: يحيى بشير مصري (ط١)، الإدارة العامة للثقافة والنشر بالجامعة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م) القسم الثاني، ٢/ ١٠٣٢، الملحّة في شرح الملحّة، محمد بن حسن الصايغ، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي (ط١)، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م) ٢/ ٥٦٨، شرح قطر الندى وبل الصدى، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (ط١)، مطبعة السعادة، ١٢٨٣هـ - ١٩٦٣م) ١٢٧، شرح شذور الذهب، محمد بن عبد المنعم الجوري، تحقيق: نواف بن جزاء الحارثي (ط١)، مطبوعات عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م) ١/ ٣٦٢.

(١٠) شرح شذور الذهب، الجوري، ١/ ٣٦٣، شرح التصريح، خالد بن عبد الله الأزهرى، (دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت) ١/ ١٨٤، همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (دار المعرفة، بيروت، د.ت) ١/ ١١١.

إهمال عمل (كان) :

ومن استعمال (كان) في اللغة العربية أن يرتفع ما بعدها نحو: كان زيد قائمًا، ومما ورد منه قول العُجَيْر السلولي:

إِذَا مُتُّ كَانَ النَّاسُ صَنْفَانٍ: شَامِتٌ وَأَخْرُ مُثْنٌ بِالَّذِي كُنْتُ أَصْنَعُ^(١١)
برفع (صنفان)، واختلف العلماء فيه على آراء:

يرى الجمهور أنّ (كان) فيه هي (كان) الناقصة، ولكن اسمها ضمير الشأن محذوف، والجملة بعدها في موضع نصب، خبرها يقول سيبويه (ت ١٨٠هـ) معلقًا على الشاهد السابق: (أضمر فيها، وقال بعضهم: كان أنت خيرٌ منه، كأنه قال: إنه خيرٌ منه)^(١٢).

ويذكر ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ) أنّ هذا الإضمار هو من خصائص لغة العرب، يقول معلقًا على الشاهد السابق: (ومن رفع - أي: صنفان - جعلها بمعنى الشأن والحديث، وعادة العرب أن تصدر قبل الجملة بضمير مرفوع، ويقع بعده جملة مفسرة، وتكون في موضع الخبر عن ذلك الضمير، نحو: هو زيد قائمٌ أي: الأمرُ زيد قائمٌ)^(١٣).

(١١) الجمل في النحو، من شواهد: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: فخر الدين قباوة (ط١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م) ١١٩، وسيبويه، الكتاب، ١/ ٧١، النوادر في اللغة، أبو زيد الأنصاري، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد (ط١)، دار الشروق، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م) ٤٤٢. وروى فيه: (نصفين) بالنصب، ولا شاهد فيه. وروى الشطر الثاني: ومثنٌ بصرعي بعض ما كنت أصنع واستشهد فيه بتثنية (صرعي)، أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، تحقيق: بركات يوسف هبود، (دار ابن الأرقم، بيروت، ١٩٩٩م) ١١٤، البسيط في شرح الجمل، ابن أبي الربيع عبيد الله بن أحمد، تحقيق: عياد بن عيد الثبتي (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م، ٢/ ٦٩٦، وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (ط٢)، دار الاتحاد العربي، القاهرة، د.ت) ١/ ٢٤١، الدرر اللوامع على همع الهوامع، أحمد بن الأمين الشنقيطي، تحقيق: عبد العال سالم مكرم (مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م) ٤١/ ٢.

(١٢) الكتاب، سيبويه، ١/ ٧١، وانظر: الإيضاح العضدي، أبو علي الفارسي، تحقيق: حسن شانلي فرهود (ط١)، مطبعة دار التأليف، القاهرة، ١٩٩٦م ١/ ١٠٤، والمسائل المنتورة، تحقيق: شريف عبد الكريم النجار (ط١)، دار عمار، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م) ٢٢٤، وأسرار العربية، الأنباري، ١١٤، وشرح المفصل، لابن يعيش ٧/ ١٠٠، والبسيط، لابن أبي الربيع، ٢/ ٦٩٦، والصايغ، اللمحة في شرح الملح، ٢/ ٥٧٧، وارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان، تحقيق: محمد أحمد النماس (ط١)، مطبعة المدني، مصر، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م) ٧٦/ ٢.

(١٣) شرح المفصل، ابن يعيش، ٧/ ١٠١.

وأكثر ما يجيء هذا الضمير مع العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر، وتعمل فيه، فإذا كان منصوباً برز نحو: **إنَّه زيدٌ قائمٌ**، وإذا كان مرفوعاً استتر في الفعل؛ لأنَّ الفاعل متى كان مضمرًا واحدًا لغائب لم تظهر له صورة، نحو: **كان زيدٌ قائمٌ**، وكان أنت خيرٌ منه. ففي (كان) ضمير الشأن مستتر فيها، والجملة بعده في موضع الخبر، وهي تفسير لذلك المضمر.

والغرض من هذا الإضمار هو تفضيم الأمر وتعظيمه، وأكثر ما يقع في الخطب والمواعظ؛ لما فيها من الوعد والوعيد .

وزهب الكسائي (ت ١٨٩هـ) من الكوفيين إلى أن (كان) ملغاة لا عمل لها، وما بعدها مبتدأ وخبر، ووافقه ابن الطراوة (٥٢٨هـ)^(١٤).

أما الفراء (ت ٢٠٧هـ) فقد أنكر سماعه^(١٥)، وجعل ابن درستويه (٣٤٧هـ) (كان) فيه من قبيل التامة التي لا تفتقر إلى الخبر، وفاعلها الضمير المستتر، والمعنى: وقعت القصة. ثم فسرت القصة بالجملة، وحبَّته أنَّ الجملة التي بعد (كان) مفسرة لذلك الضمير، فإذا كانت كذلك كانت إياه فحكمها كحكمه، ولا يصحَّ أن تكون خبراً مع كونها مفسرة^(١٦).

وردَّ الرضي (ت ٦٨٦هـ) هذا الرأي؛ لأنه لم يثبت ضمير الشأن في كلام العرب، إلاَّ مبتدأ في الحال: **كقول الله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١]**، أو في الأصل كاسم (إنَّ) نحو: **إنَّه زيدٌ قائمٌ**، وكأول مفعولي (ظنَّ) نحو: **ظننته زيدٌ قائمٌ**^(١٧).

ومذهب أبي القاسم بن الأبرش الأندلسي (ت ٥٣٢هـ) أن (كان) في الشاهد السابق وأمثاله هي قسم برأسه^(١٨)، ووافقه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، ف(كان) عنده على أربعة

(١٤) الهمع، السيوطي، ١/ ١١١، والدرر، الشنقيطي، ٢/ ٤١.

(١٥) الارتشاف، أبو حيان، ٢/ ٧٦، الهمع، السيوطي، ١/ ١١١.

(١٦) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تحقيق: علي بشير مصري (ط١)، الإدارة العامة للثقافة والنشر بالجامعة، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م) القسم الثاني: ٢/ ١٠٣٢. وذكر هذا الرأي ولم يعزه لأحد، وابن يعيش، شرح المفصل، ١٠١/٧.

(١٧) شرح الرضي، ٢/ ١٠٣٤.

(١٨) الارتشاف، أبو حيان، ٢/ ٧٦، الهمع، السيوطي، ١/ ١١٦.

أوجه: ناقصة، وتامة، وزائدة، وشانية^(١٩)، والشانية عاملة كالناقصة، ويكون اسمها ضمير الشأن محذوفاً، وخبرها الجملة بعدها في موضع نصب بها.

وأرجح رأي الجمهور لأمرين:

الأول: أن (كان) فعل، والأصل في الأفعال أن تعمل متقدمة لأصالتها وقوتها في العمل. والآخر: أنه لم يثبت إهمال (كان) متقدمة، لا قياساً ولا شذوذاً، وأن الإضمار في النواسخ شائع في كلام العرب، فالأولى الحمل على الأعمال.

الإهمال لغة لبعض العرب:

وعلى الرغم من أصالة الفعل وقوته في العمل، فإن القليل منه قد جاء مهملاً، وتعددت أسباب إهماله، ومن الأسباب أن الإهمال لغة لبعض العرب، كما هو الحال في (ليس)، وهي من أخوات (كان) في العمل، وتفيد النفي مطلقاً عند سيبويه وجماعة من النحويين^(٢٠). ونفي الحال عند الجمهور^(٢١).

واختلف فيها أفعال هي أم حرف؟ فجمهور النحويين يرون أن (ليس) فعل ماض لا يتصرف^(٢٢). خلافاً لابن شقير (ت ٣١٧هـ)، ولأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) في أحد رأيين

(١٩) المفصل، الرمزخري، ٢٦٥.

(٢٠) الكتاب، سيبويه، ٤/ ٢٣٣.

(٢١) انظر: شرح المفصل، ابن يعيش، ٧/ ١١١، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ٢/ ١٠٤٦ - القسم الثاني، والملحة في شرح الملحة، الصايغ، ٢/ ٥٦٩، ومغني اللبيب عن كتب الأعراب، جمال الدين عبد الله يوسف أحمد بن هشام الأنصاري، تحقيق، حسن حمد وإميل بديع يعقوب (ط١)، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م) ١/ ٥٦٣، والهمع، السيوطي، ١/ ١١١.

(٢٢) انظر: الكتاب، سيبويه، ٢/ ١٤٨، والأصول في النحو، أبو بكر محمد بن سهل السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي (ط٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م) ١/ ٨٢، والأزهية في علم الحروف، علي بن محمد الهروي، تحقيق: عبد المعين الملوحي (مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٩٣م) ١٩٥، وشرح ملحّة الإعراب، الحريري، ٢٤١، وأسرار العربية، الأنباري، ١١٢، وشرح المفصل، ابن يعيش، ٧/ ١١١، والارتشاف، أبوحيان، ٢/ ٧٢، والجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل (ط١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م) ٤٩٣ و ٤٩٥، والقفي، ابن هشام الأنصاري، وشرح التصريح، الأزهري، ١/ ١٨٤ و ١٨٦.

له - أنها حرف، ولا بن أبي الربيع (ت ٦٨٨هـ) بأنها حرف أجري مجرى الفعل في لفظه، فألحق ضمائر الرفع وعلامة التأنيث^(٢٣)، والمشهور رأي الجمهور لصحة اتصال الضمائر المرفوعة البارزة كما تتصل بالأفعال الماضية، فيقال: ليسا، وليسوا، ولستم، ولستن، ولصحة اتصال تاء التأنيث بها كما تتصل بالأفعال الماضية، فيقال: ليست، ولتحملها الضمير فيقال: محمد ليس حاضراً.

إهمال عمل (ليس):

جاءت (ليس) في اللغة العربية وقد وليها مبتدأ خبره مقترن بـ(الْ)، ومنه قولهم: ليس الطَّيْبُ إِلَّا الْمَسْكُ بِالرَّفْعِ، أو غير مقترن بها كقول هشام أخي ذي الرِّمَّة:

هي الشفاء لدائي لو ظنَّرتُ بها وليس منها شفاء الداءِ مبدولُ^(٢٤)

كما جاءت وقد وليها الفعل نحو: ليس خلق الله أشعرَ منه، وليس قالها زيد. وخرجه العلماء على آراء:

فذكر سيبويه أن بعض العرب يجعلون (ليس) كـ(ما) النافية المهيمة، ووصف هذا بالقليل الذي لا يكاد يعرف، يقول: (وقد زعم بعضهم أن (ليس) تجعل كـ(ما)، وذلك قليل لا يكاد يعرف)^(٢٥).

(٢٣) صرح أبو علي بفعلية (ليس) في الإيضاح العضدي، ١/ ١١٠ - ١١١. وصرح بحرفية (ليس) وهو المشهور عنه في: كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشككة الإعراب، تحقيق وشرح محمود محمد الطناحي (ط)، مكتبة الخانجي، القاهرة، (١٩٨٨م) ١/ ٩، وفي: المسائل المنثورة، ٢٢١، وانظر: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ٢/ ١٠٤٧، القسم الثاني، والارتشاف، أبو حيان، ٢/ ٧٢. والبسيط، ابن أبي الربيع، ١/ ١٦٣.

(٢٤) من شواهد: الكتاب، سيبويه، ١/ ٧١ و ١٤٧، والمقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة (لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٩٩م) ٤/ ١٠١، وشرح أبيات سيبويه، أبو محمد يوسف بن أبي سعيد السيرافي، تحقيق: محمد علي سلطاني: (دار المأمون، دمشق، ١٩٧٩م) ١/ ٤٢١، والأمامي النحوية، جمال الدين عثمان بن الحاجب، تحقيق: هادي حسن حمودي (ط)، عالم الكتب، ١٩٨٥م، ٤/ ١٢٨، ووصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: أحمد محمد الخراط (ط)، دار القلم، دمشق، ١٩٨٥م) ٣٧٠، والأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٠م) ٣/ ١٩٥.

(٢٥) الكتاب، سيبويه، ١/ ١٤٧.

وجوّز أن يكون من هذا ما سمع من العرب من قولهم: ليس خلقَ الله أشعر منه، وليس قالها زيدٌ. وقول هشام الأنف الذكر.

ونسب أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) هذه اللغة لبني تميم، وذكر أن تكلمهم بذاك وأمثاله زائع^(٢٦).

والذي يظهر أن لغة بني تميم هي إهمال (ليس) إذا اقترن الخبر بـ (إلا) ومنه قولهم: ليس الطيبُ إلا المسك بالرفع، فـ (ليس) نافية مهيّولة، وما بعدها مرتفع على الابتداء والخبر، وقد صرح ابن مالك بهذا (ت ٦٧٢هـ) فقال:

ومبطلُ (إلا) لدى تميمِ إعمال - ليس - فاروِ ذا تميمِ^(٢٧)

وعلل ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) إهمال (ليس) بقوله: ((كما حمل أهل الحجاز (ما) على (ليس) في الإعمال عند استيفاء الشروط))^(٢٨).

وجعل هذا من تقارض اللفظين في الأحكام، وهو من ملح العرب في كلامهم، فأعطيت (ليس) حكم (ما) في الإهمال عند انتقاض النفي بإلا في لغة بني تميم. كما أعطيت (ما) النافية حكم (ليس) في الإعمال عند استيفاء الشروط في لغة أهل الحجاز.

ومذهب الهروي (ت ٤١٥هـ) أن إهمال (ليس) قسم برأسه، وهو موضع من أربعة مواضع لها تكون فيه حرفاً نافيةً مهملاً بمعنى (ما) النافية المهيّولة، سواء اقترن الخبر بـ (إلا) نحو: ليس زيدٌ إلا قائمٌ. كما يقال: ما زيدٌ إلا قائمٌ، وهذا مسموع عن العرب في قولهم: ليس الطيبُ إلا المسك بالرفع، فهو بمعنى: ما الطيبُ إلا المسك أم لم يقترن بها نحو: ليس خلقَ الله

(٢٦) انظر: شرح الكافية الشافية، ابن مالك، ١/ ١٨٤، والجنى الداني، المرادي، ٤٩٦، والمغني، ابن هشام، ١/ ٥٦٤، و١٨/ ٥١٨ والهمع، السيوطي، ١/ ١١٥، وذكرها الرضي ولم ينسبها. انظر: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ٢/ ١٠٥٠، القسم الثاني.

(٢٧) شرح الكافية الشافية، ابن مالك، ١/ ١٨٤.

(٢٨) المغني، ابن هشام، ١/ ٥٦٤ و ١٨/ ٥١٨.

مثله كما يقال: ما خلق الله مثله، وذلك لأنه ولي (ليس) فعل لا يكون اسماً لها^(٢٩). وظاهر كلامه أن القياس على تلك اللغة جائز، فقد مثل لها بغير المسموع من العرب.

أما المألقي (ت ٧٠٢هـ) فيرى أن (ليس) تهمل إذا وجدت بغير خاصية من خواص الأفعال كاقتران خبرها بـ(إلا) فتكون حرفاً لا غير بمعنى (ما) النافية المهمة، سواء أوليها جملة اسمية كقولهم: ليس الطيب إلا المسك، أم جملة فعلية نحو قول النابغة الذبياني:

يهدى كتائب خضراً، ليس يعصمها إلا ابتداراً، إلى موت، بإلجام^(٣٠)

فهذا لا منازعة في حرفية (ليس) فيه؛ إذ لا خاصية من خواص الأفعال فيها، ومنع أن تكون (ليس) في البيت السابق عاملة شانوية، واسمها ضمير الشأن محذوف، وخبرها الجملة مفسرة لذلك الضمير، وحجته أن الجملة المفسرة للضمير لا بد أن تكون موافقة له في إيجابه أو نفيه، وهو في البيت منفي، فينبغي أن تكون الجملة منفية بحسبه ودخول (إلا) في الجملة المفسرة تناقض الضمير؛ لأنه لا يقال: يقوم إلا زيد حتى يسبق بنفي^(٣١).

ذهب السيوطي (ت ٩١١هـ) إلى أن (ليس) في قولهم: ليس الطيب إلا المسك حرف مهمل لا عمل له. لأن (المسك) مرفوع بعد (ليس) منصوب بعد (كان) في نحو: ما كان الطيب إلا المسك خبراً لها، فلو كان في (ليس) إضمار لوجب أن يكون في (كان) إضمار أيضاً، فكون الرفع مختصاً بليس دون (كان) دليل على أن (ليس) ها هنا حرف لا عمل له^(٣٢).

ومذهب أبي علي الفارسي أن (ليس) في قولهم: (ليس الطيب إلا المسك عاملة وتأول إعمالها على أوجه)^(٣٣):

(٢٩) الأزهية، الهروي، ١٩٥.

(٣٠) شرح ديوان النابغة الذبياني عمر فاروق الطباع، (دار القلم، بيروت، د.ت) ١١٤.

(٣١) رصف المباني، المألقي، ٣٦٩ و ٣٧٠.

(٣٢) الأشباه والنظائر، السيوطي، ٣/ ١٩٧.

(٣٣) البغداديات، أبو علي الفارسي، تحقيق: صلاح الدين عبد الله السنكاوي (مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٣م ٢٨٣،

الأول: أن اسمها ضمير الشأن محذوف، وخبرها الجملة الاسمية: (الطيب المسك).

والثاني: أن اسمها (الطيب) و(المسك) بدل منه، وخبرها محذوف.

والثالث: أن اسمها (الطيب) و(المسك) نعت له، وخبرها محذوف.

وإلى الأعمال ذهب أبو نزار الملقب بملك النحاة (ت ٤٨٩هـ) وتأول الإعمال على وجهين^(٣٤):

الأول: أن اسمها (الطيب) و(المسك) مبتدأ خبره محذوف تقديره (أفخره).

والآخر: أن اسمها (الطيب) و(الإ) اسم بمعنى (غير) نعت له، وخبرها محذوف.

وكذا ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) فـ(ليس) عنده عاملة، واسمها ضمير الشأن محذوف، والمستثنى منه محذوف بتقدير: ليس الشأن الطيب شيئاً من الأشياء إلا المسك. وينبغي أن يقدر بشيء يصح منه الإخراج^(٣٥).

أما ابن مالك فتدل عبارته على أنه يجوز الإهمال ويجوز الإعمال، وجعل النصب مختاراً في نحو: ليس البر إلا ذو التقى^(٣٦).

وقد ضعفت هذه التأويلات؛ لأن الإهمال إذا ثبت لغة فلا يمكن تأويله^(٣٧). وهو القول فيجب الاقتصاد على المسموع منه. وهذا أولى من الحذف والتقدير الذي لا يخفى ما فيه من تكلف.

وعلى الرغم من أن إهمال (ليس) لغة إلا أن النحويين جوزوا فيها الإعمال إذا لم يقترن الخبر بـ (إلا) نحو قولهم: ليس خلق الله أشعر منه، وليس قالها زيد، وليس منها شفاء الداء مبذول وجعلوا (ليس) عاملة شانية يقول سيبويه: (والوجه والحد أن تحمله على أن في (ليس) إضماراً)^(٣٨).

(٣٤) الأشباه والنظائر، السيوطي، ١٩٧/٣.

(٣٥) الأمالي النحوية، ابن الحاجب، ١٣٨/٤.

(٣٦) شرح الكافية الشافية، ابن مالك، ١٨٤/١.

(٣٧) انظر: الجنى الداني، المرادي، ٤٩٣، والمغني، بن هشام، ١/٥٦٤، والهمع، السيوطي، ١/١١١.

(٣٨) الكتاب، سيبويه، ١/١٤٧.

ووافق سيبويه الهروي، وابن يعيش، ف (ليس) عاملة شانية، والعلّة أنه وليها فعل، والفعل لا يلي الفعل ولا يعمل فيه فلا بد من اسم يرتفع به فلذلك أضمر في (ليس) (٣٩).

ويبدو أن الذي حمل هؤلاء على إعمال (ليس) هنا هو أن (ليس) فعل عند الجمهور، والأصل في الأفعال أن تعمل مقدمةً لأصالتها وقوتها في العمل، وإن كان إهمالها لغة، ما دام عملها له وجه من التأويل مقبول.

- تغيير موقع الفعل من جملته سبب في عدم إعماله :

ومن أسباب إهمال عمل الفعل ضعفه عن العمل بتغيير موضعه من صدر جملته. وتبين هذا في البحث في موضعين:

الأول: أفعال القلوب المتصرفة (ظنّ وأخواتها).

والآخر: أعلم وأرى، الناصبتان لثلاثة مفاعيل وأخواتهما.

١ - أفعال القلوب المتصرفة (ظنّ وأخواتها) (٤٠) :

أمّا أفعال القلوب المتصرفة (ظنّ وأخواتها) فسميت بذلك لأنّ معانيها قائمة بالقلب، ومتصلة به كاليقين والظنّ فمحلّهما ومركزهما القلب، وهي من حيث المعنى أربعة أقسام: ما يفيد في الخبر يقيناً وهو: وجد، وألقى، ودرى، وتعلّم بمعنى (اعلم)، وما يفيد في الخبر رجحاناً وهو: جعل، وحجا، وعدّ، وزعم، وهبّ، وما يفيد اليقين والظن، ويغلب في الأول وهو: رأى، وعلم، وما يفيد اليقين والظن، ويغلب في الثاني وهو: ظنّ، وحسب، وخال.

(٣٩) الأزهية، الهروي، ١٩٥، وشرح المفصل، ابن يعيش، ١١٦/٣.

(٤٠) انظر في معناها وإعمالها مقدمة: الكتاب، سيبويه، ١١٨/١، والأصول ابن السراج، ١٨٠/١، والإيضاح العضدي، أبو علي الفارسي، ١٣٣/١، وصدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي، شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتحخير، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين (ط١)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠م) ٢/٢٧٣، وأوضح المسالك، أبو عبد الله بن هشام، ١/٢٩٤، وانتلاف النصره في اختلاف أهل الكوفة والبصرة، تحقيق: طارق الجنابي (ط١)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٧م، ١٣٤، وشرح الأشموني: ١/٣٤٩، والهمع: السيوطي، ١/١٥٣). وهذا مشروط بأن لا يتقدم عليها شيء من جملتها وأن لا يأتي بعدها ما يوجب تعليقها.

وأياً كان معنى هذه الأفعال فهي تختصّ بالدخول على الجملة الاسمية، فإذا تقدمت في أول جملتها وجب عند البصريين أن تنصب المبتدأ والخبر مفعولين لها .

وعَلَّ أبو البركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ) وجوب الإعمال بأمرين:

الأول: أنها إذا تقدمت، فقد وقعت في أعلى مراتبها؛ فوجب إعمالها، ولم يجز إلغاؤها.

والآخر: أنها إذا تقدمت، دلّ ذلك على قوة العناية بها، وإلغاؤها يدلّ على أطراحها، وقلة الاهتمام بها؛ فلذلك لم يجز إلغاؤها مع التقديم؛ لأنّ الشيء لا يكون معنياً به مطّرحاً^(٤١).

أمّا ابن يعيش فعَلَّ وجوب الإعمال مع التقدم بقوله:

(لأنّ المقتضي لإعمالها قائم لم يوجد ما يوهي الفعل ويسوّغ إبطال عمله، فورد الاسم وقد تقدم الشكّ في خبره فمنعه ذلك التقدم من أن يجري على لفظه قبل دخول الشكّ)^(٤٢).

فعلّة وجوب الإعمال هي أنّ هذه الأفعال إذا تقدمت كانت نافذة وقوية، في العمل، وهو الأصل فيها، فلا يوجد ما يضعفها.

وخالف الكوفيون، والأخفش (ت ٢١٥هـ)، وأبو بكر الزبيدي (ت ٢٧٩هـ)، وابن الطراوة فأجازوا إلغائها متقدمة على معموليها مستدلّين بقول كعب بن زهير رضي الله عنه:

أرجو وأمل أن تدنو مودّتها وما إخالّ لدينا منك تنويل^(٤٣)

فألغى عمل الفعل القلبي (إخال) مع تقدمه على معموليه، فرفع (تنويل) على الابتداء، وخبره المجرور قبله.

(٤١) أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، ١٣٠.

(٤٢) شرح المفصل، ابن يعيش، ٨٥ / ٧.

(٤٣) ديوان كعب بن زهير، أبو سعيد الحسن بن الحسين العسكري، تحقيق: حنا نصر الحتي (ط ٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٩م) ٢٩، وروي فيه: وما لهن طول الدهر تعجيل ولا شاهد فيه، وهو من شواهد: شرح عمدة الحفاظ وعدة اللافظ، جمال الدين محمد بن مالك، تحقيق: عدنان عبد الرحمن الدوري (مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٧م) ٢٤٨ / ١، وشرح التحفة الوردية، زين الدين أبو حفص عمر بن مظفر بن عمر الوردية، تحقيق: عبد الله علي الشلال (مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٨٩م) ١٩٥.

وقول آخر:

كذلك أدبت حتى صار من خلقي أني رأيت ملاك الشيمة الأدب^(٤٤)

فألغى عمل الفعل القلبي (رأى) مع تقدمه على معموليه، فرفع ما بعده على الابتداء والخبر.

وهذا عند البصريين مؤول إما على الإعمال بتقدير ضمير الشأن، أو التعليق بتقدير لام التوكيد، أو الإلغاء لتوسط الفعل في الكلام^(٤٥).

وأرجح رأي البصريين في وجوب إعمال هذه الأفعال متقدمة لأمرين:

الأول: أن الإعمال أجود لأصالة الفعل وقوته في العمل بالتقدم.

والآخر: لكثرة السماع في إعمال هذه الأفعال متقدمة.

من ذلك قوله تعالى: ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ﴾ [المزمل: ٢٠]. وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرُونَهُ بَعِيدًا ❖ وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾ [المعارج: ٦ - ٧]. ولقلة السماع في إلغائها متقدمة. مع إمكان تأويل القليل على وجه من الإعمال مقبول كما فعل البصريون.

إلغاء أفعال القلوب المتصرفية: (ظن وأخواتها):

اختص المتصرف من أفعال القلوب (ظن) وأخواتها بالتعليق والإلغاء، فالتعليق هو: إبطال العمل لفظاً لا محلاً، إذا وقع الفعل قبل شيء مما له الصدارة في الكلام كالنفي أو لام الابتداء أو غيرهما مما هو في مظانّه.. وهو لا يختص بالبحث.

(٤٤) لا يعرف قائله، ذكره أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي، شرح ديوان الحماسة، (عالم الكتب، بيروت، د.ت.) ١١٤٦/٣ ونسبه إلى بعض الفزاريين، وروي الشطر الثاني فيه: أني وجدت ملاك الشيمة الأدبا. بالنصب ولا شاهد فيه، وهو من شواهد، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، ٢٠٦، وشرح ابن عقيل، ١/٣٩٨.

(٤٥) انظر: البسيط، ابن أبي الربيع، ١/٤٣٥، وانتلاف النصره، الزبيدي، ١٣٤.

أما الإلغاء: فهو إبطال العمل لغير مانع لفظاً ومحلاً^(٤٦)، وهو جائز عند الجمهور، خلافاً للأخفش في أنه على سبيل اللزوم^(٤٧)، وذلك في موضعين:

الأول: توسط الفعل بين المفعولين، فيجوز إعماله نحو: زيداً ظننتُ قائماً، ويجوز إلغائه فيقال: زيدٌ ظننتُ قائماً^(٤٨)، ومن الشواهد على الإلغاء ما أنشده يونس بن حبيب الضبي (ت ١٨٢هـ) من قول اللعين المنقري:

أبا الأراجيز يا ابن اللؤم توعدني وفي الأراجيز خلت اللؤم والخور^(٤٩)

فألغى عمل الفعل القلبي (خَلْتُ) لتوسطه، ورفع (اللؤم)، وعطف عليه (الخور)، وخبره بالأراجيز).

والثاني: تأخر الفعل عن المفعولين، فيجوز إعماله نحو: زيداً قائماً ظننتُ. ويجوز إلغائه فيقال: زيدٌ قائمٌ ظننتُ، ومن إلغائه قول أبي أسيدة الديبيري:

هما سيدانا يزعمان وإنما يسوداننا إن يسرت غنماهما^(٥٠)

فألغى عمل الفعل القلبي (يزعمان) في لفظ المفعولين وفي محلها أيضاً، فارتفعا على الابتداء والخبر (هما سيدانا).

(٤٦) انظر: شرح المفصل، ابن عيش، ٨٦/٧، وأوضح المسالك، ابن هشام، ٣١٣/١، وشرح ابن عقيل، ٣٩٥/١، وشرح الأشموني، ٣٦٣/١، والهمع: السيوطي، ١٥٣/١.

(٤٧) الهمع: جلال الدين السيوطي، ١٥٣/١.

(٤٨) وهذا مشروط بأن لا يسبق الفعل بحرف نفي وإلا وجب إعماله نحو: شتاءً لم أظنَّ بارداً. وبأن لا يكون المفعول المتقدم متصلاً بما له الصدارة في الكلام كلام الابتداء نحو: لحمد قائمٌ ظننتُ وإلا وجب إعماله.

(٤٩) انظر: الكتاب، سيبويه، ١/١٢٠، والإيضاح العسدي، أبو علي الفارسي، ١/١٣٥، والتخمير، الخوارزمي، ٢/٢٧٨، وشرح التسهيل، ابن مالك، ٢/٨٥. وروي فيها: الخور. والهمع، السيوطي، ١/١٥٣، وروي فيه: الفشل.

(٥٠) انظر: معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، (ط٢)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠م) ٣/٢٧١. واستشهد به على أن معنى (يسرت) أي: ولدت وتهيأت للولادة ولا شاهد فيه، والتسهيل، ابن مالك، ٢/٨٦، وأوضح المسالك، ابن هشام، ١/٣١٥، والمقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني، تحقيق: محمد باسل عيون السود (ط١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م) ٢/١٥٧. وروي فيها: يسرت، وشرح التصريح، الأزهرى، ١/٢٥٤، وروي فيه: أيسرت.

وعلة الإعمال مع التوسط أو التأخر هي حمل الكلام على ما في النية من الشك، فصار الفعل - وإن تأخر - مقدماً في المعنى؛ فلهذا جاز إعماله. وعلة الإلغاء مع التوسط أو التأخر هي أن الابتداء بالاسم قد حصل على لفظ اليقين، ووجب أن يحمل الخبر على ما اعتقد عليه الكلام، لذا كانت هذه الأفعال ضعيفة في العمل، وجعلت في هذا الموضع في تقدير الظرف، وكان المعنى: زيد قائمٌ في ظني، فكما أن المجرور لا يعمل فيما قبله جعل ما في معناه - وهو الفعل - غير عامل^(٥١).

وعلل ابن يعيش واتفق معه ابن الحاجب جواز الإلغاء بأن هذه الأفعال أفعال غير مؤثرة ولا نافذة إلى غير المتكلم بها، وإنما هي أشياء تهجس في النفس من يقين أو شك من غير تأثير في ما تعلق بها فهي ضعيفة في العمل؛ لذا جاز إلغاؤها إذا توسطت أو تأخرت، وصير الفعل في تقدير ظرف، وأضاف علة أخرى هي أن الفعل يضعف عن العمل أحياناً بإبعاده عن الصدر إذا تقدمه معموله؛ لذا تجوز تقويته بحرف الجر، وذلك نحو الفعل (ضربتُ) في: ضربتُ زيداً أقوى في العمل منه في: زيداً ضربتُ؛ لذا حسن تقويته باللام الجارة نحو: لزيد ضربتُ. ولا يحسن ذلك مع تأخر معموله^(٥٢).

أما الصبان (ت ١٠١٩ هـ) فعلى إلغاء عمل هذه الأفعال بأنها أفعال لا تؤثر تأثيراً كتأثير الفعل غيرها في المفعول، وذلك (ضرب) في: ضربتُ زيداً متعلق الضرب فيه الذات لا الحدث، بخلاف هذه الأفعال فإن متعلقها الأحداث كقيام زيد في: ظننتُ زيداً قائماً^(٥٣). وقد ردت هذه العلة بأن هناك أفعالاً باطنية أخرى، ولم يقل أحد منهم بضعفها وجواز إلغاء عملها في مفعولها إذا تأخرت عنه^(٥٤).

(٥١) انظر: الكتاب، سيبويه، ١/ ١٢٠، وعلل النحو، أبو الحسن محمد بن عبد الله الوراق، تحقيق: محمود جاسم درويش (ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٩م) ٢٨٦ و ٢٨٧، وأسرار العربية، الأنباري، ١٣٠.

(٥٢) شرح المفصل، ابن يعيش، ٧/ ٨٤ و ٨٥، وانظر: شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن الحاجب، تحقيق: جمال عبد العاطي مخيمر أحمد (ط١، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة: ١٩٩٧م)، ٣/ ٩٠٠، والإيضاح في شرح المفصل، تحقيق: موسى بناي العليلى (لجنة إحياء التراث الإسلامي، بغداد، د. ت) ٦٨/٢، والهمع السيوطي، ١٥/ ١٥٣.

(٥٣) حاشية الصبان على شرح الأشموني (دار الفكر، بيروت، د. ت) ٢/ ٢٣.

(٥٤) دراسات نقدية في النحو العربي عبد الرحمن أيوب، (مؤسسة الصباح، الكويت، د. ت) ٢٢٤ - ٢٢٥.

والذي أرجّحه أنّ إعمال هذه الأفعال وإلغائها مرتبط بالمعنى، يتضح ذلك من خلال تعريف النحويين للإلغاء، وهو إبطال العمل لفظاً ومعنى، فمتى قصد بالفعل معنى اليقين، أو معنى الظنّ عملت متقدمة ومتوسطة ومتأخرة، ويكون تقديم المفعولين -في حال تأخرها عنهما- جائزاً لغرض الاختصاص كالتقديم في سائر الأفعال غيرها. ومتى سُلبت هذا المعنى أُلغيت وعاد المفعولان إلى أصلهما من الابتداء والخبر، ويكون الفعل القلبى مع فاعله جملة معترضة بين المبتدأ والخبر في حين توسطه.

٢ - أعلمَ وأرى الناصبتان لثلاثة مفاعيل وأخواتهما:

أَعْلَمَ وَأَرَى فعلان ماضيان على وزن (أَفْعَلَ) منقولان من عَلِمَ ورأى الناصبين لمفعولين بهمزة التعدية، فلما نقلتا تعدياً لثلاثة مفاعيل . والنقل مقصور عند النحويين على هذين الفعلين دون سائر أخواتهما لسماعه عن العرب وهو المشهور خلافاً للأخفش، ووافقه ابن السراج (ت ٣١٦ هـ) في قياس سائر أخواتهما القلبية الثلاثية مما ينصب مفعولين عليهما^(٥٥).

وألحق النحويون بأَعْلَمَ وَأَرَى في التعدية إلى ثلاثة مفاعيل^(٥٦) : نَبَأً، وَأَنْبَأَ، وَحَدَّثَ، وَخَبَرَ، وَأَخْبَرَ؛ لتضمّنها معنى (أَعْلَمَ) لا بنقلها بالهمزة أو التضعيف، حيث كان معناها الإخبار والحديث، والإخبار إعلام، لأنّ الإخبار المستقيم يكون عن علم، فأجريت مجراها. ولم يسمح تعدية هذه الأفعال المتضمنة معنى أَعْلَمَ وَأَرَى لثلاثة مفاعيل إلا وهي مبنية للمفعول، فيقع الأول نائب فاعل وينصب الثاني والثالث مفعولين صريحين . ومن الشواهد عليها قول النابغة الذبياني:

(٥٥) انظر: الأصول، ابن السراج ٢/٢٨٥، والتخمير، الخوارزمي، ٣/٢٦٤، وشرح المفصل، ابن يعيش، ٧/٦٦، وشرح التسهيل، ابن مالك، ٢/١٠٠، وشرح ابن عقيل ١/٤١١، والهمع: السيوطي، ١/١٥٩ .

(٥٦) انظر: الإيضاح العسدي، أبو علي الفارسي، ١/١٧٥، وشرح المفصل، ابن يعيش، ٧/٦٦، وشرح المقدمة الكافية في علم الإعراب، ابن الحاجب، ٣/٨٩٧، وشرح التحفة الوردية، ابن الوردی، ٢٠٠، وأوضح المسالك، ابن هشام، ١/٣٣٢، وشرح الأشموني، ١/٣٨٢، وشرح التصريح، الأزهری، ١/٢٦٥، وحاشية الخضري على شرح ابن عقيل (دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م) ١/١٥٧ .

نُبِتَتْ زُرْعَةً، وَالسَّفَاهَةُ كاسِمُهَا، يُهْدِي إِلَيَّ غُرَابَ الْأَشْعَارِ (٥٧)

إلغاء أعلم وأرى وأخواتهما:

اختلف العلماء في جواز إلغاء هذه الأفعال كما جاز إلغاء ظن وأخواتها المتصرفات، فذهب كثير منهم إلى جواز إلغاء عملها في المفعولين الثاني والثالث إذا توسطت بينهما^(٥٨) نحو: عمرو أعلمت زيدا قائمًا. وحجتهم السماع نثرًا ومنه قول من يوثق بعربيته: البركة أعلمنا الله مع الأكابر^(٥٩)، فالغي عمل الفعل (أعلم) لتوسطه بين مفعوليه الثاني (البركة) والثالث (مع الأكابر)، ونظمًا في قول الشاعر:

وأنت أراني الله أمنع عاصم وأرأف مستكفي وأسمح واهب^(٦٠)

فالغي عمل الفعل (أرى) لتوسطه بين مفعوليه الثاني (أنت) والثالث (أمنع).

وحجة المجوزين أن الفعلين منقولان من (علم، ورأى) بهمزة التعدية، فجاز فيهما الإلغاء، كما جاز في (ظن وأخواتها) بسبب ضعفهما من العمل بالتوسيط أو التأخير.

ومنع فريق من النحويين إلغاء هذه الأفعال، ومنهم ابن السراج^(٦١) محتجًا بأمرين:

(٥٧) ديوان النابغة الذبياني، عمر فاروق الطباع، ٦٤. وهو من شواهد: شرح عمدة الخافظ، ابن مالك، ٢٥٢ / ١، وشرح ابن الناظم، ٢١٥، وشرح ابن عقيل، ٤١٥ / ١، وشرح الأشموني، ٢٨٢ / ١، وخزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القاهر البغدادي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (ط٢)، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٨٤م / ٢١٥ / ٦.

(٥٨) انظر: التخمير، الخوارزمي، ٢٦٤ / ٣، وشرح التسهيل، ابن مالك، ١٠٢ / ٢، وأوضح المسالك، ابن هشام، ٢٣٣ / ١، وشرح ابن عقيل، ٤١٢ / ١، وشرح الأشموني، ٣٨٠ / ١، وشرح التصريح، الأزهري، ٢٦٦ / ١، السيوطي، ١٥٨ / ١.

(٥٩) انظر: هذا القول في: أوضح المسالك، ابن هشام، ٢٣٣ / ١، وشرح ابن عقيل، ٤١٢ / ١، وشرح الأشموني، ٢٨٠ / ١، والهمع، السيوطي، ١٥٨ / ١.

(٦٠) لا يعرف قائله، وهو من شواهد: شرح التسهيل، ابن مالك، ١٠٣ / ٢، وأوضح المسالك، ابن هشام، ٢٣٣ / ١، وشرح الأشموني، ٣٨٠ / ١.

(٦١) الأصول، ابن السراج، ١٨٧ / ١، وانظر: شرح المفصل، ابن يعيش، ٦٧ / ٧.

أولهما: أنها أفعال مؤثّرة، فإذا قلت: أعلمت فقد أثر الفعل أثراً أوقعته في نفس غيرك.

وثانيهما: أن هذه الأفعال لو ألغيت لبقيت مفاعيلها كلاماً غير تام ولا منتظم.

ومنهم الورّاق فالقياس عنده أن لا تلغى إذا لم يُسمَّ الفاعل فيها، وتوسّطت بين المفعولين محتجاً بأنّها صارت بالنقل الذي دخل فيها بمنزلة الفعل المتعدي في الحقيقة^(٦٢).

ومنهم ابن أبي الربيع، وحجّته أمران: (٦٣)

الأول: أن مبني الكلام على الفعل، فنقول: أعلمت زيداً عمراً شاخصاً، ولا يجوز: عمرو شاخصٌ أعلمتُ زيداً على جهة الإلغاء لأنّه لا يجوز اقتصار (أعلم) على المفعول الأوّل دون الثاني والثالث. ويظهر المنع في التوسيط فلا يكون في التأخير.

والثاني: أن الفعل قد عمل في المفعول الأوّل، فيبعد إلغاؤه، لأنّه قد أنس بالعمل فضعف الإلغاء، وإنما يكون الإلغاء في مالم ينصب.

وكذا أبو موسى الجزولي (ت ٦٠٥هـ) فقد منع إلغائها في المبني للفاعل لأنّ الفعل إذا ذاك يكون معملاً ملغى في حال واحدة، وأجازته في المبني للمفعول لمساواته في الحكم لباب (علم) لصيرورته بالبناء للمفعول ورفع نائب الفاعل كصيرورته في المتعدي لاثنتين^(٦٤).

أما الشلوبين (ت ٦٤٥هـ) فقد منع إلغاء (أعلم) لأنّه مؤثر فلا يلغى كما لا تلغى الأفعال المؤثّرة، وأجاز إلغاء (أرى) لأنّه بمعنى (ظن) فوافقه في الإلغاء كما وافقه في المعنى^(٦٥).

وأرجح الرأي الذي يمنع إلغاء هذه الأفعال لأنّ الفعل حينئذ يكون معملاً ملغى في حال واحدة. ولأنّ المسموع من شواهد إلغائها قليل حتى إنّه لم يُسمع إلغاؤها متأخراً.

(٦٢) علل النحو، الورّاق، ٢٨٩. وانظر: التخدير، الخوارزمي ٢٧٩/٣.

(٦٣) البسيط في شرح الجمل، ابن أبي الربيع، ٤٥٤/١.

(٦٤) شرح المقدمة الجزولية الكبير، أبو علي عمر بن محمد الشلوبين، تحقيق، تركي بن سهو العتيبي (ط٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٤م/٢/٧٠٨.

(٦٥) التوطئة، أبو علي الشلوبين، تحقيق: يوسف أحمد المطوع (مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٩٨١م) ٢٠٧.

ومن أسباب إهمال عمل الفعل ضعفه عن العمل فلا يعمل إلا بشروط:

وتبين هذا بالبحث في فعل القول بمعنى الظن، فمعلوم أن شأن القول وفروعه أن يتعدى إلى مفعول واحد مفرداً كان أم جملة، فإن كان مفرداً نصب نحو: قلت شعراً، وخطبةً، وحديثاً، وإن كان جملة حكيت نحو: قال محمدٌ عمروٌ منطلقاً، والجملة بعده في موضع نصب على المفعولية .

ومن استعمال القول في اللغة العربية أنه يجوز إجراؤه مجرى الظن، وذلك حين يليه جملة اسمية فينصب المبتدأ والخبر مفعولين كما تنصّبها (ظن)، وورد ذلك على مذهبين:

الأول (٦٦) : مذهب عامة العرب. وهو المشهور وقال به سيبويه والأخفش، بشرط أن يتضمن معنى الظن، وبشرط أن يكون فعلاً مضارعاً مسنداً إلى مخاطب متصللاً باستفهام. ومن الشواهد على جواز إعماله لتوافر الشروط ما حكاه الكسائي: من قولهم (٦٧): أتقول للعيان عقلاً؟ أي: أتظن؟

ومنه قول هدبة بن الخشرم:

متى تقول القلص الرواسما يحملن أم قاسم وقاسمًا؟ (٦٨)

(٦٦) انظر: الكتاب، سيبويه ١٢٢/١ - ١٢٣، والتخمير، الخوارزمي، ٢٧٤/٣، وشرح المفصل: ابن يعيش، ٧٩/٧، والإيضاح في شرح المفصل، ابن الحاجب، ٦٢/٢، وشرح الكافية الشافية، ابن مالك، ٢٥٣/١، وشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (عالم الكتب، بيروت، د.ت) ٩٢. وشرح ابن الناظم، ٢١٢، وأوضح المسالك، ابن هشام، ٣٢٧/١، وشرح ابن عقيل، ٤٠٧/١، وشرح الأشموني، ٣٧٥/١، وشرح التصريح، الأزهرى، ٢٦٢/١، والهمع، السيوطي، ١٥٧/١. وزاد ابن مالك: كونه حالاً، انظر: شرح التسهيل، ٩٥/٢ .

وزاد السهيلي أن لا يتعدى بلام الجر لأنها تبعده من الظن لكونها للتبليغ. انظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المرادي، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان (ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠١م) ٥٧٠/١، وحاشية الخضري على شرح ابن عقيل، ١٥٥/١ .

(٦٧) انظر: أوضح المسالك، ابن هشام، ٣٢٨/١، والهمع، السيوطي، ١٥٧/١ .

(٦٨) شعر هدبة بن الخشرم العذري، تحقيق: يحيى الجبوري (منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، بغداد، ١٩٧٦م) ١٣٠، وروى فيه: متى تظن ولا شاهد فيه. وانظر: الشعر والشعراء أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، (دار الثقافة، بيروت، د.ت) ٥٨١ / ٢. وروى فيه: متى نظن. ولا شاهد فيه أيضاً. وهو من شواهد: شرح التسهيل، ابن مالك، ٩٥ / ٢، وشرح ابن الناظم، ٢١٢، واللسان، ابن منظور، ١١ / ٣٥٢ (ق.و.ل)، وشرحه البغدادي في الخزانة، ٩ / ٣٣٦، والدرر، الشنقيطي، ٢ / ٢٧٣ .

فأجري فعل القول مجرى فعل الظن، وعمل عمله في نصب المفعولين.

وقول عمرو بن معد يكرب الزبيدي:

عَلَامَ تَقُولُ الرُّمَحَ يُثْقَلُ عَاتِقِي إِذَا أَنَا لَمْ أُطْعَنَ إِذَا الْخَيْلُ كَرَّتْ (٦٩)

بنصب (الرمح).

فأجري فعل القول مجرى فعل الظن في عمله في نصب المفعولين.

والمذهب الثاني: مذهب بني سليم، وهو إجراء القول مجرى الظن مطلقاً من غير

اعتبار شرط مما سبق. وحكى عنهم ذلك سيبويه يقول: «وزعم أبو الخطاب - وسألته عنه غير مرة- أن ناساً من العرب يوثق بعربيتهم، وهم بنو سليم، يجعلون بابَ (قلت) أجمع مثل (ظننتُ)»^(٧٠). أي سواء أكان فعلاً ماضياً أم مضارعاً أم أمراً أم اسم فاعل أم مصدرأ.

ومما جاء منه على لغتهم قول امرئ القيس:

إِذَا مَا جَرَى شَاوَيْنَ وَابْتَلَّ عَطْفُهُ تَقُولُ هَزِيذَ الرِّيحِ مَرَّتْ بِأَثَابِ (٧١)

على رواية (هزير) بالنصب، فجاء (تقول) بمعنى (تظن)، ونصب مفعولين من غير أن

يتقدمه استفهام على لغة بني سليم.

إهمال عمل القول بمعنى (الظن):

إذا فقد القول بمعنى الظن شرطاً من الشروط السابقة أهمل ولم يعمل النصب في

المفعولين في مذهب عامة العرب، كما لو جاء القول فعلاً مضارعاً مسنداً إلى غير مخاطب،

(٦٩) انظر: ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي، تحقيق: مطاع الطرايشي، (مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق،

١٩٧٤م) ٥٥، وهو من شواهد: شرح التسهيل، ابن مالك، ٢/ ٩٥، وأوضح المسالك، ابن هشام، ١/ ٣٢٨،

وشرح التصريح، الأزهرى، ١/ ٢٦٣.

(٧٠) الكتاب: سيبويه، ١/ ١٢٤.

(٧١) انظر: ديوان امرئ القيس (دار صادر، بيروت، د.ت) ٦٨. وروي (هزير) بالرفع، ولا شاهد فيه.

وانظر: اللسان، ابن منظور، ١٥/ ٨٧ (هزز) وروي فيه (هزير) بالرفع ولا شاهد فيه.

وهو من شواهد: ابن هشام، أوضح المسالك، ١/ ٣٢٥، وشرح التصريح، الأزهرى، ١/ ٢٦٢.

وعلله سيبويه بقوله: (ولم يجعلوها - يقصد: تقول- كيظنّ أو أظنّ في الاستفهام، لأنه لا يكاد يُستفهم المخاطب عن ظنّ غيره، ولا يُستفهم هو، إلا عن ظنه) (٧٢).

وكذا لو لم يسبق القول باستفهام أهمل ولم يعمل. وعلله ابن يعيش بقوله: (ولأنّ بابه أن يقع محكيّاً ولا يدخل في باب الظنّ إلا مع الاستفهام؛ لأنّ الغالب أنّ الإنسان لا يسأل عن قوله إذ ذاك ظاهر إنّما يسأل عمّا يجنّه ويعتقده لخفائه) (٧٣).

وكذا لو فصل بين الاستفهام والفعل بغير ظرف ولا جار ومجرور ولا معموله، نحو: أنتَ تقولُ زيدٌ منطوقٌ؟ أهمل ولم يعمل عند سيبويه (٧٤)، لأنّ (تقول) خرجت عن معنى الاستفهام، وعادت إلى حكمها من الحكاية. أمّا الفصل بالظرف نحو: أعداً تقولُ زيداً راحلاً؟ و: أعندك تقولُ زيداً جالساً؟ وبالمجرور، نحو: أفي الدارِ تقولُ زيداً جالساً؟ وبمعموله نحو: أراحلاً تقولُ زيداً؟ فجائز للسمع به، وللتوسع فيه.

فمن الفصل بالظرف قول الشاعر:

أبعدُ بُعدِ تقولِ الدارِ جامعةً شملي بهم أم تقولُ البعدَ محتوماً؟ (٧٥)

فأعمل (تقول) عمل (تظن) بعد الاستفهام المفصول منه بالظرف.

ومن الفصل بمعمول الفعل قول الكميّ بن زيد الأَسدي:

أجهالاً تقولُ بني لؤيٍّ لعمر أبيك أم متجاهلينا؟ (٧٦)

(٧٢) الكتاب، سيبويه، ١/ ١٢٢، وانظر: شرح المفصل، ابن يعيش، ٧/ ٧٩.

(٧٣) شرح المفصل، ابن يعيش، ٧/ ٧٩.

(٧٤) الكتاب، سيبويه، ١/ ١٢٣.

(٧٥) لا يعرف قائله، وهو من شواهد: ابن هشام، أوضح المسالك، ١/ ٣٣٠، وشرحه بدر الدين العيني في المقاصد النحوية، ٢/ ١٨٩، وشرح الأشموني، ١/ ٣٧٦، وشرح التصريح، الأزهرى، ١/ ٢٦٣، وشرح شواهد المغني، السيوطي، تعليق: أحمد ظافر كوجان (لجنة التراث العربي، د. ت) ٢/ ٩٦٩.

(٧٦) شرح هاشميات الكميّ بن زيد الأَسدي، أبو رياش أحمد بن إبراهيم القيسي تحقيق: داود سلوم ونوري حمودي القيسي (ط ٢، عالم الكتب، ١٩٨٦م) ٣٠٩، وهو من شواهد: الكتاب، سيبويه، ١/ ١٢٣، والمقتضب، أبو العباس محمد ابن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضية (لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٩٩هـ) ٢/ ٣٤٨، وشرح المفصل، ابن يعيش، ٧/ ٧٩.

فأعمل (تقول) بعد الاستفهام المفصول منه بمعمول القول.

ومذهب عامة العرب وهو إجراء القول مجرى الظن بالشروط المذكورة هو المشهور والجاري على اللغة الفصيحة للسمع به، ولأن الأصل في القول وفروعه أن تحكى الجملة بعده، ولا يجري مجرى الظن في معناه وعمله إلا بالشروط، وذلك لضعفه عن العمل إلا بها، ولأن فقد شرط منها يخرجها عن معنى الظن ويرده إلى أصله.

من أسباب إهمال عمل الفعل تغيير صيغته الأصلية للعمل:

وتبين ذلك بالبحث في موضعين:

الأول: الأفعال: قل، وكثر، وطال.

الثاني: الفعلان: حبذا، ولا حبذا.

١ - الأفعال: قل، وكثر، وطال^(٧٧) :

أمّا (قل) ففعل ماض يدل على خلاف الكثرة، ويستعمل للنفي المحض، فيلزم عدم التصرف، ويرفع فاعلاً متلوّاً بصفة مطابقة له، نحو: قل رجل يقول ذلك. وقل رجلاً يقولان ذلك بمعنى: ما رجل. والنفي فيه معنوي مثل الفعل: يأبى. لفهم المعنى دون وجود نافع.

وأمّا (كثر) ففعل ماض أيضاً، وهو نقيض القلة.

وهو فعل لازم يكتفي بمرفوعه فيقال: زيد كثر ماله.

(٧٧) انظر في معناها وعملها :

معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (دار الكتب العلمية، إيران، د.ت) ٤٣٣/٢، ١٦٠/٥، وأساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرحيم محمود (دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٩م، ٢٨٧، ٣٧٦، وشرح المفصل، ابن يعيش، ١٣٢/٨، واللسان، ابن منظور، ٢٦٦/٨، و٢٨٧/١١ (ق.ل.ل)، والقاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ط٢ (مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٢م، ١٢٩/٢، ٩/٤، ٤٠، وموصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، الأزهرى، تحقيق: عبد الكريم حبيب (مطبعة اليمامة، حمص، د.ت)، ١٦١، والهمع، السيوطي، ٨٣/٢، ونظرات في الفعل وتقسيماته، أميرة علي توفيق، (ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٨١م) ٢١٩.

وأما (طال) ففعل ماضٍ كذلك على وزن (فَعَلٌ)، وهو نقيض القصر في الناس وغيرهم. ويكون بمعنى ارتفع، وبمعنى امتدَّ، ويأتي نقيضاً للعَرَض . وهو فعل لازم يكتفي بمرفوعه نحو: طَالَ الليلُ، وطالَ الهمُّ.

إهمال عمل: قل، وكثر، وطال؛

تتصل (ما) الزائدة الكافة بهذه الأفعال، فيقال: قلَّما ينبجُ المهملُ وكثُرَ ما نصحتُك، وطالما حذرتُك فتهملُ وجوباً، ويزول اختصاصها بالاسم وتتهيأ للدخول على الفعل. يقول سيبويه في باب الحروف التي لا يليها بعدها إلا الفعل: (... ومن تلك الحروف: رُبَّما، وقلَّما وأشباههما، جعلوا رُبَّ مع ما بمنزلة كلمة واحدة، وهيئوها؛ ليذكر بعدها الفعل؛ لأنَّهم لم يكن لهم سبيلٌ إلى (رُبَّ يقولُ)، ولا إلى (قلَّ يقولُ)، فالحقوهما ما وأخلصوهما للفعل^(٧٨).

والتعبير عن (قلَّما) بالحرف دليل على أنَّ هذا الفعل صار بمنزلة حرف نفي يقول أبو علي الفارسي موضحاً: (فإنَّ قال قائلٌ: كيف جاز دخول (قلَّ) على الفعل على مذهب سيبويه، وهو فعل، والفعل لا يدخل على الفعل ولا معنى له فيه. قيل له: جاز ذلك لمصارعة هذا الفعل حرف النفي، ويدلك على مضارعة له قولك: قلَّ رجلٌ يقولُ ذلك إلا زِيدُ، أفلا ترى أنَّ ذلك لولا أنَّه أُجرى مجرى الحرف لما جاز هذا فيه... فلما جرى هذا مجرى حرف النفي،

(٧٨) الكتاب، سيبويه، ٣/ ١١٤-١١٥، والجمهور يرون أن (ما) المتصلة بهذه الأفعال هي الزائدة الكافة. انظر جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، الإربلي، تحقيق: إميل بديع يعقوب، (ط١، دار النفائس، بيروت، ١٩٩١م) ٤٥٩، والتعليقة على كتاب سيبويه، أبو علي الفارسي، تحقيق: عوض بن حمد القوزي (ط١، مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٩٩٠م) ١/ ٥٤، وشرح المفصل، ابن يعيش، ٨/ ١٣٢، والجنى الداني، المرادي، ٢٣٣، والمغني، ابن هشام، ١/ ٥٨٨، والبرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٢م) ٤/ ٤٠٨، والهمع، السيوطي، ٢/ ٨٣.

ويرى الرضي أنها مصدرية، انظر: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ٢/ ١٢٢٨، القسم الثاني، وجعلها السهيلي واقعة على الزمان في نحو: طالما أقمنا في هذا المكان وقعدنا فيه. انظر: نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، تحقيق: محمد إبراهيم البنا (ط٢، دار الرياض، ١٩٨٤م) ١٨٧.

فجاز فيه ما أعلمتك... لأنَّ أقرب الأشياء إلى النفس التقليل^(٧٩).

ويشبهه أبو البركات الأنباري (ما) في (ربما) ب(ما) في (طالما وقلّما) لما بينهما من اتصال دلاليّ في إفادة التقليل أو التكثرير. واتصال وظيفيّ في أنّ (رب) حرف جر يلزم للأسماء، فلما دخلت (ما) عليها جاز أن يقع بعدها الفعل، فخرجت عن مذهب الحرف، وكذلك (طال وقلّ) فعلان ماضيان مفتقران إلى الفاعل، لأنّه لا بدّ لكلّ فعل من فاعل. فلما دخلت عليهما (ما) خرجا عن مذهب الفعل فلم يفتقرا إليه^(٨٠). وهذا عائد إلى أنّ الأصل في العامل عدم التغيير، فلما تركّب الفعل مع غيره، حدث له معنى لم يكن قبل فيه، فأصبح يدلّ على معنى جديد وهو إفادة التقليل أو التكثرير في الجمل بعد أن كان يفيد في الأسماء المفردة.

وتجري (كثراً) مجرى (قلّماً) في ما سبق إذ كانت خلافها وألحقت بهما (طالما).

ومن الشواهد على إهمال (طالما) قول الراجز:

يا ابنَ الزُّبَيْرِ عَصِيكَا^(٨١)

وطالما عنيتنا إيكَا

(٧٩) انظر: التعليقة، أبو علي الفارسي، ٥٥ / ١، والمسائل الشيرازيات، تحقيق، حسن بن محمود هندأوي (١٦)، كنوز إشبيلية، ٢٠٠٤م)، ١ / ٣٩٩، وكتاب الشعر أو شرح الأبيات المشكّلة الإعراب، تحقيق: محمود محمد الطناحي. (١٦، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨م) ١ / ٩١.

(٨٠) البيان في غريب إعراب القرآن، الأنباري، تحقيق، طه عبد الحميد طه (الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٠م)، ٦٣ / ٢. وانظر: شرح الأبيات المشكّلة الإعراب، أبو علي الفارسي، ٩١ / ١، واللسان، ابن منظور، ٢٨٧ / ١١ (ق.ل.ل) ودراسات في الأدوات النحوية، مصطفى النحاس، (٢٦)، شركة الربيعان للطباعة والنشر، ١٩٨٦م) ١٣٦.

(٨١) ينسب إلى رجل من حمير. انظر: النوادر، أبو زيد الأنصاري، ٣٤٧. واستشهد به على مجيء الكاف بدلاً من التاء في (عصيك) أي: (عصيت). وهو من شواهد ابن عصفور، المتع في التصريف، تحقيق: فخر الدين قباوة (١٦)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٧م) ١ / ٤١٤، وشرح شافية ابن الحاجب، الرضي الإسترابادي، تحقيق: محمد نور وآخرين (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥م)، ٣ / ٢٠٢، والشاهد فيه كالشاهد في النوادر، والجنى الداني، المرادي، ٤٦٨، واستشهد به على إنابة ضمير غير موضوع للرفع عن موضوع له، وموصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، الأزهرى، ١٦١، واستشهد به على اتصال (ما) الكافة بالفعل (طال) فزال اختصاصه بالاسم، وتهياً للدخول على جملة فعلية صرح بفعلها.

ومن الشواهد على إهمال (قلما) قول الشاعر:

قلماً يبرح اللبيب إلى ما يورث المجد داعياً أو مجيباً^(٨٢)

وقول الشاعر:

صددت فأطوت الصدود وقلماً وصال على طول الصدود يدوم^(٨٣)

فأهمل الفعل (قل) لاتصال (ما) الكافة به. وكان حقه أن يليه الفعل، ولكن الشاعر أولاه الاسم وجعله سيبويه ضرورة، وهو من القبح بمكان. يقول: (ويحتملون قبح الكلام حتى يضعوه في غير موضعه، لأنه مستقيم ليس فيه نقض... وإنما الكلام: وقلماً يدوم وصال^(٨٤)). فالضرورة عند سيبويه هي مجيء الاسم بعد (قلماً) التي لا يليها إلا الفعل، ويعضد هذا قوله في الحروف التي لا يليها بعدها إلا الفعل: (وقد يجوز في الشعر تقديم الاسم)^(٨٥).

وخرج العلماء الضرورة في هذا الشاهد على أوجه:

الأول: أن قوله (وصال) مرتفع بفعل مضمر يدل عليه الظاهر المتأخر (يدوم) فكأنه قال: وقلما يدوم وصال يدوم^(٨٦).

(٨٢) لا يعرف قائله، وهو من شواهد ابن هشام، مغني اللبيب، وشرحه السيوطي في شرح شواهد المغني، ٧١٧/٢.

(٨٣) نسب إلى عمر بن أبي ربيعة وليس في ديوانه انظر: ديوان عمر بن أبي ربيعة (دار صادر، بيروت، د.ت) وهو من شواهد: الكتاب، سيبويه، ٣١/١، و١١٥/٣، والمقتضب، المبرد، ٢٢٢/١، والأصول، ابن السراج، ٤٦٦/٣، والخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار (دار الهدى، بيروت، د.ت) ١٤٣/١، واستشهد به على التصحيح في (أطول) على الأصل، والإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، الأنباري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (دار الفكر، القاهرة، د.ت) ١٤٤/١، واستشهد به على تصحيح (أطول) أيضاً.

(٨٤) الكتاب، سيبويه، ٣١/١.

(٨٥) المرجع السابق: ١١٥/٣.

(٨٦) انظر: الأصول، ابن السراج، ٤٦٦/٣، والتعليقة على كتاب سيبويه، أبو علي الفارسي، ٥٤/١، وشرح أبيات سيبويه، ابن السيرافي، ١٠٦/١، وتحصيل عين الذهب من معدن جواهر الأدب في مجازات العرب، أبو الحجاج يوسف بن عيسى الشنتمري، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان (ط٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٤م) ٦٧.

والثاني: أن قوله (وصالاً) مرتفع بالفعل الظاهر (يدوم)، والأصل: وقلماً يدوم وصالاً. فقدم الشاعر وأخر مضطراً لإقامة الوزن. وقوله (وصال) على هذا فاعل مقدّم. وهو عند البصريين من موضع الشيء في غير موضعه - كما وضع سيبويه - لأنّ الفاعل لا يتقدم في الكلام على جملة، وتقدم هنا للضرورة^(٨٧).

وهذا التخريج هو ما يتفق وطبيعة اللغة في فهم النص على ظاهره دون حذف وتقدير، والأولى جعله جائزاً في غير الضرورة، وبخاصّة أن تقديم الفاعل جائز عند فريق من النحويين - وهم الكوفيون - في الشعر وغيره^(٨٨)، فقوله: (وصال) فاعل مقدم على فعله (يدوم) لغرض تخصيصه بالعناية والاهتمام. والمراد تقليل الوصال مع طول الصدود، ودليل ذلك تقديم الجار والمجرور أيضاً للغرض نفسه.

والثالث: أن (ما) في (قلماً) مصدرية، والمصدر فاعل الفعل^(٨٩).

٢ - الفعلان: حبذا ولا حبذا^(٩٠) :

أمّا حبذا فهي ممّا جرى مجرى (نعم) في المدح، إلا أنها تزيد عليها في كون المدوح بها محبوباً للقلب، حاضراً فيه، قريباً من النفس. وإذا أريد الذمّ قيل: لا حبذا فيجري مجرى (بسّ) في إفادة الذمّ، ويزيد عليها في كون المذموم مبعوضاً.

واختلف العلماء في (حبذا) على آراء:

الأول: يرى سيبويه - وتبعه جمهور النحويين - أن (حبّ) فعل ماضٍ، و(ذا) اسم

(٨٧) انظر: الكتاب، سيبويه، ٣١/١، ١١٥/٣، والمقتضب، المبرد، ٢٢٢/١، وتحصيل عين الذهب، الأعم الشنتمري، ٦٧، وشرح جمل الزجاجي، ابن عصفور، ٩٨/١، والضرائر، لابن عصفور الاشبيلي تحقيق: السيد إبراهيم محمد، (ط١، دار الأندلس، القاهرة، ١٩٧٣م) ٢٠٢.

(٨٨) أوضح المسالك، ابن هشام، ٣٣٧/١.

(٨٩) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ٢/١٢٢٨ - القسم الثاني.

(٩٠) انظر في معناهما وعملهما: المفصل، الزمخشري، ٢٧٥، وشرح الأنموذج في النحو، محمد بن عبد الغني الإردبيلي، تحقيق: حسن شانلي فرهود (ط١، دار العلوم، الرياض، ١٩٩٠م) ٢٠٧، وشرح التسهيل، ابن مالك، ٢٦/٣، واللّمحة في شرح الملحّة، الصايغ، ٤١٦/١، وشرح التحفة الوردية، ابن الوردية، ٢٦٩، وتوضيح المقاصد، المرادي، ٩٩/٢، وأوضح المسالك، ابن هشام، ٢٩٠/٢، وشرح ابن عقيل، ١٥٨/٢، وشرح التصريح، الأزهرى، ٩٩/٢، والأشْموني، ٢٩٣/٢.

إشارة للمفرد المذكر فاعل له. وهما باقيا على أصلهما جملة فعلية ف(حبّذا) مفرد لا مركب. وحجتهم أمور^(٩١):

الأول: أنّ الأصل في العامل عدم التغيير، فدلّ ذلك على عدم التركيب.

والثاني: أنه لم يعهد تركيب الفعل مع الاسم كما عهد تركيب الحرف مع الحرف، والاسم مع الاسم.

والثالث: أن (حبّذا) لو كان مركباً لكان التركيب له لازماً كلزوم المركبات المزجية الأخرى، وهذا لم يلزم، حيث جاز الاقتصار على (حبّ) عند العطف، كقول عبد الله بن رواحة رضي الله عنه:

باسمِ الإلهِ وبِهِ بَدِينَا

ولو عبدْنَا غَيْرَهُ شَقِينَا

فحبّذا ربّاً وحبّ دينا^(٩٢)

فحذف (ذا) ولم يتغير المعنى، ولا يفعل ذلك في المركبات المزجية غيرها التي تغير حكمها بالتركيب.

والرابع: أنّ (حبّذا) لو كان مركباً لخرج من استعمال إلى آخر.

وعلّل أصحاب هذا الرأي لزوم (ذا) الأفراد والتذكير بأنّه جرى بإسناده إلى اسم

(٩١) انظر: الكتاب، سيبويه، ١٨٠ / ٢، وعلل النحو، الورّاق، ٢٩٦، والجمل في النحو، الزجاجي، ١١٠، والمفصل، الزمخشري، ٢٧٥، وشرح التسهيل، ابن مالك، ٢٣ / ٣، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ١١٣٠ / ٢، القسم الثاني.

(٩٢) انظر: ديوان عبد الله بن رواحة وليد قصاب، (ط١، دار العلوم، الرياض، ١٩٨١م) ١٤٢. وهو من شواهد: ابن دريد، جمهرة اللغة: (دار صادر، بيروت، د.ت) ٢٠٢ / ٣. واستشهد به على أن (بدينا) بالياء لغة للأنصار، وشرح الكافية الشافية، ابن مالك، ٥٠٠ / ١، واستشهد به على الاستغناء عن مخصوص (حبّذا) وأحسن ما يكون ذلك بعد تمييز، وشرح الأشموني، ٢٩٦ / ٢، واستشهد به على أنه أكثر ما تجئ (حبّ) مع غير (ذا) مضمومة الحاء، وقد تفتح حاؤها، وشرح التصريح، الأزهرى، ٩٩ / ٢، واستشهد به على أن (حبّذا) غير مركبة من (حب وذا) فحذفت (ذا) ولم يتغير المعنى.

الإشارة مجرى المثل في عدم التغيير^(٩٣)، ووجه مشابهته للمثل في عدم التغيير أنه لم يضمّ أوّله ولا وضع موضع (ذا) غيره من أسماء الإشارة، فالتزمت فيه طريقة واحدة، كما التزم ذلك في المثل العربي: (في الصيفِ ضَيَّعَتِ اللَّبَنُ)^(٩٤)، فاستعمل للمفردة المؤنثة وإن كان المخاطب به غيرها، وهذا الرأي هو المشهور.

الثاني: من آراء العلماء في (حبّذا) يرى الأخفش^(٩٥) أنّ (حبّ) فعل، (وذا) اسم إشارة، ركبا معاً فأزال التركيب اسمية (ذا)، وصار مع (حبّ) فعلاً فاعله المخصوص بعده.

ونسب إلى جماعة منهم المبرد^(٩٦)، وابن درستويه^(٩٧)، وخطاب المارديّ (ت ٤٥٠هـ)^(٩٨). وحثهم في تركيبه أنه لا يجوز الفصل بين (حبّ) و(ذا)، وأنّ (ذا) لا يتصرف بحسب المشار إليه، وحثهم في تغليب الفعلية على الاسمية أنّ (حبّ) فعل بدليل تصريفه، فيقال: لا يحبّذه بما لا ينفعه. ولما كان أسبق لفظاً، وأكثر حروفاً غلب على الاسم (ذا)^(٩٩).

والثالث: يرى الرّبّعي (ت ٤٢٠هـ) أنّ (حبّ) فعل، و(ذا) زائدة، والمخصوص فاعل (حبّ)^(١٠٠).

وعلى هذه الآراء تكون (حبّ) فعلاً. والمشهور منها الرأي الأول، وهو رأي سيبويه

(٩٣) انظر: الكتاب، سيبويه، ١٠٨/٢، وشرح التسهيل، ابن مالك، ٢/٢٥، وشرح ابن الناظم، ٤٧٤، وشرح ابن عقيل، ١٦٠/٢، وشرح الأشموني، ٢/٢٩٣، وشرح التصريح، الأزهرى، ٩٩/٢، وهناك آراء أخرى: انظر: البغداديّات، الفارسي، ٢٠١، وشرح الجمل لابن عصفور، ٧٦/٢، وشرح ابن الناظم، ٤٧٥.

(٩٤) انظر: مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد الميداني، تحقيق: نعيم حسين زرزور (ط٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م) ٢/٨٣. ويروى (الصيفِ ضَيَّعَتِ اللَّبَنُ).

(٩٥) انظر: توضيح المقاصد، المرادي، ٢/٩٢٩.

(٩٦) انظر: الهمع، السيوطي، ٨٨/٢، وفي المقتضب ما يخالفه: انظر: ١٤٣/٢.

(٩٧) انظر: شرح ابن عقيل، ١٦٠/٢.

(٩٨) انظر: شرح التصريح، الأزهرى، ١٠٠/٢.

(٩٩) انظر: شرح المفصل، ابن يعيش، ٧/١٤١، وشرح الجمل، ابن عصفور، ٧٦/٢، وشرح التسهيل، ابن مالك، ٢٦/٢، الهمع، السيوطي، ٨٨/٢.

(١٠٠) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ٢/١١٣١، القسم الثاني.

والجمهور، لإجماع العلماء على فعلية (حبّ) قبل اتصال (ذا) بها. والأصل عدم التغيير، ولأنه لم يعهد في العربية تركيب الفعل مع الاسم. وإنما اختصّ (حبّذا) بهذا الاستعمال دون سائر أفعال المدح، لأنه قصد به معنى زائداً عليها - كما ذكر - فألزم اسم الإشارة للمفرد المذكر، وهو مبهم فيحصل الإبهام في المدح به، ولا يذكر بعده تمييز يفسّره، فالغالب حذفه هذا بالإضافة إلى أنّ القول بتركيب (حبّذا) فيه إخراج اللفظ عن أصله بلا دليل. وفي عدم التركيب إقرار كل من اللفظين على ما كان عليه وهو الأصل.

إهمال عمل حبّذا:

يرى الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) أنّ (حبّ) مركبة مع (ذا)، وصارتا بالتركيب اسماً واحداً مرفوعاً، يقول سيبويه موضعاً رأيه: (وزعم الخليل - رحمه الله - أنّ حبّذا بمنزلة حبّ الشيء، ولكن ذا وحبّ بمنزلة كلمة واحدة، نحو: لولا، وهو اسم مرفوع كما تقول: يا ابن عمّ، فالعمّ مجرور، ألا ترى أنك تقول للمؤنث: حبّذا ولا تقول: حبّذه؛ لأنّه صار مع حبّ على ما ذكرت لك، وصار المذكر هو اللّازم، لأنّه كالمثل)^(١٠١).

وهو رأي المبرد أيضاً، والمشهور عنه أنّ (حبّذا) في الأصل هي: حبّ، و(ذا) ثم ركبت الكلمتان فصارا اسماً واحداً يعرب مبتدأ، يقول: (وأما حبّذا) فإنما كانت في الأصل: حبّذا الشيء؛ لأنّ (ذا) اسم مبهم يقع على كلّ شيء. فإنما هو حبّ هذا، مثل قولك: كرم هذا، ثم جعلت (حبّ) و(ذا) اسماً واحداً، فصار مبتدأ، ولزم طريقة واحدة فتقول: حبّذا عبد الله، وحبّذا أمة الله)^(١٠٢).

وإليه ذهب ابن السراج، يقول: (... ثمّ جعلت حبّ وذا اسماً فصار مبتدأ، أو لزم طريقة واحدة تقول: حبّذا عبد الله، وحبّذا أمة الله. ولا يجوز حبّذه لأنهما جُعلا بمنزلة اسم واحد في معنى المدح، فانتقلا عما كانا عليه، كما يكون ذلك في الأمثال)^(١٠٣).

(١٠١) انظر: الكتاب، سيبويه، ٢/ ١٨٠.

(١٠٢) المقتضب، المبرد، ٢/ ١٤٣.

(١٠٣) الأصول، ابن السراج، ١/ ١١٥.

واتفق مع هذا الرأي جماعة من النحويين^(١٠٤) منهم الورّاق، والزّجّاجي (ت ٣٣٧هـ)، وابن عصفور (ت ٦٦٩هـ)، ونسبه ابن عقيل (ت ٧٦٩هـ)، إلى هشام اللّخمي (ت ٥٨٠هـ)، ونسبه السيوطي إلى الأكثرين.

واستدلوا على تركيب (حبّ) مع (ذا) بعدم تصرف (ذا) بحسب المشار إليه، وبعدم جواز الفصل بين (حبّ) و(ذا) بشيء، نحو: حبّ في الدار ذا، أو: حبّ اليوم ذا. واستدلوا على اسمية (حبّذا) بعد التركيب بأمور^(١٠٥):

- أنه قد عهد تركيب الأسماء، نحو: بعلبك، ورامهرمز، ولم يعهد تركيب الأفعال، فوجب أن يحمل هذا على حكم الاسمية لوجود النظير.

- أن الأسماء أصل في الأفعال، والأصل أبداً مقدم على الفرع إذا اجتمعا.

- أن الاسم أشرف وأقوى من الفعل، فلما ركّباً غلب جانب الاسمية؛ لقوته.

- أنه كثر استعماله منادى، والنداء من خواص الأسماء.

فعند هؤلاء النحويين تصير (حبّذا) اسماً مركباً من (حبّ، وذا) بمعنى المحبوب، ويُهمل الفعل (حبّ) فلا يكون له عمل في رفع الفاعل.

وهذا دليل على أن الفعل يهمل بسبب تغيير صيغته عمّا كانت عليه.

والذي عليه جمهور النحويين هو رأي سيبويه كما سبق توضيحه.

(١٠٤) انظر متتابعاً: علل النحو، الورّاق، ٢٩٦، ٢٩٧، والجمال في النحو، الزّجّاجي، ١١٠، وشرح الجمل، ابن عصفور، ٧٧/٢، وشرح ابن عقيل، ١٥٩/٢، والهمع، السيوطي، ٨٨/٢.

(١٠٥) انظر: علل النحو، الورّاق، ٢٩٧، وشرح الجمل، ابن عصفور، ٧٦/٢، وشرح المفصل، ابن يعيش، ١٤٠/٧، وشرح الأشموني، ٢٩٣/٢، وشرح التصريح، الأزهرى، ١٠٠/٢، والهمع، السيوطي، ٨٨/٢.

خاتمة:

لعله أتضح من البحث ما يأتي:

- المقصود بمصطلح الإهمال، وما يرادفه من مصطلحات، والفرق بينه وبين الإلغاء.
- الأصل في الفعل أن يعمل؛ لقوته وأصالته في العمل.
- شاع إعمال الفعل في اللغة العربية، وجاء القليل منه مهملاً لأسباب متعددة ألخصها في ما يلي:
- إهمال عمل الفعل؛ لغة لبعض العرب، كإهمال (ليس) في لغة بني تميم.
- ضعف الفعل إمّا لكونه غير مؤثر في ما يتعلق به كأفعال الظن المتصرفة، وما ضمّن معناها؛ حين تتوسط أو تتأخر في جملتها سبب في إلغائها لفظاً ومحلاً. وإمّا لكونه لا يعمل إلاّ بشروط، كفعل القول بمعنى الظنّ، فإذا فقد أحدها أهمل وعاد إلى معناه الأصليّ.
- تغيير صيغة الفعل الأصلية، وخروجه من استعمال إلى استعمال آخر سبب في إهماله كالأفعال: قلّ، وكثُر، وطال حين تتصل بها (ما) الكافة. وكالفعل (حبّ) حين تتصل به (ذا) عند فريق من النحويين فتركب الكلمتان وتصبحان اسماً واحداً. فيخرج عن استعمال الفعل إلى استعمال آخر، وهو الاسم. فيهمل ولا يعمل في رفع الفاعل بعده.

المصادر والمراجع

- ١ - ائتلاف النصر في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، عبد اللطيف بن أبي بكر الزبيدي، تحقيق: د. طارق الجنابي، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
- ٢ - ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: محمد أحمد النماس، مطبعة المدني، مصر الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- ٣ - ارتقاء السيادة في علم أصول النحو، يحيى الشاوي الجزائري، تحقيق: عبد الرزاق عبد الرحمن السعدي، دار الأنبياء، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- ٤ - الأزهية في علم الحروف، علي بن محمد الهروي، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٥ - أساس البلاغة أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٧م.
- ٦ - أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، تحقيق: بركات يوسف هبود، دار ابن الأرقم، بيروت، ١٩٩٩م.
- ٧ - الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٧٠م.
- ٨ - الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥م.
- ٩ - الأمالي النحوية، جمال الدين عثمان بن الحاجب، تحقيق: هادي حسن حمودي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.
- ١٠ - الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات الأنباري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، القاهرة، د.ت.
- ١١ - أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٠م.
- ١٢ - الإيضاح العسدي، أبو علي الفارسي، تحقيق: حسن شاذلي فرهود، مطبعة دار التأليف، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- ١٣ - الإيضاح في شرح المفصل، جمال الدين عثمان بن الحاجب، تحقيق: موسى بناي العليي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، بغداد، د.ت.
- ١٤ - البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.
- ١٥ - البسيط في شرح الجمل، ابن أبي الربيع عبيد الله بن أحمد، تحقيق: د. عياد بن عيد التبتيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦.
- ١٦ - البغداديات، أبو علي الفارسي، تحقيق: صلاح الدين عبد الله السنكاوي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٣م.

- ١٧ - البيان في غريب إعراب القرآن، أبو البركات الأنباري، تحقيق: طه عبد الحميد طه، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة. ١٩٨٠م.
- ١٨ - التبصرة والتذكرة، أبو محمد عبد الله بن إسحاق الصيمري، تحقيق: فتحي أحمد مصطفى علي الدين، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.
- ١٩ - تحصيل عين الذهب من معدن جواهر الأدب في مجازات العرب، أبو الحجاج يوسف بن عيسى الشنتمري، تحقيق: د. زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- ٢٠ - التعليقة على كتاب سيبويه، أبو علي الفارسي، تحقيق: عوض بن حمد القوزي، مطبعة الأمانة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- ٢١ - توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المرادي، تحقيق: د. عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٢٢ - التوطئة، أبو علي الشلوبين، تحقيق: يوسف أحمد المطوع، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ٢٣ - الجمل في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن الزجاجي، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٩٦م.
- ٢٤ - الجمل في النحو، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥.
- ٢٥ - جمهرة اللغة، ابن دريد، دار صادر، بيروت، د.ت.
- ٢٦ - الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- ٢٧ - جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، للإربلي، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
- ٢٨ - حاشية الخضري على شرح ابن عقيل، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧م.
- ٢٩ - حاشية الصبان على شرح الأشموني، دار الفكر، د.ت.
- ٣٠ - خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.
- ٣١ - الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار الهدى، بيروت، د.ت.
- ٣٢ - دراسات في الأدوات النحوية، د. مصطفى النحاس، شركة الربيعان للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٣٣ - دراسات نقدية في النحو العربي، د. عبد الرحمن أيوب، مؤسسة الصباح، الكويت، د.ت.
- ٣٤ - الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع، أحمد بن الأمين الشنقيطي، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.
- ٣٥ - ديوان امرئ القيس، دار صادر، بيروت، د.ت.

- ٣٦ - ديوان عبد الله بن رواحة، د. وليد قصاب، دار العلوم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ-١٩٨٦م.
- ٣٧ - ديوان عمر بن أبي ربيعة، دار صادر، بيروت، د.ت.
- ٣٨ - ديوان عمرو بن معديكرب الزبيدي، تحقيق: مطاع طرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
- ٣٩ - ديوان كعب بن زهير، أبو سعيد الحسن بن الحسين العسكري، تحقيق: د. حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ٤٠ - ديوان النابغة الذبياني، شرح د. عمر فاروق الطباع، دار القلم، بيروت، د.ت.
- ٤١ - رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٨٥.
- ٤٢ - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، الطبعة العشرون، ١٩٨٠م.
- ٤٣ - شرح أبيات سيويه، أبو محمد يوسف بن أبي سعيد السيرافي، تحقيق: محمد علي سلطاني، دار المأمون، دمشق، ١٩٧٩م.
- ٤٤ - كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشككة الإعراب للفارسي، تحقيق وشرح: د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- ٤٥ - شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الاتحاد العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة، د.ت.
- ٤٦ - شرح ألفية ابن مالك، لابن الناظم، تحقيق: عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، د.ت.
- ٤٧ - شرح الأنموذج في النحو، محمد عبد الغني الأردبيلي، تحقيق: د. حسن شاذلي فرهود، دار العلوم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
- ٤٨ - شرح التحفة الوردية، زين الدين أبو حفص عمر بن مظفر بن عمر الوردية، تحقيق: د. عبد الله علي الشلال، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
- ٤٩ - شرح التسهيل، أبو عبد الله جمال الدين محمد بن مالك، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- ٥٠ - شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله الأزهرية، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.
- ٥١ - شرح جمل الزجاجي، ابن عصفور الإشبيلي، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- ٥٢ - شرح ديوان الحماسة، أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
- ٥٣ - شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، القسم الأول، تحقيق: د. حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي، الإدارة العامة للثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- ٥٤ - شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، القسم الثاني، تحقيق: د. يحيى بشير مصري، الإدارة العامة للثقافة والنشر بالجامعة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

- ٥٥ - شرح شافية ابن الحاجب، الرضي الإستراباذي، تحقيق: محمد نور وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥م.
- ٥٦ - شرح شذور الذهب، محمد عبد المنعم الجوجري، تحقيق: د. نواف بن جزاء الحارثي، مطبوعات عمادة البحث البحت العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- ٥٧ - شرح شواهد المغني، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تعليق: أحمد طافر كوجان، لجنة التراث العربي، د. ت.
- ٥٨ - شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ، جمال الدين محمد بن مالك، تحقيق: عدنان عبد الرحمن الدوري، مطبعة العاني، بغداد، ٩٧٧هـ.
- ٥٩ - شرح قطر الندى وبلّ الصدى، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.
- ٦٠ - شرح الكافية الشافية، أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن مالك، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ٦١ - شرح المعلقات السبع، أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني، دار القلم، بيروت، د. ت.
- ٦٢ - شرح المفصل في صنعة الإعراب، الموسوم بالتخمير، عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- ٦٣ - شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، عالم الكتب بيروت.
- ٦٤ - شرح المقدمة الجزولية الكبير، أبو علي عمر بن محمد الشلوين، تحقيق: د. تركي بن سهو بن نزال العتيبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٦٥ - شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن الحاجب، تحقيق: جمال عبد العاطي مخيمر أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٦٦ - شرح ملحّة الإعراب، أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري، تحقيق: د. أحمد محمد قاسم، دار التراث الأولى، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ - ١٩٨٦م.
- ٦٧ - شرح هاشميات الكميت بن زيد الأسدي، أبو رياش أحمد بن إبراهيم القيسي، تحقيق: د. داود سلوم، ود. نوري حمودي القيسي، عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٦٨ - الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار الثقافة، بيروت، د. ت.
- ٦٩ - شعر هدية بن الخشرم العذري، تحقيق: يحيى الجبوري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، بغداد، ١٩٧٦م.
- ٧٠ - شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي النحوي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، عالم الكتب، بيروت، د. ت.
- ٧١ - الضرائر، ابن عصفور الإشبيلي، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

- ٧٢ - علل النحو، أبو الحسن محمد بن عبد الله الوراق، تحقيق: محمود جاسم درويش، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٧٣ - القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م.
- ٧٤ - الكتاب، لسيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الهيئة العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٣٧١ هـ - ١٩٩٧ م.
- ٧٥ - اللباب في علم الإعراب، للإسفرائيني، تحقيق: شوقي المعري، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م.
- ٧٦ - لسان العرب، ابن منظور، تعليق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٢ م.
- ٧٧ - اللوحة في شرح الملح، محمد بن الحسن الصايغ، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٧٨ - مجمع الأمثال، أبو الفصل أحمد بن محمد بن أحمد الميداني، تحقيق: نعيم حسن زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٧٩ - المسائل الشيرازيات، أبو علي الفارسي، تحقيق: د. حسن بن محمود هنداوي، كنوز إشبيلية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٨٠ - المسائل المنثورة، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، تحقيق: شريف عبد الكريم النجار، دار عمار، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٨١ - معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠ م.
- ٨٢ - معجم مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، إيران، د. ت.
- ٨٣ - مغني اللبيب عن كتب الأعراب، جمال الدين عبد الله بن يوسف أحمد بن هشام الأنصاري، تحقيق: حسن حمد، ود. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٨٤ - المفصل في علم العربية، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الجيل، بيروت، د. ت.
- ٨٥ - المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ٨٦ - المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٨٧ - المتع في التصريف، ابن عصفور الإشبيلي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٨٨ - موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، خالد بن عبد الله الأزهرى، تحقيق: عبد الكريم حبيب، مطبعة اليمامة، حمص، د. ت.

- ٨٩ - نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، تحقيق: د. محمد إبراهيم البناء، دار الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ٩٠ - نظرات في الفعل وتقسيماته، د. أميرة علي توفيق، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ٩١ - النوادر، أبو زيد الأنصاري، تحقيق: د. محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ٩٢ - همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

Abstract

The Reason for the Negligence of the Function of the Verb in the Arabic Grammar.

***Dr. Muniera Bint Mahmoud al Hamed**

This research aims to discuss the reasons for the negligence of the function of the verb in the Arabic grammar. The paper starts with a definition of the “negligence” and “cancellation “.The paper then discusses the rules of negligence in grammar and confirms that the true verb is the original in the whole process. Hence, negligence may occur as a result of the verb coming late in the sentence or due to any change in the true form of the verb.

*Associate professor of Syntax and Grammar, University of Princess Nurah Bint Abdul-Rahman, Riyadh.

**التوليد والاستقصاء في شعر
ابن الرومي (٢٢١ - ٢٨٣هـ)
عرض وتحليل**

أ.د. هاشم صالح مناع *

* أستاذ الأدب والنقد بجامعة عجمان للعلوم والتكنولوجيا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص البحث

هذه دراسة تتناول تعريف التوليد والاستقصاء، وترصد شيوعهما في شعر ابن الرومي، الذي وظفهما توظيفاً موفقاً، من خلال اعتماده على الفلسفة والمنطق والتفسير والتحليل والتعليل، بأسلوب - يقوم على إعطاء الدليل، وإقامة البرهان، وإثبات الحجة، إذ كان يغوص وراء المعاني النادرة فيستخرجها من مكانها، ويظهرها في أجمل تعبير وأحسن صورة، ذلك أنه كان يبدأ بافتراض يولد منه المعاني، التي يقبلها، ويصرفها في كل وجوهها، ويستوفيها إلى آخرها، ولا يبقى فيها بقية حتى ينهكها ويميتها، فلا يترك لمستزيد أن يزيد شيئاً على ما ذكره، لأنه كان ضنيناً بها، حريصاً عليها. فقد استمد ذلك من خلال ثقافته العميقة بالعلوم التي شاعت في عصره، ومشاهداته وملاحظاته في رصد الواقع، والتأمل في الحياة، والتعبير عن طبائع البشر.

إن التوليد والاستقصاء من أهم الخصائص الفنية في شعر ابن الرومي، ومن أهم المظاهر البارزة في قصائده على اختلاف أنواعها، وشتى أغراضها وموضوعاتها. فهما من القضايا التي أسرف فيهما ابن الرومي، وطبع شعره بهما، ولا نكاد نبالغ حين نقول: إن ابن الرومي وصل بين القضيتين، وأنشأ بينهما روابط قوية، وأقام وشائج متينة لتثبيت اللحمة، وتوطيد العلاقة الحميمة بينهما. فهما عنده صنوان لا يفترقان، أقامهما على أسلوب فلسفي منطقي، يعتمد على الدليل والتعليل والحجة والبرهان.

مفهوم التوليد والاستقصاء:

التوليد عند القدامى هو: «أن يستخرج الشاعر معنى من معنى شاعر تقدمه، أو يزيد فيه زيادة، فذلك يسمى توليداً وليس باختراع، لما فيه من الاقتداء بغيره، ولا يقال له أيضاً سرقة إذ كان ليس أخذاً على وجهه... وأكثر المولدين اختراعاً وتوليداً فيما يقول الحدائق أبو تمام وابن الرومي»^(١).

والاختراع هو أن يأتي الشاعر بما لم يسبق إليه، ولم يقم أحد من الشعراء قبل ابن الرومي بعمل شعر يناظره أو يقرب منه.^(٢) وقد ذهب ابن رشيق إلى التمييز بين الاختراع والتوليد بقوله: «الفرق بينهما - وإن كان معناهما في العربية واحداً - أن الاختراع خلق المعاني التي لم يسبق إليها، والإتيان بما لم يكن منها قط، والإبداع إتيان الشاعر باللفظ المستظرف الذي لم تجر العادة بمثله، ثم لزمته هذه التسمية حتى قيل له: «بديع وإن كثر وتكرر الإبداع، فصار الاختراع للمعنى، والإبداع للفظ، فإذا تم للشاعر أن يأتي بمعنى مخترع في لفظ بديع، فقد استولى على الأمد وحاز قصب السبق».^(٣) وكما نلاحظ فإن

(١) العمدة، ابن رشيق القيرواني ١/٤٥٣.٤٥٠. وانظر: خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، ص ٣٥٨. ومعجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، ص ٧٣٦. ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب ٢/٣٩٥ وما بعدها.

(٢) انظر: العمدة ١/٤٤٨.

(٣) المصدر السابق ١/٤٥٣.

ابن رشيقي ذهب إلى أن التوليد هو أن يستخرج الشاعر معنى من معنى شاعر تقدمه أو عاصره، والمعنى الذي نريد أن نتناوله هو أن يرجع الشاعر إلى معنى أورده هو في شعر له ثم يولد منه بزيادة أو إضافة أو تغيير... فالتوليد بهذا المفهوم هو نوع من التفنن يولد الشاعر فيه - معنى من معنى، فالثاني من صلب الأول نشأ في رحمه، لأنه تفرع عنه ونتج، لذلك يغذيه ويرعاه، ثم يتفرع عن المعنى الثاني معنى أو معانٍ تصب كلها في المعنى الأول، وتقوم على خدمته، وتؤكد، وتقويه، وتثبته.

أما الاستقصاء فهو تناول كل ما له صلة بالمعنى، وتتبع كل جزئية فيه؛ أي يُستقصى من جميع جوانبه، ذلك أن الشاعر يتناول «معنى فيستقصيه، ويأتي بجميع عوارضه ولوازمه بعد أن يستقصى جميع أوصافه الذاتية بحيث لا يترك لمن يتناوله بعده فيه مقالاً يقوله»^(٤)، ولا مستزيد أن يستزيد شيئاً على ما يقول.

روافد ظاهرتي التوليد والاستقصاء :

لا غرابة أن نجد هاتين الظاهرتين: - (التوليد والاستقصاء) - بارزتين في شعر ابن الرومي، إذا ما عرفنا أنه عاش في بيئة تتقاذفه ثقافات ثلاث: الأولى رومية باعتبار الأصل من جهة الأب،^(٥) والثانية: فارسية باعتبار الأم، والأخيرة عربية باعتبار الولادة والانتماء والولاء والحياة في بغداد، ناهيك بثقافته التأسيسية التي اعتمدت على القرآن الكريم والنحو والشعر والخطب والحديث والفقه والتاريخ والأخبار حين التحق بالكتاتيب، واختلافه إلى حلقات العلماء في المساجد.^(٦)

(٤) معجم البلاغة العربية، ص ٥٤٥. وانظر: بديع القرآن، ابن أبي الإصبع المصري، ص ٢٥١. وهناك كلام يقال في الفرق بين التتميم والتكميل والاستقصاء مبثوث في ثنايا كتب المصطلحات البلاغية مثل: (العمدة ١/٦٤٥). وخرزانه الأدب وغاية الأرب، ص ١٢١ و ١٧٠. وبديع القرآن، ص ١٤٣. معجم البلاغة العربية، ص ٥٤٦. ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب ٢/١٩٤ وما بعدها).

[فالأول: هو ورود التتميم على المعنى الناقص لِيَتَمَّ، أو هو: «أن يحاول الشاعر معنى فلا يدع شيئاً يَتَمَّ به حسنة إلا أورده وأتى به، إما مبالغة، وإما احتياطاً واحتراساً من التقصير». والثاني: هو ورود المعنى التام فتكمل أوصافه. أما الأخير فهو وروده على المعنى التام الكامل فيستقصى لوازمه وعوارضه وأوصافه وأسبابه، حتى يستوعب جميع ما تقع الخواطر عليه فيه، فلا يبقى لأخذه مسأغ، ولا لاستحقاقه مجال].

(٥) انظر مزيداً من التفصيل: من حديث الشعر والنثر، د. طه حسين، ص ١٣٦.

(٦) انظر: تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، د. شوقي ضيف، ص ٢٩٧.

ونستدل على أصله ونسب أمه وولائه من خلال قوله: (من الطويل)

ونحنُ بنو اليونانِ قومٌ لنا حِجَابٌ ومجدٌ وعيدانٌ صِلابُ المعاجمِ (٧)

وقوله:

كيفَ أغْضِي على الدنْيَةِ والـ فُرسُ حُوُولِي والرُّومُ أعمامي؟ (٨)

وقوله:

قومي بنو العباسِ، حلْمُهُمُ حِلْمِي كذاك، وجهلُهُمُ جهلي

مولاهمُ وغذِي نعمتهمُ والرُّومُ حينَ تَنصُنِي أصلي (٩)

وقوله:

وقد تَوَجَّتُ من ولاءِ أبي الـ عَبَّاسِ تاجاً يسمو به السامي (١٠)

إذاً، تغذّي فكره من هذه الثقافات المتباينة المتمازجة، ما جعله يمزجها معاً، ويشكل منها مزيجاً فريداً من نوعه، لتنشأ أحاسيسه وعواطفه، وذنه وعقله في ظل ذلك، ولهذا أسس مدرسة فنية خاصة به، وعالمًا يعيش به وحده، يغرد فيه خارج السرب. والدليل على ذلك أنه كان معاصراً للشاعرين عظيمين هما: أبو تمام والبحتري، اللذان شغل بهما النقاد والشعراء، وانقسموا حولهما إلى مؤيد ومعارض، بينما ابن الرومي لم يُحسب معهما من الناحية الفنية، لأن الصراع بينهما كان على «عمود الشعر»، (١١) وأنى ذلك لابن الرومي، فهو لم يلتزمه، ولم يُعَب عليه أنه خالفه، إذ اختط لنفسه منهجاً خاصاً به. لذلك نحن أمام شاعر خاص، وفنّ خاص، تفرد به الشاعر وتميّز من غيره. فدراسة شعره لا بدّ أن تكون بمغزل عن شعراء عصره، إلا ما كان من تأثر بهم، وتشابه معهم، على ألا يفهم من قولنا أنه خرج

(٧) الديوان ٢٢٧٢/٦ .

(٨) المصدر السابق - ٢٣٥٦/٦ .

(٩) المصدر السابق - ١٩٦٠/٥ .

(١٠) المصدر السابق - ٢٣٥٦/٦ . (كان مولى عبد الله بن جعفر. انظر البداية والنهاية، ابن كثير ٩٩/١١) .

(١١) انظر مزيداً من التفصيل: الموازنة بين الطائنين، الأمدي .

عن الأوزان، إنما خرج عن نهج العرب في طريقة التناول، واختراع المعاني، والابتكار، والتفنن. يقول ابن خلكان عن ابن الرومي: «الشاعر المشهور صاحب النظم العجيب، والتوليد الغريب، يغوص على المعاني النادرة فيستخرجها من مكانها ويبرزها في أحسن صورة، ولا يترك المعنى حتى يستوفيه إلى آخره، ولا يبقي فيه بقية».^(١٢)

ولا شك أن هناك أيضاً مسوغات كثيرة دفعته إلى هذا النهج، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر، أنه عاش في القرن الثالث الهجري الذي شاعت فيه الترجمة والتأليف، وظهرت فيه الثقافات، وتيسرت الكتب، وازدهرت المكتبات، ما جعله ينكب عليها يدرسها، يتغذى بها، يتعمقها، يسبر أغوارها، وهو ما شكل عنده ثقافة واسعة عميقة. يقال: إن الخليفين الرشيد والمأمون عنياً ب(دار الحكمة) - في بغداد، «وكانت تكتظ بكتب الفلسفة وعلوم الأوائل، فانقض عليها ابن الرومي انقضاضاً، يقرأ ويستوعب ويستسيغ ويتمثل تمثلاً نادراً».^(١٣) ويقال: إن أدبه كان أكثر من عقله، وكان يتعاطى علم الفلسفة.^(١٤)

ولعل السبب الرئيس في اتباع ابن الرومي منهجه في التوليد والاستقصاء يعود إلى إعجابه الشديد بالملاحم التي نشأت في اليونان، وكانت تعتمد على الطول، بهدف تمجيد مُثل جماعية عظيمة، عن طريق سرد مآثر بطل حقيقي أو أسطوري تتجسد فيه هذه المثل، وتدخل الآلهة كشخصيات في هذه الملاحم تعتمد على الخيال المستمد من واقع التفكير.^(١٥)

ويبدو أنه تأثر تأثراً كبيراً بها، إذ أخذ طريقتها ومنهجها في التحليل والتعليل، وتتبع الحدث، وتوليدته، وإثبات حقيقة الأشياء التي لا وجود لها، ثم استقصاء كل ما له علاقة بتلك الأشياء، عن طريق التخيل وتصويره على أنه ممكن حدوثه أو وجوده في الواقع، بأسلوب يعتمد على الفلسفة والمنطق، والفرضيات التي تحتاج إلى الأدلة والبراهين والحجج

(١٢) وفيات الأعيان، ابن خلكان ٣/٢٥٨ - (وانظر: شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي ٢/١٨٨. ومعاهد التنصيص، العباسي ١/١٠٨. والوافي بالوفيات، الصفدي ٢١/١٧٢).

(١٣) تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، ص ٢٩٨.

(١٤) رسالة الغفران، أبو العلاء المعري، ص ٤٦٩.

(١٥) انظر: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة وكامل المهندس، - ص ٢١٠.

من أجل الإقناع. إن «يونانيته لوّنت شعره ألواناً خاصة أفردته عن شعراء العرب»،^(١٦) وقد ذكر كثير من العلماء أن ابن الرومي غلب على شعره الفلسفة والمنطق، واعتمد عليهما في كثير من نماذجه الشعرية، «فهو يقدم لها بمقدمات ويخرج منها بنتائج، وكأنه رجل من رجال المنطق، بل هو رجل من رجال الفكر الحديث، وهو لذلك يأبى إلا أن يُخرج نماذجه إخراجاً حديثاً فيه فكر، وفيه فلسفة، وفيه منطق، وفيه تلك الصفات العقلية الجديدة التي يمتاز بها شعراء العصر العباسي من أسلافهم القدماء».^(١٧) ولهذا نلاحظ أننا أمام رجل من المناطق في عرضه وتفسيره وشرحه، فقد ألم بالعلوم الفلسفية التي تعتمد العقل بطريقة منهجية يعمل فيها الذهن، وكدّ القريحة، من أجل إقامة الدليل وإثبات البرهان، حتى تكون فكرته واضحة جلية لا لبس فيها ولا غموض، لدرجة أنه لا يبقى شيئاً للمتلقي يفكر فيه من أجل زيادة أو تتبع فكرة. يقول المسعودي: «كان يذهب إلى معاني فلاسفة اليونانيين، وذهب إلى المعاني اللطيفة من النظر على ترتيب الجدليين، وطريقة حذاق المتقدمين».^(١٨) ولا شك أنه كان «يخاط كلامه بالفاظ منطقية يُجمل لها المعاني ثم يفصلها بأحسن وصف وأعذب لفظ».^(١٩)

وقبل أن نشرع في عرض جملة من الأمثلة الشعرية ونتصدى لها بالدراسة والتحليل، لإثبات ما ذهبنا إليه، فإنه حريّ بنا أن نشير إلى مرضه الذي ألم به، بل تغلغل في جسده ونفسه، وأثر في تفكيره، وتصرفه، وتعامله، وطريقة حياته مع نفسه ومع غيره. فقد كان ابن الرومي: رجلاً ضعيفاً، سقيم الجسم، معتل الصحة، قليل الجلد، ضعيف الاحتمال، لا يكاد يطيق أهون التعب، بل يضجر من أقلّ مس أصابته به ظروف الطقس أو ظروف المكان، وكان دميماً قبيحاً، أصلع، كل شيء في جسمه كان مضطرباً جهازه العصبي، وجهازه الغدي، وجهازه الجنسي إلى درجة أن معاصريه وصفوه بأنه عنين.^(٢٠) ويقول العقاد:

(١٦) الفن ومذاهبه، د. شوقي ص ٢٠١.

(١٧) الفن ومذاهبه، ص ٢٠٥. وانظر: من حديث الشعر والنثر، ص ١٣٣ وما بعدها.

(١٨) مروج الذهب، المسعودي - ٤/١٩٤.

(١٩) معجم الشعراء، المرزباني، ص ١٤٥.

(٢٠) ثقافة الناقد الأدبي، د. محمد النويهي، ص ١٢٩-١٣٢. وتاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، ص ٢٩٧.

- وانظر بعض قصائده في قبحه وصلعه في الديوان ٤/٢١٠٩ و ١٤٦٣ و ١٤٧٠.

«كان يخالط وجه ابن الرومي شحوب في بعض الأحيان وتغير، وأنه كان ساهم النظرة، بادياً عليه وجوم وحيرة».^(٢١)

إذاً، هو مريض، قلماً يغادر بيته، يُشغَلُ وقته بالتفكير، تأتيه الهواجس، يحاول التخلص منها، والتخفيف من هذا المرض أو ذاك، أو هذه العلة أو تلك، لكن دون جدوى، فذاك وهذه ملازمان له كظله، مستسلم لهما، فهو وإياهما كوجهين لعملة واحدة، عليه مصادقتهما، وحسن التعامل معهما، يقول:

وشقيقةٍ قالتُ أراهُ مفكراً حتى أراه من السكينة نائماً
فأجبتُها: إني امرؤُ هيامةٌ في كلِّ وادٍ ما أفيقُ هماهما
أمسي وأصبحُ للشوارِدِ طالباً بهواجسٍ حولَ الأوابدِ حائماً^(٢٢)

نلاحظ أنه دائم الشرود، دائم التفكير، جسده مائل للعيان، وفكره يسبح في عالمه الخاص، هو اجسه لا تفارقه، ولعل ذلك ناتج عن الأمراض التي يعاني منها، فليس أمامه سوى الانشغال بها، لأن صاحبها أدرى بها، في معاناتها، في آلامها، في نتائجها. فهو يرى الأشياء من حوله كأنها معتلة مثله، فالفكر السليم في الجسد السليم، والفم المريض يجد الماء الزلال علقماً، والعين المريضة ترى النقص في كل شيء، لأن الجميل لا يرى إلا الجميل وأنى هذا لابن الرومي في حالته؟

عرض النماذج الشعرية وتحليلها لتفسير ظاهري التوليد والاستقصاء :

أ - موضوع الشيب والبكاء على الشباب :

إن الشيب رمز من رموز الهموم، والتقدم بالسن، لكنه ليس بالضرورة أن يكون بالكبر، والدليل على ذلك أن ابن الرومي مُني به، وعلا رأسه مبكراً فاشتعل شيباً، وهو دون الثلاثين.^(٢٣) وهذا ما يمكن أن نسماه « الشيخوخة المبكرة »، لكن ابن الرومي يحاول

(٢١) ابن الرومي لعباس محمود العقاد، ص ٩٢.

(٢٢) الديوان ٢١٣١/٥.

(٢٣) انظر الديوان ٢٣٣٩/٦. يقول:

وَأنى تَصَرَّعَ رأسي المشيد ب - لم أَتَصَرَّعْ ثلاثين عاماً

أن يغطي هذه العوارض الطارئة عليه، التي دقت بأطنابها شبابه البئس، وذلك الجسم النحيل، ويحاول تسويغها بأسلوب فلسفي، يقول:

شَابَ رَأْسِي وَلَاتَ حِينَ مَشَيْبٍ وَعَجِيبُ الزَّمَانِ غَيْرُ عَجِيبٍ
قَدْ يَشِيبُ الْفَتَى وَلَيْسَ عَجِيباً أَنْ يُرَى النَّوْرُ فِي الْقَضِيبِ الرَّطِيبِ^(٢٤)

فهو يرى أن الشيب قد يصيب الفتى، وليس في ذلك غرابة، لأن الغصن الطري، هو الذي يزهر. وكذلك نلاحظ أن ابن الرومي يبسط افتراضاً، ويقوم بتعليقه وبرهانه من أجل إثباته.

فالشباب السليم يعني القوة الجسمانية، وسلامة الأوصال والجوارح والحواس، والجاذبية والحيوية، وهذا معروف على المستوى الجمعي.

أما الشيخوخة الطبيعية أو المبكرة فإنها تعني الضعف في كل ما تقدم، وهي تغير عضوي - (فسيولوجي)، يعترى الجسد، فيصيبه بالضعف في كل شيء، في: البصر والسمع والطاقة والحيوية، إلى جانب تقوس الظهر وظهور التجاعيد، ناهيك بعدم المقدرة على القيام بالحياة الطبيعية في شتى مناحيها. وهذا واضح كل الوضوح في شعر ابن الرومي، ذلك أنه ألح عليه إلحاحاً لم نجده بكمه وكيفه^(٢٥) عند باقي الشعراء، لأنه شغله، وغير حياته، وعانى منه، وأبطل كثيراً من مقومات الجسد الطبيعية، فها هو ذا يتعمق في تناول هذا الموضوع، ويشرحه، ويتابع كل جزئية فيه، ويستقصيه من جميع جوانبه، مبيناً آثاره وآلامه، يقول:

نَبِي الشَّبَابِ لِحَاجَاتِ النِّسَاءِ وَلِي فِيهِ مَآرِبُ أُخْرَى سَوْفَ أُبْكِيهَا^(٢٦)

البكاء على انقضاء الشباب عنده حاجة في نفسه، هي الضعف والقصور، وعدم قبوله من قبل النساء، ما حدا به إلى أن يذرف الدمع، لأنه لم يعد قادراً على جذبهن - كما كان،

(٢٤) الديوان ١/١٣٨ .

(٢٥) خصّ الثعالبي في كتابه (ثمار القلوب) - ابن الرومي بمجموعة من الأمثلة التي يضرب بها المثل في الشيب، منها: (ليل الشباب) ، ص ٦٣٩. و(نجوم الشيب)ص، ٦٥٣. و(نور الشيب)ص٦٩٢.

(٢٦) الديوان ٦/٢٦٤٣. وانظر بكاءه الشباب ١/٢٥٥-٢٦٤.

ولكن القضية الرئيسية التي نود تناولها تتمثل في الافتراض أو الفكرة التي ذكرها، وهي: حاجات النساء والمآرب الأخرى، التي سينوح عليها، هذا تعميم يحتاج إلى تفسير وتفصيل، وفيه تعمية لا يعرفها المتلقي، إلا إذا وُضحت له، إن الشاعر يعرفها، يعاني منها، يقلبها، يراقبها من كتب ويتابع جزئياتها واحدة واحدة، ولا يعدم ابن الرومي هذا الأسلوب، لأنه متخصص فيه، بل هو منهجه، فالواقعة المذكورة، لا بد من تحويلها وتحويرها، وتغييرها وقلبها، وتفسيرها وتعليلها، وهذا يخضع إلى واقعه وبقينه. ويتدرج هذا التناول من العام إلى الخاص إلى الجزئي، فالبيت الأول الذي أثبتناه، هو افتراض عام، لذلك يتولى الشاعر توليد المعاني من هذا المعنى الافتراضي، يقول:

أبكي الشباب لِرَوْقٍ كان يعجبني منه إذا عاينت عيني مرأيها
 ما كان أعظم عندي قدر نعمته لنفسه لا لخود كان يُصبيها
 كانت لعيني منه قرة عجب دون العيون اللواتي كان يرقيها
 ما كان أكثر إعجاب النساء به والنفس أوجب إعجاباً بما فيها
 تغدو النساء فترمي به بأعينها فبالسهام التي فوقن يرميها^(٢٧)

هكذا يتابع ابن الرومي تفسيره لهذه الظاهرة، التي يعبر عنها ببقينه هو، من خلال مشاهدته وملاحظته لليقين الواضح المائل أمامه الذي يؤمن به، لأنه كان يعاني كثيراً من هذا الأمر، وهو شغله الشاغل، ولذلك يسهب في تبيينه وتوضيحه. وهو يشير إلى أنه من الضروري بل من الواجب أن تعجب النفس بما فيها قبل إعجاب الآخرين بها. فهذه معاناة نفسية تجسد واقعاً لا مفر من التعبير عنه. وهو يشعر أنه لم يقم بتعليل الافتراض الرئيس، إنما الذي فسره هو الشطر الأول المتعلق بالنساء، ولكن المآرب الأخرى لم يتناولها بعد، لأنه شغل نفسه بتحليل القضية الأولى لا الأخرى، لأنها هي التي تمثل معاناته العظيمة التي يرزح تحتها مكبلاً، وتتغلغل في أعماقه، وتسيطر على كيانه، فتجعل منه إنساناً ضعيفاً

(٢٧) الديوان ٢٦٤٣/٦. (الروق: الجمال الرائق. وروق الشباب: أوله. والخود: المرأة الشابة. وفوق السهم، جعل له فوقاً، وفوق: مشق رأس السهم حيث يقع الوتر). (اللسان: روق، وخود، وفوق).

فاشلاً خائباً محروماً، فهو لا يملك المقومات ولا الكفاءات ولا الإغراءات التي تنظر إليها النساء. ويبدو أنه أعطى الأولوية لما يريد أن يكون، لكنه لا يمكن أن يكون، بسبب قصوره وضعفه، وخيبته، وهذا الذي دفعه إلى تأخير بيان المآرب التي ذكرها، لكنه ينبري لذكرها الواحدة تلو الأخرى، مع تعليلها وتفسيرها، انظر قوله:

أَبْكَى الشَّبَابَ لِلذَّاتِ الشَّمُولِ إِذَا غَنَى الْقِيَانَ وَحَثَّ الْكَأْسَ سَاقِيهَا
هناك لا أنا مرتاحٌ فشاربها ولا أخو سلوةٍ عنها فساليها
كم زفرةٍ لي ملءَ الصدرِ حينئذٍ عن حسرةٍ في ضميرِ القلبِ أطويها (٢٨)

إن المعاناة التي تسيطر على ابن الرومي ليست في الشرب، إنما في عدم مقدرته على تجرع كأسٍ منها، أو تحمل آثارها، بسبب اعتلال الجسم، الذي لا يقوى على مقاومة تلك الآثار وتحملها. فهو دائم الشرود، غائب عن الوجود، فلا يتطلع إلى زيادة تلك المعاناة، ولا يرغب في بقائها، لأن الخمرة تشتمل على العقل فتملكه، وتذهب به كل مذهب. إنه يعيش بين قضيتين؛ الأولى: تتمثل في عدم الارتياح من تناولها، والأخرى: تتمثل في عدم المقدرة على هجرها ونسيانها، لأن النفس تلح عليه عند رؤيتها، فهو يريد أن يثبت الذات في مقاومتها، وفي الوقت ذاته يريد أن يدل على مقدرته على شربها، لكن المرض يمنعه، ويريد أن يبتعد عنها، لكن النفس أمارة بها. صراع يعاني منه، يسيطر عليه، لا يتمكن من ترجيح واحدة على أخرى، فهو في حيرة من أمره، ولذلك يكبت الرغبة الجامحة في نفسه، ويخمد بركان الزفرات الثائرة في صدره، ويضمّر الحسرة بسبب عدم التناول، كل واحدة منهما لها أثر قوي فيه، ما يزيد في معاناته، فهما ينوءانه بثقلهما، ما يسبب له الحسرة والمرارة والألم. ولم يقف عند هاتين الظاهرتين، لأن الشيب لم يكن يمثل قضية النساء والخمرة فقط، بل له آثار أخرى كثيرة، لا يعدم ابن الرومي ذكرها وتناولها وعرضها وبيانها وتعليلها، يقول:

أَبْكَى الشَّبَابَ لِنَفْسٍ كَانَ يَسْعُفُهَا بَكْلٌ مَا حَاوَلْتُهُ مِنْ مَلَاهِيهَا
أَبْكَى الشَّبَابَ لِأَمَالٍ فُجِعَتْ بِهَا كَانَتْ لِنَفْسِي أَنْسَاءً فِي مَعَانِيهَا

أبكي الشباب لنفس لا ترى خلفاً منه ولا عوضاً مُدْ كان يُرضيها (٢٩)

نلاحظ أن المتعة عنده لا تتمثل فقط في شرب الشمول، والتلهي مع الغواني، إنما هناك أمور أخرى كثيرة، ينبري ابن الرومي لتعدادها، منها: تحقيق السعادة بمعناها الواسع عن طريق التسلية والتمتع والتلهي بكل ما يروق للنفس، وما يحدثه فيها من متعة، ويحقق لها من نشوة. وهناك الآمال العريضة التي كان يطمع ابن الرومي في تحقيقها، إذ كان يمني النفس بها، ويعدّها بمعاني الأنس، والأمانى التي قد تأتي بخير يغمره، ويحقق له أهدافه، لأن كل إنسان يحلم ويتأمل، فيعيش على ذاك الحلم وهذا الأمل، لكنه يرى أن انقضاء الشباب يعني عدم وجود فسحة لتحقيق تلك الآمال والأحلام، فلا عوض عنه، لأنه إذا مضى لا يعود، وإذا انقضت لا يُخلف إلا بالمعاناة والآلام والشيخوخة التي هي من مظاهر العجز بكل معانيه، إذ يقرع ناقوس الخطر بالمخاطر، والأمراض، والضعف، والهرم، والحرمان من متع الحياة، يقول:

أبكي الشباب لعين كل ناظرها بعد الثقوب وحار القصد هاديها (٣٠)

لم يعد انقضاء الشباب معنى من المعاني العفوية المؤثرة في النفس؛ بل أخذ يذهب إلى أبعاد أخرى تبدو واضحة للعيان، فبالعين يرى الإنسان النور والجمال، ويتمتع بها، ويهتدي، ويدرك الأشياء وما وراءها، فلا يسد عن ضعفها شيء، إذ تتحول الدنيا بضعفها أو ذهابها إلى عالم رحب تملؤه الضبابية التي قد تتحول في الليل المضاء القمر إلى ظلام دامس بهيم، لا تتميز به الأشياء. ولم يقف الشاعر عند عدم قدرته على تحقيق الغايات والأهداف وإدراك الأشياء بها؛ بل أخذ يبين أن ضعف البصر يشوي صاحبه، بعد أن كان يصمي غيره، يقول:

عين عهدت لها نبلاً موقوة تصمي وتنمي، فأشوى الآن راميتها (٣١)

(٢٩) الديوان ٦/٢٦٤٤.

(٣٠) المصدر السابق نفسه.

(٣١) المصدر السابق نفسه. (تصمي: تصيب وتقتل. وتنمي الشيء: ترميه فتصيبه ثم يذهب عنك فيموت.

وضدها أصمى؛ أي إذا رماه قتله لساعته. يقال: كل ما أصميت ودع ما أنميت. وأشوى الرجل:

أصاب شواه لا مقلته، أي ما كان غير مقتل من الأعضاء).

لم يقف الشاعر عند ما ذكره من الآثار المترتبة على انقضاء الشباب؛ بل أخذ يعدد الضعف الذي ألم بكل جوارحه الواحدة تلو الأخرى، يتتبعها، ويبين ما أصابها، وأثر بها وتوغل، فأرهقها، وكاد يذهب بها، بأسلوب فلسفي يقوم على إعطاء الدليل، يقول :

أبكي الشباب لأذن كان مسمعها وقد يجابُ على بعد مناديتها
أذن وإن هي كَلَّتْ ما عهدتُ بها وقرأ سوى وقرها عن لوم لاجيها
أبكي الشباب لكف من ساعدها وقد ترد وتلوي كف لاويها
كف عهدت ثمار اللهودانية منها فقد قلصت عنها مجانيها^(٣٢)

ثم يعود إلى ذكر أثر الشباب في النفس قائلاً :

كان الشباب وقلبي منه منغمس في فرجة لست أدري ما دواعيها
روح على النفس منه كان يُبردها برد النسيم ولا ينفك يحييها^(٣٣)

إن الطبيعة النفسية عند ابن الرومي - كما لاحظنا - عبارة عن مجموعة من الانطباعات قد تكون متوافقة، وقد تكون متناقضة، إلا أنه يحسن الربط بينها بروابط متينة، وبإحكام قوي، يعرضها كما يتراءى له، ويتفرس بها، ويخرجها مبتدئاً بالفكرة العامة، ومتنقلاً إلى غيرها من الأفكار الخاصة، ومنها إلى المعاني الجزئية التفصيلية، حتى يستوعبها ويستوفيها وينهكها، فيلم بموضوعه المأماً كاملاً. ولذلك نلاحظ أنه أشرف على الموضوع العام ثم هبط إلى خصوصياته، ثم تعمق جزئياته، ولكنه لم ينس أن يضع قاعدة ثابتة ينهي بها موضوعه حتى يقرع الأسماع بها، لتكون خاتمة تلخص الموضوع، ونتيجة تقوم على برهان ودليل، وكأنه بعد هذا الإسهاب في التعليل والتفسير يصل إلى حتمية لا مفر منها، تصلح أن تكون قانوناً ثابتاً يقاس عليه، ليس له فقط؛ بل لكل إنسان تتطابق حالته مع ما ذهب إليه. ذلك أن الشباب إذا مضى، وغزا الشيب الرأس فإنه لا محالة ذائق مصائب نتائج

(٣٢) الديوان ٦/٢٦٤٤. (وقرت الأذن: ثقلت أو ذهب سمعها كلها وصمت. واللاحي: اللائم. وقلصت: انقبضت).

- (اللسان: وقر ولحا وقلص).

(٣٣) الديوان ٦/٢٦٤٤. - (الروح: الفرحة والراحة والرحمة).

الشيب ومرارته، والهرم والامه. فالشيب بأثاره وما تحدثه، لا ببياض الشعر فقط، من حيث هو منظر حسن جميل، أو قبيح بشع، يقول :

يَمْضِي الشَّبَابُ وَيُبْقَى مِنْ لُبَانَتِهِ شَجْوًا عَلَى النَّفْسِ يَشْجُوها وَيُشْجِيه (٣٤)

نفس طويل، ينفثه خلال هذه القصيدة الطويلة التي ضمت خمسة وثلاثين بيتاً، ولا أظن أن شاعراً قادراً على أن يمد نفسه في هذا الموضوع كما مده ابن الرومي، ولا مجاراته في نهجه بتتبع الجزئيات والتفصيل والتوليد الذي أفضى إلى الاستقصاء فاستوفى الوجوه جميعها. والجدير بالذكر أن موضوع الشيب ألح عليه ابن الرومي وأكثر منه إكثاراً لافتاً للنظر.^(٣٥) ويبدو أن نفسه الطويل اعتمد على طبع وذوق وذكاء خارق للعادة، فقد صقل كل ذلك بثقافة واسعة، ودرية طويلة، وخبرة عميقة، وإرادة قوية، وتصميم على التميز، وعزيمة على التفرد، ما جعله يطبع أشعاره بطابعه المميز، دون وقوف عند هذا الغرض دون آخر، حتى غداً فنه يتصف بالجمال والابتكار والإبداع، وقوة التأثير، وإحداث المتعة في المتلقي...

ب - موضوع الهجاء والسخط على المجتمع :

إن المثال الذي سقناه عن الشيب هو من الأهمية بمكان، لأنه يرصد حياة ابن الرومي ومعاناته من أمراضه التي أنهكت جسده وأضعفته، وحوّلته إلى شبح، بالإضافة إلى المعاناة النفسية التي كانت ترهقه، وتضعف قواه، فقد كان « أعظم الناس ضعفاً، وأكثرهم خوفاً، وأقلهم جرأة، وكان خالياً من المكر والدهاء؛ بل لم يتح له نصيب معتدل من الحكمة والرشاد العملي، وكان من أقل الناس صبراً، وأشدهم جزعاً وأسرعهم استفزازاً، وأسهلهم تهيجاً، ويستطيع القارئ أن يتصور ما يحدث لمثل هذا الشخص إذا أصرّ طول حياته الاتصال بالوسط البلاطي. النتيجة الوحيدة أنه يفشل، ويكون إخفاقه إخفاقاً تاماً كاملاً يستحق أن تضرب به الأمثال»،^(٣٦) ولهذا كله لا نتوقع منه أن يكون محباً للمجتمع، متعاطفاً معه؛ إذ

(٣٤) الديوان ٦/٢٦٤٥.

(٣٥) انظر بعض القوائد في الديوان ١/٣١٦ و ٣٨٥ و ٣٩٩ و ٣/١٠٢٣ و ١٠٨٣ و ١١٢٨ و ١١٣٩ و ٥/١٩٦٤ و ١٩٦٥ و ٢١٢٢ و ٦/٢٣٣٩ و ٢٤١١ و ٢٢٦٦.

(٣٦) ثقافة الناقد الأدبي، ص ١٣٧.

لم يتمكن من الاندماج في البيئة المحيطة به، لأن عوامل البيئة وعوامل التكوين الشخصي في تناقض تام، يزيد سوءاً على سوء، فالوسط الذي يحيا به - بما فيه من حرمان - لا يتوافق وشدة شهوته، وفرط نهمه نحو كل اللذائذ الحسية من طعام أو خمر أو ثياب أو نساء، ما سبب له الإخفاق الذريع في بناء حياة سعيدة هائلة، بل كانت الآثار السلبية واضحة في تكوين شخصيته المختلة المعذبة الناقمة الحائرة^(٢٧) ولعل نقائصه واختلاله، وغرابة أطواره، وسرعة تأثره، وعظم تهيجه، وشدة خوفه، وشعوره بالنقص، والدونية، وإفراط طيرته خليق بأن يكره الناس صحبته ويفرهم منه تنفيراً شديداً، فضلاً عن طبعه ومهاجمته المستمرة لمعاصريه ورميهم بالبخل، واتهامهم بالشح، ووصمهم بدناءة الطبع، وقذفهم بسلاطة لسانه، ومهاجمتهم بسوء أنفسهم، وديدنهم على الغدر والقطيعة كان سبباً في إقصائه عنهم، وغض النظر عنه لما رأوا من فرط جشعه، ومن صفاته الأخرى^(٢٨) ويبدو أنه لا يتحمل الآخرين الذين أثاروا سخطه وغضبه، واستقزوا طيرته وتشاؤمه، وأثاروا سوء ظنه وتبرمه بالزمان، وهزيمته في الحياة، وفشله في إدارة حياته، ولذلك جاء هجاءه صادقاً يعبر عن نفسيته أجمل تعبير، فالنفسية المريضة المقهورة المسحوقة المستفزة، تعكس صورة حقيقية عنها. وإني أرى أن هذه النقائص التي تكشفت لنا في ابن الرومي وظهرت سلبياتها بوضوح، وبانت معالمها بجلاء قد تمخض عنها بعض الفضائل الإيجابية التي خدمت هذا النوع من الفن الشعري، الذي يعتمد على السوداوية والحقد والسخط، على الرغم من تأثيرها السيئ على المهجو. إن ابن الرومي لا يلتمس لكل هؤلاء الأعذار، لأنه ليس لديه قوة احتمال على الصبر، ذلك أنه يهاجم خصومه هجوماً عنيفاً؛ إذ يجد لنفسه المسوغات ليصبّ جام غضبه عليهم، بالأفاظ هابطة بذيئة، فهو يعاني من كل ما أشرنا إليه، ولذلك هو ساخط حاقد عيَّاب، يحوّل الخير شراً، والفضيلة رذيلة، يحسن نهش فريسته؛ بل يتلذذ بقضم أعضائها كما يخلو له؛ حتى يحقق متعته التي يصبو إليها ويسعى. فهو

(٢٧) انظر: ثقافة الناقد الأدبي، ص ١٢٨.

(٢٨) المرجع السابق، ص ١٤٦-١٤٧. (وانظر: الفن ومذاهبه، ص ٢٠٠). (يقول المرزباني في معجم الشعراء، ص ١٤٥: وابن الرومي في الهجاء مقدم لا يلحقه فيه أحد من أهل عصره غزارة قول، وخبث منطق، ولا أعلم أنه مدح أحداً من رئيس ومرؤوس إلا عاد إليه فهجاه ممن أحسن إليه أم قصر في ثوابه. فلذلك قلت فائدته من قول الشعر وتحاماه الرؤساء، وكان سبباً لوفاة. وكانت به علة سوداوية ربما تحركت عليه فغيرت منه).

ينظر إلى الأشياء يلاحظها، ويمعن في مشاهدتها، يتفرّسها ويقبّلبها، فيخرجها من ذاته مطبوعة بطابعه الخاص؛ إذ لا ينظر إلى الجماليات والإيجابيات؛ بل ينظر إلى قبائح الأمور وسلبياتها، ويحوّل تلك الإيجابيات إلى نقائص، ولا يكتفي بذلك؛ بل يأخذ بنقلها شيئاً فشيئاً بنوع من السلاسة مع التطور على ما تكرهه النفس وتمجّه، ثم يحكمها بناء على ما تعاني منه النفس من الحقد والكراهة والنقيصة، فيلونها بألوانه الخاصة، ويحددها بنظراته الخاصة، ثم ينسجها بأحاسيسه المعذبة الناقمة، بأسلوب فلسفي منطقي يقوم على إعطاء الدليل وإثبات البرهان. ومما يؤكد ما ذهبنا إليه قوله في هجاء عمرو النصراني :

وجهُكَ يا عمرو فيه طوولٌ وفي وجوه الكلابِ طولٌ (٣٩)

هذا افتراض عام بحاجة إلى توضيح وتبيين، ولا يتأتى ذلك إلا عن طريق تقديم الأدلة التي تثبت هذا الافتراض. فوجه عمرو طويل، ووجه الكلب طويل. فالتشابه واضح جلي بين وجه عمرو ووجه الكلب بل يساويه، إذاً عمرو كالكلب بل هو كلب. ثم يبدأ ابن الرومي بعدئذ بالانتقال من العام إلى الخاص، فيقول :

فأينَ منكَ الحياءُ؟ قُلْ لي يا كلبُ، والكلبُ لا يقولُ!
والكلبُ من شأنه التّعدي والكلبُ من شأنه الغلُولُ
مقابحُ الكلبِ فيكَ طُراً يَزُولُ عنها ولا تَزُولُ

فقد عمرو ماء الوجه، فليس عنده حياء، لأن الكلب ليس عنده حياء أيضاً، وحينما كان الكلب لا يقول، وعمرو كذلك، فإنه كالكلب، والكلب يتعدى، وعمرو يتعدى أيضاً، وللحيلولة دون هذا التعدي لا بد من وضع الأغلال في عنقه حتى لا يهاجم ولا يتعدى، فمن الضروري أن توضع الأغلال في يدي عمرو وعنقه؛ إذ التشابه قائم بين واضح بينهما. هذه الصورة لم تأت عبثاً، ولم تقم على التخيل غير الواقعي، لأن ابن الرومي عرف طبائع الكلب وخبرها، فهو ينظر إلى عمرو بعد أن رسم شخصيته في نفسه المظلومة الساخطة الحاقدة التي لا تعرف الخير أو الجمال البتة، ما حدا به إلى أن يعقد المقارنة بينهما لإظهار التشابه، انطلاقاً

(٣٩) انظر القصيدة كاملة في: الديوان ٥/٢٠٠٤.٢٠٠٣.

من تعمق الفكرة في ذهنه، ورسوخ الصورة في عقله، داعماً ذلك بأحاسيسه الملهبة الثائرة. لم يعد الشكل الخارجي الذي عرض له في البيت الأول يحفل به كثيراً سوى أنه كان مساواة بين الطرفين، لكنه كان مدخلاً يسبغ عليه من طبيعته الخاصة التي تُعنى بالتشويه وإنكار الإنسانية، يلونها بأحاسيسه الحاقدة، ونفسيته المسوخة العيابة المتشائمة المختلة، التي ترسم عالماً مغايراً للواقع، عن طريق الإبداع في تجسيم مظاهر القبح والنقص، وإظهار المقدرة على تحويل المعنويات إلى محسوسات. ونلاحظ أن ما يعاني منه الشاعر هو فضيلة وإيجابية تخدم الفن الشعري عنده، وتمده بروافد غنية مشبعة بالكرهية والسوداوية. إن الفكرة التي بدأها ارتسمت لديه في تعميم، والتعميم من وجهة النظر الفلسفية لا يستقيم ولا يصح بل لا يُقبل إلا بذكر التفصيل والتعليل، الذي يقوم على المتابعة بتدرج منطقي، ما دفع به إلى أن يدقق في الجزئيات التفصيلية، ليرسم ملامحها وأشكالها، يقول:

وفيه أشياء صالِحَاتٌ حَمَاكَهَا اللّهُ والرَّسُولُ

فها هو ذا، يجد في الكلب إيجابيات واضحة المعالم، وهي من صفات الكلب، التي قد تتغير وتحسن إلى الأفضل، لكنها أبت أن تكون في عمرو، ولا يمكن أن تكون فيه؛ لأن الله والرسول - كما يرى الشاعر - قد حصّناه منها. إذاً هو مُطعمٌ ضد الأشياء الصالحة، التي لا تجد سبيلاً للوصول إليه مهما حاول أو حاولنا، لأن التحصين من الله والرسول لا من الطبيعة أو البشر أو الوراثة، وإن كانت هذه الصفات قد تتحقق في غير عمرو من الناس الذين قد تبقى فيهم وقد تزول، أما عمرو بالذات فهو لا يمكن أن يصل إليها أو تصل إليه، وهذا يتطابق مع الشخص الذي حصّن نفسه بالتطعيم أو التلقيح ضد مرض ما أو عدوى ما، فالذي حصّن باللقاح لا يصل المرض إليه، بينما قد يصل إلى غيره الذي لم يحصن نفسه بذلك اللقاح. وهنا تقرير واضح بين لا لبس فيه ولا غموض أن الكلب بدأت كفته ترجع على عمرو. ولا يقف ابن الرومي عند هذا الحد بل أخذ على عاتقه - وكأنه امتلك هذه المسألة، وهو القاضي الذي يحكم بها، وقراره نافذ - أن يقارن بينهما، بمكاييل وحسابات رياضية، حتى لا تقبل الطعن، أو عدم القبول. يقول:

والكلبُ وافٍ وفيك غَدْرٌ فضيك عن قدره سُفُولٌ

وقد يُحامي عن المواشي وما تُحامي ولا تُصُولُ

هذه أدلة ومعايير، يضعها في كفتي ميزان ترجح الأولى على حساب نقصان الأخرى، وكلما ثقلت الأولى، خفت الأخرى، فهذا نمط رياضي لا يقبل الخطأ أو الصواب. وأغلب الظن أنه رسم خطين متوازيين متعاكسين، إذا انحدر الأول ارتفع الآخر والعكس صحيح، لكن المقصود هو انحدار خط عمرو ولا الكلب، وذلك عن طريق إيراد النقائص وإثباتها لذلك الخط المنحدر، وتظهر الإيجابيات التي تحسن بزوال السلبيات عن الكلب، لتصبح فضائل من شأنها أن تغلب به وتسمو، فيتفوق على خصمه ويتميز منه، يقول:

وَأَنْتَ مِنْ بَيْتِ أَهْلِ سَوْءٍ قِصَّتُهُمْ قِصَّةُ تَطْوُولٍ
وَجَوْهُهُمْ لِأَوْرَى عِظَاتٍ لَكِنْ أَقْفَاءَهُمْ طُبُولٍ

نلاحظ أنه يسوق دليلاً آخر، لا يقف عند بسط الصفات والمقارنة، ولا التلقيح ضد الصالحات، إنما المقابح والسيئات متأصلة في أهله الذين نشأ فيهم، وترعرع بينهم، فتغذى بها، ورضع من لبنائها. إذاً هي موروثه أيضاً. لم يعد التعميم مجدياً، لأنه دخل في ذكر التفصيل وجزئياته، التي أخذ يتتبعها بشتى مناحيها. فهو لم يبق له شيئاً ينقذه، أو يجد منه مخرجاً يعلله، أو يسوقه ليتخلص من هذه الاتهامات، التي دمغته وطبعت على جبينه لتكون واضحة بينة. إن ما ساقه من براهين تقوم على أدلة واضحة مقنعة، بأسلوب فلسفي منطقي يقبله العقل، ويُسلّم به. فابن الرومي خبير عارف بضروب الهجاء الساخر، يطيل الحديث فيه، بل يجد فيه متعة لأنه عياب بطبيعته، حاقد في ذاته، كاره للمجتمع من حوله، يقول ابن رشيق القيرواني: «وجميع الشعراء يرون قصر الهجاء أجود، وترك الفحش فيه أصوب، إلا جريراً، فإنه قال لبنية: إذا مدحتم فلا تطيلوا المادحة، وإذا هجوتم فخالقوا. وقال أيضاً: إذا هجوت فأضحك. وسلك طريقته في الهجاء سواءً علي بن العباس الرومي، فإنه كان يطيل ويفحش. وأنا أرى التعريض أهجى من التصريح لاتساع الظن في التعريض، وشدة تعلق النفس به، والبحث عن معرفته، وطلب حقيقته. فإذا كان الهجاء تصريحاً أحاطت به النفس علماً وقبلته يقيناً في أول وهلة، فكان كل يوم في نقصان لنسيان أو ملل يُعرض. هذا هو المذهب الصحيح على أن يكون المهجو ذا قدر في نفسه وحسبه، فأما إن كان ممن لا يوقظه التلويح، ولا يؤلمه إلا التصريح فذلك»^(٤٠).

نقول: إن ابن الرومي له طريقته الخاصة، وفلسفته الخاصة لأنه يرى أن الهجاء يؤدي غرضه في وقته، فهو ينقض على فريسته التي لا تعرف رحمة ولا شفقة، ولا يؤلمها العتاب، ولا يؤثر فيها ضروب القول، فيقضي عليها في وقتها - ولا يعطيها فرصة في الدفاع أو المقاومة لما عهده منها من مماثلة وإيذاء وضرر - بطريقة تهكمية ازدرائية كاريكاتورية مضحكة. ثم إنه - على ما يبدو - أمام شخصية أمته، وعانى منها الولايات، فلم يعد بالإمكان إرشادها ووعظها أو ردعها وكفها، ولذلك أخذ يكيل لها الصفعة تلو الصفعة، ويكثر من هجائها. ^(٤١) فهو يذكر الأسباب التي دفعته إلى ذلك أن عمراً لم يلب حاجته، ولم يستجب له، ولم يرد عليه، ولذلك كان ابن الرومي منزعاً من نفسه متضيقاً من توسله وطلبه، يقول:

نستغزُرُ اللهَ قَدْ فعلْنَا ما يفعلُ المائِقُ الجهولُ
ما إن سألناك ما سألنا إلا كما تُسألُ الطُّلولُ
صممتُ وعييتُ فلا خطابُ ولا كتابُ ولا رَسولُ

وعلى أية حال فإن ابن الرومي نظر إلى شخصية عمرو بعد هجائه فوجد فيه روحاً، أو نفساً، فلم يعد يطبق ما يراه، لأنه يريد أن يفنيه من الوجود، يقول:

إن رئيساً يراك يوماً لصابراً للأذى حمولُ
ما مَنني من أطاق صبراً عليك بل بختي المولُ
مستفعلن فاعلن فعولن مستفعلن فاعلن فعولن
بيتٌ كمعناك ليس فيه معنى سوى أنه فُضولُ

فالشاعر عالم حاذق مبدع لشخصية عمرو - رسام كاريكاتوري ماهر في هذا الميدان، فهو ابن بجدته - يقول ابن رشيقي: «إن ابن الرومي أولى الناس باسم شاعر لكثرة اختراعه وحسن افتنانه، وقد غلب عليه الهجاء حتى شهر به، فصار يقال: أهجى من ابن الرومي، ومن أكثر من شيء عُرف به، وليس هجاء ابن الرومي بأجود من مدحه ولا أكثر، ولكن

(٤١) انظر بعض القصائد في هجاء عمرو: الديوان ١٠٩٨/٣ و ١٠١٣ و ١٦٢٢/٤ و ٢٠٣٠/٥ و ١٨٦٧.

قليل الشر كثير»^(٤٢). والملاحظ على شعره أنه يميل إلى النثرية، ولعل السبب في ذلك يعود إلى «السهولة في الألفاظ والإعراض عن التجويد اللفظي، فهو يبلغ من ذلك ما يريد أحياناً، ولكنه لا يريد هذه الإجادة في كثير من الأحيان، والعلة الدائمة في شعره هو هذا واللفظ الذي يقرب من أذهان الناس جميعاً حتى يكاد يبلغ هذا للابتدال»^(٤٣) ونرجح ميل هذا الشعر إلى النثرية بسبب الاعتماد على الأسلوب المنطقي الذي يعتمد على العقل لإثبات البراهين، والشعر ليس من مهمته ولا هدفه أن يعطي الدليل أو يقيم الحجة لأنه تعبير عن انفعالات وأحاسيس فردية. فالهجاء عند ابن الرومي كثير، غالب على ديوانه، تخشاه الشعراء، وتخاف لسانه، فهذا البحترى أهدى له تَخْتَمَتَاع، وكيس دراهم، وكتب إليه ليريه أن الهدية ليست تقية منه، لكن رقة عليه، وأنه لم يحمله على ما فعل إلا الفقر والحسد المفرط:

شَاعِرٌ لَا أَهَابُهُ نَبَحْتُ نِي كِلَابُهُ
إِنَّ مَنْ لَا أُعِزُّهُ لِعَزِيزِ جَوَابُهُ^(٤٤)

لا شك أن تغلغل الطيرة في نفسه كان لها أثر بالغ في شعره، ويمكن أن نقول إنها شكّلت فضيلة في غرض الهجاء عنده، لأنها ساعدت على تحويل كثير من المعاني والأسماء والأشكال والصور وتحويلها وتغييرها وقلبها، كما أنها عمّقت من السوداوية في نفسه.^(٤٥)

(٤٢) العمدة ٤٨٨/١ .

(٤٣) من حديث الشعر والنثر، ص ١٣٦، وانظر: ص ١٤٩ .

(٤٤) يقال اجتمع ابن الرومي مع البحترى، فقال البحترى: عزمت على أن أعمل قصيدة على وزن قصيدة لك طائفة. فقال له ابن الرومي: إياك والهجاء يا أبا عبادة! فليس من عملك، وهو من عملي، فقال له: نتعاون، وعمل البحترى، وعمل ابن الرومي فلم يلحق البحترى في الهجاء. (الموشح، المرزباني، ص ٤١٧). ويقول الباقلاني: «ولا شك أن من يقول بتقدم البحترى في الصنعة، به من الشغل في تفضيله على ابن الرومي أو تسوية ما بينهما». (إعجاز القرآن، ص ٢١٦. وانظر: ص ٢١٩). ولا أعرف القصيدة الطائفة التي قصدها البحترى، فالقصائد على حرف الطاء كثيرة، معظمها في الهجاء. (انظرها في الديوان ٤/١٤٣٠-١٤٤٨). ولم يسلم البحترى من لسانه، فقد - طالته سهام الهجاء القاتلة. (انظر الديوان ١/٢٧٤، ٢٧٥ و ٥٧٠ و ٢٠٠١).

وكما قلنا فإن الهجاء الذي تبناه ابن الرومي كان سيفاً مسلطاً يدافع به، لكن السحر انقلب على الساحر، «فكثير من أهل الأدب ينكر خُبث لسان ابن الرومي ويطعن عليه بكثرة هجائه، حتى جعلوه في ذلك أوحداً لا نظير له».^(٤٦)

ج - موضوع الحنين وفواجع الدهر:

قلنا: إن ابن الرومي هطلت عليه المصائب، وتراكت من حوله الآلام، وتكالت عليه الفجائع، فتجسد له في الحزن والمرارة والعذاب. وما كاد يستقر به هذا أو ذاك، ويتأقلم ابن الرومي معه، ضاماً إياه إلى قائمته السوداء، إلى أمراضه الجسدية والنفسية والعقلية، حتى يفجع بألم جديد أو فاجعة طارئة، أو ظلم يحدق به، أو حيف يلم به، فقد اغتصبت منه داره وصودرت أرضه عنوة، فأخذ يبكيها أحر البكاء،^(٤٧) بأسلوب فلسفي يقوم على إيراد الدليل، يحاول فيه إثارة شفقة الوالي، يقول:

(٤٥) انظر: العمدة ١/١٦١ و ٢/٨٤١. وزهر الآداب، الحصري ٢/٤٩٢. ٥٠١. ومعاهد التنصيص ١/١١٧. وتاريخ بغداد، البغدادي ١٢/٢٥. ووفيات الأعيان ٣/٣٦٠. والوفاي بالوفيات ٢١/١٧٠. وطبقات النحويين، الزبيدي، ص ١٢٦.

(٤٦) الموشح، ص ٤١٤. يقول ابن رشيق القيرواني في باب منافع الشعر ومضاره: «ممن ضره الشعر وكل من عند الله وبمشيئته ومقدوره - علي بن العباس بن جريج الرومي. كان ملاماً لأبي الحسين بن عبيد الله بن سليمان وهب مخصوصاً به، فاتصل ذلك بعبيد الله، وسمع هجاءه، فقال لوالده أبي الحسين: أحب أن أرى ابن روميك هذا. فجمع بينهما، فرأى رجلاً لسانه أطول من عقله، فأشار عليه بإبعاده، فقال: أخافه، قال: لم أريد إقصاءه، ولكن بيت أبي حية النميري:

فَقَلْنَ لَهَا فِي السَّرِّ نَفْدِيكَ لَا يَرِخُ
صَحِيحاً وَلَا تَقْتَلِيهِ فَأَنْمِي

فحدث القاسم بن فراس بما كان من أبيه - وكان ابن فراس من أشد الناس عداوة لابن الرومي - فقال له: أنا أَكْفِيكَ، فَسَمَّ لَهُ لَوْزِيَجَةً، (نوع من الحلو يؤدم بدهن اللوز)، فمات، وسبب ذلك كثرة هجائه وبذائه. - (العمدة ١/١٦٦). وتؤكد كثير من المصادر أنه مات مسموماً بسبب المأكّل، لأنه كان منهوماً. - (انظر: وفيات الأعيان ٣/٣٦١. والوفاي بالوفيات ٢١/١٧١. وشذرات الذهب ٢/١٨٩).

(٤٧) زهر الآداب ٣/٧٠٠-٧٠١. يروي الحصري في كتابه هذا عن أبي عمرو بن العلاء قوله: ما يدل حرية الرجل وكرمه غريزة حنينه إلى أوطانه، وتشوقه إلى متقدم إخوانه، وبكاؤه على ما مضى من من زمانه. وقالوا: يشقائق اللبيب إلى وطنه، كما يشقائق النجيب (أي: الجمل الأصيل) إلى عطنه (أي: مبرك الإبل). ويقول الحصري: وكان الناس يتشوقون إلى أوطانهم، ولا يفهمون العلة في ذلك حتى أوضحها ابن الرومي في قصيدة لسليمان بن عبد الله بن طاهر يستعديه على رجل من التجار، يعرف بابن أبي كامل أجبره على بيع داره واغتصبه جُدرها، ثم ذكر القصيدة.

ولي وطنٌ آليتُ ألا أبِيعَه
وَألا أرى غيري له الدهرَ مالكا
عَهِدْتُ به شَرخَ الشَّبَابِ ونعمة
كنعمة قومٍ أصبحوا في ظلالكا
فقد ألفتُه النفسُ حتى كأنه
لها جسدٌ إن بانَ غُودِرْتُ هالكا
وَحَبَّبَ أوطانَ الرجالِ إليهمُ
مأربُ قضاها الشبابُ هنالكا
إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهمُ
عُهودُ الصِّبَا فيها فَحَنُوا لذلِكا
وقد ضامني فيه لئيمٌ وعزني
وها أنا منه مُعصمٌ بحبالكا
وأحدثَ إحداثاً أضرتُ بمنزلي
يرىغُ إلى بيَعِيه منه المسالكا
وراغمني فيما أتى من ظلامتي
وقال لي: اجهدُ فيه جُهدَ احتيالكا(٤٨)

فهو يثبت موضوعاً عاماً غامضاً بالنسبة له كما يتصور، وهو افتراض لا بد من تعليقه وتحليله، فالوطن يرفض بيعه، ولا يمكن أن يتصور أن غيره قد يكون مالكا له، لماذا؟ وكيف؟ هذه فكرة معناها جلي؛ تعني أن الوطن لا يمكن بيعه أو مقايضته أو التنازل عنه، مهما كانت الأسباب - لكن ابن الرومي لديه الأسباب والمسوغات التي لا بد من أن يسوقها ليبرهن رفضه لبيع وطنه، وهي أسباب موجبة، ومقنعة، قد لا يلتفت إليها الناس، وهو يراها يقينية ثابتة يعرضها بالتفصيل، ويتدرج من العام إلى الخاص، ومن الخاص إلى الجزئي. فهو يتدرج تدرجاً منطقياً، ويتابع المعنى فلا يتركه حتى يسلمه إلى معنى آخر، يقويه، ويدعمه، ويقرره. فالوطن عزيز، لا يباع، وإنما يشتري بكل غال ونفيس، ويستحق التضحية. ما الأسباب؟ إنها تتجلى في أنه الوطن مسقط الرأس، وفيه النشأة والترعرع، وهو نعمة دائمة تحدث في النفس متعة، وتعلق وحب، ولذلك تألفه وتتحد معه، فيصبح روحاً لها، فهما صنوان لا يفترقان، زوال أحدهما أو فناؤه، يعني فناه الآخر، فهما يسيران معاً لقضاء رحلة ممتعة في مراحل العمر كله. ولذلك عز عليه أن يضام، ويلحق به الجور والحيث والظلم والغلبة، في نزعة منه، فكان لا بد من البحث عن يقوم بالمساندة، والدعم وإعادة الحق لأصحابه، وخاصة بوجود قوة باطلة أمام صاحب حق ضعيف، وسيادة قانون

الغاب، يطبق فيه حق القوة، لا قوة الحق، وهذا واضح من قوله: «وقال لي: اجهد فيه جهد احتيالك». ماذا نريد من ابن الرومي وهو صاحب حق لا يملك قوة غير قوة الهجاء؟ أليس من حقه استخدامها والدفاع عن نفسه لتخفيف الضغوط النفسية عنه؟ إنه يرزح تحت الفواجع والمصائب والأمراض والفقر والظلم والحرمان والأحزان، نفسية مثقلة بالهموم، صبغتها الطيرة بالتشاؤم والسوداوية، يقول:

ولا محالة معنى له خُلِقَا الدمعُ في العينِ لا نومٌ ولا نظرٌ
ولم أجد ذلك المعنى وعيشِكُما إلا البكاء إذا ما فاجعٌ طرَقَا^(٤٩)

ويقول في تنكر الزمان له:

رأيتُ حياةَ المرءِ رهناً بموتهِ وصحتهُ رهناً كذلك بالسُّقمِ
إذا طابَ لي عيشي تَنَعَّصْتُ طيبه بصدقٍ يقيني أن سيذهبُ كالحلمِ
ومَنْ كانَ في عيشٍ يراعي زواله فذلك في بؤسٍ وإن كان في نَعْمِ^(٥٠)

د - موضوع الرثاء :

توالت مصائب الدهر عليه ونوازل الزمان كما رأينا، وها هي ذي النوائب تترى دون انقطاع، فقد مات أبوه وهو طفل، عاش يتيماً محروماً، ثم ماتت زوجته الأولى وأبناؤه الثلاثة، ولحقت بهم زوجته الثانية وولدان منها.^(٥١) أليس هذا كافياً أن يطبع الإنسان بطابع التفجع والبكاء، والتشاؤم والسوداوية. لقد بكاهم جميعاً وناح عليهم، ولعل أصدق قصيدة في الرثاء - تلك التي نظمها في ولده محمد الأوسط. فهي مثلُ النقاد في صدق العاطفة، ما جعلها تخرج عن التعبير النفسي المألوف، إذ اختلطت فيها كل الحواس والجوارح والعواطف والأحاسيس بأسلوب فريد من نوعه يعتمد على الواقعية والإقناع والعقل والمنطق وما يمليه الوجدان. ولسنا بصدد مناقشة قضية الرثاء ولا عرض مرثيته

(٤٩) الديوان ٤/١٦٩٨.

(٥٠) الديوان - ٥/٢١٢٩.

(٥١) ابن الرومي، حياته من شعره، عباس محمود العقاد، ص ٧٨ - ٨٢.

لمحمد كاملة، لكننا سننتقي بعض أبيات منها لمناقشة قضية التوليد والاستقصاء من خلالها، يقول:

فجوداً فَمَدَّ أودَى نظيركما عندي بكاؤكما يَشْفِي وإن كان لا يُجدي
فيا عَزَّةَ المُهْدَى ويا حَسرةَ المُهْدِي! بني الذي أهدته كَفَّايَ لِلثَرَى
.....
وإن كانتِ السُّقْيَا من الدمعِ لا تُجدي سأسقيك ماءَ العينِ ما أَسْعَدَتْ به
بأنفَسَ مما تَسألانِ من الرُّفْدِ! أعيني جوداً لي فقد جُدْتُ للثرى
وإن تُسعداني اليومَ تَسْتوجِبُ حَمْدِي! أعيني إن لا تُسعداني أَلْكُمْما
بنومٍ وما نومُ الشَّجِيِّ أخي الجهدِ! عَذَرْتُكما لو تُشغَلانِ عن البُكا
وغادَرَتْها أقدَى من الأعينِ الرُّمْدِ! أقرَّةَ عيني قد أطلت بكاءها
وإني لأخفي منه أضعافَ ما أبدي! (٥٢)

إن المطلع فكرة تأملية، ناتجة عن معاناة ابن الرومي وخبرته وتجربته وملاحظته ومشاهدته، ذلك أن البكاء يخفف هموم النفس ومعاناتها، ولا يردُّ حبيباً غائباً ولا ينشر ميتاً. إذاً البكاء لا يفيد في هذه الحالة، إنما هو ذرف يعبر عن استسلام ويأس وشعور بالفقد الأبدي، لا المؤقت، فقد « ميز بين الشفاء والجدوى، وهذا التمييز لا يستقيم في حدود العقل؛ إذ إن الشفاء طبيعة معناه ينطوي على الجدوى والخير والفائدة، وأية جدوى أعظم من أن يبرأ المرء ويشفى من داء يعانیه. إلا أن الشاعر يعبر في ذلك عما هو أنأى من ظاهر المعنى. فالشفاء هنا هو البرء المؤقت من الألم الطارئ الذي نزل به وفدحه. إنه الشفاء الآني العارض، ولكنه ليس الشفاء الدائم الكامل من داء الوجود الأكبر ألا وهو الموت. وبذلك يعود الشفاء شفاءً مغلباً، بل استسلاماً لحتمية القدر، وقبولاً بها، وإذعاناً لمشيئتها التي لا يجتدي المرء أية جدوى من رفضها والثورة عليها. وكأن الشاعر لا يبكي لموت ولده في ذلك:

بل يبكي بؤسه، بؤس مصير الإنسان الشاعر بأنه ضحية هالكة تعبت بها يد الحياة». (٥٣)
ومع ذلك فإن البكاء ضرورة لتخفيف المعاناة والبؤس والحزن. والشطر الثاني يعتمد على الإنتاج العقلي لا العاطفي، وإن كانت العاطفة لها أثر في ذلك، فهو يساوي بين عينيه وولده، العين يرى بها الجمال، ويتحسس بها الحياة، والولد يحقق له المتعة، متعة الأبوة والسعادة، فكلاهما مهم في الوجود، إذا فُقدت العين فالولد لا يسدُّ مسدّها، والعكس صحيح. هذا بناء عقلي وجداني ليس فيه تسرع في الانفعال أو الحكم.

ويمكن اعتبار المطلع افتراضاً يحتاج إلى برهان عقلي مثله، يقوم على الإتيان بالدليل. ولذلك نجده يقول: سأذرف الدمع وأسقي به ولدي ما أسعفت به العين وأعانت، ولكنه يؤكد أن السقيا من الدمع غير ذي فائدة. إذاً، لماذا يلح عليها؟ إنه يؤكد بها أنه عليه أن يضحى بما يملك، لأنها ليست أعلى وأعز مما فقد، وعليها أن تجود كما جاد هو بولده. والحقيقة أنه لم يجد به، بل انتزع منه عنوة، إنه القضاء والقدر، لا يملك الإنسان اعتراضاً ولا مقاومة أمامه، فهو ضعيف مستسلم أمامه. أما العين فإنه يملكها، وهي تملك الدمع، فعليها أن تجود بما تملك، وهو ممتن لسخائها وعطائها إذا تكرمت به، وهو لائم لها، بل ممتعض منها إذا لم تسعفه بالدمع. لكنه يتلمس لعينيه الأعذار في عدم ذرف الدمع، شريطة أن تعينه على النوم الذي حرم منه بسبب المعاناة، فهو حزين متألم، يرزح تحت فجيعة أبدية. إذاً، يضع الشاعر معادلة رياضية هاهنا، وهي: اللوم نتيجة عدم البكاء، والعذر في حالة النوم. هذان احتمالان لا ثالث لهما، لا بد أن يتحقق واحد منهما من وجهة نظره. أما أن يفقد القدرة على ذرف الدمع وصبه، وعدم النوم في أن واحد، فهذا مرفوض، لا يقبله عقله، ولا يوافق منطقته وتفكيره، على الرغم من أن العين أسعفته وأعانت وأطالت البكاء وذرفت الدمع، لكن هذا لا يكفي، لأن الحزن لا يتمثل في النوم والبكاء فحسب؛ بل يتعدى ذلك إلى كل الجوارح والأوصال والعقل والنفس. فالأسوأ أفضى به إلى نتيجة ختامية تتمثل في أن الأم الفجيعة بادية واضحة جلية على مظهره الخارجي، وهي لا تمثل كل ما في الداخل من أسى وحزن، لأن النفس ترزح تحت الفجيعة التي تنوء بثقلها، وهذا تعبير عن لحظة فيها معاناة، هذه

(٥٣) في النقد والأدب، إيليا الحاوي ١٥٧/٣.

المعاناة غير متوازنة في الداخل والخارج، وتبدو أنها متناقضة. ولكنها ليست كذلك، لأن النفس تفيض عند امتلائها، فالفائض ظاهر في الخارج، والباقي يملأ النفس ويسيطر عليها. ولذلك يتوجه بالسؤال لعله يجد العذر أو السلوة: ألام على ما أبدية من الأسى؟ إنه يعرف الجواب، لكن شدة الزفرة والألم هي التي دفعت به إلى هذا التساؤل، إنه لا يلام، إنه فقد ولده، إنه لا يجد العذر إذا لم يبدُ عليه ألم أو حزن.

كما نلاحظ في القصيدة نفسها الانتقال من العام إلى الخاص إلى الجزئيات، التي تفضي إلى الخاتمة بطريقة منطقية، تتابع فيها المعاني، وتتولد من بعضها بعضاً، يقول:

وَإِنِّي وَإِنْ مُتَّعْتُ بَابْنِي بَعْدَهُ لَذَاكِرِهِ مَا حَنَّتِ النَّيْبُ فِي نَجْدِ

 مُحَمَّدٌ مَا شَيْءٌ تُوهِمُ سَلْوَةً بِقَلْبِي إِلَّا زَادَ قَلْبِي مِنَ الْوَجْدِ
 أَرَى أَخْوِيكَ الْبَاقِيَيْنِ كَأَنَّمَا يَكُونَانِ لِلْأَحْزَانِ أَوْرَى مِنَ الزُّنْدِ
 إِذَا لَعِبَا فِي مَلْعَبٍ لَكَ لَذَعَا فَوَادِي بَمَثَلِ النَّارِ عَنْ غَيْرِ مَا قَصْدِ
 فَمَا فِيهِمَا لِي سَلْوَةٌ بَلْ حَزَاةٌ يَهَيِّجَانَهَا دُونِي وَأَشْقَى بِهَا وَحْدِي
 عَجِبْتُ لِقَلْبِي كَيْفَ لَمْ يَنْفَطِرْ لَهُ وَلَوْ أَنَّهُ أَقْسَى مِنَ الْحَجَرِ الصَّلْدِ! (٥٤)

يشير الشاعر إلى أنه بعد فقدته ولده الأوسط بقي له ولدان، هما مصدر المتعة والسعادة التي لم تنقطع، ولم تزل بفقدان محمد إلا أنها متعة غير متكاملة، أو سعادة غير كافية، لماذا؟ وكيف يكون ذلك؟ إنه يتصدى لهذه القضية بالشرح والتعليل والتفسير. المتعة موجودة، يتمنى ابن الرومي بقاءها، لكن ألم الفجعة يذكره بالفقيد، فيعكر صفو السعادة، ويعيده إلى الحزن والأسى، يحاول أن ينسى، أن يسلو، والسلوة غير ممكنة، لكن النسيان مستحيل، هيهات أن تتحقق تلك أو هذا! ولا يعدم ابن الرومي أن يورد الدليل على ذلك، وهو يتمثل في أن الأخوين الباقيين يذكرانه بمحمد، وهما يشعلان نار الحزن، ويؤججان البركان الثائر

في داخله. فالألم موجود، يزداد برؤية الأخوين، وهما على قيد الحياة، لا يفارقان عيني والدتهما، فكلما شاهدهما ثارت الآلام، واشتعلت الأحزان. ما الأسباب وراء ذلك؟ يجب: إنهما أمام ناظريّ كان محمد يلهو معهما دائماً، وهما يلعبان الآن، ومحمد غير موجود معهما، أنا أناظرهما، فلم أرَ الثالث، إنه قد ذهب بلا رجعة، وغادر بلا عودة، إنه قد رحل إلى الأبد، وليس هناك بصيص من الأمل في إيايه، ولذلك يزداد الحزن والمرارة. وبما أنهما يلهوان معاً، فهما غير أبهين بذلك الفقد، لا لقصد منهما ولا عن عمد، لكنها هذه هي الحياة، هي عالم الطفولة البريئة الساذجة التي لا تعرف طريقاً إلى الحزن، أو تفكيراً بمعنى الفقد. فسعدتهما بؤس لي، وفرحهما حزن لي، ولعبهما حزازة تهيج في قلبي وحدي، فتسبب لي الشقاء الذي يلازمي إلى الأبد. ولهذا نجد استخدام الأسلوب الإنشائي في البيت الأخير الذي خرج إلى التعجب والتأمل، فما هو ذا يقول: وبقيت على قيد الحياة، فهذا عقلي يفكر، وهذا لساني ينطق، وقلبي ما زال ينبض بالحياة، فواعجباً! كيف لم ينفطر هذا القلب؟ وكيف لم يفتت هذا الفؤاد؟ أنظّل هذه الرؤى تحوم من حولي، وأنا لا أزال على قيد الحياة، ما أقساک أيها القلب! أحجر صلد أنت؟ أم صخرة صماء؟ ولا يكاد ابن الرومي - كما رأينا - يبسط افتراضاً أو فكرة أو احتمالاً، حتى ينبري له بالتوضيح، حتى يزيل اللبس فيه، ويسهب في تفسيره وتعليقه وشرحه ...

ويبدو أن ابن الرومي في قصيدته هذه لم يعتمد على البكاء فقط، ولم يستسلم لضغوط العاطفة، ولم يقف عند حدود الأحاسيس، لذلك يعرض شعره التعبيري على وجدانه وعقله، فهو مزيج بين الشعور والوجدان، وهذا ما نجده في قوله :

وأولادنا مثل الجوارح أيها فقدناه كان الفاجع البين القُـدِ
لكل مكان لا يسدُّ اختلاله مكان أخيه في جزوع ولا جلدِ
هل العين بعد السمع تكفي مكانه أم السمع بعد العين يهدي كما تهدي؟^(٥٥)

إنه يعتمد المنطق العقلي، والتفكير التعليلي، الذي يناقش الحقائق، ويتناول الأشياء بمظاهرها، ويقدرها بميزانه، وقيمتها من خلال المقارنة والموازنة التي تفضي به إلى

(٥٥) الديوان ٢/٦٢٥-٦٢٦ .

الاستنتاج. يقول: الأولاد مثل الجوارح. إذا فقد الإنسان أيًا منها، سبب له فاجعة، لأنه لا يشعر بأهمية أيٍّ منها إلا إذا افتقدها. هذا افتراض قد لا يقبله العقل لأول وهلة، لأنه لا يمكن أن يساوي الإنسان بين الرجل أو اليد والولد. ولكن ابن الرومي لا يريد أن يقول ذلك، إنما يريد أن يوضح أن كل شيء في الدنيا، في الإنسان مهم لا يمكن الاستغناء عنه، ولذلك ذهب إلى المساواة بين الجوارح والأولاد، فأبى نقص أو فقد فيهم يسبب الألم، وتبدو الحياة بذلك الفقد ناقصة غير ذات معنى. وهذا يؤكد ما ذهب إليه من أن الولدين الباقيين في كل الحالات وفي جميع الظروف لم يغنياه عن محمد، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الجوارح لا تغني الجارحة عن الأخرى في أية حالة مهما كانت. فالعين لا تسد مسدَّ السمع، والسمع لا يهدي كما تهدي العين، وكذلك بالنسبة إلى الجوارح الأخرى، فلكل جارحة هداها وهديتها. هذه حقيقة، ودليل واقعي، وبرهان منطقي، وبينه صداقة، لا لبس فيها ولا غموض، تصدَّى لها ابن الرومي بالتعليل والتأويل لإثباتها، إلى درجة أنه مال بها ونزع إلى النثرية على الرغم من جمالها الفني الذي يدغدغ العواطف، ويقبله العقل، وتتمتع به النفس، وتسلم به الأحاسيس، إذ إن الموسيقى واللحن فيما يعزفه ابن الرومي في قصيدته الخالدة موسيقا حزينة أسية، أسرة رتيبة ذات إيقاع كأنه وجيب القلب في خفقانه ونبض الفؤاد في اضطرابه. فابن الرومي يسيطر على العقل والحس في آن واحد، يخاطبهما معاً، وهذا كان نتيجة لثقافته الفلسفية، وملاحظته الدقيقة، وتعمقه في الأشياء، وإدراكه ما وراءها، فقد جمع بين الرؤية والمشاهدة، والانفعال النفسي التعبيري الذي يرى الأشياء مغايرة لواقعها ...

هـ - موضوع الغزل:

لم يكن التوليد والاستقصاء مقصوداً على غرض بعينه، فقد عرضنا للشيب والوطن والرثاء والهجاء، ونحن الآن أمام موضوع آخر هو الغزل، ولسنا بصدد دراسة هذا الغرض على إطلاقه، لكننا سنعرض لأبيات من قصيدة طويلة تضم ثمانية وخمسين بيتاً يتجلى فيها الأسلوب الفلسفي المنطقي من خلال توليد الشاعر المعاني واستقصائه كل ما يمت لموضوعه بصلة، إذ نراه يتتبع كل جزئية ليصل إلى خاتمة ترسي قواعد المعاني التي أخذت برقاب بعضها. يقول في وصف «وحيد» المغنية:

يا خليلي تيمّنتني وحيدُ
غادة زانها من الغصن قدُ
وزهاها من فرعها ومن الخد (م)
تتغنى كأنها لا تغني
من سكون الأوصال وهي تجيدُ
لا تراها هناك تجحظ عينُ
من هُدو وليس فيه انقطاع
فزوادي بها معني عميدُ
ومن الطبي مقلتان وجيدُ
ين ذاك السواد والتوريدُ
من سكون الأوصال وهي تجيدُ
لك منها ولا يدرُ ويريدُ
وشجُو وما به تبيدُ (٥٦)

إن الشاعر متميم بوحيد التي علقت قلبه، وأفقدته توازنه وعقله، فهو شديد العشق والوله بها، ومن الأسباب التي جعلته ينساق وراءها ويصيبه التبريح منها، أنها امرأة لينة بينة الغيد ناعمة، متمائلة مثننية من نعومتها ولينها. قوامها متناسق، متناغم جميل، فقدّها قد غصن، ومقلتاها وعنقها استعارتهما من الطبي الغرير، وهي معجبة بنفسها، لأنها كاملة الأوصاف، ناهيك بسواد شعرها، وحمرة خديها... إذاً الجمال يشع منها، والحسن يبدو على وجهها، وهذا الذي حرّك شهوة ابن الرومي وغريزته، وأثارها من مكانها وألهبها، لذلك أخذ يعبر عن نفسيته بما يحقق رغبته وجموحه، وإرضاء ذاته، بكل عفوية وفطرة. ولا نريد أن نتبع - في هذه القصيدة - اتكاء ابن الرومي على الموروث الشعري، الذي يوظفه هاهنا من مثل قوله: «يا خليلي!» وقوله: «ومن الطبي مقلتان وجيد»، فالنداء تقليد فني عرفه الشعراء من قبل، والتشبيه الذي أورده موروث مبتذل. وعلى أية حال، فإن هذه مقدمة لفكرة أخرى، مقدمة تمهيدية لافتراض شغله وتوهمه ويريد إثباته وتحقيقه. إنها المقدمة التي أفضت إلى تناقضات ظاهرة، لكنها ليست متناقضة كما تلاحظ، إنها متوافقة متقابلة متعاقبة متكاملة. ففي قوله: «تتغنى كأنها لا تغني» افتراض فيه مقابلة بين جملتين، الأولى: «تتغنى» والأخرى: لا تغني»، وهو تعميم فيه تعمية وغموض، كيف يستقيم هذا في المنطق؟ في الحقيقة لا يستقيم إلا إذا أصبح منطقياً سليماً واضحاً، فالمنطق عندئذ يقبله

(٥٦) الديوان ٧٦٢/٢-٧٦٣. (المعنى: المصاب الحزن. والعميد: الشديد الحزن الذي هدّه العشق. والغادة: المرأة اللينة. وزهاها: جعلها معجبة بنفسها. والفرع: الشعر. وتجيد: أي تجيد الغناء. ويدرُ: يظهر ويتوتر. والوريد: عرق في العنق. والشجو: مد الصوت بالحنين. والتبليد: التردد والحيرة).

ولا يعترض عليه. وهذا العمل هو من صميم اختصاص ابن الرومي، الذي ينتقل من العام إلى الخاص، ومنه إلى الجزئي في تتابع يوفّر فيه الوحدة الموضوعية المتلاحمة المترابطة. نلاحظ أنه يبدأ بعد هذا الافتراض بقوله: « من سكون الأوصال وهي تجيد »، إذاً: التناقض بدأ يتكشف فيه الغموض واللبس الذي لحق به عن طريق توظيفه حرف الجر الذي يؤدي معنى التفسير والتوضيح وإزالة الإبهام. ويريد أن يقول: إنها تغني ولا تغني بسبب سكون الجوارح التي لا تتحرك، ولا ترى منها ما يشير إلى وجود غناء، لكنّ الغناء موجود، وهي تحسن فيه كل الإحسان، ونحن نسمعه ونتمتع به، ولو أن الصوت لا نسمعه لقلنا إنها حتماً لا تغني. وهذا أسلوب منطقي بدأ العقل يقبله، ويُقبل عليه، ويتابعه، دون ملل، لأن الغموض بدأ ينكشف شيئاً فشيئاً، وكلما جلى ابن الرومي معنى، ولد معنى آخر، كان جاهزاً في ذهنه حاضراً، من أجل أن يقوّى به المعنى الرئيس، إنه بمنزلة تقرير له وإثبات، وتوضيح وبيان. ثم سرعان ما يكشف عن معنى جديد، وهو عدم اتساع العين وجحوظها من الغناء والتعب والإرهاق، ويردّفه بمعنى آخر هو عدم انتفاخ أوداجها، وتوتر أوردتها في عنقها، لكنها لا تزال تغني، فكيف يتأتى ذلك؟ إنه حرف الجر التوضيحي التفسيري الذي يأتي ليبين ذلك، ويزيل اللبس الذي خيم بظلاله على الصورة حتى جعلها قاتمة، وبه بدا كل شيء جلياً، بسبب الهدوء والسكينة والاطمئنان، لكن الشاعر يحرص على ذكر أن الغناء قائم غير متقطع ولا منقطع، وهو واضح من خلال مدّ الصوت الشجيّ بالحنين، الذي لا تجد فيه تردداً ولا حيرة، إنه الصوت الغنائي الجميل، الذي يصدر عن وحيد المتمرسه الخبيرة العارفة بمسافة صوتها وقوته، فهي تتعامل والغناء بما لديها من إمكانات تسعفها بها الأوتار والحبال الصوتية. فإعجاب الشاعر بوحيد لم يعد إعجاب شهوة ولا حس لأنه غادره في الأبيات الأولى، وانبرى لشيء آخر، هو ذلك الإعجاب بالصوت الرخيم الذي أفقده شهوته الحسية، وغريزته الثائرة، التي عبر عنها من خلال معاناته وحرمانه من ذلك الجمال المتمثل بالقُدّ والعنق والوجه والعينين والشعر. ولعل انصراف ابن الرومي لوصف الصوت، وإظهار إعجابه به، كان نتيجة لعدم مقدرته على إشباع رغبته وتحقيق غايته بالوصل منها. ولذلك أخذ يعزّي نفسه بفضيلة الصوت لعلها تنسيه الفضائل الأخرى التي طالما عشقها، وجاء من أجلها، وانبرى لوصفها، لكنها هيهات أن تنهياً له !!

ولا نعدو الحقيقة، إذا قلنا: إن الحرمان من الوصال، هو الذي دفعه إلى التقاط صورة

جمالية، تتجلى في الصوت، يتلهى بها ويتسلى، لعلها تشغله عن واقعه الممتلئ بالحرمان والحنين والإخفاق. إن هذا الوصف هو مواساة وتعزية تستوعب امتلاء النفس وما يثور بها.

ونرى الشاعر لم يتوقف عند ذلك الوصف للصوت، بل أخذ يتفنن ويبدع ويبتكر المعنى تلو المعنى ويقبله ويبحث عن هذا الجزء أو ذاك يسبر غوره ليستوفيه ويأخذ بعضه من بعض، بروية ومقدرة فنية رائعة دون كلل أو ملل، بنفسه الطويل المعهود، حتى يصل إلى الاستقصاء المطلوب، يقول:

مدٌّ في شأو صوتها نَضُّ كَأ	فِ كَأَنْفَاسِ عَاشِقِيهَا مَدِيدُ
وَأَرْقُ الدَّلَالُ وَالغَنَجُ مِنْهُ	وَبِرَاهِ الشَّجَا فَكَأَدُ يَبِيدُ
فَتَرَاهُ يَمُوتُ طَوْرًا وَيَحْيَا	مُسْتَلْدًا بِسَيْطُهُ وَالنَّشِيدُ
فِيهِ وَشَيْءٌ فِيهِ حَلِيٌّ مِنَ النَّغْدِ	مِمَّ مَصُوغٌ يَخْتَالُ فِيهِ الْقَصِيدُ
طَابَ فُوهَا وَمَا تُرْجَعُ فِيهِ	كُلُّ شَيْءٍ لَهَا بِذَلِكَ شَهِيدُ
عَيْبُهَا أَنَهَا إِذَا غَنَّتِ الْأَحْمَدُ	رَرَارَ ظَلُّوا وَهَمَّ لَدِيهَا عَبِيدُ
فِي هَوَى مِثْلِهَا يَخْفُ حَلِيمٌ	رَاجِحٌ حِلْمُهُ، وَيَغْوِي رَشِيدُ ^(٥٧)

إن الصوت يتوغل في أعماقه ويتغلغل، إنه خبير في الصوت، في الغناء، إنه يحدث فيه نشوةً وتمعنًا وتأثيراً يُغنيه عن شهوته الجامحة، لأنه أخذ يُشبعها بالصوت لا بالحس. إن الحرمان قد يولد ثورة في الإنسان، وقد يخمدها إلى أجل، وقد يعوّضها بالبدائل وإن كانت ليست هي المطلوبة، فوجود الشيء أفضل من عدمه، وابن الرومي ينطبق عليه هذا

(٥٧) الديوان ٧٦٣/٢-٧٦٤. (الشأو: الغاية. وبراہ: أضعفه وأنهكه. ويبيد: يختفي. والشجا: ما اعترض الصوت من الغصة عند الغناء. والبسيط: ما يمتد به الصوت ويرق. والنشيد: رفع الصوت والترنم. والوشي: نقش الثوب. أراد تفنننا بغنائها، إحسانها به كل الإحسان. والحلي: الزينة. ويختال: يتبختر. والترجيع: ترديد الصوت في الحلق. ويخف: يفقد صوابه وعقله، ويغوي: يهوي ويميل ويضل. والرشيد المستقيم المهتدي على طريق الحق. والحلم: ضد الطيش وهو الصبر والأناة والسكون مع القدرة والقوة، وهو العقل أيضاً).

الأمر، لأنه يرى في مد صوتها إلى غايته القصوى، نفساً طويلاً يسعها في المد والإرسال والإخراج، ولكن كيف تتصور طول النفس؟ إنه طويل كطول نفس العاشق لوحيده التي يتمنى وصالها دون أن تعده به، أو تطله، فهو ينتظر، لعلها تمنيه به وتحققه له، لكن هيهات أن يتحقق، أو يلوح في الأفق. ولذلك يعبر الشاعر هنا عن هذه الصورة تعبيراً صادقاً تجسد انفعاله وإحساسه الصادقين، لأنه هو صاحب النفس الطويل في الشعر، لا يعرف طريقاً إلى الملل في الإطناب، فقد تجاوزت بعض قصائده الثلاثمئة بيت، والطول سمة بارزة في ديوانه،^(٥٨) هذا من جهة، ومن جهة أخرى يرى أن الصوت الشجي الجميل هو المهدئ لشهوته، وهو المشبع لرغبته، والمخدر لغريزته ولذلك لم يتوقف عند هذا الحد، بل أخذ يجسده، ويتلمس جوانبه، ويتحسس مخارجه، كأنه امرأة أمامه يرى فيها ما يصبو إليه من دلال وغنج، وهو يسمعه ويضطرب له، وتلتذ الأذن له، ويهتز القلب لجماله، لذا فقد تمتع بالصوت الذي وصل إليه - دون صاحبتة - الذي تعذر الوصول إليها، فنراه تمتع بما أمكن لا بما يمكن. فما هو ذا يرى أن الصوت الذي يتمتع به قد براه الشجا وأضعفه، وكاد يختفي فأخذ يتمايل كالقَدِّ الذي ذكره في بداية القصيدة، وشبهه بالغصن الناعم الغض الطري. وبعد أن كان يسمع الصوت ويلتذ به، بدأ يراه ماثلاً أمامه، يموت ويحيا، - بين يديه، وعلى مرأى منه، يتلذذ بعذابه في حالة موته، ويمني نفسه بالأمل عندما تبدأ الحياة تدب فيه من جديد، فهو يوهم نفسه بذلك، ليشبع غرائزه، وهذا إيهام يحتاج إلى تفسير وتعليل. وسرعان ما يتصدى الشاعر له بالشرح والتوضيح، فالصوت على الرغم من أنه بين حالتين: الحياة والموت، فإنه جميل مستلذ عذب، لأنه يمتد ويرق فيضعف، وهو أيضاً يرتفع بترنم وتمايل فيحيا. إنه يدركه، ويرى فيه الألوان الزاهية الجميلة التي تروق العين، وتبهجها وتسعدها، إنه يتجمل بالزينة والزركشة والنمنمة، ومن شدة إعجاب القصيد به والشعر الذي تتغنى به، أخذ يختال فيه ويتكبر ويتبختر كبرياء وعنجبية وغروراً. ويبدو أن ابن الرومي يجسد نفسيته هنا إذ كان يتمنى أن يكون هو الذي يتبختر أمام وحيد ويرتمي في أحضانها مثلما يرتمي الشعر في أحضان الصوت. إنها تردد الصوت في الحلق، وطاب فيها مخرجه، وكل شيء يشهد بصحة ذلك، إذ لا مجال

(٥٨) انظر: الديوان ٥٨٤/٢ و ٢٠٥٤/٤.

للتخمين أو الطعن. لقد اكتملت الصورة عند الشاعر، ولم يعد بالإمكان أكثر مما كان، وليس هناك لمستزيد أن يزيد شيئاً، فماذا يقول بعد؟ إنه يبحث عن شيء لكنه لم يجد، إنه يفتش عن عيب، فلم يعثر عليه، لكنه وجد عيباً ونقيصة، وهما ليسا كذلك، إنهما الروعة والجمال بعينه، والفضيلة والإحسان، والفضل والمزية، إنه يتلاعب هنا، ويوهم المتلقي بالتناقض والإيهام الظاهري، لكنه سرعان ما ينبري له بالإفصاح والتوضيح والتفسير، بقوله: إن العيب يتجلى في أنها إذا غنت الأحرار ظلوا عبيداً لها، رهناً لديها، وقد كبلتهم بأصفادها وأغلالها. وهنا يحاول أن يجد مسوغات لنفسه، حتى لا يتهم بالعبودية والحرمان، فراح يقول: إن التعلق بها، وبذل الهوى في سبيلها يستحق أن يتخلى الحليم عن صبره وأناته وسكونه وقدرته وقوته، حتى وإن أدى إلى إفقاده صوابه وعقله، لأن الصوت يسيطر على وجدانه. وليس الأمر متعلقاً بالحليم فحسب، بل بالرشيد المستقيم المهتدي على طريق الصواب أيضاً، فهو يضل ويميل ويهوي إذا سمع صوتها الشجي الجميل، «إن ابن الرومي عبقرية خاصة تتجلى في التسجيل والنقل حيث ينشئ طبيعة فنية جديدة، لها ملامح الطبيعة العادية، إلا قليلاً في بعض الآثار التي تنميتها إليها أعصاب الشاعر ونفسيته وثقافته، فهو أشبه بروائي يعرض لتلاوة الظاهرة مرحلة إثر مرحلة، أو حادثاً إثر حادث، ينسج وجهها الخارجي المعروف، ويتلوه علينا بأمانة وصدق علميين. إن شعره بذلك شعر صورة أكثر مما هو شعر خيال، شعر يقين ومنطق وواقع أكثر مما هو شعر أسطورة وتوهم... إن عبقريته في الأغلب هي عبقرية نقل وتقرير واعتدال في نقل الواقع لا يغيب أو يذهل أو يتموت إلا في لحظات فائقة تندر في شعره كما تندر في الشعر العربي».^(٥٩)

إن ما رأيناه في قصيدته من تجربة امتزج فيها التقليد والتجديد وتعانقا، الأول يتمثل في بعض الصور، والآخر: في الأسلوب الفلسفي المنطقي، كما امتزج فيها التفكير بالعاطفة، والوعي بالإحساس، والعقل بالشعور، فهي ظاهرة تكاد تكون فريدة، لا تتكرر في هذا التمازج البديع، والتناسق الجميل، والتعاوض المتين. وكل ذلك أبدع في رسم صورة كلية

(٥٩) في النقد والأدب ٣/١٩١-١٩٢.

مترابطة لا تفكك فيها ولا انفصام،^(٦٠) على الرغم من طول النفس الشعري عند ابن الرومي في الموضوع الواحد. ولا غرابة في ذلك، فقد كان «من أكبر كتاب الدواوين، فغلب عليه الشعر لأنه غلاب».^(٦١) وقد يكون هذا سبباً في الإطناب، ذلك أن الكتاب أرقّ الناس في الشعر طبعاً، وأملحهم تصنعاً، وأحلاهم أفاظاً، وألطفهم معاني، وأقدرهم على تصرف، وأبعدهم من تكلف. وقد قيل: الكتاب دهاقين الكلام».^(٦٢) ويذكر عباس العقاد أن «العلامات البارزة في قصائد ابن الرومي هي طول نفسه وشدة استقصائه المعنى واسترساله فيه. وبهذا الاسترسال خرج عن سنة النظم الذين جعلوا البيت وحدة النظم، وجعلوا القصيدة أبياتاً متفرقة... فخالف ابن الرومي هذه السنة، وجعل القصيدة كلاً واحداً لا يتم إلا بتمام المعنى الذي أراده على النحو الذي نراه، فقصائده موضوعات كاملة تقبل العنوانات وتنحصر فيها الأغراض ولا تنتهي حتى ينتهي مؤداها... ولا ريب أن هذا الاستقصاء كان سبباً من أسباب الإطالة».^(٦٣)

و - موضوع الوصف :

لم يكن الأسلوب الذي شاهدهنا مقتصرًا على غرض بعينه، فقد شاع في كل الأغراض الشعرية عند ابن الرومي، وخاصة في موضوع الوصف الذي أبدع فيه كل الإبداع، فالوصف غاية في ذاته، إنه الوصف للوصف، «وأحسن الوصف ما نعت به الشيء حتى يكاد يمثله للسامع»^(٦٤) ويقال: «إن الوصف إنما هو ذكر الشيء بما فيه من الأحوال

(٦٠) انظر مثلاً آخر في الغزل في: أسرار البلاغة، ص ٢٨٤-٢٨٥. أورده الجرجاني في باب: «أمثلة لحسن التعليل التخيلي».

(٦١) العمدة ٧٧/١ .

(٦٢) المصدر السابق ٧٣٧/٢ - (دهاقين الكلام: تجاره العارفون فيه ج دُهقان. القاموس المحيط [دهقن]. وفي اللسان [دهق] الدهقان - بكسر الدال وضمها التاجر - فارسي معرب).

(٦٣) ابن الرومي، عباس محمود العقاد، ص ٢٧٢. (وانظر الوافي بالوفيات ١٧٢/٢١. يقول الصفيدي: ابن الرومي من الشعراء الفحول المطولين الفواصين على المعاني، كان إذا أخذ المعنى لا يزال يستقصي فيه حتى لا يدع فيه فضلة ولا بقية. ومعانيه غريبة جيدة).

(٦٤) العمدة ١٠٥٩/٢ .

والهيئات، ولما كان أكثر وصف الشعراء إنما يقع على الأشياء المركبة من ضروب المعاني كان أحسنهم وصفاً من أتى في شعره بأكثر المعاني التي الموصوف مركبٌ منها، ثم بأظهرها فيه وأولاها، حتى يحكيه شعره، ويمثله للحس بنعته»^(٦٥) ولا شك أن «أبلغ الوصف ما قلب السمع بصراً، وأصل الوصف الكشف والإظهار»،^(٦٦) وابن الرومي ممن غلب عليهم الإجادة في الوصف، إذ كان متصرفاً به متفنناً مبدعاً مجيداً.^(٦٧) ولا نظن أن شاعراً التفت إلى مثل هذا الوصف لا في الكم ولا في الكيف مثلما التفت ابن الرومي إليه، إنه عالم خاص، يعكس تجربة خاصة، تقوم على انفعالات خاصة به. انظر معي قصيدته التي يصف فيها العنب الرازقي:

ورازقيٌّ مُخْطَفُ الخُصُورِ كأنه مخازنُ البأُورِ
قد ضُمِنَتْ مِسْكَاً إلى الشُّطُورِ وفي الأعالي ماءٌ وردٍ جُورِ
لم يُبْقِ منه وهجُ الحُرُورِ إلا ضياءً في ظُروفِ نُورِ
لِوأنه يَبْقَى على الدهورِ قَرِطٌ آذانَ الحِسانِ الحُورِ

بلا فريد وبلا شذور

له مذاقُ العسلِ المَشُورِ ونكهةُ المسكِ مع الكافُورِ^(٦٨)

يبدأ ابن الرومي هذه القصيدة بوصف العنب الرازقي، وهو ضرب من عنب الطائف

(٦٥) نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ص ١١٨-١١٩. وانظر: العمدة ٢/١٠٦٠.

(٦٦) العمدة ٢/١٠٦٠.

(٦٧) المصدر السابق نفسه. (وانظر: معجم الشعراء، ص ١٤٥. يقول المرزباني: كان ابن الرومي أشعر أهل زمانه بعد البحترى وأكثرهم شعراً وأحسنهم أوصافاً وأبلغهم هجاء، وأوسعهم افتناناً في سائر أجناس الشعر وضروبه وقوافيه، ويركب من ذلك ما هو صعب متناوله على غيره ويلزم نفسه ما لا يلزمه).

(٦٨) الديوان ٣/٩٨٧-٩٨٨. (الشطور: أطرافها أو أجزاؤها أو نصفها. وفريد: الدر إذا نظم وفصل بغيره. وشذور: قطع من الذهب يفصل بها اللؤلؤ والجوهر. وهي صغار اللؤلؤ. (اللسان: شطر و فرد وشذر). يقول الحصري في كتابه: زهر الآداب (٢/٣١٤): خرج ابن الرومي إلى بعض المنتزهات وقصدوا كراماً رازقياً، فشربوا هناك عامة يومهم، وكانوا يتهمونه في شعره، فقالوا: إن كان ما تنشدنا لك فقل في هذا شيئاً. فقال لا تريموا - حتى أقول فيه، وأنشدهم لوقته. (وانظر: مروج الذهب ٤/١٩٥)

أبيض طويل الثمرة، فهي صورة واقعية، ومنظر طبيعي يراه الشاعر وغيره، يترأى لنا أنه ينقل واقعاً، ذلك أنه يصف هذا العنب الذي يمتاز بضمور الخصر ورقته، ثم يجبهنا مباشرة بصورة أخرى، وهي أن قطوف العنب عبارة عن مخازن البلُّور الشفافة، الصافية اللامعة، التي تفصح عما في داخلها، هذا افتراض يحتاج إلى برهان وإثبات. وهي فكرة عامة يتولد عنها مجموعة من المعاني، تخدم بعضها بعضاً. إذاً، هي صورة تعتمد على الرؤية، ودقة الملاحظة، لكنها تتحول من الرؤية إلى حاسة الشم، لتتحد معها، ذلك أن أطراف العنب أو أجزاءه أو أنصافه القريبة من العنق تضمنت المسك، لا يدرك بالنظر إنما بالشم. ثم يتبعها بصورة أخرى تعتمد على حاسة التلثة وهي حاسة الذوق، التي تتذوق طعم ماء الورد الموجود في الشطور العالية من العنب. فهذه الحواس تشترك معاً في المتعة والرائحة والذوق. وإني أتخيل ابن الرومي وهو يقف أمام هذه القطوف الدانية يتمتع ناظره، ويتلمظ، ويتنشق عبير الرائحة الطيبة المنبعثة من هذا العنب. فهو أكثر الشعراء وصفاً للأطعمة والفاكهة بشتى أنواعها، فديوانه سجل حافل بها، يرصد أشكالها وألوانها وأنواعها، وقد سدّ بذلك ثغرة ضمن التاريخ علينا بها، «فأشعاره تدل على شدة نهمه بالأطعمة وحدة شراسته، وكأن السببين جميعاً جعلاه يولع بالحديث عن المأكّل والمشارب والفاكهة، وكأنها كانت غذاء لقلبه قبل أن تكون غذاء لمعدته، ومما كان يعشقه من ألوانها العنب الراقى... فهي أثر من آثار نهمه في الطعام، وأيضاً من آثار براعته في وصف كل ما يشاهده ويقع عليه حسه...»^(٦٩)، إن المبالغة في الوصف هي مبالغة تكرارية، والتدرج بالمعنى هو تدرج تكراري «يستعيد المعنى ذاته، يوسعه، يفصله، يعلّله، ويبالغ فيه... حتى يجسد الظاهرة التي بدت لعينه عندما أبصر العنب. ولربما نفذ هذا الأسلوب إلى شعره بتأثير نفسه وعصبه المتشائم، إذ إن المزاج العصبي يسلط تيار الفكر على النفس على إحدى تجاربها، يُعيدها يتمضغها، ويطويها، ثم ينشرها حتى نزع ذلك من نفسه إلى شعره»^(٧٠). ولذلك نجد عوده مرة أخرى لتوضيح افتراضه وفكرته، وهي أن شدة الحرارة في الصيف، ووهجها جعلت قشور حبات العنب نوراً يحتوي على ضياء، ما حدا بابن الرومي أن يتفرس بالصورة

(٦٩) تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، ص ٢٢٨ و ٢٢٣ - (وانظر: زهر الآداب ٢/٣١٣).

(٧٠) ابن الرومي، فنه ونفسيته من خلال شعره، إيليا الحاوي، ص ٢١.

الذهنية ويقلبها ويحولها إلى ما يحس به ويشعره، ذلك أن هذه الملاحظة أوصلته من خلال ذلك الضياء والنور والصفاء واللمعان إلى أن يرى أنه لو يبقى على مدى الدهور دون تلف أو عطب لكان من الممكن أن يكون أقرطاً تعلق في أذان النساء الجميلات الحسان. وهذه القروط ليست بحاجة إلى الخرز أو قطع من الذهب ليفصل بين الجواهر أو الدرر أو اللآلي. لكن الشاعر تختلط حواسه مع بعضها بعضاً، إذ لم يعد يتحكم بها أمام هذا الإغراء، وكأنه يريد أن يتخلص من نهمه، لكنه سرعان ما يعود إليه مرة أخرى، فيقول: إن هذا العنب له مذاق كمذاق العسل، ونكهته نكهة المسك الممزوجة بالكافور، «إن إحساسه بالجوع الذي لم يكن دائماً يشبعه أضاء في ذهنه أو بعث في عصبه ذلك الشعور الغريب، لأنه يستقبل الأطعمة في حواسه، فلا ينحدر إلى معدته، وتلذه رائحتها بقدر طعمها، فالعنب مسك مع كافور، وهما أشهر في الرائحة من المذاق»^(٧١) ثم يسهب بعدئذٍ بمتابعة التفصيل في الزمان الذي ذهب فيه، والمكان الذي أكل فيه ...

نلاحظ أن الشاعر يحرص على تتبع كل جزئية، ويقلب المعاني الواحد تلو الآخر، حتى يستوفيه وينهكه ويميته، بأسلوب يقوم على إقامة الدليل وإثبات البرهان من خلال التحليل والتعليل والشرح والتفسير والتبيين والتوضيح والتفصيل. وهذا يعد من جماليات الصورة، لأن «تصوير ما في النفس، وتشكيل ما في القلب، حتى تعلمه وكأنك مشاهده، قد يقع بالإشارة، ويحصل بالدلالة والأمانة، كما يحصل بالنطق الصريح والقول الفصيح، فلإشارات أيضاً مراتب، وللسان منازل. ورب وصف يصور لك الموصوف كما هو من جهته لا خُلف فيه، ورب وصف يبزُّ عليه ويتعداه، ورب وصف يقصر عنه. وإذا صدق الوصف انقسم إلى صحة وإتقان، وحسن وإحسان، وإلى إجمال وشرح، وإلى استيفاء أو تقريب، وإلى غير ذلك من الوجوه»^(٧٢) لا شك أن ابن الرومي «كان ضنيناً بالمعاني، حريصاً عليها، يأخذ المعنى الواحد ويولده، فلا يزال يقلبه ظهراً لبطن، ويصرفه في كل الوجوه، وإلى كل ناحية حتى يميته، ويعلم أنه لا مطمع فيه لأحد، ثم نجد من بعده من لا

(٧١) فن الوصف وتطوره في الشعر العربي، إيليا الحاوي، ص ١٨٨ .

(٧٢) إعجاز القرآن، الباقلاني، ص ٢٤٤. (بير: يربو يزيد) .

ينتهيه في الشعر، بل لا يعشُرُهُ قد أخذ المعنى بعينه فولد فيه زيادة، ووجه له وجهةً حسنةً، لا يشك البصير بالصناعة أن ابن الرومي مع شرهه لم يتركها عن قدرة ولكن الإنسان مبني على النقصان»^(٧٣). إن ابن الرومي بحق يعد من رواد هذا الفن، يقول أبو الفتح عثمان بن جني: «المولَّدون يستشهد بهم في المعاني كما يستشهد بالقدماء في الألفاظ»^(٧٤). وقد وافقه ابن رشيقي القيرواني على هذا الرأي، وأضاف: «وكلُّ يصفُ الشيء بمقدار ما في نفسه من ضعف أو قوة، وعجز أو قدرة، وصفة الإنسان ما رأى تكون لا شك أصوب من صفته ما لم ير، وتشبيهه ما عاينه بما عاين أفضل من تشبيهه ما أبصر بما لم يبصر»^(٧٥)، وضرب مثلاً على ذلك بأبيات لابن الرومي في وصف الخبز الرقيق، وعلق على ذلك بقوله: «وهذا كلام إن صح عن ابن الرومي فلا أظن ذلك أمراً لزمه الدرك، وفي شعره من مليح التشبيه دون النهايات التي لا تُبلِّغ»^(٧٦).

(٧٣) العمدة ٩٧١/٢ - (يعشره: أي لا يساويه، ولا يصل إلى عشره) .

(٧٤) المصدر السابق ٩٦٢/٢ .

(٧٥) المصدر السابق نفسه .

(٧٦) المصدر السابق نفسه - (انظر الأبيات في الديوان ١١١٠/٣) . (الدرك: التبعية والمسؤولية) .

خاتمة :

نرى أن ابن الرومي قد أسرف بالتعليل وبالغ فيه، فكان في شعره بين العرض والتعميم والتحليل والتفسير، وهو أسلوب يقوم على البدء بالعام ومنه ينتقل إلى الخاص، إذ يعلن فكرة أو يرسم خطوطاً عامة، ثم ينصرف إلى الجزئيات والتفصيل التي تستوفي وجوه المعنى، ذلك أنه لا يوشك أن يلتبس علينا تخمين المعنى حتى يتولى شرحه وتبيينه، ملتفتاً إلى جزئياته التي تعجز الذهن. فشعره يقوم غالباً على المبالغة المعنوية التعليلية التي تسرف في توضيح المعنى الواحد، وإظهار جميع افتراضاته واحتمالاته، فيقتنع القارئ بالتكرار والمبالغة وما إلى ذلك... فابن الرومي يستولي على المتلقي، ويقيد جوارحه، ويسيطر على وعيه بالتكرار والترداد والتأكيد والمبالغة، لأنه كان يبدأ بفكرة ما، ثم يولد منها معاني، يقلبها، - ويصرفها في كل وجوهها، حتى ينهكها، ويميتها، فلا يترك لمستزيد أن يزيد شيئاً على ما ذكره لأنه كان ضنياً بالمعاني حريصاً عليها .

ولذلك يمكن أن نتصور ابن الرومي عالماً من علماء الكلام يطرح قضية المعنى الذي يتصدى له، ولا يتركه حتى يستوفي فيه جميع الافتراضات، بأسلوب فلسفي منطقي على طريقة علماء الكلام والمناطقة والفلاسفة، عن طريق إيراد الدليل وإقامة الحجة وإثبات البرهان من خلال توظيفه ثقافته اليونانية والفلسفية والمنطقية في شعره، ما جعله يعتمد على التوليد، الذي يفضي إلى الاستقصاء ويحققه. ولا نبالغ إذا قلنا: إن ابن الرومي كان متقدماً على غيره من الشعراء في التوسع في هذا الباب، بل هو رائد هذا الفن الذي رسم ملامحه، وأسس طرائقه، وأثبت قواعده، حتى غداً فناً قائماً بذاته، نسب إليه، وعرف به.

وقد أعانتها ظاهرة التوليد والاستقصاء وساعدته على :

(١) كثرة التوسع في هذه الظاهرة والجودة فيها، بل التجديد الذي لم يسبق إليه .

(٢) تقليب المعنى على وجوهه جميعها، واستيفاءه تماماً، إلى درجة الإنهاك والإماتة .

(٣) الوحدة الموضوعية أو الوحدة العضوية التي تتمثل في: النمو الطبيعي للأفكار، التي تأخذ برقاب بعضها بعضاً، والبناء الفني المتكامل، الذي لا عيب فيه ولا قصور، وذلك عن طريق التئام العواطف، وترابط الأحاسيس، وتمازج الانفعالات.

- ٤) طول القصائد ولا سيما في غرض الوصف، ويمكن عزو ذلك إلى طول نفسه، وقدرته على النظم السريع، حتى إن بعضها بلغ الثلاثمئة بيت .
- ٥) إقناع السامع بما يقول، ويذهب إليه، لأنه يسيطر عليه بأسلوبه الفلسفي المنطقي الرياضي، الذي لا يقبل الشك أو الجدل .
- ٦) التميز بهذا الفن الذي أبدع فيه وبرع، وأكثر منه فتفرد حتى غدا هذا الفن فناً يقتفى، ومذهباً يقتدى، ومدرسة تحتذى .

المصادر والمراجع

- * أساس البلاغة، الزمخشري .
- * أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، ط ١، جدة والقاهرة ١٤١٢/١٩٩١ .
- * إعجاز القرآن، الباقلائي، تحقيق السيد أحمد صقر، ط ٥، القاهرة ١٩٨١ .
- * البداية والنهاية، ابن كثير، دار أبي حيان، ط ١، القاهرة ١٤١٦/١٩٩٦ .
- * بديع القرآن، ابن أبي الإصبع المصري، تحقيق حفني محمد شرف، مكتبة نهضة مصر، ط ١، القاهرة ١٣٧٧/١٩٥٧ .
- * تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، د. شوقي ضيف، دار المعارف، ط ٧، القاهرة ١٩٧٧ .
- * تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت) .
- * ثقافة الناقد الأدبي، د. محمد النويهي، مكتبة الخانجي، ط ٢، بيروت ١٩٦٩ .
- * ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، أبو منصور الثعالبي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٥ .
- * خزائن الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، دار القاموس الحديث، بيروت (د.ت) .
- * ديوان ابن الرومي، تحقيق د. حسين نصار، مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٣٩٣/١٩٧٣ .
- * رسالة الغفران، أبو العلاء المعري، تحقيق د. بنت الشاطئ، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٠ .
- * ابن الرومي حياته من شعره، عباس محمود العقاد، منشورات المكتبة العصرية، بيروت ١٤٠٢/١٩٨٢ .
- * ابن الرومي، فنه ونفسيته من خلال شعره، إيليا حاوي، دار الكتب اللبناني، ط ٢، بيروت ١٩٦٨ .
- * زهر الآداب وثمر الألباب، الحصري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، ط ٣، القاهرة ١٩٥٣/١٣٧٣ .
- * شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، دار المسيرة، ط ٢، - بيروت ١٣٩٩/١٩٧٩ .
- * طبقات النحويين، الزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة الخانجي، ط ١، القاهرة ١٣٧١/١٩٥٤ .
- * العمدة في محاسن الشعر وأدابه، ابن رشيق القيرواني، تحقيق د. محمد قرقران، دار المعرفة، ط ١، بيروت ١٩٨٨/١٤٠٨ .
- * فن الوصف وتطوره في الشعر العربي، إيليا حاوي، دار الكتاب اللبناني (بيروت) ودار الكتاب المصري، القاهرة ١٩٨٧ .
- * الفن ومذاهبه في الشعر العربي، د. شوقي ضيف، دار المعارف، ط ١٠، القاهرة ١٩٧٨ .
- * في النقد والأدب، إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، ط ١، بيروت ١٩٨٠ .
- * القاموس المحيط، الفيروز أبادي .
- * لسان العرب، لابن منظور .
- * مروج الذهب، المسعودي، دار الهجرة، ط ٢، إيران ١٤٠٤/١٩٨٤ .

- * معاهد التنصيص، العباسي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٧.
- * معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، دار المنارة (جدة) ودار الرفاعي، الرياض ١٤٠٨/١٩٨٨.
- * معجم الشعراء، المرزباني، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مكتبة النوري، دمشق (د.ت).
- * معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، الدار العربية للموسوعات، بيروت ٢٠٠٦.
- * معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبه وكامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٧٩.
- * من حديث الشعر والنثر، د. طه حسين، دار المعارف، ط ١١، القاهرة ١٩٧٥.
- * الموازنة بين الطائيين، الأمدي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت ١٩٤٤.
- * الموشح، المرزباني، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٦٥.
- * نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق كمال مصطفى، ط ٣، القاهرة ١٣٩٨/١٩٧٨.
- * الوافي بالوفيات (ج ٢١)، الصفدي، تحقيق محمد الحجيري، ط ٢، دار صادر، بيروت ١٤١١/١٩٩١.
- * وفيات الأعيان، ابن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر بيروت ١٩٧٠.

Abstract

Investigation, Generation and Interpolation In Ibn Al-Roomy's poetry Display and Analysis

***Dr. Hashim Manna'**

This is a survey that deals with defining interpolation, generation and investigation. It indicates their familiarity in Ibn Al-Rommy's poetry, which was used properly through his dependence on philosophy, logic, clarification, analysis and justifying.

In his writing, Ibn Al-Rommy depends on giving evidence, proofs, and truth. He was seeking unique and rare meanings from their origins and expressing them in good forms and pictures.

He used to start with an assumption from which he generates meanings in various different possible ways. His meanings were such that no one can add to or modify them. Ibn Al-Roomy acquired this through his deep knowledge of different branches of sciences which were familiar during his age, and also through his observations in indicating reality, contemplating on life and clarifying human nature.

*Professor of Arabic Literature and Criticism, University of Ajman for Sciences and Technology.

التشكيل الموسيقي في شعر ابن سهل الأندلسي

د. أحمد عقون *

* أستاذ الأدب والنقد المشارك - كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص البحث

التشكيل الموسيقي في شعر ابن سهل الأندلسي*

الموسيقى جزء لا يتجزأ من التجربة الشعرية؛ إذ إنها تساعد على نسج الصور الشعرية المؤثرة، حين تعبر برقّة في مواضع الرقة، وبقوة في مواضع القوة، وتحقق الانسجام المطلوب بإخضاع الكلام وترتيب مقاطعه لنظام خاص متسق. وهي بعبارة أخرى تعطي القصيدة وحدة نغمية جميلة بما تحدّثه من توازن وانسجام يبعدها عن النثر.

ونظرا إلى أن الموسيقى النابعة من الإيقاع العام المتمثل في الوزن والقافية، لا تمثل وحدها الموسيقى المنشودة من الشعر، فإن البحث يرى أن توازنها الموسيقي الداخلية، المتمثلة، فيما يسمى بموسيقى "الحشو".

* عاش ابن سهل في عهد دولة الموحدين، وقد كانت بداية نهاية هذه الدولة معركة العقاب سنة ٦٠٩ هـ، إذ لم تمض ثلاث سنوات على تلك المعركة حتى تضاربت أهواء أفراد الأسرة الموحدية واستطاع الفرنجة أن يحتلوا جلّ مدن الأندلس، وتعرض الموحدون لهزائم متتالية شنت شمل أسرته، وخرج الحكم من أيديهم، وتمكّن فرديناندو الثالث من احتلال إشبيلية، التي اتخذها الموحدون زهاء قرن حاضرة لهم. كانت ولادة ابن سهل في إشبيلية التي تعد أنثى، إحدى الحواضر الكبيرة في الأندلس، وقد اختلف الباحثون في تاريخ ميلاده، فقيل إنه ولد سنة ٦٠٩ هـ، وفي تقدير آخر سنة ٦١٤ هـ.

عاش ابن سهل في مسقط رأسه جانحا في شعره إلى الغزل والنسيب، إلى أن قرر الهجرة إلى جزيرة منورقة سنة ٦٤١ هـ، حيث أعجب بأجوائها السياسية وبيئتها الطبيعية وبازدهارها. ثم توجه إلى سبتة ليقم فيها بين عامي (٦٤٢ هـ - ٦٤٥ هـ)، ولعل السبب الذي حمله على البقاء فيها هو التقارب في الأوضاع السياسية بين موطنه الأول إشبيلية وبين سبتة، وفي عهد سبتة أخصب الشاعر في باب المديح.

وقد رجح د/ إحسان عباس، مؤثرا التاريخ الذي حدده ابن الأبار، أن تكون وفاة الشاعر غرقا سنة ٦٤٦ هـ. ولقد كان واضحا من ديوان ابن سهل أنه كان مقلا في كثير من فنون القصيدة العربية، فهو بحكم طبيعته أو لانتشغاله في مطلع شبابه بغزلياته الموسوية، وبالمديح في طور الرجولة لا يُعنى بالفخر ولا الهجاء، ولم يسترسل في ألوان التوجع والرتاء، ولذلك ما يبرره، لكن الغريب أن يكون مقصرا في باب الوصف ولا سيما وصف ==

وخالصة القول، فإنَّ هذا البحث، خُلصَ إلى أنَّ الشاعر ابن سهل استطاع أن يطوع بحوره الشعرية للتعبير عن أدق خلجات نفسه، وأن قوافيه جاءت غير ناشزة أو مقتضبة، وأن نظمه توفر على غير قليل من الطاقات النغمية الكامنة في الحروف والألفاظ والعبارات، ممَّا أبان عن قدرات موسيقية مهمة، وخبرة إيقاعية بارزة.

== الطبيعة وبيئة الأندلس الجميلة، خاصة إذا عرفنا بأنه كان كثير الرفقة بنخبة من الشباب الذين يرتادون مراتع الطبيعة الأندلسية ومنتزهاتها.

وقد طغى تغزله بموسى اليهودي على نوازعه الذاتية وفي رأي د / إحسان عباس، إن الافتتان بهذا اللون من الشعر ليس سوى ضرب من الرومنطقية في عصر من عصور الكلاسيكية أما مدائح ابن سهل، فرغم ما يتخللها من المعاني والصور المكرورة، التي تنأى بالمديح عن الوجدان، إلا أن العديد من قصائده في هذا الفن، يتميز بإعجابه الصادق بالممدوحين، مما يدل على صدقه الواقعي والفني .
(ينظر: عبد الواحد المراكشي المعجب، والمقري: النفع، وديوان ابن سهل الأندلسي، دار صادر، تقديم إحسان عباس، وديوان ابن سهل، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، تقديم عمر فاروق الطباع).

مقدمة

أنشأ الإنسان الشعر في الأزمان الغابرة وغناه على الفطرة مستعذبا إياه طربا بترديده. وموسيقى الشعر نراها مجسدة في الأوزان والقوافي وفي الألفاظ، أما موسيقى الغناء فنراها ممثلة في الألحان، ومن ثم فإن علاقةً وطيدة تجمع بين الفنين، بل إنهما كانا شيئاً واحداً ومع التطور بمرور الزمن أصبح كل منهما مستقلاً نسبياً عن الآخر، والموسيقى «إنما هي وسيلة من أقوى وسائل الإيحاء وأقدرها على التعبير عن كل ما هو عميق وخفي في النفس لا يستطيع الكلام أن يعبر عنه»^(١) والقول كما يبدو ينظر إلى الموسيقى في الشعر الناجح على أنها جزء لا يتجزأ من التجربة الشعرية وأنها، لا محالة، ذائبة مع العناصر الأخرى في بوتقة واحدة لتعطينا هذه التجربة.

والموسيقى أيضاً تخضع الشعر لنظام خاص من الانسجام وتوالي المقاطع، مما يساعد على حفظه وتذكره، بل والتغني به، والشعر بصفته موزوناً ذا نغم موسيقي يثير انتباهنا إثارة عجيبة، ذلك لأننا نسمع تلك السلسلة المتصلة الحلقات التي لا تنبو إحداها عن الأخرى، والتي تنتهي بعدد معين من المقاطع تطربنا وتقرّب المعاني إلينا وهي «تثير الخيال وتساعد على توليد الصور وتأثيرها، حين تعبر برقّة في مواضع الرقّة، وبقوّة في مواضع القوّة، وتحقق الانسجام المأمول في إخضاع الكلام وترتيب مقاطعه لنظام خاص متسق»^(٢) وهي في رأي أحد النقاد عنصر جوهري في الشعر من غير الممكن الاستغناء عنها، إذ «تضفي عليه ذلك الرونق الجميل المتمثل في النغم المترن ... [كما أنها] ... تعطي القصيدة تلك الوحدة

(١) بناء القصيدة العربية الحديثة، د. علي عشري زائد، دار العلوم - القاهرة، ١٩٧٩، ص ٢٣٩.

(٢) الصورة الفنية في شعر دعبل بن علي الخزاعي، د. علي إبراهيم أبو زيد، دارا المعارف - القاهرة، ط١٩٨٣، ص٣٧٢.

النفعية الجميلة التي تجعل الشطر ذا كيان مستقل وتبعده عن النثر بفضل ما تحدثه من توازن وانسجام وإيقاع»^(٣).

إذا فالموسيقى ليست حلية ثانوية ولا ظاهرة عارضة بل هي عنصر مهم في البناء الشعري، ثم إنها من العلامات الفاصلة بين الشعر والنثر، وهي مهمة لدرجة أنها لا تغيب عن الشعر ولو غابت عنه بعض عناصر التشكيل الأخرى.

وقد كان محور حديث العرب القدامى عن الموسيقى لا يكاد يدور إلا حول الوزن والقافية، إذ يعرف قدامة بن جعفر الشعر بـ «أنه قول موزون مقفى يدل على معنى»^(٤) وفي هذا نرى الأهمية التي أعطاها الناقد للوزن والقافية، حيث جعلهما ركزين أساسيين في نظم الشعر، ولم يذكر غير ذلك مما يتعلّق بموضوع موسيقى الشعر. وفي موضع آخر ينصح أبو هلال العسكري المبتدئ في صناعة الشعر قائلاً: «وإذا أردت أن تعمل شعرا فأحضر المعاني التي تريد نظمها في فكرك وأخطرها على قلبك واطلب لها وزنا يتأتى فيه إيرادها وقافية تحتملها، فمن المعاني ما تتمكن من نظمه في قافية ولا تتمكن منه في أخرى، أو يكون في هذه أقرب طريقا وأيسر كلفة منه في تلك»^(٥). وهنا أيضا نجد أبا هلال في موضوع الموسيقى لم يتعدّ الإشارة إلى الوزن والقافية. ويأتي بعدهما ابن خلدون بزمن ليولي اهتماما للوزن والقافية دائما، فيقول في معرض تعريفه للشعر: «إنه الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف المفضّلة بأجزاء متفقة في الوزن والروي...»^(٦).

وإذا كان القدماء هاهنا يكادون يقصرون موسيقى الشعر على توفير الوزن والقافية، فإنه منذ اتصالنا بالثقافة الغربية في العصر الحديث، بدأت تظهر عند نقادنا المحدثين وجهات نظر خاصة بهم، متأثرة بهذه الثقافة، ومرتبطة بموقفهم إزاء ما طرأ من تطوّر

(٣) الأخطل الصغير، بشارة الخوري، حياته وشعره، د. مفيد قميحة، دار الأفاق الجديدة - بيروت - لبنان، ١٩٨٢، ص ٢٩٨.

(٤) نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق: د. عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت. ص ٥٣.

(٥) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، ص ١٥٧.

(٦) المقدمة، تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، دار الكتاب اللبناني - بيروت، ١٩٦٨م، ص ١١٠٤.

حضاري وفكري، ومن هؤلاء شوقي ضيف الذي يعلّق على موسيقى الشعر العربي قائلاً: «إنّ موسيقى الشعر لم يُضبط منها إلا ظاهرها، وهو ما تحكّمه قواعد علمي العروض والقوافي، ووراء هذه الموسيقى الظاهرة موسيقى خفية تنبع من اختيار الشاعر لكلماته وما بينهما من تلاؤم في الحروف والحركات وكأنّ للشاعر أذنا داخلية وراء أذنه الظاهرة تسمع كل شكّلة وكلّ حرف وحركة بوضوح تامّ، وبهذه الموسيقى الخفية يتفاضل الشعراء»^(٧) والناقد هنا يدعو إلى الاهتمام بالموسيقى الداخلية ويرى أنها جانب مهم في بناء النص الشعري، يهتدي إليها الشاعر بأذن داخلية، فيؤلّف بين الألفاظ والحروف والحركات، وينسّق تواليها وتعاقبها، فيعطي لنا موسيقى داخلية ينتج عنها تناغم يكون له أثر واضح في حلاوة وقعه.

ومنهم عز الدين إسماعيل، الذي يرى أنه إذا كانت القصيدة بنية موسيقية متكاملة، فإنه على الشاعر أن يلتفت في تشكيله لهذه البنية إلى العناصر التي تحقق الانسجام بين مفرداتها، وعليه أن يأخذ بعين الاعتبار أنّ القصيدة وحدة فنية تعمل في داخلها أشتات من المفردات والدقائق وأن الصورة الحسيّة للقصيدة هي بناؤها الموسيقي بصفته أوّل ما يصادف السامع أو القارئ منها، ويمضي قائلاً: «ومن ثمّ كانت خطورة تشكيل الصورة الموسيقية للقصيدة، لأنّ الشاعر إذا لم يوفّق من خلال هذه الصورة إلى خلق حالة التوافق بين الحركة التي تموج بها النفس والحركة التي تموج في الأشياء - وإن يكن ذلك على نحو غاية في الخفاء - فإن الصورة الموسيقية عندئذ، مهما يكن فيها من تناسق ونظام خاص تفشل في تحقيق غايتها الفنية، وتبقى تشكيلا صوتيا من طرف واحد، أي أنها لا تعيننا على ربط نفوسنا بالوجود الخارجي، وتنسيق المختلط من ذبذبات هذه النفوس وفقا للإيقاع الخفي في ذلك الوجود»^(٨) وهو في هذه الدعوة يلمح إلى أنّ البناء الموسيقي هو الصورة الحسيّة للقصيدة بصفقتها أوّل ما يصادف السامع، ويشير إلى أنّ القصيدة وحدة فنيّة تعمل في داخلها أشتات من المفردات والدقائق، أي المفردات والحروف والحركات وما إلى ذلك، وينبه الشاعر والناقد على مراعاة حالة التوافق بين الحركة التي تموج بها النفس

(٧) في النقد العربي، د. شوقي ضيف، دار المعارف-مصر، ط٦، د.ت، ص٩٧.

(٨) التفسير النفسي للأدب، د. عز الدين إسماعيل، دار العودة-بيروت-لبنان، ط٤، ١٩٨١، ص٦٣-٦٤.

والحركة التي تموج في الأشياء، وإلى مراعاة التشكيل الصوتي مركزاً على التنسيق بين المختلط من ذبذبات النفوس والإيقاع الخفي الذي يوحي به الوجود. ولا شك أنه هنا، يقصد الموسيقى الداخلية بصفاتها عنصراً فعّالاً في بناء التجربة الشعرية والتوجّه بها نحو تحقيق غايتها الفنية.

وهناك من الدارسين أيضاً من يرى أنه لا داعي إلى دراسة الموسيقى الخارجية للشعر القديم، لأنّ القدماء قد وفّقوا إلى استخلاص الأوزان الشعرية القديمة ونجحوا في ضبط القواعد الصوتية التي تحكمها ضبطاً دقيقاً، ودعا إلى دراسة الجانب الصوتي في هذا البناء الموسيقي، الذي لم يوفّق القدماء إلى دراسته، ألا وهو "الموسيقى الداخلية" التي يعدّها الانسجام الصوتي الداخلي الذي ينبع من التوافق بين الكلمات ودلالاتها حيناً، أو بين الكلمات بعضها ببعض حيناً آخر، كما يعدّها الانسجام الصوتي الذي يحققه الأسلوب الشعري من خلال "النظم وجودة الوصف"، وينتهي إلى القول بأن عالم الشعر الداخلي ينبئ عن موسيقى متغيرة ومتجددة داخل الإطار الموسيقي الخارجي، وأنّ التنوع الموسيقي الداخلي ينبع من الرقابة الموسيقية الخارجية التي تتمثّل في الأشكال الموسيقية المعروفة بالبحور، وأنّ ظروف الشاعر القديم النفسية المتقلّبة وطبيعة الحياة المتغيرة من حوله، هي التي جعلته يوائم بين عواطفه وبين هذه الموسيقى الداخلية أو بالأحرى يخلق هذا الانسجام بين عواطفه وموسيقاه^(٩).

وهكذا فإنّ الموسيقى النابعة من الإيقاع العام المتمثّل في الوزن والقافية، لا تمثّل وحدها الموسيقى المنشودة من الشعر والتي يهتزّ لها الوجدان، بل يتوجّب أن تؤازرها الموسيقى الداخلية وتندمج معها، لتكوّن منهما جمالية النغمة المستندة إلى التفعيلات العروضية من جهة وإلى الإيقاع الخاص لكل كلمة وإلى جرسها الموسيقي من جهة أخرى.

ووفقاً لما سبق، فإنّ دراستنا لموسيقى شعر ابن سهل الأندلسي سنتناول الموسيقى الخارجية المتمثلة في الوزن والقافية أو ما يسمى بموسيقى "الإطار" وتتناول أيضاً الموسيقى الداخلية أو ما يسمى بموسيقى "الحشو".

(٩) قضايا الشعر في النقد العربي، د. إبراهيم عبد الرحمن محمد، دار العودة، بيروت، لبنان، د.ت، ص ٣٦-٣٧.

الموضوع

أ- الموسيقى الخارجية:

١ - الأوزان:

أهم خصائص الشعر العربي، أوزانه الموسيقية المنتظمة ونغمته العذبة المتجسدة في تفعيلاته العديدة المتنوعة والمتناسقة غاية التناسق، رغم تعددها، ويرى جلّ النقاد العرب القدامى أنّ عناصر الشعر مستقلّ بعضها عن بعض، يتنامى في مراحل غير متزامنة، أثناء عملية التأليف الشعري، ومن هذه العناصر المستقلة الوزن^(١٠). يقول أبو هلال العسكري: «إذا أردت أن تعمل شعرا فأحضر المعاني التي تريد نظمها في فركك وأخطرها في قلبك واطلب لها وزنا يتأتى فيه إيرادها،...»^(١١) ويقول آخر: إن الشعر يقوم بعد النية على أربعة أشياء: اللفظ والوزن والمعنى والقافية، ثم يردف قائلا: إن الوزن أعظم أركان حدّ الشعر^(١٢). والناقدان معا يذكران عناصر الشعر، كما يريانها، مستقلا بعضها عن بعض ويبينان أنّ هذه العناصر غير متزامنة في العملية الشعرية، لكن الوزن في الشعر العربي عنصر أساسي في اكتمال موسيقى القصيدة الشعرية، وهو يمتزج مع العناصر الأخرى، ويتداخل معها ليكون الوحدة العضوية للقصيدة، ذلك لأننا لو أتينا بقصيدة وحاولنا نثرها، فإنه، لا محالة، تفقد كل مميزاتها الموسيقية، وقد نثر ابن الأثير أبياتا للمتنبى، ثم قال معلقاً: «وفي هذا من الحسن ما لا خفاء به، فمن شاء أن ينثر شعرا، فلينثر هكذا، وإلا فليترك»^(١٣) بيد أنّ الناقد هنا قد يكون متأثرا بتعاريف نقاد العرب القدامى الذين يفصلون بين عناصر الشعر، وهذا الرأي يناقض آراء جلّ النقاد المحدثين والمعاصرين، الذين يعلنون أنّ في نثر الشعر أو ترجمته سقوطا لموسيقاه التي هي الركن المهم في حقائقه وخصائصه

(١٠) شكل القصيدة العربية في النقد العربي (القرن ٨ هجري)، د. جودت فخر الدين، دار الآداب-بيروت، ط١، ١٩٨٤، ص١٣٤.

(١١) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، ص١٣٩.

(١٢) العمدة، ابن رشيق، مطبعة السعادة - القاهرة - ١٩٦٣م، ج١، ص١٣٤.

(١٣) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة مصطفى البابي الحلبي-القاهرة، ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م، ج١/ص٨١-٨٢.

الفنية والجمالية، ومن هؤلاء على سبيل المثال، "كولردج" الذي يؤكد أنّ الشعر الرائع هو الذي لا يمكن نشره أو ترجمته إلى ألفاظ دون أن يفقد جماله شيئاً^(١٤). ويعزو كولردج أصل الوزن إلى توازن في العقل ناتج عن المجهود الاختياري الذي يحاول الأخذ بزمام الانفعال، والتلطيف من شدته، ذلك لأن التيار الشعري موجة تهزّ كيان النفس وتحرك موازين وجدانها، ولكي تسترجع النفس هدوءها يتداخل جانب الإرادة تداخلا واعيا فينظم هذه الفورات الانفعالية ويضبط سيرها، ويتوجه بها إلى إحداث اللذة العقلية، ومن التعارض بين اهتزاز كيان النفس، ومحاولة إحداث اللذة العقلية، ينشأ الوزن^(١٥).

والوزن في الشعر بصفة عامة، عنصر أساسي، لا غنى عنه، حيث يؤكد غير قليل من النقاد الغربيين ذلك، ومن هؤلاء "نيتشه" الذي يحكم بالفضل للشاعر الرائع صاحب القصائد الرنانة التي هي أشبه بسلاسل الأناشيد المعدة للرقص، وكذلك "شوبنهور" الذي يلحّ على ضرورة الوزن والقافية في الشعر لأنهما، في رأيه، يحركان الخيال ويثيران الانتباه، حين متابعة الإنشاد، وأيضا "برتولوت بريشت" الذي أكد أنّ الأوزان الأصلية الراسخة، وقدرها من القوافي شرطان أساسيان في تسمية الكلام شعرا^(١٦).

والوزن وسيلة تمكّن الكلمات من أن يؤثر بعضها في بعضها الآخر على أكبر نطاق ممكن، وهو يوجد فترات زمنية منتظمة تمكّن من تحديد الوقت الذي سيحدث فيه ما نتوقع حدوثه، ولا يُعزى تأثير الوزن إلى كوننا ندرك نمطا في شيء ما خارجنا، وإنما إلى كوننا نحن قد انتظمتنا مع هذا النسق الموسيقي على نحو خاص، فكل ضربة من ضربات الوزن تُشيع موجة من التوقع تأخذ في الدوران وتبعث في نفوسنا ذبذبات عاطفية بعيدة المدى على نحو غريب^(١٧)، و"الكلام الموزون ذو النغم الموسيقي يثير فينا انتباها عجيبا، وذلك لما فيه من توقع لمقاطع خاصة تنسجم مع ما نسمع من مقاطع تتكون منها تلك السلسلة

(١٤) كولردج، د. محمد مصطفى بدوي، مجموعة نوابع الفكر الغربي (١٥)، دار المعارف-القاهرة، د.ت.، ص ٩٦.

(١٥) الصورة والبناء الشعري، د. محمد حسن عبد الله، دار المعارف-القاهرة، د.ت.، ص ٩.

(١٦) مبادئ النقد الأدبي، ريتشاردز، ترجمة، د. مصطفى بدوي، المؤسسة المصرية ١٩٦١م، ص ١٩٤-١٩٥.

د. حسين بكار: بناء القصيدة في النقد العربي القديم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت، ص ١٥٨.

(١٧) مبادئ النقد الأدبي، ريتشاردز، ص ١٩٤-١٩٥.

المتصلة الحلقات التي لا تنبو إحدى حلقاتها عن مقاييس الأخرى... فهو كالعقد المنظوم تتخذ الخُرْزة من خرزاته في موضع شكلا خاصا وحجما خاصا ولونا خاصا، فإذا اختلفت في شيء من هذا أصبحت نابية غير منسجمة مع نظام هذا العقد" (١٨).

وهكذا فللوزن تأثير بالغ في نفس القارئ والسامع، إذ إنه يثير قدرتهما على التأثر والاستجابة، بيد أنه لا يستطيع مفردا أن يبلغ درجة أعلى في التأثير، ما لم يتحد مع جميع العناصر المكوّنة للشعر.

والحديث عن الأوزان الشعرية، يجرّنا إلى التساؤل عمّا إذا كان الشعراء القدامى يتخيرون من الأوزان ما يتلاءم وعواطفهم؟ وعمّا إذا اتخذوا لكل موضوع من الموضوعات الشعرية بحرا خاصا؟.

لقد اهتم كثير من الباحثين بهذه القضية في عصرنا وألّفوا كتباً تتناول الموضوع، لكنهم لم يصلوا بنا إلى إجابة واحدة، نظرا لاختلاف النتائج التي توصلوا إليها، ففي العلاقة بين العاطفة والأوزان، يرى إبراهيم أنيس أنه: "قد يكون من العسير أن نجيب عن مثل هذا التساؤل إجابة مقنعة" (١٩)، وفي موضوع الربط بين الوزن والموضوع، يقول: "إن استعراض القصائد القديمة وموضوعاتها لا يكاد يشعرنا بالربط بين موضوع الشعر ووزنه، فهم [أي الشعراء القدامى] كانوا يمدحون ويفاخرون أو يتغزلون في كل بحور الشعر التي شاعت عندهم" (٢٠)، لكن الباحث عيّن يعلن أن الأوزان الطويلة كثيرة المقاطع متخيرة لحالة اليأس والجزع، والأوزان القصيرة قليلة المقاطع ينظم فيها الشعراء وقت المصيبة والهلع تأثرا بالانفعال النفسي لتلاؤمها وسرعة التنفس وازدياد النبضات القلبية (٢١).

ويذهب بعضهم إلى نقض هذه الفكرة من أساسها، ذلك أن محاولة الربط بين موضوع القصيدة والوزن الذي تنظم فيه غير وارد فقائق الشعر القديم تنقض ذلك نقضا مبرما،

(١٨) موسيقى الشعر، د. إبراهيم أنيس، دار القلم-بيروت-لبنان، ط٤، ١٩٧٢، ص١٨.

(١٩) نفسه، ص١٩٥.

(٢٠) نفسه، ص١٩٥.

(٢١) نفسه، ص١٩٦.

إن القصيدة القديمة تشمل موضوعات كثيرة ولم يحاول الشعراء تخصيص موضوعات بأوزان خاصة بها، لا تُنظَم إلا فيها، فكلُّ موضوع نُظِمَ في أوزان مختلفة وكل وزن نُظِمَتْ فيه موضوعاتٌ مختلفة^(٢٢). وفي المصمار نفسه يرى عز الدين إسماعيل أن "الربط يكون بين الحالة النفسية والإيقاع، وليس بين هذه الحالة والوزن، وعندئذ نجد الرثاء في البحر القصير، ونجد الغزل في البحر الطويل"^(٢٣)، ومن هنا نخلص إلى نتيجة هي أن العلاقة بين الوزن والموضوع أو بين العاطفة والوزن إنما هي علاقة غير ثابتة.

وإن نظرة أولية إلى البحور التي صبَّ فيها الشاعر ابن سهل قصائده الشعرية، ستوضح إلى أي مدى تتجاوب الأوزان مع الأغراض وما ينسجم معها من عواطف:

١ - إن ابن سهل استعمل في نظمه الشعري اثني عشر بحراً، ولم ينظم في أربعة أبحر هي: المقتضب والمضارع والمديد والمتدارك(الخبب).

٢ - إن الشاعر ابن سهل لم يتوسَّل بحورا بعينها في نظم النتنف^(٢٤)، وإنما سلك فيها جل البحور التي نظم فيها شعره بصفة عامة، ونلاحظ أن الطويل والكامل والسريع، هي الأبحر الغالبة في نظم نتنفه المستقلة؛ إذ نظم في الطويل تسع نتنف، جلها في الغزل، يلي ذلك بحر الكامل بسبع نتنف في مختلف الأغراض الشعرية، ثم يليه بحر السريع بست نتنف جلها في الغزل أيضاً، فالوافر بأربع، نظمها في الغزل والهجاء، فالبسيط بثلاث في الغزل والوصف، وأخيراً المنسرح والمجتث اللذان نظم في كل واحد منهما نتنفة واحدة.

٣ - أما بالنسبة للقطع^(٢٥) فإننا نجد الشاعر قد توسَّل بحر الطويل في أغلبها، توسله في تسع عشرة مقطوعة، ويليه الكامل بثلاث عشرة مقطوعة، ثم يلي ذلك بحر البسيط بثماني مقطوعات، ثم يليه الخفيف بثلاث، ثم المتقارب والرمل والوافر بقصيدة واحدة في كل واحد منها.

(٢٢) في النقد الأدبي، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٦، د.ت، ص ١٥٢.

(٢٣) الأسس الجمالية في النقد العربي، د. عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي-القاهرة، ط٣، ١٩٧٤، ص ٣٧٨.

(٢٤) النتنف، جمع نتنفة، وهي نظم يتراوح عدد أبياته، بين البيت والثلاثة. إعجاز القرآن، أبو بكر البقلاني، تحقيق: السيد أحمد الصقر، دارا المعارف، القاهرة، مجموعة ذخائر العرب، د.ت، ص ٣٩١.

(٢٥) القطع جمع قطعة، وهي نظم يتراوح عدد أبياته بين الأربعة والعشرة، العمدة، ابن رشيق، ج ١، ص ١٨٨.

٤- أما بالنسبة للقصائد فنجد لِبَحْرِ الطويل النسبة الكبرى، حيث نَظَم فيه الشاعر سبع عشرة قصيدة، منها تسعُ في المدح وَحَدُّهُ، وخمس في الغزل، وواحدة في الرثاء وواحدة في الوصف، وواحدة أخرى في استنهاض المسلمين ضد العدو. ثم يليه بحر الكامل بإحدى عشرة قصيدة، منها خمس قصائد في الغزل، وثلاث في المدح، واثنان في الرثاء، وواحدة في التقوى. ويليه بحر البسيط بثماني قصائد؛ منها ستُ في المدح، واثنان في الغزل. ويلي البسيط الرجز بست قصائد؛ منها أربع في الغزل واثنان في المدح. ويلي ذلك بحر الخفيف بثلاث قصائد؛ اثنان في المدح، وواحدة في الغزل، وكذلك بحر المتقارب بثلاث قصائد أيضا، اثنان في الغزل وواحدة في المدح. والوافر أيضا بثلاث قصائد؛ كلها في الغزل. ثم يأتي بعد ذلك المنسرح والرمل بقصيدتين في كل واحد منهما؛ نَظَم في الأولى قصيدةً في الغزل وأخرى في المدح، ونَظَم في الثانية قصيدتين في الغزل. وأخيرا يأتي كل من المتدارك والمجتث والهزج، بقصيدة في كل واحد منها، جميعها في الغزل.

وقبل إكمال الحديث عن هذا المجال المتعلق بالأوزان الشعرية، أرى من اللائق أن أقدم جدولا عاما لنسب البحور التي صاغ فيها الشاعر قصائده، لنهتدي به إلى أيِّ البحور كان يميل، وقبل ذلك أشير إلى أنني أدرجت مجزئات الأوزان ضمن المادة الشعرية للبحر الذي تنتمي إليه دون النظر إلى عدم تمامها، إذ إن المقصود من الوزن إنما هو الوقوف على نسبة تردد إيقاع بعينه، سواء أكان ذلك بالوزن التام أم الوزن المجزوء، أضف إلى ذلك أن هذه المجزئات قليلة جدا في شعر ابن سهل.

- جدول نسب استعمال البحور:

الرجز	الخفيف	الوافر	السريع	البسيط	الكامل	الطويل	البحر
							عدد النتف والمقطوعات والقصائد
٦	٦	٨	٨	١٩	٣٧	٣٩	
٤,٣٨%	٤,٣٨%	٥,٨٣%	٥,٨٣%	١٣,٨٧%	٢٧,٠٠%	٢٨,٤٦%	النسبة المئوية
		الهمز	المجتث	الرمل	المنسرح	المتقارب	البحر
							عدد النتف والمقطوعات والقصائد
		١	٣	٣	٣	٤	
		٠,٧٢%	٢,١٨%	٢,١٨%	٢,١٨%	٢,٩١%	النسبة المئوية

وباستعراض الإحصائية وتحليلها يتضح أن الشاعر في قصائده ومقطوعاته ومنتفه بصفة عامة، كان أكثر ميلا إلى أطول بحور الشعر وأعظمها أبهة وجلالا. ومن ذلك بحر الطويل الذي يعدّ أرحب صدرا وأطف نغما، وهو بحر معتدل بحيث يخلص إليك وأنت لا تكاد تحسّ به، لا يشغل الناظر عن حسّه شيء؛ إذ فيه اعتدال وجرس وطول نفس، وهو أصلح للجلال والروعة واعتدال المزاج والقوة، كما يصلح لرقيق الكلام وعنصر الحنين والبكاء على الماضي^(٢٦)، وفي هذا القول عن طبيعة بحر الطويل التقاء جزئي مع قول القرطاجني في منهاجه: "الطويل تجد فيه أبدا بهاء وقوة..."^(٢٧).

وقصائد الطويل عند ابن سهل يغلب عليها قالب المطولات والمقطوعات وخاصة المدحية والغزلية، والموضوعات التي صاغها ابن سهل في الطويل هي موضوعات يغلب عليها التقليد. وقد نظم فيه تسعا وثلاثين قصيدة ومقطوعة ومنتفه، بنسبة ٢٨,٤٦٪ ويبدو أن

(٢٦) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعاتها، د. عبد الله الطيب، مطبعة دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٧٠م، ص ٣٥٥-٣٦٦.

(٢٧) منهاج البلغاء، وسراج الأدياء، حازم القرطاجني، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٦٨م،

ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ٣٦٥.

الطويل كان أنسب البحور الشعرية عنده، لكن لا يمكننا أن نحكم بأنه أتى بها تلقائياً أو بوحى خاطر، وإنما قد يكون سببُ توصله له تقليداً للقدماء من شعراء الأمة العربية، ولا غرابة في ذلك إذا علمنا أن أبا العلاء المعري، أشار إلى أن العرب كانت تسمي بحر الطويل بالركوب لكثرة ما نظم فيه من شعر^(٢٨).

وقد توصل ابن سهل بحر الكامل في ديوانه سبعا وثلاثين مرة بنسبة ٢٧٪ وتوصل البسيط تسع عشرة مرة بنسبة ٨٧، ١٣٪، ونظم في السريع ثماني مرات بنسبة ٨٣، ٥٪ وكذلك نظم في الوافر ثماني مرات بنسبة ٨٣، ٥٪. ونلاحظ من خلال الجدول أن نسب الأوزان عند ابن سهل تتفق بصفة عامة مع ما توصل إليه إبراهيم أنيس في دراسته للأوزان العربية؛ إذ يقول: «إذا قورنت هذه النسب بعضها ببعض استطعنا الحكم بسهولة على أن بحر الطويل قد نُظِم فيه ما يقرب من ثلث الشعر العربي، وأنه الوزن الذي كان القدماء يؤثرونه على غيره، ويتخذونه ميزاناً لأشعارهم، ولا سيما في الأغراض الجدية الجليلة الشأن، وهو لكثرة مقاطعه يتناسب وجمال مواقف المفاخرة والمهاجاة والمناظرة، تلك التي عُنى بها الجاهليون عناية كبيرة، وظل الشعراء يُعَنُونَ بها في عصور الإسلام الأولى. ثم نرى الكامل يحتل المرتبة الثانية في نسبة الشيوخ، وجاء بعده البسيط ليحتل المرتبة الثالثة، وتساوى السريع مع الوافر باحتلال المرتبة الرابعة، ويأتي بعدهما الخفيف في المرتبة الخامسة، وتلك هي البحور الستة التي ظلت في كل العصور موفورة الحظ يطرقها كل الشعراء ويكثرون النظم فيها، وتألَّفها أذان الناس في بيئة اللغة العربية.

أما المنقارب والمنسرح والرمل، فتلك بحور تذبذبت بين القلة والكثرة: يألّفها شاعر ويكاد يهملها آخر، وقد حافظت... على نسب متقاربة لا تسمح بأن يُفْضَلَ أحدها الآخر، ويمكننا مع قليل من التسامح أن نعدّها من الأوزان العربية المألوفة...»^(٢٩)، إذا تتفق نسبة الأوزان عند ابن سهل ونسبة الأوزان الموفورة الحظ في الانتشار، لكن يُلاحَظ أن بحر السريع عنده يتساوى في المرتبة مع الوافر ويأتي قبل الخفيف، الذي يرتب قبله، ويأتي

(٢٨) الفصول والغايات، أبو العلاء المعري، نشره: محمود حسن زناتي، ط١، ١٩٢٨، ص ٢١٢-٢١٣.

(٢٩) موسيقى الشعر، د. إبراهيم أنيس، ص ٢١٠-٢١١.

الرجز مساويا للخييف في المرتبة، رغم أن هذا البحر، ما كانت مكانته في الجاهلية مثلا، سوى مكانة الزجل من الآداب الحديثة^(٣٠)، وربما عَزِيَّ اهتمام الشاعر به إلى عودة الشعراء إليه في عهود الموشحات والأزجال.^(٣١) وبعد السريع يأتي كل من بحر المتقارب والمنسرح والرمل والمجتث والهزج بنسب ضئيلة تساوي في مجموعها ١٧، ١٠٪.

ويلاحظ في أمر علاقة الغرض الشعري بالوزن عند ابن سهل، أن هناك ميلا في بعض الأغراض إلى بحور بعينها، ولكن ليس في جميع الأغراض؛ ففي المدح يركّز ابن سهل على بحر الطويل، وهذا ما يدلّ على أنه يتخير لبعض موضوعاته ما يناسبها من البحور الشعرية، وربما كان في هذا البحر مقلداً للقدماء وخاصة الجاهليين منهم، إنه نظر إليه على أنه شيء كلاسيكي، كما قلنا سابقا، أضف إلى ذلك أن المدح عند ابن سهل كان هو الغرض الثاني في ديوانه بعد الغزل وهما الغرضان اللذان ركّز عليهما طيلة عمره القصير. وفي الغرضين، دائما يركّز ابن سهل أيضا على بحري الكامل والبسيط، وهما من البحور صاحبة المرتبة الثانية من حيث الشيوع في الأشعار العربية^(٣٢).

ونجد قصائد ابن سهل الست التي نظمها على بحر الرجز كلها في الغزل والمدح، وربما حكم له بالفضل في هذا المجال لاسترجاعه، أي بحر الرجز، مكانته منذ العصر الأموي، كما قلنا، حيث إنه، نظم فيه أربع قصائد في الغزل^(٣٣)، وقصيدتين في المدح^(٣٤). وإذا تعمنا بحر البسيط الذي يشغل المرتبة ما بعد الكامل، فإننا نرى أن الشاعر غلب استعماله في الموضوعات المعبرة عن موقف نفسي خاص، وذلك مثل قصائده ومقطوعاته المصوّرة لحالاته النفسية الحزينة:

(٣٠) موسيقى الشعر، د. إبراهيم أنيس، ص ١٤٣.

(٣١) نفسه، ص ١٤٥.

(٣٢) نفسه، ص ٧٣.

(٣٣) ديوان ابن سهل الأندلسي، ابن سهل الأندلسي، دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،

لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٨، ص، ١٠٨، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٦.

(٣٤) نفسه، ص ١٩٢، ٢١١.

- رُدُّوا عَلَى طَرِيفِ النُّومِ الَّذِي سَلَبَا
وخيرونني بقلبي أيةً ذهباً (٣٥)
- مَنْ مِنْصَفِي مَنْ سَقِيمِ الطَّرْفِ ذِي حَوْرِ
رَكِبْتُ بَحْرَ الْهَوَى فِيهِ عَلَى خَطَرِ (٣٦)
- سَلِّ فِي الظُّلَامِ أَخَاكَ الْبَدْرَ عَنْ سَهْرِي
تَدْرِي النُّجُومَ كَمَا يَدْرِي الْوَرَى خَبْرِي (٣٧)
- يَا مَرْهَبِي دُونَ سُلْطَانِ يَصُولُ بِهِ
وَمَخْجَلِي دُونَ ذَنْبٍ لَا وَلَا زَلِّ (٣٨)
- ظُلْمًا خَصِمْتَ شَهِيدَ الْحُبِّ عَنْ دَمِهِ
وَذَاكَ خَدُّكَ مَصْبُوغًا بَعْنَدِهِ (٣٩)

إن من يقرأ هذه القصائد التي نظمها الشاعر في بحر البسيط، فإنه سيحس بشعور واحد هو الأسى والأسف وانسكاب الدموع، ولو أن كل قصيدة تعبر عن حالة خاصة بها، ولا شك أن نظم قصائد عديدة معبرة عن موقف واحد في بحر واحد، إنما يوجد ارتباطا نفسيا يأتي دون شعور، بين الحالة النفسية للشاعر وبين الموسيقى التي يثيرها هذا البحر، وإذا استراح الشاعر إلى بحر معين في موضوع يصور موقفا نفسيا معيناً، فلا يعني هذا أن نعم القاعدة ونجعل البحر وقفا على هذا الموضوع، وفي هذا المضمار يرى عز الدين إسماعيل، أنه ليس من الضروري أن يتجسم حزن شاعر ما في الرثاء وحده؛ فقد يكون متمثلاً في تجربة حب أو في فشل في الحصول على مطلب حيوي، أو خيبة أمل حطمت طموحا معيناً، أو غير ذلك، قد تكون هذه العوامل باعثة للأسى في نفس الشاعر، فإن اختار للتعبير عنها وزنا من الأوزان الطويلة، وليكن البسيط الذي وزنه الأصلي: مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن (مكررة)، فإن مثل هذا الوزن قد يتناسب وحالة الحزن والأسى، إلا أن هذه الحالة "فيما يبدو ليست من نوع واحد أو درجة واحدة، فهناك حزن هادئ وحزن ثائر، وتختلف بعد ذلك درجات الهدوء والثورة" (٤٠).

(٣٥) ديوان ابن سهل الأندلسي، ابن سهل الأندلسي، ص ٣١.

(٣٦) نفسه، ص ٧٦.

(٣٧) نفسه، ص ٧٩.

(٣٨) نفسه، ص ١٢٥.

(٣٩) نفسه، ص ١٥١.

(٤٠) التفسير النفسي للأدب، د. عز الدين إسماعيل، ص ٨٠-٨١.

وفي مجال الدراسة التطبيقية لموضوع موسيقى الشعر القديم، يشير إلى أن ابن الرومي حين رثى ولده محمداً عبّر عن حزنه عليه في بحر الطويل: فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن (مكررة)، في قصيدة استهلها بالبيت التالي:

بُكَأُوكَمَا يَشْفِي وَإِنْ كَانَ لَا يُجْدِي فَجُودًا فَقَدْ أَوْدَى نَظِيرُكَمَا عِنْدِي

ويورد مطلع قصيدة المتنبي التي تصوّر ألمه وحزنه بعودة عيدٍ ألمّ به حزينا وذكره بأيامه السعيدة، وقد توسّل في ذلك بحر البسيط الذي وزنه: مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن (مكررة)، ومطلع القصيدة:

عِيدٌ بِأَيَّةِ حَالٍ عُدَّتْ يَا عِيدُ بِمَا مَضَى أَمْ لِأَمْرٍ فَيْكَ تَجْدِيدُ

وأورد أبياتا قالتها السلّمة ترثي بها ولدها السلّيك، لما قتله أنس بن مدرك الخثعمي، وكانت نظمتهما في مجزوء الرمل الذي وزنه: فاعلاتن فاعلن (مكررة)

وقد استهلتهما بالأبيات التالية:

طَافَ يَبْغِي نَجْوَةً مِنْ هَلَاكِ فَهَلَاكَ
لَيْتَ شِعْرِي ضَلَّةً أَيُّ شَيْءٍ قَتَلَكَ؟
أَمْرِيضٌ لَمْ تَعُدْ أَمْ عَدُوٌّ خَتَلَكَ

ويعلّق على الأبيات معلنا أنّ نغمتها حزينة لكنها من غير شك مختلفة عن النغمتين اللتين تحملهما كلٌّ من قصيدتي ابن الرومي والمتنبي، إذ إنّها أقرب إلى الصرخات الحادة، ومع ذلك فوزنها قصير جدا^(٤١).

وبناء على ما سبق، فإنّ الشاعر إنما يختار البحر الملائم لحالته النفسية، وليس الملائم لموضوع ما بصفة عامة، وهذا الرأي هو نفسه الذي يراه محمد مصطفى هدّارة في قوله: «إنّ محاولة تثبيت لون واحد لوزن من الأوزان جهد ضائع، لأنّ الوزن وحده لا يمكن أن يضفي على الشعر لونا معينا، ولكن جميع عناصر الشكل تتحد في إعطاء القصيدة لونها، سواء أكان هذا اللون صارخا تشيع فيه الفتنة ويتأجج بالشهوة، أم كان هادئا يتسم بالجدّ

(٤١) د. عز الدين إسماعيل: التفسير النفسي للأدب، ص ٨٠-٨٢.

والرزانة، وقد رأينا في الرثاء قصائد في بحور قصيرة من المجموعة التي يُطلق عليها الباحث اسم البحور الشهوانية، ومع ذلك، فقد بلغت الغاية في تصوير جو الحزن والكآبة والجدِّ»^(٤٢).

وهكذا فإن ابن سهل استطاع أن يعبر عن شعوره وإحساسه وفكره بواسطة القصائد الشعرية مثلما عرّفها عند أجداده القدامى، ولم يكن الوزن أمامه حجر عثرة، بل بالعكس استطاع أن يطوِّع الأوزان القديمة ويعبر بها عن أدقّ خلجات نفسه، وبهذا لم يكن اختياره للوزن سوى بما تتطلبه الحالة النفسية والموقف إضافة إلى المحاكاة للقدماء، كما قلنا، وهذه المقاييس هي التي أمّلت عليه الأوزان التي نظم فيها، ولذلك فلا غرابة في انصرافه عن بعض البحور ونظمه قليلا أو كثيرا في البعض الآخر.

٢ - القافية:

للقافية دورٌ مهم في بناء القصيدة العربية القديمة، وقد التزم بها قدماء شعراء العرب التزاما كاملا، فعُرفت قصائدهم بالقصائد الموحدة القافية.

وللقافية أهمية كبرى في موسيقى الشعر، ذلك لأنها عبارة «عن عدّة أصوات تتكرر في أواخر الأَشْطُر أو الأبيات من القصيدة وتكررها يكون جزءا هاما من الموسيقى الشعرية، فهي بمثابة الفواصل الموسيقية يتوقع السامع ترددها ويستمتع بمثل هذا التردد الذي يطرق الأذان في فترات زمنية منتظمة، وبعد عدد معين من مقاطع ذات نظام خاص يسمّى الوزن...»^(٤٣)

ولما تتمتع به القافية من مكانة مرموقة في شعر قدماء العرب فقد جعلوها أحد أركانها المهمة؛ إذ في معرض تعريف الشعر، يقول قدامة بن جعفر: «بأنه قول موزون مقفى يدلّ

(٤٢) اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، د. محمد مصطفى هدّارة، مكتبة الدراسات الأدبية (٢٩)، دار المعارف-القاهرة، ط٢، د.ت، ص ٥٤٠.

(٤٣) موسيقى الشعر، د. إبراهيم أنيس، ص ٢٤٦.

على معنى»^(٤٤) ويقول ابن رشيق بأن بنية الشعر أربعة أركان هي: «اللفظ والوزن والمعنى والقافية»^(٤٥).

وللقافية مكانتها حتى في غير اللغة العربية، إذ يذهب صاحباً كتاب نظرية الأدب على أنها شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر، فيريان أنها «ظاهرة بالغة التعقيد ولها وظيفتها الخاصة في التطريب كإعادة" أو ما يشبه الإعادة" للأصوات»^(٤٦).

ويبدو أن الداعي إلى وجود القافية في الشعر العربي القديم هو طول الأبيات في هذا الشعر؛ إذ يصل مثلاً، بعضُها إلى ثلاثين مقطعاً، كما في الكامل، وإلى ثمانية وعشرين مقطعاً في الطويل، وأربعة وعشرين في الوافر، وهذا العدد الكبير من المقاطع من الصعب أن تجتمع صورته في الذهن بحيث يتمكن السامع أو القارئ من معرفة مكان الوقفة، ولهذا توجب تكرار صوت معين في نهاية كل بيت شعري كي يكون علامة إشارية تعدّ خطوات المتلقي أثناء قراءة الشعر أو سماعه^(٤٧).

وبعد، فإن دراسة الروي في قوافي ابن سهل وإحصاءه يساعدنا على تحديد ما إذا كان الشاعر قد استخدم جميع الحروف الهجائية أم استغنى عن بعضها، وما هي أكثر الحروف التي جاءت رويًا لقصائده ولماذا؟.

(٤٤) نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ص ٦٤.

(٤٥) العمدة، ابن رشيق، ص ٦٦.

(٤٦) نظرية الأدب، ريني ويلك وآخر، ترجمة: محي الدين صبحي، مطبعة خالد الطرايبيشي-دمشق، ط١، ١٩٧٢، ص ١٦٧.

(٤٧) موسيقى الشعر العربي، د. شكري عياد، مطبعة دار المعرفة، القاهرة، ط١٩٦٨، ص ٩٩.

والجدول التالي يوضح ذلك:

الهمزة	الباء	التاء	الجيم	الحاء	الخاء	الذال	الراء
٢	١٤	٣	٣	٤	٠	١٤	٢٢
السين	الشین	الصاد	الضاد	الطاء	العين	الفاء	القاف
٥	١	٠	٣	٠	٤	٦	٨
الكاف	اللام	الميم	النون	الهاء	الواو	الياء	
١	١٧	١٠	١٦	٣	٠	٠	

ومن المخطط الإحصائي لقوافي ابن سهل، نستنتج:

١ - أن الشاعر قد اهتم إلى حد ما بموسيقى القافية من حيث الصوت والدلالة والنطق، حيث إنه لم ينظم على الإطلاق في حروف هي: الذال والغين والزاي والطاء، وهي «حروف نادرة في مجيئها رويًا»^(٤٨)، ولم ينظم كذلك في حرف التاء، وهو قليلا ما يأتي رويًا^(٤٩)، ونظم قصيدة واحدة في الشين، ولم ينظم في كل من الخاء، والواو، وهي حروف نادرة ما تأتي رويًا^(٥٠)، ولم ينظم أيضا في كل من الطاء والصاد، وما نظم سوى ثلاث قصائد في كل من الهاء والتاء والضاد، وهي حروف قليلة الشيوع^(٥١)، ونظم في الجيم ثلاث قصائد وفي الهمزة قصيدتين وفي الفاء ست قصائد وفي الكاف واحدة وفي القاف ثماني قصائد ولم ينظم في الخاء، وهي حروف متوسطة الشيوع^(٥٢)، ونظم أربع قصائد في العين وخمسا في السين وست عشرة في النون وأربع عشرة في الدال وسبع عشرة في اللام وعشرا في الميم وأربع عشرة في الباء واثنين وعشرين في الراء وهي «حروف تجيء رويًا بكثرة وإن اختلفت نسبة شيوعها في أشعار الشعراء»^(٥٣).

(٤٨) موسيقى الشعر، د. إبراهيم أنيس، ص ٢٧٥.

(٤٩) نفسه، ص ٢٧٥.

(٥٠) نفسه، ص ٢٧٥.

(٥١) نفسه، ص ٢٧٥.

(٥٢) نفسه، ص ٢٧٥.

(٥٣) نفسه، ص ٢٧٥.

٢ - أن الحروف الهجائية التي لم يتوسّلها ابن سهل في نظمه أو لم يتوسّلها سوى مرة أو مرتين هي حروف مستثناة في القافية من الناحية الصوتية على وجه الخصوص، وهذا الثقل كان أشار إليه قدامؤنا، ومن هؤلاء أبو العلاء المعري الذي يورد في مقدمة لزومياته أن المتقدمين قلّمًا ينظمون في حروف معيّنة: «لأن ما روي عن شعر امرئ القيس لا نعلم فيه شيئاً من الطاء ولا الظاء ولا الشين ولا الخاء ونحو ذلك... وكذلك ديوان النابغة ليس فيه روي بني على الصاد ولا الضاد ولا الطاء ولا كثير من نظائرهنّ، وهذا شيء ليس يخفى، والمحدثون أكثر تحقّقاً بالنظام، لأنّ منهم قوماً مستبحرين، يكون ديوان أحدهم في العدة كدواوين كثيرة من أشعار العرب، وهذا أبو عبادة وله شعر جمّ ولا أعلم فيما روي له شيئاً على الخاء ولا العين ولا التاء إلا أن يكون شاذاً لم يثبت في أكثر النسخ»^(٥٤).

وممن أشار إلى ذلك أيضاً ضياء الدين بن الأثير، إذ يقول: «واعلم أنه يجب على الناظم والناثر أن يتجنبوا ما يضيق به مجال الكلام في بعض الحروف، كالتاء والذال والحاء والشين والصاد والطاء والظاء والغين، فإنّ في الحروف الباقية مندوحة عن استعمال ما لا يحسن من هذه الأحرف المشار إليها، والناظم في ذلك أشدّ ملاءمة، لأنه يتعرّض لأنّ ينظم قصيدة ذات أبيات متعددة، فيأتي في أكثرها بالبشع الكريه الذي يمجّه السمع لعدم استعماله، كما فعل أبو تمام في قصيدته (التائية) التي مطلعها:

قِفِ بِالطُّلُولِ الدَّارِسَاتِ عَلَاتًا^(٥٥)

وكما فعل أبو الطيب في قصيدته (الشينية) التي مطلعها:

مَبِيتِي مِنْ دَمَشْقٍ عَلَى فِرَاشِ

وكما فعل ابن هانئ المغربي في قصيدته (الخائية) التي مطلعها:

سَرَى وَجَنَاحَ اللَّيْلِ أَقْتَمُ أَفْتَحُ^(٥٦)

(٥٤) موسيقى الشعر، د. إبراهيم أنيس، ص ٢٧٦.

(٥٥) العلات: المختلط بعضها ببعض.

(٥٦) أفتح: هنا عريض.

والناظم لا يُعاب إذا لم ينظم هذه الحروف في شعره، بل يُعاب إذا نظمها وجاءت كريبهة مستبشعة»^(٥٧)

٣ - أن الشاعر بما يتمتع به من معرفة حول ما تحويه بعض القوافي من قيم صوتية وتنغيم إيقاعي، قد استخدم بعض الحروف بكثرة مثل: الراء، والباء، والميم، واللام، والنون، والذال، وغيرها، وهي حروف تتلاءم والموضوعات التي طرقها.

٤ - إننا لم نجد للشاعر لزوم ما لا يلزم إلا في نتفتين، كل نتفة من بيتين شعريين، - في النتفة الأولى قال متغزلا:

قَد كَتَبَ الْحَسَنُ عَلَى خَدِّهِ إِنَّا فَتِحْنَا لَكَ فَتْحًا مَبِينٌ
يَا قَلْبُ إِن مِلْتَ إِلَى غَيْرِهِ مَا أَنْتَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مَبِينٍ^(٥٨)

والشاعر في هذه النتفة قد راعى حرف الميم المضمومة وياء المدّ وهي بمثابة حرف وحركة قصيرة، إضافة إلى الروي وهو حرف النون.

- وفي النتفة الثانية قال متغزلا أيضا:

وَنَاضِرَةٌ لَهَا مَنِي صِفَاتٍ وَمِنْ حَبِّي حَلِيٌّ هُنَّ فِيهِ
لَهَا لَوْنِي وَصَبْرِي فِي سَقَامٍ وَقَسْوَةُ قَلْبِهِ وَنَسِيمٌ فِيهِ^(٥٩)

وفي هذه النتفة أيضا راعى حرف الميم المضمومة وياء المدّ وهي بمثابة حرف وحركة قصيرة، إضافة إلى الروي وهو حرف النون.

وعلى كل حال فلزوم ما لا يلزم ليس مفروضا على الشعراء كما هو مفهوم من معناه، وإن استعمل فإن ذلك يكون طوعا لا قهرا، ويدل على مقدرة الشاعر على الصنعة الموسيقية والشعرية، ذلك لأنه يؤدي دورا في تأصيل الجرس الموسيقي وزيادة وحدات الإيقاع الصوتية.

(٥٧) المثل السائر، ابن الأثير، ج ١/ص ١٧٨-١٧٩.

(٥٨) الديوان، ابن سهل، ص ١٧١.

(٥٩) نفسه، ص ١٧٥.

- التصريح:

التصريح، كما هو معلوم، من مستلزمات مطالع القصائد الجيدة، وقد جاء ليسهم في إغناء موسيقى شعر ابن سهل، ومن نظمه الذي استهله بالتصريح مطلع همزيتة في مدح الحسن أبي علي صاحب سبته، حيث يقول:

يوم تضاحك نورُه الوضاءُ للدهر منه حلة سيرا^(٦٠)

وفي مطلع إحدى بانياته في الغزل، قال مصرعاً:

رُدُّوا على طريفِ النوم الذي سلبا وخبروني بقلبي أيَّةَ ذهباً^(٦١)

وصرَّع في مطلع قصيدته الحائية التي نظمها في وصف أحد أنهار إشبيلية، يقول:

غيري يميل إلى كلام الألاحِي ويمدُّ راحته لغير الراح^(٦٢)

وفي مطلع قصيدته الدالية في الغزل، قال مصرعاً:

أقلد وجدي فليبرهنْ مفندي فما أضيع البرهانَ عند المقلد^(٦٣)

وفي مطلع قصيدته الرائية في الغزل والمدح، قال مصرعاً:

من منصفِي من سقيم الطرف ذي حور ركبت بحر الهوى فيه على خطر^(٦٤)

وصرَّع في مطلع قصيدة سينية بعنوان "خذ قلوبا وأنفسا"، حيث قال:

مضى الوصل إلا منيةً تبعث الأسي أداري بها همي إذا الليلُ عسعسا^(٦٥)

(٦٠) الديوان، ابن سهل، ص ٢١ .

(٦١) نفسه، ص ٣١ .

(٦٢) نفسه، ص ٤٢ .

(٦٣) نفسه، ص ٤٦ .

(٦٤) نفسه، ص ٧٦ .

(٦٥) نفسه، ص ٩٢ .

وقال مصرعاً في مطلع قصيدة ضادية، في الغزل أيضاً:

طَمَحَتْ بِأَجْفَانِي فَأَنْسَيْتَهَا الْغُمُضَا وَأَجْنَيْتَنِي مِنْ وَجْنَتِكَ هَوَى غُضَا (٦٦)

وقال مصرعاً ومستجيباً لرغبة أبي علي ابن خلاص^(٦٧) الثائر بسببته ضد الحكم:

تَنَازَعْنِي الْآمَالُ كَهَلَا وَيَافَعَا وَيُسَعِدُنِي التَّعْلِيلُ لَوْ كَانَ نَافِعَا (٦٨)

وصرع في فائتة مادحا الوزير أبا علي ابن خلاص ومهننا إياه بإبلال من شكاية

يقول:

أَهْدَتْ نَجَاتِكَ عَوْدَةَ الْمُتَخَوِّفِ وَجَلَّتْ إِيَاتُكَ بَغِيَةَ الْمُتَشَوِّفِ (٦٩)

وقال مصرعاً، أثناء مدحه أبي بكر بن البناء^(٧٠):

أَرْقُتُ لِبَرْقِ بِالْحَمَى يَتَأَلَّقُ فَقَلْبِي أَسِيرٌ حَيْثُ دَمَعِي مُطْلَقٌ (٧١)

وفي إحدى لامياته، صرع متغزلاً بموسى^(٧٢) فقال:

لَا تَطْلُبُوا ثَأْرِي فَلَاحِقٌ لِي عَلَى لِحَاطِ الرِّئِمِ مِنْ مَقْتَلِ (٧٣)

(٦٦) الديوان، ابن سهل، ص ٩٦.

(٦٧) كان والياً للحفصيين على سببته، ينظر الديوان ص ١٣. وهذه القصيدة كانت لها سيرورة في بلاد المغرب. وبلغ من شهرتها أن أقدم أحمد بن عبد الله الأنصاري المكنى بأبي العباس على تخميسها.... يُنظر الديوان، ص ٩٩.

(٦٨) الديوان، ابن سهل، ص ٩٩.

(٦٩) نفسه، ص ١٠٦.

(٧٠) هو الكاتب الأرفع محمد بن أحمد، من أبناء إشبيلية، عُرف بابن البناء لأن أباه كان بناء، لكنه أنشأ ابنه على حب العلم والأدب. يُنظر الديوان، ص ١١٢.

(٧١) الديوان، ابن سهل، ص ١١٢.

(٧٢) يمزج الشاعر ابن سهل بين صورة محبوبه موسى وصورة سيدنا موسى عليه السلام، لدرجة أنه لم يترك حادثة واحدة من حوادث سيدنا موسى إلا وحولها إلى معنى في حبيبه. يُنظر الديوان، ص ١٦.

(٧٣) الديوان، ابن سهل، ص ١٢٣.

وصرع، مادحا، أحد الوزراء، فقال:

لولا قضاؤك بين الحُكْم والحِكمِ لما جرى السيفُ في شأو مع القلم (٧٤)

وفي إحدى نونياته صرع، مادحا أبا العباس صاحب سبته، فقال:

طاوُلٌ بِجِدِّكَ فالأقْدارُ عِنوانٌ واحكم فما لُصروفُ الدهرِ عِصيانٌ (٧٥)

وأخيرا صرَعُ الشاعر في هائيته التي يمدح فيها الوزير ابن الجَدِّ، ويُشيد بتغلبه على الروم، فقال:

فوقُ سهامك إنَّ اللهَ يهديها واسلُّ سيوفك فالأقْدارُ تمضيها (٧٦)

وهناك قصائد أخرى كثيرة صرَع فيها ابن سهل^(٧٧)، إلا أنه في رأيي يكفي ما أُعطي من أمثلة، وأؤكد على أن التصريح ظاهرة موسيقية مهمة التزمها أكثر الشعراء في مطالع قصائدهم، حتى لا تكاد تعثر على قصيدة جيدة لا تكون مصرّعة، ولهذا كان التصريح أحد الموضوعات التي لم تخلُ دراسات النقاد القدامى من عرضها وبيان أهميتها الموسيقية في البيت الأول، ومدى ملاءمتها لموضوع القصيدة، وأهميتها في تهيئة الجو المناسب للسامع، كما تناولت دراساتهم الألفاظ التي يحسن ذكرها في التصريح والألفاظ التي يحسن الابتعاد عنها؛ فقدامة بن جعفر يفضّل أن تكون حروف القافية سلسلة المخرج، وأن يكون التصريح في البيت الأول من القصيدة اقتفاءً بآثار الفحول والمجيدين من الشعراء القدامى^(٧٨)، وابن رشيق يبين الجمال الموسيقي للتصريح، فيقول: «التصريح مبادرة الشاعر القافية ليُعَلِّم في أول وهلة أنه أخذَ في كلام موزون غير منثور، لذلك وقع في أول الشعر.»^(٧٩)، أما حازم القرطاجني فيرى أن «للتصريح في أوائل القصائد طلاوة، وموقعا من النفس لاستدلالها به

(٧٤) الديوان، ابن سهل، ص ١٤١ .

(٧٥) نفسه، ص ١٥٧ .

(٧٦) نفسه، ص ١٧٢ .

(٧٧) صرَع ابن سهل في مطالع قصائده، أكثر من ستين مرة.

(٧٨) نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ص ٨٦.

(٧٩) العمدة، ابن رشيق، ج ١/ص ١٧٤.

على قافية القصيدة، قبل الانتهاء إليها.^(٨٠) ويرى في مفتتح المصراع أن يكون دالا على غرض القصيدة وعذب المسموع، وألا يكون مما تردد على ألسنة الشعراء في المطالع حتى أُخْلِقَ وزهبت طلاوته كلفظة «خليلي»، وأن يكون المصراع الثاني متلائما مع المصراع الأول في حسن عبارته وتامها، وفي شرف معناه.^(٨١)

لكن هل من حق الشاعر أن يصرّع في غير البيت الأول؟ ومتى يمكن ذلك؟ ...

لم يتكرر التصريح في أثناء قصائد ابن سهل إلا قليلا، وتكرار التصريح في قصيدة واحدة بعد البيت الأول، يعدّ في رأي قدامة «من اقتدار الشاعر وسعة بحره»^(٨٢)، وهو عند ابن رشيق مقبول «إذا خرج الشاعر من قصة إلى قصة، أو من وصف شيء إلى وصف شيء آخر... إلا أنه إذا كثّر في القصيدة دلّ على التكلّف»^(٨٣).

ومن أمثلة التصريح المكرر داخل القصيدة الواحدة ما جاء في بائية ابن سهل التي نظمها في مدح الرئيس أبي عثمان بن الحكم صاحب "منورقة" أنشد، إذ يصرّع في أولها، قائلا:

ذُذُّ عَنْ مَوَارِدِ أَدْمُعِي طَيْرَ الْكِرَى وَأَعْدُ بِنَارِ الْوَجْدِ لَيْلِي نَيْرَا^(٨٤)

ويكرر التصريح في أثناء القصيدة بعد سبعة وثلاثين بيتا، مبالغا في مدح المدوح قائلا:

وَالشَّمْسُ مَرْمِدَةٌ وَنُورُكَ لَوْ جَرَى فِي مَقَلَّتِي أَعْمَى لِأَصْبَحَ مَبْصِرَا^(٨٥)

ومن أمثلة التصريح المكرر، ما جاء في رأيته في المدح أيضا، إذ استهلها ببيت مصرّع، فقال:

أَهْدَى التَّلَاقِي صُبْحَ وَجْهِكَ مُسْفِرَا فَحَمِدْتُ عِنْدَ الصُّبْحِ عَاقِبَةَ السُّرَى^(٨٦)

(٨٠) منهاج البلاغ، ابن حازم القرطاجني، ص ٢٨٣.

(٨١) نفسه، ص ٢٨٤.

(٨٢) نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ص ٨٦.

(٨٣) العمدة، ابن رشيق، ج ١/ص ١٧٤.

(٨٤) الديوان، ابن سهل، ص ٦٧.

(٨٥) نفسه، ص ٦٩.

(٨٦) نفسه، ص ٧١.

ثم كرر التصريع في أثناء القصيدة بعد ثمانية عشرة بيتاً فقال:

فكساني الآمال غيثاً أخضراً وكفى بني الأوجال موتاً أحمر^(٨٧)

ومن أمثلة التصريع المكرر أيضاً، ما جاء في لاميته في مدح أبي علي بن خلاص، إذ استهلها ببيت مصرّع، فقال:

كيف أصفي للعاذلين مع صبري للعاذلين^(٨٨)

ثم يكرر الشاعر التصريع في أثناء القصيدة، بعد سبعة وعشرين بيتاً، فقال:

واطّراحٍ لـكـلِّ دِينٍ وأخـذني لـكـلِّ دِينٍ^(٨٩)

والشاعر في المواضع السابقة التي كرر فيها التصريع، قد لايهئى من خلالها أذهان المتلقين للانتقال من موضوع إلى موضوع آخر، وإنما يجيء لمواصلة الحديث في الموضوع عينه مما يدل على اقتدار الشاعر وسعة بحره، كما يقول قدامة،^(٩٠) إذ في البيت "والشمس مرمدة ونورك لو جرى..." وأصل الشاعر وصف المدوح بالحكمة والكرم والسخاء. وهو في البيت "فكساني الآمال غيثاً أخضراً..." لم يخرج أيضاً عن نطاق المدح وذكر مروءة المدوح، من نجدة وكرم وشجاعة... وقد يهئى الشاعر من خلال التصريع أذهان المتلقين للانتقال من موضوع إلى موضوع آخر، كما يرى ابن رشيق^(٩١) إذ في البيت "واطّراحي لكل دين..." ينتقل الشاعر من مدح أبي علي إلى طلب مساعدته وجعله المؤمل والرجاء.

- التوشيح:

إن بعض قوافي قصائد ابن سهل، عرفت ما يسمى بالتوشيح، وهو أن تكون القافية

(٨٧) الديوان، ابن سهل، ص ٧٢.

(٨٨) نفسه، ص ١٥٥.

(٨٩) نفسه، ص ١٥٧.

(٩٠) نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ص ٨٦.

(٩١) العمدة، ابن رشيق، ج ١/ص ١٧٤.

معلومة من السياق لدرجة ألا يجد المتلقي لها كبير عناء في الاهتداء إليها^(٩٢)، ومن أمثلة ذلك قول ابن سهل في مدح الوزير ابن الجد، حيث يقول:

يكتنُّ منه البطشُ تحت سَكينة كالزُّند يوجد خامداً متلهباً^(٩٣)

فلفظ "خامداً" في البيت الذي أتى قبل لفظ القافية مباشرة يُبنى بها، حيث كلمة "خامداً" تتطلب القافية "متلهباً".

وفي مستهل قصيدة مدحية، يرفع فيها من شأن الوزير أبي علي ابن خلاص، يقول:

لقد فَتَكَ الأُسْطُولُ فِي الشَّرِّ فَتَكَ غداً غِبُّهَا حُلُوا ومشهدها مرأ^(٩٤)

وهنا نرى مدى ارتباط كلمة "حلوا" بالقافية "مرأ"، فما أشد التلازم بين القافية واللفظ والمعنى.

ويمضي الشاعر في القصيدة نفسها، معلنا عن القافية من خلال السياق، قائلاً:

بصيرٌ بطرُقِ البأسِ والجودِ لم تزلْ وقائعه جهرأً ومعروفه سرا^(٩٥)

ويصور الشاعر أبا علي بن خلاص وجماعته لما دعتهم نيةً للتوجه إلى الديار المقدسة جاعلاً علاقةً وطيدةً بين لفظة "مطيعاً" والقافية "سامعاً"، فقال:

وركب دعتهُم نحو "يثرِب" نيةً فما وجدتُ إلا مطيعاً وسامعاً^(٩٦)

وفي معرض الغزل بموسى يوشح الشاعر فيقول:

بموسى إذا ما شئتَ سكري غنَّ لي وأدهق كؤوس الخمر أيةً إدهاق^(٩٧)

(٩٢) نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ص ١٦٧ .

(٩٣) الديوان، ابن سهل، ص ٥٦ .

(٩٤) نفسه، ص ٦٠ .

(٩٥) نفسه، ص ٦٠ .

(٩٦) نفسه، ص ٩٩ .

(٩٧) نفسه، ص ١٢١ .

ونلاحظ أن في هذا البيت يهتدي المتلقي إلى لفظة "إدهاق" دون مشقة، فما أشد الارتباط بين لفظة "أدهق" ومصدرها "إدهاق".

ويبدو من خلال الأمثلة السابقة وغيرها من الأمثلة الموثقة هنا وهناك في ديوان الشاعر، أن كلمات الأبيات كانت تمهد للقافية، حتى إن السامع ليتوقعها قبل إكمال البيت، وقد توسل الشاعر في ذلك بالتضاد وبالعبارة المألوفة التي يستدعي بعض كلماتها بعضاً الآخر.

بعض عيوب قافية الشاعر:

إن قوافي شعر ابن سهل لم تخل من بعض العيوب كالإيطاء والإصراف والتضمين، إلا أن ذلك قليل.

- الإيطاء:

الإيطاء «هو تكرار كلمة الروي لفظاً ومعنى في أقل من سبعة أبيات على المشهور»^(٩٨)

ومن أمثله قول الشاعر في معرض الغزل، مشبها معاناته إزاء من يحب بمعاناة أعرابية تحن إلى بان الحجاز ورنده، يقول:

وإن أوقد المصباحُ ظننته بارقا يحيي فهشت للسلام وردّه^(٩٩)

ثم يقول بعد بيت واحد:

أنا السائل المسكينُ قد جاء بيتغي جوابا ولو كان الجوابُ بردّه^(١٠٠)

وفي قصيدة في مدح أبي العباس^(١٠١) يقع في عيب الإيطاء فيقول:

والبأسُ والجودُ في كفيه قد جمعاً مثل الحديقة بالحياتِ والزهر^(١٠٢)

(٩٨) المتوسط الكافي في علمي العروض والقوافي، موسى بن محمد الأحمدي، ص ٤٠١.

(٩٩) الديوان، ابن سهل، ص ٥٦.

(١٠٠) نفسه، ص ٥٧.

(١٠١) أبو العباس، كما قيل بايع لنفسه في إشبيلية، وقيل بل هو أبو العلا لموحدي وكان بويغ في إشبيلية سنة

٦٢٤هـ. ابن سهل: الديوان، ص ٧٦.

(١٠٢) الديوان، ابن سهل، ص ٧٦.

وبعد خمسة أبيات يقول:

فبأسه روع العصيان منه كما أخلاقه خلقت من ناضر الزهر (١٠٣)

ويقع الشاعر، أثناء الغزل، في الإيطاء بتكراره كلمة الروي "الجمال" (١٠٤) مرتين في مطلع القصيدة، وفي البيت الرابع منها. وفي قصيدة في مدح الرئيس أبي عثمان تتكرر عند الشاعر كلمة الروي "دماً" (١٠٥) في البيت الخامس عشر ثم في البيت التاسع عشر.

ولعل أقبح إيطاء ما جاء في بيتين متعاقبين، دون فاصل بينهما، ومن ذلك قوله في البيت السادس والسابع من قصيدة في الغزل، يقول:

في خد موسى نقط خال رائق نور العذار محلاً من نونه
فترى صحيفة كاتب متماجن قد خط قبل النون نقطة نونه (١٠٦)

ويكرر الشاعر أيضاً لفظة الروي "مبين" (١٠٧) مرتين متتاليتين في بيتين نظمهما في الغزل أيضاً.

وقد ورد إيطاء ضمن قصائد ابن سهل، أجازه العلماء؛ أي إنه تكررت عنده قوافٍ بعينها، بعد أكثر من سبعة أبيات، كما وردت قوافٍ أخرى بعينها ضمن بعض قصائد الشاعر، إلا أنها تختلف من حيث المعنى، وهذا جائز أيضاً؛ فقد قال العروضيون والنقاد في ذلك إذا «اتفق لفظ [القافية] واختلف المعنى كان جائزاً، كقولك أريد خياراً، وأوثر خياراً، أي تريد خياراً من الله لك في كذا، وخيارُ الشيء أجوده» (١٠٨)

(١٠٣) الديوان، ابن سهل، ص ٧٧.

(١٠٤) نفسه، ص ١٢٤.

(١٠٥) نفسه، ص ١٤٤.

(١٠٦) نفسه، ص ١٦٩.

(١٠٧) نفسه، ص ١٧١.

(١٠٨) نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ص ١٨٢.

- الإصراف:

الإصراف هو اختلاف حركة الروي بأن يكون رويً مفتوحاً ورويً مضموماً أو مكسوراً^(١٠٩)، ولم أجد الإصراف في شعر ابن سهل، إلا ما رأيت في كسره كلمة "أسمر" المنوعة من الصرف، وإن جاز للشعراء ما لا يجوز لغيرهم، يقول الشاعر في استنهاض قبائل عرب المعقل^(١١٠):

أنتم أحقُّ بنصر دين نبيكم وبكم تمهد في قديم الأعصر
أنتم بنيتُم ركنه فلتدعموا ذاك البناء بكلِّ العسِّ أسمر^(١١١)

- التضمين:

ورد عند ابن سهل تضمين، وهو أمر يُنظرُ إليه بعضُ النقاد على أنه من عيوب القافية، والتضمين يعني أن ترتبط القافية أو لفظة مما قبلها بما بعدها^(١١٢)، وبهذا تكون متعلّقة بالبيت الذي يليها، ولا نستفيد المعنى كاملاً في البيت الواحد، ومن ثم لا يجد الشاعر مفراً من إكمال بقية المعنى في البيت التالي، أي أن التضمين في رأي التنوخي هو إتمام وزن البيت قبل تمام المعنى^(١١٣). ونظراً إلى أنّ البلاغيين والنقاد القدامى، يرون أن وحدة البيت الشعري هو الأساس الذي يُبنى عليه الشعر العربي، لذلك عدّوا التضمين قبيحاً، ومثّل قُبْحُهُ في مثل قول حازم القرطاجني: «من المستحسن أن تكون القافية غير مفتقرة إلى ما بعدها، ولا مفتقرة ما بعدها إليها»^(١١٤)، أما ابن الأثير الذي كان أكثر وعياً بالوحدة العضوية للعمل

(١٠٩) موسى بن أحمد الملياني: ص ٤١٢.

(١١٠) عرب المعقل، قبائل عربية وفدت إلى الشمال الإفريقي، يرجع نسب بعضها إلى الحارث بن كعب والبعض الآخر إلى معقل من بني ربيعة. وقد استدعى أبو عبد الله بن السيد عدداً من هذه القبائل كي تمد له يد العون في الأندلس. ابن سهل، الديوان، ص ٧٣.

(١١١) الديوان، ابن سهل، ص ٧٥.

(١١٢) العمدة، ابن رشيق، ج ١/ص ١٧١.

(١١٣) كتاب القوافي، التنوخي، تقديم وتحقيق: عمر الأسعد ومحبي الدين رمضان، دار الإرشاد-بيروت، ط ١، ١٩٧٠، ص ١٦٣.

(١١٤) منهاج البلاغ، حازم القرطاجني، ص ٢٧٦.

الفني، فإنه لا يرى عيباً في تعلق البيت التالي بالبيت السابق من حيث المعنى، ويعلن أنه لا عيب في ذلك «إذ لا فرق بين البيتين من الشعر في تعلق أحدهما بالآخر، وبين الفقرتين من الكلام المنتثور في تعلق إحداهما بالأخرى»^(١١٥).

إذا، فالتضمين نوعان، النوع الأول «هو افتقار القافية إلى البيت الذي بعدها في إفادة معناها»^(١١٦) وهذا النوع من التضمين لم أجده عند الشاعر، أما النوع الثاني فهو التضمين على مذهب من يعدّ تضميناً، تعلق القافية أو لفظة مما قبلها بما بعدها^(١١٧)، وهذا النوع ورد عند الشاعر في موضعين من قصيدة واحدة، في مدح الرئيس أبي عثمان صاحب منورقة:

يقول في الموضع الأول :

إِنْ خَابَ غَيْرِكَ وَهُوَ أَكْثَرُ نَاصِراً
وَبَقِيَتْ لِإِسْلَامٍ وَحَدِّكَ مَظْهَراً
فَالْبَحْرُ لَا يُرْوَى بِكَثْرَةِ مَائِهِ
ظَمًا وَرَبَّ غَمَامَةٍ تُرْوَى الثَّرَى^(١١٨)

والشاعر هنا جعل البيت الأول جملة شرط، وجعل البيت الثاني جملة جواب الشرط، رابطاً بين البيتين بفاء الجزاء. وهذا عيب في مذهب من يعدّ وحدة البيت الشعري هي الأساس في القصيدة. لكن في رأي بعضهم هو تضمين مقبول، ويحسب للشاعر لا عليه، لأنه نزوع إلى وحدة في أكثر من بيت، أي تكريس للوحدة العضوية للعمل الفني، وهذا هو الرأي الصائب.

وللشاعر هذا النوع من التضمين في موضع آخر من القصيدة، إذ يقول:

إِذَا عَصْرُكُمْ كُلُّ الزَّمَانِ وَأُفُقُكُمْ
كُلُّ الْبِلَادِ وَشَخْصُكُمْ كُلُّ الْوَرَى
يُنْسَى الْوَفُودَ سَمَاحُكُمْ أَوْطَانَهُمْ
وَكَذَاكَ طَيْبُ الْوَرْدِ يُنْسَى الْمَصْدِرَا^(١١٩)

(١١٥) المثل السائر، ابن الأثير، ج ٣/ص ٢٠١.

(١١٦) المتوسط الكافي في علمي العروض والقوافي، موسى بن أحمد الملياني، ص ٤٠٧.

(١١٧) نفسه، ص ٤١١.

(١١٨) الديوان، ابن سهل، ص ٦٩.

(١١٩) نفسه، ص ٧٠.

هذه فكرةً عن قوافي الشاعر، ويمكن أن نسجّل بعض سماتها، ومنها:

١ - إن قوافيه عذبة الحرف غير قلقة أو ناشزة أو مقتضبة، مما يدلّ على شاعرية وقدرة موسيقية ملحوظة^(١٢٠).

٢ - التزم الشاعر قافية واحدة في كل قصيدة.

٣ - قليلا ما التزم الشاعر بما لا يلزم، وربما قصد من ذلك أن يضيف إلى طبعه الفني قدرته على التصنّع.

٤ - من الأمور اللافتة للنظر في موسيقى ابن سهل ظاهرة التصريع في مطالع قصائده -أكثر من نصف قصائده مصرّعة مطالعها- ولم يكن تصريعه متكلّفا، وإنّما كان طبعا ليس غريبا عن بناء البيت، الأمر الذي زاد لحنه أنغاما وموسيقى.

٥ - إن قوافي ابن سهل لم تخل من بعض العيوب، كالإبطاء والإصراف والتضمين، إلا أنّ ذلك قليل بالنسبة لنظمه.

ب- الموسيقى الداخلية:

لم يقصّر ابن سهل اهتمامه على البناء الموسيقي الخارجي المتمثل في الوزن والقافية وحسب، بل بدا اهتمامه كبيرا بجانب آخر، هو ما يسمى بالموسيقى الداخلية، وربما لاحظ القارئ أن مقدرة الشاعر الموسيقية بدت أكثر في التزامه بهذا الجانب.

والموسيقى الداخلية للنص الشعري تأتي من مصادر متعددة؛ من الألفاظ وما لها من أصوات وما تحمله تلك الأصوات من أحاسيس ومشاعر، ومن تألف الكلمات وتجاورها وتتابعها، وما تحدّثه هذه الكلمات من أثر ينتج عنه انسجام موسيقي، وتأتي أيضا من ألوان البديع الصوتي، كالنقسيم والترصيع والجناس وبعض أقسام التضاد وردّ العجز على الصدر، وغير ذلك من أنواع التآلف النغمي، وهذه العناصر الموسيقية قد تجتمع كلها

(١٢٠) يُراجع جدول القوافي.

أو يجتمع بعضها في النص، فينتج عنها إيقاع موسيقي واضح الأثر، بيد أنه من الصعوبة بمكان أن يهتدي الدارس إلى مواطن الموسيقى الداخلية بسهولة، كما أنه ليس من السهل التّقنين لها واستخلاص جميع مواطنها عند هذا الشاعر أو ذاك، ذلك لأنه «ليس لدينا وسائل علمية حديثة لقياس الإيقاعات الموسيقية وتحديد مواطن النّبر في الكلمات العربية على نحو ما حققته الدراسات التحليلية للغات الأجنبية»^(١٢١).

إلا أنّ ذلك لا يمنع الدارس من ضبط بعض القواعد المتعلّقة بالبناء الموسيقي الداخلي، ويُستشفُّ ذلك من خلال الانسجام الصوتي الداخلي الذي ينبع من التوافق الموسيقي بين حروف الكلمات، وبين الكلمات مع بعضها حيناً، ومع دلالاتها حيناً آخر، أو من خلال الانسجام الصوتي الذي يحققه الأسلوب الشعري. وأهمّ الجوانب الموسيقية الداخلية التي توّسلها ابن سهل في بنائه الشعري هي التكرار؛ تكرار الحروف والكلمات والعبارات، وإيجاد العلاقات المتناسقة بينها، وإلى تقسيم الكلام داخل البيت الشعري، أو أبيات شعرية، وهو ما يعرف بحسن التقسيم أو الترصيع، وإلى عدّة أمور أخرى هي ألوان البديع الصوتي كالجناس والطباق وردّ العجز على الصدر، وغير ذلك من أنواع التآلف النغمي الذي هو الأساس في تشكيل الموسيقى الداخلية للشعر.

١ - التكرار

والتكرار المقصود هنا هو ذلك التكرار المفيد للموسيقى دون إهمال المعنى، وهو ذلك الأسلوب الذي «يحتوي كلّ ما يتضمّنه أيُّ أسلوب آخر من إمكانيات تعبيرية... يستطيع أن يُغني المعنى ويرفعه إلى مرتبة الأصالة، ذلك إن استطاع الشاعر أن يسيطر عليه سيطرة كاملة ويستخدمه في موضعه وإلا فليس أيسر أن يتحوّل هذا التكرار نفسه بالشعر إلى اللفظية المبتذلة التي يمكن أن يقع فيها أولئك الشعراء الذين ينقصهم الحسّ اللغوي والموهبة والأصالة»^(١٢٢).

(١٢١) الشعر الجاهلي قضاياه الفنية والموضوعية، د. إبراهيم عبد الرحمن محمد، ص ٢٩٠.

(١٢٢) قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، مطبعة دار العلم للملايين-بيروت، ط ٦، ١٩٧٨، ص ٢٦٣-٢٦٤.

أما تكرار الحروف فنجدّه حين تشترك الألفاظ في حرف واحد، سواء أكان في أول الكلمة أم في وسطها أم في نهايتها، وغالبا ما يكون لهذا الاشتراك بين الكلمات في حرف واحد «قيمة نغمية جليّة تزيد من ربط الأداء بالمضمون الشعري»^(١٢٣)

ولأصوات الحروف المكررة منبعان، أحدهما تكرار حرف الرويِّ وهيمنته على سائر تشكيل البيت الشعري، أما المنبع الثاني فهو تكرار حرف من قاع البيت أو من قراره، كأن يهيمن حرف قوي، صوته مجهور كالعين، أو حرف حلقي صوته مهموس كالحاء، أو حرف صوته رنان كالنون، أو حرف عالي الصفير حادّ الجرس كالسين أو الصاد، هذه الحروف بتكرارها يصطبغ التشكيل بصبغتها، وتصبح خصوصية الصوت أساسا لبنائه^(١٢٤).

وهذا البناء الصوتي القائم على أساس تكرار بعض الأصوات، سواء أكانت نابعة من رويِّ القافية أم من قاع البيت، نجدّها منثورة هنا وهناك في شعر ابن سهل.

ومن أمثلة اللون الأول النابع من رويِّ القافية، على سبيل المثال لا الحصر، ما استهل به قصيدة مدحية في الوزير أبي عمرو ابن الجدي، حيث يقول:

طرقت منقبةً ترعُ تحجباً هيهات يأبى البدر أن يتحجباً^(١٢٥)

إنّ الشاعر هنا بنى هذا البيت على أصوات حرف الرويِّ «الباء»، فوزّعه على الشطرين توزيعاً شبه منظّم، فأدّى هذا التوزيع إلى إيقاع منسجم نشأ من صوت هذا الحرف.

وقد بنى الشاعر موسيقى بعض أبيات بآيائه على حرف الباء ومن ذلك قوله على سبيل المثال متغزلاً:

فقلتُ واحرباً والصمتُ أجدر بي قد يغضبُ الحسنُ إن ناديتُ واحرباً^(١٢٦)

١٢٣ الشعر الجاهلي، د. محمد النويهي، منهج في دراسته وتقويمه، الدار القومية للطباعة والنشر-القاهرة، د.ت، ج١/ص٦٥.

(١٢٣) أبو فراس الحمداني، د. النعمان القاضي، الموقف والتشكيل الجمالي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، جامعة القاهرة، مصر، د.ت، ص٥٠٢.

(١٢٥) الديوان، ابن سهل، ص٢٤.

(١٢٦) نفسه، ص٣١.

ومن أمثلة تكرار حرف الرويِّ «الهاء» في شعره، قوله في وصف معاناته من الوجد:

يَا مَنْ هُدَيْتُ لِحَبِّهِ فَمَحَجَّتِي بيضاءً في نهج الغرام الواضح
قَدَحْتُ لَوَاحِظِكَ الهوى في خاطري حقاً لقد ورَّيت زناد القادح (١٢٧)

إنَّ حرف «الهاء» هنا موزَّع مرة أو مرتين في كل شطر من أشطار البيتين، وتوزَّعت الكلمات المحتوية على حرف الهاء بصورة جعلت تكرار الحرف لا ينبئ عن بُبُوٍّ أو نشازٍ، وهذا التوزيع أثرٌ في موسيقى البيتين وجعلها جميلة لا تثريبٌ عليها.

ويكرِّر الشاعر حرف "الراء" ليحدث به نغماً يدلُّ على رضاه بما أشاع الممدوح من الأمن والاستقرار في سبته، بخلاف سائر الثغور التي كانت مهددة بالمخاطر، يقول:

وكانتْ ثغورُ الغربِ تبكي أسىً فقدُ غداً كلُّ ثغرٍ ما عدا سبته ثغراً (١٢٨)

ومن ذلك، تكراره حرف "الراء" أيضاً، حيث يقول في معرض الوصف:

الأرضُ قد لبستُ رداءً أخضراً والطلُّ ينثرُ في رباها جوهراً (١٢٩)

وفي معرض الغزل يكرِّر الشاعرُ حرف اللام ستَّ مرات موزَّعة بالتساوي بين الشطرين محدثاً بذلك موسيقى جميلة، فقال:

لا تطلبوا ثأري فلا حقَّ لي على لحاظِ الرئم من مقتلٍ (١٣٠)

ومن النوع الثاني النابع من قاع البيت أو من قراره، تكراره حرف "التاء" في بيت من الشعر يمدح فيه الوزير أبا علي ويهنئه عندما شُفي من المرض، يقول:

أهدتْ نجاتك عوذة المتخوف وجَلتْ إياتك بغية المتشوف (١٣١)

ومما نلاحظ على هذا البيت أنَّ الكلمات المحتوية على حرف التاء موزَّعة أربع مرات

(١٢٧) الديوان، ابن سهل، ص ٤١.

(١٢٨) نفسه، ص ٦٢.

(١٢٩) نفسه، ص ٨٨.

(١٣٠) نفسه، ص ١٣٢.

(١٣١) نفسه، ص ١٠٦. والإيافة: من إيافة الشمس أيَّ حسنُها ونورها.

في الشطر الأول وأربع في الشطر الثاني، وأنها متباينة من حيث عدد حروفها، الأمر الذي جعلنا لا نحسُّ أن هناك نُبوًّا من تكرار الحرف، بل إنَّ ذلك ساعد على ظهور موسيقى البيت المتميز.

وفي شعر ابن سهل صُورٌ أخرى لتشكيلات الصور المبنية على أساس تكرار بعض الحروف النابعة من قاع البيت، ومن ذلك على سبيل المثال أيضا، قول الشاعر مكررا "المدُّ بالياء والواو" محدثا به موسيقى تتلاءم ومعاناته إزاء الصدِّ الذي قوبل به من قبل محبوبه، يقول:

بأبي جضون معدَّبِي وجضوني فهي التي جلبتُ إليَّ مَنْوَنِي (١٣٢)

وقد بنى موسيقى بيتين من الشعر في مدح أبي عليِّ ابن خلاص، على تكرار حرف التشبيه "ك" أربع مرات موزعة على الأشطُر الأربعة بالتساوي و"لكن" الاستدراكية مرة في كلِّ شطر من شطري البيت الأول، و"إلا" الاستثنائية مرة في كلِّ شطر من شطري البيت الثاني، وأحدثت بذلك موسيقى تتلاءم وموقف المدح وذكر محاسن المدوح، يقول:

كالطودِ لكن فيه هِزَّةٌ عاطف كالليثِ لكن فيه شِيمَةٌ مشفق

كالظلِّ إلا نوره وثبوتُه كالشمسِ إلا في لظاها المحرق (١٣٣)

ويكرر الشاعر حروف المدِّ في بعض قصائده ليحدث بطئا موسيقيا يتلاءم وجوه النفسى، ومن ذلك قوله معبرا عن حزنه الشديد أثناء رثائه والدة الوزير الفاضل أبي علي ابن خلاص:

يُلحَى الزمانُ وما عليه مَلامُ يَجْنِي القِضاءُ وتُعنَفُ الأيَّامُ

أَعْيَا البِسالَةَ والحِذارَ حِباثُلُ سيَّانَ فيها الأَسَدُ والآرامُ

يُودِي الرَدَى بمِسالِمٍ ومِحارِبِ يُقوي الكِناسُ وتُقْضِرُ الآجامُ

(١٣٢) الديوان، ابن سهل، ص ٦٩.

(١٣٣) نفسه، ص ١١٧.

إلى أن يقول:

شَرَفْتُ بِآلِ خِلاصِ الرُّتْبِ العِلا فهِمُ نَفُوسٌ والعِلا أجسامُ (١٣٤)

وواضح من هذه الأبيات أن الشاعر بتكرار المدِّ إحدى وعشرين مرة لا يريد سوى إحداثِ موسيقى يطيل بها صدى المعاناة والألم، وإنَّ تتابع المدات أو ما يسمى بالبطء الموسيقي إنما ينبع من جَوْهِ النفسي الخاص الذي فرضه عليه موضوع البكاء والتفجّع.

ومثل هذا النغم البطيء يغلب على بعض أبيات الشاعر في الغزل والرتاء خاصة: فهو مثلا في أثناء الغزل يستهل إحدى سينيّاته بقوله:

هذا أو أن فضيحتي لبيك يا داعي الهوى لاعطر بعد عروس
أوما ترى الأيام كيف تبسّمت عن وصل موسى بعد طول عبوس (١٣٥)

وفي الرتاء يستهلّ لاميته مُحدثا موسيقى بطيئة تعبّر عن مدى معاناة الشاعر أمام المصاب الجلل، يقول:

يَجِدُ الرَدَى فِينَا وَنَحْنُ نُهَازِلُهُ وَنَغْضُو وَمَا تَغْضُو فَوَاقَا نَوَازِلُهُ
بِقَاءِ الفَتَى سُوْلُ يَعِزُّ طَلَابُهُ وَرَيْبُ الرَدَى قِرْنٌ يَزِلُّ مُصَاوِلُهُ (١٣٦)

وفي نهْي اللائم إياه، يتابع المدات ليعبّر عن عدم قدرته على مقاومة ألم الغرام، يقول:

مَهْ لَائِمِي عَنِ مَلامِي مَهْلا بِقَلْبِي مَهْلا
تَبُّ لَاتِلِمُ ذَا غِرامِ إِنْ لَمْ تَتَبَّ سَوْفَ تُبَلَى (١٣٧)

وأما تكرار الكلمات أو مشتقاتها فهو أيضا يولّد انسجاما صوتيا، عندما يُوفّق الشاعر

(١٣٤) ديوانه، ابن سهل، ص ١٤٨.

(١٣٥) نفسه، ص ٩٣.

(١٣٦) نفسه، ص ١٢٧. والقرن: النظير، والمصاويل: المقاتل في المعركة.

(١٣٧) نفسه، ص ١٢٩.

في اختيارها، وهذا التكرار قد يكون ناتجا عن ترنم واستعذاب، أو يكون ناتجا عن حالة من التوتر النفسي^(١٣٨)..

أما التكرار الناجم عن الترنم والاستعذاب، فيظهر على سبيل المثال في قوله مكررا كلمة "الغزال" مرتين، في معرض مدحه أبي عمرو بن خالد، مستهلا القصيدة بمقدمة في وصف الطبيعة والخمر، يقول:

أَكُوْسًا مَا أَرَى بِأَيْدِي سَقَاةٍ أَمْ نَجُومًا تَسْعَى بِهَا أَقْمَارُ
وَكأنَّ الْإِبْرِيْقَ جَيْدُ غَزَالٍ دَمُ ذَاكَ الْغَزَالِ فِيهِ الْعَقَارُ^(١٣٩)

والشاعر مستعذبا ترديد كلمة "غزال"، بتوزيعها مرة في كل شطر من البيت الثاني، أضفى موسيقى جميلة على هذا البيت، كما أن تشبيهه الإبريق بجيد الغزال لطوله، خلع عليه مسحة من الجمال.

ومثال ذلك أيضا تكرار الشاعر لفظتين أخريين هما "السيف" و"الهيحاء" في قوله مادحا صديقه ابن سعيد:

يَأْوِي إِلَى حَسْبٍ مِثْلِ السُّهَاءِ شَرَفًا لَكِنَّ ذَاكَ خَضِيٍّ وَهُوَ مَشْهُورٌ
كَأنَّهُ السِّيفُ فِي الْهَيْجَاءِ مَنْصَلْتَا لَوْ كَانَ لِلسِّيفِ فِي الْهَيْجَاءِ تَدْبِيرُ^(١٤٠)

وفي البيت الثاني من هذه النتفة، يترنم الشاعر بكلمتي "السيف" و"الهيحاء" مرددا كل واحدة منهما مرتين، مشبها بمدوحه بالسيف في الهيحاء، ثم مستدركا أن السيف دون مستواه، لتمييز المدوح بالتدبير أثناء خوض الحرب.

وفي الغزل، يكرّر الشاعر لفظة "المسك" مرتين، ولفظة "ظبي" ثم جمعها "ظباء" مستعذبا إياها رغم أنه في حالة توتر أمام المتغزل به، يقول:

(١٣٨) الموقف والتشكيل الجمالي، النعمان القاضي: أبو فراس الحمداني، ص ٥٠٥-٥٠٦.

(١٣٩) الديوان، ابن سهل، ص ٦٤.

(١٤٠) نفسه، ص ٩٠.

فَجَدْتُ لِي بِمَسْكِ الْخَالِ يَا ظَبِيَّ إِنِّي عَهَدْتُ ظَبَاءَ الْمَسْكِ لَا تَخْزَنُ الْمِسْكَ (١٤١)

وفي مدحه للكاتب الأرفع أبي بكر ابن البناء استعذب أن يترنم بالألفاظ "يعشوا، والأعشى، ويجري، وجري" وراح يردها كأنما هي نوبات موسيقية، تصوّر تميز ممدوحه، وتفوقه على كل من الشعارين المذكورين، يقول:

فِيَعِشُوا لَهُ الْأَعْشَى إِذَا لَاحَ نَوْرُهُ وَيَجْرِي جَرِيرٌ ظَالِعًا حِينَ يُعْنَقُ (١٤٢)

ويعمد الشاعر إلى تكرار عبارة "كلّ وما يتبعها" مستعذبا موسيقاها، معددا صفات المدوح من حسن التدبير والعدل والأخلاق الطيبة، يقول:

مِنْ كُلِّ قَوْلٍ لَهُ فَصْلٌ يَصِيبُ بِهِ وَكُلِّ فَعْلٍ لَهُ بِالْعَدْلِ مِيزَانٌ

وَكَوْنِ وَقْتِ رَبِيعٍ مِنْ خِلَاتِقِهِ وَكُلِّ رَوْضٍ بِهِ فِي الطَّيْبِ بَسْتَانٌ (١٤٣)

ويكرّر الشاعر اسم الإشارة "ذي، وذا" وحرف "قد" في أبيات متتالية مستعذبا إياها مشيرا إلى كرم المدوح الواسع وإلى مكانة ملكه المرموقة، يقول:

فَذِي تَنْشُرَ الرَّائِينَ شَمْسًا مَنِيرَةً وَذَا يَكْنِفُ الْآوِينَ ظِلًّا مَمْسُودًا

وَذِي مَعْقَلٌ نَائِي الدَّرَى لِمَنْ انْطَوَى وَذَا مَرْتَعٌ دَانِي الْجَنَى لِمَنْ اجْتَدَى

فَقَدْ طَلَعَ الْبِدْرَانُ بِالسَّعْدِ وَالسَّنَا وَقَدْ مَزَجَ الْبَحْرَانُ بِالْبَأْسِ وَالنَّدَى (١٤٤)

أما التكرار الناتج عن التوتر النفسي، بسبب الأسى والتحرّس، فمنها على سبيل المثال هذه الأبيات الشعرية التي نظمها الشاعر مخاطبا "عرب المعقل" مستنصرا إياهم، مبينا مدى ما أحدثه العدو من مكاره في أرض المسلمين، يقول:

كَمْ نَكَّرُوا مِنْ مَعْلَمٍ، كَمْ دَمَّرُوا مِنْ مَعْشَرٍ، كَمْ غَيَّرُوا مِنْ مَشْعَرٍ

(١٤١) ديوانه، ابن سهل، ص ١٢٢ .

(١٤٢) نفسه، ص ١١٤ . وَيُعْنَقُ: يسير سيرا واسعا .

(١٤٣) نفسه، ص ١٦٠ .

(١٤٤) نفسه، ص ٥١ .

كم أبطلوا سنن النبي، وعطلوا من حلية التوحيد ذروة منبر
أين الحفاظ مالها لم تنبعث؟ أين العزائم مالها لا تنبري؟ (١٤٥)

وهو هنا بترديده كلمة "كم" الخبرية مرتين وحرف الجر "من" مرتين و"أين" الاستفهامية مرتين، ومن هذا الترديد، ومن مضمون الأبيات، أحدث الشاعر موسيقى حزينة، جعلها معادلاً موضوعياً جزئياً لهمه الكبير ألا وهو ما عاثة الأعداء من فساد في البلاد.

وفي معرض رثاء أبي العباس الموحي حاكم إشبيلية، يقول مردداً عبارة "يا ليتني" ثلاث مرات وعبارة "لو كان" مرتين في أبيات متتالية مُحدِّثاً بذلك موسيقى حزينة عبر بها عن معاناته بسبب هذا المصاب الجل، ألا وهو انتقال المرثي إلى جوار ربه، يقول:

يا ليتني في عيشتي شاطرته لو كان لي عند القضاء خيار
يا ليتني قاسمته ألم الردي لو كان يرضى قسمتي المقدار
أو ليتني ساكنته في لحدّه فيضماً تحت التراب جوار (١٤٦)

هذا وتجدر الإشارة، إلى أن ظاهرة تكرار الألفاظ سواءً في الصورة نفسها أم في صورة مشتقاتها، ملحوظة عند ابن سهل، ويبدو أنه ولوعٌ بها لتوشيح قصائده ولإظهار براعته في توظيف اللفظة ومشتقاتها وإحداث انسجام صوتي موسيقي جميل، لكن الجري المبالغ فيه وراء اللفظ، والذي لم يقع فيه الشاعر، قد يجعل المعنى مستغلقاً.

وقد عاب القدماء الاشتقاق الذي يؤدي إلى غموض المعنى واستغلاقه، ومن هؤلاء أبو عبد الله القزاز، الذي يقول:

"وعيب على الأعشى قوله:

وقد غدوت إلى الحانوت يتبعني شاو مشل، شلؤل، شلشل، شؤل.

قالوا فهذه الألفاظ كلها بمعنى واحد، وهذا عيب، وقال قوم: هي مختلفة المعاني:

(١٤٥) ديوانه، ابن سهل، ص ٧٥.

(١٤٦) نفسه، ص ٧٨.

فالمثل: السريع السوق، والشلول: الخفيف الذي يُسرَع في حوائجهم، والشلشل: الذكي، والشول: الرافع يديه. (١٤٧)

وسواء أكان للفظ المكررة معنىً واحدٌ أم معانٍ مختلفةً، فإنه يبدو، الأ ضرورةً إلى تكرار هذه الألفاظ على هذا النحو، إذ هناك أساليب أخرى، قد تُعبّر عن نفسية الشاعر وتؤدي المعنى واضحاً دون تجشم هذا المجال من التكرار.

ونخلص إلى نتيجة، هي أن ابن سهل، قد توفرت في غير قليل من نظمه، طاقات نغمية كامنة في الحروف والكلمات والعبارات التي رأيناها يكررها في أبيات مستقلة تارة وفي أبيات متتالية تارة أخرى، وبذلك أفصح عن إمكانات موسيقية مهمة وخبرة إيقاعية ملحوظة.

٢ - التقسيم:

لقد اهتم ابن سهل اهتماماً واضحاً بالتقسيم الذي هو نوع من تقطيع العبارات تقطيعاً موسيقياً.

وتعريف النقاد للتقسيم مختلفٌ فيه، «فبعضهم يرى أنه استقصاء الشاعر جميع أقسام ما ابتدأ به... ويسميه: جمع الأوصاف، وبعض الحذاق من أهل الصناعة يسميه: التعقيب» (١٤٨)، ويسميه بعض النقاد: التقطيع، والبعض الآخر يسميه: التفصيل (١٤٩).

وعلى كل حال، فإنَّ حُسن التقسيم بالنسبة للموسيقى، إنما هو عنصرٌ: «من عناصر موسيقى الحشو أو الموسيقى الداخلية، ويظهر في تقسيم البيت إلى وحدات متساوية، وقد يأتي به الشاعر في بيت واحد، وقد يأتي به في عدة أبيات متتالية، ويتحقق ذلك بكلمات متساوية في الوزن والإيقاع، وكانَّ الشاعر يبني قصيدته بناءً هندسياً دقيقاً،

(١٤٧) ضرائر الشعر، أو ما يجوز للشاعر في الضرورة، أبو عبد الله القزاز، تحقيق وشرح ودراسة: محمد زغول سلام ومصطفى هدارة، منشأة المعارف - الإسكندرية-مصر، ١٩٧٣، ص ٦٨.

(١٤٨) العمدة، ابن رشيق، ج ٢/ص ٢٠.

(١٤٩) نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ص ١٣٩.

يقوم على التناسق بين الكلمات المتشابهة وبين الحروف المتجانسة، ويحكمها جميعا إيقاعٌ منظمٌ» (١٥٠).

ويبدو أن ابن سهل، اتخذ هذا التقسيم وسيلة من وسائل إضفاء موسيقى معينة على عمله الفني، بعد أن وجد غير قليل من الشعراء القدامى قد استعانوا به في بناء موسيقى قصائدهم، ثم ما لبث أن أصبح التقسيم في شعره يأتي عفو الخاطر أو تلقائيا في بعض المواضع من قصائده الشعرية.

والتقسيم عند ابن سهل أقسام، هي:

أ- التقسيم المتوافق؛

وهو أن تنقسم الشطرة الواحدة إلى أقسام، وتنقسم الشطرة الأخرى إلى الأقسام نفسها.

١ - التقسيم الثنائي: وهو نوعٌ تنقسم فيه كل شطرة من البيت إلى قسمين متساويين، وهذا التقسيم هو الغالب في شعر ابن سهل، ويتوسلّه بكثرة في موضوع المدح، ومثال ذلك قوله من قصيدة في مدح الوزير أبي عمرو ابن الجدي:

/ أعطى فما أكدي / وهبّ فما ونى /
/ وجرى فما يلحق / وهزّ فما نبأ / (١٥١)

والشاعر هنا بتوسلّه حُسنَ التقسيم، ينقل إلينا صورة المدوح محاولا استيفاء جميع الأوصاف التي يريد نعت المدوح بها، وبموسيقى البيت المقسم المتألف مع موسيقى الأبيات الأخرى، ومع القافية والوزن، أنتج بناء موسيقيا جميلا.

وفي بيان مروءة ومدوحه أبي يحيى الرميمي، يتوسلّ الشاعر التقسيم، ليحدث موسيقى معبرةً يُعْن من خلالها في الرفع من شأن المدوح، جاعلا إياه شمسًا للمرشد وملاذًا لللاجئ، ورضى للمستغيث، وأمنا للخائف، يقول:

/ شمسٌ لمسترشد / ظلُّ لملتجئ /
/ عتبٌ لمستعَب / أمنٌ لذئ رهب / (١٥٢)

(١٥٠) بناء القصيدة في شعر الناشئ الأكبر، علي إبراهيم أبو زيد، ص ٢٠٣.

(١٥١) الديوان، ابن سهل، ص ٢٥. وأكدي: بخل في العطاء، ونبا: جفا وبعد.

(١٥٢) نفسه ص ٣٠.

ويستعين الشاعرُ في مقدمة قصيدة في مدح الرئيس أبي عثمان صاحب منورقة بما يشبه التقسيم الثنائي، حيث يقول:

/وأوسع السلم أمانا/ /والهياج ردى/ /والأفق نورا/ /وأكناف العلا كرما/ (١٥٣)

ومنه قوله أيضا، في مدح أبي العباس^(١٥٤) صاحب سبته، مستعينا بالتقسيم الثنائي، في بيتين متتالين، قائلا:

/حامي الذمار/ /ونار الحرب حامية/ /طلق المحيا// /وحدُ السيف غضبانُ/

/يُبكي الصّفاح نجيعاً// /وهو مبتسمُ / /ويوسع السمرريا// /وهو ظمآنُ/ (١٥٥)

٢ - لم أجدُ في ديوان الشاعر التقسيم الثلاثي الذي تنقسم فيه كل شطرة من البيت الشعري إلى ثلاثة أقسام متساوية، ولا التقسيم الرباعي الذي تنقسم فيه كل شطرة من البيت الشعري إلى أربعة أقسام متساوية، ولا غير ذلك .

ب - التقسيم المختلط:

وهو تقسيم يشمل الشطرتين من البيت الشعري، ولكن في غير تساوٍ، ومن ذلك هذا البيت في مدح أبي عليّ ابن خلاص، يقول:

فزمانه فيها الربيع// وشخصهُ فيها الأمان // وظلُّه التمهيدُ/ (١٥٦)

وهو في هذا البيت يتوسّل حسن التقسيم ليعدد صفات المدوح، فإذا أيامه ربيعٌ وشخصه سلمٌ وطمأنينةٌ وخلقه سماحةٌ ولطفٌ.

وفي قصيدة أخرى في مدح أبي عثمان ابن الحكم، نلمح في بيتٍ منها تقسيما موسيقيا، يعدد به صفات المدوح المحمودة، قائلا:

(١٥٣) ديوانه، ابن سهل، ص ١٤٢ .

(١٥٤) هو الحاج أبو العباس اليانثي، وقد تولى حكم سبته عندما تحررت من حكم الموحدين، واستمر حكمه إلى

سنة ٦٣٥ هـ . يُنظرُ الديوان ص ١٥٧ .

(١٥٥) الديوان، ابن سهل، ص ١٥٨ .

(١٥٦) نفسه، ص ٤٥ .

الغيثُ أنت، بل انت / أعذبُ شيمةً / وأعمَ إحسانا/ وأعظمُ عنصرًا/ (١٥٧)

ويمضي في القصيدة نفسها، بعد ثلاثة أبيات شعرية، ليعودَ إلى تعداد صفات المدوح بواسطة التقسيم، فيقول:

ووهبتَ لا مسترجعًا/ وحكمت لا / متنطعًا/ وعلوتَ لا متجبرًا/ (١٥٨)

وفي قصائد مدحية أخرى يستعين الشاعر بهذا النوع من التقسيم لتعداد صفات المدوحين، ومن ذلك على سبيل المثال، قوله في مدح أبي عليّ ابن خلاص أيضا:

إذُ / أفقهُ كلُّ البلاد/ وعصرهُ كلُّ الزمان/ وشخصهُ كلُّ الورى/ (١٥٩)

ج - التقسيم المنعكس:

وهو كما يقول بعضُ الدارسين "أن تكون إحدى الشطرتين مقسّمة، والأخرى غير مقسّمة" (١٦٠).

وهذا النوع من التقسيم ورد منه قليل في شعر ابن سهل، ومن ذلك على سبيل الحصر قوله في معرض الغزل مصورًا معاناته إزاء المتغزل بها:

ماذا ترى في محبٍ ما ذكرت له / إلا بكى / أو شكا/ أو حنَّ / أو طربًا/ (١٦١)

ومثال ذلك أيضا هذا البيت في مدح أبي العباس اليناشتي، مبالغا في الرفع من شأنه، مصورًا إياه ذا قدرة خارقة، مستعينا بحسن التقسيم، محدثا موسيقى متلائمة مع الموقف يقول:

كأنما الناسُ أفاضَ لهُنَّ به / رفعُ/ وخفضُ/ وتحريكُ/ واسكانُ/ (١٦٢)

(١٥٧) ديوانه، ابن سهل، ص ٦٩ .

(١٥٨) نفسه، ص ٦٩ .

(١٥٩) نفسه، ص ٧١ .

(١٦٠) الصنعة الفنية في شعر المتنبي، صلاح عبد الحافظ، ص ٢٦٤.

(١٦١) الديوان، ابن سهل، ص ٣٢ .

(١٦٢) نفسه، ص ٣٦٧ .

وعلى كل حال، فإن ابن سهل لم يهتم بتقسيم بعض أبياته إلى أجزاء كثيرة، حتى لا يحول موسيقاها إلى أنغام لا معنى لها، ومن الوظائف التي حققها حسن التقسيم في بناء القصيدة عنده، أنه خلق إيقاعات موسيقية تُعدُّ وقفات لاسترجاع النشاط قبل مواصلة نظم القصائد، وساعد على استيفاء معاني الموصوف، واستقصائها وتفصيلها وتفسيرها.

٣ - الترصيع:

إنَّ الترصيع نوعٌ من التقسيم، وهو لون من ألوان الموسيقى البديعية، بواسطته يعدُّ الشاعر صفات الموصوف في نغم موسيقي مُطَرِّد يجعل من البيت الشعري وحدات موسيقية متناسقة، وهو عند ابن الأثير «أن تكون كل لفظة من ألفاظ الفصل الأول مساوية لكل لفظة من ألفاظ الفصل الثاني في الوزن والقافية»^(١٦٣).

وقد قصر العسكريُّ الترصيع على الشعر، وقال إنه "تسجيع الحشو في البيت"^(١٦٤).

ونمضي مع ابن سهل في ديوانه، لنجد أنه يستعين بذا النوع من الموسيقى في شعره قليلا، ويتوسل منه "ما يرد مخالفا بعض الألفاظ بعضا"^(١٦٥). أي أن انتهاء الأجزاء قد يختلف لضرورة الوزن أو لالتزام الشاعر بالقافية، ومن ذلك قوله معددا مميزات المدوح أبي عمرو ابن الجدي:

/دَمَّمَتْ طَاغِينَا/حَبَّرَتْ مَهِيضَنَا/ /أرشدت جاهلنا/الطريق الأصبأ/ (١٦٦)

وهو في معرض ذكر محاسن ممدوحه أبي عثمان ابن الحكم، عارضا إياها على الجمهور، متوسلا الترصيع لإبرازها، يقول:

/الكوثريُّ إذا هَمَى/والكوكبيُّ إذا سما/والمنصليُّ إذا فرى/ (١٦٧)

وعلى كل حال، فإن التقسيم عامة والترصيع خاصة في شعر ابن سهل، أضفيا

(١٦٤) المثل السائر، ابن الأثير، ص ١٦١.

(١٦٥) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، ص ٣٥٠.

(١٦٦) المثل السائر، ابن الأثير، ص ١٦٢.

(١٦٧) الديوان، ابن سهل، ص ٢٧.

(١٦٧) نفسه، ابن سهل، ص ٦٧.

على مقاطع الأبيات عنده، مظهرا أثرى به موسيقى شعره، وأن هذا النوع من الموسيقى لم يرد متواترا في الأبيات إلى أن يصبح متكلفا، ولكنه جاء في البيت أو البيتين المتتاليين في القصيدة، مما مكّنه من إعطاء الأبيات الشعرية جمالا موسيقيا ملحوظا.

٤ - المقابلة :

إن المقابلة عنصر أساسي في توضيح المعنى وإزالة الغموض عنه، وهي صورة لإحساس الشاعر الداخلي، الذي يرى الشيء ونقيضه في الآن نفسه، أضف إلى ذلك أنها تعطي الشعر تلويحا موسيقيا أوضح وأهم من الطباق، نرى ذلك على وجه الخصوص في أن المقابلة أعم من المطابقة، إذ بينما تكون المطابقة تضادا بين لفظتين مختلفتي الحروف، غالبا، نجد المقابلة تجمع أكثر من مطابق واحد، أو كما يقول عنها ابن رشيق إنها "أكثر ما تجيء في الأضداد، فإذا جاوز الطباق ضدّين كان مقابلة" (١٦٨).

ولقد توسّل الشاعر في مواضع كثيرة من قصائده بالمقابلة لبناء شعره بناءً فنيا، وفي هذا المجال سنتناول المقابلة وأثرها على البناء الموسيقي لشعر ابن سهل، حيث إنه إن تجولنا في ديوانه، لا شك أننا نجد هذه الظاهرة تمثّل ملمحا مهما في شعره، ومن ذلك قوله، في الغزل، يجيبُ مفصحا عن دينه:

فؤادي حنِيفيٌّ، ولكنّ مقلتي مجوسيةٌ من خدّه النارُ تُعبِدُ (١٦٩)

ومن ذلك أيضا قوله في مدح الوزير أبي عمرو بن خالد، صاحب شريش:

نزلتُ نحوهُ النجادُ خضوعاً وتعالّتْ شوّقا له الأغوارُ (١٧٠)

والشاعر هنا، يقابل في البيت الأول بين "فؤادي حنِيفيٌّ" و "مقلتي مجوسيةٌ" ويقابل في البيت الثاني بين "نزلتُ... خضوعاً" و "تعالّتْ شوّقا" وواضح أنه بين بعض كلمات المقابلة طباقٌ، "فؤاد، مقلّة"، "حنِيفي، مجوسية"، "نزلت، تعالّت"، وواضح أيضا تغيّر

(١٦٨) العمدة، ابن رشيق، ج ٢/ص ١٥.

(١٦٩) الديوان، ابن سهل، ص ٥٧.

(١٧٠) نفسه، ص ٦٦.

حروف كل كلمة مع مُقَابَلَتِهَا، إلا أن الإيقاع الموسيقي هنا إنما مَنَشُؤُهُ اشتراك كل كلمة مع نظيرتها في الوزن لا في التركيب وتشابه الحروف.

ويستعين الشاعر بالمقابلة التي تجمع بين تكرار كلمات بعينها وتشابه في بعض حروف كلمات أخرى، فيسمعنا من ذلك موسيقى واضحة، نلمحها في نحو قوله في الغزل:

طالما زانت الليالي بدورٍ منه ما زانت البدورُ الليالي (١٧١)

وفي مواضع أخرى كثيرة يستخدم الشاعر هذا اللون من المقابلات لإحداث موسيقى جميلة تؤدي دورا بارزا في ترابط الشعر ومبناه.

ومن ذلك قوله "ثقلتُ به النوبُ... وخففتُ عنده الأحلامُ" (١٧٢) و"حسام شجاعٌ... وفؤادُ جبانٌ" (١٧٣) و"قلدتَ جيدي درًا منتثرًا... فهكك درُّ القول منتظما" (١٧٤) وما إلى ذلك...

وينوع الشاعر في بناء مقابلاته؛ إذ نجده يبدع حين يشكّل صورة موسيقية من صور التقابل، فيجعل كل لفظة من الشطر الأول تقابل لفظة أخرى في الشطر الثاني، وذلك في نحو مدحه الوزير أبا عمرو، يقول:

ولَذاك الثناء فيه انتظامٌ ولَذاك العطاء فيه انتشارٌ (١٧٥)

وهكذا، فإنَّ للمقابلة مكانةً موسيقية مهمة، ولم تكن أداة من أدوات التحسين الثانوي، أو مظهرًا من مظاهر الحلية اللفظية الهامشية، بل كانت وسيلة من وسائل ابن سهل الفنية التي أدّى بها دورا واضحا في البناء الموسيقي لشعره، وأنَّ النماذج السابقة أوضحت إلى حدِّ ما مدى أهميتها الموسيقية والفنية في الشعر.

٥ - الجنس:

الجناس من أَوْضَح الألوان الموسيقية التي تحقق الهدف الإيقاعي، وهو أهم الجوانب

(١٧١) الديوان، ابن سهل، ص ١٢٤ .

(١٧٢) نفسه، ص ١٤٩ .

(١٧٣) نفسه، ص ١٦٤ .

(١٧٤) نفسه، ص ١٤٦ .

(١٧٥) نفسه، ص ٦٤ .

البديعية المعتمدة على الجرس الذي يحدث أنغاما موسيقية تجذب السامع إليه. ويخلق روابط إيقاعية تعمل على تحقيق وحدة البناء الصوتي للشعر.

أما الجناس القريب من الطباق، والذي عرفه بعض النقاد، بأن يُورد الكاتب أو المتكلم لفظتين تجانس كل واحدة منهما الأخرى في تأليف حروفها، لكنهما تختلفان في المعنى^(١٧٦)، فإن هذا النوع في شعر ابن سهل، لم نجد منه سوى مثال واحد، استهل به مقطوعة غزلية، مجانسا بين "وكف" مع ألف مد، والتي معناها: سال قليلا قليلا، وبين "وكفى" المكوّنة من حرف "الواو" و"كفى" التي معناها: حصل به الاستغناء عن سواه. يقول الشاعر:

أَسْعِدِ الْوَجْدَ بَدْمَعٍ وَكِفَا لَا تَقُلْ لِلدَّمْعِ: حَسْبِي وَكُفَى^(١٧٧).

ومثال آخر في بيت من الشعر، استهل به مقطوعة مدحية، مجانسا بين عبارتي "لم تشب" من الشيب، ولم تش بي، من الوشاية" وهو ما يسمّى بالجناس المتشابه^(١٧٨) يقول:

عَنْتَ وَنَاصِيَةُ الظُّلْمَاءِ لَمْ تَشِبْ فليْتَّهَا إِذْ كَتَمْتُ الحَبَّ لَمْ تَشِ بِي^(١٧٩).

أقول إن النوع الذي تُردّد فيه اللفظة صوتاً ومعنى، إنما هو في رأي ابن رشيق تكرار غير داخل في الجناس، ولا يجب على الشاعر أن يكرّر لفظة إلا على جهة التشويق والاستعذاب، إذا كان في تغزل أو نسيب^(١٨٠).

إذا، نظراً لانعدام الجناس الذي يراه بعض الدارسين طباقاً، والذي تتفق فيه لفظتان من حيث الحروف، وتختلفان من حيث المعنى، وباستبعادنا لتكرار ألفاظ بعينها أصواتاً ومعنى، لأندرجها تحت موضوع التكرار، فإنه ما بقي سوى البحث عن أنواع الجناس الأخرى.

(١٧٦) العمدة، ابن رشيق، ج ٢/ص ٧٣.

(١٧٧) الديوان، ابن سهل، ص ١٠٩.

(١٧٨) الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، شرح وتعليق وتنقيح د/محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط ٣، المجلد الثاني، الجزء السادس، ص ٩٢.

(١٧٩) الديوان، ابن سهل، ص ٢٨.

(١٨٠) العمدة، ابن رشيق، ج ٢/ص ٧٣.

(١٨١) البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ، ص ٢٠.

أ/ جناس التحريف: وهو أن يكون الشكل فرقا بين الكلمتين المتجانستين^(١٨١).

ويستخدمه ابن سهل محققا به إيقاعا موسيقيا مؤثرا، فضلا على أنه يدل عن مهاراته الفنية ومعرفته الجيدة باللغة، ويكثر استعماله على وجه الخصوص في غرض المدح، ومن ذلك على سبيل المثال قوله مجانسا بين لفظتي "حُكْم، وحِكَم" صانعا صورة موسيقية يصورُ فيها المدوحَ موزعاً بين قوة السلطان وقوة البيان وبين قوة البأس وقوة الأدب، يقول:

أوفى به السبق في حُكْمٍ وفي حِكَمٍ مقسّم النفس بين البأس والأدب^(١٨٢)

ونرى للشاعر صورا أخرى في المدح يتوسّل فيها جناس التحريف، واصفا من خلالها ممدوحه بالأوصاف التي يراها لائقة به؛ فالوزير أبو عمرو ابن الجديّ مثل المدوح السابق أبي يحيى التميمي موزع بين قوة البأس وقوة الأدب، يقول:

لولا قضاؤك بين الحُكْمِ والحِكَمِ لما جرى السيف مع القلم^(١٨٣)

وفي معرض المدح دائما، يجانس الشاعر بين لفظتي "الظلم، والظلم" محدثا بهما موسيقى تخدم بناء النص الشعري، يقول مادحا أبا عثمان:

محا قدومك عنا الرعب والعدما ونور الفاحمين: الظلم والظلم^(١٨٤)

وفي الغزل، يستعين الشاعر بجناس التحريف "يُحَرِّقُ، ويُحَرِّقُ" وجناس التصحيف "جدك، وخذك" محدثا إيقاعا موسيقيا جميلا مصورا نفسه خاسرا في الدنيا والآخرة، يقول:

يُحَرِّقُ في الآخرة بجدك جسمه ويُحَرِّقُ في الدنيا بخذك قلبه^(١٨٥)

(١٨٢) الديوان، ابن سهل، ص ٢٨ .

(١٨٣) نفسه، ص ١٤١ .

(١٨٤) نفسه، ص ١٤٣ .

(١٨٥) نفسه، ص ٢٨ . والجذُّ: العمل في الدنيا.

وفي نهاية قصيدة غزلية، يستعين بجناس التحريف دائماً- واصفاً نفسه فقيراً إلى قبُول محبوبته إياه متمنياً أن ينال رضاها، بما يَنْظُمُهُ من شعرٍ فيها، يقول:

أنا الفقير إلى نيل تجود به لو يُطْرَدُ الْفَقْرُ بِالْأَسْجَاعِ وَالْفِقْرُ (١٨٦)
وهو هنا يجانس بين لفظتي "الْفَقْرُ وَالْفِقْرُ".

وفي قول الشاعر في الغزل أيضاً، يُجانس بين لفظتي "المُغْرَمِ، والمُغْرَمِ" وبشكلٍ من الأشكال بين "نصيب، ونصب" مصوراً معاناته بسبب ولوعه بمحبوبه موسى، يقول:

نصيبُ عاشقهِ من حبه نصبٌ وحظُّ مُغْرَمِهِ إرجاءٌ مُغْرَمِهِ (١٨٧)

ب/ الجناس المتغاير: وهو جناس تكون فيه الكلمتان اسماً وفعلاً (١٨٨)، وهو مستعمل عند الشاعر بقدر استعماله لجناس التحريف، ومن ذلك قوله في الغزل بموسى يقول:

السحرُ، كم جال، وفي الحياضِ موسى وقفاً
يا شدماً كلفني حبي لموسى الكلفاً
فلا شفاني الله إن دعوتُ منها بالشفاء (١٨٩)

في البيت الثاني يجانس الشاعر بين لفظتي "كلفني، والكلفاً" وجانس في البيت الثالث بين لفظتي "شفاني، والشفاء" موزعاً الألفاظ على الأَشْطَرِ الأربعة، مما جعل ترديدها متوازناً، كما أنه باعتماد الأسلوب الإنشائي "كم التكنيرية، ويا النداء أو التنبيه، والدعاء على نفسه ب: لا، لا شفاني الله" كلُّ هذا، جعل إيقاع الأبيات الشعرية يؤدي غرضه الفني على أكمل وجه.

وهو في معرض الغزل، دائماً، يجانس بين "ذاب، ومذيبه" و"يعود، والعائدين" و"يفض، وتفضيضة" و"يذهب، وتذهيبه" يجانس بين هذه الألفاظ، متغزلاً بموسى، يقول:

(١٨٦) الديوان، ابن سهل، ص ٨٠.

(١٨٧) نفسه، ص ١٥١.

(١٨٨) البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ، ص ١٢.

(١٨٩) الديوان، ابن سهل، ص ١٠٨ - ١٠٩.

ويودُ أن لو ذاب من فرط الضنى
ليعوده، في العائدين، مذيبةُ
إلى أن يقول:

خدُ يفضُ عرى التقى تفضيضه
عني ويذهب عفتي تذهيبه^(١٩٠)

ودون الإكثار من النماذج الشعرية، نقول إن الشاعر، جرياً وراء إحداث موسيقى لطيفة، يجانس جناس المغايرة، في مواضع شتى من الديوان، يمكن الاهتداء إليها بقراءة الديوان قراءة متأنية.

ج/ جناس التصريف: وهو جناس تنفرد فيه كل كلمة من الكلمتين على الأخرى بحرف^(١٩١)، وقد ورد عند الشاعر بنسبة أكثر من النوعين السابقين، ومثال ذلك على سبيل المثال، لا الحصر، مجانسته بين لفظتي "مقتراً، ومعتراً" في معرض تعداده أو صاف المدوح أبي علي ابن خلاص، يقول:

ربيعُ الندى نورُ الهداية، لم يزل
فَيَنْصُرُ مُقْتَرًا، وَيُطْعَمُ مُعْتَرًا^(١٩٢)

ومن ذلك أيضاً هذه الصورة الدقيقة التي ينقل إلينا الشاعر من خلالها أو صاف ممدوحه أبي عثمان، مستعينا بكل من موسيقى جناس التصريف "إذا همى، وإذا سما" وموسيقى التقسيم المختلط، حيث، يقول:

/الكوثريُّ إذا همى/والكوكبيُّ
إذا سما/والمنصليُّ إذا فرى/^(١٩٣)

وهناك أمثلةٌ عديدة، منها: "السحر، والنحر"^(١٩٤)، و"الشوق، والسوق"^(١٩٥)،

(١٩٠) الديوان، ابن سهل، ص ٣٥-٣٦.

(١٩١) البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ، ص ٢٠.

(١٩٢) الديوان، ابن سهل، ص ٦١.

(١٩٣) نفسه، ص ٦٧.

(١٩٤) نفسه، ص ٨٠.

(١٩٥) نفسه، ص ٩٩.

و "راقياً، وراقعاً" (١٩٦)، و "المتخوف، والمتشوف" (١٩٧)، و "مفوق، ومفوف" (١٩٨)، و "حرب، وحرَم" (١٩٩) وغيرها،

د/ جناس التصحيف: وهو أن تكون النقط هي الفرق بين الكلمتين المتجانستين، (٢٠٠) وهذا النوع في شعر ابن سهل، ما وجدت منه أيضاً، سوى مثالين، واحد في بيت من الشعر أنهى به الشاعر نتفةً من بيتين من الشعر متغزلاً بموسى، وجانس بين "الجد، والخذ"، يقول:

يُحَرِّقُ فِي الْأُخْرَى بَجَدِّكَ جِسْمَهُ وَيُحَرِّقُ فِي الدُّنْيَا بِحَدِّكَ قَلْبَهُ (٢٠١)

ومثال آخر في بيت من الشعر، جاء به في معرض مدح أبي علي ابن خلاص وقد جانس بين لفظتي "المتخير، والمتخير" معلناً أنه اختار مجاورة المدوح راجياً منه أن يرحمه ويرأف به، يقول:

نَفْسِي قَدْ اخْتَارَتْ جَوَارِكَ عَوْدَةً فَلْتُرْحَمِ الْمُتَخَيِّرِ الْمُتَخَيِّرًا (٢٠٢).

٦ - رد العجز على الصدر:

لا نبرح البديع وأثره في البناء الموسيقي لقصائد ابن سهل الشعرية، دون أن نلم بما يُعرف برد العجز على الصدر، وهذا النوع من البديع الذي، إن استغل استغلالاً حسناً، فإنه، لا محالة، يؤدي إلى تحسين الصورة، وإكسابها موسيقى لفظية، ودعماً معنوياً يخلبان العقول والقلوب، ولا شك أن الصورة بجمال موسيقاها وخلوها من التكلف يزداد معناها وضوحاً ورسوخاً.

(١٩٦) الديوان، ابن سهل، ص ١٠١ .

(١٩٧) نفسه، ص ١٠٦ .

(١٩٨) نفسه، ص ١٠٨ .

(١٩٩) نفسه، ص ١٤٣ .

(٢٠٠) البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ، ص ١٧٣ .

(٢٠١) نفسه، ص ٣٨ . الجد : العمل في الدنيا .

(٢٠٢) نفسه، ص ٧٣ .

وفي موضوع ردّ العجز على الصدر، يرى أبو هلال العسكري أن له موقعا جليلا من البلاغة، وله في المنظوم خاصة محلا خطيرا^(٢٠٣).

وقد كثرت أقسامه وتشعبت، وسبب ذلك أن اللفظتين المكررتين أو المتجانستين أو الملحقتين بالاشتقاق وشبه الاشتقاق، يتغير مكانهما ويتنوع ويتعدد؛ فقد تقع في صدر الشطر الأول أو حشوه أو في عجزه، وقد تقع في صدر الشطر الثاني أو حشوه^(٢٠٤)، وهذا رأي من أجاز أن يكون اللفظ الأول في أيّ موقع من مواقع ألفاظ البيت الشعري ماعدا موقع القافية، ولم يُجزَ للفظِ الثاني إلا أن يكون في موقع القافية، وهو الرأي المرجح عند معظم الدارسين، يقول ابن المعتز^١ "ومنه ما يوافق آخر كلمة فيه، بعض ما فيه"^(٢٠٥).

ومن المواضع التي استعان بها الشاعرُ بموسيقى ردّ العجز على الصدر تكراره لكلمتين لفظا ومعنى، بحيث وافق اللفظ الأخير في البيت، اللفظ الأول في نصفه الأول، يقول متغزلا:

لا خاب سؤؤلك أمّا سؤؤلي لديك فخابا^(٢٠٦)

ويلاحظ على هذا البيت أنّ كلمة "خاب" وردت في أول البيت وآخره، كررها الشاعر ضمن التركيب الشعري، راجيا من الله ألا ينقطع أمل المتغزل به، أمّا أمله فلا يهمل إذا لم يتحقق، ورغم ترديدها إلا أننا لا نحسّ بالتكلف والصنعة ولا بالجور على المعنى، بل إن موسيقى ترديدها دلت على فطرة الشاعر السليمة، وقدرته البارعة على البناء الفني.

(٢٠٣) كتاب الصناعتين: أبو هلال العسكري، ص ٣٨٥.

(٢٠٤) دراسات في علم البديع، د. محمد أحمد علي، مطبعة الأمانة، ط ١، ١٩٨٦، ص ١٧١.

(٢٠٥) كتاب البديع، ابن المعتز (أبو العباس عبد الله)، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، مطبوع مع كتابه: ابن المعتز

وتراثه في الأدب والنقد والبيان، دار الهدى الجديدة للطباعة، ط ٢، ١٩٥٧، ص ٦٧٧.

(٢٠٦) نفسه، ص ٣٤.

ومثل هذا، ما نجد عند الشاعر في تصوير وجدّه وغرامه، مستعينا بموسيقى ردّ العجز على الصدر، يقول:

أشاعوا أنني عبدٌ لموسى نعم صدقوا عليّ بما أشاعوا (٢٠٧)

ونجدُ الشاعر يُوردُ الكلمة لفظاً ومعنى في بدايته الشطر الثاني أو في حشوه، وفي نهاية الشطر نفسه، مستعينا بموسيقى ردّ العجز على الصدر، لبناء شعره، ومن ذلك قوله، على سبيل المثال، لا الحصر، في مدح أبي عليّ ابن خلاص:

كانت ثغور الغرب تبكي أسى فقد عدا كلُّ ثغر ما عدا سبته ثغرا (٢٠٨)

وفي الغزل، يورد الشاعر لفظة "المسك" مرتين، مستعذبا إياها، يقول:

فجدُّ لي بمسك الخال يا ظبيّ إنني عهدتُ ظباء المسك لا تحزن المسكاً (٢٠٩)

وكذلك قوله أيضاً في الغزل، مقتبسا قول النابغة الذبياني "نفس عصام سودتُ عصاماً"، حيث من باب ردّ العجز على الصدر، أورد كلمة في حشو الشطر الثاني وفي آخره، يقول:

ونفسي دعئني للشقاء كما دعئ عصاماً إلى العلياء نفسُ عصام (٢١٠)

وقد يتوسّل الشاعر موسيقى ردّ العجز على الصدر، فيكرر الكلمة لفظاً واشتقاقاً، في حشو الشطر الأول، وفي آخر الشطر الثاني مثل قوله، في مدح أبي عمرو ابن الجدّ يقول:

شبحان تحجبه المهابة سافراً أبداً ويدنيه السنن متحجبا (٢١١)

(٢٠٧) الديوان، ابن سهل، ص ٩٨ .

(٢٠٨) نفسه، ص ٦٢ .

(٢٠٩) نفسه، ص ١٢٢ .

(٢١٠) نفسه، ص ١٤٥ .

(٢١١) نفسه، ص ٢٥ . والشبحان: الغيور الحازم .

وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا نَظْمُهُ فِي الْغَزْلِ، مُسْتَعْمِلًا مُوسِيقَى رَدِّ الْعَجْزِ عَلَى الصِّدْرِ فِي بَيْتَيْنِ
مُتتالين من الشعر، يقول:

يَا شَدَّ مَا كَلَّفَنِي حَبِي مُوسَى الْكَلْفَا
فَلَا شَفَانِي اللَّهُ إِنْ دَعَوْتُ مِنْهُ بِالشِّفَاءِ (٢١٢)

ويُلاحَظُ أنَّ تَرْدِيدَ اللَّفْظَتَيْنِ اللَّتَيْنِ يَجْمَعُهُمَا الْإِشْتِقَاقُ أَوْ مَا يَشْبَهُهُ، وَرَدَّ كَثِيرًا فِي شِعْرِ
ابن سهل، وقد تعرَّضَ لَهُ الْبَحْثُ فِي مَوْضُوعِ التَّكْرَارِ.

وعلى العموم، فإنَّ ابن سهل، قد عمل على تحسين بناء شعره بموسيقى رَدِّ العجز
على الصدر، لكن لم يورده متكررا في القصيدة الواحدة كثيرا، مما ينمُّ على عفو خاطر
وسليقة.

الخلاصة

وهكذا، فمن كل ما سبق نخلص إلى أنّ الشّاعر كان موفقاً في اختيار أوزانه، إذ لم تكن حجر عثرة أمامه للتعبير عن إحساسه وفكره، بل إنه استطاع أن يطوعها للتعبير عن أدقّ خلجات نفسه، وبحسب ما تتطلبه منه حالته النفسية، إضافة إلى شيء من تقليد القدماء - كما قلنا - تعلقاً بهم وحباً لناهجهم الفنية.

أما قوافيه فإنها عذبة الحرف غير ناشزة أو مقتضبة مما يدلّ على قدرة موسيقية ملحوظة، يبدو ذلك في التزامه قافية واحدة في كل قصيدة، وفي عدم لزومه ما لا يلزم إلا في بعض القصائد، لإبداء قدرته على التصنّع إلى جانب الطبع الفني، وفي إكثاره من التصريح الطبيعي غير المتكلف، وفي قلة عيوب قوافيه رغم نظمه الكثير.

أمّا الموسيقى الداخلية لشعره، فمن الدراسة نخلص إلى أنّ:

١ - نظمه توفّر على غير قليل من الطاقات النغمية الكامنة في الحروف والكلمات والعبارات، مما أفصح عن قدرات موسيقية مهمة، وخبرة إيقاعية بارزة.

٢ - حسن التقسيم في بناء قصائده الشعرية، حيث إنه خلق إيقاعات موسيقية، عدّت وقفات لاسترجاع النشاط قبل مواصلة النظم، وساعدت على استيفاء معاني الموصوفات.

٣ - لم يردّ الترصيع متواتراً في أبيات الشّاعر لدرجة أن نلاحظ عليه تكلفاً، وإنما جاء به ليضفي على مقاطع بعض الأبيات موسيقى جميلة تعمل في إطار البناء العام للنص الشعري.

٤ - كانت المقابلة وسيلة من وسائل ابن سهل الفنية التي أدّى بها دوراً واضحاً في البناء الفني لشعره.

٥ - توسّل الشّاعر الجناسَ بمختلف ألوانه لخلق روابط موسيقية لا تقلّ عن نغمة الأوزان والقوافي ووسائل البديع الأخرى.

٦ - استعان الشّاعر بموسيقى ردّ العجز على الصدر، فأعطت نغما إيقاعيا في كل موضع وردت فيه، وأدّت إلى جانب موسيقى الأوزان والقوافي ووسائل البديع الأخرى، دورا بارزا في البناء الفني للشاعر.

وإذا، فإنّ الشّاعر كان موفقا في اختيار الأوزان والقوافي والألغاز والحروف، وفي تفجير ما فيها من طاقات موسيقية، أبانت عن مدى استيعابه للخبرة الإيقاعية وعن قدرته على صهرها مع وسائل التعبير الأخرى، فأنّج بذلك بناء فنيا جميلا.

المصادر والمراجع.

- ١ - أبو فراس الحمداني، الموقف والتشكيل الجمالي: د. النعمان القاضي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، جامعة القاهرة، مصر، د.ت.
- ٢ - اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري: د. محمد مصطفى هدار، مكتبة الدراسات الأدبية (٢٩)، دار المعارف-القاهرة، ط٢، د.ت.
- ٣ - الأخطل الصغير، بشارة الخوري بحياته وشعره: مفيد قميحة، دار الأفاق الجديدة - بيروت - لبنان، ١٩٨٢.
- ٤ - الأسس الجمالية في النقد العربي: د. عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٩٧٤.
- ٥ - إعجاز القرآن: أبو بكر البقلاني، تحقيق: السيد أحمد الصقر، دارا لمعارف، القاهرة، مجموعة ذخائر العرب، د.ت.
- ٦ - الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني شرح وتعليق وتنقيح د.محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط٣، المجلد الثاني، الجزء السادس.
- ٧ - البديع في نقد الشعر: أسامة بن منقذ، تحقيق د.أحمد بدوي ود.حامد عبد المجيد، الإدارة العامة للثقافة، القاهرة، (تراثنا) ١٣٨٠هـ، ١٩٠٠م.
- ٨ - بناء القصيدة في النقد العربي القديم: يوسف حسين بكار، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
- ٩ - التفسير النفسي للأدب: د. عز الدين إسماعيل، دار العودة-بيروت-لبنان، ط٤، ١٩٨١.
- ١٠ - دراسات في علم البديع: محمد أحمد علي، مطبعة الأمانة، ط١، ١٩٨٦.
- ١١ - ديوان ابن سهل الأندلسي: ابن سهل الأندلسي، دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٨.
- ١٢ - الشعر الجاهلي قضاياه الفنية والموضوعية: إبراهيم عبد الرحمن محمد، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان ١٩٨٠.
- ١٣ - الشعر الجاهلي، منهج في دراسته وتقويمه: د. محمد النويهي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.
- ١٤ - شكل القصيدة العربية في النقد العربي (القرن ٨ هجري): جودت فخر الدين، دار الآداب-بيروت، ط١، ١٩٨٤.
- ١٥ - الصورة الفنية في شعر دعبل بن علي الخزاعي: علي إبراهيم أبو زيد، دارا لمعارف-القاهرة، ط١، ١٩٨٣.
- ١٦ - الصورة والبناء الشعري: محمد حسن عبد الله، دار المعارف-القاهرة، د.ت.
- ١٧ - ضرائر الشعر، أو ما يجوز للشاعر في الضرورة: أبو عبد الله القزاز، تحقيق وشرح ودراسة: محمد زغلول سلام ومصطفى هدار، منشأة المعارف - الإسكندرية، مصر، ١٩٧٣.
- ١٨ - العمدة: ابن رشيق، مطبعة السعادة - القاهرة، ١٩٦٣.

- ١٩ - عن بناء القصيدة العربية الحديثة: علي عشري زائد، دار العلوم-القاهرة، ١٩٧٩.
- ٢٠ - الفصول والغايات: أبو العلاء المعري، نشره: محمود حسن زنتاني، ط١، ١٩٣٨.
- ٢١ - في النقد العربي: د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٦، د.ت.
- ٢٢ - قضايا الشعر في النقد العربي: إبراهيم عبد الرحمن محمد، دار العودة، بيروت، لبنان، د.ت.
- ٢٣ - قضايا الشعر المعاصر: نازك الملائكة، مطبعة دار العلم للملايين-بيروت، ط٦، ١٩٧٨.
- ٢٤ - كتاب البديع: ابن المعتز (أبو العباس عبد الله)، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، مطبوع مع كتابه: ابن المعتز وراثته في الأدب والنقد والبيان، دار الهدى الجديدة للطباعة، ط٢، ١٩٥٧.
- ٢٦ - كتاب الصناعتين: أبو هلال العسكري، تحقيق: د. مفيد قميجة، دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان، ١٤٠١، ١٩٨١.
- ٢٧ - كتاب القوافي: التنوخي، تقديم وتحقيق: عمر الأسعد ومحبي الدين رمضان، دار الإرشاد-بيروت، ط١، ١٩٧٠.
- ٢٩ - كولردج، مجموعة نوابغ الفكر الغربي (١٥): د. محمد مصطفى بدوي، دار المعارف-القاهرة، د.ت.
- ٣٠ - مبادئ النقد الأدبي: ريتشاردز، ترجمة، د. مصطفى بدوي، المؤسسة المصرية-القاهرة، ١٩٦١.
- ٣١ - المتوسط الكافي في علمي العروض والقوافي: موسى بن أحمد الملياني الأحمدي، ص٤٠٧.
- ٣٢ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، مكتبة مصطفى البابي الحلبي-القاهرة، ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م.
- ٣٣ - المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها: عبد الله الطيب، مطبعة دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٧٠.
- ٣٤ - المقدمة، تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، دار الكتاب اللبناني - بيروت، ١٩٦٨.
- ٣٥ - منهاج، البلغاء وسراج الأدباء: حازم القرطاجني، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجه، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٦٨، ط٢، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
- ٣٦ - موسيقى الشعر: د. إبراهيم أنيس دار القلم-بيروت-لبنان، ط٤، ١٩٧٢.
- ٣٧ - موسيقى الشعر العربي: محمد شكري عياد، مطبعة دار المعرفة، القاهرة، ط١، ١٩٦٨.
- ٣٨ - نظرية الأدب: ريني ويلك وآخر، ترجمة: محيي الدين صبحي، مطبعة خالد الطرايشي-دمشق، ط١، ١٩٧٢.
- ٣٩ - نقد الشعر: قدامة بن جعفر، تحقيق: د. عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.

Abstract

The Musical Formation in the Poetry of Ibn Sahal al-Andulsi

***Dr. Ahmed Aggoune**

Music is an integral, inseparable part of the poetic experience because it helps in shaping effective poetic pictures and creates the necessary harmony of the poem, hence giving it the adequate balance and cohesion which carries it away from prose.

Since the music arising from the general rhythm represented by weight and rhyme does not constitute the necessary music of poetry, it has to be supplemented by the inner music. In this field, Ibn Sahal al-Andulsi was unique and his poetry exhibits numerous examples of harmonious poems full of vivid musical formation.

*Associate professor of Literature and Criticism, Islamic & Arabic Studies College / Dubai.

ملخص البحث

دراسة تحليلية لفاعلية الاختبار

د. خالد الخاجة

د. مريم بيشك

من أهداف أي اختبار هو قياس فاعلية التعليم أو التعلم أو كلاهما مقارنة بالأهداف المعلنة للنظام التربوي أو الإرشادي. ولكون اللغة نظام معقد وغير ملموس فليس من السهولة بإمكان قياسها قياسا مباشرا وواضحا. فقد فشلت عموما نظريات اختبار التواصل اللغوي التحليلية والتكاملية السيسولوجوية في طرح طرائق اختبار ناجحة معترف بها عالميا.

لذا يهدف هذا البحث إلى التعرف على بعض المشاكل النظرية والعملية (للتيسول) والتي تقدم توصيات لوضعي الاختبارات التي من شأنها أن تراعي كل من المتعلم والمادة التعليمية.

- Madison, H. S. (1983). *Techniques in Testing*. Oxford: Oxford University Press.
- Matsuno, S. (2009). Self-, peer-, and teacher-assessments in Japanese university EFL writing classrooms. *Language Testing*, Vol. 26, pp. 75 - 100.
- Moller, A. (1975). Validity in Proficiency Testing, *ELT Documents* 3, British Council. Morrow, K.E. (1979). 'Communicative Language Testing: Revolution or Evolution'. In C. J. Brumfit, and K. J. Johnson (eds.) *The Communicative Approach to Language Teaching*. Oxford: Oxford University Press.
- Mullen, K. (1979). More on doze tests as tests of proficiency in English as a second language. In Briere, E. & F. Hinofotis (eds.), *Concepts in language testing*: Washington, D.C.: Teachers of English to Speakers of Other Languages.
- Oller, J. (1973). 'Cloze Tests of Second Language Proficiency and What They Measure'. *Language Learning*: 23: 105-18.
- (1979). *Language tests at school*. London: Longman.
- (1987). Practical Ideas for Language Teachers from a Quarter Century of Language Testing. *English Teaching Forum*: 42-46.
- Read, J.A.S. (1981). (ed.) *Direction in Language Testing*, *RELC Anthology*, Series 9. SEAMEO Regional Language Centre, Singapore.
- Rivera, C. (1984). *Communicative Competence Approaches to Language Proficiency Assessment: Research and Application*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Romiszowski, A. (1986). *Developing Auto-Instructional Materials*. London: Kegan Page.
- Saleemi, A. P. (1988). Language Testing: Some Fundamental Aspects. *English Teaching Forum*: 2-6.
- Savignon, S. (1972). Teaching for Communicative Competence: A Research Report. *Audio-Visual Language Journal*, 10 (3): 153-162.
- Spolsky, B. (1985). What Does It Mean to Know How to Use a Language? An Essay on the theoretical basis of language testing. *Language Testing*, 2 (2): 189-199.
- Stub, J. B. and G. Tucker (1974). 'The Cloze Test as a Measure of English Proficiency'. *Modern Language Journals*, 58 (5/6): 239-41.
- Taylor, W. (1953). 'Cloze Procedure: A New Tool for Measuring Readability'. *Journalism Quarterly*, 30: 425-436.
- Underhill, N. (1982). The Great Reliability - Validity Trade-off. Problems in assessing the productive skills. In B. Heaton (Ed.), *Language Testing*. London: Modern English Publications Limited.
- Weir, C. J. (1988). *Communicative Language Testing*. London: University of Exeter.
- (1993). *Understanding and Developing Language Tests*, London: Prentice Hall International.

An Analytical Study of Testing Effectiveness

References

- Alderson, J. (1978a). The Effect of Certain Methodological Variables on Cloze Test Performance and its Implication for the Use of the Cloze Procedure in E.F.L. Testing. In *5th International Congress of Applied Linguistics, Montreal*. Montreal.
- (1978b). *The Use of Cloze Procedure with Native and Non-native Speakers of English* [Ph.D. dissertation]. Edinburgh: University of Edinburgh.
- Bartz, W. (1979). 'Testing Oral Communication in the Foreign Language Classroom'. In *Education Theory and Practice*, 2/17. Arlington, Va: Center for Applied Linguistics.
- Canale, M., & Swain, M. (1980). 'Theoretical Bases of Communicative Approaches to Second Language Teaching and Testing'. *Applied Linguistics*, 1(47): 1-47.
- Carroll, B. J. (1961) 'Fundamental Consideration in Testing for English Language Proficiency of Foreign Students'. In Allen, H.B. and R.A. Campbell (Eds).
- Chaplin, E. (1970). *The Identification of Non-Native Speakers of English Likely to Under-Achieve in University Courses Through Inadequate Command of the Language* [Ph.D. Thesis]. Manchester: University of Manchester.
- Cohen, A. D. (1980). *Testing Language Ability in the Classroom*. Rowley, Mass.: Newbury House Publishers.
- Cooper, C. (1977). Holistic Evaluation of Writing. C. Cooper & L. Odell (eds.), (pp. 3-31). Urbana, IL: National Council of Teachers of English.
- Darnell, D. (1968). *The Development of an English Language Proficiency Test of Foreign Students Using a Clozentropy Procedure*. Boulder, CO: University of Colorado.
- Davies, A. (1978). Language Testing. In Kinsella, V. (ed.) *Language Teaching and Linguistics Abstracts*, Vol. 2: No. 3 & 4: 127-159. Cambridge: Cambridge University Press.:0]
- Ediger, M. (1988). 'Evaluating Learner Progress in Reading'. *English Language Journal*, 19, 1988: 1-4.
- Farhadi, H. (1979). 'The Disjunctive Fallacy Between Discrete Point and Integrative Tests'. *TESOL Quarterly*, 13 (3): 350.
- Fulcher, G. and Davidson, F. (2009). Test architecture, test retrofit. *Language Testing*, vol. 26, pp. 123 - 144.
- Green, J. A. (1975). *Teacher-Made Tests*. New York: Harper & Row, Publishers.
- Hale, G. A., C. W. Stansfield & R. P. Duran (1984). 'Summaries of Studies Involving the Test of English as a Foreign Language 1963-1982. In *Research Report. Educational Testing Service*, Princeton: 17-149.
- Haskell, J.F. (1976). Using Cloze to Select Reading Material. *TESOL Newsletter*, 10(11): 15-16.
- Heaton, J. (1975). *Writing English Language Tests*. London.: Longman.
- Hinofotis, F. A. (1976). *An Investigation of the Concurrent Validity of Cloze Testing as a Measure of Overall Proficiency in English as a Second Language* [Ph.D. Dissertation]. Southern Illinois University.
- Hirvala, A. (1989). Using Cloze Passages for Instructional Purposes. *TESL Reporter*.
- Ilyin, D. (1976). *Ilyin Oral Interview*. Rowley, Mass.: Newbury House.
- Jacobs, H., S. Zinkgraf, D. Wormuth, W. F. Hartfield, & J. Hughey, (1981). *English Composition Program. Testing ESL Composition: A Practical Approach*. Rowley, Mass.: Newbury House.
- Johnson, R. K. (1982). Questioning Some Assumptions about Cloze Testing. In B. Heaton (Ed.), *Language Testing*. London: Modern English Publications Limited: 59- 63.
- Jonz, J. (1990). 'Another Turn in the Conversation: What Does Cloze Measure'? *TESOL Quarterly*, Vol. 61, pp. 3-23.

comprehension is required. Although some teachers use doze tests to assess reading comprehension, one must remember that such tests measure overall proficiency. Tests, such as multiple-choice, though relatively easy to design, administer, and score do not demand active and original production on the part of the testee; they expose the students to errors which are imprinted in the brain; they may also falsify the interpretation of the score inasmuch as the scorer does not know how much thinking and how much guessing has gone into answering the test.

Finally, it has often been observed that overtesting is likely to produce diminishing returns. Testing should not be an end in itself. It is, first, a teaching instrument; second, an assessing tool. Quizzes motivate without paralyzing because they are not expected to have much weight and because it has been explained to the student that their purposes is not to grade, to judge, but to reinforce learning and guide the teacher as to what should be taught and how it should be taught.

Testing is a skill and can, therefore, be learned. It is also an art, which demands not only technical competence, but psychological, social, and cultural sensitivity as well.

learners. There is no one best method for all or most people: “Language users really do invent and internalize rule systems that, as Chomsky and others have consistently maintained, are generative in character” (Oller 1987: 48). The rates and the manners of internalization and invention are individual characteristics.

Underhill (1982) remarked that “the multiple-choice item is a thoroughly unrealistic measure of language performance. It does not reflect actual language use.” Though this is doubtlessly true, it is equally true that it does measure specific linguistic competencies, and if this happens to be one of the tester’s objectives, multiple-choice may be a good choice.

It does not assess face/content validity, which can be measured only through qualitative criteria, as an analytic method, it does possess much greater reliability than synthetic tests—a consideration in a test “package”.

Underhill (1982), having analyzed the various methods for assessing the productive skills of foreign-language learners, concludes that “what kind of test we used should be determined pragmatically by the purpose for which test you use, the resource you have available for construction, administration and marking, and what you intuitively feel will have the highest face/content validity for testees and testers alike.”

Cohen (1980: 1) notes that “One reason for testing is to promote meaningful involvement of students with material that is central to the teaching objectives of a given course.” Tests provide feedback is an imperative of learning in fact; there is no learning without feedback—by definition.

To test for reading comprehension teachers often report to true-false questions or to the matching technique. They do so because they believe this is an easy way out of the intricate design of tests: a True-False item seems easy to prepare and, at least for the beginning student, they demand less intellectual effort than the multiple-choice type of technique. Madison (1983) points out, though, that “one problem with the true-false question is that the student might simply guess the right answer. If concerned about this, you can make a correction for guessing: Just subtract the number wrong from the number right. This is their new score.” As a matter of fact, Madsen adds that a guessing correction can also be made for multiple-choice tests: “The correction is made by dividing the number of items wrong by the number of distracters and subtracting this from the number of correct answers.”

As to the matching technique, it too is simple to construct and to respond to: students match material in the passage with material in the question. Obviously, though providing practice in responding to questions, little if any

and that any “use of language to represent meaning is a potential language test”. He thus advocated meaning-oriented language tests as opposed to surface-oriented language tests. These letter tests are expression of the 1940-50s structural linguistics’ discrete-point testing which emphasized structural patterns, sounds, and word forms. Meaning-oriented testing, on the other hand, focus on the performance of communicative tasks. Indeed, authentic language use always involves a linking of elements of text (speech included) which the ongoing stream of experience. This process has been called pragmatic mapping.

Pragmatic mapping may be defined simply as an intelligent and articulate connecting of facts with text, or of experience with language. In fact, if the dictated text is uttered at a conversational rate a burst of three to seven words (or more) so as to present a challenge to short-term memory, dictation turns out to be a highly effective way of testing a person’s ability to follow spoken version of a given text with comprehension (Oller 1987).

Actually, dictation is “one of the easiest tests to use, and it gives very good information on the student’s language ability. But this is true only if you prepare it right, and score it right” (Madison 1983: 112). Madison (Ibid: 114) suggests that the best way to score a dictation test is to deduct one point for each error. We recommend this even if you are counting off for spelling and punctuation errors. It might seem fairer to take several points off for serious errors and fewer points off for less serious errors. But much practical experience with class dictation has shown this to be time consuming, frustrating, and unreliable.

The author believes that dictation tests measure general proficiency in English, including many of the integrative skills in writing that they are easy to prepare; that they can be scored with consistency; and that they are much harder to cheat on than multiple-choice, completion, or cloze tests. On the negative side of the ledger, one needs to consider the fact that dictation tests are difficult to use for diagnostic purposes (they combine listening and writing); they are not usually helpful in measuring short-term progress; and they are not as easy to correct as multiple-choice, completion, or cloze tests. When constructing multiple-choice tests it is wise to keep in mind that there must be an empirical basis for selecting structure; it is the students who must supply the missing vocabulary word. Moreover, given the fact that a test is also a teaching instrument, it is fallacious to believe that interesting errors in a test will only serve the purpose of identifying knowledge in the learner. Errors, by the very fact of being encoded in the brain through reading or hearing, are counterproductive of learning except errors.

Fifthly, the test designer must bear in mind individual differences among

Conclusions

In conclusion, there are points that teachers responsible for selecting and/or developing TESOL courses and tests ought to consider.

Firstly, one should be aware that “as a general rule it is best to assess by a variety of test formats, the scores of which are taken as composite for reporting purposes” Weir (1988; 81). It may be a “cop-out”, but, in the present state of knowledge, it is better than relying on one format with its biases and flaws.

Secondly, holistic scoring ought to be at least looked into. Brain child of Jacobs et al. (1981) who dichotomized frequency-count and holistic marking, said that it acknowledged the often vague and subjective approach of impression scoring and the restrictive quantification of analytic scoring. Cooper (1977; 5) defined holistic scoring as “any procedure which stops short of enumerating linguistic, rhetorical, or information feature of a piece of writing. “ it is impressionistic, i.e. subjective. However, Jacobs et al. (1981) were of the opinion that “holistic evaluation by a human respondent gets us closer to what is essential in communication than frequency-count do”. Somewhat reliable results can be achieved through the holistic method, if, as Chaplin (1970) recommended, achievement levels are clearly set and equated with grades.

Thirdly, goals must be written before embarking on any course or test design. Goals indicate the general performance, the global proficiency a student is expected to attain at the close of the course. These goals, broad and not necessarily measurable by definition, may best be assessed in behavioral terms and are the basis through holistic scoring. Next, objectives must be set. Objectives are best expressed in behavioral terms and are the basis for pre- and post-tests; they indicate the precise competencies the student is expected to attain at the close of the course. The teacher will then decide the relative weight to competency vs. the performance scores. If the purpose of the exercise for the student to pass traditional government examinations, then much greater weight should be given competencies as precisely quantified through tests. If the purpose of the exercise is to assist students to attain communicative proficiency in the foreign language, then much greater weight should be given to performances. A precise balance-fifty-fifty—is likely to indicate political compromise, pedagogical dilution, and personal faintheartedness.

Fourthly, the test-designer ought to decide early in his planning the types of tests which are likely to meet the demands of the goals and objectives. Oller (1987: 44) stressed the facts that the basic issue in testing is comprehensibility,

in English (Overseas), and the Oxford Examination in English as a Foreign Language. Some of these tests are administered in consulates or other governmental agencies. An examination of published tests is a worthwhile exercise for any test-designer, because considerable time and money expenditure have gone into them.

In the United States, TOEFL has been the object of many studies, because it is the official admission instrument to most universities. It is therefore interesting to speculate on the test's predictive validity of academic performance. Hale, Stansfield, and Duran, (1984) found that academic performance on tests of English proficiency (primarily TOEFL) showed generally low correlation. This finding was in line with the fact that using TOEFL as a moderator variable along with admission tests has often yielded inconclusive results. As a matter of fact, other factors than TOEFL source were much more influential on predicting academic performance; for example, previous level of education (graduate students have the highest GPA mean, junior college transfers the lowest); geographical origins (Chinese students ranked among the highest scorers). Any conclusions from such studies can only be tentative, because various important parameters have not been included in the equations. For example, the Chinese students were highly selected group, were graduate students, and had political motivation. Data generally support the contention that there is some positive correlation between English proficiency and initial academic performance-correlation which fade rather quickly as students integrate and advance in their professional subject studies. Duran (1984) administered the MTELP test as well as the TOEFL to this experimental group and found that TOEFL is a well-structured test, with the students showing some relationship to each other but, at the same time, measuring somewhat different aspect of English knowledge. The correlation of 0.79 between the MTELP and TOEFL scores is consistent with earlier research showing a relatively strong relationship between these two measures of English proficiency.

Ilyin (1976) examined the confounding in measure of foreign language listening comprehension and hypothesized that the moderate – to – high relationship between measures of reading comprehension and listening comprehension on TOEFL and similar tests may be due to the structure of the typical test of listening comprehension, as it requires the subject to read the response alternatives. He concluded that the TOEFL Reading Comprehension subtest does not correlate more highly with the traditional Listening Comprehension subtest than with the experimental listening test. He thus came to a weak and tentative conclusion. He still does not know for sure how one test correlates with another, and why reading sometimes does and sometimes does not correlate with listening and speaking.

In the United States of America and in Canada, the Test of English as Foreign Language (TOEFL) is by far the most used for assessing the English language proficiency for admission to colleges and universities, as well as for placement by government and other agencies. It is composed of three separately timed sections using 4-choice objective question on listening comprehension (paragraph, short dialogue between two people, and passive comprehension), structure and written expression (completion, and error identification), and reading comprehension and vocabularies. Note that the listening comprehension test weekly tests for speaking ability—not enough, though, to constitute a valid test of speaking competence. The test takes approximately two hours. It addresses itself to adults who have complete secondary education (in America and Canada). Normally, it is not sold; rather the publisher, Educational Testing Service, administers the test on set dates at approved testing center. Nevertheless, there are a number of books written specifically for helping candidates take the test, and they can constitute a rich source of ideas and information for would-be testers. Moreover, the test is the administered abroad through some U.S. government agencies.

Another test popular in the United States is the Michigan Test of English Language Proficiency (MTELP). Although administered its popular (the University of Michigan) it is made available to schools. Its purpose and its target are the same as the TOEFL's. it consist of 100-items 3-part objective test, viz. 40 grammar items (sentence completion in 2-line dialogue, 40 vocabulary items, contextualized synonym and sentence completion), and 20 reading comprehension items based on 4 reading passages, each 100 or 350 words long. It takes 75 minutes for instruction- giving.

In Great Britain, there are many recognized examination organizations. One of the best known is British Council English Testing Unit which administers the English Language Testing Service Examination. It tests General Reading (i.e., sentence paragraph, cloze, comparison of 2 texts). Listening (visual identification, dialogue, appropriate, response, lecture), and Subject area English (i.e., reading, writing, and interview).

The Test of English (Overseas), sponsored by the Joint Matriculation Board (JMB) in Manchester, is a university entrance test composed of written English (3 pieces of connected writing, grammar/vocabulary, reading) and Aural English (dialogue, instructions, lecture, etc).

There are good many other tests for foreign students, e.g., (in the U.S.) the Comprehensive English Language Test (CELT), The Ilyin Oral Interview Test (IOI), the Basic English Skills Test (B.E.S.T), and the Interagency Language Roundtable Oral Interview (ILR). In England, among the many available, one finds the Communicative Use of English as a Foreign Language, the Test

cloze score and oral interview score. This was true for both easy and difficult cloze passage. "The conclusions the researcher reached were that it appeared that "the predictive ability of various cloze test scores was dependent on whether speaking or writing was the criterion measure."

Cloze, of course, though currently fashionable, is not the only method of approaching competency measurement. Multiple-choice is a long-cherished method of teachers and testers alike, again if only because it seems to be an easy format to design. Yet, do cloze and multiple-choice measure the same aspects of, say, reading competency? No, according to Haskell (1976:15-16) who believed that a time cloze measured the process of reading, whereas multiple-choice measures the product of reading : the former looks at the reader's ability to understand the text as he is reading it, the latter verifies the reader's interpreting ability, i.e. the ability to abstract information for its meaning value.

A reader may comprehend the mutilated sentence as a whole and complete the pattern, but has he perceived and formulated the meaning of the text? Once more, if the form has been acquired (as measured by the cloze test), should the tester be satisfied that the reader has attained a communicative goal, i.e., meaningful communication between reader and writer? Or should he then administer a multiple-choice test to complete the evaluation? Much depends, of course, on the goals of the exercise: pass the State exam or learn to appreciate the foreign language as an information and cultural instrument.

Perhaps also the cloze test is not particularly indicated for measuring reading comprehension. It seems to do better in assessing syntax and lexis competence at the sentence level (Darnell 1968). Alderson (1978: 99) concurs that "cloze is essentially sentence bound."As such, then, cloze is not the ideal choice for assessing communicative skills. "

Off – the – Shelf Tests

It has become clear that, before designing tests, the tester must decide on what skills should be assessed: Reading comprehension? Listening comprehension? Writing? Speaking? On the assumption that a modern approach to EFL is concerned with the acquisition of all these skills, rather than in training students to take State examinations which are concerned essentially with what the student has learned about the foreign language, one might consider integrated tests rather than time-consuming separate tests for Each skill. The trouble is that there is not very much information concerning integrate tests. Consequently, we still have to rely on testing skills through separate instruments.

Johnson (1982:63) questions some assumptions about cloze testing. He believes that “the claims regarding the objectivity and automatic validity of cloze tests are largely false and because statistics are data and not arguments, valid conclusions can only be reached by processes of argument”.

Johnson (1982) considers that the high levels of correspondence achieved in a number of studies involving cloze tests “may be regarded as resulting from and providing supporting evidence of, the reliability and validity of the judgment of the person who selected or prepared the texts rather than as evidence bearing upon cloze procedures per se.”

This view is shared with Morrow (1979) who was suspicious of cloze and dictation as assessing instruments, because he felt they were testing competence rather than performance, knowledge about the language rather than knowledge of the language, i.e., proficiency in using the target language in authentic settings.

Mullen (1979:144) sought an alternative to the cloze test use in TESOL. He compared its performance with those of an editing test and with those of two direct tests of English proficiency (an oral interview and a writing task). He then investigated the relationships of these measures with TOEFL for subjects with TOEFL test scores. The editing test, based on a passage written at a seventh-grade reading level, required that the subjects cross out 50 words that did not belong in the passage. In the writing task, the subjects wrote an essay on a topic selected from a number of possible topics selected from a number of possible topics (No time limit was imposed). The correlation among the various measures indicated that “the nonidentification score on the editing test tended to correlate higher with the other measures than did the misidentification measure or a composite of the nonidentification and misidentification measures.” Mullen, on the other hand (1979), investigated performance on a cloze reading test in ESL as a function of cloze passage difficulty and method of scoring. He also looked into the criterion of validity of cloze test performance in relation to performance on an oral interview, TOEFL, and a composite task.

Analysis of variance indicated that cloze test performance was most affected by individual differences among subjects and, to a much lesser degree, by method of cloze scoring, passage difficulty, and the order in which the passages were presented. Method of cloze passage scoring accounted for more variance in scores than did level of passage difficulty, despite the fact that the essay passage was rated at the seventh-grade level and the other passage was rated at the twelfth-grade level. Furthermore, Mullen reported that the correlation between exact-word cloze score and oral interview score “was not significantly different from the correlation between acceptable-word

will affect the scores, and is a potential source of bias ... and it is possible to complete items satisfactorily in the absence of any global understanding of the meaning of the text.” After all, “what the receiver brings to the task of decoding is of far greater importance to eventual comprehension than the linguistic items on the page” (Hinofotis 1976:95). Indeed, the extra-linguistic data contained in the text or conversation and those brought by the learner may have much more interpretative force than the test items. Language is a many-way street: it interacts with space, time, and participants with their unfathomable personal worlds.

The Variety and Procedures of Tests

Some communicative-approach researchers, such as Oller (1973), are of the opinion that integrative tests do a rather good job of ascertaining performance in “real life” situations. They may not be ideal since they do not test the very acts of communicating in the target settings, yet they constitute practical and relatively reliable instruments. Other researchers such as Alderson (1978) doubt the validity of such tests. They believe that the cloze test, for example, is an unstable instrument, “because results can differ according to the starting-point and the rate of the deletions” Alderson (1978:225). He found that “individual cloze tests vary greatly as measures of EFL proficiency.... Changing the frequency of the test produces a different test, which appears to measure different abilities, unpredictably, Similarly, changing the text usually results in a different measure of EFL proficiency ... {and} changes in scoring procedures also result in different validities of the cloze test, but the best validity correlation is achieved by the semantically acceptable procedure”.

The cloze test is currently enjoying the greatest favor among test-making teachers. It appeals to them because it is rather simple to construct and it renders relatively credible data. Hirvala (1989: 9), however, remarks that the cloze test may be deceptive in its simplicity. “The undifferentiated use of the cloze procedure in a first and second classroom in hope of some kind of reading improvement is very dubious and is termed the “shotgun approach”. Bartz (1979:91) stresses that its effective classroom implementation depends on careful text selection, preparation, and presentation.

The wavering in opinion in preference to one type of test rather than another is again subjected to the procedures of the selected test. That is to say, if a cloze test is our preference, then we have to ask ourselves: does the cloze test procedures measure the comprehension that is beyond the context /co-text? Although, as we have seen earlier, some believe that cloze test procedures produce tests that are generally consistent in the way they measure the language of the examinee, yet, there are some such as, Johnson (1982), who view cloze test procedures as inadequate in language testing.

The Purposes and Techniques of Testing

Tests are usually administered with a view to assessing competence, i.e., achievement or attainment of objectives. Yet, one of their most important functions is not to assess but to teach or to reinforce learnt knowledge. To a large extent, this is the function of daily quizzes, but it can fruitfully be extended to tests.

Green (1975:3-7) discusses the functions of tests and classifies them into three categories, viz., instructional tests, mastery tests, and measurement tests. Instructional tests are used in formative evaluations: essentially, they teach: mastery tests assess competencies, and measurement tests obtain norm-referenced or group-performance information (standardized tests): they give precise measurements of achievements. Saleemi (1988) prefers to label tests as evaluative, practical, instructional, and theoretical.

Any test should be reliable and valid. It should also discriminate, i.e. provide scores on the basis of which one can discriminate among members of a group. Evaluation can be norm-referenced or criterion-referenced. If the teacher or the educational system lays emphasis on group uniformity (as autocratic systems do), the traditional norm-referencing is then the way forward. If, on the other hand, the interest of the actors in the educational event is in the personal growth of the individual, then the student will be compared to himself or herself and to pre-set criteria as the educational process advances, i.e. one will be concerned with criterion-referenced testing, assessing to what degree the learner has reached the objectives of the educational or instructional process.

One warning worth heeding too is that “There is little if any reason to assume that conclusions from research with native speakers can validly be generalized to the case of non-native speakers” (Oller1973:112). This is one of the problems with EFL: much of the experience teachers and testers have had teaching English to native speakers is not transferable to EFL. Oller(1973: 112) reported that “with non-native speakers the method of allowing any contextually acceptable response is significantly superior to the exact word scoring technique . “He remarks that replacing words in the cloze or other like tests requires insights which may not be language skills at all. Doubtlessly, most such tests in along the same lines as do standard intelligence tests: they standardize on a restricted cultural and social population at a given time in history, and apply their logic to populations which have very different characteristics and operate in different socio-cultural contexts and at a later time in history.

Johnson (1982:63) further points out that “the intellectual content of a passage

design a possible compromise on an analytical – synthetic basis and not if we believe that form and function are inextricably meshed.

Design-wise, a systems–approach to curriculum design will offer some advantages provided that the approach is adapted to the expected educational outcome rather than to the traditional instructional expectations. This means the administration of a pre- and post-test, so that achievement can be measured. As we have seen, achievement as demonstrated through competence in the testing situation is of aleatory value in terms of proficiency, i.e. adequate performance in the “real world” situation. For this reason, the pre- and post-test (an identical instrument) will have to be comprehensive and offer a mix of qualitative assessment as well as quantitative ones—not an easy undertaking.

In designing the format of all tests, the designer will heed Weir’s admonition that “there is also evidence in the literature that the format of a task can unduly affect the performance of some candidates” (Weir 1988:83). Worse still, the very taking of a test may traumatically affect the performance of the testee who is afflicted with test anxiety. Does the student then get a Fail grade?

Although comprehensive, so-called integrative (such as summative) tests try to assess a number of linguistic skills, it remains to be seen to what extent they test communicative skills. Moller (1975: 5-10) noted that such tests do not require subjects to perform tasks considered to be relevant in the light of their known future use of the language. Morrow (1979:143) confirmed that tests such as dictation and cloze fail to provide opportunities for spontaneous production, that they measure competence rather than performance, and that the language norms are not the testee’s but the examiner’s. Oller (1979), on the other hand, believes that integrative tests, such as dictation and cloze, do have the capability to integrate disparate language skills as are applied in “real life” situations. Nobody doubts today that some linguistic competencies are necessary for communicative competence and performance in a foreign language by adults, but how linguistic competence relates to contextualized proficiency performance is still a mystery, and what tests best measure such performance is debatable. The major issue relating to the “communicative” approach to language testing is the generalizability of test results.

One decision the designer will have to take early is to what extent commercially produced tests should be adopted, and what tests (not quizzes, of course, which are the teacher’s daily chore) should be made by the teacher rather than by the “expert”. Before attempting to design tests, however, the teacher will do well to become fully familiar with the intricacies of test-design. By and large, teachers have had little schooling in this technical area.

foreign language proficiency. If one shares the communicative school's tenet that language cannot be dissociated from context and use, then the "emptiness of the audio-lingual approach" (Underhill 1982) will be recognized. If the pedagogical methodology allows individual students to develop at their own rate while "pushing" them to their $i + 1$ capacity, then validity is no longer a high-priority parameter. Unfortunately, a test can be highly reliable and yet have low validity, but it cannot be highly valid if it is not reliable. A dilemma for the test designer!

Yet, what if a test is both highly reliable and highly valid, but is impractical in terms of administration? It could be too cumbersome to administer if it is too expensive, difficult to score, or highly subjective in its interpretation. Clearly, the practicality of the test has to be considered. The trend, at least in Western countries today, is methodological compromises based on political expediency and ignorance of how people learn and why and what they ought to learn.

Tests: How to choose and Use Them

The first question the teacher or test designer ought to ask herself or himself is: Who are the people I am supposed to teach or test? Of course, he or she could slant the question this way: Who are the people I am supposed to help learn the foreign language or to test? Indeed, "modern" education and instruction are learner-centered, and testing is situation centered. Methodologically, this makes a world of difference. Teachers no longer ask themselves: What do I think the students should learn and how should they learn and be tested? Rather, they ask themselves: Given the diversity of learning styles, of metacognitive backgrounds, of capabilities (talent?) in the skills of foreign language learning, of motivation, of the ability to negotiate meaning in a new social and functional context, and of ability to respond in testing situations, and given the availability of human, material, and time resources, how can I best help the individual students reach and verify the goals the educational system has set for them, perhaps willy-nilly but strictly enough that a general failure in reaching them will affect my pay-check? The first step, therefore, is to identify the target – population in terms of the goals – and possibly objectives – of course of study. The teacher could make profiles of individual students and of the class – an invaluable tool for the tester.

In terms of testing strategies, teachers and testers then ought to ask themselves: How can testing best predict the probable success of the students, given the resources at their and our disposal? Curriculum – wise, it has been found, for example, that grammatical competence "was not by itself a good predictor of communicative skills" as Savignon (1972:153-162) remarks. Does this mean that grammar can be excluded from the curriculum and the tests? Not if we

performance In practice, a clear distinction between performance and competence will be difficult to maintain. As a working definition we might accept that communicative performance relates to the transmission and reception of particular meanings in particular contexts, and what can be tested is the quality and effectiveness of the performance observed under these circumstances.” Weir (1988:81)

Reliability and Validity

Reliability and validity, the two principal criteria for evaluating tests, are indispensable. But given the disagreement on the objectivity of testing, these two criteria were also wavering in their importance in testing. For instance, in a discrete-point test beside the objectivity of the type of test, efforts were made to optimize reliability with only little attention paid to validity. While in the psycholinguistic- sociolinguistic approach, where communicative skills are under focus, reliability and validity received equal importance. The following is an assessment of the two criteria and their importance in language testing as seen by practitioners.

Underhill (1982:17-23), in an article titled *The Great Reliability – Validity Trade-Off*, remarks: “The two principal criteria for evaluating any kind of test are reliability (whether it gives consistent results) and validity (whether it measures what you think it does).” He notes that the main problem with tests of speaking and writing may simply be stated as: high reliability and high validity are seemingly incompatible. The situation is complicated by the existence of several different kinds of validity, some theoretical and intuitive and others empirical and quantifiable. As a result, what may be valid for one school of thought may not be for another. If you believe that real language use only occurs in creative communication between two or more parties with genuine reasons for communicating, then you may accept that the trade-off between reliability and validity is unavoidable.

Due to the artificiality of the testing situation, the question arises: How valid is testing? One of the problems in test design thus is the conflict between reliability and validity. Many researchers believe that quite often a certain degree of reliability needs to be sacrificed on the altar of validity. Weir (1988), for one, is of the opinion that indeed validity is the most important of the two parameters. Underhill (1982) states that for the audiolinguists “reliability was, and still is, considered to be logically prior to validity.” Obviously, if one accepts the structuralists “discrete-point approach to testing”, then reliability can be high, since the test reflects the items in the syllabus, rather than the events in the sociolinguistic situation. This is doubtlessly the better approach to instruction- to achievement testing, but may not be valid at all to education and to the learning and acquisition of

to be complementary rather than incompatible. Thus it is possible to have an integrative test, or for that matter, a communicative one, that contains discrete-point items. The teacher should try to strike a balance between these two opposing tendencies. It seems judicious to attempt to construct tests that assess both form and use, that are both discrete-point and integrative.

Saleemi (1988) labeled the two main streams of pedagogical and testing approaches analytic and synthetic. The analytic approach is form-based, manipulative, atomistic, discrete-point based, and quantitative; whereas the synthetic is use-based, communicative, holistic, integrative, subjective, and qualitative. It is, of course, essentially the criteria of subjectivity and quality which bother test designers and school authorities, employers, and traditional parents who need to attach numbers to people to shed a glimmer on alleged intelligence and superficial achievements. But then, perhaps, test designers are at fault too, because so far they have not been able to understand the neurological, psychological, and social intricacies of language : they have not been able to design instruments to assess what, since Ferdinand de Saussure, the French, have called *le langage*, i.e. the communication system which serves to communicate thoughts and feelings. It is a lot easier to measure *la langue*, the semiotic system which structures the transmission medium.

Rivera (1984), who provided a model of communicative competence that comprised linguistic and sociolinguistic dimensions, remarked that relatively little is known in fact about the communicative paradigm. Canale and Swain (1980:1-4) included in the concept of language competence grammatical competence (knowledge of the rules of grammar), sociolinguistic competence (knowledge of the rules of use and rules of discourse), and strategic competence (knowledge of verbal and non-verbal communication strategies). So, the communicative approach devotees increasingly feel that may be they have gone too far: that, after all, the media do affect the contents, that form not only follows function but shapes it through a feedback mechanism, in which case a compromise in testing for form as well as for function may be called for.

Traditionally, foreign-language testing has aimed at verifying competencies, i.e. measurable discrete-point achievements – which may not be compatible with performance in the intended setting. The conceptual error on the part of testers could generalize over tested achievements with ability to perform in the most probable settings: “Strictly speaking, a performance test is one which samples behavior in a single setting with no intention of generalizing beyond the setting –any other test is bound to concern itself with competence.” Weir (1988:80). Competence, in this context, is construed as “knowing about the target-language” and can only be evaluated through its realization in

Oller (1987: 212), for example, negatively appraises the analytical method. His view is that discrete-point analysis necessarily breaks the elements of language apart and tries to teach (or test) them separately with little or no attention to the way those elements interact in a larger context of communication. What makes it ineffective as a basis for teaching or testing language is that the crucial properties of language are lost when its elements are separated. The fact is that in any system where the parts interact to produce properties and qualities that do not exist in the part separately, the whole is greater than the sum of its parts. Organizational constraints themselves become crucial properties of the system which simply cannot be found in the parts separately.

Spolsky (1985:189) praised the communicative approach and the coming of the psycholinguistic – sociolinguistic era that “was in many ways contrary to the allegedly atomistic assumptions of the ‘discrete point ‘ test. “Furthermore, Read (1981:112) joined the ranks of current teachers of languages and noted that “from a psycholinguistic perspective, language came to be seen as less of a well-defined taxonomic structure and more of a dynamic, creative, functional system.”

The sociolinguistic contribution centres on the concept of communicative competence. “Clearly, however, there is no method without disadvantages and such an entangled conception no doubts complicates testing. Here are only some of the perplexing questions: How can one grade a “dynamic, creative, functional” system? Against what standards? With what instruments?

There is a difficulty of predicting language learning output on the basis of instructional input. Weir (1988 : 5-10) believes that “the difference between knowing how to analyze input and knowing how to construct output would seem to outweigh the correspondence between the two processes ... Correlational data do not provide evidence about standards.”

As far as Oller (1973: 105-18) is concerned, the more one contextualizes language (a sine qua non of communicative teaching), the better language is perceived, processed, and acquired. Again, communicative contextualization broadens the scope of education, but makes it harder to relate instruction to educational objectives and to testing linguistic proficiency in the social and functional settings of the target- language. It is easy to test for competency – based behavioral objectives, because one is dealing with a closed system. No empirical research has clearly established the relationship between the two concepts and methodologies.

Among those who believe in an eclectic method of testing is Saleemi (1988: 2-6), who thinks that the analytic and synthetic approaches are by no means mutually exclusive. Most of these polarized concepts are likely to prove

The term integrative test was used in the 1960s and was intended to have “holistic” test procedures, which include oral interview, composition and dictation. The interest in this approach came as a reaction towards another type of test, which was dominating the field and was called the discrete-point test. This type of test can be defined as the one in which language features or items were tested in isolation and therefore the approach which advocates this type of test is called the analytical approach and the method was referred to as the psychometric.

After the explanation of terms, an analysis of the use of these terms will be provided for further explication of the variation in terms of language testing. Notwithstanding that applied linguists and language instructors / practitioners during their assessment of testing and its techniques were motivated by different objectives. Therefore, their ways of looking at tests are subjective to some extent. Their advocacy of one type of method of testing rather than another was directed by their specific needs and purposes. Hence the names that they gave to different methods were indeed relative. For instance, Spolkey’s identification of the phases of language testing was instigated, in the first place, by his interest in the description and measurement of problems that were very delicate and quite tenuous in linguistics and psychological investigation where decision is the first goal. That is to say, if learning a language is a skill, this skill has to be tested on the examinee’s performance of the language, especially if examination or testing was to provide qualification.

On the other hand, the psycholinguistic approach was a preference to other language instructors/ practitioners because this type of test was the ideal way for showing success in their methods of teaching and hence testing efficiency as a criterion measurement was very essential for their mechanism of teaching. That is, assessing the learner’s ability or capacity to use language components or items integratively by integrating different aspects of skills.

The case in point here is that variation in terminologies as well as in approaches to language testing was determined by their limitations in relation to the criteria of validity, reliability and efficiency in language testing.

Yet there are those who believe that both approaches, i.e., analytical and integrative can be combined and their techniques in testing can also be integrated. Davies (1978: 127-59), for instance, noted a tension between the analytical approach to testing and integrative one. He argues that language testing should be based on a combination of both views. In any case, he comments, no test could reasonably be wholly analytical or integrative. The following review of approaches to language testing will be sufficient to show how advocates of certain approaches treat their methods as “distinct” or “pure” as Weir (1988) has described them.

The Problems and the Background

Tests in instruction and education have been said to be used with a view to assessing “the effectiveness, efficiency, and suitability of the materials in relation to the instructional objectives” (Romiszowski 1986: 401). As simple as this statement seems, it demands a lot of education. One of the difficulties facing all players in the testing game is that “language and language ability are abstract theoretical entities” (Oller 1987:44).

Because of this abstractness and the high complexity of language, linguistic theories have flourished and withered often to resurface in modified form not only as our knowledge of linguistic processes has increased but as our philosophical, social, and political trends have dictated. To go back to the mid 1970s only, tests in instruction and education have developed from discrete-item tests to integrative tests, from the viewpoints of structural linguists through those of psycholinguists to those of sociolinguists and admirers of communicative approach .

The change in emphasis in language teaching resulted in change in language testing. Yet, the techniques and theories of language testing were rather insusceptible to change in procedures. Nevertheless, the growing interest in and concern with the social and psychological dimensions of language use had forced the advocates of this approach to develop and evaluate their testing instruments.

It is a well known fact that life is full of testing, but why and how we test are still elusive. This article aims to review how language tests are observed from the point of view of educators and language instructors.

The article will be divided into two main sections. Firstly, taking into consideration the pervasive range of terminologies, it is imperative to explain the major concepts related to the subject-matter examined in this article. Secondly, an assessment of the implications of these concepts will be addressed through the viewpoints of the specialists and practitioners in the field.

There is a fair amount of terminologies that deal with and describe different aspects of testing. In the following a brief definition will be given of these terms that have direct relation to the issues to be discussed in the work.

Abstract

An Analytical Study of Testing Effectiveness

Dr. Khalid AlKhaja

Dr. Maryam Baishak

The testing and assessment of instruction and education are supposed to measure the effectiveness and adequacy of teaching/learning resources (material and human) in relation to the objectives of the instructional or educational system.

Language is a highly abstract and complex communication system and does not lend itself to easy analysis and testing. As a result, language theories have been unable to propose universal pedagogical methodologies. This article aims to identify some of the theoretical and operational problems of TESOL and, to the extent possible; it strives to present recommendations for teachers and test- designers. It confronts the two major streams of approaches to testing: The analytical and the integrative. The integrative –or synthetic-approach stresses communicative skills as opposed to discrete-point fragmentation of the communicative event. Sociolinguistic and learner-centered communicative approach, thought laudable in its intent, has failed to develop testing instruments with acceptable reliability. Today, many researchers combine the two approaches, because proficiency is hard to achieve without competency. One of the problems facing the test-designer, in this perspective, is what weight to ascribe to each approach. The apparent antagonism between quantification and qualification input might well be impossible to assess. The communicative approach sees contextualization as the key to improved language perception and processing.

An Analytical Study of Testing Effectiveness

Dr. Khalid AlKhaja
Dr. Maryam Baishak

* Assistant Professor in Applied Linguistics
Dean, College of Information, Mass Communication and Humanities - Ajman University of
Science and Technology.

* Assistant Professor in Linguistics
Assistant Dean for students' achievements, United Arab Emirates University

ملخص البحث

دور البيئة التعليمية في تطوير تعلم اللغة الثانية

د. خالد الخاجة

يهدف هذا البحث إلى دراسة دور فصول المحادثة في بيئات غير رسمية يقوم بها متحدثون من أبناء اللغة الأم في تحسين مستوى متعلمي اللغة الانجليزية كلغة ثانية. فقد أجرينا تجربة على مجموعتين من المتعلمين أعطيت خلالهما لكل منهما خمس عشرة ساعة من المحادثة باللغة الانجليزية. يشرف على المجموعة الأولى متحدثون من أبناء اللغة الأم وفي محيط غير رسمي والثانية يشرف عليها متحدثون من غير أبناء اللغة الأم وفي محيط رسمي. وأظهرت النتائج أن المجموعة الأولى من فصول المحادثة باللغة الانجليزية حققت نتائج أفضل بكثير من المجموعة الثانية.

The Role of the Teaching Environment in Developing Second Language Learning

References

- Baldauf, R.B. & Prospt, L.K. (1978).** Preliminary evidence regarding the validity of a modified cloze procedure for lower elementary ESL students. *Educational And Psychological Measurement*, 38(2), 451- 455.
- Best, J.W. (1991).** *Research in education* (4th ED) Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Chuang, Y. Y. (2009).** Foreign Language Speaking Assessment: Taiwanese College English Teachers' Scoring Performance in the Holistic and Analytic Rating Methods, *Asian EFL Journal*, Vol. **11**, No.1
- Ebel, C.W. (1985).** The teacher as a coach in the ESL classroom. *NASSP Bulletin*, 69 (479), 77-81
- Fotos, S.S. (1991).** The cloze test as an integrative measure of ESL proficiency: A substitute for essays on college entrance examinations? *Language Learning*, 41(3), 313-336.
- Hanania, E. & Shikhani, M. (1986).** Interrelationship among three tests of language proficiency: standardized ESL, cloze, and writing. *TESOL Quarterly*, 20(1), 97-109.
- Hass, T. & Smoke, T. (1990).** Talking to learn: conversation workshop for ESL students. *Journal of Developmental Education*, 14(2), 14-16
- Huang, S. C. (2008).** Raising learner-initiated attention to the formal aspects of their oral production through transcription and stimulated reflection. *IRAL: International Review of Applied Linguistics in Language Teaching*, 46-4, 377-394.
- Lapin, L. (1980).** *Statistics Meaning and Methods*. NY: Harcourt Brace Jovanovich.
- Linton, M. & Gallo, P.S (1975).** *The practical statistician: Simplified handbook of statistics*. Monterey, CA: Brooks/Cole.
- Omara, S.M.G. (1993).** The comprehension of conversational implicatures: A cross-cultural study. (Doctoral Dissertation, Ball State University, 1993) *Dissertation Abstract International*, 54(7-A), p. 2494. (Microfilm Order No. AAD93-32554).
- Oxford-Carpenter, R., Harman, J. & Redish, J. (1983).** English-as-a-Second-Language programs in the Army. Washington, D.C.: United States Army Research Institute for the Behavioral & Social Sciences Report RR 1354 21.
- Perez, M. (1995).** Factors affecting English as second language learning for new and returning international college students enrolled at an English language institute in the United States. (Doctoral Dissertation, Texas A & M University, 1995). *Dissertation Abstract International*, 56(6-A), p. 2218. (Microfilm Order No. AADAA-19534411).
- Slade, D. & Gardner, R. (1993).** Teaching casual conversation: this issue of simplification. (ERIC Document Reproduction No. ED 371 579).
- Tsang, W.K. & Wong, M. (1995).** Conversational English: An Interactive, Collaborative, and Reflective approach. *Prospect*, 10(1), 54-68.

whether is specifically conversation with native-speakers that produces large gains.

A second condition based on the findings of this study is whether the effects observed for the Type of Environment Instruction variable mean that ESL classes should be entirely structured so as to emphasize conversation. Perhaps there is really little need for traditional instruction except in the most basic area of language learning.

With respect to the foregoing, it will be remembered here that Slade and Gardner (1993) argued strongly against turning the ESL classroom into an instructional format that basically focused on conversation. However, the magnitude of the findings observed in this study suggests this may be a viable option. In any case, it is recommended here that future researchers interested in this research attempt to conduct studies that even more strongly demarcate the formal and informal instructional environment than was done in this study. Only through such studies will it be possible to determine the degree to which conversation should be part of the ESL instructional environment.

Finally, it can be noted that this study made no attempt to examine whether the magnitude of gain produced by the different instructional environments differed in relation to student variables such as differences in students ages, gender, socioeconomic status, and so forth. It is recommended that any researcher interested in replicating this study began to examine whether the strong effects observed for the Type of Instructional Environment variable are moderate by one or more subject variables. Such studies will allow for the development of ESL conversation-based programs that are specifically tailored for diverse student characteristics.

Conclusions

Given the findings of this study, it can be concluded that the data support the notion that the Informal Instructional Environment increase English proficiency in ESL instruction to a significantly greater extent than does the Formal Instructional Environment.

Table 3

Results of Specific Comparison Tests (Protected T-Tests)

Concluded on the Type of Instructional Environment by testing Interaction Observed For the Performed Analysis of Variance.

	PRE-FORMAL	PRE-INFORMAL	POST-FORMAL	POST-INFORMAL
PRE-FORMAL	0	2367	3.8469**	11.2448**
PRE-INFORMAL	0.2367	0	3.6102	11.0080**
POST-FORMAL	3.8467	3.6102	0	7.3979**
POST-INFORMAL	11.2448**	11.0080**	7.3979**	0

A key question that can be asked here is whether native speakers of English are really required for the superior performance of the informal Instructional Environment Group? Perhaps all that is needed is for the teacher (regardless of whether he or she is native speakers of English) to encourage the students to engage in conversational dialogue in English.

The reviewed research strongly emphasized the need for a stronger element of conversation to be present in ESL classes but was less definitive as to whether this conversation must be with native-speakers. It is recommended here that future researchers attempt to examine this question. One way in which this examination could be included would be to replicate this study by including a third variable, namely the Native/Non-Native Speakers variable.

In one condition, students' conversations would be with native speakers of English while in the other it would be with non-native speakers. Comparison could then be made of the magnitude of improvement shown in both groups to determine whether it is the conversation alone that produces large gains or

Given the foregoing argument, it can be concluded that the Informal Instructional Environment Group was superior to the Formal Instructional Environment Group in terms of its effects on English Fluency. It can also be concluded that English Fluency was improved at posttest over what it was at pretest.

Table 2
Results Observed For Analysis of
Variance Conducted on English Fluency Test Score

SOURCE	SS	DF	MS	F	P
Between Grps	2001.68	29			
Factor A	277.35	1	277.27		<0.000
Error	1724.33	28			
Within Grps	1560.50	30			
Factor B	1050.02	1	1050.02	110.33	<0.000
A x B	244.02	1	244.02	25.64	<0.000
Error	266.47	28			
TOTAL	3562.18	59			

However, what needs to be noted here is that when the analysis of variance yields a significant interaction, it is the nature of the interaction, and not the main effects, which provide the true nature of findings (Linton & Gallo, 1975). Therefore, a series of specific comparison tests (Protected t-tests) were concluded to determine the precise nature of the significant interaction.

The findings observed for the specific comparison tests are presented in Table 3. As can be seen from examination of the pattern of significant findings, the specific comparison tests confirmed the superiority of the Type of Instructional Environment variable. What these findings show is that the effects of the Type of Instructional Environment variable significantly differed at different levels of the Testing Variables. Specifically, findings indicate that the magnitude of increase from pretest to posttest for the Formal Instructional Environment conditions is significantly smaller than the magnitude of increase observed from pretest to posttest for Informal Instructional Environment condition.

Table 1
Cell and Marginal Means Observed For Groups.

TYPE OF CLASSROOMS ENVIRONMENT			
TESTING	Formal	Informal	MARGINALS
Pretest	21.80	22.07	21.93
Posttest	26.13	34.47	30.30
MARGINALS	23.97	28.27	

Specifically, it was found that the English proficiency levels of the Informal Instructional Environment group (Mean = 34.47) were significantly higher than the English proficiency levels of the Formal instructional Environment group (Mean = 26.13).

In an effort to obtain a fuller picture of the findings, one additional analysis was conducted; this was a mixed analysis of variance examining English Fluency scores at two levels of the type of Instructional Environment Level and at the two levels of the Testing variable. The findings observed for this analysis are presented in Table 2.

As can be seen from inspection of table 2, the results of performed ANOVA were significant. Specifically, findings were:

(1) A significant main effect for the Type of Instructional Environment Variable ($F = 4.5$; $DF = (1,28)$; $P = 0.428$).

(2) A significant main effect for the testing variable ($F = 110.33$; $DF = (1,28)$; $P < 0.0001$), and

(3) A significant Type of Instructional Environment Variable by testing interaction ($F = 25.64$; $DF = (1,28)$; $P < 0.0001$).

The main effect observed for the Type of Instructional Environment Variables means that, in general, the Informal Instructional Environment scores (Marginal Mean = 28.27) were significantly greater than the formal Instructional Environment Scores (Marginal Mean = 23.97). Similarly, the main effect observed for the Testing variable indicates that students' posttest Scores (Marginal Mean = 30.30) were significantly greater than the pretest scores (Marginal Mean = 21.93).

language achievement. Finally, in a study of the interrelationships among three tests (a standardized English-as-a-Second-Language test, a cloze test, and a written composition test) Hanania and Shikhani (1986) concluded that adding the cloze test to the ESL test provided a more accurate reflection of students' communicative proficiency.

Data Analysis

The study's hypothesis was tested using the t-test analysis to compare the posttest score of the Formal Instructional Environment group with the posttest score of the Informal Instructional Environment group. Prior to the comparison of posttest scores, a preliminary t-test analysis was conducted to compare the two groups' pretest scores; the purpose of this comparison was to determine whether the two groups began the study equated on English proficiency.

The t-test analysis was selected because it was amenable to the level of data measurement (ratio data) and because it is sensitive statistic which is to say that it can be used to detect even small differences between groups (Lapin, 1980). All of the performed t-tests utilized the conversational .05 significance level. This means that findings were not said to be significant unless only five out of 100 times or less they could have been obtained on the basis of chance alone. The conversational significance level was selected because review of the existing research did not provide reason or justification for the use of an unconventional significance level.

Results

Table 1 presents the cell and marginal means observed for both subject groups. The first analysis conducted on these data was a comparison of students' pretest means for the English Fluency Test. The findings of this analysis were not significant ($t = 1.08$; $df = 28$; $p = 0.302$). Failure to find significance meant that the two research groups began the study equated on language proficiency. Therefore, subject selection methods could be discounted as an intervening factor producing any differences in posttest scores.

The second performed analysis was also a t-test analysis which was conducted to examine whether the posttest of the formal and informal instructional environment groups significantly differed. The results of the analysis were significant ($t = 3.19$; $df = 28$; $p = 0.0044$).

The second condition was the informal instructional condition in which for 15 hours per week students received some formal instruction but primarily utilized class time speaking the language with native speakers. Both classes were approximately 15 weeks in length.

Prior to beginning instruction, both groups of students were required to complete the study's test instrument, the English Fluency Test. Instruction then began. On the last day of the classes, students were once again administered the English Fluency Test.

Instrumentation

The study's dependent measure of English Fluency was collected using researcher-designed questionnaire which was developed using the Cloze procedure. This instrument was named the English Fluency Test.

Test development procedure utilized the cloze procedure steps outlined by Fotos (1991). The first of these procedures involved selecting passage of 100 words each out of students' ESL text. Every fifth word in the passage was then deleted and replaced by an underlined blank of a standard length.

These tests were duplicated and given to students without time limits. It should be noted here that all students in the study, at pretest, had not yet read the text passage from which the test were made. Students were instructed to write in each blank the words they believed was deleted.

Responses were scored correct when they exactly matched the words delineated (minor misspelling were disregarded). Given the number of deleted words and the number of selected passage, it was possible for students to score as low as zero (no items correctly answered) to 50 (all items correctly answered). Obviously, the higher the score, the more fluent the student was in English.

It is important to note here that there is research support for tests developed using the cloze techniques being valid and reliable indicators of English fluency. For example, in Fotos (1991) study of the use of a cloze-procedure test to measure the English-as-a-Second-Language proficiency of Japanese college students, it was found that the cloze test correlated significantly with an essay test and improved prediction of ESL proficiency. Based on these finding, Fotos (1991) concluded that carefully constructed cloze tests could be useful in integrative language assessment.

Similarly, in an extensive review of the research on cloze procedure, Baldauf and Prospt (1978) concluded that the existing work on the psychometric soundness of tests developed using the cloze procedure had shown the cloze methods and procedure to provide a valid measure of both reading and

Hypothesis

Based on the foregoing discussion of the ESL literature on the structure (formal versus informal) of the international ESL classroom environment, the following hypothesis was formulated.

Research Hypothesis: Subjects exposed to ESL instruction which emphasizes conversation with native English speakers will show significantly greater gains in English proficiency than will subjects exposed only to traditional formal ESL instruction which does not emphasize conversation with native speakers of English.

Methodology

Research design:

The conducted study utilized a 2 x 2 pretest-posttest design with two independent variables: (1) type of classroom environment with two levels (formal and informal); and (2) testing with two levels (pretest and posttest). The study's dependent variables consisted of students' course on the researchers-designed Cloze test measuring English proficiency.

The design may be considered to be quasi-experimental in nature because while it employed methods of random assignment of subjects to groups, it did not randomly select students from the school's entire ESL population but rather utilize students which were already assigned to a particular class. However, as noted by Best (1991), a good deal of formal educational research utilizes the whole class method of subject selection and may be considered to a relatively valid method of collecting data given the constraints of utilizing students in an educational environment.

Participants

Respondents in the study consisted of 30 Arab ESL students, all of whom had graduated from government schools in the Middle East and had been taught English by non-native speakers. However, in the ESL university classes they were currently taking, all subjects were being taught by native speakers of English.

Data collection methods

One class at the institute was selected as a Subject group. This class contained thirty Subjects. These thirty Subjects were then randomly assigned to one of two conditions. The first condition consist of the formal instructional environment condition in which students received 15 hours per week of traditional instruction in English as a second language with little conversation with native speakers.

and control groups ($n = 1,879$), most of the 2,583 soldiers in Army ESL programs were well-educated and their English-speaking skills were weak. It was also found that all three programs produced gain in English proficiency, as measured by the English Comprehension Level Test developed by the Defense Language Institute English Language Center. However, the longer the training time was, the greater the gain. Oral proficiency data showed that six week subjects gained at about the same rate as three month subjects for certain skills.

It was argued that one reason significant differences in gain were not observed between groups was that even the conversational structure ESL course did not heavily emphasize conversation and so the context variable was insufficiently operationalized. This argument is supported by the finding that although ESL students generally liked their programs and teachers, they felt, regardless of the instructional programs they were in, that there was a need for more practice in conversational skills.

Of course not all educators agree with the notion that ESL instruction is maximized through the inclusion of a good deal of informal conversation with native speakers. Slade and Gardner (1993) argue that the traditional instructional approach of effective for second language learning, stated the casual conversation can be adequately described, that it has a grammatical structure, and that it is of benefit to English-as-a-Second-Language (ESL) learner for the structure of conversation to be explicitly dealt with. In other words, it is possible for ESL class that emphasizes conversation with native-speakers because all of the crucial elements in discourse can be described.

As these crucial elements, Slade and Gardner (1993) state that two central issues surround the teaching of casual conversation (see also Huang 2008 and Chuang 2009). These are: (1) whether to simplify the language input or to use authentic data, and (2) whether in fact it is more effective to have no input, but to engage learners in tasks and activities in the classroom that will generate conversation. Based on a discussion of the nature of casual conversation and the difference between classroom discourse and conversational discourse, the authors conclude that conversational interaction with native or non-native speakers is not a sufficient basis for the teaching of casual conversation. It is argued that syllabus input should use examples of authentic conversational interaction, with any simplification being in methodology.

What the foregoing research shows is that while there is some disagreement, most studies support the notion of the informal ESL instructional environment which emphasizes conversations with native speakers of English as a viable means of increasing language proficiency in the average ESL class.

comprehension of implicature; (2) a motivation/attitudes questionnaires to measure the non-native subjects' motivational levels for learning English and their attitudes towards American culture and people; and (3) the Michigan Proficiency Test, a standardized test of grammar, vocabulary, and reading comprehension. In addition, a post-test interview was used to gather information from non-native speakers regarding the choices they had made on each implicature question.

According to Omara (1993), analyses of data supported the notion of differences between native and nonnative speakers in their comprehension and interpretation of implicatures. It was also found that though of stay was a significant predictor of non-native speakers' comprehension of implicatures. In other words, Omara's study shows that there is, from a pragmatic viewpoint, good reason to include a good dose of conversation with native speakers in ESL instruction if one of the goals of the program is to teach students proper comprehension and interpretation of implicatures.

There have been a number of additional studies which support the notion of the informal instructional environment in ESL classrooms. For example, Tsang and Wong (1995) reported one seven? case studies of a 15-hour conversational English program for Cantonese-speaking Hong Kong college students. A comparison of pretests, course work, and posttests showed increases in English proficiency for most of these students.

In another study, Hass and Smoke (1990) stated that most ESL education would benefit from the institution of conversational workshop to help ESL students acquire true language competency as well as factual and cultural knowledge. The authors also felt that one of the features of these workshops should be informal dialogues with native speakers.

Similarly Ebel (1985) stated that conversational English should have a large part of the ESL classroom. She suggests that teachers who are native speakers can greatly assist students to improve their communication skills. In fact, Ebel states that cooperation and communication among students is necessity as it is only through conversation with native speakers that students can learn the motivational character of natural conversation. She refers to this process as the "mainstreaming" of the limited English speakers.

In another study, Oxford-Carpenter, Harman and Redish (1983) evaluated the effectiveness of three Army ESL programs which differed in their length (6 weeks, 3 months, and 6 months), content and functioning; one of these differences was that one instructional program more heavily emphasized conversation with native speakers than did the others.

Results of the study showed that compared with unmatched comparison

that can have a negative or positive effect as to how and why people learn a second language? These factors included: age; attitude/behavior; aptitude; immersion into the target language, culture, and the environment; background; experiences; personality and willingness to take risks; traveling; experiences; comparability between the native/first or second language and the target language; feeling and expectations; external helpers; strategies to deal with target language speakers in real life situations; interaction with target language speakers; degree of oral language proficiency; target language speakers' attitudes toward second language learners; long term goals and learners' motivation for learning the target language; cognitive strategies to improve target language skills; socio-cultural issues, and exposure to formal or informal instruction. Reading informal/formal instruction, students believed that ESL classes would produce greater learning if conversational English was emphasized more often.

In addition, data analyses indicated that there were several classroom environment issues. These issues were found to be associated with: student to student interaction (including motivation to work with classmates, perceptions of other classmates and acceptance of classmates' personalities); teacher and student interaction; and physical layout of the classrooms.

In another study related to students' attitudes and beliefs about the formal versus the informal instructional environment of ESL classes, Omara (1993) noted that ESL students often complain that their proficiency problems are pragmatic in nature. Specifically, students state that conversational strategies differ course-culturally and that without a good deal of conversation with native speakers, they are likely to miscomprehend and understand conversational implicatures. Omara states that this point has also been repeatedly made by ESL educators in favor of the informal instructional environment. However, is this complaint valid?

In an effort to test this notion, Omara (1993) investigated the way native speakers of Arabic and (American) English interpret and comprehend implicatures. Based on the existing research several hypotheses were tested. These stated that Arab speakers' ability to interpret implicatures in English may be influenced by four variables: (1) overall proficiency level in English (measured by standardized ESL tests); (2) length of exposure to American culture; (3) level of motivation to learn English and attitudes toward Americans and American culture; and (4) strategic interference due to the differences in pragmatic functions between Arabic and English.

The study comprised 136 students (61 Arabs 75 Americans). Data were collected using: (1) an implicature questionnaire designed in the form of a multiple-choice test to test the native and nonnative subjects'

Introduction

The purpose of this study is to examine whether the English Language Proficiency of Arab students enrolled in an ESL course increased more as a function of an informal classroom instructional environment which exposed students to a good deal of conversation with native English speakers or whether the English Language Proficiency of students increased more as a function of the traditional formal classroom environment in which an instructor basically lectured to students on English and did not often expose them to conversation with native speakers of English.

The research conducted may be considered an outgrowth of the existing work in the field on the informal ESL environment. A sampling of this research is here reviewed in order to provide context to the undertaken research.

Review of Literature

How do students feel about learning English as a second language and can their feeling be related to more informal classroom structure which emphasizes conversation with native speakers? In this regard, Perez (1995) conducted a qualitative case study of new and returning foreign students' and second language teachers' beliefs and attitudes toward English as a second language learning and instruction; she also attempted to describe the language learning environment.

Perez's (1995) study was conducted during a ten-week intensive English language summer program. Data were collected from foreign ESL students and their ESL teachers. Students were enrolled in an intermediate composition class (200 level), or an intermediate grammar class (200 level), or advanced listening class (300 level) in an English institute in the United States. Data were collected through both initial and final interviews with new and returning foreign students, as well as their teachers and other key personal.

Classroom observations (including videotaping) were also analyzed, and additional data regarding assessment was provided by the new and returning students, teachers and other key personal. Analyses involving sorting, categorizing and analyzing data to determine the factors that were perceived as affecting English as a second language learning for the particular group of participants involved in the study.

According to Perez (1995), finding suggested that second language (English) learners believed that there were a number of factors and difficulties

Abstract

The Role of the Teaching Environment in Developing Second Language Learning

Dr. Khalid AlKhaja

Do ESL students enrolled in informal classes that emphasize conversation with native-speakers of English experience greater gains in English proficiency than do ESL students enrolled in formal or traditional ESL classes, which do not emphasize conversation with native-speakers? The present study attempts to answer this question.

The respondents in the study consisted of Arab ESL students, all of whom had been originally taught English in all their educational stages by non-native speakers of the language and who are now taking ESL university classes with native speakers of English. All students were pre and post-tested using a researcher-designed instrument measuring language proficiency. The instrument was designed using the cloze procedure.

One half of the students was assigned to ESL classes where conversation with native speakers of English was not emphasized (the formal instructional environment condition) and the remaining half was assigned to ESL classes which emphasized conversations with native speakers of English (the informal instructional environment condition). Both classes were provided with 15 hours of instruction per week for a period of 15 weeks.

A comparison of the pre-test scores of students on both conditions using the t-test analysis has shown no significant difference. Results indicated that both groups of subjects began the study with the same English language proficiency. A comparison of the post-test scores of students has revealed that students in the informal instructional environment condition achieved greater gains in English language proficiency than did students in the formal instructional environment condition. Based on these findings it was concluded that ESL classes emphasizing conversation with native speakers of English are superior in terms of improving English language proficiency than ESL classes which do not emphasize conversation with native speakers of English.

The Role of the Teaching Environment in Developing Second Language Learning

Dr. Khalid AlKhaja

* Assistant Professor in Applied Linguistics
Dean, College of Information, Mass Communication and Humanities - Ajman University of
Science and Technology.

Research in Periodicals: Name of the author, title of research, name of journal, publishers, place of publication, journal # (if any), edition #, the date, the page numbers of the research in the journal.

8. The researcher must review his research according to the suggestions given by the referees and must send a copy of the revised version to the journal.

Third:

1. The material published in the journal represents the viewpoints of their writers only and do not represent those of the journal.
2. The research papers sent in to the journal will not be sent back to the researcher whether they are published or not.
3. The researchers will be notified by the journal as soon as their papers are received.
4. The arrangement of the articles in the journal is subject to technical consideration.
5. The researcher will receive fifteen (15) off-prints and two copies of the issue in which the research was published.
6. All correspondence should be sent to the following address:

Editor in Chief, Journal of the Islamic and Arabic Studies College,

P.O. Box 34414

Dubai, United Arab Emirates

Tel: 00-971-4-3961777

Fax: 00-971-4-3961280

Email: iascm@emirates.net.ae

Rules of Publishing

First:

The journal of the Islamic and Arabic Studies College publishes scientific research in both the Arabic and English languages. The research presented to the journal must be original, genuine in its theme, objective in nature, comprehensive, of academic novelty and depth, and does not contradict Islamic values and principles. The research papers will be published after being evaluated by referees from outside the editorial board, according to the standard academic rules.

Second:

All research work presented for publication in the journal must comply with the following conditions:

1. The research work should not have been previously published by any other institution, and is not derived from any other research study or treatise through which the researcher has acquired an academic degree. This is to be certified by an affidavit of undertaking duly signed by the researcher which is sent to the journal with the research paper.
2. The researcher can not publish his research elsewhere or present it for publication unless he receives a written permission from the editor in chief of the journal.
3. Research which embodies Quranic quotes or Prophetic sayings (Ahadith) is required to be properly marked and foot-noted.
4. The research must be computer typed using Windows 2000, double spaced, font size 17, with a minimum of Fifteen (15) pages (about 5000 words) and a maximum of 40 pages (about 10,000 words), and sent in with 4 hard copies of the research along with a CD or a floppy disk. The name of the researcher must be written in Arabic and English along with an autobiographical account, including his/her name, academic status, position, place of work and full address.
5. The research must include an abstract, in the Arabic and English languages that should not exceed 200 words.
6. Tables, figures and additional illustrations referred to should be consecutively numbered and presented in the appropriate sections of the research.
7. The following scientific method of documentation should be used:
 - * The Sources and the text - citation in the research are referred to by Serial numbers put upwards between brackets (e.g. (1) (2)) and to be shown in detail at the bottom of each page as it appears in the core of the research.
 - * Explanations and additional notes are distinguished by the symbol (*).
 - * The Sources and references are printed at the end of the research and are arranged in alphabetical order according to the book title followed by the name of the author and any additional informations.

Books: Name of the author, title of the book, name of editor (if any), name of publisher, place of publication, edition # (if any), date of publication (if any), and if there is no date of publication write in brackets (no date).



**UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES**

**ACADEMIC REFEREED JOURNAL OF
ISLAMIC & ARABIC
STUDIES COLLEGE**

EDITOR IN-CHIEF

Prof. Ahmed Hassani

EDITORIAL BOARD

Dr. Asma Ahmed Alowais

Dr. Majid Abdulsalam

Dr. Al-Rifai Abdel Hafiz

Dr. Cherif Mihoubi

ISSUE NO. 37

Jumada 2, 1430H - June 2009CE

ISSN 1607- 209X

This Journal is listed in the "Ulrich's International Periodicals Directory"
under record No. 157016

e-mail: iascm@emirates.net.ae



UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI

COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

Islamic & Arabic Studies College Magazine

Academic refereed journal

Issue No. 37

E Mail iascm@emirates.net.ae
Website www.islamic-college.co.ae

Read In This Issue

Emendation of Some Words in The Holy Quran

An Editing of Part of the Saying of al-Qodouri

Abu al-Qasim Al-Maliki and his Methodology
in Al-Nawazel Fiqh

The Authentication of Cure by the Holy Quran

Facial Expressions in al- Hadith al-Sahreef

The Reasons for the Negligence of the Function of the Verb

Investigation and Interpolation In Ibn Al-Roomy's Poetry

The Musical Formation in the Poetry of Ibn Sahal

The Role of the Teaching Environment in Developing
Second Language Learning

An Analytical Study of Testing Effectiveness
