





مَجَلَّة

كَلِيَّةُ الدِّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ

مجلة علمية محكمة

نصف سنوية

تأسست سنة ١٩٩٠ م

العدد واحد وخمسون

شعبان ١٤٣٧ هـ - يونيو ٢٠١٦ م

المشرف العام

د. محمد أحمد عبدالرحمن
مدير الكلية

رئيس التحرير

أ. د. أحمد عثمان رحمانى

مساعد رئيس التحرير

د. مازن حسين حريري

سكرتير التحرير

د. محمد أحمد الخولي

هيئة التحرير

أ. د. عبدالله محمد الجبوري
د. صلاح إبراهيم عيسى
أ. د. عبد الرحمن بناني
د. مجاهد منصور
د. عبد الناصر يوسف
د. عبد الرحيم الزقة

ردمدم : ٢٠٩X-١٦٠٧

تفهرس المجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦

كَلِيَّةُ الدِّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالعَرَبِيَّةِ فِي سَطُور

تاريخ النشأة:

١- برنامج البكالوريوس:

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 السيد جمعة الماجد وتمهدها بالإشراف والرعاية مع فئة مخلصه من أبناء هذا البلد آمنت بفضل العلم وشرف التعليم.

– رعت حكومة دبي هذه الخطوة المباركة وجسدها قرار مجلس الأمناء الصادر في عام ١٤٠٧هـ الموافق العام الجامعي ١٩٨٧/١٩٨٦ م.
– صدر قرار رئيس جامعة الأزهر رقم ١٩٩٥م لسنة ١٩٩١ بتاريخ ١٩٩١/٧/٩ بمعادلة الشهادة التي تمنحها الكلية بشهادة الجامعة الأزهرية.

– وبتاريخ ١٤١٤/٤/٢هـ الموافق ١٩٩٣/٩/١٨م 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 البكالوريوس في الدراسات الإسلامية والعربية الصادرة عن الكلية بالدرجة الجامعية الأولى في الدراسات الإسلامية.

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

– ضمت الكلية في العام الجامعي التاسع والعشرين ١٤٣٥/١٤٣٦هـ الموافق ٢٠١٥/٢٠١٤م (٣٠٢) طالب (٢٥٢٢) طالبة في مرحلة البكالوريوس (٦٦) طالبة في مرحلة الدراسات العليا برنامجي الماجستير والدكتوراه.

– احتفلت بتخريج الرعيل الأول من طلابها في ٢٣ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ١٩٩٢/١٢/٢٦م 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 ١٩٩٣/٤/٢١ م.

– ستحتفل الكلية هذا العام ٢٠١٥/٢٠١٤م بتخريج الدفعة الخامسة والعشرين من الطلاب والدفعة الرابعة والعشرين من الطالبات في تخصص الدراسات الإسلامية، والدفعة الحادية عشرة من الطلاب والدفعة السابعة عشرة من الطالبات في تخصص اللغة العربية وآدابها.

٢- 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 للتعمق في الدرس والبحث والقيام بالمهام المرجوة في الجامعات ودوائر البحث العلمي وسائر المرافق، ولتجنب مشكلات اغتراب الطلبة عن الأهل والوطن وخاصة الطالبات.

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

افتتحت الكلية بدءاً من العام ٢٠٠٧/٢٠٠٨ برنامج الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها شعبي الأديب 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 (١٧٩) طالبة من برنامج الدراسات العليا في الكلية منهن (٨٧) طالبة من ماجستير الشريعة الإسلامية تخصص (الفقه، أصول الفقه) و(٧٠) طالبة من ماجستير اللغة العربية وآدابها شعبي (اللغة والنحو، والأدب والنقد) و(٢٢) طالبة في الدكتوراه (١٢) في قسم الشريعة و(١٠) طالبات في الدكتوراه قسم اللغة العربية وذلك منذ انطلاق البرنامج.

٣- الرؤية - الرسالة - الأهداف:

أ - الرؤية : تعمل الكلية على «أن تكون مؤسسة تعليمية رائدة ذات كفاءة علمية وبحثية تسهم في تأكيد الهوية الثقافية للمجتمع الإماراتي، بالتركيز على تعميق الوعي بالعلوم الإسلامية واللغة العربية، والمعارف المحققة لمتطلبات العصر».

ب- الرسالة : «تعمل الكلية على تنمية مستوى الطلبة في الدراسات الإسلامية واللغة العربية وآدابها، وتنمية المهارات الشخصية والقيادية وتوفير بيئة البحث العلمي لتطوير المناهج العلمية وتحقيق التميز الأكاديمي لبناء مجتمع معرفي ذي جودة عالية خدمة للمجتمع».

ج- من أهداف الكلية: تهدف الكلية إلى تحقيق أهداف متعددة منها:

١- الأهداف العلمية: وتشمل ترقية المستوى المعرفي للطلاب في مجال تخصصه، في العلوم الإسلامية واللغة العربية وآدابها عن طريق تنمية روح البحث العلمي في المعارف التي تتطلبها الحياة العصرية والحضارية للأمة.

٢- الأهداف العملية ومهاراتها: بما في ذلك ترقية المهارات الأساسية التقليدية والمتجددة قراءة وكتابة وبحثاً.

٣- الأهداف السلوكية: وذلك بأن نكون الطالب الذي يعمل على أن يرقى بسلوكه لتحقيق القيم الأخلاقية والوطنية التي تنمي عنده حب الوطن والحق والخير والجمال وعمران الأرض، وتحقق عنده تقدير المقومات الأساسية لمفهوم الوطن والدولة وتقدير آفاق المستقبل من أجل الأجيال الصاعدة.

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

٥- أقسام الكلية: تضم الكلية أربعة أقسام تشكّل في مجموعها وحدة متكاملة وتمثّل مقرراتها المتضافرة جميعاً منهاج الكلية ولا يتخرّج الطالب إلا بعد نجاحه فيها وهي:

١ - قسم الشريعة. ٢ - قسم أصول الدين. ٣ - قسم اللغة العربية وآدابها. ٤ - قسم المتطلبات.

- وتجدر الإشارة إلى أن في الكلية فرعين: فرعاً للطلاب وفرعاً للطلّابات.

- في الكلية برنامج للدراسات العليا يضم ماجستير الشريعة الإسلامية تخصص الفقه والأصول، وماجستير اللغة العربية شعبي الأدب والنقد واللغة والنحو، ودكتوراه الشريعة الإسلامية تخصص الفقه والأصول، ودكتوراه اللغة العربية شعبي الأدب والنقد واللغة والنحو.

٦- نظام الدراسة

- مدة الدراسة للحصول على درجة الإجازة (البكالوريوس) أربع سنوات لحاملي الشهادة الثانوية الشرعية أو الثانوية العامة بفرعيها: العلمي والأدبي أو ما يعادلها.

- تقوم الدراسة في الكلية على أساس النظام الفصلي وقد طُبّق منذ العام الجامعي ٢٠٠١/٢٠٠٢.

- يلتزم الطالب بالحضور ومتابعة الدروس والبحوث المقررة.

٧- 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 علمية وفكرية محكمة، مرتين كل عام وتسمّى باسمها، وتُنشر بحوثاً ودراسات جادة للأساتذة والعلماء من داخل الكلية وخارجها. وتشرف على مشروع الكتاب الجامعي الذي صدر منه لحد الآن (١٢) مؤلفاً.

- تقيم الكلية ندوة علمية دولية في الحديث الشريف كل سنتين.

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
٣٠	٤٠	٢٥	٥٠	١٠٠

جميع أعداد المجلة موجودة على قرص مضغوط (CD) وعلى الراغبين في
اقتنائها الاتصال بسكرتارية المجلة على الرقم: ٠٠٩٧١٤٣٧٠٦٥٥٧

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 : // ٢٠

الرجاء كتابة الصك/ الحوالة المصرفية باسم مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية،
دبي، حساب رقم (AE030240001520816487801 - بنك دبي الإسلامي - دبي).

التوقيع : التاريخ :

تملاً هذه القسيمة وترسل مع قيمة الاشتراك إلى العنوان الآتي:

الأستاذ الدكتور رئيس تحرير مجلة 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 بواسطة الحاسوب بمسافات مزدوجة بين الأسطر، على ألا يقل عدد صفحاتها عن (١٥) صفحة بواقع (٥٠٠٠) خمسة آلاف كلمة، ولا يزيد عن (٣٠) صفحة بواقع (١٠٠٠٠) عشرة آلاف كلمة وحجم الحرف (١٦)، وترسل منه نسخة ورقية، ونسخة إلكترونية تحت برنامج "Word 2010" 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: ⁽¹⁾ ⁽²⁾) وتبين بالتفصيل في أسفل الصفحة وفق تسلسلها في المتن.
- * يشار إلى الشروح والملاحظات في متن البحث بنجمة (هكذا: *) أو أكثر.
- * تثبت المصادر والمراجع في قائمة آخر البحث مرتبة ترتيباً هجائياً بحسب اسم المؤلف يليه الكتاب والمعلومات الأخرى.
- * المؤلف، عنوان الكتاب، اسم المحقق (إن وجد)، دار النشر، بلد دار النشر، رقم الطبعة يشار إليها ب (ط) إن وجدت، التاريخ إن وجد وإلا يشار إليه ب (د.ت).
- * البحوث في الدوريات: (اسم المؤلف، عنوان البحث، اسم المجلة، 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 المرسله إليه، وموافاة المجلة بنسخة معدلة من البحث.

ثالثاً:

١. ما ينشر في المجلة من آراء يعبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي المجلة بالضرورة.
٢. البحوث المرسله 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 (٧) مستلات 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: ٠٠٩٧١٤٣٧٠٦٥٥٧

فاكس ٠٠٩٧١٤٣٩٦٤٣٨٨

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

- الافتتاحية
- رئيس التحرير..... ١٦-١٥
- القراءة في ضوء مؤشرات الجهد والثمرة
- د. محمد أحمد عبد الرحمن..... ٢٠-١٧
- «مرويات سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء، دراسة استقرائية نقدية»
- د. عبد السلام أحمد أبوسمحة..... ٧٤-٢٣
- مفهوم الصفة عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء
- د. عبد الرحمن غازي طه خصيفان..... ١٢٢-٧٥
- إرث الحقوق المعنوية المالية بين الإطلاق والتقييد - دراسة تأصيلية فقهية مقارنة
- د. أحمد يوسف..... ١٦٤-١٢٣
- التأويل الفقهي دراسة تطبيقية في الأحوال الشخصية
- د. حسن تيسير عبد الرحيم شموط..... ٢٠٠-١٦٥
- المرتكزات اللسانية النصية - بحث في الأسس المعرفية والمنطلقات المنهجية
- أ. د. أحمد حساني..... ٢٤٨-٢٠١
- التناسق وتجليات الخلق والبعث في ديوان الشاعر محمد مقداي «سلالة الطين»
- د. لينداء عبيد..... ٢٩٠-٢٤٩
- الرؤية والتشكيل - دراسة في البنية الضدية في شعر أبي تمام: قصيدته العينية أنموذجاً
- د. فتحي أبو مراد..... ٣٤٤-٢٩١
- الشعر مسروداً في همزية عبيد الله بن قيس الرقيات
- أ. د. سمر الديوب..... ٣٧٨-٣٤٥
- تضافر الخطابات في رحلة «عين وجناح»
- د. جوخة الحارثي..... ٤٠٨-٣٧٩

● حكايات شوقي الشعرية في ضوء نظرية التلقي

أ. د. أسامة اختيار ٤٤٦-٤٠٩

● البحر الميت في المصادر الأوروبية في عصر الحروب الصليبية

د. قاسم محمد غنيمات - د. إمام الشافعي محمد حمودي ٤٨٨-٤٤٧

● الفوائد في الياءات الزوائد نظم - أبي يوسف يعقوب بن بدران بن منصور الجرائدي

(ولد بعيد ٦٠٠هـ - وتوفي ٦٨٨هـ) - دراسة وتحقيق وشرح

د. محمد بن إبراهيم بن فاضل المشهداني ٥٦٢-٤٨٩

الإفتاحية

أ.د. أحمد عثمان رحمانى
رئيس التحرير



تعد المجلة في مجال البحث العلمي سندا قويا للباحثين، فيه يختبرون تجاربهم، وإليه يستندون في ترقياتهم، وبه يستعينون في تلمس طرائقهم، وإليه يوجهون أقلامهم، وعن طريقه يتواصلون مع أقرانهم.

ثم إنها قبلة المثقفين، لتعدد التخصصات التي تعرضها، إذ فيها يجدون موادهم العلمية المتنوعة، ووجهة المتخصصين لالتزامها بالأعمدة التي تركز عليها، إذ تعتمد الثوابت في أسس المعرفة الشرعية من علوم القرآن والسنة، والفقه وأصوله، وعلوم اللغة العربية وآدابها، وعلوم التاريخ والحضارة وما تحتضنه من علوم إنسانية واجتماعية وتربوية.

وبين هذا وذاك يجد الباحثون تجارب مختلفة في استخدام المناهج العلمية، التي تحرص المجلة على تنوعها، فتستقبل الدراسات والبحوث على اختلاف مشاربها الثقافية والمنهجية، التي لا تتعارض مع خط المجلة الأكاديمي.

وفي هذا العدد الواحد والخمسين (٥١) من مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، يطل علينا فهرس غني بتعدد موضوعاته، وتنوعها، عبر الحقول الأربعة الكبرى التي تعتمدها في نظامها.

أما الحقل الأول منها فقد احتضن الدراسات المتخصصة في العلوم الإسلامية متضمنا موضوعات جديدة، يستهلها بالحديث النبوي الشريف، ليقدم دراسة استقرائية نقدية في (مرويات سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء) تستهدف حل إشكالات التعبير عن مرويات الحديث الشريف ومصطلحاته بين القدماء، والمحدثين وما يتطلبه تناول الأزمنة ومعطياتها المنهجية والمعرفية، ثم يعقبها تخصص علم الأصول بدراسة عن (مفهوم الصفة عند الأصوليين) ليكشف عن أثر المفهوم في اختلاف آراء الفقهاء وتنوعها، الذي يثري الساحة الفقهية، بما يزرده بها من نظرات تتكامل في الفهم، وتتضافر في الإضاءة، ويتعزز حقل الدراسات الشرعية بموضوع (إرث الحقوق المعنوية المالية) لبيان حدود الإطلاق والتقييد بوصفها دراسة فقهية تأصيلية مقارنة تعنى بالمرور الفكري وما ينتج عنه من استحقاقات مالية، وتليها دراسة تطبيقية تتناول مشكل (التأويل الفقهي) متخذة من (الأحوال الشخصية) مجالاً لاختبار المنهج التأويلي.

ويأتي الحقل الثاني: ليقدم في المجال اللغوي المرتكزات اللسانية النصية، معرّفاً بجانب من الأسس المعرفية ومتطلباتها المنهجية؛ متسائلاً عن إمكان الانتقال من الكفاية اللغوية إلى لسانيات الكفاية النصية والخطابية.

أما الحقل الثالث فقد تناول أربعاً من مشكلات النقد الحديث والمعاصر، معززة بتطبيقات على النصوص الأدبية القديمة والحديثة، منها مشكل (التناس)، بحثاً عن طبيعة التناصبات الدينية في ديوان سلالة الطين للشاعر محمد مقدادي، ومشكل (السرديات الشعرية)، مطبقة على همزية عبيد الله بن قيس الرقيات، ثم يتلوه مشكل (تضافر الخطاب) مبرزاً أوجه تضافر الخطابات من خلال تحليل نص (عين وجناح) الذي يندرج في أدب الرحلة، وما يمتصه من خطابات قصصية وسياسية، وتاريخية، تعبر عن رؤية الأديب محمد الحارثي للعالم، ويساوقه بحث في ضوء (نظرية التلقي) يتخذ من حكايات شوقي الشعرية ميداناً للتطبيق. ثم مشكل (البنية الضدية) مطبقاً على عينية أبي تمام.

ويأتي الحقل الرابع ليكمل الجانب الحضاري والثقافي، بموضوعين أحدهما بمثابة تجربة جديدة في ميدان المقاربة بين المعارف، يتناول (التمثيل الهندسي للجمل التي لها محل من الإعراب، والجمل التي لا محل لها من الإعراب)، وهو تجربة جديدة ومحاولة في التقريب بين المعارف اللغوية، وعلم الهندسة من حيث أشكال البناء، وتداخل عناصره، وتضافرها، ويتلوه موضوع البحر الميت في المصادر الأوروبية/عصر الحروب الصليبية.

أما الحقل الخامس فقد خصص لمجال «التحقيق والدراسة» مجسداً في عرض تحقيق مخطوط بعنوان «الفوائد في الياءات الزوائد» من نظم أبي يوسف يعقوب بن بدران بن منصور (ت ٦٨٨هـ)، وهذا من شأنه أن يحيي تقليداً ثقافياً في تداخل أسجة المعارف في حضارتنا المجيدة.

تلك أهم الموضوعات التي أفصح عن محتواها العدد الواحد والخمسون من المجلة، نرجو من الله أن يوفقنا في نشرها، كما نرجو من الكتاب المجيدين والباحثين المقتدرين، مواصلة البحث بنفس جديد يعمل على ترقية البحث العلمي في العالم العربي، إيماناً منا بعلاقة التطور العلمي بالتطوير الشامل للعالم.

رئيس التحرير: أ.د. أحمد عثمان رحمانى

كلمة المشرف العام في العدد (٥١) من مجلة الكلية :

القراءة في ضوء مؤشرات الجهد والثمرة

بقلم: الدكتور محمد أحمد عبد الرحمن

للمتغيرات الحضارية على مستوى العالم العربي أسباب متعددة، لكن يترجمها جميعا سبب أساسي ألا وهو (القراءة) ليس بوصفها وسيلة تواصل، وحسب، ولكن وهو الأهم بوصفها تعلم، يصنع النمو، ويشجع على اكتشاف الذات، ويقدم الحلول التطبيقية والنظرية للمشكلات الاجتماعية التي ترتب عليها تعدد وسائل التواصل، لاسيما الصحف التي وجدت في مطلع القرن الواحد والعشرين طريقا أسرع وأيسر لبلوغ الآفاق، مكنته منه الصحافة الإلكترونية، والكتاب الإلكتروني وغير ذلك.

وسنقف هنا عند عاملين بارزين في مشكل (القراءة) هما: ثمن القراءة، وثمرتها، أو الجهد المبذول ومؤثراته، وثمرة القراءة ومؤثرات نجاحها.

أولا الجهد المبذول في القراءة ومؤثراته: فقد تعددت أساليب القراءة بين القراءة الفاحصة والقراءة الممتعة. والقراءة البحثية والقراءة النقدية.

والحق أن الحياة مبنية على الأخذ والعطاء، وهذا يسري على القراءة أكثر من أي شيء آخر، وقد أكدت الدراسات الميدانية أن المجتمعات المتقدمة هي أكثر المجتمعات التي تسجل أعلى نسبة في استعمال الكتاب، يبين ذلك نسبة المبيعات، ونسبة المطبوعات، ونسبة الإصدارات، ونسبة استخدام المكتبات.

وعليه فليس من الصعب الاستنتاج، إذا ما نظرنا إلى تلك النسب بعين العقل وقوة الإدراك، أن القراءة معيار صحيح للحكم على أسباب تقدم المجتمعات وتطورها، ومنه يتبين أن الجهد المبذول في القراءة هو المؤشر الصحيح على سلامة الطريق الذي يسلكه الفرد في المجتمع، ليتمكن من وضع فرضيات يستشرف من خلالها مستقبله ومستقبل أسرته ومستقبل كل فرد من أفراد مجتمعه الصغير والكبير.

فإذا كانت الأسرة تستخدم الجريدة اليومية وغيرها بانتظام، وترى الكتاب في أيدي أفرادها بانتظام، فذلك يعني أن الأسرة تبذل جهدا، مفيدا، ويعد هذا المؤشر مؤشر وجود جهد، ويبقى بعد ذلك الانتقال إلى مؤشر آخر وهو مؤشر نسبة الجهد، وهذا تتفاوت فيه الأسر، كما يتفاوت فيه الأفراد، فمن الأسر أسر تخصص للقراءة ساعة في اليوم، ومنها التي ترقى بالعدد إلى عشر

ساعات، موزعة بانتظام حسب مستواها وظروفها، ومجال عملها. فمثل هذه الأسر يتفاوت الجهد المبذول فيها تفاوتاً كبيراً يعود لما تعودت عليه الأسر من العادات الحسنة في استخدام الكتاب.

أما المؤشر الثالث فهو نوع القراءة، وأحسن الأنواع تحقيقاً للفائدة هو القراءة المصحوبة بالقلم، تلك التي يسجل فيها القراء ملاحظاتهم على هوامش الصفحات، وقد يسجلون أرقام الصفحات التي تحتوي على أفكار تهمهم أكثر من غيرها في صفحة خاصة توضع في الكتاب، وقد يسجلونها في صفحة الغلاف الداخلية، وهي أكثر استقراراً، إذا كان الكتاب ملكاً للقارئ.

وهناك مؤشر أقوى منه وهو نقل الفقرات المتعلقة بالغاية من القراءة، وهذا هو مؤشر البحث العلمي الأكثر جدية، حين تكون القراءة قد حددت الهدف من الجهد منذ البداية. فإذا كانت القراءات في الأسرة أو في المؤسسة التعليمية أو في مؤسسات المجتمع قائمة على هذا فإن ذلك يؤشر إلى بدايات سليمة في القراءة التي تمد البحث العلمي برصيد قوي من الأفكار النيرة والمقولات العلمية المفيدة، لانعاش المعرفة في تلك الأجواء، صغيرة كانت أو كبيرة، ولا شك أن هذا المؤشر إنما يعطي نتائج مفيدة كلما كانت قراءة مؤسسة على منهج سليم.

وهناك مؤشر أكثر دلالة على الوعي، هو القراءة التمييزية، تلك التي تميز بين المفيد والضار في ما تقرأه، وهذه في الغالب قراءة المفكرين الذين تمكنوا من المعرفة؛ ذلك لأن القراءة التمييزية أو القراءة النقدية، إنما يهدف أصحابها إلى نقد المعرفة التي تتداول في الساحات العلمية، ولذلك تتطلب قدرة عقلية، وذكاء حاداً، وسعة في الاطلاع، ومنهجاً دقيقاً، إذ بذلك وغيره من القدرات فقط يمكن للقارئ أن يفيد ويستفيد، وهذا المؤشر قوي في الحقيقة لاسيما إذا استخدمه من لا يرقى إلى مستوى النقد العلمي البناء، فيذهب في الحكم على المؤلفات والأفكار بغير علم فيلحق الضرر بعقله ونفسه، ومن قرأ له من القراء المقلدين الذين لا ترقى همتهم للفهم الصحيح.

تلك نبذة سريعة على الجهد المبذول ومؤشراته، فما ثمرة الجهد؟ وكيف تصنف؟ وما مؤشراته؟ وهل هي على مستوى واحد أم هي متفاوتة بتفاوت قدرات القراء ومواهبهم؟

ثمرات القراءة:

تلك هي بعض أهم المؤشرات التي تقودنا إلى الجهد المبذول، في الكم والنوع، وهي مؤشرات أساسية لقياس أسباب تقدم المجتمعات، والآن علينا أن نتساءل، عن ثمرة القراءة، من حيث هي جهد مبذول، ثم التساؤل عن علاقة نسبة القراءة ونوعها بالثمرات ونوعها، فهل من شروط الثمرة أن تكون النتيجة تحقيق الإبداع؟ أم أن كثرة القراءة تتطلب الذكاء لتحقيق الإبداع؟ أم أن القراءة الذكية تتطلب أيضاً الموهبة؟ أم من شروط القراءة المثمرة وجود الرغبة في الإبداع والتفوق، و

توافر قوة الإرادة وعدم اليأس من ممارسة تجربة القراءة وتجربة استثمارها؟

مبدئياً يجب أن نقرر حقيقة من الحقائق التي نعرف بالبداية، وتقويها التجارب، وهي أن للقراءة ثمراتها ولا بد، القراءة دائماً تتحقق نتائجها، ولكن درجة التحقق كما وكيف هي التي تختلف، إذ تتوقف على تلك العناصر التي تساءلنا عنها، فلا بد من وجود الرغبة في القراءة، وإرادة الاستمرار فيها، والعمل على فهم ما يقرأ، وتسجيل نتائج القراءة، والحرص على التحصيل المنفعي من تلك القراءات المستمرة، كل ذلك هو الذي يقود إلى ثمرة الابتكار، وتحقيق المنافع الذاتية والاجتماعية، تلك التي تتفاوت بها العقليات والمدارس والجامعات والمجتمعات، وعلى هذا إذا عملنا النظر في المعايير التي تقاس بها الجودة في المجتمعات، فإننا سنجد (ثمرة المخرجات) هي أحد أهم المعايير الدالة على نتائج الجهد المبذول في تلك المؤسسات، أو تلك المجتمعات.

ولذلك تعد المعايير الأساسية لقياس المستوى الجامعي هي:

١- جودة الطلبة بعد تخرجهم ويقاس من خلال الأداء

٢- جودة الأستاذ ويقاس بنوع البحوث ذات القيمة العالية وعددها

٣- جودة البحوث ذات المنفعة الكبرى، التي ينتجها أصحاب قراءة التمييز، والبحث والاستنتاج

٤- حجم المؤسسة في الوسط العالمي باعتبار ما حققه من ثمرات، وبراءات اختراع.

ولذلك يتطلب الأمر المحاولة المستمرة في تجديد أسلوب القراءة، ومراقبة مؤشرات تطورها كما ونوعاً، ومتابعة مؤشرات نتائجها؟ ومقارنة درجة التطور على مستويين، مراقبة درجة التطور عند الفرد أو المؤسسة بالنظر إلى السنوات السابقة، ومقارنتها بالنسبة إلى المؤسسات المناظرة، فعلى الفرد الذي يقرأ أن يقيس نسبة المقروئية عنده في هذا الشهر، بالنسبة إلى الشهر السابق، ثم قياس نسبة الاستفادة من القراءة في هذا الشهر، قياساً بالأشهر السابقة، بل عليه أن يقارن بين تطوره حين يقرأ بدافع علمي، وحين يقرأ بدافع ديني، أو بدافع المنفعة المباشرة، أو بدافع رسمي، كدوافع الامتحانات، فلا بد من مقارنة تلك النتائج بما سبق، لملاحظة نسبة التغير في الأداء؛ كنتيجة تابعة لتحسين وتغيير مستمر في أساليب القراءة.

على أن القراءة تتطلب مبدأً آخر هو التمكن من اختيار الكتاب، فمع أن الكتب جميعاً مهمة، فإن الاختيار للكتب الأكثر فائدة أمر ضروري للقراءة المثمرة، وقد أجريت دراسات سلطت الضوء على دور كل من شهرة الناشر والمؤلف والقارئ في نسبة النشر، وهي نسبة تعد مؤشراً لنوع الكتاب الأكثر مقروئية، فتبين أن كثيراً من القراء لا يجيدون الاختيار لأنهم يعتمدون على شهرة الكاتب

أو شهرة دار النشر، وأحيانا يعتمدون على وسائل الإشهار، التي غالبا ما تكون ذات هدف تجاري. وحين لا نجد الاختيار تكون ثمرة القراءة ذات قيمة ضئيلة.

قمنا بتجربة صغيرة، تتمثل في توجيه شاب حديث السن، حديث التخرج من الجامعات، فكلف بقراءة كتاب ذي سمعة عالمية هو كتاب (مقدمة ابن خلدون) ولما كان الكتاب كبيرا فقد طلب منه أن يختار بنفسه موضوعا ويقرأه بناء على قواعد محددة تتضمن الفهم، والاستنتاج، والتلخيص، ثم كتابة فقرة يصدر فيها حكمه على أهمية الكتاب. ففعل وحقق نتائج حسنة، ثم كلف بقراءة كتاب لمفكر غربي حديث، هو (Arnold Toynbee) فوجد صعوبة في الاختيار، ثم اهتدى إلى موضوع تربوي ضمن كتاب في تاريخ الحضارة، فطلب منه قراءة الموضوع في ضوء المتطلبات السابقة، فوجد صعوبة لكن مع ذلك فقد شعر أنه أمام تحديات كبيرة في الفهم، والاستنتاج، والتعليق، لذلك كان الحكم على الكتاب بأنه (صعب).

ومن كل ذلك يتبين أن القراءة دائما مثمرة، لكن مستوى الثمرة يتطلب إلى جانب ما سبق من ذكاء، ومهارة، واستمرار ورغبة خلفية ثقافية، وهذه تنمو بتكوين عادات في القراءة، أقواها القراءة التحليلية والتمييزية.

الدكتور محمد أحمد عبد الرحمن

البحوث

«مرويات سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء،
دراسة استقرائية نقدية»

د. عبد السلام أحمد أبوسمحة
أستاذ الحديث المشارك
كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي



ملخص البحث

يتناول البحث مسألة دقيقة من مسائل الرواية في بعدها التطبيقي، وهي الإسناد الذي لا تصح به رواية، وتنوعت المقولات النقدية لدى نقاد عصر الرواية في الكشف عن هذا الحال بقولهم تارةً: إسناد لا يجيء، وتارةً: إسناد لا يكون. ولأهمية هذا الأمر أفرد له ابن رجب الحنبلي قاعدة من قواعده قال فيها: «ذكر الأسانيد التي لا يثبت منها شيء، أو لا يثبت منها إلا شيء يسير»^(١).

والمسألة التطبيقية التي يتناولها البحث هي حال الرواية بين سعيد بن المسيب وأبي الدرداء، والتي عبر عنها أبو حاتم الرازي بقوله: «سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ لَا يَسْتَوِي»^(٢)، فاستقرأ الباحث مرويات سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء، فوفق إلى عشر روايات، قام بدراستها دراسة نقدية شاملة، ليصل البحث إلى نتيجة مفادها: أن سعيد بن المسيب لم يرو عن أبي الدرداء لا في الاتصال ولا في الانقطاع، وجميع المرويات الواردة بهذه الصيغة الإسنادية معللة لا تصح.

١- ابن رجب، شرح علل الترمذي، ج ٢، ص ٨٤٥.
٢- ابن أبي حاتم، علل الحديث، ج ٤، ص ٤٢٢، حديث رقم: ١٥٣٥.

المقدمة

الحمد لله حمداً طيباً كثيراً كما أمر، والصلاة والسلام على نبيه خير البشر،
وبعد،،،

فمن فضل الله ورحمته أن اصطفى من الأمة علماء أفذاذاً في كل عصر ودهر،
يحملون همَّ السنة النبوية علماً وبحثاً وتنقيباً، ازدهرت بهم الأزمان، وتعطرت
بذكرهم المجالس، وسار بعلمهم الركبان، يدرسون ويتدارسون الأحاديث
النبوية ومناهج التعامل معها، فكشف الله بهم صحيح الأخبار من سقيمها، وبين
بعلمهم أحوال الرواة ومراتبهم.

أهمية البحث وأهدافه: تعد مقولات نقاد عصر الرواية في وصف حال
الراوي والمروي مكانز علمية، ومخازن معرفية، تُفصح عن منهجية علمية نقدية
متزنة، وتختزن رحلة نقدية أجرى الناقد فيها عمليات نقدية دقيقة لم يفصح عنها،
إنما ترجم نتيجتها مقولات نقدية. من هنا كان من المهم أن يتابع الباحث والناظر
مثل هذه المقولات بالبحث عن دلالتها من خلال دراسة اصطلاحية مقارنة،
تحاول الربط بين الواقع الروائي والمقولة النقدية المعبرة عنه، سعياً لحل رموزها،
فالنقاد في بيانهم هذا إنما عبروا بلغة زمانهم، وتحدثوا لمن يدرك مقولاتهم، أما
وقد تناول الزمان وبعد، فنحن في أمس الحاجة لمثل هذه الدراسات الاصطلاحية
المقارنة.

إشكالية البحث وتساؤلاته: نبحت وصف أبي حاتم الرازي رواية سعيد بن
المسيب عن أبي الدرداء بقوله: «سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ عَنِ أَبِي الدَّرْدَاءِ لَا يَسْتَوِي»^(٣)،
ونطرح التساؤلات الآتية:

ما الدلالات النقدية لهذا الوصف؟ وهل واقع الروايات الموثقة في كتب

٣- ابن أبي حاتم، علل الحديث، ج ٤، ص ٤٢٢، حديث رقم: ١٥٣٥.

الرواية لسعيد بن المسيب عن أبي الدرداء، يتفق مع دلالة هذا الوصف؟ وماهي طبيعة العلاقة روايةً بين أبي الدرداء المتوفى في أقل التقديرات في اثنتين وثلاثين للهجرة، وسعيد بن المسيب الذي ولد قبيل وفاة عمر — رضي الله عنه — بسنتين؟ وما أقوال أصحاب التراجم في سماع سعيد بن المسيب من أبي الدرداء صراحةً؟ وفي النهاية ما علاقة الرواية بين سعيد بن المسيب وأبي الدرداء، هل هي اتصال أم انقطاع؟ أم أنها نوع آخر من العلاقة، تخرج من إطار الاتصال والانقطاع إلى ما يُعبر عنه بالاستحالة، أي أن تركيبها الإسنادية يستحيل ورودها في الاتصال والانقطاع على حدٍ سواء، الأمر الذي يقودنا للمرور بقول النقاد في بعض الأحاديث: «هذا حديث لا يجيء»، أو قولهم: «هذا إسناد لا يكون»، وعلاقة ذلك بما قعده ابن رجب الحنبلي بقوله: «ذكر الأسانيد التي لا يثبت منها شيء»^(٤).

من هنا كانت مشكلة البحث تدور حول الواقع النقدي لمرويات سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء، وقد وسمته بـ: «مرويات سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء، دراسة استقرائية نقدية».

منهج البحث: وقد اتبعت في هذا البحث منهجاً استقرائياً نقدياً تحليلياً؛ جمعت فيه كل ما وقفت عليه من مرويات لسعيد بن أبي الدرداء في كل كتب الرواية المطبوعة وغيرها، وقمت بالتخريج الكامل لهذه المرويات عارضاً بعضها على بعض، محاولاً الوصول إلى الصحيح منها، محللاً الواقع الروائي لسعيد بن أبي الدرداء.

حدود الدراسة: تبحث الدراسة في كل كتب الرواية المطبوعة عن الأحاديث المروية عن سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء، كما أنها تتبعت كل كتب العلل والسؤالات والتراجم المطبوعة، مستفيدة في ذلك من الخدمات الحاسوبية التي

٤- ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ج ٢، ص ٨٤٥.

توفرها بعض البرامج وأخص بالذكر المكتبة الشاملة، مقارنة النتائج بالمطبوع منها، كل ذلك في محاولة الوصول إلى طبيعة العلاقة بين سعيد وأبي الدرداء، وقد وُفِّقَتْ إلى عشرة أحاديث قمت بدراساتها دراسة نقدية شاملة. ولم تهدف الدراسة إلى استقراء الشواهد مما لا علاقة لها برواية سعيد عن أبي الدرداء، ذلك أنها تخرج عن حدود الدراسة وأهدافها، وتعد إطالة لا طائل منها.

وقد جهدت في البحث عن الدراسات السابقة التي تناولت العلاقة بين سعيد بن المسيب وأبي الدرداء روايةً، غير أنني لم أوفق في العثور على مثلها، فكان حافزاً لي للسير في هذا البحث، والذي جاء في مدخل وستة مطالب هي:

- مدخل: العلاقة بين أبي الدرداء وسعيد بن المسيب.
- المطلب الأول: الحديث الأول: «أَنَّ نَهْيَ عَن أَكْلِ الْمُجْتَمَةِ، وَالنُّهْبَى، وَالْحَطْفَةِ، وَعَن أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ».
- المطلب الثاني: الحديث الثاني: «يُوقَفُ عِنْدَ انْقِضَاءِ الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ، فَإِمَّا أَنْ يَفِيءَ، وَإِمَّا أَنْ يُطَلَّقَ، وَلَا يَزَالُ مُقِيمًا عَلَى مَعْصِيَةٍ حَتَّى يَفِيءَ، أَوْ يُطَلَّقَ».
- المطلب الثالث: الحديث الثالث: «إِيَّاكُمْ وَالْبَغْضَةَ، لَا أَقُولُ: إِنَّمَا حَالِقَةُ الشَّعْرِ، وَلَكِنْ حَالِقَةُ الدِّينِ، وَفِيهِ فَضْلٌ إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ».
- المطلب الرابع: الحديث الرابع: «كَانَ يَشْرَبُ مِنَ الطَّلَاءِ مَا قَدْ ذَهَبَ ثُلَاثُهُ، وَبَقِيَ ثُلَاثُهُ».
- المطلب الخامس: أحاديث علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء.
- المطلب السادس: أحاديث من وصف بالكذب وتركه النقاد.

مدخل: العلاقة بين أبي الدرداء وسعيد بن المسيب

نترجم في هذا المدخل لأبي الدرداء وسعيد بن المسيب، بهدف الكشف عن العلاقة بينهما روايةً؛ فأبو الدرداء هو: «عويمر بن ثعلبة بن عامر بن زيد بن الخرج». توفي قبل عثمان بن عفان سنة ثلاث وثلاثين، وقيل: اثنتين وثلاثين بدمشق^(٥). عاش أبو الدرداء في بلاد الشام ومات فيها. ترجم له ابن عساكر ترجمة ضافية، عدد فيها مناقبه وتفنن فيها بذكر مآثره^(٦)، ومما جاء فيها: «شهد اليرموك وكان قاص^(٧) أهله وحضر حصار دمشق ثم سكن حمص ثم نقله عمر بن الخطاب إلى دمشق وولي بها القضاء، وكانت داره بدمشق بباب البريد، وهو الذي يعرف اليوم بدار العزي»^(٨). وقال ابن حبان: «ولاه معاوية قضاء دمشق بأمر عمر بن الخطاب». وقال خليفة بن خياط: «من ساكني الشام»^(٩).

وأما سعيد بن المسيب فهو: «سعيد بن المسيب، الإمام شيخ الإسلام، فقيه المدينة أبو محمد المخزومي: أجل التابعين، وكان واسع العلم، وافر الحرمة متين الديانة، قوالا بالحق، فقيه النفس»^(١٠). ولد قبل وفاة عمر بثمانين سنين. قال ابن المسيب: «ولدت لستين مضتا من خلافة عمر»^(١١). وقال علي بن المديني: «لا أعلم في التابعين أوسع علما من سعيد، هو عندي أجل التابعين». وقال سعد بن إبراهيم: «سمعت سعيد بن المسيب يقول: ما أحد أعلم بقضاء قضاه رسول

٥- أبو نعيم، معرفة الصحابة، ج ٤، ص ٢١٠٢-٢١٠٤، الباجي، التعديل والتجريح، ج ٣، ص ١٠٣٤، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ١٧٥-١٧٦، وله: الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٤، ص ٦٢٢.

٦- ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٤٧، ص ٩٣-٢٠١.

٧- كذا وردت في المطبوع ج ٤٧، ص ٩٣، قال المحقق: "كذا رسمها في الأصل وم، وفي المختصر: قاضي أهله".

٨- ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٤٧، ص ٩٣.

٩- خليفة بن خياط، الطبقات، ص ١٦٥.

١٠- قاله الذهبي، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٧، ص ٢٤٢، وله: تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٤٤.

١١- الباجي، التعديل والتجريح، ج ٣، ص ١٠٨١.

الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا أبو بكر وعمر مني»^(١٢). وقال هشام بن سعد: «سمعت الزهري وسئل عن أخذ سعيد بن المسيب علمه؟ قال: عن زيد بن ثابت وسعد بن أبي وقاص وابن عباس وابن عمر، وقد سمع من عثمان وعلي وصهيب، وجل روايته المسندة عن أبي هريرة وكان زوج ابنته وكان يقال ليس أحد أعلم بقضاء عمر وعثمان منه»^(١٣).

رواية سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء:

الناظر المدقق في ترجمة أبي الدرداء وسعيد بن المسيب، وما ذكر من أقوالٍ وحقائق تشير بوضوح أو بغير وضوح للعلاقة الروائية بينهما، يمكن له أن يقف على المعطيات الآتية:

- أولاً: العلاقة في ضوء الولادة والوفاة: توفي أبو الدرداء في أقل التقديرات في اثنتين وثلاثين للهجرة، وولد سعيد قبيل وفاة عمر بثمانين سنين، فإذا علم أن عمر مات سنة ثلاث وعشرين للهجرة^(١٤)، وهذا يعني أن عمر سعيد بن المسيب عشرون عاماً حينما توفي أبو الدرداء، فمن الناحية المنطقية ثمة احتمال للرواية عنه، وذلك للمعاصرة بينهما، فهل ثبت اللقاء بينهما أم لا؟ يجيبنا المعطى الآتية.

- ثانياً: نفى الدارقطني ثبوت السماع واللقاء بينهما؛ حيث قال: «ولا يثبت سماع سعيد من أبي الدرداء، لأنهما لم يلتقيا»^(١٥)، وعقب ابن رجب: «ومراده: أنه لم يثبت التقاؤهما: لا أنه ثبت انتفاؤه، لأن نفيه لم يرد في رواية

١٢- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٧، ص٢٤٢، وله: تذكرة الحفاظ، ج١، ص٤٤.

١٣- المصدر السابق.

١٤- أبو نعيم، معرفة الصحابة، ج١، ص٤٣، الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج١، ص١٢، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج٧، ص٣٧٨.

١٥- الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ج٦، ص٢٠٣.

قط» (١٦).

- ثالثاً: لم ينص أصحاب التراجم^(١٧) على سماع سعيد بن المسيب من أبي الدرداء صراحةً، غير أن المزي وبعض من ترجم لأبي الدرداء ذكر سعيد بن المسيب فيمن روى عن أبي الدرداء، وهذا أمر لا يثبت السماع، ولعله طمع بالروايات التي خُرِّجت لسعيد عن أبي الدرداء في بعض كتب الرواية. ويقودنا هذا للسؤال حول إمكانية الإرسال في الرواية بينهما؟
- رابعاً: لم نجد في ترجمتهما ما يشير إلى أن رواية سعيد عن أبي الدرداء مرسلة أيضاً، فلم يذكر أحد من أصحاب المراسيل ذلك نصّاً^(١٨). بينما قال الذهبي: «وروى عن: أبي بن كعب مرسلًا، وبلال كذلك، وسعد بن عبادة كذلك، وأبي ذر، وأبي الدرداء كذلك»^(١٩). وقد نفى أبو حاتم الرازي وجود هذه التركيبة الإسنادية في أصل الرواية.
- خامساً: استحالة التركيب الإسنادي، وهذا ما كشف عنه أبو حاتم الرازي في بيان علة حديث «النهي عن أكل الجثمة»^(٢٠)، حيث قال: «سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء لا يستوي»^(٢١). أي لا يأتي بمثل هذا الإسناد رواية سليمة صحيحة.

وعلى ضوء ذلك نصل إلى نتيجة مفادها أن رواية سعيد بن المسيب عن

١٦- ابن رجب، شرح علل الترمذي، ج ٢، ص ٥٩٣.
١٧- البخاري، التاريخ الكبير، ج ٣، ص ٥١٠، المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج ١١، ص ٦٦-٧٥، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٧٤-٧٧، وانظر ترجمة أبي الدرداء في المصدر السابق: ج ٨، ص ١٧٥-١٧٦.
١٨- ابن أبي حاتم، المراسيل، ص ٧١-٧٣، العلائي، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ص ١٨٤، أبو زرعة العراقي، تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، ص ١٢٨.
١٩- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٧، ص ٢٤٢.
٢٠- وسيأتي الكلام عن بيان علله في المطلب الأول من هذا البحث بحول الله.
٢١- ابن أبي حاتم، علل الحديث، ج ٤، ص ٤٢٢، حديث رقم: ١٥٣٥.

أبي الدرداء منقطعة غير متصلة، لكن السؤال الذي يطرح حول هذه التركيبة الإسنادية: هل واقع المرويات الواردة بهذه التركيبة «سعيد عن أبي الدرداء» يؤيد استحالة التركيبة الإسنادية أم يعارضها؟

وللإجابة عن هذا السؤال كان من الضروري إجراء الدراسة التطبيقية على جميع المرويات الواردة بهذه التركيبة، ومعرفة صحتها من علتها، وهذا ما سنتناوله في بقية البحث، من خلال المطالب الستة الآتية، والتي درسنا فيها عشرة أحاديث.

المطلب الأول: الحديث الأول: «أَنَّ نَهْيَ عَن أَكْلِ الْمُجْتَمَةِ، وَالنُّهْبَى، وَالْخَطْفَةِ، وَعَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ»^(٢٢).

ورد عن سعيد عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم من روايتين هما:

- الأولى: رواية أبي أيوب الأفرقيي، عن صفوان بن سليم، عن سعيد بن المسيب، عن أبي الدرداء قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل المجتمة، وهي التي تُصبرُ بالنبل^(٢٣).

- الثانية: عن عبد الله بن يزيد السعدي قال: سألت سعيد بن المسيب عن أكل الضبع فقال: أو يأكلها أحد؟ فقلت: إن ناساً من قومي يتحبّلونها فيأكلونها، فقال سعيد إنه لا يصلح أكلها، فقال شيخ عنده: ألا أخبرك مما سمعت من أبي

٢٢- (أَنَّ نَهْيَ عَن الْمُجْتَمَةِ) قال ابن الأثير: "هي كُلُّ حَيَوَانَ يُنْصَبُ وَيُرْمَى لِيُقْتَلَ، إِلَّا أَنَّهُا تَكْثُرُ فِي الطَّيْرِ وَالْأَرَانِبِ وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ مِمَّا يَجْتُمُّ فِي الْأَرْضِ: أَي يَلْزُمُهَا وَيَلْتَصِقُ بِهَا، وَجَنَّمَ الطَّائِرُ جُنُومًا، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْبُرُوكِ لِلْإِبِلِ". النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ١، ص ٢٣٩. النهي: بمعنى النهب. النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٥، ص ١٣٣. (ونهى عن الخطفة): قال ابن الجوزي: "وهي ما اختطف الذئب من أعضاء الشاة وهي حية". غريب الحديث، ج ١، ص ٢٨٨.

٢٣- أخرجه: ابن أبي شيبة، المسند، ج ١، ص ٥٨، حديث رقم: ٥٠، الترمذي، السنن، ج ٣، ص ١٢٣، حديث: ١٤٧٣. البزار، المسند "البحر الزخار" ج ١٠، ص ٣٠، حديث رقم: ٤٠٩١.

الدَّرْدَاءُ سَمِعْتُ أَبَا الدَّرْدَاءِ يَقُولُ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ نُهْبَةٍ، وَعَنْ كُلِّ خَطْفَةٍ خَطْفَهُ، وَعَنْ المَجْثَمَةِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبْعِ» فَقَالَ سَعِيدٌ: صَدَقَتْ»^(٢٤).

الدراسة النقدية للحديث: كلتا الروايتين الواردتين لهذا الحديث ضعيفتان لا اعتماد عليهما؛ فالرواية الأولى معلولة بالتفرد، تفرد بها أبو أيوب الإفريقي، وإليك أقوال النقاد فيها:

قال ابن أبي حاتم الرازي: «قال أبي: سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء لا يستوي»^(٢٥)، وبين الترمذي غرابة هذا الحديث بقوله: «حديث أبي الدرداء حديث غريب»^(٢٦)، ليكشف الدارقطني والبزار سر الغرابة في قول الترمذي؛ بتفرد أبي أيوب الإفريقي بها؛ قال الدارقطني لما سئل عن هذا الحديث: «يرويه سهيل بن أبي صالح بن عبد الله بن يزيد السعدي أنه سأل سعيد بن المسيب، عن الضبع، فقال: شيخ عنده، حدثنا أبو الدرداء، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وصدقه سعيد. ورواه صفوان بن سليم، عن سعيد بن المسيب، عن أبي الدرداء، تفرد به أبو أيوب الإفريقي، عن صفوان. قاله عبد الرحيم بن سليمان عنه، وحديث سهيل بن أبي صالح، كأنه أشبه بالصواب، ولا يثبت سماع سعيد من أبي الدرداء، لأنهما لم يلتقيا»^(٢٧). وقال البزار: «إسناده حسن، ولا نعلم روى سعيد بن المسيب، عن

٢٤- أخرجه: ابن المبارك، المسند ص ١١٧، حديث رقم: ١٨٨، عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، ج ٤، ص ٥١٤، حديث رقم: ٨٦٨٨، أحمد بن حنبل، المسند، ج ٣٦، ص ٣٧، حديث رقم: ٢١٧٠٦، وكرره: ج ٤٥، ص ٥٠٥، حديث رقم: ٢٧٥١٢، الحميدي، المسند، ج ١، ص ٣٨١، حديث رقم: ٤٠١، ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ١٣ (نقلا عن أبي يعلى)، وانظر رواية مسدد وأبي يعلى الموصلي وعبد بن حميد: ابن حجر، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، ج ٥، ص ٣٠٣. (ولم أقف عليه في المطبوع).

٢٥- ابن أبي حاتم، علل الحديث، ج ٤، ص ٤٢٢، حديث رقم: ١٥٣٥.

٢٦- الترمذي، السنن ت بشار، ج ٣، ص ١٢٣، حديث: ١٤٧٣.

٢٧- الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ج ٦، ص ٢٠٣. وما يجدر التنبيه عليه في هذا المقام ما وقع من وهم في علل الدارقطني حينما ساق رواية سهيل فقال: «يرويه سهيل بن أبي صالح بن عبد الله بن يزيد السعدي أن سأل سعيد بن المسيب». وإنما هو: «سهيل بن أبي صالح عن عبد الله بن يزيد السعدي»، كما سيأتي تخريجه في الحديث عن الرواية الثانية. ولعل هذا الخطأ إنما جاء إما من المحقق أو النساخ، ذلك أن نهاية كلام الدارقطني ورد: «حديث سهيل بن أبي صالح»، وقد أكثر الدارقطني من =

أبي الدرداء غير هذا الحديث، ولا روى هذا الحديث عن صفوان بن سليم إلا أبو أيوب وروى عن أبي أيوب هذا عبد الرحيم، وابن أبي زائدة^(٢٨).

قلت: وأبو أيوب الأفرقي هو^(٢٩): عبد الله بن علي الأفرقي، الأزدي. قال ابن معين: «ليس به بأس». غير أن توثيقه هذا لا يعني بالضرورة قبول أفراد، فقد نبه أبو زرعة على النكارة في حديثه، وكأنه بذلك يشير إلى غرائب حين قال: «لين، في حديثه إنكار ليس بالمتين»، وقال ابن حجر: «صدوق يخطيء». وقال أبو الشيخ الأنصاري: «عزيز الحديث»^(٣٠). ومما يؤكد قول أبي الشيخ في عزة روايته ورود أحاديثه في كتب الغرائب والأفراد، نحو الغرائب للدارقطني فقد ذكر له غير حديث مما تفرد به عن صفوان^(٣١)، وكذا فعل البزار في المسند المعلن، والطبراني في الأوسط. وكل هذا يؤكد عدم قبول أفراد حديثه.

وذكر ابن عبد البر قرينة مهمة تبين فساد رواية الحديث عن سعيد عن أبي الدرداء حيث قال: «ما أدري كيف مخرج هذا الحديث عن سعيد بن المسيب لأن ابن شهاب كان يقول: لم أسمع بحديث النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع حتى قدمت الشام»، وفي رواية ق قال ابن شهاب ولم أسمع ذلك من علمائنا

= إيراد أحاديث سهيل في علله ولم ينسبه لعبد الله.

٢٨- البزار، المسند "البحر الزخار" ج ١٠، ص ٣٠، حديث رقم: ٤٠٩١.

٢٩- انظر ترجمته وأقوال النقاد فيه: ابن معين، التاريخ «رواية الدوري، ج ٤، ص ٤٦٧، أبو زرعة الرازي، الضعفاء «سؤالات البرذعي»، ج ٣، ص ٨١٢، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٥، ص ١١٦، ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ٢١، أبو أحمد الحاكم، الأسامي والكنى، ج ١، ص ٢٨٥، الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٤٦٣، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ٢٨٥، وله، تقريب التهذيب، ج ٢، ص ٣١٤.

٣٠- أبو الشيخ الأنصاري، طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، ج ٣، ص ٤٨٠.

٣١- ابن طاهر القيسراني، أطراف الغرائب والأفراد (للدارقطني)، انظر من غرائب حديثه عن صفوان: ج ١، ص ٣٤٢، حديث رقم: ٥٢١، ج ٢، ص ٧٢، حديث رقم: ٧٨٦، ج ٥، ص ٢١٧، حديث رقم: ٥٢٠٧، ج ٥، ص ٤٦٣، حديث رقم: ٦٠٧٨، وغيرها. وانظر من أفراده عن صفوان مما علله النقاد حديث أبي هريرة: «يَأْتِي أَقْوَامٌ أَوْ يَكُونُ أَقْوَامٌ يُصَلُّونَ بِكُمْ الصَّلَوَاتِ، فَإِنْ آمَنُوا فَلَهُمْ وَلَكُمْ، وَإِنْ نَقَصُوا فَعَلَيْهِمْ وَلَكُمْ». انظر: تمام، الفوائد، ج ٢، ص ٣٠، حديث رقم: ١٠٤٧، البزار، المسند، ج ١٤، ص ٢٥١، ص ٧٨٣١، الطبراني، المعجم الأوسط، ج ٨، ص ٣٤٥، حديث رقم: ٨٨٢٤.

بالحجاز حتى حدثني به أبو إدريس الخولاني، وكان من فقهاء أهل الشام»^(٣٢).

وأخلص هنا إلى أن الحديث لا يعرف من رواية أهل الحجاز، ولا عرف عن علمائهم، فكيف يرويهِ سعيد! ولا يعرفه الزهري، وهو من تجمعت لديه روايات الحديث، لا سيما رواية أهل الحجاز؟

وأما الرواية الثانية: فعن سهيل بن أبي صالح عن عبد الله بن يزيد السعدي قال: سألت سعيد بن المسيب عن أكل الضب فقال: أو يأكلها أحد؟ فقلت: إن ناساً من قومي يتحبّلونها فيأكلونها، فقال سعيد إنه لا يصلح أكلها، فقال شيخ عنده: ألا أخبرك مما سمعت من أبي الدرداء سمعت أبا الدرداء يقول: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل نهب، وعن كل خطفة خطفه، وعن المجثمة، وعن كل ذي ناب من السبع» فقال سعيد: صدقت. رواه عنه يحيى القطان في رواية^(٣٣)، و علي بن عاصم^(٣٤)، وعبد بن حميد^(٣٥)، وجريير^(٣٦)، على نحو ما سبق مع اختلاف قليل في المتن. ورواه سفيان بن عيينة عن سهيل به واختلف عنه؛ فروى يحيى القطان^(٣٧)، وابن المبارك^(٣٨)، وعبدالرزاق^(٣٩)، والحميدي^(٤٠) جميعهم عن أبي الدرداء، وخالفهم أبو إسحق الفزاري فرواه عن أبي ذر^(٤١). وقد بين أبو

٣٢- ابن عبد البر، التمهيد، ج ١١، ص ٩-١١. وقد ذكر ابن عبد البر طرقه لقول الزهري هذا.

٣٣- ابن حجر، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، ج ٥، ص ٣٠٣. عزاه لمسند مسدد.

٣٤- أحمد بن حنبل، المسند، ج ٤٥، ص ٥٠٥، حديث رقم: ٢٧٥١٢.

٣٥- ابن حجر، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، ج ٥، ص ٣٠٣. ولم أقف عليه في المطبوع.

٣٦- المحاملي، الأمالي "رواية ابن مهدي الفارسي، ص ١٦٤، حديث رقم: ٣١٧، ومسند أبي يعلى ولم أقف عليه في المطبوع انظر: ابن حجر، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، ج ٥، ص ٣٠٣.

٣٧- أخرجه: أحمد بن حنبل، المسند، ج ٣٦، ص ٣٧، حديث رقم: ٢١٧٠٦، ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ١٣ (نقلا عن أبي يعلى)، وانظر رواية مسدد وأبي يعلى الموصلي: ابن حجر، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، ج ٥، ص ٣٠٣. (ولم أقف عليه في المطبوع).

٣٨- ابن المبارك، المسند ص ١١٧، حديث رقم: ١٨٨.

٣٩- عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، ج ٤، ص ٥١٤، حديث رقم: ٨٦٨٨.

٤٠- الحميدي، المسند، ج ١، ص ٣٨١، حديث رقم: ٤٠١.

٤١- ابن أبي حاتم، علل الحديث، ج ٤، ص ٤٠٦، حديث رقم: ١٥٢١.

حاتم علة الرواية عن أبي ذر حيث قال: «أخطأ فيه؛ إنما هو: عن أبي الدرداء بدل أبي ذر»^(٤٢). وقال الدارقطني حينما سُئل عن رواية أبي أيوب بالمقارنة مع رواية سهيل بن أبي صالح: «حديث سهيل بن أبي صالح، كأنه أشبه بالصواب، ولا يثبت سماع سعيد من أبي الدرداء، لأنهما لم يلتقيا»^(٤٣).

قلت: وقوله أشبه بالصواب لا يعني تصحيح حديث سهيل، إنما أنه أصح من سابقه لما علم من الحال بين سعيد وأبي الدرداء، غير أن رواية السعدي في جملتها معللة لتفرده بها أيضاً، فقد ضعفها ابن حجر بعبد الله بن يزيد السعدي، حيث قال: «هذا حديث في إسناده مقال، عبد الله بن يزيد السعدي ذكره ابن حبان في الثقات، وباقي رجال الإسناد لا يُسأل عن حالهم لشهرتهم»^(٤٤). والسعدي لم أقف للنقاد على قول فيه، سوى ذكر ابن حبان له في الثقات، وليس له في الكتب الستة رواية، ولم يتابع على حديثه هذا، فمثله لا تقبل أفراداً^(٤٥). فلا يغتر بها مغتر فيقوي الحديث بالمتابعات. وملخص القول في هذه الطريق معلولة.

٤٢- ابن أبي حاتم، علل الحديث، ج ٤، ص ٤٠٦، حديث رقم: ١٥٢١. أبو اسحق الفزاري واسمه: إبراهيم بن محمد بن الحارث بن أسماء، تكاد تجمع كلمة النقاد على إمامته، وتفرّد ابن سعد بعد توثيقه بقوله: "كثير الخطأ في حديثه". ومما ورد فيه؛ قال سفيان بن عيينة: "كان أبو إسحاق الفزاري إماماً"، وقال عبد الرحمن بن مهدي: "الثقة المأمون الإمام"، وقال يحيى بن معين: "ثقة ثقة"، وقال أبو حاتم: "الثقة المأمون إمام"، وقال النسائي: "ثقة مأمون أحد الأئمة"، وقال ابن أبي حاتم: "من العلماء الجهابذة النقاد". وترجم له ترجمة ضافية. انظر ترجمته: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٧، ص ٤٨٨، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ١، ص ٢٨١-٢٨٣، العجلي، الثقات، ج ١، ص ٢٠٥، الباجي، التعداد والتجريح، ج ١، ص ٣٤٨، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ١، ص ١٣١. فلا يغتر مغتر فيقوي الحديث بالشواهد.

٤٣- الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ج ٦، ص ٢٠٣. سبق التنبيه على الخطأ في قوله: "سهيل بن أبي صالح بن عبد الله بن يزيد السعدي".

٤٤- ابن حجر، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، ج ٥، ص ٣٠٢-٣٠٣.

٤٥- البخاري، التاريخ الكبير، ج ٥، ص ٢٢٧، ابن أبي حاتم، الجرح والتعداد، ج ٥، ص ٢٠٠، ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص ١٣، ابن حجر، تعجيل المنفعة، ص ٢٤١. وعدّ السخاوي أن ثمة قلب في إسناد أبي أيوب والحديث "إنما حدث به رجل في مجلس سعيد عن أبي الدرداء، فسمعه أصحاب سعيد منه". انظر: السخاوي، فتح المغيبي بشرح ألفية الحديث، ج ١، ص ٣٤١ والحقيقة أنه لا يمكن الجزم بحدوث القلب في الإسناد بالقياس على رواية السعدي، لأنها في أصل ذاتها معلولة بتفرده، والله أعلم.

المطلب الثاني: الحديث الثاني: «يُوقَفُ عِنْدَ انْقِضَاءِ الْأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ، فَإِمَّا أَنْ يَفِيءَ، وَإِمَّا أَنْ يُطَلَّقَ، وَلَا يَزَالُ مُقِيمًا عَلَى مَعْصِيَةٍ حَتَّى يَفِيءَ، أَوْ يُطَلَّقَ».

ورد الحديث عن سعيد بن المسيب واختلف فيه؛ رواه قتادة، والزهري، وبُكَيْرُ بْنُ الْأَخْنَسِ، وعمرو بن شعيب، وداود بن أبي هند، وعطاء الخراساني، وجرير بن حازم. وتفصيل هذه الروايات على النحو الآتي:

الرواية الأولى: رواية قتادة: رواه قتادة واختلف عنه؛ فرواه أبان العطار^(٤٦)، وحماد بن سلمة^(٤٧)، وهمام^(٤٨) - واللفظ له - جميعهم عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن أبي الدرداء قال: «لَيْسَ لَهُ أَجَلٌ وَهِيَ مَعْصِيَةٌ، يُوقَفُ فِي الْإِيْلَاءِ، فَإِمَّا أَنْ يُمْسِكَ، وَإِمَّا أَنْ يُطَلَّقَ». ووافقهم معاذ بن هشام الدستوائي بروايته عن أبيه^(٤٩). وخالفهم سعيد بن أبي عروبة فرواه عن قتادة، أن أبا الدرداء، وسعيد بن المسيب قال^(٥٠). ووافقهم معمر^(٥١) عن قتادة أن أبا الدرداء، قوله دون ذكر سعيد بن المسيب، وكذا رواه هشيم، عن بعض أصحابه عن قتادة، أن أبا الدرداء، قوله^(٥٢).

الدراسة النقدية للرواية: من خلال الروايات السابقة، نجد أن الاختلاف حاصل بين أصحاب قتادة، وما نرجحه في هذا الاختلاف هو رواية سعيد بن أبي عروبة، وذلك للأسباب الآتية:

٤٦- ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٤، ص ١٢٩، حديث: ١٨٥٧٩. ولفظه: "الْإِيْلَاءُ مَعْصِيَةٌ، وَلَا يُحَرِّمُ عَلَيْهِ أُمَّرَاتِهِ".

٤٧- أبو بكر، عبد الله بن محمد بن زياد النيسابوري، الزيادات على كتاب المزني، ص ٥٦٥، حديث رقم: ٦٠٢، البيهقي، السنن الكبرى، ج ٧، ص ٣٧٨، حديث رقم: ١٤٩٩٩، الطحاوي، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٣٨٢-٣٨٣، حديث رقم: ١٩٤٥. بنحو لفظ همام.

٤٨- الطبري، جامع البيان، ج ٤، ص ٧٨.

٤٩- الطبري، جامع البيان، ج ٤، ص ٧٨.

٥٠- الطبري، جامع البيان، ج ٤، ص ٧٨. بنحو لفظ همام.

٥١- عبد الرزاق، المصنف، ج ٦، ص ٤٥٧، حديث رقم: ١١٦٥٨، الطبري، جامع البيان، ج ٤، ص ٧٨.

٥٢- سعيد بن منصور، السنن، ج ٢، ص ٥٧، حديث رقم: ١٩١٧.

أولاً: رأي النقاد في أصحاب قتادة؛ اتفقت كلمة النقاد على تقدم ثلاثة أصحاب فيه هم: سعيد بن أبي عروبة، وشعبة بن الحجاج، وهشام الدستوائي^(٥٣). وكشف كلام النقاد عن تقدم سعيد بن أبي عروبة في قتادة^(٥٤)، قال ابن معين: «سعيد بن أبي عروبة أثبت الناس في قتادة»، وقال إسحاق بن هانئ: «سألت أبا عبد الله، قلت: أيما أحب إليك في حديث قتادة؟ سعيد بن أبي عروبة، أو (همام) أو (شعبة) أو الدستوائي؟ فسمعتة يقول: قال عبد الرحمن بن مهدي: سعيد عندي في الصدق مثل قتادة وشعبة ثبت، ثم همام»، قال أحمد: «هشام الدستوائي ثبت ولكن لو برز لسعيد أين كان يقع منه»، وقال علي بن المديني يقول: «سعيد أحفظهم عن قتادة، وشعبة أعلم بما يسمع وما لم يسمع، وهشام أروى القوم، وهمام أسندهم إذا حدث من كتابه، هم هؤلاء الأربعة أصحاب قتادة»، وقال الفلاس: «والأثبت من أصحاب قتادة: ابن أبي عروبة، وهشام، وشعبة، وهمام»، وقال أبو حاتم: «قتادة كان واسع الحديث، وأحفظهم: سعيد بن أبي عروبة قبل أن يختلط، ثم هشام، ثم همام». وقال الدارقطني عن أثبت أصحاب قتادة: «شعبة، وسعيد، وهشام». وقال ابن أبي خيثمة: «سمعت يحيى بن معين يقول: أثبت الناس في قتادة: سعيد بن أبي عروبة وهشام - يعني: الدستوائي - وشعبة، ومن حدث من هؤلاء بحديث عن قتادة فلا تبالي ألا تسمعه من غيره».

ثانياً: بين النقاد أن من دون هؤلاء الكبار طبقة الشيوخ وهم: حماد بن سلمة وهمام وأبان العطار. وقد فصل البرديجي القول فيها، فقال: «وإذا روى

٥٣ - انظر تفصيل هذه الأقوال في: ابن رجب، شرح علل الترمذي، ج ٢، ص ٦٩٤-٦٩٩، ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل، ج ٢، ص ٢٩٩، وج ٤، ص ٦٦، وج ٩، ص ١٠٩، أبو داود، سؤالات للإمام أحمد، ص ٣٣٦، انظر: ترجمة سعيد بن أبي عروبة: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٦٣، وترجمة شعبة: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٣٤٤، وترجمة همام: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ٦٩، وترجمة هشام الدستوائي: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ٤١.

٥٤ - ابن معين، سؤالات ابن الجنيد، ص، تاريخ ابن معين، رواية ابن محرز، ج ٢، ص ١٩٤، أحمد، سؤالات أبي داود، ص ٣٣٦، ابن أبي حاتم، علل الحديث، ج ٢، ص ٨٣، الدارقطني، سؤالات ابن بكير، ص ٤٨، ابن أبي خيثمة، التاريخ، ج ٤، ص ٨٣، ابن رجب، شرح علل الترمذي، ج ٢، ص ٦٩٤-٦٩٥، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٦٣.

حماد بن سلمة وهمام وأبان ونحوهم من الشيوخ عن قتادة عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم وخالف سعيد أو هشام أو شعبة، فإن القول قول هشام وسعيد، وشعبة على الانفراد، فإذا اتفق هؤلاء الأولون وهم: همام وأبان وحماد على حديث مرفوع، وخالفهم شعبة وهشام وسعيد، أو شعبة أو هشام وحده، أو سعيد وحده، توقف عن الحديث، لأن هؤلاء الثلاثة شعبة، وسعيد، وهشام أثبت من همام وأبان وحماد^(٥٥). وقال ابن رجب: «مراده، أن الحفاظ من أصحاب قتادة ثلاثة: شعبة، وسعيد، وهشام، والشيوخ من أصحابه مثل حماد ابن سلمة، وهمام، وأبان، ونحوهم»^(٥٦). وقد بين البرديجي أن انفراد هؤلاء الشيوخ بحديث لا يعرف من غير طريقهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يعد منكرًا^(٥٧). وقال مسلم في حق حماد: «وحماد يعد عندهم إذا حدث عن غير ثابت كحديثه عن قتادة وأيوب ويونس وداود بن أبي هند والجريري ويحيى بن سعيد وعمرو بن دينار وأشباههم فإنه يخطىء في حديثهم كثيرا»^(٥٨).

ثالثاً: من المهم الحديث عن رواية معاذ بن هشام الدستوائي عن أبيه، والتي لم نقف على من رواها عن الدستوائي سوى معاذ، وهي مخالفة لرواية سعيد بن أبي عروبة، ومعاذ بن هشام فيه مقال للنقاد لا سيما في أفرادهِ وغرائبهِ عن أبيهِ^(٥٩)؛ قال ابن مهدي في حديث خالف فيه معاذ بن هشام عبد الوهاب في

٥٥- ابن رجب، شرح علل الترمذي، ج ٢، ص ٦٩٥.

٥٦- ابن رجب، شرح علل الترمذي، ج ٢، ص ٦٩٥.

٥٧- ابن رجب، شرح علل الترمذي، ج ٢، ص ٦٩٨.

٥٨- مسلم، التمييز، ص ٢١٨. (ضمن كتاب: منهج النقد عند المحدثين، نشأته وتاريخه، ويلىه كتاب التمييز لمسلم، د. محمد مصطفى الأعظمي). وكان مسلم يتحدث عن: «اجتماع أهل الحديث ومن علمائهم على أن أثبت الناس في ثابت البناني حماد بن سلمة، كذلك قال يحيى القطان ويحيى بن معين وأحمد بن حنبل وغيرهم من أهل المعرفة». ثم قال المقولة أعلاه. وانظر: ابن رجب، شرح علل الترمذي، ج ٢، ص ٦٩٨.

٥٩- أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال رواية عبد الله، ج ٢، ص ٣٢٠، ابن معين، التاريخ، رواية الدوري، ج ٤، ص ٢٦٣، ابن معين، التاريخ، رواية ابن محرز، ج ١، ص ١١٨، الباجي، التعديل والتجريح، ج ٢، ص ٧١٣، ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ج ٨، ص ١٨٥.

هشام: «ف قيل لعبد الرحمن بن مهدي أن معاذ بن هشام يقول في كتاب أبي عن قتادة مرسلًا فقال عبد الرحمن: هِشَامٌ إِذَا كَانَ لَا يَحْفَظُ الْحَدِيثَ مَرَّتَيْنِ»، والعلة فيه أقرب إلى معاذ منه إلى أبيه. وقال ابن معين: «معاذ بن هشام صدوق ليس بحجة»، وقال ابن محرز: «وسمعت يحيى وقيل له أيما أحب إليك في قتادة سعيد أو هشام فقال: سعيد ثقة ثبت، وهشام ثقة. وأما ابنه يعني معاذ بن هشام، فلم يكن بالثقة، إنما رغب فيه أصحاب الحديث للإسناد ليس عند الثقات الذين حدثوا عن هشام هذه الأحاديث، وزعموا أن حديث هشام عشرة الآف». وقال أبو بكر: «سئل يحيى بن معين عن معاذ بن هشام فقال: ليس بذلك القوي». وقال ابن عدي: «ولمعاذ بن هشام عن قتادة حديث كثير ولمعاذ عن غير أبيه أحاديث صالحة، وهو ربما يغلط في الشيء بعد الشيء وأرجو أنه صدوق». وأخرج له أصحاب الغرائب أحاديث تفرد بها عن أبيه كانت مثار تعليل^(٦٠). مما يكشف لنا علة هذه

٦٠- وعن فعل ذلك: الدارقطني، والبزار، والطبراني، انظر ذلك: ابن طاهر القيسراني، أطراف الغرائب والأفراد للدارقطني انظر: ج٣، ص٢٥١، حديث رقم: ٢٥٦٧، ج٥، ص١٤٣، حديث رقم: ٤٩٤٦، ج٥، ص٢٨٧، حديث رقم: ٥٤٥٥، ج٥، ص٣٣١، حديث رقم: ٥٦٣٦. البزار، البحر الزخار: ج٢، ص٢٩٤، حديث رقم: ٧١٧، ج٢، ص٣٤، حديث رقم: ١١٩٦، ج٧، ص٢٢٥، حديث رقم: ٢٧٩٧، ج٨، ص١٢٩، حديث رقم: ٣١٣٦، ج٨، ص١٦٧، حديث رقم: ٣١٩٣، ج٨، ص٢٣٥، حديث رقم: ٣٢٩٤، ج٩، ص٢٢، حديث رقم: ٣٥٢٥، ج٩، ص٦٧، حديث رقم: ٣٥٩٦، ج٩، ص٧١، حديث رقم: ٣٦٠٠، ج٩، ص٣٨٢، حديث رقم: ٣٩٦٥، ج١٠، ص٤١٤، حديث رقم: ٤٥٦١، ج١٠، ص٤١٥، حديث رقم: ٤٥٦٢، ج١١، ص٤٦٠، حديث رقم: ٥٣٢٩، ج١٢، ص٣١٣، حديث رقم: ٦١٧١، ج١٣، ص٤٠٦، حديث رقم: ٧١١٨، ج١٣، ص٤٠٨، حديث رقم: ٧١٢١، ج١٣، ص٤٣١، حديث رقم: ٧١٧٧، ج١٣، ص٤٣٤، حديث رقم: ٧١٨٢، ج١٣، ص٤٣٤، حديث رقم: ٧١٨٣، ج١٤، ص٢٣٨، حديث رقم: ٧٨٠٩، ج١٤، ص٢٤٤، حديث رقم: ٧٨١٩، ج١٦، ص٢٧٤، حديث رقم: ٩٤٦٨، ج١٧، ص٣٠، حديث رقم: ٩٥٤٢، ج١٧، ص٧٠، حديث رقم: ٩٥٩٦. المعجم الأوسط، الطبراني: ج٢، ص١٨٤، حديث رقم: ١٦٦٠، ج٢، ص١٩٤، حديث رقم: ١٦٩٤، ج٢، ص١٩٧، حديث رقم: ١٧٠٣، ج٣، ص٨٢، حديث رقم: ٢٥٦٠، ج٣، ص١٤٧، حديث رقم: ٢٧٥٦، ج٣، ص١٦٢، حديث رقم: ٢٨٠٥، ج٣، ص١٧٠، حديث رقم: ٢٨٢٩، ج٥، ص٣٢٧، حديث رقم: ٥٤٥٠، ج٥، ص٣٢٨، حديث رقم: ٥٤٥١، ج٧، ص٢٧٧، حديث رقم: ٧٤٩٢، ج٨، ص٨٦، حديث رقم: ٨٠٤٥، ج٨، ص١٠٨، حديث رقم: ٨١١٧، ج٨، ص١٣٤، حديث رقم: ٨١٩٣، ج٨، ص١٣٦، حديث رقم: ٨١٩٨، ج٨، ص١٣٦، حديث رقم: ٨١٩٩، ج٨، ص١٤١، حديث رقم: ٨٢١٤، ج٨، ص١٤٢، حديث رقم: ٨٢١٦، ج٨، ص٢٣٤، حديث رقم: ٨٤٩٦، ج٨، ص٢٥٨، حديث رقم: ٨٥٦٦. وفي كل ذلك إشارة إلى إشكالية تفردته عن أبيه.

الرواية عن هشام الدستوائي .

رابعاً: إن الصيغة الإسنادية الواردة في هذا الحديث: قتادة عن سعيد عن أبي الدرداء، وبعد البحث والتمحيص لم نجد لها في أي حديث من أحاديث طبقة كبار أصحاب قتادة عنه، فلم نجد لها في مرويات سعيد أو هشام أو شعبة وهم من هم في قتادة، وهذه قرينة مهمة لا يُغفل عن مثلها في التعامل مع هذا الحديث .

خامساً: ولا طمع في رواية معمر عن قتادة موافقاً لحديث سعيد بن أبي عروبة، ذلك أن معمر ضعيف في قتادة، غير أن موافقته مما يحسب له، لا مما يرجح رواية على أخرى، قال الدارقطني: «معمر سيء الحفظ لحديث قتادة والأعمش»^(٦١). قال ابن مَعِين: «قال معمر: جلست إلى قتادة وأنا صغير فلم أحفظ أسانيده»^(٦٢).

سادساً: والناظر في بقية الروايات عن سعيد، نحو رواية الزهري، و بكير بن الأخنس، وعمر بن شعيب، وداود بن أبي هند، وعطاء الخراساني، وجرير بن حازم، يجدها تكاد تتفق على وقفه على سعيد بن المسيب أو أبي الدرداء. ومن هنا ثبت علة روايته عن سعيد عن أبي الدرداء قوله، ولعل العلة فيه: إما من أصحاب قتادة، أو من قتادة نفسه، لكن رواية سعيد بن أبي عروبة تصرف العلة عن قتادة. والله أعلم.

سابعاً: والخلاصة في هذه الرواية اعتماد وقفه على سعيد، دون ذكر أبي الدرداء، أو روايته عن أبي الدرداء منفرداً، من دون طريق سعيد بن المسيب .

الرواية الثانية: رواية الزهري: رواه الزهري واختلف عنه؛ رواه يونس^(٦٣)،

٦١- الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ج١٢، ص٢٢١. وانظر: ابن رجب، شرح علل الترمذي، ج٢، ص٦٩٨.

٦٢- ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير، ج١، ص٣٢٧. وانظر: ابن رجب، شرح علل الترمذي، ج٢، ص٦٩٨.

٦٣- الطبري، جامع البيان، ج٤، ص٥٤، ص٥٧، ص٧٤.

وَمَالِكُ بْنُ أَنَسٍ^(٦٤) عَنْهُ، عَنْ سَعِيدٍ مِنْ قَوْلِهِ: «إِنَّهَا إِذَا مَضَتْ الْأَرْبَعَةُ الْأَشْهُرُ فَهِيَ تَطْلِقُهَا، وَلَزَوْجُهَا عَلَيْهَا الرَّجْعَةُ، مَا كَانَتْ فِي الْعُدَّةِ». وَخَالَفَهُمَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ ابْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ عُمَرَ، كَانَ يَقُولُ^(٦٥).

الدراسة النقدية للرواية: نجد أن الاختلاف حاصل بين كبار أصحاب الزهري وهم يونس ومالك، ومحمد بن إسحاق، وقد أجمعت كلمة النقاد على تقدم مالك في الزهري، وعد من أثبات أصحابه، ومن دونه مرتبة يونس الأيلي، أما محمد بن إسحاق فقد ضُفِّفَ في روايته على الزهري، ومن أقوال النقاد في ذلك^(٦٦): قال ابن المبارك: «أصحاب الزهري ثلاثة، مالك وسفيان - يعني ابن عيينة - ومعمر»، وقال القطان: «أصحاب الزهري مالك وسفيان ومعمر، وكان عبد الرحمن لا يقدم على مالك أحدا»، وقال عبد الله بن أحمد في سؤالات أبيه: «فهؤلاء أصحاب الزهري قلت أثبتهم مالك قال نعم مالك أثبتهم ولكن هؤلاء الذين قد بقروا علم الزهري يونس وعقيل ومعمر»، وقال ابن معين: «مالك بن أنس أوثق من روى عن الزهري من أصحاب الزهري ليس فيمن روى عن الزهري أوثق منه»، وقال: «أصحاب الزهري الذين يعتمد عليهم مالك بن أنس ومعمر

٦٤- انظر: مالك، الموطأ؛ رواية الليثي، تحقيق: الأعظمي، ج ٤، ص ٧٩٨، حديث رقم: ٢٠٤٧، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج ٢، ٥٥٦، حديث رقم: ١٨، وانظر: الموطأ، رواية أبي مصعب الزهري، ج ١، ص ٦٠٩، حديث رقم: ١٥٨٠، الموطأ، رواية محمد بن الحسن الشيباني، ص ١٩٥، حديث رقم: ٥٧٨، ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٤، ص ١٢٧، حديث رقم: ١٨٥٥٥، الطبري، جامع البيان، ج ٤، ص ٧٤، البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج ١١، ص ١٠٦، حديث رقم: ١٤٩٣٢، البيهقي، السنن الكبرى، ج ٧، ص ٦٢١، حديث رقم: ١٥٢٢٤.

٦٥- الدارقطني، السنن، ج ٥، ص ١١٠، حديث رقم: ٤٠٤٦، البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج ١١، ص ١٠٦، حديث رقم: ١٤٩٣١، البيهقي، السنن الكبرى، ج ٧، ص ٦٢١، حديث رقم: ١٥٢٢٣.

٦٦- انظر أقوالهم: أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال (رواية ابنه عبد الله) ج ٢، ص ٣٤٨، ابن معين، التاريخ (رواية ابن محرز) ج ١، ص ١٢٠-١٢١، ابن معين، التاريخ (رواية الدارمي)، ص ٤١، ابن معين، التاريخ (رواية الدوري)، ج ٣، ص ٢٠٥، الفسوي، المعرفة والتاريخ، ج ٢، ص ١٣٨، ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ج ٢، ص ٦٧١-٦٧٥، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ١، ص ١٥-١٧، ابن أبي خيثمة، التاريخ، ج ٢، ص ٢٥٥، ج ٢، ص ٢٧٢، ج ٢، ص ٣٢٤، الدارقطني، سؤالات ابن بكير، ص ٣.

ويونس وعقيل والزبير وشعيب بن أبي حمزة وابن عيينة صغير ليس به بأس»، وقال أبو حاتم الرازي: «مالك أثبت أصحاب الزهري»، و«سئل الجوزجاني: من أثبت في الزهري؟ قال: مالك من أثبت الناس فيه». وفي ضعف ابن إسحاق في الزهري؛ قال ابن معين: «ليس به بأس، وهو ضعيف الحديث عن الزهري»، وقال ابن أبي خيثمة: «وسمعت يحيى مرة أخرى يقول: حديث ابن إسحاق سقيم ليس بالقوي. قلت له: عبت عليه بشيء؟ قال: أصحاب الزهري عندي أكبر منه». وقال ابن رجب: «وأما ابن إسحاق وابن أخي الزهري فتكلم أحمد في حديثهما عن الزهري ولينه»، وقال الجوزجاني: «وابن إسحاق روى عن الزهري إلا أنه يمزج حديث الزهري بمنطقه حتى يعرف من رسخ في علمه أنه خلاف رواية أصحابه عنه». وعليه فإن مخالفته لمالك تعد علة يُعلل بها حديثه.

ثالثاً: رواية بُكَيْرِ بْنِ الْأَخْنَسِ: رواه بكير واختلف عنه؛ رواه عبد السلام بن حرب^(٦٧) وهشيم^(٦٨) وسفيان^(٦٩) كلهم عن الشَّيْبَانِيِّ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ الْأَخْنَسِ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ عَلِيٍّ بِهِ. وخالفهم خالد^(٧٠) فرواه عن الشَّيْبَانِيِّ، عَنْ بُكَيْرٍ، عَنْ ابْنِ الْمُسَيْبِ، عَنْ عَلِيٍّ. ورواية هؤلاء الثلاثة أرجح من رواية خالد عن الشَّيْبَانِيِّ، لا سيما أننا لم نقف في كل ما مضى على رواية لابن المسيب عن علي في هذا الحديث. قال الطحاوي في رواية بكير: «فاختلف هشيم وخالد في الرجل الذي رواه عن علي، فذكر هشيم أنه ابن أبي ليلى، وذكر خالد أنه ابن المسيب»^(٧١).

- ٦٧- الطحاوي، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٣٨٢-٣٨٣، حديث رقم: ١٩٣٩.
 ٦٨- سعيد بن منصور، السنن، ج ٢، ص ٥٥، حديث رقم: ١٩٠٩، الطحاوي، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٣٨٢-٣٨٣، حديث رقم: ١٩٤٢، البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج ١١، ص ١٠٦، حديث رقم: ١٤٩٢٢.
 ٦٩- البيهقي، السنن الكبرى، ج ٧، ص ٦١٩، حديث رقم: ١٥٢١٦.
 ٧٠- سعيد بن منصور، السنن، ج ٢، ص ٥٥، حديث رقم: ١٩١٠، الطحاوي، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٣٨٢-٣٨٣، حديث رقم: ١٩٤٣.
 ٧١- الطحاوي، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٣٨٢-٣٨٣، حديث رقم: ١٩٤٣.

رابعاً: رواية عمرو بن شعيب: رواه عمرو بن شعيب واختلف عنه؛ فرواه ابن عيينة عنه عن سعيد موقوفاً عليه^(٧٢)، وخالفه المثني بن الصباح فرواه عن سعيد عن عمر موقوفاً عليه^(٧٣). ورواية المثني بن الصباح منكرة مردودة، فهو مجمع على ضعفه، فقد ضعفه وترك حديثه النقاد^(٧٤)، ومنهم: القطان، وابن مهدي، وأحمد ووصفه بالاضطراب، وابن معين، وأبو حاتم الرازي والنسائي وعلي بن الجنيد، والدارقطني، وقال ابن حبان: «كان ممن اختلط في آخر عمره حتى كان لا يدرى ما يحدث به فاختلط حديثه الأخير الذي فيه الأوهام والمناكير بحديثه العظيم الذي فيه الأشياء المستقيمة عن أقوام مشاهير فبطل الاحتجاج به». وتظهر نكارة هذه الرواية جلية حينما ندرك أقوال النقاد في روايته عن عمرو بن شعيب، قال ابن معين: «لم أتركه من أجل حديث عمرو بن شعيب، ولكن كان اختلاطاً منه»، وفي هذا دلالة على نكارة روايته عن عمرو بن شعيب، وهذا ما صرح به أبو زرعة في ترجمة عمرو بن شعيب بقوله: «عامّة المناكير التي تروى عنه إنما هي عن المثني بن الصباح».

خامساً: بقية الروايات: رواه داود بن أبي هند^(٧٥)، وعطاء الخراساني^(٧٦)، وجرير بن حازم^(٧٧)، جميعهم عن سعيد بن المسيب قوله.

٧٢- ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٤، ص ١٢٩، حديث رقم: ١٨٥٧٨.

٧٣- الطبري، جامع البيان، ج ٤، ص ٧٤.

٧٤- ابن أبي خيثمة، التاريخ، ج ٣، ص ٢٤٧، ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ج ٨، ص ١٦٩، الدارقطني، الضعفاء والمتروكين، ص ٣٨، العقيلي، الضعفاء الكبير، ج ٤، ص ٢٤٩، ابن حبان، المجروحين، ج ٣، ص ٢٠، ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكين، ج ٣، ص ٣٤، الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٤٣٥.

٧٥- ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٤، ص ١٢٩، حديث رقم: ١٨٥٧٤، الطبري، جامع البيان، ج ٤، ص ٨١، ص ٨٢، ابن أبي حاتم، التفسير، ج ٢، ص ٤١١، حديث رقم: ٢١٧١، أورده مختصراً.

٧٦- عبد الرزاق، المصنف، ج ٦، ص ٤٥٧، حديث رقم: ١١٦٥٥، الطبري، جامع البيان، ج ٤، ص ٦٥، البيهقي، السنن الكبرى، ج ٧، ص ٦٢١، حديث رقم: ١٥٢٢٥. وكان ابن المسيب يكذب عطاء في بعض رواياته، قال ابن رجب: «روى عطاء الخراساني، عن سعيد بن المسيب أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم وأفطر في رمضان، وبعض أصحاب سعيد بن المسيب يقولون سألت سعيداً عن هذا الحديث، فقال: «كذب على عطاء لم أحدث هكذا»^١. انظر: ابن رجب، شرح علل الترمذي، ج ١، ص ١٠٠.

٧٧- ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٤، ص ١٢٩، حديث رقم: ١٨٥٥٨.

خلاصة المطلب والحكم على الحديث: خلاصة الحكم على هذا الحديث صحة روايته عن سعيد موقوفاً عليه من قوله، وتعليل روايته عن سعيد عن أبي الدرداء، فقد أثبت ابن معين أنه قول ابن المسيب حيث قال: «وقال سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن شهاب إذا مضت الأربعة فهي تطليقة وله الرجعة في العدة»^(٧٨). وصحح البيهقي الوقف على سعيد، فقال: «وهو الصحيح»^(٧٩). وقال في موضع آخر: «وهذا أصح»^(٨٠). وقال في ترجيح الرواية عن الزهري: «هذا هو الصحيح عنهما، غير مرفوع إلى عمر»^(٨١). وعلق البخاري الموقوف على أبي الدرداء^(٨٢)، وذكره ابن حجر في الفتح، وقال: «وسنده صحيح إن ثبت سماع سعيد بن المسيب من أبي الدرداء»^(٨٣). قلت: وإشكالية السماع سبق الحديث عنها، واغتر الشوكاني بظاهر الحديث فقال: «وإسناده صحيح»^(٨٤).

المطلب الثالث: الحديث الثالث: «إِيَّاكُمْ وَالْبَغْضَةَ، لَا أَقُولُ: إِنَّمَا حَالِقَةُ الشَّعْرِ، وَلَكِنْ حَالِقَةُ الدِّينِ، وَفِيهِ فَضْلٌ إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ».

ورد هذا الحديث عن سعيد بن المسيب، واختلف فيه عليه؛ رواه أسامة بن زيد، عن إسماعيل بن أبي حكيم، عن سعيد بن المسيب مرسلًا^(٨٥). ورواه

٧٨- ابن معين، التاريخ - رواية الدوري، ج ٤، ص ٤٩٣.

٧٩- البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج ١١، ص ١٠٦، له: السنن الكبرى، ج ٧، ص ٦٢١.

٨٠- البيهقي، السنن الصغير، ج ٣، ص ١٣٦.

٨١- البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج ١١، ص ١٠٨.

٨٢- انظر: البخاري، كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: "لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ" إِلَى قَوْلِهِ: "سَمِعَ عَلِيمٌ فَإِنْ فَاءُوا رَجَعُوا"، حديث رقم: ٥٢٩٠.

٨٣- ابن حجر، فتح الباري، ج ٩، ص ٤٢٩. ذكر في الفتح وصل ابن أبي شيبه له وهي رواية أبان العطار، وذكر في التعليق وصل البيهقي له، وهي رواية حماد، انظر: ابن حجر، تعليق التعليق، ج ٤، ص ٤٦٧.

٨٤- الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٦، ص ٣٠٤.

٨٥- ابن المبارك، الزهد، ص ٢٥٦، حديث رقم: ٧٣٨. ونصه: "أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ كَثِيرٍ مِنْ صَلَاةٍ وَصَدَقَةٍ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: صَلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْبَغْضَةَ، فَإِنَّهَا هِيَ الْحَالِقَةُ".

يحيى بن سعيد الأنصاري واختلف عنه؛ فرواه عبدالوهاب الثقفي^(٨٦)، ويزيد بن هارون^(٨٧)، وجريير^(٨٨)، و أنس بن عياض^(٨٩)، وبقية أصحاب يحيى^(٩٠) جميعهم عن يحيى بن سعيد عن إسماعيل بن أبي حكيم عن سعيد بن المسيب برسلاً مرفوعاً للنبي صلى الله عليه وسلم. ورواه حماد بن زيد^(٩١)، وحماد بن سلمة^(٩٢)، وحفص بن غياث^(٩٣)، جميعهم عن يحيى بن سعيد عن سعيد برسلاً أسقط من سنده إسماعيل بن أبي حكيم. ورواه ابن عيينة عن يحيى بن سعيد واختلف عنه؛ فرواه الحميدي عن ابن عيينة عن يحيى عن رجاء، عن سعيد بن المسيب برسلاً^(٩٤)، وخالفه أبو كريب بالرواية متفرداً عن حسين الجعفي عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم^(٩٥). ورواه مالك عن يحيى واختلف عنه؛ فرواه رواة الموطأ؛ يحيى الليثي^(٩٦)، ومحمد بن الحسن الشيباني^(٩٧)، وأبو مصعب الزهراني^(٩٨)،

- ٨٦- الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ج ٦، ص ٢٠٤. ولفظه كما هو في عنوان المطلب.
- ٨٧- الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ج ٦، ص ٢٠٤، ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ٢٣، ص ١٤٦.
- ٨٨- ابن أبي الدنيا، مداراة الناس، ص ١١٨، حديث رقم: ١٤٨.
- ٨٩- الدارقطني، الأحاديث التي خولف فيها مالك بن أنس، ص ٩٣، حديث رقم: ٣٦.
- ٩٠- نص على ذلك ابن المديني بقوله: "وَقَدْ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ وَيَزِيدُ بْنُ هَارُونَ وَغَيْرُهُمَا عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَكِيمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ مَرْفُوعًا". انظر: ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ٣٣، ص ١٤٥. وكذا فعل الدارقطني، انظر: الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ج ٦، ص ٢٠٤.
- ٩١- ابن وضاح، البدع، ج ٢، ص ١٥٣.
- ٩٢- الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ج ٦، ص ٢٠٤.
- ٩٣- ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ٢٣، ص ١٤٥.
- ٩٤- الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ج ٦، ص ٢٠٤.
- ٩٥- أوردها: الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ج ٦، ص ٢٠٤، وأسندها: ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ٢٣، ص ١٤٥.
- ٩٦- انظر: مالك، الموطأ، رواية الليثي؛ تحقيق: الأعظمي، ج ٥، ص ١٣٢٩، حديث رقم: ٣٣٥٦، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج ٢، ٩٠٤، حديث رقم: ٧.
- ٩٧- الموطأ، رواية محمد بن الحسن الشيباني، ص ٣٠٩، حديث رقم: ٨٦٧.
- ٩٨- الموطأ، رواية أبي مصعب الزهري، ج ٢، ص ٧٥، حديث رقم: ١٨٨٨.

وسويد^(٩٩)، ومعن بن عيسى^(١٠٠)، موقوفاً على سعيد، مصرحاً مالك بسماع يحيى من سعيد. وخالفهم إسحاق بن بشر الكاهلي فرواه عن مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم^(١٠١). وخالف الدارقطني روايات الموطأ بقوله: «ورواه مالك في الموطأ، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، عن النبي صلى الله عليه وسلم»^(١٠٢). وقال في موطن آخر: «روى مالك عن يحيى بن سعيد قال سمعت سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم.. وذكر الحديث»^(١٠٣).

الدراسة النقدية للحديث: نقف في هذه الروايات على عدة علل نحصرها في الآتي:

١- إسقاط الوساطة بين يحيى بن سعيد الأنصاري وسعيد بن المسيب؛ إسماعيل بن أبي حكيم، وقد رجح الدارقطني رواية إثبات إسماعيل على بقية الروايات، قال الدارقطني: «وخالفه عبد الوهاب الثقفي، وغير واحد من أصحاب يحيى، فرووه عن يحيى، عن إسماعيل بن أبي حكيم، عن سعيد بن المسيب مرسلًا، وهو الصواب»^(١٠٤). وقال في تصريح مالك بالسماع: «وإنما سمعه من إسماعيل بن أبي حكيم عن سعيد بن المسيب، كذلك رواه عبد الوهاب الثقفي وأبو ضمرة أنس بن عياض ويزيد بن هارون وغيرهم عن يحيى عن إسماعيل عن سعيد وهو الصواب»^(١٠٥). قلت: فالوهم حاصل في رواية مالك بإثبات السماع بين يحيى بن سعيد الأنصاري وابن المسيب،

٩٩- الموطأ، برواية سويد الحدثاني، ج ٢، ص ٤٧٣، حديث رقم: ٦٥١.
١٠٠- ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ٢٣، ص ١٤٥.
١٠١- ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ٢٣، ص ١٤٤.
١٠٢- الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ج ٦، ص ٢٠٤. والحقيقة أن روايات الموطأ جميعها - التي وقفت عليها كما في نسخة الزيادات السابقة - تثبت الرواية الموقوفة على سعيد.
١٠٣- الدارقطني، الأحاديث التي خولف فيها مالك بن أنس، ص ٩٣.
١٠٤- الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ج ٦، ص ٢٠٤.
١٠٥- الدارقطني، الأحاديث التي خولف فيها مالك بن أنس، ص ٩٣.

مخالفاً بذلك بقية الروايات عن يحيى، والتي إما أثبتت الواسطة، أو جاءت صيغة التحديث فيها بالعنونة، قال علي بن المديني منتقداً التصريح بالسماع: «فقلت لمعن: إن هذا الحديث لم يسمعه يحيى بن سعيد من سعيد بن المسيب بينهما رجل فلا تقل فيه سمعت سعيد بن المسيب، واجعله عن سعيد بن المسيب، فكان لا يقول فيه إلا عن سعيد بن المسيب»^(١٠٦)، قال الدارقطني: «قوله (عن يحيى سمعت سعيداً) وهم لأن يحيى بن سعيد لم يسمع هذا من سعيد بن المسيب»^(١٠٧). ولا عبرة في قول الزرقاني: «وتعليل ابن المديني ليس بظاهر فإن يحيى ثقة حافظ باتفاق، وقد صرح بالسماع في بعض طرقه، فلا مانع أنه سمعه من إسماعيل عن سعيد ثم سمعه من سعيد فحدث به على الوجهين، كما أن ابن المسيب حدث به مرسلًا وموقوفًا وموصولًا وأما كان فالحديث صحيح»^(١٠٨). فتوثيق يحيى لا تثبت له السماع من ابن المسيب لا سيما وقد نفاها الدارقطني.

٢- مخالفة إسحاق بن بشر الكاهلي للرواة عن مالك بروايته متصلًا عن مالك عن يحيى عن سعيد عن أبي الدرداء مرفوعاً، قال ابن عبد البر: «لم يختلف على مالك فيه الرواة إلا إسحاق بن بشر الكاهلي وهو ضعيف متروك الحديث»^(١٠٩).

٣- علل رواية ابن عيينة، فقد تفرد أبو كريب بالرواية المتصلة، قال الدارقطني: «تفرد به أبو كريب»^(١١٠). وقال: «غريب من حديث يحيى بن سعيد عنه عن أبي الدرداء، تفرد به سفيان بن عيينة وتفرد به عنه الحسين بن علي الجعفي

١٠٦- ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ٢٣، ص ١٤٥.

١٠٧- الدارقطني، الأحاديث التي خولف فيها مالك بن أنس، ص ٩٣.

١٠٨- الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، ج ٤، ص ٤٠٣.

١٠٩- ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ٢٣، ص ١٤٤.

١١٠- الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ج ٦، ص ٢٠٤.

وتفرد به أبو كريب عن الجعفي^(١١١). وتفرد ابن عيينة من رواية الحميدي عنه بالرواية عن يحيى عن رجاء عن سعيد مرسلًا مخالفًا في ذلك كل الروايات عن يحيى.

وخلاصة القول عدم صحة الرواية عن سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء في هذا الحديث، وصوابه الإرسال.

المطلب الرابع: الحديث الرابع: «كَانَ يَشْرَبُ مِنَ الطَّلَاءِ مَا قَدْ ذَهَبَ ثُلُثَاهُ، وَبَقِيَ ثُلُثُهُ»^(١١٢).

ورد الحديث عن سعيد بن المسيب من رواية يحيى بن سعيد وداود بن أبي هند ويعلى بن عطاء؛ أما رواية يحيى بن سعيد فاختلف عنه فيها؛ رواها حماد بن سلمة، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب: «أَنَّ أَبَا الدَّرْدَاءِ كَانَ يَشْرَبُ مِنَ الطَّلَاءِ مَا قَدْ ذَهَبَ ثُلُثَاهُ، وَبَقِيَ ثُلُثُهُ»^(١١٣). وخالفه معاوية بن صالح^(١١٤)، وسليمان بن بلال^(١١٥) كلاهما عن يحيى عن سعيد بن المسيب قوله. وأما رواية داود بن أبي هند فاختلف عنه فيها؛ رواه حماد بن سلمة، عن داود، عن سعيد بن المسيب، «أَنَّ أَبَا الدَّرْدَاءِ، كَانَ يَشْرَبُ مَا ذَهَبَ ثُلُثَاهُ وَبَقِيَ ثُلُثُهُ»^(١١٦). وخالفه ابن أبي عدي^(١١٧) وعبد الرحيم بن سليمان^(١١٨) كلاهما، عن داود، قال: سَأَلْتُ سَعِيدًا:

- ١١١- القيسراني، أطراف الغرائب والأفراد، ج ٤، ص ٣٥٢.
 ١١٢- الطلاء بالكسر والمد: "الشراب المطبوخ من عصير العنب، وهو الرُبُّ. وأصله القطران الخائر الذي تطلّي به الإبل". النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٣، ص ١٣٧.
 ١١٣- ابن أبي حاتم، علل الحديث، ج ٤، ص ٤٦٤.
 ١١٤- النسائي، السنن الصغرى (المجتبى)، ج ٨، ص ٣٣٠، حديث رقم: ٥٧٢٣، وله: السنن الكبرى، ج ٥، ص ١٢١، حديث رقم: ٥٢١٣.
 ١١٥- عبد الله بن وهب، الموطأ، ص ٣٦، ابن وهب، الجامع، ج ١، ص ٤٤، حديث رقم: ٤٤.
 ١١٦- النسائي، السنن الصغرى (المجتبى)، ج ٨، ص ٣٢٩، حديث رقم: ٥٧٢٠، وله: السنن الكبرى، ج ٥، ص ١٢٠، حديث رقم: ٥٢١١.
 ١١٧- النسائي، السنن الصغرى (المجتبى)، ج ٨، ص ٣٢٩، حديث رقم: ٥٧١٩، وله: السنن الكبرى، ج ٥، ص ١١٩، حديث رقم: ٥٢٠٦.
 ١١٨- ابن أبي شيبه، المصنف، ج ٥، ص ٩٠، حديث رقم: ٢٣٩٨٨.

مَا الشَّرَابُ الَّذِي أَحَلَّهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؟ قَالَ: «الَّذِي يُطْبَخُ حَتَّى يَذْهَبَ ثَلَاثُهُ، وَيَبْقَى ثَلَاثُهُ». وروى الحديث يعلى بن عطاء عن سعيد بن المسيب: وَسَأَلَهُ أَعْرَابِيٌّ عَنْ شَرَابٍ يُطْبَخُ عَلَى النِّصْفِ، فَقَالَ: «لَا حَتَّى يَذْهَبَ ثَلَاثُهُ، وَيَبْقَى الثُّلُثُ»^(١١٩).

الدراسة النقدية: نجد أن علة هذا الحديث تكمن في روايته عن سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء، والعلة فيهما عن يحيى بن سعيد، وداود بن أبي هند هو حماد بن سلمة، لأجل ذلك وصف أبو حاتم الرازي رواية حماد عن يحيى بقوله: «هذا حديث باطل»^(١٢٠). وصواب الرواية هو الوقف على سعيد، أما حديث أبي الدرداء فترويه أم الدرداء، كما في رواية إبراهيم بن أبي عبلة^(١٢١)، وميمون بن مهران^(١٢٢) عنها. وحماد بن سلمة كثرت الأقوال فيه، وما يهمننا هنا تركيز الضوء على علاقته بيحيى بن سعيد الأنصاري وداود بن أبي هند، ومن هذه الأقوال^(١٢٣): قال يحيى بن سعيد القطان: «حماد بن سلمة عن زياد الأعلم وقيس بن سعد ليس بذلك. ولكن حديث حماد عن الشيوخ عن ثابت وابي حمزة وهذا الضرب»، وقال أحمد في رواية الأثرم: «حماد بن سلمة إذا روى عن الصغار أخطأ، وأشار إلى روايته عن داود بن أبي هند». وقال مسلم: «اجتماع أهل الحديث ومن علمائهم على أن أثبت الناس في ثابت البناني حماد بن سلمة وكذلك قال يحيى القطان ويحيى بن معين وأحمد بن حنبل وغيرهم من أهل المعرفة وحماد يعد عندهم إذا حدث عن غير ثابت كحديثه عن قتادة وأيوب ويونس وداود بن

١١٩- ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٥، ص ٩٠، حديث رقم: ٢٣٩٩٦، النسائي، السنن الصغرى (المجتبى)، ج ٨، ص ٣٣٠، حديث رقم: ٥٧٢٢، وله: السنن الكبرى، ج ٥، ص ١٢١، حديث رقم: ٥٢١٢.

١٢٠- ابن أبي حاتم، علل الحديث، ج ٤، ص ٤٦٤.

١٢١- عبد الله بن وهب، الموطأ، ص ٣٦، ابن وهب، الجامع، ج ١، ص ٤٤، حديث رقم: ٤٤.

١٢٢- ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٥، ص ٩٠، حديث رقم: ٢٣٩٨٩، ورقم: ٢٣٩٩٠، مسند مسدد، انظر: ابن حجر العسقلاني، المطالب العلية، ج ٨، ص ٦٤٢، حديث رقم: ١٨٢٠.

١٢٣- انظر تفصيل القول في حماد بن سلمة: مسلم، التمييز، (ضمن كتاب: منهج النقد عند المحدثين، نشأته وتاريخه، ويليه كتاب التمييز لمسلم، د. محمد مصطفى الأعظمي)، ص ٢١٧-٢١٨، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٣، ص ١٤٠-١٤١، ابن رجب، شرح علل الترمذي، ج ٢، ص ٧٨١، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٣، ص ١١.

أبي هند والجريري ويحيى بن سعيد وعمرو بن دينار وأشباههم فإنه يخطىء في حديثهم كثيراً وغير حماد في هؤلاء أثبت عندهم كحماد بن زيد وعبد الوارث ويزيد بن زريع وابن علية». وقال ابن رجب: «ومع هذا فقد خرج مسلم في صحيحه لحماد بن سلمة عن أيوب وقتادة وداود بن أبي هند والجريري ويحيى بن سعيد الأنصاري، ولم يخرج حديثه عن عمرو بن دينار، ولكن إنما خرج حديثه عن هؤلاء فيما تابعه عليه غيره من الثقات، ووافقوه عليه، لم يخرج له عن أحد منهم شيئاً تفرد به عنه». وخلاصة القول في هذه الحديث أنه معلول.

المطلب الخامس: أحاديث علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء وقفت على ثلاثة أحاديث تروى بهذا الإسناد، يتناول هذا المطلب دراستها نقدياً، وبيان درجتها.

وهي:

الحديث الخامس: عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «إِذَا تَابَ عَبْدِي إِلَيَّ نَسِيتُ جَوَارِحَهُ عَمَلَهُ، وَنَسِيتُ الْبِقَاعَ، وَنَسِيتُ حَافِظِيهِ حَتَّى لَا يَشْهَدَا عَلَيْهِ» (١٢٤).

الدراسة النقدية: لم أقف على هذا الحديث إلا عن الشجري في أماليه، وما ذكره الديلمي في الفردوس، وجهدت تعباً لأجد له متابعة فلم أوفق لذلك في حدود بحثي وما وقفت عليه من مراجع.

وفد اجتمع في الحديث ما يوجب تعليقه؛ فعمران بن عبد الرحيم الباهلي

١٢٤- الشجري، ترتيب الأمالي الخميسية، ج ١، ص ٢٥٥. حديث رقم: ٨٧٢. وذكره: الديلمي، الفردوس بمأثور الخطاب، ج ٣، ص ١٧٣، حديث رقم: ٤٤٦٢. وتيممة سنده، قال الشجري: «أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ طَلْحَةَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ غَسَّانَ، بِقِرَاءَتِي عَلَيْهِ فِي الطَّرِيفِيِّ الْكَبِيرِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ شَيْبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مَقْبِلٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُمَرَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْأَصْفَهَانِيِّ، بِأَصْفَهَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَلِيفَةُ بْنُ خِيَّاطٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ عَنْهُ بِهِ».

الأصبهاني ضعفه أبو الشيخ الأصبهاني، حيث قال: «وكان يرمى بالرفض، كثير الحديث، يروي عن بكر بن بكار، وقطنة بن العلاء، وعبد الله بن رجاء، وغيرهم، وحدث عن عمرو بن حفص، وغيره بعجائب»، وقال السليمانى: «فيه نظر، هو الذي وضع حديث أبي حنيفة عن مالك»، ووثقه الخطيب البغدادي^(١٢٥). ويضاف إلى ذلك تفرد علي بن زيد بن جدعان به، والنقاد تكاد تتفق كلمتهم على تضعيف علي بن زيد بن جدعان، فكيف تقبل أفراده، لا سيما في إسناد مشكوك في أصل وجوده، فعلة الحديث ألصق به من غيره. ومن أقوال النقاد فيه^(١٢٦): عن عمرو بن علي قال: «كان يحيى بن سعيد يتقى الحديث عن علي بن زيد فسألته مرة عن حديث لعلي فقرأ الاسناد ثم تركه وقال دعه، وكان عبد الرحمن بن مهدي يحدث عن الثوري وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد عنه». وضعفه ابن عيينة وقال: «كتبت عن علي بن زيد كتابا كبيرا فتركته زهدا فيه»، وقال حماد بن زيد: «كان علي بن زيد يحدث بالحديث فيأتيه من الغد فيحدث به كأنه حديث آخر»، وقال يحيى بن معين: «ليس بشيء»، وقال: «لَيْسَ بِذَلِكَ الْقَوِي»، وقال: «ضَعِيف»، وقال أحمد: «ليس هو بالقوي روى عنه الناس»، وقال البخاري: «لا يحتج به»، وقال أبو حاتم: «ليس بقوي يكتب حديثه ولا يحتج به». وقال أبو زرعة: «ليس بقوي». وقال العجلي: «يكتب حديثه وليس بالقوي وكان يتشيع وقال مرة لا بأس به». وقال يعقوب بن شيبان: «ثقة صالح الحديث، وإلى اللين ما هو»، وقال الفسوي: «عَلِيُّ بْنُ زَيْدِ بْنِ جَدْعَانَ اختلط في كبره»، وقال الساجي: «كان من

١٢٥- الخطيب البغدادي، تلخيص المتشابه في الرسم، ج ٢، ص ٦٠، الأصبهاني، طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، ج ٣، ص ٢٣٥، الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٢٣٨، ابن حجر، لسان الميزان، ج ٦، ص ١٧٥.

١٢٦- ابن معين، التاريخ "رواية الدارمي" ص ١٤١، ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل، ج ٦، ص ١٨٦، الفسوي، المعرفة والتاريخ، ج ٢، ص ٧٤١، العجلي، الثقات، ج ٢، ص ١٥٤، الدارقطني، سؤالات البرقاني، ص ٥٢، ابن حبان، المجروحين، ج ٢، ص ١٠٣، العقيلي، الضعفاء الكبير، ج ٣، ص ٢٢٩، ابن عدي، الكامل في الضعفاء، ج ٦، ص ٣٣٣-٣٤٤، الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ١٢٧، مغطاي، إكمال تهذيب الكمال، ج ٩، ص ٣٢٣-٣٢٤، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٣٢٢.

أهل الصدق ويحتمل لرواية الجلة عنه، وليس يجري مجرى من أجمع على ثبته». وفي كتاب ابن الجارود: «ليس بشيء». وفي موضع آخر: «ليس بحجة»، وقال الترمذي: «صدوق إلا أنه ربما رفع الشيء الذي يوقفه غيره»، وقال الدارقطني: «أنا أقف فيه لا يترك عندي. فيه لين»، وقال النسائي: «ضعيف»، وقال ابن حبان: «كان شيخا جليلا، وكان يهتم في الاخبار ويخطئ في الآثار حتى كثر ذلك في أخباره، وتبين فيها المناكير التي يرويها عن المشاهير فاستحق ترك الاحتجاج به»، وقال الجوزجاني: «واهي الحديث ضعيف وفيه ميل عن القصد لا يحتج بحديثه»، وقال ابن خزيمة: «لا أحتج به لسوء حفظه»، وقال الحاكم أبو أحمد: «ليس بالمتين عندهم».

الحديث السادس: عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ مَشَى بَيْنَ الْغَرَضَيْنِ، كَانَ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ حَسَنَةٌ» (١٢٧).

الدراسة النقدية: الحديث مداره على عثمان بن مطر، قال المناوي (١٢٨) والهيثمي (١٢٩): «وفيه عثمان بن مطر ضعيف». وأجمعت كلمة النقاد على تضعيف عثمان بن مطر (١٣٠)؛ قال البخاري: «عنده عجائب»، وقال مرة: «مُنْكَرٌ

١٢٧- الطبراني، فضل الرمي وتعليمه، ص ١٣٨، حديث رقم: ٤٨، أبو نعيم الأصبهاني، رياضة الأبدان، ص ٤٠، حديث رقم: ١٠. وتتمة سند الطبراني قال: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْقَاسِمِ بْنِ مَسَاوِرٍ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ مَطَرٍ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ وَهُوَ عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْهُ بِهِ. وَأَمَّا سَعِيدُ بْنُ أَبِي نَعِيمٍ فَقَالَ: "نَا أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ حَبَّانٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ غَالِبٍ، قَالَ: نَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ الحميد بن جعفر، قَالَ: نَا عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ، عَنْ عَلِيٍّ بِهِ". وعثمان بن سعيد هذا لم أقف عليه، ولكن ما أميل إليه أنه هو عثمان بن مطر، فقد عرف بعدة أسماء لأبيه، وعند البحث في الشيوخ والتلاميذ وجدت في تلاميذ عثمان بن مطر سعد بن عبد الحميد، مما رجح لدي أنهما واحد. والله أعلم. ومما يستغرب في هذا الحديث إيراد ابن حجر له في التلخيص عن علي عن سعيد عن أبي ذر، ولم أقف عليه من رواية أبي ذر، بل هو من رواية أبي الدرداء. انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، ج ٤، ص ٣٠٢.

الحديث»، وضعفه ابن معين، وقال: «كان ضعيفا ضعيفا»، وفي رواية قال: «ليس هو بشيء»، وقال في رواية: «ضعيف لا يكتب حديثه»، وضعفه أبو زرعة، وأبو داود، والدارقطني، والساجي، والبزار، وقال صالح بن محمد: «لا يكتب حديثه»، وقال أبو أحمد الحاكم: «منكر الحديث»، وقال ابن حبان: «كان ممن يروى الموضوعات عن الأثبات لا يحل الاحتجاج به». وقال ابن عدي بعد أن أورد له طائفة من المناكير: «ولعثمان بن مطر غير ما ذكرت من الأحاديث، وأحاديثه عن ثابت خاصة مناكير وسائر أحاديثه فيها مشاهير وفيها مناكير والضعف بين علي حديثه»، وأورد له العقيلي أحاديث لا يتابع عليها.

الحديث السابع: «من طلب باباً من العلم ليحيي به الإسلام كان بينه وبين الأنبياء درجة واحدة في الجنة». رواه عبد الله بن زياد عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء قال قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم. ذكره العراقي في تخريج أحاديث الإحياء وقال: «يروى من حديث أبي الدرداء، رواه أبو نعيم في كتاب فضل العالم العفيف، وابن جدعان مشهور بالضعف وعبد الله بن زياد البحراني قال فيه الذهبي: لا أدري من هو»^(١٣١). ولم أقف عليه في كتب الرواية. وملخص هذه الأحاديث بهذه الطريق أنها معلولة.

المطلب السادس: أحاديث من وصف بالكذب وتركه النقاد.

وفي هذا المطلب نقف عند أحاديث رويت عن سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء غير أنها دارت على رواة تركهم النقاد، ووصفهم بالكذب، ولا عبرة بروايتهم. وهذه الأحاديث على وجه الحصر هي:

= الضعفاء والمتروكين، ص ١٧٥، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٦، ص ١٧٠، العقيلي، الضعفاء الكبير، ج ٣، ص ٢١٦، ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ج ٦، ص ٢٧٧ - ٢٨٠، ابن حبان، المجروحين، ج ٢، ص ٩٩، أبو داود، سؤالات الأجرى، ص ٣١٦، الدارقطني، الضعفاء والمتروكين، ص ١٨، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ١٤٠، الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٥٣. ١٣١- العراقي، تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٦١. بتصرف.

الحديث الثامن: «إِذَا جَلَسَ الْقَوْمُ عَلَى شَرَابِهِمْ وَدَارَتِ الْكَأْسُ عَلَيْهِمْ؛ دَارَتْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ». رواه يزيد بن عياض المدني عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١٣٣) به.

الدراسة النقدية للحديث: لم نقف على هذه الرواية من غير طريق يزيد بن عياض بن جعدبة الليثي، هو أفتها إذ مثله لا تقبل أفرادها، فقد أطقت أقوال النقاد على ضعيفه^(١٣٣)؛ قال ابن معين: «ليس بشيء». وضعفه في رواية الدوري. قال ابن المديني: «ضعيف ضعيف ليس بشيء». قال البخاري: «منكر الحديث»، وقال: «متروك الحديث»، وقال أبو حاتم: «ضعيف الحديث، منكر الحديث»، وضعفه العجلي والدارقطني والعقيلي، وكذبه مالك بن أنس، وابن معين في رواية يزيد بن الهيثم، والنسائي، وأبو زرعة، وعبد الحكم بن أعين، وتركه ابن عيينة، والنسائي في رواية، وقال أحمد بن صالح: «اظن يزيد بن عياض كان يضع للناس - يعنى الحديث»، وقال ابن عدي: «وعامة ما يرويه غير محفوظ»، وقال ابن حبان: «كان ممن ينفرد بالمناكير عن المشاهير والمقلوبات عن الثقات، فلما كثر ذلك في روايته صار ساقط الاحتجاج به».

١٣٢- أخرجه: الإسماعيلي، معجم أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي، ج ١، ص ٣٦٦، الجرجاني، تاريخ جرجان، ص ٨٧.

١٣٣- انظر ترجمته: ابن معين: التاريخ (رواية ابن محرز)، ج ١، ص ٦١، التاريخ (رواية الدوري)، ج ٣، ص ٧٤، التاريخ (رواية الدارمي)، ص ٢٢٧، العجلي، الثقات، ج ٢، ص ٣٦٦، ابن المديني، سؤالات ابن أبي شيبه، ص ١٢٨، البخاري، الضعفاء الصغير، ص ١٢١، وله: التاريخ الأوسط، ج ٢، ص ٨٩، وله: التاريخ الكبير، ج ٨، ص ٣٥١، الترمذي، العلل الكبير، ص ٣٩٠، أبو زرعة، الضعفاء لأبي زرعة الرازي في أجوبته على أسئلة البرذعي، ج ٢، ص ٤١١، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٩، ص ٢٨٣، الدارقطني، العلل، ج ٣، ص ١٥، ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ج ٩، ص ١٤٠-١٤٧، ابن حبان، المجروحين، ج ٣، ص ١٠٨، العقيلي، الضعفاء الكبير، ج ٤، ص ٣٨٧، الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٤٣٧، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ٣٠٨-٣٠٩، وله: لسان الميزان، ج ٩، ص ٤٥٣.

الحديث التاسع: «مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِرًا أَوْ وَضَعَ لَهُ أَظْلَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

ورد عن سعيد بن المسيب، عن أبي الدرداء، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ... الحديث (١٣٤).

الدراسة النقدية للحديث: تفرد به يزيد بن عياض بن جعدبة الليثي، وهو مجمع على كذبه وضعفه كما سبقت ترجمته في الحديث الثامن.

الحديث العاشر: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي لَمْ يَكُنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَعَطَّلُوا الْأَهْلَ وَالْمَالَ، فَتَعَلَّمُوهَا»، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ خُرَاعَةَ: وَمَا فِيهَا مِنَ الْأَجْرِيَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لَا يَقْرَؤُهَا مُنَافِقٌ أَبَدًا، وَلَا عَبْدٌ فِي قَلْبِهِ شَكٌّ فِي اللَّهِ، وَاللَّهُ إِنْ الْمَلَائِكَةَ الْمُقْرَبِينَ يَقْرَءُونَهَا مُنْذُ خَلَقَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، مَا يَفْتَرُونَ مِنْ قِرَاءَتِهَا، وَمَا مِنْ عَبْدٍ يَقْرَؤُهَا إِلَّا بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهِ مَلَائِكَةً يَحْفَظُونَهُ فِي دِينِهِ وَدُنْيَاهُ، وَيَدْعُونَ اللَّهَ لَهُ بِالْمَغْفِرَةِ وَالرَّحْمَةِ».

رواه الهيثم الخشاب (١٣٥) وإسحق بن بشر الكاهلي (١٣٦) كلاهما عن مالك عن يحيى عن سعيد بن المسيب، عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الدراسة النقدية للحديث: هذا حديث باطل كما نص عليه النقاد، تدور روايته على من اتهم بالكذب وترك؛ فالهيثم الخشاب: كذبه النقاد وتركوه؛ قال ابن نمير: «هذا رجل قد كفانا مؤنته، يعني لأنه روى الباطل»، وقال الخطيب في

١٣٤- أبي الطاهر، المخلصيات، ج ٢، ص ١٩٣-١٩٤، حديث رقم: ١٣٣٧، أبو بكر الزبيري، الفوائد، ص ١٣.
١٣٥- أخرجه: الخطيب في الرواة عن مالك، ولم نقف على الكتاب، ولم يذكره الفطار في مختصره، إنما أورده: ابن حجر، لسان الميزان (تحقيق أبو غدة)، ج ٨، ص ٣٥٥-٣٥٦، الرامهرمي، المحدثات الفاضلة بين الراوي والواعي، ص ٣١٥.

١٣٦- الواحدي، التفسير الوسيط، ج ٤، ص ٥٣٨.

رواية الهيثم: «يعني أن رواية مثل هذا الحديث تبين حال راويه، لأنه حديث باطل لا أصل له»، وقال ابن حجر: «متروك»^(١٣٧). والكاهلي كذبه النقاد وتركوا حديثه؛ كذبه أبو بكر بن أبي شيبة وابن المديني وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان واتهمه بوضع الحديث، قال: «كان يكذب، يحدث عن مالك وأبي معشر بأحاديث موضوعة، وابن شاهين، والدارقطني، وابن عدي وقال: «وهو في عداد من يضع الحديث». وقال ابن حبان: «كان يضع الحديث على الثقات، ويأتي بما لا أصل له عن الاثبات»، وقال العقيلي: «منكر الحديث»^(١٣٨). قال ابن العربي المالكي: «وهذا حديث باطل»^(١٣٩). وعده ابن عراق في الموضوع من الحديث^(١٤٠).

١٣٧- انظر ترجمته: الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٣٢٢، ابن حجر، لسان الميزان، ج ٨، ص ٣٥٥-٣٥٦، وله: تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ٨٤، تقريب التهذيب، ج ٢، ص ٥٧٧.

١٣٨- . انظر ترجمته: أبو زرعة الرازي، أسئلة البرذعي، ج ٢، ص ٦٨٨، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٢، ص ٢١٤، العقيلي، الضعفاء الكبير، ج ١، ص ٩٨، ابن شاهين، تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين، ص ٢١٩، الدارقطني، الضعفاء والمتروكين، ص ٥، ابن حبان، المجروحين، ج ١، ص ١٣٥، الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ١، ص ١٨٤-١٨٥.

١٣٩- ابن العربي المالكي، أحكام القرآن، ج ٨، ص ١١١.

١٤٠- ابن عراق، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، ج ١، ص ٢٩٥.

الخاتمة

بعد الاستقراء والعرض والتحليل والموازنة وصلت إلى ليفٍ من النتائج أهمها:

- ١- المقولات النقدية لنقاد عصر الرواية مكانز علمية مهمة بما اشتملت عليه من أحكام نقدية في الراوي والمروي، وبما سطرته من منهجية نقدية متزنة ومنضبطة.
- ٢- لا غنى في فهم هذه المقولات النقدية عن الدراسات الاصطلاحية المقارنة، والتي تربط بين دلالات هذه المقولات وواقع استخدامها في الراوي والمروي.
- ٣- قول أبي حاتم: «لا يستوي» يدل على أن التركيبة الإسنادية التي وصفت بهذا تركيبة إسنادية لا تصح بها رواية^(١٤١).
- ٤- لا تصح رواية لسعيد بن المسيب عن أبي الدرداء لا في الاتصال ولا في الإرسال، ذلك أن التركيبة الإسنادية لم ترد لا اتصالاً، ولا انقطاعاً، إنما هي تركيبة معللة.
- ٥- روي بهذه التركيبة الإسنادية عشرة أحاديث، كشفت الدراسة على أنها جميعها معلولة.

١٤١- ويجدر التنبيه هنا أن هذه المقولة لم يستخدمها إلا أبو حاتم الرازي، وقد وردت في كتاب علل الحديث في موضعين:

- الأول في رواية سعيد عن أبي الدرداء والتي دار هذا البحث حولها.
- الثاني: في رواية أبي جعفر عن الضحك في قوله قوله: «مُدْهَمَاتَان»؛ قال: سَوَدَاوَانِ مِنَ الرَّيِّ؟ قَالَ أَبِي: أَبُو جَعْفَرٍ، عَنِ الضَّحَّكَ: لَا يَسْتَوِي»، وبعد دراسة العلاقة الروائية بينهما تبين استحالة التركيبة الإسنادية أيضاً. وقد بحثت في هذه الرواية استقلالاً فتبين لي أنهما لم يجتمعا في عصر فقد توفي الضحك ١٠٦هـجري وتوفي عيسى ١٦٠هـجرية، ولو اجتمعا فإن أبا جعفر كان صغيراً. ولم يرو أبو جعفر الرازي عن الضحك لا في الاتصال ولا في الانقطاع، ذلك أننا لم نجد له رواية عن الضحك، ولا عن أحد من أصحاب الضحك أيضاً. ويعصب تفصيل ذلك في هذا المقام. انظر: ابن أبي حاتم، علل الحديث، ج ٤، ص ٦٩٤. وانظر ترجمة الضحك: الفسوي، المعرفة والتاريخ، ج ٣، ص ٣٤٥، البخاري، التاريخ، ج ٤، ص ٣٣٢، أبو زرعة، أبو زرعة الرازي، أسئلة البرذعي، ج ٣، ص ٨٨٣. وانظر ترجمة أبي جعفر: ابن حبان، المجروحين، ج ٢، ص ١٢٠، المزي، تهذيب الكمال، ج ٣٣، ص ١٩٢، الذهبي، الميزان، ج ٣، ص ٣١٩، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٥٠٣، وله: التقريب ٨٠١٩.

قائمة المراجع

- ابن أبي حاتم الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد التميمي، الحنظلي، (ت: ٣٢٧ هـ) له:
- تفسير القرآن العظيم، المحقق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة - ١٤١٩ هـ.
- الجرح والتعديل، تحقيق: المعلمي اليماني، الطبعة: الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند سنة ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م.
- علل الحديث، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد ود. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦.
- المراسيل، المحقق: شكر الله نعمة الله قوجاني، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧ هـ.
- ابن أبي خيثمة، أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة (ت: ٢٧٩ هـ)، التاريخ الكبير، المحقق: صلاح بن فتحي هلال، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد البغدادي الأموي القرشي (ت: ٢٨١ هـ)، مداراة الناس، المحقق: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، له:
- الثقات، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٥ - ١٩٧٥.
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، لبنان

- بيروت، دار المعرفة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت: ٨٥٢هـ)، له:
 - تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، تحقيق: د. إكرام الله إمداد الحق، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى.
 - تغليق التعليق على صحيح البخاري، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
 - تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد بحلب، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
 - التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة - مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
 - تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.
 - لسان الميزان، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
 - المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، المحقق: (١٧) رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، الناشر: دار العاصمة، دار الغيث - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
 - فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات ابن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
 - ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، الضعفاء والمتروكين، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

- ابن رجب الحنبلي، أبوالفرج عبد الرحمن بن أحمد(ت: ٧٩٥هـ)، شرح علل الترمذي، تحقيق: همام سعيد، مكتبة المنار، الأردن- الزرقاء، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله الزهري (ت: ٢٣٠ هـ)، الطبقات الكبرى ، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى ١٩٦٨ م.
- ابن شاهين، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان البغدادي (ت: ٣٨٥ هـ)، تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين والمتروكين، المحقق: أبو عمر محمد بن علي الأزهري، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- ابن طاهر القيسراني، أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي الشيباني (ت: ٥٠٧ هـ)، أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم للإمام الدارقطني، المحقق: محمود نصار، والسيد يوسف، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت: ٤٦٣ هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧ هـ.
- ابن عدي، عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني(ت: ٣٦٥ هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
- ابن العربي المالكي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي (ت: ٥٤٣ هـ)، أحكام القرآن، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

- ابن المبارك، عبد الله بن المبارك بن واضح (ت: ١٨١ هـ)، له:
- الزهد ويليه الرقائق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- المسند، المحقق: صبحي البدري السامرائي، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧.
- ابن المديني، علي بن عبد الله المديني أبو الحسن (ت: ٢٣٤ هـ)، سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ.
- ابن معين، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون البغدادي (ت: ٢٣٣ هـ)، له:
- التاريخ «رواية الدوري»، المحقق: د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ - ١٩٧٩ م.
- التاريخ (رواية عثمان الدارمي)، المحقق: د. أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث - دمشق.
- سؤالات ابن الجنيد، المحقق: أحمد محمد نور سيف، مكتبة الدار - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.
- معرفة الرجال عن يحيى بن معين (رواية أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز)، تحقيق: محمد كامل القصار، مجمع اللغة العربية، دمشق، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٠٥ هـ.
- ابن وضاح، أبو عبد الله محمد بن وضاح القرطبي (ت: ٢٨٦ هـ)، البدع والنهي عنها، المحقق: عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة - مصر، مكتبة العلم، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ.

- ابن وهب، أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري القرشي (ت: ١٩٧ هـ)، له:
- الجامع، المحقق: الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.
- الموطأ، تحقيق: هشام إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي - الدمام، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- أبو الشيخ الأنصاري، أبو محمد عبد الله بن محمد الأنصاري (ت: ٣٦٩ هـ)، طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، المحقق: عبد الغفور البلوشي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢ - ١٩٩٢.
- أبو بكر، عبد الله بن محمد بن زياد النيسابوري (ت: ٣٢٤ هـ)، الزيادات على كتاب المزني، دراسة وتحقيق: الدكتور خالد بن هايف بن عريج المطيري، دار أضواء السلف، الرياض، دار الكوثر، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت: ٢٣٥ هـ)، له:
- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩.
- المسند، المحقق: عادل بن يوسف العزازي، الناشر: دار الوطن - الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٧ م.
- أبو أحمد الحاكم (ت: ٣٧٨ هـ)، الأسامي والكنى، المحقق: يوسف بن محمد الدخيل، الناشر: دار الغرباء الأثرية بالمدينة، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.
- أبو زرعة الرازي، عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد (ت: ٢٦٤ هـ)، الضعفاء، مع كتاب «أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية، سعدي بن مهدي الهاشمي، عمادة

- البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، الطبعة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- أبو زرعة العراقي، أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني (ت: ٨٢٦ هـ)، تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، المحقق: عبد الله نواره، مكتبة الرشد - الرياض، ١٩٩٩م.
- أبو الطاهر المخلص، محمد بن عبد الرحمن بن العباس بن البغدادي المخلص (ت: ٣٩٣ هـ)، المخلصيات وأجزاء أخرى، المحقق: نبيل سعد الدين جرار، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة قطر، طبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- أبو القاسم تمام بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن البجلي الرازي (ت: ٤١٤ هـ)، الفوائد، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢.
- أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت: ٤٤٣٠ هـ):
- جزء من كتاب رياضة الأبدان، تحقيق: محمود بن محمد الحداد، دار العاصمة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨م.
- معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري (المتوفى: ٦٠٦ هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩.
- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١ هـ)، له:

- سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديليهم، تحقيق: د. زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- المسند، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- العلل ومعرفة الرجال، المحقق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ - ٢٠١١م.
- الإسماعيلي، أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو بكر (ت: ٣٧١)، المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي، تحقيق: د. زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- الباجي، سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد (ت: ٤٧٤)، التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، تحقيق: د. أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦.
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله (ت: ٢٥٦هـ)، له:
- التاريخ الصغير (الأوسط)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد - الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- الضعفاء الصغير، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.
- البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق (ت: ٢٩٢ هـ)، مسند البزار (البحر الزخار)، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرون، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٩٨٨ م - ٢٠٠٩.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جَرْدِي الخراساني، (ت: ٤٥٨ هـ)، له:
- السنن الصغير، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.
- السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- معرفة السنن والآثار، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق - بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرَة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩ هـ)، له:
- السنن، المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨ م.
- علل الترمذي الكبير ترتيب أبي طالب القاضي، تحقيق: حمزة ديب مصطفى، الأردن عمان، مكتبة الأقصى، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- الجرجاني، حمزة بن يوسف أبو القاسم (ت: ٣٤٥)، تاريخ جرجان، تحقيق: د. محمد

- عبد المعيد خان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١ م.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيدالله بن حمادي بن أحمد بن جعفر، غريب الحديث، تحقيق: د. عبدالمعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥.
- الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير بن القرشي الحميدي (ت: ٢١٩هـ)، المسند، حقق نصوصه وخرج أحاديثه: حسن سليم أسد الداراني، دار السقا، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، تلخيص المتشابه في الرسم، تحقيق: سكينه الشهابي، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٥ م.
- خليفة بن خياط الشيباني العصفري البصري (ت: ٢٤٠هـ)، الطبقات، المحقق: د سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م.
- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي (ت: ٣٨٥هـ)، له:
- الأحاديث التي خولف فيها مالك بن أنس رضي الله عنه، المحقق: أبو عبد الباري رضا بن خالد الجزائري، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٧ م.
- سؤالات ابن بكير، تحقيق: علي الحلبي، دار عمار، ١٩٨٨ م.
- الضعفاء والمتروكون، المحقق: د. عبد الرحيم محمد القشقر، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

- الديلمي، أبو شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمداني الملقب إلكيا (ت: ٥٠٩هـ)، الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، بيروت.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت: ٧٤٨هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م.
- الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد (ت: ٣٦٠هـ)، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- الزبيري، أبو بكر محمد بن بشر بن عبد الله الزبيري العسكري المعروف بالعكبري المصري (ت: ٣٣٢ هـ)، فوائد أبي بكر الزبيري، مخطوط نُشر في برنامج جوامع الكلم المجاني التابع لموقع الشبكة الإسلامية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤.
- الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف المصري الأزهري، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك بن أنس تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٠٢ هـ)، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ.
- سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور الجوزجاني (ت: ٢٢٧ هـ)، السنن، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية - الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٢ م.
- الشجري، يحيى بن الحسين الشجري الجرجاني (ت: ٤٩٩ هـ)، ترتيب الأمالي

- الخميسية، رتبها: القاضي محيي الدين محمد بن أحمد القرشي العبشمي (ت: ٦١٠هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت: ١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣.
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر (ت: ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي (ت: ٣٦٠هـ)، له:
- فضل الرمي وتعليمه، دراسة وتحقيق وتخريج: الأستاذ الدكتور محمد بن حسن بن أحمد الغماري، مكتبة الملك فهد الوطنية السعودية، الطبعة ١٤١٩ هـ.
- المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥.
- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المصري (ت: ٣٢١هـ)، أحكام القرآن الكريم، تحقيق: الدكتور سعد الدين أونال، مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، استانبول، الطبعة: الأولى.
- العجلي، أحمد بن عبد الله بن صالح أبو الحسن الكوفي (ت: ٢٦١)، معرفة الثقات،

- تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م.
- العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين (ت: ٨٠٦هـ)، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م.
- العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى (ت: ٣٢٢)، الضعفاء، واعتمدت فيه نسختين هما:
- الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤ م.
- الضعفاء، تحقيق: حمدي السلفي، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م.
- العلائي، أبو سعيد بن خليل بن كيكلدي أبو سعيد (ت: ٧٦١هـ)، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ - ١٩٨٦ م.
- الفسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان بن جوان (ت: ٢٧٧هـ)، المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، لبنان بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
- الكناني، أبو الحسن علي بن محمد بن العراق (ت: ٩٦٣هـ)، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، المحقق: عبد الوهاب عبد اللطيف، عبد الله محمد الصديق الغماري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري أبو الحسين (ت: ٢٦١)، التمييز، تحقيق: د.

- محمد مصطفى الأعظمي، (ضمن كتاب: منهج النقد عند المحدثين، نشأته وتاريخه، ويليه كتاب التمييز لمسلم)، مكتبة الكوثر، المربع - السعودي، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.
- مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين (ت: ٧٦٢هـ)، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، له:
- الموطأ (رواية أبي مصعب الزهري)، المحقق: بشار عواد معروف - محمود خليل، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.
- الموطأ، (رواية سويد بن سعيد الحدثاني)، المحقق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى ١٩٩٤م.
- الموطأ (رواية محمد بن الحسن الشيباني)، تعليق وتحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، الطبعة الثانية، مَزِيدَة مَنْقَحَة.
- الموطأ (رواية محمد بن الحسن الشيباني)، تحقيق: د. تقي الدين الندوي، الناشر: دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩١م.
- الموطأ (رواية الليثي)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الموطأ (رواية الليثي)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

- المحاملي، أبو عبد الله البغدادي الحسين بن إسماعيل الضبي (ت: ٣٣٠ هـ)، أمالي المحاملي، رواية: ابن مهدي الفارسي، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن مهدي الفارسي (٤١٦ هـ)، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار النوادر، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١ هـ)، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي - الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت: ٣٠٣ هـ)، له: السنن الكبرى، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- السنن الصغرى (المجتبى من السنن)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.
- الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان (ت: ٨٠٧ هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المحقق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨ هـ)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

Abstract

The Narrations of Said Ibn Al-Musayyib on The Authority of Abu Al-Darda A Critical Study

Dr. Abed Al-Salam Abu Samha

The research deals with one of the crucial issues related to the Prophetic Narrations in their applied field-the chain of narrators with which no narration is authentic. The hadith critics in the Narration Era had various statements expressing this case, such as “It never comes like that” or “It is never so.” In his commentary on Al-Tirmidhi’s Book of ‘ilal (Hadith Criticism), Ibn Rajab states a rule on that issue under that title: ‘The chains of narrators which are not authentic or hardly authentic.’

The applied case dealt with by this research is the narrations of Said Ibn Al-Musayyib on the authority of Abu Darda which Abu Ḥatim Al-Razi describes saying, “The chain of Said Ibn Al-Musayyib on the authority of Abu Darda is not proper.” Examining the narrations in question, the researcher found that they are ten in number. After a comprehensive critical study, he concluded that Said Ibn Al-Musayyib did not narrate any hadith on the authority of Abu Darda neither with connected nor non-connected chains and that all the narrations in question are not authentic on the basis of hadith criticism.

مفهوم الصفة عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء

د. عبدالرحمن غازي طه خصيفان

دكتوراه في أصول الفقه - جامعة أم القرى

وأستاذ مساعد في الثقافة الإسلامية - جامعة الأعمال والتكنولوجيا بجده



ملخص البحث

تناولت هذه الدراسة قاعدة أصولية مهمة هي: (مفهوم الصفة) من حيث دلالتها على الأحكام الشرعية، حيث وجد الباحث: أن بعض الأصوليين يجعلون مفهوم العدد والعلة والحال والظرف أنواعاً لمفهوم الصفة، وبعضهم يجعلون هذه المفاهيم قسيمة له، ثم وجد أن مفهوم الصفة هو: دلالة تعليق الحكم بصفة من صفات الذات على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة، فوجد خلافاً بين الحنفية والجمهور في الاحتجاج به، فاحتج به الجمهور ولم يحتج به الحنفية، ثم إن القائلين بحججته اختلفوا في دلالة تعليق الحكم على صفة في نوع معين على انتفاء الحكم عن غيره من أفراد جنسه عند انتفاء تلك الصفة عنه، وترتب على ذلك اختلاف في كثير من الفروع الفقهية، ذكر الباحث بعضاً منها، كما وجد أن لمفهوم الصفة عند القائلين به درجاتٍ تختلف في دلالتها قوة وضعفاً.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

من خصائص النخل أن ثمره لا ينضج إلا إذا لُقِّح، وذلك بشق طلع النخلة الأنثى وذر طلع النخلة الذكر عليها.

والآن - لنقرأ هذه الحادثة ونحاول أن نعرف حكم الله تعالى فيها:

اشترى شخص نخلا مثمرا غير مُلَّقَح من مزارع، وتم البيع بقبض البائع الثمن واستلام المشتري للبستان.

ثم إن المشتري لُقِح النخل فأثمر بعد مدة، فرآه البائع فجاءه يطالبه بالثمر، وقال: إنما بعثك النخل لا الثمر، فهو من حقي.

فرفض المشتري تسليمه الثمر، ثم اتفقا على أن يستفتيا أحد العلماء، فما أفتاهما به كان نافذا عليهما.

فسألا مفتيا شافعيًا، فأفتاهما بأن الثمر من حق المشتري ولا حق للبائع فيه.

فلم يرض البائع بهذا الحكم، وطلب من المشتري أن يسألا مفتيا آخر، فسألا مفتيا حنفيًا، فأفتاهما: بأن الثمر من حق البائع، ولا حق للمشتري فيه!

فما سبب هذا الاختلاف؟ وبأي القولين يعملان؟

أقول: هذا الاختلاف مبني على اختلاف في قاعدة أصولية مهمة، يعبر عنها الأصوليون في كتبهم بـ:

مفهوم الصفة

وهو ما قصدت الحديث عنه في هذه الصفحات.

ولا أدعي أنني أول من كتب في هذا الموضوع، إذ ما من مسألة أصولية إلا وقد كُتِبَ فيها ما بين قديم وحديث، ومطول ومختصر، وكان مما وقفت عليه في هذا الخصوص ثلاثة أبحاث هي:

الأول: (مفهوم الصفة) لبهاء محمد الخلايلة، وهو منشور في موقع (نسيم الشام) على الشبكة العنكبوتية. وجاء بحثه في خمس عشرة صفحة.

الثاني: (مفهوم الصفة عند الأصوليين) لمحمد حسب الله علي، وهو منشور في مجلة جامعة حضرموت، العدد (٦)، المجلد (٣)، يونيو ٢٠٠٤م.

الثالث: (مفهوم الصفة عند الأصوليين حقيقته حجيته أثره) للدكتور / أحمد بن محمد السراح، وهو منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الأول، جماد الثاني، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

ولا أجد غضاظة في القول بأني قد أفدت منها ولا شك، ولكن دون تبعية وانقياد، ونهلت مما نهلوا مما تيسر لي الاطلاع عليه، فوافقتهم وخالفتهم حيث ظهر لي الحق، ونسبت الفضل لهم، جزاهم الله عني خير الجزاء.

وأما المنهج الذي سأسلكه في هذا البحث فهو: المنهج الوصفي الاستدلالي الاستنباطي التحليلي المقارن.

وأما إجراءات هذا البحث فأوجزها في: توثيق النقول، والترجمة المختصرة للأعلام، والتعريف بالمصطلحات العلمية والكلمات الغريبة.

واكتفيت في توثيق النقول العلمية على ذكر شهرة المؤلف والكتاب

والصفحة، أما معلومات الطبعة، فجعلتها في قائمة المصادر والمراجع، دفعا للتكرار.

خطة البحث:

قسمت الكلام عن مفهوم الصفة إلى مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة.

أما المقدمة: ففي فائدة البحث (وتقدم).

وأما التمهيد: ففي أقسام دلالة اللفظ على المعنى الذي يتفرع عنه مفهوم الصفة، وتعريف مفهوم الصفة، وتحرير محل النزاع.

وأما الفصل الأول: ففي أقوال الأصوليين فيه مع بيان أدلتهم وما ورد عليها من اعتراضات ومناقشات، وبيان صور مفهوم الصفة، ودرجاته من حيث القوة والضعف.

وأما الفصل الثاني: ففي بيان بعض الفروع الفقهية التي اختلف فيها الفقهاء بناء على خلافهم في المسألة.

وأما الخاتمة: فسأتحدث فيها عن القول الراجح عندي مع بيان سبب الترجيح. وهذا أوان الشروع في المقصود، ومن الله وحده أستمد العون.

تمهيد

في أقسام دلالة اللفظ على المعنى، وتعريف مفهوم الصفة، وتحرير محل النزاع، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقسام دلالة اللفظ على المعنى

قسم الجمهور دلالة اللفظ على المعنى إلى قسمين:^(١)

١- دلالة المنطوق: هي دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام ونطق به، مطابقة

كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق، أو تضمنا كدلالة لفظ الإنسان على

الحيوان أو الناطق فقط، أو التزاما كدلالة السرير على الارتفاع.

٢- دلالة المفهوم: هي دلالة اللفظ على المعنى في محل السكوت، وهو إما أن

يكون موافقا للمنطوق كدلالة قوله تعالى في شأن الوالدين: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا

أُفٍّ﴾^(٢) على تحريم ضربهما وشتمهما وسائر أنواع الأذى، فإن كان المسكوت

عنه أولى بالحكم من المنطوق سمي (تنبيه الخطاب) و (فحوى الخطاب)

وإن كان مساويا له سمي (لحن الخطاب).^(٣)

وإما أن يكون مخالفا له كدلالة قوله عليه الصلاة والسلام: «وَفِي الْغَنَمِ فِي

سَائِمَتِهَا»^(٤) إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً»^(٥)، على عدم وجوب الزكاة في المعلوفة

التي يتكلف لها صاحبها العلف، ويسمى: (دليل الخطاب).^(٦)

وهذا المفهوم المخالف بالنظر إلى نوع القيد الوارد في النص على أنواع،

هي:^(٧)

١- انظر: الأمدي، (الإحكام)، ١٠٦/٣، الإيجي، (شرح العضد على مختصر ابن الحاجب)، ص ٢٤٥ وما بعدها.

٢- الإسراء: ٢٣.

٣- انظر: الشيرازي، (اللمع)، ص ٣٣، السمعاني، (قواطع الأدلة)، ١/ ٢٣٧.

٤- الغنم السائمة هي التي ترعى في البرية السنة أو أكثرها ولا يتكلف لها صاحبها العلف. انظر: ابن لأثير، (النهاية)، ٤٢٦/٢.

٥- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: في زكاة الغنم، برقم (١٤٥٤)، ج ٢ ص ١٥١، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

٦- انظر: الشيرازي، (اللمع)، ص ٣٣.

٧- انظر: الزركشي، (البحر المحيط) ١٤٨/٥، الدكتور / عبد الكريم النملة (الجامع لمسائل أصول الفقه)، ص ٣٠٣.

مفهوم التقسيم، ومفهوم العلة، ومفهوم الحال، ومفهوم المكان، ومفهوم الزمان، ومفهوم الاستثناء من النفي، ومفهوم حصر المبتدأ في الخبر، ومفهوم الغاية، ومفهوم الشرط، ومفهوم اللقب، ومفهوم العدد، ومفهوم الحصر، ومفهوم الصفة، وهذا الأخير وهو مفهوم الصفة هو ما قصدت بيانه في هذه الصفحات.

وذهب بعض الأصوليين كإمام الحرمين^(٨) وأشار إليه ابن الحاجب^(٩) واختاره ابن السبكي^(١٠)، إلى أن (مفهوم العلة والظرف والحال والعدد)^(١١) أنواع لمفهوم الصفة وليست قسيمة له، قال إمام الحرمين: «لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان ذلك منقداً، فإن المعدود والمحدود موصوفان بعدهما وخدمها، والمخصوص يكون في مكان وزمان مخصوص بالاستقراء فيهما، ومن ينكر مفهوم الصفة يأبى القول في جميع هذه الوجوه» هـ. ا. هـ.^(١٢)

٨- انظر: الجويني، (البرهان)، ١/ ١٥٤، وإمام الحرمين هو: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله، الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، توفي سنة ٤٧٨هـ. انظر: ابن خلكان، (وفيات الأعيان)، ١/ ٢٨٧.

٩- انظر: الإيجي، (مختصر المنتهى مع شرحه رفع الحاجب)، ٣/ ٥٣١، و ٤/ ٢٢ - ٢٣. وابن الحاجب هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الدويني الإسناي، الشهير بابن الحاجب، فقيه أصولي لغوي، له في الأصول (منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل) ومختصره، مات سنة ٦٤٦هـ. انظر: ابن خلكان، (وفيات الأعيان) ٣/ ٢٥٠.

١٠- انظر: المصدر السابق نفسه، وابن السبكي هو: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، قاض فقيه أصولي، له في الأصول (الإبهاج في شرح المنهاج)، مات سنة ٧٧١هـ. انظر: ابن حجر، (الدرر الكامنة)، ٣/ ٢٣٢.

١١- انظر شرح هذه المفاهيم في: (البحر المحيط)، ٥/ ١٦٣ وما بعدها.

١٢- (البرهان) ١/ ١٥٤، محمد حسب الله (مفهوم الصفة عند الأصوليين)، ص ٤.

وذهب جماعة من الأصوليين كالرازي^(١٣) والآمدي^(١٤) والبيضاوي^(١٥) والزرکشي^(١٦) إلى أن هذه الأنواع أنواع لمفهوم المخالفة؛ أي قسيمة لمفهوم الصفة وليست أنواعاً له، وهو الراجح في نظري، حيث إن المتأمل في هذه الأنواع يجد أنها تختلف في دلالتها على الحكم الشرعي قوة وضعفاً، كما أن خلط الكلام عنها كنوع واحد يؤدي إلى تشتت ذهن الطالب ووقوعه في الحرج.

المطلب الثاني: تعريف مفهوم الصفة

مفهوم الصفة مركب إضافي مكون من مضاف وهو: (مفهوم) ومضاف إليه وهو (الصفة)، ولكي نعرف معناه بشكل دقيق، يجب علينا أن نعرف أجزائه أولاً، لأن معرفة المركب متوقفة على معرفة أجزائه، كما يقول الأصوليون^(١٧).

المفهوم لغة: اسم مفعول من فَهَمَ يَفْهَمُ فَهْمًا، وَالْفَهْمُ: معرفتك الشيء بالقلب، تقول: فَهَمَهُ فَهْمًا وَفَهَمًا وَفَهَامَةً: عَلِمَهُ، وَتَفَهَّمَ الْكَلَامَ: فَهَمَهُ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ، وَرَجَلَ فَهْمًا: أَي سَرِيعَ الْفَهْمِ.^(١٨)

١٣- انظر: الرازي، (المحصول) ٢ / ١٢٩ وما بعدها. والرازي هو: محمد بن عمر بن الحسين، أبو عبد الله فخر الدين الرازي الشافعي، فقيه أصولي مفسر، له في الأصول (المحصول) و (المعالم)، مات سنة ٦٠٦ هـ، انظر: (طبقات السبكي)، ٥ / ٣٣.

١٤- انظر: الآمدي (الإحكام) ٢ / ٢١٣. والآمدي هو: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، سيف الدين الآمدي، الفقيه الأصولي المتكلم، له في الأصول (الإحكام في أصول الأحكام)، مات سنة ٦٣١ هـ. انظر: ابن خلكان، (وفيات الأعيان) ٢ / ٤٥٥.

١٥- انظر: البيضاوي، (منهاج الوصول مع شرح الإسني) ١ / ٣٦١. والبيضاوي هو: عبد الله بن عمر بن محمد، أبو الخير ناصر الدين البيضاوي، القاضي الشافعي، له في الأصول: (منهاج الوصول إلى علم الأصول)، مات سنة ٦٨٥ هـ. انظر: (طبقات السبكي)، ٥ / ٥٩.

١٦- انظر: الزركشي، (البحر المحيط)، ٣ / ١٣٠. والزرکشي هو: محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين الزركشي الشافعي، مفسر فقيه أصولي، له في الأصول (البحر المحيط)، مات سنة ٧٩٤ هـ. انظر: ابن حجر، (الدرر الكامنة)، ٤ / ١٧.

١٧- انظر: الإسني، (نهاية السؤل)، ١ / ٨.

١٨- انظر: ابن منظور، (لسان العرب)، ١٢ / ٤٥٩، مادة / فَهَمَ.

واصطلاحاً: هو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق.^(١٩)

والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ظاهرة وهي: أن المفهوم في اللغة معرفة الشيء بالقلب أي في غير محل النطق وهو ما عناه التعريف الاصطلاحي.

والصفة لغة: مشتقة من وَصَفَ الشَّيْءَ لَهُ وَعَلَيْهِ وَصَفًا وَصِفَةً: حَلَّاهُ.^(٢٠)

واصطلاحاً هي: «الأمانة اللازمة بذات الموصوف الذي يُعرف بها».^(٢١)

والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ظاهرة وهي: أن الصفة هي علامة الشيء التي تحلُّه وتميزه عن غيره من الأشياء.

تعريف مفهوم الصفة:

١ - عرفه ابن أمير الحاج^(٢٢) بأنه: «دلالة اللفظ الموصوف بما ينقص شيوع معناه على نقيض حكمه له عند انتفاء ذلك الوصف».^(٢٣)

٢ - وعرفه السبكي بأنه: دلالة تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات أو أحد أوصافها على نفي الحكم عن الصفة الأخرى.^(٢٤)

٣ - وعرفه ابن النجار^(٢٥) بأنه: «تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات»^(٢٦).

١٩ - انظر: الأمدي (الإحكام)، ٢ / ٢١٠.

٢٠ - انظر: ابن منظور، (لسان العرب)، ١٢ / ٤٥٩، مادة / وصف.

٢١ - الشريف الجرجاني (التعريفات)، ص ١٣٣.

٢٢ - هو: محمد بن محمد بن محمد بن حسن، الشهير بابن أمير الحاج الحلبي، القاضي شمس الدين الحنفي، فقيه أصولي، له في الأصول (التقرير والتحبير)، مات سنة ٨٧٩ هـ. انظر: إسماعيل باشا، (هدية العارفين)، ٢ / ٢٠٨.

٢٣ - ابن أمير الحاج، (التقرير والتحبير)، ١ / ١١٥.

٢٤ - انظر: السبكي، (الإبهاج في شرح المنهاج)، ١ / ٣٧٠.

٢٥ - هو: أبو البقاء محمد بن شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المصري الحنبلي، فقيه أصولي حنبلي، له في الأصول: (شرح مختصر التحبير) الشهير بـ (شرح الكوكب المنير)، مات سنة ٩٧٢ هـ. انظر: الزركلي، (الأعلام)، ٦ / ٦.

٢٦ - انظر: ابن النجار، (شرح الكوكب المنير)، ٣ / ٤٩٨.

وعرفه الإسنوي^(٢٧) بأنه: دلالة تعليق الحكم بصفة من صفات الذات على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة.^(٢٨) وهذا هو التعريف المختار عندي، لأنه جامع لجميع أفراد المعرف مانع من دخول غيرها فيه.

شرح التعريف:

دلالة: من دل دلالة ودلالة بالفتح والكسر، والفتح أولى، وقيل الفتح في الأعيان والكسر في المعاني، فيقال: دل على الطريق دلالة بفتح الدال، ودل الدليل بكسرها^(٢٩)، والدليل هو المرشد أو ما به الإرشاد.^(٣٠)

وقوله: دلالة تعليق الحكم: قيد أخرج به دلالة الأعيان ودلالة غير الحكم، وتعليق الحكم المراد به الطلب أو الخبر، فإنه أعم من الحكم الشرعي الذي هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.^(٣١)

قوله: بصفة: قيد ثان أخرج به دلالة الحكم غير المقيد أو المطلق.

قوله: على نفي الحكم عن الذات، أي عدم تعلق الحكم بالذات.

قوله: عند انتفاء تلك الصفة: أي عند عدم وجود الصفة التي قيد الحكم بها.^(٣٢)

٢٧- هو: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي، فقيه أصولي، له في الأصول (نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول) و(التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، مات سنة ٧٧٢ هـ. انظر: ابن حجر، (الدرر الكامنة)، ٢ / ٤٦٥.

٢٨- انظر: الإسنوي، (نهاية السؤل)، ١ / ٣٦٤.

٢٩- انظر: الجوهرى، (الصحاح)، ٤ / ٦٩٨.

٣٠- انظر: الإيجي، (شرح العضد على مختصر ابن الحاجب)، ص ١١.

٣١- انظر: الإسنوي، (نهاية السؤل)، ١ / ٣١.

٣٢- انظر: محمد حسب الله، (مفهوم الصفة عند الأصوليين)، ص ٣.

المطلب الثالث: تحرير محل النزاع بين الأصوليين

اتفق الأصوليون على أنه لا يجوز العمل بمفهوم المخالفة عموماً ومفهوم الصفة خصوصاً في الحالات التالية^(٣٣):

الأولى: أن يوجد في المعنى المسكوت عنه دليل يبين حكمه، فإذا وجد نص يبين حكمه عملنا بذلك النص وتركنا العمل بالمفهوم لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، ولأن ورود نص في المفهوم يدل على إلغاء الشرع للعمل بالمفهوم، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّمُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا كُنُبٌ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ﴾^(٣٤).

فمنطوق هذه الآية الكريمة يدل على وجوب التساوي بين القاتل والمقتول في هذه الأوصاف: الحرية والذكورة والأنوثة، ومفهوم المخالفة يدل على أن القصاص لا يجب إذا قتل الحر العبد أو العكس، ولا يجب إذا قتل الرجل المرأة والعكس، ولكن هذا المفهوم المخالف ملغى بقوله تعالى: ﴿وَكَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾^(٣٥) فهذه الآية الكريمة تدل على أن النفس محرمة، وأن أساس التساوي بين الناس هو حرمة النفس البشرية، وهو كاف في وجوب القصاص، وإلغاء الأوصاف الأخرى، وهذا هو الذي يتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية، ولولا ورود هذه الآية الكريمة لفتح باب الإجرام ولما تحقق مقصد الشرع من حفظ أرواح الناس قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَىٰ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٣٦).

٣٣- انظر هذه الحالات في: الأمدي، (الإحكام)، ٣/٩٣-٩٤، الشوكاني، (إرشاد الفحول)، ص ١٧٩، شعبان إسماعيل، (أصول الفقه الميسر)، ٣/٣٩، عبد الكريم النملة، (الجامع لمسائل أصول الفقه)، ص ٣١١.

٣٤- البقرة: ١٧٨

٣٥- المائدة: ٤٥

٣٦- البقرة: ١٧٩

الثانية: أن يكون للقيد فائدة أخرى غير إثبات خلاف حكم المنطوق للمسكوت، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾^(٣٧)، فوصف اللحم بأنه طري لا يدل على عدم جواز أكل غير الطري، لأن هذا القيد وهو (الطراوة) المقصود منه الامتنان وبيان فضل الله تبارك وتعالى علينا.

الثالثة: أن يكون الكلام الذي ذكر فيه القيد مستقلا، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا يكون حجة، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَنكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ ﴾^(٣٨).

فإن التقييد بكون الاعتكاف في المساجد لا مفهوم له، بمعنى أنه لا يدل على جواز جماع الزوجة للمعتكف إذا خرج من المسجد لحاجة، فالمعتكف لا يجوز له جماع زوجته سواء أكان في المسجد أم لا.

الرابعة: أن يكون ذكر القيد في النص خرج مخرج الغالب، كقوله تعالى في المحرمات من النساء: ﴿ وَرَبَّيْبِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾^(٣٩)، فإن الغالب كون الربيبة (وهي بنت الزوجة) في حجر الزوج فقيد بذلك، لا لأن اللاتي لسن في الحجور بخلاف حكم من في الحجور، بدليل أن الله تعالى قيد التحريم بالدخول بالأمهات، والحل بعدم الدخول، فلو كانت الربيبة حراما إذا كانت في الحجر فقط، لما كان للتعليل بالدخول معنى.

٣٧- النحل: ١٤.

٣٨- البقرة: ١٨٧.

٣٩- النساء: ٢٣.

وقد نقل ابن العربي^(٤٠) الإجماع على تحريم الربيبة سواء أكانت في حجر الزوج أم لا.^(٤١)

الخامسة: أن يكون المنطوق واقعا جوابا لسؤال، أو حادثة خاصة، كأن يسأل سائل: هل في الغنم السائمة زكاة؟ فيجاب: في الغنم السائمة زكاة، أو يكون الغرض بيان حكم الزكاة لمن عنده غنم سائمة، فلا يكون المفهوم هنا حجة في نفي الزكاة عن المعلوفة.

السادسة: أن يرجع حكم المفهوم المخالف على أصله المنطوق بالإبطال، فلا يعمل بالمفهوم حينئذ، لأن المفهوم فرع المنطوق، فلا يقدم الفرع على أصله، فلا يحتج على صحة بيع الغائب الذي عند البائع بمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»^(٤٢)، إذ لو صح، لصح بيع ما ليس عنده الذي نطق الحديث بمنعه، لأن أحدا لم يفرق بينهما.^(٤٣)

السابعة: أن يكون المقصود من القيد المبالغة في التكثير، كقولك: جئتكَ ألف مرة ولم أجدكَ.

الثامنة: أن يكون المقصود من القيد الحث على الامتثال كقوله عليه الصلاة والسلام: «لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تَحْدَ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»^(٤٤)، فالوصف بالإيمان هنا لا مفهوم له، لأنه سيق للحث على الامتثال لأمر الله تعالى في الإحداث ثلاث ليال على الميت،

٤٠ - (٢) هو: أبو بكر محمد بن عبدالله، ابن العربي، القاضي، من كبار فقهاء المالكية، من أشهر مؤلفاته: (أحكام القرآن)، توفي سنة ٥٤٣هـ. انظر: السيوطي، (طبقات الحفاظ)، ٤٦٨-٤٦٩.

٤١ - انظر: ابن العربي، (أحكام القرآن)، ١ / ٣٧٨.

٤٢ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب: الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم (٣٤٨٦)، والنسائي في السنن ص ٧ / ٢٨٩، عن حكيم بن حزام رضي الله عنه، وصححه الألباني في صحيح النسائي رقم (٤٢٩٩).

٤٣ - انظر: الزركشي، (البحر المحيط) ٥ / ١٤١.

٤٤ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: إحداث المرأة على غير زوجها، رقم (١٢٨٠)، ج ٢ ص ٧٨، عن زينب بنت أبي سلمة رضي الله عنها.

وليس المقصود منه: جواز ما زاد إن كانت لا تؤمن بالله.

التاسعة: أن يكون النص ورد بالقيود للقياس عليه، فإن وجدت جميع شروط القياس فلا مفهوم له، كقوله عليه الصلاة والسلام: «خَمْسٌ فَوَاسِقٌ يُقْتَلْنَ فِي الْحَلِّ وَالْحَرَمِ: الْحَيَّةُ، وَالْغُرَابُ الْأَبْقَعُ، وَالْفَأْرَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ، وَالْحَدْيَا»^(٤٥)، فهذا لا مفهوم له، لأن النبي عليه الصلاة والسلام ذكرها لما فيها من الأذى، فيجوز أن نلحق بها كل ما فيه أذى.

العاشرة: أن يكون المقصود من القيد المبالغة في التنفير، كقوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾^(٤٦) فهذا لا مفهوم له، حيث إنه لا يدل بالمفهوم المخالف على أن الربا القليل حلال.

الحادية عشرة: أن تظهر أولوية المسكوت عنه بالحكم، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أَفِي﴾^(٤٧)، فإن الضرب والشتم المسكوت عنهما أولى بالحكم من المنطوق الذي هو مجرد قول: (أف)، أو تظهر مساواته للمنطوق في الحكم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتِيمِ ظُلْمًا إِنَّهُمْ يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾^(٤٨) فإن إحراق مال اليتيم مساوٍ لأكل ماله، ففي هاتين الحالتين تكون دلالة اللفظ على المسكوت عنه من قبيل مفهوم الموافقة لا المخالفة.

وفي الحالات السابقة كلها اتفق العلماء على أن مفهوم الصفة ليس بحاجة، وأما في غيرها فقد اختلفوا وإليك بيان أقوالهم وأدلتهم في الفصل التالي.

٤٥- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الخلق، باب: خمس من الدواب فواسق، يقتلن في الحرم، برقم (٣٣١٤)، ج ٤ ص ١٢٩، عن عائشة رضي الله عنها. و الأبقع: ما خالط بياضه لون آخر. انظر: ابن الأثير، (النهاية)، ١ / ١٤٥. والعقور هو: كل سبع يعقر أي: يجرح ويقتل ويفترس، كالأسد والنمر والذئب. انظر: المصدر السابق ٣ / ٢٧٥. والحديا: طائر معروف من الجوارح ويسمى: حدأة، انظر المصدر السابق ١ / ٣٤٩، ويسميه العوام في مكة (الحده) بضم الحاء وتشديد الدال المفتوحة.

٤٦- آل عمران: ١٣٠.

٤٧- الإسراء: ٢٣.

٤٨- النساء: ١٠.

الفصل الأول

أقوال العلماء في حجية مفهوم الصفة

اختلف الأصوليون في حجية مفهوم الصفة على خمسة مذاهب:

الأول: أنه حجة وطريق من طرق الدلالة على الأحكام: و به قال جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة. (٤٩)

الثاني: أنه ليس بحجة، وهو مذهب الحنفية، وبعض المالكية وبعض الشافعية، وابن سريج (٥٠) والقفال من الشافعية. (٥١) (٥٢).

الثالث: أنه حجة إذا وقع في بداية الكلام، أما إذا وقع جواباً عن سؤال فلا يكون حجة، و به قال الماوردي (٥٣) (٥٤).

الرابع: أنه حجة في ثلاث حالات:

الأولى: أن يرد مورد البيان، وذلك كقوله عليه الصلاة والسلام: «في سَائِمَةِ الغنم الزكاة» (٥٥)، فلا تجب الزكاة في الغنم المعلوفة.

٤٩- انظر: القرافي، (شرح تنقيح الفصول)، ص ٢٧٠، الأسنوي (التمهيد)، ص ٦٦، الشوكاني، (إرشاد الفحول) ص ١٨٠.

٥٠- هو: أحمد بن سريج البغدادي، أبو العباس، الفقيه الأصولي، شيخ الشافعية في عصره، توفي سنة ٣٠٦هـ انظر: ابن خلكان، (وفيات الأعيان)، ١ / ٤٩.

٥١- هو: محمد بن علي بن إسماعيل، القفال الشاشي الكبير، الفقيه الشافعي، إمام عصره، كان إماماً في التفسير والحديث والكلام والأصول والفروع، له مصنفات منها (شرح الرسالة)، (التفسير) و(أدب القضاء)، توفي سنة ٣٣٦هـ، وقيل سنة ٣٣٥هـ. انظر السبكي، (طبقات الشافعية)، ٣ / ٢٠٠.

٥٢- انظر: الامدي، (الإحكام)، ٣ / ١٠٣.

٥٣- هو: علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي البصري الشافعي، أحد الأئمة الأعلام، توفي سنة ٤٥٠هـ.

انظر ابن خلكان، (وفيات الأعيان) ٢، / ٤٤٤

٥٤- انظر: الشوكاني، (إرشاد الفحول)، ص ١٨١.

٥٥- سبق تخريجه في ص ٦.

الثانية: أن يكون واردا مورد التعليم، كقوله عليه الصلاة والسلام: «إِذَا اِخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ وَالسَّلْعَةُ قَائِمَةٌ وَلَا بَيِّنَةٌ لِأَحَدِهِمَا تَحَالَفًا»^(٥٦)، فإذا لم تكن السلعة قائمة يعني حاضرة فإنهما لا يتحالفان.

الثالثة: أن يكون ما عدا الصفة داخلا تحتها، كالحكم بالشاهدين، فإنه يدل على عدم الحكم بالشاهد الواحد، لأنه داخل تحت الشاهدين.

ففي هذه الصور الثلاث يكون مفهوم الصفة حجة، وبه قال أبو عبد الله البصري^(٥٧) ولا يكون حجة فيما عداها، وبه قال أبو عبد الله البصري^(٥٨).

المذهب الخامس: يكون مفهوم الصفة حجة إذا كان الوصف الوارد مناسباً للحكم، كقوله عليه الصلاة والسلام «في سائمة الغنم الزكاة»^(٥٩)، فإن التقييد بالسوم مناسب لفرض الزكاة على الذي يملك الغنم لأنه لا يتكلف علفها.

أما إذا لم يكن الوصف مناسباً للحكم فلا يكون مفهوم الصفة حجة، وبه قال إمام الحرمين^(٦٠).

٥٦- أخرجه بهذا اللفظ: عبد الله ابن الإمام أحمد في زيادات المسند من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن جده.

انظر: الإمام أحمد ابن حنبل، (المسند)، ١/ ٤٦٦.

والدارمي في سننه، كتاب: البيوع، باب: إذا اختلف المتبايعان، برقم (٢٥٩١)، ج ٣ ص ١٦٦١، عن عبد الله رضي الله عنه.

والطبراني في (المعجم الكبير)، باب: الألف، برقم (١٠٣٦٥)، ج ١٠ ص ١٧٤، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

انظر تخريجه في: الزيلعي، (نصب الراية)، ٤/ ١٠٥، و(التلخيص الحبير)، ٣/ ٨٢.

وصححه الألباني في (إرواء الغليل) دون اللفظة الأخيرة (تحالفا) وذكر له ستة طرق انظرها في ج ٥ ص ١٦٦.

٥٧- هو: الحسين بن علي، أبو عبد الله البصري، شيخ المتكلمين وأحد شيوخ المعتزلة، توفي سنة ٣٦٩هـ.

انظر: الخطيب البغدادي، (تاريخ بغداد)، ٨/ ٧٣.

٥٨- انظر: أبو الحسين البصري، (المعتمد)، ١/ ١٥٠.

٥٩- سبق تخريجه في ص ٦.

٦٠- انظر: الجويني، (البرهان)، ١/ ٤٦٦.

ونحن إذا تأملنا هذه الأقوال نجد أن بعضها متداخل في بعض، كما أن القول الثالث خارج عن محل النزاع؛ حيث إن العلماء قد اتفقوا على عدم جواز العمل بالمفهوم إذا كان جوابا عن سؤال كما مر آنفا.

وبناء على ذلك تكون الأقوال في المسألة ثلاثة: أنه حجة مطلقا، وأنه ليس بحجة مطلقا، وأنه حجة إذا كان مناسبا للحكم وإلا فلا.

أدلة القول الأول وهو قول الجمهور:

الدليل الأول: أن يعلى بن أمية^(٦١) قال لعمر - رضي الله عنهما - «ما بالننا نقصر وقد أمنا، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٦٢) فقال له عمر: عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: «صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ»^(٦٣).

فقد فهم يعلى بن أمية تخصيص القصر عند الخوف، وعدم القصر عند الأمن، وهذا هو مفهوم الشرط، وغيره مثله، وأقرهما النبي عليه الصلاة والسلام على ذلك الفهم^(٦٤).

واعترض على هذا الدليل باعتراضين:

الأول: أنه خبر آحاد، واللغة لا تثبت بخبر الآحاد، كما سبق^(٦٥).

٦١- هو: يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي المكي الحنظلي، أبو صفوان، وقيل: أبو خالد، أسلم يوم الفتح، وشهد حنيناً والطائف وتبوك، قال الذهبي: «بقي إلى قريب الستين فما أدري أتوفي قبل معاوية أو بعده»^{١٠١}. انظر: الذهبي، (السير)، ٣/ ١٠٠، (أسد الغابة)، ٥/ ١٢٨.

٦٢- النساء: ١٠١.

٦٣- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافرين، باب: صلاة المسافرين وقصرها، برقم (٤/ ٦٨٦)، ج ١، ص ٤٧٨، عن يعلى بن أمية رضي الله عنه.

٦٤- انظر: الامدي (الإحكام)، ٣/ ٧١.

٦٥- انظر: عبد العزيز البخاري، (كشف الأسرار)، ٢/ ٢٥٦ - ٢٥٧.

الثاني: أن فهم يعلى وعمر رضي الله عنهما لم يكن من تخصيص القصر بحالة الخوف، وإنما كان مبنيًا على استصحاب الحال في حالة الأمن، وأن الأصل عدم القصر، وهو أولى، دفعا للتعارض بين الدليل المجوز للقصر حالة الأمن والدليل النافي له.^(٦٦)

ويمكن دفع الاعتراض الأول: بأنه وإن كان خبر آحاد، إلا أنه مقبول في طريق معرفة اللغة، وإن كان يفيد الظن، إلا أن هذه الأخبار لو جمعت لالتحق معناها بالمستفيض، وهو ما يعرف بالمتواتر المعنوي.^(٦٧)

ويمكن أن يجاب عن الاعتراض الثاني: بأن مجرى الواقعة لا يدل على هذا الفهم، خصوصًا إذا علمنا أن الأصل في الصلاة القصر، حيث روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين، فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر»^(٦٨)، فلم يبق للتعجب وجه سوى اشتراط الخوف، وعدم القصر عند عدمه.^(٦٩)

الدليل الثاني: أن ابن عباس رضي الله عنهما قد منع من توريث الأخت مع وجود البنت مستدلاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أُمَّرَأًا هَلَكَ لَيْسَ لَهَا وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾^(٧٠) ففهم من توريث الأخت مع عدم الولد امتناع توريثها مع البنت، لأن لفظ (الولد) يشملها، وهو من فصحاء العرب، وهو أفاقه الناس في الدين،

٦٦ - انظر: أبو يعلى، (العدة)، ٢ / ٤٦٢.

٦٧ - انظر: الجويني، (البرهان) ١ / ٤٥٦. والمتواتر المعنوي هو: الخبر الذي روى معناه جمع كثير عن جمع كثير تحيل العادة توافقهم على الكذب، مثل: رفع اليدين في الدعاء، فقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام نحو مائة حديث، كل حديث منها فيه أنه عليه الصلاة والسلام رفع يديه في الدعاء. انظر: السيوطي، (تدريب الراوي)، ٢ / ١٨٠، و الطحان، (تيسير مصطلح الحديث)، ص ٢١.

٦٨ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافرين، باب صلاة المسافرين وقصرها، برقم (٦٨٥ / ٣)، ج ١، ص ٤٧٨.

٦٩ - انظر: أمير بادشاه، (تيسير التحرير)، ١ / ١١٣.

٧٠ - النساء: ١٧٦. والأثر: أخرجه عبدالرزاق في (المصنف)، كتاب الفرائض، باب: الكلالة، ج ١٠ ص ٣٠٣.

وأعلمهم بالتأويل، وترجمان القرآن. (٧١)

الدليل الثالث: أنه روي عن أبي ذر رضي الله عنه (٧٢) (قال عليه الصلاة والسلام: «يَقْطَعُ صَلَاةَ الرَّجُلِ: الْحَمَارُ وَالْكَلْبُ الْأَسْوَدُ وَالْمَرْأَةُ» فسأله عبدالله بن الصامت (٧٣): ما بال الأسود من الأحمر من الأصفر من الأبيض؟ فقال: يا ابن أخي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال: الكلب الأسود شَيْطَانٌ». (٧٤)

فقد فهم عبدالله بن الصامت وأبو ذر من تعليق الحكم - وهو قطع الصلاة - على الكلب الموصوف بالسواد انتفاء الحكم عن غير الكلب الأسود، والنبى صلى الله عليه وسلم لم ينكر ذلك، وهو عليه الصلاة والسلام أفصح العرب لسانا، وأبو ذر وعبدالله بن الصامت من فصحاء العرب. (٧٥)

الدليل الرابع: أن الصحابة اتفقوا على أن قوله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ» (٧٦) ناسخ لقوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ». (٧٧)

ولولا أن قوله عليه الصلاة والسلام «الماء من الماء» يدل على نفي الغسل من

٧١- انظر: الآمدي، (الإحكام)، ٣ / ٧٥.

٧٢- هو: جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد بن حرام بن غفار، أبو ذر الغفاري، صحابي جليل، له أحاديث ومناقب، توفي سنة ٣٢هـ. انظر: ابن الأثير، (أسد الغابة) ١ / ٥٦٢.

٧٣- هو: عبدالله بن الصامت الغفاري البصري، تابعي، ابن أخي أبي ذر رضي الله عنه، وروى عنه وعن عمر وعثمان وغيرهم رضي الله عنهم، توفي ما بين السبعين والثمانين الهجرية. انظر: ابن حجر، (تهذيب التهذيب) ٥ / ٢٦٤.

٧٤- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة باب: قدر ما يستر المصلي، برقم (٢٦٥) / ٥١٠، ج ١ ص ٣٦٥، عن عبدالله بن الصامت رضي الله عنه.

٧٥- انظر: الآمدي (الإحكام)، ٣ / ٧٥، والدكتور / عبدالكريم النملة، (المهذب)، ٤ / ١٧٦٩.

٧٦- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحيض، باب: نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالختانين، برقم (٨٨ / ٣٤٩)، ج ١ ص ٢٧١، عن عائشة رضي الله عنها.

٧٧- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحيض، باب: إنما الماء من الماء، برقم (٨٠ / ٣٤٣)، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، ج ١ ص ٢٦٩.

غير إنزال لما كان نسخاله. (٧٨)

الدليل الخامس: أن علماء اللغة احتجوا بمفهوم الصفة وقولهم حجة في ذلك، روي عن أبي عبيد القاسم بن سلام^(٧٩) أنه قال في قوله عليه الصلاة والسلام: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ»^(٨٠) «يدل على أن مظل غير الغني ليس ظلماً»^(٨١).

كما روي عنه أنه قال في قوله عليه الصلاة والسلام «لِي الْوَاجِدِ يُحِلُّ عُقُوبَتَهُ وَعَرَضَهُ»^(٨٢) قال «هذا يدل على أن لي من ليس بواجد لا يحل عقوبته وعرضه». كما أنه جاء في كلام الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - ما يدل على ذلك، فمن ذلك أنه قال: «وفي إباحتها الله تعالى نكاح حرائرهم (أي نساء أهل الكتاب) دلالة عندي والله تعالى أعلم على تحريم إمائهم، لأن معلوماً في اللسان إذا قصد صفة من شيء بإباحتها أو تحريمها كان ذلك دليلاً على أن ما قد خرج من تلك الصفة مخالف للمقصود قصده، كما روي (أنه عليه الصلاة والسلام: نَهَى عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ)»^(٨٤) فدل ذلك على إباحتها غير ذوات الأنياب من السباع»^(٨٥) .

٧٨- انظر: الأمدي، (الإحكام)، ٣/ ٧٥.

٧٩- هو: القاسم بن سلام البغدادي، إمام في اللغة والتفسير والنحو والحديث والفقه، له مؤلفات منها (الأموال) و(غريب القرآن) و(غريب الحديث)، توفي سنة ٢٢٤. انظر: ياقوت الحموي، (معجم الأدباء) ١٦/ ٢٥٤.

٨٠- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحوالات، باب: الحوالة وهل يرجع في الحوالة، برقم (٢٢٨٧)، ج ٤، ص ٧٦، عن أبي هريرة رضي الله عنه. ومسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: تحريم مظل الغني، برقم (٣٣)، ج ٣، ص ١١٩٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

٨١- انظر: ابن الجوزي، (غريب الحديث)، ٢/ ١٧٥.

٨٢- أخرجه أبو داود في سننه، أول كتاب الأقضية، باب: في الحبس في الدين وغيره، برقم (٣٦٢٨)، ص ٥٤٩-٥٥٠، عن عمرو بن الشريد عن أبيه رضي الله عنهما، وحسنه الألباني في نفس الصفحة.

٨٣- انظر: ابن الجوزي، (غريب الحديث)، ٢/ ١٧٥، ومعنى (لي الواجد) أي ماطلة المدين الذي عنده ما يسد به الدين ومع ذلك فهو يماطل الدائن. ومعنى إحلال عرضه: مطالته أو أن يقول: مطلني أو يشكوه، وحل عقوبته: حبسه، انظر: ابن الجوزي، غريب الحديث، ٢/ ١٧٤.

٨٤- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الذبائح، باب: تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، برقم (١٩٣٤/ ١٦)، ج ٣ ص ١٥٣، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

٨٥- الإمام الشافعي، (الأم)، ٢/ ٢٠.

وقال في موضع آخر: «فإذا قيل: (في سائمة الغنم هكذا)، فيشبهه والله أعلم أن لا يكون في الغنم غير السائمة شيء، لأن كلما قيل في شيء بصفة، و الشيء يجمع صفتين، يؤخذ من صفة كذا، ففيه دليل على أنه لا يؤخذ من غير تلك الصفة من صفتيه».^(٨٦)

وأبو عبيد والشافعي إمامان من أئمة اللغة، وكلاهما حجة، وبذلك يثبت أن مفهوم الصفة حجة.^(٨٧)

واعترض على هذا الدليل باعتراضين:

الأول: ليس في كلامهما أنه منقول عن العرب، فيحتمل أن يكون عن اجتهاد منهما، فيكون مذهبا خاصا بهما، فلا يلزم به غيرهما من المجتهدين، على أنه لو ثبت هذا النقل عن العرب، فلا نسلم كونه حجة في مثل هذه القاعدة اللغوية لكونه من أخبار الأحاد، حتى قال قوم: لا تثبت اللغة بنقل أرباب المذاهب والآراء، فإنهم يميلون إلى نصره مذهبهم، فلا تحصل الثقة بقولهم.^(٨٨)

الثاني: أن هذا النقل معارض بما نقل عن الأخفش^(٨٩) وهو من أئمة اللغة، حيث لم يقل بمفهوم الصفة.

وعلى ذلك يكون ما فهمه الشافعي وأبو عبيد معارض بما فهمه الأخفش.^(٩٠)

وأجيب عن الاعتراض الأول: بأن أكثر اللغة إنما يثبت بقول الأئمة: إن معنى اللفظ كذا، والاحتمال قائم ألا يكون كذلك، وهذا الاحتمال لا يمنع من إفادة

٨٦- المصدر السابق ٢/ ٤.

٨٧- انظر: الامدي، (الإحكام)، ١٠٣/ ٣.

٨٨- انظر: عبدالعزيز البخاري، (كشف الأسرار)، ٢/ ٢٥٦- ٢٥٧، الغزالي، (المستصفى)، ٤٣/ ٢.

٨٩- هو: سعيد بن مسعدة المجاشعي النحوي، أبو الحسن، أخذ النحو عن سيبويه، وصحب الخليل بن أحمد الفراهيدي، من مصنفاته (تفسير معاني القرآن)، توفي سنة ٢١٠هـ. انظر: السيوطي، (بغية الوعاة)، ٥٩٠/ ١.

٩٠- انظر: الامدي (الإحكام)، ٦٩/ ٣، أبو يعلى، (العدة)، ٤٦٤/ ٢ - ٤٦٥.

الظن بأن هذا هو معنى اللفظ، ولو كان الاحتمال قادحاً في ثبوت هذا القدر من اللغة لما ثبت شيء من اللغات.

وأما كونه من الأحاد^(٩١)، والآحاد لا يفيد إلا الظن، فيجانب عنه: بأنه لا مانع من ذلك، فإفادة الظن كافية فيما نحن فيه، فاشتراط التواتر في اللغة^(٩٢)، إن كان المقصود به كل كلمة فهذا يؤدي إلى تعطيل التمسك بأكثر اللغة لتعذر التواتر فيها^(٩٣)، وإن كان مطلوباً في البعض دون البعض فهذا تحكم، وتفصيل لم يقل به أحد.

والمحذور في خبر الآحاد هو تطرق الكذب أو الخطأ إليه، وما دام الغالب عليه الصدق والصحة فلا مانع من قبوله.

والعلماء في جميع الأعصار يكتفون في إثبات الأحكام الشرعية المستندة إلى الألفاظ اللغوية بنقل الأحاد المعروفين بالثقة والعلم.

على أن حصر طرق معرفة اللغة فيما قالوه فيه نظر، فهناك طريق آخر لمعرفة اللغة، وهو النقل مع العقل.^(٩٤)

وأجيب عن الاعتراض الثاني: بأن نفي الأخفش وغيره لمفهوم الصفة لم يبلغ من قوة الثبوت ما بلغه ثبوت قول الشافعي وأبي عبيد، فقد تكرر هذا النقل عنهم وعن غيرهم، حتى أصبح مستفيضاً، والأخفش ليس إماماً في اللغة وإنما له معرفة بالنحو.

٩١- الآحاد هو: ما رواه واحد أو أكثر ما لم يصل إلى حد التواتر، والمتواتر هو: ما رواه جمع كثير عن جمع كثير تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب. انظر: ابن حجر، (نزهة النظر) ص ٢٦، والطحان، (تيسير مصطلح الحديث)، ص ٢٢.

٩٢- التواتر هو: أن يروي الخبر عدد كثير تحيل العادة تواطؤهم على الكذب. انظر: الطحان، (تيسير مصطلح الحديث) ص ١٩.

٩٣- انظر: السبكي، (الإبهاج)، ١ / ٢٠٢.

٩٤- انظر: ابن الحاجب، (مختصر المنتهى)، ٢ / ١٧٥.

كما أن الشافعي وأبا عبيد يشهدان بالإثبات، والأخفش ينفي، وقول المثبت أولى بالقبول من النافي، والوجدان يدل على الوجود قطعاً.^(٩٥)

الدليل السادس: أن ورود النص في الكتاب أو السنة مقيدا بواحد من القيود المتقدمة، لا بد وأن يكون لفائدة، فإذا لم توجد فائدة لل قيد، فإننا حينئذ نقطع بأن القيد إنما جاء لتخصيص الحكم بما وجدت فيه هذه الصفة ونفيه عما عداه، وإلا كان التقييد عبثاً، وهو محال في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم.

قال العضد^(٩٦): «لو لم يكن في التخصيص بالوصف الدلالة على نفي الحكم عن الغير، لكان ذكر الوصف ترجيحاً بلا مرجح، لأن التقدير عدم الفوائد الأخر، واللازم باطل، لأنه لا يستقيم تشخيص كلام آحاد البلغاء بشيء على غير فائدة مرجحة، فكلام الله ورسوله عليه الصلاة والسلام أجدر، وليس هذا إثباتاً للوضع بما فيه من الفائدة، بل بالاستقراء عنهم أن كل ما ظن أن لا فائدة في اللفظ سواه، تعين أن يكون مراداً، وهذا كذلك، فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية» انتهى.^(٩٧)

الدليل السابع: أن تقييد الحكم بالوصف يؤول إلى علية ذلك الوصف، فإذا انتفت العلة انتفى المعلول، فكانت العلة، وهي الوصف، عند انتفائها دليلاً على انتفاء الحكم.^(٩٨)

الدليل الثامن: أن أهل اللغة فرقوا بين المطلق والمقيد بالصفة، كما فرقوا بين المرسل وبين المقيد بالاستثناء، والاستثناء يدل على أن حكم المستثنى على خلاف

٩٥- انظر: ابن الحاجب، (مختصر المنتهى)، ٢ / ١٧٥، أبو يعلى، (العدة)، ٢ / ٤٦٤ - ٤٦٥.

٩٦- هو: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي الشافعي، القاضي المفسر اللغوي الأصولي المتكلم، شيخ الشافعية ببلاد ما وراء النهر، توفي سنة ٧٥٦هـ. انظر: ابن حجر، (الدرر الكامنة)، ٢ / ٢٢٩.

٩٧- انظر: الإيجي، (شرح العضد على مختصر ابن الحاجب)، ص ٢٥٤ وما بعدها.

٩٨- انظر: الامدي (الإحكام)، ٣ / ٧٥.

حكم المستثنى منه، فكذلك الصفة^(٩٩).

الدليل التاسع: أن الشخص لو قال لو كيله: اشتر لي حصانا أسود، لفهم منه عدم شراء الأبيض، ولو أنه اشترى أيضا لم يكن ممثلا، ولو قال لزوجاته: الداخلة منكن لهذه الغرفة طالق، لطلقت كل واحدة تدخل هذه الغرفة، وفهم منه انتفاء الطلاق عند عدم الدخول.^(١٠٠)

واستدل النافون لحجيته بالأدلة التالية:

الدليل الأول: أن تقييد الحكم بالصفة لو دل على نفي الحكم عند انتفاء الصفة، فإما أن يعرف ذلك بالعقل أو النقل، والعقل لا مجال له في إثبات اللغات، فلم يبق إلا النقل، والنقل إما متواتر أو آحاد، ولا سبيل إلى التواتر هنا لوجود الخلاف، والآحاد لا يفيد إلا الظن، وهو غير كاف فيما نحن فيه.^(١٠١)

واعترض عليه بأنه لا مانع من إثبات ذلك بطريق الآحاد، وإفادته لغلبة الظن كاف فيما نحن فيه كما تقدم في الإجابة عن الاعتراضات الواردة على أدلة الجمهور.^(١٠٢)

الدليل الثاني: أنه ليس في كلام العرب كلمة تدل على المتضادين معا، فلو كان قوله عليه الصلاة والسلام «في سائمة الغنم زكاة» دالا على نفي الزكاة عن المعلوفة، لكان اللفظ الواحد دالا على الضدين معا، وهو ممتنع.^(١٠٣)

واعترض عليه من قبل الجمهور بما يلي:

أولا: عدم التسليم بأنه لا يوجد في اللغة لفظ يدل على معنيين متضادين

٩٩- انظر: الأمدي، (الإحكام)، ٣/ ٧٤.

١٠٠- انظر: المصدر السابق نفسه، وللدكتور النملة، (المهذب)، ٤/ ١٧٦٩.

١٠١- انظر: عبدالعزيز البخاري، (كشف الأسرار)، ٢/ ٢٥٦ - ٢٥٧.

١٠٢- انظر: الأمدي، (الإحكام)، ٣/ ٧٦.

١٠٣- انظر: الأمدي، (الإحكام)، ٣/ ٨٠.

معاً، فقد ورد في اللسان العربي، بل وفي القرآن الكريم والسنة النبوية ألفاظ تدل على معنيين أو أكثر، سواء أكانت متضادة أم غير متضادة، مثال ذلك قوله تعالى ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ﴾^(١٠٤)، فإنه متردد بين الإقبال والإدبار، وكلفظ (القرء) المتردد بين الطهر والحيض في قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرِيضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(١٠٥).

ثانياً: أن التضاد الممتنع إنما يكون عند اتحاد الجهة، فهذا لا يخالف فيه أحد، أما إذا كان التضاد من جهتين فلا مانع.

والمثال الذي ذكره، وهو وجوب الزكاة في السائمة، دل عليه اللفظ بطريق التصريح، أما نفي الزكاة عن المعلوفة، فمن مفهوم المخالفة، وهما متغايران.^(١٠٦)

ثالثاً: أن ما قالوه منقوض بمفهوم الغاية^(١٠٧)، فلو قال الشخص لغيره: صم إلى غروب الشمس، فإنه يدل على أن حكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها، ومع ذلك لو قال له: صم إلى غروب الشمس، وإلى نصف الليل، فإنه لا يكون نقضاً، فكذلك ما هنا.^(١٠٨)

الدليل الثالث: أن أهل اللغة فرقوا بين العطف والنقض، فإذا قال الشخص: اضرب الرجال الطوال والقصار، فالقصار عطف وليس بنقض، ولو كان قوله: اضرب الرجال الطوال، مقتضياً نفي الضرب عن القصار لكان نقضاً لا عطفاً، وهي بعيدة عن الصواب.^(١٠٩)

١٠٤- التكوير: ١٧. وانظر تفسيرها في: ابن السمعاني، (تفسير القرآن)، ١٦٩/٦.

١٠٥- البقرة: ٢٢٨. وانظر تفسيرها في: البغوي، (تفسير البغوي)، ٢٦٥-٢٦٦.

١٠٦- انظر: الامدي، (الإحكام)، ٨٠/٣.

١٠٧- مفهوم الغاية هو: إثبات نقيض الحكم المقيد بغاية فيما بعد هذه الغاية، كقوله تعالى: "كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر..." [البقرة: ١٨٧] انظر: الشوكاني، (إرشاد الفحول)، ١٨٢.

١٠٨- انظر: الامدي، (الإحكام)، ٨٠/٣.

١٠٩- انظر: عبدالعزيز البخاري، (كشف الأسرار)، ٢٥٧/٢.

ويمكن أن يجاب عنه بأنه: منقوض بمفهوم الغاية، لأنه لو قال قائل لغيره: صم إلى غروب الشمس، فإنه يدل على أن حكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها، ومع ذلك لا يكون هذا القول نقضا فكذلك ما هنا. (١١٠)

الدليل الرابع: أن الاستدلال بهذا المفهوم ليس مطردا، لأن هناك كثير من النصوص جاءت مقيدة ومع ذلك لم ينتفي حكمها مع انتفاء قيدها، بل ثبت مع انتفاء القيد كذلك، مثال ذلك: قوله تعالى في شأن الربائب: ﴿وَرَبَّيْكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ (١١١)، فالله تعالى قيد تحريم الريبة إذا كانت في حجر الزوج، ومع ذلك فهي تحرم عليه حتى ولو لم تكن في حجره. (١١٢)

والجواب عن هذا واضح وهو: أن هذا المثال خارج عن محل النزاع كما مر معنا من أن هذا القيد خرج منخرج الغالب. (١١٣)

الدليل الخامس: أنه لو كان مفهوم الصفة حجة لكان من القبيح أن يقول السائل إذا قال القائل: (في سائمة الغنم الزكاة)، أن يقول له: فهل تجب في المعلوفة؟، ولكن هذا السؤال ليس بقبيح. (١١٤)

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الاستفهام إنما كان بقصد التجلية والتوضيح، لكون دلالة الخطاب ظنية غير قطعية، ولهذا فإنهم لم يستقبحوا الاستفهام في مثل هذا، فمن قال: رأيت أسدا، فقل له: هل رأيت الحيوان المخصوص؟، لم يقبح مثل هذا، مع أن كلامه ظاهر في إرادة الحيوان المعروف. (١١٥)

١١٠- انظر: الامدي، (الإحكام)، ٨٠/٣.

١١١- النساء: ٢٣

١١٢- انظر: الامدي، (الإحكام)، ١١٧/٣، عبدالعزيز البخاري، (كشف الأسرار)، ٢٥٨/٢.

١١٣- انظر: ص ٧.

١١٤- انظر: عبدالعزيز البخاري، (كشف الأسرار)، ٢٥٧/٢.

١١٥- انظر: الامدي، (الإحكام)، ١١٧/٣.

الدليل السادس: أنه لم يعمل بمفهوم الصفة في كثير من النصوص الشرعية، لأن العمل به يؤدي إلى مفسد وأحكام تنافي ما تقرر شرعا وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الَّذِينَ أَلْقِمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾^(١١٦)، فإن مفهوم المخالفة هنا يقتضي إباحة الظلم في غير الأشهر الحرم، والظلم حرام في كل وقت بالاتفاق.^(١١٧)

ويمكن أن يجاب عنه: بأنه خارج عن محل النزاع، لأن القيد هنا كان للترهيب والتخويف، أي تعظيم الظلم في هذه الأشهر، لأنه يجوز في غيرها، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في تحرير محل الخلاف.^(١١٨)

دليل المذهب الثالث: وهو مذهب إمام الحرمين القائل بأن مفهوم الصفة يكون حجة إذا كان الوصف مناسبا للحكم^(١١٩)، وقد سبق الاستدلال له في أدلة الجمهور.^(١٢٠)

ويمكن أن نجيب عنه: بأن التفريق بين الوصف المناسب وغير المناسب مخالف لما نص عليه علماء اللغة، حيث إنهم اعتبروا القيود مخصصات للمقيد بصفة عامة، ما لم يظهر للقيد فائدة أخرى.^(١٢١)

ثم إن القائلين بحجية مفهوم الصفة اختلفوا في حجيته هل ثبتت بالشرع أو باللغة؟

١١٦- التوبة: ٣٦.

١١٧- انظر: القرطبي، (الجامع لأحكام القرآن)، ١٣٣/ ٢.

١١٨- المصدر نفسه.

١١٩- انظر: الجويني، (البرهان)، ٤٦٩/ ١.

١٢٠- انظر الدليل الثاني من أدلة الجمهور.

١٢١- انظر: شعبان إسماعيل، (أصول الفقه الميسر)، ٧١/ ٣.

وإن المتأمل في هذه المسألة يجد أنه لا ثمرة لها في الفروع، فهم قالوا بمفهوم الصفة سواء أكان ذلك بالشرع، أم باللغة، أم بهما معاً، ولذلك صفحت عن الحديث عنها. (١٢٢)

تنبيه:

إذا قلنا: إن مفهوم الصفة حجة، وقيدت الشريعة الحكم بصفة في نوع معين من جنس، فهل يدل ذلك على نفي الحكم عند انتفاء الصفة في ذلك النوع وفي غيره من أفراد جنسه أم لا؟

مثال ذلك: إذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «في سائمة الغنم الزكاة» (١٢٣) فإذا قلنا: إن ذلك يدل على عدم وجوبها في معلوفة الغنم، فهل يدل على عدم وجوبها في معلوفة الإبل والبقر؟

اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

القول الأول: إن تقييد الحكم بالصفة في جنس يدل على نفي الحكم عما عدا الموصوف بها في ذلك الجنس لا غير، وهو قول أكثر أصحاب المذهب الأول - وهم القائلون بحجية مفهوم الصفة - (١٢٤)، واستدلوا على ذلك بدليلين:

الأول: إن دلالة المفهوم تابعة لدلالة المنطوق، والتابع لا يزيد على المتبوع، ولا يتعداه. (١٢٥)

١٢٢- انظرها إن شئت في: الزركشي، (البحر المحيط)، ٤/ ١٥، ابن النجار، (شرح الكوكب المنير)، ٣/ ٥٠٠، أحمد السراح، (مفهوم الصفة)، ص ٤١٧.

١٢٣- سبق تخريجه في ص ٦.

١٢٤- انظر: السمعاني، (قواطع الأدلة)، ١/ ٢٥٠-٢٥١، السبكي، (الإبهاج)، ١/ ٣٧١، الزركشي، (البحر المحيط) ٥/ ١٣٧، الشوكاني، (إرشاد الفحول)، ٢/ ٣٩-٤٠، عبد الكريم النملة، (المهذب في أصول الفقه المقارن) ٤/ ١٧٧٥-١٧٧٧.

١٢٥- انظر: الشيرازي، (التبصرة في أصول الفقه)، ص ٢٢٦.

الثاني: أن دلالة المفهوم مخالفة لدلالة المنطوق، وهو لم يتناول إلا الجنس المذكور، فمخالفة كذلك لا يخالف إلا الجنس المذكور، تحقيقاً لمعنى المخالفة. (١٢٦)

القول الثاني: أن تقييد الحكم بالصفة في جنس يدل على نفي الحكم عما عدا الموصوف بها في ذلك الجنس وفي غيره.

و به قال الأقل من أصحاب المذهب الأول - وهم القائلون بحجية مفهوم الصفة - ونسب هذا القول للإمام أحمد. (١٢٧)

واستدلوا على ذلك: بأن الوصف المذكور في الحكم علة الحكم، فإذا انتفت العلة انتفى الحكم، لأن الأصل اتحاد العلة. (١٢٨)

وأجيب عنه بجوابين:

الأول: لا نسلم أن الوصف المذكور علة الحكم، لأنه يحتمل أن يكون شرطاً له.

الثاني: سلمنا أن الوصف المذكور علة الحكم، لكن يكون علة في الجنس المذكور ولا يكون علة مطلقاً. (١٢٩)

صور مفهوم الصفة:

لمفهوم الصفة عند القائلين به ثلاث صور:

الأولى: أن يقسم اللفظ إلى قسمين، ويذكر مع كل قسم صفة خاصة، كقوله عليه الصلاة والسلام: «الثَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا

١٢٦- المصدر نفسه.

١٢٧- انظر: المصدر نفسه، والمرداوي، (التحبير شرح التحرير) ٦/ ٢٩١١.

١٢٨- انظر: أبو يعلى، (العدة)، ٤٧٤، المرادوي، (التحبير شرح التحرير)، ٦/ ٢٩١١.

١٢٩- انظر: أبو يعلى، (العدة)، ٢/ ٤٧٣ - ٤٧٤، الشيرازي، (التبصرة)، ص ٢٢٩.

وإذْنَهَا صُمَاتُهَا»^(١٣٠)، وهذه الصورة قطعية في الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف.^(١٣١)

الثانية: أن تذكر ذات، ثم تذكر صفتها، كقوله عليه الصلاة والسلام: «في الغنم السائمة زكاة».

الثالثة: أن تذكر الصفة من غير ذكر الموصوف، كقوله عليه الصلاة والسلام: «الثيب أحق بنفسها من وليها»، أو يُقال مثلاً: في السائمة الزكاة، من غير ذكر للمرأة ولا للغنم.

فالثانية تكون أقوى من الثالثة في الدلالة على نفي الحكم عند انتفاء الصفة، والفرق بين الصورتين (الثانية والثالثة): أن التلفظ باسم الغنم في الثانية تدخل فيه السائمة والمعلوفة فلا يمكن أن يكون غافلاً عن المعلوفة لدخولها في لفظة الغنم، فيعلم أنه ما خص السائمة إلا لمخالفة حكمها لحكم المعلوفة، بخلاف لفظ الثيب والسائمة في الثالثة، فلا يتناول البكر ولا المعلوفة، فيمكن أن يكون غافلاً عن البكر والمعلوفة وقت التلفظ باسم الثيب والسائمة في الثالثة، فتكون الثانية أقوى من الثالثة.^(١٣٢)

١٣٠- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: في الثيب، برقم (١٤٢١ / ٦٦)، عن ابن عباس رضي الله عنهما، ج ٢ ص ١٠٣٧.

١٣١- انظر: الزركشي، (البحر المحيط)، ٥ / ١٥٩، ابن اللحام، (القواعد)، ٢ / ١١٠٢.

١٣٢- انظر: الشنقيطي، (مذكرة في أصول الفقه)، ص ٢٨٧.

الفصل الثاني

في بعض الفروع الفقهية التي اختلف فيها الفقهاء بناء على خلافهم في المسألة

أولاً: اختلف الفقهاء في كثير من الفروع الفقهية بناء على خلافهم في حجية مفهوم الصفة، لا يتسع المجال لحصرها، وإنما أكتفي بالتمثيل لها، إذ المقصود بيان ثمرة الخلاف في المسألة، فمن ذلك:

١- نكاح الأمة الكتابية عند العجز عن مهر الحرة:

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم جواز ذلك^(١٣٣)، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَنَائِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ﴾^(١٣٤).

ووجه الاستدلال من الآية: أنها دلت بمنطوقها على جواز نكاح الأمة المؤمنة عند العجز عن مهر الحرة، ودلت بمفهومها المخالف على تحريم نكاح الأمة الكتابية، لأن الحل قيد بوصف الإيمان، فيثبت التحريم عند فقد ذلك الوصف.

وذهب الحنفية إلى جواز نكاح الأمة الكتابية عند خوف المشقة وفقدان مهر الحرة، أخذاً من عموم قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾^(١٣٥)، وقوله تعالى بعد أن ذكر المحرمات من النساء: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(١٣٦)، والأمة الكتابية داخلة في عموم الآيتين، وأيضا فإنها محللة له

١٣٣- انظر: العبدري، (التاج والإكليل)، ١٣٣/٥، الشرييني، (مغني المحتاج)، ٣/ ١٨٥، البهوتي، (شرح منتهى الإرادات)، ٢/ ٦٤٦، مصطفى الخن، (أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء)، ١٨٤- ١٨٥.

١٣٤- النساء: ٢٥.

١٣٥- النساء: ٣.

١٣٦- النساء: ٢٤.

بملك اليمين، فتكون محللة له بالنكاح، إذ لا يحل بملك اليمين إلا ما كان حلالا بالنكاح، فلا تخرج إلا بدليل، ومفهوم المخالفة ليس بدليل عندهم.

هذا بالإضافة إلى أن الاستدلال بمفهوم المخالفة هنا غير جائز، لأنه مفهوم في مقابلة منطوق عام أقوى منه، فلا يصح الاحتجاج به، لأن من شرط الاحتجاج به عند من يحتج ألا يعارضه ما هو أقوى منه^(١٣٧).

٢- ثمرة النخلة إذا بيعت قبل التأبير:

التأبير هو: «شق طلع النخلة الأنثى، وذر طلع النخلة الذكر فيها لكي تثمر، ويكون هذا بعد ظهور الثمرة»^(١٣٨).

فإذا وقع البيع على نخل مثمر، ولم يشترط المشتري الثمرة، فما الحكم؟ ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه إذا بيع النخل قبل أن يؤبر، فثمرته للمشتري أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ ابْتَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤْبَرَ فَثَمْرُهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْمُبْتَاعُ»^(١٣٩)، فهذا الحديث دل بمنطوقه على أن الثمرة بعد التأبير هي ملك للبائع، وبمفهوم المخالفة على أنها قبل التأبير ملك للمشتري^(١٤٠).

قال ابن قدامة^(١٤١): «لأنه جعل التأبير حداً لملك البائع للثمرة، فيكون ما قبله

١٣٧- انظر: السرخسي، (المبسوط)، ١٠٨/٥ - ١١٠، مصطفى الحزن، (أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء) ص ١٨٥

١٣٨- انظر: ابن الأثير، (النهاية)، ٤٢٦/٢.

١٣٩- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الشروط، باب إذا باع نخلاً قد أُبرت، برقم (٢٧١٦)، ج ٢، ص ٢٣٠، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

١٤٠- انظر: ابن رشد، (بداية المجتهد) ١٨٩/٢، الشربيني، (مغني المحتاج) ٨٦/٢، ابن قدامة، (المغني) لابن قدامة ٦٥-٦٦، مصطفى الحزن، (أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء) ١٨٧-١٨٦.

١٤١- هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي ثم الدمشقي الصالح الحنبلي، أبو محمد، شيخ المذهب الحنبلي، له مؤلفات منها: (المغني) في الفقه، و(روضة الناظر) في أصول الفقه، توفي سنة ٦٢٠هـ. انظر: ابن رجب، (ذيل طبقات الحنابلة) ١٣٣/٢.

للمشتري، وإلا لم يكن حداً، ولا كان ذكر التأبير مفيداً». (١٤٢)

وذهب أبو حنيفة إلى أن الثمرة للبائع، سواء أكان مؤبراً أم غير مؤبر، وذلك لأنه لم يأخذ بمفهوم المخالفة، فإن قيد التأبير لا يدل على نفي الحكم عند عدمه.

قال في الهداية: «ومن باع نخلاً أو شجراً فيه ثمر، فثمرته للبائع، إلا أن يشترط المبتاع، لقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ اشْتَرَى أَرْضاً فِيهَا نَخْلٌ فَالثَّمَرَةُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ» (١٤٣)، ولأن الاتصال وإن كان خلقة فهو للقطع لا للبقاء، وصار كالزراع» (١٤٤).

فلم يفرق في ثمر النخل بين أن يكون النخل مؤبراً أو غير مؤبر.

٣- إجبار الأب ابنته البكر البالغة على النكاح:

ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يجوز للأب أن يجبر ابنته البكر البالغة على النكاح، واستدلوا على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام: «الثَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا» (١٤٥)، فقد دل هذا الحديث بمنطوقه على أنه لا يجوز للولي أن يجبر موليته على النكاح إذا كانت ثيباً (يعني ليست بكراً)، ودل بمفهومه المخالف على أنه يجوز له ذلك إذا كانت بكراً (١٤٦). وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يجوز للأب إجبار ابنته البكر البالغة على النكاح، ولم يأخذ بمفهوم الصفة السابق لأنه ليس بحجة عنده. (١٤٧)

١٤٢- (المغني)، ٤ / ٦٥-٦٦.

١٤٣- سبق تخريجه في ص ٢٧.

١٤٤- الميرغاني، (الهداية)، ٣ / ٢٥، مصطفى الخن (أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء)، ص ١٨٥.

١٤٥- سبق تخريجه في ص ٣٠.

١٤٦- انظر: ابن رشد، (بداية المجتهد)، ٦ / ٣٦١، الشربيني، (مغني المحتاج)، ٤ / ٢٤٦، ابن قدامة، (المغني)، ٧ / ٣٨٠، مصطفى الخن، (أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء)، ص ١٨٥.

١٤٧- انظر: ابن الهمام، (فتح القدير)، ٣ / ٢٥٢، مصطفى الخن، (أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء)، ص ١٨٨.

٤- نفقة المطلقة طلاقاً بائناً:

ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة^(١٤٨) إلى أنه لا نفقة لها في العدة، واستدلوا على ذلك بمفهوم الصفة في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَى حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(١٤٩) ووجه الاستشهاد من الآية أن الله تعالى قيد وجوب النفقة على المطلقة طلاقاً بائناً بصفة هي: الحمل، فيفهم منه عدم وجوب النفقة عليها في حال انتفاء تلك الصفة عنها.

وذهب الحنفية إلى وجوب النفقة عليها سواء أكانت حاملاً أم لا، ولم يستدلوا بمفهوم الصفة، وقالوا: إذا كان النص قد صرح بوجوب نفقة الحامل فإنه يكون ساكتاً عن نفقة الحائل (أي غير الحامل)، فيبقى الحكم على أصله، وهو وجوب النفقة، لأن الزوجة قبل الطلاق كانت نفقتها واجبة على الزوج لاحتباسها لحقه، وهذا الاحتباس باق بعد الطلاق ما دامت في العدة.^(١٥٠)

٥- أخذ الجزية من غير أهل الكتاب:

ذهب الشافعية إلى عدم جواز أخذ الجزية من غير أهل الكتاب، واستدلوا على ذلك بمفهوم الصفة في قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَبُغُونَ﴾^(١٥١)، فعلق الله سبحانه وتعالى الحكم وهو وجوب أخذ الجزية على صفة هي: التدين باليهودية أو النصرانية، فينتفي الحكم عند انتفائها، فلا تؤخذ الجزية من المجوس ولا من عبدة الأوثان ونحوهم.^(١٥٢)

١٤٨- انظر: البغدادي، (التاج والإكليل)، ١٨٩/٤، الشرييني، (مغني المحتاج) ٣/٤٨٥، ابن قدامة، (المغني) ٤/٩٥ - ٩٦، محمد حسب الله علي، (مفهوم الصفة عند الأصوليين)، ص ٢٦.

١٤٩- الطلاق: ٦.

١٥٠- انظر: السرخسي، (الميسوط)، ١١٠/٥، الكاساني، (بدائع الصنائع) ٢/٢٧١، محمد حسب الله علي، (مفهوم الصفة عند الأصوليين) ص ٢٦.

١٥١- التوبة: ٢٩.

١٥٢- انظر: الشيرازي، (المهذب)، ٢/٢٥٠.

وذهب الحنفية إلى جواز أخذها من غير أهل الكتاب، لأن الصفة في الآية السابقة لا مفهوم لها.^(١٥٣)

ثانياً: أثر الاختلاف في حجية مفهوم الصفة إذا كان التقييد بصفة في نوع من جنس:

قال عليه الصلاة والسلام «في سائمة الغنم الزكاة»^(١٥٤)، فمفهومه أن لا زكاة في معلوفة الغنم، أما معلوفة الإبل والبقر فتجب فيها الزكاة بناء على القول الأول - وهو أن تقييد الحكم بالصفة في نوع معين من جنس يدل على نفيه عما عداه في ذلك الجنس.^(١٥٥)

وبناءً على القول الثاني: فإنه لا زكاة في معلوفة الغنم والإبل والبقر، لأن تقييد الحكم بالصفة في نوع معين من جنس يدل على نفي الحكم عما عدا الموصوف بها في ذلك الجنس وفي غيره.^(١٥٦)

١٥٣- انظر: الميرغاني، (الهداية)، ٢ / ٤٣١، أحمد السراح، (مفهوم الصفة عند الأصوليين)، ص ٤٣٨.

١٥٤- سبق تخريجه في ص ٤.

١٥٥- انظر: القرافي، (الذخيرة)، ٣ / ٩٦.

١٥٦- انظر: الشريبي، مغني المحتاج، ٢ / ٧٩، ابن قدامة، المغني، ٢ / ٤٣١.

الخاتمة

في ختام هذا البحث أخلص إلى القول بما يلي:

- ١- الراجع أن مفهوم العلة والظرف والحال والعدد، قسيمة لمفهوم الصفة وليست أنواعاً لها.
- ٢- الراجع أن مفهوم الصفة حجة في استنباط الأحكام الشرعية إذا خلا من الموانع السابقة، وذلك لقوة أدلته، وضعف ما ورد عليها من اعتراضات، وعليه فيكون الحكم في قضية البحث التي طرحتها في المقدمة، أن ثمار النخيل من حق المشتري، لأن الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع»، قيّد استحقاق البائع للثمار بالتأبير، فينتفي الحكم بانتفائه.
- ٣- الراجع في مسألة تخصيص الحكم بصفة في نوع معين من جنس، كتخصيص وجوب الزكاة في سائمة الغنم، لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف في نوع آخر من أنواع الجنس الكلّي، لقوة دليله وضعف دليل المخالف، ثم إن دلالة المفهوم وإن كانت حجة، إلا أنها حجة ظنية، فلا تتعدى إلى غير محل المنطوق، وعليه فلا تجب الزكاة في معلوفة الغنم، وتجب في معلوفة الإبل والبقر.
- ٤- إن مفهوم الصفة يأتي على ثلاث درجات في دلالاته على انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة هي:
 - أ- أن يُقسم اللفظ إلى قسمين، ويذكر مع كل قسم صفة خاصة، وهذه الصورة قطعية في الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة.
 - ب- أن تذكر ذات، ثم تذكر صفة، ثم يذكر الحكم.

ت- أن تذكر الصفة فقط ثم الحكم، وهذه أضعف في الدلالة من السابقة.

٥- إن الخلاف في حجية مفهوم الصفة خلاف معنوي وليس لفظياً؛ حيث إنه قد ترتب عليه خلاف في كثير من الفروع الفقهية، مما يعطي أهمية لدراسته والبحث فيه.

٦- وهذا القول: حجية مفهوم الصفة، لا يعني أن من لم يأخذ به يكون ضالاً، بل له حجته ومأخذه، وهكذا ينبغي لطالب العلم ألا يطعن فيمن خالف ما اطمأنت إليه نفسه، فإذا وقع الخلاف بين الفقهاء وكان هذا الخلاف مبنياً على أصول لها أدلتها من النقل أو العقل، وظهر للطالب القول الراجح، عمل وأفتى به دون التجريح في المخالف، وهذه هي أخلاق الصحابة والتابعين، فقد وقع الخلاف بينهم وكانوا يجتهدون في استنباط الأحكام الشرعية ويختلفون ومع ذلك فهم إخوة متحابين، لا يحملون الناس على اجتهاداتهم طالما أن هناك أقوالاً أخرى يحتملها الدليل.

وإن من أعظم أسباب الفرقة والاختلاف بين المسلمين قديماً وحديثاً عدم الرضا بالخلاف وحمل الناس على قول واحد، فإما أن تكون على طريقتي وإما أن تكون ضالاً، مع أن الضلال الحقيقي هو مخالفة ما أجمعت عليه الأمة مما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلوات الخمس وتحريم الميتة والزنا ونحو ذلك مما لا يخفى حكمه على عوام المسلمين فضلاً عن علمائهم، أما ما وقع فيه الخلاف فطالب العلم الشرعي إذا ظهر له الحق بدليله وجب عليه العمل والإفتاء به، أما إذا لم يظهر له الحق أو كان عامياً فإنه يسعه الأخذ بأي الأقوال شاء مادام أنه قال به إمام من أئمة المسلمين. وكم من الفتاوى التي كانت في زمن من الأزمان مثارا للسخرية بأصحابها صارت اليوم هي الفتاوى المعتمدة التي يُفتى ويُعمل بها، فطواف الحائض طواف الإفاضة إذا كانت في رفقة تخشى رحيلها وألا تعود

إلى مكة أفتى به الإمام أبو حنيفة^(١٥٧) رحمه الله تعالى، وكان مما يؤخذ عليه رحمه الله تعالى، ثم أفتى الناس به في هذا الزمان خصوصا وأنه مما رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى^(١٥٨)، وغير ذلك كثير...

أسأل الله العلي القدير أن ينفع بهذا البحث، وأن يجعله من العلم النافع الذي لا ينقطع أجره، وأن يرحم من لقيه من علمائنا، وأن يبارك في الأحياء منهم، الذين أناروا لنا طرق فهم كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، إنه سميع قريب مجيب الدعاء، ،

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

١٥٧- انظر: ابن عابدين، (حاشية رد المحتار)، ١/ ٢٩٢، ٥١٩.

١٥٨- انظر: ابن تيمية، (مجموع فتاوى ورسائل شيخ الإسلام) ٢٦/ ١٧٦، ٢١٩، ٢٤٢. وابن تيمية هو: أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي، شيخ الإسلام، إمام في علوم كثيرة، له في الأصول (المسودة)، مات سنة ٧٢٨. انظر: ابن حجر، (الدرر الكامنة) ١/ ١٧٤.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أحمد بن محمد السراح، مفهوم الصفة عند الأصوليين حقيقته حجيته أثره، منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، الرياض، العدد (الأول)، جماد الأول، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ص ٣٤٣.
- الإسنوي، عبدالرحيم بن الحسن بن علي الشافعي أبو محمد جمال الدين، ت ٧٧٢هـ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د / محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ.
- الألباني، محمد ناصر الدين، ت ١٤٢٠هـ، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ابن أمير الحاج الحلبي (ت ٨٧٩هـ)، التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه، ضبطه وصححه: عبدالله محمود عمر، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الأمدي، علي بن أبي علي بن محمد (ت ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، مكتبة ومطبعة: محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م.
- الأيجي، القاضي عضد الملة والدين عبدالرحمن بن أحمد الأيجي، ت: ٧٥٦هـ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف وطارق يحيى، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- البخاري، الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة

البخاري الجعفي (٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، طبعة محققة على عدة نسخ وعن نسخة فتح الباري التي حققها الشيخ / عبد العزيز بن باز، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

- البصري، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت ٤٣٦هـ)، المعتمد في أصول الفقه، قدم له الشيخ / خليل الميس، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، (د.ت).

- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، ت ٥١٠هـ، تفسير البغوي، المسمى ب: معالم التنزيل في تفسير القرآن: ، تحقيق: محمد عبدالله النمر وعثمان جمعة ضميرية و سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

- بهاء محمد الخلايلة، مفهوم الصفة، بحث منشور في موقع (نسيم الشام)، على الشبكة العنكبوتية.

- البهوتي، منصور بن يونس البهوتي، ت: ١٠٥١هـ، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، بيروت - لبنان ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

- ابن تيمية، مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، طبع بإشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين، (د.ت).

- الجرجاني، الشريف علي بن محمد بن علي الزين ت ٨١٦هـ، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- الجويني، عبد الملك بن عبدالله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، طبع على نفقة الشيخ / خليفة بن حمد آل ثاني حاكم قطر، (د.ت).

- ابن الحاجب، جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر، ت ٦٤٦هـ، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، دراسة وتحقيق: د / نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، ت ٨٥٢هـ، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ت ٢٤١هـ، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد وآخرون، إشراف د / عبد الله عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- الدارمي، الإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، سنن الدارمي، ت ٢٨٠هـ، حققه وعلق عليه ووضع فهارسه: د / مصطفى ديب البغا، دار القلم - دمشق، ط ١، ١٤١٢هـ.
- أبو داود، الإمام أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه العلامة المحدث: محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، (د.ت).
- الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي، ت ٦٠٦هـ، المحصول، تحقيق: الدكتور / طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي، ت ٥٩٥هـ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الزركشي، محمد بن بهادر (ت ٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، طبعة وزارة

- الأقاف الكويتية، دار الصفوة، ط ٢، ١٤١٣هـ.
- الزيلعي، جمال الدين أبي محمد عبدالله بن يوسف بن محمد، ت ٧٦٢هـ، نصب
الراية لأحاديث الهداية، قدم له: محمد يوسف البنوري، تحقيق: محمد عوامة،
مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة،
ط ٤، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، وولده / تاج الدين عبد الوهاب، الإبهاج
في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، ت ٧٧١هـ، رفع الحاجب عن مختصر
ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد الموجود، عالم الكتب،
بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- السرخسي، شمس الدين أبي بكر محمد بن أحمد، ت ٤٩٠هـ، المبسوط، دار المعرفة
والنشر، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.
- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي التميمي
الحنفي ثم الشافعي، ت ٤٨٩هـ، تفسير القرآن: ، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن
عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل الشافعي،
دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٩م.
- السيوطي، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت ٩١١هـ، طبقات
الحفاظ، تحقيق: علي بن محمد بن عمر، مكتبة وهبة بالقاهرة، ١٣٩٣هـ.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس، ت ٢٠٤هـ، الأم، دار المعرفة -

بيروت، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

- الشربيني، الإمام الشيخ / محمد الخطيب الشربيني الشافعي، ت ٩٧٧ هـ، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، الناشر: المكتبة الإسلامية لصاحبها: الحاج رياض الشيخ، (د.ت).
- الدكتور / شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه الميسر، الناشر: دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، ت ١٣٩٣ هـ، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة ط ٥، ٢٠٠١ م.
- الشوكاني، محمد بن علي، (ت ١٢٥٥ هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، بهامشه العبادي على شرح المحلي على الورقات، طبعة دار الفكر، بيروت - لبنان.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، ت ٤٧٦ هـ، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: د / محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، ط ١، ١٤٠٣ هـ.
- اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ.
- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي أبو القاسم الطبراني، ت ٣٦٠ هـ، المعجم الكبير: تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط ٢، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، ت ٢١١ هـ، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي - الهند، المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.

- عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- المهذب في علم أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، ت ٥٤٣هـ، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- الغزالي، الإمام أبي حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)، المستصفي من علم الأصول، دراسة وتحقيق الدكتور/ حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر، (د.ت).
- ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي، ت ٦٢٠هـ، المغني، تحقيق الدكتور عبد الله التركي والدكتور عبدالفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان بالقاهرة، ط ١، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م، وطبعة مكتبة الرياض الحديثة - الرياض، سنة ١٠٤١هـ ١٩٨١م.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي، ت ٦٨٤هـ، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي وسعيد غراب و محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد طبع: دار الفكر، بيروت، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - مصر، ط ١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الخزرجي شمس الدين، ت ٦٧١هـ، تفسير القرطبي، المسمى ب: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم

- أطيفش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.
- ابن اللحام، أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن عباس البعلبي الحنبلي المعروف بابن اللحام، ت (٨٠٣)، القواعد، دراسة وتحقيق: عايض بن عبدالله الشهراني وناصر بن عثمان الغامدي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.
- محمد أمين المعروف بأمير باد شاه الحنفي، تيسير التحرير، طبع / دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د.ت).
- محمد أمين المشهور بـ ابن عابدين، ت: ١٢٥٢هـ، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر بيروت - لبنان، ط ٢، سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦ م.
- محمد حسب الله علي، مفهوم الصفة عند الأصوليين، منشور بمجلة جامعة حضر موت، العدد (٦) المجلد (٣)، عام ٢٠٠٤ م، ص ٥.
- محمد بن يوسف بن أبي القاسم الغرناطي أبو عبدالله المواق المالكي ت ٨٩٧هـ، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٤ م.
- المرادوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي ت ٨٨٥هـ، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د / عبدالرحمن الجبرين ود / عوض القرني ود / أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م.
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩ م.

- مصطفى سعيد الحنن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢.
 - الميرغواني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الحنفي، ت ٥٩٣هـ، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، (د.ت).
 - ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الحنبلي المعروف بابن النجار، (ت ٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير، تحقيق الدكتور / محمد الزحيلي والدكتور / نزيه حماد، طبع في دار الفكر بدمشق، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة - جامعة أم القرى، طبعة سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
 - ابن الهمام، الإمام محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي المعروف بكمال الدين ابن الهمام الحنفي، ت: ٨٦١هـ، فتح القدير على العاجز الفقير، الأميرية الأولى، سنة ١٣١٥هـ.
 - ياقوت الحموي، معجم الأدباء، راجعته وزارة المعارف العمومية، مطبوعات دار المأمون، الطبعة الأخيرة، مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر، (د.ت).
 - أبو يعلى، القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء الحنبلي، ت ٤٥٨هـ، العدة في أصول الفقه، تحقيق: د / أحمد بن علي بن سير المباركي، ط ٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- تم بفضل الله تعالى.

Abstract

The Concept of "Adjective" according to the Fundamentalists and its Effect on the differences between Jurists

Dr. Abdulrahman G. Khusaifan

This study is an important fundamentalism base. It is (an adjective concept) In terms of indication to the islamic provisions, where the researcher found:

That Some fundamentalists make the concept of number and the cause and the case and the situation, are the types of the concept of the adjective, and some of them are making these concepts voucher to him, and then find that the concept of the adjective is: denote suspend judgment as of the qualities of self-denials judgment of self in the absence of such status, and found a disagreement between the hanafi and the public in its protest, protested by the public has not invoked the hanafis.

Moreover, those who say by its protest in significance suspend judgment on the adjective in a particular type in the absence of the judgment from other members of his race in the absence of such a adjective about him.

As a result, it was a differences in the many branches of jurisprudence, and the researcher mentioned some of them.

It also found that the concept of adjective to those who say it, varies degrees in denote in strength and weakness.

May Allah bless our Prophet Muhammad and his family and peace.

إرث الحقوق المعنوية المالية بين
الإطلاق والتقييد
دراسة تأصيلية فقهية مقارنة

د. أحمد يوسف

رئيس قسم الشريعة

كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي



ملخص البحث

يعالج هذا البحث قضية إرث الحقوق المعنوية المالية من زاوية خاصة، هي مدى صواب تقييد هذا الحق بمدة معينة كخمسين أو ستين سنة أو أكثر أو أقل، أو أن الصواب عدم تقييدها بمدة بل يظل هذا الحق لورثة صاحب التأليف إلى أن يهلك المحل أو أن ينقرض ورثته فيعود إلى الأمة شأنه في ذلك شأن كل ما يورث من الأموال؟

وجاء البحث في ثلاثة مباحث:

عالج الأول منها الحقوق المعنوية بين المالية والشخصية.

وعالج الثاني: موقع الحقوق المعنوية المالية بين قسمي الحقوق التي تورث والحقوق التي لا تورث.

وجاء الثالث في أقوال الدارسين لميراث الحقوق المعنوية المالية بين الإطلاق والتقييد.

وبعد عرض أقوال الدارسين لكل اتجاه منهما، وتكييفه الفقهي وأدلته، ومناقشة أدلة كل قول، انتهى البحث إلى اختيار أن يظل الحق المعنوي المالي على إطلاقه، لقوة أدلته، وتحقيقه للعدل، واتساقه مع أصول الشريعة الإسلامية وقواعدها العامة.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن
اهتدى بهداه، وبعد

فإن الملكية الفكرية، أو الحقوق المعنوية والحقوق المجاورة لها أصبحت
معترفاً بها عالمياً في جميع دول العالم تقريباً، ولم يعد أحد من الفقهاء الشرعيين
أو القانونيين يجادل في مشروعية تلك الحقوق.
أولاً: مشكلة البحث:

إذا كان الأمر كذلك فما هي إذن مشكلة هذا البحث؟

المشكلة التي يعالجها هذا البحث ترجع إلى أن هذه الحقوق المعنوية في
جانبها المادي - فقط - متفق على أنها تنتقل بعد وفاة صاحبها إلى أقاربه الذين
يرثونه، ولكن الآراء اتجهت بعد ذلك اتجاهاً:

الأول: هذه الحقوق المادية أو المالية التي تنتقل إلى الورثة مطلقة لا تحد بمدة
معينة بل هي مؤبدة.

الثاني: أن هذه الحقوق المادية أو المالية مقيدة بمدة، و اختلفت الآراء في
هذه المدة اختلافاً واضحاً.

ومن المفيد أن نتناول بالبحث أسباب هذا الاختلاف، والتكييف الفقهي لكل
اتجاه من هذين الاتجاهين.

وأغلب الآراء أن هذا الحق المالي ينتقل إلى الورثة، لكن لمدة معينة يرجع
بعدها حق الملكية إلى الأمة كلها كحق عام، لأن الأفكار التي استفادها المخترع أو
المؤلف إنما هي معارف متراكمة، انتقلت من جيل إلى جيل، إلى أن وصلت إلى

المخترع أو المصنف، فالأمة صاحبة حق واضح في ذلك.

وقد ترتب على ذلك أن هذا الحق يحرم منه أقارب صاحب الحق بعد فترة محددة بينما يستفيد به أغراب عنه، ومن المؤسف أن هذا الاتجاه هو الغالب رغم ما يترتب عليه من ظلم بين أقارب صاحب الحق، فهل يجوز السكوت على هذا؟

ثانياً: تساؤلات البحث: يثير هذا البحث عدة تساؤلات أهمها:

- ١- هل الحق المعنوي المالي للمؤلف يورث أو لا؟
- ٢- وإذا كان يورث فهل يورث دون التقييد بمدة معينة أو لا؟
- ٣- وإذا كان الفقهاء اختلفوا في ذلك فما حجج أصحاب كل اتجاه؟
- ٤- وأي الاتجاهين أرجح؟ ولماذا؟

ثالثاً: منهج البحث:

في رأيي أن أنسب نهج يتسق وطبيعة هذا البحث هو المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية لهذا البحث من مظانها، ثم منهج المقارنة بين هذين الاتجاهين لمعرفة أسباب كل اتجاه وتكييفه الفقهي، ثم الاستنباطي في معرفة الراجح، وأسباب هذا الترجيح، فهو منهج استقرائي استنباطي مقارن.

رابعاً: خطة البحث لهذا الموضوع:

- اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.
- ١- أما المقدمة فتتحدث عن أهمية الموضوع، ومشكلة بحثه، وتساؤلاته، ومنهجه وخطته، والدراسات السابقة.
 - ٢- وأما التمهيد، فيتناول بيان المفهوم العام لعنوان الدراسة.

- ٣- وأما مباحث الموضوع فهي تتوالى على النحو الآتي:
 - المبحث الأول: الحقوق المعنوية بين المالية والشخصية.
 - المبحث الثاني: موقع الحقوق المعنوية المالية من قسمي الحقوق التي تورث و التي لا تورث.
 - المبحث الثالث: أقوال الدارسين في ميراث الحقوق المعنوية المالية بين الإطلاق والتقييد، وبيان الراجح منها.
 - ٤- الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.
- خامساً: الدراسات السابقة: أما في الحقوق المعنوية فهناك دراسات وبحوث كثيرة تكاد لا تحصى، وأما بخصوص إرث الحقوق فقليلة أو نادرة منها:
- ١- «إرث الحقوق في الفقه الإسلامي»، تأليف: عياد بن عساف العنزي، وهي رسالة ماجستير مكتوبة بالحاسب الآلي، مقدمة إلى قسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤١٨هـ.
 - ٢- حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، تأليف: حسين بن معلوي الشهراني، طبعة دار طيبة للنشر والتوزيع بالسعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
 - ٣- «توريث الحقوق والإيضاء بها، دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون» وهو رسالة دكتوراه من جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية، إعداد صليحة بن عاشور، وإشراف الدكتور رضوان بن غربية، ولا تزال على الآلة الناسخة.

والفرق واضح بين موضوع بحثي هذا، وموضوع كل من الدراسات الثلاث السابقة، فالأولى كما هو واضح من عنوانها تبحث إرث الحقوق عموماً، وبحثي في ميراث الحقوق المعنوية، بين الإطلاق والتقييد فقط، كما أنني لم أفلح في الحصول عليه، لكنني أفدت منه عن طريق رسالة معلوي الشهراني، فجزاه الله - خير الجزاء.

وكذلك موضوع البحث الثاني فهو بحث عام في حقوق الاختراع، وقد عالج موضوع ميراث الحقوق بين الإطلاق والتقييد، ولكنه بطريقة موجزة مع حث الباحثين على بحث هذا الموضوع بطريقة أكثر عمقاً، وقد رجعت إلى هذا البحث وأفدت منه، وأشارت إلى ذلك في موضعه.

وأما البحث الثالث عن توريث الحقوق والإيصاء بها، دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون فقد جاء تناوله لقضية ميراث الحقوق المعنوية جاء مقتضياً لاتساع الموضوع، وعدم التركيز عليها، وقد رجعت إليه، وأخذت منه كذلك، لكن بحثي يركز على ميراث هذه الحقوق المالية المعنوية بين الإطلاق والتقييد، الأمر الذي لم يتوقف أمامه طويلاً بعض الشيء، إلاّ بحث حقوق الاختراع والتأليف لحسين بن معلوي الشهراني.

التمهيد: في بيان المفهوم العام لعنوان الدراسة

يتكون عنوان هذا الموضوع من ست كلمات، أتناول هنا معناها بإيجاز:

- ١- (إرث): من معاني الإرث في اللغة: الأصل والأمر القديم والبقية من كل شيء، وقد يطلق الإرث على الموروث فيقال: هذا إرث فلان أي موروثه. واصطلاحاً: حق قابل للتجزئ، يثبت لمستحقه بعد موت من كان له ذلك

لقراءة بينهما أو نحو ذلك^(١).

٢- الحقوق: جمع حق، وهو لغةً كما يقول ابن فارس: «الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته»، ومن معاني الحق في اللغة: الثبوت وخلاف الباطل^(٢).

وإصطلاحاً: عرفه القاضي حسين من فقهاء الشافعية بأنه: «اختصاص مظهر لما يقصد له شرعاً^(٣)» وعرفه الدكتور مصطفى الزرقا بأنه: «اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً^(٤)»، وعرفه الشيخ علي الخفيف بأنه: «ما يثبت لإنسان بمقتضى الشرع من أصل مالي»^(٥).

٣- المعنوية: أي الفكرية أو الأدبية أو حقوق الابتكار.^(٦)

٤- المالية: نسبة إلى المال، وهو نوع من أنواع الحقوق باعتبار محل هذا الحق، فإن الحق بهذا الاعتبار نوعان: مالي وغير مالي، والحق المالي منه ما هو شخصي وعيني، فالحق المالي العيني: ما كان مالاً أو له تعلق بالمال مثل: ملكية الأعيان والديون والمنافع.

والشخصي: ما يقدره الشرع لشخص على آخر، بينما الحق العيني ما يقدره الشرع لشخص على عين.

١- القاموس المحيط للفيروز أبادي: مادة: (و. ر. ث).

حاشية ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار ج ٥ / ٤٩٩.

الشرح الكبير للدردير: ج ٤ / ٤٥٦.

نهاية المحتاج للرملبي: ٤ / ٦.

٢- معجم مقاييس اللغة ص ٢٤٤.

٣- عن نظرية الملكية في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد السلام العبادي ج ١ / ٩٦.

٤- المدخل إلى الفقه العام للدكتور مصطفى الزرقا ٣ / ١٠.

٥- المعاملات الشرعية للشيخ علي الخفيف ص ٣١.

٦- الأهلية ونظرية الحق في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الله بن عبد العزيز العجلان ص ١٢٣.

وأما الحقوق غير المالية فلا ترتبط أصلاً بالمال مثل: حق الحضانة، وحق الولاية. ويمتاز الحق المالي بأنه يمكن الاعتياض عنه بالمال، كالاكتياض بالثمن في البيع، والأجرة في الإجارة، وضمنان المتلف في الإلتلاف، وبدل الصلح من الصلح على مال، وأما الشخصي فلا يعتاض عنه بالمال وهو لصيق الشخصية.^(٧)

ويلاحظ أن حق الابتكار ونحوه من الحقوق المعنوية له جانبان: جانب شخصي يسمى «الحق الأدبي» وهذا لا كلام لنا عنه، والثاني حق مالي، وهذا ما سوف نهتم به.

٥- الإطلاق: التخلية من الوثائق، أي حل القيد، والأصوليون والفقهاء يأخذون معناه من معنى المطلق وهو: ما دل على شائع من جنسه^(٨)، والمراد دون تقييد هذا الحق بمدة معينة، بل يصير مؤبداً.

٦- التقييد: إخراج اللفظ المطلق عن هذا الشئ بوجه عام كالوصف والشرط والظرف^(٩)، والمراد تقييد هذا الحق بمدة معينة، فيصير مقيداً.

والمراد بهذا العنوان: أن هذا البحث يتوجه إلى توضيح حكم انتقال الحق المالي الثابت شرعاً، من تلك الملكية الفكرية، وهل هو حق مطلق لا يتقيد بمدة معينة، بل يظل إلى أن ينقرض ورثة هذا المبتكر، شأنه في ذلك شأن كل ملكية للأعيان، تنتقل من صاحبها بعد وفاته إلى أقاربه الورثة، أو أنه ينتقل إلى الورثة مقيداً بمدة معينة خمسين أو سبعين سنة، أو أقل أو أكثر، ثم يعود للأمة كلها ليكون ملكية عامة؟

٧- الأهلية ونظرية الحق في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الله بن عبد العزيز العجلان ص ١٢٠.

٨- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية للدكتور محمود عبد الرحمن ج ١ / ٢٩٧

٩- المصدر نفسه ج ١ / ٤٨٤.

المبحث الأول

الحقوق المعنوية بين المالية والشخصية

يتناول هذا المبحث مطلبين: الأول الحقوق المالية أو الشخصية المحضة، والثاني الحقوق التي فيها شبه منهما.

المطلب الأول: الحقوق المالية أو الشخصية المحضة

وفيه فرعان: الفرع الأول: - الحقوق المالية المحضة:

المراد بالحق المالي: الحق الذي هو مال أو له أي تعلق على أي نحو بالمال. وأنواعه كثيرة، يمكن حصرها في الأنواع الآتية:

١- حق هو مال ويتعلق بالأموال، ويعتاض عنه بالمال، فالمالية فيه في غاية التمام والكمال، وذلك مثل الأعيان المالية.

٢- حق مالي ليس في مقابلة مال مثل المهر والنفقة، فهي مال ولكن ليست في مقابلة مال.

٣- حق غير مالي يتعلق بالمال، ولا يعتاض عنه بمال، مثل حق الشفعة، لأنه حق مجرد، والاستعاضة عنه بالمال موضع خلاف.

٤- حق غير مالي لا يتعلق بالأموال، ولكن يمكن الاستعاضة عنه بالمال مثل حق القصاص، حيث إنه يمكن الصلح عنه بالمال.

٥- حق غير مالي، ولا يتعلق بالأموال، ولا يستعاض عنه بالمال، ولكن قد يترتب عليه مال مثل حق الأبوة والأمومة، والبنوة.

٦- حق مختلف في ماليته مثل المنافع^(١٠)، حيث ذهب جمهور الفقهاء إلى

١٠- شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني ج ١ / ١٧١.

أن المنافع أموال، وذهب متقدمو الحنفية إلى أن المنافع ليست أموالاً؛ لأنه لا ينطبق عليها تعريف المال عندهم، حيث إنهم عرفوا المال بأنه «ما يمكن حيازته»، والمنافع لا يمكن حيازتها، ولكن متأخريهم اضطروا إلى مراجعة موقفهم، حيث اعتبروا المنافع أموالاً^(١١).

الفرع الثاني: الحقوق الشخصية المحضة:

وهي الحقوق التي تثبت للإنسان باعتبار شخصه أو ذاته، وما يتوافر له من صفات ومعانٍ تميزه عن غيره مثل: حق الحضانة وحق الولاية على النفس أو المال، وحق المظاهر في العود، وحق الفيء بعد الإيلاء^(١٢)، وهي حقوق تثبت لأصحابها فقط، فإذا ماتوا انقطعت، ومن ذلك الحق الأدبي للمؤلف أو المبتكر، مثل حق نشر فكرته أو اختراعه، وحقه في تسميته، وطريقة نشره، وحقه في نسبه إليه^(١٣).

المطلب الثاني: الحقوق التي فيها شبه منهما

الحقوق التي فيها شبه من الحق المالي والحق الشخصي، فهي شبيهة بالحقين،

- ١١- ينظر موقف الجمهور في المراجع الآتية:
حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٣/ ٤٤٢.
الأشباه والنظائر للسيوطي، تحقيق جاد الدين حسن، ص ٤٢٤.
المنثور في القواعد الفقهية للزرركشي الشافعي: بدر الدين، تحقيق تيسير فائق، ج ٢/ ٥٥.
- المغني لابن قدامة المقدسي في مواضع منها: ج ٦/ ٥٦٨، ج ٨/ ١٥٢، ٤١٧، ج ١١/ ١٤٠، ج ١٥/ ١٦٢.
- وينظر قول متقدمي الحنفية في حاشية ابن عابدين ج ٥/ ٥١.
- كما ينظر موقف متأخريهم في تنوير الأبصار مع رد المحتار لابن عابدين ج ١/ ١١، «ودرر الأحكام شرح مجلة الأحكام» تأليف: علي حيدر وتعريب: فهمي الحسيني ج ١/ ١١٥ شرح المادة ١٢٦.
- ١٢- المظاهر هو من قال لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي، وهو قول منكر وزور، من حقه أن يرجع عنه بأداء كفارة حددها القرآن الكريم بعنق رقبة قبل المساس، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين قبل المساس كذلك، فإن لم يستطع أطعم ستين مسكيناً، وهذا العود حقه الشخصي لارتباطه بإرادته الخاصة، والفيء بعد الإيلاء، المقصود به أن الشخص الذي أقسم ألا يقرب زوجته أمهله الشرع مدة أربعة أشهر، يكون من حقه خلالها أن يفيء، أي يعود في قسمه فيجامع زوجته ويكفر عن يمينه، وإلا كان من حقه طلب الطلاق منه، وحقه في الفيء أي الرجوع عن قسمه حق شخصي لارتباطه بإرادته وميوله الشخصية، ينظر بداية المجتهد، ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، ج ٢/ ١٠٢ موضوع الإيلاء، والظهار ص ١٠٤ - ص ١١١.
- ١٣- حقوق الاختراع ص ٢١٥.

وهذا واضح جداً في حقوق الخيار مثل خيار المجلس، وخيار القبول، وخيار العيب، وخيار الشرط وخيار التعيين، وحق المالك في إجازة تصرفات الفضولي، وحق استيفاء المنفعة بموجب عقد الإيجار^(١٤).

ولنا بعد التأمل في هذه الأنواع من الحقوق أن نتساءل:

من أي هذه الأنواع الحق المالي للمؤلف؟

والإجابة: إنه بلا ريب من النوع الأول، الذي هو حق مالي يتعلق بالأموال، ويستعاض عنه بالمال، مثل الأعيان المالية، فيمكن أن يباع، وأن يدفع مهراً للزوجة، وعوض الخلع، ونحو ذلك من التصرفات المالية في عقود المعاوضات وغيرها مثل عقود التبرعات، فتصح هبته، والوصية به، والوقف له، وهذا يتضح أكثر إذا قارنا بينه وبين الحق الأدبي للمؤلف أو المخترع، فهو حق شخصي، ولذلك لا يستعاض عنه بمال، ولا يوهب، ولا يوصى به، ولا يوقف؛ لأنه حق ملتصق بشخصية صاحبه؛ لكن يمكن لأقارب صاحب الاختراع مراعاة حق قريبيهم بحيث يدافعون عنه، إذا اعتدى عليه، أو انتقص من قدره^(١٥).

١٤ - الموسوعة الفقهية الكويتية ج ٣٣ / ٢٢ - ٢٤.

١٥ - حقوق الاختراع لحسين بن معلوي الشهراني، حيث ذكر أهم الفروق بين الحق الأدبي، والحق المالي ص ٢١٥ - ٢١٦.

وفي القانون المصري من حق الورثة أن يقوموا بنشر المصنّف، والدفاع عن استمرار نسبه إلى المؤلف، كما أن من حقهم الدفاع عن غرض المصنّف بحالته، دون تعديل من أحد، وهذه المكنة تبقى للورثة دائماً رغم انقضاء الحق المالي، انظر: النظرية العامة للقانون، تأليف الدكتور مصطفى الجمال، والدكتور عبد الحميد الجمال.

ينظر الحق الأدبي ص ١٥٥ وما بعدها، والحق المالي ص ١٩٨ وما بعدها.

المبحث الثاني

موقع الحقوق المعنوية المالية من قسمي الحقوق التي تورث والتي لا تورث

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التركة لنعرف ما يدخل في الميراث وما لا يدخل.

المطلب الثاني: الحقوق المعنوية المالية التي تنتقل بطريقة الإرث أو الخلافة، والتي لا تورث.

المطلب الأول: تعريف التركة

التركة لغة: بفتح التاء وكسر الراء، أو بكسر التاء وسكون الراء: المتروك أو الموروث، فهو مصدر يراد به اسم المفعول^(١٦).

أما في اصطلاح الفقهاء، فأشهر أقوالهم في ذلك ثلاثة:

١- قول جمهور الفقهاء: كل ما يتركه الميت بعد وفاته من أموال وحقوق مالية، سواء أكان المستحق لها وارثاً أو غير وارث. واستدلوا بقوله: - صلى الله عليه وسلم - من ترك مالاً أو حقاً فلورثته، ومن ترك كلاً أو عيلاً فألى^(١٧).

٢- وهو مشهور قول الحنفية «ما يتركه الميت من الأموال، ولم يتعلق حق الغير بشيء فيها، واستدلوا بالحديث الشريف السابق، ولكن ليس فيه لفظ: أو «حقاً»^(١٨).

١٦- لسان العرب مادة (ت. ر. ك)، والقاموس المحيط مادة: (ت. ر. ك)، وقد آثرنا تعريف التركة لنحدد ما يدخل فيها وما لا يدخل فيها لتعيين ما إذا كانت الحقوق المالية تدخل فيها أو لا؟

١٧- الحديث وفيه لفظ "حقاً" صححه الشيخ ناصر الدين الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ج ٥/ ٢٥٨ رقم ١٤٢٣ في أول كتاب "الحجر"، ولكن الحنفية أنكروا أن يكون في الحديث لفظ "أو حقاً" انظر شرح فتح القدير للكمال ابن الهمام ج ٦/ ٣١٦.

١٨- انظر رأي الجمهور في حاشية الدسوقي ٤/ ٤٧٠، ومغني المحتاج ٣/ ٣، وكشاف القناع ٤/ ٤٠٢.

٣- قول بعض الحنفية: «أنها مال المتوفى الذي تنفذ فيه وصيته ويستحقه ورثته»^(١٩).

وبالتأمل في هذه الأقوال الثلاثة ندرك أن بينها اتفاقاً واختلافاً. أما ما انفقوا على أنه يورث فهو:

أ- الأموال كلها مثل العقارات والمنقولات.

ب- الحقوق المالية المحضة كنصيبه في غلة وقف لم يتسلمه.

ج- الحقوق التي في معنى المال أو المتقومة بالمال كحق التعلي (البناء أعلى المنزل)، وحق البناء على أرض اشتراها المورث ولكن لم يبن عليها.

د- الحقوق التابعة للمال كحقوق الارتفاق، مثل حق الشرب والمرور والرهن، وخيار التعيين.

وأما ما انفقوا على عدم التوارث فيه فأمران:

أ- الحقوق غير المالية المتعلقة بشخص المورث (الحقوق الشخصية) كحق الولاية على النفس والمال، وحق الحضانة، وحق الوكالة... الخ^(٢٠).

ب- الحقوق المالية المتعلقة بشخص المورث نفسه كحق الرجوع في الهبة، وحق الانتفاع كأن يوصى له شخص بالانتفاع بسيارته طيلة حياته.

وأما ما اختلفوا في كونه يورث أو لا يورث من الحقوق فأمران:

أ- الحقوق التي ليست مالية محضة، ولا هي شخصية محضة، بل فيها شبهة من كل منهما، مثل: خيار الشرط، وقبول الوصية، فمن غلب الجانب الشخصي

١٩- حاشية ابن عابدين ج٦/٧٥٣، والموسوعة الكويتية ج٣/١٩، ج١١/٢٠٦.

٢٠- أحكام الموارث للدكتور إبراهيم عبد الرحيم ص٧٥.

كالحنفية منعوا التوارث فيها، ومن غلبوا الجانب المالي كالجُمهور أجازوا ذلك فيها^(٢١)، ولكل وجهة فيها.

ب- المنافع كالعارية، وغلة الوقف، وإجارة الأرض الزراعية، ونحو ذلك، فالجُمهور اعتبر المنافع أموالاً، وأما متقدمو الحنفية فلم يعتبروها أموالاً لعدم انطباق اسم المال عليها، حيث إنها لا تحاز، ولأنها ليست موجودة ابتداءً، وبعد استيفائها تعود إلى العدم.

والراجع كذلك كونها أموالاً، وقد اضطر متأخرو الحنفية إلى القول بماليتها، وأن أساس المالية هو المنفعة فما لا منفعة فيه لا يعتبر مالاً. فجوهر المالية إنما هو المنفعة^(٢٢).

المطلب الثاني: الحقوق المعنوية المالية التي تنتقل بطريق الإرث أو الخلافة، والتي لا تورث

وهذا يجعلنا نتساءل: متى تنتقل الحقوق إلى أقارب المورث عن طريق الخلافة أو الوراثة، ومتى لا تنتقل؟

والحق أن الحقوق بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الحقوق التي تورث، وهي:

١- الحقوق المالية مثل العقار، والمنقول، والنقدين، والديون، والدية، والغرة (عبد أو أمة تجب في دية الجنين الذي يعتدى على أمه فتجهضه).

٢- حقوق الارتفاق، وهي الحقوق الواردة لعقار على عقار مالكة غير مالك

٢١- الأهلية ونظرية الحق للدكتور عبد العزيز العجلان ص ١١٧ - ١١٩.

٢٢- انظر حق الابتكار ص ٣٠ للدكتور فتحي الدريني، وانظر التعريف وشرحه في "درر الحكام شرح مجلة الأحكام" حيث عرفت المال في المادة ١٢٦ ص ١١٥ بأنه: هو ما يميل إليه طبع الإنسان، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة منقولاً كان أو غير منقول، فحذفت كلمة الحياة.

العقار الأول كحق الشرب، وحق المجرى على العقار، وحق المسيل (والمسيل
 صرف الزائد من الماء في المجرى المشترك)، وحق المرور ونحو ذلك.
 ٣- بعض ما يتعلق بالمال من حقوق مثل: حق حبس الرهن إلى سداد الدين،
 وحبس البائع المبيع إلى أن يستوفي ثمن البيع.
 القسم الثاني: الحقوق التي تنتقل بالخلافة ولا تورث، وهي:
 الحقوق التي تثبت للخلف ابتداءً، ولا تنتقل عن طريق الإرث^(٢٣).
 وهذه الحقوق أنواع منها:

- ١- ما يثبت لجميع الورثة مثل خيار التعيين عند الحنفية^(٢٤).
- ٢- ما يثبت لبعض الورثة دون بعض، كأن تثبت لمن يرث عن طريق النسب،
 ولا يثبت لمن كان ميراثه عن طريق السبب (كالزوج أو الزوجة) كالأولاد،
 وذلك في الحقوق غير المالية كالقصاص عند أبي حنيفة ومالك والشافعي^(٢٥)

٢٣- الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٢٤ - ١٢٥.

٢٤- خيار التعيين عند الحنفية، هو حق العاقد في تعيين أحد الأشياء التي تعاقد على أحدها شائعاً خلال مدة
 معينة، وقد نصوا هم والمالكية على إرثه، انظر بدائع الصنائع للكاساني ٢٦٢/٥، والفروق للقرافي
 ج ٣/ ٢٧٦ - ٢٧٧.

٢٥- ينظر ميراث القصاص عند الحنفية في بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٧/ ٢٤٢، حيث يرى
 الحنفية أنه حق ورثة أقارب المجني عليه، لأنه عجز عن استيفائه فحل أقرب الناس إليه فيه كالمال، وذكر
 الكاساني أن أبا حنيفة يرى أنه حق ثبت لأقارب المجني عليه ابتداءً لأن الغرض منه الشفي. وينظر
 ميراث القصاص عند المالكية في الكافي لابن عبد البر ص ٥٩١، حيث قال ابن عبد البر: "وتخصيل
 مذهبه - يعني مالكا - أنه ليس للبنات والأخوات ولا الأخوة من الأم مع العصبية شيء من القصاص".
 وينظر ميراث القصاص عند الشافعية في "المهذب" للشيرازي الشافعي ج ٥/ ٥٢، الذين يرون أنه
 يرثه جميع الورثة. وينظر ميراث القصاص عند الحنابلة في الكافي لابن قدامة المقدسي ج ٥/ ١٦٥ (ت
 ٦٢٠هـ)، تحقيق الدكتور عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح الحلو، إذ يرون أنه يورث كالمال،
 وقال الدكتور محمد الزحيلي في تعليقه على الشيرازي: "في إثبات القصاص للوارث ثلاثة أوجه:

- ١- لا يرث القصاص إلا العصبية من الرجال وهو قول مالك.
- ٢- يرث القصاص من يرث بنسب دون سبب (الزوجية) ابن شبرمة.
- ٣- ويرى الشافعي أنه يرثه جميع الورثة وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وأحمد، ينظر هامش المهذب رقم ٢
 ج ٥/ ٥٢.

٣- وقد تثبت هذه الحقوق لبعض الورثة دون بعض، ولمدة محدودة حسب النظام الذي وضعه الموصي أو الواقف أو الإمام، وذلك كالحق الثابت في ديوان الخراج للمقاتلين والعلماء والفقهاء وغيرهم، وهذا الحق لا يثبت للبعض أو لكل لا باعتبارهم ورثة، وإنما باعتبارهم خلفاً عن الميت، وليس للإمام أو الحاكم منع هذا الحق عنهم، أو حرمانهم منه، فإذا منعهم منه فقد ظلم^(٢٦).

ونقف الآن لنتساءل أمام القاعدة في الفرق بين ما يورث من الحقوق وما لا يورث؟

إن الإمام القرافي -رحمه الله- في كتابه القيم «الفروق» لما ذكر الحديث الشريف: «من ترك مالا أو حقاً فلورثته» ذكر أن لفظ «حقاً» في الحديث النبوي الشريف ليس على عمومته، بل هناك حقوق تورث وحقوق لا تورث، ثم أثار السؤال المذكور، قال -رحمه الله- في الفرق السابع والتسعين والمائة. بين قاعدة ما ينتقل إلى الأقارب من الأحكام من غير الأموال، وبين قاعدة ما لا ينتقل من الأحكام: «بل الضابط لما ينتقل إليهم، أن كل ما كان متعلقاً بالمال، أو يدفع ضرراً عن الوارث في عرضه بتخفيف ألمه، وأما ما كان متعلقاً بنفس المورث وعقله وشهوته، فلا ينتقل إلى الوارث، والسر في الفرق أن الورثة يرثون المال فيرثون ما يتعلق به تبعاً له، ولا يرثون عقله ولا شهوته ولا نفسه، فلا يرثون ما يتعلق بذلك، وما لا يورث، لا يورث ما يتعلق به تبعاً له ولا يرثون عقله ولا شهوته ولا نفسه، فلا يرثون ما يتعلق بذلك^(٢٧).

وذكر -رحمه الله- عددًا من الأمثلة تبين بوضوح هذا الفرق، ليؤكد وجهة نظره، فذكر اللعان بين الزوجين وبين أنه يرجع إلى أمر يعتقد الزوج، لا يشاركه

٢٦- الموسوعة الفقهية الكويتية ج ١٨ / ص ٣٧.

٢٧- الفروق ج ٣ / ١٠٦٤.

فيه غيره غالبًا، والاعتقادات ليست من باب المال، والفيئة في الإيلاء بعد تربص أربعة أشهر هذه الفيئة هي شهوة المولى، والعود راجع إلى إرادته، واختيار إحدى الزوجتين (اللتين كانتا زوجته) ليطلق من شاء منهما، ويمسك الأخرى، وكذلك إذا أسلم على أكثر من أربع فإمسك أربع منهن، يرجع إلى اختياره وإرادته، كما ذكر بعض صور الاجتهاد مثل قضاء القاضي بين المتبايعين عند الاحتكام إليه أو تحكيمه، فهذا هو عقله واجتهاده واختياره، وكذلك مناصبه التي تولها لمواهب وقدرات خاصة تميز بها، فهذه كلها لا تورث، وكذلك أفعاله الدينية من صلاة وصيام وحج وجهاد وصدقة يقول القرافي: «ولا ينتقل شيء من ذلك للوارث؛ لأنه لم يرث مستنده وأصله»^(٢٨).

وهذا معناه أن الحقوق المالية أو المتعلقة بالمال هي التي تورث، وأن غيرها لا يورث؛ لأن النوع الأول من الحقوق المالية، أما الثاني فهو من الحقوق الشخصية. ولعلنا نتساءل عما ذكره القرافي من اجتهاد الشخص، وقد ذكر أنه لا يورث فهل معناه أن الحق المالي للمؤلف أو المبتكر لا صحة له، لقد رفض القرافي أن يكون للمؤلف حق مالي في مؤلفه، وردّ الدكتور الدريني رأيه في ذلك وفنده بالكثير من الحجج وبين أنه متناقض^(٢٩)، ولكنني اتفق مع القرافي في أن الحق الشخصي لا يورث، ويدخل في ذلك الحق الأدبي للمؤلف، أما الحق المالي فإنني أعتقد أن القرافي معذور إن رأى أن ذلك لا يترتب عليه مال، فمؤلف الكتاب -مثلاً- في عصره، كان يملك النسخة التي ألفها، وهو يجيز لمن يشاء نقلها عنه، ولم يكن يخطر بباله هذه الثورة في الطباعة، ولا ما يترتب عليها من حقوق مالية، ولو رأى ما يحدث في عصرنا لقال بما قال به جمهور أهل الفقه من أن الحق المالي للمؤلف يورث، لأنه حق مالي متقرر في محله منقول، شأنه في ذلك شأن كل الحقوق العينية.

٢٨- المصدر نفسه.

٢٩- حق الابتكار للدكتور الدريني ص: ٥٦، ٦١، ٦٨.

ثم إن القرافي - رحمه الله - ذكر أنه لم يخرج من قاعدته إلا صورتان هما:
حد القذف، وقصاص الأطراف والجراح والمنافع في الأعضاء فإنهما ينتقلان
إلى الورثة رغم أنهما ليستا بمال، وعلل ذلك بأن السبب هو شفاء غليل الوارث،
بما دخل على عرضه من قذف مورثه والجناية عليه، وأما قصاص النفس فإنه لا
يورث فإنه لم يثبت للمورث، بل ثبت أساساً لأقارب المجنى عليه^(٣٠).

وما ذكره القرافي من الصورتين اللتين استثناهما، فإن ذلك مبني على أساس
الفرق بين العلماء في الحقوق المشتركة بين الله والعبد، وحق العبد أرجح، فقد
ذهب الجمهور إلى أن حق إقامة حد القذف حق مشترك ولكن حق العبد أرجح،
وأما الحنفية فيرون أن حق الله في ذلك أرجح، ولذلك فهم لا يورثون حق العبد
في القذف، ولكن الجمهور اختلفوا هل يورث حد القذف إذا كان المورث قد
طالب به؟ أما إذا لم يكن قد طالب به فلا يورث، كأنه إنما يرث المطالبة؟ ومنهم من
رأى أن هذا الحق يورث سواء أكان المورث قد طالب به أم لم يكن، لأن العلة فيه
شفاء الغليل بالاعتداء على عرض مورثهم^(٣١).

ونخلص من كلام القرافي إلى أن الحقوق التي تورث نوعان:

الأول: الحقوق المتعلقة بالأموال والديون التي يرثها كحق حبس المبيع من
المشتري حتى يدفع الثمن المعجل، وحق حبس المرهون لوفاء الدين، وحق الرد
في خيار العيب، وحقوق الارتفاق كحق الشرب والمرور، لأنها حقوق تابعة
للعقار ولازمة له.

٣٠- الفروق ج ٣/ ١٠٦٥

٣١- الفروق ج ٣/ ١٠٦٦، وينظر بدائع الصنائع ٥٢/٧، ويرى المالكية أن حد القذف هو حق العبد قبل
الرفع والتقاضي، أما بعد الرفع فهو حق الله - عز وجل - ينظر المدونة الكبرى ج ١٦/ ٢١٦، وينظر
موقف الشافعية في المهذب للشيرازي ج ٢/ ٢٧٦، وينظر موقف الحنابلة في كشاف القناع للبهوتي
ج ٥/ ٩٦.

الثاني: الحقوق المتعلقة بما يخفف ألم صاحبها مما لحق جسم مورثه، وهي محصورة في حقين: حد القذف، وقصاص الأطراف والجراح والمنافع في الأعضاء فهي حقوق تورث مع أنها ليست مالية، وذلك لتخفيف ألم الوارث بما دخل على عرضه من قذف مورثه، وبما لحق جسم مورثه من أذى أو ضرر^(٣٢).

ولكن هل للخلاف بين الفقهاء في مالية الحقوق أسباب؟ هذا ما سوف نتناوله:

يرجع الخلاف بين العلماء في هذه المسألة إلى ثلاثة أمور:

- ١- مالية هذه الحقوق بمعنى أهى أموال أو لا؟
- ٢- تعريفهم للتركة وهل تدخل فيها الحقوق المالية أو لا؟
- ٣- الدليل الشرعي على أنها أموال أو ليست أموالاً؟

أما السبب الأول: فإن جمهور الفقهاء يرون أن الحقوق والمنافع المتعلقة بالمال هي مال، فالمؤلف أو المخترع له على مؤلفه أو اختراعه حقان: حق أدبي، وحق مالي، فالحق الأدبي متفق على أنه ليس مالاً، بل هو حق شخصي، يرجع إلى إرادة المبتكر أو المؤلف. فهو حق يحترم ويحمي من قبل الشرع ومن قبل القانون، والاعتداء عليه يجرم أو يؤثم، وذلك مثل نسبة المؤلف إليه، فلا يورث ولا يباع ولا يوهب، ويظل مقروناً باسم صاحب الحق في حياته وبعد مماته، وكذلك احترام حقه الأدبي في تسميته ونشره وتصحيحه، وفي النقل له، أو محاولة سرقته ونحو ذلك مما هو لصيق بشخصية مؤلفه^(٣٣).

والثاني حق مالي. وهو نوع من أنواع الملكية وهو حقه المالي في نتاج فكره،

٣٢- الأهلية ونظرية الحق ص ١١٧.

٣٣- حقوق الاختراع للشهراني ص ١٧٧، ص ٢١٥.

وثمره علمه، الذي تحول إلى عين متمثلة في الكتاب، أو الدواء، أو السيارة أو الشيء المخترع، وهو حق يستعاض عنه بالمال، فيباع ويوهب ويشترى به، ويقدم عوضاً عن الخلع، ومهرًا للزوجة، وهو ينتقل إلى الورثة من أقارب صاحب المؤلف أو المخترع، لأنهم أحق الناس به، بعد وفاة صاحبه، كما ينتقل إليهم ماله، وأرضه، وبيته... الخ^(٣٤).

والسبب الثاني: أن الفقهاء اختلفوا فيما يدخل في التركة وما لا يدخل فيها حسب تعريفهم لها، فالحنفية يرون أنها المال، وأن الحقوق ليست من الأموال فلا ينطبق عليها تعريف المال عندهم؛ لأن المال عندهم، ما حيز أو يمكن أن يحاز، ويدخر، ويميل إليه الطبع^(٣٥).

بينما تعريف الجمهور للمال يشمل المال نقداً أو عقارات أو منافع أو حقوقاً مرتبطة بالمال. وهو الذي أخذت به القوانين الحديثة، والأنظمة المعاصرة، وقد حاول بعض معاصري الحنفية أن يزيدوا في تعريف المال قولهم: ما حيز هو أو أصله ليشمل الحقوق والمنافع^(٣٦).

السبب الثالث: هو الحديث النبوي الشريف: «من ترك مالا أو حقاً فلورثته»، فالجمهور يستدلون بالحديث الذي فيه لفظ أو «حقاً»، بينما يرى الحنفية أن هذه اللفظة زائدة وليست في الحديث. والحق أن الحديث كما جاء في الصحيحين وكتب السنة ليس فيه «حقاً». ولكن الشيخ الألباني وهو من كبار محدثي العصر - حكم عليه في إرواء الغليل بالصحة^(٣٧). ولأن الصحيحين وكتب السنة الأربعة

٣٤ - حقوق الاختراع للشهراني ص ٣٤٠.

٣٥ - انظر المبحث الثاني، المطلب الأول من هذا البحث.

٣٦ - دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة، للدكتور محمد مصطفى ص ٧٠٢ - ٧٠٥.

٣٧ - الحديث بدون لفظ "أو حقاً" مروى في الصحيحين وكتب السنن مثل أبي داود والترمذي وابن ماجه، ولكن بلفظ "أو حقاً"، ذكر الشيخ الألباني أنه صحيح في أكثر من موضع من إرواء الغليل، مثل كتاب الحجر.

لم تستوعب كل الصحيح، وعلى فرض أنه غير صحيح فإن كلمة «مألاً» تشمل المنافع والحقوق، لأنها أموال كما سبق، ولأن جوهر المالية هو القيمة، وقد أجاز متأخرو الحنفية ما رفضه متقدموهم فأجازوا بيع بعض الحقوق حتى المجردة منها مثل: حق الوظيفة^(٣٨).

المبحث الثالث

أقوال الدارسين في ميراث الحقوق المعنوية المالية للمؤلف

بين الإطلاق والتقييد، وبيان الراجح منها

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: رأي المقيدين له بجمدة، و رأي المطلقين (المؤبدين).

المطلب الثاني: الرأي الراجح وأسباب الترجيح.

المطلب الأول: رأي المقيدين له بجمدة و رأي المطلقين (المؤبدين)

قبل أن نتناول رأي المقيدين أو المؤبدين لا بد أن نشير إلى أن القوانين المعاصرة اتفقت بعد جدل طويل على تحديد مدة ينتهي بها الحق المالي للمؤلف، وهذه المدة تستمر طيلة حياة المؤلف أو المبتكر، ومدة زمنية بعد وفاته، اختلف في تحديدها ما بين خمس وعشرين سنة إلى ثمانين سنة، وأغلب القوانين حددتها بخمسين سنة تمثيلاً مع الاتفاقات الدولية، وبعد انقضائها يؤول الشيء المبتكر من مؤلف أو مصنف إلى الملك العام، فيجوز حينئذٍ طبعه بلا إذن أو مقابل ولهم أدلتهم^(٣٩).

٣٨- ينظر في بيع الوظيفة عند متأخري الحنفية (حاشية ابن عابدين ج٧ / ٣٥)، أول باب البيوع مطلب النزول عن الوظائف بالمال، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، وينظر (حق الابتكار ص٩٤، ص١٣٨).

٣٩- حقوق الاختراع والتأليف للشهراني ص ٣٦٢ - ٣٦٣.

ولنأخذ على ذلك مثلاً القانون الاتحادي لدولة الإمارات العربية المتحدة، بشأن قانون حقوق المؤلف والحقوق المجاورة، وهو القانون رقم: (٧) لسنة ٢٠٠٣م، وذلك في الفصل الرابع: مدة الحماية والترخيص باستخدام المصنف، بند رقم: (١)

«تحمى الحقوق المالية للمؤلف المنصوص عليها في هذا القانون مدة حياته وخمسين سنة تبدأ من أول السنة الميلادية لسنة وفاته»^(٤٠)

وفي مصر يخضع حق المؤلف للقانون رقم: (٣٥٤) لسنة ١٩٥٤م، الخاص بحماية حق المؤلف المصري، والمعدل بالقانون رقم: (٣٨) لسنة ١٩٩٣م، وقد نصت المادة رقم: (٢٠) منه على: «أن تنقضي حقوق الاستغلال المالي المنصوص عليها في المواد: ٥، ٦، ٧ بمضي خمسين سنة على وفاة المؤلف»^(٤١).

ومن الواضح اتفاق القانون الإماراتي مع القانون المصري في المدة (خمسين سنة)، غير أن القانون الإماراتي يحتسب تلك المدة بداية من السنة الميلادية التالية لسنة الوفاة، أما القانون المصري فيحتسب تلك المدة ابتداءً من تاريخ وفاة المؤلف. وجاء في مشروع الاتفاقية العربية لحماية حقوق المؤلف، في (رابعاً): نقل حقوق المؤلف، المادة التاسعة عشرة بند رقم: (١) بجعل هذه المدة (٢٥) سنة^(٤٢)، والتي وافق عليها المرسوم الاتحادي الإماراتي رقم: (٣٨) لسنة ١٩٨٤م، ورغم موافقة الإمارات عليه، فقد عدلته بعد ذلك في قانون رقم: (٧) لسنة ٢٠٠٣م.

وبالنسبة إلى الاتفاقيات الدولية، فقد جاء في الاتفاقيات المتعلقة بحقوق المؤلف والحقوق المجاورة، وذلك في المادة رقم: (٧) بند رقم: (١) أن مدة

٤٠ - ينظر قوانين الملكية الفكرية ص ٧٦.

٤١ - ينظر النظرية العامة للقانون، د. مصطفى الجمال و د. عبد الحميد الجمال، ص ١٤٦ - ١٤٧.

٤٢ - ينظر اتفاقيات الملكية الفكرية من قوانين الملكية الفكرية ص ١٠.

الحماية التي تمنحها هذه الاتفاقيات تشمل مدة حياة المؤلف وخمسين سنة بعد وفاته، وقد وافق عليها مرسوم اتحادي بدولة الإمارات رقم: (١٠) لسنة ٢٠٠٤م، في شأن انضمام دولة الإمارات العربية المتحدة إلى الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق المؤلف والحقوق المجاورة.^(٤٣)

كما أن اتفاقية (برن) لحماية المصنفات الأدبية والفنية في المادة (٧) منها نظمت مدة الحماية بوجه عام بحيث تشمل مدة حياة المؤلف وخمسين سنة بعد وفاته، إلا أنها أوردت أحكاماً خاصة بالنسبة للمصنفات السينمائية التي تحمل اسم المؤلف أو تحمل اسماً مستعاراً.^(٤٤)

أما الدارسون المعاصرون فإنهم يرون أن الحق المالي للمؤلف من الحقوق التي تورث، ولكن محل النزاع بينهم هو: هل هذا الإرث يكون مقيداً بمدة أو يكون مطلقاً شأنه في ذلك شأن كل مال يورث؟ وذلك إلى قولين، ولكل منها أدلته وتكييفه الفقهي.

القول الأول: يرى أصحابه ومنهم: (د. فتحي الدريني، د. السنهوري، د. محمد رواس قلعجي، د. سلمى محمد صالح هوساوي)^(٤٥) أنه حق مؤقت، وأهم أدلتهم هي:

١- أن الأصل في المنفعة أن تكون مؤقتة بحسب طبيعة محلها، ولما كان الحق المالي للمؤلف أو المخترع لا يعدو أن يكون حقاً وارداً على منفعة متقومة عرفاً، فإن ذلك يستتبع القول بجواز تأقيته^(٤٦).

٤٣- ينظر اتفاقيات الملكية الفكرية من قوانين الملكية الفكرية ص ٢٢٦.

٤٤- ينظر حلقة عمل (الويبو) التمهيدية حول الملكية الفكرية تنظمها المنظمة العالمية للملكية الفكرية (الويبو) بالتعاون مع وزارة الخارجية والصناعة، القاهرة في ١٠ أكتوبر سنة ٢٠٠٤م، مدخل إلى حق المؤلف والحقوق المجاورة للدكتور حسن جميعي أستاذ القانون الخاص بجامعة القاهرة ص ١٥.

٤٥- ينظر حق الابتكار للدريني ص ١٢١، الوسيط للسنهوري ج ٨ ص ٣٥٩، المعاملات المالية المعاصرة للقلعجي ص ١٣٠، حقوق التأليف للهوساوي ص ٣٤٩.

٤٦- حقوق التأليف في الشريعة الإسلامية ص ٣٤٧، بحث من إعداد الدكتورة سلمى بنت محمد بن صالح =

٢- إن حق استغلال المؤلف لمؤلفه ولورثته من بعده مدة متعاقبة بدون تأقيت يؤدي إلى الإخلال بمبدأ مقاربة التساوي بين العوضين الذي هو من مبادئ العدل في المعاملات المالية، والقول بالتأقيت يحقق هذا المبدأ^(٤٧).

وقبل أن نناقش أصحاب هذا التوجه نتساءل عن التكييف الفقهي الذي انطلق منه أصحاب هذا القول.

إن أساس التكييف الفقهي للحق المالي للمؤلف عند أصحاب هذا التوجه هو أنهم ينظرون إلى ملكية هذا الحق على أنها حق استغلال مؤقت، وليس حق ملكية. ولذلك يقول الدكتور السنهوري - رحمه الله - تتنافى طبيعة الملكية مع طبيعة الفكر من ناحيتين:

الناحية الأولى: أن الفكر لصيق بالشخصية، بل هو جزء منها، ومن ثم وجب تقييد نتاج الفكر بهذا الاعتبار.

والناحية الثانية: أن الفكر حياته في انتشاره، لا في الاستئثار به^(٤٨).

ونضيف إلى ما ذكره الدكتور السنهوري من أن حق المؤلف هو حق استغلال وليس ملكية، أن الفقهاء المعاصرين الذين رأوا التأقيت أضافوا إلى ذلك أن أقصى مدة لاستغلال المنفعة بحيث لا تزيد على ستين سنة، وذلك اعتباراً منهم بأقصى مدة للانتفاع عرفها الفقه الإسلامي في حق الحكر، وهو حق القرار على الأرض الموقوفة للغرس أو البناء بطريقة الإجارة الطويلة، أو بناء على أن ذلك مبناه على العرف المعمول به في الأنظمة الحديثة^(٤٩).

ونوقش هذا التوجه بهذا التكييف وبالأدلة التي استند إليها بما موجهه أن

= هو ساوي، منشور بحولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، السنة السادسة العدد ٢٣.

٤٧- حقوق التأليف، مرجع سابق ص ٣٤٧.

٤٨- الوسيط للدكتور عبد الرزاق السنهوري ج ٨ / ٣٥٩ - ٣٦٠.

٤٩- حقوق الاختراع والتأليف للشهراني ص ٣٦٥.

من أبرز علامات المال أنه يجري فيه الملك، ويستبد به المالك، يقول الشاطبي: - رحمه الله- في تعريف المال: ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إن أخذه من وجهه^(٥٠) والشريعة لا تشترط التأيد لتحقيق معنى الملك، بل إن طبيعة ملك المنفعة قد يقتضي أن يكون مؤقتاً كما في ملك منفعة العين المستأجرة، وقد يكون مؤبداً مثل الوصية بالمنفعة، وحق الارتفاق، ومنافع الوقف، ومنافع الأرض الخراجية في يد من هي في يده بالخراج.

وحق المؤلف المالي حق ملكية استغلال منفعة المؤلف أو المصنف فينبغي ألا يكون مؤقتاً.

وأما مبدأ مقاربة التساوي فهذا في المعاوزات^(٥١) وليس في كل أنواع الملكية وأما إنكار دور المؤلف في الشيء المبتكر، إنما تم بفضل الله تعالى ثم بالجهد الذي بذله المؤلف فله نصيب كبير فيه لا يمكن إنكاره.^(٥٢)

ثم إنه حق مقرر في عين، لقد كان بالفعل فكرة، ثم انتقل إلى الوجود بالصورة التي نراها في المصنف، والمؤلف أو المبتكر هو صاحب الحق الذي سبق إلى ما يسبقه إليه غيره.^(٥٣)

ثم إن التحديد بمدة الذي ذهب إليه أصحاب هذا التوجه اختلف اختلافاً كبيراً ما يعني أنه غير منضبط ولا يحقق العدل. وهذا صحيح لاختلاف المصنفات، وقدرة الابتكار فيها، والجهد المبذول فيها وانفراد أو تعدد المبتكر.^(٥٤)

أما العرف فإنه لا يمكن الاستدلال به إلا إذا كان عرفاً عاماً، وهذا عرف عند

٥٠- الموافقات للشاطبي ج ٢ / ١٧.

٥١- حقوق التأليف، دكتورة سلمى هوساوي ص ٣٤٧.

٥٢- حق الابتكار، للدكتور الدريني ص ٤٢.

٥٣- انظر حماية الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي إعداد الدكتور ناصر الغامدي ص ٦٥.

٥٤- حقوق الاختراع والتأليف ص ٣٧٠.

بعض الناس، ولم يصر عرفاً بالمعنى الصحيح الذي يمكن اعتباره دليلاً ليستند إليه^(٥٥).

وأما ما ذكره الدكتور السنهوري بأن حق المؤلف هو حق استغلال، لا ملكية محتجاً بأن الفكر لصيق الشخصية، وأن الفكر يحيا بالانتشار، وأما الملكية فاستثمار يمنع هذا الانتشار، فإن هذا مردود عليه بأن حق المؤلف أو المبتكر فيه جانبان: الجانب الأدبي: وهو اللصيق بالشخصية، وهذا لا يورث، ولا يملك.

والجانب المادي أو المالي: وهذا انبثق عن الشخصية وانعكس عنها، ولكنه انفصل عنها واستقر في صورة خارجية هي الصورة التي بدت في وعاء محدد هو الصورة الأصلية للكتاب أو المخترع من الرسومات الهندسية، أو اللوحة الفنية، وهذا يشبه الثمرة التي تتولد عن الشجرة، ثم تنفصل عنها، ويصبح لها كيانها الخاص.^(٥٦)

والحفاظ على الحق المالي للمؤلف أو المبتكر لا يتعارض مع الاحتفاظ بحقه الأدبي، بل ولا يتعارض مع الحق العام، فإن المؤلف لا يستطيع أن ينشر كتاباً يضر بالمجتمع، فمن حق ولي الأمر الذي تناط تصرفاته بمصلحة الرعية أن يمنع هذا النشر، وكذلك إذا عرف أن لإنسان ما اختراعاً نافعاً، أو مؤلفاً مفيداً وامتنع عن نشره، أن يدفعه ولي الأمر إلى ذلك، لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، مع حفظ الحق المالي لصاحبه.

والعجيب أن يقاس حق المؤلف (المبتكر) على منفعة الحكر مع وضوح الفارق الكبير بينهما، فصاحب الحكر شخص استأجر أرضاً أو محلاً موقوفاً، ومن باب رعاية مصلحة الوقف - إذا رأى ناظره - أن يؤجره له مدة طويلة

٥٥ - المصدر السابق نفسه ص ٣٧٥.

٥٦ - حق الابتكار للدرييني ص ٤٠.

ليستفيد بأجرة الوقف، فيؤجره له أطول مدة عرفت في الفقه الإسلامي وهي مدة ستين سنة، أين هذا المستأجر الذي يراعي تحديد مدة طويلة له لمنفعة العين المؤجرة، من المؤلف أو المخترع الذي أصبح مالكا لحق مقرر في عين محددة؟

وإني لأعجب من الدكتور الدريني الذي بذل جهداً طيباً مبارکاً في بحثه القيم عن حق الابتكار، وأثبت أن حق المؤلف المالي حق مقرر في عين، ثم انتهى إلى تأقيت مدة للانتفاع المادي بثمره هذا الملك لا يتعدها ورثته من بعده (وهو ستون سنة)، لقد كان المنطقي أن يرفض ذلك التأقيت ويدعو إلى تأييد ملكية هذا الحق لورثة المؤلف أو المبتكر ليكون متسقاً مع المقدمات التي توصل إليها.^(٥٧)

ولا نريد أن نتقل إلى القول الثاني قبل أن نناقش أقوى ما احتج به أصحاب هذا القول وهو أن الدليل على وجاهة هذا التأقيت هو ذهاب المحل، بمعنى أن التأليف أو الابتكار يتلاشى بمرور الزمن بعد أن يصبح الجديد قديماً والمبتكر غير مبتكر^(٥٨). وهو حجة أخرناها، لأنها من أدلة القانونيين، وقد حصرنا بحثنا مع الفقهاء، ولكن ربما احتج به محتج^(٥٩).

ونقول: إن المحل لم يذهب بل قل أو تضاعف. ولو أنه ذهب بالفعل لما بقيت بعض المؤلفات تطبع رغم مرور مئات السنين. ولو ذهب المحل بالفعل لما كان هناك حق يورث، وهذا متروك للواقع العملي، فالأشياء المالية تورث جيلاً بعد جيل. فإذا ذهبت لم يطالب أحد بإرث ولا غيره، لكن أن تظل العين أو المنفعة موجودة، ويحرم منها الورثة من أقارب صاحب الحق ويستولي عليها الأغراب فهذا ظلم بين لم يعهد أن تقر الشريعة العادلة أمثاله.

ويبدو - والله أعلم - أن السبب في تأقيت هذه الحقوق (الحق المالي

٥٧ - حق الابتكار للدريني ص ١٢١.

٥٨ - حقوق التأليف للدكتورة سلمى هوساوي ص ٣٤٤.

٥٩ - حقوق الاختراع ص ٣١٢.

للمؤلف) بخمسين سنة في أكثر الدول يرجع إلى الظروف التي أوجدتها الحرب العالمية الثانية، التي تسببت في إعاقة مصنفات كثير من المؤلفين بسبب الأعمال الحربية، التي كان من نتائجها إصدار كثير من الدول قوانين تنص على إطالة مدة الحماية الخاصة بحقوق المؤلفين»^(٦٠)، وظل الوضع على ما هو عليه، وانتقل إلى الدول الإسلامية بحكم علاقتها بالدول الغربية.

ولم ينتبه أحد إلى أن الشريعة الإسلامية لا تعرف حقاً يورث مدة معينة فيما أعلم، وذهب المحل ليس معناه التأقيت، بل معناه أن المال الموروث لم يعد موجوداً أو المنفعة أو الحق لم يعد له وجود حتى يورث، ولا شك أن هذا شيء والتأقيت منذ البداية سواء ذهب المحل أو لم يذهب شيء آخر، وكان المنطقي أن يترك التأقيت، فإذا ذهب المحل فمن الطبيعي ألا يكون هناك ميراث فيه.

ولعلنا بهذا نكون قد جلينا هذه النقطة من البحث، وأن الأوان لنتقل إلى عرض وجهة النظر الأخرى موضحين تكييفها الفقهي، وأدلة القائلين بها، ومناقشة ما نرى من هذه الأدلة يحتاج إلى مناقشة.

القول الثاني: قول المطلقين ومن أصحابه: (د. محمد مصطفى الشنقيطي، أ. حسين معلوي الشهراني)^(٦١)، وفيما يلي: تكييف هذا القول وأدلته ومناقشته.

أما تكييف هذا القول، فهو أن الحق المالي للمؤلف أو المخترع يعدُّ مالا مملوكاً لصاحبه، يستأثر باستغلاله واستثماره على أي نحو مشروع، عن طريق المعاوضة أو التبرع أو الوقف أو أي طريق مشروع آخر، ويترتب على ذلك أن هذه الملكية لهذا الحق العيني المتقرر في عين محددة، هي الشيء المخترع، يورث كما تورث كل الحقوق المالية أو ذات الصلة بالمال، دون التقييد لذلك بمدة، بل يظل ذلك إلى

٦٠- حقوق الاختراع ص ٣١٤.

٦١- ينظر دراسة شرعية لأهم العقود المستحدثة للشنقيطي ص ٧٥٠، وينظر حقوق الاختراع والتأليف للشهراني ص ٣٧٥.

أن نذهب عين هذا المال، أو أن ينقرض أقارب صاحب الحق.^(٦٢)

ولهم على ذلك أدلة كثيرة من أهمها:

- ١- قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من ترك مالا فلورثته»، وهو حديث صحيح، وفي رواية صححها الشيخ الألباني. - رحمه الله - فمن ترك مالا أو حقاً وحتى لو فرضنا أنه لا يوجد في الحديث كلمه حق، فإن الحق المالي مال، فهو داخل في عموم قوله - صلى الله عليه وسلم - من ترك مالا. ومعنى قوله فلورثته، أي: إلى الأبد، ومعنى تأقيته بحيث يذهب بعدها إلى غير ورثة صاحب الحق، وهذا مناقض للحديث، وأكل لأموال الناس بالباطل.
- ٢- القول بتأقيت مدة لهذا الحق قول مضطرب فهو مرة عشرون سنة ومرة أكثر قد يصل إلى ثمانين أو ما بينهما. وهذا الاضطراب دليل قوي على أن ذلك التأقيت ليس له أساس أو سبب يقوم عليه^(٦٣).
- ٣- التأقيت بمدة يؤدي إلى عدم العدل، لأن الجهد المبذول في المخترعات والمصنفات يختلف، فكيف يتساوى في المدة وهو مختلف في الجهد. فبعض المصنفات يكتب في شهر وآخر يكتب في سنين، وبعض المصنفات لا يكلف إلا القليل من المال، وبعضها يكلف ثروات هائلة! والشريعة لا تسوي بين المختلفات كما لا تفرق بين المتشابهات.
- ٤- قد يكون العمل المبتكر جماعياً، وتقوم به مؤسسات للنشر، فمن الصعب جداً تأقيت مدة حساب أعمار كل واحد منهم، ما يؤدي إلى التفاوت الواضح بين ورثة هذا الحق.

٦٢- ينظر حماية الملكية الفكرية للدكتور ناصر الغامدي ص ٥٠ - ٥٤.

٦٣- من الطريف أن يقول الدكتور محمد رواس قلعجي إنه من الأفضل أن تكون مدة الحماية لهذا الحق مائة سنة، في الخمسين الأولى يتوفى أولاد صاحب الحق وفي الخمسين الثانية يتوفى أحفاده. ينظر: "العمليات المالية المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي" ص ١٣٠.

٥- قد يحصل المؤلف أو ورثته على حقوقهم المالية لفترة معينة، وقبل انقضاء المدة يبيعون حقهم المادي لشخص أو جهة، فكيف تعامل هذه الجهة المشترية؟^(٦٤)

٦- يترتب على هذا التأقيت حرمان أصحاب الحقوق من الورثة من ملكهم، وإعطاء هذا الملك لمن لا يستحقه، وقد يكون ضمن أصحاب هذا الحق من الورثة من هو في ميسس الحاجة إلى المال، بينما يأخذه من لا يستحقه، وقد تكون مؤسسة كبيرة من المؤسسات الغنية التي ليست في حاجة إلى المال، فهل هذا عدل تقره الشريعة الإسلامية العادلة، أو تأتي بأمثاله!

٧- القول بالتأقيت يؤدي إلى إخراج ما يملكه الإنسان من ملكيته دون رضاه، وقد نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك فقال: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه».^(٦٥)

المناقشة: لهذا القول الذاهب إلى الإطلاق أو التأييد

وقد نوقشت هذه الأدلة بما يلي:

١- القول بالتأييد لم يعهد في المنافع، وحق المؤلف نوع من المنفعة فلا بد أن يؤقت بمدة، وقد نوقش هذا بأن المنافع منها ما يكون مؤقتاً مثل الإجارة والإعارة ومنها ما لا يؤقت مثل الوصية بالمنفعة.

٢- كما نوقش بأن التأقيت يؤدي إلى عدم التوازن بين جهد المبتكر والثمرة التي يحصلها هو وورثته.

٦٤- حقوق الاختراع للشهراني ص ٣٦٧ - ٣٧٢.

٦٥- أخرجه أحمد في المسند ٢ / ٣٦٦ في أول مسند البصريين، مسند عم أبي حرة الرقاشي، كما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٤ / ٣٨٧، وفي السنن الكبرى ٦ / ١٠٠، وصححه الشيخ الألباني - رحمه الله - في إرواء الغليل ١٤٥٩.

وقد رد على ذلك بأن هذا هو الأقرب إلى العدل، فطالما كان حق المنفعة موجوداً، فإن السابق إلى هذا أحق من غيره، وورثته أولى من الأجانب.

٣- التأييد يؤدي إلى حرمان الأمة من حقها، لأن المعارف المتراكمة التي حصلها المؤلف أو المبتكر وأضاف إليها لا بد أن يكون لها نصيب، وتراعي في التقدير، وهذا يؤدي إلى التأقيت بمدة تعود ملكية هذه المنفعة للأمة ككل.

وقد رد على ذلك بأن حق الأمة يكمن في نشر العلم، والحفاظ على روافد الأمة الثقافية، وهذا يكون بتشجيع نشر العلم، ومن وسائل التشجيع على نشره مكافأة صاحبه مكافأة، تستمر بعد حياته في ورثته، طالما كانت منافع ما ابتكره موجودة، وحق الأمة في نشر هذه المعارف وتيسير سبل الوصول إليها^(٦٦).

ولعلنا نكون قد وفينا الموضوع حقه في جانبه: القائل بالتأقيت، والقائل بالإطلاق أو التأييد، وأن الأوان للترجيح.

المطلب الثاني: الترجيح بين الاتجاهين السابقين

وبعد عرض وجهتي النظر في هذا الموضوع المهم، والتكييف الفقهي لكل منهما، وأدلته، ومناقشة ما وجه لكل منهما من اعتراضات، أرى أن الراجح هو الاتجاه الذي ينادي بتأييد هذا الحق لورثة المؤلف أو المخترع، ما لم يكن صاحبه قد تصرف فيه تصرفاً أخرجته من ملكيته كالبيع أو الهبة أو نحو ذلك؛ وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: الاستدلال له بالنصوص الشرعية.

ثانياً: يرفع الظلم ويحقق العدل بإعطاء الحقوق كاملة لأصحابها.

٦٦ - حقوق الاختراع ص ٣٦٧ - ٣٧٢، حقوق التأليف للدكتورة سلمى هوساوي ص ٣٤٦ - ٣٤٧.

ثالثاً: يرفع التناقض الواضح بين القول بالإرث لهذه الحقوق ثم تقييد ذلك الإرث، وحسب علمنا، فإننا لا نعرف إرثاً مؤقتاً بمدة .

رابعاً: يرفع الإشكال في اختلاف تقدير مدة التقييد التي لا أساس لها غير عرف مزعوم لا يسانده دليل من معقول أو منقول .

خامساً: هذا القول لا يتعارض مع تحقيق مصلحة الأمة، فإن مصلحة الأمة ليست في إعطاء من لا يستحق وحرمان من يستحق، بل مصلحة الحقيقية في نشر العلم، وهذا مما يساعد عليه إعطاء الحق لصاحبه أو أصحابه، ولا تعارض بين مصلحة ورثة المبتكر ومصلحة الأمة، فمصلحة هؤلاء أن يحصلوا على حقهم المادي بدلاً من أن يأخذه غيرهم، ومصلحة الأمة في نشر العلم، فالأمة لا ترث مالاً، إنما ترث المعرفة والثقافة التي تقويها وتثريها جيلاً بعد جيل .

كما أن حق الأمة (الحق العام) سيعود إليها في حالة انقراض ورثة المبتكر، وهذا أمر بدهي، شأن هذا الحق المادي شأن كل الأشياء التي تورث من منافع أو أعيان .

الخاتمة

ونخلص من هذا البحث إلى النتائج الآتية:

- ١ - الحقوق المعنوية المالية تورث كما تورث كل الأموال، ومعنى ذلك أنها تنتقل بعد وفاة صاحب الحق إلى ورثته الشرعيين، ويوزع عليهم حقه المالي كما توزع عليهم أمواله حسب الفرائض الشرعية، وحسب نظام الميراث في الإسلام.
- ٢ - هذا الحق الموروث على سبيل التأييد شأنه في ذلك شأن كل الأموال، إلى أن يهلك المحل أو ينقرض ورثة صاحب الحق، فإذا انقرضوا فإن هذا الحق يرجع إلى الحق العام للأمة.
- ٣ - هذا الرأي هو الأرجح لقوته واستناده إلى نصوص الشريعة، وجريانه على أصولها وقواعدها.

التوصية

أوصي بمراجعة قوانين الدول الإسلامية التي راعت الحق المالي للحقوق المعنوية، وأن تعدله بحيث يصبح حقاً مؤبداً إلى أن يهلك المحل، أو ينقرض ورثة صاحب الحق، ما لم يكن صاحبه قد تصرف فيه بالبيع أو الهبة أو غير ذلك قبل وفاته.

المصادر والمراجع

- اتفاقيات الملكية الفكرية: (الاتفاقية العربية لحماية حقوق المؤلف - اتفاقية باريس لحماية الملكية الصناعية - معاهدة التعاون بشأن براءات الاختراع - الاتفاقية المتعلقة بحقوق المؤلف والحقوق المجاورة - معاهدة اتفاقية الويبو بشأن الأداء والتسجيل الصوتي (١٩٩٦)، طبعة وزارة العدل - الإمارات العربية المتحدة - معهد التدريب والدراسات القضائية - الطبعة الثانية ٢٠٠٦ م.
- الألباني، ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بإشراف محمد زهير الشاويش، طبعة المكتبة الإسلامية، ط ٥ / ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، تحقيق محمد أمين الضاوي، طبعة عالم الكتب ١٩٩٧ م.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢ هـ، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، وهو شرح تنقيح الأصول للقاضي صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري المتوفى سنة ٧٤٧ هـ، طبعة دار الكتب العلمية.
- الجمال، مصطفى وعبد الحميد، النظرية العامة للقانون، طبعة الدار الجامعية للطباعة والنشر بالإسكندرية سنة ١٩٩٨ م.
- جميعي، حسن، أستاذ القانون الخاص - كلية الحقوق - جامعة القاهرة، بحث مدخل إلى حق المؤلف، قدم في حلقة عمل الويبو التمهيدية حول الملكية الفكرية، طبعة المنظمة العالمية للملكية الفكرية سنة ٢٠٠٤ م بالقاهرة.
- ابن حنبل، أحمد (١٦٤ - ٢٤١ هـ)، المسند، تحقيق وتخريج وتعليق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط ٢ / ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

- حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب المحامي فهمي الحسيني، المجلد الأول، طبعة دار عالم الكتب، الرياض، (طبعة خاصة ٢٠٠٣م).
- الخفيف، علي، المعاملات الشرعية، طبعة دار الفكر العربي بالقاهرة، سنة ١٤٣٦هـ - ٢٠٠٠م.
- الدردير، لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، الشرح الكبير، ومعه حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للعالم العلامة شمس الدين محمد عرفة الدسوقي، ومع الشرح الكبير حاشية للعلامة المحقق سيدي الشيخ عlish شيخ مشايخ السادة المالكية، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- الدريني، فتحي، حق الابتكار في الفقه الإسلامي، طبعة مؤسسة الرسالة، ط٣ / ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، طبعة دار الفكر - بيروت.
- ابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢ / ١٠٢، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٧ / ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الزرقا، مصطفى أحمد، أستاذ القانون المدني والشريعة الإسلامية في كلية الحقوق من جامعة دمشق (رحمه الله)، المدخل إلى الفقه العام، طبعة دار الفكر العربي - الطبعة التاسعة / ١٣٦٧هـ - ١٣٦٨هـ، وله الجزء الثالث (المدخل إلى نظرية الالتزام) الطبعة السادسة بدون تاريخ، وهي التي ذكر فيها ما يتعلق بالحق.
- الزركشي، بدر الدين الشافعي، المنشور في القواعد الفقهية، تحقيق تيسير فائق، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الدينية بالكويت سنة ١٩٨٢م.
- السنهوري، عبد الرزاق، الوسيط في شرح القانون المدني، طبعة دار إحياء التراث

العربي - بيروت - لبنان - بدون تاريخ.

- السيواسي، الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بابن الهمام المتوفى ٦٨٨هـ، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدى، تأليف شيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر الميرغيناني، المتوفى سنة ٥٩٣هـ طبعة شركة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، سنة / ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م.
- السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر، تحقيق جاد الدين حسن، طبعة بيت الأفكار الدولية، بدون تاريخ.
- الشاطبي، أبي إسحاق، إبراهيم بن موسى اللخمي المتوفى سنة ٧٩٠هـ، الموافقات في أصول الشريعة تحقيق وتعليق الشيخ عبد الله دراز، طبعة دار المكتبة التجارية الكبرى بمصر بدون تاريخ.
- الشافعي الصغير، شمس الدين محمد بن أبي العباس، وأحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي المتوفى سنة (١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، طبعة دار الفكر / ١٤١٤هـ - ١٩٨٤م.
- الشنقيطي، محمد مصطفى، دراسة شرعية لأهم العقود المستحدثة، مكتبة العلوم والحكمة بالمدينة المنورة.
- الشهراني، حسين بن معلوي، حقوق الاختراع والتأليف، رسالة ماجستير، طبعة دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ١ / ١٤١٢هـ - ٢٠٠٤م.
- الشيرازي، أبي اسحاق الشيرازي الشافعي، المهذب، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي، طبعة دار القلم، بدمشق، والدار الشامية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

- ابن عابدين، محمد أمين الشهير بابن عابدين، حاشية ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، لخاتمة المحققين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، طبعة مصطفى البابي الحلبي.
- ابن عاشور، صليحة، توريث الحقوق والإيصاء بها: دراسة مقارنة بين الفقه والقانون، وهي رسالة دكتوراه من جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية، إشراف أ.د رضوان بن غربية، ونوقشت سنة ٢٠٠٧ م.
- العبادي، عبد السلام، الفقه الإسلامي والحقوق المعنوية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي - الدورة الخامسة - العدد الثالث - الصفحات ٢٤٦٧ - ٢٤٨٠.
- العبادي، عبد السلام، نظرية الملكية في الشريعة الإسلامية، مطبعة الأقصى، الأردن، عمّان، ط١ / ١٩٧٤ م.
- ابن عبد البر، الكافي، طبعة دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ م.
- عبد الرحمن، محمود، مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون - بجامعة الأزهر بالقاهرة، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، نشر دار الفضيلة بالقاهرة سنة ١٩٩٩ م، وطبعة دار النصر بالقاهرة.
- عبد الرحيم، إبراهيم، أحكام الميراث والوصية، طبعة دار النصر بالقاهرة، بدون تاريخ.
- عثمان، محمد رأفت و رمضان الشرنباصي، النظريات العامة في الفقه الإسلامي، دار القلم، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ط١ / ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م.
- العجلان، عبد الله بن عبد العزيز، الأهلية ونظرية الحق في الشريعة الإسلامية، بدون تاريخ أو معلومات عن الناشر.

- الغامدي، ناصر، حماية الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي، نشر بدار ابن الجوزي، ط ١ / ١٤٢٨ هـ.
- ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط ٢ / من سنة ١٩٦٩ - ١٩٧٢ م.
- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (ت: ٨١٧ هـ)، القاموس المحيط، طبعة دار إحياء التراث العربي، ط ١ / ١٩٩١ م.
- ابن قدامة، موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (٥٤١ هـ - ٦٢٠ هـ)، المغني، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح الحلو، طبعة دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع - الرياض - الطبعة الثالثة (١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م).
- القرافي، الفروق: تحقيق د. محمد سراج و د. علي جمعة، طبعة دار السلام.
- قلعجي، محمد رواس، المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي، طبعة دار النفائس.
- قوانين الملكية الفكرية: (العلامات التجارية، الملكية الصناعية، حقوق المؤلف والحقوق المجاورة، قانون المطبوعات والنشر)، مجموعة القوانين الاتحادية لدولة الإمارات العربية المتحدة رقم: ٩، طبعة معهد التدريب والدراسات القضائية بإمارة أبوظبي والشارقة، الطبعة الرابعة ٢٠١٠ م.
- الكاساني، الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧ هـ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط ٢ / ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.
- مالك، بن أنس الأصبحي، المدونة الكبرى: مطبعة السعادة، مصر ١٢٢٣ هـ.

- ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري الأنصاري الخزرجي، لسان العرب، طبعة دار عالم الكتب، ط ١/ ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٢ م.
- الموسوعة الفقهية الكويتية: إصدار وزارة الأوقاف الكويتية، طبعة ذات السلاسل - الكويت - ط ٢ / ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م.
- ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، الأشباه والنظائر، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).
- هوساوي، سلمى محمد صالح، حقوق التأليف في الشريعة الإسلامية، بحث منشور بحولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة السنة السادسة العدد (٢٢).

Abstract

The Inheritance of the Ethical and Financial Rights between Limitations and Openness A Comparative Jurisprudential Study

Dr. Ahmed Yousef

This research discusses the inheritance of financial, ethical rights from the perspective of examining the appropriateness of limiting this right to a determined period such as 50 or 60 years or more or less or whether it is more appropriate to keep it open until the place is gone or the inheritors are dead so that the right becomes a public one.

The research comes in three sections:

- The first discusses the ethical rights between the financial and personal.
- The second: the place of the financial, ethical rights between the rights that are inheritable and the ones that are not.
- The third tackles the scholars' discussions about the financial, ethical rights between limitations and openness.

After presenting the literature of the scholars in each side and the jurisprudential adaptation and evidence, and discussing the evidence provided for each side, the research concludes that the financial, ethical right should be left open in time for the strength of evidence and because it complies with justice and goes along the teachings of Islam.

التأويل الفقهي
دراسة تطبيقية في الأحوال الشخصية

د. حسن تيسير عبد الرحيم شموط
أستاذ مشارك في قسم الفقه وأصوله - كلية الشريعة - جامعة جرش



ملخص البحث

جاءت هذه الدراسة لبيان معنى التأويل عند الفقهاء، وتوضيح أن الأصل حملُ كلام الشارع على الظاهر، وعلى أصل وضعه اللغوي، وأن الشارع أحياناً يكون مراده غير المعنى الظاهر، فلا بد من صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله.

كما بينت الدراسة شروط التأويل وضوابطه، وأنه لا يصار إليه إلا بدليل صحيح قوي وبشرط احتمال النص للمعنى الآخر، كما حددت أنواع التأويل ومجاله.

واختتمت الدراسة بنماذج تطبيقية للتأويل في موضوع الأحوال الشخصية.
الكلمات المفتاحية: التأويل، الظاهر، الأحوال الشخصية.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وبعد،،
يعد التأويل من المسائل المهمة التي تكلم عنها العلماء قديماً، وأولوها اهتمامهم بالدراسة كجزء من علم أصول الفقه، فالتأويل الصحيح ما هو إلا توسيع لآفاق النص حتى يستوعب كثيراً من المفردات الداخلة فيه، كما يعمل على التوفيق بين النصوص والآراء التي في ظاهرها تعارض وتناقض، وهو وسيلة من وسائل الكشف عن المقصد في الخطاب، ومعرفة حقيقته، لذلك جاء هذا البحث بعنوان «التأويل الفقهي، دراسة تطبيقية في الأحوال الشخصية»، لإظهار الأحكام

الخاصة بموضوع التأويل، ومن ثم بيان الأمثلة التطبيقية من خلال بعض مسائل الأحوال الشخصية.

أهداف البحث:

- ١- إظهار أن التأويل الفقهي هو وسيلة من وسائل فهم النص الشرعي.
- ٢- بيان أن الشرع لم يقصد في بعض الأحيان المعنى الظاهر.
- ٣- وضع الضوابط التي تنظم موضوع التأويل، فلا نتمسك بظاهرية النصوص، ولا نتوسع في التأويل.

مشكلة البحث:

جاء البحث للإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

هل هناك شروط وضوابط لتأويل النصوص عن معناها الظاهر؟ ويتفرع عنه الأسئلة الآتية:

- ١- ما مجالات التأويل وشروطه؟
- ٢- ما أنواع التأويل؟
- ٣- ما المسائل الفقهية في الأحوال الشخصية التي حدث فيها تأويل؟

الدراسات السابقة:

- تطبيقات فقهية في التأويل عند الأصوليين، رسالة ماجستير غير منشورة، إعداد الطالبة: خديجة حسين خلف، بإشراف: الدكتور حسن سعد خضر، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠٠٩م.

حيث تطرقت الباحثة لمفهوم التاويل وشروطه وضوابطه، وذكر بعض التطبيقات الفقهية، لكنها لم تتعرض للتطبيقات الفقهية في الأحوال الشخصية، وهو ما سيقوم به الباحث في هذه الدراسة.

منهج الدراسة:

اعتمد الباحث في دراسته على المنهج الاستقرائي، فقام من خلال هذا المنهج باستقراء كتب أصول الفقه، وكتب المذاهب الفقهية لاستخراج الأحكام الخاصة بموضوع البحث، بالإضافة إلى بعض الأدوات اللازمة مثل:

- ١- عزو الأقوال إلى أصحابها.
- ٢- نقل الرأي أو القول من مصدره الذي أخذ منه.
- ٣- عزو الآيات القرآنية وتخريج الأحاديث الشريفة من مصادرها الرئيسة.
- ٤- الحكم على الأحاديث النبوية الشريفة في غير الصحيحين.

خطة البحث:

- اشتمل البحث على مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة
- المبحث الأول: مفهوم التاويل لغة واصطلاحاً.
 - المبحث الثاني: أساس التاويل ومجاله.
 - المبحث الثالث: شروط التاويل وأنواعه.
 - المبحث الرابع: تطبيقات فقهية على التاويل في بعض المسائل في الأحوال الشخصية.

المبحث الأول: مفهوم التأويل لغة واصطلاحاً:

المطلب الأول: التأويل لغة:

أول الكلام وتأوله، بمعنى فسره، ويقال: ألت الشيء أوؤوله: إذا جمعته وأصلحته، فكأن التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه.

والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه^(١).

المطلب الثاني: التأويل اصطلاحاً:

يلاحظ عند الرجوع إلى كتب الأصوليين أنهم حينما عرفوا التأويل عرفوه بتعريفين، الأول: تعريفاً مطلقاً يشمل التأويل بشقيه: الصحيح والفساد، والثاني: تعريفه تعريفاً خاصاً يستثنى منه التأويل الفاسد.

أما عن التعريف المطلق للتأويل، فقد عرفه الآمدي بقوله: «هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له بدليل يعضده^(٢)».

وقال الشوكاني في تعريفه للتأويل: «حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، وهذا يتناول الصحيح والفساد^(٣)».

وعرفه ابن النجار بقوله: «حمل معنى ظاهر للفظ على معنى محتمل مرجوح، وهذا يشمل التأويل الصحيح والفساد^(٤)».

١- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، ط٣، ١٩٥٦م، دار صادر، بيروت، ج١١، ص٣٣، الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط٨، ٢٠٠٥م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص٩٦٣.

٢- الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، (تحقيق: عبدالرزاق عفيفي)، المكتب الإسلامي، بيروت، ج٣، ص٥٣.

٣- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ط١، ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٢٦٣.

٤- ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوح، شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، (تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد)، ١٩٩٣م، مكتبة العبيكان، الرياض، ج٣، ص٤٦٠-٤٦١.

وعرفه الزركشي، بقوله: «صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله»^(٥).

أما الشق الثاني من تعريف التأويل، وهو الذي يعيننا في البحث، فهو تعريف التأويل الصحيح دون التأويل الفاسد، وقد أشار إليه الشوكاني، فقال: «حمل الظاهر على المحتمل المرجوح. وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد، فإن أردت تعريف التأويل الصحيح زدت في الحد: بدليل يصيره راجحاً»^(٦).

وقد حاول الغزالي أن يعرف التأويل الصحيح ليستثني التأويل الفاسد، فقال: «التأويل: احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر»^(٧).

واعترض الأمدي على تعريف الغزالي بما يلي^(٨):

- ١- أن التأويل ليس هو نفس الاحتمال الذي حمل اللفظ عليه، بل هو نفس حمل اللفظ عليه، وفرق بين الأمرين.
- ٢- أن التعريف غير جامع، فإنه يخرج منه التأويل بصرف اللفظ عما هو ظاهر فيه إلى غيره بدليل قاطع غير ظني.
- ٣- أنه أخذ في حد التأويل من حيث هو تأويل، وهو أعم من التأويل بدليل، ولهذا يقال تأويل بدليل، وتأويل من غير دليل، فتعريف التأويل على وجه يوجد معه الاعتضاد بالدليل؛ لا يكون تعريفاً للتأويل مطلقاً.

والحقيقة أن اعتراض الأمدي الأول على تعريف الغزالي صحيح مقبول، أما

٥- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، (تحقيق: عمر الأشقر)، ط ١، ١٩٨٨م، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ج ٣، ص ٤٣٧.

٦- الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٢٦٣.

٧- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى، ط ١، ١٣٢٢هـ، دار صادر، بيروت، ج ١، ص ٣٨٧.

٨- الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣، ص ٥٢-٥٣.

الاعتراض الثاني فغير صحيح، لأنّ الدليل الذي يصير إليه المعنى المرجوح أغلب على الظن من المعنى الذي دلّ عليه الظاهر، وهذا لا ينافي أن يكون التأويل سليماً إذا كان الدليل قاطعاً، بل هو داخل في التعريف من باب أولى.

وأما الاعتراض الثالث فالحقيقة أن الغزالي أراد بهذا التعريف التأويل الصحيح، وسياق كلامه يدل على ذلك^(٩).

أما المعاصرون فقد عرفوا التأويل الصحيح بما يأتي:

- ١- عرفه الدريني بقوله: «تبيين إرادة الشارع من اللفظ بصرفه عن ظاهر معناه المتبادر منه؛ إلى معنى آخر يحتمله، بدليل أقوى يرجح هذا المعنى^(١٠)».
- ٢- وعرفه أبو زهرة بقوله: «إخراج اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر يحتمله^(١١)».
- ٣- وعرفه شلبي بقوله: «صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله اللفظ بدليل صحيح يدل على ذلك^(١٢)».

ويلحظ أن هذه التعريفات متقاربة فيما بينها، إلا أن الباحث يرى أن التعريف المختار للتأويل هو ما ذهب إليه الدريني من المعاصرين، ذلك أن حقيقة التأويل أنه تبيين لإرادة الشارع، وهذا التبيين يكون بصرف اللفظ عن معنى ظاهر إلى معنى آخر يحتمله، ولأن الشارع حينئذ لم يقصد الظاهر من اللفظ، بل قصد المعنى الآخر الذي يحتمله، فالتأويل تبيين لهذه الإرادة وهذا القصد؛ وذلك لا يكون

٩- صالح، محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط٣، ١٩٨٤م، المكتب الإسلامي، بيروت، ج١، ص٣٦٨-٣٦٩.

١٠- الدريني، فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ط٢، ١٩٨٥م، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، ص١٨٩.

١١- أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، بيروت، ص١٣٥.

١٢- شلبي، محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، ط٤، ١٩٨٣م، الدار الجامعية، بيروت، ص٤٦٩.

إلا بدليل صحيح قوي، لأن الأصل هو الحمل على مقتضى المعنى اللغوي وجعل اللفظ على ظاهره، فإن أردنا أن نصرف اللفظ عن ظاهره وعن مقتضاه اللغوي؛ وجب أن يكون ذلك بدليل صحيح؛ وإلا كان التأويل باطلاً.

كما أن التأويل يكون للمعاني دون الألفاظ، لأن الألفاظ ثابتة لا تتغير، أما المعنى فيمكن أن يتغير إذا كان ذلك محتملاً.

المبحث الثاني: أساس التأويل ومجاله

المطلب الأول: أساس التأويل:

الأصل في الألفاظ أن تحمل على ظاهرها، فالعام على عمومها، والمطلق على إطلاقه، واللفظ على حقيقته دون مجازه، وهذا هو الأصل الذي يجب أن يسلكه كل من أراد أن يشتغل في الفقه والاستنباط. فالأصل العام في موضوع التأويل العمل بالمنطق اللغوي، والاحتكام إليه، ولكن قد يقترن الظاهر أحياناً بقرائن، أو يحف بأدلة من خارجه يُرى معها أن حمل اللفظ على غير ظاهره أرجح وأولى. فقد يحمل اللفظ العام على الخاص، والمطلق على المقيد، وكل هذا إذا وجد الدليل الذي يرجح معه حمل اللفظ على غير ظاهره، فالتأويل احتمال عقلي، لا وضع لغوي، إذ هو صرف لما يقضي به منطق اللغة، فلا يُصار إليه إلا بدليل^(١٣).

وعلى هذا فثمة أصول ثلاثة ترسم منهجاً يعصم الفكر من الوقوع في الخطأ والزلل في الاجتهاد لاستنباط الأحكام من النصوص عن طريق التأويل، هي^(١٤):

١ - أنه إذا كان معنى النص متعيناً فهمه منه - بأن كان مفسراً أو محكماً-، أي صريحاً قاطع الدلالة على معناه، فلا يجوز للرأي أن يؤوله.

١٣ - عزام، عبدالله يوسف مصطفى، دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (من حيث البيان والإجمال أو الظهور والخفاء)، رسالة دكتوراه مطبوعة بإشراف د. عبدالغني عبدالخالق، ١٩٧٢م، دار المصطفى للنسخ والطبع، ج ٢، ص ٥٧٥، الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٠١.

١٤ - الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٠٢.

٢- أن المعنى الظاهر إذا كان ظنياً محتملاً، فيجب العمل بهذا المعنى أيضاً لتبادره وظهوره، ولا عبرة بالاحتمالات التي لا ينهض بها دليل.

٣- أنه يجوز صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى معنى آخر محتمل بدليل يسوغه، بل يجب ذلك للتنسيق بين النصوص المتعارضة ظاهراً.

المطلب الثاني: مجال التأويل:

لا مجال للتأويل الأصولي كمنهج للاجتهاد بالرأي في القطعيات، لأن المشرع إذ حدد مراده بنص صريح قاطع؛ إنما قصد إلى استبعاده من أن يكون مثاراً للاجتهاد بالرأي والتأويل. فلا مجال للتأويل في^(١٥):

١- النصوص التي تتعلق بحقائق ثابتة كما في العقائد، فلا مجال لتأويل الإيمان بالله وملائكته.

٢- ولا مجال للتأويل في النصوص التي فيها مصلحة جوهرية ثابتة، لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، وأمثلة ذلك فرائض الإرث التي حددها الشرع، أو العقوبات النصية على الجرائم الكبرى التي تقع في المجتمع مثل: حد الزنا، أو حد السرقة أو القتل والقصاص، أو حد الحراة... وهكذا.

٣- ولا تأويل في النص الصريح القاطع الذي يتعلق بأمهات الفضائل وأصول الأخلاق؛ مثل تحريم الكذب، والأمر ببر الوالدين، وتحريم الخديعة، والتحريم الغش.

وعلى ذلك: فمجال التأويل أغلب الفروع، وهي أغلب نصوص الأحكام التكليفية، لأن عوامل الاحتمال متوفرة، ولا ضرر في ذلك إذا توفر الدليل الشرعي.

١٥- صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٧٣-٣٧٦، الدريني، المناهج الأصولية، الصفحات ١٦٤-١٦٥، ١٩٣-١٩٤.

فالظاهر^(١٦) يشمل مجال التأويل، ولا يندرج الخفي^(١٧) في التأويل؛ لأن دلالته على معناه واضحة، لا لبس فيها ولا إيهام، وإنما الخفاء في تطبيقه على بعض أفرادها لعارض^(١٨).

ولا يدخل في مفهوم التأويل: اللفظ المشترك^(١٩)؛ لأنّ المشترك هو اللفظ الذي وضع لمعنيين فأكثر وضِعاً متعدداً على سبيل الحقيقة، وترجيح معنى على آخر ليس صرفاً للفظ عن معناه الحقيقي الظاهر المتبادر منه إلى معنى مرجوح بدليل يصيره راجحاً، بل معانيه كلها متساوية، وتعيين أحدهما بالدليل يصيره راجحاً، بل معانيه كلها متساوية، وتعيين أحدهما بالدليل لا يسمى تأويلاً إلا بالمعنى اللغوي، لا الأصولي^(٢٠).

المبحث الثالث: شروط التأويل وأنواعه

المطلب الأول: شروط التأويل:

حتى يكون التأويل صحيحاً، لا بد من توفر بعض الشروط التي نص عليها الفقهاء، وهي:

- الشرط الأول: أن يكون المتأول أهلاً لذلك، فلا يصح التأويل إلا لمن هم أهل له^(٢١).

١٦- الظاهر: اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمل. انظر: الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ص ٦٨.

١٧- الخفي: هو اسم لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغة، يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب. انظر: السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ص ١٦٧.

١٨- الدريني، المناهج الأصولية، ص ١٦٥.

١٩- اللفظ المشترك: هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضِعاً، من حيث هما كذلك. انظر: الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، المحصول، (تحقيق: طه العلواني)، ط ٣، ١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج ١، ص ٢٦١.

٢٠- الدريني، المناهج الأصولية، ص ١٦٥.

٢١- الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣، ص ٥٤.

- **الشرط الثاني:** أن يكون اللفظ المراد تأويله قابلاً للتأويل أصلاً، بأن يكون اللفظ ظاهراً فيما صرف عنه محتملاً لما صرف إليه^(٢٢).

وذلك بأن يكون بوضعه اللغوي محتملاً ذلك كالظاهر، بينما لا مجال للتأويل في المفسر^(٢٣) والمحكم^(٢٤). ومثال المفسر قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَحْضَنَاتِ ثُمَّ لَمَّا يَأْتُوا بِالْبَيِّنَاتِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٢٥)، فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمَّا يَأْتُوا بِالْبَيِّنَاتِ﴾؛ لفظ دال على معناه الذي سبق لأجله، وهو عدد محدد لا يحتمل التأويل بالزيادة أو النقصان^(٢٦).

ومثال تأويل الظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِفِينَ﴾^(٢٧) فهو ظاهر في إباحة تعدد النساء دون تحديد عدد معين، فجاء نص قرآني آخر قيد هذا الإطلاق، فقال تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتَى وَكُنْتُمْ وَرِيعًا﴾^(٢٨)، فاقتصرت إباحة التعدد على أربع نساء^(٢٩)، وهذا ضرب من التأويل.

أما الأصول التشريعية العامة مثل قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار»، وقاعدة: «يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام»، فهي مستند التأويل وعماده، فعلى

٢٢- الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣، ص ٥٤، الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٠٤، شلبي، أصول الفقه الإسلامي، ج ١، ص ٤٧٠.

٢٣- المفسر: هو ما دل بنفسه على معناه المفصل، تفصيلاً ليس معه احتمال للتأويل، لكنه قد يقبل النسخ في عهد النبوة. انظر: الجديع، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب، تيسير علم أصول الفقه، ط ١، ١٩٩٧م، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص ٢٩٨.

٢٤- المحكم: ما دل بنفسه دلالة واضحة على معناه بحيث لا يقبل نسخاً ولا يحتمل تأويلاً. انظر: الجديع، تيسير علم أصول الفقه، ص ٢٩٩.

٢٥- سورة النور، آية ٤.

٢٦- الجديع، تيسير علم أصول الفقه، ص ٢٩٨.

٢٧- سورة النساء، آية ٢٤.

٢٨- سورة النساء، آية ٣.

٢٩- البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ج ١، ص ٤٩.

ضوئها تؤول النصوص الظاهرة الجزئية - فيما لا يتعارض مع النصوص القطعية - ؛ ولا مجال للتأويل فيها^(٣٠).

- الشرط الثالث: أن يكون الصرف عن الظاهر بدليل قوي صحيح يؤيده^(٣١). وذلك أن الأصل في عبارات الشارع حملها على ظاهرها، والواجب العمل بهذه الظواهر إلا إذا قام دليل العدول عنها إلى غيرها. فالعام على عمومه حتى يأتي الدليل على تخصيصه، والمطلق على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل يدل على إرادة هذا القيد.

وقد يكون الدليل نصاً من الكتاب أو السنة، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(٣٢)، فهو ظاهر في تحريم الميتة كلها، بما في ذلك الانتفاع بجلدها، فجاء حديث النبي صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس، قال: تُصَدَّقَ عَلَى مَوْلَاةٍ لِمَيْمُونَةَ بِشَاةٍ فَمَاتَتْ فَمَرَّ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَعْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ؟» فَقَالُوا: «إِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ: «إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلَهَا»^(٣٣)، فصرف الحديث عموم تحريم الانتفاع بالميتة إلى إباحة الانتفاع بالجلد بعد الدباغ مع بقاء تحريم الأكل منها^(٣٤).

فهذا التعارض الظاهري يقتضي التأويل، وكان التأويل بالاستناد إلى نص الحديث الشريف، وهو دليل صحيح قوي.

٣٠- الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٠٥.
٣١- الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٢٦٥. وانظر: صالح، تفسير النصوص، ج ١، ص ٣٨٢، شلبي، أصول الفقه الإسلامي، ٤٧٠، الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٠٤.
٣٢- سورة المائدة، آية ٣.
٣٣- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث رقم ٣٦٣، ج ١، ص ٢٧٦.
٣٤- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، مذكرة في أصول الفقه، ط ٥، ٢٠٠١م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ص ٢١٣.

كذلك من الأمثلة ما وقع من تعارض ظاهري بين نص جزئي، وبين أصل عام، فقد جاء في الحديث عن رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ الْمَيِّتَ لِيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ^(٣٥)»، وتمسك عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بظاهر الحديث، وكان يرى أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، وقد أكد ذلك ابن عباس رضي الله عنهما، فحدث عنه أنه لما أُصِيبَ، دَخَلَ صُهِيبٌ يَبْكِي، يَقُولُ: «وَإِخَاهُ وَصَاحِبَاهُ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا صُهِيبُ أَتَبْكِي عَلَيَّ؟ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ^(٣٦)»، أما السيدة عائشة رضي الله عنها فقد أنكرت وقوع العذاب ببكاء أهل الميت عليه، وردت الحديث؛ لأنه يعارض أصلاً عاماً في القرآن الكريم، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا نُزِرُ وَأَزْرَهُ وَزَرَّ أُخْرَى﴾^(٣٧)، فعن ابن عباس أنه قال: فَلَمَّا مَاتَ عُمَرُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ، فَقَالَتْ: يَرَحِمُ اللَّهُ عُمَرَ، لَا وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ اللَّهَ يُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَحَدٍ، وَلَكِنْ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ يَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ» قَالَ: وَقَالَتْ عَائِشَةُ: حَسْبُكُمْ الْقُرْآنُ: ﴿وَلَا نُزِرُ وَأَزْرَهُ وَزَرَّ أُخْرَى﴾^(٣٨).

ولإزالة التعارض أول بعض العلماء ظاهر الحديث وقيدوه بما إذا كان الميت قد أمرهم بذلك حال حياته، وكانت هذه سنته، يقول البخاري: «باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» إذا كان النوح من سنته، لقول الله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾^(٣٩)، وقال النبي صلى الله عليه

٣٥- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» إذا كان النوح من سنته، حديث رقم ١٢٨٦، ج ٢، ص ٧٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الكسوف، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، حديث رقم ٩٢٨، ج ٢، ص ٦٤٠.

٣٦- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» إذا كان النوح من سنته، حديث رقم ١٢٨٧، ج ٢، ص ٧٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الكسوف، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، حديث رقم ٩٢٩، ج ٢، ص ٦٤١.

٣٧- سورة الأنعام، آية ١٦٤.

٣٨- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الكسوف، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، حديث رقم ٩٢٩، ج ٢، ص ٦٤٢.

٣٩- سورة التحريم، آية ٦.

وسلم: «كلكم راع ومسئول عن رعيته» فإذا لم يكن من سنته، فهو كما قالت عائشة رضي الله عنها: ﴿وَلَا تُزْرُ وَازِرَةٌ وَزَرَ أُخْرَى﴾^(٤٠).

وقد يعتمد التأويل على دليل من حكمة التشريع، وحكمة التشريع هي الغرض أو المصلحة الاجتماعية أو الاقتصادية أو الخلقية التي من أجلها شرع حكم النص، فحيثما تحققت هذه الحكمة؛ وجب تطبيق النص^(٤١).

ومثال ذلك: إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم، فقد بين الله سبحانه وتعالى أن المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٤٢)، لكن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يعطهم من مال الزكاة؛ لأنه كان يرى أن حكمة التشريع والغرض من صرف سهم المؤلفة قلوبهم كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، لما كان المسلمون في ضعف، والدولة الإسلامية في بداياتها، فكان يعطى المؤلفة قلوبهم تألفاً لقلوبهم أو اتقاء لشركهم، أما وأن الإسلام قد عزّز، والمسلمون قد كثروا وأصبحوا أكثر قوة ومنعة، فلا يجوز أن يعطى أحد من هؤلاء شيئاً من مال الزكاة، سواء أكان كافراً اتقاء لشركه، أو كان مسلماً تألفاً لقلبه^(٤٣). فعن عبيدة قال: جَاءَ عُيَيْنَةُ بْنُ حِصْنٍ، وَالْأَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ إِلَى أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَالَا: يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ عِنْدَنَا أَرْضًا سَبَخَةٌ لَيْسَ فِيهَا كَلٌّ وَلَا مَنْفَعَةٌ، فَإِنْ رَأَيْتَ أَنْ تَقْطَعَنَا لَعَلَّنَا نَزَرَعَهَا وَنَحْرُثَهَا، فَذَكَرَ الْحَدِيثَ فِي الْإِقْطَاعِ، وَإِشْهَادِ عُمَرَ رَضِيَ

٤٠- ذكره البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» إذا كان النوح من سنته، ج ٢، ص ٧٨-٧٩.

٤١- الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٠٧-٢٠٨.

٤٢- سورة التوبة، آية ٦٠.

٤٣- قلعه جي، محمد رواس، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، ط ٢، ١٩٨٤ م، مكتبة الفلاح، بيروت، ص ٣٦٧، القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ١٩٩٣ م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٨، ص ١١٥.

اللَّهُ عَنْهُ عَلَيْهِ وَمَحُوهُ إِيَّاهُ قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَأَلَّفُكُمْ وَالْإِسْلَامُ يَوْمَئِذٍ ذَلِيلٌ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعَزَّ الْإِسْلَامَ فَاذْهَبَا، فَاجْهَدَا جَهْدَكُمَا، لَا أُرْعَى اللَّهُ عَلَيْكُمَا إِنْ رَعَيْتُمَا»^(٤٤).

ويمكن ضرب مثال آخر على التأويل مستنداً إلى حكمة التشريع، ما ذهب إليه الحنفية من جواز إخراج القيمة في الزكاة، ففي الحديث الشريف: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة: شاة»^(٤٥).

فالواجب إخراجه كما نص عليه الحديث: شاة في كل أربعين شاة، وذهب الحنفية إلى جواز إخراج الشاة أو قيمتها، فقد نظروا إلى حكمة التشريع، ورأوا أن الأمر بأداء الزكاة إلى الفقير من أجل إيصال الرزق الموعود إلى الفقير، فكما يحصل رزق الفقير وكفايته بعين الشاة؛ يحصل كذلك بقيمتها، بل هي عندهم أولى؛ لأنه يتوصل بعين الشاة إلى نوع من الكفاية، وهي الأكل، وبقيمتها يتوصل إلى أنواع مختلفة من الكفاية^(٤٦).

فحكمة التشريع عند الحنفية هي سد خلة الفقير، وهي متحققة في المال بشكل أكد من تحققها بعين الشاة، ويفهم من ذكر الشاة تحديد المعيار المالي، أي يخرج المسلم عن كل أربعين شاة؛ شاة أو ما قيمتها من النقد أو غيره، فصرف لفظ الشاة عن معناه الظاهر إلى معنى آخر وهو قيمتها.

وقد يكون دليل التأويل: المصلحة، ومثال ذلك: مبدأ حق الملكية، فمقتضى

٤٤ - أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب قسم الصدقات، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام، والاستغناء عن التألف عليه، حديث رقم ١٣١٨٩، ج ٧، ص ٣٢. قال ابن كثير: ولا يحفظ هذا الحديث عن عمر بأحسن من هذا الإسناد. انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم، (تحقيق: عبدالمعطي قلعجي)، ط ١، ١٩٩١ م، دار الوفاء، المنصورة، ج ١، ص ٢٥٩.

٤٥ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث رقم ١٤٥٤، ج ٢، ص ١١٨.

٤٦ - العيني، أبو محمد محمود بن أحمد، البناية في شرح الهداية، ط ٢، ١٩٩٠ م، دار الفكر، بيروت، ج ١، ص ٣٠٨-٣٠٩.

هذه القاعدة العامة ألا يمنع المالك من تصرفه في ملكه، ولو أضر بغيره، لكن هذه القاعدة خصصها العلماء بالمصلحة، بمعنى أنهم جعلوها مقيدة بحالة ما إذا ترتب على هذا الحق ضرر فاحش بالجار، فيمنع المالك حينئذ من استعمال حقه فيما يملك^(٤٧).

يقول الزيلمي: «اعلم أن للإنسان أن يتصرف في ملكه ما شاء من التصرفات ما لم يضر بغيره ضرراً ظاهراً، فيجوز له أن يتخذ في داره حماماً؛ لأن ذلك لا يضر بالجيران وما فيه من النداءة يمكن التحرز عنه بأن يبني بينه وبين جاره حائطاً، وعن أبي يوسف - رحمه الله - أن الجيران إذا ما تأذوا من دخانه؛ فلهم منعه إلا أن يكون دخان الحمام مثل دخانهم، ولو اتخذ داره حظيرة غنم، والجيران يتأذون من نتن السرقين ليس لهم في الحكم منعه، ولو حفر في داره بئراً فنز^(٤٨) منها حائط؛ لم يكن له منعه وقيل: إن كان يعلم ذلك يقيناً فله منعه وهو خلاف قول أصحابنا - رحمهم الله -، ولو أراد بناء تنور في داره للخبز الدائم كما يكون في الدكاكين، أو رحا للطحن أو مدقات للقصارين لم يجز؛ لأن ذلك يضر بالجيران ضرراً ظاهراً فاحشاً لا يمكن التحرز عنه، والقياس أن يجوز؛ لأنه تصرف في ملكه وترك ذلك استحساناً لأجل المصلحة^(٤٩)».

ويقول ابن قدامة: «وليس للرجل التصرف في ملكه تصرفاً يضر بجاره، نحو أن يبني فيه حماماً بين الدور، أو يفتح خبازاً بين العطارين، أو يجعله دكان قصارة يهز الحيطان ويخربها، أو يحفر بئراً إلى جانب بئر جاره يجتذب ماءها.....»

٤٧- الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢١٢ وما بعدها. وانظر في منع الشخص من التصرف في ماله إذا أدى إلى ضرر بجاره: الزيلمي، فخر الدين عثمان بن علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط ٢، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ج ٧، ص ٣٢.

٤٨- النز: ما يرشح من ماء، وهو أيضاً: ما اجتمع من رشح الأرض حتى يستنقع، فيصير ماء. انظر: ابن دريد، محمد بن الحسن الأزدي، جمهرة اللغة، (تحقيق: رمزي منير بعلبكي)، ط ١، ١٩٨٧ م، دار العلم للملايين، بيروت، ج ١، ص ١٣١.

٤٩- الزيلمي، تبين الحقائق، ٤، ص ١٩٦.

ولأن هذا إضرار بجيرانه، فمنع منه، كالدق الذي يهز الحيطان وينثرها، وكسقي الأرض الذي يتعدى إلى هدم حيطان جاره، أو إشعال نار تتعدى إلى إحراقها^(٥٠).
فلاحظ أن المصلحة خصصت وقيدت حرية التصرف، وهذا التخصيص للحرية نوع من التأويل.

- **الشرط الرابع:** أن يكون المعنى الذي أول إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه، ويدل عليها بطريق من طرق الدلالة؛ بمنطوقه أو مفهومه، ويكون في الوقت نفسه موافقاً لوضع اللغة، ولو على سبيل المجاز، أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع^(٥١).

- **الشرط الخامس:** ألا يتعارض التأويل مع نصوص قطعية الدلالة في التشريع، لأن تلك النصوص القاطعة من النظام الشرعي العام^(٥٢)، وقد بينا سابقاً عند الحديث عن مجال التأويل أن التأويل لا يكون في القطعيات، وإنما في فروع الشريعة، لأن القطعيات من الثوابت التي لا يدخلها التأويل، كالأمر العقدي المتعلقة بالتوحيد والإيمان بالملائكة، وكالأخلاق الإسلامية نحو تحريم الكذب، والأمر ببر الوالدين والإحسان إليهما، ومثل القصص الواردة في القرآن الكريم، فلا يجوز صرفها عن معانيها الظاهرة.

- **الشرط السادس:** أن يكون المعنى الذي يؤول إليه النص أرجح من معناه الظاهر الذي صرف عنه^(٥٣). فإذا تعارض نص جزئي مع أصل عام، فيحمل

٥٠- ابن قدامة، أبو محمد عبدالله بن أحمد، المغني، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٥، ص ٥١-٥٢.
٥١- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، (تحقيق: مشهور حسن)، ط ١، ١٩٩٧م، دار ابن عفان، ج ٣، ص ٣٣٠. وانظر: صالح، تفسير النصوص، ج ١، ص ٣٨٠-٣٨١، الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢١٨-٢٢٠.
٥٢- المنيوي، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف، المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، ط ١، ٢٠١٠م، المكتبة الشاملة، مصر، ص ١٥٤، الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٢٠.
٥٣- الجيزاني، محمد بن حسين بن حسن، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ط ٥، ١٤٢٧هـ، دار ابن الجوزي، السعودية، ص ٣٨٧، الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٢٠.

النص الجزئي على معنى يتفق مع المعنى العام، ومثاله ما ذكرناه سابقاً من تعارض حديث: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه^(٥٤)»، مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تُزْرُ وَازِرَةٌ وَزَرَ أُخْرَىٰ﴾^(٥٥)، فحمل النص الجزئي على الأصل العام، فكان عذاب الميت ببكاء أهله عليه فيما إذا أوصى بذلك.

فإن توفرت هذه الشروط كان التأويل صحيحاً، بل يرى الباحث أنه يصبح واجباً؛ ذلك أن النص الظاهر إذا جاء ما يدل على عدم إرادة الظاهر منه، وجب حينئذ التأويل، وإلا حصل التعارض في خطاب الشارع، ولما تحقق المقصود من سياق الأدلة الصارفة.

المطلب الثاني: أنواع التأويل:

ينقسم التأويل انقسامات عديدة باعتبارات مختلفة، فينقسم باعتبار الصحة والفساد إلى ثلاثة أقسام^(٥٦):

الأول: التأويل الصحيح، وهو التأويل الذي انطبقت عليه شروط التأويل التي تم ذكرها سابقاً.

الثاني: التأويل الفاسد: وهو التأويل الذي يصرار إليه بما يظنه المؤول ويعتقده دليلاً، وهو ليس كذلك.

الثالث: التأويل الباطل المردود: ويكون التأويل باطلاً مردوداً؛ إذا تم دون دليل، أو اختلفت فيه شروط التأويل التي سبق ذكرها.

والفرق بين الفاسد والباطل، أن الفاسد يكون مستنده ما يظنه المؤول دليلاً،

٥٤- سبق تخريجه.

٥٥- سورة الأنعام، آية ١٦٤.

٥٦- ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣، ص ٤٦١-٤٦٢، هيتو، محمد حسن، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، ط ٢، ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ٢٣١-٢٣٢، صالح، تفسير النصوص، ج ١، ص ٣٨٩-٣٩١.

بينما الباطل، فيكون بلا دليل أصلاً.

كما ينقسم التأويل باعتبار القرب والبعد إلى قسمين^(٥٧):

الأول: التأويل القريب: وهو التأويل الذي يظهر معناه، وتتضح حقيقته بأدنى دليل أو بيان؛ على معنى أنه لا يتردد فيه عند سماعه، بل يقع له القبول والرضا، لوضوحه وظهوره^(٥٨).

ومثاله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^(٥٩)، فظاهر النص يقتضي أن تكون الاستعاذة بعد القراءة، وحقيقة معناه: إذا أردت القراءة فاستعذ بالله، لأن الاستعاذة قبل قراءة القرآن لنفي وساوس الشيطان عند القراءة^(٦٠).

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(٦١)، فظاهر الآية يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام إلى الصلاة؛ لأنه جعل القيام إليها شرطاً لفعل الطهارة، ولكن من شروط صحة الصلاة: الوضوء، وحكم الجزاء أن يتأخر عن الشرط، فوجب أن يسبق الوضوء: الصلاة، فيكون المقصود من قوله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ»، أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة^(٦٢).

تأويل بعيد: وهو التأويل الذي لا يظهر معناه بأدنى دليل، بل يحتاج لدليل أقوى من الظاهر حتى يؤول الظاهر عليه^(٦٣).

٥٧- ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ٣، ص ٤٦٢، صالح، تفسير النصوص، ج ١، ص ٣٨٩-٣٩١.

٥٨- هيتو، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، ص ٢٣٢.

٥٩- سورة النحل، آية ٩٨.

٦٠- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، ط ١، ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٣، ص ٢٤٨-٢٤٩.

٦١- سورة المائدة، آية ٦.

٦٢- الجصاص، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٤١٣-٤١٤.

٦٣- هيتو، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، ص ٢٣٢.

ومثاله: تأويل الحنفية لقوله تعالى: ﴿فَكَفَّرْتُمُوهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾^(٦٤)، حيث إن ظاهر الآية إيجاب إطعام عشرة مساكين لصحة الكفارة، لكن الحنفية جعلوا المقصود من الآية إطعام طعام عشرة مساكين، يقول ابن عابدين: «قوله عشرة مساكين: أي تحقيقاً أو تقديراً، حتى لو أعطى مسكيناً واحداً في عشرة أيام كل يوم نصف صاع يجوز»^(٦٥)، وهذا - كما قال الزركشي - تعطيل للنص، أن جعلهم عشرة مساكين مقصود من الشارع؛ لفضل الجماعة وبركتهم، وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن، وهذه معان لا توجد في الواحد^(٦٦).

المبحث الرابع: تطبيقات فقهية على التأويل في

بعض المسائل في الأحوال الشخصية

مسائل الأحوال الشخصية التي ورد فيها تأويل فقهي؛ بحيث يصرف اللفظ عن معناه إلى معنى آخر، هي مسائل كثيرة، ويكتفي الباحث بعرض الأمثلة والنماذج، كما يلي:

المطلب الأول: النكاح من المشركات.

قال تعالى في محكم تنزيله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾^(٦٧).

فظاهر الآية يدل على تحريم المشركات عامة، سواء أكانت كتابية أم غير كتابية، فحرم المشركات جملة دون استثناء أحد، ثم جاء نص تشريعي صرف الآية عن ظاهرها، وأخرج الكتابيات من العموم، فقال تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ

٦٤ - سورة المائدة، آية ٨٩.

٦٥ - ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار، ١٩٧٩م، دار الفكر، بيروت، ج ٣، ص ٧٥٢.

٦٦ - الزركشي، البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٤٧.

٦٧ - سورة البقرة، آية ٢٢١.

أَوْتُوا الْكُتُبَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴿٦٨﴾ .

يقول الشنقيطي: «قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ﴾ الآية، ظاهر عمومه شمول الكتابيات، ولكنه بين في آية أخرى أن الكتابيات لسن داخلات في هذا التحريم، وهي قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكُتُبَ﴾، فإن قيل: الكتابيات لا يدخلن في اسم المشركات بدليل قوله: ﴿لَنْ يَكُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكُتُبِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾،....، والعطف يقتضي المغايرة، فالجواب أن أهل الكتاب داخلون في اسم المشركين كما صرح به تعالى في قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيُّرُ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَسْنَاهُمْ لَلَّهِ أَنْ يَكُونَ ﴿٣٠﴾ أَخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرَهْبَتَهُمْ أَرْكَابًا مِنَ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا إِلَّا إِلَهُهُ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٦٩) (٧٠).

المطلب الثاني: الولي في النكاح

جاء في الحديث عن عائشة، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنَكَحْتَهَا بَاطِلٌ، فَنَكَحْتَهَا بَاطِلٌ، فَنَكَحْتَهَا بَاطِلٌ» (٧١)، وجاء في الحديث الآخر عن ابن عباس، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْأَيُّمُ

٦٨- سورة المائدة، آية ٥. وانظر: الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، ١٩٩٠م، دار المعرفة، بيروت، ج٧، ص٢٨.

٦٩- سورة التوبة، آية ٣٠-٣١.

٧٠- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، عالم الكتب، بيروت، ج١، ص١٤٢.

٧١- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الولي، حديث رقم ٢٠٨٣، ج٢، ص٢٢٩، والترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، حديث رقم ١١٠٢، ج٣، ص٣٩٩، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، حديث رقم ١٨٧٩، ج١، ص٦٠٥، والحديث صحيح؛ صححه الألباني، انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط٢، ١٩٨٥م، المكتب الإسلامي، بيروت، ج٦، ص٢٤٣.

أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا^(٧٢)». ذهب الحنفية إلى أن للمرأة أن تزوج نفسها دون إذن وليها، فحديث ابن عباس أعطى الأحقية للمرأة في تزويج نفسها، يقول ابن الهمام: «وجه الاستدلال أنه أثبت لكل منها ومن الولي حقا في ضمن قوله أحق، ومعلوم أنه ليس للولي سوى مباشرة العقد إذا رضيت وقد جعلها أحق منه به^(٧٣)».

فالحنفية رأوا أن للمرأة أن تزوج نفسها بغير إذن وليها، لأنه عقد على بعض منافعها، فاستقلت به، كإجارة نفسها، وإن كان الحديث المذكور صريحا في اشتراط إذن وليها، وأنه لا يصح بدونه، احتاجوا إلى دفعه عنهم بالتأويل، فحملوه على الأمة، لأنها مملوكة لسيدها، فلا يجوز أن تتصرف في نفسها بغير إذنه، وليست الحرة مرادة من الحديث^(٧٤).

أما الشافعية فتمسكوا بالحديث الأول، ومنعوا المرأة من أن تزوج نفسها بغير إذن وليها، ويعد نكاحها باطلاً إن فعلت ذلك^(٧٥)، وأولوا الحديث الثاني بقولهم: أحق بنفسها في أنها لا تجبر إن أبت، ولا تمنع إن طلبت^(٧٦).

٧٢- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، حديث رقم ١٤١٩، ج ٢، ص ١٠٣٦.

٧٣- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، ط ١، ١٩٩٥ م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٣، ص ٢٤٩-٢٥٠.

٧٤- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط ٢، ١٩٨٦ م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٢، ص ٢٤٩، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط ٢، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ج ٣، ص ١١٧. وانظر: الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم، شرح مختصر الروضة، (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي)، ط ١، ١٩٨٧ م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج ١، ص ٥٧٤.

٧٥- الشافعي، الأم، ج ٥، ص ١٤.

٧٦- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير، (تحقيق: علي معوض وعادل أحمد)، ط ١، ١٩٩٤ م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٩، ص ٤٣، والشافعية يرون أن الأم هنا: الثيب.

المطلب الثالث: من أسلم وعنده فوق الأربع زوجات

جاء في الحديث عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ الثَّقَفِيِّ، أَسْلَمَ وَعِنْدَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَمْسِكْ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ»^(٧٧).

وقد تأول الحنفية الحديث، فذهبوا إلى أنه إذا تزوج غير المسلم بخمس نساء ثم أسلم، فإن كان تزوجهن في عقد واحد؛ فرق بينه وبينهن، وإن كان تزوجهن في عقود متفرقة؛ صح نكاح الأربع، وبطل نكاح الخامسة^(٧٨).

يقول الطوفي: «الحنفية قالوا: إن من أسلم وتحت أكثر من أربع نساء، فإن كان تزوجهن في عقد واحد بطل نكاحهن، ولم يجز أن يختار منهن شيئاً، وإن تزوجهن متعاقبات، اختار من الأول أربعاً، وترك الباقي. والأئمة الثلاثة: على أنه يختار منهن أربعاً مطلقاً. ولما كان مذهب الحنفية مخالفاً لظاهر الحديث، إذ ظاهر الإمساك فيه استدامة نكاح أربع، وظاهر المفارقة تسريح الباقيات، احتاجوا إلى تأويله، فحملوا الإمساك على ابتداء النكاح، كأنه قال: أمسك أربعاً بأن تبتدئ نكاحهن، وفارق سائرهن بأن لا تبتدئ العقد عليهن، ولو ثبت لهم هذا التأويل، لوافق الحديث مذهبهم، إذ يصير التقدير أن بإسلام غيلان يبطل نكاح زوجاته، فإمساكه أربعاً منهن يكون بابتداء العقد عليهن، وفراقه للباقيات يكون بترك نكاحهن، وعضدوا هذا التأويل بالقياس، وهو أن بعض النسوة ليس بأولى بالإمساك من بعض، إذ هو ترجيح من غير مرجح، أو بنحو هذا القياس^(٧٩)».

٧٧- أخرجه الشافعي في مسنده، ص ٢٧٤، والترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نساء، حديث رقم ١١٢٨، ج ٣، ص ٤٢٧، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب في الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نساء، حديث رقم ١٩٥٣، ج ١، ص ٦٢٨، والحديث صحيح؛ صححه الهيثمي، انظر: الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (تحقيق: حسام الدين المقدسي)، ١٩٩٤ م، مكتبة القدسي، القاهرة، ج ٤، ص ٢٢٣.

٧٨- الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٣١٤.

٧٩- الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج ١، ص ٥٦٩-٥٧٠. وانظر رأي الحنفية في: الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٣١٤.

ويرى الباحث أن تأويل الحنفية بعيد؛ ذلك أن من شروط التأويل الصحيح أن لا يخالف نصاً صريحاً في الدلالة على الحكم، والحديث واضح في إمساك أربع نسوة دون تحديد أي واحدة منهن.

المطلب الرابع: تعدد الزوجات

قال تعالى: ﴿ وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ ﴾^(٨٠).

دلت هذه الآية في ظاهرها على إباحة النكاح بأكثر من أربع نساء، دون تقييد بعدد، ثم جاءت آية أخرى قيدت هذه الإباحة، وصرفت الآية عن ظاهرها، فقال تعالى: ﴿ فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبُعًا ﴾^(٨١)، فقصرت الحل بأربع نساء^(٨٢).

المطلب الخامس: عدة الحامل المتوفى عنها زوجها

قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾^(٨٣).

دلت هذه الآية في ظاهرها على أن عدة المتوفى عنها زوجها هي أربعة أشهر وعشرة أيام، ولم تفرق الآية بين الحامل والحائل^(٨٤)؛ لكن ذهب الفقهاء إلى تخصيص الآية وصرفها عن المعنى الظاهر؛ واستثناء الحامل من هذه المدة، فالذي عليه المذاهب الأربعة أن الحامل التي توفي عنها زوجها تنقضي عدتها

٨٠- سورة النساء، آية ٢٤.

٨١- سورة النساء، آية ٣.

٨٢- ابن أمير حاج، شمس الدين محمد بن محمد، التقرير والتحرير، ط ٢، ١٩٨٣ م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٣، ص ٥.

٨٣- سورة البقرة، آية ٢٣٤.

٨٤- البخاري، كشف الأسرار، ج ١، ص ٣٠١.

بوضع الحمل^(٨٥)، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٨٦)، وللحديث عن المسور بن مخرمة: «أَنَّ سُبَيْعَةَ الْأَسْلَمِيَّةَ نَفَسَتْ بَعْدَ وِفَاةِ زَوْجِهَا بَلِيَالًا، فَجَاءَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاسْتَأْذَنَتْهُ أَنْ تَنْكَحَ، «فَأَذِنَ لَهَا فَنَكَحَتْ»^(٨٧)».

المطلب السادس: جواز أن يكون المهر منفعة

جاء في الحديث الصحيح عن سهل بن سعد الساعدي، يقول: «إِنِّي لَفِي الْقَوْمِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذْ قَامَتِ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهَا قَدْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لَكَ، فَرَفِيهَا رَأَيْكَ، فَلَمْ يُجِبْهَا شَيْئًا، ثُمَّ قَامَتِ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهَا قَدْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لَكَ، فَرَفِيهَا رَأَيْكَ، فَلَمْ يُجِبْهَا شَيْئًا، ثُمَّ قَامَتِ الثَّلَاثَةَ فَقَالَتْ: إِنَّهَا قَدْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لَكَ، فَرَفِيهَا رَأَيْكَ، فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْكَحْنِيهَا، قَالَ: «هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «أَذْهَبَ فَاطْلُبْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ» فَذَهَبَ فَطَلَبَ، ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ: مَا وَجَدْتُ شَيْئًا وَلَا خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ، فَقَالَ: «هَلْ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ؟» قَالَ: مَعِيَ سُورَةٌ كَذَا وَسُورَةٌ كَذَا، قَالَ: «أَذْهَبَ فَقَدْ أَنْكَحْتَكُمَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ»^(٨٨).

٨٥- الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص١٩٦، الخرخشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالكي، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت، ج٤، ص١٤٣، النفراوي، أحمد بن غانم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ١٩٩٥م، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص٥٨، الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط١، ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٥، ص٩٦، البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٥، ص٤١٣.

٨٦- الطلاق، آية ٤.

٨٧- متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب قوله تعالى: "وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن"، حديث رقم ٥٣٢٠، ج٧، ص٥٧، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، حديث رقم ١٤٨٥، ج٢، ص١١٢٢.

٨٨- متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب التزويج على القرآن وبغير صداق، حديث رقم ٥١٤٩، ج٧، ص٢٠، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد وغير ذلك، حديث رقم ١٤٢٥، ج٢، ص١٠٤٠.

فدلّ الحديث في ظاهره على جواز أن يكون المهر منفعة كتعليم القرآن^(٨٩)، لكن وقع الخلاف بين الفقهاء في جواز ذلك، فذهب الحنفية إلى عدم جواز أن يكون المهر منفعة، بل يشترط أن يكون مالا متقوما، مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾^(٩٠)، فالآية اشترطت أن يكون المهر مالا، لذا أوّلوا الحديث الشريف وبينوا أن معناه: أي لأجل أنك من أهل القرآن أو المراد ببركة ما معك منه^(٩١). يقول الكاساني: «ثم تأويلها زوجته بسبب ما معك من القرآن وبحرمته وبركته، لا أنه كان ذلك النكاح بغير تسمية مال^(٩٢)».

وقد ردّ الماوردي على تأويل الحنفية وغيرهم للحديث، فقال: «فإن قيل: وهو تأويل أبي جعفر الطحاوي معنى قوله: «قد زوجته بما معك من القرآن»، أي لأجل فضيلتك بما معك من القرآن. قيل عن هذا جوابان:

أحدهما: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «التمس ولو خاتماً من حديد» ليكون صداقاً فلما لم يجد جعل القرآن بدلاً منه فاقتضى أن يكون صداقاً. والثاني: أن هذا التأويل يدفعه حديث أبي هريرة؛ لأنه قال: قم فعلمها عشرين آية وهي امرأتك^(٩٣).

فإن قالوا: هو تأويل مكحول لأن هذا خاص لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - قيل عنه جوابان: أحدهما: أنه لم يكن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو المتزوج بها، فيصير مخصوصاً بذلك، وإنما كان مزوجاً لها، فلم يكن

٨٩- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابي، ط ١، ١٩٩٣م، دار الحديث، مصر، ج ٦، ص ٢٠٣.

٩٠- النساء، آية ٢٤.

٩١- الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٢٧٧، ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٣، ص ١٦٨.

٩٢- الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٢٧٧.

٩٣- ذكر هذه الرواية كل من: أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب التزويج على العمل في عمل، حديث رقم ٢١١٢، ج ٢، ص ٢٣٦، والنسائي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب كيف التزويج على أي القرآن، حديث رقم ٥٤٨٠، ج ٥، ص ٢١٧.

مخصوصاً. والثاني: أن ما خص به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يحتاج إلى دليل يدل على تخصيصه وإلا كان فيه مشاركا لأُمَّته^(٩٤)».

المطلب السابع: تحريم أم الزوجة بمجرد العقد

قال تعالى في بيان المحرمات من النساء: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾^(٩٥)، فذهب بعض الصحابة مثل: علي بن أبي طالب، وعبدالله بن الزبير، أن الآية دلت في ظاهرها على اشتراط الدخول بالزوجة ليكون كل من الأم والربيبية محرماً، وإذا لم يتم الدخول بالزوجة فلا تحرم عليه أمها^(٩٦)، فعن علي بن أبي طالب أنه سئل في رجل طلق امرأته قبل أن يدخل بها أله أن يتزوج أمها؟ فقال علي: هما بمنزلة واحدة يجريان مجرى واحداً إن طلق الابنة قبل الدخول بها، تزوج أمها، وإن تزوج أمها وطلقها قبل أن يدخل بها: تزوج ابنتها^(٩٧).

أما جمهور الفقهاء فيرون أن مجرد العقد على الزوجة يؤدي إلى تحريم الأم، ولا يشترط الدخول في هذه الحالة^(٩٨)، وقد حاول الفقهاء أن يأولوا النص بما يؤيد رأيهم من خلال التركيب اللغوي للجملة، فقال الكاساني: «ذكر أمهات النساء وعطف ربائب النساء عليهن في التحريم بحرف العطف ثم عقب الجملتين

٩٤- الماوردي، الحاوي الكبير، ج٩، ص٤٠٤.

٩٥- النساء، آية ٢٣.

٩٦- نقل ذلك عنهم كل من، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٥٨، الماوردي، الحاوي الكبير، ج٩، ص٢٠٦-٢٠٧.

٩٧- ذكر هذه الرواية بإسناده ابن حزم، انظر: ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، ج٩، ص١٤١.

٩٨- الزيلعي، تبين الحقائق، ج٢، ص١٠٢، الأزهرى، صالح بن عبد السمیع الآبی، الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المكتبة الثقافية، بيروت، ص٤٤٧، النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق زهير الشاويش، ط٣، ١٩٩١م، المكتب الإسلامي، بيروت، ج٧، ص١١١، البهوتي، كشف القناع، ج٥، ص٧١.

بشرط الدخول. والأصل أن الشرط المذكور والاستثناء بمشيئة الله تعالى عقيب جمل معطوف بعضها على بعض بحرف العطف كل جملة مبتدأ وخبره ينصرف إلى الكل لا إلى ما يليه خاصة، كمن قال: عبده حر وامرأته طالق وعليه حج بيت الله تعالى إن فعل كذا أو قال: إن شاء الله تعالى، فهذا كذلك فينصرف شرط الدخول إلى الجملتين جميعاً، فلا تثبت الحرمة بدونه. ولنا قوله تعالى: «وأمهات نسائكم» كلام تام بنفسه منفصل عن المذكور بعده؛ لأنه مبتدأ وخبر؛ إذ هو معطوف على ما تقدم ذكره من قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾؛ والمعطوف يشارك المعطوف عليه في خبره ويكون خبر الأول خبراً للثاني^(٩٩).

الخاتمة

في نهاية هذا البحث، توصل الباحث إلى النتائج التالية:

- ١- الأصل حمل كلام الشارع على الظاهر، وعلى أصل وضعه اللغوي.
- ٢- أحيانا يكون مراد الشارع غير المعنى الظاهر، فلا بد من صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله.
- ٣- التأويل هو: تبيين إرادة الشارع من اللفظ بصرفه عن ظاهر معناه المتبادر منه؛ إلى معنى آخر يحتمله، بدليل أقوى يرجح هذا المعنى.
- ٤- صرف اللفظ عن معناه لا يكون اتباعاً للهوى، ولا تأكيداً لبدعة من البدع، بل يكون بدليل قوي صحيح اعتبره الشرع.
- ٥- حتى يكون التأويل صحيحاً لا بد من توفر بعض الشروط والضوابط، وإلا كان التأويل بعيداً.

٩٩- الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٢٥٨.

المراجع والمصادر

- ١- الأزهرى، صالح بن عبد السميع الآبى، الثمر الدانى شرح رسالة ابن أبى زيد القيروانى، المكتبة الثقافية، بيروت.
- ٢- الألبانى، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل، ط٢، ١٩٨٥ م، المكتب الإسلامى، بيروت.
- ٣- الأمدى، سيف الدين أبو الحسن على بن أبى على بن محمد، الإحكام فى أصول الأحكام، (تحقيق: عبدالرزاق عفيفى)، المكتب الإسلامى، بيروت.
- ٤- ابن أمير حاج، شمس الدين محمد بن محمد، التقرير والتحبير، ط٢، ١٩٨٣ م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٥- البخارى، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوى، دار الكتاب الإسلامى، بيروت.
- ٦- البخارى، محمد بن إسماعيل، صحيح البخارى، (تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ.
- ٧- البهوتى، منصور بن يونس بن صلاح، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٨- البيهقى، أحمد بن الحسين بن على بن موسى، السنن الكبرى، (تحقيق: محمد عبدالقادر عطا)، ط٣، ٢٠٠٣ م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٩- الترمذى، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح وهو سنن الترمذى، (تحقيق: أحمد شاکر)، ط٢، ١٩٧٥ م، مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي، مصر.
- ١٠- الجديع، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب، تيسير علم أصول الفقه، ط١، ١٩٩٧ م، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

- ١١- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، ط١، ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٢- الجيزاني، محمد بن حسين بن حسن، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ط٥، ١٤٢٧هـ، دار ابن الجوزي، السعودية.
- ١٣- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت.
- ١٤- الخرشبي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالكي، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت.
- ١٥- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصرية، بيروت.
- ١٦- ابن دريد، محمد بن الحسن الأزدي، جمهرة اللغة، (تحقيق: رمزي منير بعلبكي)، ط١، ١٩٨٧م، دار العلم للملايين، بيروت.
- ١٧- الدريني، فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ط٢، ١٩٨٥م، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت.
- ١٨- الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، المحصول، (تحقيق: طه العلواني)، ط٣، ١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ١٩- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، (تحقيق: عمر الأشقر)، ط١، ١٩٨٨م، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت.
- ٢٠- أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، بيروت.
- ٢١- الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط٢، دار الكتاب الإسلامي، بيروت.
- ٢٢- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت.

- ٢٣- الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٢٤- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، (تحقيق: مشهور حسن)، ط١، ١٩٩٧م، دار ابن عفان.
- ٢٥- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، ١٩٩٠م، دار المعرفة، بيروت. المسند، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٦- الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط١، ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٧- شلبي، محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، ط٤، ١٩٨٣م، الدار الجامعية، بيروت.
- ٢٨- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، عالم الكتب، بيروت.
- مذكرة في أصول الفقه، ط٥، ٢٠٠١م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- ٢٩- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ط١، ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابي، ط١، ١٩٩٣م، دار الحديث، مصر.
- ٣٠- صالح، محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط٣، ١٩٨٤م، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٣١- الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم، شرح مختصر الروضة، (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي)، ط١، ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- ٣٢- ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار، ١٩٧٩م، دار الفكر، بيروت.
- ٣٣- عزام، عبدالله يوسف مصطفى، دلالة الكتاب والسنة على الأحكام (من حيث البيان والإجمال أو الظهور والخفاء)، رسالة دكتوراه مطبوعة بإشراف د. عبدالغني عبدالخالق، ١٩٧٢م، دار المصطفى للنسخ والطبع.
- ٣٤- العيني، أبو محمد محمود بن أحمد، البناية في شرح الهداية، ط٢، ١٩٩٠م، دار الفكر، بيروت.
- ٣٥- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفي، ط١، ١٣٢٢هـ، دار صادر، بيروت.
- ٣٦- الفيروزبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط٨، ٢٠٠٥م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- ٣٧- ابن قدامة، أبو محمد عبدالله بن أحمد، المغني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣٨- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣٩- قلعه جي، محمد رواس، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، ط٢، ١٩٨٤م، مكتبة الفلاح، بيروت.
- ٤٠- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢، ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٤١- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم، (تحقيق: عبد المعطي قلعجي)، ط١، ١٩٩١م، دار الوفاء، المنصورة.

- ٤٢- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.
- ٤٣- مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٤٤- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، ط٣، ١٩٥٦م، دار صادر، بيروت.
- ٤٥- المياوي، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف، المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، ط١، ٢٠١٠م، المكتبة الشاملة، مصر.
- ٤٦- ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى، شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، (تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد)، ١٩٩٣م، مكتبة العبيكان، الرياض.
- ٤٧- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط٢، دار الكتاب الإسلامي، بيروت.
- ٤٨- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، ط١، ٢٠٠١م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٤٩- النفراوي، أحمد بن غانم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ١٩٩٥م، دار الفكر، بيروت.
- ٥٠- النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق زهير الشاويش، ط٣، ١٩٩١م، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٥١- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، ط١، ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٢- هيتو، محمد حسن، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، ط٢، ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٣- الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (تحقيق: حسام الدين المقدسي)، ١٩٩٤م، مكتبة القدسي، القاهرة.

Abstract

Ta'wil in Islamic Jurisprudence, Applied Study in Personal Status

Dr. Hassan Taisir Abdulrahim Shammout

Key words: Ta'wil , face, personal status

This study came to demonstrate the meaning of ta'wil , clarify that originally carried the words of the lawgiver, and on the origin of language status, and sometimes non-fulfilment lawgiver on the phenomenon, it is necessary to exchange the pronunciation phenomenon to another meaning given. The study also showed conditions and controls on ta'wil , does it happen only with strong and true guide possible text for the other meaning, interpretation and types were identified.

Then finally the study applied models of ta'wil on the subject of personal status.

المرتكزات اللسانية النصية
- بحث في الأسس المعرفية والمنطلقات المنهجية -

أ. د. أحمد حساني
كلية الدراسات الإسلامية والعربية دبي



ملخص البحث

إنَّ الخاصية المميزة لبنية النص، من حيث هو نظام من العلامات الدالة، تستدعي تكامل معارف، وتلاقح إجراءات تطبيقية، لمقاربة النص المنجز في الثقافة الإنسانية. وهو الأمر الذي جعل لسانيات النص تتبوأ مكانة علمية ومنهجية تؤهلها مرجعياً وإجرائياً لإيجاد إجابات علمية كافية لكثير من التساؤلات التي تطرحها إشكالية النص، وتذليل الصعوبات والمعوقات التي تعترض سبيل القارئ المفترض لنص ما، على اختلاف المرجعيات الفكرية التي تؤطر ذلك النص.

تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن كثير من الأسئلة التي لها صلة بواقع التجربة اللسانية النصية العالمية، ومدى تأثير ذلك كله في الوعي المنهجي في الثقافة اللسانية العربية المعاصرة. نختزئ بذكر بعضها ههنا لأهميته:

١- كيف يمكن لنا أن نستثمر بوعي علمي عميق الإنجازات المعرفية والمنهجية المحققة في التجربة اللسانية النصية العالمية لترقية ثقافة القراءة، وتحيين آليات تفسير النصوص وتأويلها؟

٢- ما الطرائق الناجعة التي يمكن اعتمادها للانتقال بيسر من لسانيات الكفاية اللغوية التركيبية إلى لسانيات الكفاية النصية الخطابية؟ وما السبل المؤدية إلى إدماج مقاربة النص / الخطاب في المنهج اللساني النصي أو التداولي أو هما معا؟

٣- إلى أي حد استطاعت الدراسات اللسانية النصية أن تؤسس لنفسها جهازاً من المفاهيم والاصطلاحات لتعزز به حضورها في فضاء ثقافة النص؟

٤- هل الإجراءات التطبيقية المعتمدة في لسانيات النص كافية لإيجاد بديل منهجي مؤهل لإضفاء الشرعية على وجودها، وتحديد خصوصيتها، وضمان استمراريتها؟

مقدمة منهجية

إنَّ نظرة عجلَى في المسار الذي سلكته العلوم الإنسانية في تاريخها الطويل ترشدنا بكل يسر إلى أنَّ احتواء المعرفة اللسانية العالمية يستدعي بالضرورة اكتساب مهارة التفاعل الواعي مع هذه المعرفة، سواء أكان هذا التفاعل على مستوى إدراك منطلقاتها المنهجية، وتمثل مفاهيمها واصطلاحاتها، أم كان على مستوى توظيف معطياتها النظرية، واستثمارها استثماراً هادفاً لترقية الوعي المنهجي في الثقافة اللسانية العربية المعاصرة.

ومن ههنا، فإنَّ أدنى تأمل في التراكم المعرفي لثقافة النص، في الخطاب اللساني المعاصر، يهدي إلى أنَّ المقاربة اللسانية النصية تستمد مرتكزاتها المعرفية وآلياتها المنهجية من التأطير المرجعي للنظرية اللسانية المعاصرة، على اختلاف مدارسها واتجاهاتها؛ فإذا هي قطب الرحى لأي إجراء يتخذ النص / الخطاب موضوعاً له، مهما كان السياق الثقافي والحضاري الذي ينتمي إليه ذلك النص.

أمست المقاربة اللسانية، حينئذ، منهجاً إجرائياً يحتل بجدارة الاستحقاق حيزاً رحباً في ثقافة القراءة، وتفسير النصوص وتأويلها، وهو الأمر الذي أدى إلى تعميق المرتكزات المعرفية، وتأسيس المفاهيم، وترقية المنهج، والتعامل مع النصوص، من حيث هي أنساق من العلامات الدالة التي يصطنعها المجتمع اللغوي لتعزيز نزعة التواصل بين أفراد المجتمع البشري.

ومن هذا المنطلق فإنَّ الخاصية المميزة لبنية النص، من حيث هو نسق من العلامات الدالة، تستدعي تكامل معارف، وتلاقح إجراءات ومهارات تطبيقية،

لمقاربة النص المنجز في الثقافة الإنسانية. وهو الأمر الذي جعل لسانيات النص تتبوأ مكانة علمية ومنهجية تؤهلها مرجعياً وإجرائياً لإيجاد إجابات علمية كافية لكثير من التساؤلات التي تطرحها إشكالية النص، وتذليل الصعوبات والمعوقات التي تعترض سبيل القارئ المفترض لنص ما، على اختلاف المرجعيات الفكرية التي تؤطر ذلك النص.

وفي ظل هذه الاهتمامات التي أومأنا إليها، يكون خليقاً بنا أن نطرح كثيراً من الأسئلة التي لها صلة بواقع التجربة اللسانية النصية العالمية، ومدى تأثير ذلك كله في الوعي المنهجي في الثقافة اللسانية العربية المعاصرة. نجتزئ بذكر بعضها وهنا لأهميته:

١- كيف يمكن لنا أن نستثمر بوعي علمي عميق الإنجازات المعرفية والمنهجية المحققة في التجربة اللسانية النصية العالمية لترقية ثقافة القراءة، وتحسين آليات تفسير النصوص وتأويلها؟

٢- ما الطرائق الناجعة التي يمكن اعتمادها للانتقال بيسر من لسانيات الكفاية اللغوية التركيبية إلى لسانيات الكفاية النصية الخطائية؟ وما السبل المؤدية إلى إدماج مقارنة النص / الخطاب في المنهج اللساني النصي أو التداولي أو هما معاً؟

٣- إلى أي حد استطاعت الدراسات اللسانية النصية أن تؤسس لنفسها جهازاً من المفاهيم والاصطلاحات لتعزز به حضورها في فضاء ثقافة النص؟

٤- هل الإجراءات التطبيقية المعتمدة في لسانيات النص كافية لإيجاد بديل منهجي مؤهل لإضفاء الشرعية على وجودها، وتحديد خصوصيتها، وضمان استمراريتها؟

تسعى هذه الدراسة التي نحن بسبيلها إلى إيجاد إجابات علمية كافية لمثل هذه الأسئلة الاستراتيجية في تشكل المعرفة اللسانية النصية التي ما فتئت تشغل بال محللي الخطاب الأدبي واللسانيين، والتفكير في الآن نفسه في تهيئة الأرضية معرفياً ومنهجياً لإمكانية وجود تصور لساني - نصي عربي أصيل.

أولاً: مرحلة ما قبل لسانيات النص: الحضور والغياب

إذا ما التفتنا التفاتة عجلى إلى المناخ المعرفي الذي نشأت في رحابه لسانيات النص، سندرك أن المقاربة اللسانية النصية تستمد شروط وجودها من الإرث المعرفي للنظرية اللسانية المعاصرة على اختلاف مدارسها واتجاهاتها، فهي تعتمد على تلك الإنجازات اللسانية المحققة قبل نشأتها، وتتجاوزها في الوقت نفسه. تعتمد عليها؛ لأنها تستمد منها التأطير المرجعي (النظري)، وتتجاوزها لأنَّ لسانيات النص آليات خاصة في التعامل مع النص موضوعها المحدد والوحيد.

من هنا كان الحضور وكان الغياب، فالحضور لأنها مؤطرة بمرجعية تستمد أصولها من ذلك الثراء المعرفي الناتج عن الإنجازات العلمية الكثيفة في تاريخ الفكر اللساني العالمي؛ أي حضور الإرث المعرفي للنظرية اللسانية المعاصرة. وأمَّا الغياب فلأن لسانيات النص تتوخى التميز بمنطلقاتها المنهجية، وآلياتها الإجرائية، فهي، حينئذ، لم تنشأ من العدم، وما ينبغي لها ذلك، بل هناك علاقة سلائية بينها وبين اللسانيات البنيوية - الوظيفية والتوزيعية والتوليدية والتحويلية.

وإذا كان الأمر كذلك فلا مناص، حينئذ، من الوقوف عند ثلاث محطات كبرى كان لها تأثير مباشر وغير مباشر في تهيئة الأرضية المنهجية لحضور النص في الدراسات اللسانية.

أ- سلطة النسق:

أضحت اللسانيات في مطلع القرن العشرين منوالاً علمياً يحتل موقعاً مركزياً في ميادين شتى من ميادين العلوم الإنسانية، وكان ذلك بخاصة بعد نشر كتاب دي سوسير دروس في اللسانيات العامة سنة ١٩١٦، وهو الأمر الذي أدى إلى إثراء المقاربة العلمية للظاهرة اللسانية، من حيث هي نسق مكون من علامات دالة، بمفاهيم جديدة وإجراءات تطبيقية أسهمت في ترقية الفكر اللساني المعاصر.

يقوم مفهوم النسق *Systeme / System*، على إدراك كلي شمولي لعناصر ترتبط فيما بينها وتتفاعل بحكم علاقات ثابتة تحافظ على استمرارية النسق وبقائه، وهكذا عُدَّت اللغة نسقاً، فرسخت اللسانيات الوصفية هذا المبدأ الذي أفرز منهجاً خاصاً سرعان ما تجاوز حقل اللغة، وانتقل إلى جميع المعارف الإنسانية، منها بالخصوص الدراسات النفسية والاجتماعية والأثروبولوجية والنقد الأدبي (تبدى ذلك في مرحلته الجنينية على يد الشكلايين الروس).

كانت أول محاولة جادة قام بها دي سوسير (Ferdinand De Saussure) (١٨٥٧ - ١٩١٣) في مجال تأسيس المعرفة اللسانية هو تناوله موضوع العلامة داخل نطاق النسق اللساني؛ إذ إنَّها الوحدة الدالة التي يركز عليها هذا النسق؛ لأنَّ طبيعة المنهج العلمي الذي تبناه في مجال البحث اللساني أفرز رؤية تعاملية تميل إلى الشيء المحدد والمتجانس في ذاته، فكانت فكرة النسق اللساني (*Systeme linguistique*) الذي يتكون من وحدات أساسية متوافقة فيما بينها تسمى هذه الوحدات بالعلامات (*Signes*).^(١)

يتميز النسق اللساني بالتجانس التام بين عناصره، تلك العناصر التي تتفاعل

1- Ferdinand de Saussure, Cours de linguistique générale. Édition critique préparée par Tullio de Mauro. Paris: Payot 1983 p31.

فيما بينها داخل كلٍّ شمولي موحد تحكمه علاقات وقوانين داخلية. وظلت هذه المبادئ التي قال بها دي سوسير تعيد نفسها في أشكال جديدة لاحقاً ضمن إنجازات المدارس اللسانية المتعاقبة في المسار التحولي للفكر اللساني المعاصر.

ب- سلطة البنية - الوظيفة:

أخذت البنية حيزاً رحباً في إنجازات مدرسة براغ^(٢) Ecole linguistique de Prague^(٣)، إذ انصرفت جهود أتباع هذه المدرسة اللسانية إلى تعزيز مقاربة النسق اللساني من حيث كونه بنية متجانسة بتجانس عناصرها، إذ تتحقق هذه البنية في حالة لغة (في مكان وزمان محددين).

يتميز منهج مدرسة براغ في مقاربة النسق اللساني بجميع مكوناته (الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية) مقاربة وظيفية؛ لأن اللغة في نظر اللسانيين المنتمين إلى هذه المدرسة هي نسق من الوظائف، وكل وظيفة هي نسق من العلامات. وهذا مخالف لما قال به دي سوسير (اللسان نسق من العلامات).^(٤)

وبناء على هذا التصور لعمل العناصر اللغوية انطلاقاً من وظيفتها وليس من شكلها، انصرفت جهود أتباع هذه المدرسة إلى ترسيخ مفهوم البنية (Structure)، انطلاقاً من مفهوم النسق (System / Système) عند دي سوسير، وعلى الرغم

٢- براغ عاصمة تشيكوسلوفاكيا (Tchecoslovaquie) سابقاً منذ ١٩١٨ (اتحاد بين جمهورية التشيك وجمهورية سلوفاكيا)، حُلَّ الاتحاد بين الجمهوريتين سنة ١٩٩٢، فأصبحت براغ عاصمة جمهورية التشيك République tchèque منذ ١٩٩٣.

٣- تُعدُّ مدرسة براغ امتداداً للمدرسة الروسية، وما كان ذلك إلا لأنَّ جلَّ الباحثين في هذه المدرسة هم من النازحين الروس (كارسفسكي وترويتسكوي وجاكسون) بالإضافة إلى اللغويين التشيكيين أمثال ماثيسوس Vilém Mathesius وترنكا B. Trnka (١٨٩٥-١٩٨٤)، وفاشيك Josef Vachek. وبدأت الأسس الأولية لهذه المدرسة ابتداءً من سنة ١٩٢٠، وهي السنة التي وصل فيها النازحون الروس إلى براغ، ثم أخذت طابعها المميز ابتداءً من عام ١٩٢٨، تاريخ انعقاد أول مؤتمر دولي للسانيات بلاهاي، وهو المؤتمر الذي ظهرت في رحابه الفونولوجيا المعاصرة.

٤- ينظر أحمد مومن، اللسانيات: النشأة والتطور ط٢، ديوان المطبوعات الجامعية ط٢، الجزائر (٢٠٠٥) ص ١٣٦.

من أن دي سوسير لم يستخدم مصطلح بنية، فإنه أوحى به في تمثله تجانس النسق اللساني الذي يتكون من عناصر ترتبط فيما بينها بحكم قوانين معينة، وأن أي تغيير في قانون من هذه القوانين سينعكس على الكل (النسق أو البنية).

تحدد قيمة اللغة الإنسانية انطلاقاً من وظيفتها، بوصفها وسيلة اتصال يتخذها أفراد المجتمع اللغوي لتحقيق عملية التواصل. فلم تعد اللغة شكلاً فحسب، بل أمست وظيفة، فقيمة العنصر اللساني داخل النسق اللساني تكمن في وظيفته التي يؤديها، وفي موقعه الذي يحتله في سلسلة العناصر المكونة للأداء الفعلي للكلام. وكان مصطلح الوظيفة المرتكز الأساس الذي تجمعت حوله أفكار جماعة براغ.

هناك حرص شديد لدى أتباع مدرسة براغ على إعادة الاعتبار للبعد الوظيفي للغة الإنسانية، من حيث هي وسيلة يستخدمها أفراد المجتمع اللغوي لتحقيق عملية التواصل، ومن ثمة فإن قيمة العنصر اللغوي داخل النسق اللساني تكمن في وظيفته التي يؤديها، وليس في شكله فقط. هذه الوظيفة هي التي تعزز وجوده ضمن العناصر الأخرى التي تكون سياقها المؤلف في النسق اللساني.

ومن ههنا اكتسبت مدرسة براغ صفة البنيوية نظراً لتمسكها بمفهوم البنية من وجهة نظر وظيفية، فدراسة عناصر البنية اللسانية تعني هندسة العناصر المكونة للبنية، والتعامل معها في ذاتها دون النظر إلى المؤثرات المتوقعة خارج البنية نفسها.^(٥)

ج- سلطة الجملة:

حظيت الجملة بتدارس أوفر في رحاب المدرسة اللسانية الأمريكية التي أخذت طابعها الخاص الذي ميزها عن النشاط اللساني الأوروبي، ويظهر ذلك

٥- ينظر عبد القادر المهيري وآخرون، أهم المدارس اللسانية، منشورات المعهد القومي لعلوم التربية، تونس ١٩٨٦، ص ٣٨.

جليًا بخاصة عند ليونارد بلومفيلد^(٦) (L. Bloomfield) (١٨٨٧ - ١٩٤٩) حين أصدر كتابه: اللغة (Langage / Language)، عام ١٩٣٣ الذي هيا الدراسة اللسانية في أمريكا منهجيًا لكي تنعت بالبنوية والوصفية تارة، والتوزيعية تارة أخرى.

ينعت المنهج الأساس المعتمد في تحليل البنية التركيبية لدى التوزيعيين بالتحليل إلى مؤلفات، إذ تفكك بنية الجملة عن طريق هذا التحليل ليس على أساس أنها مؤلفة من طبقات مرصوفة بعضها بجانب بعض، بل على أساس أنها مؤلفة من طبقات من مكونات الجملة بعضها أكبر من بعضها الآخر، إلى أن يتم تحليلها إلى عناصرها الأولية من المورفيمات^(٧). ذلك أن المورفام (Morphème) وحدة دنيا تفيد دلالة يبرزها التحليل. وبهذه الطريقة وحدها يمكن للباحث في ميدان اللسانيات ضبط الأشكال اللسانية في أي لغة من اللغات وتصنيفها؛ لأن «النحو حسب هذه المدرسة هو علم تصنيفي غاية ضبط الصيغ الأساسية في اللغة حسب درجة التواتر لا غير»^(٨).

— الدراسة التركيبية التوليدية والتحويلية:

أحدث التحول النظري للسانيات - خاصة في أمريكا - ثورة داخل الدراسة التركيبية البنوية، أو بالأحرى الدراسة التركيبية التوزيعية؛ حيث بدأت الإرهاصات الأولى لإعادة صياغتها وإخراجها في شكلها الجديد تتجلى في مرحلتها الجينية مع فكرة التحويل التي تبناها اللساني الأمريكي ز. هاريس (Zellig Sabetai)

٦- ل. بلومفيلد Leonard Bloomfield (١٨٨٧/١٩٤٩) لساني أمريكي ينسب إليه الاتجاه البنوي التوزيعي المتأثر بعلم النفس السلوكي، اشتهر بكتابه: اللغة Language الذي نشر سنة ١٩٣٣.

٧- ينظر نايف خرما، مرجع سابق، ص ٢٩٠.

٨- عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، نحو بديل ألسني في نقد الأدب، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس ١٩٧٧، ص ٢٠٤.

(Harris)^(٩) مبكراً وهو قطب من أقطاب المدرسة التوزيعية، وإن كانت هذه المحاولات تبدو ناقصة بإغفالها الجانب الدلالي، إلا أنها كانت تكفي مرحلياً لتقديم تجارب مفيدة أدت إلى الترميم الذاتي لتلك النظرية وتحسينها، وإلى ولادة نظرية جديدة أكثر اكتمالاً.^(١٠)

كانت كتابات تشومسكي الأولى لا تتعدى حدود مبادئ اللسانيات التوزيعية بوصفه تلميذاً لهاريس، لكن مع صدور كتابه الأول (١٩٥٧) البنى التركيبية Syntactic Structures / Structures syntaxiques أخذت المفاهيم التوزيعية تتراجع عن مركز الصدارة لتحل محلها مفاهيم جديدة. ثم كان كتابه: أوجه النظرية التركيبية Aspects of the Theory of Syntax / Aspects de la théorie syntaxique الذي أصدره عام (١٩٦٥) بلورة شبه مكتملة للنظرية التوليدية والتحويلية المعدلة.

كانت ثورة تشومسكي في إطار البحث اللساني مفارقة منهجية في الواقع، مفارقة بين النزعة العقلانية والنزعة التجريبية، ثم كرس النتائج المحصل عليها في مجال البحث اللساني لدحض الفكر السلوكي، والنزعة التجريبية حول طبيعة الذهن الإنساني.^(١١)

ونظراً للأهمية التي تكتسيها هذه النظرية اللسانية صارت الأوسع انتشاراً، والأكثر توافقاً مع طبيعة اللغة البشرية، ولم تأت هذه النظرية دفعة واحدة، بل مرت بمراحل اقتضتها طبيعة البحث العلمي المتجدد.

٩- زليق هاريس (١٩٠٩-١٩٩٢): لساني أمريكي، ارتبط اسمه باللسانيات البنوية وتحليل الخطاب.

١٠- أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، الطبعة الثانية، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي ٢٠١٣ ص ٢٠٠.

١١- جون سيرل، تشومسكي والثورة اللغوية، مجلة الفكر العربي عدد ٨، ٩ يناير، مارس (١٩٧٩)، ص ١٢٤.

لقد ظهرت هذه النظرية بشكلها الأولي في المرحلة التأسيسية التي تُعرَفُ بمرحلة البنى التركيبية، أو بالنظرية الكلاسيكية، وهي المرحلة التي بدأت بصدور كتاب البنى التركيبية (١٩٥٧) الذي استطاع تشومسكي أن يحدد من خلاله الإطار النظري لهذا التحول في مسار البحث اللساني، حيث أصبح الهدف المتوخى من البحث اللساني آلية استكشافية وتحليلية للبنى التركيبية، وتعليل القدرة الضمنية الكامنة وراء بناء الجمل؛ «لأنَّ البنى التركيبية للغات الإنسانية تنشأ عن الخصائص الفطرية للفكر الإنساني، ولا ترتبط هذه البنى بأي علاقة مهمة مع الاتصال (...). على الرغم من أنَّ الأشخاص يستخدمونها - بالطبع - في سبيل عدة أمور منها الاتصال».^(١٢) وبهذا أوضحت الجملة المدار الرئيس للنظرية التوليدية والتحويلية، وركناً ركيناً من بنائها النظري.

وفي ضوء هذا المنحى فإنَّ اللغة في نظر تشومسكي لا تعدو أن تكون «مجموعة متناهية، أو غير متناهية من الجمل، كل جملة منها طولها محدود، ومكونة من مجموعة متناهية من العناصر، كل اللغات الطبيعية في شكلها المكتوب والمنطوق تتوافق مع هذا التعريف، وذلك لأنَّ كل لغة طبيعية تحتوي على عدد متناه من الفونيمات، علماً بأنَّ عدد الجمل غير متناه».^(١٣)

يختلف مفهوم التحويل من اتجاه لساني إلى آخر، فهو «عند هاريس يختلف عما هو عليه عند تشومسكي، هو عند الأول مشروط بإجراء توزيع الكلمات واستبدالها، بينما هو عند الثاني مشروط بالجانب الذهني للمقولات النحوية».^(١٤)

لقد بلغ التحليل التركيبي مستواه المتوخى في ضوء التطور الذاتي للنظرية

١٢ - المرجع نفسه، ص ١٣٤.

13- Noam Chomsky, Structures syntaxiques: trad de l'anglais par Michel Braudeau, Éditions du Seuil, 1969,p22.

١٤ - صالح الكشو، الوضع الايستمولوجي للسانيات، مجلة المعرفة، عدد ٢٦٦، أبريل ١٩٨٤، دمشق، ص١٩.

التوليدية والتحويلية، كما أرادها صاحبها الذي ما انفك يسعى إلى تطويرها وتهذيبها حتى اكتملت، وآت أكلها في كتابه (أوجه النظرية التركيبية) (١٩٦٥)، وهو الكتاب الذي يعد مرحلة حاسمة في مجال التنظير الفعلي للسانيات التوليدية والتحويلية، حيث برزت هذه النظرية بصورة بائلة في مبادئها ومجال تطبيقها في ظل المدد التنظيري الذي دُعمت به والذي غطى ما أغفلته نظرية البنى التركيبية (١٩٥٧).

ثانيا: لسانيات النص: البدء والمآل:

يجمع الذين تعقبوا المسار التحولي للسانيات النص على أنَّ النشأة الجينية لهذا التأسيس المعرفي والمنهجي للمقاربة النصية بدأت تتشكل في بداية النصف الثاني من القرن العشرين، تبدى هذا التأسيس واضحا في أعمال مجموعة من الباحثين الألمان ابتداء من سنة ١٩٦٨^(١٥) بإشراف فايرنيتش H. Weirch^(١٦) وهارتمان P. Hartmann وشميث S.F. Schmidt^(١٧) وغيرهم من الباحثين المنشغلين بإعادة الاعتبار للنص المغيب في الدراسات اللسانية البنيوية، حيث انعقد أول مؤتمر لمناقشة دواعي اعتماد المقاربة اللسانية النصية (لسانيات النص) في التعامل مع النص قراءة وتفسيرا وتأويلا، والبحث في الآليات التي يمكن استرفادها لتعزيز المنهج اللساني النصي المتوخى. كان ذلك في جامعة كونستانس Konstanz^(١٨) بإشراف هارتمان Hartmann الذي أنشأ بعد ذلك مختبرا أو

١٥ - يرى بعض الباحثين أن الملامح الأولى للسانيات النص بدأت تلوح في الأفق في ألمانيا، في الفترة ما بين ١٩٣٠ - ١٩٤٠، وكان الهدف آنذاك إيجاد نظرية للأدب تركز على المفاهيم اللسانية.

4. Lita Lundquist, La cohérence textuelle: Syntaxe, Sémantique, Pragmatique p11

16- Harald Weinrich 1969: «Textlinguistik: Zur Syntax des Artikels in der Deutschen Sprache», Jahrbuch für Internationale Germanistik 1, Berne/Frankfort, 61-74.

١٧ - س.ج. سميت Siegfried Johannes Schmidt، ولد بـ: Jülich لغوي وفيلسوف وعالم اجتماع

١٨ - كونستانس (Konstanz) مدينة تقع في أقصى جنوب ألمانيا على بحيرة كونستانس على الحدود مع سويسرا. يبلغ عدد سكانها حوالي ٨٠ ألف نسمة لتكون بذلك أكبر مدينة مطلة على هذه البحيرة.

مركزاً جديداً للبحث اللساني النصي تجلت معالمه المعرفية والمنهجية في محاضراته المتميزة (النصوص موضوع لغوي)^(١٩) تلك المحاضرات التي وطأت السبيل المنهجي لوضع معايير النصية انطلاقاً من نظرتة للنص من حيث هو علامة كلية.^(٢٠)

لقد تعمقَ هذا التأسيس، وأخذ طابعه المعرفي والمنهجي المتميز على يد الباحث الهولندي فان دايك Van Dijk^(٢١) الذي بشر يومها باستشراف آفاق نيرة للمقاربة النصية لتوسيع المجال الإدراكي والإجرائي للمنهج اللساني الوصفي، أو البنيوي لتخطي بنية الجملة المغلقة، والتحرر من سلطتها. وقد أوماً إلى ذلك بواضح العبارة قائلاً: «لقد توقفت القواعد واللسانيات التقليدية غالباً عند حدود وصف الجملة، وأما في علم النص، فإننا نقوم بخطوة إلى الأمام، ونستعمل وصف الجمل بوصفه أداة لوصف النصوص، وما دمنا نستتبع هنا المكونات المعتادة للقواعد، وسنستعمل النصوص المستخدمة بغية وصف الجمل، فإننا نستطيع أن نتكلم عن قواعد النص».^(٢٢)

كان هذا التصريح منه بمثابة الإعلان عن ميلاد علم جديد يتخذ النص موضوعاً له، يستمد منهجه من التجربة اللسانية السابقة لإيجاد منهج بديل يعزز حضور النص في الثقافة اللسانية. «وكان فان دايك Van Dijk يسعى من خلال هذا التوجه إلى إقامة لسانيات نصية تدرس البنية النصية، ومظاهر التماسك في النص، ويأخذ في الاعتبار كل الأبعاد البنيوية والسياقية والثقافية».^(٢٣)

19- Text als linguistische

٢٠- سعيد حسن بحيري علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات مؤسسة المختار للنشر والتوزيع القاهرة ط ٢٠٠٤ ص ٢٤٨

٢١- ت.أ. فان دايك Teun Adrianus van Dijk، ولد ب: Naaldwijk Pays-Bas) باحث هولندي له اهتمامات بلسانيات النص وتحليل الخطاب.

٢٢- فنديك، النص بنى ووظائف مدخل أولي إلى علم النص، ترجمة منذر عياشي، ضمن كتاب العلاماتية وعلم النص، المركز الثقافي العربي، ط ١، ٢٠٠٤ م، بيروت، ١/ ١٤٧

٢٣- سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي، النص - السياق، المركز الثقافي العربي بيروت والدار البيضاء، ١٩٨٩ ص ١٥.

كان البدء في الانصراف نحو النص انطلاقاً من إرهابات سابقة لاكتمال المقاربة النصية منها:

- رسالة I.Nye وهي باحثة أمريكية قدمت أطروحتها للدكتوراه سنة ١٩١٢، تضمنت مبحثاً يتعلق بالترابط بين الجمل توحى بضرورة تجاوز الجملة في التحليل اللساني. (٢٤)

- أبحاث الفيلولوجي الروماني الإسباني Eugenio. Coseriu (١٩٢١) «Linguística del texto». بخاصة في مقال له نشر سنة ١٩٥٥. (٢٥)

وتعد تجربة زليغ هارس Zellig Harris (٢٦) المنطلق الأساس للتفكير بجدية في إيجاد لسانيات تنفرد بالنص، وكان البدء عندما انصرف هاريس بالدراسة اللسانية البنيوية نحو تحليل الخطاب Discourse analysis (٢٧) كان ذلك ابتداء من ١٩٥٢، إذ وطأ السبيل لإمكانية وجود منهج لتحليل الخطاب المترابط Connected، سواء أكان ذلك في حالة النطق Speech، أم في حالة الكتابة Writing، يمكن لهذا المنهج، كما كان يتوخاه هاريس، أن يرقى بالدراسة اللسانية البنيوية لتتحرر من سلطة الجملة من أجل استكشاف بنية النص Structure of the text باستخدام الإجراءات اللسانية الوصفية Descriptive linguistics نفسها. (٢٨)

٢٤- ينظر سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان، الشركة المصرية العالمية للنشر، لوجمان، ط١، ١٩٩٨ ص ١٨.

25- Eugenio Coseriu 1955-56: «Determinación y entorno. De los problemas de una lingüística del hablar», Romanistisches Jahrbuch 7, Berlin, 29-54; repris dans Teoría del lenguaje y lingüística general, Madrid, Gredos, 1973: 282-323.

٢٦- زليغ هاريس (١٩٠٩-١٩٩٢): لساني أمريكي، ارتبط اسمه باللسانيات البنيوية وتحليل الخطاب.

27- Zellig Harris. Discourse analysis. PT30 Language. Vol 28 No t 1952

٢٨- ينظر جميل عبد المجيد البديع، بين البلاغة العربية ولسانيات النص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨ ص ٦٥.

ولا يمكن لهذا المنهج أن يتحقق في الواقع إلا بتجاوز الإخفاقات التي عاقت سبيل الدراسة اللسانية الوصفية بعامة، واللسانيات التوزيعية بخاصة. ومن هذه الإخفاقات المنهجية:

١- اكتفاء الدراسة اللسانية بالجملة، من حيث هي المرتكز الأساس في التحليل اللساني.

٢- إقصاء البعد الاجتماعي في التحليل اللساني.

لقد اعتمد هاريس في مشروعه اللساني الجديد الذي يركز معرفياً ومنهجياً على الدراسة اللسانية الوصفية ركيزتين اثنتين:

إحدهما: العلاقات التوزيعية بين الجمل، وهو بهذا يتجاوز التحليل التوزيعي الذي ينطلق من العلاقات بين العناصر اللغوية داخل الجملة الواحدة.

والأخرى: الربط بين الممارسة اللغوية والموقف الاجتماعي، حيث كانت هذه الخطوة الأولى لإدراج السياق في الوصف اللساني.

كان هاريس ينظر إلى النص بوصفه متواليه من جمل كثيرة لها نهاية دون أن يشير إلى التماسك بين هذه الجمل الذي يضيف عليها الخاصية النصية، ولذلك تمسك بالتحليل الخارجي (سطح النص)، فأغفل العناصر الجوهرية في تشكيل النص المتماسك.

يُلاحظُ بيرفيش Bierwisch (١٩٦٥) في دراسته النقدية لعمل هاريس في تحليل الخطاب (١٩٥٢) أنَّ هاريس لما اعتمد مبدأ التحليل إلى أقسام متكافئة صَعَبَ عليه أن يميز النصوص الحقيقية من تتابع الجمل. (٢٩)

٢٩- زتسيسلاف وأورزنيك، مدخل إلى علم النص، مشكلات بناء النص، ترجمة سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع القاهرة ط١ ٢٠٠٣.

من هذا المنطلق الذي اعتمده هاريس انصرفت الدراسات اللسانية لاحقاً إلى ما بعد الجملة، والتولج في أعماق النص، ومقاربتة في سياقه الموقفي، من حيث هو معطى اجتماعي، ومن ههنا بدأت المقاربة اللسانية النصية تتشكل منذ منتصف الستينيات، وسلكت سبيلها المعرفي والمنهجي، فعرفت بلسانيات النص Linguistique du texte أو اللسانيات النصية Linguistique textuelle أو نحو النص Grammaire du texte، فكان الإعلان صريحاً بتجاوز نحو الجملة Grammaire de la phrase والانتقال إلى فضاء أرحب هو فضاء المقاربة اللسانية النصية. Approche de la linguistique textuelle.

ومن هنا فإن نظرة عجلية في المسار الذي سلكته الدراسة اللسانية النصية تهدي إلى أن النصف الثاني من القرن العشرين شهد تحولاً عميقاً في تأسيس ثقافة النص من حيث التأطير المرجعي والمفهوم والإجراء، كان التحول بدءاً من تلك الأرضية المنهجية التي أرسى أسسها هاريس، وهي الأسس التي مهدت السبيل للانتقال بيسر من دراسة الكفاية النحوية إلى مقاربة الكفاية النصية الخطائية، وتعمقت هذه الأسس أكثر على يد فان دايك Van Dijk الذي يعد مؤسس المقاربة اللسانية النصية بدون منازع، ثم ارتقت هذه المقاربة أكثر، وتعززت على يد روبرت دي بوجراند Alain-Robert de Beaugrande⁽³⁰⁾ (١٩٤٦) (٢٠٠٨) في الثمانينيات من القرن العشرين.⁽³¹⁾

إن لسانيات النص، وإن شكلت تحولاً جديداً في الدراسات اللسانية المعاصرة، فإنها لم تحدث القطيعة مع المعارف السابقة التي ظلت تعيد مفاهيمها

30- Alain-Robert de Beaugrande (١٩٤٦ _ ٢٠٠٨) أمريكي الأصل من مؤسسي مدرسة اللسانيات النصية في فيينا Vienne، نشر كتابه المعروف: مدخل إلى لسانيات النص بمشاركة Wolfgang U. Dressler.

31- Voir Dressler, W.U. & R. de Beaugrande 1981: Introduction to Text Linguistics. London, Longman 1981. Einführung in die Textlinguistik. Tübingen, Niemeyer.

وإجراءاتها. لذلك كان هارفع Harweg يعد «البلاغة والأسلوبية فرعين سابقين مبشرين بعلم لغة النص».^(٣٢)

وكان فان دايك Van Dijk أوماً إلى هذه العلاقة السلالية بين لسانيات النص والمعارف السابقة التي تشاركها في التعامل مع النص بأي كيفية من الكيفيات، يقول في هذا الشأن: «يمكن أن تكون البلاغة السابقة التاريخية لعلم النص، إذا ما تأملنا التوجه العام للبلاغة القديمة إلى وصف النصوص ووظائفها المتميزة، إلا أنه لما كان اسم البلاغة يرتبط غالباً بأشكال ونماذج أسلوبية معينة، وأشكال ونماذج أخرى، فإننا نؤثر المفهوم الأكثر عمومية، علم النص».^(٣٣)

تنظر لسانيات النص إلى النص من زاويتين مختلفتين:

زاوية خارجية: تنظر إلى النص على أنه وحدة كلية لحدث تلفظي.

زاوية داخلية: تنظر إلى النص بوصفه سلسلة من البنى التركيبية المتوالية.^(٣٤)

من جهة أخرى تختلف لسانيات النص عن لسانيات الجملة في جعل النص الوحدة الأولية في التحليل وليست الجملة. ويقوم هذا التصور على مسوغين: المسوغ الأول: أن الإنسان بكل مكوناته وقدراته يتجلى في النص وليس في الجملة المعزولة.

المسوغ الثاني: هناك أحداث لغوية تتجاوز النمط المغلق للجملة، فهي لا تفسر بدقة إلا في إطار المقاربة النصية.^(٣٥)

٣٢- زتسيسلاف وأورزنيك، مدخل إلى علم لغة النص، ص ٣٦.

٣٣- فان دايك، علم النص، مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة وتعليق سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، ٢٠٠١ ص ٢٣.

34- - Lita Lundquist, op.cit.p11.

35- - Lita Lundquist, op.cit. p11.

لقد بدأت لسانيات النص تتشكل في الخطاب اللساني الفرنسي بتأثير من المدرسة الألمانية على يد Harald Weinrich^(٣٦)، وفي هذا الصدد، يشير جون ميشال آدم Jean-Michel Adam إلى أن حضور Harald Weinrich في الجامعة الفرنسية كان له تأثير كبير في ظهور لسانيات النص في الثقافة اللسانية الفرنسية، وبعد تعيينه ليشغل الكرسي الأوروبي في Collège de France بباريس سنة ١٩٩٠ كانت أولى محاضراته حول لسانيات النص في فرنسا، حيث بدأ مصطلح لسانيات النص (أو نحو النص) يشيع بين الدارسين اللسانيين الفرنسيين. ثم إن Weinrich كان له الفضل كذلك في شيوع^(٣٧) مصطلح لسانيات النص Textlinguistik^(٣٨) في ألمانيا ابتداء من سنة ١٩٦٩، في دراسة نحوية أفردتها للأدوات في اللغة الألمانية.^(٣٩)

لقد تعمقت الدراسات اللسانية النصية في الثقافة الفرنسية على يد مجموعة من الباحثين اللسانيين منهم Denis Slakta^(٤٠) الذي انطلق في أعماله اللسانية نحو النص من مقولة هاليداي: «الوحدة القاعدية (الأساس) ليست الكلمة ولا الجملة، بل هي النص»^(٤١) وبناء على هذا التصور لوحدة النسق اللساني فإن النص في نظر سلاكتا يبدأ من الركن التركيبي (Syntagme).^(٤٢) ويرى سلاكتا

٣٦- استخدم Harald Weinrich ١٩٢٧. مصطلح لسانيات النص Textlinguistik سنة ١٩٦٩، في عنوان دراسة نحوية أفردتها للأدوات في اللغة الألمانية L'émergence de la linguistique textuelle en France. Revue de l'Université de Lausanne (Suisse), Vol. 23, n° 2, Julho /2010 p13.

37- Voir, Jean-Michel Adam, L'émergence de la linguistique textuelle en France. Revue de l'Université de Lausanne (Suisse), Vol. 23, n° 2, Julho/2010, p14.

38- Harald Weinrich 1969: «Textlinguistik: Zur Syntax des Artikels in der Deutschen Sprache», Jahrbuch für Internationale Germanistik 1, Berne/Frankfort, 61-74.

39- Voir, Jean-Michel Adam, op.cit. p13.

٤٠- Denis Slakta (١٩٣٧ ٢٠٠٤) باحث لساني فرنسي.

41- Michael Alexander Kirkwood Halliday 1970: «Language structure and language function», in New Horizons in linguistics, John Lyons éd., Pelican p160

42- Denis Slakta (1980)a: Sémiologie et grammaire de texte. Pour une théorie des pratiques discursives, 2 tomes, Paris X-Nanterre, p4 .

في هذا السياق أنَّ نحو النص يسعى إلى تفسير المبادئ التنظيمية، وأنماط القواعد الشكلية في نسق العلامات.^(٤٣)

لما تأمل سلاكتا مفهوم الجملة^(٤٤) عند بلومفيلد تبين له أنَّ هذا المفهوم محدود بحدود الجملة المغلقة المعزولة عن سياقها اللغوي الطبيعي، وكان بلومفيلد ينظر إلى الجملة على أنَّها: «شكل لغوي مستقل لا يحتويه شكل لغوي أكبر بموجب علاقة قواعدية معينة». ^(٤٥) إلا أنَّ سلاكتا عدل هذا المفهوم، فالجملة في نظره: «شكل لغوي قابل أن يدرج ضمن شكل لغوي أكبر بوسائل قواعدية (نحوية)، وهذا الشكل اللغوي الأكبر هو النص». ^(٤٦)

يرى جون ميشال آدم أنَّ لسانيات النص لم تستطع أن تتحرر من سلطة المعارف السابقة التي تعاملت مع النص بكيفية من الكيفيات (البلاغة والفيلولوجيا والأسلوبية)، إنَّ حضور هذه المعارف في الإجراء اللساني النصي لهو دليل على أنَّ لسانيات النص لم تحدث القطيعة مع الماضي.^(٤٧)

لا تعدو لسانيات النص في نظر جون ميشال آدم أن تكون استمرارية معدلة للمعرفة اللسانية السابقة، فهي مشدودة إلى الإرث النصي السابق شداً قوياً، ولذلك لم تأخذ مكانتها المعرفية والمنهجية التي تستحقها، فهي تابعة ضمناً إلى

43- Denis Slakta (1977): «Introduction à la grammaire de texte», Actes de la session de linguistique de Bourg-Saint-Maurice, publications du conseil scientifique de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, 4-8 septembre 1977: p-63.

44- la célèbre assertion de Léonard Bloomfield, dans Language: Chaque phrase est une forme linguistique indépendante qui n'est pas incluse dans une forme linguistique plus vaste en vertu d'une construction grammaticale quelconque. (1933: 170)

45- Bloomfield, Language 1933.p170

46- Denis Slakta 1977: «Introduction à la grammaire de texte», Actes de la session de linguistique de Bourg-Saint-Maurice, publications du conseil scientifique de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, 4-8 septembre 1977: p-63.

47- Voir Jean-Michel Adam,op.cit.p15.

الإجراء البلاغي والفيلولوجي والأسلوبي، وإن كانت قد حاولت أن تعيد صياغة هذه المعارف صياغة جديدة تضيف عليها التميز من الناحية الإجرائية.^(٤٨)

تناول جون ميشال آدم هذه القضايا في بحث معمق له موسوم ب: ظهور اللسانيات النصية في فرنسا بين المنظور الوظيفي للجملية ولسانيات النص^(٤٩) ركز فيه على تأثير مدرسة براغ ونحوها الوظيفي في ظهور لسانيات النص في الثقافة الفرنسية في السبعينيات من القرن العشرين.

ومن ثمة فإنَّ لسانيات النص كما يرى جون ميشال آدم فرع لساني حديث بالقياس إلى تحليل الخطاب، وهو يؤكد أنَّ هذا المصطلح عرف في أوروبا منذ الخمسينيات من القرن العشرين في مقال للفيلولوجي الروماني الإسباني Eugenio Coseriu ١٩٥٥. وبعد هذا المقال بدأ المصطلح يشيع بين الدارسين اللسانيين في أوروبا، وبعد عشر سنوات تحدد المصطلح بمنطوقه (لسانيات النص Textlinguistik) كان ذلك في ألمانيا على يد Harald Weinrich في عنوان دراسة خاصة بالأدوات في اللغة الألمانية.^(٥٠)

إذا نظرنا إلى العمر العلمي للثقافة اللسانية في الفكر الإنساني المعاصر فسئلني لسانيات النص فرعاً لسانياً ناشئاً؛ ففي المؤتمر الدولي للسانيات الفرنسية الذي عقد في باريس سنة ٢٠٠٨ أدرجت لسانيات النص ضمن موضوعات المؤتمر للمرة الأولى في تاريخ اللسانيات في الثقافة الفرنسية.^(٥١)

48- Voir Jean-Michel Adam, op.cit.p15..

49- Jean-Michel Adam, L'émergence de la linguistique textuelle en France.Revue de l'Université de Lausanne (Suisse), Vol. 23, n° 2, Julho/2010, p14.

50- Ibid. p13.

51- Ibid, p13.

ثالثاً: النص: الحد والإجراء.

ما يمكن لنا الإشارة إليه منذ البدء هو أنّ المعنى لا يتحدد في التمثيل الذهني المجرد، وفي الوصف المادي الصوري، بل يتحقق ذلك في إطار النص الذي هو النطاق الشامل الذي تتكاثر فيه المعاني وتتولد وتسلك سبلاً أخرى ما كان لها أن تتوارد فيها لولا شرعية النصية، ومن ثمة فإنّ التأويل، من حيث هو تفاعل القارئ مع المقروء، لا ينبغي له أن يقتصر على إيجاد التفسير الكافي للعلاقة بين العلامة ومرجعها الغائب الذي تنوب عنه، بل يجب أن يتجاوز ذلك ليضطلع بتفسير العلاقة بين العلامة والنص الذي وردت فيه، والمسوغ الذي يمكن أن يسترفد ههنا هو أنّ الإجراء التفسيري داخل النسق اللغوي، يقابله الإجراء التأويلي في النص / الخطاب.^(٥٢)

وإذا كانت الجملة تشارك النص في تحقيق المعنى (الفائدة)، فهي من وجهة نظر وظيفية، وحدة تركيبية مستقلة عن السياق فهي، إذ ذاك، الإطار الوظيفي الذي تتحقق فيه العملية الإسنادية لإنتاج المعنى. فالجملة في نظر جورج موناك Georges Mounin هي «ملفوظ تام باعتبار المعنى»^(٥٣) وليس باعتبار النصية. «إذا كان النص يتكون من جمل، فإنه يختلف عنها نوعياً. إنّ النص وحدة دلالية، وليست الجمل إلا الوسيلة التي يتحقق بها النص (...). كل نص يتوافر على خاصية كونه نصاً يمكن أن يطلق عليها (النصية) وهذا ما يميزه عما ليس نصاً».^(٥٤)

٥٢- ينظر أحمد حساني السياق والتأويل من الإشكالية الفيلولوجية إلى الإشكالية اللسانية مجلة الموقف الأدبي - مجلة أدبية شهرية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق - العدد ٣٩٥ آذار ٢٠٠٤. ص ٦٧.

53- Voir Rastier François: Le problème épistémologique du contexte et le statut de l'interprétation dans les sciences du langage. Revue: Langages no 129 mars 1998 Paris, p 104.

٥٤- محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩١. ص ١٣.

ومن ههنا فإنَّ النص ليس وحدة نحوية (بنية تركيبية) تخضع للمعايير النحوية مثل الجملة، كما أنَّه ليس بنية تركيبية موسعة، بل هو «وحدة من نوع مختلف، وحدة دلالية، الوحدة التي لها معنى في سياق، وهذه الوحدة الدلالية تتحقق أو تتجسد في شكل جمل، وهذا يفسر علاقة النص بالجملة، إذ الأخيرة مجسدة للوحدة الدلالية التي يشكلها النص في موقف اتصالي معين.»^(٥٥)

يقدم شميث تصورًا أكثر شمولية لحد النص، فالنص (Texte / Text) كل قسم لغوي يتجلى داخل فعل تواصل (أو داخل لعبة أفعال تواصلية) يجمعه موضوع واحد، ويقوم بوظيفة تواصلية قابلة للمعرفة؛ أي أنه يحقق طاقة إنجازية قابلة للمعرفة (من طرف شركاء التواصل، إذ بفضل الوظيفة الإنجازية (الاجتماعية التواصلية) وحدها، تغدو مجموعة من الرسائل اللغوية المحكمة القواعد نسقًا نصيًا متماسكًا يعمل بنجاح أثناء التواصل الاجتماعي.^(٥٦)

يستشف من هذا التعريف الضوابط الحدية الآتية:

- أي قسم لغوي يحقق التواصل فهو نص.
- يحقق النص طاقة إنجازية قابلة للمعرفة.
- تتحقق هذه الطاقة الإنجازية في إطار التواصل الاجتماعي.
- يتكون النسق النصي المتماسك من رسائل لغوية محكمة القواعد (البناء).

يلاحظ أن شميث Schmidt يعول في حده النص على البعد التواصلية والتداولية، وقد أكد ذلك في مقام آخر بقوله: «النص هو جزء حُدِّد موضوعيًا (محموريًا) من خلال حدث اتصال ذي وظيفة اتصالية (إنجازية)».^(٥٧)

٥٥ - جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية ولسانيات النص ص ٦٨.

٥٦ - نزار التجديتي إنتاج النص في نظرية زيغفريد شميث مجلة علامات ج ٤١ م ١١ سبتمبر ٢٠٠١ ص ٣٧٦.

٥٧ - سعد حسن بحيري، علم لغة النص ص ٩٩.

ويسلك هذا السبيل نفسه كلاوس برينكر الذي ينطلق في تعامله مع النص من حيث كونه ممارسة لسانية من أجل تحقيق التواصل في التلقي الشفوي (السامع)، أو التلقي الكتابي (القارئ)، فالنص في نظره هو: «فعل لغوي معقد يحاول المتكلم أو الكاتب أن ينشئ به للنص علاقة تواصلية معينة مع السامع أو القارئ».^(٥٨)

ينظر بعضهم إلى النص بوصفه متوالية من العناصر يرتبط بعضها ببعض من أجل تشكيل الكلية النصية، فالنص في نظر هارفج Harweg هو: «تتابع مشكل من خلال تسلسل ضميري متصل لوحدات لغوية».^(٥٩) فالخطية في تسلسل العناصر اللغوية المشكلة لبنية النص هي التي تصفي عليه نصيته بطريقة اقتضائية استلزامية، وذلك ما أوماً إليه فاينريتش Weinrich في سياق عرضه حدود النص. فالنص «تكوين حتمي يحدد بعضه بعضاً؛ إذ تستلزم عناصره بعضها بعضاً لفهم الكل».^(٦٠)

أمّا فان دايك Van Dijk فيتعامل مع النص في ضوء ثنائية البنية السطحية والبنية العميقة، مستثمراً مصطلحات النظرية التوليدية والتحويلية ومفاهيمها، فالنص عنده «بنية سطحية توجهها وتحفزها بنية عميقة دلالية».^(٦١) بهذا التعريف يكون فان دايك Van Dijk أدخل المكون الدلالي التوليدي الذي يعد أساس البنية السطحية.

هناك نظرة أخرى إلى النص نلفيها عند دي بوجراند الذي يرى أنّ النص لا يعدو أن يكون تشكيلة لغوية ذات معنى تستهدف الاتصال، ويضاف إلى ذلك ضرورة صدوره (النص) عن مشارك واحد ضمن حدود زمنية معينة،

٥٨- كلاوس برينكر التحليل اللغوي للنصوص مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج ترجمة سعيد حسن بحيري مؤسسة المختار للنشر والتوزيع القاهرة ط ١، ٢٠٠٥ ص ٢٥.

٥٩- زتسيسلاف وأرزنياك مرجع سابق، ص ٥٥.

٦٠- حسن بحيري علم لغة النص ص ٩٩.

61- Dijk T.A van Some Aspects of text Grammar He Hague mouton, 1972. p123.

وليس من الضروري أن يتألف النص من الجمل وحدها، فقد يتكون من جمل أو كلمات مفردة، أو أية مجموعات لغوية تحقق أهداف الاتصال. ومن جهة أخرى فقد يكون بين بعض النصوص من الصلة المتبادلة ما يؤهلها لأن تكون خطاباً (٦٢). DISCOURSE / Discours

عندما نتأمل ملياً هذا التصور لحد النص نلفيه يتضمن التعريفات الفرعية الآتية:

- النص تشكيلة لغوية لها دلالة.
 - النص وسيلة للتواصل.
 - للنص مشارك واحد على الأقل في حدود الزمان والمكان.
 - يمكن للنص أن يتألف من جمل أو كلمات مفردة تحقق الاتصال.
 - العلاقات بين النصوص يمكن أن تشكل خطاباً.
- أضحت النصية المعيار المعول عليه لميز النص من غيره من التراكيب اللغوية التي تشاركه في حصول الدلالة، لذلك انبرى بعضهم يحدد المبادئ العامة التي يجب أن تتوافر في أي ممارسة لغوية لكي ترقى إلى مستوى النص. أهمها:
- ١- الاتساق (cohésion): الترابط الرصفي القائم على النحو في البنية السطحية، بمعنى التشكيل التركيبي للجمل.
 - ٢- الانسجام (cohérence): هندسة عالم النص؛ أي الطريقة التي يتم بها ربط الأفكار داخل النص (الربط المنطقي للأفكار التي تعمل على تنظيم الأحداث والأعمال داخل بنية النص).

٦٢- ينظر رمبرت دييوغراندي ولفغانغ دريسلر مدخل إلى علم لغة النص، إلهام أبو غزالة و علي خليل حمد أعداه للطبع: مركز نابلس للكمبيوتر الطبعة الأولى ١٩٩٣.

٣- القصد (Intentionality / Intentionnalité): هو التعبير عن هدف النص الذي يغدو وسيلة متاحة في لحظة معينة بغية الوصول إلى هدف محدد.

٤- المقامية (Situationnalité / Situationality): متعلقة بالسياق الثقافي والاجتماعي للنص.

٥- التناص (Intertextuality / Intertextualité): هو أهم عنصر من العناصر التي تحقق النصية، وهو أن تشكل النصوص السابقة خبرة النصوص اللاحقة.

٦- الإخبارية (informativité / Informativity): القدرات الإخبارية (المضامين الإعلامية).

٧- المقبولية أو الاستحسان (Acceptability / Acceptabilité): تتبدى في علاقة النص بالمتلقى، من خلال إظهار موقف المستقبل للنص إزاء كونه صورة من صور اللغة المفهومة والمقبولة.^(٦٣)

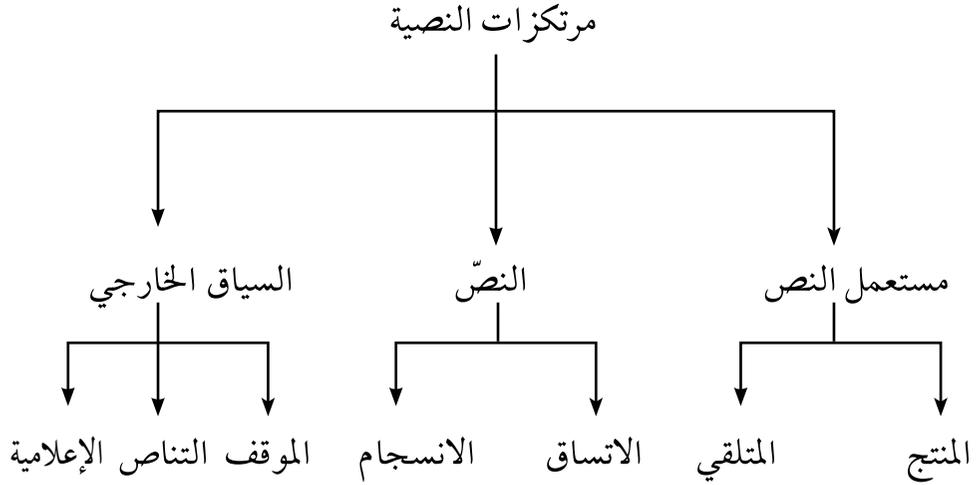
يمكن لهذه المبادئ أن تنتظم في ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: ما يتصل بالنص: معيار (الاتساق + الانسجام).

المجموعة الثانية: ما يتصل بمستعمل النص: (المنتج + المتلقي) معيار القصد والقبول.

المجموعة الثالثة: ما يتعلق بالسياق الخارجي: (الموقف+التناص + الإعلامية).

٦٣- روبرت ديوجراندي: النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٩٨، ص ١٠٣.



وتأسيساً على هذه المعطيات كلها، فإنَّ النصَّ إنجاز لغوي دال، فهو ناتج عن الكفاية النصية، ولا يخضع لعامل الكمية في الأداء، ويشمل جميع الأنواع الافتراضية في التواصل، ولذلك فهو في نظر هاليداي ورقية حسن: «يمكن أن يكون منطوقاً أو مكتوباً نثراً أو شعراً، حواراً أو مونولوجاً، يمكن أن يكون أي شيء من مثل واحد حتى مسرحية بأكملها، من نداء استغاثة حتى مجموع المناقشة الحاصلة طوال يوم في لقاء هيئة».^(٦٤)

ويرى هاليداي ورقية حسن أنه من حيث المبدأ فإنَّ أي متتالية من الجمل يمكن لها أن تكون نصّاً «شريطة أن تكون بين هذه الجمل علاقات، أو على الأصح بين بعض عناصر هذه الجمل علاقات، تتم هذه العلاقات بين عنصر وآخر وارد في جملة سابقة أو جملة لاحقة، أو بين عنصر وبين متتالية برمتها سابقة أو لاحقة، يسمي الباحثان تعلق عنصر بما سبقه علاقة قبلية، وتعلقه بما يلحقه علاقة بعدية».^(٦٥)

64- M.A.K. Halliday and Ruqaiya Hasan 1976, Cohesion in English, Longman, London.
أورده محمد خطابي ص ١٣. Pl.

٦٥ - محمد خطابي مرجع سابق، ص ١٣.

نخلص بعد هذا العرض إلى أن هناك ثلاثة اتجاهات في التعامل مع النص:

الاتجاه الأول: (النص علامة)^(٦٦)

ينظر هذا الاتجاه إلى النص بوصفه علامة كلية، أو علامة كبرى Macro-
signe، وهو إذ ذاك يشبه العلامة اللسانية في سيرورتها الدلالية، وفي مكوناتها
الإحالية، باعتماد التمثيل الثلاثي للعلامة الدال المدلول المرجع .

يتجاوز هذا الاتجاه التصور الثنائي للعلامة الذي تمسك به دي سوسير
(العلامة كيان ثنائي يشكل علاقة بين الدال والمدلول داخل النطاق النفسي)، بهذا
التصور للعلامة يقصي دي سوسير الواقع الخارجي (المرجع) الذي تحيل إليه
العلامة، ولذلك انصرف القائلون بـ: (النص العلامة) إلى التعديل الذي أجراه
أوجدن وريتشاردز بإدخالهما المرجع في مكونات العلامة فاغدت العلامة،
حينئذ، ثلاثية المبنى (الدال المدلول المرجع).^(٦٧)

أضحى النص في ظل هذا الاتجاه علامة كبرى تتكون من:

الدال: الشكل اللغوي الذي يكون البنية السطحية للنص. (عناصر
الاتساق).

المدلول: المكون الدلالي الذي يشكل البنية العميقة للنص. (عناصر
الانسجام).

المرجع: العالم الخارجي الذي يحيل إليه النص. (الإحالة الخارجية أو الإحالة
المقامية).

66- Voir, Litat Lundquist, op.cit. p18.

٦٧- ينظر أحمد حساني مباحث في اللسانيات، ٢٠١٣. ص ٣٩.

الاتجاه الثاني: (النص إنجاز فعلي للغة).^(٦٨)

يتعامل هذا الاتجاه مع النص بوصفه إنجازاً واقعياً للحدث اللغوي، فالنص من ههنا مظهر كلامي، أو ممارسة لغوية؛ لأنها أثر في الواقع الفعلي للتجربة الإنسانية.

يتبنى هذا الاتجاه التمييز الذي اعتمده دي سوسير بين اللسان والكلام. فإذا كان اللسان نسقاً من القواعد يوجد بصفة مضمرة في أذهان المتكلمين - المستمعين، فإنَّ هذا النسق لا يتجسد في الواقع إلا عن طريق الإنجاز الفعلي للكلام؛ أي إخراج اللسان من الموجود بالقوة إلى الموجود بالفعل.

أمسى النص، حينئذ، إنجازاً فعلياً للكلام من حيث كونه منتجاً حقيقياً للعملية التلفظية من أجل التواصل بين أفراد المجتمع اللغوي. بهذا التصور للنص يكون هذا الاتجاه وسع المجال الإدراكي والإجرائي للنص بإدماج اللسانيات التداولية في مشروع لسانيات النص. ويعود حضور اللسانيات التداولية في المقاربة اللسانية النصية إلى مرجعيات مختلفة، منها ذلك الإرث التداولي الذي يتبدى في المبادئ السيميائية التي رسخها بيرس وموريس، ونظرية الأفعال الكلامية لأستن وسيرل، والدراسات التي تناولت علاقة السياق (الموقف) بالعملية التواصلية.^(٦٩)

الاتجاه الثالث: (النص متوالية من الجمل)^(٧٠)

يرى هذا الاتجاه أنَّ النص وحدة النسق اللساني يتضمن وحدات صغرى هي الجمل التي تتضمن بدورها وحدات أصغر هي الأركان التركيبية Syntagmes والكلمات والمورفيمات، فالنص من ههنا لا يعدو أن يكون متوالية منسجمة

68- Voir, Litat Lundquist,op.cit.p 19.

٦٩ - زتسيسلاف وأورزنيك.مرجع سابق، ص ٨٩.

70- Voir, Litat Lundquist,op.cit.p20.

ومتماسكة من الجمل.

وبهذا التصور للنص تتجلى الكفاية النصية *Compétence textuelle* التي تنتمي إلى الكفاية اللسانية *Compétence linguistique* لأنَّ القدرة على إنتاج النصوص تتضمن القدرة على إنتاج الجمل، فالكفاية التي تسمح للإنسان بإنتاج عدد لا حصر له من النصوص، هي الكفاية نفسها التي تسمح له بالحكم على نصية النص التي تتحقق من خلال متوالية منسجمة من الجمل. ولذلك فإنَّ مفهوم النصية في النصوص يقابل مفهوم النحوية في الجمل.^(٧١)

تعدُّ الكفاية اللسانية التي تسمح للمتكلمين بإنتاج الجمل، سواء أكانت متماسكة أم غير متماسكة، مسوِّغاً لإمكانية وجود الكفاية النصية، وهي تلك القدرة الضمنية التي تسمح للمتكلمين (الكتاب) والمستمعين (القراء) بإنتاج نصوص متماسكة تركيبياً ودلالياً، وتفسيرها بإضفاء النصية عليها.^(٧٢)

وكان بيتر هارتمان قد أوماً إلى الكفاية النصية الضمنية المتوارية خلف الكلام يقول في هذا الشأن: «إننا حين نتكلم بوجه عام فإننا لا نتكلم إلا من خلال النصوص (...) فوسيلة الاتصال بين البشر ليست سوى اللغة ذات القدرة النصية، وذات القيمة النصية».^(٧٣)

يرى جون ميشال آدم في هذا السياق أنَّ انتشار النصوص في المجتمع اللغوي (الكتاب والقراء) يستدعي تشكل الكفاية النصية لدى أطراف التواصل المتكلمين / المستمعين و الكتاب / القراء، وهي الكفاية التي تسمح لهم بإنتاج النصوص وتفسيرها انطلاقاً من الخبرة النصية التي هي مهارة امتلاك الأدوات

71- Dominique MAINGUENEAU «À propos de la grammaire de texte». In: Initiation aux méthodes de l'analyse du discours. Hachette: Paris, 1976. p151.

72- Dominique MAINGUENEAU, Linguistique pour le texte littéraire, Nathan, Paris 2003 (4em Edition) p175.

٧٣- فولفجانج مدخل إلى علم لغة النص ص ٢٠.

والمعايير التي تجعل من ملفوظ ما نصًّا. (٧٤)

وكان دي بوجراند أو ما سابقاً إلى أن مفهوم الكفاية يجب «أن يحظى بنظرة أكثر اتساقاً بالتكاملية مما يجري في العادة في قواعد الجملة، فعلياً أن نبحت في تحديد القدرات التي تجعل الناس في العادة من أصحاب القدرة على إنتاج النصوص وفهمها بنجاح دائم». (٧٥)

الغالب في التعريفات والحدود التي أوردناها أنها:

- تُبرِّز الجوانب المتباينة في الظاهرة الشاملة نفسها؛ أي النص.
- تُبيِّن أن الأسس التي تعتمد في التعريف، إما أن تكون لها علاقة بالجانب التركيبي للنص، أو تكون لها علاقة بالجانب الدلالي والتداولي.
- تُظهر أن نحو النص، ودلالة النص، وتداولية النص، يمكن أن تكون فروعاً افتراضية إجرائية للسانيات النص. (٧٦)

رابعاً: النص بين الاتساق والانسجام

تتبدى النصية في أقصى صورة لها في التماسك النصي الذي يُشكِّل الاتساق (Cohésion) والانسجام (Cohérence) مرتكزه الأساس، وبذلك يكتسب النص نصيته، وتتماسك مكوناته التركيبية والدلالية لتشكِّل وحدة دلالية كبرى، تستمد هذه الوحدة وجودها من أدوات تركيبية ومعجمية ودلالية شتى تسهم في استمرارية النص وتعزز خطيته.

74- ADAM J-M, Eléments de linguistique textuelle Théorie et pratique de l'analyse textuelle, Pierre Mardaga, Bruxelles, Liège. 1990.

٧٥- دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص ١٠٢.

٧٦- ينظر زتسيسلاف وأورزنيك. مرجع سابق، ص ٦٠.

أولاً- الاتساق Cohésion

يعد الاتساق Cohésion^(٧٧) (يسميه بعضهم السبك، التضام، الترابط) من مرتكزات النصية التي تحدد التماسك بين العناصر الشكلية الفاعلة لاكتساب النص خاصيته النصية التي يمتاز بها عما سواه من الملفوظات، وهو إذ ذاك يستمد مكوناته التركيبية من مكونات الجملة لكي يتعدها، لتشكيل ما هو أوسع أو أكبر وأعمق، ويستمد من المعجم الدلالات المجردة لإعادة صقلها في نسق متكامل قائم على الاستمرارية والسيرورة التركيبية والدلالية التي تعزز تماسك النص؛ لأنّ النص من حيث المبدأ هو «تكوين بسيط من الجمل تنشأ بينها علاقات تماسك»^(٧٨).

يقصد عادة بالاتساق في الثقافة اللسانية النصية «ذلك التماسك الشديد بين الأجزاء المشكلة لنص / خطاب ما، ويهتم فيه بالوسائل اللغوية (الشكلية) التي تصل بين العناصر المكونة لجزء من خطاب أو خطاب برمته»^(٧٩).

يتبدى الاتساق جلياً «في تلك المواضيع التي يتعلق فيها تأويل عنصر من العناصر بتأويل العنصر الآخر يفترض كل منهما الآخر مسبقاً، إذ لا يمكن أن يحل الثاني إلا بالرجوع إلى الأول عندما يحدث هذا تتأسس علاقة اتساق»^(٨٠).

٧٧- أهم دراسة في الاتساق التي يشار إليها عادة في الدراسات اللسانية النصية هي تلك الدراسة المتميزة التي وردت في «كتاب م.أ.ي هاليداي ورقية حسن المعنون ب: Cohesion in English الاتساق في اللغة الإنجليزية، الصادر بلندن ١٩٧٦و، وهو كتاب يتألف من مدخل وسبعة فصول ؛ خصص المدخل لتحديد بعض المفاهيم مثل: النص، النصية، الاتساق، ، وخصص ستة فصول لبحث مظاهر الاتساق الآتية: الإحالة الاستبدال، الحذف، الوصل، الاتساق المعجمي، ومعنى الاتساق. أمّا الفصل السابع فقد حُللت فيه نصوص متنوعة تطبيقاً لما صيغ في الفصول السابقة. ينظر محمد خطابي لسانيات النص ص ١٢.

٧٨- فولفجانج هاينه مان وديتر فيهنجر، مدخل إلى علم النص، ترجمة سعيد حسن بحيري ص ٢١.

٧٩- محمد خطابي مرجع سابق، ص ٥.

80- M.A.K. Halliday and Ruqaiya Hasan 1976, Cohesion in English, Longman, London p4 15
أورده محمد خطابي، لسانيات النص، ص 15

لقد أصبح مألوفاً في الثقافة اللسانية النصية أنَّ الاتساق ضربان: اتساق نحوي Grammatical Cohesion واتساق معجمي Lexical cohesion
أ- الاتساق النحوي Grammatical Cohesion / Cohésion grammaticale
يتشكل الاتساق النصي النحوي من العناصر الآتية:

- الإحالة Référence.

- الاستبدال: Substitution.

- الحذف Elimination.

- الوصل: Conjonction.

نورد ههنا مجدداً هذه العناصر الاتساقية لتوضيحها أكثر:

١- الإحالة Référence:

إنَّ أقلَّ الناس دراية بالدراسات الدلالية يدرك لا محالة أنَّ للإحالة في الدراسات اللغوية التقليدية (قبل لسانيات النص) دلالة خاصة، هي تلك العلاقة بين العلامة ومرجعها الذي تحيل إليه في الواقع وتنوب عنه، وذلك ما أشار إليه جون ليونز في سياق حديثه عن الدلالة والمرجع إذ يقول: «إنَّ العلاقة بين الأسماء والمسميات هي علاقة إحالة، فالأسماء تحيل إلى المسميات».^(٨١)

أمَّا الإحالة في الدراسات اللسانية النصية فلها دلالة اصطلاحية مغايرة، هي إحالة عنصر لساني في النسق النصي إلى عنصر لساني آخر سابق أو لاحق، وبذلك يتماسك النص، ويحافظ على استمرارية مكوناته وخطيته.

٨١- ج.ب. براون وج. يول، تحليل الخطاب ترجمة محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي، جامعة الملك سعود، السعودية، ١٩٩٧. ص ٣٦.

تتشكل مكونات الإحالة من عناصر لسانية تتواتر في البنية السطحية للنص، وأن هذه العناصر ليست لها دلالة في ذاتها، بل هي مرتبطة بعناصر أخرى تسبقها أو تلحقها، فشرط وجودها هو النص الذي يعزز هذا الترابط، وهي إذ ذاك قائمة على مبدأ التماثل.^(٨٢)

ومن ههنا فإن «العناصر المحيلة كيفما كان نوعها لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل، إذ لا بد من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها، وتتوفر كل لغة طبيعية على عناصر تملك خاصية الإحالة، وهي حسب الباحثين^(٨٣): الضمائر، أسماء الإشارة، وأدوات المقارنة». ^(٨٤)

أركان الإحالة:

- ١- المتكلم أو الكاتب: يعد منجز النص ركناً أساساً في الإحالة؛ لأن الإحالة عمل إنساني نابع عن إرادة وقصد.
- ٢- اللفظ المحيل: هو العنصر اللساني الظاهر، أو المقدر (الضمير والإشارة)، وهو العلامة المرشدة التي تسمح للمتلقي بالحركة داخل النص وخارجه.
- ٣- المحال إليه: قد يكون المحال إليه موجوداً داخل النص (الإحالة النصية)، أو خارج النص (الإحالة المقامية)، يساعد المحال إليه المتلقي على فهم النص وتفسيره وتأويله.
- ٤- العلاقة بين المحيل والمحال إليه: هي تلك العلاقة التي تجعل المتلقي ينصرف إلى محال إليه بعينه ودون سواه، هي نوع من التطابق، أو التجانس بين

٨٢- ينظر الزناد الأزهر، نسيج النص بحث فيما يكون به الملفوظ نصا المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، (دت) ص ١١٨.

٨٣- هاليداي ورقية حسن.

٨٤- محمد خطابي، لسانيات النص ص ١٧.

العناصر التركيبية والدلالية المترابطة عن طريق الإحالة.^(٨٥)

تنقسم الإحالة إلى نوعين:

إحالة مقامية (خارجية): هي إحالة تتم خارج النص.

إحالة نصية (داخلية): هي إحالة تتم داخل النص. وتنقسم إلى قسمين:

إحالة قبلية: يحيل العنصر المتأخر إلى آخر متقدم.

إحالة بعدية: يحيل العنصر المتقدم إلى آخر متأخر.

تنقسم عناصر الإحالة النصية إلى:

- شخصية Personal (ضمائر المتكلم، المخاطب، الغائب).
- إشارية Demonstrative (أسماء الإشارة).
- مقارنة Comparative (أسماء التفضيل...).
- الموصولات Relative (الموصولات)
- التحديد (التعريف)

الإحالة المقامية (الخارجية): هي إحالة تتم خارج النص تربط النص بفضائه الخارجي لتعزيز وجوده وتعمل على استمراريته، بتوكيد العلاقة بين الداخل والخارج لضمان كينونة النص وسيرورته، إذ إنَّ النص موجود سياقي أو مقامي. وهي إذ ذاك كما يرى هاليداي ورقية حسن «تسهم في خلق النص لكونها تربط اللغة بسياق المقام، إلا أنَّها لا تسهم في اتساقه بشكل مباشر».^(٨٦)

٨٥- ينظر أحمد عفيفي، الإحالة في نحو النص، نسخة إلكترونية PDF. ص ١٦.

٨٦- محمد خطابي، مرجع سابق، ص ١٧.

٢- الاستبدال: Substitution

يعد الاستبدال عنصراً من عناصر اتساق النص، فهو علاقة تتم داخل النص كالإحالة تماماً، إلا أنه يختلف عنها في كونه يعقد علاقة منسجمة على المستوى النحوي المعجمي تسهم في تماسك النص فهو، حينئذ، «عملية تتم داخل النص، إنه تعويض عنصر في النص بعنصر آخر».^(٨٧)

مثال قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بَصَرَهُ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾^(٨٨).

استبدلت كلمة (أخرى) بكلمة (فئة)؛ أي أن (أخرى) حلت محل (فئة) في النسق النصي للآية. فالاستبدال من ههنا يشبه الإحالة كأن (أخرى) أحالت إلى (فئة).

أنواع الاستبدال:

- ١- استبدال اسمي: تستبدل عناصر الاستبدال (آخر، أخرى، واحد، واحدة) باسم سابق عنها، فتحل محله.
- ٢- استبدال فعلي: يحل فعل محل فعل آخر مقدم في التركيب (عمل وفعل). (من أراد أن يبادر إلى نشر المعرفة، فليفعل). حلت (يفعل) محل (يبادر).
يفعل = يبادر.
- ٣- استبدال العبارة أو القول: إحلال عنصر لغوي محل عبارة أو قول (ذلك...). (من أراد أن يسهم في البناء الحضاري للإنسان فليبادر إلى

87- M.A.K. Halliday and Ruqaiya Hasan 1976, Cohesion in English, Longman, London
أورده محمد خطابي، لسانيات النص، ص 19. p88

٨٨- آل عمران: ١٣.

ذلك. حلت (ذلك) محل العبارة (أراد أن يسهم في البناء الحضاري للإنسان).

٣- الحذف: Elimination

لا يختلف الحذف عن الاستبدال من حيث كونه عنصرًا يحل محل عنصر آخر مفترض، لكن الحذف (المحذوف) لا يترك أثرًا كالأثر الذي يتركه المستبدل، فالحذف استبدال عن الصفر، فهو كما يرى هاليداي ورقية حسن «علاقة داخل النص، وفي معظم الأمثلة يوجد العنصر المفترض في النص السابق، وهذا يعني أن الحذف عادة علاقة قبلية».^(٨٩)

٤- الوصل: Conjunction

هو ذلك الترابط القائم بين المفردات والجمل الذي يعزز استمرارية التماسك النصي ويقويه. «لأن النص عبارة عن جمل، أو متتاليات متعاقبة خطيًا، ولكي تدرك كوحدة متماسكة تحتاج إلى عناصر رابطة متنوعة تصل بين أجزاء النص».^(٩٠)

تسهم الروابط، بوصفها عناصر لسانية وظيفية، في ربط التواصل واستمراريته، وتمكننا من التلفظ بعدد غير محدود من الجمل والنصوص، وبها يكتسب النص ديمومته، وهي شائعة ومعروفة في جميع الألسنة، كالعطف بجميع أنواعه في اللسان العربي. (الواو، الفاء، ثم، أو، وغيرها).

٨٩- Cohesion in English, Longman, London, ١٩٧٦ M.A.K. Halliday and Ruqaiya Hasan

١٤٤ p أورده محمد خطابي، لسانيات النص، ص ٢١..

٩٠- محمد خطابي، مرجع سابق، ص ٢٣.

ب - الاتساق المعجمي : Lexical cohesion / Cohésion lexicale

١ - التكرار : Réitération

يقصد بالتكرار إعادة عنصر لساني دال (مفردة) في موقع لاحق في النص لتعزيز الدلالة المقصودة، وتأكيدها. ويكون التكرار إمّا بإعادة اللفظ نفسه بمنطوقه أو إعادة مفهومه ؛ أي إعادة معناه بالاستناد إلى العلاقات بين المفردات في الحقل الدلالية، كعلاقة الترادف، أو التضاد، أو علاقة الكل بالجزء، إلى غير ذلك من العلاقات الدلالية التي تكون المتن المعجمي للسان ما.

يمثل التكرار، حينئذ، «تعددًا في البنية التركيبية، لكنّه لا يغير شيئًا من البنية الإحالية في النص؛ لأنّه بنية عابرة للتركيب Trans - Syntaxique، تقوم في الأساس على المدلول، فهي توافق البنية التركيبية في الغالب، ويمكن أن تخرج عنها عند توفر شروط التريد القائم على الترادف». ^(٩١) يقول دي بوجراند «يمكن لإعادة اللفظ أن تستعمل مع انتقال الوظيفة النحوية لعبارة ما، وكيف العنصر المكرّر بكيفية نسبته السياقية، لكن اتحاد الإحالة يظل واضحًا». ^(٩٢)

٢ - المصاحبة اللغوية : Collocation

يقصد بالمصاحبة ورود ثنائيات من المفردات بينها علاقات ما؛ أي تلك العلاقات الدلالية القائمة بين المفردات لتأكيد استمرارية التماسك النصي وتيسير تفسيره وتأويله، مثل علاقة التضاد أو التعارض، كالعلاقة بين الليل والنهار والولد والبنات. وعلاقة الكل بالجزء (البيت، السقف، الحائط)، وتندرج علاقة المصاحبة في كل علاقات الحقول الدلالية المعروفة.

٩١ - الأزهر الزناد، نسيج النص، بحث فيما يكون به المفظوظ نصًا. ص ١٣٧.

٩٢ - دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص ٣٠٥، ٣٠٦.

ثانيا: الانسجام: Cohérence

إذا ما دققنا النظر في البناء التماسكي للنص فسنهتدي إلى أنّ الانسجام أشمل، وأعم من الاتساق، كما أنّه أعمق منه في الآن نفسه؛ لأنّ المتلقي في بحثه عن تماسك الانسجام لا يكتفي بالعناصر اللسانية التي تكون البنية السطحية للنص، بل يتعدها إلى ما سواها؛ أي التولج في البنية العميقة للنص للبحث عن المكون الدلالي الخفي الذي يشكل تلك العلاقة الجدلية بين البنية العميقة والبنية السطحية للنص.

وما كان ذلك كذلك إلا لأنّ «النص ينتج معناه إذن بحركة جدلية، أو تفاعل متميز بين أجزائه، ومن ثم ينظر إلى ذلك الانسجام الداخلي بين الدلالات الجزئية، وليس إلى ذلك الانتقال المعهود والمنظم من الجزء إلى الكل».^(٩٣)

يتطلب الانسجام في نظر دي بوجراند إجراءات كافية لإيجاد الترابط المفهومي Conceptual connectivity تتكون وسائل الانسجام من:

- ١- العناصر المنطقية كالسببية والعموم والخصوص.
 - ٢- معلومات عن تنظيم الأحداث والأعمال والموضوعات والمواقف.
 - ٣- السعي إلى التماسك فيما يتصل بالتجربة الإنسانية.
- يتدعم الانسجام بتفاعل المعلومات التي يعرفها النص مع المعرفة السابقة بالعالم.^(٩٤)

يتحقق المسار الذي يسلكه المتلقي لاكتشاف الانسجام في مرحلتين:

٩٣- سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، ص ٧٥.

٩٤- دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص ١٠٣.

المرحلة الأولى: مرحلة بناء تصور للنص، يكون ذلك عندما يستكشف المتلقي العلاقات الداخلية التي تبني النص، وتجعل بعضه يشد بعضه الآخر.

المرحلة الثانية: مرحلة إدماج تصور النص في معرفة المتلقي للعالم، إذا قبلت معرفة العالم التصور المبني للنص، فسيكون النص منسجماً.^(٩٥)

وقد عمق هذا التصور للانسجام كل من براون ويول (١٩٨٣)، فالانسجام في نظر هذين الباحثين يتشكل خارج النص، وليس في داخله، فهو عملية تأويلية يقوم بها المتلقي بمعزل عن قصد المتكلم أو الكاتب، فالانسجام من ههنا «ليس شيئاً موجوداً في الخطاب ينبغي البحث عنه للعثور عليه، وإنما هو شيء يبني. ليس هناك نص منسجم في ذاته، ونص غير منسجم في ذاته باستقلال عن المتلقي، بل إنَّ المتلقي هو الذي يحكم على نص بأنه منسجم، وعلى آخر بأنه غير منسجم (...). التركيز على انسجام التأويل، وليس على انسجام الخطاب».^(٩٦)

خاتمة البحث

ينتهي بنا مآل التبحر إلى أنَّ التجربة اللسانية العالمية ما انفكت تؤسس لنفسها مرتكزات علمية، وتراكمات معرفية ظلت تعيد نفسها باستمرار في المسار التحولي للنظرية اللسانية المعاصرة، تلك التراكمات التي ما برحت تتجدد في سيرورة دائمة، وتسلك سبيلها النظري والإجرائي إلى أنَّ أثمرت، وآتت أكلها في لسانيات النص، أو اللسانيات التداولية أو هما معاً.

ومن هذا المنطلق فإنَّ المقاربة اللسانية النصية أضحت مركز استقطاب في الثقافة اللسانية المعاصرة، فهي مقاربة تستمد أصولها من إرث المعارف السابقة

٩٥ - ينظر محمد خطابي، مرجع سابق، ص ٦.

٩٦ - Cambridge University, press p٢٤٤. ١٩٨٣ Voir. G. Brawn et G. Yule. Discourse analysis

أورده محمد خطابي لسانيات النص ص ٥١

التي تعاملت مع النص بكيفية من الكيفيات، وظل هذا الإرث يُثبَّت حضوره في المرجعية النظرية التي ما فتئت تقدم الأدوات العلمية والمنهجية الكافية لإيجاد إجابات علمية دقيقة للتساؤلات الافتراضية التي تثيرها الإشكاليات العلمية والمنهجية الكبرى في الثقافة اللسانية النصية.

استطاعت لسانيات النص أن تؤسس لنفسها جهازاً من المفاهيم والاصطلاحات، تماز به نظرياً وإجراءياً، فتعزز حضورها بين المعارف والعلوم التي تنتمي إلى فضاء النص المنجز في الثقافة الإنسانية، وهي إن كانت تعتمد على النتائج المحققة في الدراسات اللسانية السابقة، فهي تتجاوزها في الآن نفسه؛ لأنها انفردت بآلياتها المنهجية، وتميزت بموضوعها المحدد سلفاً في البيئة النصية ودون سواها.

ومن ههنا فإنَّ لسانيات النص، بما تمتلكه من تكثيف نظري وإجرائي، أضحت منهجاً بديلاً عن المناهج اللسانية السابقة التي ما فتئت تتمركز حول النسق والبنية والجملة، فإذا هي، حينئذ، استمرارية مُعدّلة للمقاربات اللسانية السابقة، تنفرد بمرجعيتها المعرفية التي تؤطرها، ومفاهيمها واصطلاحاتها التي تعززها وإجراءاتها التطبيقية التي تفعلها؛ فهي إذ ذاك انصراف نحو النص، لمقاربه باسترفاد معايير النصية (Textualité / Textuality)، وتجاوز معايير النحوية اللسانية السابقة (سلطة الجملة)، فاكتمت النص شرعية الانتماء إلى البحث اللساني.

مراجع البحث

أولاً: المراجع العربية:

١- أحمد حساني:

أ- دراسات في اللسانيات التطبيقية - حقل تعليمية اللغات - الطبعة الثانية، ديوان المطبوعات الجامعة الجزائر، ٢٠٠٩.

ب- السياق والتأويل من الإشكالية الفيلولوجية إلى الإشكالية اللسانية، مجلة الموقف الأدبي - مجلة أدبية شهرية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد ٣٩٢ كانون الأول ٢٠٠٣.

ج- مباحث في اللسانيات، الطبعة الثانية، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي ٢٠١٣.

٢- أحمد مومن، اللسانيات: النشأة والتطور ط٢، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر (٢٠٠٥).

٣- جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية ولسانيات النص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨.

٤- الحاج صالح، مدخل إلى علم اللسان الحديث، مجلة اللسانيات، عدد ٢. الجزائر. ١٩٧٢.

٥- خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصبه للنشر، الجزائر ٢٠٠٠.

٦- الزناد الأزهر، نسيج النص بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب. بيروت لبنان (دت).

٧- سعد مصلوح، نحو أجرومية للنص الشعري، دراسة في قصيدة جاهلية، مجلة فصول، مجلد ١٥ عدد ١، ٢ يوليو اغسطس ١٩٩١.

- ٨- سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط١، ١٩٩٨.
- ٩- سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي، النص السياق، المركز الثقافي العربي بيروت والدار البيضاء، ١٩٨٩.
- ١٠- صالح الكشو، الوضع الابستمولوجي للسانيات، مجلة المعرفة، عدد ٢٦٦، أبريل ١٩٨٤، دمشق.
- ١١- صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، القاهرة. دت.
- ١٢- عبد السلام المسدي:
- أ- الأسلوبية والأسلوب، نحو بديل ألسني في نقد الأدب، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس ١٩٧٧.
- ب- قاموس اللسانيات، الدار العربية للكتاب، تونس ١٩٨٤.
- ١٣- عبد القادر المهيري وآخرون، أهم المدارس اللسانية، منشورات المعهد القومي لعلوم التربية، تونس ١٩٨٦.
- ١٤- مازن الوعر، النظريات النحوية والدلالية في اللسانيات التحويلية والتوليدية، مجلة اللسانيات، عدد ٦ (١٩٨٢).
- ١٥- محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩١.
- ١٦- محمد وطاس، أهمية الوسائل التعليمية في عملية التعلم عامة والعربية للأجانب خاصة، المؤسسة الوطنية للكتاب ١٩٨٨ الجزائر.

١٧- نايف خرما، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة عالم المعرفة، الكويت ١٩٧٨.

١٨- نزار التجديتي، إنتاج النص في نظرية زيغفريد شميت مجلة علامات ج ٤١ م ١١ سبتمبر ٢٠٠١.

١٩- يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، ط ١، دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، السعودية، ١٤١٠.

ثانياً: المراجع الأجنبية المترجمة:

٢٠- ج. ب. براون وج. يول، تحليل الخطاب، ترجمة محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي، جامعة الملك سعود، السعودية، ١٩٩٧.

٢١- جورج مونان:

أ- علم اللغة في القرن العشرين، ترجمة نجيب غزاوي مؤسسة الوحدة، دمشق، دت.

ب- مفاتيح الألسنية، ترجمة الطيب البكوش، تونس، ١٩٨١.

٢٢- جون سيرل، تشومسكي والثورة اللغوية، مجلة الفكر العربي عدد ٨، ٩ يناير، مارس (١٩٧٩).

٢٣- روبرت دي بوغراندي ولفغانغ دريسلر، مدخل إلى علم لغة النص، إلهام أبو غزالة و علي خليل حمد، مركز نابلس للكمبيوتر الطبعة الأولى ١٩٩٣.

٢٤- روبرت دي بوجراندي، النص والخطاب والإجراء، ترجمة الدكتور تمام حسان، الطبعة الأولى، عالم الكتب القاهرة. ١٩٩٨.

٢٥- زتسيسلاف وأورزنيك، مدخل إلى علم النص، مشكلات بناء النص، ترجمة سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع القاهرة ط ١ ٢٠٠٣.

٢٦- فان دايك:

أ- النص بنى ووظائف مدخل أولي إلى علم النص، ترجمة منذر عياشي، ضمن كتاب
العلاماتية وعلم النص، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت ٢٠٠٤.

ب- علم النص، مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة وتعليق سعيد حسن بحيري، دار
القاهرة للكتاب، ٢٠٠١.

٢٧- فرانك بالمر، مدخل إلى علم الدلالة، ترجمة خالد محمود جمعة، مكتبة دار العروبة
للنشر والتوزيع، الكويت الطبعة الأولى ١٩٩٧.

٢٨- فولفجانج هاينة من، ديتر فيهفيجر، مدخل إلى علم لغة النص، ترجمة فالح بن
شبيب العجمي، نشر جامعة الملك سعود ١٩٩٩.

٢٩- كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنصوص مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج
ترجمة سعيد حسن بحيري مؤسسة المختار للنشر والتوزيع القاهرة ط١، ٢٠٠٥.

٣٠- ياكسون، قضايا الشعرية، ترجمة محمد الوالي ومبارك حنون، دار توبقال، الدار
البيضاء ط١ المغرب ١٩٨٨.

ثالثاً: المراجع الأجنبية:

- 31- **Andre Martinet**, Éléments de linguistique générale, Armand Colin, Paris.1980.
- 32- Denis Slakta:**
- a- Sémiologie et grammaire de texte. Pour une théorie des pratiques discursives, 2 tomes, Paris X-Nanterre 1980 .
- b- Introduction à la grammaire de texte, Actes de la session de linguistique de Bourg-Saint-Maurice, publications du conseil scientifique de la Sorbonne1977.
- 33- **Dominique MAINGUENEAU**: «À propos de la grammaire de texte». In: Initiation aux méthodes de l'analyse du discours. Hachette: Paris, 1976.
- 34- **Ferdinand de Saussure**, Cours de linguistique générale. Édition critique préparée par Tullio de Mauro. Paris: Payot 1983.
- 35- **Jean Dubois et autres**, Dictionnaire de linguistique, Paris, Larousse. 1973.
- 36- **Jakobson**: Questions de poétique, Seuil, Paris, 1973.
- 37- Jean-Michel Adam:**
- a- Éléments de linguistique textuelle Théorie et pratique de l'analyse textuelle, Pierre Mardaga, Bruxelles, Liège. 1990.
- b- L'émergence de la linguistique textuelle en France.Revue de l'Université de Lausanne (Suisse), Vol. 23, n° 2, Julho/2010.
- 38- **Lita Lundquist**, La Cohérence textuelle: Syntaxe, Semantique, Pragmatique. Copenhague 1980
- 39- Noam Chomsky:**
- a- Aspects de la théorie syntaxique, tra : Jean-Claude Milner, Éditions du Seuil, 1991.

- b- Structures syntaxiques: trad de l'anglais par Michel Braudeau, Éditions du Seuil, 1969.
- 40- **Piotrowski, D:** Dynamiques et structures en langue, C.N. R.S Paris 1997.
- 41- **Rastier François,** Le problème épistémologique du contexte et le statut de l'interprétation dans les sciences du langage. Revue: Langages no 129 mars 1998 Paris, p 104.

Abstract

The Textual Linguistic Foundations - Research in the Knowledge Bases and Process Principles -

Prof. Ahmed Hassani

The distinctive characteristic of the structure, which is a signifi- cant system, necessitates knowledge integration, and the convergence of applied procedures to approach texts produced in human culture. As a consequence, texts linguistics occupies an important scientific and methodological place, to find answers sufficient and scientific for text questions, and to overcome the difficulties of the reader with different references of the text.

This study seeks to bring answers to different questions related to the current international experiences of texts linguistics, and the impact in the Arabic modern linguistics culture. we state some of them :

How can we scientifically and deeply investigate the current international epistemological and methodological experiences in the field of texts linguistics to promote the reading culture and update the procedures and techniques of text explanation and interpretation ?

What effective ways to move easily from structural-linguistic to discursive-textual competencies linguistics? how can we integrate discourse approach into texts linguistics or deliberative linguistics or into both of them ?

To what extent could texts linguistics studies establish its own system of concepts and terminologies to strengthen its existence in the field of culture of texts ?

Are the practical actions applied by text linguistics sufficient to find a methodological alternative that guarantees their objectivity, legitimacy as well as continuity ?

التناص وتجليات الخلق والبعث في
ديوان الشاعر محمد مقدادي «سلالة الطين»

د. لينداء عبيد

اربـد - جامعة اليرموك - مركز اللغات

محاضر متفرغ



ملخص البحث

يتناول البحث ديوان الشاعر محمد مقدادي «سلالة الطين» الصادر عن وزارة الثقافة الأردنية، ضمن مشروع التفرغ الثقافي الذي أتت به وزارة الثقافة مؤخراً، بقراءة تناصية تحليلية، تتكى على غنى نصوصه الشعرية التي تنهل من مرجعيات تناصية ثرية: دينية وتاريخية وتراثية وثقافية. ضمن إيقاعات طقسية لقصة الخلق الأولى، ووقوع الإنسان في الإغواء و الخطيئة، إثر خروجه عن المسموح به، انتهاء بنزوله إلى الأرض ليحيا مصيره الموجه مواجهها عذابات الجسد والشهوة، والمرض، والموت بفقدان الخلود، ضمن رؤية شعرية تعود إلى الأزل، وتنزاح منه إلى الواقع المستلب وتشوّهاته، وقوفا على معاناة الإنسان في عالم يعمّه الخراب والجفاف، بفعل ظروف سياسية واجتماعية مشوهة. فيبدأ البحث عن البعث والانعقاد وعن الماء والنقاء، والتهويم في أجواء الطبيعة البكر قبل أن تفسدها يد الإنسان الآثمة، بحثا عن الأب والأم محاولة للانعقاد من المصير الموجه الممثل بالموت، والعودة إلى الطين، ومحاولة لإصلاح الواقع. وقد اختار البحث ديوان «سلالة الطين» كونه ديوانا جديدا لم يدرس بعد، إضافة إلى غناه وعمق رؤاه وتصويراته الفكرية، وسلاسة لغته الشعرية المكثفة وانسيابها الموسيقي. واعتمد البحث على منهج نصي تحليلي في قراءة الديوان.

المقدمة

إنّ النَّصَّ الأدبيّ ليس نظاماً لغوياً مقلّداً على نفسه، إنّما هو كيان كامل تكوّنه تراكمات وتشظيات مختلفة لمعارف متنوعة، وفضاءات فكرية وسياسية وتاريخية واجتماعية وثقافية متعدّدة، فالنصّ الأدبيّ «بمثابة عدسة مقعرة لمعان ودلالات معقدة ومختلفة ومتباينة الأشكال والصور في حيز الأنظمة السياسية والدينية السائدة والأحوال والظواهر المسيطرة على حركية الوجود البشريّ»^(١).

ومن هذا التّصور، يتناول البحث التناص ضمن استعراض سريع لأهم آراء النقاد الغربيين، والنقاد العرب محاولة لتوضيح رؤيتهم، وتحديد قيمة هذا النوع من القراءات الذي يستجلي مكونات النص ومراجعياته الأساسية التي تنهل من مخزون ثقافة المبدع الواعية، وغير الواعية، ومدى تمكن المبدع من إذابة مخزونه الثقافيّ والمعرفيّ داخل نصه الجديد دون تكلف أو حشو، أو فقدان لجمالية النص.

وقد تم تناول ديوان الشاعر محمد مقدادي «سلالة الطين» ضمن قراءة تناصيّة تتوقف عند تجليات الخلق والبعث، كونه إصداراً جديداً لم تتناوله الدراسات النقدية بالدراسة المتعمقة المحلّلة بعد، إذ لم تتناوله إلا بعض القراءات النقدية المقالة المستعجلة على صفحات شبكة المعلومات العالمية وبعض الصحف المحليّة، إضافة إلى غنى تناصاته وتنوعها، محاولة من البحث لإظهار جماليات التناص التي تنزاح بالفكرة العامة للديوان الممثّلة بقصة خلق الإنسان وارتكاب الخطيئة والنزول إلى الأرض، إلى واقع الإنسان العربيّ المعاصر بثأ لهموم الشاعر ورؤيته وموقفه وتصوراته الفكرية إزاء ما يجري.

وقد اتبع البحث منهجاً تحليلياً تطبيقياً يتكئ على التناص في القراءة دون

١ - محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري، إستراتيجية التناص، ط٤، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢، ص ١٣١

أن يكتفي بحشد التناصت وإحصائها، بل مبينا جمالياتها وتوظيفها خدمة لرؤى الشاعر وقضيته.

أهمية الدراسة:

تأتي أهمية هذه الدراسة كونها تتناول التناصت عموما داخل ديوان جديد لم تتناوله الدراسات النقدية قبلا بالقراءة والتحليل، إضافة إلى أنها لا تسلط الضوء على التناص حين يكون إحصاء وطرحا لأمثلة متتالية، بل حين يكون التناص رؤية جماليّة وفنيّة وقيمة عميقة تعمل على إذابة النصوص، وإعادة سبكها داخل النص الجديد، فتعضد من فنيته وتكامله خدمة لرؤاه وتطلعاته دون أن يبدو ناتئا عن جسد العمل الأدبيّ.

ويزيد من أهمية هذه الدراسة أهمية هذا الديوان الذي يؤرخ بشعريته لمعاناة الإنسان ومصيره منذ الأزل منزاحا بها إلى الواقع المعاصر، ليؤرخ لواقعين متراجعين سياسيا واجتماعيا ضمن فضاء مكانيّ ممثل بجغرافيا بلاد الشام. ولعل كثرة التناصت القرآنيّة والتوراتيّة الموظفة داخل الديوان في ثنايا تجليته لصور الخلق والبعث تعضد من قيمة البحث وأهميته؛ إذ تتجلى الصورة من منظورين مختلفين.

الدراسات السابقة:

صدر هذا الديوان عن وزارة الثقافة الأردنيّة ضمن مشروع التفرغ الثقافيّ الذي أتت به الوزارة حديثا عام ألفين وسبعة. ولم تتناوله الدراسات النقدية تناولا معمّقا ينفذ إلى دقائقه وتجلياته، ولم تتم الإشارة إليه إلا من باب الذكر عند التناول لحياة الشاعر ومنجزاته الأدبيّة والفكريّة. ولم يتم أحد بقراءته إلا نضال القاسم ضمن طرح مقاليّ عام يتتبع به مكونات الديوان من باب التعداد لا

التحليل. وتحمّل مقالته عنوان «سلالة الطين بين الذات والطبيعة» فيقول: «محمد مقداذي مازال يثير اهتمام النقاد والمثقفين لأنه من أعذب الأصوات الشعرية الأردنية المعاصرة، إلى جانب أعماله الرائعة بأشكالها المتعددة النقدية والمسرحية والفكرية وأخيراً ديوانه «سلالة الطين» الذي بين يدي الآن والصادر عن سلسلة إصدارات التفرغ الإبداعي التي تصدرها وزارة الثقافة الأردنية والذي نحن بصدد هذه الدراسة عنه، والذي يحتوي على ثلاث وثلاثين قصيدة، تتوزع فوق ٣١٠ صفحة، ويظهر فيه محمد مقداذي كما في كل أعماله السابقة شاعراً عميقاً ومبدعاً خلاقاً لنص الصورة الشعرية. فهو يمتلك موهبة شعرية فذة وغزارة في الإنتاج، إضافة إلى جرأة كبيرة على طرح الجديد والمختلف من خلال لغة شعرية لا تتوسل كثيراً بالتكثيف المجازي ولا الصورة الشعرية الغربية»^(٢).

مفهوم التناسص

التناسص لغة

ورد في لسان العرب: «أنّ التّناصص يعني الاتصال والالتقاء، أذ يقول «هذه الفلاة تناصص أرض كذا وتواصصها: أي تتصل بها»^(٣)، وفي تاج العروس «انتصص الرجل: انقبص، وتناصص القوم: ازدحم»^(٤)، ولعلنا نربط ذلك بمفهوم التناسص بمعناه الحديث من أنّ النصوص تزدهم داخل نص واحد جديد تكونه.

التّناصص اصطلاحاً: أن يتضمن نص أدبي ما نصوصاً أو أفكاراً أو معارف أخرى سابقة عليه، بحيث تندمج النصوص السابقة مع النص الأصلي مشكلة نصاً جديداً ومتكاملاً^(٥).

٢- نضال القاسم: سلالة الطين بين الذات والطبيعة، صحيفة القدس العربي، ٢٧ مارس ٢٠١٤.

٣- ابن منظور: لسان العرب، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٧٨، مادة نصص.

٤- محمد مرتضى، الزبيدي: تاج العروس، تحقيق عبد العليم الطحاوي، الكويت ١٩٨٤، مادة نصص.

٥- أحمد، الزعبي: التناسص نظرياً وتطبيقياً، إربد: مكتبة الكتاني، ١٩٩٥، ص ٤٢.

التناص في النقد الغربي الحديث

ظهر مصطلح التناص للمرة الأولى عند جوليا كرسيفا، وقد ظهر ذلك في مجموعة أبحاث كتبت بين عامي ١٩٦٦-١٩٦٧، ويعدّ التناص عندها أحد سمات النص الأدبيّ.

وقد شاع تعريفها المحدّد للتناص من كونه التقاطع أو التعديل المتبادل بين وحدات عائدة إلى نصوص مختلفة^(٦). فالنص الواحد عند كرسيفا هو مزيج من نصوص متعدّدة انسجما مع ما قاله باختين في كتابه «الماركسية وفلسفة اللغة» الصادر عام ١٩٢٩م، بأنّ التناص هو «الوقوف على حقيقة التفاعل الواقع بين النصوص ولا سيما في استعادتها أو محاكاتها لنصوص أو لأجزاء من النصوص السابقة عليها»^(٧). إلا أنّ التناص عند كرسيفا قد اكتسب صورته الكاملة والصريحة أكثر مما ألمح له باختين قبلها، فنجدها تقول: «إنّ كلّ نص هو عبارة عن لوحة فسيفسائية من الاقتباسات، كل نص هو تشرب وتحويل لنصوص أخرى»^(٨).

إنّ تعريف كرسيفا للتناص يلتقي مع رؤية النقاد العرب الذين يعدون الاقتباس جزءاً حقيقياً من التناص، أو شكلاً من أشكاله الرئيسيّة، فتحدّد كرسيفا التناص بكونه قانوناً؛ إذ هي نصوص تتم صناعتها عبر امتصاص، وفي الوقت نفسه هدم النصوص للفضاء المتداخل نصياً، ويمكن التعبير عن ذلك بأنّها ترابطات متناظرة ذات طابع خطابيّ^(٩)، مما يضعنا أمام تصوّر أنّ النصّ إبداع وذات مستقلة، رغم كونه قائماً على سلسلة من العلاقات والاتصال بنصوص أخرى سواء تم ذلك

٦- انظر شجاع العاني: الليث والخراف المهضومة، دراسة في بلاغة التناص الأدبي، مجلّة الموقف الثقافي، ع ١٧، بغداد: دار الشؤون الثقافية ١٩٩٨، ص ٨٤.

٧- محمد بنيس: الشعر العربي الحديث بنياته وابدالاتها، ج ٣، الدار البيضاء: دار توبقال ١٩٩٠، ص ١٨٣.

٨- عبد الله الغدامي: الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، النادي الثقافي ١٩٨٥، ص ٣٢٢.

٩- جوليا كرسيفيا: علم النص، ترجمة فريد الزاهي، المغرب: دار توبقال للنشر ١٩٩١، ص ٧٩.

عن طريق الامتصاص أو التّمازج أو الاستمداد.

ويعرّف رولات بارت النّص بأنه: «نسيج من الاقتباسات والإحالات والأصداء من اللغات الثّقافية السّابقة أو المعاصرة التي تخترقه بكامله»^(١٠).

وينطلق بارت في تعريفه من مفهوم جوليا كرسيفا التي ترى بأنّ النّص «مبني على طبقات وتتكوّن طبيعته التركيبية من النصوص المتزامنة له والسابق عليه»^(١١). فكتاب النّص مهما حاول فإنه لا يستطيع الإفلات من مرجعية القراءة التي كوّن لغته وفكره، وصقلت أدواته، وتكاثفت مع ما يحيط به من أحداث تنصهر ببوتقة الزمان والمكان ومن مرجعيّته، وتكاثفت مع عناصر مختلفة لخلق نصه الشعريّ. وتتجلّى هذه البنى الصغيرة التي كونت البناء الأدبيّ الكامل من خلال التنّاص الذي يفتش داخل النّص عن مكوناته ومرجعياتها.

وقد وسّع رولان بارت رؤية كرسيفا للتّنّاص؛ إذ يصفه ضمن ما يسمى بالنّص الجامع وهو «ما يجعل نظرية الشعر ذات حجم اجتماعي، إذ إن الكلام كلّه قديمه ومعاصره مصبه الشعر، لا على وجه التسلسل البين، أو التقليد المقصود، بل على وجه البعثرة، وهي صورة تكتمل للنّص، إذ يتنزل منزلة إعادة الإنتاج، لا بل منزلة الإنتاجية»^(١٢).

إنّ بارت ينظر للتّنّاص من زاوية جديدة، وهي عملية التلقي؛ فالى جانب نتاجات المبدع الموظّفة في نصه، يأتي تنّاص آخر مرده إلى القارئ الذي يستحضر أثناء قراءته للنّص نصوصاً أخرى، وتأتي هذه النصوص من «مخزونه الثّقافي

١٠ - رولات بارت من الأثر الأدبي إلى النّص، ترجمة عبد السلام مفيد العلي، مقال من مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد ٢٨، بيروت ١٩٨٩، ص ١١٥.

١١ - حسين خمري، إنتاج معرفة بالنّص، مقال بمجلة دراسات العربية، عدد ١١-١٢، بيروت ١٩٨٧.

١٢ - رولان بارت: نظرية النّص، ترجمة محي الدين الشملي وآخرين، حوليات الجامعة التونسية، ١٩٨٨، ع ٢٧ ص ٨.

الذي قد يختلف عموماً عما لدى الكاتب أثناء قراءته»^(١٣). فمثلما للمبدع مرجعياته ونتاجاته، كذلك للقارئ نتاجات أخرى واعية وغير واعية تمتح من مخزونه القديم المتكوّن من قراءاته المتعدّدة، وقد يتشابه بعضها مع نتاجات المبدع، بينما يعود بعضها إلى نتاجات مختلفة مكونه من قراءات أخرى.

ويذهب ريكور إلى أن علاقة النص بالنص تخلق عالم النصوص أو الأدب الذي تتجلّى فيه ظاهرة التّناس من الخطوات الأولى لنشوئه^(١٤).

وقد حاول جيرار جينيت أن يحوّل التّناس إلى منهج بعد أن جمع أطرافه، وفصّل القول فيه معتمداً على جهود سابقه ضمن ما سماه التعالي النصي أو «الغير نصية» ويعنى به «كل ما يجعل النص في علاقة ظاهرة أو وقفية مع نصوص أخرى»^(١٥).

وقد أضاف جينيت تحديداً لأنواع التّناس سنة ١٩٨٢؛ إذ ميّز بين التّناس الذي يعني حضور نص في نص آخر دون تحويل له أو محاكاة، والمناص الذي يجمع بين مختلف النصوص، ويتجلّى من خلال العناوين والذبول والمقدمات والصور، و«الميتانص» الذي يعني تضمين النص وحدات نصيه سابقه عليه دون تنصيب عليها. والنص اللاحق «الذي يعني تحويل نص سابق أو محاكاته، و «معماريّة النص» التي تحدّد الجنس الأدبي للنص: شعر، قصة، رواية.....»^(١٦)، وقد استمر بعد جينيت اهتمام النقاد بالتّناس إلى أن أصبح ظاهرة نقدية جديدة تستحق الدراسة، ومفتاحاً لقراءة النصوص الإبداعية، وكشف مكوناتها وجمالياتها وغناها ووشائجها ودلالاتها.

١٣ - أحمد الزعبي: ص ٤٢.

١٤ - ديفيد هوي: النص والسياق، ترجمة خالدة حامد، مجلة الثقافة الأجنبية ١٩٩٨، عدد ٦٤، بغداد: دار الشؤون الثقافية، ص ٤٣-٤٦.

١٥ - جيرار جينيت: مدخل لجامع النص، ترجمة عبد الرحمن أيوب، ط ٢، المغرب: دار توبقال ١٩٨٦، ص ٩.

١٦ - نهلة فيصل الأحمد: التفاعل النصي / التناصية، الرياض ٢٠٠٢، ص ١٧٣.

التناص بين النقد العربي القديم والحديث

ورد في كلام البلاغيين والنقاد العرب القدامى مصطلحات تتفاوت في قربها أو بعدها عن التناص، وإن كان أكثر ما حاموا حوله ما سمي «بالسرقة» التي تناولها أبو هلال العسكري في كتابه «الصناعتين». وقد أخرجوا بعضها من دائرة السرقة، من مثل التوليد عند ابن رشيق والمشابهة والنقل والقلب عند القزويني، وكذلك المحاكاة والاقتباس والتضمين إلا أن مجمل كلامهم كان يتمحور حول الشعر دون النشر^(١٧).

ولقي التناص في النقد العربي الحديث احتفاء كبيرا لدى النقاد وناقشوه نظريًا وتطبيقيًا، وقد انقسم النقاد العرب ضمن رؤيتهم للتناص إلى اتجاهات ثلاثة: الأول: عمد أصحابه إلى المقارنة بين التناص والطرح القديم للمصطلحات البلاغية القديمة، مثل الاقتباس والتضمين والمعارضات والسرقات، كدراسة عبد الملك مرتاض، وإبراهيم السنجلاوي، وأحمد الزعبي بكتابه «التناص نظريًا وتطبيقيًا».

الثاني: انصب على طروحات النقاد الغربيين مثل كرستيفا وبارت وجينيت، مثل: محمد مفتاح بكتابه «تحليل الخطاب الشعري - استراتيجية التناص»، وتوفيق الزبيدي، وصلاح فضل، ومحمد بنيس بكتابه «حدائث السؤال بخصوص الحدائث والشعر والثقافة».

الثالث: وضعوا له أبعاد النظرية وشعبوه إلى أقسام مضمونيّة، وأخرى فنيّة مثل: محمود جابر عباس، وحميد حمداني، وشربل داعز. وبالرغم من التعددية والتدخل الذي أصاب مفهوم التناص عندهم إلا أنهم جميعًا يمتحون من مصادر

١٧ - انظر: أبو هلال العسكري: الصناعتين، القاهرة: عيسى الحلبي وشركاه. د.ت. ص ٢٠٢-٢٠٩، و ص ٢٣٥-٢٣٩.

غريبة متماثلة^(١٨)، ومن أشهر النقاد العرب المحدثين الذين تناولوا التناص عبد الله الغدامي في كتابه «الخطيئة والتكفير» إذ حاول ربط التناص بالمصطلحات النقدية الموروثة، وقد سماه تسميات مختلفة مثل: النصوص المتداخلة، والنصوصية^(١٩)، وكذلك الناقد محمد مفتاح الذي عرّف التناص بقوله: هو تعالق نصوص مع نص حدث بكيفيات مختلفة، وقد عمل على تحديد آليات التناص، أو ما يسمى بإنتاجية التناص^(٢٠)، أما محمد بنيس فقد اقترح مصطلحاً جديداً للتناص بعنوان «النص الغائب»، وقد حدّد مرجعيات التناص مثل الثقافة الدينية والأسطورية، والكلام اليومي، والواقع الاجتماعي، وهي التي تقوم بدور جوهري في بناء تفاعل مشترك ما بين النص الغائب والنص الحاضر^(٢١).

وبعد، فقد احتل التناص أهمية كبيرة لدى النقاد العرب في العصر الحديث، وقد طبق على كثير من النصوص الأدبية في قراءتها وتحليلها، وإن كان قد تأثر النقاد به أحيانا بتوجهات النقاد الغربيين من أمثال كرستيفيا وبارت وغيرهم. أو كان تبدى لدى بعضهم ملتسماً بما ورد في الموروث اقتراباً أو ابتعاداً في درجة التأثير. ومهما كان فإن قيمة التناص تأتي إذا استخدم في إظهار جمالية النصوص وقيمتها الفنية بالبحث عن مرجعياتها ومكوناتها الواعية، وغير الواعية وفق التصور بأن النص الجديد هو فسيفساء لنصوص قديمة متنوعة وظفت توظيفات جديدة ذائبة داخل بناء نصي جديد.

تجليات الخلق والبعث وإنتاجية التناص

تتجلى إبداعية التناص في ديوان محمد مقدادي «سلالة الطين» بقدرة

- ١٨ - انظر: إبراهيم دهون: التناص في شعر أبي العلاء المعري، اربد: عالم الكتب ٢٠١١، ص ١٧-١٨
- ١٩ - انظر: عبد الله الغدامي: ص ٥٣
- ٢٠ - انظر: إبراهيم دهون: ص ١٩-٢٠
- ٢١ - انظر: محمد بنيس: حداثة السؤال، بخصوص الحداثة العربية والشعر والثقافة، بيروت: دار التنوير، ص ٣٢٠-٣٢١

الشاعر على استحضار كثير من النصوص المختزنة في وعيه ولا وعيه من مخزون قراءاته وثقافته المختلفة داخل نصه الشعريّ دون أن تكون هذه التناجات مجرد اقتباسات أو نصوص صغيرة مفككة داخل الجسد الشعريّ، بل عمل على إذابتها داخل نصه الجديد خدمة لمضامينه ورؤيته وفكرته التي قام عليها الديوان منتقلاً بإيقاعات طقسية شعريّة بين تجليات صور الخلق التي شكّل العنوان «سلالة الطين» عتبها النصيّة، وبين تجليات صور البعث والانعقاد التي تحوم حول صور النور والماء والسكون المتجليّة بصور متعدّدة داخل الطبيعة رفضاً لواقع مشوّه مستلب يرفضه الشاعر منزاحاً إلى هذا الواقع، بتوظيف حكاية الخلق الأول، مذ نزل الإنسان من الجنة ليحظى بعذابات الأرض ومعاناتها الجسدية والنفسية بعد أن فقد نعمة الخلود. داخل مقاربات نصيّة لعموم الفكرة في قصة «سلالة الطين» وبين إسقاطات ذلك في الواقع المعاصر. «إنّ إنتاجيّة التناص تعتمد على أساس إلغاء الحدود بين النص (المركز) والنصوص الوافدة، أو الأحداث والشخصيات التي يعمد الشاعر إلى تضمينها نصه الجديد، فتأتي هذه النصوص والاقتباسات مذابة وموظفة في النص، مما يجعل النص غنياً وحافلاً وزاخراً ومليناً بالدلالات»^(٢٢).

يحضر التناص جلياً منذ العتبة النصيّة التي ستكون عنواناً لكل تناصات الديوان؛ فيتناص بها وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ﴾^(١٢) ثمّ جعلناه نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ^(١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ^(٢٣).

وبالنظر في عناوين القصائد فإننا نجد بينها وفق شعائر طقوسية متدرّجة بأسمائها وفق أحداث قصة خلق الإنسان، فبدأً بفاتحة النص «الثناء» على

٢٢- موسى، إبراهيم نمر: آفاق الرؤيا الشعريّة، دراسات في أنواع التناص في الشعر الفلسطينيّ المعاصر،

رام الله: وزارة الثقافة الفلسطينيّة ٢٠٠٠، ص ٢١

٢٣- المؤمنون: آية ١٢-١٤

خالق الكون وخالق الطين ومنشئ السلالة، ثم «فاتحة الخطيئة»، ثم «إنا كسوناك لحما»، ثم «ضراعات الطين وحواريّة المكوّن»، «فالبشرى»، «فالرسالة».. وغيرها من العناوين التي تحمل تجليات سلالة الطين، ليتحول الديوان في ظاهره، إلى ما يشبه كتابا بطابع قدسيّ ينزاح بتناصاته المختلفة إلى دلالة أخرى جديدة ذائبة مع النص الجديد برؤية جديدة، ومعالجات تتوافق مع أزمة الشاعر تجاه الواقع.

يقدم الشاعر «فاتحة النص» ضمن أجواء حافلة بتجليات البعث من «نور وماء وعشب وقمح يولد منه الغناء» ويبدأ كلامه من الأرض وهي المادة البنائيّة المكوّنة لسلالة الطين، إذ يقول:

على أرضنا المستحمة بالغيث

حطت قوافل آبائنا

وفوق السفوح

تحوم أرواحهم كالفراش

ومنها يفيضون

ماء وعشبا وقمحا

تضج سنابله بالغناء^(٢٤)

فالشاعر يستلهم روح الأجداد التي تحوم حولنا كالفراش، ومن الأرض تفيض أرواحهم نحو عناصر الحياة بعثا جديداً متجليًا في الماء والعشب والقمح. وإن كانت هذه الأرض مصدرًا للمياه ومنشأً للسلالة، فإنها في المقابل مرآة يطلّ منها الشاعر على الواقع كمسبب للبكاء والألم والخروج عن الصمت. فتصير محرّضاً للبعث وللاحتجاج، ومحرّضاً لانبعث الغيث، وتهدئة النهر، وإرسال الريح محمّلة بالندى والطيوب؛ إذ يجتمع الماء المحمّل بالندى والعطر المطلّ من

٢٤ - محمد، مقدادي: سلالة الطين، عمان: وزارة الثقافة، ٢٠٠٧، ص ٤.

لفظة الطيوب - أي مسبب الحياة والرائحة العبقة المناسبة مع طهر طقسية فاتحة النص. وتتناص هذه الفاتحة مع روح التراث؛ إذ تطلّ التقاليد القديمة، وما بها من طبيعة عقائدية لدى بعض الناس؛ فيحضر الحديث عن تعاويد الآباء التي تعلّقها النساء القادّات من الغيب المحمّلات بجمر المسافات والمعاناة، يلظمن بالخرز المأربّي قلائد، ولا تمتنع لبوحهن أمام واقع مستلب وقاس إلا إلى الماء والعابرين^(٢٥). فالماء مستودع الأسرار، ومساحة التنفس الأرضية المتاحة لمخلوق الطين المحتمي بتعاويد الآباء لنساء قادمات من الغيب استشرافاً من الشاعر لما في المستقبل من معاناة.

والتعاويد تتناص مع الحكايات الشعبية حول الرقى المعلقة على شكل قطع قماش تربط فوق قبور الأولياء، وأشجار الصالحين، إلا أن الشاعر ينزاح بها إلى مدلول جديد يفتتح به نصوصه وصولاً إلى واقع موجه يفتش في التفاصيل عن تجليات للبعث لينجو من موته.

وتبدو الأرض مكاناً للحلم الذي احتطب كل أغصاننا ليبزغ فجر من رماد وطين، ويطفو على صفحة الضوء سرب القطا وطيور تحج إلى مائها؛ فالفجر ينبعث من رماد وطين تعبيراً عن اليباس، ومن على صفحة الضوء يظهر سرب القطا المتناص مع نصوص جاهلية كثيرة تحدّثت عنه؛ فيصير التراث الكامن في لا وعي الشاعر جزءاً مغذياً للنص، والخيل تمحمم للفتح إيذاناً بفتح وبعث ينفض هذا اليباس:

والرياح وشوشات السماء
لمن حمل العرش فوق السحاب
وفاض على كل ناحية

٢٥ - انظر المصدر السابق: ص ٦.

أشرعت صدرها

واستوت قامة

بعد ذاك اليباب^(٢٦)

وفي قوله «لمن حمل العرش» يتناص مع آية قرآنية: ﴿وَالْمَلِكُ عَلَىٰ أَنْجَابِهَا وَيَجْلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ تَمَنِّيَةً﴾^(٢٧)، وينزاح الشاعر في تناصه من الملائكة إلى الله سبحانه وتعالى - الذي بعث الحياة في الأرض بعد اليباب.

إن الفاتحة تتناص مع فاتحة القرآن في العموم توطأة لنصه الشعري المهوم في طقسيات الخلق والبعث، ويتناص مع روح التراث تقاليد وشعره، ومع آيات قرآنية مؤذنة بالبعث والبدء. ضمن معجم لغوي يحتقن بألفاظ الحياة والبعث وتشكلاته عطشا إليه بعد طول جفاف ويباس. وينتقل من فاتحة القول إلى «الثناء» فيتناص مع نمطية الخطب الدينية في مقدماتها قبل التخلص والوصول إلى الموضوع.

إن الثناء أشبه ما يكون بترتيبه تمهداً لطقسه الأول، وتبدأ تجليات الخلق والطين بالحضور بوصوله إلى آدم أول السلالة، ويناديه الشاعر «بأبي» ويحضر العطش إلى الحياة، والتلهف إلى البعث والولادة بعد تعب. فالشاعر ينتقل من الواقع الصاحب بكثير مما يؤرق ذاته إلى قصة الخلق يرتجي بعض الفهم، ويحوم باحثاً عن إيماءات الحياة. وفي الثناء على الله يتناص مع كثير من الآيات القرآنية من مثل ﴿وَيَجْلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ تَمَنِّيَةً﴾^(٢٨).

٢٦ - المصدر السابق: ص ١٨

٢٧ - الحاقة: آية ١٧.

٢٨ - الحاقة: آية ١٧

إذ يقول:

فوق عرش من الغيم

تحمله قلة من ملائكة ظامئين إلى عين ماء»^(٢٩)

فالملائكة تتبدى عطشى إلى الماء، وتصب اشتعالاتها في حقول اليباس؛ فالتلهف إلى الماء كونه صورة من صور الولادة والبعث هاجس يلاحق الشاعر المضنى بواقع مرهق اجتماعيًا وسياسيًا، فيخرج من دائرة التناصر المباشر مقيداً بالنص الأصلي، فيصير النصان ذائبين داخل رؤية الشاعر. ويتحوّل هذا الشناء إلى مقدّمة لحضور آدم وولادته من الطين نبيًا مصطفى، وخليفة في الأرض إذ يقول:

«ثناء من الطين حين استقام

و حين أقام.....

فكان هو الأول المصطفى»^(٣٠)

ويتناصر مع النص القرآني، إذ يسرد قصة سجود الملائكة لآدم إلا إبليس:

تسجد الكائنات له

«والملائكة الطيعون...»^(٣١)

مروراً بتعليم آدم الأسماء واصطفائه بالمعرفة متناساً مع قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾^(٣٢) إذ يقول متحدّثاً عن ثقل الوصايا، ونزاع الخطيئة، ومصير الإنسان بانتظاره الموت تمهيداً للعودة إلى الطين الذي كونه في البداية:

٢٩ - محمد مقداي: ص ٩

٣٠ - المصدر السابق: ص ١٠، ص ١١

٣١ - المصدر السابق، ص ١٣.

٣٢ - البقرة: آية ٣١

عارفاً كل أسمائه

مثقلاً بالوصايا

يجرّ الخطايا

على دربه

والمنايا

كي يهدأ الوقت في لحظة

فيعود أبي طينة

من جديد^(٣٣)

ثم ينتقل إلى حكاية وقوع الإنسان في الغواية ونزوله من الجنة، ليعاني رغباته
وآلامه الجسدية والنفسية، وحنينه إلى الخلود المتعذر، فتحاصره التساؤلات حول
مصيره وأزمة فقدانه للخلود:

ويحضر ذكر الشيطان منزاحاً إلى من يشابهه في الواقع المعاصر، وكان سبباً
بهلاك الإنسان ومعاناته:

كيف أسرى

به الأبقون

إلى غير وجهته

فاستبدت به

كل هذي الجهات.....

حتى استوى شبق الموت

في لحمه^(٣٤)

٣٣- المصدر السابق: ص ١٢

٣٤- المصدر السابق: ص ١٣

والتناسقات الدينية واضحة التوظيف في هذا النص، من مثل اتكائه على قوله تعالى ﴿ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ، فَغَوَىٰ ۗ ﴾^(٣٥)، وقوله ﴿ يَبْنِيْٓءَ آدَمَ لَا يَفْنَىٰكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ ۗ ﴾^(٣٦)، وقوله ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ۗ ﴾^(٣٧)، وفي الحديث عن العقاب وخسران الخلود، يتجلى قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا أَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۗ ﴾^(٣٨)، ويختتم الشاعر طقس الثناء الذي يلخص به قصة الخلق بالوقوف على تجليات المخاض بولادة الإنسان متناسقاً مع قوله تعالى: ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ۗ ﴾^(٣٩).

إذ يقول:

كان طينا

تدفقت الروح في شهقة

بين كاف

ونون:

فأورق صلصاله

وصفا حاله

ونما عشبه

فمضى يتيه على كل خلق قديم^(٤٠)

استعدادا وتأهبا لفاجعة الإنسان بمواجهة مصيره؛ إذ يصف لحظات تشكّل الإنسان من الطين، ثم نفخ الروح فيه، وتكريمه على كلّ المخلوقات وصولاً إلى

٣٥- طه: آية ١٢١

٣٦- الاعراف: آية ٢٧

٣٧- البقرة: ٣٥

٣٨- البقرة: آية ٣٦

٣٩- البقرة: آية ١١٧

٤٠- محمد مقداي: ١٥

مخالفته لتعاليم ربه، ونزوله إلى الأرض فيظل في المشهد الثاني مفجوعاً بتواجده على الأرض، ويفتح الابن أسئلته بوجه أبيه محملاً إياه مسؤولية تواجده على الأرض، ضمن سؤال وجودي مفتوح ظل هاجس الإنسان الأبدى ولا جواب له، فالمصير غائب، والعذاب متواصل، إذ يقول:

سأسأل في كل يوم أبي

كيف غادر جنته

واستبدت به نزوة

فارتضى

كل هذا الجحيم^(٤١)

تحمل القصيدة الثانية اسم «أنثى الطين» وتقف عند حواء كونها الجسد المتسبب بالخصب، والرحم الذي سيتشكل فيه الطين، وشريكة آدم في الخروج من الجنة، والتسبب بمساوية المصير الإنساني بفقدان الخلود، ليحيا عذابات الأرض. وتتجلى في هذه القصيدة صور الولادة، وطقوس الخصب، فحواء هي المانحة وهي الأم، وهي الجسد المتماهي عند الشاعر مع صور الطبيعة البكر، لتصير الأرض حواء، وحواء الأرض؛ ويتضرع الشاعر إليها لتهب الحياة إلى المعذبين المصلوبين على أعمدة الملح^(٤٢) وينتقل الشاعر من إيقاع القدسية وطقوسها، إلى إيقاع الشهوة والجسد، واسترجاع قصة الخلق منذ البداية، واقتراب حواء من آدم، ضمن مقارنة تجعل الاحتياج ملحاً في هذا الواقع المنهك بعذابات الإنسان على اختلاف مستوياتها. يقول الشاعر:

خذي زينتك على صدره

٤١- المصدر السابق: ص ١٧.

٤٢- انظر المصدر السابق: ص ١٩-٢٠.

فقد أينع - للتو - منه الرماد^(٤٣)

وقوله:

وأبي

هذا العبد السادر

بين يديك يا الله

كم كان يتيماً

قبل ولوج الشمس

إلى معصمها

كم كان وحيداً

وشريداً

حتى أدركه الفجر

ومال على كتف الصفصاف^(٤٤)

وتظهر بهذه القصيدة ملامح الجسد الأنثويّ الطينيّ الذي يناجيه الشاعر، فمن الصدر إلى الخال إلى الخد والذراعين والعينين محتفلاً بالرغبة والشهوة التي تنبعث الحياة من حميمها عند اقتراب الجسدين، ولكن هذه الرغبة لا تتمثل بإطار الجسد فقط، بل تأتي متخلّقة من القلب والروح - كما يريد الشاعر - لتمحو عن الكون بمدلوله الإنسانيّ وجعه الحقيقيّ تمهيداً لتجلي خلق جديد غير مشوّه، يقول:

«كل ما فيكما

يسفح عرقاً دافئاً

٤٣ - المصدر السابق: ص ١٨

٤٤ - المصدر السابق: ص ١٢

ويتصبب نشوة

وأمنيات^(٤٥)

فيبوح على لسان آدم شارحاً علاقته بحواء التي لا تتمحور حول الجسد فقط ،

ويقول أبي:

القلب:

ليس بيديّ،

أن أوقف نبضه

الصدر:

ليس بإمكانني

أن أطفئ جمر توهجه^(٤٦)

إنّ الشاعر يزداد عطشاً إلى الانبعاث من الرماد والألم، فيصير الوصول إلى رعشة الاشتهاء قادمة من شق زحمة الرمل، ويتصاعد الاشتياق لحواء البكر واهبة الطبيعة الذائبة في ملامحها معها، فتخلط السطور الشعريّة على لسان الشاعر بين الخمر والماء، بوصف الأول ممثلاً للشهوة واللذة، وبوصف الثاني عنصراً من عناصر النقاء والحياة، واندفاع الإنسان بجانبه الروحي نحوه للانعتاق من العطش وجحيم الأرض؛ فيتناص الشاعر مع النص القرآني بمدلول جديد، إذ يقول تعالى: ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتْمُهُ مِسْكٌَ ﴿٢٦﴾ فِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَفِسُونَ ﴿٢٦﴾ وَزَجَّجَهُ مِنَ تَسْنِيمٍ ﴿٤٧﴾﴾^(٤٧) باحثاً عن حلمه بالخلاص البعيد الذي لا يكون إلا بالمرور بعذابات متنوعة؛ فالأنين يبدو ومشروخاً، واللهات محموماً يواقع رملاً جافاً ضمن

٤٥ - المصدر السابق: ص ١٧

٤٦ - المصدر السابق: ص ٢٢

٤٧ - المطففين: آية ٢٥-٢٧

حالة ضياع؛ إذ لا ملامح، ولا خرائط، ولا حروف.

وتتبدى السماء مساحة الحرية والارتقاء حرف علة مثقوب، والجنانن غارقة في سباتها المريع، والضوء مغلول بيد العتمة، والتوت مكبل بحبال من مسد مشدوداً إلى جذع نخلة مشروخة بالخراب. والبهجة فرصة ضائعة، والبحار بلا سفن تؤم شواطئه، متناصاً مع حكاية سندباد من حكايا ألف ليلة وليلة؛ ويصير السندباد معادلاً موضوعياً لذات الشاعر الضائعة، والبعيدة عن أهدافها حيث ولد؛ فالسندباد يعبر البحار السبعة مخلفاً كل شيء وراءه يفتش عن مغامراته بحثاً عن ذاته، يخوض معاناة تلو معاناة، ويزداد ارتباطاً بالبحر وغموضه، يحيا بين الصعوبات، ويرتبط بسفينته يؤم شواطئه، ولا حياة له من دونها ورغم ضياعه في البحار السبعة، يظل حاملاً لها جس العودة والرجوع، وكذلك الشاعر يحاول فهم ما يحدث، يتأمل ويفتش عن ذات الإنسان الضائعة في صخب الكون، وما به من شرور، فيزداد ضياعاً.. والربابة خرساء مثل الوادي؛ فالخراب والضياع والجفاف يبتلعان دواخل الشاعر، وملامح الكون. فتتوثر الشهوة والحنين إلى الأم بوصفها جسداً ووطناتفرّ إليه الذوات من جحيم الخراب. ويتناص الشاعر في قصيدته عموماً مع حكاية خلق حواء، وعيشها مع آدم في الجنة حتى ارتكاب الخطيئة، والأكل من الشجرة المحرّمة، ﴿وَيَتَادُمُ اسْكُنُّنَّ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾^(٤٨) ونجد كذلك فنجد أجزاء أخرى من آيات من القرآن الكريم ذائبة في المضامين الشعرية

من مثل قوله:

أصّف شعرك المغسول

بالعسل المصطفى

وبالأنين المشروح

وباللهاث المحموم

أواصل التوسل

والحياة^(٤٩)

إذ يطل قوله تعالى: ﴿وَأَنْهَرْنَا مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى﴾^(٥٠)، وبقوله: «الشوق مكبل بحبال من مسد» يتناص مع قوله تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾^(٤) في جدها حبل من مَسَدٍ^(٥١) ومع سورة مريم في قوله: «شدت إلى جذع نخلة» إذ يقول تعالى: ﴿فَلَجَّأَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا﴾^(٥٢) وتفيض من هذه القصيدة إيقاعات طقسية صوفية تستشرف لحظة الإبصار والتجلي، فيمتزج الماء والخمر؛ سر الحياة المباح ولذتها، وتتصاعد مناجاة حواء داخل هذه الأجواء الصوفيّة، فيصير العاشق نبياً:

«أنا أول العاشقين

وللعاشقين

صحائف من نور»^(٥٣)

ويتناص مع قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَا ءَامَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾^(٤٠) وقال أَرْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبْنَهَا وَمُرْسَسَهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ^(٤١) وهي تجرى بهم في موج كالجبال ونادى نوح أبنته، وكان في معزل يبتئ أركب معنا ولا تكن مع الكافرين^(٤٢) قال سواي إلى جبل يعصمني من الماء^(٤٣) قال لا عاجص اليوم من أمر الله إلا من رحم^(٤٤) وحال بينهما الموج فكان

٤٩ - محمد مقدادي: ص ٢٦

٥٠ - محمد: آية ١٥

٥١ - المسد: آية ٥، ٤

٥٢ - مريم: آية ٢٣

٥٣ - محمد مقدادي: ص ٢٩

مِنَ الْمَعْرِقِينَ ﴿٤٣﴾ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسْمَأِ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٥٤﴾ وتطل حواء الخصب وآلهة البعث الأثنى المشتهة المرتجاة وسط جفاف الرمل والموات^(٥٥) مما يؤكد رؤية الشاعر ومعاناته في عالم يعمه الخراب والموات.

وبقصيدة «آدم» نقف على عتبة نصية مهمة «فاتحة الخطيئة» فتحضر قصة الخطيئة الأولى، والنزول من الجنة إلى الأرض دون خلاص متناسلاً مع القصة الدينية القرآنية حيناً، والتوراتية حيناً آخر، فقد ورد في التوراة: «فأخرجه الأب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أخذ منها»^(٥٦). إذ يقول الشاعر:

«يا أبانا الذي

كنت

تشرب من راحة الله

قبل الشروق

كيف أسلمتنا

طائعاً

للحياة

فصرنا ضعافا

كما قد ولدنا

وعدنا خفافا

يراودنا الموت

٥٤ - سورة هود: آية (٤٠-٤٤)

٥٥ - انظر محمد مقداى: ص ٣٠

٥٦ - التوراة: سفر التكوين.

في كل حين»^(٥٧)

فالقصة التوراتية تقول بولادة آدم حاملاً ملامح الله، «لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا، وليتسلط على سمك البحر وطيير السماء..»^(٥٨) و بعد نزوله إلى الأرض كبرت فيه الغواية، وتضرّع حتى أشفقت الأرواح من توسله لخالقه. فالابن يرى الأب متسبباً في عذابه «أغرقتنا في بحار الذنوب»^(٥٩) والأم الجميلة تشارك الأب بكاءه بحضرة هذا العذاب، وتشاركه حياته انتهاءً بوصوله إلى الشيخوخة، وبيضاض عينيه من البكاء متناًصاً مع صورة سيدنا يعقوب - عليه السلام - الذي ابيضت عيناه بكاء على ابنه يوسف - عليه السلام»^(٦٠) ويخلق الشاعر مجموعة من التناصات القرآنية الذائبة في جسد القصيدة، تخدم رؤاه وتطلعاته من مثل قوله: «تحت ظل ممدود ومهدم»^(٦١) وقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ إِذَا دُخِلَ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ مَاءٌ مَسْكُوبٌ﴾^(٦٢)، ومع المنظور الإنجيلي الذي يرى حواء مخلوقة من ضلع آدم بقوله:

يا أمتنا

يا شظية ضلع

تشكل فيه الأنوثة ألوانها»^(٦٣)

تحضر قصيدة «إنا كسوناك لحماً» متناصاً مع قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾^(٦٤) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ^(٦٥) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا

٥٧ - المصدر السابق: ص ٣١

٥٨ - التوراة: العهد العتيق.

٥٩ - المصدر السابق: ص ٣٢

٦٠ - انظر سورة يوسف: آية ٨٤

٦١ - محمد مقدادي: ص ٣٣

٦٢ - الواقعة: آية ٣١

٦٣ - محمد مقدادي: ص ٣٢

الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ﴿٦٤﴾ ويبدأ هنا بتشكيل
الأجواء المحيطة بالخلق الأول ضمن طقوس تناص مع حديث القرآن عن الجنة،
وما فيها من نمارق وغللمان وأنهار وغيرها، يقول:

وغللمان فوق النمارق

متئين

يرفعون الكؤوس مُزججة

والبيارق

خضراء...»^(٦٥)

ويمرّ الشاعر بحديث حول الملائكة الذين يحملون عرش الرحمن جاعلاً من
هذا العرش قائماً فوق الماء، وقد سبق ذكر هذا التناص، بقوله:

أُكْفُ تَرْفَعُ عَرْشًا فَوْقَ الْمَاءِ^(٦٦)

ويأتي الحديث عن الماء متوازيًا مع حالة العطش للبعث والسلام والخصب
تخففًا من أعباء الواقع التي يكابدها الشاعر:

«الماء

سؤال العطش المالح

للصحراء

رمل كوعاء الفضة

مبتل بدموع العشاق»^(٦٧)

٦٤ - المؤمنون: آية ١٤

٦٥ - محمد مقداي: ص ٣٧

٦٦ - المصدر السابق: ص ٣٨.

٦٧ - المصدر السابق: ص ٣٩.

ويصير الماء شهوة للخلق، وتمهيداً لولادة الإنسان، ودرباً للخلاص:

«تباطأً بنبض الصلصال قليلاً

فاكتظت ساحات الخلق

تساقط

واو التكوين

ورف الكاف

وطأ طأ نون النسوة»

قال المكوّن:

كن أيها الطين جمرًا

فكنت^(٦٨)

وتحضر التناصت في هذه القصيدة ترصد دقائق خلق الإنسان قليلاً قليلاً
إلى أن يكتمل سويًا يباهي الله به مخلوقاته:

قال المكون

شئناك خلقتنا سويًا

وخلق يباهي به أن يظل بهيّا^(٦٩)

وبالنظر في قصيدة «المرايا» التي يرى آدم نفسه بها ملكاً للشهوة، وباحثاً
عن امرأته وحاملاً لرسالة الخالق مدافعاً مباحياً باصطفائه وسجود الكائنات له، نجد
الشاعر يتناص بسطوره الشعرية مع القرآن الكريم، إذ يقول:

أنا المجتبي

٦٨ - المصدر السابق: ص ٤٠

٦٩ - المصدر السابق: ص ٤١.

حيثما كان صلصاله

أو يكون^(٧٠)

مع قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾^(٧١) ويتناغم الديوان في إيقاعات طقوسه، فمن إدراك آدم لدوره وكيونته، وبحثه عن أنثى / حواء، يبدأ الطلب بإدراك معاناته وجحيمه الأرضي، فيدخل حالة «التضرع» بقصيدة «ضراعات الطين» فيقول: «أنا جئتكم فارحموني»^(٧٢)، فالذات تدرك ما كانت عليه، وما تحوّلت إليه، فمنذ الصفحات الأولى للقصيدة، ومن اتكائه على الفعل «كنت» يتجلّى وعي الذات بكيونتها:

كنت نوراً

يحيل الكواكب نوري هباء...

وأشق الدروب إلى غيمة

تشتهي

أن ألامس أعتابها

لتطرح مائدة الله

في قصعة خالية...^(٧٣)

ويطرح الشاعر فكرته على لسان آدم في الحديث عن ما قدمه الله لآدم متنصصاً مع ما ورد في القرآن الكريم، في الحديث عن مائدة عيسى عليه السلام، ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾^(٧٤)؛ إذ تتضخم الصورة ليصبح آدم

٧٠- المصدر السابق: ص ٤٧.

٧١- البقرة: آية ٣٤.

٧٢- محمد مقداي، ص ٥٢.

٧٣- المصدر السابق: ص ٥٣.

٧٤- سورة المائدة، آية ١١٢.

هو المتملك الكبير للكون، والمؤتى القدرة السماوية التي سخرت له كل شيء،
ليطرح مائدة الله في قصعة، ضمن انزياح بالنص الأصلي لمعنى جديد، بما يعمّق
الرؤية ويخدم الدلالة الجديدة. فالكون قصعة خالية بما يعمه من خواء، وأدم
يرى بحواء المنقذ القادر على دعمه لملء القصعة الخاوية فرارا من حالة التراجع
والموات. إلى أن ينتقل الشاعر إلى الواقع الذي تغيّر، فيبدأ صراع الإنسان مع
الجسد والشهوة بفقدان الخلود، إذ يقول:

أنا الآخر المستباح دمي
أنا بين فاصلتين من الحزن
مائي وناري^(٧٥)

ويتجلّى الماء ثانية كونه ماء الشهوة والخصب، وأمام سطوة نار الجسد،
فيسكن شرنقته، ويتوقع مختبئاً من عذاباته، ويفقد الإنسان سطوته بعد أن
سجدت له الملائكة وسخرت له الأرض، فيعلن الشاعر رؤيته وأرقه لتخلي
الإنسان عن أخيه الإنسان، أمام واقع مادي لا يعترف إلا بالقوة.

يقول:

كلهم هتفوا
حين كنت
ولكنهم أرّخوا
للغياب المرير
فهبّوا
وقد أشرقوا

في انطفائي^(٧٦)

وفي حوارية «المكُون» يعاتب الله عبادة المنشقين عن دربه ضمن حديث على
أعتاب حكاية الخطيئة، وإيثار الإنسان لها على جنته مذكراً للإنسان بغرسة الحب
والنور في جسده، واعداء إياه بعالم مثالي يتمثل بالجنة، إن ارتدَّ عن خطاياها.
ويتنصص بهذه القصيدة في كثير من الآيات القرآنية، من مثل قوله تعالى: ﴿وَفِي
السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾^(٧٧) وقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ﴾^(٧٨).

فالشاعر يقول على لسان الله تعالى:

فهل كنت مرتكباً زلة

حينما كنت أنفخ

في طينه لازبه^(٧٩)

ويتنصص مع آيات قرآنية كثيرة تتحدث عن جهنم، إذ يقول:

هي النار أعددتها

لا تكونوا وقوداً لها^(٨٠)

وفي حديثه عن تحوُّل الإنسان عبداً لإبليس يقول:

فصرتم عبيداً لمن ظل عبداً

وكنتم حماة لكل الطغاة^(٨١)

وواضح أنه لا ينزاح بالمفهوم الديني للمسألة، بل يوظفه توظيفاً جديداً

٧٦- المصدر السابق: ص ٥٩.

٧٧- الذاريات: آية ٢٢.

٧٨- الصافات: آية ١١.

٧٩- محمد مقداذي: ص ٦٢.

٨٠- محمد مقداذي: ص ٦٣.

٨١- المصدر السابق: ص ٦٤.

يوصلنا إلى تحوّل الإنسان المعاصر إلى مساند وحام للطغاة والمستبدين. ويتناص بفقرة كاملة مع سورة النور^(٨٢)، ولا يغيب عن الذهن أنّ النور تجلّ من تجليات البعث يقف بموازاة حالة العطش واليباس محذراً أن يتحوّل الإنسان إلى جمرة للعذاب، إذ يقول:

أنا دفاء أشجاركم
ونور بمشكاة زيتونكم
فلا تجعلوا زيتكم جمرة للعذاب
ولا تهنوا
أنتم السّادرون إلى جنتي
حيث لا نصب ولا بكاء
ولا شقّة أو كفاف^(٨٣)

وإذ يحتقن النصر بمعاناة الله للإنسان على خيانتته بعد أن اصطفاه تزداد التناصات حضوراً؛ فمن الحديث عن إبليس الذي أبى واستكبر^(٨٤) إلى توظيف لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾^(٨٥).

فالشاعر يقول:

انهضوا كي أعلمكم قبلتي
وأتمّ عليكم صلاتي
وأرضى لكم ما ارتضيت

٨٢- انظر سورة النور: آية ٣٥

٨٣- محمد مقدادي: ص ٦٥.

٨٤- انظر: المصدر السابق: ص ٧١.

٨٥- المائدة: آية ٣.

لمن كان في الأولين^(٨٦)

ومع حكاية نوح - عليه السلام - إذ اعتصم ابنه في أعلى الجبل فراراً من الطوفان ضمن انزياح يجعل من الجملة على لسان الله تعالى المتألم من خطاب الإنسان وتخليه، وقد وردت حكاية الطوفان في التوراة، «فها أنا آت بطوفان الماء على الأرض، لأهلك كل جسد فيه روح حياة.. وكان الطوفان أربعين يوماً»^(٨٧) وجاء في القرآن الكريم ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ ﴾^(٨٨)، يقول محمد مقدادي:

لم يكن كافياً

حين تنوركم فاض

أي الجبال

ستعصمكم من بكائي^(٨٩)

ويوظف الشاعر مزيداً من تناصاته القرآنية داخل هذه القصيدة، لتتكاتف فيما بينها خدمة لفكرة الشاعر وهو اجسه من قبيل قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴾^(٩٠) وقوله تعالى: ﴿ وَالْقَيْنَا فِيهَا رُوسِي وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾^(٩١). ومع قوله تعالى في «سورة الكافرون»: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾^(٩٢) فنجد الشاعر أحياناً يورد التناص على شكل اقتباس كامل وقد يضعه بين علامتي تنصيص، وقد لا يفعل.

ويخرج الشاعر من تناصاته الدينية على غير عاداته ليتناص مع قصيدة جبران

خليل جبران بقوله:

٨٦ - المصدر السابق: ٦٦.

٨٧ - التوراة: سورة التكوين.

٨٨ - سورة الأعراف، آية ١٣٣.

٨٩ - محمد مقدادي: ص ٧٢.

٩٠ - سورة الأعلى: آية ٥.

٩١ - سورة ق: آية ٧.

٩٢ - الكافرون: آية ٦.

أعطني الناي وغن فالغنى سر الوجود^(٩٣)

يقول محمد مقداي:

وأمسك ناي لعل الأغاني تجيء

على غفلة من دمي^(٩٤)

فجبران يتحدث عن ناي به سرّ الوجود، يعود إلى حضن الطبيعة البكر، وما بها من صفاء بحثاً عن خلود أبديّ، والشاعر يتخذ من الناي الحزين الشبيه بناي جبران طريقاً آخر لا يفتش عن الخلود، إنّما يفتش عن البعث والانعقاد المطلّ من قوله: لعل الأغاني تجيء»، فالشاعر يحاول تخليص ذاته، وذات الإنسان مما علق بها من عذابات وتعب، بعد الغرق بزخم الحياة وكدرها المنبعث من الظروف السياسية والاجتماعية التي يتماس بها مع قصة نزوله من الجنة ليرتضي جحيمه الأرضي وما به من عذابات.

ويتابع الشاعر توظيفه لحكاية الطين / الإنسان على الأرض، فإذا تزايد الفساد والذنوب، ويبدو الواقع قاحلاً بعد أن غابت كل صور الحياة، وانحسرت تجليات الماء، ويعم العطش الكون، يرسل الله نبيه محمد - صلى الله عليه وسلم - منقذاً ومبشراً بالرسالة، ويتبدى ذلك بقصيدتي «البشرى» و «الرسالة» ويقول:

سأبعث منكم إليكم رسولاً

يعلمكم حكمتي

ويطهر أسمعكم وأبصاركم

وأفئدة

٩٣ - ثروة عكاشة: روائع جبران خليل جبران، الأعمال الكاملة، ط ٥، النهضة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢، ص ٢١٢.

٩٤ - محمد مقداي: ص ٥٥.

غفلت عن صراطي

ويهدي إلى سبيل الراشدين

فلا تقتلوه

ولا تخذلوه

وكونوا له صحبه المخلصين»^(٩٥)

فالذنوب تستوجب التّطهير، والإنسان موسوم بالخذلان المتكرّر. و يتناص داخل هذه القصيدة التي تعدّ شرفة لبعث من نوع جديد، تتوق له نفس الشّاعر مع الحديث النبويّ، فيحضر قول النبيّ الكريم في فتح مكة: «قل ظهر الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً»^(٩٦)، ويتناص مع التراتيل الدينيّة الإنجيليّة في قوله متضرّعاً مؤذناً ببعث من الرماد والموت والفساد الذي يهيمن على الواقع، ضمن انزياحات في الجمل الشعريّة وتوظيف للتناصات:

يا ربنا لا تكلنا لغيرك، يقول:

لا تفتح الباب إلا لمن شايعوك

على ما أصابوا من الخوف...

يا إله الجياع^(٩٧)

ويتناص مع قصيدة «حبيب الزبودي» «حمدان» إذ يقول الشاعر:

أيها القابضون على جمركم

ستصعد إن القرى تستغيث^(٩٨)

٩٥- المصدر السابق: ص ٨١-٨٢.

٩٦- انظر محمد مقداي: ص ٨٣.

٩٧- المصدر السابق: ص ٩١.

٩٨- المصدر السابق: ص ٩١.

وحبيب زيودي يقول:
سيأتي زمان يكون به القابضون
على الأرض
كالقابضين على الجمر
فأقبض عليه
فسوف يصير على يدك الجمر
زهراً ندياً»^(٩٩)

ويمضي الشاعر ضمن جمل شعيرية في سلسلة موسيقية متكأ على التناصتات، ويفيض ديوانه بصور البعث والخلق وطقوسهما إلى أن تصل إلى مرحلة ثانية بمنتصف الديوان، فيزداد الإيقاع حدة. ويتأهب لبعث من نوع جديد بعد الرسالة والنبوة، ضمن صورة فاعلة تخرج من دائرة التضرع والتوسل والحزن والبوح والشجن، وسيطرة الإحساس بالخيبة إلى بعث تنويري يتمثل بالفتوحات / المعارك التي جاءت لتحرر المسلمين الخاضعين لظلم الرومان، ونفضاً للظلم والطغيان، فيتناص مع التاريخ الإسلامي موظفاً أحداث معركتي مؤتة واليرموك، ويوظف في هذا الجزء الأمكنة التاريخية مثل بصيراء وأرايلا وطبقة فحل والبلقاء، وغيرها كثير، ويشير في هوامشه إلى تحديدها جغرافياً متكئاً على معجم البلدان في معلوماته.

ويتناص مع ما ذكر في التاريخ الإسلامي من حديث حول شخصيات الصحابة وسيرتهم، كزيد بن حارثة بقصيدة «حاطب القوم» وجعفر بن أبي طالب بـ «طائر البرق» وعبد الله بن أبي رواحة في قصيدة «النقيب» ويحضر أيضاً اسم «هامان» قائد من قادة الروم ليصير معادلاً للظلم واليباس، ويصير الجهاد

٩٩- حبيب الزيودي: طواف المغني، عمان: وزارة الثقافة، ١٩٩١، ص ١٣٢

سبيلاً للدفاع عن الحق، ولقمة الجائعين ضمن تحريض ضمني للتصدي، ورفض الاستلاب عن الواقع بحل مشابه فاعل غير عاجز.

ويتناص من خلال قصائده المتبقية مع بعض أقوال الصحابة، مثل أبي بكر الصديق، وأقوال «لهرقل ملك الروم» ومع اقتباسات مباشرة من وصية أبي بكر إلى الجنود المتوجهين إلى أجناد بلاد الشام، وغيرها من الأمثلة^(١٠٠).

ويحضر في الجزء الثاني من الديوان اقتباسات قرآنية متطابقة، مرة باستخدام علامتي التنصيص تدلان على الاقتباس المباشر، مثل قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(١٠١)، ومع قوله تعالى في سورة النور: ﴿الْصَّاحِبِ فِي زُجَاجٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾^(١٠٢).

وتزداد التناصات التاريخية حضوراً بالحديث عن طاعون عمواس بقصيدة «أمين الأمة / أبو عبيدة عامر بن الجراح»^(١٠٣)، وبالحديث عن شرحبيل بن حسنة / حارس البوق^(١٠٤)، ومعاذ بن جبل بقصيدة «سيد المكرمات»^(١٠٥)، وضرار بن الأزور بقصيدة «حارس الدارة العامرة»^(١٠٦).

ومن زخم التناصات الموظفة بمهارة ذائبة في جسد النصوص الشعرية، ومنزاحة إلى الواقع المعاصر الذي ينشد الشاعر تغييره وبعثه، دون أن تكون مجرد حشد ثقيل على الديوان، بل تنصهر مع مكوناته ضمن جسد شعري جديد

١٠٠- انظر، محمد مقدادي: ص ٢١٢، ص ١١٢.

١٠١- انظر، المصدر السابق: ص ٢٠٦، وسورة البقرة: آية ٢٣٧.

١٠٢- انظر، المصدر السابق: ص ١٦٤، وسورة النور: آية ٣٥.

١٠٣- انظر، محمد مقدادي: ص ٢١٢.

١٠٤- انظر، المصدر السابق: ص ٢٢٦.

١٠٥- انظر المصدر السابق: ص ٢٣٧.

١٠٦- انظر المصدر السابق: ص ٢٤٥.

يفيض بعذابات الشاعر / الإنسان ورؤاه بأخر الديون على استمرار ما يتنازع
دواخل الإنسان من عذابات وصراعات أملاً ببعث جديد ينفذ عنه التراجع
والقهر والجوع، لتلتقي النهاية مع البداية، ويظل مصير الإنسان المأساوي بفعل
فقدان نعمة الخلود قدراً لا فرار منه بمحاذاة حضور الأنا التي أطلت كبرا وإحساسا
بالذات لحظة ولادة آدم وتكريمه على بقية الكائنات، لتصير بعد المرور بمرحلة
المعاناة، وتضخم الجحيم الأرضي نازفة بأمل يجيء يطل من المقدرة الإلهية وسمة
التميز التي غرسها الله في الإنسان. يقول:

أنا الطين أنهض من غفوتي
وأمضى إلى أول السّطر
تشهق نار الوليمة في قامتي
فأقبض على غيمة
حملت سراً أعراسها في العراء
أنا الطين
لي كل هذي الفصول
فضاءات من سغب وأفول
عناقيد من أحرف
لا تبوح بما حُمّل الطين
من حنطة وحقول^(١٠٧)

الخاتمة

تتأني القيمة الحقيقية للبحث أنها خاضت غمار ديوان جديد لم يقرأ بعد، وقد كشفت الدراسة عن كونه ديواناً ثرياً على المستويين المضموني والبلاغي، بما يطل منه من انزياحات، وتمازج بين حكاية الأزل المتعلقة بخلق الإنسان وخطيئته، ونزوله من الجنة، وبين الواقع المعاصر وما به من معاناة وعذابات وخيبات على مستوييه السياسي والاجتماعي إضافة إلى غنى مرجعياته وتناصاته. وقد وجدنا الشاعر يتكئ على التناص، بوصفه رؤية جمالية ذائبة في جسد النسيج الشعريّ تعضد رؤية النص ومواقفه وتصوراته دون أن تكون مجرد حشد نصيّ ناتئ عن جسد الديوان ورؤيته الكلية متبنياً في تناصاته رؤية جوليا كرستيفا التي ترى النص مكوناً من نصوص كثيرة غائبة، مما يجعل منه قطعاً صغيرة من الفسيفساء المتجاورة بسبك متقن.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- التوراة.
- ابن منظور: لسان العرب، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٧٨.
- بارت، رولان: من الأثر الأدبي إلى النص، ترجمة عبد السلام مفيد العلي، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد ٢٨، بيروت ١٩٨٩.
- بنيس، محمد: الشعر العربي الحديث، بنياته وابدالاتها، الدار البيضاء: دار توبقال ١٩٩٠.
- بنيس، محمد: حداثة السؤال بخصوص الحداثة العربية والشعر والثقافة، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر ١٩٨٥.
- جنيت، جيرار: مدخل لجامع النص، ترجمة عبد الرحمن أيوب، ط ٢، المغرب: دار توبقال، ١٩٨٦.
- خمري، حسين: إنتاج معرفة بالنص، مجلة دراسات العربية، عدد ١١، بيروت ١٩٦٧.
- دهون، إبراهيم: التناص في شعر أبي العلاء المعري، اربد: عالم الكتب الحديث ٢٠١١.
- رولان، بارت: نظرية النص: ترجمة محيي الدين الشملي وآخرين، حوليات الجامعة التونسية ١٩٨٨.
- الزبيدي، محمد مرتضى: تاج العروس، تحقيق عبد العليم الطحاوي، الكويت ١٩٨٤.
- الزعبي، أحمد: التناص نظريا وتطبيقيا، مقدمة نظرية مع دراسة تطبيقية للتناص في رواية رؤيا، اربد: مكتبة الكتاني ١٩٩٨.

- زيودي، حبيب: طواف المغني، عمان، وزارة الثقافة ١٩٩٠.
- العاني، شجاع: الليث والخراف المهضومة، دراسة في بلاغة التناص الأدبي، مجلة الموقف الثقافي، عدد ١٧، بغداد: دار الشؤون الثقافية ١٩٩٨.
- العسكري، أبو هلال: الصناعتين، القاهرة: عيسى الحلبي وشركاه د.ت.
- عكاشة، ثروت روائع جبران خليل جبران، الأعمال الكاملة، ط٥، النهضة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١.
- الغدامي، عبد الله: الخطيئة والتفكير من النبوية إلى التشريحية، جدة: النادي الثقافي ١٩٨٥.
- فيصل، نهلة: التفاعل النصي / التناصية، الرياض، ٢٠٠٢.
- كرستيفا، جوليا: علم النص، ترجمة فريد الزاهي، المغرب: دار توبقال للنشر ١٩٩١.
- مفتاح، محمد: تحليل الخطاب الشعرية، إستراتيجية التناص، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي ١٩٩٢.
- مقدادي، محمد: سلالة الطين، عمان: وزارة الثقافة ٢٠٠٧.
- نمر، موسى إبراهيم: آفاق الرؤية الشعرية - دراسات في أنواع التناص في الشعر الفلسطيني، رام الله: وزارة الثقافة ٢٠٠٠.
- هوي، ديفيد: النص والسياق، ترجمة خالدة حامد، جملة الثقافة الأجنبية، ع٦٤، بغداد: دار الشؤون الثقافية ١٩٩٨.

Abstract

The Intertextualities and Manifestations of Creation and Rebirth in Mohammad Miqdadi “Sulalat Al-Teen” Poems

Dr. Linda Abel-Rahman Obaid

The researcher investigates the diwan of the poet Mohammad Al-Miqdadi “Sulalat Al-Teen” in an Intersexual analytical study depends on the richness of his poetry texts which derive from rich religious, historical and cultural backgrounds. Through seasonal rhymes for the first creation story, and the man Fallen in mistakes due to his existence from what allowed until his getting down to the land to live his hurt fame facing the hurts of body, disease, and death by loosing the continnity through poetry visions return to the infinity and which deviate into the current reality standing on the human suffering in a world full destruction by political and social conditions. The researcher choose the Diwan of “Sulalat Al-Teen” because it is new Diwan which is not tought never, also it’s rich and has deep versions and his reasoning images and an extensive poetry language. The researcher depended on an analytical textnal method in reading the “Diwan”.

الرؤية والتشكيل
دراسة في البنية الضدية في شعر أبي تمام:
قصيدته العينية أنموذجاً

د. فتحي أبو مراد

أستاذ مشارك - جامعة البلقاء التطبيقية

كلية الحصن الجامعية - الأردن - إربد



ملخص البحث

تروم هذه الدراسة فهم شعر أبي تمام، والإمساك بلحظاته الجمالية والتأثيرية. وقد سعت إلى تحقيق غايتين اثنتين، تمثلت الأولى في: استكناه أبعاد الرؤية الشعرية التي انبجس منها شعر أبي تمام وتمثلت الأخرى في: تقصي الأساس البنائي الذي شكّل الشاعر من خلاله هذه الرؤية، والذي يتجلى في البنية الضدية للقصيدة.

وقد تقصّت الدراسة المحاور الدلالية الرئيسة في القصيدة، وهي: محور المدوح، ومحور المرأة، ومحور الزمن. إذ إن الشاعر اتخذ من البنية الضدية أساساً لتشكيل هذه المحاور، وشحنها بمزيد من التوتر الدلالي والإيحائي.

المقدمة

حظي شعر أبي تمام بوافر من الدراسات والأبحاث لما يمتاز به من فريدة في الأداء، ومغايرة في الرؤية والتصوير، ووفرة في الظواهر الأسلوبية والكيفيات التعبيرية. غير أن قصيدته هذه لم تحظ بقدر وافر من الدراسة والتحليل، رغم بنائها الفريد المميز، وما تنطوي عليه من ظواهر فنية وانفعالية شديدة الكثافة والإيحاء.

وتحاول الدراسة الحالية أن تقارب هذه القصيدة لاستكناه رؤية الشاعر العميقة والمركبة، وتتقصى الأساس البنائي والفكري الذي تنهض عليه هذه الرؤية، والذي يتجلى في البنية الضدية للقصيدة التي يتضام في سداها معنى القصيدة ومبناها. من هنا فقد حاولت الدراسة رصد أهم المحاور الدلالية في القصيدة التي تتجلى من خلالها هذه البنية الضدية التي تنتظم القصيدة سواء

على مستوى التشكيل اللغوي، أم على مستوى الرؤية وتعدد المعنى .

وقد لحظ الباحث أن ثمة ثلاثة محاور دلالية تسيطر على القصيدة، وتبث في عصبها الرئيس وشرائنها الفرعية التوتر الإيحائي والدلالي، وهي محور المرأة ومحور الممدوح وأخيراً محور الزمن. وقد أقام الشاعر كلاً من هذه المحاور على أساس من المنطق الضدي، ومن هنا فقد أسس بناء هذه المحاور الثلاث على ثنائيات ضدية تبوح بأرائه وتصوراته للحياة، وتكشف طوايا نفسه الخبيئة وما يعتورها من مشاعر وأحاسيس يعزّ على اللغة بشكلها الطبيعي أن تفصح عنها. لذا لجأ إلى اختيار البنية الضدية للتوصل إلى حقائق الأشياء وكشف قيمها ومخبوءاتها، من منطلق أن الضد يكشف حقيقة الضد الآخر. فنحن لا نتصور حقيقة الطويل تماماً إلا في طباقه مع القصير، أو أننا لا نتصور قيمة البصر مثلاً إلا في طباقه مع بلية العمى... وهكذا. لذا فقد نهضت هذه القصيدة على ثنائية ضدية جوهرية، تشكل قطباها الرئيسان من غياب المرأة وحضور الممدوح. رصد الشاعر من خلال محور الغياب الآثار المدمرة لرحيل المرأة على الحي والصامت / الإنسان والمكان. ثم رصد في محور الحضور الآثار الإحيائية لحضور الممدوح على الإنسان والمكان أيضاً. والمدقق في الأمر يلحظ بوضوح أن ما ورد في أحد المحورين يشكل ضداً ونقيضاً لما ورد في المحور الآخر، وكأن الشاعر يريد للقارئ نفسه أن يتلمس أبعاد المفارقة الفاجعة بين الضدين.

واللافت في الأمر أن الشاعر قد اتخذ من محور الزمن عنصراً خفياً فاعلاً في قطبي الثنائية الضدية الجوهرية (الغياب / الحضور)، فكان أثر الزمن وفاعليته التدميرية بمثابة النبض المنسرب في قطبي الثنائية الجوهرية للقصيدة، والتيار المتردد الذي ينقل الحركة من قطب إلى آخر.

وأخيراً فقد حاول الباحث من خلال هذه الدراسة فهم شعر أبي تمام وتذوقه

والإمساك بلحظاته الجمالية، من خلال تقصّي البنيات الفنية الدالة في القصيدة، دون إغفال لأيّ من أبيات القصيدة، مع محاولة المحافظة على تسلسل هذه الأبيات كما وردت في القصيدة، ونمت من خلالها رؤية الشاعر حتى تكاملت مع اكتمال القصيدة ووصولها إلى مبتغاها.

البنية الضدية.. دواعي الاختيار

تؤشر قنوات البث الدلالي في النص باتجاه رؤية شمولية تكاملية للكون وللآخر، يحاول الشاعر الإفصاح عنها عن طريق بنية ثنائية ضدية تنتظم القصيدة كلها، ثم تنفرع هذه الثنائية إلى عناقيد من الثنائيات الضدية التي تستغور أعماق الشاعر ومنعرجات نفسه الخبيئة. وقد غلب عنصر الازدواج أو الإثنية على بناء قصيدة أبي تمام بشكل عام، سواء الازدواج التقابلي أو الازدواج الضدي الذي مجّده أبو تمام، وجعل منه العصب البنائي والدلالي لكثير من قصائده، لاسيما قصيدته هذه. وتلك رؤية أصيلة وقارة في فكر أبي تمام الجدلي، وكأني بالشاعر يستلهم معنى البيت الآتي:

لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

فالأشياء بأضدادها تعرف، والشاعر يصل إلى الشيء عن طريق نقيضه، وهو بذلك يمجّد الحركة الدائبة المتناقضة بين الأشياء، لأنها هي التي تصل إلى أغوار الحياة الباطنة وتستبطن جوهر الأشياء ومراكز الحياة الباطنة للشاعر نفسه. فالحركة في شعره تؤدي إلى تداخل المعالم وتذويب الحدود المائزة للأشياء، وقصيدة أبي تمام تمور بأنساق متداخلة من التعدد وتنوع الأجواء والتحول والحس الدرامي الذي يعج بالصراع والحركة والتناقض. وينتظم بناؤها من خلال شرائح متعددة ذوات بنى دلالية مركبة تعتورها فاعلية سلبية أو إيجابية (غياب المرأة / حضور الممدوح)، كما تطرحه القصيدة - موضوع الدراسة - فما كان بالإمكان تصور

حقيقة فاعلية الحضور (حضور الممدوح) وأثرها في حياة الإنسان والمكان إلا من خلال تصور حقيقة فاعلية السلب (غياب المرأة) وما تبعه من عفاء وخواء واضطراب، كما تعرضه القصيدة.

«وتتحدد تلك الفاعلية من خلال تقابل وظائف الشرائح داخل القصيدة، كما تتحدد من خلال التأكيد على فاعلية الزمن التدميرية التي تتجلى دائماً في بداية القصيدة في مواجهة فاعلية الديمومة والاستمرارية والوجود خارج إطار الزمن»^(١). ولكنها تنكفي على ذاتها وتتوقع في نهاية القصيدة بفعل فاعلية الممدوح الإيجابية ودوره في إخصاب الحياة وتجدها.

إذاً فقصيدة أبي تمام تتكتم على رؤية شعرية معقدة عميقة وشمولية، لا ترى الحياة من وجه واحد، بل تؤمن بضرورة التعدد والتنوع والتداخل، وتلمح الاختلاف والاتلاف في الكون والإنسان، ولذا فهي تنظر للوجود على أنه شبكة من علاقات التشابه والتضاد المتداخلة في جدلية متكاملة، تطرح التشابه والتضاد في إطار بنية واحدة، تتوتر فاعليتها من خلال شبكة العلائق التي يؤسسها تجاور التشابه والتضاد وتفاعلهما معاً، فالشاعر يحاول أن يتلمس مواطن الشبه في بطون التضاد، ومواطن التضاد في منعرجات الشبه سعياً للوصول إلى رؤية شمولية متكاملة تتناغم مع الوجود الخارجي الذي يشكل أكبر ثنائية تكاملية، يأنف فيها المختلف والمؤتلف، ويعرف جوهر الشيء بضده، إن لم يخبر مظهره عن جوهره إخباراً تاماً.

إذاً فهذه الرؤية العميقة والمركبة ودلائلها في القصيدة ستكون هدفاً رئيساً تعكف الدراسة على استغوار مطاويه، وافتضاض آفاقه البكر المتكتمة في النسق الصياغي للقصيدة. أما الهدف الآخر فهو دراسة (الكيفية)، أو الأسلوب الذي

١- المصري، يسرى يحيى / بنية القصيدة في شعر أبي تمام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧: ٣٨.

اختاره الشاعر وصب خلاله أفكاره ورؤاه، فتشيات نسقاً صياغياً يمكن معاينته. وكي لا يطول مدى الدراسة وتتشعب قضاياها، فإن الدراسة ستقتصر على أهم الأنساق الصياغية السائدة في القصيدة، التي جسدها الشاعر في هذه البنية الثنائية المزدوجة وجعلها ثوباً لفكره ورؤيته. ولعلنا قد أدركنا - الآن - دواعي اختيار أبي تمام تلك البنية الضدية كي يجعل منها مركز إشعاع لرؤاه وأفكاره. والاختيار، بدوره، هو ضرب من ضروب الأسلوب نفسه^(٢).

وغاية الأمر وملاكه: أن الدراسة الحالية ستصب جل عنايتها واهتمامها على محورين رئيسين، الأول: استكناه الرؤية التي انطلق منها شعر أبي تمام، والآخر: الأسلوب، أو الكيفية التي اختارها أبو تمام لتشكيل هذه الرؤية والإيحاء بأبعادها الخفية، ممثلة بالبنية الثنائية الضدية، وما تنطوي عليه من مغايرة واختلاف للنمط المأنوس، أي (الرؤية والتشكيل). إذ إن تحويل رؤية الشاعر من حدودها الذاتية المجردة إلى موضوعات مشتركة بين الناس هو الذي يساعد متلقي الشعر ونقاده على الولوج إلى عوالم الذات البشرية واستنفار ما فيها من مخبوء، أو سر مسكوت عنه، وهو الذي يساعد الكلمة الشعرية على التخفيف من عتمتها، وتحولها كي تصبح أكثر شفافية وإيحاء بعالم كثيف من المعاني والغايات التي لها اعتلاق وثيق بعالم الذات العميق المدهش.

والقصيدة التي بين أيدينا تتكتم على ذلك كله، وفي الوقت نفسه، فإنها قد تبوح به، أو ببعضه إذا أسعفنا الله بتوفيقه وأمكننا من استغوار هذه الآماد من معالم الرؤية وسبل تشكيلها.

المحاور الدلالية

تحاول الدراسة في هذه الفقرة رصد المحاور الدلالية السائدة في

٢- المسدي، عبد السلام، الأسلوب والأسلوبية / دار سعاد الصباح، الكويت، ط٤، ١٩٩٣: ٧٨.

القصيدة^(٣)، وملاحظة التحديد الكمي لها. فالتفوق الكمي له دلالاته وإيحاءاته، كما تحاول رصد البؤر الدلالية و مراكز البث الإيحائي في كل محور. ولعل نظرة فاحصة في القصيدة يمكن أن تقفنا ههنا على صورة سريعة لهذه المحاور وما تتضمنه من مولدات البث الإيحائي والتأثيري. ويمكن أن نقدم صورة مبسطة لهذا التصور من خلال الجدول الآتي:

المحور	بؤر البث الإيحائي	الأبيات	العدد الكلي	أبيات المحور	العدد الإجمالي
المدوح	- العطاء والرعاية - الشجاعة والقوة	٢٦ ٢٥ ٢٢ ٢٠ ٣٠ ٢٩ ٢٨ ٢٧ ٤٥ ٤٤ ٤٣ ٣٢ ٤٩ ٤٨ ٤٧ ٤٦ ٣٣ ٣١ ٢٤ ٢١ ٣٧ ٣٦ ٣٥ ٣٤ ٤١ ٤٠ ٣٩ ٣٨ ٤٢	١٦ ١٣	٥١-٢٠	٣١
المرأة	- الرحيل / العفاء - الهم - العطش - الحلم - الذكريات - العتاب - العطاء	١ ٢ ٣ ٦-٤ ٧ ٨ ٩	١ ١ ١ ٣ ١ ١ ١	١٥-١	١٤
الزمن	- الشيب - الحيوان / الوحش - ظلم الزمن	١٥-١٠ ١١-١٠ ١٩-١٦	٦ ٢ ٤	١٩-١٠	٩

جدول (١)

٣- القصيدة مرفقة في نهاية الدراسة، انظر: ديوان أبي تمام، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، مجلد ٢، دار المعارف بمصر، ط ٢.

المتأمل في الجدول السابق يلحظ تناوب ثلاثة محاور دلالية في القصيدة هي: الممدوح والمرأة والزمن. « ويعتمد تحديد المحاور الدلالية في القصيدة على توظيف كل محور من خلال تحديد العلاقة بينه وبين غيره من المحاور، ويعتمد ذلك على التحديد الكمي لأبيات كل محور، ثم المقارنة بين وظيفة كل محور وغيره من المحاور من خلال أبياته، فلا شك أن التفوق الكمي للمحور بمقابلته بغيره من المحاور يعبر عن مركزية هذا المحور بالقياس إلى غيره، كما يؤكد إيجابية مقوماته الفكرية كمحور مركزي في مقابلة سلبية المحاور»^(٤) الأخرى. وواضح في الجدول أن محور الإيجاب أو الحضور ممثلاً بالممدوح وصفاته وأفعاله له الحضور الأكبر بين المحورين الآخرين، وأن قضية الكرم / العطاء تمثل جوهر هذا المحور، ومولد البث الإيحائي والدلالي فيه، يلي ذلك محور السلب، ممثلاً بغياب المرأة، وما اتصل به من عناصر أخرى تنطوي على الفقد والعفاء والعطش تشكل هي الأخرى مراكز إيحائية للدلالة والرؤية.

وأخيراً حلّ محور الزمن، فكانت آثاره تبدو تارة وتخفر أخرى، فترات بعض آثاره في محور المرأة خاصة وتوارت أخرى فيه وفي المحور الأول / الممدوح، غير أن محور الزمن هذا، وإن قلّ عدد أبياته إلا أننا سنلمس صدى آثاره المنكفئة في محور الممدوح، عندما ينهض الممدوح بدور القوة الموازية والمضادة لقوة الزمن وآثاره، فيقوم الممدوح بفاعلية الإخصاب والإحياء المعاكسة لفاعلية الزمن التدميرية، وكأن الشاعر يجري مقارنة بين زمنين: زمن غياب الممدوح وزمن حضوره، ويلمح الضدية الفاجعة بين هذين الزمنين. وكل ذلك يشكل العصب الدلالي والإيحائي الذي سيغذي كل مفاصل القصيدة وشرائنها الممتدة في المحورين الآخرين: المرأة والممدوح، ويحدد بجوهر الرؤية الشعرية التي تتكتم عليها هذه المحاور. لذا فالدراسة معنية باستكناه هذه المحاور بالتفصيل،

٤- المصري، يسرى يحيى / بنية القصيدة في شعر أبي تمام: ٢٤١.

كلاً على حدة، ومن خلال هذا الاستكناه ستقوم الدراسة برصد العلاقات المتشابكة بين هذه المحاور، وهي علاقات تجعل من هذه المحاور، على اختلافها الظاهر وحدة دلالية كلية تحدس بالرؤية الشعرية لأبي تمام.

فالتنتاج الأدبي لأي شاعر يعد «كأنه خطاب من نوع معين ذو طابع وحدوي مميز يتألف غالباً من وحدات فرعية أوسع من الجمل، هي الفصل أو القصيدة أو المشهد، وكما يكون تحليل هذا الخطاب كاملاً يتوجب على الدارس أن يدرس الصلات القائمة بين هذه الوحدات الفرعية منفردة وبين النتاج بكامله»^(٥). وقد طرح أبو تمام هذه الوحدات أو هذه المحاور من خلال اختياره بنية ثنائية ضدية جوهرية انتظمت بناء القصيدة بكاملها، من لحظة التأزم والتحفّز ممثلة بالرحيل وانتشار العفاء والخراب وفقد الشاعر للمرأة وحاجته الملحة للارتواء النفسي والجسدي، إلى لحظة الانفراج والتفريغ ممثلة بالالتقاء بالمدوح وتدفق سيل العطاء والارتواء المادي التام، مروراً بفاعلية الزمن التدميرية والتحويلية في آن واحد، والتي تظل تفعل فعلها بشكل ظاهر أو باطن. والاختيار قضية أسلوبية بالغة الأهمية والتأثير بالنسبة للقارئ والمؤلف على حد سواء^(٦)، واختيار الشاعر لإسلوب التضاد كما يشكل من خلاله رؤيته الشعرية ينبع من رؤية قارة لديه بأهمية مقابلة الأضداد بعضها مع بعض - كما رأينا من قبل - كما أنه إمعان وإحاح على معاينة القضية من مناظير رؤيوية متغايرة من شأنها أن تجلي المفارقة بين الأضداد وتبرز التشكيلات اللغوية المتضادة التي تتقصى الكيمياء السحرية التي تخصب الشعرية وتفتح خارج اللغة على كينونات دلالية في الغياب^(٧).

ويلحظ أن هذه الثنائية الضدية الجوهرية تظل تطل برأسها من خلال فاعليتها التحويلية وتردها بين محوري السلب / الغياب، والإيجاب / الحضور. وخلال

٥- شريم، جوزيف ميشال / دليل الدراسات الأسلوبية، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط١، ٥٧:١٩٨٤.

٦- عياد، شكري / مدخل إلى علم الأسلوب، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط١، ٤٦:١٩٨٢.

٧- المسدي، عبد السلام / الأسلوب والأسلوبية: ٧٨.

هذه الحركة من محور السلب إلى محور الإيجاب والتردد بينهما اجترح الشاعر عناقيد عديدة من الثنائيات الضدية، سواء على مستوى المعنى أو المبنى، وظلت هذه الثنائيات تولد توتراً وهاجاً في نفس المتلقي، كما تولد فيه بنى متواترة من التأزم والانفراج، أو التحفز والتفريغ، وفي أحيان أخرى: التحفز بتفريغ مرجأ. لا يشعر به المتلقي إلا عندما تكتمل دروة القصيدة وتصل إلى التفريغ التام في نهايتها - كما سنلاحظ - وكل ذلك من شأنه أن يخلق تحدياً قرائياً^(٨) أمام المتلقي يدفعه لافتضاض مجاهل النص وأصقاعه، ومحاولة تغوّر خباياه الدفينة لاستكناه رؤى الشاعر المتخفية في هذا النسق العلائقي الذي يشكل لحمة هذه المحاور وسداها. وهذا أحد علائم الشعرية ومظهر واضح من مظاهر الحداثة في الرؤية والتشكيل.

الثنائية الضدية الجوهرية: الغياب - الحضور

أشرنا فيما مضى: أن أبا تمام كان ذا فكر عميق ورؤية جدلية معقدة ومتكاملة في آن واحد. وكان يؤمن أن الحياة لها وجهان: مشرق ومظلم، وليس هذا يقتصر على حياة البشر حسب، بل يطال كل شيء في الوجود. فالازدواج أو الاثنية هما جوهر الكون، وكل ازدواج ينطوي باطنه على شكل معين من أشكال التضاد والتكامل معاً.

وقصيدة أبي تمام هذه تستغور مطاوي شعوره ومكوناته الخبيثة، وستحاول قراءتها أن تقتنص بعض الحدوسات والتأويلات الظنية لأبعاد رؤيته هذه. لأن المعنى الشعري يظل متأبياً عن الإمساك والإحاطة الكاملة، فهو موزع بين مكونات الشاعر الداخلية الصامتة المجردة، وبين إشارات لغوية تجدد وتجتهد لتحويل المجرد إلى مادي، أو الإيحاء به. وقد لحظنا من خلال دراستنا لمحاور القصيدة أن موضوع المدح والعطاء خاصة يستحوذ على مساحة ممتدة من مساحات

٨ - عياد، شكري / مدخل إلى علم الأسلوب: ٤٦.

القصيدة، غير أن الشاعر لم يطرح موضوعه هذا طرحاً وحداني المعنى، بل اتكأ على ما يسمى بـ (نظرية الانعكاس)^(٩)، فكانت قصيدته انعكاساً واضحاً لرؤيته، وثمره ناضجة لإسلوبه واختياراته، وبالتالي فقد حفلت بكثير من مظاهر التعدد والازدواج والتحوّل والتضاد والانحرافات السيمانتية^(١٠). فأقام الشاعر البناء العام للقصيدة على ثنائية ضدية جوهريّة، وخلق التضاد بين طرفين متناقضين، أحدهما يمثل الموت والعفاء والجفاف والفقْد والرحيل والاضطراب، والآخر يمثل الحياة المتدفقة بعطائها وخيراتها ولينها. وتمثل طرفا الثنائية بغياب المرأة، وحضور الممدوح. وكان هذه الثنائية الضدية توازي المفارقة الأزلية بين الموت والحياة في صورة من صورها.

محور الغياب/المرأة

وسنبداً فيما يلي بدراسة الضد الأول من هذه الثنائية المتمثل في محور الغياب / المرأة. يلي ذلك تناول الضد الآخر من الثنائية، المتمثل في محور الحضور / الممدوح، وأثناء ذلك سندرس ما يعرض لنا من عنقايد الثنائيات الضدية المنفرعة عن الثنائية الجوهرية، ولا سيما ما يتصل منها بمحور الزمن وفاعليته الظاهرة والخفية المنسربة في طرفي الثنائية الجوهرية التي تشكل كلية القصيدة. يقول أبو تمام:

أما إنه لولا الخليطُ المودعُ وربعٌ عفا منه مصيفٌ ومربعُ
لَرَدَّتْ على أعقابها أريحيّةٌ من الشوقِ وادبها من الهمِّ مترعُ
لحقنا بأخراهم وقد حومَ الهوى قلوباً عهدنا طيرها وهَيَ وقَّعُ

٩- نظرية الانعكاس تتصل مباشرة بالأسلوب، والأسلوب بدوره هو انعكاس تلقائي لأعماق الأديب انظر عيد، رجا / البحث الأسلوبية (معاصرة وتراث)، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٩٣: ١٨٠.

١٠- يرى قيرو أن الأسلوب مجموعة من الألوان يصطبغ بها الخطاب الشعري مما يؤدي إلى زيادة فاعلية التأثير في إقناع المتلقي وإمتاعه، انظر المسدي، عبد السلام / الأسلوب والأسلوبية: ٨٣.

تبدأ القصيدة من لحظة الافتراق والغياب ممثلاً بالرحيل، رحيل المرأة / الحبيبة، وما جرّه هذا الرحيل من توتر وتأزم وعفاء وجفاف وحاجة ملحة للارتواء سرت أوصالها في حنايا المكان والإنسان معاً، وجعل القصيدة تقف على ذروة من ذرى التحفز وتناهى عن وحدانية المعنى، وتفتح على آفاق مديدة من تعدد المعنى واحتمالات التأويل.

ولعل أول ما يواجه القارئ في هذا النص حقيقة هذه المرأة الراحلة / الغائبة. وربما يستمد هذا التساؤل مسوغاته من طبيعة الدلالات التي يبثها دال المرأة، إذ إن طبيعة هذا الدال تنطوي على ثنائية واضحة، بعضها يؤشر باتجاه تجربة شخصية للشاعر ووجود امرأة حقيقية. وبعضها يؤشر باتجاه تجربة عامة، تتشظى فيها صورة المرأة الحقيقية وتتعلق بدوال رمزية تظهر فاعليتها كلما تقدمنا في قراءة القصيدة. إذاً فهل هذا الدال (الخليط / المرأة) يؤشر باتجاه امرأة حقيقية، عاش الشاعر معها تجربة عاطفية حقيقية؟ وبالتالي فالشاعر يقارب تجربته الذاتية الخاصة. أم أنه يؤشر باتجاه رمز أو قناع أو معادل موضوعي للممدوح؟ وبالتالي فالشاعر يقارب تجربة عامة، اتخذ المرأة مدخلاً لها. أم أن الشاعر قد جعل من هذا الدال وسيلة فنية بنى على احتمالات تفسيرها هذه الثنائية، وارتقى من خلالها بتجربته الخاصة إلى مشارف التجربة الإنسانية العامة. وبالتالي فقد اتكأ على ثنائية يتضام في طرفيها الخاص والعام.

إن النص الشعري فضاء مفتوح وعالم متشابك من الإشارات اللغوية العائمة التي تظل دوماً نزاعة للانفتاح على كينونة في الغياب تظل تحتل مزيداً من تعدد القراءة والتأويل. والقراءة الشعرية ماهي إلا وصف للعلاقة بين النص والقارئ، وبالتالي «القراءة مسار في فضاء النص، فليس للنص معنى مفرد، وثمة تعدد في التأويل، وإن يكن ثمة قراءة أكثر وفاءً من قراءات أخرى، على الرغم من أنه

لا توجد قراءة تامة للوفاء»^(١١). وقبل الولوج في بواطن النص وأصقاعه المديدة، سنحاول استقصاء الاحتمالات الممكنة التي ينطوي عليها دال المرأة، ولعل نظرة فاحصة تقفنا هنا على ثلاثة احتمالات لهذا الدال / المرأة.

الاحتمال الأول: المرأة تمثل تجربة الحب الحقيقية الخاصة، ويؤيد هذا الاحتمال ما عرضه الشاعر لنفسه في الأبيات السابقة من معاناة وألم ولوعة الفراق والبعد والهم الذي اعتراه لحظة الرحيل، واضطراب القلب وحومانه فوق موكب الرحيل، كحومان الطائر فوق الماء، ثم الصورة المفجعة التي عرضها لنفسه عندما غزاه الشيب، وحوّله من مرحلة الشباب إلى مرحلة الشيخوخة، فبعد أن كان إنساناً عزيزاً في صباه أصبح كهلاً كسيفاً في شيخوخته ينكفئ على ذاته ويجتر أحزانه وهمومه وحده، وهذا سبب كافٍ ومقنع لرحيل المرأة / الحبيبة عنه وعزوفها:

أَلَمْ تَرَ آرَامَ الطَّبَاءِ كَأَنَّمَا رَأَتْ بِي سَيْدَ الرَّمْلِ وَالصَّبْحِ أُدْرِعُ
لئن جَزَعَ الوَحْشِيُّ مِنْهَا لِرؤيْتِي لِأَنْسِيَّهَا مِنْ شَيْبِ رَأْسِي أَجْزَعُ
غذا الهمُّ مختطاً بفودي خِطَةً طريقُ الردى منها إلى النفس مهيعُ

الاحتمال الثاني: تشكل المرأة معادلاً حسيّاً للمخزون النفسي في أعماق الشاعر المتعلق بصلته بالمدوح، وبناء على ذلك تكون المرأة تمثل الصورة الموازية للممدوح، ولذا فغيابها هو غياب المدوح. ومما قد يؤشر على هذا الاحتمال أن الشاعر لم يذكر أية أوصاف مادية لهذه المرأة، أو أية صورة تدل على ملامح امرأة أنثى حقيقية. فالشاعر قد دل على وجود المرأة من خلال دال (الخليط)، والخليط ليس بالضرورة أن يكون امرأة بعينها، ثم إن بعض الأوصاف التي ذكرها

١١- طودوروف / الشعرية، ترجمة شكري البخوت ورجا بن سلامة، المغرب، دار توبقال للنشر، ط٢، ١٩٨٦: ٢٢.

للمرأة تؤشر في جانب كبير منها على المحور الكمي الغالب في القصيدة، وهو المدوح / العطاء:

وتَفُفُوْا إِلَى الْجَدْوَى بَجْدَوَى وَإِنَّمَا يَرُوقُكَ بَيْتُ الشَّعْرِ حِينَ يَصْرَعُ

فقد لحظنا من خلال الدراسة الكمية أن عنصر العطاء يشغل بال الشاعر، وبالتالي فما حقيقة هذا العطاء المتتابع الذي تقدمه هذه المرأة؟ إنه أقرب إلى العطاء بمعناه الحقيقي / الكرم منه إلى الحب. ينضاف إلى ذلك أن كل ما نراه قد غاب في محور المرأة (الغياب - الرحيل) يتقصاه الشاعر في محور المدوح، مما يوحي بأن غياب المرأة يوازي غياب المدوح، والعكس صحيح، وفوق ذلك فإننا نعجز عن أن نلملم صفات جسدية ومعنوية متكاملة لشخصية امرأة حقيقية. إذاً فطبيعة هذه المرأة وصفاتها تغاير أو تنحرف أحياناً عن صفات المرأة / الأنثى، وتتواشج أو تتداخل مع صفات المدوح وأفعاله.

الاحتمال الأخير: تشكل المرأة بنية ثنائية ضدية تمتاز فيها تجربتان: خاصة وعامة (المرأة والمدوح) ومن خلال التفاعل الحار بين هاتين التجربتين تؤسس القصيدة التجربة الشعرية الخلاقة للشاعر، وتنعتق من خلالها رؤية الشاعر بكل أبعادها وامتداداتها: العمودية والأفقية التي تظل تتأبى على الانكشاف وتحفز المتلقي لأن يتجاوز السفوح إلى الأغوار، ويخترق عتمتها لكشف أسرارها المكنونة وما يكتنفها من هالات الجمال التي لا تبارى. وبالتالي يصبح الغياب يستنفر غياباً آخر، والرحيل يحفز رحيلاً آخر في الذاكرة. فالغياب غيابان، والرحيل رحيلان، يتداخل فيهما ملامح تجربتان تسيران جنباً إلى جنب، ويحكمهما نسق واحد من التحول، كما يحكم أغلب ثنائيات القصيدة عامة. والتحول الحاصل هنا هو تحول من الخاص إلى العام، أو تحول الذات إلى موضوع.

ومما يؤيد هذا الاحتمال ما قدمناه في كلا الاحتمالين السابقين، وبالتالي

فإن الدراسة تميل إلى أن هذا الدال / المرأة يمثل بنية حيوية مزدوجة متحولة، تنطوي على عناصر متنوعة وتتناغم مع رؤية الشاعر، وتنبع من طبيعة فكره الجدلي المعقد. وسواء أكانت هذه المرأة امرأة حقيقية من لحم وشحم ودم، عاش الشاعر معها تجربة حب حقيقية في مرحلة شبابه وصباه، ثم هجرته وتحقق الرحيل واقعياً بسبب شبيهه وشيخوخته ونفرت منه كما تنفر الطباء من الذئب. أم كانت معادلاً موضوعياً للممدوح، جعل الشاعر منها وسيلة تشكي وتظلم بغية إغداق العطاء واستدرار العطف والمكانة عند الممدوح. أو وسيلة فنية لتأسيس طاقة انتباهية عالية. أم كانت امرأة حقيقية ثم تحولت إلى بنية اثنية ضدية يتضام في سداها ولحمتها الخاص والعام، فإن ذلك لا يغير من حقيقة فهمنا للقصيدة، وإنما يدل على أن جوهر الحب في تصور أبي تمام واحد. فالحب يوحد المنقسم (طرفي الثنائية: غياب المرأة / حضور الممدوح)، وأثر الحب يقسم الموحد إلى اثنين، وكذلك يؤثر بوضوح على طبيعة الرؤية المركبة التي ينطلق منها الشاعر، التي تتكى على مزيج متآلف من الأنساق الأدائية والأسلوبية مثل نسق التحول وتذويب الحدود الدقيقة بين الأشياء. فالرؤية الشعرية عند أبي تمام إذ تعتمد «إلى الفتك بالوجود الحسي للأشياء وتجريدها من ماديتها وإحالتها من الحضور إلى الغياب، فإنها قد تعتمد أيضاً إلى تفتيت الشيء الواحد إلى عدة أشياء تتجلى في الشعر مغايرة لما هي عليه في الواقع»^(١٢).

وكذلك تسيطر عليها النزعة الدرامية القارّة في فكر الشاعر، التي تصور له الحياة على أنها نوع من الائتلاف والاختلاف أو التشابه والتضاد، والحركة الدائبة بين معطيات الكون، وما يولده ذلك من حركة و صراع و فعل وردة فعل. فهذه المرأة تأتلف مع الممدوح من حيث الأثر في الغياب أو الحضور، وتختلف عنه من حيث الجوهر ونوعية العطاء، فإذا كانت المرأة تلبى للشاعر متطلبات نفسية

١٢- السريحي، سعيد مصلح / شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديد، السعودية - النادي الأدبي الثقافي، ط١، ١٩٨٣: ١٩٣.

جسدية، فإن المدوح يلبي له متطلبات مادية روحية، وكلاهما متطلبات ضرورية ومكاملة لحياة الشاعر.

إذاً فالمرأة تشكل بنية لغوية حية شديدة الكثافة والإيحاء تنطوي على التشابه والتضاد والتكامل معاً. وإذا كان غيابها مثل الوجه المظلم من الحياة (الموت)، فإن حضورها (المدوح) مثل الوجه المشرق من الحياة (الحياة). وفي عرض تفاصيل ذلك كله يظهر تكامل الحياة بتعددتها وتنوعها وتحولها من حال إلى آخر، ومن ضد إلى ضد آخر. ويتكامل فن أبي تمام وشاعريته وحدثته التي تجلت من خلالها رؤيته هو نفسه القائمة على الازدواج والثنائية والانحراف عن المؤلف، واستخدام لغة التجاوز التثوير والتفجير اللغوي.

والتأمل في حركية النص الشعري وتناميه بشكل عام، يلحظ أن هذه الحركية بعد الرحيل تصطدم بعدد من الثنائيات الضدية الأخرى وتتقاطع معها، لكنها لا تعيق حركيتها، بل تستكنها وتستنفر ما فيها من مخبوء أو مستور، وتستغور من خلالها كل أحاديذ الذات الشاعرة العميقة والأفلاك الدلالية المتوارية فيها، مما يثري حركية القصيدة الكلية ويولد فيها بؤراً دلالية وإيحائية إضافية، تسهم في نمو القصيدة وتمددتها نحو ارتياد آماذ دلالية جديدة.

إن الحركة الأولى من القصيدة انتهت بالرحيل والفراق والعفاء والخواء الذي تلبس بالمكان والإنسان، ووجد الشاعر نفسه وحيداً بعيداً عن عالم المرأة، وما تحمله من دلالات الخصب والارتواء واستمرارية الحياة. فثمة عائقان بين الشاعر ودال / المرأة بوصفه دالاً ينطوي على تعدد احتمالات، الأول عائق جغرافي مكاني، اصطنعه الرحيل المفاجئ للمرأة. والآخر عائق زمني مطلق. أما البعد المكاني فيشترك فيه دال المرأة باحتماليه: المرأة / الحبيبة، والمرأة / المدوح. وأما البعد الزمني فيختلف فيه الاحتمالان: المرأة / المدوح. فالشيب يؤثر على

علاقة الشاعر بالمرأة حسب، وقد يكون سبباً وجيهاً لنفورها منه. أما الشيب فلا يؤثر على علاقة الشاعر بالمدوح، إن لم يعزها. إذاً فدلالات الشيب تنصرف للدلالة على تجربة الشاعر الشخصية أكثر من دلالته على تجربته العامة مع المدوح، لذا فإن العائق الأول، أو البعد المكاني الجغرافي يمكن حله والتغلب عليه على المستوى النظري، وذلك بعودة المرأة ورجوعها إلى الشاعر. غير أن القضية ليست بهذه السهولة والبساطة، فالعائق الآخر / البعد الزمني لا يمكن حله أو التغلب عليه، لأن سنوات العمر قد تراكضت ومضى الشباب بعيداً، وغزا الشيب رأسه وشكل عائقاً أبدياً بين الشاعر والمرأة وسبباً منفراً ومرعباً يتأبى عبوره أو تجاوزه، فانصدعت نفس الشاعر أمام هذه الحقيقة الفاجعة التي لم يستطع الشاعر أن ينكرها، وهو يرى بأم عينه نفور المرأة منه أشد من نفور الأطباء من الذئاب، فاضطرب قلبه واهتزت ذاته حتى غدا قلبه وكأنه طائر يحوم فوق موكب المرأة الراحلة / الماء. وكأن هذا إحياء بأن لا حياة للطائر دون الماء، ولا حياة للشاعر / الرجل دون المرأة. وهذا وضع من شأنه أن يمزق الذات ويصدعها ويسارع في وتيرة توترها ويحفز فيها كل عوامل القلق والاضطراب والتأزم.

وفي وضع كهذا لا بدّ للذات الشاعرة من البحث عن توازن جديد، أو معوّض نفسي آخر كي تحافظ على كينونتها وبقائها. ولما كانت استعادة المرأة مستحيلة، واقعياً، في ظل عائق الزمن وتوابعه راح الشاعر يبحث عن نوع آخر من استعادة المرأة، فوجد ضالته في عالم الحلم والخيال. فالحلم نقيض الواقع، «وقد كان عجز الشاعر سبباً في فتح نافذة على الحلم. والحلم يحتاج إلى النوم، لأنه مصدره وحين يكون الإنسان قاصراً عن احتواء الحقيقة، فلا بد له من اللجوء إلى حيز حالم يكون قادراً على احتوائه»^(١٣)، من هنا اجترح الشاعر ثنائية ضدية جديدة: الواقع / الحلم، وشرع من خلالها برسم ملامح العودة الجديدة للمرأة / الشمس:

١٣- مرتاض، عبد الملك، دراسة سيميائية تفكيكية لقصيدة (أين ليلاي) لمحمد العيد. الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٢: ١١٦.

فردت علينا الشمس والليل راغم
بشمس لهم من جانب الخدر تطلع
نضاضوءها صبغ الدجنة فانطوى
لبهجتها ثوب السماء المجزع
فوالله ما أدري أحلام نائم
ألمت بنا أم كان في الركب يوشع

فإذا كانت القصيدة بشكل عام قد بنيت على ثنائية: الغياب / الحضور، وراح الشاعر يصور من خلال محور الغياب الآثار السلبية التي جرّها الغياب على الإنسان والمكان. فهاهو ذا الشاعر يصور من خلال هذه الثنائية الضدية المنفرعة عن الثنائية الضدية الجوهريّة دورة مصغرة من دورات القصيدة، ربما ترهص بمرحلة الحضور التي يرنو إليها الشاعر، وربما يجسد ملامحها من خلال الرؤية الحلمية هذه. ففي هذه الثنائية: الواقع / الحلم يرسم الشاعر صورة مشرقة لعودة المرأة / الشمس، لكنها عودة مغايرة للمأنوس، إذ إنها عودة قوية تخلخل نواميس الكون، على غرار ما حصل مع (يوشع بن نون) عندما ردت إليه الشمس حتى أكمل حربه وانتصر، فتأتي عودة المرأة / الشمس في غير موعدها الطبيعي، لأنها تأتي وسط الظلام، وإلا لما قال الشاعر (والليل راغم). ولعل ما دفع الشاعر لهذا الاختيار^(١٤) شعوره الأكيد باستحالة عودة المرأة واقعياً. فالشاعر بحاجة إلى معجزة كونية كي ترجع المرأة إليه، وترجع سنوات الشباب المنصرمة مرة أخرى التي يأس من استرجاعها، وبات ينظر إليها بأسى وحسرة، حتى وكأنها في نظره حشد من الأنات المنكسرة شظايا. أما هو فكأن الدنيا قد رمته في غياهب التيه ولوائذ النسيان.

إذاً فعودة المرأة إنما هي عودة حلمية متخيلة، نقيض الواقع المؤلم، لكنها تحقق المستحيل وتبدد كل خيوط الظلام والخواء والعفاء التي أسدلت ستائر

١٤- الاختيار أسلوب فني يجسد صراع الشاعر مع لغته في اختيار الطريقة الأمثل لتصوير عالم الذات المكنون والإيحاء به. انظر: المسدي، عبد السلام / الأسلوب والأسلوبية: ٧٨.

ظلامها على الإنسان والمكان، ويستحيل في ظلها هذا الخواء والعفاء إلى بهجة وسرور تعتري مظاهر الطبيعة أيضاً (فانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع)، وليس من المألوف أن يكون لعودة الشمس بهجة عند الإنسان أو المكان. غير أن ذلك يؤكد أن الشاعر يتخذ من الشمس وإشراقها القصري المتحقق في غير زمن إشراقها الطبيعي معادلاً حسياً للمخزون النفسي في أعماقه وآماله بعودة المرأة عودة معجزة خارقة. وبذا تكون الشمس موازياً دلالياً لعودة المرأة المرجوة، وما تحمله هذه العودة من آثار إيجابية تنعكس على الإنسان والمكان والطبيعة.

إذاً فالشاعر قدم من خلال ثنائية الواقع / الحلم صورة مختصرة، لكنها شديدة الإيحاء بوضعين ضدين للمرأة: صورة الغياب التي تجسدت آثارها السلبية في محوري المرأة والزمن، وأدت بالذات الشاعرة إلى وضع نفسي فاجع لا يطاق - كما رأينا - وصورة الحضور الذي حمل ملامح البهجة والسرور وتبديد الظلام وتفرغ التوتر النفسي، ووصول الذات إلى نوع من الاتزان. وبالتالي فإن هذه الثنائية الضدية الواقع / الحلم تشبه الثنائية الجوهرية في القصيدة الغياب / الحضور، وتختلف عنها في وقت واحد. تشبهها من حيث الشكل العام، إذ إن الشاعر استعاد عن طريق الحلم والخيال كل ما فقدته في الواقع. وتختلف عنها بأنها لم تحقق غاية الشاعر في كسب عطايا الممدوح، وإن كانت تلامس عواطفه بشدة، لذا فإن هذه الثنائية الضدية لم تنه القصيدة، ولكنها أنهت دورة مصغرة منها وأرهصت بدورات قادمات، لأن التفرغ الذي حققته كان تفرغاً حليماً مؤقتاً، سرعان ما يتأزم عندما يفيق الشاعر من حالة الحلم أو الخيال التي اعترته، ويعود إلى وضع الحيرة المعيش. ولعل الاستفهامات المتتالية في البيت الأخير (فوالله ما أدري أحلامٌ نائمٌ أملتُ بنا أم كان في الركبِ يوشعُ).

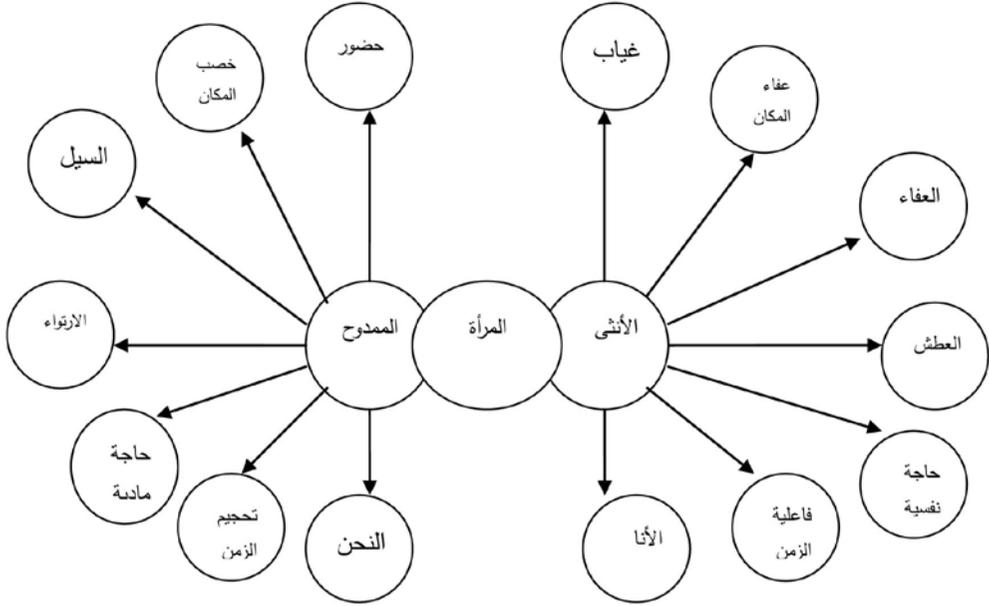
ما يسرّ في هذه الاستفاقة والعودة إلى حالة التأزم، لأنها تكشف عن حالة من الحيرة والتردد تعتور الشاعر وتقض مضجعه. وكل ذلك يمهد لدورات جديدة في القصيدة، ويولد فيها ثنائيات ضدية أخرى تنفرع عن الثنائية الجوهرية الغياب / الحضور، وتتنامى القصيدة كلها من خلالها. وستظل تبدو فيها وتخفر لحظات الاندفاع والانكفاء حتى تصل القصيدة إلى مبتغاها.

وبذلك فقد مثلت هذه الثنائية الضدية الجوهرية التي أقام الشاعر عليها بناءه الفني شكلاً جوهرياً من أشكال الانحراف اللغوي أباحت بالكيفية التي انسربت من خلالها رؤيته العميقة والمعقدة.. رؤية التكامل الكلي ” بين عناصر بنيتها اللغوية نفسها. وإذ تتبلور هذه الرؤية تنسرب القصيدة بحس التواشج والتداخل نفسه إلى التركيز على زمن الحضور، لكنها لا تحول تركيزها إلى عملية وحيدة البعد، بل تحتفظ به تجسيداً للتكامل، تجسيداً للحضور الاثنين في الواحد. ويصبح هذا الحضور للاثنين في واحد روح القصيدة الفعلية، وجوهر حركتها ورؤياه، ويتجلى ذلك بنصاعة مدهشة في أبيات تجسد روح الحداثة في شعر أبي تمام: الحداثة التي تلغي الحدود الفاصلة بين أشياء العالم، وتكشف جوهر الوجود بما هو لحمه متواشجة تتداخل فيها الأشياء وتدخل بتداخلها عالم الغياب، حيث ينتهي الوضوح الكلاسيكي وينتفي التمايز المرفه الذي يفيض بحس المحتمل الممكن المتحول بدلاً من المؤكد النهائي الثابت»^(١٥).

إذا أجلنا النظر في الثنائية الجوهرية والعناقيد الدلالية المنفرعة عنها، نلاحظ أن دوال الغياب ومدلولاتها تستنفر أضدادها وتحفز دوال الحضور ومدلولاتها وتستالثنائية الجوهرية الغياب - الحضور.

١٥- أبو ديب، كمال / جدلية الخفاء والتجلي: دراسات بنيوية في الشعر، بيروت، دار العلم للملايين ١٩٧٩، ١٩٧٤، ٢٣٦.

تجربة الحب



الشائبة الجوهرية الغياب - الحضور

فأبو تمام لم يقدم في محور المرأة إلا آثار غيابها، وأخفى آثار حضورها، كي يترك للمتلقي فرصة استدعاء الضد، وعندما نتأمل في محور الممدوح نلاحظ أن الشاعر يعمد إلى إخفاء آثار غيابها تاركاً للمتلقي أيضاً فرصة استنفار الضد وتخيله. إذ أئمة تشابه واضح في الحضور / الحضور، أو الغياب / الغياب، في حين يوجد تضاد في الغياب / الحضور. فالشاعر يعمد إلى إخفاء الأشياء وإحالتها من الحضور إلى الغياب^(١٦). فهو يفلسف الأشياء ويفتق حولها الحوارات والمفارقات التي تحدث ما يسميه كمال أبو ديب: الفجوة أو مسافة التوتر، ليس على سبيل المكونات اللغوية حسب، بل على صعيد المواقف الفكرية والرؤى العقلية^(١٧).

١٦- السريحي، سعيد مصلح / شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديد: ١٨٥.

١٧- أبو ديب، كمال / في الشعرية، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ط ١، ٤٢-١٩٨٧-٦٣.

والتأمل في القصيدة يلحظ أن التشكيل الضدي يؤسس بنية حيوية عامة تنداح على صفحة القصيدة كلها، على مستوى الرؤية والتشكيل. وبالتالي فالتضاد الذي ينسج خيوطه الشاعر ليس بين كلمة وكلمة حسب، بل إنه يخلق التضاد بين النقيضين على مستوى دلالي منبث في الصورة الشعرية ليقوي حس المتلقي بالمفاجأة، «وجمالية الصورة الشعرية تكمن في استخلاص المعنى المحوري بين طرفي إسناد يبدو تباعدهما وتضادهما، وعنصر المفاجأة يكمن في تباعد هذين الطرفين»^(١٨). وثمة فرق بين أن يكون التضاد حلية لفظية يزين بها الشاعر بيتاً أو قصيدة، وبين أن يكون حيلة لغوية تستنفر وعي المتلقي وتقوم على الاختيار الواعي لجزئيات الواقع النفسي أو الاجتماعي أو السياسي أو حتى الوجودي (الحياة والموت)، وتوظيفها عبر رؤية فكرية وفنية ليقارن بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، أو بين ما هو موجود وما ينبغي أن يوجد^(١٩). فأبوتام يوظف التضاد عبر رؤية فكرية وفنية كي يكشف الواقع المتناقض بين حضور المرأة وغيابها، أو بين حضور الممدوح وغيابه، كي يخلق لدى المتلقي حساً عظيماً بالمفارقة.

وإذا كانت القصيدة بدأت بأشد لحظات التوتر والتأزم المتحضر والحافظ، ممثلاً بالطرف الأول من الثنائية الجوهرية الضدية / محور الغياب، فإنها قد انتهت بالانفراج والتفريغ المتراخي بالخير العميم، ممثلاً بالطرف الآخر من الثنائية نفسها، وهو محور الحضور واللقاء. وبالتالي فنحن أمام شكل آخر للثنائية الجوهرية الضدية، هو ثنائية (التأزم والانفراج) أو (التحضر والتفريغ). والملاحظ أيضاً أن هذه الثنائية بدورها قد خضعت لنسق أبي تمام في التحوّل والتغيّر. فما فتى التأزم في مفتتح القصيدة يعلو ويهبط رويداً رويداً، لا سيما كلما اعتلق أو افترق عن فاعلية الزمن وأدواته في الفناء والجفاف والخواء، حتى يخضع إلى نسق

١٨ - المصري، يسرى يحيى / بنية القصيدة في شعر أبي تمام: ٢٣٠.

١٩ - الجبار، مدحت سعيد محمد / الصورة الشعرية عند أبي القاسم الشابي. الدار العربية للكتاب،

٧٢: ١٩٨٤-٧٣.

التحول الكامل، ويبدأ بتفريغ شحناته والانفراج كلما ازداد مسيسه بالمدوح وتلاصق بأدواته في العطاء والخصب، حتى إذا انتهى إلى التفريغ التام والتراخي المطمئن في آخر القصيدة، سواء على مستوى المعنى أو المبنى، تضاءلت مسافة التوتر ووصلت الانزياحات السيمانتية إلى درجة الصفر، وعمد الشاعر في آخر بيتين إلى التصريح المباشر بغايته، فهدأ الاندفاع الشعري الذي ساد تضاعيف القصيدة، وانكفأ إلى البنية الإبلاغية المباشرة بعنامة كلمتها وجفاف مستخلصاتها المعبرة عن غاية الشاعر ومراده في العطاء والكرم:

فَدُونَكهَا لَوْلَا لَيَانَ نَسِيهَا لَظَلَّتْ صِلَابُ الصَّخْرِ مِنْهَا تَصَدَّعُ
لَهَا أَخَوَاتٌ قَبْلَهَا قَدْ سَمِعْتَهَا وَإِنْ لَمْ تَزَعْ بِي مُدَّةً فَسَتَسَمَعُ

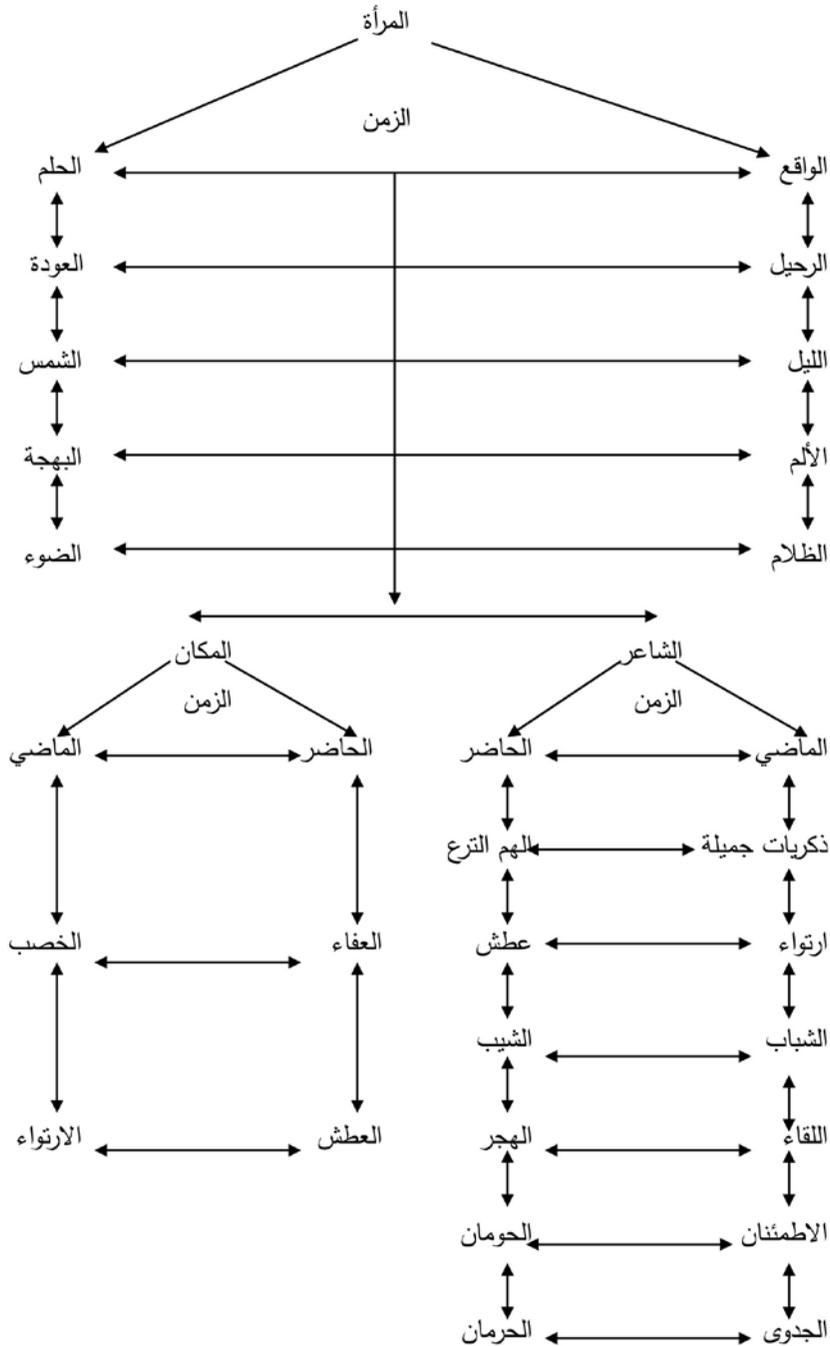
لكن ما أن نتقدم رأسياً في الدراسة النصية للقصيدة حتى تتراءى أمامنا الكثير من الظواهر التوليدية للمعنى والذرى التفجيرية للدلالة التي تتعالق بشكل عام بكيفيات استخدام اللغة وتوظيفها توظيفاً خاصاً في بناء الثنائية الجوهرية في القصيدة، والثنائيات الأخرى المتعنقدة منها، ولا سيما عندما يشرع الشاعر بتهديم العلاقات المعيارية بين الألفاظ، ويقيم علاقات جديدة غير مألوفة بينها، تتناغم مع عالمه الداخلي بعلائقه الغريبة المدهشة، فتبدأ الكلمات بالتخلي عن حياديتها، وتتخلص من عتامتها، وتبدأ المسافات بين الدال والمدلول تتسع، وتبدأ الفجوات والإقحامات ومسافات التوتر تطفو على سطح القصيدة، وتفرض على القارئ نوعاً من التحدي أو القلق القرائي يسعى لتفسيره وحل إشكالاته، مقتنعاً أثناء ذلك أجمل اللحظات الاسطاطيقية والتأثيرية اللتذاذية التي تبثها القصيدة.

محور الزمن

يولد الزمن فاعلية شديدة التوتر والتحول في القصيدة، فعلى الرغم من أن محور الزمن يسجل العدد الكمي الأقل قياساً إلى محاور القصيدة - كما اتضح سابقاً - إلا أنه يشكل ما يشبه التيار الكهربائي شديد التردد الذي يسري في كل أوصال القصيدة وشرائنها، ولكنه غير ظاهر بشكل مباشر، إلا أن آثاره تبدو وكأنها الفاعل الحقيقي في حركية القصيدة وتردها بين القطبين الضدين الجوهرين: الغياب والحضور، وكذا في سائر الاثنيات الضدية الأخرى، والأنساق التحويلية التي تعترتها.

ولنتأمل الآن في بعض الخططات التقريبية لبعض الثنائيات الضدية المتعاقبة بالزمن والمنفرعة عن الثنائية الجوهرية:

عناقيد من الشائيات الضدية



المتأمل في القصيدة يلحظ أن حركتها التحويلية وغموها البنائي يتناوب بين ثلاثة أزمنة: تبدأ بالزمن الحاضر، زمن الرحيل واليباس والعطش والته الذي طالت أدواته الحي والصامت / الإنسان والمكان على السواء، ثم تتحول حركية القصيدة من كفة إلى الزمن الماضي الأليف والحميم، زمن الحبور واللحظات النورانية في ظلال المحبوبة، وهو زمن الذكريات الجميلة والعلاقة الدفينة مع المكان:

وَعَهْدِي بِهَا تُحْيِي الْهَوَى وَتُمِيتُهُ وتشعبُ أعشارِ الفؤادِ وتصدعُ

ثم ما تفتأ حركة الزمن أن ترتد إلى الحاضر والواقع المعيش، وهي مثقلة بتلال من الآنات الحارة المنكسرة شظايا تحت وطأة هموم الشيخوخة والبياض الغادر / الشيب، ذلك الوحش الفاجع الذي أنشبت أنيابه في آمال الشاعر وأحلامه، فأحالتها رماداً منثوراً في رحاب التيه اللامتناهي، وكل ذلك بفعل سيرورة الزمن الأبدية.. تلك القوة المهولة والخفية التي تغير وتحوّل وهي ثابتة لا تتغير ولا تتحول، في حين أن كل ما عداها من إنسان أو جماد أو غيره متغير ومتحول من حال إلى آخر، من قوة إلى ضعف، ومن حياة إلى موت. وحتى في الطبيعة من ضياء إلى ظلام، ومن اخضرار إلى اصفرار، ومن إخصاب إلى يباب، وعليه فإن الزمن يشكل ثنائية ضدية كبرى خالدة وأبدية، قطباه: (الثابت والمتحول).

من هنا فقد ظلت هذه الثنائية العنيدة المتأبية على الفتور أو التراجع المحرك الخفي والنبض المنسرب في أوصال القصيدة وثنائياتها الضدية الأخرى. فكل ثنائية تولدت كانت بشكل أو بآخر أثراً من آثارها الظاهرة أو الخفية، وكل انحراف أو مفاجأة أو مخالفة للمألوف تولد أيضاً بفعل هذه الفجوة أو مسافة التوتر الفاصلة بين الأقطاب المتناقضة. فالزمن في هذه القضية كان فاعلاً مؤثراً، امتلك فاعلية التغيير والتحويل وأدوات التدمير والفناء التي تسلطت على جسد

الإنسان وآماله وأحلامه، كما تسلطت على المكان بنجاده ووهاده وعطائه المتحقق والمحتمل. وكما يقول هانز ميرهوف: «إن موضوع الزمن بأكمله مشحون بالتناقضات التي لا يمكن حلها أبداً. ولذلك فالزمن ليس مفهوماً عقلاً»^(٢٠).

يقول أبو تمام:

رَأْتُ بِي سَيْدَ الرَّمْلِ وَالصَّبْحُ أَدْرَعُ؟	أَلَمْ تَرَ أَرَامَ الطَّبَاءِ كَأَنَّمَا
لِإِنْسِيهَا مِنْ شَيْبِ رَأْسِي أَجْزَعُ	لِئِنْ جَزَعَ الوَحْشِيُّ مِنْهَا لِرؤيْتِي
طَرِيقَ الرَّدَى مِنْهَا إِلَى النَفْسِ مَهِيْعُ	غَذَا الهَمِّ مَخْتَطًا بِفُودِي خِطَّةً
وَذُو الْإِلْفِ يُقْلِي، وَالْجَدِيدُ يُرَقِّعُ	هُوَ الزُّورُ يُجْفِي، وَالْمَعَاشِرُ يُجْتَوِي
وَلَكِنَّهُ فِي القَلْبِ أَسْوَدُ أَسْفَعُ	لَهُ مَنْظَرٌ فِي العَيْنِ أبيضُ ناصِعُ
وَأَنْفُ الفَتَى مِنْ وَجْهِهِ وَهُوَ أَجْدَعُ	وَنَحْنُ نُرْجِيهِ عَلَى الكَرْهِ وَالرِّضَا
سُدِّي لَمْ يَسْسُهَا قَطُّ عَبْدٌ مُجَدَّعُ	لَقَدْ سَاسَنَا هَذَا الزَّمَانُ سِيَاسَةً
خَطُوبٌ كَأَنَّ الدَّهْرَ مِنْهُنَّ يَصْرَعُ	تَرْوِحُ عَلَيْنَا كُلَّ يَوْمٍ وَتَغْتَدِي
يَدَافُ لَهُ سَمٌّ مِنَ العَيْشِ مُنْقَعُ	حَلَّتْ نَظْفٌ مِنْهَا لِنَكْسٍ وَذُو النِّهْيِ
وَإِنْ نَكُّ أَجْبِرُنَا فَفَيْمَ نُنْتَعِعُ؟!	فَإِنْ نَكُّ أَهْمَلْنَا فَأَضْعَفُ بِسَعِينَا

المتأمل في القصيدة يلحظ أن محور الزمن جاء متوسطاً بين قطبي الشائبة الجوهريّة في القصيدة: الغياب والحضور، بين الموت والحياة، بين السلب والإيجاب، بين الخواء والعطاء، بين الشيب والشباب. وكأن الشاعر يريد أن

٢٠- ميرهوف، هانز ميرهوف / كتاب الزمن في الأدب، ترجمة: سعد رزق، مؤسسة سجل العرب، ١٣: ١٩٧٢.

يقول: إن حركية الزمن وسيرورته هي وحدها التي تحول الإنسان والمكان من حال إلى حال. فحياة الإنسان كلها ما هي إلا أوجه مختلفة لتصريفات الزمان بين الماضي والحاضر والمستقبل. إذا فالرؤية الشعرية لأبي تمام تقترب من المفهوم الوجودي للكون (الحياة - الموت)، إذ إنها تلقي على كاهلي الزمن عبء قضيتها الخاصة وقضية الإنسان عامة، وترى أن في الزمن جوهر قضية الوجود بأكملها وبوجهيها: الحي والصامت / الإنسان والمكان. فالزمن في مفهوم الخبرة الإنسانية كان ولا زال «حقيقة إنسانية قاهرة، تغير الأشياء وتفضي بها من حال إلى حال، وتنتهي بها من قوة إلى ضعف، ومن حياة إلى موت، يقف الإنسان أمامها عاجزاً»^(٢١). وفي ضوء هذا الفهم راح الشاعر ينسج أبياته الشعرية، ويختار كلماته وتراكيبه، ويقيم بينها علاقات جديدة علّها تكون قادرة على البوح بكينونة هذه الرؤية الوجودية للحياة.

والمتملّي في الأبيات يلحظ كيف تتجاوز المتناقضات، أو تتناقض المتجاورات في بنية لغوية حية مثقلة بالإشعاع والإيحاء، يكسوها وشاح حزين من الأسى والألم والتفجّع على ماضٍ انقضى وشباب انتهى، وحاضر ساسه زمن ظالم، حتى لكأن البيت الواحد يتضام فيه الضد والضد. فجدلية الأضداد والتناقضات والمفارقات هي الأساس الواضح الذي تتأسس عليها رؤية هذه الأبيات، وبالتالي فهي الأساس في تكوين العلاقات بين ألفاظ الأبيات. إذ إنها كلها تؤشر باتجاه المتهم الأول أو الفاعل الحقيقي في القصيدة، وهو الزمن، الذي مارس فاعليته التدميرية على الإنسان والمكان. فسرت هذه الفاعلية في جسد الشاعر وحولته من الشباب إلى الشيب، ومن الحياة إلى الموت، فنفرت منه المرأة ورحلت، فأصبحت الديار جرداء خاوية، بعد أن كانت عامرة بأهلها، وعاش الشاعر في أرجائها ردهاً أليفاً من الزمن مع المحبوبة. ولا تنصرف دلالات المرأة هنا باتجاه

٢١ - السريحي، سعيد مصلح / شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديد: ٢٢٢.

المدوح، بل باتجاه التجربة الخاصة للشاعر. إذ إن قضية الشيب تتلاصق بالمرأة أولاً وبعلاقتها مع الرجل. إذاً فالشاعر يعاين المكان من منظورين اثنين: الأول الماضي السعيد، والآخر الحاضر البائس، «فالمكان الذي حفظه وعاش على سطحه برهة مليئة بالسعادة، حلت به مصائب صيرته مهدماً»^(٢٢). فهذا التحول يفتجئ الشاعر ويحيل الانسجام الذي كان بينه وبين المكان غرباً، والألفة نزاعاً والاستقرار اضطراباً، وكلها مفارقات مفاجئة يتحمل عبئها زمان لا يلحق شأوه ولا تنال سيرورته. لكن فاجعة الشاعر بنفسه تبدو نائمة حادة بصورة تبعث على الرعب، وتفوق فاجعته بالمكان، إذ إن سيرورة هذا الزمان الأبدية قد توالى وفعلت فعلها في التحويل والتغيير والتبديل.

ويجترح الشاعر من الزمن ثنائية ضدية جديدة: (الأسود / الأبيض) التي تختصر بين قطبيها مأساة الشاعر وفاجعته مع الزمن، ويصبها في نسق إيحائي شديد الكثافة والإشعاع، حتى لتصبح هذه الثنائية عصباً دلاليّاً وإيحائياً تتراءى أبعاده في كثير من مفاصل القصيدة وشرائنها، ولا سيما في اعتلاقتها بمحور المرأة - كما رأينا سابقاً -

فلألوان إيحاءات مهمة في الذاكرة البشرية، ومحاولة اكتشاف سيمولوجية الألوان يعد نقطة بدء حاسمة في فهم النص الشعري الذي توظف فيه الدوال اللونية. وقد عبر جوجان (Gauguin) عن هذه السيمولوجية بقوله: «إن بعض الألوان تعطينا إحساسات غامضة، وعلى ذلك يمكننا استخدامها استخداماً منطقيّاً، بل نضطر إلى توظيفها بطريقة رمزية»^(٢٣). ومن هنا فقد مثلت هذه الدوال مركزاً إيحائياً متوتراً، ومثل السواد والبياض دورة حياة الشاعر نفسه في تحوله

٢٢ - المزاريق، أحمد جمال، "جماليات التلقي والتأويل: قراءة في نموذج شعري أندلسي"، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مجلد ٤، عدد ٤، تشرين أول، ٢٠٠٨: ٢١٣.

٢٣ - دياب، محمد حافظ / "جماليات اللون في القصيدة العربية" مجلة فصول، مجلد ٥، عدد ٢، مارس ١٩٨٥: ٤١.

الطبيعي من النضارة إلى الشيخوخة. فبعد أن كان الشاعر شاباً يعيش حرارة الشباب وحيويته مع المرأة أحالته سيرورة الزمن إلى كهل هرم غزاه الشيب وكسا رأسه البياض، كبياض الثلج الناصع أمام العين، لكنه أشد حلكة من ظلمة الموت وسكونه الأبدي، إذ إن هذا البياض المندس في تضاعيف شعره قد رماه في رحاب التيه وأثقل حياته بالهم بعد الأمن، وأدناه من طريق الموت المشرعة التي باتت تتربص به بين لحظة وأخرى، فراح يصطرح بين رحي قطبين: ماض أليف انقضى يحن إليه ولا يطاله، وحاضر أليم يكابده ولا خلاص له منه، فلا يملك إلا التسليم به على الكره والرضى.

فالأبيات السابقة إذاً تتكتم على رؤية الشاعر التي تنعتق من حدود التجربة الفردية الضيقة لتجوس آفاقاً أرحب وأماداً أوسع، تمتد عبر الكيانات الإنسانية، فتلامس طهر الإنسان وضعفه المندس في أوج قوته، أي أنها تتجاوز التجربة الفردية الضيقة لتعانق مشارف التجربة الإنسانية العامة، وفي هذا التجاوز تكمن قيمتها الفنية والجمالية والمعنوية. ثم يقتنص الشاعر اللونين: الأبيض / الأسود ليتملى المفارقة الفاجعة التي تندس بينهما إذا تجاورا في الحيوان أو الطبيعة أو في الإنسان نفسه:

أَلَمْ تَرَ آرَامَ الظَّبَاءِ كَأَنَّمَا رَأَتْ بِي سَيْدَ الرَّمْلِ وَالصَّبْحِ أُدْرَعُ ؟
لئن جَزَعَ الوحشِيَّ منها لرؤيتي لِإِنْسِيَّهَا من شَيْبِ رَأْسِي أَجْزَعُ
لَهُ مَنْظَرٌ فِي العَيْنِ أبيضُ ناصعٌ ولكنَّهُ في القلبِ أسودٌ أسْفَعُ

فالشاعر يضمن هذه الأبيات حزنه المضمّر في تجاعيد نفسه، ويستنفر في القارئ صورة لا تمارى لإحساسه الفاجع بذهاب الشباب وتحوله إلى مغالبة الشيب وجزعه منه جزعاً شديداً. وبذا فإن الشاعر يرسم صورة ناتئة فاجعة

لأحاسيسه وأعماقه التي باتت تتفجع من تجاور المتناقض، أو تناقض المتجاور فيها. فهو يشبه اختلاط الشيب بالسواد باللونين: الأبيض والأسود، والرابط بين الصورتين هو تلك المقاربة بين اختلاط الألوان، وتداخل القوة والضعف. فاللونان: الأبيض والأسود يذكران بتداخل زمني الشباب والشيب^(٢٤)، وهما حالتان متناقضتان ومتجاورتان أوجدتهما سيرورة الزمن المتحكمة بمصائر الإنسان والأشياء. «وغالبا ما تبدى قيمة الأبيض من خلال تجاوره مع الأسود، أو انقلاب أحدهما إلى الآخر، ولذلك تكثر الصيغ الفعلية الدالة على التحول في شعر أبي تمام في مجال هذين اللونين»^(٢٥).

إذاً فدوال اللون: الأبيض / الأسود تشكل خطأ واضحاً في إنتاج الدلالة الشعرية، ونافذة للإطلال على عوالم الشاعر الخبيثة والإيحاء بها. فاللون دال يسهم في تشكيل الفضاء الشعري، ويفتح على كينونة غياب تقع خارج اللغة تتساكن فيها مدلولات غيابية تظل حرة طليقة تعوم في فضاء النص، حتى إذا أزفت لحظة التلقي اقتضى ذلك حركة رؤيوية من المتلقي يجوس خلالها فضاء النص بحثاً عن هذه المدلولات واقتناص إيحاءاتها الطليقة ولحظاتها الجمالية.

وهكذا فقد جسد هذان اللونان: الأبيض / الأسود مرحلة التحول الفاجعة من الشباب إلى الشيب بصورة فنية مثقلة بالإيحاء والدلالة. فالشاعر يستغل طاقة اللغة في توائمها وتناقضها لتحقيق غايته في تمكين حس المفارقة بين زمن الشباب وزمن الشيب، وتعميق هذا المعنى وتكريسه، ووضعه أمام البصر وفي ثنايا البصيرة. وكان عامل الزمن وسيرورته هو الحافز المتحفز لإحداث هذا التحول وتمكينه في حياة الإنسان، ثم في حياة المكان.

٢٤- الرفوع، خليل عبدالسلام، "الشيب في الشعر الجاهلي: أسبابه والمواقف منه وصوره المجازية" المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مجلد ٤، عدد ٤، تشرين أول ٢٠٠٨: ٧٢.

٢٥- المصري، يسرى يحيى / بنية القصيدة في شعر أبي تمام: ٣٨٦.

إذاً فأصابع الزمن تنسرب في كل ذرة من ذرات الوجود بشقيه: الحي والصامت، وفاعليته التدميرية لا تنفك عن ممارسة هوايتها المفضلة في التغير والتحول، وقد «كشفت هذا التحول بعداً خفياً من الأبعاد الدلالية للقصيدة، أنها تستند إلى ثنائيات ضدية تشكل في مجملها عالمين: عالم الثبات / القوة، يشكله الدهر، وما ينفرع منه، وعالم التحول / الضعف، يمثله الإنسان، وما ينتج عنه»^(٢٦).

وإذا كانت الأبيات (١٠-١٤) تميل للإيحاء برؤية الشاعر وتجربته الخاصة مع الزمن والمرأة، فإن الأبيات (١٥-١٩) تنحرف عن هذا النسق وتميل للبوح برؤيته من منظور إنساني عام. ويعود الشاعر إلى أسلوبه المفضل، وهو أسلوب التحول، من نسق إلى آخر، ومن ضد إلى آخر ومن خاص إلى عام، أو من عام إلى خاص طلباً للزيادة في التمعّن من ناحية، واستدراجاً للمتعة الفنية والفكرية من ناحية أخرى. فقد حذق أبو تمام في لعبة تناوب الأضداد وتبادل الأنساق، وبلغ في ذلك شأواً لا يلحق ولا يمارى. ويتحول النسق في هذه الأبيات من المرأة إلى الممدوح، ويلحظ أيضاً أن الضمير المستخدم في الأبيات الأخيرة قد تحول من الأنا / الشخصي إلى نحن / الجمعي، كما تحول الموضوع من الشيب والمرأة إلى السياسة والكرم والعدل والعدالة بين الناس. وتحولت الرؤية للزمن من النظرة الحياتية الخاصة إلى النظرة الوجودية الكونية العامة، التي تسلّم بضعف الإنسان وتضاؤل قوته وحيلته أمام قوة ثابتة عاتية تدينها وتتهمها بعدم الإنصاف وكثرة الظلم وجبر الإنسان وتحطم إرادته أمام إرادتها الجبرية. وكل ذلك يظهر التركيب الضدي للقصيدة، سواء على مستوى البنية الكلية العامة لهيكل القصيدة - كما رأينا - أم على مستوى الألفاظ والجمل والصور المفردة نحو: (الوحشي / الإنسي)، (أبيض / أسود)، (ناصر / أسفع)، (الكره / الرضى)، (النكس / ذو النهى):

٢٦ - المزاريق، احمد جمال، "جماليات التلقي والتأويل: قراءة في نموذج شعري أندلسي"، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها: ٢٠٩.

لَهُ مَنْظَرٌ فِي الْعَيْنِ أبيضُ ناصعٌ ولكنهُ في القلبِ أسودٌ أسفَعُ
حلتْ نظفٌ منها لنكسٍ وذو النهى يدافُ له سَمٌّ من العيشِ منقَع

إذاً فالثنائيات الضدية هي الأساس الذي يقيم أبو تمام عليه بناءه الشعري، سواء على مستوى المعنى أم المبنى. فالتضاد هنا «يكتسب شعريته من خلال طبيعته البنيوية، لا من خلال كلمة وكلمة، أو جملة وجملة.. إنه كامن في مستوى التعبير وفي بنية النص. إن كل لفظة هنا تشع باتجاهات متنوعة متعاكسة»^(٢٧). ولعل هذا ما سماه كمال أبو ديب بـ (الشعرية العلائقية)^(٢٨) التي تتشكل من النسق العلائقي المؤسس للبنية الحية للنص بشكل عام.

وهكذا تنتهي هذه الدورة من القصيدة بتحطم إرادة الإنسان أمام إرادة الزمن الثابتة، سواء على مستوى شخصي أم على مستوى جمعي، وهذا يوجب درجة التأزم والانفعال والتوتر في القصيدة، ويدفع بالذات الشاعرة للبحث عن مصادر تفرغ جديدة لتأزمها وتوترها. وإذا كانت الدورة السابقة من القصيدة وجدت متنفسها في الحلم والخيال، فانفجرت أزمته مؤقتاً، فأين ستتجه هذه الدورة من القصيدة في بحثها عن مصادر التفرغ والانفراج؟ لعل محور الممدوح يجيب عن هذا التساؤل!

محور الحضور/الممدوح

يشكل محور الحضور القطب الآخر من الثنائية الجوهرية التي تخلق من تواشج قطبيها وتضادهما المعمار الفني للقصيدة، الذي يحمل بدوره عبء الإيحاء بالرؤية الشعرية واستغوار مركز الحياة الباطنة للشاعر، أو استجلاء البنية

٢٧- قطوس، بسام / استراتيجيات القراءة، التأسيس والإجراء النقدي، اربد: مؤسسة حمادة ودار الكندي ١٩٩٨: ١٤٩.

٢٨- أبو ديب، كمال / في الشعرية: ١٣.

العميقة للنص. وتتجلى الضدية بتصادم قطبي الثنائية وتجاورها معاً. فقد قدم الشاعر في المحور الأول: الغياب / المرأة صورة مريرة فاجعة لما جره الغياب من آثار تدميرية طالت الإنسان والمكان، مروراً بفاعلية الزمن التي حملها الشاعر وزر كل هذه الآثار التدميرية التي غيرت حياة الإنسان والمكان، وحولتها من النضارة إلى الذبول، فانسربت الثنائية الجوهرية في عدة ثنائيات ضدية أخرى، ظل نسق التحول والتغير هو النسق العام الذي يحكمها، وراحت القصيدة نفسها تتنامى من خلال هذه الثنائيات الضدية المتحولة «عبر خلق شبكة خفية حيناً، جلية حيناً آخر، من العلاقات بين هذه الثنائيات»^(٢٩).

وفي هذا المحور الحضور / الممدوح تتعاقب أواخر القصيدة ببداياتها، وبدايتها بأواخرها في حركة حلزونية نشطة، فتكتمل الدائرة، ويفجؤنا الشاعر بتصادم هذين المحورين: الغياب والحضور معاً، بعد أن تعيد القصيدة حركيتها الأولى وتولد ثنائيتها الجديدة، لكن بتضاد هذه الحركية وتصادمها مع الحركة الأولى / الغياب. فإذا كانت الحركة الأولى / الغياب تؤدي فاعلية سلبية تدميرية تجفيفية، فإن الحركة الأخيرة / الحضور تؤدي فاعلية إيجابية إحصائية إخصابية. وإذا كان الزمن امتلك فاعلية التحول والتغير السلبي، فغيّب المرأة بالرحيل وجر ما جر من آثار تدميرية على المكان والإنسان، فإن الممدوح هو أيضاً امتلك فاعلية مشابهة في التحويل، ولكنها فاعلية إيجابية، تحجّم فاعلية الزمن السلبية، فتخلق القصيدة ثنائياتها الضدية هنا الموازية للثنائيات المتخلّقة في المحور السابق، لكن باتجاه معاكس. وكأن هذا المحور يمثل ردة فعل معاكسة لفاعلية المحور السابق، فتعمل هذه الفاعلية الإيجابية على إعادة التوازن للحياة وتفرغ التآزم وتراخي حركات التوتر. فتسترد المسلوب، وتنصر المغلوب، وتحيل الجفاف والخواء اخضراراً وأنساً، وتبذر في الأرض بذور الإخصاب والإلقاح، وترويها بالسيول، فتتفي

٢٩ - أبو ديب، كمال / جدلية الخفاء والتجلي: ٢٣٢.

العفاء والجفاف، وتتلبس بالشجاعة والبأس والمدد من الله، كي يتسنى لها حفظ استمرارية الوجود والإخصاب، فتتغني الظلم والظالم، ويمتزج الكرم بالشجاعة، فتخلق القصيدة عبر ثنائياتها الضدية مناقب الكرم والكرماء تخلقاً لا تقصياً في رؤية جديدة تؤسسها القصيدة، ويتضام في سداها الكرم والشجاعة والطبيعة. وبذا تعيد القصيدة حركيتها باتجاه معاكس لاتجاهها الأول، وفاعلية إيجابية تنامي هي الأخرى من خلال تخلق عناقيد جديدة من الثنائيات الضدية في رحم الثنائية الجوهرية. وتمتلك هذه الثنائيات بدورها نسق التحول والاقترار لتعيد إلى الكون والإنسان والمكان توازنه الأول المغيّب. فيمتلئ الشاعر حبوراً وأملاً بقادم العطاء وليونة الحياة.

ومن هذا التفاعل والاصطدام بين الغياب والحضور، والتناوب بين السلب والإيجاب، وتضام الائتلاف والاختلاف تتكامل رؤية الشاعر العميقة والمركبة للحياة والفن معاً في بنية درامية حية، تتقصى الكيمياء السحرية التي تخصب الشعرية، وتمد القصيدة بالحركة والصراع، والتناقض والتضاد، وتوتر فيها الفعل وردة الفعل، وتغذيها بالتعدد والتنوع^(٣٠)، والتداخل والامتزاج وانتهاك الحدود بين معطيات الكون، في عملية تشبه التفاعلات الكيميائية التي تدمج الأشياء بعضها مع بعض، فتولد منها مواد وصفات جديدة شديدة الكثافة والإيحاء، تنفتح خارج اللغة على كينونة في الغياب، يؤسسها وينسج علاقتها اللغوية الجديدة نسق علائقي، سمته الأساسية التجاوز والإغراب، أو الغرائبية (الأكزوتية)^(٣١) (EXOTIC) التي تشحن النص بوهج إيحائي دفاق وكثافة دلالية وهاجة. ولنتأمل الآن في هذه الخطاطة:

٣٠- الرباعي، عبدالقادر / الصورة الفنية في شعر أبي تمام، اربد، ٢١٤: ١٩٨٠.

٣١- الأكزوتية: معناها اغتراب النص عن الواقع مع الاحتفاظ بعلاقات مع هذا الواقع، وهي شكل من أشكال الانحراف. انظر: مجدي وهبي / معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب.

الثنائية الضدية الجوهرية: الغياب - الحضور

المرأة

الحضور	الغياب
	<ul style="list-style-type: none"> - بطولة العفاء - العطش: مصيف ومربع - عوز نفسي وجسدي - حومان واضطراب - الهم المترع - بطولة الزمن - حلم: عودة المرأة - الموت: طريق الردى منها إلى النفس مهيع

المددوح

الحضور	الغياب
<ul style="list-style-type: none"> - بطولة الخصب - الارتواء - السيل - اكتفاء مادي وروحي - سكون واطمئنان - السعادة والفرح بالعطاء - بطولة المددوح - واقع: لقاء المددوح - الحياة: معاد الورى بعد المماتٍ وسيبهُ معادٌ لنا قبل المماتٍ ومرجعٌ 	

وسنحاول فيما يلي استكناه بعض هذه الدلالات والمعاني التي تجسد هذه

الرؤيا من خلال بعض الثنائيات الضدية المنفرعة عن الثنائية الجوهرية للقصيدة:

أخذت بحبلٍ منه لما لَوَيْتُهُ	عل مررِ الأيامِ ظلت تقطعُ
هو السيلُ إن واجهته انقدت طوعه	وتقتاده منْ جانبيه فيتبعُ
يَقُولُ فَيَسْمَعُ وَيَمْشِي فَيُسْرِعُ	وَيَضْرِبُ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ فَيُوجِعُ
مُرٌّ لَهُ مِنْ نَفْسِهِ بَعْضُ نَفْسِهِ	وسائرُها للحمدِ والأجرِ أجمعُ
رَأَى الْبُخْلَ مِنْ كُلِّ فَظِيحاً فَعَافَهُ	على أَنَّهُ مِنْهُ أَمْرٌ وَأَفْظَعُ
وكلُّ كسوفٍ في الداراريِّ شنعةٌ	ولكنه في الشمسِ والبدرِ أشنعُ
معادُ الوري بعدَ المماتِ وسيبهُ	معادٌ لنا قبلَ المماتِ ومرجعُ
لَهُ تَالِدٌ قَدْ وَقَّرَ الْجُودُ هَامَهُ	فقرتُ وكانت لاتزالُ تفرعُ
إِذَا كَانَتْ النُّعْمَى سَلُوباً مِنْ أَمْرِي	غدتُ منْ خليجي كفه، وهي متبعُ

فالشاعر لا يرى فرقاً بين ممدوحه والطبيعة (هو السيل) في العطاء والقوة وطبيعة الفعل المزدوجة: فعل العطاء والإخصاب للأرض والإنسان ولمن سار في ركابه مناصرة لا منافرة، وفعل التدمير والقوة العارمة لمن عانده ونافره. لكن تشبيه الممدوح بالسيل يظل صورة متحفزة وحافزة لاستنهاض الخيال واستنفار ما في داخل الشاعر والمتلقي من صور العطاء والكرم، وتجليات القوة والبأس. غير أن الشاعر لا يقنع برسم صورة وحدانية للكرم، ولكنه لا ينفك عن ممارسة أسلوبه المتأسس على التضاد والمغايرة، وقاعدته الرئيسة المتأدية في أن كل ضد يجلي ضده ويكشفه. ومن هنا نراه يصر على استغراق صورة الطبيعة في ممدوحه، ويستنفر في المخيلة صورة نقيضة للكرم والعطاء. فيرى أن ممدوحه لا ينافر البخل والبخلاء حسب، بل إن صورة البخل فيه تتعاظم وتتجلى أكثر مما

تتجلى في سواه . من هنا نراه مرة أخرى يعلّق بالطبيعة، ويسبر أغوارها الدفينة باحثاً عن موازيات حسية فيها لتجسيد رؤاه، وتصوير منافرة ومدوحه لنقيصة البخل، فيلحظ أن شناعة الكسوف في الشمس والقمر تفوق شناعتهما في بقية الكواكب (وكلُّ كسوفٍ في الداراريّ شنةٌ ولكنهُ في الشمسِ والبدرِ أشنعُ). وبالتالي فالشاعر يعمل على تذويب الحدود بين مدوحه والطبيعة، ويخلق صورة فنية تفور بهالات من الجمال وتعدد الأجواء. ويظل المعنى الشعري فيها منيعاً متأبياً على الإمساك، لاسيما عندما يفجؤ الشاعر وعي المتلقي بصورة فنية تنعق من إمكانيات الخيال البسيط، وتكسر بنى ثقافية قارة لدى المتلقي. فالمأنوس لدى القارئ أن عالم الجنة ويوم الميعاد هما من صنيع الخالق، ولا يتصادف بهما الإنسان إلا في عالم الآخرة، لكن الشاعر يقيم معاداً جديداً وجنة أرضية يؤسس ملامحها عطاء المدوح، ويصير إليها الناس في الدنيا (معادُ الورى بعدَ المماتِ وسيبهُ معادٌ لنا قبلَ المماتِ ومرجعُ). وفوق ذلك كله يحاول الشاعر أن يعطلّ في نواميس الكون ويغير في طبائع الأشياء، عندما تصبح إبل المدوح تقرّ وتأنس بالذبح للأضياف. وهكذا فقد استطاع الشاعر أن يقرب كل بعيد، ويرسم للكرم والعطاء صورة تتعادل تماماً مع إحساسه هو بهذا الكرم ورؤيته الذاتية له.. صورة تنفتح على مفردات الطبيعة ولحظات المطلق المنسربة في اللامتناهي. وبذا فهو يكشف عن صدى تجربته العميقة مع المدوح، ويلتقط بحسه وحده ما استقر في أعماقه وأعماق الجماعة من آمال خفية غامضة معلقة على المدوح.. راح يبرزها ويجسدها في صورة فنية راعت الناس وصكت الأسماع.

كما تجسد هذه الأبيات فاعلية مضادة لفاعلية الزمن في العفاء والسلب والبخل والفراق، التي سيطرت على محوري: المرأة والزمن. من هنا فقد حرص الشاعر على استهلال هذا القطب من الثنائية الجوهرية بفاعلية مضادة لفاعلية الزمن خاصة، تمثلت في قوة المدوح وعطائه. فإذا كان الزمن قد سلب الشاعر

الشباب ورقة العيش، فنفرت منه المرأة ورحلت، فها هو ذا الممدوح يصله ويحسن إليه، ويعيد له المفقود ويقرب منه البعيد والنائي، حتى غدت الدنيا أمامه بقعة ملامى بمظاهر الجبور تتعادل تماماً مع ما يحس به هو نفسه في تلك اللحظة النورانية المتسرلة في اللامتناهي.. لحظة لقائه بالممدوح وتمسكه بحبله، فيكون حبل الممدوح كحبل النجاة للغريق كي ينجو، وللمحتاج كي يكتفي، وللخائف كي يطمئن على مر الأيام وتواليها^(٣٢). وهكذا فإن الشاعر يجترح هنا ثنائية ضدية فرعية قطباها: زمن الغياب / زمن الحضور، سنحس بفاعليتها ونبضها يتردد في كثير من طوايا هذا المحور / الحضور، وما يولده من ثنائيات ضديه جديدة.

والملاحظ أن طبيعة قصيدة أبي تمام المبنية أساساً على عنصر التضاد تقرّ بذلك التواشج والتجاور بين الماضي والحاضر.. بين الموت والحياة.. بين الفاعلية السلبية والفاعلية الإيجابية.. بين زمن التدمير والخراب وزمن الإخصاب والإحياء والاستمرارية، غير أن القصيدة بدأت بالزمن السالب وانتهت بالزمن الموجب / زمن الممدوح. « ولذلك يشكل الزمن الموجب إلحاحاً مستمراً من قبل الشاعر، وهو ما يشير إلى المقاصد الواعية لأبي تمام... وهكذا يصور شعر أبي تمام رؤياه الجدلية للعالم من خلال التواشج والتعارض بين الظواهر»^(٣٣).

وإذا كان الزمن يحكم ويتحكم في غياب الممدوح، فهاهو ذا الآن ينكفي على نفسه ولا يستطيع الإساءة إلى هذا الممدوح، وكأن الممدوح يتغلب على الزمن بقوة عظيمة ومدد من الله عز وجل. من هنا حرص الشاعر على إضفاء بعد ديني على ممدوحه، كي لا يستغرب مستغرب كيف لبشر أن يتغلب على بطولة الزمن، التي رأيناها تتجلى في محور الزمن - سابقاً - من هنا فقد نظر أبو تمام إلى قول عائشة (رضي الله عنها) في وصف عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في قولها

٣٢ - شلق، علي، أبو تمام، دار ومكتبة هلال، بيروت، ط١، ١٢٩: ٢٠٠٦.

٣٣ - المصري، يسرى يحيى / بنية القصيدة في شعر أبي تمام: ٣١٣-٣١٤.

فيه: (كان إذا قال أسمع وإذا مشى أسرع وإذا ضرب أوجع)، وصاغ منه صفات ممدوحه. فخلع عليه صفات ومناقب لا تمارى ولا تنال إلا لمن مازت بطولته كل بطولة ممكنة أو محتملة، من هنا راح الشاعر يطعم هذه الصفات والمناقب بالبعد الديني الذي ما فتئ يخلعه على قضية الكرم والعطاء التي شغلت بال الشاعر وشكلت أكبر مقاصده الواعية وغير الواعية، فرأى أن هذا الممدوح يجود ويعطي ويتضرع في تعبه وتقرباً من الله عز وجل وطمعاً في الأجر والثواب، وأن العطاء إنما هو نوع من التقرب من الله عز وجل (ممرُّهُ مَنْ نَفْسِهِ بَعْضُ نَفْسِهِ وَسَائِرُهَا لِلْحَمْدِ وَالْأَجْرِ أَجْمَعُ). ومن هنا يتعالق العطاء بالأجر والحاكم بالمحكوم، فالعطاء في تصور الشاعر يكون من الحاكم إلى المحكوم، والأجر يوفى من الله إلى الحاكم.

وإذا كان العفاء والخواء والعطش حلّ بالمكان والإنسان - سابقاً - فهاهو ذا الشاعر يأتي بالضد والنقيض من خلال تشبيه الممدوح بالطبيعة / السيل، وما يحمله السيل من دلالات القوة والإخصاب والري والارتواء.. فالماء سرّ الحياة في الطبيعة وسر اخضرارها وحياتها، وهو كذلك سر الحياة الإنسانية واستمرارية النسل. إذاً فالماء يمثل بالنسبة للمكان والإنسان عنصر الحياة مقابل عنصر الموت المتمثل في الجفاف. وكذلك تتمثل في الماء «قوة الطغيان، إن واجهته عليك أن تجري مع تياره، وإذا جريت مع تياره لقيته شبعاً»^(٣٤). إذاً فالشاعر يستشعر نبض الزمن ونبض الممدوح في سلسلة ثنائيات ضدية، ويطوّر من خلالها قصيدة المدح «إلى بنية معقدة متشابكة لحمية تخرج بها عن كونها نصاً نمطياً - كما هو في معظم التراث السابق عليه - إلى رؤية شعرية متميزة تسبر غور الإنسان (الحاكم والمحكوم) من خلال منظار أكثر شمولية وعمقاً وديمومة هو الطبيعة»^(٣٥). فالممدوح سيل وعطاؤه قوي ووفير ومتواصل ويحمل أسرار الحياة، وينفي أسباب

٣٤ - شلق، على، أبو تمام: ١٢٩.

٣٥ - أبو ديب، كمال، جدلية الخفاء والتجلي: ٢٣٢.

الجفاف، وهو يشبه عطاء الخالق الذي يتأبى على الزوال، ويستنفر في الذاكرة صورة أو إحساس اللحظة النورانية المتسرلة في اللامتناهي، عندما يستحيل هذا العطاء (جنة أرضية).. تخلق ملامحها كلمات الشاعر في النص الشعري، ويرفل بنعيمها الإنسان، ويتجلى ذلك في الأبيات السابقة التي تلجأ إلى نمط من التكرار لأصوات معينة وصيغ صرفية وصوتية دالة على أسماء المكان، لا على أمكنة بعينها، لأن الشاعر يريد أن يخلق أمكنة جديدة لا وجود لها إلا في الشعر.. أمكنة يؤسس عطاء الممدوح منها جنة الإنسان على الأرض ومعاده إليها.. إنها صورة لا يقبلها العقل، لكن استنفار الطاقة الرؤيوية أو التخيلية في المتلقي، يمكن أن تجد فيها لذة جمالية معينة تشبه إحساس الشاعر بلذة عطاء الممدوح (معادُ الوري بعدَ المماتِ وسيبهُ معادٌ لنا قبلَ المماتِ ومرجعُ).

«وبهذا نرى أن الكلمات في الشعر عبارة عن ومضات تسري في تيار متصل وإيحاءات متلاحقة يتولد بعضها من بعض. وقد تأخذ هذه الإيحاءات والتولدات بعداً دلاليّاً ينبع من مضمون الكلمة، وقد تنطلق من الجرس الصوتي للكلمة المستند على وزنها الصرفي والأصوات المكوّنة لها. والشاعر في شعره يتعامل مع الكلمات لا مع الأشياء، ذلك أن الكلمة لا تشير إلى الشيء، وإنما تحمل في طياتها الصلة الوثيقة بين الإنسان والشيء، وهي بذلك تستبطن تجربة الإنسان في الوجود وعلاقته مع الأشياء»^(٣٦).

وتظل رؤية الشاعر للكرم تستقطب مفردات الطبيعة الأخرى مثل: الحيوانات والبحر والخليج والشمس والقمر والكواكب وغير ذلك، فتتعدد العوالم الدلالية للقصيد وتوسع وتشحنها بالتوتر الدلالي والإيحائي، وخاصة عندما يجترح الشاعر ثنائية (البخل / الكرم) ويقارن عطاء غيره بالسلوب^(٣٧)، وعطاءه بالخليج

٣٦- السريحي، سعيد مصلح / شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديد: ١٤٦.

٣٧- السلوب هي التي سلب ولدها بموت أو غيره.

أو البحر، أو يقارن إبله التي لا تفزع عند الذبح، لأنها اعتادت على ذلك الكرم، بإبل غيره التي تفزع وتضطرب، لأنها لم تعتد على الكرم والذبح، أو عندما يقارن شناعة البخل عنده وعند غيره، فيراها عنده أشنع، كما يكون الكسوف في الشمس والبدر أشد شناعة منه في سائر الكواكب.

وهكذا فإن رؤية أبي تمام تخلق مناقب الممدوح خلقاً، وترسم بطولة الكرم من خلال «الجمع بين عوالم دلالية مختلفة وتوحد بينها من خلال الإطار الدلالي الأم الذي يجمعها ويؤلف نسجها»^(٣٨).

وإذا كان الكرم بطولة، فإن الشجاعة أيضاً بطولة مكملة للكرم، إذ تفضي الشجاعة في الحرب إلى بذرة الإخصاب والإلقاح. من هنا تتداخل ملامح الشجاعة مع الكرم، وتتنوع عوالم القصيدة معها، وتتفاعل في هذه البنية الدرامية الحية التي يصطرع في رحاها كل شيء على صفحة قصيدة أبي تمام، وتتعدد فيها ألوان التعبير والتصوير طلباً للزيادة في التمعن والتلمي من ناحية، واستقصاءً للذة الجمالية والفكرية من ناحية أخرى، وهذا التلون الأسلوبية في الخطاب الشعري يرفع من فاعلية العبور الجمالي الناجح ويؤدي إلى الإقناع والإمتاع معاً، على حد تعبير قيرو^(٣٩). ويتلاقى في هذه البنية الدرامية الكرم والشجاعة من خلال ثنائية ضدية مزدوجة القطبين: الكرم - الشجاعة / العفاء - الجبن. فالكرم يتلاقى مع الشجاعة في حفظهما لاستمرارية الوجود ونفي الجفاف واليباس. والكرم / السيل يحقق الحياة والخصب للإنسان والمكان، والشجاعة تحفظ ما يحققه الكرم / السيل إزاء كل فاعليات التدمير المتربصة بها.

وإذا كان الشاعر قد عالج قضية الكرم من خلال اجتراح ثنائية (العفاء / السيل)، فإنه هنا يجترح ثنائية (الشجاعة / الجبن) التي توسع بدورها عوالم

٣٨ - المصري، يسرى يحيى / بنية القصيدة في شعر أبي تمام: ٢٣٤.

٣٩ - المسدي، عبد السلام، الأسلوب والأسلوبية: ٨٣.

القصيدة وتجعلها أكثر تعدداً وتنوعاً في الأجواء الدلالية والإيحائية، وإذا كان الشاعر قد اتكأ على الطبيعة في بناء رؤيته لثنائية الكرم / العفاء، فإنه يسلك الأسلوب نفسه في اجتراح ثنائية الشجاعة / الجبن، ويستعين بمفردات الطبيعة التي ينتهك بعض صفاتها وحدودها، كي يخلق صفات الممدوح وأفعاله خلقاً، فتكون فاعليته كفاعلية الطبيعة المطلقة الممتدة في آماذ اللامتناهي:

ويَوْمٌ يَظَلُّ العِزُّ يُحْفَظُ وَسَطُهُ	بسمِرِ العوالي والنفوسُ تضيَعُ
مصيفٍ من الهيجا ومن حاجم الوغى	ولكنه من وابلِ الدِّمِ مَرَبَعُ
عَبُوسٍ كَسَا أَبْطَالَهُ كُلَّ قَوْنَسٍ	يُرَى المرءُ منه وهو أَفْرَعُ أَنْزَعُ
وَأَسْمَرَ مَحْمَرَ العوالي يَوْمُهُ	سنانُ بحباتِ القلوبِ ممتَعُ
من اللاءِ يشربن النجيعَ من الكلى	غريضا، وَيَرَوَى غَيْرُهُنَّ فَيَنْقَعُ
شقتَ إلى جباره حومة الوغى	وقنعتُهُ بالسيفِ وهو مقنَعُ
لَدَى سَنَدبَايَا والهَضَابِ وَأَرْشَقٍ	وموقانِ والسمرِ اللِّدانِ تزعزعُ
وأبرشتويم والكذاجِ وملتقى	سناكبها والخيلُ تردِي وتمزعُ
غَدَتْ ظُلَعًا حَسْرَى وغَادَرَ جَدُّهَا	جُدودُ أناسٍ وهي حَسْرَى وظَلَعُ
هو الصُّنْعُ إنْ يَعَجَلْ فَنَفْعُ وإنْ يَرِثْ	فللريثِ في بعضِ المواطنِ أسرعُ

إن هذا النسق الشعري يتأسس على منطق ضدي، يقوم على اصطدام التشابه والتضاد في بنية لغوية واحدة، تلملم الأشباه المتناثرة في قطبي الثنائية الجوهرية (الغياب / الحضور)، وتلمح ما بينهما من تناقضات. وبالتالي فالشاعر يجمع ثنائيات عديدة في قصيدته، وسرعان ما يفجؤنا بما يعتورها من تناقضات.

فالممدوح يشبه الزمان، فكلاهما يحكم ويتصرف بالمكان والإنسان، ولكنهما يتضادان في اتجاه الفعل. والمعركة تجمع الفرسان، لكنها تفرز الشجاع والجبان. وإذا كانت أيام الحروب المهولة، مثل هذا اليوم، تهلك النفوس والفرسان، فإنها هي نفسها تحفظ الممدوح بالعز والبأس والشجاعة، فيتلاقى المجدد / العز مع المادي / الممدوح ويتعاون معه كي يحفظه. ويتشخص الجماد (وأسمَرَ مَحْمَرِ الْعَوَالِي يَوْمُهُ) ويعشق (حبات القلوب)، كما يتشخص المعنوي، ويغادر الخيل جدُّها التي أضناها تعب المعركة (وَعَادَرَ جَدُّهَا). إنها لغة الانحراف والتجاوز والمغايرة، أو كما تسميها البلاغة العربية القديمة (العدول والاتساع). وفي كلا الحالين فهي لغة تتسامى وتخرق بنية التوقع .. إنها لغة تخرج من الراقة السفلى للنفس الإنسانية لتعلن انكسار اللغة وإجبارها كي تنطق بما لا تنطق به في صورتها الطبيعية. فأبو تمام إذاً من خلال اجتراحه هذه الثنائية الشجاعة / الجبن وغيرها من الثنائيات المندسة في تضاعيف القصيدة يؤسس نتوءات لغوية حادة، وبؤراً إيحائية متوهجة بالتوتر والأرق القرائي. فاللغة مثل العملة تفقد برزها مع كثرة الاستعمال، لذا يعمد الشاعر إلى خلق بروزات جديدة فيها عبر كسر حاجز الإلف والمتوقع وصدَم القارئ بالمفاجئ والمغاير في كثير من اختياراته اللغوية.

وفي ثنائية الشجاعة / الجبن يبني الشاعر صفات بطله مما يتوقع القارئ ومما لا يتوقع، تلك الصفات التي تظل تنامي وتتخلق كلما اجترح الشاعر ثنائية جديدة، وبالتالي تنمو القصيدة وتتطور، وتظل رؤية الشاعر تصارع المخاض العسير مع كل اختيار لغوي يفجؤ أفق توقع القارئ، وكلما مضت القصيدة في نموها وتطورها بحثاً عن الجمال المتأبى .. الجمال الصعب الذي يند عن الجمال الانسيابي السهل الذي تَمَسَّك أطرافه دون كد أو تحد. وبذلك تظل هذه الثنائيات - على اختلاف معانيها وأمادها - تشحن القصيدة بعوالم دلالية متنوعة الأجواء^(٤٠)

ومتداخلة الحدود والصفات، تتلاقى فيها الأشياء وتفترق، وتتقارب وتتباعد^(٤١). غير أن نسقاً لغوياً واحداً يظل ينتظمها جميعاً، ويفرغها من مدلولاتها المأنوسة كي يحملها مدلولات جديدة تبوح برؤية الشاعر، وتجسد النمط الفخم في التعبير والتصوير.

وإذا كان الزمان يأتي على المكان بالعفاء واليباس (وربع عفا منه مصيف ومربع)، ويحقق ثنائية تخرق العادة، فيتضاد على المكان فصلان طبيعيان في آن واحد يجمعهما معاً بفاعلية تدميرية، فتجفف المكان في فصل صفته الرئيسة: الري والامتلاء والمطر الوفير / الربيع، كما تجففه في فصل الصيف وقلة المطر، فإن الشاعر يفجؤنا باستخدام الدوال نفسها ويهب الممدوح قدرة الزمان نفسها، لكنها قدرة معاكسة تنتهك مفردات الطبيعة وتحولها عن نواميسها وعاداتها المألوفة:

مصيفٍ من الهيجا ومن حاجم الوغى ولكنّه من وابلِ الدّمِ مرّبعٌ

فالممدوح يخترق الثنائية نفسها ويكسر بنية اللغة، ويتصرف بها وفقاً لإرادته هو نفسه: مصيف / مربع ويخلق حركة تعاكس حركة الزمن، فيجتمع في معركته أثر الفصلين معاً: الصيف والربيع، ويحيل المكان من الضد إلى الضد في لحظة واحدة، فهو مصيف من شدة القتال، وهو مربع من كثرة الدماء المتدفقة. إذاً فالشجاعة تنفي الجبن، كما تنفي أدوات الفناء الأخرى التي يمتلكها الزمن. ويلحظ في هذه الأبيات تركيز الشاعر على المكان وتعداده لأماكن بعينها، أو استخدامه صيغاً صرفية دالة على المكان:

شقتت إلى جباره حومة الوغى وقنعتّه بالسيفِ وهو مقنّعٌ
لدى سندبايا والهضابِ وأرشَقِ وموقانِ والسمرُ اللذان تزعزعُ

٤١ - اليافي، عبد الكريم، جدلية أبي تمام، بغداد، دار الجاحظ، ٤٠: ١٩٨٠.

وأبرشتويم والكذاج وملتقى سنابكها والخيل تردى وتمزُع
غَدَتْ ظُلْعًا حَسْرَى وَغَادَرَ جَدُّهَا جُدُودَ أَنَسٍ وَهِيَ حَسْرَى وَظَلْعٌ

وهذه الأماكن شهدت بطولات المدوح وبأسه، بحيث أن المدوح قد سطر تاريخاً جديداً للمكان والإنسان الذي عاش فيها، حتى أضحت هذه الأماكن جزءاً أصيقاً بتجربة المدوح البطولية، وجاء الشاعر بدوره كي يعيد تشكيل هذه التجربة البطولية تشكيلاً جمالياً. من هنا فلا يعني هذا التكثيف لأسماء الأماكن أن الشاعر قد حوّل الشعر إلى جغرافيا، وإنما استطاع الشاعر أن يحوّل الجغرافيا إلى شعر. فالشاعر ليس له أن يعدد هذه الأماكن بمثل هذه الكثافة لولا أن هناك هاجساً وجدانياً ملحاً يبرز بشكل جلي أن المكان جغرافياً لا يعني للشعر شيئاً ذا بال، وإنما المكان الذي يعني هو المكان التجربة^(٤٢).

إذاً فالمديح عند أبي تمام يخلق مناقب المدوح خلقاً في الشجاعة والكرم خاصة، ويصبح نوعاً من «الرؤية الكونية للطبيعة تنظم مكوناتها على أساس جدلي، يبدأ من الكلمة الشعرية، ويتخذ سبيله في الظهور والتطور من خلال التركيب اللغوي للأبيات فيخضع لسلسلة طويلة من التحولات ينبثق من تلك الطاقة الكامنة التي تحتضنها الكلمات»^(٤٣).

وبعد أن يظفر المدوح بالنصر المؤزر من الله الذي صنعه ووهبه هذا النصر (هو الصنع)، وبعد أن ينفي عوامل الفناء والتدمير يقارن الشاعر بين سياسة المدوح لرعيته، وسياسة الزمن للآخرين. فيجترح ثنائية ضدية جديدة تكشف طبيعة هذين الضدين: فالزمان ساس الناس بالظلم والتجبر والإحباط:

لَقَدْ سَاسَنَا هَذَا الزَّمَانُ سِيَاسَةً سُدَى لَمْ يَسْسُهَا قَطُّ عَبْدٌ مُجَدِّعٌ

٤٢- ربابعة، موسى / قراءة النص الشعري الجاهلي، اربد، مؤسسة حمادة، ١٠٨.
٤٣- السريحي، سعيد مصلح / شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديد: ١٤٥.

أما الممدوح فإنه جاء بالضد وساس الناس بالعدل واللين والرعاية الحميدة، وامتلك القدرة التحويلية نفسها التي امتلكها الزمان، لكن الزمان حوّل الناس من اللين إلى الشقاء، ومن سعة الحياة إلى ضيق الممات. أما الممدوح فقد أخذ بيد الآخرين وحولهم من عاثرين إلى من يقيل عثرات الآخرين ومن مدافعين (اسم مفعول) إلى مدافعين (اسم فاعل)، فكأن صنع الممدوح هذا يشبه صنع الحداد الذي يصنع السيوف الحادة من قطع الحديد الخام:

وكم عاثرٍ منا أخذت بضبعه فأضحى له في قلةِ المجدِ مطلعُ
فصارَ اسمه في النائباتِ مدافعاً وكانَ اسمه من قبلُ وهوَ مُدَفِّعُ
وما السيفُ إلا زُبْرَةٌ لو تركتهُ على الخلقَةِ الأولى لما كانَ يقطعُ

وهكذا تظل بنية التضاد هي الخيار المفضل عند أبي تمام لتشكيل رؤيته والإيحاء بها، ويظل نسق التحول يحكم هذه البنية ويتصرف بها، وينقل حركتها من ضد إلى ضد، حتى يعرّي كل ضد ويكشف ما بينهما من مفارقة صارخة، تستنفر في متلقيها صورة أبهى وملمساً أرق وهالات من الجمال عسير المنال.

وإذا كان الشاعر يصور دور الممدوح وقدرته على الإخصاب والإحياء والتحوّل، وأثره في التجربة العامة، فإنه لم ينس أيضاً أن يصور أثر الممدوح ودوره في التحوّل وإخصاب التجربة الخاصة للشاعر نفسه. وكأنه يعيد الموازنة والمقارنة بين الممدوح والزمن، ويبرز ما بينهما من تضاد وتناقض. فكلاهما له أثره المزدوج على التجربة العامة والتجربة الخاصة للشاعر. غير أن الأول اختص بالإيجاب والإخصاب، والآخر اختص بالسلب والتدمير - كما لحظ في محوري: الزمن والمرأة.

إذاً فالشاعر يجترح ثنائية ضدية جديدة تصور المفارقة الحادة بين قطبي الثنائية الجوهرية (الغياب / الحضور)، في كل حلقة من سلسلة حلقات القصيدة التي يلتحم أوائلها بأواخرها في نهاية القصيدة، مشكلة بذلك دائرة مكتملة، مكونة من سلسلة دوائر، كل واحدة منها تشكل ثنائية ضدية، حتى باتت القصيدة كلها سلسلة ثنائيات ضدية متتالية، يتحكم بهانسق التحوّل، فتفضي إحداها إلى أختها.

وها هو ذا الشاعر هنا يستكمل الحلقة الأخيرة من حلقات القصيدة، ويرصد أثر الممدوح على تجربته الخاصة. فالتحوّل والإخصاب الذي مارسه الممدوح على التجربة العامة، ها هي ذي آثاره نفسها تنعكس على حياة الشاعر الخاصة. فنرى الشاعر بدأً ينعتق من مرحلة القتام والسلبية والانزهاض أمام الزمن، ويتحوّل إلى مرحلة الإيجابية والنهوض والإيحاء، ويبدأ بالمبادرة وممارسة الأفعال، بعد أن كان متلقياً مستسلماً، لا حول له ولا قوة في المحورين السابقين (محور المرأة ومحور الزمن). وها هو ذا يصبح في محور الممدوح مبادراً صانعاً للحدث. فبدأ بالتمسك بحبل الممدوح القوي، في مقابل جبل الزمن الذي بدأ، بدوره، بالانزهاض والتقهر أمام صخرة الممدوح وبطولاته في الإخصاب والإيحاء والشجاعة والرعاية:

أَخَذْتُ بِحَبْلِ مِنْهُ لَمَّا لَوَيْتُهُ عَلَ مَرَرِ الْأَيَّامِ ظَلْتُ تَقَطُّعُ

ثم يبدأ الشاعر بالتحلل من التجربة العامة، ويتحول إلى غمار تجربته الخاصة، وتبدأ لغة القصيدة تلين في آخر أبيات القصيدة، وتتحوّل إلى الجملة الإبلاغية المباشرة، ويتحول النمط الفخم في التعبير إلى النمط المأنوس، فيصرح الشاعر تصريحاً لا تلميحاً بغايته الحياتية الرئيسة من القصيدة، وهي العطاء.. تلك الغاية التي سجلت أعلى تعداد كمي - كما لحظ في دراستنا السابقة لمحاور القصيدة:

وإنَّ الغنى لي إن لحظتُ مطالبي مِنْ الشَّعْرِ، إلا في مَدِيحِكَ، أَطَوَعُ
فَدُونَكِهَا لَوْلَا لَيَانَ نَسِيْبِهَا لَظَلَّتْ صِلَابُ الصَّخْرِ مِنْهَا تَصَدَّعُ
لَهَا أَخَوَاتٌ قَبْلَهَا قَدْ سَمِعَتْهَا وَإِنْ لَمْ تَزَعْ بِي مُدَّةً فَسَتَسْمَعُ

وبذلك فإن (الكم) كان مؤشراً على مركزية هذا الغرض في القصيدة (العطاء). إذاً فالشاعر يبدع في الوصول إلى أغراضه، ولكن بعد تشكيلها تشكيلاً فنياً أسراً. فكان الإبداع والتكسب متلازمين في شعر أبي تمام، وكما يرى أحد الباحثين، فإن أبا تمام «جعل التكسب بالشعر مدرسة، إذ قلما تخلو قصيدة من قصائده في مختلف الموضوعات من طلب المال وذكر العطاء والتكسب»^(٤٤).

وبذلك ينتهي هذا القطب من الثنائية الجوهرية بالخير العميم الذي تلبس الإنسان والمكان..

ينتهي بالانفراج والتفريغ، كما انتهى القطب الأول منها، ولكن بعد أن نفى كل ضد ضده، وفي الوقت نفسه فقد استنفر كل ضد ضده في أفق المتلقي واستدعاه، ثم تقصاه بشكل جمالي أسر، فتكاملت رؤية الشاعر للحياة والإنسان والزمان والمكان، فتضامت أواخر القصيدة بدياياتها، وتآزرت بديايتها بأواخرها في حركة حلزونية دائبة الحركة والفاعلية، ومولدة في كل حركة منها هالات متتابعة من الجمال العسير المتأبي عن الإمساك دون كد وجد.

الخاتمة

وهكذا فقد ظل التضاد هو البنية الجوهرية السائدة في القصيدة، ومن هنا فقد صور الشاعر رؤيته عبر سلسلة من ثنائيات ضدية تخلقت مع نمو القصيدة وتطورها، فشكلت هذه الثنائيات حيلة لغوية مقصودة لتأسيس طاقة انتباهية عالية في النص، تركز ضوءها على مناطق التضاد خاصة، التي شكلت بدورها بؤراً إيحائية عالية الكثافة والدلالة والإيحاء، أسهمت في جذب انتباه المتلقي وإيقاعه تحت سلطة النص وتأثيره وسحره، مما يحفز له معاودة القراءة، ومحاولة كشف السر المسكوت عنه في النص^(٤٥). إذاً فقد حقق التضاد في قصيدة أبي تمام جل غاياته الفنية، ومثل مساحات براءة في النص، وبروزات لغوية وهاجة بالأرق الفني، تلمح في مجملها ولا تصرح برؤية الشاعر وفكره. كما مثلت هذه الثنائيات وسيلة فنية وتعبيرية وبنائية تتنامى القصيدة من خلالها، وتتوالد أفكارها ورؤاها. وكشفت حداثة أبي تمام وشاعريته المنمازة بقوتها النزوعية لمخالفة النمط المأنوس في التعبير والتشكيل، وتأسيس النمط الفخم. فشكل شعره اختراقاً واضحاً لما هو سائد وثورة عليه، ولكن دون قطيعة مطلقة معه. فالحدائث تكاد تكون مصطلحاً يطلق على نوع معين من «الشعر بل التعبير عامة، يغلب عليه طابع المغايرة في الرؤية والتعبير إلى ما يشبه القطيعة المطلقة لما هو سائد»^(٤٦). لذا ظلت شاعرية أبي تمام تفجؤنا بغير المتوقع، فقامت قصيدته على انتهاك حدود الأشياء والأشخاص وخلق بنية درامية تعج بالصراع والحركة والتناقض وتنوع الأجواء وتداخلها، وتحول بعضها إلى بعض. وكل ذلك كان انعكاساً واضحاً لرؤية شعرية تتكتم في قرارة الشاعر، تجاهد لغة القصيدة لتصويرها والبوح بأبعادها.

والله ولي التوفيق

د. فتحي أبو مراد

٤٥ - عيد، رجاء / البحث الأسلوبى (معاصرة وتراث): ١٨٠.

٤٦ - العالم، محمود أمين / "أمل دنقل وثلاثة اتجاهات نقدية"، مجلة الشعر، عدد ٥٩، يوليو ١٩٩٠: ٢٨.

المصادر والمراجع

- أبو تمام / ديوان أبي تمام، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، مجلد ٢، دار المعارف بمصر، ط ٢.
- أبو ديب، كمال / جدلية الخفاء والتجلي: دراسات بنيوية في الشعر، بيروت، دار العلم للملايين ١٩٧٩، ١٩٧٤.
- أبو ديب، كمال / في الشعرية، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ط ١، ١٩٨٧.
- الجبار، مدحت سعيد محمد / الصورة الشعرية عند أبي القاسم الشابي. الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤.
- دياب، محمد حافظ / «جماليات اللون في القصيدة العربية» مجلة فصول، مجلد ٥، عدد ٢، مارس، ١٩٨٥.
- ربابعة، موسى / قراءة النص الشعري الجاهلي، اربد، مؤسسة حمادة، ١٩٩٨.
- الرباعي، عبدالقادر / الصورة الفنية في شعر أبي تمام، اربد، ١٩٨٠.
- الرفوع، خليل عبدالسلام، «الشيب في الشعر الجاهلي: أسبابه والمواقف منه وصوره المجازية» المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مجلد ٤، عدد ٤، تشرين أول ٢٠٠٨.
- السريحي، سعيد مصلح / شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديد، السعودية - النادي الأدبي الثقافي، ط ١، ١٩٨٣.
- شريم، جوزيف ميشال / دليل الدراسات الأسلوبية، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط ١، ١٩٨٤.
- شلق، على، أبو تمام، دار ومكتبة هلال، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦.
- طودوروف / الشعرية، ترجمة شكري المبخوت ورجابن سلامة، المغرب، دار توبقال

- للنشر، ط ٢، ١٩٨٦.
- العالم، محمود أمين / «أمل دنقل وثلاثة اتجاهات نقدية»، مجلة الشعر، عدد ٥٩، يوليو ١٩٩٠.
- عيد، رجاء / البحث الأسلوبي (معاصرة وتراث)، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٩٣.
- عياد، شكري / مدخل إلى علم الأسلوب، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط ١، ١٩٨٢.
- قطوس، بسام / استراتيجيات القراءة، التأصيل والإجراء النقدي، اريد: مؤسسة حمادة ودار الكندي، ١٩٩٨.
- مرتاض، عبد الملك، دراسة سيميائية تفكيكية لقصيدة (أين ليلاي) لمحمد العيد. الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٢.
- المزاريق، احمد جمال، «جماليات التلقي والتأويل: قراءة في نموذج شعري أندلسي»، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مجلد ٤، عدد ٤، تشرين أول، ٢٠٠٨.
- المسدي، عبد السلام، الأسلوب والأسلوبية / دار سعاد الصباح، الكويت، ط ٤، ١٩٩٣.
- المصري، يسرى يحيى / بنية القصيدة في شعر أبي تمام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧.
- ميرهوف، هانز ميرهوف / كتاب الزمن في الأدب، ترجمة: سعد رزق، مؤسسة سجل العرب، ١٩٧٢.
- وهبي، مجدي / معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب.
- اليافي، عبد الكريم، جدلية أبي تمام، بغداد، دار الجاحظ، ١٩٨٠.

Abstract

Vision and Structure A Contrast Structural Study in the Poetry of Abu Tammam "Al Ainiyeh" Poem

Dr. Fathi Abu Murad

The present study aims to explore the poetry of Abu Tammam to find out the aesthetic and affective characteristics.

The study aimed to achieve two goals: find the dimensions of the poetic vision from which the poetry of Abo Tammam emerged. the second to find out the structural base from which the poet formed this vision. this vision appeared in the contrast structure of the poem.

The study investigated the major axles of the poem: the praised person. the woman. The time.

The poet used the contrast structure to form these axles and fill them with more of semantic tension.

الشعر مسروداً في
همزية عبید الله بن قیس الرقیات

أ. د. سمر الدیوب

أستاذة فی قسم اللغة العربیة - کلیة الآداب والعلوم الإنسانیة

جامعة البعث - حمص - سوریه



ملخص البحث

يقوم هذا البحث على فرضية اعتماد البنية السردية في بناء شعري قوامه الإيقاع والتشبيه والتمثيل، ويهدف إلى البحث في البنية السردية في الخطاب الشعري من خلال عناصر السرد والحكي في القصيدة، ويثير جملة أسئلة منها: ما الأدوات التي تستعيرها القصيدة من النثر لكي تحقق سرديتها؟ كيف يطغى السرد على النص الشعري ويظل مخلصاً لطبيعته الشعرية؟

ويُدرس -لتحقيق هذه الغاية- بناء الشعر على السرد في ثلاثة محاور:

- حدود السرد والشعري في القصيدة
- ركائز السرد ومستوياته
- البرنامج السرد

المقدمة

ننظر إلى النص الشعري التراثي على أنه قائم على تجاوز الخطابين السرد والشعري، ونسعى إلى تأكيد فرضية بناء الشعر على السرد في همزية عبید الله بن قيس الرقيات، وندرس البرنامج السرد في الهمزية، وسبب جنوح القصيدة إلى السرد.

وقد اهتمت الدراسات النقدية بسردية الشعر الحديث، وقلَّ أن التفتت إلى بناء الشعر على السرد في الأدب العربي القديم، وتحاول هذه الدراسة أن تفيده من جهود النقاد المحدثين العرب والغربيين في دراسة السرد، وأن تطبقها على

قصيدة عبید الله ابن قيس الرقيات بهدف الوصول إلى وظيفة السرد في بناء القصيدة، وقدرته على تقديم البعد الرؤياوي.

أهمية البحث ومنهجه

لم تأخذ دراسة السرد في النص الشعري التراثي حقها في الدراسات النقدية الأكاديمية؛ لذا يهدف هذا البحث إلى التفصيل في مصطلح السرد، وحدود السرد والشعري في قصيدة عبید الله بن قيس الرقيات، والحديث عن ركائز السرد، ومستوياته في القصيدة.

ويدخل هذا البحث في حقل الدراسات الشعرية. وهو من الحقول التي لم تستقر بعد على الرغم من وجود جهاز نظري ومفهومي على جانب كبير من الأهمية.

ولا تقيد هذه الدراسة نفسها بمنهج محدد؛ لأن تبني أحد المناهج يعني إقصاء ما سواه. ولعل هذا الموقف المنهجي يتفق مع انفتاح الخطاب النقدي الحديث على مفاهيم كثيرة تتألف في إطاره بقصد معالجة الأثر المدروس من شتى زواياه. ومع ذلك يفضل البحث الميل إلى المنهج التأويلي؛ ذلك لأن المناهج جميعها تفضي إلى التأويل في النهاية.

١- السرد لغة واصطلاحاً

ورد لفظ السرد في المعاجم اللغوية بمعنى مقدمة شيء إلى شيء، تأتي به متسقاً بعضه في إثر بعض^(١) وتشير اللفظة إلى تداخل الأشياء بعضها في إثر بعض. فالسرد هو النسج، وهو ضم الأشياء بعضها في إثر بعض.

١- ابن منظور: ٢٠٠٣، لسان العرب، دار صادر، بيروت. مادة سرد، وقد ورد اللفظ في الاشتقاق: ابن دريد، ١٩٩١، تحقيق: عبد السلام هارون، ط١، دار الجليل، بيروت، ج ١/ ١٤٣ السرد ضمك الشيء بعضه إلى بعض، نحو النظم وما أشبهه، ومنه قولهم سرد الدرع؛ أي ضم حديد بعضها إلى بعض.

ويعد مصطلح علم السرد «Narratology» من المصطلحات التي دخلت دائرة النقد على يد الشكلايين الروس، فقد حل فلاديمير بروب تراكيب القصص إلى أجزاء ووظائف، والوظيفة لديه عمل الشخصية^(٢).

أما تودوروف «Todorov» فقد وضع مصطلح علم السرد، وعرفه بعلم القصة. وقد خرج السرد من دائرة الأدب، فتحدث النقاد عن وظيفة السرد في كتابة التاريخ والصحافة والسياسة.. ويمكن أن نرى أن السرد موجود في أي أثر أدبي، أو غير أدبي^(٣).

إن كل محكي يحمل طابعاً سردياً، وتبقى لغة النثر لغة تواصل، ونقل فكر، وطريقة في التعبير عن الواقع؛ لذا يرى النقاد أنها تجد تسويغاً خارجها في حين أن اللغة الشعرية تجد تسويغها في ذاتها، فلم تعد وسيلة تواصل بل هي مستقلة، أو ذاتية الغائية^(٤).

يتعين على ما سبق أن الخطاب الشعري خطاب ترتفع فيه نبرة الغنائية، خطاب غائيته قائمة في ذاته، له تتابع زمني خاص، والخطاب النثري مضاد له^(٥).

٢- فلاديمير بروب: ١٩٨٢، نظرية المنهج الشكلي، الشكلايون الروس، ط١، تحقيق: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للنashرين المتحدين، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ص ٦٥.

٣- يرى يان مانغريد أن السرد في كل مكان حولنا؛ لأن بناء التمثلات السردية هو أحد الوسائل التي نعطي بها شكلاً ومعنى للواقع الذي ندركه. السرد بعبارة أخرى طريقة أساسية للتفكير، أو أداة للمعرفة. انظر: ٢٠٠٩، علم السرد: مدخل إلى نظرية السرد، ترجمة أماني أبو رحمة، مكتبة الجيل العربي، الموصل، العراق، ص ٦-٧.

٤- يلخص تودوروف موقف الشكلايين الروس في قوله: تحقق اللغة الشعرية وظيفتها الغائية - أي غياب أي وظيفة خارجية - بكونها أكثر نسقية من اللغة العملية، أو اليومية. إن العمل الشعري هو خطاب زائد الانبناء، حيث يستقيم كل شيء فيه بفضل ذلك ننظر إليه بذاته، أي من كونه لا يحيل على مجال آخر. انظر: تودوروف: ١٩٨٦، نقد النقد، ط٢، ترجمة سامي سويدان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ص ٢٦.

٥- يرى صاحباً نظرية الأدب أن الوظيفة الأساسية للشعر أن يكون أميناً لطبيعته. انظر: رينيه ويليك وأوستن وارين: ١٩٨٧، نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص ٣٨.

ويرى جاكبسون أن ما يحدد الشعر الوظيفة الشعرية^(٦) وهي وظيفة تثير الاهتمام بشكل الرسالة نفسه، لكن قصيدة ابن قيس الرقيات تثبت خلاف ما جاء به جاكبسون^(٧) حول الوظيفة الإحالية، فقد رأى أن مبدأ المشابهة يحكم الشعر، ومبدأ المجاورة يحكم النثر، فلا يحيل الشعر على نفسه بصفة مطلقة. إن مبدأ المشابهة هو ما يحكم الشعر، ومبدأ المجاورة ما يحكم النثر لكننا نجد أن القصيدة القديمة تميل إلى مبدأ المجاورة؛ لذا نتفق مع ما جاء به جان إيف تاديه حين رأى أن كل قصيدة هي في مستوى من المستويات محكي في الأصل، ولكنها متدرجة في نسبة الحكي فيها^(٨) فكل نص شعري حكاية في مستوى ما، ويأخذ الكلام الشعري سياقاً سردياً ما، ولا يستطيع أن يتخلى عن سرديته^(٩).

يتعين على ما سبق أن السردية موجودة في الخطابين الشعري والنثري، الأدبي وغير الأدبي، فوجودها في النثر وجود غير قار، ولا توجد قصيدة خالية من السرد، والمقصود بالشعر المسرود أن الصورة الكلية تكون مبنية على حكاية أحداث متسلسلة، وتتابع معقول في الأحداث، أو في طريقة تقديمها.

وإذا كنا قد بنينا البحث على فرضية بناء الشعر على السرد في همزية عبيد الله بن قيس الرقيات فكيف تجلّى الشعر مسروداً في هذه القصيدة؟ وما مستويات

6- Roman Jakobson: essais de linguistique générale. Ed. De minut. Paris 1963. P. 61-67.

٧- جاكبسون، قضايا الشعرية، ص ١١.

8- Le récit poétique. P U F, 1978, p:6 :Jean Yves Tadié

٩- يرى د. محمد مفتاح أن كل نص شعري حكاية؛ أي رسالة تحكي صيرورة ذات، ورأى أن لعوامل غريماس دوراً مهماً في تشكيل بنية النص الشعري، لكنه لم يهتم بالسرد بوصفه بنية قائمة في ذاتها، بل ربطه بالبنية اللغوية في النص الشعري، فقد ركز على علاقات غريماس الثلاث: علاقة التواصل، وعلاقة الرغبة، وعلاقة الصراع. انظر: تحليل الخطاب الشعري- استراتيجية التناس، دار التنوير، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط ١، ص ١٤٩.

وتحدث د. كمال أبو ديب عن مسألة السرد في الشعر، ورأى أن القصيدة الجاهلية تحمل زمنين: زمن الفعل وزمن السرد الذي يوازي زمن المتن الحكائي لقيام زمن السرد مقام المبنى الحكائي. لكنه لم يجمع عناصر السرد المنتشرة في القصيدة الجاهلية في بنية واحدة. انظر: ١٩٨٦، الرؤى المقنعة: نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ٦٠٦.

السرد وما أساليب البناء السردية؟ وكيف تم التفاعل بين الشعر والسرد.

٢- الشاعر والقصيدة

يعد الشاعر عبيد الله بن قيس الرقيات شاعر الزبيريين. وقد نشأت حركة الزبيريين في خضم المعركة السياسية على الخلافة في العصر الأموي^(١٠). وكان الأمويون كرمين مع الشعراء الذين والوهم، مضيق الخناق على من عاداهم خلاف الزبيريين الذين عُرف عنهم حرصهم، فانصرف الشعراء عنهم، وكان الشعر بوقاً إعلانياً لأفكار الفئة السياسية^(١١).

فلم يكن لدى آل الزبير دعاية شعرية ما عدا عبيد الله بن قيس الرقيات الذي اتسم شعره السياسي بالدفاع عن نظرية آل الزبير في الخلافة، والهجوم على الطرف المضاد^(١٢). وقد عرف عنه استحداثه الغزل الكيدي، فقد تغزل بعاتكة زوج عبد الملك بن مروان، وأم البنين زوج الوليد بن عبد الملك^(١٣)، وتعد هذه القصيدة دفاعاً عن نظرية آل الزبير في الحكم، وهجوماً على الأمويين.

١٠- نشأت معارضة حادة لأخذ معاوية البيعة لابنه يزيد بولاية العهد من بعده من قبل أبناء كبار الصحابة، وقاد هذه المعارضة الحسين بن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن الزبير. للتوسع في هذا الجانب التاريخي انظر: تاريخ الطبري، ٤ / ٤٢١.

١١- يروى أن فضالة بن شريك الأسدي أو ابنه وفد على ابن الزبير، وكان حريصاً، فقال له: إن ناقتي قد نَقبت ودبرت، فقال له: ارقعها بجلد، واخصفها بهلب، وسر البردين بها تصح، فقال فضالة: إني أتيتك مستحماً، ولم أتك مستوصفاً فلعن الله ناقة حملتني إليك، فأجاب ابن الزبير: إن وراكبها، فانصرف فضالة قائلاً:

شكوتُ إليه أن نَقبتَ قَلوصي فردَّ جوابَ مشدود الصناد
يضنُّ بناقةً وبيرومٌ ملكاً محال ذلكم غيرُ السدادِ

انظر: أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ٥ / ٧٢.

١٢- عبيد الله قرشي من بني عامر بن لؤي، ولد بمكة في ق ٣هـ، لازم المغنين منذ صغره، وتغزل بغير فتاة تدعى رقية، للتفصيل في أخباره انظر ترجمته في الأغاني، ٥ / ٧٢.

١٣- ديوانه: ص ١٢٢-١٣٢.

قال عبيد الله بن قيس الرقيات يمدح مصعب بن الزبير، ويفتخر بقريش^(١٤):

أَقْفَرْتُ بَعْدَ عَبْدِ شَمْسٍ كِدَاءً فَكُدِّيْ فَالرَّكْنَ فَالْبَطْحَاءُ^(١٥)
 فَمِنِّيْ فَالجِمَارُ مِنْ عَبْدِ شَمْسٍ مَقْفَرَاتٌ فَبَلْدَحُ فَحِرَاءُ^(١٦)
 فَالْحِيَامُ الَّتِي بَعْسَفَانَ فَالجُح فَمَنْهُمْ فَالقَاعُ فَالأَبْوَاءُ^(١٧)
 مَوْحِشَاتٌ إِلَى تَعَاهِنَ فَالسُّقْد يَا قَفَارٌ مِنْ عَبْدِ شَمْسٍ خَلَاءُ^(١٨)
 قَدْ أَرَاهُمْ وَفِي المَوَاسِمِ إِذْ يَغ سِدُونَ حِلْمٌ وَنَائِلٌ وَبِهَاءُ
 وَحِسَانٌ مِثْلُ الدَّمَى عِشْمِيَا تٌ عَلَيْهِنَّ بِهَجَّةٌ وَحِيَاءُ
 لَا يَبْعَنَ العِيَابَ فِي مَوْسِمِ النَّا سِ إِذَا طَافَ بِالعِيَابِ النِّسَاءُ^(١٩)
 ظَاهِرَاتُ الجَمَالِ وَالسَّرْوِ يَنْظُرُ نَ كَمَا يَنْظُرُ الأَرَاكَ الظُّبَاءُ^(٢٠)
 حَبِذَا العَيْشُ حِينَ قَوْمِي جَمِيعٌ لَمْ تَفَرِّقْ أَمُورَهَا الأَهْوَاءُ
 قَبْلَ أَنْ تَطْمَعَ القَبَائِلُ فِي مَدِّ كِ قَرِيشٍ وَتَشْمَتِ الأَعْدَاءُ
 أَيُّهَا المَشْتَهَى فَنَاءَ قَرِيشٍ بِيَدِ اللهِ عَمَرَهَا وَالفَنَاءُ

١٤ - الديوان، ص ٧٨ وما بعدها.

١٥ - كداء: جبل بمكة، كدي: جبل قريب منه، الركن: ركن البيت الحرام، البطحاء: بطحاء مكة. انظر: ياقوت الحموي: ٢٠١٢، معجم البلدان، ط ٢، تحقيق: عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٧ مجلدات، «كداء» «كدي» «البطحاء».

١٦ - منى: جبل بمكة، معجم البلدان، «منى»، الجمار: جمع جمرة موضع رمي الجمار، بلدح: واد قبل مكة، معجم البلدان، «بلدح» حراء: جبل بمكة، معجم البلدان، «حراء».

١٧ - عسفان: منهل بين الجحفة ومكة، معجم البلدان، «عسفان» الجحفة: قيل قرية على طرق المدينة، وقيل جبل، معجم البلدان، «الجحفة».

١٨ - تعاهن: اسم عين ماء، لسان العرب، مادة عهن.

١٩ - لا يعن بالثياب والعطور في المواسم كما تفعل النساء الوضيعات.

٢٠ - السرو: المروءة والشرف، كما ينظر الأراك الظباء: أي منتصبات، وهو أحسن ما تكون الظباء.

إِنَّ تَوَدُّعٌ مِنَ الْبِلَادِ قَرِيشٌ
 لَوْ تَقَفِّي وَتَتْرَكَ النَّاسَ كَانُوا
 هَلْ تَرَى مِنْ مَخْلَدٍ غَيْرَ أَنْ أَلْ
 يَأْمُلُ النَّاسُ فِي غَدٍ رَغَبَ الدَّهْرِ
 لَمْ نَزَلْ آمَنِينَ يَحْسَدُنَا النَّاسُ
 فَرَضِينَا فَمَتَّ بِدَائِكَ غَمًّا
 لَوْ بَكَتْ هَذِهِ السَّمَاءُ عَلَى قَوْ
 نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ الْأَمِيِّ وَالصِّدِّ
 وَقَتِيلُ الْأَحْزَابِ حَمَزَةٌ مِنَّا
 وَعَلِيٌّ وَجَعْفَرُ ذُو الْجَنَاحِ
 وَالزَّبِيرُ الَّذِي أَجَابَ رَسُولَ أَلِ
 وَالَّذِي نَعَصَ ابْنَ دَوْمَةَ مَا تَو
 فَأَبَاحَ الْعِرَاقَ يَضْرِبُهُمْ بِالسِّ
 غُيَّبُوا عَنْ مَوَاطِنِ مَفْطَعَاتِ
 فَسَعَوْا كِي يُفْلَلُوكَ وَيَأْبَى أَلِ
 لَا يَكُنْ بَعْدَهُمْ لِحْيٌ بَقَاءُ
 غَنَمِ الذَّبِّ غَابَ عَنْهَا الرَّعَاءُ^(٢١)
 لَهُ يَبْقَى وَتَذْهَبُ الْأَشْيَاءُ
 رِ إِلَّا فِي غَدٍ يَكُونُ الْقَضَاءُ
 سٌ وَيَجْرِي لَنَا بِذَلِكَ الشَّرَاءُ
 لَا تُمَيِّنَنَّ غَيْرَكَ الْأَدْوَاءُ
 مِ كَرَامٍ بَكَتْ عَلَيْنَا السَّمَاءُ
 يَقُّ مِنَّا التَّقِيَّ وَالْخَلْفَاءُ
 أَسَدُ اللَّهِ وَالسَّنَاءُ سَنَاءُ
 مِنْ هُنَاكَ الْوَصِيِّ وَالشَّهْدَاءُ^(٢٢)
 لَهُ فِي الْكَرْبِ وَالْبَلَاءِ بَلَاءُ
 حِي الشَّيَاطِينُ وَالسِّيُوفُ ظَمَاءُ^(٢٣)
 فِي صَلْتًا وَفِي الضَّرَابِ غَلَاءُ
 لَيْسَ فِيهَا إِلَّا السِّيُوفُ رِخَاءُ
 لَهُ إِلَّا الَّذِي يَرَى وَيَشَاءُ^(٢٤)

٢١- تقفي: تذهب، لسان العرب، مادة قفي.

٢٢- الوصي: يعني علياً.

٢٣- يعني مصعباً، وابن دومة: المختار، أي نعص ابن دومة ملكه.

٢٤- يفللوك: يضعفوك ويكسروا حدك، لسان العرب، مادة فلل.

حَسِداً إِذْ رَأَوْكَ فَضَلَّكَ الدُّهْمُ بِمَا فَضَّلَتْ بِهِ النَّجْبَاءُ
 فَعَلَى هَدْيِهِمْ خَرَجْتَ وَمَا طَبَّ بَكَ فِي اللَّهِ إِذْ خَرَجْتَ الرَّبَّاءُ
 إِنَّ تَعَشُّ لَأَنْزَلُ بِخَيْرٍ وَإِنْ تَهْتَبُ لَكَ نَزْلٌ مِثْلَمَا يَزُولُ الْعَمَاءُ^(٢٥)
 إِنَّمَا مَصْعَبٌ شَهَابٌ مِنَ الدُّهْمِ تَجَلَّتْ عَنْ وَجْهِهِ الظُّلْمَاءُ
 مَلِكُهُ مَلِكٌ قُوَّةٌ لَيْسَ فِيهِ جَبْرُوتٌ وَلَا بِهِ كِبْرِيَاءُ
 يَتَّقِي اللَّهَ فِي الْأُمُورِ وَقَدْ أَفْطَحَ لَحَ مَنْ كَانَ هَمَّهُ الْإِتْقَانُ
 إِنَّ اللَّهَ دَرَّ قَوْمٌ يَرِيدُونَ نَكَ بِالنَّقْصِ وَالشَّقَاءِ شَقَاءُ
 بَعْدَمَا أَحْرَزَ الْإِلَهُ بِكَ الرَّتْدَ قَوَّ وَهَرَّتْ كَلَابِكُ الْأَعْدَاءِ^(٢٦)
 وَرَجَالٌ لَوْ شِئْتَ سَمَّيْتَهُمْ مَنْدُونا وَمِنَا الْقِضَاءُ وَالْعِلْمَاءُ
 مِنْهُمْ ذُو النَّدَى سَهِيلٌ بَنُ عَمْرٍو عِصْمَةُ الْجَارِ حِينَ حُبِّ الْوَفَاءِ^(٢٧)
 حَاظَ أَخْوَالَهُ خِزَاعَةً لَمَّا كَثَّرْتَهُمْ بِمَكَّةَ الْأَحْيَاءُ
 حِينَ قَالَ الرَّسُولُ زُولُوا فَرَالُوا شَرَعَ الدِّينَ لَيْسَ فِيهِ خِفَاءُ
 وَرَجَالٌ مِنَ الْأَحَابِيثِ كَانَتْ لَهُمْ فِي الَّذِينَ حَاظَ دِمَاءُ^(٢٨)
 وَالَّذِي أَشْرَبَتْ قَرِيشٌ لَهُ الْحَبُّ بَبَ عَلَيْهِ مِمَّا يُحَبُّ رِدَاءُ^(٢٩)

٢٥- العماء: السحاب.

٢٦- أحرز الرتق: أزال التصدع.

٢٧- سهيل بن عمرو بن عبد شمس، وهو الخطيب من أشرف قريش، قام بمكة خطيباً حين توفي الرسول «ص» وهاج أهل مكة وكادوا يرتدون، فسكن الناس، وقبلوا منه.

٢٨- الأحابيش: جماعة من قريش نسبوا إلى حبشي، وهو جبل بأسفل مكة، الذي حاط؛ أي لحقتهم حياطته.

٢٩- يعني عثمان بن عفان.

وأبو الفضل وابنه الحبرُّ عبدُ الـ	له إن عيَّ بالريِّ الفقهاءُ ^(٣٠)
والذي إن أشارَ نحوكَ لطمًا	تبعَ اللطمَ نائلٌ وعطاءُ ^(٣١)
والبحورُ التي تُعدُّ إذا النا	سُ لهم جاهليةٌ عمياءُ
يُطعمونَ السديفَ من قحدِ الشو	لِ مَنْ آوتَ إليهم البطحاءُ ^(٣٢)
في جفانٍ كأنهن جرابٍ	مترعاتٍ كما تفيضُ النهاءُ ^(٣٣)
وهم المحتبونَ في حُللِ اليَمِّ	نةٍ فيهم سماحةٌ وبهاءُ ^(٣٤)
أقسموا لا نزالُ نطعمُ ما هب	تَ رياحُ الشمالِ والأصباءُ ^(٣٥)
وعياضُ منا عياضُ بنِ غنمٍ	كان من خيرٍ ما أجنَّ النساءُ ^(٣٦)
عينُ فابكي على قريشٍ وهل يرُ	جعُ ما فاتَ إن بكيتِ البكاءُ
معشرٌ حتفهم سيوفُ بني العلاءِ	تِ يخشون أن يضيعَ اللواءُ ^(٣٧)
تركَ الرأسَ كالثغامَةِ مني	نكباتٌ تسري بها الأنباءُ ^(٣٨)
مثلُ وقعِ القَدومِ حلَّ بنا فالنا	سُ مما أصابنا أخلاءُ ^(٣٩)

- ٣٠- العباس بن عبد المطلب، وعبد الله بن العباس، أراد بالريء: الرأي.
- ٣١- هذا عبد الله بن جدعان، وكان قد كبر فحجر عليه أهل بيته أن يعطي أحداً، فكان إذا جاءه الرجل يسأله، قال: إنني سوف أطمك، فلا ترض حتى يفتدي منك بما تريد أن تلتمني.
- ٣٢- السديف: قطع السنام، وأصل السنام يقال لها قحدة، الشول: النوق التي جف لبنها، وارتفع ضرعها.
- ٣٣- النهاء: جمع نهبي وهو الغدير.
- ٣٤- احتبي بالثوب: اشتمل، لسان العرب، مادة حبي، حلل اليمنة: ثياب تنسب إلى اليمن.
- ٣٥- الأصباء: جمع صبا وهي ريح الجنوب.
- ٣٦- عياض بن غنم بن الحارث بن فهر كان شريفاً وله فتوح بناحية الجزيرة في زمن عمر بن الخطاب، وهو أول من اجتاز الدرب إلى الروم.
- ٣٧- يريد لحم وعك وجذام أيام عبد الله بن الزبير وبني أمية.
- ٣٨- الثغامه واحدة الثغام، وهو نبت أبيض حين يبس، يشبه به الشيب، لسان العرب، مادة ثغم.
- ٣٩- أخلاء: أخلياء من الهموم.

ليس لله حُرمةٌ مثلُ بيتٍ نحن حجَّابُهُ عليه الملاءُ
 خصَّه اللهُ بالكرامةٍ فالبا دون والعاكفون فيه سواءُ
 حرَّقتهُ رجالٌ لخمٍ وعكٌّ وجُذامٌ وحِميرٌ وصُداءُ
 فبنيناها من بعد ما حرَّقوه فاستوى السَّمكُ واستقلَّ البناءُ
 كيفَ نومي على الفراشِ ولما يشملِ الشامَ غارةٌ شعواءُ
 تذهلُ الشيخَ عن بنيه وتبدي عن بُراها العقيلةُ العذراءُ^(٤٠)
 أنا عنكم بني أميةٍ مزورٌ وأنتم في نفسي الأعداءُ
 إن قتلي بالطفِّ قد أوجعتني كان منكم لئن قتلتم شفاءً^(٤١)

٣- حدود السردى والشعري في الهمزية

تتأسس القصيدة العربية القديمة على توازي السردى والشعري، فتتحكم السردية في أي خطاب أدبي - كما سبق - وقد رافق السرد القصيدة الغنائية ذات البعد الدرامي منذ العصر الجاهلي، ورب كلام نثري أقرب إلى الشعر، ورب شعر أقرب إلى السرد^(٤٢). فلا وجود لسرد نقي، أو شعر نقي؛ إذ يتجاوز السرد والوصف والحوار في الأثر الأدبي الواحد.

ويهيمن على همزية ابن قيس الرقيات السرد والوصف، واللغة النثرية القريبة من لغة الحديث العادي. إنها حادثة رحيل الأمويين عن القبائل القرشية

٤٠- البرى: الخلاخيل، يريد النسوة يكشفن عن خلاخيلهن وسيقانهن في أثناء الهروب من الفزع.

٤١- يشير إلى مقتل الحسين بن علي في كربلاء، وهي تقع في الطف، من ضواحي الكوفة وقد قتل معه نفر كثير من القرشيين سنة ٦١ هـ.

٤٢- تحدث أرسطو قديماً عن الأناشيد البطولية والهجائية بوصفها جنساً سردياً تحول إلى الإيحائي. انظر: كتاب أرسطوطاليس في الشعر، ترجمة: محمد شكري عياد، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٣٨.

إلى الشام، وأثر هذه الحادثة، والحل الذي يقترحه، يقص ذلك بطريقة تختلف عن النثر العادي لكنه يشتمل على بعض أركان القصص. ففي القصيدة حبكة ليست نامية.

وترتبط القصيدة بوصفها شعراً بوزن وقافية، ويظل النظم سمتها الأساسية، وتتسم بنيتها بالتكرار والنغم الإيقاعي. فهي تمثل وحدة بنائية مستقلة فيها رجوع إلى الوزن والقافية. أما السرد فيقدم حدثاً تقديمياً مفصلاً، يشتمل - حسب تحديد جيرار جينيت - على نمط من أنماط الخطاب، يتطابق كلياً أو جزئياً مع الحدث، ويكون هدفه قص حدث أو سلسلة وقائع حقيقية، أو متخيلة بعيدة عن الأدبية، أو هو عمل يقوم به السارد الذي يروي حدثاً أو أحداثاً، ويكون هدفه إعادة بناء الأحداث التي انقضت^(٤٣).

وإذا كان الشعر مبنياً على المشاعر والعاطفة فإن النثر يبنى على التعاقب والسببية؛ إذ يجب أن تترابط الأحداث على وفق منطق خاص، فتتولد أحداث من أحداث، وتنشأ علاقات منطقية تفسر هذه التحولات. إن لغة الشعر عاطفية، يبتعد الدال فيها عن المدلول، بنيته بنية رجوع، أما بنية السرد فبنية استرسال؛ إذ يُحكم السرد بالتعاقب والتتابع ومبدأ السببية. ونجد أن السرد في القصيدة سرد تكراري، فقد قدم حادثة تشتت القبائل القرشية بعد رحيل الأمويين، وأثر جمال الأمويات وعفتهم في نفسه، ثم استرسل في التنبيه على تشتت قريش، وانتقل بعد ذلك إلى تهديد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، ثم عدد رجالات قريش الذين بنوا مجدها، وخصص مصعباً بفخره، وتابع بذكر رجالات قريش، ثم بكى قريشاً، ودعا إلى حرب شعواء لكي يرتد الأمويون إلى قريش، وتعود لها وحدتها وقوتها.

43- Yves Stalloni, Dictionnaire du roman, Armand Collin- Paris 2006, p228.

لقد سرد سرداً تکرارياً، فقدم الحادثة أكثر من مرة، سرداً قوامه المعاودة، فعدل زوايا النظر إلى الفكرة الواحدة.

وقد بدأ بذكر الأماكن التي خلت من أهلها، فلوح بحركة قصصية تتعلق بالرحيل وهجران قريش. فبداية القصيدة قص يعود إلى الوراء، يحدث كسراً في الزمن، فيقدم أوصافاً وحالات تتحدد بها مكانة قريش وتفاصيل الأحوال المريرة التي عاناها أهلها، ثم يحرض، فالنظم الشعري سرد آني اشتمل على حدث، مثل تحولاً من الهدوء إلى الثورة، ورد فعل عنيفاً مرتبطاً بحادثة الحرة، فثمة ارتباط نتيجة بسبب في علاقة سببية.

ويسير النص متابعاً حركته السردية، والبنية الخطية للزمان، فيعود إلى الحاضر، ويطل هذا الانقطاع الزمني للأحداث القول بخطية البنية السردية. فالسرد هنا تراجع إلى ما قبل الحدث الذي انطلقت به القصيدة، فقبل نظم القصيدة تفرقت القبائل، ووصلت إلى هذا المصير. لكن الشاعر / السارد تصرف في البنية الحديثة؛ ليرز التحول وسببه ونتيجته بقصد التحريض على الأمويين الذين سببوا هذه الفرقة.

وقد بنى مقدمته على أحداث واقعية، فذكر أمكنة لها وجودها في الذاكرة الجمعية لكن ثمة تفاعلاً بين العناصر الشعرية والعناصر السردية^(٤٤) فاستطاعت القصيدة أن تبني حضورها على عناصر سردية قصصية، فأطر الشعر السرد تظهيراً محكوماً بالوزن والقافية داخل كل بيت. وقد حمى هذا التأطير الكلام من الغرق في الثرية، وظل محكوماً بأنه شعر؛ إذ تذكّر القافية بالنظم، وتتعاود

٤٤- تحدث حازم القرطاجني عن معرفة طرق التناسب في المسموعات والمفومات ورأى انه لا يوصل إليها بشيء من علوم اللسان إلا بالعلم الكلي في ذلك وهو علم البلاغة الذي تدرج تحت تفاصيل كليته ضروب التناسب والوضع. انظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، ص ٢٢٦.

بصوت تكراري يحقق إيقاعاً منتشراً على كامل القصيدة، ويحكم عليها بأنها نظم لا نثر.

وقد وردت صيغ تناسب بين الشعر والنثر منها تكرار^(٤٥) أسماء الأعلام، وقريش، ويعد التكرار بؤرة المشاعر الانفعالية التي يركز الشعر عليها. كما تكررت صيغ النداء:

أيها المشتهي فناء قريشٍ بيدِ اللهِ عمرها والفناءُ
عينُ فابكي على قريشٍ وهل يرُ جعُ ما فاتَ إن بكيتِ البكاءُ

ومن شأن هذه الصيغ الإنشائية أن تزيد من درجة انحياز السارد للمسرد، وتقوي الجانب الانفعالي، فلا حياء مع الصيغ الإنشائية من قبل الشاعر / السارد. كما أن ثمة اختزالاً في الصيغ الإنشائية. فمن المشتهي فناء قريش؟ وما وظيفته في سرد الحادثة؟ إنه الخوارج والأمويون، لكنه أثر التكثيف - وهو سمة شعرية - على التفصيل - وهو سمة سردية - وهناتعلو طاقة الشعر، ومجاز الأداء. فالسما تستهدفهم بتعاطفها وبكائها، وهذا يعني أنها تأخذ موقفاً من الطرف الآخر، ومصعب شهاب من الله، يضفي عليه صفة القداسة؛ لأنه منقذ قريش من وجهة نظره^(٤٦).

وحين يستخدم بعض عناصر القصة يظل محكوماً بالتكثيف. فلا يهمه إيراد خبر، بل يريد أن يوظفه للتحريض على الأمويين، فوظف السرد لبناء رؤياه الشعرية معتمداً على الأشكال المجازية والبلاغية، ووضع الوحدات السردية

٤٥ - يعد التكرار أداة فاعلة في السرد، فهو يتيح مساحات يتحدد السرد بها، وبه يتم البوح النفسي، والإبانة، والكشف.

٤٦ - يرى أرسطو أن التشبيه من المنابع الأساسية للشعرية، وهو نافع في النثر أيضاً، ولكن ينبغي التقليل من استعماله في النثر لأن له طابعاً شعرياً. أرسطو طاليس، فن الخطابة، ط ٢، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ص ٢٠٤.

بطريقة شعرية، فثمة بنية سببية منطقية قدمت بمنظور شاعر لا قاص.

لو تَقَفِّي وتترك الناس كانوا غنم الذئب غاب عنها الرعاء^(٤٧)

لقد استدعى السرد إلى الشعر ليوسع أبعاد الرؤيا، فيغدو السرد عاملاً في إغناء الشعرية، فثمة بدء قصصي حين يعدد الأماكن التي هجرها الأمويون، ويقارن ماضي قريش بحاضرها، ثم تحدث عرقلة من الناحية القصصية حين يوجه خطابه إلى الخليفة الأموي مهدداً «فرضينا فمت بدائك غماً» ثم يتابع حديثه عن عظمة رجالات قريش القدماء.

لقد تحولت القصيدة إلى المحتوى السردى حين تخير الشاعر البدء بتضاد بين زمنين، وقد تم تركيز القصص واختزاله، وهذا ما تتطلبه بنية الشعر.

وينقطع الحدث لبدأ بحدث آخر، فتتوالى الأحداث المتقطعة فيما يعرف بالتواليات المتوازية^(٤٨) فيهيمن السرد على القصيدة المحتفظة بغنائيتها بضمير المتكلم، والانفعال، والوظيفة الشعرية، فأصبحت القصيدة ملتقى لغتين: سردية، وشعرية، وقد رأى جاكسون أن مبدأ المشابهة يحكم الشعر، ومبدأ المجاورة يحكم النثر^(٤٩) لكننا نجد أن هذه القصيدة تخضع إلى مبدأ المجاورة، فقد أظهر الشاعر واقعه، وصور الذات الجماعية تصويراً امتزج بحكي قصص الفرد الذاتية والجماعية، وصور المكان بزمانه الماضي والحاضر، وقدم الرؤيا المتعلقة بالمستقبل، ووظف الرموز الشعرية، فقدم سرداً متقطعاً، لا مسهباً عن كل فكرة «الذكريات والتحويلات» وأدرج الأفعال في تسلسل منطقي يظهر العلاقة بين الأحداث، فتفسير القصيدة في اتجاهين: بنية سببية تدور حول موقف، وتصور حدثاً، فقد تفرقت قريش، وهذا سبب أدى إلى نتيجة وهي الحرب لإعادتها. ويجعل مبدأ

٤٧- تقفي: تذهب، لسان العرب، مادة قفي.

٤٨- رومان جاكسون: ١٩٨٨، قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي، ومبارك حنون، دار توبقال، ص ب.

٤٩- مرجع سابق، ص ٦١-٦٧.

السببية القصيدة مترابطة على مستوى الصور الجزئية، لكن التكرار والتماثلات الصوتية جعلت السرد دائرياً، فجعلت التوازيات النثر مقيداً، فإيقاع القصيدة، وانتظامها، ومظاهرها الفنية أمور تجعلها عالماً يحيل على نفسه لا على العالم الخارجي كما هي الحال في السرد، فتصوير خراب الأماكن في المطع تعبير عن حال الحزن التي عاناها. ومع أن مقومات السرد قد توافرت فالقصيدة عرض لأحداث واقعية أو خيالية كما حددها صاحباً نظرية الأدب^(٥٠) بصفة التابع الزمني السببي نجد أن القصيدة تمتلك بناءها الخاص، فقد وظف السرد فيها، وأضحى مكوناً من مكوناتها^(٥١).

وإذا كانت القصيدة قد بنيت بناءً سردياً فما الركائز التي نهض السرد عليها، وأسس سرديته على أساسها؟

٤- ركائز السرد في القصيدة.

نهضت القصيدة على ثلاث ركائز جعلت الشعر مسروداً، والسرد مراوفاً:

٤-١- التدوير

تخير الشاعر تفعيلات الخفيف: فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن، وظل هذا الإيقاع الشعري دعامةً شعريةً القصيدة. وقد حملت التفعيلات انفعالات الشاعر، ورؤياه، وأقواله، وحالاته المتضادة، وصاغت حلمه.

ويناسب الخفيف الإلقاء الخطابية؛ لخفة جريانه على اللسان. وقد تلاعب بجوازات التفعيلات، فأوجد إيقاعاً نفسياً مضطرباً حافلاً بالحركة، الأمر الذي

٥٠- رينيه ويليك، وأوستن وارين، نظرية الأدب، ص ٢٢٨.

٥١- يرى حميد حميداني أن الحكيم كائن في الخلفية العميقة لكل قصيدة غنائية مما يدل على أن غنائية الشعر لا تعنيه في العمق من كونه يحكي عن الأحوال التي مرت بها الذات، وأنه من خلال هذه الأحوال يؤسس سرديته كلية تشمل مجموع النص. انظر: ١٩٩٧، الواقعي والخيالي في الشعر العربي القديم، ط ١، ص ٤٩.

یحدث نوعاً من الانفعال لدى المتلقي، ویدفعه إلى التعاطف مع الشاعر.

أما التدویر فیربط بین السرد والشعر ربطاً وثيقاً^(٥٢) فتكتمل التفعیلة فی الشطر

الثاني:

هل ترى من مخلص غير أن الـ له يبقى وتذهب الأشياء

يأمل الناس في غدٍ رغبت الده الدهر ألا في غدٍ يكون القضاء

یجمع التدویر بین السطور، ویصل بین مكونات الكلام الشعري فی بناء إيقاعي. فقد أورد الشاعر حادثة التثنت، وعلق علیها، فدمج الزمن الماضي بالزمن الحاضر، وقدم بالتدویر فكرته المصورة، وانفعاله الشدید تجاه القرشيين والأمويين، فوفق فی عرض أفكاره، فهذه القصيدة دعاية سياسية للزبيرين وهو أمر يتطلب توضیح أفكاره، وحجاجاً، ودفاعاً عن الآراء، ویغدو التدویر شبيهاً بالثر بطبيعته المرسله، وأهدافه الإخبارية والبرهانية، وتوجهه إلى إقامة العلاقة مع المتلقي بالمباشرة والاستطراد والاسترسال.

وقد عد النقاد القدامى التدویر عيباً من عيوب الشعر، ورأوا فيه عدم قدرة على الإتيان ببيت على وزن القصيدة لكن يمكن أن ننظر إلى التدویر في هذه القصيدة من زاوية مختلفة، فقد يكون حيلة لربط الشعر بالسرد. فثمة تضاد بين بنية الاسترسال في السرد، وبنية الرجوع في الإيقاع لكن التدویر الذي یزیل الوقفة بین الصدر والعجز يعلي من درجة انفعال الشاعر / السارد، ويزید درجة الشعور بالعلاقة بین الأبيات المدورة والفكرة التي يتحدث عنها وتغدو وظيفة

٥٢- إن التدویر فی القصيدة المبنية على السرد ليس إذن شكلاً اعتبارياً، بل هو حل في مستوى النظم يؤدي إلى صهر المكون السردی فی البنية الشعرية بحيث ينحسر التناقض بین سمة الاسترسال فی السرد، وطابع الرجوع فی الإيقاع، فتتضافر بذلك كل من المجاورة والمشابهة فی بناء القصيدة. انظر: فتحی النصري: ١٠٠٦، السردی فی الشعر العربي: فی شعرية القصيدة السردية، الشركة التونسية للنشر، تونس، ص ٢٦٥.

التدوير الربط العضوي بين الإيقاع وعاطفة الشاعر تجاه مصعب، وفكرة تأييد الزبيرين:

إنما مصعبٌ شهابٌ من الدِّهْ تجلَّتْ عن وجهه الظلماءُ
فيوجد الشاعر / السارد حالاً شعورية ممتدة تتدفق فيها المشاعر والانفعالات بما يتناسب مع طبيعة التجربة الشعرية وضروراتها الفنية^(٥٣) فيغدو التدوير متعدد الوظائف.

ويتضافر التدوير مع البعد الدرامي في القصيدة مما شكل نزوعاً نحو السردية على حساب الشعرية.

٤-٢- البعد الدرامي^(٥٤)

يسرد الشاعر في قصيدته ما خصه وخص القرشيين بعامته، فيتسم سرده الشعري بالإخبار، ويصنع موضوع السرد المتوغل في الإخبار الحدث الدرامي^(٥٥) فالحدث أساس الفعل السردي، وحين يتوغل الشاعر في السرد يقترب من الدرامية والحكاية، فقد روى بصوته حدث إقفار الأماكن التي هجرها الأمويون، وهو حدث ماض، قدمه بالمضارع، فهو زمن درامي، فثمة تقديم لحال قريش ماضياً وحاضراً، ثم تصور للخلاص بالحرب، وهنا تكون القصيدة في أعلى مراحل

٥٣- انظر للتوسع: محمد صابر عبيد: ٢٠٠١، القصيدة العربية الحديثة بين البنية الدلالية والبنية الإيقاعية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ص ١٦١.

٥٤- الدراما حركة فكرية، تخلق من الصراع والتضاد، وهي "ثنائية وليست أحادية؛ فالدراما تقابل بين موقفين يتولد عنه موقف جديد، الدراما رؤية متجددة ومتنوعة لسلوك الإنسان ومواقفه، الدراما هي الحركة، ولا تتفق مع السكون، وهي التنوع، لا الرتابة. انظر: د. محمد حمدي إبراهيم، نظرية الدراما الإغريقية، ص ٤ ونستطيع القول كلما ابتعد الشاعر عن الغنائية اقترب من الدرامية التي تبدأ بالخروج من إطار الذات لتتجاوز مع الواقع، وترتقي بالنص من الذاتية إلى التعبير الأعم عن الظاهرة الاجتماعية.

٥٥- يرى جيرار جينيت "G. Genette" أن المادة الأساسية لأنواع الشعر الأخرى هي الأحداث. مدخل إلى جامع النص، ترجمة عبد العزيز شبيل، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩، ص ٣١.

التوتر، وتقترب من النهاية. إنها - في هذه الحال - ذات هيكل هرمي، فما ذكره من حزن، وفخر بالقرشيين، وبكاء يوصل إلى قمة الهرم وهي الحرب، فيبدأ بالماضي؛ لينتهي بالمستقبل، فالزمان عتبة النص، والمكان عتبة أخرى؛ إذ يستخدم منذ البداية فعل القص «أقبرت» فالقصيدة حكاية وسرد تنتهي بإعلان الحرب على الأمويين؛ لإعادة قريش إلى ما كانت عليه في الماضي فيكون مستقبلها هو ماضيها الذي كان.

ويعد الشعر السياسي دفاعاً عن نظرية في الحكم، وهجوماً على الطرف المقابل، فأساسه الصراع، والصراع عصب الدراما وأساسها. وتقوم القصيدة على أساس الحركة، وترفض السكون، والحركة عماد الدراما، وهي حركة تقود إلى العمل. فثمة حركة فكرية أدت إلى حركة على أرض الواقع، وتصادم وصراع. وتخلق الدراما من التقابل بين طرفين، وتتضمن رؤية متجددة لسلوك الإنسان ومواقفه.

وتظهر القصيدة صراعاً، ومثالية، وتعبر عن الذاتين الفردية والجمعية، وعن قلق الذات الفردية، والتصادم بين ذاتين جمعيتين «الأمويين والزيبريين» لتقديم البديل الأرقى مما هو موجود. فلا يعبر الشاعر عن مشكلة خاصة بقدر ما يعبر عن مشكلة مجتمع بأكمله، فتشاكلت القصيدة مع النص الثري، وغدت سيرة خاصة بتاريخ قريش وحاضرها، ويتجسد البعد الدرامي في الذروة / الحرب التي سبقتها لحظات تأمل وسكون، فتقوي الحرب درامية القصيدة التي ترتقي من التعبير الخاص إلى التعبير الأعم، فكلما ازداد المستوى الدرامي اقتربنا من مكونات الفضاء السردية.

وقد بدأت القصيدة بداية درامية مع الصراع النفسي الذي لازم فعل الإقفار، وانتهت نهاية درامية مع المفارقة الناجمة عن الحرب؛ لإعادة الأمويين إلى

قريش من جديد .

وتأتي الجمل الحكيم؛ لتؤدي شمول الرؤيا:

هل ترى من مخلدٍ غير أن الـ له يبقى وتذهبُ الأشياءُ
يأملُ الناسُ في غدٍ رغَبَ الدهـ رِ ألا في غدٍ يكونُ القضاءُ

فقد انتقلت القصيدة من الحكاية إلى تعليل الفعل الإنساني، فخرجت من الحكمة الفردية إلى مستوى أعمق .

ويقرّب ضمير المتكلمين «نحن» درامية النص، ويقربه من الفضاء السردي، فقد ظهرت رغبات الشاعر، ورؤياه بالضمير المقترن بصوته الداخلي الذي جاء بديلاً من الحوار ليظهر توتره الداخلي المنعكس توتراً درامياً في النص:

نحن منا النبيّ الأميُّ والصدِّ يقُ منا التقيُّ والخلفاءُ
فبنيناها من بعد ما حرّقوه فاستوى السّمكُ واستقلَّ البناءُ

يقدم النص -بناء على ما تقدم- حدثاً درامياً منضوياً على حركة داخلية^(٥٦) ويعني وجود الحدث الدرامي وجود تفكير درامي، فكل فكرة تقابلها فكرة، ولكل عاطفة عاطفة مضادة. إنه صراع بين قوتين يؤكد حقيقة أن الخلاف لا يحل إلا بالحرب .

والتفكير الدرامي تفكير مجسم لا تجريدي، فقد قدم صورة لتعاطف الطبيعة مع الزبيرين:

لو بكت هذه السماء على قو م كرام بكت علينا السماء

٥٦- عبد العزيز حمودة، البناء الدرامي، ص ٤٥. انظر أيضاً معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية، ص ٩٩ "الحدث الدرامي أية واقعة تحدثها الشخصيات في حيزي الزمان والمكان، وتسهم في تشكيل الحركة الدرامية والفعل المسرحي."

فالسماء تختارهم وتبكي عليهم، وهم الكرام مقابل الطرف الآخر غير الكريم.
إنه صراع الذات والطبيعة مع الذات الاخر.

ويغذي السرد درامية النص حين يرفده بخيوط درامية تغذي الصراع . فثمة مفارقة درامية^(٥٧) تقوم على التقابل بين الحزن على رحيل الأمويين وإعلان الحرب عليهم، فتُظهر الذات الفاعلة رغبتها في عودة الأمويين بالحرب . فما يبدو للوهلة الأولى أنه حزن عليهم هو نقمة، فلديه رؤية مفارقة، فيجب ألا يحارب الأمويون من أجل الخلافة فقط، بل يحاربون لكي تعود قريش إلى سابق عهدها.

إن الدراما فعل، والفعل حركة، ويغدو الشاعر فاعلاً في تصحيح حركة المجتمع؛ ليعيد تشكيله على وفق رؤياه . وقد حاول أن يثبت تفوق نسقه الخاص، فسرد بضمير الغائب الذي يعد الأكثر اقتراباً من السرد:

وهم المحبون في حُللِ الثِّمِّ نةٍ فيهم سماحةً وبهاءٍ
أقساموا لا نزالُ نطعمُ ما هب ت رِياحُ الشمالِ والأصباءِ

لكن سيطرة ضمير الغائب الذي يحيل على خطاب موضوعي سيطرة ظاهرية، ف«هم» يتحول إلى «نحن» ويخفي الضمير أنت «مصعب» الضمير أنتم^(٥٨).

ويحيل السرد بضمير الغائب على خطاب موضوعي؛ لأنه يحو علامات الذاتية. لكن الحديث عن القرشيين بضمير الغائب تخفّ مقصود، فقد حول نفسه

٥٧- المفارقة الدرامية "وسيلة لفظية أو فعلية يعبر بها الكاتب عن معنى آخر مناقض للمعنى الظاهري الذي تفهمه بعض الشخصيات. ومن هنا قد يتشابه المدلول مع مدلول التورية في علم البديع، ولكنهما لا يتطابقان. والمفارقة الدرامية Dramatic Irony موقف في مسرحية يشترك فيه المؤلف مع جمهوره في معرفة ما تجهله شخصية ما من حقيقة، وتتصرف بطريقة لا تتفق تماماً مع الظروف القائمة أو تتوقع من القدر خلاف ما يخبئه في طياته، أو نقول شيئاً نتوقع منه أن تكون فيه النتيجة الحقيقية ولكن يحدث أن تأتي النتيجة عكسية تماماً" انظر معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية، ص ٢٤٨ ونرى أن المعنى الظاهري ليس مناقضاً للمعنى الخفي بل هو مصاد له. وفرق كبير بين التناقض والتضاد.

٥٨- ميشال بوتور، بحوث في الرواية الجديدة، ص ١٠٥.

إلى متلق، وتخفت الأنا، وسيطر الغائب سيطرة ظاهرية.

كما أن الإيقاع الذي بنيت القصيدة عليه إيقاع درامي، فتشدد الحركة على حساب السكون مع التدوير؛ إذ تبدأ الحركة في بداية البيت وتنتهي بنهايته، فيحدث وقوف مؤقت مع القافية لتعود الحركة إلى الاشتداد من جديد. ويخرج الإيقاع الدرامي النص من الغنائية إلى الموضوعية.

وقد قدم في السرد المنضوي على بعد درامي رؤية سردية / وجهة نظر هي بمنزلة بناء تنضوي تحته أساليب السرد. فما قدمه من زمان ومكان وحدث وشخصيات قُدِّم من وجهة نظر خاصة. فكيف تجلت علاقة وجهة النظر بالمحتوى السردية في القصيدة؟

٤-٣- وجهة النظر والبناء السردية^(٥٩)

يحمل المديح السياسي وجهة نظر تقابلها وجهة نظر مضادة. وتحتاج وجهة النظر إلى فضاء نصي لعرضها؛ لذا يعد تحول النص من الشعرية إلى السردية وسيلة لعرض وجهة نظر الشاعر.

ويعد تغير حال الأماكن بعد رحيل الأمويين أول مناسبات وجهة نظر الشاعر، وأكثرها حضوراً، فقد تولدت لديه مشاعر مختلفة بين حزن وغضب، فكان ذلك مناسبة مولدة لإدراك وجهة نظره، وهذا ما دفعه إلى تبئير المكان «قريش» دون غيره، فأظهر الخلاف العميق بين موقفه وموقف الأمويين الذين رحلوا، فنعموا برحيلهم بينما شقي هو بهذا الرحيل.

وثمة مفارقة بين حزنه على رحيل الأمويين ونقمتهم عليهم، وبدأت وجهة

٥٩- تعني وجهة النظر -إذن- العلاقة بين الشاعر، ومن حوله، وموضوع شعره؛ أي تعني الزاوية التي ينقل الشاعر الحدث منها، وهي نظرة إيديولوجية. انظر: محمد نجيب العمامي، الذاتية في الخطاب السردية (الإدراك والسجال والحجاج)، سوسة: دار محمد علي الحامي، ط: ١، ٢٠١٠ ص ١٣ وما بعدها.

نظره مستقلة وخاصة، وبدا تبئير المكان «الأماكن التي هجرها الأمويون» موحياً بالأحداث اللاحقة. فالإقفار يستلزم فعلاً لإعادة الحياة إلى المكان. وتعد خصيصة تبئير المكان في البداية من سمات الكتابة الواقعية التي تؤدي فيها البداية وظيفه التمهيدي لما سيأتي من أحداث. وقد وصف المكان مرة واحدة في بداية القصيدة؛ لأنه حمّله وجهة نظره.

وتظهر شخصيات في القصيدة، فالأمويون ممثلين بشخص الخليفة صالحوا وجالوا، لكنّ في الزبيريين أشخاصاً يضعون العوائق في طريقهم، ويجبرونهم على العدول عن سيرهم:

فرضينا فمت بدائك غمّاً لا تُميتنّ غيرك الأدواء

وتظهر شخصية مصعب على أنه المخلص الذي اقتضاه سير الأحداث، وتظهر وجهة نظره ووجهة النظر المضادة، فقد اكتشف المكان، فكشفه للمتلقي، ولم يعره الأمويون اهتماماً، فاتجهوا اتجاهاً آخر، ويمثل مصعب الحلم الذي يرغب الشاعر في تحقيقه، فهو نور وشهاب من الله، وهو هنا يمهّد لوجهة نظر تالية، فثمة أسى لرحيل الأمويين، يهيئ المتلقي لسماع أمر، ويفاجئه بأمر مختلف. وهذه وجهة نظر مراوغة. وقد أعلن عن وجهة نظر الآخر المختلف سياسياً «أيها المشتهي فناء قريش» وتمثل وجهة النظر هذه بداية وجهة نظر مضادة «بيد الله عمرها والفناء» وترد الأفعال كلها وفواعلها إلى الشاعر الذي بذل جهداً في عرض المشكلة للوصول إلى نتيجة.

وظهر الشاعر مبثراً، يرى الجميع من الخارج، قادراً على النفاذ إلى أعماق الشخصيات. وتكشف الأوصاف التي اختارها للزبيريين اتجاهاً حجاجياً إيجابياً؛ إذ يستخلص المتلقي نتيجة، فوصفه ليس محايداً، بل ارتبط بوجهة نظره، ويتعين على ذلك أن وجهة نظره تشمل حيزاً ممتداً وطويلاً؛ لذا يجنح النص الشعري إلى

السردية. فالملك قرشي في نظره، ويلخص هذا الكلام وجهة نظره:

ملكهُ ملكٌ قوّةٍ ليس فيه جبروتٌ ولا به كبرياءُ
فالحكم ملكي أولاً، قرشي ثانياً، وتكون النتيجة أن الملك لقريش ممثلاً في
شخص مصعب.

وتعد قريش أهم مكان في القصيدة، تليه الشام. فقريش مكان حوى القديم والحديث، وقد رمى مسؤولية إقفار المكان على الشخصيات، وظل له تأثير كبير في الشخصيات التي بقيت، فقد أقفر، وبسبب إقفاره دخل الشاعر إلى الشخصيات المختلفة عنه سياسياً، فبأرها، وحارب وجهة نظرها، فأسهمت وجهة نظره ووجهة نظر الطرف المضاد في بناء الأحداث، وتضمنت وجهة نظره إنباء بحرب على الأمويين قبل أن يصرح بذلك في نهاية القصيدة، وبدت الوظيفة الإيديولوجية لوجهة النظر، فله مواقف معلنة من الشخصيات، وأطلق أحكام قيمة، فغدا مقدساً الماضي، رافضاً الحاضر، راغباً في الوحدة حتى لو كانت الحرب سبيلها. فوجهة النظر ليست تقنية سردية فقط إنها أدوات من أدوات إنتاج المعنى في النص^(٦٠).

إن وجهة النظر رديفة النفاذ إلى الأفكار، وهي ذاتية الإحالة مع أنها تقنعت بقناع موضوعي حين سرد بضمير الغائب، وغدا الشاعر / السارد قادراً على المعرفة؛ لذا قدم الرؤية من الخارج، فكان عالماً بداخل الشخصيات، والأحداث، يعرف ما تعرفه الشخصيات.

فَسَعُوا كِي يُفَلِّلُوكَ وَيَأْبَى الـ لَهُ إِلَّا الَّذِي يَرَى وَيَشَاءُ

وإذا كان التدوير والبعد الدرامي وعرض وجهة النظر أموراً أسهمت في بناء الشعر على السرد فكيف تجلّى البرنامج السردى. وما مستويات السرد؟ وكيف تجلّت حرّكته؟

٦٠ - محمد نجيب العمامي، تحليل النص السردى، ص ٨٣.

٥- البرنامج السردی ومستویات السرد

في النص انصراف كلي للإنسان والمكان، فالانقطاع في الطبيعة حادث بفعل الإنسان، وهي حادثة مضت، أما ما يراد حدوثه في المستقبل فهو أن يأتي التحول بمقومات الماضي؛ ليعود للمكان ألفته وحيويته. فثمة صراع بين زمنين يتعلق بهما المكان وشعور الشاعر، يمكن تمثيله بما يأتي:

زمن ← الألفة ← تحول ← زمن التشتت ← تحول ← حرب ← ألفة
من جديد بفعل الإنسان.

فالزمن الماضي زمن مرغوب فيه، ترجى عودته إذا كان مكتملاً بالإنسان والمكان، والزمن الحاضر زمن الرجاء بعودة الحياة إلى المكان، ويقع الحكمي بالعودة إلى الخلف مشكلاً خطأً معاكساً للزمن الطبيعي، سارداً حقيقة مصير الإنسان المرتبط بالمكان وزمانه، فالحس المأسوي مضاعف في الماضي، وقد بدأ الشاعر من اللحظة الحاضرة؛ ليعود إلى الماضي، فبذل جهده إخباراً ووصفاً بمعرفة كلية، ورؤية من الخلف، فيكون المتن الحكائي ممثلاً بالشكل الآتي:

زمن الخصب واستئناس الإنسان ← بالمكان «مسكوت عنه» ← زمن الإقفار بسبب مغادرة الإنسان «مصرح به» ← زمن عودة الخصب بسبب الحرب «مصرح به».

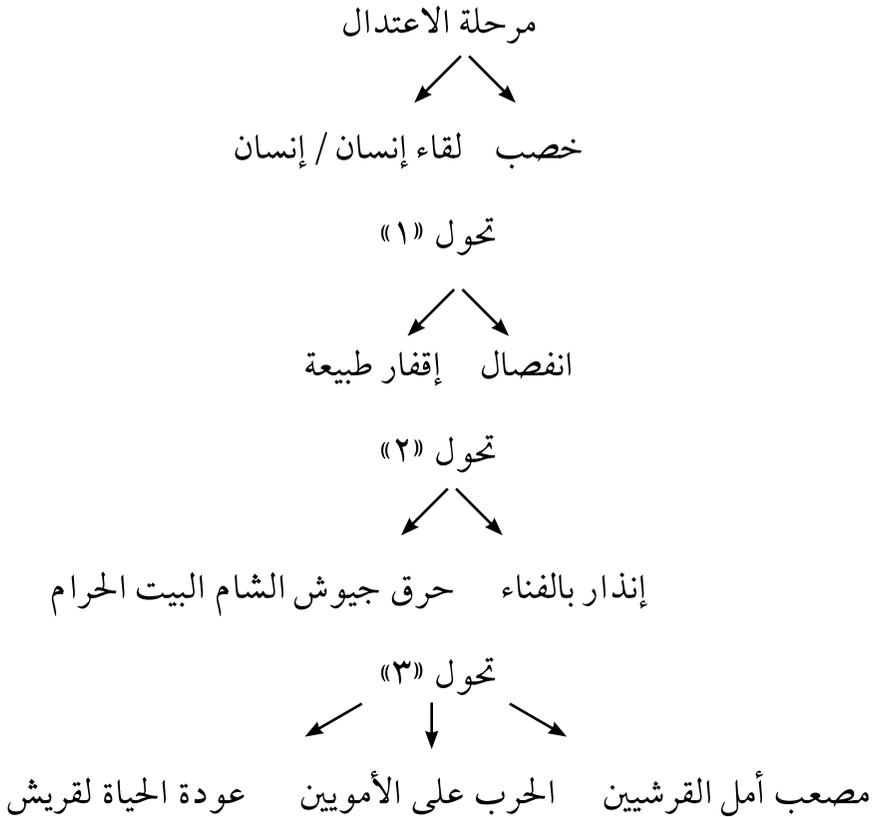
وتبدو الصورة الكلية وقفات سردية متقطعة يملؤها الألم والحسرة في زمن القلق، وقد أصر الشاعر / السارد حديثه عن مصعب ليكون هدفاً في حد ذاته، منه ينطلق إلى رسم المرحلة المقبلة.

ويتأسس على ما سبق البرنامج السردی الذي تحدده علاقات التواصل والرغبة والصراع، وتتعين علاقة التواصل بين الشاعر / السارد والمرسل إليه الشاعر الحزين، الذي أطلق صرخة تنوب عن الفشل واليأس. فقد وُجّه الخطاب

لمفترض في البداية في شكل سردي حزين، أما علاقة الرغبة فتتلخص في محورين: إقفار المكان بسبب الأمويين، والرجاء بالعودة بالحرب.

اتصال إنسان / مكان ⇐ انفصال إنسان / إنسان ⇐ بفعل فراق إنسان / مكان فحين تحول الوضع إلى الانفصال تأجج الصراع، وحدثت الرغبة في اتصال جديد بالمقومات السابقة نفسها؛ لكي يحدث زمن الاتساع بدلاً من زمن الانحسار النفسي.

وتتمثل علاقة الصراع في الصراع بين الإنسان والإنسان؛ الزبيريين / الأمويين شكل مساعداً على المغادرة، ثم تحول الصراع بينهما لسحب السلطة، وإعادة لها إلى قريش. ويمكن تمثيل البرنامج السردى بما يأتي:



في هذا السرد الشعري تعين للحقيقة كما وقعت، وكما يراد لها أن تقع. ويعد الميل إلى النص السردی أمراً يقوي المعرفة، ويحول الموضوع إلى جزء من الذات. فثمة تتابع في النص يقود دلالات الأزمنة الفعلية لكن ثمة مراوغة سردية، فالفكرة تقطعها فكرة أخرى.

وقد بنيت حركة السرد على أساس تصاعدي، تمثلت في ثلاث مراحل: سرد الانفعال، وسرد الهدوء، وسرد الهجوم. وقد تشكلت معاني القصيدة من المفارقة بين سرد الانفعال في البداية، وسرد الهجوم في النهاية.

وثمة أربعة مستويات للسرد:

- مستوى سردي تشكيكي: يظهر حين يختار أفعالاً تثير الشك في الطرف الآخر، وتقلل من إمكاناته، ويجعل المتلقي في حال إعادة تشكيل لصورة الأمويين، فيبدو سارداً محايداً، لكن وجهة نظره تجعل الكلام شخصياً، فهو يسرد حدثاً لا يرضى عنه:

إِنْ تَوَدَّعُ مِنْ الْبِلَادِ قَرِيْشُ لَا يَكُنْ بَعْدَهُمْ لِحْيٍ بَقَاءُ
لَوْ تُقَقِّي وَتَتْرُكُ النَّاسَ كَانُوا غَنَمَ الذُّبِّ غَابَ عَنْهَا الرَّعَاءُ

- مستوى سردي يقيني: يأتي هذا السرد بالجمل الخبرية، فيحمل البيت مصداقية بالتقرير، وأسلوب التعجب بهدف إبطال فكرة، وتأكيد فكرة:

حَبَذَا الْعَيْشُ حِينَ قَوْمِي جَمِيعٌ لَمْ تَفَرِّقْ أُمُورَهَا الْأَهْوَاءُ
قَبْلَ أَنْ تَطْمَعَ الْقَبَائِلُ فِي مَدِّ كِ قَرِيْشٍ وَتَشْتَمِ الْأَعْدَاءُ

- مستوى سردي تعليلي: يتخلى فيه الشاعر عن الموضوعية المراوغة، ويعلن انتصاره المطلق لمصعب، فيعلل الدعوة له:

إنما مصعبٌ شهابٌ من الدِّه تَجَلَّتْ عن وجهه الظلماءُ
ملكه ملكٌ قوةٍ ليس فيه جبروتٌ ولا به كبرياءُ
يتقي الله في الأمورِ وقد أفْـلَحَ مَنْ كان همَّه الاتقاءُ

- مستوى سردي غيري: يسمح لرؤية الآخر بالظهور، فيكون شاهد عيان، ويجعل المتلقي مُدِيناً لرؤية الآخر، مشككاً فيها:

إنَّ لله درَّ قومٍ يريدو نك بالنقصِ والشقاءِ شقاءُ

وقد لجأ الشاعر / السارد إلى أسلوب السرد الذاتي والموضوعي، فيتعلق السرد الذاتي بصيغة «أنا» ويتعلق السرد الموضوعي بالغائب. والسارد في الشعر هو الشاعر نفسه، فهو محور النص، وبطله، يتحدث بضمير «نحن»، و«هم» وهو يقصد «نحن»، شريك في صنع الأحداث، يبدأ بسرد موضوعي، وينتهي بسرد ذاتي:

أنا عنكم بني أمية مزورٌ وأنتم في نفسي الأعداءُ

والسارد الموضوعي سارد لا يتدخل في سير الأحداث، ويترك للمتلقي استنباطها، والسارد الذاتي يقدم الحدث برؤيته الخاصة. فثمة تداخل بين السرد الذاتي والموضوعي، وهو تداخل يعزز حضور السرد في القصيدة.

خاتمة

انطلق البحث من فكرة أن فعل السرد مادة للشعر والنثر على حد سواء، وأن همزية عبید الله ابن قیس الرقیات قد بنيت بناء سردياً، وقد حاولنا تعقب أثر السرد في الخطاب الشعري بهدف تأكيد الفكرة التي بني البحث عليها من جهة، وتأكيد فكرة أن السرد مكون أساس في الشعر من جهة أخرى. ويمكن -بناء على ما سبق- إثبات النتائج الآتية:

- الشعر العربي القديم غنائي، ويمكن أن يكون السرد غنائياً؛ إذ يحوي الشعر بنية سردية تتضمن حكياً وتقنيات سردية.
- القصيدة شعر سردي عبر عن علاقة الشاعر بالعالم المحيط به، وهو سرد ذاتي يقدم الحكاية من وجهة نظر خاصة، والبنية السردية انعكاس لوجهة نظر الشاعر، وهي سيرة قريش بعامة.
- النص في مجمله إخباري، وتقتضي طبيعة السرد الإخباري؛ لأن طبيعة السرد تبليغ أحداث قصة، أو وصفها.
- لا يقتصر السرد على الإخبار بل يعنى بالتعليل الإخباري في داخل الشاعر، فتظهر وظائف السرد التعبيرية والانفعالية والتنبيهية والإفهامية.
- يحوي البرنامج السردى تحولات متعددة، وترتبط الرغبة بالإنسان والمكان، ويرتبط الصراع بالإنسان والزمن.
- اعتمد على الوصف وسيلة من وسائل السرد، فالنص مؤلف من تجاور عناصر وصفية.

المصادر والمراجع

١- المصادر

- الأصفهاني، أبو الفرج: ١٩٩٤، الأغاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الحموي، ياقوت: ٢٠١٢، معجم البلدان، ط٢، تحقيق: عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٧ مجلدات.
- ابن دريد: ١٩٩١، تحقيق: عبد السلام هارون، ط١، دار الجليل، بيروت.
- الطبري: ١٩٦٧، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، مصر.
- القرطاجني، حازم: ١٩٨٦، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ط٣، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- ابن قيس الرقيات، عبيد الله: ١٩٨٠، الديوان، تحقيق: د. محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم: ١٩٩٠، لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت.

٢- المراجع

- حمادة، د. إبراهيم: د. ت، معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية، دار المعارف، القاهرة.
- إبراهيم، د. محمد حمدي: ١٩٩٤، نظرية الدراما الإغريقية، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونغمان، مكتبة لبنان ناشرون.

- أبو ديب، د. كمال: ١٩٨٦، الرؤى المقنعة: نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- أرسطوطاليس: د.ت، فن الخطابة، ط٢، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية، بغداد.
- أرسطوطاليس: ١٩٦٧، في الشعر، ترجمة: محمد شكري عياد، دار الكتاب العربي، القاهرة .
- فلاديمير بروب: ١٩٨٢، نظرية المنهج الشكلي، الشكلاونيون الروس، ط١، تحقيق: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت .
- بوتور، ميشال: ١٩٨٢، بحوث في الرواية الجديدة، ط١، تر: فريد أنطونيوس، منشورات عويدات، سلسلة زدني علماً .
- تودوروف: ١٩٨٦، نقد النقد، ط٢، ترجمة سامي سويدان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد .
- جاكبسون، رومان: ١٩٨٨، قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي، ومبارك حنون، دار توبقال، المغرب .
- جينيت، جيرار: ١٩٩٩، مدخل إلى جامع النص، ترجمة عبد العزيز شبيل، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة .
- حمودة، د. عبد العزيز: ١٩٩٨، البناء الدرامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- عبید، د. محمد صابر: ٢٠٠١، القصيدة العربية الحديثة بين البنية الدلالية والبنية الإيقاعية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق .

- العمامي، محمد نجيب: ٢٠٠٩: تحليل الخطاب السردي - وجهة النظر والبعده الحجاجي، ط١، كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة - وحدة الدراسات السردية ومسكلياني للنشر، تونس.
- حميداني، حميد: ١٩٩٧، الواقعي والخيالي في الشعر العربي القديم «العصر الجاهلي»، ط١، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.
- مانغريد، يان: ٢٠٠٩، علم السرد: مدخل إلى نظرية السرد، ترجمة أماني أبو رحمة، مكتبة الجيل العربي، الموصل، العراق.
- مفتاح، محمد: ١٩٨٥، تحليل الخطاب الشعري - استراتيجية التناص، ط١، دار التنوير، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء.
- النصري، فتحي: ١٠٠٦، السرد في الشعر العربي: في شعرية القصيدة السردية، الشركة التونسية للنشر، تونس.
- ويليك، رينه، ووارين أوستن: ١٩٨٧، نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

٣- المراجع الأجنبية

- Roman Jakobson: essais de linguistique générale. Ed. De minut. Paris 1963.
- Le récit poétique. P U F, 1978: Jean Yves Tadié.
- Yves Stalloni, Dictionnaire du roman, Armand Collin- Paris 2006.

Abstract

Poetry as Narrated in Obeidullah Ibn Qays Al-Ruqayyat's Hamzeyya

Prof. Samar Ad-Dayoub ⁽¹⁾

This research is based on the hypothesis of depending upon narrative structure in a poetic construction whose pillars are rhythm, simile, and representation. This research aims at looking into narrative structure in poetic discourse through the elements of narration and story-telling in the poem. It raises a set of questions such as: "What are the devices which the poem borrows from prose to achieve its narration?", "How does narration dominate over the poetic text and remain faithful to its poetic nature?" and etc...

To achieve this end, this research examines the construction of poetry of narrative in terms of three pivots:

- The bounds of the narrative and the poetic in the poem.
- The foundations of narration and its levels.
- The narrative programme.

1- Professor, Department of Arabic Literature, Faculty of Humanities and Human Sciences, Al-Baath University, Homs, Syria

تضافر الخطابات
في رحلة «عين وجناح»

د. جوخة الحارثي
أستاذ الأدب العربي المساعد
جامعة السلطان قابوس - عُمان



ملخص البحث

يطرح كتاب «عين وجناح» رؤية للعالم من خلال عيني رحالة عماني معاصر، يركب الطائرة والغواصة كما يركب الجمل والقارب الشراعي، يغوص في الجزر العذراء وتسفحه شمس الربع الخالي، يُثقل بتعقيد مفاتيح بيته الزنجباري كما يطير من نافذة صديقه النيويوركي، إنه الأديب محمد الحارثي؛ يرى العالم بعين الشاعر، وإلماح الرحالة، وفلسفة المثقف، معبراً عن رؤيته لهذا العالم بنص سردي متنوع لونه متحدٌ نسجه، نصٌ يستدعي نصوصاً، ويصهر خطابات شتى.

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن تضافر الخطابات المتنوعة في هذا النص، إذ إنه يستدعي خطابات سياسية وتاريخية، كما يستدعي السينما: فناً وطريقة تشكيل، وتسعى الدراسة إلى اكتشاف آليات توظيف النص السردى للحارثي لهذه الخطابات المتنوعة، وتطمح إلى إلقاء الضوء على كيفية امتصاص هذا النص هذه الخطابات وإعادة تشكيلها، واستعادتها على أشكال جديدة من الوصف، أو الحوار، أو المونولوج، أو الخطاب القصصي. ففي الخطاب السينمائي ترصد الدراسة ثلاثة آليات يوظفها «عين وجناح» وهي الإحالة، والتلبس، والخلق، حيث تشتبك الآلية الأخيرة مع تقنية الكتابة نفسها، أما الخطاب السياسي فنجده مشتبكا بالخطاب القصصي، كما نجد التنميط لصورة الآخر، بناء على موقف سياسي منه، وفي الخطاب التاريخي يحضر التاريخ دافعاً للرحلة من جهة، ومستثمرًا فيها بالتخييل السردى من جهة أخرى.

كما تهدف هذه الدراسة إلى تتبع أثر هذا التفاعل النصي في التشكيل السردى لكتاب الرحلة، وتلمس تأثير الخطابات المتعددة في رؤية العالم كما

قدمها النص، فعلى مدار هذه الخطابات سيكون مدار محاور الدراسة، ناظرةً إلى مناهج السرد الحديث، متخذة نص الرحلة «عين وجناح» مدونةً لها.

المقدمة

إذا كانت الرحلة نصاً مفتوحاً لا يمكن تصنيفه في خانة محددة تجنسه بصفة معينة تضيق من تحرره واتساعه، فإن هذا متأب من كونه نصاً سردياً منفتحاً على حقول متعددة، من السيرة الذاتية، والتراجم، والجغرافيا، والتاريخ والتسجيل الاجتماعي والإثنوجرافي، وحقول معرفية أخرى ترتبط بنص الرحلة قليلاً أو كثيراً. وقد اخترنا لهذه الدراسة كتاب «عين وجناح: رحلات في الجزر العذراء، زنجبار، تايلند، فيتنام، الأندلس، والربع الخالي»، الذي صدرت طبعته الأولى في بيروت وأبوظبي عام ٢٠٠٤ عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بعد فوزه بجائزة ابن بطوطة للأدب الجغرافي^(١)، وقد صدرت طبعة ثانية منه عن دار الجمل بألمانيا في ٢٠٠٨. ومؤلفه هو الشاعر والرحالة والكاتب العماني محمد الحارثي^(٢). يتألف الكتاب من مقدمة للكاتب، وستة فصول: بين الأمريكتين: صيف في الجزر العذراء، زنجبار: العودة إلى بيت العجائب، تايلند: كوساموي، فيتنام: الظل القمري، الأندلس: ضربة في الرأس، قصيدة في بنسيون المنصور،

١- للاطلاع على مزيد من المعلومات حول مشروع ارتياد الآفاق وجائزة ابن بطوطة للأدب الجغرافي انظر: <http://alrihlah.com/>

٢- محمد الحارثي، ولد عام ١٩٦٢، في المضيرب في عُمان، شاعر، وكاتب، ورحالة. كتب في الصحافة العمانية والعربية، كما ترجمت مختارات من قصائده إلى الإنجليزية، والألمانية، واليابانية. حائز على جائزة ابن بطوطة للأدب الجغرافي، نشر العديد من المجموعات الشعرية: «عيون طوال النهار» ١٩٩٢، «كل ليلة وضحاها» ١٩٩٤، «أبعد من زنجبار» ١٩٩٧، «فسيفساء حواء» ٢٠٠٢، «لعبة لا تمل» ٢٠٠٥، «عودة إلى الكتابة بالقلم الرصاص» ٢٠١٤، وكتاب مقالات «ورشة الماضي» ٢٠١٤، ورواية «تنقيح المخطوطة» ٢٠١٤، إضافة إلى كتاب الرحلات «عين وجناح: رحلات في الجزر العذراء، زنجبار، تايلند، فيتنام، الأندلس، والربع الخالي» طبعة أولى، بيروت، أبوظبي، ٢٠٠٤، وقد صدرت طبعة ثانية منه عن دار الجمل بألمانيا في ٢٠٠٨. وفي عام ٢٠١٠ أصدر الحارثي تحقيقه الضخم لديوان الشاعر العماني أبي مسلم البهلاني تحت عنوان: «الآثار الشعرية لأبي مسلم البهلاني: شاعر زمانه وفريد أوانه»، وذلك عن دار الجمل بألمانيا.

عمان: صحبة بن سولع في الربع الخالي وعبور رمال وهيبة. وكل فصل يتألف من عناوين فرعية كثيرة. ويقع الكتاب في طبعته الثانية - التي اعتمدها كون الكاتب صرح في مقدمتها أنها الأكمل - في خمس وأربعين ومائتي صفحة.

ولا شك في أن عنوان النص يمهج القراءة، ويتحكم في تأويل النص، وفي أفق انتظار المتلقي، لأنه اقتراح عقد، والعنوان يسم معاني النص ويوسم بها، وقراءته تحصر الإطار الثقافي والسوسولوجي والتناسي الذي يندرج فيه الاستقبال^(٣). فإذا كان عنوان الرحلة عتبتها الأولى، وعلامتها الإخبارية، فهكذا نستطيع قراءة عنوان رحلة الكاتب العماني، محمد الحارثي، فهو عنوان غواية للمتلقي، ولا يخيب أفق توقعاته، فلقد عنون كتابه بـ«عين وجناح: رحلات في الجزر العذراء، زنجبار، تايلند، فيتنام، الأندلس، والربع الخالي»، وكأنما يعقد اتفاقاً ضمناً مع متلقيه على أن ينطلق من الواقعي المشاهد «العين»، إلى التخيلي المحلق «الجناح»، فإذا كانت العين للتسجيل والرصد، فإن الجناح للتدوين والتشكيل، ولا يتأتى التشكيل إلا عبر الخطاب السردى، وهو خطاب مرتكز أساساً على الذات، منطلق منها إلى ما هو خارجها، «إن الارتكاز على الذات في هذه الكتابات يستبطن جدلاً بين الأنا والآخر، والداخل والخارج، والذاتي والموضوعي. ولا تعني قوة الإحالة المرجعية في هذه الكتابات أنها منعدمة الصلة بالتخييل، فكثيراً ما اكتسبت ذات المؤلف أبعاداً رمزية ونفسية تنشأ داخل فعل الكتابة، وكثيراً ما اتسمت وقائع حياته بسمات تخيلية لم تكن لها في الواقع المرجعي التاريخي»^(٤). وهذا الارتكاز على الذات، وما يستبطنه من جدل، وما يتوجبه من تخيل، يفتح لنا باب البحث في السرد، في انفتاحه خاصة على خطابات متعددة وتفسيره هذه الخطابات، وتضافرها، في نص رحلة الحارثي، النص المفتوحة عينه

٣- عبد النبي ذاكر، عتبات الحكاية مقارنة لميثاق المحكي الرحلي العربي (أكادير: مطبعة دار وليلي)، ١٩٩٨، ص ١٦.

٤- محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات (تونس: دار محمد علي للنشر، ٢٠١٠)، ص ٣٥٤.

على السينما والسياسة والتاريخ، المحلق بجناحه في ضالة السرد ومشتهى فنتته، المغوي في الشق الثاني من عنوانه: «رحلات في الجزر العذراء، زنجبار، تايلند، فيتنام، الأندلس، والربع الخالي» بجزر غامضة وأصقاع نائية وطبول ومعابد بلدان بعيدة، مستدرجا المتلقي إلى عجائبه وغرائبه المعاصرة، التي تمتح من تقاليد التعجيب في الرحلة بسردها الحديث الأسريين العين والجناح.

ونحن نزعم أن نص الرحلة من أخصب النصوص الصالحة للدرس، إذ إنه كما يوضح عبد النبي ذاكر: «جنس متكامل يحطم قانون صفاء النوع، وذلك بإدماجه أنماط خطابية متنوعة من حيث الأشكال والمحتويات، الشيء الذي يعطي الانطباع بأنه شكل مائع ومرن إلى حد كبير، إضافة إلى شدة تعقده واحتماله لأنماط وأساليب ومضامين كتابية تبعده عن البساطة الظاهرة لتجعل منه جنسا مركبا وكليا وشموليا وعماما، وجنس الأجناس»^(٥). وتسليما برأي ذاكر في إدماج الأنماط الخطابية في نص الرحلة، لا يحمل حُكما قيميا على النصوص الأخرى، غير الرحلية، يستبعدها ضمنا من دائرة التفاعل هذه، وإنما نقر بانفتاح النص الرحلي دون أن نغفل عن انفتاح أشكال وأجناس أخرى كالمقامة والمقالة والرسالة، فما بين الأجناس الأدبية من الجسور الواصلة أكثر مما بينها من الحواجز الفاصلة.

تهدف هذه الدراسة إذن إلى الكشف عن تضافر الخطابات المتنوعة في هذا النص الرحلي، «عين وجناح»، إذ إنه يستدعي خطابات ثقافية وسياسية وتاريخية، كما يستدعي السينما: فناً وطريقة تشكيل. وتسعى الدراسة إلى اكتشاف آليات توظيف النص السردي للحرثي لهذه الخطابات المتنوعة، وتطمح إلى إلقاء الضوء على كيفية امتصاص هذا النص هذه الخطابات وإعادة تشكيلها، واستعادتها على

٥- عبد النبي ذاكر، المحتمل في الرحلة العربية إلى أوروبا وأمريكا والاتحاد السوفياتي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، رسالة دكتوراه بإشراف الأستاذ سعيد علوش، نوقشت بكلية الآداب بأكادير عام ١٩٩٨، ص ٨٣.

أشكال جديدة من الوصف، أو الحوار، أو الحوار الداخلي (المونولوج)، أو الخطاب القصصي.

كما تهدف هذه الدراسة إلى تتبع أثر هذا التفاعل النصي على التشكيل السردي لكتاب الرحلة، وتلمس تأثير الخطابات المتعددة على رؤية العالم كما قدمها النص، فعلى مدار هذه الخطابات سيكون مدار محاور الدراسة، ناظرةً إلى مناهج السرد الحديث، متخذة نص الرحلة «عين وجناح» مدونةً لها.

الخطاب السينمائي:

في معرض مقارنته بين تقنية السينما والكتابة، يلاحظ سيمور تشاتمان أن وجهة نظر شخصية ما في موقف ما تقدم لنا تفكير تلك الشخصية فقط في الكتابة، ولكن في الفيلم من الممكن التركيز على وجهتين للنظر: المشاهد والممثل في لحظة التمثيل. وذلك بسبب طبيعة السينما الأيقونية، فالكاميرا تعرض الأشياء مستقلة عن وجهة النظر البشرية، والمصور لا يستطيع تفادي تصوير «الأشياء» في حين أن الكاتب يستطيع التركيز فقط على الشخصية، فالكتابة تستخدم نظاماً أكثر تجريدًا ورمزية⁽⁶⁾.

وفي نص رحلة «عين وجناح» سنرى كيف تتداخل تقنية السينما مع تقنية الكتابة، فخطاب السينما يحضر قويا في الرحلة، وأشياء بذاتة سينمائية مميزة لدى الكاتب، على أن هذا الخطاب لا يحضر على شكل واحد، بل يتشكل في لبوس شتى، ويمكننا حصر هذه الأشكال في ثلاثة، هي آليات حضور خطاب السينما في «عين وجناح»: الإحالة، والتلبس، والخلق.

أولا الإحالة: وربما نعدّها «مستوى أول» من مستويات آليات توظيف الخطاب

6- Chatman, Seymour, What Novels Can Do That Films Can't, on Narrative, se. W.J.Mitchell. (Chicago: University of Chicago, 1981), p. 135-136.

السينمائي في الرحلة، حيث يُحيل الكاتب على أفلام أو أبطال سينمائيين، بمناسبة أحداث يصادفها في رحلته، أو مواقع يزورها، أو نصوص يشتبك بها، فهو يصور لنا - على سبيل المثال - زيارته لمواقع التصوير في هوليوود في لوس أنجلوس، حيث المدن مفتعلة، وناطحات السحاب كرتونية، والبحار الهائلة لم تكن إلا بحيرات صغيرة راكدة، وسوى ذلك من الأعاجيب لم تكن كما كانت في أفلام «كينغ كونغ»، و«شارك»، وسواها^(٧). وهنا نرصد تحولات العين التي شاهدت الأفلام الشهيرة بالبطولات والأحجام الخارقة لأول مرة، والتي - في موقف الرحلة - شاهدت حقيقة واقع تلك الأفلام، حيث تخلع أبهتها التي كانت في الشاشة إلى ضالة الموجودات في مواقع التصوير في الواقع، إنها عين تنتقل من الإبهار البصري إلى الواقع البصري، ويضفر جناحها السردية خيبة العين بين الشاشة والاستديو، دون أن يقولها مباشرة.

وكما تحيل الزيارات المباشرة لمواقع التصوير على السينما، فكذلك تفعل أسماء الأماكن، لا يفوت الكاتب أن اسم مكتبة «أضواء المدينة» في سان فرانسيسكو مستعار من فلم شهير لشارلي شابلن: «ومررنا على مكتبة أضواء المدينة التي أسسها الشاعر فرلنغيتي، والتي استعار اسمها من فيلم شهير لشارلي شابلن»^(٨)، وفي زنجبار تحيل الثلاجة الأثرية للعجوز الهندية ذات الزوايا والمقابض على ثلاثيات أفلام هوليوود التي بالأبيض والأسود^(٩). وهنا لا بد من الأخذ في الاعتبار أن الإحالات والإتيان بالشواهد ليست «إعادات عشوائية غير متحكم فيها، أو مجرد عمليات اعتباطية منفصلة عن استراتيجية صاحبها ومقاصده ونواياه للتأثير في المتلقي، فإنه في ضمن هذه الاستراتيجيات تتم عملية الكتابة بما

٧- محمد الحارثي، عين وجناح: رحلات في الجزر العذراء، زنجبار، تايلند، فيتنام، الأندلس، والربع

الخال، (كولونيا: منشورات الجمل، ٢٠٠٨)، ص ٢٨.

٨- السابق، ص ٢٩.

٩- السابق، ص ٤٥.

تقتضيه من حسن توزيع ونظم للنصوص واللغة عموماً»^(١٠).

ثانياً التَّلْبُس: وهو مستوى ثانٍ من آليات توظيف الخطاب السينمائي لدى الحارثي، إذ يلتبس الموقف الواقعي بموقف سينمائي، أو تستدعي شخصية في الرحلة شخصية سينمائية، فيربط الكاتب بينهما بإحالة الواقع على السينما، وتلبس أدوار أبطال الأفلام ومواقفهم الشهيرة، فأثناء مرور الكاتب بحي شعبي من أحياء السود في أمريكا، تعرض له بائع مخدرات لأنه «يعبر امبراطوريته»، فما كان من الكاتب إلا استدعاء أفلام جيمس بوند البوليسية المثيرة، وتلبس مواقفها الشهيرة في المفاوضات الخطيرة مع تجار المخدرات^(١١)، لكن الكاتب «العربي» لم يكمل الحبكة السينمائية لجيمس بوند، إذ قطعها باتمائه العربي، وأنهى المفاوضات مع تاجر المخدرات صاحب الإمبراطورية بزعم أنه من فلسطين، متيقناً بتعاطف السود مع القضية الفلسطينية، فأنحلت عقدة الفيلم، ورجع جيمس بوند ظافراً. ويبدو أن الكاتب لم يفلت من سيطرة جيمس بوند، فهو يعود إليه بالإشارة حين يُباهي بين موظفة المطار الفيتنامية بزيتها الكاكي ونجمتها الصارمة وبين «الرفيقات» في أفلام جيمس بوند^(١٢).

وحين يجد الكاتب نفسه في ليل صحراء الربع الخالي، مع أربعة سياح، ودليل، وصديقه قائد الرحلة، يصف مشهد الليل والعشاء، بتلبس السرد للسينما، والمماهاة بينهما: «وكما هو الحال في كوكبة الأفلام التي يرتاد الرجل الأبيض فيها مجاهل أفريقيا وغاباتها بين الحيوانات المفترسة، كان سالم مستعداً بخيامه الرشيقه سهلة الفك والتركيب، بالمقاعد التي لا يجلس عادة عليها إلا مخرجو الفيلم، والطاولات الأكثر جهداً من أكياس النوم الوثيرة في نهوضها على قوائمها

١٠ - أحمد الحنشي، إشكالية التناص في الممارسة النقدية، في «اللغة العربية وآدابها: رؤية معاصرة»، أعمال مؤتمر قسم اللغة العربية الثاني»، (مسقط: مطبعة جامعة السلطان قابوس، ٢٠١٤)، ص ٦٢.

١١ - السابق، ص ٢٥.

١٢ - السابق، ص ١١١.

الأربع؛ حيث كان على الملاحق والسكاكين والأطباق والنبيد والشموع أن تأخذ حيزها الكلاسيكي الملائم، تماما كما لو كان الأمر برمته خاضعا لأوامر المخرج خلف الكاميرا، في الكاميرون أو عروشا، أو ممباسا^(١٣).

ثالثا الخلق: ونقصد به آلية معقدة في توظيف الخطاب السينمائي، وذلك بتصفيره في الخطاب السردي، بحيث يتماهى الإثنان، فلا نعود نُفرِّق بين السينما والسرد، وبين المشهد والكتابة، فكأن الكاتب «يخلق» حالته السردية على هدي حالة سينمائية، وكأن مشهد السرد بكامله مشهد سينمائي بامتياز، حيث تقنية السينما حاضرة، وتتنوع مشاهد الرؤية كما تتنوع زوايا التصوير والتقاطات العدسة، يصبح الكاتب هو المخرج، وقلمه عدسة التصوير. إن هذا الارتباط بين السينما والكتابة متعلق بفكرة التبئير الخارجي حيث «تقع البؤرة في نقطة ما من عالم الحكاية يختارها الراوي خارج الشخصيات»^(١٤)، كما وُصف التبئير الخارجي بأنه يشبه عين الكاميرا^(١٥)، وهو ما نود التركيز عليه في آلية الخلق. وإذا كان التبئير في السينما خارجيا، كما يوضح لويس ميجيل، وذلك «لصعوبة تقديم المؤبر والمؤبر في نفس المشهد»^(١٦)، فإن استخدام تقنيته في الكتابة تتيح الأمرين: الخارجي والداخلي.

والحقيقة إن هناك فصلا كاملا في «عين وجناح» ينظر إلى الرحلة بعين السينمائي، ويحرك قلمه فيها كما يحرك المخرج طاقمه وعدساته، على أن الكاتب يتبادل أدوار السرد في هذا الفصل مع فلم بعينه، صوّر في جزيرة شبيهة بالجزيرة التي زارها في تايلند، هو فلم «الشاطيء»، 'The Beach'. هو فيلم مغامرة

١٣ - السابق، ص ١٧٥.

١٤ - محمد القاضي، معجم السرديات، ص ٦٦.

15- <http://en.wikipedia.org/wiki/Focalization>, on 14 May 2015.

16- Luis Miguel Garcia Mainar, Auto-Focalisation in Film Narrative, in Atlantis XV 1-2, May- November, 1993, p. 154.

ودراما أُصدر في المملكة المتحدة والولايات المتحدة سنة ٢٠٠٠. الفيلم من إخراج داني بويل، وهو مأخوذٌ من رواية تحمل الاسم نفسه صدرت عام ١٩٩٦ للكاتب أليكس جارلند. تم تكليف الرواية لتكون الفيلم من قبل الكاتب المسرحي جون هودج، وهو من بطولة ليوناردو دي كابريو. وتم تصويره في جزيرة «في» التايلاندية. تدور أحداث الفيلم حول فتى مغامر في العشرين تقوده خريطة إلى جزيرة مجهولة حيث يخوض سلسلة من المغامرات^(١٧). وحين يجد الحارثي نفسه في جزيرة قريبة، ورد ذكرها أيضا في الفيلم، هي جزيرة كو-بنغان في تايلند، يخلق بسرده حالة سينمائية تستدعي فلم «الشاطئ» وتتجاوزه في الآن نفسه. إنه يصوّر نفسه ورفيقه متجولين في الجزيرة، متعرّفين على رجل غربي وصديقه ايميلي، لكن رفيقه يستغرق مع الرجل الغربي في حوارات عن التصوير فيما يجد الكاتب نفسه مع ايميلي التي تعطيه رواية «الشاطئ» المأخوذ عنها الفيلم، فيدخل وايميلي ورفيقها الأحداث، إنه من جهة يروي بعض تفاصيل الرواية، لكنه يعيشها من جهة أخرى، يتلبس روح الفردوس المفقود، ويلتبس دوره بدور ريتشارد في الفيلم، الذي يخطف فرانسواز من حبيبها، فيتماهي الكاتب مع الفيلم، ويقترّب من ايميلي، ويشكل بالسرد مشهدا سينمائيا له ولايميلي، التي تمشي في خطى فرانسواز، أو يمشي ثلاثتهم في خطى فلم سينمائي^(١٨).

على أن تقنية السينما في سرد كتاب الرحلة تتجلى في بعض المواضيع التي

١٧- ريتشارد شاب أمريكي مغامر يهوى السفر واكتشاف الثقافات. أثناء وجوده في فندق في بانكوك، يتعرف إلى شاب اسكتلندي غريب الأطوار يعطيه قبل انتحاره خريطة بدائية لجزيرة يصفها بأنها جنة الأرض. بسبب ملله من الإقامة في تايلاند، يقرر ريتشارد أن يخوض المغامرة مع اثنين من أصدقائه. وبالفعل يجدون الجزيرة المبهرة. يفاجأ ريتشارد وصديقه بأنهم ليسوا وحدهم على الجزيرة؛ فهناك مجموعة من البشر سعوا قبلهم للوصول إلى الجزيرة وكوّنوا مجتمعا مشابها للحياة خارج الجزيرة التي تركها ريتشارد وراء ظهره مللا منها. ثم يعلمون أن السكان الأصليين للجزيرة الذين يزرعون الماريجوانا بها، غير راضين عن بقاء هذه المجموعة بالجزيرة، فيبدأ صراع على البقاء على الأرض.

www.MBC.net. The Beach, on 13/1/2015

١٨- انظر الفصل المعنون بالمجموعة الفردوسية، من ٩٥-١٠٢.

يبدو فيها الكاتب كحامل الكاميرا، يتبع طيفه البعيد في الجزر ويسلط كاميرته على ما شاء من مشاهد طبيعية أو شخصيات، ولا أدل على توظيف هذه التقنية - وهي من وجهة نظرنا تجمع بين التبئير الداخلي والخارجي - من سرد لقائه بالفنان التايلندي في جزيرة كو- بنغان، فعلى غرار الأساطير الشرقية القديمة يرتحل الفنان إلى أعالي الجبل بحثاً عن معلم، لا يفارقه حتى يموت ويتلقف التلميذ سر الصنعة، وتتابع كاميرا الحارثي التلميذ مذ كان صاحب مطعم فاشل حتى أصبح تلميذاً معزولاً بصحبة معلمه، إلى أن أضحي فناناً لا يرسم إلا مشهداً متشابهاً بالحر الصيني على ورق الأرز؛ «دائرة سوداء كبيرة يقعي أسفل جزئها الداخلي صيني أو فيتنامي بقبعته الشهيرة متأملاً بداية العالم ونهايته. سألته، مرة أخرى، في محاولة للوصول إلى تفسير آخر عن سر تلك الدائرة التي تبدأ سميكة غليظة وتنتهي في الذيل... قال: هذا سري الذي أعجب معلمني، فالدائرة هي الحياة، حياة كل شيء كما قلت لك، أنا وأنت، الشجرة والنهر، الجيرة والسمكة»^(١٩).

يصور لنا الحارثي مشاهد من حياة الفنان الذي أصبح صديقه، وكأنما يسلط الضوء بالكلمات على بعض النقاط فُتضاء، ويُعتمِ الضوء، بالكلمات أيضاً، على نقاط أخرى لم يُرد لها أن تدخل لعبة السرد الحكائي - السينمائي.

الخطاب السياسي:

كيف يتأتى لرحلة كالحارثي، المنخرط في السياسة، كتابةً وفعلاً^(٢٠)، ألا يشكل الخطاب السياسي نسيجاً أساسياً في بنيته السردية، ولحمة مرجعية لكتابة مواقف الرحلة، ومفارقاتها؟ فلا يمكن الفصل في الرحلة بين اشتغالات الذات

١٩- الحارثي، ص ٩٣.

٢٠- للكاتب محمد الحارثي مواقف سياسية، تجلت في بعض المقالات التي نشرها خلال العشرين سنة الأخيرة، كما تجلت في مشاركته فيما عرف بالربيع العربي، وذلك في المظاهرات والخطب التي كانت تقام في «ساحة الشعب» في مسقط في ٢٠١١. انظر على سبيل المثال مقابله مع قناة الحرة:

<https://www.youtube.com/watch?v=b0Mml0yvSNk&spfreload=10>

وتجليات الخارج، أو كما يوضح حليفي: «إن وجود السيري في نسيج الرحلة يظل حاضرا بكافة وجوهه داخل البناء العام وبين ثنايا الدلالات في أي نوع من النصوص الرحلية، تتفاوت تظاهراته وهيمنته باعتباره بنية منتشرة تتحقق على مستويات وبدرجات متباينة من نص لآخر»^(٢١).

والحارثي في رحلته يوظف خطابا سياسيا خاصا، ولكن بطريقة أبعد ما تكون عن المباشرة أو الخطاب الدعائي، إنها في الحقيقة أقرب ما يكون إلى مسرحة الوقائع والمواقف السياسية، فرحلته لا تتبني أي خطاب سياسي مباشر، لكنها تشتبك معه بالضرورة في كل فصولها.

إن موقفا مبدئيا في نقد الهيمنة الغربية مبثوث في الخطاب السردي، ويتشكل هذا الموقف من خلال بعض الآليات التي تضرُّ الخطاب السياسي في السرد وتتجلى في:

الخطاب القصصي: صفة القصصية التي تسم الخطاب هنا وتخصه تجعله حاملا للمدلول القصصي. فالخطاب القصصي «دال من خلاله تُشكل الحكاية، وفيه يتجلى نشاط الراوي وهو يروي الأحداث والأقوال والأحوال»^(٢٢). يوظف الحارثي الخطاب القصصي في التركيز على مظاهر الاستعمار الغربي وبقاياه في الدول التي زارها، خاصة دول الشرق، إذ نجد في رحلته إلى فيتنام مثلا تفاصيل كثيرة عن الاستعمار الفرنسي، ومن ثم تدخل الجيش الأمريكي، وفي وصفه لمتحف الحرب، نستشف الخطاب المبطن في نقد تلكم الهيمنة، والاستعلاء الذي تلاعب بأرواح البشر وأجسادهم: «في ضاحية بدیعة من ضواحي سايغون أقام الفيتناميون متحفا سموه معرض الحرب، يكتشف فيه الزائر الفظائع التي ارتكبتها

٢١ - شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي: التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٢)، ص ٦١.

٢٢ - محمد القاضي، ص ١٨٤.

الأمريكان في تلك البلاد... وإنما سأوجز بعضاً من كلاسيكيات البطش الأمريكي التي يراها المرء في ذلك المعرض: كإلقاء أسير فيتنامي من حوامة، مثلاً ليلقى حتفه في حقل الأرز أمام أعين ذويه، أو جر آخر حيا بدبابة، أو... أو... من صنوف الغطرسة الهولوكية والنيرونية^(٢٣)، ونجده يعلق على كل ذلك باستحضار موقف النادل العماني في مطعم بمطرح عن كون أخبار الحروب ليست شيئاً أكثر من خسارة بطارية المذيع الذي يبثها^(٢٤).

ويتغلغل في الخطاب القصصي السياسي النقد الساخر، والمفارقات اللماحة، إذ يستدعي الكاتب أحياناً موقفاً سياسياً ما، فيبث رأيه فيه بنقد ساخر، محبوك ببلاغة وزخرف، فالحرب على فيتنام كلفت الأمريكيين الكثير ولكننا «نحن العرب - بأريحية لا نجارى فيها- لم نعطيهم تلك الفرصة أثناء ما عرف وسمي بحرب الخليج الثانية. وآثرنا تصفية الحساب ودياً بدم ونفط وكرامة مهدورة أمام شعوب العالم»^(٢٥). إن المقارنة مبررة في رأي الحارثي، هو لا يبتغي إتياننا بالتفاصيل السياسية لحرب الخليج، وإنما السخرية في المفارقة بين الموقفين العربي والفيتنامي، واضعاً كلمة «وديا» في سياق الهزء من المفاوضات وما آلت إليه حرب الخليج.

رسم البورتريه مُنمَّطاً بالكلمات:

الرحلة هي النوع الأدبي الذي يفسح المجال أمام ترسيخ تقليد الموازنة بين فضاءين وقيمتين وصورتين حتى في الحالات التي تقتصر فيها الرحلة على مجرد الوصف للعالم الجديد لأن هذا الوصف يخضع عن وعي أو لا وعي لمنظور

٢٣ - الحارثي، ص ١١٨-١٢٠، والنقط بين أو و أو من الكاتب نفسه.

٢٤ - السابق، ص ١١٩.

٢٥ - السابق، ص ١١٩.

وثقافة الواصف الذي يعمل على تحويل مفهومي للمنظورات^(٢٦). وتبعاً لمنظور الحارثي وثقافته نجد صورة الآخر، الغربي، في مقابلة غير مباشرة مع صورة مرجعية للشرقي، وتبعاً لقناعات الرحالة السياسية، يُخترق الخطاب السردى في رحلته بخطاب سياسي ينمط صورة الغربي، خاصة الأمريكي، في صورة الجشع، الأناني، الجاهل، الذي يحتقر الملونين، فيصف السياح الذين التقى بهم في نيتراتغ في فيتنام، الأمريكيان: «بدت واضحة تلك السذاجة التي يتمتع بها أصحابه الأميركيان»^(٢٧)، أما الثالث الإنجليزي: «بدا واضحاً خبثه ومراوغته المدحجة يارث لا تنكره لغته الأم»^(٢٨).

وفي ساموي بتايلند دفعت حفاوة الاستقبال وبهجته السائح الأمريكي إلى تحسس محفظته، فيرصد الحارثي موقفه بالتعليق على «حس الأمريكي الصاعد من ظلمات مترو نيويورك إلى حي البرونكس»، وبلغة تشبكي فيها المرجعيات السينمائية والسياسية بالسخرية، يسترسل الحارثي أن سهولة فردوس الجزيرة: «بالتأكيد خارج تفكيره ذلك النيويوركي العتيد، خارج بورترية جورج واشنطن البيضاوي وخارج «ثقة الله به»^(٢٩)، خارج المعدن والزجاج ورجال البوليس، وأجهزة الكشف عن قصائد هو تشي منه^(٣٠) ووصايا إبراهيم لينكولن و٣٧١ غراماً من المخدر ومسدس الكولت القديم»^(٣١).

غير أن هذا التنميط المتكئ على خطاب سياسي، ليس عاماً، إذ قد تفلت منه الفتيات الغربيات، اللائي قد يتميزن بالفطنة واللفظ، مثل اميلي في كو - بنغان،

٢٦ - سعيد علوش، الصورة الغربية في الذاكرة الشرقية، الصورة الشرقية في الذاكرة الغربية، ضمن مجلة الثقافة الأجنبية بغداد، السنة التاسعة، العدد الثالث، ١٩٨٩، ص ١٩.

٢٧ - الحارثي، ص ١٢٤.

٢٨ - السابق.

٢٩ - الإشارة إلى عبارة مكتوبة على كل دولار أمريكي: In God We Trust

٣٠ - المناضل والشاعر الفيتنامي وقد خصص الكاتب فصلاً لاحقاً للحديث عنه.

٣١ - الحارثي، ص ٨٣.

التي أخبرت الكاتب «أن الحكومة التايلاندية استنكرت رسمياً مشاهد المجزرة التي تصور المزارعين البسطاء أنهم قتلة لمجرد تأكيد الصورة النمطية الهوليوودية عن الشعوب الأخرى وبدائيتها وبربريتها»^(٣٢)، لكنه سرعان ما يعود مع «ماريا» الأمريكية في أشبيلية، المتنكرة لأصولها الفلبينية، التي ترفض الحياد قيد أمثلة عما هو مكتوب في دليلها السياحي، ويختم الكاتب قصته معها في البحث عن فندق للإقامة في أشبيلية بهذا التعليق: «بدا لي بعد اعتراف التعارف أن إقامتها الطويلة في الولايات المتحدة لم تمسخها فقط، وإنما أنستها نبل الشرق وسماحته. ولم تلتقط من الثقافة الأمريكية الرصينة سوى مباحاة القطيع في انقيادها الأعمى لما هو مكتوب في الدليل السياحي، دون أن تعطي حسها الآدمي أدنى فرصة للتفكير والتوجيه الذاتي... أثرت الافتراق عن سائحة يقودها دليل مكتوب لا تعرف حتى استخدام الخرائط التوضيحية التي به. لا لقصور في الدليل بل لمنطق تفكيرها المؤمرك»^(٣٣). يقوم هذا التعليق على إنشاء المقابلة بين الشرق والغرب، فالشرق نبل وسماحة، والغرب (ممثلاً هنا في أمريكا) مسخ وانقياد أعمى، ثم يصف الكاتب عابراً الثقافة الأمريكية بالرصينة ليُسارع بنسف الفكرة ذاتها في مباحاة القطيع.

وفي فقرة يشتبك فيها التاريخ بالموقف السياسي، يتحدث القمر إلى الرحالة - الذي لا ننسى في هذا السياق تحديداً أنه شاعر كذلك - قائلاً له: «إن خجلتُ من شيء منذ دورتي الأولى، منذ دورانها حول نفسها، إن خجلتُ من شيء فلن يكون أعظم من خجلي من علم الولايات المتحدة الأمريكية، العلم الذي زرعه على تربتي الطاهرة ١٩٦٩ رائد الفضاء نيل أرمسترونغ، العلم الذي لم يرفرف ولن يرفرف في يوم من الأيام، لخلو سطحي من الهواء والرياح. العلم الذي،

٣٢- السابق، ص ٩٥-١٠٢.

٣٣- السابق، ص ١٦٥.

كما تعلم، اضطرتهم لإضافة عمود أفقي يتقاطع وساريتيه بزوايا قائمة مكنتهم في تلك الأيام من تصويره ليبدو مرفرفاً أو شبه مرفرف على سطحي البري»^(٣٤). فالقمر نفسه يتحول إلى سارد في نص الرحلة، معبراً عن موقف الرحالة السياسي تجاه أمريكا، وعلمها الذي «لم يرفرف» على تربة القمر التي وصفها بالطهارة، في مقابلة هدفها إنشاء المفارقة بين «طهارة» التراب، و«تزييف» الرفرفة.

وإن كانت هذه التلميحات تتكرر للكشف عن نقد عميق للشخصية وغمط التفكير الأمريكي فإن شبيها لها يتكرر لنقد الشخصية الإنجليزية، فالكاتب -المتنمي إلى بلد عانى طويلاً من الهيمنة البريطانية- لا يتجرد عن إرثه التاريخي والحضاري، وتظل صورة الإنجليزي في رحلته هي حقيقة عقلية المستعمر خلف رداء الحضارة الذي يشف عما تحته، وفي تتبعنا للغته الواصفة للرحلة في الربع الخالي، نجد مستويين من مستويات حضور الشخصية الإنجليزية: السائح الثري المعاصر، والكاتب الإنجليزي الرحالة. يُمثّل الحارثي للنموذج الأول بجراهام رفيق عبوره العظيم للربع الخالي، الذي يُعامله - كما يعامل العالم كله كما يبدو - بوصفه تابعاً، والذي يستعرض أمامه مبلغ غناه ودولاراته وجنيته الممتدة من لندن حتى الصين، وفق رؤية متعجرفة تقيس الحياة بالمال: «أخبرني وهو يقدم لي سيجارا من نوع «كوهيبا» الفاخر، أنه مالك امبراطورية مالية ممتدة من لندن حتى هونغ كونغ، وأنني مرحب بي في أي شقة هنا وهناك، مسترسلاً في حبه للمال بشرح واف حول الصراع بين الدولار والين وكيفية استثمار ذلك الصراع لكسب المزيد من المال، وهو أمر لم أكن لأفهمه على الإطلاق، كما أنه في تلك اللحظة لم يفهم إطلاقاً سبب عدم اكتراثي بدولاراته»^(٣٥)، أما النموذج الثاني فيُمثّله الرحالة الإنجليزي الشهيرين الذين عبروا الربع الخالي ووصفوا عبورهم

٣٤- السابق، ص ٢٠٧.

٣٥- السابق، ص ١٧٦.

ببساطة ومحبة وتواضع لا مثيل له، وعلى الرغم من أن الكاتب يذكر مرارا برترام توماس وجون فيلبي إلا أن إعجابه الأكبر - وربما نجازف بالقول إن مثله الأعلى في عبوره للربع الخالي - هو ويلفرد ثيسجر، الرحالة الإنجليزي العظيم، المعروف بمبارك بن لندن، مؤلف الكتاب الشهير «الرمال العربية»، فالخارثي يعود لنصوصه مرارا وتكرارا، موظفاً منها شواهد على حالته الراهنة، فمن الشواهد التي وظفها الكاتب قوله على لسان سالم عن فطيرة الخبز التي صنعها في الصحراء: «بالأمس قدمت لكم الباغيت الفرنسي، وهذه الليلة يسرني أن أقدم لكم الفطيرة البدائية التي أبقّت الرحالة ويلفرد ثيسجر ورفاقه البدو على قيد الحياة في هذا المكان قبل نصف قرن خلال عبورهم هذه المفازة على ظهور الجمال، لا كما نفعل نحن المدججين بكل هذه التكنولوجيا التي، كما رأيتم، ما كانت لتتقدنا لولا عودتنا إلى أيادينا لاستخراج السيارة»^(٣٦).

كما يستقي الكاتب من رحلة ثيسجر معلومات عن الكثبان الرملية ومسارات الطرق: «أمضينا ما يربو على الساعتين ونحن في تلك الرمال، متوقفين بين الفينة والأخرى لصعود أحد الكثبان العالية ذات التكوين الطبوغرافي الذي لا مثيل له في صحاري العالم. وكما جاء في وصف ثيسجر، فإن تلك القمم الرملية ترتفع بمقدار يتجاوز ٦٠٠ قدم في بعض الأحيان»^(٣٧). وأخيرا يستشهد الخارثي برحلة الإنجليزي ثيسجر في نصوص طويلة ينقلها كما هي في رحلته عن كتاب «الرمال العربية»^(٣٨).

إن اختلاف النموذجين اللذين تقدمهما رحلة الخارثي للشخصية الإنجليزية، يرينا أن تنميط الرحلة في رؤية الآخر ليس مسارا وتشكلا حتميا، ليس مجرد

٣٦- السابق، ص ١٨٢ - ١٨٣.

٣٧- السابق، ص ١٨٦.

٣٨- في الصفحات من ١٧٣ وحتى آخر الفصل المختص بعبور الربع الخالي ترد إشارات كثيرة لثيسجر ونقولات متعددة من كتابه.

«كليشيه» جاهز مفصّل على مقياس شعوب بعينها، ويُحسّر الأفراد فيه قسرا مهما كانوا، وإنما هو مرتبط برفض الهيمنة والاستعلاء الغربي، رفض ثقافة المال والسيطرة، ولكن حينما يتجلى هذا الغربي في صورة «الثقافي»، أي في صورة راقية للفكر الإنساني، وجديرة بالإعجاب والاحترام، فحينها يتم قبول هذا الآخر الغربي في الرحلة واحتواؤه، بل اعتباره مرجعية في بعض الأحيان.

ومما يدعم ما ذهبنا إليه في عدم تنميط الرحلة للشخصية الإنجليزية على الرغم من تقديمها نموذجي المثقف والمستعمر، الفصل الأخير في الرحلة، «عبور رمال وهيبة»، الذي يصور رحلة الكاتب في رمال بني وهيبة رفقة ثلاثة من الإنجليز، قائدهم صديقه، فتطغى على السرد لغة الصداقة، متفوقة على لغة الأرشفة الحضارية، وتنميط الشعوب، إذ يحضر جون شخصية دمثة، متواضعة، متفهمة لطبيعة الحياة البدوية في الصحراء، وتحضر شخصية الكاتب باعتبارها ندا ورفيقا.

ومن الجدير بالملاحظة أن صورة الآخر «الغربي» ليست شاملة لكل غربي، بل متنوعة بتنوع الدول، وحمولتها الحضارية، وإرثها التاريخي في الاستعمار، وتنوع تجارب الكاتب فيها، فإذا كان الأمريكي يتجلى جشعا أنانيا محدود الأفق في الرحلة، ويظهر الإنجليزي بعقلية المسيطر تارة، والمثقف المهرف تارة أخرى، فإن الأسباني لا يُنمّط عبر الرحلة، بل تتنوع صورته بين صورة الشرطي الحاقد، حامل النظرة الدونية للقادمين إلى بلاده من الجنوب عبر البحر، إلى الشاذ جنسيا الباحث عن لذته، الناظر إلى السائحين العرب باعتبارهم أهدافا ممكنة لمتعته، إلى اليهودية الحسنة التي تشارك عابرا سريره لتعود في الصباح إلى بلدها أشبيلية ماحية اللحظات القصيرة من ذاكرتها^(٣٩)، وتحضر السائحة الفرنسية في فيتنام بوصفها مثالا للنبيل والراقي الإنساني والتسامح مع الحضارات المختلفة:

٣٩- انظر الفصل المعنون بـ «الأندلس: ضربة في الرأس، قصيدة في بنسيون المنصور»، ص ١٣٧-١٥٥.

«كما تذكرت الفرنسية التي احترمت طقسي الخاص، ولم تدخل «مسجد جامع الإسلامية» حتى لا تجرح شعوري»^(٤٠).

الخطاب التاريخي:

على الرغم من ارتكاز الرحلة على الذات، والسيري، وعلى الرغم من أنها «شكل سردي يصهر التجارب الشخصية في سير ذاتية تستوعب الرحلة ضمن تمثيل أكثر قدرة على الإبداع وتكسير التقريرية التي كانت تفرضها المشاهدات والأوصاف المتلاحقة»^(٤١)، إلا أن انفتاحها على الخطاب التاريخي، يجعله جزءاً مكوّناً في بنيتها السردية، حيث يتماهى «الخبر» مع التاريخ، ويتشكل التاريخ في «الخبر»^(٤٢)، وتضافر الخطاب التاريخي مع الشكل السردى يصبحان نسيجاً واحداً في نص الرحلة. والحارثي في «عين وجناح» مسكون بالتاريخ، يهجس به، وينظر إليه عبر منظورات شتى، ويتأمله من أبعاد متعددة، لكن هذا الخطاب التاريخي لا يبرز ناتئاً في نصه، بل مندمجاً في السرد، منطلقاً من الذات، مرتكزاً على الموقف والحدث، مراوفاً في بنية «الخبر» البسيطة إلى بنى أكثر تعقيداً.

التاريخ دافعاً للرحلة:

كيف يتحول التاريخ من مجرد خطاب متضافر مع باقي الخطابات في الرحلة، مشتبك بالسرد، إلى دافع رئيسي من دوافعها؟

لا يفصح النص الرحلي لدى الحارثي عن الكثير من دوافع رحلته، غير ما نستشفه من شغف التسيار وفضول مطاردة الغرائب في المكان والبشر ونصب

٤٠- السابق، ص ١١٦.

٤١- حليفي، ص ٣٨.

٤٢- لمزيد من التفاصيل حول مفهوم الخبر باعتباره شكلاً سردياً انظر محمد القاضي، الخبر في التراث العربي، دراسة في السردية العربية (منوبة- بيروت: منشورات كلية الآداب منوبة- دار الغرب الإسلامي)، ط ١، ١٩٩٨.

الأفخاخ للإلهام، عدا زيارته للجزر العذراء التي كانت لحضور دورة علمية في البحار، لكن في الرحلة إلى زنجبار أفصح الحارثي بوضوح عن سبب رحلته: «اكتشفت ذات صباح أنني لم أزر زنجبار بعد، رغم أن أجدادي عاشوا هناك واكتسبوا تقاليد تلك البلاد وتحدثوا لغتها السواحيلية. اكتشفت متأخرا، متأخرا أكثر من اللازم، بعد رحلات عديدة إلى أقاص حملتني إليها تلك الوثبة التي تنهش الروح بارتياح الغريب والعجيب من البلدان، فعزمت ذات صباح من صيف عام ١٩٩٦ على زيارة الجزيرة كأني سائح لا يحمل في رأسه تصورات مسبقة عنها»^(٤٣)، وبعد سيطرة هذا الدافع التاريخي، الذي سيحاول مدافعتة بكونه سائحا «لا يحمل التصورات المسبقة»، وشراء بطاقة السفر، إذا بمشهد التاريخ ينعكس باتجاه مضاد، فبعد أن كان القادمون من زنجبار إلى مسقط محملين بوعود الرخاء وبضائعه، أصبح تخليق الطائفة القادمة من مسقط حدثا استثنائيا في زنجبار تخرج البلد بأكملها لاستقباله، من أجل المعونات القادمة من مسقط، في رحلة معاكسة للتاريخ القريب^(٤٤).

أما في رحلة الكاتب إلى الأندلس، فوطأة التاريخ وموقف الكاتب من ماضي الأندلس كانا بمثابة الدافع الجلي للرحلة كلها، التي فشل في محاولتها الأولى حين ضربته الشرطة على الحدود^(٤٥)، ونجح في الثانية، حيث كتب في غرناطة «كان حزني كبيرا، سيما وأنا في مدينتي التي لم تعد مدينتي، ولغتي التي لم تعد لغتي»^(٤٦). وفي قصر الحمراء سيسبب حضور التاريخ الكثيف الغضب على الحاضر: «تخاذل الحكومات العربية التي على ثرائها لم تستطع أن تضغط على الحكومة الأسبانية لاعتبار هذا الأثر أثرا عربيا ينتمي للحضارة الإسلامية العربية،

٤٣ - الحارثي، ص ٣٨.

٤٤ - السابق، ص ٣٨.

٤٥ - السابق، ص ١٣٧، ١٣٨.

٤٦ - السابق، ص ١٤٧.

وليس للتحريف الأسباني «الموريين»^(٤٧).

الرحلة والتاريخ: الاستثمار والاستلهام:

لا يكاد الكاتب ينفك من قبضة التاريخ في دوافعه لزيارة زنجبار، حتى يسرد لقارئه قصة مختصرة للوجود العماني في الجزيرة، مبتدئا بنهاية ذلك الوجود في ثورة ١٩٦٤، عائدا عبر القرون إلى بدايات المغامرة البحرية العمانية في شرق أفريقيا، معرجا على الشخصية الأسطورية للسلطان سعيد بن سلطان، وقد عنون الكاتب هذا الفصل القصير بـ «صورة تاريخية»^(٤٨)، حيث يتماهى الخبر مع التاريخ، وهو هنا يحيلنا إلى أحد الكتب التاريخية المهمة التي اعتنت بتفاصيل العلاقة بين عمان وزنجبار^(٤٩)، بالإضافة طبعا إلى ما هو قار في الذاكرة الجمعية حول هذه العلاقة.

ولكن السرد في الرحلة سرعان ما يتخلص من تقريرية الخبر التاريخي إلى تفسيره في بنية الرحلة، بشكل لا يفك الوشائج بين القصة والموقف والإحالة التاريخية، ففي جولة الكاتب على الشاطئ الأكثر شهرة، سنجدّه ينوّه بـ «الشاطئ الذي يحكمه، حتى في موته، «بيت العجائب» الذي بناه السلاطين العمانيون الذين جعلوا من زنجبار روحهم وريحانهم في تلك الأيام المستريحة في بدايات هذا القرن»^(٥٠). ويرسم الكاتب جولاته بالكلمات، فيتبع التاريخ خطاه، وتحضر في نصه شخصيات من الماضي كالسيدة سالمة بنت السيد سعيد بن سلطان، كما تحضر شخصيات الحاضر كرشيد مشاكل، والشايب سعيد، والشيخ علي^(٥١)،

٤٧- السابق، ص ١٥٠.

٤٨- لمزيد من التفاصيل انظر فصل «صورة تاريخية» في «زنجبار العودة إلى بيت العجائب» ص ٣٨-٤٠.

٤٩- هو كتاب «عمان منذ ١٨٥٦ مسيرا ومصيرا» للكاتب جيرار روبرت لاندن.

٥٠- الحارثي، ص ٤٧.

٥١- رشيد مشاكل شخصية مثيرة في الرحلة إلى زنجبار، وهو صاحب مطعم وحانة من أصل عربي، وصف الرحالة حضوره بالرامبوي. (ص ٩٤، ٥٣)، أما الشايب سعيد، العماني الأصل، فاستضاف الرحالة وصديقيه في مزرعته مطبقا حذافير واجبات الضيافة العمانية مستعيدا معهم الماضي بخليط من اللغتين العربية والسواحلية (ص ٦٣)، أما الشايب علي بائع القهوة في السوق فيؤسّر الكاتب شخصيته خالعا عليه لبوسا ثقيلة من تحولات تاريخ زنجبار.

وهكذا يبني نص رحلة الحارثي سرديا على «مفهوم النسج المتعدد منتجيه. كل شخصية تدخل القصة بوصفها موضوعا، فإذا بها تتحول إلى فاعل وظيفي، يلقن المعرفة والمعلومة، ثم يتراجع في القصة، لكنه يظل فاعلا في الخطاب بوصفه مصدر معلومة تبني الرواية، وتوجه الرحلة نحو المعرفة»^(٥٢). ومن هذه الشخصيات التي يتخذها الرحالة تكأة للإفصاح عن صوته الخاص، أو ليفسح المجال للتاريخ ليرفع صوته في النص، السائحتان الاسكندنافتان في الطائرة المتجهة من زنجبار إلى مباسا، حيث تسألان: «سمعنا أن سلاطين عمان كانوا حكام زنجبار، هل هذا صحيح أم أنه مجرد تضليل سياحي»، والإجابة المختصرة تريد أن يوضع التاريخ في نصابه: «هذا صحيح»^(٥٣).

وهكذا يميز المنطق السرد في نص الرحلة الحضور المكثف للتاريخ، سواء في الإشارات المرجعية للمزارات التاريخية، أو في المتاحف التي يزورها الكاتب^(٥٤)، أو في النصوص التي تحضر بمنتجيتها، الذين يغادرون منطق التاريخ، وينخرطون في السرد التخيلي، إذ يحولهم السرد في هذا النص إلى ساردين متخيلين، وسرعان ما ينسجهم الكاتب في نصه الرحلي، كما يستنطقهم في نصوص قصائده المبتوثة في «عين وجناح»:

«منذ ربع قرن والشيخ علي يقرفص أمام

الكنيسة التي كانت مزادا لبيع العبيد بقميصه

البالي وإزاره المخطط وطاقيته التي

٥٢- زهور كرام، التجاذب السردى - التاريخي في «الإمام» للمغربي كمال الخمليشي، جريدة القدس العربي، ٢٢ سبتمبر ٢٠١٤، تاريخ الدخول ٨ مارس ٢٠١٥.

٥٣- الحارثي، ص ٦٧.

٥٤- منها مثلا "متحف القصر"، الذي كان مقر حكم السلاطين العمانيين المعروف ببيت الساحل، "دخلنا فكان تاريخ الإمبراطورية العمانية ماثلا في ردهات المتحف - القصر"، الحارثي، ص ٦١.

تخفي إبيرقا من اللغات...

كان طباحا في سفن الإنجليز

وبعد الثورة كاتباً في ديوان الألمان الشرقيين...»^(٥٥)

يجسد «الشيخ علي» عبء التاريخ ووطأته في زنجبار، وينطلق من الواقعي إلى التخيلي، ومن حاضره بائعاً للقهوة في السوق، إلى ماضٍ حافل؛ ملك، وتاجر رقيق، وبحار، وطباخ، وكاتب، إنه تمثيل تخيلي لما آلت إليه الثورة وألغيب الزمن في زنجبار، الثورة التي قال عنها الحارثي: «أما الغالبية العظمى من ذلك الإرث فقد دمرته الثورة التي شاءت، ككل ثورة، محو أي أثر سابق»^(٥٦).

تداخل النص الرحلي مع نصوص تاريخية أخرى

كما يُضفر الخطاب التاريخي داخل نص «عين وجناح» تُضفر النصوص التاريخية، إن الكاتب يقتبسها، ولكنه تبدو لحمة واحدة مع نصه، ولساناً يتكلم نائباً عنه حين يصمت، فهناك واشنطن إيرفينغ الذي حكى عن أن «الملك العربي الذي بنى قصر الحمراء كان ساحراً كبيراً، باع نفسه للشيطان»^(٥٧)، وأراغون الذي يقول في مجنون إلسا: «وخفقت من جديد أعلام بني الأحمر مع الرياح في مجموعات من سبعة فوق آلاف الرايات من الحرير المخطط»^(٥٨)، وتودوروف الذي يقول عن كولومبوس «ومع أن آسيا ليست في الواقع في الموقع الذي اعتقد إنها موجودة فيه فإنه يجد العزاء في اكتشاف أمريكا»^(٥٩)، وولادة بنت المستكفي في قرطبة التي ستدخل أبياتها الشهيرة، كما دخل تمثالها مع ابن زيدون، في نص

٥٥ - السابق، ص ٥٦.

٥٦ - السابق، ص ٦١.

٥٧ - السابق، ص ١٤٤.

٥٨ - السابق، ص ١٤٧.

٥٩ - السابق، ص ١٤٩.

«عين وجناح»: أغار عليك من عيني ومني، ومنك ومن زمانك والمكان»^(٦٠).

إذن يحيلنا الحارثي إلى الكتب حيناً، وإلى المتاحف وأخبار الرواة من الناس الذين يصادفهم في رحلاته حيناً آخر، وتارة يدخلنا في التاريخ بلا مقدمات ولا إسناد، كما يخرجنا منه ونحن مازلنا في لعبة السرد وفتنته. وبتبادل المواقع بين الرحالة والتاريخ، تزحزح التاريخ من موقع الذات الفاعلة في النص، إلى موقع الموضوع المسرود، فتجرد التاريخ من زمنيته الماضوية، ليتحول جوهرياً في اشتغال السرد إلى اللحظة الآنية.

خاتمة

وأخيراً نخلص إلى القول إن نص رحلة الحارثي «عين وجناح»، وإن لم يكن ناظراً بشكل مباشر إلى النصوص الرحلية الأخرى في الأدب العربي، ولكنه ينتمي إلى هذه النصوص التي لا تنحصر فيما سمي بـ «أدب الرحلة»^(٦١)، وإنما تتجاوزه إلى النماذج القصصية الشعبية المختلفة التي سادت العالم العربي والتي «تكاد تدور في معناها ومبناها حول السفر والتنقل وما ينتج عنهما من تغير الأحوال، ولقاء الغرباء، والوقوع على الغرائب، وأشهر هذه النماذج قصص ألف ليلة وليلة والمقامات»^(٦٢). فكما تداخلت النصوص الرحلية العربية مع النصوص القصصية التي تدور حول السفر، تداخل نص رحلة الحارثي مع النصوص المختلفة، غير المنحصرة في القصة وإنما المفتوحة على التاريخ والجغرافيا والشعر والسير ذاتية، كما تضافرت في نسيجه السردية خطابات التاريخ، سواء بصفتها دافعا للرحلة، أو

٦٠ - السابق، ص ١٥٤.

٦١ - يرى حسين نصار أن جوهر الرحلة هو وصف السفر من موضع إلى آخر، وما تقع عليه أبصار المسافر من مشاهدات، وما يستطرفه من أخبار. حسين نصار، أدب الرحلة (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩١)، ص ١٣٢.

٦٢ - فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي (القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، ٢٠٠٢)، ط ٢، ص ٥٤٤.

موضوعا للإلهام فيها. أما الخطاب السياسي فلم ينفك عن ذات الكاتب وتكوينه الثقافي، فقد تجلى بصفته معطى ذاتيا وسيريا داخل النص؛ إذ يتبنى الحارثي خطابا سياسيا ناقدا للهيمنة الغربية من جهة، ولتخاذل الحكومات العربية من جهة أخرى، وخطابه هذا تشكل في الخطاب القصصي تارة، وفي المفارقة والنقد الساخر تارة أخرى، بيد أن أهم تجلٍ له هو تنميط صورة الآخر الغربي لا سيما الأمريكي في صورة الأناني الجاهل، في حين تبنى النص نظرة أكثر شمولية وتعددية لصور الغربي الإنجليزي والأسباني. أما السينما فتحضر في نص الحارثي على مستوى التقنية؛ إذ يبدو الكاتب كحامل الكاميرا، كأنما يسلط الضوء بالكلمات على بعض النقاط فُتُضاء، ويُعتم الضوء، بالكلمات أيضا، على نقاط أخرى لم يُرد لها أن تدخل لعبة السرد الحكائي - السينمائي. كما تحضر أيضا على مستوى الخطاب بآليات الإحالة وتلبس الواقع بالمواقف السينمائية من خلال السرد التخيلي.

المراجع

- أحمد الحنشي، إشكالية التناسخ في الممارسة النقدية، في «اللغة العربية وآدابها: رؤية معاصرة، أعمال مؤتمر قسم اللغة العربية الثاني»، (مسقط: مطبعة جامعة السلطان قابوس، ٢٠١٤).
- حسين نصار، أدب الرحلة (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩١).
- زهور كرام، التجاذب السردى - التاريخي في «الإمام» للمغربي كمال الخليلي، جريدة القدس العربي، ٢٢ سبتمبر ٢٠١٤، تاريخ الدخول ٨ مارس ٢٠١٥.
- سعيد علوش، الصورة الغربية في الذاكرة الشرقية، الصورة الشرقية في الذاكرة الغربية، ضمن مجلة الثقافة الأجنبية بغداد، السنة التاسعة، العدد الثالث، ١٩٨٩.
- شبيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي: التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٢).
- فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي (القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، ٢٠٠٢).
- عبد النبي ذاكر، المحتمل في الرحلة العربية إلى أوروبا وأمريكا والاتحاد السوفياتي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، رسالة دكتوراه بإشراف الأستاذ سعيد علوش، نوقشت بكلية الآداب بأكاير عام ١٩٩٨.
- عبد النبي ذاكر، عتبات الحكاية مقارنة لميثاق المحكي الرحلي العربي (أكادير: مطبعة دار ويلي)، ١٩٩٨.
- محمد الحارثي، عين وجناح: رحلات في الجزر العذراء، زنجبار، تايلند، فيتنام، الأندلس، والربع الخالي، (كولونيا: منشورات الجمل، ٢٠٠٨).

- محمد القاضي، الخبر في التراث العربي، دراسة في السردية العربية (منوبة- بيروت: منشورات كلية الآداب منوبة- دار الغرب الإسلامي)، ط ١، ١٩٩٨.
- محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات (تونس: دار محمد علي للنشر، ٢٠١٠).
- ويلفرد ثيسجر، الرمال العربية، ترجمة إبراهيم مرعي (أبو ظبي: موتيف ايت، مطبعة عجمان، ٢٠٠١).
- <http://alrihlah.com> on 19/4/2015 /
- Chatman, Seymour, What Novels Can Do That Films Can't, on Narrative, se. W.J.Mitchell. (Chicago: University of Chicago, 1981),(p.117-136).
- <http://en.wikipedia.org/wiki/Focalization>, on 14 May 2015.
- Luis Miguel Garcia Mainar, Auto-Focalisation in Film Narrative, in Atlantis XV 1-2, May- November, 1993, (p.153-167).
- www. MBC.net. The Beach, on 13/1/2015. <https://www.youtube.com/watch?v=b0Mml0yvSNk&spfreload=10>. On 17 May 2015.

Abstract

The Intertwining of Discourses in the Travel Book 'An Eye and a Wing'

Dr. Jokha Alharthi

In his travel book 'An Eye and a Wing', Alharthi sails to the island of Zanzibar, dives in the Virgin Islands, rides camels in the Empty Quarter Desert, flies to several other parts of the world. We read the diversity in this world through his eyes, those of a poet who does not cease to chase spots of writing inspiration in this world.

This paper investigates the different layers of his discourse throughout the book. His text calls several political, historical and cinematic discourses. The mechanisms of hiring these different discourses will be explored. They vary from monologue, dialogue, narrative discourse which the writer uses as tools for producing the different mentioned discourses.

The cinematic discourse reveals three mechanisms: referral, reincarnation and creation. Relatively similar mechanisms are used in political discourse, which intertwines with the narrative discourse as well. These different discourses present a remarkable stereotypical image of the 'other', especially in the political discourse. On a more historical reference, the historical discourse is employed in the narrative fiction to present history as a motive for travel.

The study considers the role of the multi-layered discourses in shaping the narrative of the book, while maintaining the image of the world through the writer's eye during his travels.

حكاياتُ شوقي الشعريَّة في ضوءِ نظريَّة التَّلقيِّ

أ. د. أسامة اختيار

أستاذ مشارك في كلية الإلهيات والدراسات العربية والإسلامية في
قسم اللغة العربية بجامعة بنكول الحكومية



ملخص البحث

يدرس هذا البحث الحكايات الشعريّة في أشعار أحمد شوقي، من خلال ما تقدّمه نظريّة التلقّي في هذا الصّعيد، ولاسيّما أنها تهتمُّ بدراسة رؤية المتلقّي للنصوص الأدبيّة من زاوية التّوقُّع، أعني دراسة أفق التّوقُّع للمتلقّي، سواء أكان المتلقّي صريحاً أم ضمناً، وسوف ندرس أفق التّوقُّع لدى المتلقّي الصّريح من خلال قرائن التلقّي الآتية:

- أفق التّوقُّع الإيقاعي.
- أفق التّوقُّع اللغوي.
- أفق توقُّع البناء الحكائي.

هدّفتنا من هذه القرائن الأربع في هذا القسم الأوّل أن نصل إلى معرفة المسافة الجماليّة بين النصّ الأدبيّ في الحكايات والمتلقّي الصّريح.

ندرس بعد ذلك قرائن التلقّي لدى المتلقّي الضمنيّ في المحورين الآتين:

- الواقع السياسي في الحكايات الشعريّة.
- الواقع الاجتماعي في الحكايات الشعريّة.

أمّا هدّفتنا في هذا القسم الثّاني فهو معرفة ما تتضمّنه الحكايات في البنية اللغويّة العميقة من الإشارات التي يحملها المتلقّي الضمنيّ الذي يضمّره النصّ الأدبيّ.

نأمل من هذه الدراسة أن نصل إلى نتائج مهمة لفهم علاقة التأثير والتأثير بين النصّ والمتلقي، بنوعيه الصريح والضمني.

الكلمات المفتاحية: أحمد شوقي، الحكايات الشعرية، نظرية التلقي، البعد الجمالي، أفق التوقع، المتلقي الصريح، المتلقي الضمني.

حكايات شوقي الشعرية في ضوء نظرية التلقي

شوقي والحكاية الشعرية:

أحمد شوقي (١٨٦٨-١٩٣٢م)^(١) أحد أشهر بناة الشعر في مدرسة الإحياء^(٢)، وُلد في القاهرة، ودرس في مدارسها، ثم نال درجة الإجازة في معهد الحقوق، فأرسله الخديوي توفيق سنة (١٨٨٧م) إلى فرنسا ليتابع دراسته، وأطلع هناك على الحكايات الشعرية التي نظمها الفرنسي لافونتين (١٦٢١-١٦٩٥م) فنظّم حكايات شعرية على غرارها.

تشغل حكايات شوقي الشعرية مساحةً محدودةً من الجزء الأخير من ديوانه، وعدتها ست وخمسون حكاية، تتابعت خمس وخمسون حكاية في موضع واحد تحت عنوان (الحكايات)^(٣) وجاءت حكاية واحدة مستقلة ضمن مجموع (ديوان الأطفال) وليس فيه من الحكايات سوى الحكاية الموسومة بعنوان (ولد الغراب)^(٤) وسندرس هذه الحكايات الشعرية تأسيساً على ما تقدّمه نظرية التلقي من رؤى معرفية وفنية جمالية، ولابدّ قبل المضي في هذا الشأن من الوقوف على بعض

١- للتفصيل انظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٥، ٢٠٠٢م، ١/١٣٦. وخليل، د. أحمد، موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، ١/٦٤٣.

٢- للتفصيل في هذه المدرسة وأعلامها يُنظر: نشاوي، نسيب، مدخل إلى دراسة المدارس الأدبية في الشعر العربي المعاصر، ديوان المطبوعات، الجزائر، ١٩٨٤م، ص ٤٨.

٣- شوقي، أحمد، الشوقيات، دار العودة، بيروت، ١٩٨٨م، مج ٢/٢، ص ١١٩-١٨٦.

٤- نفسه: مج ٢/٢، ص ١٩٣.

القضايا التي تهتمنا في نظرية التلقي.

نظرية التلقي:

تعدُّ نظرية التلقي نتيجةً من نتائج التطور النقدي لدراسة علاقة المتلقي بالنص^(٥)، وتذهب هذه النظرية إلى «أن الأدب ينبغي أن يدرس بوصفه عملية جدل بين الإنتاج والتلقي»^(٦) وأشير إلى أن الاهتمام بأثر المتلقي في عملية الإبداع ليس جديداً، فهناك إشارات واضحة له في النقد العربي القديم تظهر في قضايا استقبال النص الأدبي عند العرب^(٧)، لكن أعلام هذه النظرية من الغربيين، ولاسيما الألمان منهم، أفردوها بالناية، واستنبطوا منها اصطلاحات تستحق الالتفات إليها، وكان من أبرز أعلامها (هانز روبرت ياورس) و(فولفغانغ إيزر) وقد نشأت نظرية التلقي على أنقاض النظريتين الشكلية والتفكيكية، وأفادت من نظريات علم الجمال في تكوين رؤية جديدة للإبداع الأدبي، من خلال متابعة أفق التوقع للمتلقي، وخلصت هذه النظرية إلى أن أفق التوقع حين يكون غير مطابق للتصور الذهني تنشأ مشكلة عند المتلقي، وهذه المشكلة ترجع إلى التخالف بين الصورة الذهنية المسبقة لدى المتلقي وما يفرضه النص الأدبي من صور غير مطابقة لأفق التوقع الذي كان في ذهن المتلقي، وهنا «يخيب ظن المتلقي في مطابقة معايير السابقة مع المعايير التي ينطوي عليها العمل الجديد»^(٨) ويُطلق على ذلك اصطلاح (تغير الأفق) وقد يرفض المتلقي ما تلقاه، أو يقبله فيغير تصوره السابق الذي فرضه أفق التوقع، وحصيلة ما ينتج من أفق التوقعات لدى المتلقي يُطلق عليه اصطلاح المسافة الجمالية، وهي الفرق الناتج من الدلالة التي فرضها الأديب المبدع على النص وعلى المتلقي، وأثبتت هذه النظرية أن قراءة كل نص مبنية

٥- هولب، روبرت، نظرية التلقي، ترجمة عز الدين إسماعيل، النادي الأدبي، جدة، ط ١، ١٩٩٤م، ص ٧٣.

٦- نفسه: ١٥٢.

٧- المبارك، محمد، استقبال النص عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٩م، ص ٥١.

٨- حضر، ناعم، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، دار الشروق، عمان، ١٩٩٧م، ص ١٤٠.

على فراغات «تثير عملية التخيل التي يقوم بها القارئ بناءً على شروط يضعها النص»^(٩) ويقوم المتلقي من بعد بسد فجوات تلك الفراغات لاستكمال دائرة المعنى، وكل مُتلقٍ يملاً هذه الفراغات بدلالات تخضع لثقافته وعصره وطريقة تلقيه للنص الأدبي، وتختلف نتائج التلقي باختلاف المتلقي، ويهمني في هذا البحث طرفان؛ المتلقي الصريح والمتلقي الضمني. فالمتلقي الصريح هو المتلقي الحقيقي^(١٠) المكشوف لنا من مبدع النص الأدبي، وهو الذي يتوجه الأديب إليه أولاً، وأما المتلقي الضمني^(١١) فهو المتلقي الخفي المُفترض، أي الذي يفرضه الأديب في النص الأدبي ضمناً لحظة إنتاجه، وأسعى في هذا البحث إلى دراسة حكايات شوقي الشعرية من وجهة نظر المتلقي الصريح، ثم المتلقي الضمني لمعرفة وسائط التلقي التي توجه بها مبدع النص الأدبي إليهما، على الرغم مما بينهما من فرق في الوعي الأدبي لقيم النص المعرفية والجمالية، مُطبّقاً معطيات نظرية التلقي ورؤاها المنهجية في دراسة هذه الحكايات.

أولاً- المتلقي الصريح وقرائن التلقي:

لا تهتمُّ نظرية التلقي بدراسة وسائط التلقي المُعدّة لاستجابة مُتلقٍ مُفرد، بل إنها تهتمُّ بالاستجابات المُتغيرة لجمهور المُتلقيين^(١٢)، بذلك نقصد هنا مجموعة من المتلقيين الذين يُصنّفون تحت نمط المتلقي الصريح، وهو المتلقي الأول لهذه الحكايات، ومن أبرز صفاته أنه مُتلقٍ ظاهري؛ لأنه يتمسك بصورة النص تأسيساً على الدلالة الظاهرة المباشرة، وهذا المتلقي مرتبطٌ بوعي الشاعر (شوقي)،

٩- خضر، ناعم، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، دار الشروق، عمان، ١٩٩٧م، ص١٥٨.

١٠- إيزر، فولفغانغ، فعل القراءة نظرية جمالية التحاوب في الأدب، ترجمة حميد حمداني والجيلالي الكدية، مكتبة المناهل، فاس، المغرب، ١٩٩٥م، ص٢١-٢٢.

١١- نفسه، ص٢٩-٣٠.

١٢- عز الدين، حسن، قراءة الآخر قراءة الأنا نظرية التلقي وتطبيقاتها، سلسلة كتابات نقدية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص٢٦-٢٧.

وينحصر المتلقي الصريح لديه في هذه الحكايات بالطفل، وقد صرح شوقي في مقدمة نُشرت في الطبعة الأولى لديوانه أنه حين كتب حكاياته توجه بها إلى الأطفال مباشرة، وكان حريصاً على أن تلقى لديهم قبولاً واستحساناً، فقال: «وجريتُ بخاطري في نظم الحكايات على أسلوب لافونتين الشهير، وفي هذه المجموعة شيءٌ من ذلك، فكنتُ إذا فرغتُ من وضع أسطورتين أو ثلاث أجمعُ بأحداث المصريين، وأقرأ عليهم شيئاً منها، فيفهمونه لأوّل وهلة، ويأنسُون إليه، ويضحكون من أكثره، وأنا أستبشرُ لذلك، وأتمنى لو وفَّقني الله لأجعلَ للأطفال المصريين مثلما جعلَ الشعراءُ للأطفال في البلاد المتمدّنة منظوماتٍ قريبة التناول يأخذون الحكمةَ والأدبَ من خلالها»^(١٣).

إنَّ أفقَ التَّوَقُّعِ لدى هذا المتلقِّي الصَّريحِ محدودٌ، ويتلخَّصُ في أمرين؛ الأوَّلُ فنيٌّ جماليٌّ، وهو أنْ يأنسَ بهذه الحكايات، وتحقيقُ هذا الأُنسِ منوطٌ بالأدوات الفنيَّةِ الجماليَّةِ التي تحملها هذه الحكاياتُ إلى الطِّفْلِ، ومنوطٌ بطرافةِ الجانبِ الموضوعيِّ لها، والثَّاني معرفيٌّ دلاليٌّ، ويتعلَّقُ هذا الهدفُ بالجانبِ المعرفيِّ الذي تشرعُ الحكاياتُ في نقله إلى ذهنِ المتلقِّي، فهل كان شوقي موفقاً في تحقيق هاتين الغايتين للمتلقِّي الصَّريحِ؟

إنَّ الأدواتِ المعرفيَّةَ للمتلقِّي الصَّريحِ لحكاياتِ شوقي الشعريَّةِ لا تعدو أن تكون ذوقيةً، لذلك توزعتْ مقاصدُ هذه الحكايات على قسمين؛ معرفي يتحقَّق في الحكمة البسيطة المسالك، وفني جمالي يتحقَّق بتنشيط الإحساس بالفنِّ الشعريِّ لدى المتلقِّي الأوَّل، وهو الطِّفْلِ، وصولاً إلى تحقيق الأُنسِ بالأدبِ والسُّرور بالحكاية.

١٣ - شوقي، الشُّوقِيَّاتِ المجهولة، تحقيق محمد صبري، دار الكتب المصريَّة، القاهرة، ١٩٦١م، ج ١/٢٢.

أ- أفق التوقع الإيقاعي:

نهتمُّ تحت هذا العنوان بدراسة جانب أفق التوقع الإيقاعي للمتلقى الصريح، فهذه الحكايات الشعرية غنائية مبنية غالباً على الأوزان الراقصة، ولاسيما الرجز، وما جراه من الأوزان التي تصلح للأطفال، وهذا يوافق ما وجدناه في الشعر العربي القديم المنظوم لهم، كالذي ذكره ابن قتيبة من شواهد ذلك في كتابه (عيون الأخبار)^(١٤) وتأتي الأوزان التي نظم عليها شوقي حكاياته للأطفال على غرار تلك الأوزان مطابقة لأفق توقع المتلقي الصريح (الطفل) ومراعيةً لجانب الإحساس بالنغم لديه، لذلك كان أكثر حكاياته على الرجز، ولا يخفى أن هذا الوزن يصلح لترقيص الأطفال مثلما يصلح لتنشيط هممتهم وأنقياد أذهانهم للشعر بسبب ائتلاف الأوزان اللطيفة بالحكايات الظريفة، فالرجز بحرٌ سهلٌ للحفظ، سهلٌ للإنشاد، ولهذا كان نظم متون العلوم عليه من دون غيره من البحور؛ لأنه يترك في السمع هزةً ونشوةً، ولهذا سمته العربُ رجزاً، قال الخطيب التبريزي: «سُمِّيَ رَجْزاً لَأَنَّهُ يَقَعُ فِيهِ مَا يَكُونُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَجْزَاءٍ، وَأَصْلُهُ مَأْخُودٌ مِنَ الْبَعِيرِ إِذَا شُدَّتْ إِحْدَى يَدَيْهِ فَبَقِيَ عَلَى ثَلَاثِ قَوَائِمٍ، وَأَجُودٌ مِنْهُ أَنْ يَقَالَ: مَأْخُودٌ مِنْ قَوْلِهِمْ نَاقَةٌ رَجْزَاءٌ، إِذَا ارْتَعَشَتْ عِنْدَ قِيَامِهَا لَضَعْفِ يَلْحَقُهَا»^(١٥) وشوقي شاعرٌ إحيائيٌّ، لذلك عمَدَ إلى استحضار بعض شروط التلقي الإيقاعية المعروفة في التراث النقدي العربي، فمنها موافقة الغرض الشعري وموافقة إيقاع النظم لحال المتلقي، ونسَمِيهِ أَفْقَ التَّوَقُّعِ الإيقاعي، والإيقاع من شروط التلقي المعروفة في تراثنا الشعري، قال ابن طباطبا: «إِذَا وَرَدَ عَلَيْكَ الشُّعْرُ اللَّطِيفُ الْمَعْنَى، الْحُلُوُّ اللَّفْظُ، التَّامُّ الْبَيَانِ، الْمَعْتَدَلُ الْوِزْنِ مَازَجَ الرُّوحِ وَلَا مَمَّ الْفَهْمِ»^(١٦) فارتبط الإيقاع لدى

١٤- انظر ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم ٢٧٦هـ، عيون الأخبار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ، ج ٣/١١٣.

١٥- الخطيب التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي ٥٠٣هـ، الكافي في العروض والقوافي، تحقيق الحساني عبد الله، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٩٩٤م، ص ٧٧.

١٦- ابن طباطبا، أبو الحسن محمد بن أحمد ت ٣٢٢هـ، عيار الشعر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت، ص ٢٣.

ابن طباطبا بغايته، لهذا بنى شوقي حكاياته على الرجز غالباً لأنه يُقرب المسافة الجمالية بين النصّ والمتلقي.

ما بقي من حكايات شوقي جاء على المجزوء، من مثل مجزوء الكامل ومجزوء الرمل، أو ما جرى مجراهما من البحور الرواقص مثل المجتث، وهذا يحقق الغاية السابقة من الأنس بالإيقاع ويضيف فضيلةً أخرى للتلقي، هي إقصاء رُتوب أوزان الحكايات على الرجز وحده، وقد نبّه الجاحظ على هذه القضية، وهو من أوائل النقاد العرب الذين عنوا بالمتلقي، ففي كتاباته كثير من إرهافات نظرية التلقي^(١٧)، لذلك دعا إلى التنوع في كل شيء دُفعاً للسأم فقال: «إني رأيت الأسماع تملُّ الأصوات المطربة والأغاني الحسنة والأوتار الفصيحة إذا طال ذلك عليها، وما ذلك إلا في طريق الراحة، التي إذا طالت أورثت الغفلة»^(١٨). أمّا البحور التامة في الحكايات فجاء النظم عليها نادراً، كالسريع والرمل والبسيط، وهذه أوزانٌ صالحةٌ للتطريب، لا يأنف سماع إيقاعها الأطفال في الإنشاد، إن لم تكثر الحكايات المنظومة عليها.

لم تقتصر جماليات التلقي على الوزن، فشملت التناغم في بناء حرف القافية (الرّوي)، إذ جاءت الأبيات مُصرّعةً متنوّعة القوافي، وهذا أليقُ بمسامع المتلقي الصريح الذي افترضه شوقي، أعني الطفل، فجاء نغم القوافي نشطاً، وإيقاعها غير رتيب، أمّا الحكايات التي جاءت موحّدة القوافي فقد عالج الشاعر القصور الناتج من رُتوب وحدة حرف القافية بأن جعل أوزانها مجزوءةً، ولاسيما مجزوء الرجز، فعالج بذلك مشكلة القافية الموحّدة في بناء هيكل القصيدة الموجهة إلى الطفل، وبعث النشاط في انتباهه من خلال تنوع القوافي، وحقّق إصغاء الطفل

١٧- للتفصيل انظر سلامي، د. سميرة، إرهافات نظرية التلقي في أدب الجاحظ، مجلة التراث العربي، الصادرة عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد ١٠٦، نيسان ٢٠٠٧م، ص ٢١٤.

١٨- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر ٢٥٥هـ، كتاب الحيوان، دار الكتب، بيروت، ١٤٢٤هـ، ج ٣/ص ٤.

إلى حكاياته من غير نفور حين ألقاها على مسامعه، وذكر شوقي ذلك في شهادته التي سردها في معرض توجيهه بشعره إلى المتلقي الصريح الذي قصده بالحكايات، ونشده مثلاً لتلك القوافي الموحدة حكايته (ضيافة قطة) التي جاءت على مجزوء الرجز، وتحكي ما كان من شأن قطة تسللت إلى جانب من غرفة الشاعر، ووضعت حملها من الهررة الوليدة، فلما اقترب الشاعر منها خشيت على صغارها، لكنه عاهدتها أن يجعلها وأولادها في خفارتها، والمغزى من الحكاية تأديب الطفل على الرفق بالحيوان، ونريد هنا أن نتلمس أسلوب الشاعر في تخفيف وطأة القافية الموحدة ببناء وزن الحكاية على الرجز المجزوء تليفاً لسمع المتلقي الصريح؛ لأن ذلك المتلقي شديد العُلوق بظاهرة بروز النغم في الإنشاد، وهذه بعض أبيات الحكاية للدلالة على هذه الظاهرة^(١٩):

لَسْتُ بِنَاسٍ لَيْلَةً	مِنْ رَمْضَانَ مَرَّتِ
تَطَاوَلْتُ مِثْلَ لَيْلَا	لِي الْقُطْبِ وَاكْفَهَرَّتِ
إِذْ انْفَلَتُ مِنْ سُحُو	رِي فَدَخَلْتُ حُجْرَتِي
أَنْظُرُ فِي دِيْوَانِ شِعْ	رٍ أَوْ كِتَابِ سِيرَةٍ
فَلَمْ يَرُعْنِي غَيْرُ صَو	تِ كَمْوَاءِ الْهَرَّةِ
فَقُمْتُ أَلْقِي السَّم	عَ فِي السُّتُورِ وَالْأَسِرَّةِ
حَتَّى ظَفَرْتُ بِالْتِي	عَلَيَّ قَدْ تَجَرَّتِ
فَمُدَّ بَدْتُ لِي وَالتَقْتُ	نَظَرْتُهَا وَنَظَرْتِي
عَادَ رَمَادٌ لَحْظَهَا	مِثْلَ بَصِيصِ الْجَمْرَةِ

وَرَدَدَتْ فَحِيحَهَا كَحَنْشٍ بِقَفْرَةٍ

ثم يمضي الشاعرُ في بناء لوحة وصفية رشيقة مستعيناً بهذا الإيقاع اللطيف، فيوضح موقفه من تلك الهرة التي انبرت تدافع عن صغارها حين خشيت عليهم منه (٢٠):

لَمْ أَجْزِهَا بِشِرَّةٍ عَنِ غَضَبٍ وَشِرَّةٍ

وَلَا غَبَيْتُ ضَعْفَهَا وَلَا نَسَيْتُ قُدْرَتِي

وَلَا رَأَيْتُ غَيْرَ أُمَّ بِالْبَنِينَ بَرَّةٍ

ثم يصف رفقه بها وعطفه عليها حين قدم لها الماء والطعام وحنا عليها بدفء معطفه (٢١):

فَلَمْ أَزَلْ حَتَّى اطْمَأَنَّ جَأْشَهَا وَقَرَّتْ

أَتَيْتُهَا بِشِرْبَةٍ وَجِئْتُهَا بِكُسْرَةٍ

وَصُنْتُهَا مِنْ جَانِبِي مَرَقْدَهَا بِسُتْرَتِي

ويخاطب (شوقي) في آخر الحكاية الهرة مطمئناً لها: أن لا بأس عليك، لدي ما شئت، فأولادك في حمايتي، ويأتي الخطاب عذبا رشيقيماً من حيث اللفظ والوزن والروي مطابقاً لأفق التوقع الإيقاعي للمتلقى الصريح (الطفل) (٢٢):

وَقُلْتُ: لَا بَأْسَ عَلَيَّ طِفْلِكَ يَا جُوَيْرَتِي

تَمَخَّضِي عَنِ خَمْسَةِ إِنْ شِئْتَ أَوْ عَنِ عَشْرَةِ

أَنْتِ وَأَوْلَادُكَ حَتَّى يَكْبُرُوا فِي خُفْرَتِي

٢٠ - شوقي، الشوقيات، مج ٢/ج ٢، ص ١٢٣.

٢١ - نفسه، مج ٢/ج ٢، ص ١٢٣.

٢٢ - نفسه، مج ٢/ج ٢، ص ١٢٤.

ب- أفق التوقع اللغوي:

جاءت البنية اللغوية خادمةً للجانب الإيقاعي للحكايات، من حيث قصر نفس الجملة، فلم تكن تراكيبها طويلةً، وكانت موافقةً لمدارك المتلقي الصغير، فلا هي معقدة، ولا داخلها الحشو، ولا اطردت على أساليب الاعتراض أو التقديم أو التأخير، وظهرت فيها العناية بسلاسة الألفاظ وتمكنها من نسق التركيب، وهذه ظاهرة بارزة في شعره الحكائي، ولا يخفى أن الكتابة للأطفال تعد من أعقد أنماط الكتابة الأدبية، نظراً إلى كثرة ما تطلبه من شروط تكاد تعجز كثيراً من الشعراء، ولا سيما أن من اعتاد مخاطبة العقول الناضجة ليس من الضرورة أن يحسن مخاطبة الأطفال، غير أن شوقياً استطاع ذلك بالتأليف بين عناصر البنية الإيقاعية والبنية اللغوية والبنية الحكائية، وقد أسهم تفاعل اللغة والإيقاع وعناصر القص في بناء حكاياته الممتعة الشائقة، فطرب لها الصغار، وسهل عليهم حفظها، وبعثت في أنفسهم السرور بما اشتملت عليه من الطرافة، ويبدو أن سحر البناء اللغوي لهذه الحكايات كان له أثر بارز في ذلك الاستدعاء لذهن المتلقي الصريح بما اشتملت عليه الحكايات من جمال الإيقاع اللغوي الداخلي، ونضرب لذلك مثلاً حكاية (الثعلب والديك)^(٢٣):

برز الثعلب يوماً	في ثياب الواعظينا
فمشى في الأرض يهدي	ويسب الماكرينا
ويقول: الحمد لله	إله العالمينا
يا عباد الله توبوا	فهو كهف التائبنا
وازهدا في الطير، إن ال	عيش عيش الزاهدنا

واطلبوا الدَّيْكَ يُؤذَنُ لِصَلَاةِ الصُّبْحِ فِيْنَا
فَاتَى الدَّيْكَ رَسُوْلٌ مِّنْ إِمَامِ النَّاسِكِيْنَا
عَرَضَ الْأَمْرَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَرْجُو أَنْ يَلِيْنَا
فَأَجَابَ الدَّيْكَ عُذْرًا يَا أَضْلَ الْمُهْتَدِيْنَا
بَلَّغِ الثَّعْلَبَ عَنِّي عَنْ جُدُودِي الصَّالِحِيْنَا
عَنْ ذَوِي التَّيْجَانِ مَن دَخَلُوا الْبَطْنَ اللَّعِيْنَا
أَنَّهُمْ قَالُوا وَخَيْرُ الرَّالِ قَوْلِ قَوْلِ الْعَارِفِيْنَا:
مُخْطِئٌ مَن ظَنَّ يَوْمًا أَنَّ لِلثَّعْلَبِ دِيْنَا

تقوم البنية اللغوية في هذه الحكاية بشروط العمل الحكائي للمتلقي الصريح، فهي لغة واضحة سهلة من غير ابتذال مسف، وهذه السهولة غير مخلّة بشرط الفصاحة، إذ لا يخفى أن «الأسلوب اللغوي عنصر أساس في أدب الأطفال، لأن أي مضمون أدبي مهما كان له من الأصالة أو القوة لا يمكن أن يؤثر في الأطفال ما لم يتوافر له الأسلوب الرشيق» (٢٤).

من أبرز شروط شعر الأطفال المتوافرة في هذه الحكايات الشعرية الأسلوب اللغوي المأنوس لمدارك الطفل، وهو أسلوب قريب التناول سهل المآخذ، قابل للاستثمار على صعيد محصلة التعليم اللغوي للطفل لزيادة معجمه اللفظي وتطوير أسلوبه في بناء التراكم اللغوي، من دون إقحامه في تجارب لغوية معضلة أو وعرة المسالك، وللدلالة على ذلك تأمل قصر نفس الجمل في الحكاية السابقة، والأسلوب السهل المستساغ في موارد التركيب، وجمال إيقاع الجمل

القصيرة المتتابعة التي تبعثُ على الإحساس بسرعة الحدَثِ فكأنه يتحدَّرُ تحدُّراً، ونلاحظُ نشاطَ الحوار القصير الرشيق في ساحة الأحداث المتعاقبة، إنَّ هذه الخصائصَ للبنية اللغوية توافُقُ مداركَ المتلقي الصريح، فضلاً عن أنها تغذي المعجمَ الأخلاقيَّ بفكرة الحكاية التي تقوم على فُضْحِ سُلُوكِ النَّفاقِ، وكلُّ ذلك يجري بأناملٍ رشيقةٍ من البراعة اللغوية التي تُحَقِّقُ أَفْقَ التَّوَقُّعِ اللغويِّ للمتلقي الصريح.

ج- أفقُ تَوَقُّعِ البناءِ الحكائي:

اختار شوقي أبطالَ الحكايات الشعرية من الحيوان، فطابقَ بذلك أَفْقَ التَّوَقُّعِ الحكائيِّ للمتلقي الصريح، وقد أتاحَ الحيوانُ للطفل أن يصلَ إلى فضاء رَحْبٍ من الخيال الخصب في تصوُّر العمل الحكائيِّ، وهذه مزيةٌ ليس في وسع أحد تجاهلُ أثرها؛ فالحيوان عالمٌ فيَّاضٌ بالخيالات في ذهن الطفل، لذلك اختاره الشاعراً لبناء حكاياته كلها سوى الحكايتين الأولى والثانية اللتين قامتا على الإنسان وحده^(٢٥)، وهنا نقف عند ظاهرة عُرُوفه عن متابعة بناء حكاياته الأخرى من الإنسان، وكأنه عدَلَ عن ذلك لَمَّا أدركَ أَنَّ الطفل يُؤثِرُ عالمَ الحيوان في القصِّ، وبذلك تكون حكايات شوقي أقربَ للمتلقي الصريح (الطفل) من حيث بناء شخوصها.

بنى شوقي حكاياته على الحيوان وحده في سبع وأربعين حكايةً من مجموع حكاياته التي بلغ عددها ستاً وخمسين حكايةً، في حين اشترك الإنسان والحيوان في بناء الحدَثِ في سبع حكايات كان الحيوان فيها محورَ الحدَثِ^(٢٦)، كذلك توافرت عناصرٌ فنيَّةٌ وموضوعيةٌ أخرى داعمة لاختيار شخوص الحكايات، فمن ذلك تنوعُ

٢٥- الأولى حكاية (أنت وأنا) والثانية حكاية (نلعم الباذنجان) للتفصيل يُنظر: شوقي، الشوقيات، مج ٢/ج ٢، ص ١٢٠-١٢١.

٢٦- شوقي، الشوقيات، مج ٢/ج ٢، انظر الحكايات الآتية: (ضيافة قطَّة ص ١٢٢، الصياد والعصفورة ص ١٢٥، سليمان والهدهد ص ١٥٣، سليمان والطاووس ص ١٥٤، سليمان والحمامة ص ١٦٨، نوح والنملة في السفينة ص ١٦١، البمامة والصياد ص ١٧٢).

الحيوان لاستحضار ذهن الطفل بوصفه سريع الململ والضَّجَر من رُتوب الأشياءِ كلِّها، فقد جمع شوقي في حكاياته حيوان البرِّ وحيوان الماء، كما في حكايته عن أفعى نهر النيل (الأفعى النيلية والعقربة)^(٢٧) وكثرت في شعره قصصُ الحيوانِ عن الطيور كالطاووس والعصفور والبلبل والهدهد والغراب والخفَّاش والبوم واليَمَام، حتَّى إنَّ الحشراتِ كان لها نصيبٌ كالخنفساء ودودة القزِّ والفراشات، وهذا التنوعُ الجميلُ جعلَ المتلقِّي الصَّريحَ (الطفل) في حديقة متكاملة من أنواع الحيوان المختلفة التي نتجَ من اختلافها تنوعُ الحدِّثِ في كلِّ حكاية، والطريفُ هنا أنَّ هذه الحكاياتِ الشعريَّةَ تؤسِّسُ عالماً للحيوانِ شبيهاً بعالمِ الإنسانِ من النَّاحية الاجتماعية، وهذه خصيصةٌ رائعة؛ لأنها مُحفِّزةٌ لذهنِ الطفلِ وخياله، فمثلاً نجدُ عائلةً مؤلَّفةً من الغرابِ وأمِّ الغرابِ وجاراتِ أمِّ الغرابِ في حكاية (ولد الغراب)^(٢٨) ومثل ذلك عوائلُ الحيوانِ الأخرى، كما في حكاية (النَّعْجَة وأولادها)^(٢٩) وعوائلُ الطُّيورِ كحكاية (القُبْرَة وابنها)^(٣٠) ونجدُ لبعضِ الحيوانِ أقواماً كسائرِ الأُمِّ من بني الإنسانِ، كما في حكاية (أمَّة الأرانب) التي اتَّخذت وطناً لها، فجعلَ الفيلُ طريقاً له فيه، فداسَ الأرانبُ، فقتلَ بعضها، فاجتمعتُ أمَّةُ الأرانبِ بحكيمِها وشاعرِها وكتابِها وعمَّةُ الأرانبِ على رأيِ واحدٍ وعزْمِ واحدٍ، فاتَّحدوا فيما بينهم، وحفروا للفيلِ حفرةً، فسقطَ فيها ومات، فكانَ في اتِّحادهم قوَّةٌ لهم وخلاصاً من الفيلِ^(٣١):

يَحْكُونُ أَنَّ أُمَّةَ الْأَرَانِبِ قَدْ أَخَذَتْ مِنَ الثَّرَى بِجَانِبِ
فَاخْتَارَهُ الْفَيْلُ لَهُ طَرِيقاً مَمْرُقاً أَصْحَابَنَا تَمْزِيقاً

٢٧- شوقي، الشُّوقِيَّات، مج ٢/ج ٢، ص ١٣٠.

٢٨- نفسه، مج ٢/ج ٢، ص ١٩٣.

٢٩- نفسه، مج ٢/ج ٢، ص ١٥١.

٣٠- نفسه، مج ٢/ج ٢، ص ١٥٧.

٣١- نفسه، مج ٢/ج ٢، ص ١٤٢-١٤٣.

وكان فيهم أرنب لبيب	أذهب جُلَّ صوفه التجريب
نادى بهم: يا معشر الأرنب	من عالم، وشاعر، وكاتب
اتحدوا ضد العدو الجافي	فالاتحاد قوة الضعاف
اجتمعوا؛ فالاجتماع قوة	ثم احفروا على الطريق هوة
يهوي إليها الفيل في مروره	فنستريح الدهر من شروره
ثم يقول الجيل بعد الجيل:	قد أكل الأرنب عقل الفيل
وهلك الفيل الرفيع الشان	فأمست الأمة في أمان

كذلك يأتي الحيوان في الحكاية الواحدة منوعاً بحسب المكان، ويتخذ أسماء وألقاباً تبعاً للمكان الذي يعيش فيه، كما في حكاية (فأر البيت وفأر الغيط) فالأم (فأرة الغيطان)، وولدها الأكبر (نور الغيط)، أما الفأر الأصغر فيتمنى على أمه أن تسميه (نور القصر) لأنه يطمح أن يعيش في البيوت لا الغيطان^(٣٢):

يُقال كانت فأرة الغيطان	تتبه بابنيها على الفيران
قد سمّت الأكبر نور الغيط	وعلمته المشي فوق الخيط
فعرّف الغياض والمروجا	وأتقن الدخول والخروجا
وصار في الحرفة كالآباء	وعاش كالفلاح في هناء
فقال: سميني بنور القصر	لأنني يا أم فأر العصر

هذا التنوع في بناء الحيوان في حكايات شوقي له أثره المستمد من كتاب

(كَلِيلَة وَدِمْنَة) الَّذِي تَرَجَّمَهُ ابْنُ الْمُقَفَّعِ وَوَرَدَ فِيهِ بَعْضُ الْحَيَوَانَ فِي عَوَائِلَ مِنْ إِخْوَةٍ وَأَخَوَاتٍ، مِثْلَ كَلِيلَةِ وَدِمْنَةِ، وَهُمَا اسْمَانِ فِيهِ لِأَخْوَيْنِ مِنْ وَلَدِ ابْنِ أَوْى، وَقَدْ تَابَعَ شَوْقِي أَسْلُوبَ (كَلِيلَةِ وَدِمْنَةِ) فِي حَشْدِ حَيَوَانَاتٍ مُنَوَّعَةٍ فِي قِصَّةٍ وَاحِدَةٍ نَحْوَ حِكَايَةِ (الذَّبِّ وَالْغُرَابِ وَابْنِ أَوْى وَالْجَمَلِ) (٣٣) فِي كِتَابِ كَلِيلَةِ وَدِمْنَةِ، كَذَلِكَ حَشَدَ (شَوْقِي) أَرْبَعَةَ حَيَوَانَاتٍ فِي حِكَايَةِ وَاحِدَةٍ (الْغَزَالِ وَالْخُرُوفِ وَالْتَيْسِ وَالذَّبِّ) (٣٤):

تَنَازَعَ الْغَزَالُ وَالْخُرُوفُ	وَقَالَ كُلُّ إِنَّهُ الظَّرِيفُ
فَرَأَى التَّيْسَ فَظَنَّ أَنَّهُ	أَعْطَاهُ عَقْلًا مِّنْ أَطَالَ ذَقْنَهُ
فَكَلَّفَاهُ أَنْ يُفْتَشَّ الْفَلَا	عَنْ حَكَمٍ لَهُ اعْتِبَارٌ فِي الْمَلَا
فَسَارَ لِلْبَحْثِ بِلا تَوَانِي	مُفْتَخِرًا بِثِقَةِ الْإِخْوَانِ
يقول: عِنْدِي نَظْرَةٌ كَبِيرَةٌ	تَرْفَعُ شَأْنَ التَّيْسِ فِي الْعَشِيرَةِ
وَذَاكَ أَنَّ أَجْدَرَ الثَّنَاءِ	بِالصِّدْقِ مَا جَاءَ مِنَ الْأَعْدَاءِ
وَإِنِّي إِذَا دَعَوْتُ الذِّيبَا	لَا يَسْتَطِيعَانِ لَهُ تَكْذِيبَا
ثُمَّ أَتَى الذِّيبَ، فَقَالَ: طَلْبَتِي	أَنْتَ فَسِرْ مَعِي وَخُذْ بِلِحْيَتِي
وَقَادَهُ لِلْمَوْضِعِ الْمَعْرُوفِ	فَقَامَ بَيْنَ الظُّبِيِّ وَالْخُرُوفِ
وَقَالَ: لَا أَحْكُمُ حَسَبَ الظَّاهِرِ	فَمَزَّقَ الظُّبْيَيْنِ بِالْأَظْفَارِ

لَكِنَّ الْحِكَايَةَ النَّثْرِيَّةَ فِي قِصَصِ (كَلِيلَةِ وَدِمْنَةِ) يَمْتَدُّ زَمَنُهَا أحيانًا، وَتَتَدَاخَلُ

٣٣- ابن المقفّع، أبو محمد عبد الله ١٤٢ هـ، كليله ودمنه، تحقيق عبد الوهاب عزّام، دار الشروق، بيروت، ط ٢، ١٩٨١ م، ص ١١٤.

٣٤- شوقي، الشوقيات، مج ٢/ج ٢، ص ١٨٤.

فصولها على نحو يملئه المتلقي الصَّغيرُ، ولا نجد مثل ذلك في حكايات شوقي التي حرصت على مراعاة شروط التلقي للطفل، حتى لا يقع في الملالة بامتداد زمن الحكاية أو تداخل عناصر الحدث، ولم تأت قصائد شوقي الحكائية مطوّلات، فأطولها حكاية (ضيافة قطة)^(٣٥) في أربعة وثلاثين بيتاً، تليها حكاية (الخفّاش ومليكة الفراش)^(٣٦) في واحد وثلاثين بيتاً، وأقصرها في ثلاثة أبيات فقط، وهي حكاية (الحمار في السفينة) التي حملت قدرة عالية على اختزال الحدث والحوار للوصول إلى المغزى المراد من تغابي الثَّقل على الناس، وهذه أبياتها^(٣٧):

سَقَطَ الحِمَارُ مِنَ السَّفِينَةِ فِي الدُّجَى فبكى الرِّفَاقُ لِفَقْدِهِ وَتَرَحَّمُوا
حَتَّى إِذَا طَلَعَ النَّهَارُ أَتَتْ بِهِ نَحْوَ السَّفِينَةِ مَوْجَةٌ تَتَقَدَّمُ
قَالَتْ: خُذُوهُ كَمَا أَتَانِي سَالماً لَمْ أَبْتَلِعْهُ لِأَنَّهُ لَا يُهْضَمُ

لكن شوقياً الذي أفاد من ظاهرة تنوع الحيوان التي وجدها في (كليلة ودمنة) لم ينظم أي حكاية منها في أشعاره، ولم يذكر من الحيوان شيئاً مما لا يعرفه الطفل ليناسب مداركه الذهنية، وما وجدت في الحكايات حيواناً غير مألوف للمتلقي الصريح، في حين لا تتقيد حكايات كليلة ودمنة بهذا الشرط، كما في قصة (وكيل البحر والطيطوى)^(٣٨) وهو ضرب من القَطَا، وحكاية (العُلجُوم والسّرطان)^(٣٩) والعُلجُوم ضرب من الضفدع، إذ لا نجد أمثلة لذلك من غرائب أسماء الحيوان في حكايات شوقي الشعرية.

كذلك جاء سلوك شخوص الحكايات الشعرية موافقاً لتوقع المتلقي الصريح،

٣٥- شوقي، الشوقيات، مج ٢/ج ٢، ص ١٢٢.

٣٦- نفسه، مج ٢/ج ٢، ص ١٤٤.

٣٧- شوقي، الشوقيات، مج ٢/ج ٢، ص ١٦٧.

٣٨- ابن المقفع، كليلة ودمنة، ص ١١٨.

٣٩- شوقي، الشوقيات، ص ١٠٠.

وصفات الحيوان في أشعاره مطابقةً لصفاتها المعروفة في المخزون الثقافي من ذاكرة الطفل، فمثلاً يبدو الثعلب مخادعاً، سوى حكاية واحدة كان فيها الثعلب مخدوعاً بالإنسان في الحكاية الموسومة بعنوان (الثعلب الذي انخدع)^(٤٠) ولهذه الحكاية دلالاتها على مستوى المتلقي الضمني، وليس هذا معرض تحليل ظواهرها الدلالية، لذلك أرجئها إلى حين دراسة أفق التوقع لدى المتلقي الضمني في هذا البحث، وما بقي من صفات الحيوان مطابق لتوقع المتلقي الصريح، فالأسد هو ملك الغابة، والحمار غبي نكير الصوت، كذلك حاله في كل الحكايات، كالذي وجدناه في الأبيات السابقة التي ذكرناها آنفاً في حكاية (الحمار في السفينة) ومثلها حكاية (الحمار والجمل)^(٤١)، ويذكر أحد الدارسين استنكار الكبار لمشاعر شوقي نحو الحمار حين صورّه غيباً بليداً قبيح الصوت^(٤٢)، لكن شفقة الكبار على الحمار لا تخدم الدلالة التي أراد شوقي أن تحملها الحكايات إلى الصغار الذين يمثلهم المتلقي الصريح؛ لأنه جعل لصفات ذلك الحيوان غايات هدفت إليها في توجيهه إلى الأطفال، وأرى أن هذا التعارض بين القراءتين لدلالة رمز الحمار ناتجة من اختلاف التلقي لتلك الحكايات بين المتلقي الصريح والمتلقي الضمني، أمّا الأرنب فهو حذر ذكي، كذلك صورته في حكاية (الأرنب وبنّت عرس في السفينة) التي تحكي قصة حذر أنثى الأرنب من بنّت عرس زعمت أنها داية^(٤٣):

قد حملت إحدى نسا الأرنب وحلّ يوم وضعها في المركب
جاءت عجوز من بنات عرس تقول: أفدي جارتي بنفسي
أنا التي أرجى لهذي الغاية لأنني كنت قديماً داية

٤٠ - شوقي، الشوقيات، مج ٢/ج ٢، ص ١٨٠.

٤١ - نفسه، مج ٢/ج ٢، ص ١٧٥.

٤٢ - داود، د. أنس، أدب الأطفال في البدء كانت الأنشودة، دار المعارف، مصر، ١٩٩٣م، ص ٤٧.

٤٣ - شوقي، الشوقيات، مج ٢/ج ٢، ص ١٦٦.

فَقَالَتِ الْأَرْنبُ: لَا يَا جَارَةَ فَإِنَّ بَعْدَ الْأُلْفَةِ الزِّيَارَةَ
 مَا لِي وَثُوقٌ بِبِنَاتِ عَرَسِ إِنِّي أُرِيدُ دَايَةً مِنْ جِنْسِي!
 وجاءت صفات الطير موافقة لتوقع المتلقي الصريح (الطفل) تبعاً لتصوره
 الذهني، فمن ذلك صورة الطاووس الجميل المغرور بريشه في حكاية (سليمان
 والطاووس) وتحكي قصة طاووس يمشي الخيلاء مغروراً بجمال ريشه راح يدعي
 أن من حقه أن يجمع إلى جمال الريش حُسن الصوت، فكان جواب النبي سليمان
 له (٤٤):

تَعَالَتْ حِكْمَةُ الْبَارِي وَجَلَّ صَنِيْعُهُ شَانَا
 لَقَدْ صَغَّرْتَ يَا مَغْرُو رُ نَعْمَى اللَّهِ كُفْرَانَا
 وَمُلْكُ الطَّيْرِ لَمْ تَحْفَل بِهِ، كِبْرًا وَطَغْيَانَا
 فَلَوْ أَصْبَحْتَ ذَا صَوْتٍ لَمَا كَلَّمْتَ إِنْسَانَا

جاءت صفات الحيوان في أكثر الحكايات مطابقة لما عليه تصور المتلقي
 الصريح، أي مطابقة لأفق توقع الطفل، ولم تصدمه بواقع مخالف لتصوراتهِ
 المُسَبَّقة عن أخلاق كل حيوان منها، وهذه الخصيصة مهمة في الأدب الذي
 يتوجه للطفل.

من المطابقات الأخرى لأفق توقع المتلقي الصريح في هذه الحكايات الشعرية
 أنها جرت كلها على حدث بسيط غير معقد، يقوم على عقدة واحدة فقط، فلا
 نشهد عقدة مركبة في حكايته الشعرية، ويأتي حل العقدة في آخر الحكاية لتحمل
 المغزى منها، وهذا البناء الحكائي المفرد ملائم للمتلقي الصريح بوصفه طفلاً، وإذا

بَحَثْنَا فِي مَغزَى الْحِكَايَاتِ الشُّعْرِيَّةِ وَمُنَاسِبَتِهَا لِهَذَا الْمُتَلَقِّي وَجَدْنَا أَنَّهَا التَّمَسَّتْ مَقَاصِدَ الْقِصِّ الْمُنَاسِبَةَ لِلطُّفْلِ مِنْ خِلَالِ الْمَغزَى بِتَرْسِيخِ الْقِيَمِ الْمُثَلَى الَّتِي يَنْبَغِي لِلطُّفْلِ أَنْ يَتَحَلَّى بِهَا، مِثْلَ الصُّدْقِ وَالشَّجَاعَةِ وَالْإِيمَانِ وَالرِّضَا وَالْأَنَاةَ وَالتَّعَاوُنَ وَحُبَّ الْوَطَنِ وَاجْتِنَابَ صُحْبَةِ الْمُنَافِقِينَ وَالْحَذَرَ مِنَ الْعَدُوِّ وَاجْتِنَابَ الْحَسَدِ وَالْحَذَرَ مِنَ الْخِيَانَةِ وَالتَّحَلِّيَ بِخُلُقِ التَّسَامُحِ وَالرَّفْقِ بِالْحَيَوَانِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَكُلُّ هَذِهِ الْقِيَمِ تَسْتَدْعِيهَا الْحِكَايَاتُ مُسْتَعِينَةً بِالْحَيَوَانِ لِأَنَّهُ الْوَسِيلَةُ لِلْمَحْمُولِ الْفِكْرِيِّ فِي الْحِكَايَةِ، وَتَأْتِي الْأَحْدَاثُ مُتَعَاقِبَةً لِتَحْمَلَ إِلَى الْمُتَلَقِّي الصَّرِيحِ الْمَغزَى مِنْ كُلِّ حِكَايَةٍ، وَلَا تَعْدَمُ هَذِهِ الْحِكَايَاتُ حَسَّ الْفِكَاهَةِ فِي بِنَاءِ الْمَغزَى مِنَ الْحِكَايَةِ لِيَصِلَ الْغَرَضُ مِنْهَا إِلَى الطُّفْلِ وَيَرْسَخَ فِي ذَهْنِهِ، كَمَا فِي الْقِصَّةِ الَّتِي حَكَاهَا الشَّاعِرُ عَنْ لَيْثٍ وَوَلَدٍ لَهُ شِبْلٌ، فَأَرَادَ اللَّيْثُ أَنْ يُؤَلِّمَ لَهُ، فَقَامَتِ الْحَيَوَانَاتُ فِي الْوَلِيمَةِ مَهْنَةً وَأَحْسَنَتِ الْقَوْلَ، غَيْرَ أَنَّ حِمَارًا ظَنَّ فِي نَفْسِهِ الْكِفَاءَةَ وَحُسْنَ الصَّوْتِ، فَقَامَ خَطِيبًا فِي ذَلِكَ الْحِفْلِ، فَارْتَعَدَ الشَّبْلُ مِنْ صَوْتِهِ وَمَاتَ، فَحَمَلَتِ الْحَيَوَانَاتُ عَلَى الْحِمَارِ فَقَتَلُوهُ، فَمَا كَانَ مِنَ الثَّعْلَبِ إِلَّا أَنْ قَامَ فِي جَنَازَةِ الْحِمَارِ خَطِيبًا، فَذَكَرَ مُنَاقِبَ الْفَقِيدِ سَاخِرًا مِنْهُ فِي الْبَيْتِ الْأَخِيرِ مِنَ الْحِكَايَةِ^(٤٥):

لَمَّا دَعَا دَاعِي أَبِي الْأَشْبَالِ	مُبَشِّرًا بِأَوَّلِ الْأَنْجَالِ
سَعَتْ سِبَاعُ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ	وَانْعَقَدَ الْمَجْلِسُ لِلْهِنَاءِ
وَصَدَرَ الْمَرْسُومُ بِالْأَمَانِ	فِي الْأَرْضِ لِلْقَاصِي بِهَا وَالْدَّانِي
فَضَاقَ بِالذُّيُولِ صَحْنُ الدَّارِ	مِنْ كُلِّ ذِي صَوْفٍ وَذِي مَنقَارِ
حَتَّى إِذَا اسْتَكْمَلَتِ الْجَمْعِيَّةُ	نَادَى مُنَادِي اللَّيْثِ فِي الْمَعِيَّةِ
هَلْ مِنْ خَطِيبٍ مُحْسِنٍ خَبِيرِ	يَدْعُو بِطَوْلِ الْعُمْرِ لِلْأَمِيرِ؟

فنهضَ الفيلُ المشيرُ السَّامي وقالَ ما يليقُ بالمقامِ
ثمَّ تلاهُ الثَّعلبُ السَّفيرُ يُنشدُ حتَّى قيلَ: ذا جريرُ
واندفعَ القردُ مديرُ الكاسِ فقولَ: أحسنتَ أبا نواسِ
وأوماً الحمارُ بالعقيرةِ يريدُ أن يُشرفَ العشيَّرةِ
فأزعجَ الصَّوتُ وليَّ العَهدِ فماتَ من رعدتِه في المهدِ
فحملَ القومُ على الحمارِ بجملةِ الأنيابِ والأظفارِ
وانتدبَ الثَّعلبُ للتَّأينِ فقالَ في التعريضِ بالمسكينِ:
لا جعلَ اللهُ له قراراً عاشَ حماراً وقضى حماراً

يفضي تسلسلُ الحدِّثِ زمنياً في حبكة حكايةٍ مُتقنةٍ إلى عُقدَةِ الحكاية حين يقوم الحمار ليخطبَ في الحفل، وتراعي الحكاية تفصيلات حبكة الحدِّثِ على نحو طريف، فيبدو الحمارُ وقد أوماً بعقيرته ليشرِّفَ عشيرته، لكنَّه جلبَ على نفسه الشَّرَّ إذ ظنَّ في نفسه القدرة، وتصلُ الحكايةُ إلى النِّهايةِ المُساويةِ الطَّريفةِ حين وقفَ الثَّعلبُ خطيباً في تأبينِ الفقيدِ ليذكرَ من مناقبه أنَّه عاش حماراً وقضى حماراً، وتنقلُ هذه الحكايةُ إلى المتلقِّي الصَّريحِ (الطفل) خبرةً معرفيةً مهمَّةً في بناءِ فنيِّ ساخر، ومفادُ هذه الخبرة أن يعرف المرءُ حدودَ قدراته حتَّى لا يُلقيَ بنفسه في التَّهلُّكة.

لا تخرجُ مصادرُ شوقي في حكاياته على ثقافةِ الطُّفلِ العربيَّةِ، إنَّها ملائمةٌ له من ناحيةِ الثَّقافةِ ومن ناحيةِ البيئَةِ الاجتماعيَّةِ، وترتبطُ بعضُ حكاياتِ شوقي بالثقافةِ الدينيَّةِ، مثل حكايةِ (السَّفينةِ والحيواناتِ)^(٤٦) ويرتبطُ بعضها بالبيئَةِ المكانيَّةِ

التي يعيش فيها الطفل، ولذلك جاء مكان الحكاية مُتَّصلاً في بعض القصص بالبيئة المصرية، مثل جبل المقطم المصري في حكاية (النملة والمقطم)^(٤٧) ومثل نهر النيل في حكاية (الأفعى النيلية والعقربة)^(٤٨) ويرتبط قليل منها بأصول تراثية عربية، مثل حكاية (الصياد والعصفورة)^(٤٩) وهي مستمدة من حكاية نثرية ذكرها ابن عبد ربّه الأندلسي في (العقد الفريد)^(٥٠). أمّا المصدر الغربي، ولا سيّما الفرنسي، فلا وجود له في حكايات شوقي الشعرية لتخالف البيئتين مما يُحتمل فيه ألاّ يُناسب المتلقّي الصريح (الطفل العربي) أمّا إقرار شوقي أنه نسج قصصاً على غرار لافونتين فلا يعني أنه أخذ من حكايات لافونتين مضامينها، ولا يفعل ذلك شاعرٌ يلتزم مطابقتاً وسائط الحكاية لبيئة الطفل، وذهبت الباحثة نفوسة زكريا سعيد في بحث لها عن تأثير حكايات لافونتين في شعراء الأدب العربيّ عامّة إلى القول إن شوقيّاً: «وإن كان قد قلّد لافونتين في نظم الخرافات، فإنّ هذا التقليد كان نوعاً من التقليد الابتداعي»^(٥١) غير أنّ هذا الحكم جاء عامّاً من غير دليل يدعّمه، لذلك رأيت من باب المقارنة الأدبية بين حكايات شوقي وحكايات لافونتين أن أذكر هنا مثلاً مؤيداً لما ذهبْتُ إليه، وهو حكاية (فأر البيت وفأر الغيط) لشوقي، وحكاية (Le rat de ville et le rat des champs) أي: (فأر المدينة وفأر الحقول) للافونتين، وهذا نصّ حكاية لافونتين^(٥٢):

٤٧ - شوقي، الشوقيّات، مج ٢/ج ٢، ص ١٤٨.

٤٨ - نفسه، مج ٢/ج ٢، ص ١٣٠.

٤٩ - نفسه، مج ٢/ج ٢، ص ١٢٥.

٥٠ - ابن عبد ربّه، أبو عمر أحمد بن محمّد ت ٣٢٨هـ، العقد الفريد، تحقيق إبراهيم الإياري، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٧١م، ج ٣/ص ٦٧.

٥١ - سعيد، نفوسة زكريا، خرافات لافونتين في الأدب العربيّ، مؤسّسة الثقافة، الإسكندرية، ١٩٧٦م، ص ٩٢.

٥٢ - Jean de La Fontaine, le lièvre et la tortue et autres fables, Flammarion, 1996, Paris.

Autrefois le Rat de ville
Invita le Rat des champs,
D'une façon fort civile,
A des reliefs d'Ortolans.
Sur un Tapis de Turquie
Le couvert se trouva mis.
Je laisse à penser la vie
Que firent ces deux amis.
Le régal fut fort honnête,
Rien ne manquait au festin;
Mais quelqu'un troubla la fête
Pendant qu'ils étaient en train.
A la porte de la salle
Ils entendirent du bruit:
Le Rat de ville détale;
Son camarade le suit.
Le bruit cesse, on se retire:
Rats en campagne aussitôt;
Et le citadin de dire:
Achevons tout notre rôl.
- C'est assez, dit le rustique;
Demain vous viendrez chez moi:
Ce n'est pas que je me pique
De tous vos festins de Roi;
Mais rien ne vient m'interrompre:
Je mange tout à loisir.
Adieu donc ; fi du plaisir
Que la crainte peut corrompre.

تقول حكاية لافونتين إن فأر المدينة دعا فأر الحقول إلى حفل حَضْرِيٍّ على السُّجَادِ الفَاخِرِ المنقوشِ، كَانَ الحفْلُ عيداً حَقِيقِيّاً، لَمْ يَغِبْ عَنْهُ فَأْرُ الحَقُولِ، لَكِنَّ شَخْصاً وَقَفَ عِنْدَ البَابِ أزعَجَ المحْتَفِلِينَ وسَبَّبَ الفوضى، فهِرَبَ الفَارَانِ، قَالَ فَأْرُ المَدِينَةِ بعد ذلك لِفَأْرِ الحَقْلِ: غداً سَوْفَ تَأْتِي معي لِئَسْتَكْمَلَ حَفْلَ الطَّعَامِ، لَمْ يَرْضَ فَأْرُ الحَقْلِ لِأَنَّ الخَوْفَ أَفسَدَ لَذَّتَهُ.

تخالف حكاية شوقي هذا السَّرْدَ لأحداثِ القِصَّةِ مخالفةً واضحةً من حيث المضمون، ففي حكاية شوقي يتطَّلَعُ الفَأْرُ إلى العيشِ في البيوتِ، فهو يتسلَّلُ إلى الدُّورِ مخاطراً لِيَأْكُلَ ممَّا لَدَّ فيها وطاب، غيرَ مُبالٍ بنصحِ أمِّه التي أظهرتْ خشيتَها عليه من مغامراتِهِ المتعاقبةِ في الدُّخُولِ إلى الدُّورِ، وبسببِ ذلك فَقدَ في المرَّةِ الأولى ذيلَهُ، وفي الثَّانِيَةِ رِجْلَهُ، وفي الثَّالِثَةِ وَجَدَتْهُ أمُّه مَقْتُولاً مَرْمِيّاً في الطَّرِيقِ، فَبَكَتَهُ^(٥٣):

فجاء يوماً أمُّه مضطرباً	فسألته أينَ خَلَى الذَّنْبَا؟
وجاءها ثَانِيَةً في حَجَلٍ	منها يُدَارِي فَقدَ إحدَى الأَرْجُلِ
وكان في الثَّالِثَةِ ابنُ الفَارَةِ	قد أَخلفَ العَادَةَ في الزِّيَارَةِ
فاشتغلَ القلبُ عليه واشتعلُ	وسارتِ الأمُّ له على عَجَلٍ
فصادفتهُ في الطَّرِيقِ مُلْقَى	قد سَحِقَتْ منه العِظَامُ سَحَقَا

البَّونُ شاسِعٌ بين أحداثِ الحكايتين، والعنوانانِ مختلفانِ، فعنوانُ حكايةِ لافونتين (فأر المدينة وفأر الحقول) في حين أنَّ عنوانَ حكايةِ شوقي قريبٌ إلى البيئَةِ المِصْرِيَّةِ (فأر البيت وفأر الغيط) ولا يخفى أنَّ (الغيط) كلمةٌ ترتبطُ ببيئَةِ الطِّفْلِ المِصْرِيِّ؛ لِأَنَّهَا كلمةٌ دارجةٌ في ريفِ مِصْرَ، وإنَّ كانَ لها أصلٌ في فصيحِ

٥٣ - شوقي، الشُّوقِيَّاتِ، مج ٢/ج ٢، ص ١٣٣.

اللغة، كذلك نجد الاختلاف في خاتمة الحكايتين، ففي حكاية لافونتين امتنع الفأر عن العودة ثانية إلى المدينة، وفي حكاية شوقي يعود إلى غزو الدور مرات، حتى يلقي مصرعه في النهاية، ويتضح لنا أن حكايات شوقي تستحضر شروط البيئة المصرية الملائمة للمتلقي الصريح وهو الطفل.

ثانياً- المتلقي الضمني وقرائن التلقي:

بعض نصوص هذه الحكايات تخفي في بنيتها الدلالية العميقة إشارات إلى غير الدلالات الطافية في الظاهر اللغوي للنص، وتكون تلك النصوص ذات قيمة عالية من هذه الناحية؛ لأنها تحرض أفاق توقع المتلقي الخبير، وهنا يأتي تفسير هذه الظاهرة استناداً إلى ما تقدمه نظرية التلقي التي تفترض وجود متلقٍ ضمنيٍّ^(٥٤) أخفاه الأديب المبدع للنص الشعري في باطن القول، لكن مهمة الناقد الخبير الكشف عن ذلك المتلقي الضمني الذي يختفي في باطن النص، وهذا المتلقي في أصول نظرية التلقي له «جذور متأصلة في بنية النص»^(٥٥) وهو القادر على أن يملأ فراغات النص أو فجواته الدلالية الكامنة فيه، والقادر على تفسير إشارات، وهذه قضية معقدة تحدث عنها علماء التلقي في كتبهم النظرية، لكننا نجد لها إشارات في التراث العربي النقدي القديم، فقد امتدح ابن طباطبا حسن التعريض الخفي من دون التصريح بالمقاصد، فذكر أن من أحسن المعاني والحكايات ولاسيما في الشعر «التعريض الخفي الذي يكون بخفائه أبلغ في معناه من التصريح الظاهر الذي لا سترٍ دونه»^(٥٦) ولذلك تفترض نظرية التلقي وجود متلقٍ يمتلك الأدوات الصحيحة للقراءة الذكية عند استقباله للنص الأدبي، ومنها الذائقة الأدبية والخبرة النقدية والقدرة على الولوج إلى أسرار النص الشعري لفهم خزينة مكنونه الدلالي،

٥٤- خضر، ناعم، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ص ١٦٠.

٥٥- إيزر، فعل القراءة نظرية جمالية التجاوب في الأدب، ص ٣٠.

٥٦- ابن طباطبا، عيار الشعر، ص ٢٤.

فيكون بابُ تأويلِ النصِّ مفتوحاً على مِصْرَاعِيهِ بِاشْتِراطِ القرائنِ .

إذا قرأنا حكايات شوقي الشعرية قراءةً سابرةً لأغوارِ المعنى وجدنا في بنية النصِّ العميقة متلقياً ضمناً آخرَ توجهَ إليه الشاعرُ، ينحصر في طبقة الكبار من القراء الذين يعون أكثر مما يعيه المتلقي الصريح (الطفل) وهذه قضيةٌ يجب ألا ننكرها بقول شوقي إنه توجه بحكاياته إلى صغار المصريين، ولا نستبعد أن يكون شوقي قد أخفى في مضامين حكاياته متلقياً ضمناً لتلك الحكايات لم يُصرِّح به، ويتضح ذلك في البنية اللغوية لحكاياته التي تبطن موقفه من الواقع السياسي وموقفه من الواقع الاجتماعي في عصره .

أ- موقفه من الواقع السياسي:

تشير القرائنُ إلى مُتلقٍّ تعمَّدَ الشاعرُ إخفاءه في بنية النصِّ لظروفٍ لم يستطع الإفصاح عنها حين نظم الحكايات بين عامي (١٨٩٢ - ١٨٩٣ م) فمن ذلك موقفه من الإنكليز في ذلك الوقت تحديداً، ولذلك ضمَّن في بعض شعره امتعاضه من تحالف ثلثة من الساسة المصريين في عصره مع الإنكليز، كما في حكايته (الديك الهندي والدجاج البلدي) والديك الهندي معروف في بلاد العرب، لكن شوقياً أراد به ضمناً الإنكليز في مصر، ولذلك كان الدجاج في العنوان بلدياً، وتسرد الحكاية قصة ديك هندي نزل ضيفاً على دجاج بلدي، فأدخله الدجاج البيت حتى استأثر به من دون أصحابه، وفي الدلالة اللغوية العميقة إشارة إلى حكام مصر في ذلك الزمان ممن استنجدوا بالإنكليز وحالفوهم، ثم إن الإنكليز عمَدوا بعد ذلك إلى الاستئثار بالبلاد والبقاء فيها^(٥٧):

بينا ضعافٌ من دجاج الرِّيفِ تخطرُ في بيتٍ لها طريفِ

إذ جاءها هنديُّ كبيرُ العُرفِ فقامَ في البابِ قيامَ الضيفِ
يقول: حياَ اللهُ ذي الوجوها ولا أراها أبداً مكروها
أتيتُكم أنشرُ فيكم فضلي يوماً وأقضي بينكم بالعدلِ
فعاودَ الدجاجُ داءَ الطيشِ وفتحتُ للعلاجِ بابَ العُشِّ
فجالَ فيه جولةَ المليكِ يدعولُ كلَّ فرخةٍ وديكِ
وباتَ تلكَ الليلةَ السعيدةَ مُتعباً بداره الجديدةَ
وباتتِ الدجاجُ في أمانِ تحلُمُ بالذلةِ والهوانِ
حتى إذا تهلَّلَ الصُّباحُ واقتبستُ من نوره الأشباحُ
صاحَ بها صاحبُها الفصيحُ يقول: دامَ منزلي المليحُ
فانتبهتُ من نومها المشؤومِ مدعورةً من صيحةِ الغشومِ
تقول: ما تلكَ الشروطِ بيننا غدرتُنا واللهِ غدرأً بيننا
فضحكَ الهنديُّ حتى استلقى وقال: ما هذا العمى يا حمقى؟
متى ملكتُم ألسنَ الأربابِ؟ قد كان هذا قبلَ فتحِ البابِ

تخفي القصيدة في معجمها اللغوي مضموناً سياسياً لرسالة أخرى أراد شوقي إيصالها إلى المتلقي الضمني، إنها حكاية العرب مع الإنكليز الذين دخلوا إلى البلاد بحجة الوصاية على الضعيف، ثم لبثوا فيها سنين مُستعبدين أهلها، ونستشف ذلك من التراكيب الآتية: (ضعافٌ من دجاج / هنديُّ كبيرُ العُرفِ / فتحتُ للعلاجِ بابَ العُشِّ / ما تلكَ الشروطِ بيننا / ألسنُ الأربابِ ...) وغير ذلك

مما نجده في الحقل الدلالي لألفاظ الحكاية المنتظمة في درج التراكيب اللغوية، وكثير منها ذو إيحاءات سياسية، كلفظ العُج، وتصدم نهاية الحكاية المتلقي الضمني بسوء الخاتمة التي أفضت إليها الأحداث، ويستعين شوقي بالحوار في آخر الحكاية ليقفل الحدث على النهاية الصادمة مستعيناً بالصورة السّاحرة التي رسمها للديك الهندي.

كذلك تشفُّ قراءة حكاية (نديم الباذنجان) عن واقع سياسيٍّ آخر أشدَّ مرارةً تظهرُ فيه طبقةُ بطانة حكام مصر، وكانت تلك البطانة في عصر الشاعر مجبولةً على مُصانعة الحكام في كلِّ شيءٍ نفاقاً ومُداهنةً، ممَّا أضعف الدولة، وما كان شوقي يجرؤ حين نظم هذه الحكايات على التصريح بهذا الفساد، لكنه بات جريئاً على ذلك بعد أن ذاق مرارة النفي من الوطن إلى إسبانيا، أمَّا قبل النفي فكان يعمد إلى التّعريض بالتلميح، فمن ذلك تعريضه ببطانة الحاكم في حكايته (نديم الباذنجان) (٥٨):

كان لسلطانٍ نديمٍ وافٍ	يُعيدُ ما قال بلا اختلافٍ
وقد يزيد في الثنا عليه	إذا رأى شيئاً حلاً لديه
وكان مولاه يرى ويعلم	ويسمع التمليق، لكن يكتُم
فجلسا يوماً على الخوان	وجيء في الأكلِ بباذنجانٍ
فأكلَ السلطانُ منه ما أكَلَ	وقال: هذا في المذاقِ كالعسلُ
قال النديمُ: صدقَ السلطانُ	لا يستوي شَهْدُ وِباذنجانٍ
قال: ولكنَّ عندهُ مرارةٌ	وما حدثُ مرَّةً أثارةُ

قال: نَعَمْ، مُرٌّ، وهذا عيبُهُ
مُدُّ كُنْتُ يا مولاي لا أَحِبُّهُ
فالتفتَ السُّلطانَ فيمن حوَلَهُ
وقال: كيفَ تجدونَ قولَهُ؟
قال النَّدِيمُ: يا مَلِيكَ النَّاسِ
عُذْرًا فما في فِعْلَتِي مِنِّ بَاسِ
جُعِلْتُ كي أَنادِمَ السُّلطانا
ولم أَنادِمَ قَطُّ باذُنجانا
ب- موقفه من الواقع الاجتماعي:

يظهر موقف (شوقي) من المجتمع في حكاياته التي أراد بها كَشْفَ الخلل في النِّظام الاجتماعي من غير مكاشفة، محققاً لنفسه الرِّغبة في التَّعبير عن مكنون موقفه من الإنسان في عصره، ومثلاً ذلك نجد في حكايته (الثعلب الذي انخدع) ويحمل مكنونها إلى المتلقي الضمني دلالة تتعلّب بعض البشر، حتّى إنهم يتفوّقون على الثعلب في المكر بالخلق، وتنتهي هذه الحكاية السّاخرة بهزيمة الثعلب أمام الإنسان، وهي الحكاية الوحيدة في حكايات شوقي الشعرية التي يظهر فيها الثعلب مخدوعاً، وبمعرفة المتلقي الضمني لسجايا الخادع وسجايا المخدوع تنكشف البنية الدلالية العميقة للنص، وتستمد هذه الحكاية طاقتها الدلالية والفنية من ذلك الاستخدام الاستعاري للنداء (يا ثعلب) الذي نجده في البيت الأوّل، لكنّ خاتمة الحكاية تُفضي إلى دلالة ضمنيّة أعمق^(٥٩):

قد سَمِعَ الثَّعلبُ أهلَ القرى
يدعونَ محتالاً بيّاً ثعلباً
فقال: حقّاً هذه غايةٌ
في الفخرِ لا تُوتى ولا تُطلبُ
مَنْ في النُّهى مثلي حتّى الورى
أصبحتُ فيهم مَثلاً يُضربُ
ماضِرُّ لو وافيتهم زائراً
أريهم فوقَ الذي استغرَبوا

لَعَلَّهُمْ يُحْيُونَ لِي زِينَةً يَحْضُرُهَا الدِّيكُ أَوْ الأَرْنَبُ
 وَقَصَدَ القَوْمَ وَحِيَّاهُمْ وَقَامَ فِيمَا بَيْنَهُمْ يَخْطُبُ
 فَأَخَذَ الزَّائِرُ مِنْ أُذُنِهِ وَأَعْطِيَ الكَلْبَ بِهِ يَلْعَبُ

تقدّم هذه الحكاية الشعريّة للمتلقّي الضمنيّ بعض ما يطمح إليه من كشف خفايا البنية الدلاليّة، وهذه المعادلة الصعبة يحقّقها (شوقي) باحتراف فنيّ على الرّغم من صعوبة تحقيق التّوافق بين الرّغبات المعرفيّة والذاتية الفنيّة الجماليّة لمُتلقيّين مختلفين في الثّقافة والإدراك، هما المتلقّي الصّريح (الطفل) والمتلقّي الضمنيّ (الكبير) وبات المسافة الجماليّة بين المتلقّي الضمنيّ وهذه الحكايات قريبة على نحو يُشعرنا أنّها ربّما نظمت له أيضاً، ومهما حاولنا أن نتوهم أنّها حكايات للأطفال فإنّ شيئاً خفياً في بنية النّص العميقة يجرّنا إلى أن نستحضر متلقياً خفياً مقصوداً بالخطاب الشعريّ أوجبه النّص من خلال المحمول الفكريّ لتلك الحكايات، ولاسيّما حين نجد أنّ الكلب الذي دَفَع إليه الإنسان الثّعلب المخدوع في الحكاية السّابقة يظهر في حكاية أخرى وقد ضاق ذرعاً بظلم الإنسان، نجد ذلك في حكاية (الغزال والكلب) حين يفصح الكلب في آخر الحكاية أنّه لولا حاجته إلى العظام ما طاب له عيش مع البشريّ^(٦٠):

أنا لولا العظام وهَي حياتي لم تطب لي مع ابنِ آدمِ حالُ

وهذه حقيقة صادمة لأفق توقّع المتلقّي الضمنيّ الذي كان ينتظر من الشّاعر أن يعبر عن غير تلك الحال من الرُّكُون إلى عشرة الظالم على حال من الكره رغبة في العظام (الحسيس من القوت) وهنا نشهد تَضَعُصَع القيمة الأخلاقيّة التي كان من المُفترض أن ترسخها الحكاية في المجتمع، ونجد مثل ذلك في حكاية (السّفينة

٦٠ - شوقي، الشّوقيّات، مج ٢/ج ٢، ص ١٤٩.

والحيوانات) وفيها صورةٌ لتألف الحيوانات على متن سفينة نوح عليه السلام حين الطوفان، حتى إذا غيَضَ الماء واستوت على الجودي عاد كل حيوانٍ إلى طَبَعِهِ اللئيم الذي كان عليه من التَّوَحُّشِ والاستقواء على الضَّعيف^(٦١):

لَمَّا أَمَّ نوحُ السَّفِينَةَ وَحَرَكَتِهَا القُدْرَةُ المَعِينَةَ
جَرى بِهَا مَا لَا جَرى بِبِالٍ فَمَا تَعَالَى المَوْجُ كالجِبَالِ
حَتَّى مَشَى اللَّيْثُ مَعَ الحِمَارِ وَأَخَذَ القِطُّ بِأَيْدِي الفَارِ
وَجَلَسَ الهِرُّ بِجَنبِ الكَلْبِ وَقَبَّلَ الخُرُوفُ نَابَ الذُّبِّ
وَعَطَفَ البَاذُ عَلَى الغَزَالِ واجْتَمَعَ النَّمْلُ عَلَى الأَكَالِ
وَفَلَتِ الفَرخَةُ صُوفَ الثَّعَلِ وَتَيَّم ابنَ عَرَسٍ حُبُّ الأَرزَبِ
فَذَهَبَتْ سَوَابِقُ الأحقادِ وَظَهَرَ الأحبابُ فِي الأَعَادِي
حَتَّى إِذَا حَطُّوا بِسَفْحِ الجُودِي وَأيقنُوا بِعَوْدَةِ الوُجُودِ
عَادُوا إِلَى مَا تَقْتَضِيهِ الشِّيمَةُ وَرَجَعُوا لِلحَالَةِ القَدِيمَةِ

يبدو أن هذا الخلل في البنية الاجتماعية كان سبباً في تضمين تلك الدلالة في الحكاية، وقد وجدنا ذلك أيضاً في حكاية (الثعلب والديك) وهي تحكي حال النفاق الاجتماعي الناتج من تظاهر بعض الناس بالتدين لخداع البسطاء من البشر، وهذا السلوك الذي لا يُقرُّه الإسلامُ يمثله الثعلب الذي يحمل رمز النفاق، في حين يُنْفَرُ من ذلك طَبَعُ المؤمنِ الطاهرِ القلبِ، ويحمل رمز الإشارة إليه الديك^(٦٢):

بَلَّغَ الثَّعَلِ عَنِّي عَن جُدُودِي الصَّالِحِينَ

٦١ - شوقي، الشوقيات، مج ٢/ج ٢، ص ١٥٩.

٦٢ - نفسه، مج ٢/ج ٢، ص ١٥٠.

عَنْ ذَوِي التَّيْجَانِ مَمَّنْ دَخَلُوا الْبَطْنَ اللَّعِينَا
أَنَّهُمْ قَالُوا وَخَيْرُ الْـ قَوْلِ قَوْلُ الْعَارِفِينَا
مَخْطِئُ مَنْ ظَنَّ يَوْمًا أَنْ لَلثَّعَلْبِ دِينَا

ترسمُ هذه الحكايات صورةً لبعض السلوك الاجتماعي الذي كان سبباً في اضطراب منظومة القيم الأخلاقية في المجتمع، لذا قال شوقي في إحدى حكاياته (الثعلب في السفينة)^(٦٣):

وَمَنْ تَخَافُ أَنْ يَبِيعَ دِينَهُ تَكْفِيكَ مِنْهُ صُحْبَةُ السَّفِينَةِ

هكذا نجد أن هذه الحقائق المؤلمة عن الواقع السياسي والواقع الاجتماعي كانت حاضرة في ذهن (شوقي) خلال نظم الحكايات، واستطاع أن ينقل إلى المتلقي الضمني كل الذي حملته الحكايات من ألم أخفاه النص في باطن القص على لسان الحيوان.

في الختام يخلصُ البحث إلى النتائج الآتية:

قدّمتُ دراسةً التلقي للحكايات الشعرية في ديوان شوقي رؤيةً لوسائط التلقي التي اعتمدها الشاعر ليصل برسالته إلى المتلقي الصريح، وجاءت رؤية المتلقي الصريح قريبةً من أفق توقعاته؛ لأنها حققت له ما يصبو إليه من المعرفة ومن التذوق الجمالي للحكاية الشعرية، وكان من نتائج عرض تلك الحكايات على نظرية التلقي من وجهة نظر المتلقي الصريح قيامها على مراعاة شروط التلقي لتؤدي تلك الوظيفة من التواصل المعرفي الفني الجمالي للمتلقي الصريح، وقامت الحكايات على تحقيق أفق التوقع الإيقاعي المناسب للطفل من جهة حرصها على الأوزان المجزوءة غالباً، فإن تجاوز الشاعر ذلك إلى بعض الأوزان المطربة حلّها

٦٣ - شوقي، الشوقيات، مج ٢/ج ٢، ص ١٦٣.

بتنوع القوافي، كذلك حققت الحكايات أفق التوقع اللغوي من خلال سلاسة اللفظ وبساطة التركيب من غير اضطراب مُخل، وحققت أفق التوقع الحكائي فيها بقيامها على الحدّث البسيط والعقدة المفردة غير المركبة، وقد تدرّجت حبكة الحدّث إلى حلّ العقدة تدرّجاً منطقياً مُستساغاً للمتلقّي الصّريح (الطفل) وكانت المضامين مرتبطةً بالبيئة العربيّة، ولم تكن النصوص ذات تأثير واضح بالوافد الغربيّ (حكايات لافونتين الشعرية).

أمّا من جهة المتلقّي الضمنيّ فقد كانت البنية الدلالية العميقة للحكايات صادمةً لأفق توقّعه، فلم تكن خاصّةً بالأطفال بحسب ظاهر النصّ؛ لأنّها عمّدت إلى تضمين موقف الشّاعر من الواقع السياسيّ ومن الواقع الاجتماعيّ، وقد كشفت تلك الحكايات الخلل في المركّب الاجتماعيّ من دون الاصطدام مباشرةً بطبقات المجتمع، وحملت مكنون التعبير عن موقف الشّاعر من الإنسان، فضلاً عن موقفه من السّلطة في عصره، وموقفه من المتغيّرات السياسيّة التي ما كان الشّاعر يجرؤ أن يصرّح بموقفه منها في مرحلة معيّنة لخشيته من انتقام ذوي النفوذ، وكان على المتلقّي الضمنيّ أن يملأ الفراغات الدلالية التي تركها النصّ للوقوف على ما تخفيه تلك الحكايات في البنية اللغوية العميقة.

المصادر والمراجع

- إيزر، فولفغانغ، فعل القراءة نظرية جمالية التجاوب في الأدب، ترجمة حميد لحمداني والجيلالي الكدية، مكتبة المناهل، فاس، المغرب، ١٩٩٥ م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر ت ٢٥٥هـ، كتاب الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- خضر، ناعم، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، دار الشروق، عمان، ١٩٩٧ م.
- الخطيب التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي ٥٥٠٣هـ، الكافي في العروض والقوافي، تحقيق الحساني عبد الله، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٩٩٤ م.
- خليل، أحمد، موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين، المؤسسة العربية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.
- داود، د. أنس، أدب الأطفال في البدء كانت الأنشودة، دار المعارف، مصر، ١٩٩٣ م.
- الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٥، ٢٠٠٢ م.
- سعيد، نفوسة زكريا، خرافات لافونتين في الأدب العربي، مؤسسة الثقافة، الإسكندرية مصر، ١٩٧٦ م.
- سلامي، د. سميرة، إرهاصات نظرية التلقي في أدب الجاحظ، مجلة التراث العربي، الصادرة عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد، نيسان ١٠٦، نيسان ٢٠٧ م.
- شوقي، أحمد، الشوقيات المجهولة، تحقيق محمد صبري، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦١ م.
- شوقي، أحمد، الشوقيات، دار العودة، بيروت، ١٩٨٨ م.

- ابن طباطبا، أبو الحسن محمّد بن أحمد ت ٣٢٢هـ، عيار الشعر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
- ابن عبد ربّه، أبو عمر أحمد بن محمّد ت ٣٢٨هـ، العقد الفريد، تحقيق إبراهيم الإياري، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٧١ م.
- عزّ الدين، حسن، قراءة الآخر قراءة الأنا نظرية التلقّي وتطبيقاتها، سلسلة كتابات نقدية، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٨ م.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم ٢٧٦هـ، عيون الأخبار، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٨ هـ.
- المبارك، محمّد، استقبال النص عند العرب، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٩ م.
- نشاوي، نسيب، مدخل إلى دراسة المدارس الأدبيّة في الشعر العربيّ المعاصر، ديوان المطبوعات، الجزائر، ١٩٨٤ م.
- هولب، روبرت، نظريّة التلقّي، ترجمة عز الدين إسماعيل، النادي الأدبي، جدّة، ط ١، ١٩٩٤ م.
- الهيتي، هادي نعمان، أدب الأطفال، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٧٧ م.
- Jean de La Fontaine, le lièvre et la tortue et autres fables, Flammarion, Paris, 1996.

Abstract

Shawki's Poetic Tales in the Light of Reception Theory

Prof. Ousama Ekhtiar

This research studies the poetic tales in Ahmed Shawki's poetry, in terms of which offer reception theory, a theory both studying vision recipient of literary texts, and the objectives of those theoretical study of the horizon of expectation of the reader, the reader either express or implied. We will study the horizon of expectation among the explicit reader of the following points: Rhythmic expectation. Linguistic expectation. Dramatic expectation. Then we get to know the aesthetic distance between the literary text in anecdotes and explicit reader. We will examine the hidden references to the implied reader of the following points: Erosion of the political reality in poetic tales. Erosion of social reality in poetic tales. Then we get to know who provided anecdotes in deep linguistic structure of the signs of the implicit reader capable of signing the literary text. This study is important because it is new on the merits, and we hope to reach important results also to see the relationship between the reader and the text.

Key Words: Ahmad Shawki, Poetic Tales, Reception Theory, Aesthetic Distance, Horizon of Expectation, Implicit Reader, Explicit Reader.

البحر الميت في المصادر الأوروبية في عصر الحروب الصليبية

د. قاسم محمد غنيمات

أستاذ مشارك - تاريخ إسلامي - جامعة البلقاء التطبيقية - الأردن

د. إمام الشافعي محمد حمودي

أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية المساعد - كلية اللغة العربية جامعة الأزهر بأسسوط



ملخص البحث

البحر الميت في المصادر الأوروبية في عصر الحروب الصليبية.

ارتبط البحر الميت تاريخيا ودينا بقصة قوم لوط التي ذكرت في القرآن الكريم ، وقد شكل الموقع الجغرافي المميز للبحر بجانب الأماكن المقدسة في فلسطين الحافز الأكبر للمؤرخين والكتاب عبر التاريخ وفي فترة الحروب الصليبية بشكل خاص للاهتمام بالكتابة عن الموقع وميزاته وتسمياته وأهميته.

وفي هذه الدراسة سيتم الحديث عن تسميات البحر الميت ومساحته ومصادره المائية وخصائص مياهه وثرواته الطبيعية ، والحياة الزراعية على جانبي البحر ، وكذلك المدن والمنشآت العمرانية الموجودة ، ومن ثم الحديث عن البحر الميت وقوم لوط عليه السلام.

ويتبع خاتمة وقائمة مصادر ومراجع .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق وخاتم المرسلين محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد ، ، ،

فقد اهتمت العديد من المصادر التاريخية العربية وغير العربية بالكتابة عن البحر الميت، كما تحدثت عنه بعض الكتب الدينية كالتوراة وذلك في معرض حديثها عن هلاك قوم نبي الله لوط عليه السلام وعندما قام الغرب الأوروبي

بعاصفة الحروب الصليبية ضد الشرق العربي الإسلامي في القرنين السادس والسابع الهجريين / الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، كثرت الكتابات الأوروبية عن الشرق وبخاصة الأماكن المقدسة في فلسطين، وكذلك المنطقة المحيطة بالأراضي المقدسة في البلاد الشامية، فكان للبحر الميت الحظ الوفير في ثنايا هذه المصادر التاريخية الأوروبية إبان عصر الحروب الصليبية.

فكان اهتمام المصادر الأوروبية بالكتابة عن البحر الميت له عدة دوافع من أهمها قربها من الأراضي المقدسة وبخاصة القدس الشريف، وكذلك لأنه ورد ذكره في التوراه عند الحديث عن هلاك قوم لوط، وكذلك أيضاً لخصائصه الجغرافية الفريدة التي شددت انتباه الكثيرين منهم، ودفعتهم للكتابة عنه، بل يمكن القول بأن حجم المادة التاريخية الواردة في ثنايا المصادر الأوروبية عن البحر الميت تفوق بكثير ما ورد في كتابات أصحاب المصادر التاريخية العربية سكان المنطقة وأهلها.

لقد تحدثت المصادر الأوروبية عصر الحروب الصليبية عن الأسماء المتعددة للبحر الميت وفسرت معاني هذه التسميات، وحددت موقعه ومساحته طولاً وعرضاً وإن كانت بمقاييس العصر الذي يعيشون فيه، كما ذكرت المصادر المائية التي تغذي البحر الميت وتحافظ عليه من الجفاف والانحسار، نظراً لأنه بحيرة مغلقة في الأساس، كما تناولت المصادر الأوروبية الحديث عن خصائص مياه البحر الميت من حيث الطعم واللون والرائحة ومدى تأثير ذلك على البيئة المحيطة به، وإمكانية استغلال هذه المياه في الشرب والحياة اليومية من عدمه.

ومن النقاط الهامة التي لم تغفلها هذه المصادر التاريخية أيضاً الكتابة عن ثروات البحر الميت الطبيعية، كالقطران والملح والأحجار والأخشاب وغيرها، وإمكانية استغلال هذه الثروات من قبل السكان المحليين إبان عصر الحروب الصليبية، كما اهتمت هذه المصادر أيضاً بالكتابة عن الحياة الزراعية والحركة

العمرانية على جانبه، وأفاضت أيضاً في الحديث عن قصة هلاك قوم نبي الله لوط عليه السلام وارتباط ذلك بالبحر الميت هذا إلى جانب غيرها من الموضوعات.

وختاماً نرجو من الله تعالى أن يستفيد من هذه الدراسة العلمية المتواضعة كل من يقرأها، هو نعم المولى ونعم النصير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

دور المصادر الأوروبية في الكتابة عن البحر الميت

عندما قامت أوروبا بعاصفة الحروب الصليبية ضد الشرق الإسلامي والعربي في القرنين السادس والسابع الهجريين / الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، كثرت الكتابات الأوروبية عن الشرق واصفة أحداث الحملات الصليبية، وكل ما يتعلق بحياة الصليبيين في الشرق.

فقد قام عدد كبير من الحجاج الصليبيين بتدوين أخبار رحلاتهم إلى الشرق، وتركز اهتمامهم على مدينة القدس، واهتموا بالأماكن الأخرى في فلسطين، مثل بيت لحم، الخليل، نهر الأردن، وما دونه الرحالة من أوروبا هام جداً، ووثائقي، لكن أفسده فقط محاولات المطابقة مع أخبار العهد القديم «التوراة»، غير أن الأوصاف التي وصلتنا عن بقية أجزاء فلسطين والشام الجنوبي هامة أيضاً جداً من الجوانب السكانية والاجتماعية والزراعية والمائية والاقتصادية.^(١)

كان البحر الميت من المواد الهامة التي تناولتها المصادر الأوروبية بالكتابة خلال هذا العصر، وعلى الرغم من أن المصادر الأوروبية عصر الحروب الصليبية لم تفرد مؤلفاً خاصاً عن البحر الميت، إلا أن بعض المؤرخين والرحالة الأوروبيين قد أفردوا له في كتبهم عنواناً خاصاً تحدثوا فيه عن كل ما يتعلق به، وهناك فئة أخرى تحدثت عن البحر الميت من باب الحديث عن نهر الأردن النهر المقدس حسب

١- د. سهيل زكار: الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية. دار الفكر دمشق ١٩٩٨ م. ج ٣٧ ص ٧.

الاعتقاد المسيحي بحكم قربهما واتصالهما ببعضهما البعض.

إن الأمر لم يتوقف عند حد الكتابة عن البحر الميت، بل إن المصادر التاريخية الأوروبية عصر الحروب الصليبية قد تفوقت على المصادر العربية في حديثها عن البحر الميت، فعند مطالعة كتاب شهير في البلدان مثل كتاب «معجم البلدان» لياقوت الحموي^(٢) على سبيل المثال سوف نجد يتحدث عن البحر الميت أو البحيرة المنتنة كما سماه في عدة أسطر مقتضبة.

ومن المصادر الأوروبية الهامة التي تحدثت عن البحر الميت عصر الحروب الصليبية، فوشيه الشارترى^(٣) في كتابه «تاريخ الرحلة إلى القدس» ومن المصادر أيضاً يعقوب الفيتري^(٤) في كتابه «تاريخ بيت المقدس» وكذلك المؤرخ الصليبي الشهير وليم الصوري في كتابه «الحروب الصليبية»، ومن المصادر الأوروبية التي تحدثت عن البحر الميت وإن كانت في عصر الحروب الصليبية المتأخرة المؤرخ والرحالة الأوروبي لودولف سوخم^(٥) في كتابه «وصف الأرض المقدسة».

ولم تقتصر الكتابة عن البحر الميت في المصادر الأوروبية على الكتاب المسيحيين، بل هناك من المصادر الأوروبية اليهودية من كتب عن البحر الميت

- ٢- راجع ياقوت الحموي: معجم البلدان. دار صادر بيروت ١٩٧٧م. ج١ ص ٣٥٢.
- ٣- ولد فوشيه الشارترى في شارتر بفرنسا سنة ٤٥٠هـ / ١٠٥٨م، وكان من المشاركين في الحملة الصليبية الأولى، وقسيساً لبلدوين الأول، توفي سنة ٥٢١هـ / ١١٢٧م. فوشيه الشارترى: تاريخ الرحلة إلى القدس. ترجمة. د/ زياد العسلى. دار الشروق عمان الأردن الطبعة الأولى ١٩٩٠م. مقدمة الترجمة العربية. ص ١٠.
- ٤- كان يعقوب الفيتري من مواليد القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، توفي سنة ٦٣٨هـ / ١٢٤٠م. يعقوب الفيتري: تاريخ بيت المقدس. ترجمة. د/ سعيد البيشاوي. دار الشروق عمان الأردن الطبعة الأولى ١٩٩٨م. مقدمة الترجمة العربية. ص ١٣.
- ٥- أقام لودولف دي سوخم في الأرض المقدسة خمس سنوات من سنة ٧٣٧هـ / ١٣٣٦م حتى ٧٤٢هـ / ١٣٤١م، وهي السنة التي عاد فيها إلى أوروبا. لودولف سوخم: وصف الأرض المقدسة. ترجمة د. / سهيل زكار. نشر ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية. دار الفكر دمشق ١٩٩٨م. ج ٣٧ ص ٣٥٣.

عصر الحروب الصليبية، مثل الرحالة اليهودي بتاحيا الراتسبوني^(٦) في رحلته إلى الشرق، والرحالة اليهودي بنيامين التطيلي^(٧) في كتاب «رحلة بنيامين التطيلي» ، هذا إلى جانب غيرهما من المصادر اليهودية والمسيحية الأوروبية والتي يضيق المقام عن ذكرها.

وكما تنوعت الكتابات الأوروبية عن البحر الميت عصر الحروب الصليبية ما بين مصادر تاريخية وكتب رحلات، وما بين اليهود والمسيحيين، تنوعت أيضاً موارد هذه الكتابات في حديثها عن البحر الميت ما بين الكتب السابقة لهم عن البحر الميت، والسماع، وكذلك المشاهدة الفعلية للبحر الميت قبل الحديث عنه في هذه الكتابات.

وكان في مقدمة هذه الموارد الكتاب المقدس أو العهد القديم، من ذلك على سبيل المثال قول وليم الصوري عن الحياة على جانب البحر الميت: «وكان هذا الإقليم، كما نقرأ في سفر التكوين، يروى مثل جنة الرب، وذلك قبل أن يعصف الرب بسدوم^(٨) فيدمرها»^(٩).

وكان من مصادرهم أيضاً السماع، من ذلك قول الرحالة بورشارد عن مصدره في الحديث عن طول وعرض البحر الميت: «كما أخبرني المسلمون

٦- هو الرايبي بتاحيا بن الرايبي يعقوب الراتسبوني، ولد في النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي / السادس الهجري، كانت رحلته إلى الأرض المقدسة مدتها عشر أو خمس عشرة سنة بعد رحلة بنيامين التطيلي ورحلاتهما تكمل بعضها البعض. إمام الشافعي محمد حمودي: الرحالة اليهودي بتاحيا الراتسبوني ورحلته إلى الشرق. ترجمة ودراسة / المؤتمر الدولي الرابع كلية دار العلوم جامعة المنيا. مارس ٢٠٠٨ م. المجلد الأول. ص ٤١٦ ٤١٩.

٧- هو الرايبي بنيامين بن الرايبي يونه التطيلي النباري. توفي سنة ٥٦٩هـ / ١١٧٣ م. رحلة بنيامين التطيلي: ترجمة / عزرا حداد. المجمع الثقافي أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة ٢٠٠٢ م. مقدمة الترجمة العربية. ص ١٣٧.

٨- سدوم Sodom: لا يزال موقعها موضع نقاش، لكن التقليد المسيحي يجعلها تحت القسم الجنوبي من البحر الميت. صبحي اليسوعي: معجم الإيمان المسيحي. دار المشرق بيروت الطبعة الثانية ١٩٩٨ م. ص ٢٥٩.

٩- الحروب الصليبية. ترجمة د. / حسن حبشي. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٥ م. ج ٢ ص ٨١.

بذلك»^(١٠). ومن ذلك أيضاً قول لودولف سوخم عن معلوماته عن البحر الميت: «وعن هذا أنا لا أعرف شيئاً غير الذى قيل لي، غير أنني سمعت من بعض الناس من هذه البلدان»^(١١).

غير أن أقوى مصدر للكتابات الأوروبية عن البحر الميت في عصر الحروب الصليبية كان المشاهدة المباشرة له، يقول لودولف سوخم في إحدى المواضع عند حديثه عن البحر الميت: «إنني أنا الشاهد على كل ما رأيت، و سمعت من رجال صادقين»^(١٢)، ومن ذلك أيضاً قول دانيال الراهب عند حديثه عن ضريح لوط عليه السلام بالقرب من البحر الميت: «لقد رأيت ذلك كله بأم عيني»^(١٣).

وهناك من المصادر الأوروبية من جمع معلوماته عن البحر الميت من أكثر من مورد مثل الرحالة بورشارد الذى يقول عن ذلك «وكثير من المصنفات كتبت عن البحر الميت، كما قال عنه كثير من الأشخاص الذين ينتمون إلى جنسيات مختلفة، وهذه الكتابات والأقوال أتجاوز عنها؛ لأنها معروفة للعديد من الناس، وعلى الرغم من ذلك، فيجب أن تعرفوا أنني لا أخشى الإفصاح عما شاهدته بعيني بصحبة أشخاص آخرين شاهدوه أيضاً»^(١٤). ويقول أيضاً فى موضع آخر: «فى واقع الأمر، فقد سرت مشياً على الأقدام فى كل أنحاء الأرض المقدسة والتي تمتد حدودها من دان إحدى المدن الكنعانية القديمة إلى بئر السبع، ومن البحر الميت إلى البحر الأبيض المتوسط، وقمت بالاستفسار الجاد عن الأماكن التي لم أستطع

١٠- وصف الأرض المقدسة: ترجمة د/ سعيد البيشاوي. دار الشروق عمان الأردن الطبعة الأولى ١٩٩٥ م. ص ١١٧.

١١- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣٧. ص ٣٧٠.

١٢- المصدر السابق: ج ٣٧. ص ٣٨٩ ٣٩٠.

١٣- رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب فى الديار المقدسة ١١٠٦ ١١٠٧ م. ترجمة د/ سعيد البيشاوي

مؤسسة مهنا عمان الأردن الطبعة الأولى ١٩٩٢ م. ص ٩٥.

١٤- وصف الأرض المقدسة: ص ١١٧ ١١٨.

الوصول إليها»^(١٥)، وهذا بدوره يؤكد على أنهم وصفوا البحر الميت وصفاً دقيقاً وهو ما سوف نتعرف عليه في الأوراق التالية.

أسماء البحر الميت

دعيت هذه البحيرة بأسماء متعددة، منها «بحيرة العربة» و «بحر الملح» و «البحيرة المنتنة» و «بحيرة زُغر» نسبة إلى بلدة زُغر التي كانت تقع على شاطئها الجنوبي الشرقي، كما دعيت باسم «بحر الزفت»، كما دعاها اليونان باسم «البحر الميت»، ودعاها العرب باسم «البحيرة المقلوبة»^(١٦) و بحيرة لوط «نسبة إلى النبي لوط عليه السلام، أما البحر الميت فهو أكثر أسمائها شيوعاً اليوم.^(١٧)

وقد تعددت أسماء البحر الميت في المصادر الأوروبية عصر الحروب الصليبية، فقد سماه الرحالة اليهودي بتاحيا الراتسبوني باسم البحر المالح Salt Sea^(١٨)، ووافق في ذلك بورشارد بقوله: «يعرف اليوم بالبحر المالح»^(١٩)، وقد فسر أرنول سبب تسميته بالبحر المالح بقوله: «هو يعرف من قبل العالم ومن قبل الكتابات المقدسة باسم بحر الملح؛ لوجود جبل من الملح على الشاطئ باتجاه الكرك؛ ولأنه مالح جداً».^(٢٠)

وقد أطلق عليه لودولف سوخم اسم البحر الميت أو البحر الملعون^(٢١) ووافق في هذه التسمية يوحنا فورزبورغ لكنه فسر الاسم بقوله: «وهو ميت حقيقة؛

١٥ - المصدر السابق: ص ٣١.

١٦ - لقد سماها ياقوت الحموي باسم البحيرة المنتنة وبحيرة زُغر، ويقال لها المقلوبة أيضاً. معجم البلدان ج ١ ص ٣٥٢.

١٧ - مصطفى الداغ: بلادنا فلسطين. طبعة بيروت ١٩٦٥ م. ج ١ قسم ١ ص ٨٤٨٣.

١٨ - د. إمام الشافعي محمد حمودي: الرحالة اليهودي بتاحيا الراتسبوني. المؤتمر الدولي الرابع دار العلوم جامعة المنيا المجلد الأول. ص ٤٦٦.

١٩ - وصف الأرض المقدسة: ص ١١٩.

٢٠ - وصف مدينة القدس والأماكن المقدسة: ترجمة د / سهيل زكار. نشر ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية. دار الفكر دمشق ١٩٩٨ م. ج ٣٧ ص ١٢٧.

٢١ - وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣٧ ص ٣٧٣.

لكونه لا يحتوي على شيء حي»^(٢٢). وقد أكد على هذه التسمية وتفسيرها أيضاً بعض المصادر العربية مثل ابن حوقل الذي يقول عن ذلك: «وإنما تسمى الميتة ؛ لأنه لا شيء فيها من الحيوان إلا شيء تقذف به»^(٢٣).

ومن الأسماء التي أطلقت على البحر الميت في المصادر الأوروبية أيضاً، بحر الشيطان، يقول فيتيلوس عن هذا: «ويعرف أيضاً باسم بحر الشيطان ؛ لأنه يإغوائه وإثارته جرى تدمير المدن الأربعة الأكثر تعاسة»^(٢٤) وهي مدن سدوم وعمورة وصبوئم وادوما وأغرقت في تلك البحيرة، بسبب آثام أهلها وشرورهم^(٢٥).

إلى جانب إطلاق اسم البحر على البحر الميت، كان هناك من المصادر الأوروبية من أطلق عليه اسم بحيرة وأطلق عليها أسماء أخرى، فقد أكد أرنول على كونه بحيرة بقوله: «وهذا البحر لا يجري بأي اتجاه، بل هو أشبه بالبحيرة»^(٢٦)، يقول وليم الصوري عن البحر الميت: «بحيرة الأسفلت التي تسمى أيضاً بالبحر الميت»^(٢٧) ووافقه في ذلك فوشيه الشارترى بقوله: «هو عبارة عن بحيرة تدعى اسفالتيت»^(٢٨)، وسماها أيضاً يوحنا فورزبورغ ببحيرة الأسفلت^(٢٩)، وقد سميت أيضاً في المصادر الأوروبية باسم بحيرة سدوم، من ذلك قول دانيال الراهب: «نهر الأردن يصب في بحيرة سدوم»^(٣٠).

٢٢- وصف الأراضي المقدسة في فلسطين: ترجمة د/ سعيد البيشاوي. دار الشروق عمان الأردن الطبعة الأولى ١٩٩٧م. ص ٩٩.

٢٣- صورة الأرض: بريل ليدن هولندا ١٩٣٨م. ص ١٨٤.

٢٤- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣١ ص ٣٥١.

٢٥- فورزبورغ: وصف الأراضي المقدسة في فلسطين. ص ٩٩.

٢٦- وصف مدينة القدس والأماكن المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣٧ ص ١٢٧.

٢٧- الحروب الصليبية: ج ٣ ص ١٧٢.

٢٨- تاريخ الحملة إلى القدس: ص ٨٣.

٢٩- وصف الأراضي المقدسة في فلسطين: ص ٩٩.

٣٠- رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب: ص ٧٤.

ولم يتوقف الأمر عند هذه المسميات بل هناك من المصادر الأوروبية من أطلق عليه عدة أسماء فى موضع واحد، من ذلك قول يعقوب الفيتري: «يدعى البحر الميت، ببخيرة الأسفلت والبحر المالح، لأنه مالح، ومرّ جداً».^(٣١)

من هذا العرض السابق لأسماء البحر الميت فى المصادر الأوروبية يتضح بأن أسماءه كانت متعددة، وأن بعضها كانت مستمدة من طبيعته الجغرافية وتكوينه الجيولوجي، والبعض الآخر من هذه الأسماء كانت له مدلولات دينية وتاريخية وفق الأحداث التاريخية التى جرت على جانبه.

موقع البحر الميت ومساحته

من الأمور الهامة التى اهتمت بها المصادر الأوروبية فى حديثها عن البحر الميت، تحديد موقعه الكائن فيه، وكان تحديد الموقع إما بقياس درجة قربه أو بعده من المدن الشامية الشهيرة وعلى رأسها القدس الشريف، أو تحديد الوادي الذى يقع فيه البحر الميت بالفعل.

يقول نيقولا أوف بغيرا عن موقع البحر الميت: «إلى الجنوب الشرقي لمدينة القدس^(٣٢)، توجد بحيرة اسمها البحر الميت»^(٣٣).

وحدد لودولف سوخم موقعة من خلال مدينة أريحا، يقول عن ذلك: «على مسافة ثلاثة أميال قصيرة من أريحا يوجد البحر الميت».^(٣٤)

وقد أكدت على ذلك المصادر العربية، يقول ياقوت الحموي عن هذا: «وهي

٣١- تاريخ بيت المقدس: ص ٦٥.

٣٢- المسافة بين القدس الشريف والبحر الميت نحو ٣٧ كيلو متر. مصطفى الدباغ: بلادنا فلسطين. ج ١ قسم ١. ص ٢٤٩.

٣٣- رحلة نيقولا أوف بغيرا إلى القدس: ترجمة د/ سهيل زكار. نشر ضمن الموسوعة الشامية فى تاريخ الحروب الصليبية. دار الفكر دمشق ١٩٩٨ م. ج ٤٠ ص ١٩٩٣.

٣٤- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣٧ ص ٣٦٩.

غربي الأردن قرب أريحا»^(٣٥)، وحدد المؤرخ بيد المزيف موقعه من خلال مدينة حبرون^(٣٦)، يقول عن ذلك: «على بعد عشر أميال عن حبرون، باتجاه الشرق توجد بحيرة اسفلت، التي تعرف أيضاً باسم البحر الميت»^(٣٧).

ومن المؤرخين الأوروبيين من حدد موقع البحر الميت من خلال بعده من الجبال الشهيرة في القدس الشريف مثل جبل الزيتون^(٣٨)، يقول المؤرخ المجهول عن ذلك: «من الممكن أن يرى من على جبل الزيتون البحيرة التي تدعى باسم البحر الميت»^(٣٩) غير أن الدراسة لم تعثر في المصادر الأوروبية التي تحدثت عن البحر الميت عن تحديد لموقعه بالكامل من الجهات الأربعة، اللهم إلا بعض الجهات مثل جهة الجنوب التي يقول عنها فوشيه الشارترى: «البحر الميت تحده جنوباً زغر مدينة لوط»^(٤٠).

وفي المقابل ذكر بعضهم أن البحر الميت يعد الحد الفاصل بين القدس والجزيرة العربية من ذلك قول يوحنا فورزبورغ: «وتفصل بحيرة الأسفلت منطقة القدس عن العربية»^(٤١)، ووافق في ذلك المؤرخ ثيوديريك في وصفه للأماكن المقدسة.^(٤٢)

ولم يتوقف تحديد موقع البحر الميت على قربه وبعده من المدن الشامية

-
- ٣٥ - معجم البلدان: ج١ ص ٣٥٢.
- ٣٦ - حبرون: اسم القرية التي فيها قبر إبراهيم عليه السلام بالبيت المقدس. وقد غلب على اسمها الخليل ويقال لها أيضاً حبرى. المصدر السابق: ج٢ ص ٢١٢.
- ٣٧ - رواية بيد عن الأرض المقدسة: ترجمة د/ سهيل زكار. نشر ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية. دار الفكر دمشق ١٩٩٨ م. ج٣٧ ص ٤٧.
- ٣٨ - جبل الزيتون: اشتهر بهذا الاسم بسبب كثرة أشجار الزيتون التي تغطي كل جزء منه، ويقع بالقرب من المدينة المقدسة إلى الشرق. مصطفى الداغ: بلادنا فلسطين. ج٨ قسم ٢. ص ١٧١٥.
- ٣٩ - وصف الأرض المقدسة: ترجمة د/ سهيل زكار. نشر ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية. دار الفكر دمشق ١٩٩٨ م. ج٣٧ ص ٢٠.
- ٤٠ - تاريخ الحملة إلى القدس: ص ١٥٨.
- ٤١ - وصف الأراضي المقدسة في فلسطين: ص ٩٩.
- ٤٢ - وصف ثيوديريك للأماكن المقدسة: ترجمة د/ سهيل زكار. نشر ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية. دار الفكر دمشق ١٩٩٨ م. ج٣٤ ص ٣٥٧.

ومعالمها الجغرافية الشهيرة، بل من المصادر الأوروبية من حدد الوادي الذي يقع فيه البحر الميت ذاته. يقول وليم الصوري عن هذا: «يوجد شرقي القدس الوادي الخشبي، حيث يوجد الآن بحر الملح المعروف أيضاً ببحيرة الأسفلت أو البحر الميت»^(٤٣)، وسماه في موضع آخر باسم الوادي الشهير^(٤٤) وفي موضع ثالث باسم وادي موسى.^(٤٥)

هذا وإلى جانب اهتمام المصادر الأوروبية بتحديد موقع البحر الميت، اهتم بعضها أيضاً بتحديد مساحته من حيث الطول والعرض^(٤٦). يقول لودولف سوخم عن طول البحر الميت: «طول البحر الميت في هذه البلاد حوالي ثمانين ميلاً»^(٤٧)، ومنهم من تحدث عن طوله وعرضه في آن واحد مثل بورشارد الذي يقول عن ذلك: «يبلغ عرض البحر الميت من الشرق إلى الغرب نحو ستة فراسخ أي ما يساوي تقريباً (٢٦٤ و٣٣ كم) أما طوله فيمتد من الشمال إلى الجنوب بمسافة خمسة أيام سيراً على الأقدام»^(٤٨). وعلى الرغم من أن تحديد عرض وطول البحر الميت لا يتوافق مع المقاييس الحديثة والدقيقة في الوقت الحاضر، إلا أنه مجرد ذكر هذه المقاييس في هذه المصادر الأوروبية التاريخية، فإن له دلالة كبيرة على مدى اهتمام مؤلفيها بالبحر الميت عصر الحروب الصليبية.

٤٣ - الحروب الصليبية: ج ٢ ص ٨٠.

٤٤ - المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٠٩.

٤٥ - المصدر السابق: ج ٤ ص ٢٨٤.

٤٦ - طول هذه البحيرة الفعلي ٤٧ ميلاً: ٧٦ كم، وأعظم عرض لها عند "عين جدي" عشرة أميال ونصف الميل: ١٧ كم، ومساحتها ٤٠٥ أميال مربعة: ١٠٥٠ كم^٢. وهي بذلك أكبر بحيرة في بلاد الشام. مصطفى الدباغ: بلادنا فلسطين. ج ١ ص ٨٤.

٤٧ - وصف الأرض المقدس: الموسوعة الشامية. ج ٣٧ ص ٣٦٩.

٤٨ - وصف الأرض المقدسة: ص ١١٧.

المصادر المائية للبحر الميت

إن البحر الميت في الأصل الجغرافي عبارة عن بحيرة مغلقة، ومع ذلك لم تجف فيه المياه منذ الأزل وهذا بدوره يرجع إلى مصادر المياه المتعددة التي تصب فيه وتجدد من حيويته باستمرار، كان من الأمور الهامة التي عالجتها المصادر الأوروبية التاريخية في حديثها عن البحر الميت مسألة المصادر المائية التي تغذي البحر الميت، ويأتي في مقدمة هذه المصادر نهر الأردن^(٤٩)، يقول فوشيه الشارترى عن ذلك: «تتلقى هذه البحيرة المياه من نهر الأردن شمالاً، وليس لها مخرج من الجنوب، ولا ينبع منها أي نهر».^(٥٠)

يتدفق الماء من نهر الأردن في كتلة واحدة لمسافة مائة ميل، ويروي الأراضي المجاورة، ثم يجري عبر وادي الستريس الذي يسمى وادي الملح، ثم يصب في البحر الميت^(٥١)، وقد ذكر ثيوديريك بأن الوادي الذي يجري فيه نهر الأردن يدعى «الوادي الكبير» أو «وادي المروج».^(٥٢)

وذكرت بعض المصادر الأوروبية التاريخية بأن ماء نهر الأردن عندما يصب في البحر الميت لا يظهر مرة أخرى، يقول المؤرخ المجهول عن ذلك: «يدخل نهر الأردن إلى البحيرة وهناك يضيع»^(٥٣)، وأضاف ثيوديريك بأنه لا يظهر بعد ذلك مطلقاً^(٥٤) في حين ذكر الحاج سايلوف بأن مياه نهر الأردن بيضاء مثل الحليب أكثر من أي مياه أخرى لذلك يمكن تتبعه لمسافة طويلة في البحر الميت^(٥٥) ولا شك أن

٤٩- يقدر ما يعطيه نهر الأردن من الماء للبحر الميت نحو ٥٠ متراً مكعباً في الثانية، وفي زمن الفيضان يبلغ

تفريغه على الأرجح نحو ٢٠٠ متر مكعب. مصطفى الدباغ: بلادنا فلسطين. ج١ قسم ١ ص ٧٣ ٧٤

٥٠- تاريخ الحملة إلى القدس: ص ١٠٩.

٥١- الفيتري: تاريخ بيت المقدس. ص ٦٥.

٥٢- وصف ثيوديريك للأماكن المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٤ ص ٣٦٦.

٥٣- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣ ص ١٩.

٥٤- وصف ثيوديريك للأماكن المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٤ ص ٣٥٠.

٥٥- وصف رحلة الحاج سايلوف لبيت المقدس والأراضي المقدسة ١١٠٢ ١١٠٣م. ترجمة د/ سعيد

البيشاوي. دار الشروق عمان الأردن الطبعة الأولى ١٩٩٧م. ص ٤٦.

المقصود بهذا التتبع الواضح يرجع إلى الفرق بين طبيعة مياه نهر الأردن العذبة ومياه البحر الميت المالحة.

وقد ذكرت المصادر التاريخية مصدراً آخر للمياه يصب في البحر الميت هو نهر إيثام^(٥٦) يقول دانيال الراهب عن هذا النهر: «إن قاع نهر إيثام، جاف في الوقت الحاضر، ولكنه يجري تحت الأرض، ويعود للظهور قرب بحيرة سدوم البحر الميت حيث يصب فيها».^(٥٧)

لاشك أن كمية المياه الوفيرة التي يلقيها نهر الأردن في البحر الميت، بالإضافة إلى نهر إيثام قد جعلت البحر الميت يفيض على جانبيه في بعض الأحيان، وقد نوهت المصادر التاريخية الأوروبية إلى هذا الشأن في حديثها عن البحر الميت، يقول لودولف سوخم عن ذلك: «إن مياه الأمطار التي تتدفق من جميع التلال المنتشرة هناك تجعل نهر الأردن عظيماً إلى حد أنه يكون من غير الممكن لمثل هذه الكميات الضخمة من المياه أن تصب في البحر الميت من دون أن تجعله يفيض ويغمر جميع المنطقة من حوله».^(٥٨)

وقد أكد على عملية الفيضان هذه مؤرخ أوروبي آخر هو بورشارد الذي يقول عن ذلك: «يحدث الفيضان لهذا البحر في أوقات معينة، بسبب ذوبان الثلوج على جبال لبنان والجبال الأخرى وفيضان نهر الأردن ونهر الزرقاء، ووادي زارد وادي الحسا، والأمطار المتساقطة في الخليل، ومنها جميعها تجري المياه نزولاً من نهر الأردن إلى البحر الميت».^(٥٩)

٥٦- نهر إيثام Etham: هو وادي اطاس، حيث تجري فيه المياه من عين إيتان أو نبع إيثام. دانيال الراهب: رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب. ص ٨٩ حاشية رقم (٤).

٥٧- دانيال الراهب: رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب. ص ٨٩.

٥٨- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣٧٣ ص ٣٧٤.

٥٩- وصف الأرض المقدسة: ص ١١٨ ١١٩.

ومن الأمور الهامة التي شغلت بال مؤلفي المصادر الأوروبية عن البحر الميت عصر الحروب الصليبية عملية امتزاج مياه نهر الأردن بمياه البحر الميت، يقول نيقولا أوف بغيرا عن هذا الأمر: «ويصب الأردن هناك، لكنه لا يمتزج مع مياه البحيرة؛ لأنه ماء مقدس كثيراً»^(٦٠). بل إن أحد المؤرخين الأوروبيين قد طرح في كتابه هذا، القضية في صيغة سؤال وحاول الإجابة عليه، وهو لودولف سوخم الذى يقول عن ذلك: «هناك سؤال فى المشرق: لماذا يتوجب على مثل هذا الماء المبارك ماء نهر الأردن دخول هذا المكان الملعون؟ يقول بعضهم: إن لعنة أولهما يمكن أن تزول بمباركة الآخر، ويقول آخرون: إنه يجري ابتلاعه بمجرد دخوله، ومن الممكن تصديق الأمرين، والذى يبدو أكثر احتمالاً بالنسبة لي هو أنه يجري شربه وابتلاعه من قبل الأرض»^(٦١).

خصائص مياه البحر الميت

من الأمور الهامة والرئيسية التي ركزت عليها المصادر الأوروبية في عصر الحروب الصليبية في حديثها عن البحر الميت، بل وأفاضت فيها، بيان خصائص مياه البحر الميت من حيث اللون والطعم والرائحة، وأثر ذلك على الأحياء المائية فيه، بل وعلى المنطقة المحيطة به.

لون مياه البحر الميت

أما عن لون مياه البحر الميت فيقول ثيوديريك ذاماً لها: «ومياه هذه البحيرة مرعبة بسبب شكلها المقيت»^(٦٢)، لكن هناك من وصفها وصفاً مطابقاً لواقعها مثل فيتيلوس الذى يقول عن ذلك: «والبحيرة نقية إلى درجة يمكن من خلالها رؤية

٦٠- رحلة نيقولا أوف بغيرا إلى القدس. الموسوعة الشامية. ج٤٠ ص١٩٩٣.

٦١- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣٧ ص٣٧٣.

٦٢- وصف ثيوديريك للأماكن المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣٤ ص٣٥٦.

الأبنية والخرائب بشكل واضح»^(٦٣)، فمياه البحر الميت بالفعل صافية كالبلور تتغلب بين الأزرق الفاتح والأخضر.^(٦٤)

ملوحة البحر الميت

ولم تغفل المصادر الأوروبية أيضاً الحديث عن أهم شيء اشتهر به البحر الميت وهو ملوحة المياه وطعمها شديد المرارة، يقول أرنول عن ذلك: «ما من شيء يمكن أن يقارن بملوحته وبمرارته، فملوحة البحر الكبير المتوسط ومرارته هي لا شيء بالنسبة له»^(٦٥)، وهذا الأمر حقيقي فهي مالحة ومرة كالعلقم، لأنها تحتوي على ٢٤-٢٦٪ أملاح معدنية، وتقدر هذه الأملاح الذائبة فيه نحو ستة أضعاف ما في المحيطات، كما أن كلورايد المغنسيوم Magnesium - Chloride هو الذي يكسب مياه البحيرة طعمها المر^(٦٦).

وقد حاولت إحدى المصادر الأوروبية وضع تفسير علمي لهذه الملوحة في مياه البحر الميت، وهو تفسير يتماشى مع الظروف والإمكانات العلمية للعصر الذي يعيش فيه، يقول فوشيه الشارترى عن السبب في ذلك: «أحسب أن شدة ملوحة هذه البحيرة تعود لسببين: فهي أولاً مستقر ملح الجبل الذي تغسله أمواج الشاطئ بلا انقطاع، وثانياً: لأنها تتقبل الأمطار النازلة من هذا الجبل، أو لعل عمق البحيرة سحيق بحيث أن البحر العظيم البحر الأبيض المتوسط وهو مالح، يجرى تحت الأرض غير منظور في هذه البحيرة»^(٦٧). ولعل الرأي الثاني لفوشيه الشارترى يتوافق مع الكتابات المسيحية العديدة وخاصة الدينية والتي تحاول

٦٣ - وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج١ ص ٣١٣ ص ٣٥٣.

٦٤ - مصطفى الدباغ: بلادنا فلسطين. ج١ قسم ١ ص ٨٥.

٦٥ - وصف مدينة القدس والأماكن المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٧ ص ١٢٧.

٦٦ - مصطفى الدباغ: بلادنا فلسطين. ج١ قسم ١. ص ٨٦٨٥.

٦٧ - تاريخ الحملة إلى القدس: ص ١٠٩.

وضع البحر الميتى مقابلة مع البحر المتوسط فى عبارة: من البحر إلى البحر.^(٦٨)
رائحة البحر الميت.

أما عن رائحة مياه البحر الميت فكانت من الأمور التى تناولتها المصادر الأوروبية باستفاضة أيضاً. يقول ثيوديريك عن رائحة مياه البحر الميت وأثرها على من يقترب منه: «وتجعل رائحتها الذين يقتربون منها يهربون»^(٦٩)، وقد فسر لنا أحد الرحالة الأوروبيين سبب هذا الهروب بأن الرائحة مسببة للأمراض وهو الرحالة دانيال الراهب الذى يقول عن سبب عدم ذهابه إلى بحيرة سدوم: «منعني المخلصون من الذهاب هناك قائلين: لا يوجد شىء يستحق رؤيته هناك، فسوف يكون شيئاً مؤلماً لك، حيث تنتشر بالمكان رائحة نتنة تجعلك مريضاً»^(٧٠). ويقول لودولف سوخم عن رائحة المياه أيضاً: «فى الحقيقة نادراً ما يقترب إنسان منه بسبب رائحته النتنة التى لا يمكن تحملها»^(٧١). وقد أكد ياقوت الحموي على ذلك بقوله: «رائحتها فى غاية التتن»^(٧٢).

وذكرت المصادر الأوروبية أيضاً بأن الرائحة النتنة تخرج أحياناً من البحر الميت على هيئة دخان نتن أيضاً، يقول دانيال الراهب عن هذا الأمر: «وينفث البحر أبخرة نتنة كرائحة الكبريت المحترق»^(٧٣) ووافق فى ذلك أيضاً الرحالة بورشارد حيث يقول: «والبحر الميت دائم الدخان، ومظلم ويشبه المدخنة وأن الدخان تحمله الرياح لأبعد مسافة يمكن أن يصلها»^(٧٤). بل وزاد لودولف سوخم

٦٨- الخورى الفغالى: المحيط الجامع فى الكتاب المقدس والشرق القديم. المكتبة البولسية. بيروت الطبعة الثانية ٢٠٠٩م. ص ١٢٧٨.

٦٩- وصف ثيوديريك للأماكن المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٤ ص ٣٥٦.

٧٠- رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب: ص ٩٥.

٧١- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣٧ ص ٣٧٠.

٧٢- معجم البلدان: ج١ ص ٣٥٢.

٧٣- رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب: ص ٧٩.

٧٤- وصف الأرض المقدسة: ص ١١٧ ١١٨.

فى ذلك بأنه عندما تهب الرياح تسمم هذه الرياح جميع المنطقة من حولها هناك.^(٧٥) أما قاع البحر الميت فكان أيضاً من الأمور الهامة التى تناولتها المصادر التاريخية الأوروبية فى حديثها عنه. يقول دانيال الراهب عن قاع البحر الميت: «إن عذاب جهنم يقع تحت هذا البحر».^(٧٦)

ويذكر يعقوب الفيتري بأنه لا يستطيع أحد الوصول إلى قاع بحيرة الأسفلت أو البحر الميت لأن الرب بعد أن أمطر تلك المدن بالنار قام بإلقائها فى البقعة التى لا قاع لها^(٧٧). وزاد فوشيه الشارترى بأنه يعتقد أن ليس لها قاع ؛ لأن مدناً مثل سدوم وعمورة قد انغمرت فى أعماقها.^(٧٨)

وإذا كانت هذه الروايات السالفة الذكر متأثرة بما ورد فى التوراة عن البحر الميت وقرى قوم لوط عليه السلام، فإن هناك من المصادر الأوروبية من كانت رواياتها واقعية بالنسبة لقاع البحر الميت مثل لودولف سوخم الذى يقول فى هذا الشأن: «فى بعض الأماكن من هذا البحر من الممكن رؤية قعره، وفى بعضها لا يمكن»^(٧٩)، فإن قعرها مفلطح تقريباً، ومؤلف من طين أزرق، ورملة ممزوجة ببلورات ملح، ومتوسط عمقها ١٣٠٩ قدماً: ٣٩٩ متراً، وتنخفض البحيرة عن سطح البحر بنحو ٣٩٢ متراً، وهى بذلك أوطأ بقعة تحت سطح البحر فى العالم.^(٨٠)

وقد زادت المصادر التاريخية الأوروبية معلومة هامة عن قاع البحر الميت وهى مدى إمكانية الغطس وعدم الغرق فيه. يقول فوشيه الشارترى عن ذلك: «إن المرء لا يستطيع أن يغطس فى مائها حتى لو حاول ذلك»^(٨١) وعن عدم الغرق

٧٥- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣٧ ص٣٦٩.

٧٦- رحلة الحاج الروسى دانيال الراهب: ص٧٩.

٧٧- تاريخ بيت المقدس: ص٦٥ ٦٦.

٧٨- تاريخ الحملة إلى القدس: ص٨٣.

٧٩- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣٧ ص٣٧٠.

٨٠- مصطفى الدباغ: بلادنا فلسطين. ج١ قسم ١. ص٨٤.

٨١- تاريخ الحملة إلى القدس: ص١٠٩.

فيه يقول لودولف سوخم: «ما من إنسان يمكنه أن يغتسل هناك فيه ويغرق»^(٨٢). وما ذكرته المصادر الأوروبية حقيقي بالفعل، ذلك أن الأملاح المتعددة جعلت ثقل ماء البحيرة النوعي مرتفعاً نحو (١,٠٢١) في الطبقات العالية و (١,٢٥٠) في الطبقات العميقة، فالإنسان أو الحيوان لا يمكنه فعلياً أن يغرق فيها.^(٨٣)

وإذا كانت هذه هي خصائص مياه البحر الميت من حيث الطعم واللون والرائحة، فهل كانت هذه المياه صالحة للاستخدام الآدمي؟ لاشك أن هذا السؤال من الأمور التي لم تغفلها المصادر الأوروبية في حديثها عن البحر الميت، يقول فيتيلوس عن إمكانية الشرب من مياه البحر الميت: «لا يمكن لأي مخلوق الشرب منه»^(٨٤) بل زادت بعض المصادر بأنها غير صالحة للشرب أو غير الشراب، يقول لودولف سوخم عن ذلك: «ما من إنسان يمكنه استخدام مياه هذا البحر من أجل أي غرض مهما كان نوعه، لأن لها رائحة قذرة لا يمكن تحملها أبداً»^(٨٥). ووافقته في ذلك يعقوب الفيتري الذي يقول عن ذلك: «إنه مالح ومّر جداً، لدرجة أنه لا يستطيع الإنسان ولا الحيوان الشرب من مائه».^(٨٦)

هذا ولم يتوقف الأمر في المصادر الأوروبية في عصر الحروب الصليبية عند حد عدم صلاحية مياه البحر الميت للشرب أو للاستخدامات الأخرى، بل ذكر بعضهم تجربة تفيد تأثير مياه البحر الميت حتى على عذوبة المياه الصالحة للشرب بجوار البحر الميت. يقول فيتيلوس عن ذلك: «إذا حدث وأمضى أحد الناس ليلة فوق البحيرة وترك زجاجة مملوءة بالنيبذ أو الماء على الأرض، يجدها في اليوم التالي وقد تحولت من الحلاوة إلى المرارة، وغدت غير سائغة للشرب»^(٨٧).

٨٢- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣٧ ص ٣٧٠.

٨٣- مصطفى الدباغ: بلادنا فلسطين. ج١ قسم ١. ص ٨٧.

٨٤- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣١ ص ٣٤٨.

٨٥- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣٧ ص ٣٦٩.

٨٦- تاريخ بيت المقدس: ص ٦٥.

٨٧- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣١ ص ٣٥٣.

ليس هذا فقط بل إن أحد كتاب المصادر التاريخية الأوروبية في عصر الحروب الصليبية قام باختبار مياه البحر الميت بنفسه وإمكانية صلاحيتها للشرب، وهو المؤرخ الصليبي فوشيه الشارترى الذى يقول عن ذلك فى كتابه: «وهي شديدة الملوحة فلا يستطيع حيوان ولا طير من أي نوع أن يشرب منها، وقد تعلمت ذلك أنا فوشيه من التجربة، عندما ترجّلت عن بغلي فى الماء وشربت بيدي لأجرب الماء بالمذاق، فوجدته أشد مرارة من الحريق الأسود».^(٨٨)

إذا كانت مياه البحر الميت غير صالحة للشرب لشدة ملوحتها ومرارتها، فما هو حال الكائنات الحية وإمكانية العيش فيه؟ كان هذا أيضاً من الأمور الهامة التى لم تغفلها المصادر التاريخية الأوروبية فى حديثها عن البحر الميت، يقول يعقوب الفيتري عن كائنات البحر الميت: «ويسمى بحر الشيطان؛ لأنه لا يعيش فيه كائنات حية، ولا تستطيع التواجد فى مياهه»^(٨٩). وقد وافقه فى ذلك بعض المصادر التاريخية العربية مثل ياقوت الحموي الذى يقول عن ذلك: «ولا يتولد فيها حيوان»^(٩٠). وزادت بعض المصادر الأوروبية بأنه إذا طار أي طائر فوق هذا البحر، ووقع فيه فإنه يموت^(٩١). وأكد على هذه الرواية أيضاً ياقوت الحموي بقوله: «إن وقع فى هذه البحيرة شئ لم ينتفع به كائناً ما كان، فإنها تفسده».^(٩٢)

وعلى الرغم من أن الأسماك تتحمل العيش فى البحار والمحيطات المالحة إلا أنه لا يمكنها الحياة فى البحر الميت، يقول فيتيلوس عن هذا الأمر: «ولا يمكن للأسماك أن تسبح فيه أو تعيش»^(٩٣)، وذكر أرنول أيضاً بأن الأسماك لا يمكنها

٨٨ - تاريخ الحملة إلى القدس: ص ١٠٨ ١٠٩.

٨٩ - تاريخ بيت المقدس: ص ٦٥.

٩٠ - معجم البلدان: ج ١ ص ٣٥٢.

٩١ - فيتيلوس: وصف الأرض المقدسة. الموسوعة الشامية. ج ٣١ ص ٣٤٨.

٩٢ - معجم البلدان: ج ١ ص ٣٥٢.

٩٣ - وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣١ ص ٣٤٨.

الإقامة هناك^(٩٤)، حتى إذا ما دخلت إليه أسماك من أي مكان آخر، لا يمكنها أيضاً العيش فيه، يقول دانيال الراهب عن ذلك: «إذا جلب نهر الأردن أي أسماك إلى هذه البحيرة البحر الميت فإنها لا تستطيع العيش هناك ساعة واحدة، بل تموت في الحال»^(٩٥).

وقد ذكر ياقوت الحموي من أنها تهيج في بعض الأعوام فيهلك كل من يقاربها من الحيوان^(٩٦)، لكن المصادر الأوروبية ذكرت بأن هناك بعض المخلوقات التي يمكنها العيش على شواطئ البحر الميت والمنطقة المحيطة به، وتحافظ على بقائها بقوة مثل الأفاعي.

يقول لودولف سوخم عن بعض هذه الأفاعي: «في هذه المنطقة الأفاعي التي اسمها (تيروس Tyrus) موجودة ويمكن إمساكها، ومنها الذي يدعى باسم (ترياق) لأنه يصنع منها بشكل رئيسي، وهذه الأفاعي ليست أطول من نصف شبر، وغلظها مثل إصبع إنسان، ولونها أصفر ممزوج بلون أحمر، وهي عمياء، وليس هناك دواء معروف لسمها إلا بقطع الطرف المعضوض، وعندما تكون غاضبة تضع فمها مثل لهيب النار، لولا أنها عمياء، اعتقد أن ما من إنسان يمكنه أن ينجو منها»^(٩٧).

ثروات البحر الميت الطبيعية

على الرغم من الخصائص غير الحميدة لمياه البحر الميت، والتي ذكرتها المصادر الأوروبية عصر الحروب الصليبية، إلا أن هذه المصادر قد أبرزت في طياتها نقطة هامة عن البحر الميت، وهي الثروات الطبيعية التي يتمتع بها هذا

٩٤ - وصف مدينة القدس: الموسوعة الشامية. ج٣٧ ص ١٢٧.

٩٥ - رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب: ص ٧٩.

٩٦ - معجم البلدان: ج١ ص ٣٥٢.

٩٧ - وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣١ ص ٣٧٠.

البحر، التي كانت مستغلة ويتم الاستفادة منها في عصر الحروب الصليبية من قبل سكان المنطقة.

تأتي في مقدمة هذه الثروات الطبيعية التي يتمتع بها البحر الميت، التي وردت في المصادر الأوروبية التاريخية في عصر الحروب الصليبية الشب والقطران، يقول ثيوديريك عن ذلك: ويعثر عند شواطئها أيضاً على الشب، الذي يدعوه المسلمون باسم «القطران»^(٩٨). والقطران نوع من أنواع السوائل، له رائحة قوية، وهو ضروري لدهن الجمال لإزالة الجرب، ولطلاء الكروم لطرد الحشرات التي تأكلها^(٩٩). حيث يعثر عليه السكان المحليون، ويتم جمعه من قبلهم^(١٠٠). وقد أكد على ذلك أيضاً يوحنا فورزبورغ الذي ذكر بأنه يجمع من قبل السكان^(١٠١).

ومن الثروات الطبيعية للبحر الميت أيضاً القار أو الأسفلت، حيث يطفو الأسفلت في بعض الأحيان على سطح هذه البحيرة^(١٠٢) فقطع الزفت أو الأسفلت تنقذ من قعرها في بعض الأحيان وخاصة عند حدوث الزلازل^(١٠٣)، حيث ترتفع رقعة مائلة للحمرة من قاع البحر وتلقي بكميات على الشاطئ^(١٠٤)، فتوجد فيه مادة القار، التي تتماسك وتلتصق ببعضها عندما تخرج من القاع وترتفع إلى السطح، وتستقر على الشاطئ بكميات كبيرة، ويتم ذلك عندما تدفع الرياح مياه البحر^(١٠٥)، وهو يعتبر مفيداً لأغراض عديدة^(١٠٦) فيستخدمه الأطباء^(١٠٧)، ولكن

٩٨- وصف ثيوديريك للأماكن المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٤ ص ٣٥٧.

٩٩- فيتيلوس: وصف الأرض المقدسة. الموسوعة الشامية. ج٣١ ص ٣٥٢.

١٠٠- بيد المزيف: رواية بيد عن الأرض المقدسة. الموسوعة الشامية. ج٣٧ ص ٤٨.

١٠١- وصف الأراضي المقدسة في فلسطين: ص ٩٩.

١٠٢- فوشيه الشارترى: تاريخ الحملة إلى القدس. ص ٩٩ حاشية رقم (٢٢٣).

١٠٣- مصطفى الدباغ: بلادنا فلسطين. ج١ قسم ١. ص ٨٣.

١٠٤- دانيال الراهب: رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب. ص ٧٩.

١٠٥- بورشارد: وصف الأرض المقدسة. ص ١١٩.

١٠٦- فورزبورغ: وصف الأراضي المقدسة في فلسطين. ص ٩٩.

١٠٧- فيتيلوس: وصف الأرض المقدسة. الموسوعة الشامية. ج٣١ ص ٣٥٣.

دون أن يذكر فيتيلوس وجه استفادة الأطباء من هذا القار. كما ذكر ثيوديرك بأنه مفيد جداً للبحارة^(١٠٨)، ربما في طلاء قاع السفن والمراكب للحفاظ عليها من تسرب المياه إليها في البحار والأنهار والمسطحات المائية المختلفة.

وقد ورد في المصادر التاريخية الأوروبية ذكر ثروة طبيعية أخرى هامة من ثروات البحر الميت وهي الملح أو جبل الملح على حد تعبير المصادر الأوروبية، يقول يعقوب الفيتري عن هذه الثروة: «ويوجد على جانبه جبل عال من الملح»^(١٠٩)، وهو جبل شاهق وعظيم، ويشبه صخرة طبيعية من الملح، ولكنه يشبه الجليد في بعض أجزائه^(١١٠)، وهو جبل مالح جداً^(١١١)، ومكون من ترسبات الأملاح ويقع جنوب غربي البحر الميت^(١١٢)، وهذا الجبل الأنف الذكر يقع بالفعل للجنوب الغربي من هذه البحيرة، وهو جبل منعزل، أعلى قممه تعلو ٥٩٠ قدماً: ١٨٠ متراً عن سطح البحر الميت، ومؤلف من الملح الصخري طوله ٧ أميال وعرضه يتراوح بين ٣١,٥ أميال^(١١٣). غير أن المصادر الأوروبية لم يرد فيها أي إشارة إلى أن السكان المحليين كانوا يستغلون هذا الجبل أي استغلال اقتصادي أو غير اقتصادي.

ومن ثروات البحر الميت الطبيعية التي وردت في المصادر الأوروبية في عصر الحروب الصليبية، نوعية خاصة من الأحجار، من ذلك قول لودولف سوخم: «في أوقات العواصف يقذف هذا البحر كثيراً من الحصى الجميل»^(١١٤)، لكن دون أن يذكر خصائص هذا الحصى الجميل، ومدى الاستفادة منه من عدمه،

١٠٨- ثيوديرك: وصف ثيوديرك للأماكن المقدسة. الموسوعة الشامية. ج٤ ص٣٥٧.

١٠٩- تاريخ بيت المقدس: ص٦٥.

١١٠- الشارترى: تاريخ الحملة إلى القدس. ص١٠٩.

١١١- أنول: وصف مدينة القدس. الموسوعة الشامية. ج٣٧ ص١٢٧.

١١٢- الشارترى: تاريخ الحملة إلى القدس. ص١٦٦.

١١٣- مصطفى الدباغ: بلادنا فلسطين. ج١ قسم ١. ص٨٨.

١١٤- وصف الأرض المقدسة. الموسوعة الشامية. ج٣٧ ص٣٦٩، ٣٧٠.

وفى المقابل ذكر مؤرخ آخر نوعاً من الأحجار لها فائدة مهمة هي طحن الغلال، وهو المؤرخ فيتيلوس الذى يقول عن ذلك: «ويستخرج من البحيرة أحجار الطواحين، وهي الآن أي زمن تدوين المؤلف ضرورية فى تلك المناطق».^(١١٥)

وكان من الثروات الطبيعية أيضاً والتي تناولتها المصادر الأوروبية عن البحر الميت، الأخشاب، يقول ثيوديريك عن هذه الأخشاب: «ورأيت فى إحدى السنوات، فى يوم ذكرى تهديم هذه المدن مدن قوم لوط عليه السلام أحجاراً وأخشاباً وأشياء أخرى من مختلف الأنواع تعوم على وجه البحيرة»^(١١٦). وغالباً ما ظهرت أخشاب الجزر مبعثرة، وتجلب الأخشاب من الجزر جزر البحر الميت بواسطة السفن لتستخدم بالأغراض والحاجات المحلية.^(١١٧)

وكان يتم استخدام الأسرى الصليبيين فى تقطيع الأخشاب الموجودة فى جبال البحر الميت وعلى شواطئه، يقول لودولف سوخم عن هذا الأمر: «كان فى هذه الأماكن فى أيامي أي وقت زيارة لودولف سوخم للبحر الميت بعض فرسان الداوية، الذين أخذوا أسرى لدى سقوط عكا، يقومون هناك بقطع الأخشاب هنا وهناك فى الجبال فى خدمة السلطان»^(١١٨) أي سلطان الدولة المملوكية فى مصر والشام.

الحياة الزراعية على جانبي البحر الميت

إن معظم شواطئ البحر الميت جرداء قاحلة تنتشر عليها بقايا الأشجار المكسرة التى يلقيها فيها نهر الأردن^(١١٩)، فكانت الحياة الزراعية على جانبي البحر الميت من الأمور الهامة التى استرعت انتباه كتاب المصادر التاريخية الأوروبية فى عصر

١١٥- وصف الأرض المقدسة. الموسوعة الشامية. ج٣١ ص٣٥٢ ٣٥٣.

١١٦- وصف ثيوديريك للأماكن المقدسة. الموسوعة الشامية. ج٣٤ ص٣٥٦.

١١٧- فيتيلوس: وصف الأرض المقدسة. الموسوعة الشامية. ج٣١ ص٣٥٣.

١١٨- وصف الأرض المقدسة. الموسوعة الشامية. ج٣٧ ص٣٧١.

١١٩- مصطفى الدباغ: بلادنا فلسطين. ج١ قسم ١. ص٨٤.

الحروب الصليبية، وقد أشار بعضهم إلى عدم إمكانية مزاولة النشاط الزراعي على جانبي البحر الميت وإن كان بعبارات حادة مثل لودولف سوخم الذى يقول عن ذلك: «حتى المنطقة حول هذا البحر مليئة بلعنة الرب».^(١٢٠)

يقول بورشارد عن أسباب عدم استغلال أغلب الأراضي الواقعة على جانبي البحر الميت فى النشاط الزراعي: «وتجدر الإشارة إلى أن جميع أراضي الوادي الذى يعرف باسم الوادي الشهير والذى يمتد من نهاية البحر الميت وعلى طول مسيرة نصف يوم خلف أريحا، أصبحت قاحلة بسبب الأبخرة والدخان الذى يخرج من هذا البحر، لدرجة أن الأعشاب والحشائش من جميع الأنواع أصبحت لا تنمو عبر هذه الأراضي الواسعة، والذى يبلغ اتساعها فى بعض المناطق من خمسة إلى ستة فراسخ، ويستثنى من ذلك الأراضي القريبة من أريحا، وقبل أن يدمر الخالق سبحانه وتعالى سدوم وعمورة، كان الوادي الشهير مروياً بطريقة جيدة أكثر من جميع الأماكن الأخرى، مثل جنة الخالق، كأرض مصر».^(١٢١)

غير أن هناك بعض المصادر التاريخية الأوروبية التي تحدثت عن مزاولة النشاط الزراعي على بعض جوانب البحر الميت، يقول بيد المزييف عن ذلك «وقد قيل بأن عين الجدى^(١٢٢) الواقعة قرب البحر الميت هي البلاد التي جرت العادة بأن يجلب منها البلسم^(١٢٣)، حيث يحكى أنه كان ينمو هناك، ولهذا أطلق عليه اسم نبيذ عين الجدى»^(١٢٤)، ولم يكن شجر البلسم هو الشجر الوحيد الذى تحدثت عنه المصادر التاريخية الأوروبية في عصر الحروب الصليبية والذى كان يزرع

١٢٠- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣٧ ص٣٧٠.

١٢١- وصف الأرض المقدسة: ص١١٨، ١٠٢ بتصرف بسيط.

١٢٢- سميت بهذا الاسم من جداء الوعول التي تكثر فى هذه الجهات، وهي تقع على بعد نحو ميل من البحر الميت بقرب منتصف شاطئه الغربي. مصطفى الدباغ: بلادنا فلسطين. ج١ قسم ١ ص٤٥٢.

١٢٣- البلسم Balsem: راتينج ذكي الرائحة يستخدم فى تعطير زيت الزيتون، وفى الأغراض الطبية. صبحي اليسوعي: معجم الإيمان المسيحي. ص١١٣.

١٢٤- رواية بيد عن الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣٧ ص٥٦.

قرب البحر الميت، بل هناك شجر آخر أفاضت المصادر الأوروبية في الحديث عنه، هو شجر التفاح الأخضر، غير أن المصادر الأوروبية قد اختلفت في تحديد موقع زراعة شجر التفاح الأخضر هذا على جانبي البحر الميت. يقول فيتيلوس عن هذا الشجر: «يوجد في البحيرة البحر الميت جزيرة^(١٢٥) تنتج تفاحات خضر فاقع لونها، يبدو من شكلهن أنهن شهيات جداً، لكن ما أن يمسهن الإنسان حتى يتفتتن ويتحولن إلى رماد، ويخرج منهن دخان كما لو أنهن مازلن يحترقن». ^(١٢٦)

وقد حدد بورشارد موقع زراعة شجر التفاح في عين جدى، يقول عن ذلك: «تحت عين جدى على جانب البحر الميت، يوجد أشجار رائعة الجمال، ولكن عند قطف ثمارها تكون مليئة بالرمال والغبار^(١٢٧). هذا في حين حدد يعقوب الفيتري موقع هذه الأشجار بأنها على شواطئ البحر الميت ذاته يقول عن ذلك: «تحمل الأشجار التي على شواطئه ثمر التفاح الذي له منظر جيد من الخارج»^(١٢٨)، وزاد لودولف سوخم بأن جميع المنطقة وليس شواطئه فقط من حوله مليئة بالأشجار وبثمار عظيمة، وفائقة الجمال إن تنظر إليها». ^(١٢٩)

على الرغم من أن أشجار التفاح هذه كانت تملأ شواطئ البحر الميت والمنطقة المحيطة به، إلا أن المصادر التاريخية الأوروبية في عصر الحروب الصليبية تكاد تجمع على أن ثمار التفاح هذه على وجه الخصوص غير صالحة للاستخدام الآدمي. يقول لودولف سوخم عن هذا الأمر: «عندما يجري قطف هذه الثمار وفتحها أو كسرها، يجدها الإنسان مليئة بالغبار والرماد في داخلها»^(١٣٠). بل إن

١٢٥- تجدر الإشارة إلى أن البحر الميت لا توجد به جزر الآن، ويحتمل أن تكون هناك جزيرة في داخله في

زمن المؤلف صاحب الرواية، وقد تلاشت بفعل الزمن.

١٢٦- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣١ ص٣٥٣.

١٢٧- وصف الأرض المقدسة: ص١٢٣.

١٢٨- تاريخ بيت المقدس: ص٦٥.

١٢٩- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣٧ ص٣٧٠.

١٣٠- المصدر السابق: نفس الجزء والصفحة.

من المؤرخين الأوروبيين من حاول تجربة استخدامه للاستعمال الآدمي بنفسه، مثل فوشيه الشارترى الذى يقول عن ذلك «رأيت بعض الأشجار التى تحمل ثماراً، وجمعت بعضاً منها آملاً أن أعرف ماهي، وعندما كسرت قشرتها وجدت مسحوقاً أسود بداخلها وتصاعد منها دخان». (١٣١)

المدن والمنشآت العمرانية على جانبي البحر الميت

من الأمور الهامة التى تناولتها المصادر التاريخية الأوروبية فى حديثها عن البحر الميت في عصر الحروب الصليبية، المدن والآثار الباقية من المدن القديمة والمنشآت العمرانية الدينية والعسكرية الواقعة على جانب البحر الميت.

من هذه المدن مدينة الخليل التى ذكر أرنول أنها قائمة خلف بحر الشيطان (١٣٢) البحر الميت وأضاف ثيوديريك بأنها باتجاه الجنوب قرب البحر الميت (١٣٣). وعند سفح جبل الكرمل، على شاطئ البحر الميت تقع مدينة بورفيريوم Porfirium (١٣٤) حيفا وتقع زغر بالقرب من البحر الميت. (١٣٥)

هذا ومن الحصون والقلاع الهامة التى تحدثت عنها المصادر التاريخية الأوروبية والتى تقع على مقربة من البحر الميت، قلعة أو حصن الشوبك يقول لودولف سوخم عنها: «وفيما وراء البحر الميت، باتجاه الشرق، توجد أحصن قلعة فى العالة، وهى التى اسمها باللغة العربية «عربة» وفى الكلدانية «شوبك» وفى اللاتينية «مونتريال» (١٣٦)، وتعني الجبل الملكى (١٣٧). ففي عام ١١١٥ م ذهب

١٣١- تاريخ الحملة إلى القدس: ص ١٠٩.

١٣٢- وصف مدينة القدس والأماكن المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣٧ ص ١٢٩.

١٣٣- وصف ثيوديريك للأماكن المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣٤ ص ٣٥٥.

١٣٤- فيتيلوس: وصف الأرض المقدسة. الموسوعة الشامية ج ٣١ ص ٣٨٢.

١٣٥- بورشارد: وصف الأرض المقدسة. ص ١٢١.

١٣٦- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣٧ ص ٣٧١.

١٣٧- بورشارد: وصف الأرض المقدسة. ص ١١٦. حاشية رقم (١).

الملك بلدوين ملك مملكة بيت المقدس إلى جزيرة العرب وشيد قلعة منيعة على قمة جبل صغير وهي لا تبعد كثيراً عن البحر الميت، حوالي مسيرة ثلاثة أيام^(١٣٨)، وقد بناها من أجل توسيع حدود مملكة بيت المقدس.^(١٣٩) حيث هبط بلدوين الأول ملك بيت المقدس من مدينة الخليل بجنوده عمق ٤٣٠٠ قدم في مسافة سبعة عشر ميلاً إلى شواطئ البحر الميت، وذلك من أجل استكشاف الحدود الجنوبية لمملكة بيت المقدس الصليبية.^(١٤٠)

أما عن آثار المدن القديمة التي تأسست على جانبي البحر الميت قبل عصر الحروب الصليبية، فكانت من الأمور التي لم تغفلها المصادر الأوروبية التاريخية، يقول المؤرخ بيد المزيف عن إحدى هذه المدن المندثرة: «في المنطقة الواقعة فوق بحيرة إسفلت توجد «شوى» وهي مدينة قديمة سكن فيها فيما مضى شعب قوي، ثم قهر»^(١٤١). وتحدثت المصادر الأوروبية أيضاً عن مدينة صوغر^(١٤٢)، يقول بيد المزيف أيضاً عنها: «فوق بحيرة إسفلت، وأنت صاعد للدخول إلى فلسطين، هناك صغور، ومعناه الشيء الصغير، وقد أنقذت بوساطة دعاء لوط عليه السلام فلم تحترق، أو تغرق في الماء، ومن الممكن رؤيتها حتى هذا اليوم»^(١٤٣)، وذكرها ثيوديرك باسم «سيجور» بأنها باقية حتى هذا اليوم.^(١٤٤)

وتحدثت المصادر الأوروبية التاريخية أيضاً عن المنشآت والبقاع الدينية المسيحية الواقعة على جانبي البحر الميت أو القريبة منه، من ذلك قول لودولف

١٣٨- الشارترى: تاريخ الحملة إلى القدس. ص ١٥٧ ١٥٨.

١٣٩- بورشارد: وصف الأرض المقدسة. ص ١١٦.

١٤٠- الشارترى: تاريخ الحملة إلى القدس. ص ١٦٦ حاشية رقم (٢٢، ٢٣).

١٤١- رواية بيد عن الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣٧ ص ٥٦.

١٤٢- صوغر: هي اليوم خربة شيخ عيسى على سبل القراحي، وليس من الأكيد أن هذا الموقع هو صوغر القديمة، لم يكتشف فيها المنقبون إلا آثاراً من العهد اليوناني والروماني. الخوري الفغالي: المحيط الجامع. ص ٧٦٩.

١٤٣- رواية بيد عن الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣٧ ص ٤٨.

١٤٤- وصف ثيوديرك للأماكن المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣٤ ص ٣٥٦.

سوخم عن مكان تعميد^(١٤٥) السيد المسيح عليه السلام حسب الاعتقاد المسيحي على يد يوحنا المعمدان^(١٤٦): «على مقربة من البحر الميت، وعلى بعد ميلين قصيرين، وعلى نهر الأردن يوجد المكان الذي جرى تعميد المسيح فيه من قبل يوحنا، ويطلق على هذا المكان اسم مخاضة الأردن»^(١٤٧)، فليس بعيداً عن المكان الذي جرى تعميد الرب فيه يقع البحر الميت حيث يصب نهر الأردن على حد تعبير المؤرخ فيتيلوس^(١٤٨). أما عن الآثار الباقية عن قرى قوم لوط عليه السلام فيقول عنها لودولف سوخم: «بالنسبة للأبنية التي كانت قائمة هناك قبل الدمار العظيم، ما من أثر منهم يمكن رؤيته»^(١٤٩).

وقد حددت المصادر الأوروبية بعض الأماكن المسيحية الأخرى على جانب البحر الميت، يقول بيد المزيف: «يوحنا المعمدان الذي أعدم بقطع رأسه من قبل هيرود، عبر الأردن في قلعة «مكرونتا» قرب البحر الميت»^(١٥٠). أما دير القديس شارتون St. Chariton فليس بعيداً عن بحيرة سدوم في وسط جبال صخرية ومكان مهجور^(١٥١). ويقول بورشارد عن إحدى هذه الأماكن أيضاً: «توجد قلعة «حجلة» قرب البحر الميت على بعد فرسخين من أريحا وفرسخ واحد من نهر الأردن، ويقع في هذا المكان رهبان من الطائفة اليونانية»^(١٥٢) أي على المذهب الأرثوذكسي.

١٤٥- المعمودية Baptism: كلمة سريانية الأصل تعني "الغطس". صبحي اليسوعي: معجم الإيمان المسيحي. ص ٤٧٢.

١٤٦- يوحنا المعمدان John: هو ابن زكريا واليصابات، وابن خال يسوع المسيح عليه السلام وسابقه، قُطع رأسه بأمر من هيرودوس أنتيباس وهو يدعى يحيى في القرآن الكريم والتراث الإسلامي. المرجع السابق: ص ٥٥٢.

١٤٧- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣٧ ص ٣٧٢.

١٤٨- فيتيلوس: وصف الأرض المقدسة. الموسوعة الشامية. ج ٣١ ص ٣٤٨.

١٤٩- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣٧ ص ٣٧٠.

١٥٠- رواية بيد عن الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣٧ ص ٦٦.

١٥١- دانيال الراهب: رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب. ص ٩٥.

١٥٢- وصف الأرض المقدسة: ص ١١٥.

هذا وتحيط بالبحر الميت جبال تعلو عن ١٤٠٠ ١٥٠٠ قدم: ٤٢٧: ٤٥٧ متراً^(١٥٣). وتحديث المصادر التاريخية الأوروبية في عصر الحروب الصليبية عن أهم هذه الجبال، من ذلك قول بورشارد «على شاطئ البحر الميت الغربي يبدأ جبل عين جدي بالصعود»^(١٥٤). ويقول فورزبورغ عن أحد كهوف هذه الجبال: «وخلف بحيرة الأسفلت عندما يتجه المرء نحو العربية شبه الجزيرة العربية يقع كهف قار نعيم، ويدعى هذا الكهف بالكهف الميت بسبب شدة انحداره»^(١٥٥). وعلى الرغم من أن معظم هذه الجبال كانت قاحلة إلا أن بعضها كان مأهولاً بالسكان في عصر الحروب الصليبية. يقول بورشارد عن هذا: «توجد جبال قاحلة جرداء وراء البحر الميت وعلى الجهة اليمنى واليسرى منه، وهذه الجبال مأهولة بالبرابرة»^(١٥٦) على طول عدة أميال عبر الأرض»^(١٥٧).

البحر الميت وقوم لوط عليه السلام

من النقاط الهامة التي عالجتها المصادر التاريخية الأوروبية عند حديثها عن البحر الميت، مدى ارتباطه بتاريخ قوم لوط عليه السلام، فقد تحدثت هذه المصادر عن قرى قوم لوط على جانبي البحر الميت والعذاب الذي حل بهم من قبل السماء.

يقول فورزبورغ عن مدن قوم لوط عليه السلام: «المدن الأربعة سدوم وعمورة وصبوئم وادوما التي كانت من أكثر المدن تعاسة، لأنها أحرقت بالنار والكبريت وأغرقت في تلك البحيرة البحر الميت بسبب آثام أهلها وشرورهم»

١٥٣- مصطفى الدباغ: بلادنا فلسطين. ج١ قسم ١ ص٨٣.

١٥٤- وصف الأرض المقدسة: ص١٢١.

١٥٥- وصف الأراضي المقدسة في فلسطين: ص٩٩.

١٥٦- اعتاد المؤرخون الأوروبيون كثيراً على وصف العرب والمسلمين في مؤلفاتهم بمثل هذه الألفاظ وغيرها مثل السراقنة والكفار، والتي كانت تتماشى مع عصر الحروب الصليبية الذي كان مشحوناً بروح التعصب الأوروبي ضد كل ما هو شرقي وليس فقط ضد كل ما هو إسلامي.

١٥٧- وصف الأرض المقدسة: ص١١٨.

^(١٥٨). وقد فسر أحدهم معنى أسماء هذه المدن وهو فيتيلوس الذى ذكر بأن معنى كلمة سدوم: الجمهور الصامت أو العميان، وعمورة: خوف الناس أو اللوامة، وساعور أو صبوتم البحر أو محطة البحر، ودومة: الشهوة.^(١٥٩)

إن الأرض التى كان يقيم عليها السدوميون تعرضت للعقاب، بسبب الآثام التى ارتكبتها السدوميون هناك، وهذا فى حقيقة الأمر هو حكم الله المروع والمخيف^(١٦٠)، فقد كان سكان تلك المدن عصاة آثمين ضد الطبيعة البشرية، حيث كانوا يقومون بممارسات شائنة مع بعضهم البعض.^(١٦١)

وقد تحدثت المصادر التاريخية الأوروبية عن طريقة العذاب التى أهلكت بها مدن قوم لوط، يقول لودولف سوخم عن هذه الطريقة: «وقد قام الرب بالخسف بهم وبجميع الأماكن التى كانت بهم، وبما كان يقربهم من جميع المدن هناك والقرى والقلاع والحصون».^(١٦٢)

ولاشك أن المصادر الأوروبية عند ذكرها لطريقة العذاب التى أهلك بها قوم لوط، قد اعتمدت على ما ورد فى التوراة فى هذا الشأن، فقد جاء فى سفر التكوين: «فأمطر الرب على سدوم وعمورة كبريتاً وناراً، من عنده من السماء وقلب تلك المدن والساكنين فيها والسهل المحيط بها وكل مزروعات الأرض»^(١٦٣). وقد ورد فى القرآن الكريم ما يؤكد ذلك، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَىٰهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِّن سِجِّيلٍ مِّنْ مَّوَدٍ ﴿٨٢﴾ مُسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿١٦٤﴾

١٥٨- وصف الأراضي المقدسة فى فلسطين: ص ٩٩.

١٥٩- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣١ ص ٣٥٢.

١٦٠- بورشارد: وصف الأرض المقدسة. ص ١١٨.

١٦١- يعقوب الفيتري: تاريخ بيت المقدس. ص ٦٥.

١٦٢- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣٧ ص ٣٦٩.

١٦٣- سفر التكوين: ١٩ / ٢٥ ٢٤.

١٦٤- سورة هود: الآيات ٨٢-٨٣.

روى أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بها إلى السماء حتى سمع أهل السماء نهيق الحمير ونباح الكلاب وصياح الديوك، ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على الأرض، فإنه تعالى عذبهم بثلاثة أنواع من العذاب: أحدها الصيحة الهائلة المنكرة، وثانيها: أنه جعل عاليها سافلها، وثالثها: أنه أمطر عليهم حجارة من سجيل والسجيل شئ مركب من الحجر والطين وهو غاية في الصلابة.^(١٦٥)

غير أن المصادر الأوروبية عند حديثها عن مدن قوم لوط عليه السلام قد انساقت وراء أسطورة وارده في التوراة وهي تحول زوجة لوط إلى عمود من الملح، جاء في التوراة: «وتلفت زوجة لوط السائرة خلفه وراءها، فتحولت إلى عمود من الملح»^(١٦٦)، يقول بورشارد عن هذه الأسطورة: «بين سفح جبل عين جدى والبحر الميت يقع عمود الملح الذى تحولت إليه زوجة لوط عندما تلفتت وراءها»^(١٦٧)، وذكر فيتيلوس بأن زوجة لوط ما برحت تترك أثرها هناك^(١٦٨)، ويقول لودولف سوخم عن هذا العمود: «وقد مكننا بعض الرجال من رؤية تمثال زوجة لوط، الذى كنا قادرين على رؤيته بوضوح عن بعد من هناك»^(١٦٩). وأكد يوحنا فورزبورغ أيضاً على أن آثاره واضحة المعالم.^(١٧٠)

هذا ولم تتوقف المصادر التاريخية الأوروبية عند حد التأكيد على حقيقة تحول زوجة لوط إلى عمود من الملح، وأنهم شاهدوا هذا العمود بأنفسهم، بل إن منهم من زاد على هذه الأسطورة أساطيراً أخرى، يقول بنيامين التطيلي عن

١٦٥- الفخر الرازي: مفاتيح الغيب. دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٠م. ج٩ ص٣٢٣١، ج١٠ ص١٦١.

١٦٦- سفر التكوين: ١٩/ ٢٦.

١٦٧- وصف الأرض المقدسة: ص١١٧.

١٦٨- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣١ ص٣٥٢.

١٦٩- وصف الأرض المقدسة: الموسوعة الشامية. ج٣٧ ص٣٧١.

١٧٠- وصف الأراضي المقدسة في فلسطين: ص٩٩.

عمود الملح هذا: «بين بحر سدوم ونصب الملح المسوخ عن امرأة لوط فرسخان، ويقال إن السائمة وهي الإبل أو الماشية التي ترسل للرعي تلحس هذا النصب يوماً ثم يعود إلى سابق هيئته»^(١٧١)، وأضاف ثيوديريك إلى عمود الملح هذا أسطورة أخرى بقوله: «وهو ما يزال باقياً حتى اليوم، وهو يغدو صغيراً عندما يكون القمر قد أخذ بالاضمحلال، ثم يزداد حجمه عندما يصبح بداراً، ووجهها ملتف إلى ظهرها». (١٧٢)

لكن بالرجوع إلى المصادر الإسلامية الدينية وفي مقدمتها القرآن الكريم، لا نجد أى ذكر لتحول زوجة لوط إلى عمود من الملح أو غير الملح، وإن كان القرآن الكريم يؤكد على أنها قد عذبت عندما التفت وراءها، يقول تعالى: ﴿قَالُوا يَلُوْطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِبْ بِهَلِكِكَ بَقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا نَّكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾^(١٧٣)، فقد كانت مع لوط عليه السلام حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفتت وقالت: يا قوماه، فأصابها حجر فأهلكها. (١٧٤)

هذا وقد ورد في المصادر التاريخية الأوروبية نفسها ما يؤكد على أن عمود الملح هذا لا أساس له من الصحة وأن المصادر الأوروبية التي تحدثت عنه قد انسأقت وراء التوراة المزيفة ليس إلا. من هذه المصادر بورشارد نفسه والذي ذكر أنفاً بأنه موجود بالفعل.

يقول فى موضع آخر من كتابه مناقضاً نفسه: «وقد جاهدت بصعوبة من أجل رؤية هذا أى عمود الملح ولكن المسلمين أخبروني أن المكان غير آمن»^(١٧٥)، أى أنه

١٧١- رحلة بنيامين التيطلي: ص ٢٥٣.
 ١٧٢- وصف ثيوديريك للأماكن المقدسة: الموسوعة الشامية. ج ٣٤ ص ٣٥٦ ٣٥٧.
 ١٧٣- سورة هود: الآية ٨١.
 ١٧٤- الفخر الرازي: مفاتيح الغيب. ج ٩ ص ٣٠.
 ١٧٥- وصف الأرض المقدسة: ص ١١٧.

لم ير عمود الملح الذي تحولت إليه زوجة لوط ومع ذلك ادعى أنفاً أنه موجود. كما أن الرحالة اليهودي الرابي بتاحيا الراتسبوني والذي زار المنطقة بعد الرحالة بنيامين التطيلي ذكر بأنه لم يشاهده، وأنه لم يعد له وجود^(١٧٦)، فإن خبر امرأة لوط التي تحولت إلى تمثال من ملح يرتبط بتقليد آخر، وهو محاولة تقديم شرح وتفسير عن نصب الملح جبل الملح الموجود على الشاطئ الجنوبي الغربي للبحر الميت.^(١٧٧)

١٧٦- د. إمام الشافعي محمد حمودي: الرحالة اليهودي بتاحيا الراتسبوني. المؤتمر الدولي الرابع كلية دار العلوم جامعة المنيا مارس ٢٠٠٨ م. المجلد الأول. ص ٤٦٦.
١٧٧- الخورى الفغالي: المحيط الجامع. ص ١١٠٧.

الخاتمة

من خلال ما تم ذكره آنفاً عن البحر الميت في المصادر الأوروبية عصر الحروب الصليبية، يمكن أن نخلص إلى النتائج الهامة الآتية:

١- تبين من خلال الدراسة بأن ما ورد عن البحر الميت من مادة تاريخية في المصادر الأوروبية في عصر الحروب الصليبية، قد فاق ما جاء في بعض المصادر العربية، وأن أغلب هذه الكتابات الأوروبية عن البحر الميت جاءت في المقام الأول من خلال كتب الرحلات، ثم جاءت بعدها في المرتبة الثانية المدونات التاريخية.

٢- أظهرت الدراسة بأن المصادر الأوروبية في حديثها عن البحر الميت قد استمدت معلوماتها من عدة مصادر، كالمصادر المكتوبة وفي مقدمتها التوراة، وكذلك السماع من أهل المنطقة المعاصرين لهم، غير أن أهم وأكثر مصادرهم في الكتابة عن البحر الميت تمثلت في المشاهدة والتجربة الشخصية، وهذا في حد ذاته يعطي هذه الكتابات الأوروبية الكثير من المصدقية في أغلب ما ورد فيها عن البحر الميت.

٣- وضح من خلال البحث بأن حديث المصادر الأوروبية عن خصائص مياه البحر الميت من حيث الطعم واللون والرائحة، جاء متوافقاً تماماً مع ما جاء في المراجع الجغرافية الحديثة، وهذا يؤكد على مدى دقة هذه المصادر الأوروبية في هذا الشأن.

٤- أبانت الدراسة بأن المصادر التاريخية الأوروبية قد ذكرت العديد من الثروات الطبيعية التي يتمتع بها البحر الميت، وأن بعض هذه الثروات كان يتم استغلالها بالفعل من قبل السكان المحليين في عصر الحروب الصليبية،

وأن أغلب هذه الثروات متطابقة أيضاً مع ما أثبتته علماء العصر الحديث .

٥- كشفت الدراسة بأن حديث المصادر التاريخية الأوروبية عن تحوّل زوجة لوط عليه السلام إلى عمود من الملح على الجانب الغربي من البحر الميت، لم يكن إلا أسطورة من الأساطير ولا أساس له من الصحة، بل انساق فيها بعض كتاب هذه المصادر وراء ما جاء في التوراة المزيفة عن هذا السياق .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الكتاب المقدس.

أولاً: المصادر العربية والمعرّبة

- أرنول: أرنول. ت ١٢٢٠ م.

١- وصف مدينة القدس والأماكن المقدسة. ترجمة. د / سهيل زكار. نشر ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية. دار الفكر دمشق ١٩٩٨ م.

- بغيرا: نيقولا أوف بغيرا. ت ١١٤٠ م.

٢- رحلة نيقولا أوف بغيرا إلى القدس. ترجمة. د / سهيل زكار. نشر ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية. دار الفكر دمشق ١٩٩٨ م.

- بورشارد: بورشارد من جبل صهيون.

٣- وصف الأرض المقدسة. ترجمة. د / سعيد البيشاوي. دار الشروق عمان الأردن الطبعة الأولى ١٩٩٥ م.

- التطيلي: بنيامني التطيلي. ت ٥٦٩ هـ.

٤- رحلة بنيامين التطيلي. ترجمة / عزرا حداد. المجمع الثقافي أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة ٢٠٠٢ م.

- ثيوديرك: ثيوديرك.

٥- وصف ثيوديرك للأماكن المقدسة. ترجمة. د / سهيل زكار نشر ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية. دار الفكر دمشق ١٩٩٨ م.

- الحموي: ياقوت الحموي.
- ٦- معجم البلدان. دار صادر بيروت ١٩٧٧ م.
- ابن حوقل: أبو القاسم بن حوقل النصيبي.
- ٧- صورة الأرض بريل ليدن هولندا ١٩٣٨ م.
- الراهب: الحاج الروسي دانيال الراهب.
- ٨- رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب في الديار المقدسة ١١٠٦ ١١٠٧ م. ترجمة. د. / سعيد البيشاوي. مؤسسة مهنا عمان الأردن الطبعة الأولى ١٩٩٢ م.
- سايلوف: الحاج سايلوف.
- ٩- وصف رحلة الحاج سايلوف لبيت المقدس والأراضي المقدسة ١١٠٢ ١١٠٣ م. ترجمة. د. / سعيد البيشاوي دار الشروق عمان الأردن الطبعة الأولى ١٩٩٧ م.
- سوخم: لودولف فون سوخم. ت ١٣٥٠ م.
- ١٠- وصف الأرض المقدسة. ترجمة. د. / سهيل زكار نشر ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية. دار الفكر دمشق ١٩٩٨ م.
- الشارترى: فوشيه الشارترى.
- ١١- تاريخ الحملة إلى القدس. ترجمة. د. / زياد العسلى. دار الشروق عمان الأردن الطبعة الأولى ١٩٩٠ م.
- الصوري: وليم الصوري.
- ١٢- الحروب الصليبية. ترجمة. د. / حسن حبشي. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٥ م.
- الفخر الرازي: محمد بن عمر المعروف بالفخر الرازي.
- ١٣- مفاتيح الغيب. دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٠ م.

- فورزبورغ: يوحنا فورزبورغ.
- ١٤- وصف الأراضي المقدسة في فلسطين. ترجمة. د/ سعيد البيشاوي. دار الشروق عمان الأردن الطبعة الأولى ١٩٩٧ م.
- الفيتري: يعقوب الفيتري.
- ١٥- تاريخ بيت المقدس. ترجمة. د/ سعيد البيشاوي. دار الشروق عمان الأردن الطبعة الأولى ١٩٩٨ م.
- فيتيلوس: فيتيلوس. ت ١١٣٠ م.
- ١٦- وصف الأرض المقدسة. ترجمة. د/ سهيل زكار نشر ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية. دار الفكر دمشق ١٩٩٨ م.
- مجهول: مجهول.
- ١٧- وصف الأرض المقدسة. ترجمة. د/ سهيل زكار نشر ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية. دار الفكر دمشق ١٩٩٨ م.
- المزيف: بيد المزيف «القرن الثاني عشر الميلادي».
- ١٨- رواية بيد عن الأرض المقدسة. ترجمة. د/ سهيل زكار نشر ضمن الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية. دار الفكر دمشق ١٩٩٨ م.
- ثانياً: المراجع العربية
- حمودي: إمام الشافعي محمد حمودي «دكتور».
- ١٩- بتاحيا الراتسبوني ورحلته إلى الشرق ١١٧٥ ١١٨٧ م. ترجمة ودراسة. المؤتمر الدولي الرابع كلية دار العلوم جامعة المنيا مارس ٢٠٠٨ م.

- الدباغ: مصطفى مراد الدباغ.
- ٢٠- بلادنا فلسطين. بيروت ١٩٦٥ م.
- الفغالي: الخوري بولس الفغالي.
- ٢١- المحيط الجامع فى الكتاب المقدس والشرق القديم المكتبة البولسية بيروت الطبعة الثانية ٢٠٠٩ م.
- اليسوعي: صبحي اليسوعي.
- ٢٢- معجم الإيمان المسيحي. دار المشرق بيروت الطبعة الثانية ١٩٩٨ م.

Abstract

**The Dead Sea in the European resources in the
Era of the Crusading Wars**

**Dr. Imam Al-Shafai Mohammed Hamodi
Dr. Qasem Mohammed Ghneimat**

The dead sea is associated religiously and historically with the story of the prophet Lut's people which is mentioned in the holy Qur'an. The geographical location of the dead sea besides the other sacred sites in Palestine occupied the greatest part in the writings of authors and historians throughout the period of the crusading wars. The present study aims at exploring the names of the dead sea, its area, its water sources, the characteristics of its water and natural minerals and the agricultural life on the two banks of the sea. The study also explores the constructions in the region of the dead sea at the time of prophet Lut's people. The study is followed by a conclusion and a list of resources and bibliography.

الفوائدُ في الياءِ الزوائدِ نظم
أبي يوسف يعقوب بن بدران بن منصور الجرائدي
(ولد بُعيد ٦٠٠هـ - وتوفي ٦٨٨هـ)
دراسة وتحقيق وشرح

د. محمد بن إبراهيم بن فاضل المشهداني
أستاذ التفسير وعلوم القرآن والقراءات القرآنية المشارك بكلية الإمام الأعظم
الجامعة في الموصل



ملخص البحث

يحتوي هذا البحث على دراسة وتحقيق وشرح لمنظومة شعرية مهمة في موضوع بارز من موضوعات القراءات القرآنية، كادت هذه المنظومة أن تندثر فلا يعرفها أحد من الباحثين، وهي منظومة: «الفوائد في الياءات الزوائد» التي تتعلق بمبحث الياءات المتطرقة من بعض كلمات القرآن الكريم.

وقد جمع الشيخ الناظم رحمه الله كل الياءات التي تُعرف بالزوائد في القرآن الكريم في هذه المنظومة، وهي ثلاث وستون ياءً على حسب عد الناظم رحمه الله تعالى.

وأضاف الناظم عليها فوائد عظيمة، إذ بين الياءات الثابتة رسمًا ووقفًا اتفاقًا لكل القراء السبعة، والياءات المحذوفة رسمًا اتفاقًا، بالإضافة إلى الياءات الثابتة في الحاليين وصلًا ووقفًا.

وهذا البحث حاول فيه الباحث أن يدلّيه بدلوه في نشر هذه المنظومة العلمية التي تشكو الإهمال والتضييع، فأخرجها للعيان بارزة، وحقّقها على نسختين خطيتين ناجزة، وشرحها وبين فوائدها، وأوضح غريبها، وخرّج مسائلها.

ولا شك أنّ نشر مخطوطة هذه المنظومة العلمية له أثره الطيب عند أهل العلم، إذ يُعزّز بذلها وشيوعها المصادر التخصصية، وبخاصة أنّها فريدة في بابها، إذ لم يطّلع الباحث على منظومة أخرى انفردت بالتأليف وتخصّصت في جمع الياءات الزوائد من كلم القرآن الكريم.

وتضمّن هذا البحث مقدّمة، وفصلين: في الدّراسة، ونصّ المنظومة المحقّق مشروحًا، وخاتمة:

وصلّى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، إلى يوم الدين.

المُقدّمة

الحمد لله العليّ الأعلى الوهاب، والصلاة والسلام على النبي الأواب، الذي أوتي جوامع الكلم والخطاب، ﷺ وعلى آله وأصحابه أولي الألباب، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الجزاء والثواب.

أمّا بعد: فإنّ البحث في علوم القرآن من أشرف ما تنفق فيه الأوقات، وأفضل ما تصرف فيه الساعات، إذ هي علوم سيّد الكلام، كلام الملك العلام ﷺ.

وخدمة كتاب الله تعالى من كلّ جهة من جهاته شرف عظيم للقائم بها، وفخر كبير لطالبيها ومُرَيْدِها، ولذا حرصَ علماؤنا السابقون عليها، وحازوا أعالي المقامات في الوصول إليها.

ومن أولئك العلماء الأفاضل الشيخ الإمام العلامة يعقوب الجرائدي، إذ فرغ نفسه لخدمة القرآن الكريم، فكتب الكتب العلميّة الجليلة، ونظم المنظومات الشعريّة الجميلة، جزاه الله خير الجزاء، وجعل مثواه في جنان الخلد دار السعداء.

وما هذه المنظومة العلميّة إلا واحدة من ثمار عمره المبارك، وقد غفل الناس عنها مدّة من الزمن، فأردت إظهارها بعد خفاء، وتحقيقها وشرحها لأزِيل عنها الغموض والعناء.

ثم إنّ الكلام في هذا البحث سيكون - من بعد هذه المقدّمة - في فصلين وخاتمة:

الفصل الأول: الدراسة:

ويكون الكلام فيها في مبحثين:

المبحث الأول: الناظم:

وقد جاء الكلام عنه في ثماني نقاط، تناولت: اسمه ونسبه، وكنيته ونسبته ولقبه، وولادته، ونشأته، ومؤلفاته، وشيوخه، وتلامذته، ووفاته.

والمبحث الثاني: المنظومة:

وقد جاء الكلام عنها في ثماني نقاط أيضاً، تناولت: اسم المنظومة، وتوثيق نسبتها إلى الناظم، ومحتواها، وسبب نظمها، وأهميتها، والمؤاخذات العلمية عليها، ونسخها المخطوطة، ومنهج تحقيقها وشرحها.

والفصل الثاني: نص المنظومة المحقق مع تحقيقها وشرحها.

والخاتمة: خلاصة بأهم ما تحقق في هذا البحث.

هذا.. وأسأل الكريم الوهاب سبحانه أن يرزقنا فهم كتابه وتدبر آياته، والعمل به والتزام واجباته، والانتفاء عن زواجره ومنهياته، إنه خير مأمول، وأكرم مسؤول.

سبحانك اللهم وبحمدك.. أشهد أن لا إله إلا أنت.. أستغفرُك وأتوبُ إليك.

وصلّى الله وسلّم وبارك على نبيّنا محمّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفصل الأول: الدراسة: ويكون الكلام في مبحثين

المبحث الأول: مؤلف المنظومة^(١):

ويكون الكلام عن الناظم في النقاط الآتية:

أولاً: اسمه ونسبه:

ذكر أهل التاريخ والتراجم أنّ اسم الناظم هو: يعقوب بن بدران بن منصور بن بدران^(٢).

وهذا موافق لما جاء في أول النسخة الأصل: (قال الشيخ الإمام المقرئ الحافظ العلامة تقي الدين يعقوب بن بدران بن المنصور بن بدران)^(٣).

ثانياً: كنيته، ونسبته ولقبه:

اشتهر الناظم رحمه الله بكنية مشهورة، وهي: (أبو يوسف)، هذا ما نصّ عليه كثير من المؤرخين^(٤)، وذكر بعضهم أنه يُكنى أيضاً بـ (أبو الفضل)، أو بـ (أبو

١- المصادر في ترجمة المؤلف والحديث عنه كثيرة، وإليك ذكرها مرتبة ترتيباً زمنياً:
الإشارة إلى وفيات الأعيان: ٣٧٧، والإعلام بوفيات الأعلام: ٢٨٧، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ١٥ / ٦٢٣، وسير أعلام النبلاء ٢٣ / ١٢٣، والعبر في خبر من غبر ٣ / ٣٦٨، ومعجم الشيوخ الكبير ٢ / ٣٠٣، ومعرفة القراء الكبار ١ / ٣٧٠، والوافي بالوفيات ١١ / ٥٠، ٢٨ / ١٠٦، وذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد ٢ / ٣١٣، وغاية النهاية في طبقات القراء ٢ / ٣٨٩، ومنجد المقرئين: ٥٧، والنشر في القراءات العشر ١ / ٦٢، والمعجم المفهرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة: ٣٩٠، والمنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ٣ / ٢٢٥، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ٧ / ٣٨٢، وبُغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ٢ / ٣١٣، وحسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ١ / ٥٠٤، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ١ / ٦٤٦، ٢ / ٦٨٦، ٢ / ٩٩٤، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب ٧ / ٧١١، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ٢ / ٥٤٦، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة ٢ / ١١٢٦، ١١٢٧، والأعلام ٢ / ١١٥، ومعجم المؤلفين ١٣ / ٢٤٦، وهداية القاري إلى تجويد كلام الباري ٢ / ٦٨٦، والفهرس الشامل للتراث الإسلامي العربي المخطوط: علوم القرآن: القراءات: ٨٨، ٢١٨، والدليل إلى المتون العلمية: ١٢٤، ومقدمة: شرف المصطفى ١ / ٧٨، والعناية بالقرآن الكريم وعلومه من بداية القرن الرابع الهجري إلى عصرنا الحاضر: ١٨.

٢- معرفة القراء الكبار ١ / ٣٧٠، والوافي بالوفيات ٢٨ / ١٠٦.

٣- الفوائد في الياءات الزوائد: النسخة الأصل: ٢٦ و.

٤- ينظر: تاريخ الإسلام ١٥ / ٦٢٣، وغاية النهاية ٢ / ٣٨٩.

البقاء^(٥).

وانتسب النّاطم إلى مدن شهيرة وحوضر كبيرة، فعُرف بـ (الدمشقيّ) نسبةً إلى (دمشق الشام)^(٦)، لأنّه ولد فيها^(٧)، وعُرف أيضًا بـ (القاهريّ) و (المصريّ) نسبةً إلى (قاهرة مصر)^(٨)، لأنّه مات بها^(٩).

وعُرف أيضًا بـ (الجرائديّ)^(١٠)، ولم أقف على اسم مدينة بهذا الاسم (جرائد) في معاجم البلدان، بيد أنّني وقفتُ على ما هو قريبٌ منها، كـ (جردان) قرب كابل، و (جرد) بنواحي (بيهق)، ولعلّها اختصار لـ (خسر وجرّد)، و (جرد) في طريق مكة من البصرة، و (جرّدة) من نواحي اليمامة^(١١)، و (جرود) ناحية بالشام^(١٢)، ولا يخفى أنّ جميع ذلك بعيدٌ في نسبة (الجرائديّ) إليه.

ومن المعلوم: أنّ (الجرائديّ) منسوبٌ لـ (الجرائد) جمع (الجريد) و (الجريدة)، وهي سَعف النّخل^(١٣).

وأطلق عليه لقب: (المقريّ، شيخ القراء)، لأنّه شيخ الإقراء بالمدرسة

- ٥- ذيل التقييد في رواية السنن والأسانيد ٣١٣/٢، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ٢/٩٩٤.
- ٦- هي: البلدة المشهورة قصبة الشام، اختلفت في من بناها. معجم البلدان ٢/٤٦٣، ومراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ٢/٥٣٤.
- ٧- غاية النّهاية في طبقات القراء ٢/٣٨٩، والأعلام ٨/١٩٧.
- ٨- هي: قاعدة الملوك المصريّين ودار ملكهم، مدينة كبيرة محدّثة من بناء العبيديّين. الرّوض المعطار: ٤٥٠، وينظر: معجم البلدان ٤/٣٠١.
- ٩- ذيل التقييد ٢/٣١٣، والتّجوم الزاهرة ٧/٣٨٢.
- ١٠- تحريف (الجرائديّ) - في نسخة دار الكتب العلميّة من "منجد المقرئين ومرشد الطالبين": ٥٧- إلى (الطبريّ)!)، ولا يخفى بعده، وقد أثبت الصّواب - في نسخة عالم الفوائد - الأستاذ عليّ بن محمّد العمران بتحقيقه للكتاب، ص ١٥٢.
- ١١- ينظر: معجم البلدان ٢/١٢٤، ومراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ١/٣٢٥.
- ١٢- الأماكن أو ما اتفق لفظه وافترق مسماه من الأمكنة: ١٩٥، ١٩٦.
- ١٣- معجم مقاييس اللغة ١/٤٥٢.

الظاهرية، وغيرها بالقاهرة^(١٤).

وأطلق عليه لقب: (الشاعر)، لأنه اشتغل بنظم القصائد العلمية^(١٥).

ولقبه أسيأخه عند إجازته العالمية بلقب: (تقي الدين)^(١٦).

وانفرد حاجي خليفة^(١٧) فأطلق عليه: (البدرى)^(١٨)، وانفرد البغدادى^(١٩) فلقبه بـ (الذهبي)، وبأنه يعرف بـ (ابن لؤلؤ)^(٢٠)! ولم أقف على موافق لهما بذلك.

ثالثاً: ولادته:

وُلد الشيخ الناظم بُعيد سنة: (٦٠٠) من الهجرة تقريباً^(٢١).

رابعاً: نشأته ومُجمل حياته:

نشأ الشيخ الناظم وترعرع في (دمشق)، وتلمذ على يد علمائها، وأخذ عنهم سائر العلوم ولا سيما التجويد والقراءات، ورحل إلى مصر وبلغ الإسكندرية وأخذ عن علمائها من أمثال أبي القاسم بن عيسى، ثم إلى القاهرة فتلمذ على يد مشايخها، ولم يزل بها إلى أن توفي فيها رحمه الله تعالى^(٢٢).

١٤ - معرفة القراء الكبار ١ / ٣٧٠، والنجوم الزاهرة ٧ / ٣٨٢.

١٥ - الوافي بالوفيات ١١ / ٥٠.

١٦ - معجم الشيوخ الكبير ٢ / ٣٠٤، والفوائد في البيئات الزوائد: النسخة الأصل: ٢٦ و.

١٧ - هو: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي، مؤرخ بحائفة، تركي الأصل مستعرب، (ت ١٠٦٧ هـ). الأعلام ٧ / ٢٣٦.

١٨ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ٢ / ٩٩٤.

١٩ - هو: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، عالم بالكتب ومؤلفها، (ت ١٣٣٩ هـ). الأعلام ١ / ٣٢٦.

٢٠ - هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ٢ / ٥٤٦.

٢١ - غاية النهاية في طبقات القراء ٢ / ٣٨٩، والأعلام ٨ / ١٩٧.

٢٢ - لم نَسعنا المصادر في التوسع بذكر نشأته ومُجمل حياته، وينظر: غاية النهاية ٢ / ٣٨٩، ومعجم المؤلفين ١٣ / ٢٤٦.

ولكنّ الذهبيّ^(٢٣) خالف الأكثرين فعكس المسألة، إذ نصّ في كتبه في مواضع على أنّه القاهريّ المصريّ ثمّ الدمشقيّ^(٢٤)، وهذا رغم بعده موافقاً لما ثبت على النسختين الخطّيتين من هذه المنظومة^(٢٥)؟

خامساً: مؤلفاته:

كتب الشيخ الناظم منظومات علميّة مفيدة، وكتباً ورسائل سديدة، بل كتب دواوين من الشعر في النوادر والملح والغزل، وإليك ذكرها مرتبةً على وفق حروف الهجاء:

١- حلّ رموز الشاطبيّة^(٢٦):

وهي منظومة في القراءات السبع على غرار الشاطبيّة، حاول فيها الناظم أن يُصرّح باسم القراء الذين رمز لهم الشاطبيّ في قصيدته تسهيلاً على الطلبة^(٢٧)، وهي مخطوطة، ومنها نسخ عدّة في العالم^(٢٨).

٢- سكر مصر في ذوق أهل العصر:

وهو كتاب في النوادر والملح^(٢٩)، وزعم البغداديّ أنّه ديوان شعر^(٣٠)، ولم يتسنّ لي تعرّف له أوجود أم مفقود.

٢٣- هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبيّ، حافظ، مؤرخ، علامة محقق، (ت ٧٤٨هـ). الأعلام ٥ / ٣٢٦.

٢٤- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ١٥ / ٦٢٣، ومعرفة القراء الكبار ١ / ٣٧٠، وينظر: الوافي بالوفيات ٢٨ / ١٠٦.

٢٥- الفوائد في البيئات الزوائد: النسخة الأصل: ٢٦، ونسخة ص: ٦٤ ظ.

٢٦- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ١ / ٦٨٦، والفهرس الشامل للتراث الإسلاميّ: علوم القرآن: القراءات: ٨٥.

٢٧- ينظر: معرفة القراء الكبار ١ / ٣٧٠، والوافي بالوفيات ٢٨ / ١٠٦.

٢٨- ينظر: الدليل إلى المتون العلميّة: ١٢٤.

٢٩- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ٢ / ٩٩٤، ومعجم المؤلفين ١٣ / ٢٤٦.

٣٠- هديّة العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنّفين ٢ / ٥٤٦.

٣- شرح الشاطبية في القراءات السبع^(٣١):

وهو كتابٌ شرح فيه منظومة الشاطبيّ اللاميّة في القراءات السبع ، وقيل: (اقتصر فيه على حلّ مشكلاته، وسمّاه «كشف الرّموز»، قال ابن الجزريّ في طبقاته: حلّ فيه رموز الشاطبيّة)^(٣٢)، فلعلّه كتابٌ آخر يختلف عن منظومة: (حلّ الرّموز) السابقة.

٤- غرة الصّباح في وجوه نظم الملاح^(٣٣):

وهو ديوان شعر، لعله في الغزل، ولم تذكر المصادر أموجوداً أم مفقود.

٥- الفوائد في الياءات الزوائد^(٣٤):

وهي هذه المنظومة التي بين أيدينا مشروحةً، وقد وهم بعضهم في عدّ هذه المنظومة هي نفسها منظومة: «حلّ رموز الشاطبيّة»^(٣٥)، وسنأتي إلى تفصيل القول فيها في المبحث الثاني إن شاء الله.

٦- المُختار في القراءات^(٣٦):

وهو كتاب جمع فيه القراءات السبع، ولم أقف على ذكر له أموجوداً أم مفقود.

٧- مقدّمة في معرفة الوقف التام والكافي والقبیح^(٣٧):

وهي رسالة صغيرة في ثماني ورقات في معرفة أحكام الوقف التام والكافي والقبیح في أي القرآن الكريم.

٣١- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ١/ ٦٤٦، وهدية العارفين ٢/ ٥٤٦.

٣٢- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ١/ ٦٤٧.

٣٣- هدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنّفين ٢/ ٥٤٦.

٣٤- الفهرس الشامل للتراث الإسلامي: علوم القرآن: القراءات: ٨٨.

٣٥- الفهرس الشامل للتراث الإسلامي العربي المخطوط: علوم القرآن: القراءات: ٨٨.

٣٦- غاية النهاية في طبقات القراء ٢/ ٣٨٩، والأعلام ٨/ ١٩٧.

٣٧- الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط: علوم القرآن: التّجويد ١/ ١٠٨.

٨- الوقف على: (كَلَّا)، و(بَلَى) (٣٨):

وهي رسالة في إحدى عشرة ورقة في معرفة أحكام الوقف على: (كَلَّا)، و
(بَلَى) في آيات القرآن العظيم.
سادساً: سُيُوخُهُ:

أخذ الشيخ الناظم علومه عن جمع كبير من أهل العلم في عصره، إذ تتلمذ
على علماء بارعين، ومشايخ متقدمين، وإليك ذكر أبرزهم في علمي التجويد
والقراءات، مرتبين على حسب قدم وفياتهم:

١- أبو القاسم عيسى بن عبد العزيز بن عيسى اللخمي الشريشي ثم
الإسكندراني، (ت ٦٢٩هـ) (٣٩).

أخذ الشيخ الناظم عنه القراءات العشر في الإسكندرية، بالإضافة إلى بعض
القراءات الشاذة إذ رحل إليه إلى الإسكندرية، وقرأ عليه وأجازه وأشهد
على نفسه له بالإجازة في صفر سنة: (٦٢٧هـ)، ووقف عليها الذهبي، وأسند
فيها عن مشايخ آخرين في الحديث (٤٠).

٢- أبو الحسن علي بن المبارك بن الحسن بن باسويه الواسطي، الفقيه المقرئ،
(ت ٦٣٢هـ) (٤١).

سكن دمشق، وتصدر للإقراء، فقرأ عليه جماعة من أهل العلم منهم الشيخ
الناظم (٤٢).

٣٨- المصدر السابق ١/ ١٠٨.

٣٩- تاريخ أربيل ٢/ ٤٨٩، ومعرفة القراء الكبار ١/ ٣٣٢، ٣٧٠.

٤٠- تاريخ الإسلام ١٣/ ٨٩٩.

٤١- معرفة القراء الكبار ١/ ٣٣٦، والمعجم المفهرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المشهورة:
٣٩٠.

٤٢- ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد ٢/ ٣١٣، والوافي بالوفيات ٢٨/ ١٠٧.

٣- أبو علي منصور بن عبد الله بن جامع بن مقلد الأنصاري المصري الدهشوري،
(ت ٦٤٠هـ) (٤٣).

أقرأ بالفئوم وغيرها، وأخذ عنه جماعة من أهل العلم، منهم الشيخ الناظم.

٤- أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي المصري ثم الدمشقي،
(ت ٦٤٣هـ) (٤٤).

أقرأ الناس دهرًا كان يُقرئ بالتربة الصالحية بدمشق وله حلقة بالجامع، وتلا
عليه الشيخ الناظم (٤٥).

٥- أبو القاسم عيسى بن أبي الحرم مكّي بن حسين بن يقطان العامري المصري،
(ت ٦٤٩هـ) (٤٦).

وهو إمام الجامع الحاكمي بالقاهرة، قد أخذ الشيخ الناظم عنه القراءات (٤٧).

٦- أبو الفضل المرجي بن الحسن بن علي الواسطي يُعرف بابن شقيرة، (ت نحو
٦٥٦هـ) (٤٨).

أقرأ بالروايات، وحدث بمصر والشام والعراق، وقرأ عليه الشيخ الناظم (٤٩).

ولم يكتفِ الشيخ الناظم بعلمي التجويد والقراءات، بل أخذ علم الحديث
عن أهله، وإليك ذكر اثنين من أبرزهم، وهما على حسب قدم وفياتهم:

٤٣- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ١٥ / ٦٢٣، وغاية النهاية ٢ / ٣١٣.

٤٤- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ٣ / ٣٤٠، ومعرفة القراء الكبار ١ / ٣٤٠.

٤٥- سير أعلام النبلاء ٢٣ / ١٢٢، وما بعدها، والوافي بالوفيات ٢٨ / ١٠٧.

٤٦- معرفة القراء الكبار ١ / ٣٥٠، وغاية النهاية في طبقات القراء ١ / ٦١٤.

٤٧- تاريخ الإسلام ١٤ / ٦٢٥، والمواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ٢ / ٢٠٥.

٤٨- تاريخ إربل ١ / ٣٩٩، وغاية النهاية ٢ / ٢٩٣.

٤٩- سير أعلام النبلاء ٢٣ / ٣٢٩، وغاية النهاية ٢ / ٣٨٩.

١- أبو عبد الله الحسين بن المبارك بن محمّد الزبيديّ الأصل البغداديّ، (ت ٦٣١هـ)^(٥٠).

٢- أبو المنجّ عبد الله بن عمر بن عليّ بن اللّتي البغداديّ المعمر، (ت ٦٣٥هـ)^(٥١).

سابعاً: تلامذته:

أخذ العلوم عن الشيخ الناظم جمع من أهل العلم، وإليك ذكر أبرزهم مرتّبين حسب قدم وفياتهم:

١- أبو الحسن عليّ بن يوسف بن حريز اللّخميّ الشّطنوفيّ، الإمام شيخ الإقراء، (ت ٧١٣هـ)^(٥٢).

٢- ابنه محمّد بن يعقوب بن الجرائديّ الدمشقيّ ثمّ المصريّ نزيل بيت المقدس، (ت ٧٢٠هـ)^(٥٣).

٣- أبو حيّان محمّد بن يوسف بن عليّ الأندلسيّ، الحافظ العلامة إمام النحاة، (ت ٧٤٥هـ)^(٥٤).

ثامناً: وفاته:

ذكر أهل التاريخ والتّراجم: أنّ الناظم توفّي في القاهرة في شعبان من سنة: (٦٨٨) للهجرة^(٥٥).

٥٠- سير أعلام النبلاء ٢٢ / ٣٥٧، والمعجم المفهرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المثورة: ٨٣، ٢٥٩.

٥١- معرفة القراء الكبار ١ / ٢٨٣، ٣٧٠، وتوضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم ٧ / ٣٥٨.

٥٢- أعيان العصر وأعيان النصر ٣ / ٥٨٣، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ٢ / ٣١٣.

٥٣- معجم الشيوخ الكبير ٢ / ٣٠٣، وغاية النهاية ٢ / ٣٨١، ٣٨٢.

٥٤- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ١٥ / ٦٢٣، وفوات الوفيات ٤ / ٧١، وما بعدها.

٥٥- الإشارة إلى وفيات الأعيان: ٣٧٧، وذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد ٢ / ٣١٣.

المبحث الثاني: المنظومة:

ويكون الكلام عن المنظومة في النقاط الآتية:

أولاً: اسم المنظومة:

أطلق الشيخ الناظم في تقديمه لمنظومته عليها اسم: (الفوائد في الياءات الزوائد) من النسخة الأصل، وجاء في خاتمة نسخة: (ص): (تمت القصيدة المسماة بـ «الفوائد في ياءات الزوائد» المختلف في قراءتها، وغيرها من المتفق على حذفها وإثباتها، نظماً على وزن الشاطبية....) (٥٦).

ولذا ذكر اسمها هذا صريحاً في فهرس مكتبة الأوقاف العامة في الموصل (٥٧)، وجاء اسمها مقارناً في فهرس مكتبة الجامع الكبير في صنعاء: (الفوائد في الزوائد المختلف في قراءتها، وغيرها من المتفق على حذفها وإثباتها، نظماً) (٥٨).

ثانياً: توثيق نسبة المنظومة إلى الناظم:

هذه المنظومة: (الفوائد في الياءات الزوائد) ثابتة النسبة إلى ناظمها الشيخ يعقوب الجرائدي من دون ريب، إذ قد كتب اسم الناظم صريحاً واضحاً في أول النسخة الأصل، وهو: (قال الشيخ الإمام المقرئ الحافظ العلامة تقي الدين يعقوب بن بدران بن المنصور بن بدران) (٥٩).

وقد نسبت هذه المنظومة إلى ناظمها الشيخ الجرائدي في بعض فهرس المخطوطات، ولذا عزيت إليه في الفهرس الشامل للتراث الإسلامي العربي المخطوط (٦٠)، ولكنه التبس عليه الأمر فخلط بين هذه المنظومة وبين منظومة:

٥٦- الفوائد في الياءات الزوائد: النسخة: (ص): ٦٨، ظ، ٦٩ و.

٥٧- فهرس مكتبة الأوقاف العامة في الموصل ٣ / ٩٣.

٥٨- فهرست مخطوطات مكتبة الجامع الكبير في صنعاء ١ / ٦٥، ٦٦.

٥٩- الفوائد في الياءات الزوائد: النسخة الأصل: ٢٦ و.

٦٠- ينظر: الفهرس الشامل للتراث الإسلامي العربي المخطوط: علوم القرآن: القراءات: ٨٨.

(حل رموز الشاطبية) (٦١)!

ثالثاً: محتوى المنظومة:

خصَّصَ الشيخ الناظم منظومته هذه: (الفوائد في ياءات الزوائد) في تفصيل القول في الياءات الزوائد في القرآن الكريم - لدى القراء السبعة - التي ذكرها الشاطبيُّ مجملَةً في باب خصَّصه لها أسماء: باب الياءات الزوائد، وزاد على ذلك إضافات مهمة، فذكر الياءات التي اتَّفَقَ القراء السبعة على حذفها، والتي اتَّفَقوا على إثباتها، كما سيأتي معنا في الفصل الثاني: نصَّ المنظومة وشرحها.

رابعاً: سبب نظمها:

يُنَّ النَّاطِمُ فِي مَقْدَمَةِ مَنْظُومَتِهِ سَبَبَ جَمْعِهِ لِهَذِهِ الْيَاءَاتِ بِهَذِهِ الْمَنْظُومَةِ، وَهُوَ أَنَّ بَعْضَ طَلِبَةِ الْعِلْمِ سَأَلَهُ جَمَعَ هَذِهِ الْيَاءَاتِ، فَأَجَابَهُ النَّاطِمُ فِي جَمْعِهَا بِهَذِهِ الْمَنْظُومَةِ الْعِلْمِيَّةِ (٦٢).

خامساً: أهمية المنظومة:

تبدو أهمية هذه المنظومة واضحةً جليَّةً من وجوه، إليك ذكرها:

١- إنَّ مَنْظُومَةَ: (الفوائد في ياءات الزوائد) دَرَسَتِ الْيَاءَاتِ الثَّابِتَةَ وَالْمَحذُوفَةَ رَسْمًا اتَّفَاقًا بِالْإِضَافَةِ إِلَى مَا يُعْرَفُ بِالْيَاءَاتِ الزَّوَائِدِ مِنْ كَلِمَاتِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، كَمَا تَقَدَّمَ أَنْفًا (٦٣).

٢- إنَّ أَغْلَبَ كُتُبِ الْقُرْآنِ تَنَاوَلَتْ بِالتَّفْصِيلِ الْيَاءَاتِ الزَّوَائِدِ فِي بَابٍ مُسْتَقِلٍّ مِنْ أَبْوَابِ الْأَصُولِ، ثُمَّ عَدَّدَتْهَا فِي آخِرِ كُلِّ سُورَةٍ، بِاسْتِثْنَاءِ الشَّاطِبِيَّةِ،

٦١- ينظر: المصدر السابق.

٦٢- الفوائد في الياءات الزوائد: شرح الأبيات: ٣، ٤، ٥.

٦٣- الفوائد في الياءات الزوائد: شرح الأبيات السابقة.

إذ أهملتها^(٦٤)، فأراد الناظم في هذه المنظومة أن يستدرك على الشاطبي بجمعها مسورة كل واحدة بسورتها، وهذه فائدة عظيمة.

٣- إن هذه المنظومة رغم فائدتها العظيمة كانت مطمورة في رفوف مكتبات المخطوطات لا يكاد يعرفها أحد، بالإضافة إلى أنها قد نسبت إلى مجهول في بعض فهرس المخطوطات^(٦٥).

سادساً: المؤاخذات العلمية على المنظومة:

لا يخفى على أحد أن العمل العلمي مهما كان متقناً فلا بد أن يعتوره النقص، إذ أبى الله تعالى أن تكون العصمة من الخطأ إلا لكتابه القرآن الكريم.

ويمكن لنا في هذا المجال أن نذكر بعض المؤاخذات العلمية على هذه المنظومة على النحو الآتي:

١- أفرد الناظم في مطلع المنظومة وخاتمتها الصلاة على النبي ﷺ، ولم يجمع معها السلام، ولو فعل لكان أفضل، أخذاً بظاهر الآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

٢- لم يلتزم الناظم بترتيب الآيات في السورة الواحدة مع إمكانه ذلك في كثير من الأحيان، وقد أحصيت عليه إخلاله بترتيب الآيات في ثلاثين موضعاً، منها تسعة مواضع في الزوائد، وتسعة مواضع في الياءات المحذوفة اتفاقاً، وبقاها في الياءات الثابتة اتفاقاً.

٦٤- التيسير في القراءات السبع: ٦٩، والإقناع في القراءات السبع: ٢٧١، وحرز الأمانى ووجه التهاني: البيت: (٤١٩)، وما بعده.

٦٥- فهرست مخطوطات مكتبة الجامع الكبير في صنعاء ١/ ٦٥، ٦٦.

ومن أمثلة ذلك: قوله: (نكير نذير زائدان)^(٦٦)، ولا يخفى أن (نكير) في الآية [١٨] من سورة الملك، وأن (نذير) في الآية [١٧]، فلو التزم الترتيب - وهو بإمكانه ههنا - لكان أولى.

٣- أخلَّ الناظمُ بترتيب السُّور في موضع واحد، حيثُ قفزَ من سورة الأنبياء إلى سورة الذاريات^(٦٧)، ولعلَّ له عذرًا بذلك القفز، كتشابه بعض الكلمات التي فيها ياء زائدة بين سورتي الأنبياء والذاريات، ولا يخفى أن الأولى به تطبيق منهج موحد بالتزام الترتيب في سائر سور القرآن الكريم.

هذه هي المؤاخذات التي يمكن أن نسجلها على هذه المنظومة العلمية، وهي بكل تأكيد لا تغضُّ من قيمتها، ولا تقلل من عظيم فائدتها.

سابعًا: نُسَخَ المنظومة المخطوطة:

ذكرت كتب فهرس المخطوطات نسخًا عدَّةً لمنظومة: (الفوائد في ياءات الزوائد) للإمام يعقوب الجرائدي، وقد أحصى صاحب الفهرس الشامل لها خمس نسخ في العالم^(٦٨).

وقد وقفتُ على صورةٍ لواحدةٍ منها، وهي نسخة مكتبة الأوقاف العامة في الموصل^(٦٩)، بالإضافة إلى حصولي على صورةٍ لنسخة مكتبة الأوقاف في صنعاء التي أهملَ ذكرها صاحب الفهرس الشامل.

وإليك الآن تفصيل الوصف لكلتا النسختين المعتمدين في الدراسة والتحقيق والشرح:

٦٦ - الفوائد في الياءات الزوائد: البيت: ٨٩.

٦٧ - الفوائد في الياءات الزوائد: البيت: ٥٧.

٦٨ - الفهرس الشامل للتراث الإسلامي العربي المخطوط: علوم القرآن: القراءات: ٨٨.

٦٩ - المصدر السابق.

النسخة الأولى: الأصل:

وهي نسخة مكتبة الأوقاف العامة في الموصل، وتحمل رقم: (٢٢/١) حجيات) في المكتبة، وعليها بعض التصويبات والتعليقات.

حالة النسخة المخطوطة:

كُتبت هذه النسخة بخط النسخ، وخطها واضح وجميل غالباً، وفيها أخطاء قليلة وسقط يسير، وتقع في ثلاث أوراق بخمس صفحات، قياس كل صفحة منها: ١٢×١٨سم، في كل صفحة: تسعة عشر سطرًا، في كل سطر: ما يقارب إحدى عشرة كلمة، ولم يُعلم ناسخها، ولا سنة نسخها^(٧٠).

النسخة الثانية: ورمزها: (ص):

وهي نسخة مكتبة الجامع الكبير في صنعاء، وتحمل رقم: (١٥٨٤) في المكتبة.

حالة النسخة المخطوطة:

كُتبت هذه النسخة بخط النسخ، وعناوينها بخط الثلث، وخطها جيد غالباً، وهي تامة، ولكن فيها طمسًا يسيرًا لبعض كلماتها من جراء الترميم، وهي تقع في ست أوراق بعشر صفحات، قياس كل صفحة منها: ١٠،٥×٢٠سم، في كل صفحة: خمسة عشر سطرًا، في كل سطر: ما يقارب إحدى عشرة كلمة، ولم يُعلم ناسخها، ولا سنة نسخها، وهي من وقف الحسين بن زيد الجحافي^(٧١).

ثامنًا: منهج تحقيق المنظومة وشرحها:

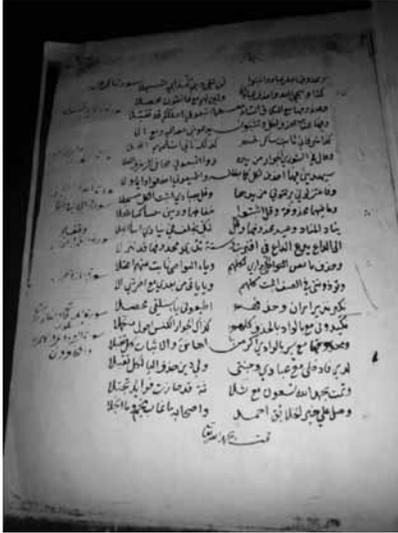
انتهجت في الدراسة والتحقيق والشرح لمنظومة: (الفوائد في ياءات الزوائد) الأمور الآتية:

٧٠- فهرس مكتبة الأوقاف العامة في الموصل ٣/ ٩٣.

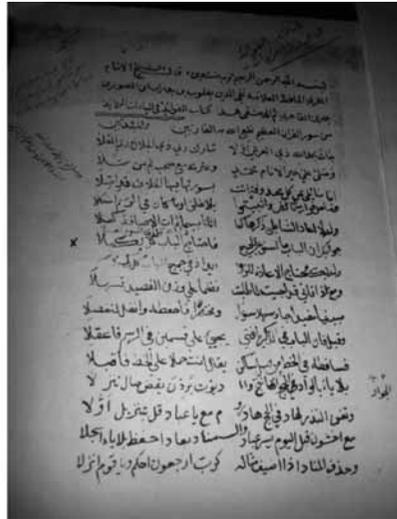
٧١- فهرست مخطوطات مكتبة الجامع الكبير في صنعاء ١/ ٦٥، ٦٦.

- ١- تحقيق اسم الشيخ الناظم، واسم منظومته، ونسبة المنظومة إلى ناظمها.
- ٢- تحرير نصّ المنظومة وفق القواعد المعروفة في الوقت الحاضر، باستثناء حروف القرآن الكريم، فقد حرّرتها برسم المصحف الشريف حرمةً له.
- ٣- ضبط نصّ المنظومة ضبطاً محكماً، إذ هي متعلّقة بأشرف كلام، كلام الملك العلام، معتمداً على كُتب القراءات ومراجع أصليّة في علوم القرآن والتفسير.
- ٤- وضع شرح مبسّط ومختصر للمنظومة يتناول بيان المسائل المقصودة في الأبيات، وشرحها، ولم أقف على شرح سابق لهذه المنظومة رغم سعة بحثي عن ذلك في مظانه.
- ٥- تخريج الآيات الواردة في شرح المنظومة بذكر اسم السورة ورقم الآية في صلب الكتاب تخفيفاً عن كاهل الهامش.
- ٦- تخريج أقوال أهل العلم من كتبهم المُحال عليها في شرح المنظومة.
- ٧- تخريج المسائل المبحوثة في شرح المنظومة من مصادرها الأصليّة المعروفة لدى المختصّين.
- ٨- ذكر تراجم موجزة للأعلام الذين يردُّ ذكرهم في الهامش، وقد أحلتُ على كتاب الأعلام للزركلي، لأنّه مفتاحٌ لكثيرٍ من كتب التراجم.
- ٩- تمييز الآيات القرآنيّة بوضعها بأقواس مزهّرة خاصّة بها، هكذا: ﴿...﴾.
- ١٠- تمييز الأحاديث النبويّة بوضعها بأقواس خاصّة بها، هكذا: «...».
- ١١- الإشارة إلى موضع انتهاء صفحتي المخطوطة (الأصل) في جميع الأوراق، ذاكراً موضع انتهاء الوجه والظهر معاً في صلب المنظومة، رامزاً للوجه بـ (و)، وللظهر بـ (ظ).

وإليك الآن نماذج لمخطوطتي المنظومة المعتمدتين في الدراسة والتحقيق والشرح:



صورة الصفحة الأخيرة من النسخة الأصل



صورة الصفحة الأولى من النسخة الأصل



صورة الصفحة الأخيرة من النسخة ص



صورة الصفحة الأولى من النسخة ص

الفصل الثاني: نص المنظومة المحقق مع شرحها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وإمام المرسلين،
نبينا محمد ﷺ، وعلى آله المطهرين، وصحابته الأبرار المتقين، ومن تبعهم بإحسانٍ
إلى يوم الدين.

أما بعد: فهذا شرح موجز لطيف العوائد على منظومة: «الفوائد في الياءات
الزوائد»: لأبي يوسف يعقوب بن بدران بن منصور الجرائدي^(٧٢) رحمه الله
الرحيم الواحد، سعت إلى إيضاحها وشرحها، وكشف غوامضها وأسرارها،
لينتفع بها طلبة العلم، ويستفيد منها أولوا الدراية والفهم.

وإليك نص المنظومة مع مقدمتها مشروحة مبينة موضحة إن شاء الله تعالى.

قال الناظم - أبو يوسف ابن بدران - رحمه الله تعالى الملك الديان:

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين^(٧٣).

قال الشيخ الإمام المقرئ الحافظ العلامة تقي الدين يعقوب بن بدران بن
المنصور بن بدران^(٧٤) القاهري ثم الدمشقي^(٧٥):

هذا كتاب: «الفوائد في الياءات الزوائد»^(٧٦) من سور القرآن العظيم،
نفع الله به القارئ والمبتدئين^(٧٧):

٧٢ - تقدمت ترجمته في المبحث الأول من الفصل الأول.

٧٣ - في ص: وهو حسبنا.

٧٤ - في ص: طمست البسمة وما بعدها: قال الشيخ الإمام المقرئ الحافظ...

٧٥ - تقدم بحث هذه المسألة في المبحث الأول من الفصل الأول، وأن الراجح: دمشقي ثم قاهري، خلافا لما
أثبت أعلاه، وهو قول الذهبي.

٧٦ - سيأتي بيانها وإيضاحها في شرح البيت: (٦)، وما بعده من هذه المنظومة.

٧٧ - هذا كتاب: الفوائد في الياءات...: طمس في ص.

[١] بدأت بحمد الله ذي العرش أولاً تبارك ربي ذو الجلال وذو العلاء^(٧٨)

[٢] وصلى على خير الأنام محمد وعترته مع صحبه ثم من تلا

الشرح:

ابتدأ الناظم رحمه الله منظومته هذه بالحمد - من بعد البسملة - اقتداءً بالقرآن الكريم، والتزاماً بأمر الرسول الكريم ﷺ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه^(٧٩)، قال: قال رسول الله ﷺ: «كلُّ أمرٍ ذي بالٍ، لا يُبدأ فيه بالحمدِ أقطعُ»^(٨٠).

ثم أردف الناظم كلامه بالصلاة على خير الأنام نبينا محمد ﷺ، وعلى عترته رضي الله عنهم - أي: أصله، وأقربائه من ولده وولدِ ولده وبنِي عمه دنيا، كما قال الخليل بن أحمد الفراهيدي^(٨١)، وعلى صحبه رضي الله عنهم - وهم جمع صحابي، وهو في العرف: من رأى النبي ﷺ مسلماً وطالت صحبته معه، وإن لم يرو عنه رضي الله عنه، وقيل: وإن لم تطل^(٨٢) -، وعلى من تلاهم من التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

ثم قال الناظم في بيان الباعث له على نظم هذه القصيدة العلمية:

[٣] أيا سألني عن كلِّ محذوفة أتت بسورتها فيها الخلاف قد أصلا^(٨٣)

٧٨ - في الأصل: ذي الجلال وذو العلاء. وما أثبتناه من ص، وهو الصواب.
٧٩ - هو: عبد الرحمن بن صخر الدوسي t، صحابي، كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث ورواية له، (ت ٥٩ هـ). الأعلام ٣/ ٣٠٨.

٨٠ - أخرجه ابن ماجه في سننه برقم: (١٨٩٤)، واللفظ له، وأبو داود في سننه برقم: (٤٨٤٠)، والنسائي في السنن الكبرى برقم: (١٠٢٥٥)، وفي عمل اليوم والليلة: ٣٤٥، برقم: (٤٩٤)، وقال النووي: (وهذا الحديث حسن، رواه أبو داود وابن ماجه في سننهما، ورواه النسائي في كتابه عمل اليوم والليلة، روي موصولاً ومرسلاً، ورواية الموصول إسنادها جيد). المنهاج شرح صحيح مسلم ١/ ٤٣.

٨١ - هو: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو البصري الفراهيدي الأزدي من أئمة اللغة والأدب، (ت ١٧٠ هـ). الأعلام ٢/ ٣١٤.

وقوله في: العين ٦٦/ ٢، وينظر: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢١٧.

٨٢ - التعريفات: ١٣٢، ومعجم مقاليد العلوم في الحدود والرسم: ٤٥.

٨٣ - كتب في هامش الأصل عبارة: (بوصل الدال من "قد" بصاد "أصلاً" وحذف الهمزة منها حتى يستقيم الوزن). وهذا كلام صحيح.

[٤] وما حذفوا رسماً لكل وأثبتوا بلاخلفٍ أو ما كان في الرسم أشكالاً

[٥] ولم لأعاد الشاطبي ذكرها كما أتانا ببيات الإضافة كملاً

الشرح:

ذكر الناظم: أن الباعث له على نظم هذه القصيدة العلمية هو سؤال بعض طلبة العلم إياه عن الياءات في القرآن الكريم مما اتفق القراء السبعة على حذفها، وما اتفقوا على إثباتها بالإضافة إلى الياءات التي تسمى بالزوائد، كل واحدة في سورتها تحديداً، لأن الإمام الشاطبي^(٨٤) ذكر جميع الزوائد في القرآن مجتمعة في باب واحد خصصه لها، ولم يعد ذكرها من بعد في السور^(٨٥)، وهذا مخالف لما فعله الشاطبي نفسه ببيات الإضافة، إذ ذكرها مفصلة في آخر كل سورة من بعد أن ذكرها مجتمعة باب مستقل مسمى باب: «بيات الإضافة»^(٨٦).

وفعل الشاطبي هذا في الياءات جاء بعضه تأسيساً بأبي عمرو الداني في التيسير^(٨٧)، إذ ذكر آخر كل سورة كلا نوعي الياءات - ياءات الإضافة والياءات الزوائد - بعد أن عقد لهما باباً في الأصول^(٨٨).

ولذا قال الإمام محمد الموصلي الحنبلي الملقب بـ«شعلة»^(٨٩) في شرحه على الشاطبية في آخر بيت من سورة البقرة: (يذكر - أي: الشاطبي - ياءات الإضافة المختلف فيها في آخر كل سورة، لأنه لم يفصلها في بابها، بخلاف الياءات

٨٤ - هو: أبو محمد القاسم بن فيره بن خلف الرعيني الشاطبي، إمام القراء، (ت ٥٩٠هـ). الأعلام ٥ / ١٨٠.

٨٥ - أي: فعل الشاطبي ذلك في منظومته اللامية الشاطبية، المسماة بـ«حز الأمانى ووجه التهاني». حرز الأمانى: ٤٢، البيت: ٤٢٠، وما بعده.

٨٦ - ينظر: حرز الأمانى ووجه التهاني: رقم البيت: (٣٨٦)، وما بعده.

٨٧ - هو: عثمان بن سعيد بن عثمان الداني، إمام الإقراء والحديث، له أكثر من مائة تصنيف، منها: التيسير، (ت ٤٤٤هـ). الأعلام ٤ / ٢٠٦.

٨٨ - التيسير في القراءات السبع: ٦٩، وينظر في كلامه في أواخر السور: التيسير: ٨٦، ٩٣، ١٠١، وغيرها.

٨٩ - هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد الموصلي المعروف بشعلة، فاضل، له علم بالقراءات وغيرها، (ت ٦٥٦هـ). الأعلام ٥ / ٣٢١.

الزوائد، فإنه فصلها، فلم يحتج إلى بيانها خلف كل سورة^(٩٠).

فأراد الناظم في هذه المنظومة اللطيفة أن يحصي الياءات الزوائد نفسها-أي: التي عقد لها الشاطبي في حزره باباً أسماه: «باب مذاهبهم في الزوائد»-، مسورةً أي: مذكورةً على ترتيب سور القرآن الكريم، تسهيلاً لطالب العلم، وتيسيراً لمريد الحفظ، مرتباً إيها على سور القرآن الكريم، ابتداءً بسورة البقرة، وانتهاءً بسورة الكافرون، إذ لا ياء زائدة في الفاتحة، ولا في ما بعد سورة الكافرون.

وأما حكم الياءات الزوائد عموماً لدى القراء السبعة، وبيان عددها فقد أوضحه الشاطبي بقوله^(٩١):

وَتَثَبَّتْ فِي الْحَالِينَ دُرًّا لَوَامِعًا بِخُلْفٍ وَأُولَى النَّمْلِ حَمْزَةٌ كَمَلًا
وَفِي الْوَصْلِ حَمَادٌ شُكُورٌ إِمَامُهُ وَجَمَلَتْهَا سِتُونَ وَاثْنَانِ فَاعْقِلَا

أي: أثبتت الياءات الزوائد عموماً في الحالين وصلاً ووقفاً ابن كثير المكي، وهشام عن ابن عامر بخلف عنه، ووافقهما حمزة في الموضع الأول من سورة النمل، وهو: (أَتَمِدُّوهُنَّ بِمَالٍ) [٣٦]، وأثبتت الياءات الزوائد عموماً وصلاً فحسب أبو عمرو وحمزة والكسائي ونافع^(٩٢).

ثم بين الشاطبي جملة عددها في جميع سور القرآن الكريم أنها اثنتان وستون ياءً لديه^(٩٣)، ولكنها ثلاث وستون ياءً لدى الناظم بزيادة: (يَرْتَعِ) [يوسف: ١٢]، كما سيأتي معنا في سورة يوسف^(٩٤).

٩٠- كنز المعاني في شرح حرز الأمانى ٢ / ٩٣.

٩١- حرز الأمانى ووجه التهاني: ٣٤.

٩٢- المبسوط في القراءات العشر: ١٢٥، وما بعدها، والإقناع في القراءات السبع: ٢٧١، وما بعدها.

٩٣- كنز المعاني في شرح حرز الأمانى ١ / ٦٨٠.

٩٤- الفوائد في الياءات الزوائد: شرح البيت: ٤٢.

وينبغي أن يُعلم أنها إحدى وستون ياءً لدى أبي عمرو الداني، لأنه أسقط:
(فَمَا آتَيْنِي اللَّهُ) [النمل: ٣٦] من الياءات الزوائد، وعدّها في باب ياءات
الإضافة^(٩٥).

ولذا قال الناظم في جواب السائل بسؤاله المتقدّم:

- [٦] جوابك: أن الباب ما استوعب الجميع مع فاحتاج ذكرها لذي السور العلاء
[٧] ولم يك محتاج الإعادة للزوا ئد إذ في جميع^(٩٦) الباب كل تكملاً
[٨] ومع ذافئتي قد أجبت لمأطلب ت نظماً على وزن القصيد تسهلاً
[٩] مبيناً مفيداً جاء سهلاً مسوراً ومختصراً فاحفظه وانقل لتفضلاً

الشرح:

أجاب الناظم سائله من طلبة العلم الذي سأله أن يكتب هذه المنظومة التي
تجمع الياءات الزوائد في القرآن الكريم، معزوة كل واحدة منها إلى سورتها، بل
مرتبة على السور.

فجاء نظم القصيدة هذه - بحمد الله - مبيناً ومفيداً لما سأل عنه السائل من
جمع الياءات الزوائد في القرآن الكريم، بل مشتملاً على فوائد أخرى مهمة
في ما اتفق القراء السبعة على حذف الياء منه، وما اتفقوا على إثبات الياء فيه،
وهذه فوائد أصيلة، وتحريرات جليلة، قل من نبه عليها، أو أوضحها وبينها،
كل ذلك مع سهولة اللفظ، وكونه مسوراً - أي: مرتباً على سور القرآن الكريم -
ومختصراً ليسهل حفظه على طلبة العلم، فبالحفظ يثبت العلم، قال أبو الفرج

٩٥ - إبراز المعاني من حرز الأمانى: ٣٠٧.

٩٦ - جميع: سقطت من ص.

ابن الجوزي^(٩٧): (وليس من حفظ نصف القرآن كمن حفظ الكل، ولا من حفظ مائة حديث كمن حفظ ألفاً، وعلى هذا فليس العلم إلا ما حصل بالحفظ، قال عبد الرزاق^(٩٨): كلُّ علمٍ لا يدخل مع صاحبه الحماَم فلا تُعدّه، وأنشد:

ليس بعلمٍ ما حوى القمطرُ ما العلمُ إلا ما حواه الصدرُ^(٩٩).

ثم أجب الناظم عن الفرق بين الياءات الزوائد وياءات الإضافة، ولماذا فرّق الشاطبي بينهما؟ حيثُ عدّ ياءات الإضافة في خاتمة كلِّ سورة من سور القرآن من بعد عقده باباً لها في الأصول، بينما لم يعدد الياءات الزوائد في خاتمة كلِّ سورة، بل اكتفى بالباب الذي عقده لها في الأصول^(١٠٠).

فبين الناظم: أن الشاطبي كان محتاجاً إلى إعادة ذكريات الإضافة فحسب لأن الياءات الزوائد استوعب أحكامها في قسم الأصول، فلم يكن بحاجة إلى إعادة ذكرها مرةً أخرى في نهاية كلِّ سورة.

ثم بين الناظم أن باب الياءات يجيء على قسمين، ولذا أوضح القسم الأول منهما بقوله:

٩٧- هو: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي البغدادي، علامة عصره في التاريخ والحديث، (ت ٥٩٧هـ). الأعلام ٣/ ٣١٦.

٩٨- هو: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني، من حفاظ الحديث الثقات، (ت ٢١١هـ). الأعلام ٣/ ٣٥٣.

٩٩- الحث على حفظ العلم وذكر كبار الحفاظ: ٣٣، وما بعدها.

١٠٠- ياء الإضافة اصطلاحاً: هي الياء الزائدة الدالة على المتكلم، وتتصل بالاسم والفعل والحرف مثل: (نفسى)، و (فطرنى)، و (لى).

والياء الزائدة اصطلاحاً: هي الياء الزائدة على خط المصحف عند من أثبتها من القراء في التلاوة، وقد تكون لأمّا للكلمة، أو ياءً لمتكلم، أو ياءً لمنقوص، مثل: (يأتي)، و (دعائي)، و (المنادي).

ثم ينبغي أن يُعلم: أن ياءات الإضافة ينحصر خلاف القراء فيها بين الفتح والإسكان، وأمّا الياءات الزوائد فخلاف القراء فيها إنما هو بالحذف والإثبات. ينظر: كنز المعاني ١/ ٦٨٠، والنشر في القراءات العشر ٢/ ١٦١، وما بعدها، ومدخل في علوم القراءات: ٢٣٦.

- [١٠] وقبلُ فإنَّ البابَ في الذِّكرياتِ يَجِيءُ^(١٠١) على قسَمينِ في الرَّسْمِ فاعقِلا
- [١١] فساقطةٌ في الخطِّ من قبلِ ساكنٍ يقال: أتت حملاً على اللَّفْظِ^(١٠٢) فأقبلا
- [١٢] بلا ياءَ بالوادِ الجوارِ نُجِّجَ وا دِيوْتِ يُردنِ يقضِ صالِ تَنزِلا
- [١٣] وتغنِ النَّذرَ لهادِ في الحجِّ هادِرو م مع يا عبادِ قل بتنزِيلِ أوْلا
- [١٤] مع أخشونِ قبلَ اليومِ بَشَّرَ عبادِ وال منادٍ يُنادِ احفظُ بلا ياءِ اسجِلا
- [١٥] وحذفِ المنادى إذ أضيفَ مثله: كَرَبُّ ارجعونِ احكمْ ويا قومِ أنزِلا / ٢٦ و /
- [١٦] وربِّ لترضى ربِّ إمَّا ونحوه كذا ياعبادِ احذفِ سوى ماتعزلاً^(١٠٣)
- [١٧] لدى آمنوا في العنكبوتِ وأسرفوا مع الزَّخرفِ اليا رسمٌ كلُّ تسجِّلا
- [١٨] وفي زخرفٍ حذفٍ لبعضِ تلاوةٍ وبالفتحِ والإسكانِ فيهنَّ فانقلبا^(١٠٤)

الشرح:

أوضح الناظم ههنا القسم الأول من قسمي الياءات كما تقدّم، وهو: الياءات الساقطة خطأ، وهي واقعة من قبل حرف ساكن، وقد اتفق السبعة - في عمومها إلا ما استثنى - على حذفها وصلًا ووقفًا تبعًا للرسم^(١٠٥)، وأمّا يعقوب - من العشرة - فقد وقف عليها جميعًا بالياء^(١٠٦)، وتعدّأها على النحو الآتي^(١٠٧):

١٠١- في ص: فإنَّ الياءَ في الذِّكرياتِ يَجِيءُ تَجِيءُ. وهو صحيحٌ أيضًا.

١٠٢- في الأصل: على الخطِّ. وهو خطأ.

١٠٣- في الأصل: ما نَزَلًا.

١٠٤- سقط هذا البيت كله من الأصل.

١٠٥- الإقناع في القراءات السبع: ٢٦٠، وجمال القراء وكمال الإقراء: ٧٥١.

١٠٦- الوجيز في شرح قراءات القراءة الثمانية: ١٤٦، وبستان الهداة في اختلاف الأئمة والرّواة ١ / ٤٠٤.

١٠٧- عدّها السخاوي سبعة عشر موضعًا، وهي متداخلة في الأنواع المذكورة أعلاه التي عدّها الناظم.

جمال القراء: ٧٥١.

- ١- [الْوَادِ]: في ثلاثة مواضع ، وهي: ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوَى﴾ [طه: ١٢]، و ﴿الْوَادِ الْأَيْمَنِ﴾ [القصص: ٣٠]، و ﴿بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوَى﴾ [النازعات: ١٦] (١٠٨)، وأما ﴿وَتُمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ۝٩١ وَفِرْعَوْنَ﴾ [الفجر: ٩، ١٠] فلم يقع من قبل حرف ساكن كما هو ظاهر، ولذا أثبت الياء فيه ابن كثير في الحاليين بخلف عن قنبل وقفاً، وأثبتها في الوصل فقط ورش (١٠٩).
- ٢- [الجَوَارِ]: في موضعين، وهما: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ﴾ [الرحمن: ٢٤]، و ﴿الجَوَارِ الْكُنُوسِ﴾ [التكوير: ١٦] (١١٠)، وأما: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ﴾ [الشورى: ٣٢] فلم يقع قبل حرف ساكن، ولذا أثبت الياء فيه ابن كثير في الحاليين، وأثبتها في الوصل فقط نافع وأبو عمرو (١١١).
- ٣- [نُجِ]: في موضع واحد، وهو: ﴿كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠٣] (١١٢).
- ٤- [وَادِ]: في موضع واحد، وهو: ﴿حَتَّىٰ إِذَا تَوَّأْنَا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ﴾ [النمل: ١٨]، وقد وقف الكسائي عليه بالياء، ووقف الباقون من السبعة بالحذف (١١٣).
- ٥- [يُؤْتِ]: في موضع واحد، وهو: ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٤٦] (١١٤).
- ٦- [يُرْدِنِ]: في موضع واحد، وهو: ﴿إِنْ يُرْدِنِ الرَّحْمَنُ بَصِيرَةَ﴾ [يس: ٢٣] (١١٥).

١٠٨- غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار ١ / ٣٦٢، والنشر في القراءات العشر ٢ / ١٣٨.
 ١٠٩- التيسير في القراءات السبع: ٢٢٢، والتجريد لبغية المريد في القراءات السبع: ٣٣٩.
 ١١٠- غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار ١ / ٣٦٢، والنشر في القراءات العشر ٢ / ١٣٨.
 ١١١- التيسير في القراءات السبع: ١٩٥، والإقناع في القراءات السبع: ٣٧٤.
 ١١٢- قرأ حفص والكسائي: (ننج) بالتخفيف، والباقون: (ننجج) بالتشديد. المبسوط في القراءات العشر: ٢٣٦، وغاية الاختصار ١ / ٣٦٢.
 ١١٣- التيسير في القراءات السبع: ١٧٠، والتجريد لبغية المريد في القراءات السبع: ٢٨١.
 ١١٤- الإقناع في القراءات السبع: ٢٥٩، وجمال القرآن وكمال الإقراء: ٧٥١.
 ١١٥- إرشاد المتبدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر: ٥١٩، والشمعة المضيئة بنشر قراءات السبعة المرضية ١ / ٢٢٣.

٧- [يَقْضُ]: في موضع واحد، وهو: [يَقْضُ الْحَقَّ] [الأنعام: ٥٧]، أي: بالضاد المعجمة على قراءة أبي عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف العاشر، في حين قرأ الباقون: [يَقْضُ] بالضاد المهملة المشددة^(١١٦).

٨- [صَالٍ]: في موضع واحد، وهو: ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالٍ الْجَحِيمِ﴾ [الصفات: ١٦٣] ^(١١٧).

٩- [تُغْنِي]: في موضع واحد، وهو: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ الْأَنْدُرُ﴾ [القمر: ٥] ^(١١٨).

١٠- [لَهَادٍ]: في موضع واحد، وهو: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحج: ٥٤]، أي: المكسور من دون تنوين، ولذا قال الناظم: (في الحج)، تمييزاً له عن المنون: [هَادٍ]^(١١٩).

١١- [بِهَدٍ]: في موضعين، أحدهما بإثبات الياء: ﴿بِهَدِي الْعَمَى﴾ [النمل: ٨١]، وهو غير مراد ههنا لأن الياء مثبتة فيه رسماً بالاتفاق، والمقصود: [بِهَدِ الْعَمَى] [الرّوم: ٥٣]، إذ هو محذوف الياء رسماً^(١٢٠)، ولذا قال الناظم: (هادِ روم)، كما سيأتي معنا في سورة الرّوم.

١٢- [يَا عَبَادٍ]: في الزمّر، وهو: ﴿قُلْ يَعْبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الزمّر: ١٠]، ولذا قال الناظم: (قل بتنزيل أوّلاً)، أي: في الموضع الأوّل من الزمّر، احترازاً عن الثاني والثالث، إذ الثاني لم يقع من قبل حرف ساكن، وهو: [يَا عَبَادٍ فَاتَّقُونَ] [الزمّر: ١٦]، والثالث سيأتي قريباً.

١١٦- المبسوط في القراءات العشر: ١٩٥، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: ١٠٣.

١١٧- الإقناع في القراءات السبع: ٢٥٩، وجمال القرآن وكمال الإقراء: ٧٥١.

١١٨- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٣٩، ٤٠، وتحرير التيسير في القراءات العشر: ٢٦٥.

١١٩- ورد: [هاد] المنون في خمسة مواضع: [الرّعد: ٧، ٣٣]، [الزمّر: ٢٣، ٣٦]، و[غافر: ٣٣].

المعجم المنهّس لألفاظ القرآن الكريم: ٧٣٤، وينظر: المصدران السابقان.

١٢٠- التشر في القراءات العشر ٢ / ١٩٣، والمقصد لتلخيص ما في المرشد: ٦.

١٣- [وَإِخْشَوْنَ]: في موضع واحد، وهو: ﴿وَإِخْشَوْنَ أَيَّامَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]،

وقال الناظم: (قبل اليوم) تمييزاً له عن قوله تعالى: [وَإِخْشَوْنَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا] [المائدة: ٤٤]، إذ لم يقع من قبل حرف ساكن كما هو ظاهر، ولذا أثبت الياء منه وصلًا فقط أبو عمرو، وحذفها الباقون منه وصلًا ووقفًا^(١٢١).

١٤- [عَبَاد]: في موضع واحد، وهو: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧-١٨]، وهذا هو الموضع الثالث في سورة الزمر المشار إليه آنفاً منها^(١٢٢).

١٥- [يُنَادِ الْمُنَادِ]: في موضع واحد، وهو: ﴿وَأَسْمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾ [ق: ٤١]، وقد أثبت الياء منه وقفًا فقط ابن كثير بخلف عنه^(١٢٣).

١٦- عند الإضافة بعد النداء، نحو: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٩]، و﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢]، و[يَقُومِ] الذي بعده ساكن^(١٢٤).

فهذه الحروف كلها الياء ساقطة منها في المصحف، والوقف عليها بغير الياء^(١٢٥).

ثم ذكر الناظم الياء المحذوفات الواقعات قبل حرف متحرك، وهي:

١٢١- التيسير في القراءات السبع: ١٠١، والشمعة المضية بنشر قراءات السبعة المرضية ١/ ٢٢٣.

١٢٢- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٤٠، وفنون الأفتان في عيون علوم القرآن: ٣٧٣.

١٢٣- الإقناع في القراءات السبع: ٢٥٩، والنشر في القراءات العشر ٢/ ١٤٠.

١٢٤- ورد: [يَقُومِ] بعده همزة الوصل في: (١٧) مرة، أولها: (يَقُومِ اذْكُرُوا) [المائدة: ٢٠]. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن: ٥٨٥.

١٢٥- ينظر: المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٤٠.

﴿ وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى ﴾ [طه: ٨٤]، و﴿ قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيئِي مَا يُوعَدُونَ ﴾ [المؤمنون: ٩٣] (١٢٦).

ثم أمر الناظم بحذف الياءات من: [يَعْبَادٍ] من سوى ما تعزّل منها، أي: سوى المواضع المستثناة التي ثبتت فيها الياء، وهي: ﴿ يَعْجَادِي الَّذِينَ ﴾ [العنكبوت: ٥٦]، و﴿ قُلْ يَعْجَادِي الَّذِينَ ﴾ [الزمر: ٥٣] (١٢٧).

وكذلك في قوله: [يَعْبَادٍ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ] [الزخرف: ٦٨]، إذ اختلف رسمه، قال ابن الجوزي: (واختلفت المصاحف في حرف الزخرف، فهو في مصاحف أهل المدينة بياء، وفي مصاحفنا بغير ياء) (١٢٨).

ولذا تعددت قراءتها وصلًا، ففتحت الياء مثبتة: [يَا عِبَادِي] على رواية شعبة عن عاصم، وأسكنت مثبتة: [يَا عِبَادِي] على قراءة نافع وأبي عمرو وابن عامر، وحذفت: [يَا عِبَادٍ] على قراءة الباقرين (١٢٩)، وهذا الخلاف أشار إليه الناظم بقوله: (وفي زخرفٍ حذفٌ لبعض).

ثم بين الناظم القسم الثاني من الياءات، فقال:

[١٩] وساقطة في اللفظ قبل السكون وهـ ي ثابتة (١٣٠) في الخط رسمًا أصلًا

[٢٠] كهل يستوي الأعمى وهل يستوي الذي من مع يأت (١٣١) تأتي الأرض نبتع بعد لا

[٢١] كذلك يحيي الله يهدي السبيل ثم م تأتي السما أيدي بحيث تنزلًا

[٢٢] مع المؤمنين أو مع الناس قل ونحـ وذا ويُنجّي الله فافتس مُحصلاً

١٢٦- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٣٩، وجمال القراء وكمال الإقراء: ٧٥٩.

١٢٧- المصدران السابقان.

١٢٨- فنون الأفتان في عيون علوم القرآن: ٣٧٢، وينظر: دليل الحيران على مورد الظمان: ٢١٩.

١٢٩- إتخاف فضلاء البشر: ٤٩٧، وتخيير التيسير في القراءات العشر: ٥٥١.

١٣٠- حرّفت في الأصل إلى: ثمانية.

١٣١- يأت: سقط من ص.

[٢٣] فباليا لكل قف لرسم.....

الشرح:

ذكر الناظم ههنا القسم الثاني، وهو الياءات المتفق على حذفها لفظاً ووصلاً، رغم الاتفاق على ثبوتها خطأ ووقفاً^(١٣٢)، فقال: هي نحو: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ [الأنعام: ٥٠]، و﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، و﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِالْمَائِدَةِ: ٥٤﴾، و﴿أَنَا نَأْتِي الْأَرْضَ﴾ [الرعد: ٤١]، و﴿وَالْأَنْبِيَاءَ: ٤٤﴾، و﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ [القصاص: ٥٥]، و﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣]، و﴿وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]، و﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ﴾ [الدخان: ١٠]، وكلمة: (أيدي) المضافة إلى المؤمنين أو الناس في: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر: ٢]، و﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١]، و﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ﴾ [الزمر: ٦١].

وقد أمر الناظم ههنا - في البيت: [٢٢] - باتباع القياس الصحيح، فيُقاس على ما ذكره ما لم يذكره من الأشباه والنظائر، فأوجب الوقف بالياء الساكنة على المرسوم بالياء كما تقدم، وهذا صريح ما أمر به الناظم آنفاً في البيت: [٢٣]. ثم شرع الناظم في ذكر بعض الأشباه والنظائر لما تقدم ذكره من الياءات المتفق على حذفها لفظاً ووصلاً وإثباتها خطأ ووقفاً، فقال:

[٢٣]..... وشبهه ذا نُنجي ونجى اعلم وتسقي يلي ولا

[٢٤] ويُلقي وأوفي الكيل مع^(١٣٣) مهلكي ادخلي محلي مُقيمي معجزني حاضري انجلي

١٣٢- ينظر: المنع في رسم مصاحف الأمصار: ٥٣، وجمال القراء وكمال الإقراء: ٧٥٨.

١٣٣- مع: سقط من الأصل.

الشرح:

بدأ الناظم ههنا بذكر ما يشبه الياءات الآتية الذكر مما يسقط لفظاً ووصلاً^(١٣٤)، وهي: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [مریم: ٧٢]، و﴿وَكَذَلِكَ نُوحِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٨]، وفي قراءة ابن عامر وشعبة عن عاصم: [نَجَّى الْمُؤْمِنِينَ] بنون واحدة مع تشديد الجيم^(١٣٥)، وهي منسجمة مع النظم كما هو ظاهر، ﴿وَلَا تَسْقَى الْمَرْثَ﴾ [البقرة: ٧١]، وهو المقصود بقول الناظم: (وتسقي يلي ولا)، و (يلقي): وهو في ثلاثة مواضع، وهي: ﴿فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يَلْقَى الشَّيْطَانُ﴾ [الحج: ٥٢]، و﴿لِيَجْعَلَ مَا يَلْقَى الشَّيْطَانُ فِتْنَةً﴾ [الحج: ٥٣]، و﴿يَلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ﴾ [غافر: ١٥]، و (أوفى): ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أَوْفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ [يوسف: ٥٩]، و (مهلكي): ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى﴾ [القصص: ٥٩]، و (ادخلي): ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ﴾ [النمل: ٤٤]، و (محلّي): ﴿عَبْرَ مُحَلِّي الصَّيْدِ﴾ [المائدة: ١]، و (المقيمي): ﴿وَالْمَقِيمِي الصَّلَاةِ﴾ [الحج: ٣٥]، و (مُعْجِزِي): ﴿عَبْرَ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾ [التوبة: ٢]، و (حاضري): ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. ثم ذكر الناظم أمثلة على ما لم يكن فيه بعد الياء همز الوصل، فقال:

[٢٥] ومع غير همز كيف جاثباً فقل: ك لكنني مني وعني ولي اسألا

[٢٦] وربّي عبادي إنني بي إنني^(١٣٦) وتحتي فطرني احفظ وانقل^(١٣٧) لتفضلا

الشرح:

ذكر الناظم ههنا ما يشبه الياءات السابقة الثابتة رسماً مما لم يكن بعدها همز

١٣٤- ينظر في تفصيل أحكامها: هداية القاري إلى تجويد كلام الباري ٢ / ٥٤٠.

١٣٥- التيسير في القراءات السبع: ١٥٥، والإقناع في القراءات السبع: ٣٤٩.

١٣٦- في ص: إنني وإنني.

١٣٧- حرفت في ص إلى: واقتش.

الوصل^(١٣٨)، وهي مثل:

- ١ - [وَلَكِنِّي]: في أربعة مواضع ، وهي: ﴿وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٦١، ٦٧]، و﴿وَلَكِنِّي أَرْسَلْتُكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ﴾ [هود: ٢٩، والأحقاف: ٢٣].
- ٢ - [مِنِّي]: في عشرة مواضع ، أولها: ﴿فِيمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨].
- ٣ - [عَنِّي]: في ستة مواضع ، أولها: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦].
- ٤ - [لِي]: في مواضع كثيرة ، أولها: ﴿وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]^(١٣٩).
- ٥ - [رَبِّي]: في مواضع كثيرة ، أولها: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]^(١٤٠).
- ٦ - [عِبَادِي]: في سبعة عشر موضعاً ، أولها: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]^(١٤١).
- ٧ - [إِنِّي]: في سبعة مواضع ، أولها: ﴿وَإِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٩].
- ٨ - [بِي]: في اثني عشر موضعاً ، أولها: ﴿وَلِيَوْمُنَّوَابِي﴾ [البقرة: ١٨٦].
- ٩ - [إِنِّي]: في مواضع كثيرة ، أولها: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]^(١٤٢).

١٣٨- ينظر في تفصيل أحكامها: الإقناع في القراءات السبع: ٢٦٧، والشمعة المضية بنشر قراءات السبعة المرضية ١/ ٢٣٥.

١٣٩- ينظر: في هذه الحروف الأربعة: برنامج: مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي.

١٤٠- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن: ٢٩٨.

١٤١- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن: ٤٤٤.

١٤٢- ينظر: في هذه الحروف الثلاثة: برنامج: مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي.

١٠- [تحتي]: في قوله تعالى: ﴿وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِ﴾ [الزخرف: ٥١] (١٤٣).

١١- [فطرنى]: في ثلاثة مواضع: ﴿فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [هود: ٥١]، و﴿الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢]، و﴿إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِين﴾ [الزخرف: ٢٧] (١٤٤).

ثم أمر الناظم بحفظ هذه الياءات منظومةً ونقلها، أي: تعليمها للناس، إذ حفظ المنظوم أيسر من حفظ المنثور، وبالحفظ يتسنى للمعلم ما لا يتسنى لغيره، وبالتعليم يكثر العلم ويزداد عند معلمه، قال الفقيه الزاهد أبو إسحاق إبراهيم بن مسعود الألبيري^(١٤٥) في الحث على طلب العلم وتعليمه^(١٤٦):

أَبَا بَكْرٍ دَعَوْتُكَ لَوْ أَجَبْتَا إِلَى مَا فِيهِ حِزْكُ إِنْ عَقَلْتَا
إِلَى عِلْمٍ تَكُونُ بِهِ إِمَامًا مُطَاعًا إِنْ نَهَيْتَ وَإِنْ أَمَرْتَا
يَزِيدُ بِكَ كَثْرَةَ الْإِنْفَاقِ مِنْهُ وَيَنْقُصُ إِنْ بِهِ كَفًّا شِدْدَتَا
ثم بدأ الناظم يبين الياءات موزعةً على سور القرآن بأسلوب سهل مسور
كما وعد فقال:

سورة البقرة

[٢٧] فمَحذُوفُهَا الدَّاعِي دَعَانِ اتَّقُونَ يَا وَإِثْبَاتُ يَأْتِي وَيُؤْتِي اخشونِي أَوْلَا

[٢٨] وفيهَا الكُلُّ فَا رَهْبُونَ وَفَاتَّقُوا نِ لَا تَكْفُرُونَ الحِذْفُ وَفَقًّا وَمَوْصِلَا

١٤٣- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن: ١٥٣.

١٤٤- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن: ٥٢٣.

١٤٥- هو: أبو إسحاق إبراهيم بن مسعود بن سعيد التّجيبّيّ الإلبيريّ، شاعر أندلسيّ، (ت ٤٦٠هـ). الأعلام ٧٣/١.

١٤٦- ديوان أبي إسحاق الإلبيريّ: ٢٦.

الشرح:

ذكر الناظم أن الياءات الزوائد في سورة البقرة ثلاث، وهي: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [١٨٦]، و﴿ وَأَتَقُونَ بِآلِ اللَّهِ الْآلِبِ ﴾ [١٩٧] ^(١٤٧).

وأما الياءات المتفق على إثباتها لثبوتها رسمًا في هذه السورة -مما وقع نظيره محذوفًا ومختلفًا فيه- فهي: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمَسِ ﴾ [٢٥٨]، و﴿ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَن يَشَاءُ ﴾ [٢٤٧]، و﴿ وَأَخْسَوْنِي ﴾ [١٥٠] ^(١٤٨).

واتفق القراء السبعة على حذف الياء من ثلاث كلمات في هذه السورة وصلًا ووقفًا لأنها حذفت منها رسمًا، وهي: [وَأَيَّاهُ فَارْهَبُونَ] [٤٠]، و[وَأَيَّاهُ فَاتَّقُونَ] [٤١]، و[وَلَا تَكْفُرُونَ] [١٥٢] ^(١٤٩).

سورة آل عمران

[٢٩] مَنِ اتَّبَعَنِي خَافُونَ مَحْذُوفَهَا وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَأَطِيعُوا أَمْرَ الرَّسُولِ وَأَطِيعُوا أَمْرَ آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُمْ عَلَّمُوا الْقُرْآنَ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ

[٣٠] وَحَيْثُ سُنَلِّقِي أَتْبَتُوا السُّكُونَةَ وَكُلُّ بِحَذْفٍ فِي أَطِيعُونَ فَاقْبَلُوا

الشرح:

بين الناظم أن الياءات الزوائد في سورة آل عمران اثنتان، وهما: [وَمَنْ اتَّبَعَنِي] [٢٠]، و[فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونَ] [١٧٥] ^(١٥٠). ثم ذكر الناظم: أن القراء السبعة كلهم اتفقوا تبعًا للرسم على إثبات الياء -مما وقع نظيره مختلفًا فيه- في: [قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي] [٣١]، وفي: [سُنَلِّقِي فِي قُلُوبِ] [١٥١]، واتفقوا

١٤٧- التيسير في القراءات السبع: ٨٦، وغاية الاختصار في قراءات العشرة ١/ ٣٦٣، ٣٦٦.

١٤٨- إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي: ٢٥٦، والنشر في القراءات العشر ٢/ ١٩٢.

١٤٩- السبعة في القراءات: ١٩٧، والتذكرة في القراءات الثمان ٢/ ٢٨٢.

١٥٠- التيسير في القراءات السبع: ٩٣، والإقناع في القراءات السبع: ٣١٣.

على حذف الياء من: [وَأَطِيعُونَ] [٥٠] (١٥١).

سورة النساء

[٣١] ولا زائدٌ فيها ولا يا إضافةٍ وبالْحَذْفِ يُوْتِ اللهُ كُلُّ تَقَبُّلاً

الشرح:

أخبر الناظم أن لا يوجد في سورة النساء ياءً زائدةً ولا ياءً إضافةً (١٥٢)، وقد اتفق القراء على حذف الياء من الآية الكريمة: [وَسَوْفَ يُؤْتِي اللهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا] [١٤٦] لحذفها رسمًا (١٥٣).

سورة المائدة والأنعام (١٥٤)

[٣٢] ومحدوفها واخشون ثانٍ وكلهم بها يحذفون الياء واخشون الاولا

[٣٣] بها سوف يأتي الله أثبت كلهم والانعام قد هدان محذوفها اسلا

[٣٤] لكل هداني اثبتوا بعد انني وبعد «لئن لم» يهديني قد تنزلا (١٥٥)

[٣٥] ومع اتحاجوني بها يوم يأتي بعد ض والحذف يقض الحق كل تجملا

الشرح:

أوضح الناظم أن في سورة المائدة ياءً زائدة، وهي: [فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخِشُونَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا] [٤٤]، وهذا هو الموضع الثاني (١٥٦).

١٥١- ينظر: المصاحف: ٢٦٢، والكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٤٣٤، ٤٤٦.

١٥٢- التيسير في القراءات السبع: ٩٨، والإقناع في القراءات: ٣١٦.

١٥٣- معاني القراءات ١ / ٣٢٣، والمقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٣٨.

١٥٤- والأنعام: سقط من الأصل.

١٥٥- سقط هذا البيت كله من الأصل.

١٥٦- التيسير في القراءات السبع: ١٠١، والعنوان في القراءات السبع: ٨٩.

وقد اتفق السبعة على حذف الياء من الأول: [فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ] [٣] (١٥٧).

واتفق القراء على إثبات الياء فيها رسماً ووقفاً، في: [فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ] [٥٤] (١٥٨).

وذكر الناظم أن في سورة الأنعام ياءً زائدة، وهي: [هَدَيْنَ] من قوله: [وَقَدْ هَدَيْنَ] [٨٠] (١٥٩)، وأما ياء: [أَتَحَاجُّونِي]، فهي مثبتة رسماً اتفاقاً (١٦٠)، كما أوضحه الناظم أيضاً في البيت اللاحق: [٣٥].

ثم أخبر الناظم أن في سورة الأنعام ياءين مثبتتين أيضاً رسماً لكل القراء، وهما: [هَدَيْنِي] من: [قُلْ إِنِّي هَدَيْتِي رَبِّي] [١٦١]، وهو المقصود بقول الناظم: (بعد إنني)، و [يَهْدِينِي] من قوله تعالى: [قَالَ لئن لم يَهْدِنِي رَبِّي] [٧٧] (١٦١)، وهو الواقع بعد: [لئن لم]، كما أوضحه الناظم.

واتفق القراء على إثبات الياء من: [يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ] [١٥٨] (١٦٢)، وعلى حذف الياء من: [يَقْضُ الْحَقَّ] [٥٧] بالضاد المعجمة على قراءة أبي عمرو ومن معه، في حين قرأ الباكون: [يَقْضُ] بالصاد المهملة (١٦٣)، كما تقدم في شرح البيت: [١٢].

١٥٧- كما تقدم في شرح البيت: (١٤). السبعة في القراءات: ٢٥١، وإبراز المعاني من حرز الأمان: ٣١٢.
١٥٨- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ١٠٤، وجمال القراء وكمال الإقراء: ٧٥٨.
١٥٩- التيسير في القراءات السبع: ١٠٩، والعنوان في القراءات السبع: ٩٤.
١٦٠- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٥١، ٥٢، والكمال في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٤٤٧.

١٦١- الإقناع في القراءات: ٢٧٣، وجمال القراء وكمال الإقراء: ٧٥٨.

١٦٢- المصدران السابقان.

١٦٣- السبعة في القراءات: ٢٥٩، ومعاني القراءات: ٣٥٩.

سورة الأعراف^(١٦٤)

[٣٦] وكِيدُونِ فِي الْأَعْرَافِ مَحذُوفُهَا وَقِل: وَلَا تُنظَرُونَ لِحَذْفِ عَنِ كُلِّ انْجَلَى / ٢٦ ظ /
[٣٧] وَإِثْبَاتُ أَرْنِي الْمُهْتَدِي يَقْتُلُونِي تَرَانِي وَيَأْتِي اسْتَضْعَفُونِي لَهُمْ حَلَا

الشرح:

أخبر الناظم أن في سورة الأعراف ياءً زائدة، وهي: [كِيدُونِ] من: [قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظَرُونَ] [١٩٥] ^(١٦٥)، وأما: [فَلَا تُنظَرُونَ] فاتفق السبعة على حذف يائه لحذفها رسماً ^(١٦٦).

واتفق القراء فيها على إثبات الياء لثبوتها رسماً في ستة مواضع: [أَرْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ] [١٤٣]، و[مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي] [١٧٨]، و[وَكَادُوا يَقْتُلُونِي] [١٥٠]، و[قَالَ لَنْ تَرَانِي] [١٤٣]، و[يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ] [٥٣]، و[قَالَ ابْنُ أُمَّمَ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي] [١٥٠] ^(١٦٧).

ويُستدرك على الناظم إهمال موضع آخر تثبت فيه الياء مطلقاً، وهو: (قَالَ فَأَنْظِرْنِي إِلَى [١٤] ^(١٦٨)).

سورة التوبة ويونس عليه السلام^(١٦٩)

[٣٨] وَلِلْكَلِّ تَفْتِنِي بِتُوبَةٍ أَثْبَتُوا وَيُغْنِي وَمِنْ دِينِي وَنَجِي ^(١٧٠) الْأَوْلَا

١٦٤- سورة الأعراف: سقط من الأصل.

١٦٥- التيسير في القراءات السبع: ١١٥، والإقناع في القراءات: ٢٧٣.

١٦٦- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٣٨، والنشر في القراءات العشر ٢ / ١٨١.

١٦٧- ينظر: المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٥٢، وإتحاف فضلاء البشر: ٢٨٩.

١٦٨- المصدران السابقان.

١٦٩- سورة التوبة ويونس عليه السلام: سقط من الأصل.

١٧٠- هو هكذا في النسختين: الأصل، وص بالواو، ويلزم عروضيًا حينئذ تخفيف الجيم، وهي قراءة يعقوب وحده، ولو حذف واو العطف من البيت لأمكن تشديد الجيم، وهي قراءة سائر القراء. غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار ٢ / ٤٨١.

[٣٩] وحذف ونج المؤمنين لهم بها كذا تنظرون احذف بها قبله: ولا

الشرح:

بين الناظم أن القراء السبعة اتفقوا في سورة التوبة على إثبات الياء في: [ولا تفتنى] [٤٩] (١٧١).

وكذلك اتفقوا في سورة يونس على إثبات الياء لثبوتها رسمًا - مما وقع نظيره محذوفًا مختلفًا فيه - في: [إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا] [٣٦] (١٧٢)، و[مِنْ دِينِي] [١٠٤]، و[ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا] [١٠٣] (١٧٣).

واتفقوا أيضًا في سورة يونس على حذف الياء تبعًا للرسم في موضعين، وهما: [كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ] [١٠٣]، و[ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ] [٧١] (١٧٤)، ولذا قال أعلاه: (بها قبله: ولا).

سورة هود عليه السلام (١٧٥)

[٤٠] ومحذوف هود قد عدت ثلاثة فتخزون مع تسألن مع يوم يأت لا

[٤١] ويحذف كل تنظرون وأثبتوا سكونًا (١٧٦) وترحمني فكيدون سجلا

الشرح:

أوضح الناظم أن الياءات الزوائد في سورة هود ثلاث، وهي: [فأتقوا الله

١٧١- النشر في القراءات العشر ٢/ ١٦٦، وإتحاف فضلاء البشر: ١٤٦.
١٧٢- ليعلم: أن هذا الموضع بسورة يونس مخالف للموضع الآخر من سورة التوبة، وهو: [إِذْ أَعَجَبْتُمْ كَثْرَتَكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا] [٢٥]، فهو محذوف الياء اتفاقًا لدخول الجازم عليه. إعراب القرآن الكريم ٤٥١/ ١.

١٧٣- دليل الحيران على مورد الظمان: ٢٠٨.

١٧٤- التيسير في القراءات السبع: ١٢٣، والإتقان في علوم القرآن ٤/ ١٧٢.

١٧٥- عليه السلام: سقط من الأصل.

١٧٦- حرّفت في الأصل إلى: تسلني.

وَلَا تُخْزُونَ [٧٨]، [فَلَا تَسْأَلْنَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ] [٤٦]، و[يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ] [١٠٥] ^(١٧٧)، ولو التزم الناظم بترتيب الآيات - وهو بإمكانه ههنا - لكان أولى.

واتفق السبعة ههنا موافقة للرسم على حذف الياء من: [ثُمَّ لَا تَنْظُرُونَ] [٥٥] ^(١٧٨)، وعلى إثبات الياء من: [وَأِلَّا تَعْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَسِرِينَ] [٤٧]، [فَكِيدُونِي جَمِيعًا] [٥٥] ^(١٧٩).

سورة يوسف عليه السلام ^(١٨٠)

[٤٢] وخلفهم في يوسف في ثلاثة فمع يرتع توتون من يتق اعلى ^(١٨١)

[٤٣] ولا تقربون تفندون ^(١٨٢) فأرسلو ن بالحذف في الحالين كل تقبلا

[٤٤] لتأتني نبغي بها ومن اتبعني أثبت مع اوفي الكيل كل تكفلا

[٤٥] ويدعونني واقرأ الشام وعاصم فنجي بفتح ياءه متثقلا ^(١٨٣)

الشرح:

ذكر الناظم أن الياءات الزوائد في سورة يوسف ثلاث، وهي: [أرسله معنا غداً يرتع ويلعب] [١٢]، و[قال لن أرسله معكم حتى توتون موثقاً] [٦٦]، و[إنه

١٧٧- التيسير في القراءات السبع: ١٢٧، والإقناع في القراءات السبع: ٣٣٢، ٣٣٣.

١٧٨- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٣٨، ودليل الخيران على مورد الظمان: ٢١١.

١٧٩- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٤٥٠، والنشر في القراءات العشر ٢/ ١٩٢.

١٨٠- في النسخة الأصل: يوسف. مع إسقاط: سورة... عليه السلام. وكذا في سائر السور الآتية: الرد، إبراهيم،... إلخ، فلا داعي لإعادة ذكرها لاحقاً.

١٨١- كتب في هامش الأصل عبارة: (ولا يخفى ما في قوله: "من يتقي اعتلا" من حسن الاتفاق واللطفة). وهو يشير إلى علو رتبة التقوى.

١٨٢- تفندون: سقط من النسخة ص.

١٨٣- وقع خطأ في عجز البيت في النسخة الأصل: (فنجي من تنجي ياءه متثقلاً).

مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ] [٩٠]^(١٨٤)، والأول: (يَرْتَع) هو الذي زاده الشيخ الناظم على الشاطبي، لأنه قد اختلف فيه، فأهمله الشاطبي^(١٨٥)، وعده الناظم، فصارت الياءات الزوائد لديه ثلاثاً وستين ياءً كما تقدّم.

واتفق السبعة في يوسُف على حذف الياء من: [وَلَا تَقْرُبُونِ] [٦٠]، و[وَلَا أَنْ تَفْذُرُونِ] [٩٤]، [أَنَا أَنْبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ] [٤٥] لحذفها رسمًا^(١٨٦).

وكذلك اتفقوا على إثبات الياء في يوسُف تبعاً للرسم في ستة مواضع: [لَتَأْتُنَّنِي بِهِ] [٦٦]، و[قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بَضَاعَتُنَا] [٦٥]، و[أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي] [١٠٨]، و[أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوْفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ] [٥٩]، و[مِمَّا يَدْعُونَني إِلَيْهِ] [٣٣]، و[فَنَجِيَّ مِنْ نَشَأٍ] [١١٠]^(١٨٧).

سورة الرعد

[٤٦] بها المتعال والجميع بحذف يا مَابٍ متابٍ مع عقابٍ تسهلاً

الشرح:

أخبر الناظم أنّ في سورة الرعد ياءً زائدة، وهي: [عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ] [٩]^(١٨٨).

واتفق السبعة على حذف الياء من ثلاث كلمات، وهي: [وَالِيهِ مَابٍ] [٣٦]، و[وَالِيهِ مَتَابٍ] [٣٠]، [فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ] [٣٢] لحذفها رسمًا^(١٨٩)، ولو التزم

١٨٤- التيسير في القراءات السبع: ١٣١، والنشر في القراءات العشر ٢/ ٢٩٧.
١٨٥- قال الشاطبي: (وفي ترتبي خلف زكا)، بشير بالزاي إلى قبل أنه اختلف عنه في هذا الموضع. حرز الأمانى: البيت: (٤٤٠).

١٨٦- المنع في رسم مصاحف الأمصار: ٣٨، والكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٤٣٤.
١٨٧- ينظر: الإقناع في القراءات السبع: ٢٧٣، والنشر في القراءات العشر ٢/ ١٩٢، والكامل في القراءات: ٤٥١.

١٨٨- التيسير في القراءات السبع: ١٣٤، والإقناع في القراءات السبع: ٣٣٦.
١٨٩- الإقناع في علوم القرآن ٤/ ١٧٢، والشمعة المضيئة بنشر قراءات السبعة المرضية ١/ ٢٤١.

الترتيب - وهو بإمكانه هنا - لكان أولى .

سورة إبراهيم عليه السلام

[٤٧] دعاء وعيدٍ أشركتمونِ زوائدٌ تبعني عصاني أثبت الكُلُّ مُسجلا

الشرح:

أخبر الناظم أن الياءات الزوائد في سورة إبراهيم ثلاث، وهي: [رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ] [٤٠]، و[وَخَافَ وَعِيدِ] [١٤]، و[إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونَ] [٢٢] [١٩٠].

واتفق السبعة ههنا على إثبات الياء تبعاً للرسم في موضعين، وهما: [فَمَنْ تَبَعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ] [٣٦] [١٩١].

سورتا الحجر والنحل [١٩٢]

[٤٨] وضيئي وأنظرنني أشركتمون مع عبادي المثنائي أثبتنه لهم كلا [١٩٣]

[٤٩] ومع تفضحون حذف تخزون فاتقون مع فارهبون الحذف عنهم تقبلاً

[٥٠] وأما تبشرون حرمي بكسرنو نه الفتح للباقيين والمك ثقلاً

الشرح:

بين الناظم أن القراء اتفقوا في سورة الحجر على إثبات الياء تبعاً للرسم في خمس كلمات بستة مواضع، وهي: [قَالَ إِنَّ هَؤُلاءِ ضِيفِي فَلَا تَفْضَحُونَ] [٦٨]، و[قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ] [٣٦]، و[قَالَ أَشْرَكْتُمُونِي] [٥٤]، و[إِنَّ

١٩٠- السبعة في القراءات: ٣٦٤، والتيسير في القراءات السبع: ١٣٥.

١٩١- النشر في القراءات العشر ٢ / ١٦٢، وإتحاف فضلاء البشر: ١٥١.

١٩٢- في النسخة الأصل: الحجر. مع إسقاط: سورة. وحرّفت في ص: النحل إلى: النمل.

١٩٣- في ص: عبادي المثنائي تأتي أثبت لهم كلا. ولعله صحيح أيضاً، والمقصود: (يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ) [النحل:

[١١١].

عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ [٤٢]، و[نَبِيٌّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ] [٤٩]،
و[وَلَقَدْ آتَيْنَكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ] [٨٧] (١٩٤).

واتَّفَقَ السَّبْعَةُ فِي الْحِجْرِ عَلَى حَذْفِ الْيَاءِ مِنْ مَوْضِعَيْنِ، هُمَا: [فَلَا تَفْضَحُونَ] [٦٨]، و[وَلَا تُخْزُونَ] [٦٩] لِحذفها رسماً (١٩٥).

واتَّفَقَ السَّبْعَةُ فِي النَّحْلِ عَلَى حَذْفِ الْيَاءِ مِنْ مَوْضِعَيْنِ، هُمَا: [أَنْ أَنْذَرُوا أَنَّهُ
لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونَ] [٢]، و[فَيَأْتِي فَارْهَبُونَ] [٥١]، لِأَنَّهَا حُذِفَتْ مِنْهُمَا رِسْمًا أَيْضًا
(١٩٦).

وَأَمَّا: [فَبِمَ تُبَشِّرُونَ] [الحجر: ٥٤] فَقَدْ قُرَأَ بِكسْرِ نُونِهِ الْحَرَمِيَّانِ نَافِعَ وَابْنِ
كثير، لَكِنَّ نَافِعًا خَفَفَهَا: [تُبَشِّرُونَ]، وَابْنُ كَثِيرٍ شَدَّدَهَا مَعَ الْمَدِّ الْمَشْبَعِ لِلسَّاكِنِينَ:
[تُبَشِّرُونَ]، وَالباقون بفتحها: [تُبَشِّرُونَ] (١٩٧).

سورة الإسراء

[٥١] ومحذوفها: أخرتن المهتد وأثبتوا لعبادي مع عبادي هنا اعقلا

الشرح:

أخبر الناظم أن في سورة الإسراء ياءين زائدتين، وهما: [لِئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ
الْقِيَامَةِ] [٦٢]، و[وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ] [٩٧] (١٩٨).

واتَّفَقَ الْقُرَّاءُ فِي الْإِسْرَاءِ عَلَى إِثْبَاتِ الْيَاءِ تَبَعًا لِلرَّسْمِ فِي مَوْضِعَيْنِ: [وَقُلْ
لِعِبَادِي] [٥٣]، [إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ] [٦٥] (١٩٩).

١٩٤- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٤٥٢، وإتحاف فضلاء البشر: ٣٤٨.

١٩٥- السبعة في القراءات: ٣٦٨، ومعاني القراءات ٢/ ٧٣.

١٩٦- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٣٩، ودليل الحيران على مورد الظمان: ٢٠٨.

١٩٧- السبعة في القراءات: ٣٦٧، والتيسير في القراءات السبع: ١٣٦.

١٩٨- التيسير في القراءات السبع: ١٤١، ١٤٢، والعنوان في القراءات السبع: ١٢١.

١٩٩- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٥٢، والإقناع في القراءات السبع: ٢٧٤.

سورة الكهف

[٥٢] تُعَلِّمُنِي مَعِ يَهْدِيَنِ يُؤْتِينِ نَبِيًّا إِنَّ تَرِنَ الْمَحذُوفِ وَالْمَهْتَدِ الْوَلَا
[٥٣] عِبَادِي لِكُلِّ أَتْبَعْتَا وَاتَّبَعْتَنِي وَخُلْفَ ابْنِ ذِكْوَانَ بَتَسْأَلِنِ نَفْلًا

الشرح:

أخبر الناظم أنّ في سورة الكهف سبع ياءات زوائد، ست مشهورة، وهي:
[عَلَى أَنْ تُعَلِّمُنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا] [٦٦]، و[أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي] [٢٤]، و[فَعَسَى رَبِّي
أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ] [٤٠]، و[قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ] [٦٤]، و[إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ
مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا] [٣٩]، و[فَهُوَ الْمُهْتَدِ] [١٧] [٢٠٠].

ثم ذكر أنّ الرواة اختلفوا عن ابن ذكوان في إثبات الياء من: [فَلَا تَسْأَلْنِي] [٧٠]، وهو السابع [٢٠١].

واتَّفَقَ الْقَرَاءُ فِي الْكُهْفِ عَلَى إِثْبَاتِ الْيَاءِ تَبَعًا لِلرَّسْمِ فِي مَوْضِعَيْنِ: [أَفْحَسِبَ
الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي] [١٠٢]، و[قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي] [٧٠] [٢٠٢].

سورة مريم عليها السلام

[٥٤] وَقُلْ فَاتَّبِعْنِي مَعَ نُنَجِّي الَّذِينَ ثَابَتْ مَعَهُ إِلَّا آتٍ لِكُلِّ سُجَّالٍ

الشرح:

أي: اتَّفَقَ الْقَرَاءُ فِي سُورَةِ مَرْيَمَ عَلَى إِثْبَاتِ الْيَاءِ تَبَعًا لِلرَّسْمِ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعٍ،
وهي: [فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا] [٤٣]، و[ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا] [٧٢]، و[إِلَّا

٢٠٠- التيسير في القراءات السبع: ١٤٧، والإقناع في القراءات السبع: ٣٤٥.
٢٠١- ينظر: النشر في القراءات العشر ٢/ ١٩٢، والشعمة المضيئة بنشر قراءات السبعة المرضية ١/ ٣٠٩،
٣١٠.

٢٠٢- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٥٢، وجمال القراء وكمال الإقراء: ٧٦٠.

ءَاتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا] [٩٣] (٢٠٣).

سورة طه

[٥٥] وَتَبَعَنِ مَحذُوفُهَا، وَبِحَذْفِ يَاءِ الْوَادِ كُلِّ أَثْبَتُوا غَضَبِي (٢٠٤) اسْأَلَا / ٢٧ و /

[٥٦] وَفَاتَّبَعُونِي أَمْرِي زِدْنِي وَمَوْعِدِي وَمَعَ بَعْبَادِي ذِكْرِي مَعَ أَثْرِي انْجَلِي

الشَّرْحُ:

أَخْبَرَ النَّازِمُ: أَنَّ الزَّوَائِدَ فِي طه وَاحِدَةٌ، وَهِيَ: [أَلَّا تَبَعَنِ أَفْعَصَيْتَ أَمْرِي] [٩٣] (٢٠٥).

ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّ السَّبْعَةَ اتَّفَقُوا عَلَى حَذْفِ الْيَاءِ فِي الْحَالِينِ مِنْ: [بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ] [١٢]، وَفَاقًا لِرِسْمِ الْمُصَاحَفِ (٢٠٦).

وَاتَّفَقَ الْقُرَّاءُ فِي سُورَةِ طه عَلَى إِثْبَاتِ الْيَاءِ تَبَعًا لِلرِّسْمِ فِي ثَمَانِي كَلِمَاتٍ وَرَدَتْ فِي تِسْعَةِ مَوَاضِعٍ، وَهِيَ: [فِيحَلَّ عَلَيْنَا غَضَبِي وَمَنْ يَحْلُلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى] [٨١]، وَ[فَاتَّبَعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي] [٩٠]، وَ[وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا] [١١٤]، وَ[فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي] [٨٦]، وَ[أَنْ أَسْرِبَعْبَادِي] [٧٧]، وَ[فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي] [١٠١]، وَ[قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَى أَثْرِي] [٨٤] (٢٠٧).

سورة الأنبياء عليهم السلام

[٥٧] وَتَسْتَعْجَلُونَ فاعْبُدُونِ لِيَعْبُدُونِ يَسْتَعْجَلُونَ يُطْعَمُونَ احذفوا ولا

٢٠٣- الإقناع في القراءات السبع: ٢٧٤، وإتحاف فضلاء البشر: ١٥١.

٢٠٤- حرّفت في النسخة الأصل إلى: وعسى.

٢٠٥- التيسير في القراءات السبع: ١٥٤، والإقناع في القراءات السبع: ٣٤٥.

٢٠٦- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٤٠، ٤١، والكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٤٣٨.

٢٠٧- ينظر: الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٤٥٤، والنشر في القراءات العشر ٢ / ١٩٢.

[٥٨] لكل وإن أدري معاثبت مسك ن مع ننجي المؤمنين بها اعتلى

الشرح:

ذكر الناظم أن السبعة اتفقوا في الأنبياء على حذف الياء تبعاً للرسم في كلمتين وردت في ثلاثة مواضع ، وهي: [فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ] [٣٧]، و[أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ] [٢٥]، و[وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ] [٩٢] (٢٠٨).

ثم قفز الناظم إلى سورة الذاريات (٢٠٩)، فبين أن السبعة اتفقوا أيضاً فيها على حذف الياء تبعاً للرسم في ثلاث كلمات، وهي: [إِلَّا لِيَعْبُدُونِ] [٥٦]، و[فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ] [٥٩]، و[أَنْ يُطْعَمُونَ] [٥٧] (٢١٠).

ثم عاد الناظم إلى الأنبياء، فذكر أن القراء فيها اتفقوا على إثبات الياء تبعاً للرسم في كلمتين وردت في ثلاثة مواضع ، وهي: [وإن أدري أقرب] [١٠٩]، و[وإن أدري لعله] [١١١]، و[وكذلك ننجي المؤمنين] [٨٨] (٢١١).

سورة الحج

[٥٩] نكير بها والباد محذوفتان قل لها الذين الحذف كل هنا كلا

الشرح:

أخبر الناظم أن الياءات الزوائد في سورة الحج اثنتان، وهما: [فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ] [٤٤]، و[سَوَاءَ الْعَاكِفِ فِيهِ وَالْبَادِ] [٢٥] (٢١٢).

٢٠٨- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٣٩، وتجويد التيسير في القراءات العشر: ٤٦٨.
٢٠٩- لعل السر في قفز الناظم هذا هو تشابه بعض الكلمات التي فيها ياءات زائدة بين السورتين الأنبياء والذاريات! ولكن كان الأولى به التزام الترتيب، أو التنبيه على هذا القفز على أقل تقدير.
٢١٠- معاني القراءات ٣ / ٣٢، وتجويد التيسير في القراءات العشر: ٥٦٤.
٢١١- جمال القراء وكمال الإقراء: ٧٥٦، ٧٥٧.
٢١٢- التيسير في القراءات السبع: ١٥٨، والعنوان في القراءات السبع: ١٣٥.

ثم بين أن السبعة اتفقوا على حذف الياء وقفًا ووصلًا من: [لَهْدِ الَّذِينَ] [٥٤]، لحذفها رسمًا^(٢١٣).

سورة المؤمنون

[٦٠] معًا كذَّبُونِ يَحْضُرُونَ تَكَلَّمُوا نِ مَعَهُ ارْجِعُونَ الحذفُ كُلُّ تَقْبَلًا

الشرح:

أي: اتَّفَقَ السَّبْعَةُ فِي سُورَةِ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى حَذْفِ الْيَاءِ تَبَعًا لِلرَّسْمِ فِي أَرْبَعِ كَلِمَاتٍ وَرَدَتْ فِي خَمْسَةِ مَوَاضِعَ، وَهِيَ: [بِمَا كَذَّبُونَ] [٢٦، ٣٩]، و[أَنْ يَحْضُرُونَ] [٩٨]، و[وَلَا تَكَلَّمُونَ] [١٠٨]، و[رَبِّ ارْجِعُونَ] [٩٩]^(٢١٤). وَلَكِنْ يُسْتَدْرَكُ عَلَى النَّاطِمِ مَوْضِعٌ سَادِسٌ أَهْمَلَهُ، وَهُوَ: [فَاتَّقُونَ] [٥٢]^(٢١٥).

سورة النور والفرقان

[٦١] وإِثْبَاتُ الْزَّانِي وَيَا عِبْدُونِي لِكُلِّ مَعَ اضْلَلْتُمْ عِبَادِي سَجَلًا

الشرح:

بَيْنَ النَّاطِمِ أَنَّ السَّبْعَةَ كَلَّمَهُمُ اتَّفَقُوا فِي سُورَةِ النَّورِ عَلَى إِثْبَاتِ الْيَاءِ وَقَفًا وَوَصَلًا مُوَافِقَةً لِلرَّسْمِ فِي كَلِمَتَيْنِ وَرَدَتْ بِثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ، وَهِيَ: [الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ] [٢]، و[الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً] [٣]، و[يَعْبُدُونِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا] [٥٥]^(٢١٦).

ثم ذكر الناظم أن السبعة في سورة الفرقان اتفقوا على إثبات الياء في:

٢١٣- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٣٩، وجمال القراءة وكمال الإقراء: ٧٥١.

٢١٤- معاني القراءات ٢ / ١٩٩، وتخيير التيسير في القراءات العشر: ٤٧٨.

٢١٥- المصدران السابقان.

٢١٦- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٥٢، وإتحاف فضلاء البشر: ٤١٤.

[عِبَادِي هُوَ لِأَيِّ] [١٧] (٢١٧).

سورة الشعراء

[٦٢] سَيَهْدِينِ يَهْدِينِ كَذَّبُونَ يُكذِّبُونَ نِ يَشْفِينِ يَسْقِينِ يَقْتُلُونَ أَحذَفْنَ وَلَا

[٦٣] لِكُلِّ وَيُحْيِينِ مَعَ أَطِيعُونَ قُلُوثًا بَتُّ بَعْبَادِي تُخزِنِي قَبْلَهُ وَلَا

الشَّرْحُ:

أمر النَّاطِمُ بحذف الياء مطلقاً على الولاء - أي: التتابع - للقراء السبعة كلهم في ستة عشر موضعاً ههنا، إذ هي محذوفة فيها رسماً، وهي: [رَبِّي سَيَهْدِينِ] [٦٢]، و[فَهُوَ يَهْدِينِ] [٧٨]، و[قَوْمِي كَذَّبُونَ] [١١٧]، و[أَنْ يُكذَّبُونَ] [١٢]، و[فَهُوَ يَشْفِينِ] [٨٠]، و[يُطعمُنِي وَيَسْقِينِ] [٧٩]، و[فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ] [١٤]، و[وَالَّذِي يُيْتِنِي ثُمَّ يُحْيِينِ] [٨١]، و[فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونَ] (٢١٨).

وَاتَّفَقَ القراء السبعة على إثبات الياء تبعاً للرسم في سورة الشعراء في موضعين، وهما: [أَنْ أَسْرِبِعْبَادِي إِنْكُمْ] [٥٢]، و[وَلَا تُخزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ] [٨٧] (٢١٩).

سورة النمل

[٦٤] تَمْدُونِ آتَانِ (٢٢٠) مَحذُوفٌ نَمْلِهَا وَلِلْكَلِّ فَاحذِفْ وَاذِمِنْ قَبْلِهِ عَلَيَّ

[٦٥] عَلَيْهَا يَاقِفٌ لِلْكَسَائِي وَتَشْهَدُ وَ نِ بِالْحذَفِ عَنِ كُلِّ وَأَلْقِي وَصَلَا

٢١٧- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٤٥٥، والنشر في القراءات العشر ٢/ ١٧١.

٢١٨- ورد في سورة الشعراء في ثمانية مواضع، وهي: [١٠٨، ١١٠، ١٢٦، ١٣١، ١٤٤، ١٥٠، ١٦٣، ١٧٩].

التذكرة في القراءات الثمان ٢/ ٤٧٣، وتجبير التيسير في القراءات العشر: ٤٩٠.

٢١٩- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٤٥٦.

٢٢٠- حرّفت في ص إلى: اثنان.

[٦٦] لكل بفتح اليا وهم يُثبتون رسمًا ليا بهادي العمي مع وقف الابتلا

الشرح:

أخبر الناظم أن الياءات الزوائد في سورة النمل اثنتان، وهما في آية واحدة، وهي: [فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَنَ قَالَ أُمِّدُّ وَنَزَّ بِمَالٍ فَمَاءَ آتَيْنِي اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَيْكُمْ] [٣٦] (٢٢١).

ثم بين الناظم أن القراء السبعة - باستثناء علي الكسائي - اتفقوا على حذف الياء وصلًا ووقفًا لحذفها رسمًا من: [حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ] [١٨]، وأما الكسائي، فإنه وقف عليها بالياء (٢٢٢).

ثم بين الناظم أن القراء السبعة كلهم اتفقوا في سورة النمل على حذف الياء وقفًا ووصلًا في موضع واحد، وهو: [مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ] [٣٢]، وذلك لحذفها رسمًا (٢٢٣).

واتفقوا أيضًا على إثبات الياء ساكنة تبعًا للرسم وقفًا من كلمتي: (أَلْقَى)، و (هادي)، في: [قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنَّي أُلْقِي إِلَيْكَ كِتَابٌ كَرِيمٌ] [٢٩]، و [وَمَا أَنْتَ بِهَدِي الْعُمَى عَنْ ضَلَّتِّهِمْ] [٨١] (٢٢٤).

سورة القصص

[٦٧] ومحدوفها: يكذبون وحذف كل ل ان يقتلون أيضًا الواد فاعقلا

[٦٨] وأما يصدقني فثابتة عن ال جميع بإسكان (٢٢٥) ولا فتح فاقبلا

٢٢١- التيسير في القراءات السبع: ١٧٠، والشَّعْعة المضيئة بنشر قراءات السبعة المرضية ١ / ٣٢٨.

٢٢٢- الإقناع في القراءات السبع: ٢٦٠، وإتحاف فضلاء البشر: ٤٢٦.

٢٢٣- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٣٩، وتجويد التيسير في القراءات العشر: ٢٨٠.

٢٢٤- السبعة في القراءات: ٤٨٦، وإعراب القرآن الكريم ٢ / ٤٠٥.

٢٢٥- بإسكان: سقط من ص.

الشرح:

أخبر الناظم: أن في سورة القصص ياءً واحدةً زائدة، وهي: [إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذَّبُونِ] [٣٤] [٢٢٦].

وأتفق السبعة على حذف الياء تبعًا للرسم من موضعين: [يَقْتُلُونِ] [٣٣]، و[الْوَادِ الْأَيْمَنِ] [٣٠] [٢٢٧].

وأتفق السبعة أيضًا على إثبات الياء تبعًا للرسم في سورة القصص في موضع واحد: [يُصَدِّقُنِي] [٣٤] [٢٢٨].

سورة العنكبوت والروم

[٦٩] وما بهما محذوفة ثم أجمعوا^(٢٢٩) على الحذف في يافعبدون وأنزلاً

[٧٠] بروم بهاد العمي حذف لهم ووق ف حمزة باليا والكسائي تنقلًا

الشرح:

أخبر الناظم بأنه لا يوجد في سورتي العنكبوت والروم ياءً زائدة^(٢٣٠)، وقد اتفق السبعة على حذف الياء موافقةً للرسم في العنكبوت من: [فَأَيُّهَا فَاعْبُدُونِ] [٥٦]، وفي الروم: [بِهَدِ الْعُمَى] [٥٣] [٢٣١].

ثم بين الناظم أن حمزة والكسائي كليهما وقفا عليها بالياء، لكن حمزة قرأها: (تَهْدِي الْعُمَى) فعلاً مضارعاً مع مفعوله، والكسائي قرأها: (بِهَدِي الْعُمَى) على

٢٢٦- التيسير في القراءات السبع: ١٧٢، والعنوان في القراءات السبع: ١٤٨.

٢٢٧- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٣٩، والشمعة المضيئة بنشر قراءات السبعة المرضية ١ / ٢٤٠، ٢٤١.
٢٢٨- الكامل في القراءات العشر: ٤٥٥، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرّة: ٢٤١.

٢٢٩- في نسخة ص: وقد اجمعوا. وهو صحيح أيضًا.

٢٣٠- الإقناع في القراءات السبع: ٣٦١، والشمعة المضيئة بنشر قراءات السبعة المرضية ١ / ٢٦١، ٢ / ١٠٤.

٢٣١- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٣٨، ٣٩، وجمال القراء وكمال الإقراء: ٧٥١.

اسم الفاعل مع المضاف إليه^(٢٣٢).

سورة سبأ وفاطر

[٧١] نَكِيرٌ مَعًا مَعْ كَالجَوَابِ زَوَائِدٌ وَيُوحِي لِكُلِّ ثَابِتٍ سَاكِنٌ حَلَا

الشَّرْحُ:

أخبر الناظم: أن الياءات الزوائد في سورتي سبأ وفاطر ثلاث، اثنتان في سبأ وهما: [فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ] [٤٥]، و[وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ] [١٣]، وواحدة في فاطر، وهي: [فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ] [٢٦]^(٢٣٣).

واتفق السبعة على إثبات الياء تبعاً للرسم في سبأ في موضع واحد، وهو: [يُوحِي إِلَيَّ] [٥٠]^(٢٣٤).

سورة يس

[٧٢] وفيها مزيدٌ يُنْقِذُونَ وَحَذَفُ إِنْ يُرِدْنَ اسْمَعُونَ تُغْنِ لِلْكَلِّ تَعْدَلَا

[٧٣] وَعَنِّي فَطَرْنِي أَنْ أَعْبُدُونِي قَدِ اثْبَتُوا لِكُلِّ وَفَتْحُ الرَّاءِ بِلَا خُلْفٍ انزِلَا

الشَّرْحُ:

ذكر الناظم: أن الزوائد في سورة يس ياء واحدة زائدة، وهي: [وَلَا يُنْقِذُونَ] [٢٣]^(٢٣٥).

ثم بين أن السبعة اتفقوا على حذف الياء في سورة يس في ثلاثة مواضع، وهي: [إِنْ يُرِدْنَ الرَّحْمَنُ بُضْرًا] [٢٣]، [ءَأَمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونَ] [٢٥]، و[لَا تُغْنِ

٢٣٢- ينظر: إتحاف فضلاء البشر: ٤٣١، ٤٣٢، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: ٢٤٩.

٢٣٣- التيسير في القراءات السبع: ١٨٢، وإتحاف فضلاء البشر: ٤٦١، ٤٦٤.

٢٣٤- إبراز المعاني من حرز الأمان: ٢٨٣، وإعراب القرآن الكريم ٣/ ٧٥.

٢٣٥- التيسير في القراءات السبع: ١٨٥، والعنوان في القراءات السبع: ١٦٠.

عَنْ شَفَاعَتِهِمْ] [٢٣] لَحَذْفِهَا رِسْمًا (٢٣٦).

وَاتَّفَقَ الْقُرَّاءُ السَّبْعَةُ عَلَى إِثْبَاتِ الْيَاءِ تَبَعًا لِلرَّسْمِ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعٍ فِي سُورَةِ
يَس، وَهِيَ: [عَنْ شَفَاعَتِهِمْ] [٢٣]، و[الَّذِي فَطَرَنِي] [٢٢]، و[وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا
صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ] [٦١] (٢٣٧).

وَلَمَّا سَكَّنَ النَّاطِمُ الرَّاءَ مِنْ: [فَطَرَنِي] لِلضَّرُورَةِ تَبَّهَ إِلَى أَنَّ الرَّاءَ مَفْتُوحَةٌ عِنْدَ
كُلِّهِمْ فَقَالَ: (وَفَتَحَ الرَّاءَ بِلَا خُلْفٍ أَنْزَلًا)، وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ يَلْزِمُ النُّقْلَ وَالْحَذْفُ فِي
قَوْلِهِ: (قَدْ اثْبَتُوا)، إِذْ أَصْلُهُ: (قَدْ اثْبَتُوا).

سورة الصافات

[٧٤] ومحد وفهاتردين واحذف لكلهم سيهدين مع صال الجحيم تنزلا (٢٣٨)

الشرح:

بَيْنَ النَّاطِمِ أَنَّ فِي الصَّافَاتِ يَاءً وَاحِدَةً زَائِدَةً، وَهِيَ: [قَالَ تَالَهُ إِنْ كِدْتَ
لَتُرْدِينَ] [الصافات: ٥٦] (٢٣٩).

ثُمَّ أَخْبَرَ أَنَّ الْقُرَّاءَ السَّبْعَةَ اتَّفَقُوا عَلَى حَذْفِ الْيَاءِ تَبَعًا لِلرَّسْمِ فِي مَوْضِعَيْنِ فِي
الصَّافَاتِ نَفْسِهَا، وَهَمَا: [وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ] [٩٩]، و[إِلَّا مَنْ هُوَ
صَالٍ الْجَحِيمِ] [١٦٣] (٢٤٠).

٢٣٦- الإتيان في علوم القرآن ٤ / ١٧٢، ١٧٣، والشَّعْمَةُ الْمُضِيَّةُ بِنَشْرِ قِرَاءَاتِ السَّبْعَةِ الْمُرْضِيَّةِ ١ / ٢٢٣.
٢٣٧- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٤٥٨، والنشر في القراءات العشر ٢ / ١٧١، ١٧٢.
٢٣٨- عجز البيت: سيهدين مع صال الجحيم تنزلا: سقط من الأصل.
٢٣٩- التيسير في القراءات السبع: ١٨٧، والإقناع في القراءات السبع: ٣٦٨.
٢٤٠- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٣٩، ٤٠، والشَّعْمَةُ الْمُضِيَّةُ بِنَشْرِ قِرَاءَاتِ السَّبْعَةِ الْمُرْضِيَّةِ ١ / ٢٤٢.

سورة ص

[٧٥] أولي الأيدي أنظرنى بالاثبات كلهم^(٢٤١) عذاب عقاب احذف وذا الأيدى الأول / ٢٧ ظ /

الشرح:

ذكر الناظم أن القراء السبعة كلهم اتفقوا في سورة ص على إثبات الياء مطلقاً تبعاً للرسم في موضعين، وهما: [أولى الأيدي والأبصر] [٤٥]، و[قال رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون] [٧٩]^(٢٤٢).

ثم بين الناظم أن القراء السبعة كلهم اتفقوا في سورة ص على حذف الياء موافقةً للرسم في ثلاثة مواضع، وهي: [بل لما يذوقوا عذاب] [٨]، و[فحق عقاب] [١٤]، و[ذا الأيدى] [١٧]^(٢٤٣)، وهذا هو الأول في سورة ص كما نبه عليه الناظم، إذ الثاني بإثبات الياء فيها: (الأيدى)، كما تقدم أنفاً^(٢٤٤).

سورة الزمر

[٧٦] ومحدوفها: بشر عباد وأثبتوا فمن يتقى ديني هداني تسجلاً

[٧٧] كذا وينجي الله واحذف عباد الاو ولين لهم مع فاتقون محصلاً

الشرح:

بين الناظم أن في سورة الزمرياء واحدة زائدة، وهي: [فبشر عباد] [١٧]^(٢٤٥)، وهذا هو الموضع الثالث والأخير في السورة.

٢٤١- صدر البيت: أولي الأيدي أنظرنى بالاثبات كلهم: سقط من الأصل.

٢٤٢- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٥٢، والكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٤٥٩.

٢٤٣- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والذرة: ٢٧٨.

٢٤٤- ينظر: هداية القاري إلى تجويد كلام الباري ٢ / ٥٣٠.

٢٤٥- التيسير في القراءات السبع: ١٨٩، والإقناع في القراءات السبع: ٣٧٠.

ثم ذكر أن السبعة اتفقوا على إثبات الياء مطلقاً تبعاً للرسم في ثلاثة مواضع في سورة الزمر، وهي: [أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ] [٢٤]، [قُلِ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي] فاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ [١٤، ١٥]، و[أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ] [٥٧] [٢٤٦].

ثم عدّ موضعاً آخر في السورة، رسم به الياء ولكن تقرأ وفقاً فقط، وهو: [وَيَنْجِي اللَّهُ] [٦١] [٢٤٧].

واتفق السبعة تبعاً للرسم في الزمر على حذف الياء في ثلاثة مواضع: الموضعين الأولين في كلمة: (عباد)، وهما: [قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ] [١٠]، و[يَا عِبَادِ فَاتَّقُونَ] [١٦]، و[فاتقون] [١٦] هو الثالث [٢٤٨].

سورة غافر وفصلت

[٧٨] ومحدوفها: مع التلاق [٢٤٩] التنادمعهما أتبعون أهدكم قد تقبلًا [٢٥٠]
 [٧٩] وفيها عقب احذف لكل، ويثبتون تدعونني معه إليه ومع إلى
 [٨٠] كذا شركائي ثابت ساكن لهم كذلك يأتي آمنًا عنهم انجلى

الشرح:

ذكر الناظم أن الياءات الزوائد في سورة غافر ثلاث، وهي: [لِيُنذَرَ يَوْمَ التَّلَاقِ] [١٥]، و[يَوْمَ التَّنَادِ] [٣٢]، و[وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ

٢٤٦- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٤٥٩، وهداية القاري إلى تجويد كلام الباري ٥٣٢ / ٢.

٢٤٧- المقتنع في رسم مصاحف الأمصار: ٥٣، وجمال القراء وكمال الإقراء: ٧٥٧.

٢٤٨- الشمعة المضيئة بنشر قراءات السبعة المرضية ١ / ٢٤٢، وإتحاف فضلاء البشر: ٤٨٣.

٢٤٩- في ص: في التلاق.

٢٥٠- في نسخة ص: تنقلا.

سَبِيلِ الرَّشَادِ [٣٨] (٢٥١).

وَاتَّفَقَ السَّبْعَةُ تَبَعًا لِلرَّسْمِ عَلَى حَذْفِ الْيَاءِ فِي غَافِرٍ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ: [فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ] [٥] (٢٥٢).

وَاتَّفَقَ السَّبْعَةُ عَلَى إِثْبَاتِ الْيَاءِ فِي غَافِرٍ تَبَعًا لِلرَّسْمِ فِي كَلِمَةٍ: [تَدْعُونِي]، وَهُوَ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعٍ: [وَتَدْعُونِي إِلَى النَّارِ] [٤١]، وَ[تَدْعُونِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ] [٤٢]، وَ[تَدْعُونِي إِلَيْهِ] [٤٣] (٢٥٣).

وَكَذَلِكَ اتَّفَقَ السَّبْعَةُ عَلَى إِثْبَاتِ الْيَاءِ مُوَافَقَةً لِلرَّسْمِ فِي سُورَةِ فَصَّلَتْ فِي مَوْضِعَيْنِ، وَهُمَا: [وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي قَالُوا أَعِزَّنَا] [٤٧]، وَ[خَيْرٌ أَمَّنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ] [٤٠] (٢٥٤).

سورة الشورى والزخرف

[٨١] وجاءك في الشورى الجوار مزيدة^(٢٥٥) واتبعون جاء في الزخرف العلاء

[٨٢] سيهدين فيها احذف لكل كما بظلمة وأطيعون احذفوا دائما ولا

الشرح:

بَيْنَ النَّاطِمِ أَنْ فِي الشُّورَى يَاءٌ وَاحِدَةٌ زَائِدَةٌ، وَهِيَ: [وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ] [٣٢] (٢٥٦)، وَأَنَّ فِي الزُّخْرَفِ يَاءٌ وَاحِدَةٌ زَائِدَةٌ، وَهِيَ: [فَلَا تَمْتَرَنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ] [٦١] (٢٥٧).

٢٥١- التيسير في القراءات السبع: ١٩٢، والعنوان في القراءات السبع: ١٦٨.
٢٥٢- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٤٠، ودليل الحيران على مورد الظمان: ٢١٠.
٢٥٣- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٤٥٩، والشمعة المضية بنشر قراءات السبعة المرضية ١/ ٥٧٥.

٢٥٤- ينظر: المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٥١، وما بعدها، والعنوان في القراءات السبع: ١٦٩.
٢٥٥- ص: فريدة. ولعله صوابٌ أيضًا، لأنها الزائدة الوحيدة في هذه السورة!
٢٥٦- التيسير في القراءات السبع: ١٩٥، والعنوان في القراءات السبع: ١٧٠.
٢٥٧- التيسير في القراءات السبع: ١٩٧، والإقناع في القراءات السبع: ٣٧٥.

ثم ذكر الناظم أن السبعة اتفقوا على حذف الياء في سورة الزخرف تبعاً للرسم في موضعين، أولهما: [إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ] [٢٧]، وثانيهما: [فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا] [٦٣] (٢٥٨)، وهذا الثاني من الزخرف مشابه على الولاء للمواضع الثمانية المتقدمة من سورة الظلة، أي: الشعراء (٢٥٩).

سورة الدخان

[٨٣] وفاعتزلون ترجمون مزيدها وقل بعبادي (٢٦٠) أثبت الكل مسجلاً

الشرح:

ذكر الناظم أن في سورة الدخان ياءين زائدتين، وهما: [وَأَن لَّمْ تُوْمِنُوا لِي فَاَعْتِزْلُونِ] [٢١]، [وَأِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَن تَرْجُمُونِ] [٢٠] (٢٦١).

واتفق السبعة على إثبات الياء مطلقاً في الدخان بموضع واحد، وهو: [بِعِبَادِي لَيْلًا] [٢٣] (٢٦٢).

سورة الجاثية والأحقاف

[٨٤] وما فيهما محذوفة وقل اثبتوا بأحقافها ذريتي ساكنًا كلا

الشرح:

أخبر الناظم: أنه لا يوجد في سورتي الجاثية والأحقاف ياء زائدة (٢٦٣).

٢٥٨- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٤٠، والشَّعْمَةُ الْمُضِيَّةُ بنشر قراءات السبعة المرضية ١ / ٢٤٠، وما بعدها.

٢٥٩- تقدّم ذلك في سورة الشعراء في شرح البيتين: (٦٢، ٦٣). وينظر: دليل الحيران على مورد الظمان: ١٨٩.

٢٦٠- في ص: ويا بعبادي.

٢٦١- التيسير في القراءات السبع: ١٩٨، والإقناع في القراءات السبع: ٣٧٥.

٢٦٢- السبعة في القراءات: ٥٩٣، والمقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٥٢.

٢٦٣- التيسير في القراءات السبع: ١٩٩، ٢٠٠، والكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٤٦٠.

ثم بين أن القراء اتفقوا على إثبات الياء تبعاً للرسم في سورة الأحقاف في موضع واحد، وهو: [وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ] [١٥] (٢٦٤).

سورة ق

[٨٥] يُنَادِ الْمُنَادِ مَحْذُوفُهَا وَقِفْ لِمَكَ بَخْلَفٍ فِي يُنَادِي بِيَا انْجَلِي

الشرح:

أخبر الناظم: أن في سورة ق ثلاث ياءات زوائد، وهي: [وَأَسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ] [٤١]، [كُلُّ كَذَّبٍ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدٍ] [١٤]، و[فَذَكَّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدٍ] [٤٥] (٢٦٥).

ثم بين: أن ابن كثير المكي اختلف عنه وقفاً في إثبات الياء وحذفها على: [يُنَادِ]، من قوله تعالى: [يُنَادِ الْمُنَادِ] [٤١] (٢٦٦)، والوجهان في الشاطبية، ولذا قال الشاطبي: (وبالْيَا يُنَادِي قِفْ دَلِيلًا بِخُلْفِهِ) (٢٦٧).

سورة القمر والرحمن

[٨٦] إِلَى الدَّاعِ يَدْعُ الدَّاعِ فِي اقْتَرَبَتْ وَسْتَةً نَذْرِي مَحْذُوفُهَا قَدْ تَنْزَلًا

[٨٧] وَحَذَفُ فَمَا تُغْنِ الْجَوَارِ لِكُلِّهِمْ وَيَاءُ النَّوَاصِي (٢٦٨) ثَابِتٌ عَنْهُمْ اعْتَلَى

٢٦٤- الشَّعْمَةُ الْمُضَيِّعَةُ بِنَشْرِ قُرْآنِ السَّبْعَةِ الْمَرْضِيَّةِ ١ / ٥٧٥، ٥٧٦، والبذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: ٢٩٥.

٢٦٥- التيسير في القراءات السبع: ٢٠٢، والعنوان في القراءات السبع: ١٧٩.

٢٦٦- ينظر في تفصيل الخلاف عن ابن كثير وقفاً. النثر في القراءات العشر ٢ / ١٤٠، وإتحاف فضلاء البشر: ١٤١.

٢٦٧- حرز الأمانى ووجه التهاني: ١٠٥، رقم البيت: (١٠٤٥).

٢٦٨- في ص: ويا بالنواصي. وهو صحيح أيضاً.

الشرح:

أخبر الناظم: أن في اقتربت - أي: القمر - ثماني ياءات زائدة، وردت في كلمتين، أولاهما: [الدَّاع] وهو في موضعين: [مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ] [٨]، و[يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرًا] [٦].

وثانيهما: [وَنُذِرُ]، وهي في ستة مواضع: [فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذِرِ] [في أربعة مواضع [١٦، ١٨، ٢١، ٣٠]، و[فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرِ] في موضعين [٣٧، ٣٩] (٢٦٩).

ثم أخبر الناظم: أن القراء السبعة اتفقوا على حذف الياء تبعاً للرسم من الكلمتين الآتيتين: [حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ] [القمر: ٥]، و[وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلَمِ] [الرحمن: ٢٤] (٢٧٠).

وكذلك اتفقوا على إثبات الياء تبعاً للرسم في: [فَيُؤَخِّدُ بِالنَّوْصِي وَالْأَقْدَامِ] [الرحمن: ٤١] (٢٧١).

سورة الصَّفِّ والمنافقين

[٨٨] وتؤذونني في الصَّفِّ أثبت كلهم ويا يأتي من بعدي مع اخترتني إلى

الشرح:

أخبر الناظم: أن السبعة اتفقوا على إثبات الياء في سورة الصَّفِّ، في موضعين، وهما: [وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَأْتُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ] [٥]، و[وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي] [٦] (٢٧٢).

٢٦٩- التيسير في القراءات السبع: ٢٠٦، والإقناع في القراءات السبع: ٣٨٠.

٢٧٠- المصاحف: ٢٦٧، والمقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٤٠، ١٠٥.

٢٧١- الإقناع في القراءات السبع: ٢٧٣، ٢٧٤، وجمال القراء وكمال الإقراء: ٧٦٠.

٢٧٢- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٥٢، وإتحاف فضلاء البشر: ٥٤١، ٥٤٤.

ثم أخبر أن السبعة أيضًا اتفقوا على الإثبات في المنافقين بموضع واحد: [أَخَّرْتَنِي إِلَى] [١٠] (٢٧٣).

سورة المُلْكِ ونوحِ والمُزْمَلِ

[٨٩] نكيرِ نذيرِ زائدانِ وحذفُهم أَطِيعُونَ وَابْتِثُ (٢٧٤) يَا سُنُلْقِي مَحْصَلًا

الشَّرْحُ:

أخبر الناظم: أن في سورة المُلْكِ ياءين زائدتين، وهما: [فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ] [١٨]، و[فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ] [١٧] (٢٧٥)، ولو قَدَّمَ النَّاطِمُ فِي الْبَيْتِ: [نَذِيرِ] لَكَانَ أَفْضَلَ.

ثم أخبر الناظم: أن السبعة اتفقوا تبعًا للرسم في سورة نوح على حذف الياء من موضع واحد، وهو: [أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا] [٣] (٢٧٦). وكذلك اتفقوا في المزمَل على إثبات الياء مطلقًا في موضع واحد: [إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ] [٥]، لأنه فعل مضارع مرفوع (٢٧٧).

سورة المُرْسَلَاتِ والنَّازِعَاتِ والتَّكْوِيرِ (٢٧٨)

[٩٠] فكيدون مع بالوَادِ بالحذفِ كلهم كذاكَ الجوارِ الكُنْسِ احفظْ مكملاً

٢٧٣- المصدران السابقان.

٢٧٤- واثبت: سقط من الأصل.

٢٧٥- التيسير في القراءات السبع: ٢١٣، والعنوان في القراءات السبع: ١٩٤.

٢٧٦- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٤٠، والكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٤٣٤، ٤٣٥.

٢٧٧- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٥١٩، وإعراب القرآن الكريم ٣ / ٣٩٤.

٢٧٨- وكورت: في نسخة ص، وهو صحيح أيضًا، قال السخاوي: (سورة التكوير، وتسمى أيضًا: «كُورَت»). جمال القراء: ٩٢.

الشرح:

أخبر الناظم: أن القراء السبعة اتفقوا تبعًا للرسم في السور المذكورة على حذف الياء من موضع واحد في كل سورة منها، ففي المرسلات: [كَيْدٌ فَكَيْدُونَ] [٣٩]، وفي النزعات: [إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى] [١٦]، وفي التكوير: [الْجَوَارِ الْكُنَّسِ] [١٦] (٢٧٩).

سورة الفجر وبل والهمزة^(٢٨٠) والكافرون

[٩١] ومحدوفها: مع يسر بالواد أكرم من أهانن والإثبات كل تقبلاً
[٩٢] لدى فادخلي مع يا^(٢٨١) عبادي وجنتي ولي دين حذف اليا لكل تقبلاً^(٢٨٢)

الشرح:

أخبر الناظم: أن في سورة الفجر أربع ياءات زوائد، وهي: [وَالْيَلِ إِذَا يَسْرٍ] [٤]، و[وَتُمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ] [٩]، و[فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ] [١٥]، و[فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ] [١٦] (٢٨٣).

ثم بين الناظم: أن القراء السبعة اتفقوا على إثبات الياء مطلقًا تبعًا للرسم في سورة الفجر في أربعة مواضع، بثلاث كلمات، وهي: [فَادْخُلِي فِي عِبَادِي] [٢٩]، و[وَادْخُلِي جَنَّتِي] [٣٠] (٢٨٤).

وأن السبعة اتفقوا على الحذف تبعًا للرسم في الكافرون، في موضع واحد:

٢٧٩- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٤٠، ٤١، ودليل الحيران على مورد الظمان: ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٥.
٢٨٠- وبل والهمزة: سقط من نسخة ص.
٢٨١- لدى فادخلي، أي في: في نسخة ص، وهو صحيح أيضًا.
٢٨٢- في نسخة ص في البيتين: ٩١، ٩٢: تنقلا.
٢٨٣- التيسير في القراءات السبع: ٢٢٢، ٢٢٣، والإفئاع في القراءات السبع: ٣٩٤.
٢٨٤- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٥٢، والكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ٤٦٣.

وَلِي دِينَ [٦] [٢٨٥].

خاتمة المنظومة

[٩٣] وَتَمَّتْ بِحَمْدِ اللَّهِ تِسْعُونَ مَعْ ثَلَاثَةً فَاتِلٌ^(٢٨٦): «قَد حَازَتْ فَوَائِدُ تُجْتَلَى»

[٩٤] وَصَلَّ عَلَى خَيْرِ الْخَلَائِقِ أَحْمَدٌ^(٢٨٧) وَأَصْحَابِهِ مَا غَابَ نَجْمٌ وَمَا انْجَلَى

تَمَّتْ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى^(٢٨٨) / ٢٨ / .

الشرح:

أي: تمت هذه المنظومة العلمية الفريدة في بابها، وهي - كما يقول الناظم - في ثلاثة وتسعين بيتاً، وهذا العدد كما ترى على إغفال البيت الأخير: (٩٤) الذي فيه الصلاة على النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم.

ثم أمر الناظم قارئها أن يتلو من بعد ختمها هذه الجملة الجميلة: (قد حازت فوائد تجتلى)، أي: جمعت هذه القصيدة فوائد علمية كثيرة، تجتلى: أي: تكشف وتبرز لطلبة العلم^(٢٨٩)، وهي كذلك حقاً حازت فوائد كثيرة تكشف ظاهرة لمريدها في باب الياءات الزوائد من أبواب أصول القراءات القرآنية.

ثم ختم الناظم هذه القصيدة المباركة بالصلاة ما غاب نجم وما انجلى - أي: مدّة طويلة شبيهها في طولها بمدّة غياب النجوم وانجلائها، أي: كمدة تسترّها عن العيون وانكشافها وبروزها للعيان^(٢٩٠) - على خير الخلائق والأنام نبينا محمداً

٢٨٥- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ٤٠، وتجبير التيسير في القراءات العشر: ٦١٩.

٢٨٦- فاتل: سقط من الأصل.

٢٨٧- في نسخة ص: وصل على خير الأنام محمداً.

٢٨٨- هذه خاتمة الأصل، وخاتمة ص: تمت القصيدة المسماة بـ «الفوائد في ياءات الزوائد» المختلف في قراءتها، وغيرها من المتفق على حذفها وإثباتها، نظماً على وزن الشاطبية، نفع الله بهما، آمين، والحمد لله رب العالمين.

٢٨٩- معجم مقاييس اللغة ١ / ٤٦٨، ولسان العرب ١٤ / ١٥٠.

٢٩٠- معجم مقاييس اللغة ٤ / ٤٠٣، ١ / ٤٦٨، ولسان العرب ١ / ٦٥٤، ١٤ / ١٥٠.

ﷺ، إذ هو خير البرية، وأزكى البشرية، وعلى أصحابه نجوم الهدى، ومصايح
الاهتدا ﷺ.

ولو جمع الناظم بين الصلاة والسلام على النبي ﷺ في مقدّمة المنظومة
وخاتمها لكان أفضل، إذ هو ظاهر الأمر الإلهي بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) [الأحزاب: ٥٦].

قال المفسرون: صلاة الله على النبي ﷺ هي ثناؤه ورضوانه عليه، وصلاة
الملائكة دعاء واستغفار له، وصلاة العباد عليه تشریف وتعظيم لشأنه، وقوله:
(صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا): أي قولوا: اللهم صلّ على محمّد وسلّم تسليمًا
(٢٩١). وقد يُعْتَدَرُ له بأن الوزن في نظم الشعر لم يُسَعَفْ، فيُتَسَامَحُ بالشعر ما لا
يُتَسَامَحُ بغيره.

وصلّى الله وسلّم وبارك على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد
لله ربّ العالمين.

الخاتمة: خلاصة بأهم ما تحقق في هذا البحث

بعد هذه الجولة الماتعة في هذا البحث عن أنواع الياءات الزوائد من كلم
القرآن الكريم في منظومة الإمام أبي يوسف يعقوب الجرائديّ يمكن لي أن أسجّل
ههنا أهم ما توصلت إليه من نتائج فيما يأتي:

إنّ منظومة الجرائديّ العلميّة الفدّة هذه لم يسبق نشرها، بل ولا شرحها، إذ
غفل عنها الطلاب مدّة طويلة رغم فائدتها العظيمة.

إنّ هذه المنظومة العلميّة جمعت في ثناياها كلّ الياءات الزوائد التي ذكرها
الشاطبيّ مجملًا، ففصلها الناظم ههنا، وسورها، أي: عددها مقسمة على سور

القرآن الكريم.

جمع الناظم في هذه المنظومة الياءات الثابتة رسمًا، والمحذوفة رسمًا، بالإضافة إلى الياءات الزوائد المختلف في قراءتها لدى القراء السبعة.

إن الياءات الزوائد المختلف في قراءتها هي ثلاث وستون ياءً على حسب عد الناظم.

بين الناظم في ختام منظومته هذه أن عدة أبياتها: (٩٣) بيتًا، وهذا كما لا يخفى على طرحة البيت الأخير المذكور من بعد العد، وهو في الصلاة على خير الخلائق نبينا محمد ﷺ، وعلى أصحابه مدة مديدة من الزمن.

إن هذه المنظومة: «الفوائد في الياءات الزوائد» ثابتة النسبة إلى ناظمها الشيخ أبي يوسف يعقوب الجرائدي، وهي لها أهمية عظيمة في بابها.

هذا.. وأسأل الله سبحانه أن يجعل القرآن الكريم شافعًا لنا لا علينا، وأن يرزقنا فهمه وتدبره والعمل بما فيه، آمين، والحمد لله رب العالمين.

وصلّى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

- ١٢- القرآن الكريم.
- ١٣- إبراز المعاني: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة (ت ٦٦٥هـ): دار الكتب العلمية، (لا.ت).
- ١٤- إتخاف فضلاء البشر: أحمد بن محمد البنا الدمياطي (ت ١١١٧هـ): تخ أنس مهرة: دار الكتب العلمية، ط ٣، ١٤٢٧هـ.
- ١٥- الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ): تخ محمد أبو الفضل إبراهيم: الهيئة المصرية للكتاب، ١٣٩٤هـ.
- ١٦- إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر: أبو العز محمد بن الحسين بن بندار القلانسي (ت ٥٢١هـ): تخ أ.د. عمر حمدان الكبيسي: جامعة أم القرى، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- ١٧- الإشارة إلى وفيات الأعيان: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ): تخ إبراهيم صالح: دار ابن الأثير ببيروت، ط ١، ١٤١١هـ.
- ١٨- إعراب القرآن الكريم: أحمد عبيد الدعاس وآخرين: دار المنير ودار الفارابي بدمشق: ط ١، ١٤٢٥هـ.
- ١٩- الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي (ت ١٣٩٦هـ): دار العلم للملايين، ط ١٥، ١٤٢٣هـ.
- ٢٠- الإعلام بوفيات الأعلام: أبو عبد الله الذهبي (ت ٧٤٨هـ): تخ مصطفى عوض: مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٤١٣هـ.
- ٢١- أعيان العصر وأعوان النصر: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ): تخ د. علي أبو زيد وآخرين: دار الفكر المعاصر ببيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.

- ٢٢- الإقناع في القراءات السبع: أبو جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن الباذش (ت ٥٤٠هـ):
دار الصحابة للتراث، (لا.ت).
- ٢٣- الأماكن أوما اتفق لفظه وافترق مسمّاه: أبو بكر محمد بن موسى الحازميّ (ت ٥٨٤هـ):
تح حمد الجاسر: دار اليمامة، ١٤١٥هـ.
- ٢٤- أيسر التفاسير لكلام العليّ الكبير: أبو بكر جابر بن موسى الجزائريّ: مكتبة العلوم
والحكم بالمدينة المنورة، ط ٥، ١٤٢٤هـ.
- ٢٥- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: عبد الفتاح بن عبد الغني القاضي
(ت ١٤٠٣هـ): دار الكتاب العربي ببيروت، (لا.ت).
- ٢٦- برنامج: مصحف المدينة النبويّة للنشر الحاسوبيّ: CD.
- ٢٧- بُستان الهداة في اختلاف الأئمة والرّواة: أبو بكر عبد الله بن أيدغديّ ابن الجنديّ
(ت ٧٦٩هـ): تح د. حسين العواجي: دار الزمان، ط ١، ١٤٢٩هـ.
- ٢٨- بُغية الوعاة: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ): تح محمد أبو الفضل إبراهيم: المكتبة
العصرية ببلنّان، (لا.ت).
- ٢٩- تاريخ أربل: المبارك بن أحمد الإربلي المعروف بابن المستوفي (ت ٦٣٧هـ): تح سامي
الصقار: وزارة الثقافة ببغداد، ١٤٠٠هـ.
- ٣٠- تاريخ الإسلام: أبو عبد الله الذهبي (ت ٧٤٨هـ): تح د. بشار عواد معروف: دار الغرب
الإسلامي، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- ٣١- التجريد لبغية المريد: أبو القاسم عبد الرحمن بن عتيق بن الفحام (ت ٥١٦هـ): تح
د. ضاري العاصي: دار عمار، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- ٣٢- تحبير التيسير في القراءات العشر: أبو الخير محمّد بن محمّد بن محمّد بن الجزريّ
(ت ٨٣٣هـ): تح د. أحمد مفلح القضاة: دار الفرقان بالأردن، ط ١، ١٤٢١هـ.

- ٣٣- التذكرة في القراءات الثمان: أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون (ت ٣٩٩هـ):
تح. د. أيمن سويد: دار الغوثاني، ١٤٣٠هـ.
- ٣٤- التعريفات: علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ): تح. جماعة من العلماء: دار
الكتب العلمية، ط ١، سنة ١٤٠٣هـ.
- ٣٥- التفسير الوسيط للقرآن الكريم: محمد سيد طنطاوي: دار نهضة مصر للطباعة والنشر
بالقاهرة، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٣٦- توضيح المشتبه: محمد بن عبد الله بن ناصر الدين (ت ٨٤٢هـ): تح. محمد العرقسوسي:
مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٤هـ.
- ٣٧- التيسير في القراءات السبع: أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ): تح. اوتو
برتزل: دار الكتاب العربي ببيروت، ١٤٠٤هـ.
- ٣٨- جمال القراء وكمال الإقراء: أبو الحسن علي بن محمد السخاوي (ت ٦٤٣هـ): تح
د. مروان العطيّة، ود. محسن خرابة: دار المأمون، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٣٩- الحث على حفظ العلم: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت ٥٩٧هـ): تح
د. فؤاد عبد المنعم: مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية، ١٤١٢هـ.
- ٤٠- حرز الأماني ووجه التهاني: أبو محمد القاسم بن فيرّه الشاطبي (ت ٥٩٠هـ): تح. د. أيمن
سويد: نور المكتبات، ط ١، سنة ١٤٣٤هـ.
- ٤١- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: جلال الدين السيوطي: تح. محمد أبو
الفضل إبراهيم: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٧هـ.
- ٤٢- دليل الخيران على مورد الظمان: أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المارغني (ت ١٣٤٩هـ):
دار الحديث بالقاهرة، (لا.ت).

- ٤٣- الدليل إلى المتون العلميّة: عبد العزيز بن إبراهيم بن قاسم: دار الصمعيّ بالرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٤٤- ديوان الإلبيريّ: أبو إسحق إبراهيم بن مسعود الإلبيريّ (ت ٤٦٠هـ): تح د. محمد الداية: دار قتيبة بدمشق، ط٢، ١٤٠١هـ.
- ٤٥- ذيل التقييد: أبو الطيّب محمد بن أحمد بن علي الفاسيّ (ت ٨٣٢هـ): تح كمال الحوت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ.
- ٤٦- الرّوض المعطار: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحِميريّ (ت ٩٠٠هـ): تح إحسان عباس: مؤسسة ناصر ببيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ.
- ٤٧- السبعة في القراءات: أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد البغداديّ (ت ٣٢٤هـ): تح شوقي ضيف: دار المعارف بمصر، ١٤٠٠هـ.
- ٤٨- سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينيّ (ت ٢٧٣هـ): تح محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء الكتب العربية، (لا.ت).
- ٤٩- سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستانيّ (ت ٢٧٥هـ): تح محمد محيي الدين: المكتبة العصرية بصيدا، (لا.ت).
- ٥٠- السنن الكبرى: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائيّ (ت ٣٠٣هـ): تحقيق حسن شلبيّ: مؤسسة الرسالة، ط١، سنة ١٤٢١هـ.
- ٥١- سير أعلام النبلاء: أبو عبد الله الذهبيّ (ت ٧٤٨هـ): تح مجموعة بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.
- ٥٢- شذرات الذهب: أبو الفلاح عبد الحيّ بن أحمد بن العماد الحنبليّ (ت ١٠٨٩هـ): تح محمود وعبد القادر الأرناؤوط: دار ابن كثير، ط١، ١٤٠٦هـ.

- ٥٣- شرف المصطفى: أبو سعد عبد الملك بن محمد الخركوشي (ت ٤٠٧هـ): دار البشائر الإسلامية بمكة، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- ٥٤- الشمعة المضيئة: أبو السعد منصور بن أبي النصر الطبلاوي (ت ١٠١٤هـ): تخ د. علي سيد أحمد: مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- ٥٥- العبر في خبر من غبر: أبو عبد الله الذهبي (ت ٧٤٨هـ): تخ أبو هاجر بسيني زغلول: دار الكتب العلمية ببيروت، (لا.ت).
- ٥٦- عمل اليوم والليلة: أبو عبد الرحمن النسائي (ت ٣٠٣هـ): تخ د. فاروق حمادة: مؤسسة الرسالة ببيروت، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
- ٥٧- العناية بالقرآن الكريم وعلومه من بداية القرن الرابع الهجري إلى عصرنا الحاضر: د. نبيل بن محمد آل إسماعيل: مجمع الملك فهد بالمدينة المنورة، (لا.ت).
- ٥٨- العنوان في القراءات السبع: أبو طاهر إسماعيل بن خلف السرقسطي (ت ٤٥٥هـ): تخ د. زهير زاهد: عالم الكتب، ١٤٠٥هـ.
- ٥٩- العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ): تخ د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي: دار ومكتبة الهلال، (لا.ت).
- ٦٠- غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار: أبو العلاء الحسن بن أحمد بن الحسن العطار (ت ٥٦٩هـ): تخ أشرف محمد فؤاد طلعت: السعودية، ١٤١٠هـ.
- ٦١- غاية النهاية في طبقات القراء: أبو الخير محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ): تخ ج. برجستراسر: مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ.
- ٦٢- فنون الأفتان في عيون علوم القرآن: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ): دار البشائر ببيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ.

- ٦٣- فهرست مخطوطات مكتبة الجامع الكبير في صنعاء: أحمد الرقيجي وآخرين، وزارة الأوقاف والإرشاد باليمن، ط١، ١٤٠٤هـ.
- ٦٤- الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط: علوم القرآن: التّجويد: مؤسسة آل البيت بالأردن، ١٤٠٦هـ.
- ٦٥- الفهرس الشامل للتراث الإسلامي العربي المخطوط: علوم القرآن: القراءات: مؤسسة آل البيت بالأردن، ١٤١٥هـ.
- ٦٦- فهرس مكتبة الأوقاف العامّة في الموصل: سالم عبد الرزاق: طبع الموصل، ١٤٠٠هـ.
- ٦٧- فوات الوفيات: محمد بن شاكر الملقب بصلاح الدين (ت٧٦٤هـ): تح إحسان عباس: دار صادر بيروت، ط١، ١٣٩٣هـ.
- ٦٨- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: أبو القاسم يوسف بن علي الهذليّ (ت٤٦٥هـ): تح جمال الشايب: مؤسسة سما، ط١، ١٤٢٨هـ.
- ٦٩- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله المشهور بحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ): مكتبة المثنى، ١٣٥١م.
- ٧٠- كنز المعاني في شرح حرز الأمانى: أبو عبد الله محمد بن أحمد الموصلّي المعروف بـ "شعلة": تح د. محمد بن إبراهيم بن فاضل المشهداني: دار الغوثانيّ بدمشق، ط١، ١٤٣٢هـ.
- ٧١- لسان العرب: أبو الفضل محمد بن مكرم بن عليّ بن الإفريقيّ (ت٧١١هـ): دار صادر بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
- ٧٢- المبسوط في القراءات العشر: أبو بكر أحمد بن مهران الأصبهانيّ (ت٣٨١هـ): تح سبيع حاكمي: مجمع اللغة العربية، ١٤٠٠هـ.

- ٧٣- مدخل في علوم القراءات: السيد رزق الطويل (ت ١٤١٩هـ): المكتبة الفيصلية، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- ٧٤- مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع: عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي (ت ٧٣٩هـ): دار الجليل ببيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.
- ٧٥- المصاحف: أبو بكر عبد الله بن سليمان السجستاني (ت ٣١٦هـ): تح محمد بن عبده: الفاروق الحديثة بمصر، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- ٧٦- معاني القراءات: أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهرّي (ت ٣٧٠هـ): مركز البحوث بجامعة الملك سعود: المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٢هـ.
- ٧٧- معجم البلدان: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ): دار صادر بيروت، ط ٢، ١٤١٥هـ.
- ٧٨- معجم الشيوخ الكبير: أبو عبد الله محمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ): تح د. محمد الحبيب الهيلة: مكتبة الصديق، ط ١، ١٤٠٨هـ.
- ٧٩- معجم المؤلفين: عمر بن رضا كحالة الدمشقي (ت ١٤٠٨هـ): مكتبة المثنى ببيروت، ودار إحياء التراث العربي بيروت، (لا.ت).
- ٨٠- معجم المطبوعات العربية والمعربة: يوسف بن إيلان بن موسى سركيس (ت ١٣٥١هـ): مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦هـ.
- ٨١- المعجم المفهرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة: أبو الفضل أحمد بن علي حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ): تح محمد شكور الميادينني: مؤسسة الرسالة بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٨٢- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن: محمد فؤاد عبد الباقي: دار الكتب المصرية، ط ١، ١٣٦٤هـ.

- ٨٣- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرّسوم: السيوطي (ت ٩١١هـ): تخ أ.د محمد إبراهيم: مكتبة الآداب بالقاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- ٨٤- معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ): تخ عبد السلام هارون: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- ٨٥- معرفة القراء الكبار: أبو عبد الله محمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ): دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٧هـ.
- ٨٦- المقصد لتلخيص ما في المرشد: أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٩٢٦هـ): دار المصحف، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
- ٨٧- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: الداني (ت ٤٤٤هـ): تخ محمد الصادق قمحاوي: مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، (لا.ت).
- ٨٨- منجد المقرئين ومرشد الطالبين: أبو الخير محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ): تخ عليّ العمران: دار عالم الفوائد، ط ١، ١٤٣٠هـ.
- ٨٩- منجد المقرئين ومرشد الطالبين: أبو الخير محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ): دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.
- ٩٠- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ): دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٣٩٢هـ.
- ٩١- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي: أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الظاهري (ت ٨٧٤هـ): تخ د. محمد أمين: الهيئة المصرية.
- ٩٢- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: أبو العباس أحمد بن عليّ المقرئ (ت ٨٤٥هـ): دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ.

- ٩٣- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ): وزارة الثقافة والإرشاد بمصر، (لا.ت).
- ٩٤- النشر في القراءات العشر: ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ): تح علي محمد الضباع (ت ١٣٨٠هـ): المطبعة التجارية بمصر، (لا.ت).
- ٩٥- هداية القاري إلى تجويد كلام الباري: عبد الفتاح بن السيد عجمي المرصفي (ت ١٤٠٩هـ): مكتبة طيبة، المدينة المنورة، (لا.ت).
- ٩٦- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت ١٣٩٩هـ): وكالة المعارف الجليلية في استانبول ١٣٧١هـ، وأعدت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان، (لا.ت).
- ٩٧- الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ): تح أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى: دار إحياء التراث ببيروت، ١٤٢٠هـ.
- ٩٨- الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية: أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم الأهوازي (ت ٤٤٦هـ): تح د. دريد حسن: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- ٩٩- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان البرمكي الإربلي (ت ٦٨١هـ): تح إحسان عباس: دار صادر ببيروت، (لا.ت).

Abstract

The Useful Additional Al, Yaat Az, zawaid

**Written by Abi Yousuf Yaqoob Bin Badran Bin Mansour Al-Jaraidi
(Born 600 AH - Died 688 AH)**

Dr. Mohammad I. Fadhil Al-Mashhadany

Contain this research to study and investigate and explain the task of the lattice system in a fundamental theme in science readings, the system almost extinct, no one knows of researchers, a system: (Al,Fawaid fe Al,Yaat Az,zawaid), They relate Bembges Alaaouat located in the last few words in the Koran.

Collect all governing Alaaouat called Alaaouat excess in the Qur'an in this system, a sixty-three J by counting on governing.

Governing the great benefits added, between fixed Alaaouat written agreement, and stood seven readers, Alaaouat deleted agreeing in writing, in addition to the fixed Alaaouat In my case, and whether or not the moratorium.

Try a researcher here, to be published this scientific system that is about to be lost, Vhakgaha on two linear, and describe the benefits, he explained Graybha, came out its issues.

There is no doubt that the publication of the manuscript of this scientific system has good scientific impact, considerably strengthens specialized sources, and in particular it is unique in the door, the film tells search on another system is alone authorship specializing in the collection of excess Alaaouat in the Koran.

This research included an introduction and two chapters, and a conclusion:

- Chapter 1: study: It is in two sections: Section 1: for governing, and Section 2: for the system.

- And Chapter 2: The text of the system with the investigator explained.

- The conclusion: the most important what has been achieved in this research statement.

This.. and ask God to reconcile all that is good, Amen.

May Allah grant peace and honor on his honest prophet and his family and all his.companions until the Judgment Day.



**UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES**

**THE JOURNAL OF THE
COLLEGE OF ISLAMIC
& ARABIC STUDIES**

A Peer-Reviewed Journal

GENERAL SUPERVISION

Dr. Mohammed Ahmed Abdul Rahman
Vice Chancellor of the College

EDITOR'S IN-CHIEF

Prof. Ahmed Othman Rahmani

ASST. EDITOR'S IN-CHEIF

Dr. Mazin Hussein Hariri

EDITOR'S SECRETARY

Dr. Mohammed Ahmed Al-Khooli

EDITORIAL BOARD

Prof. Abdullah Mohammed Aljuburi	Prof. Abdul Rahman Binani
Dr. Salah Ibrahim Issa	Dr. Mujahed Mansour
Dr. Abdul Rahim Al-Zagah	Dr. Abdel Nasir Yousuf

ISSUE NO. 51

Sha'baan 1437H - June 2016CE

ISSN 1607- 209X

This Journal is listed in the "*Ulrich's International Periodicals Directory*"
under record No. 157016

e-mail: 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 Word 2010, double spaced, font size 16, with a minimum of Fifteen (15) pages (about 5000 words) and a maximum of 30 pages (about 10,000 words), sent 1 hard copy of the research and 1 soft copy. 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 name of the author followed by the book's title 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).

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 seven (7) off-prints and two copies of the issue in which his 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: 00-971-4-3706557

Fax: 00-971-4-3964388

Email: iascm@emirates.net.ae