بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م٣١ ع٥، ٤٦٧ صفحة (٢٠٢٣م)
ردمد ٠٩٨٩ – ١٣١٩
رقم الإيداع: ٠٢٩٤ / ١٤

مجـــــلة
جامعة الملك عبد العزيز
الآداب والعلوم الإنسانية

المجلد ٣١ العدد ٥
٢٠٢٣م

مركز النشر العلمي
جامعة الملك عبد العزيز
ص ب: ٨٠٢٠٠ ـ جدة: ٢١٥٨٩
المملكة العربية السعودية
http://spc.kau.edu.sa

■ هيئة التحرير ■

أ. د. أحمد بن محمد صالح عزب — رئيسًا
aazab@kau.edu.sa

أ. د. عبدالرحمن بن رجا الله السلمي — عضوًا
aralsulami@kau.edu.sa

أ. د. عبدالرحمن العمري — عضوًا
aaalamri 1@kau.edu.sa

أ. د. رأفت وزنه — عضوًا
ralwazna@kau.edu.sa

أ. د. السيد خالد مطحنة — عضوًا
Ekibrahim@kau.edu.sa

أ. د. عبد الرحمن القربي — عضوًا
alqarni333@yahoo.com

أ. د. هناء أبو داود — عضوًا
habudaoud@kau.edu.sa

أ. د. زيني الحازمي — عضوًا
zzainy@gmail.com

أ. د. عواطف الشريف — عضوًا
aalherth @ kau.edu.sa

مطابع جامعة الملك عبدالعزيز

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م٣١ ع٥، ٤٦٧ صفحة (٢٠٢٣م)
ردمد ٠٩٨٩ – ١٣١٩

المحتويات

القسم العربي

الصفحة

• حينما تتحرك اللغة في عروق الاقتصاد: الاستثمار والصناعة اللغوية في المشهد العالمي والمحلي
هشام بن صالح القاضي ١

• الأمن البيئي في مدينة الطائف خلال العصر الإسلامي (ق١ – ق١٠ هـ / ق٧ – ق١٦م)
وداد بنت عوض بطاء الجعيد ٢٣

• الشاعر العربي القديم بين معيار الموافقة والمغايرة وطلب اللياقة والمثالية
عادل عثمان الهادي ٦٣

• الكاريكاتير بوصفه خطابا– أعمال الرسام السعودي عبدالله جابر نموذجا: دراسة وصفية بلاغية
أحمد بن عيسى الهلالي ٩٧

• دراسات النقد الأدبيّ في مجلات الجامعة الإسلامية: اتجاهاتها ومناهجها
عبدالرحمن بن دخيل ربّه المطرّفي ١٤١

• الاستمطار الصناعي بين العلم والشرع
عنود محمد عبد المحسن الخضيري ١٦٧

• الحجاج بالعواطف: مقاربة بلاغية حجاجية لنونية الرندي
سلطان دخيل الله حضرم العوفي ٢٠٥

• تقنية الواقع المعزز في تسويق المعلومات: دراسة تطبيقية على تطبيق IKEA PLACE
ليلى عابد اليوبي و **رنا عبد الله العبيدي** ٢٣٩

• توظيف أسطورة حاتم الطائي في الدراما
هدى بنت عبد العزيز بن خلف الشمري ٢٦٣

• منهج السُنَّة النبوية في سدِّ الذرائعِ المفضية إلى البدعة: دراسة أصولية تطبيقية
فرج بن هليل بن عايد العنزي ٢٨١

- القراءات عند ابن دُرُسْتَوَيه (ت ٣٤٧هـ) من خلال كتابه تصحيح الفصيح وشرحه: دراسة وصفية

سلطان بن أحمد الهديَّان ٣١٧

- الشعر النسائي في كتاب الوحشيات لأبي تمّام: تحليل ودراسة

صفية ناشي رضيان العتيبي ٣٤٥

- بلاغة الأحاديث الواردة بصيغة (اللّهم) في الصحيحين: دراسة تحليلية لبعض الأحاديث

محمد بن علي بن عايض بن درع ٣٦٥

- خبرات أعضاء الهيئة الإدارية بالمدرسة في تحسين تجربة التعلم لدى الطلبة الأيتام في المدارس الابتدائية الحكومية

عبدالرحمن حامد حباب السلمي، و **عبدالله مسفر مفلح الشهراني** ٤٠٣

القسم الإنجليزي

- الأسس النظرية لـ (نظرية الحديث) عند جون بيرتون: دراسة نقدية (المستخلص العربي)

محمد بن سالم الشغيبي الشهري ٤٦٧

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ٥، ص ص: ١ – ٢١ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-5.1

حينما تتحرك اللغة في عروق الاقتصاد: الاستثمار والصناعة اللغوية في المشهد العالمي والمحلي

هشام بن صالح القاضي

أستاذ اللغويات التطبيقية المشارك، كلية اللغات وعلومها، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية

halqadi@ksu.edu.sa

المستخلص. تستطلع هذه الدراسة واقع الاستثمار اللغوي في العالم عموماً وفي السوق المحلي السعودي خصوصاً، وترصد بناء على الإحصاءات والتقارير العالمية حركة السوق وتوجهاته وعوائده وخططه المستقبلية والتوقعات التي قد يؤول إليها. ويهدف البحث إلى التوعية بالجانب الاقتصادي وأهمية الاستثمار في اللغة العربية التي تشهد اهتماماً دولياً بها وبتعليمها وتعلمها والخدمات اللغوية التي تنضوي تحتها. وتجيب الدراسة عن مدى وجاهة الاستثمار اللغوي في السوق المحلي، ومدى اتساع السوق اللغوية عالمياً، وتحدد عدداً من توجهات الاستثمار اللغوي في العالم، كما تلفت الانتباه إلى أهمية وجود سوق لغوية محلية وكيفية الاستثمار فيها وتطويرها.

الكلمات المفتاحية: السوق اللغوية، الاستثمار اللغوي، الترجمة، تعليم العربية لغة ثانية، تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.

١– اللغة والاقتصاد

ترتبط اللغة بنواحي الحياة كلها، لا بالتواصل فحسب كما يعتقد البعض، فالحقيقة أن المجتمع يتنفّس ويعبّر بلغته الأم، ويفكّر ويتذكر بلغته، ويعَلّم ويتعلّم بلغته، ويحتضن موروثه ويرسم مستقبله بلغته، ويرى أبعاد الكون والحياة بمنظارها الذي تَشَكّل في ملامح الهُوية الثقافية لمجتمع بأسره وأمّة بإرثها. فلا عجب إذن أن تدخل اللغة الأسواق، وتؤثر في الاقتصاد ويؤثر الاقتصاد فيها. بل إن الجدوى الاقتصادية لتعليم

اللغات بما فيها اللغة الأم – كما سنرى – تجاوزت كل التوقعات، وشكّلت جزءً لا يتجزّأ من اقتصاد المعرفة في العالم.

لقد جاءت العولمة لتصوغ العالم بلغة واحدة "عملاقة المركزية" كما يسميها دو سوان (De Swan, 2001) وهي الإنجليزية لكونها اللغة الوحيدة التي يتواصل بها الناس أينما كانوا في العالم. وتشاكلت الثقافات العالمية بسبب موجة العولمة وانصهرت في ثقافة متشابهة، تعتمد على العقل الإلكتروني والثورة المعلوماتية العابرة للأنظمة والحضارات والثقافات والقيم، والحدود الجغرافية والسياسية القائمة في العالم (البكري وأحمد، ٢٠١٥) وعلى الأسواق المفتوحة والألبسة والأطعمة بذوق عالمي يكاد يكون أميركياً خالصاً. غير أن العالم شهد بعد عقود من موجة العولمة والسوق المفتوحة تراجعاً ملحوظاً إلى الأصول الثقافية المحلية وانتباهاً إلى القيَم المعرفية والاقتصادية التي تحملها اللغات الأم، فتسارعت الدول – خاصة دول الاتحاد الأوروبي وبعض دول العالم العربي والآسيوي والأفريقي إلى وضع سياساتها اللغوية أو تعديلها وتحديث تلك السياسات بما يتوافق مع هذا الاتجاه.

هذا كله يؤكد أن اللغة تتأصل في الهوية ويتعدى تأثيرها إلى مناحي الحياة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، حتى قال فلوريان كولماس أحد أبرز المتخصصين في الاقتصاد اللغوي: إن الكلمة في اللغة هي كالعملة في الاقتصاد (كولماس، ٢٠٠٠، ص٦)، إذ يتداول الناس الكلمات في التعامل بينهم ثقافياً واجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، كما يتداولون العملات في معاملاتهم في البيع والشراء، ومن هنا تحرص الدول على نشر لغتها وتعليمها حتى خارج حدودها لأنها تصدّر الثقافة وتشكّل قوة ناعمة ويداً غير مرئية تؤثر في الرأي العام والخاص تجاه هذه الدولة أو تلك. إذ أصبحت اللغة عملة ذات وجهين: وجه ثقافي ذي قيمة وجودية، ووجه اقتصادي رأسمالي يعود بدخل مادي يصب في خزائن المستثمرين فيها والناطقين بها.

ولقد كان وعي القيادات السياسية بأهمية الاقتصاد اللغوي أحد أهم المؤثرات في نمو هذا القطاع من اقتصاد المعرفة على مستوى العالم، إذ نجد اهتماماً كبيراً من المنظمات الدولية مثل الأمم المتحدة ووكالتها اليونسكو ودولاً مختلفة مثل إسبانيا والصين وروسيا وفرنسا وعدد من الدول العربية بتطوير المحتوى اللغوي المحلي ودعم الاقتصاد الشفوي والمكتوب باللغة القومية أو الرسمية. ولذا فقد نشط القطاعان العام والخاص في سوق الخدمات الأوربية مثلاً بصناعة سوق لغوية محلية لكل دولة وإقليم مراعاةً للثقافة والهوية الذاتية. ولذلك أيضاً أوصى تقرير المجلس البريطاني بأن على المملكة المتحدة تقدير المساهمة الكبيرة لقطاع تعليم اللغة الإنجليزية في ريادة الأعمال وأن تفعل المزيد لدعم نموها وتطوير أسواقها، وأن تستفيد المملكة المتحدة من قوتها في تطوير المناهج والاختبارات في تمكين الدول قليلة ومتوسطة الدخل لقبول إدخال الإنجليزية

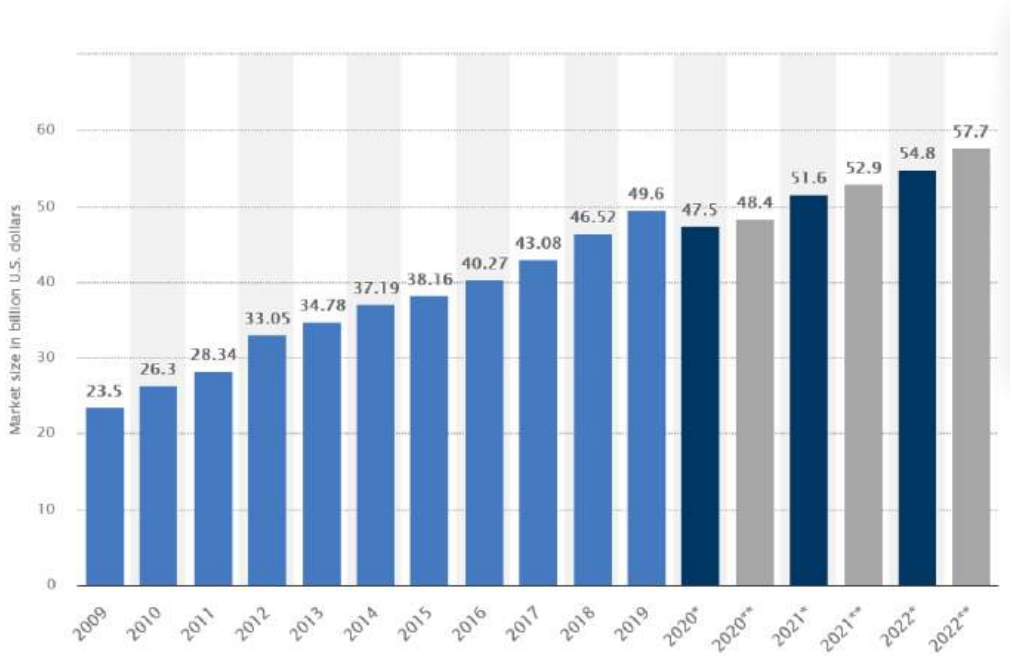
في أنظمتها التعليمية (British Council, 2013a). ولم تغب المملكة العربية السعودية عن هذا الاهتمام العالمي فأصبحت السياسة اللغوية السعودية نافذة قوية ضمن عدد من مشروعات رؤية المملكة ٢٠٣٠ كما سنرى خلال هذه المقالة.

تقوم هذه الدراسة على نهج استطلاعي مبني على الإحصاءات والتقارير العالمية لرصد واقع الاقتصاد اللغوي، وتنطلق من ذلك إلى تحليل أوضاع السوق اللغوي في العالم عموماً، وتهدف إلى التوعية بتوجهات السوق اللغوية العالمية وآفاق صناعة السوق اللغوية العربية، وخاصة السوق اللغوية السعودية وتوجهات الاستثمار فيها، وصولاً إلى التوصيات التي تمكّن كلاً من القطاعين العام والخاص في استثمار هذه التوجهات ودعمها والاستفادة منها على الجانبين الثقافي والاقتصادي.

٢- السوق اللغوية العالمية وتوجهاتها

رغم التحديات التي يصفها تقرير الصناعة اللغوية الأوروبية (ELIS, 2022)، في أعقاب جائحة كورونا والضغط السعري الذي يعاني منه القطاع وخاصة خدمات الترجمة الآلية، وصعوبات توظيف الكفاءات، وحجم العمل الكبير على المؤسسات – بحسب التقرير – إلا أن الفرص بوجه عام قد تضاعفت في هذا السوق. إذ إن الإحصاءات قدرت قيمة السوق اللغوي في عام ٢٠٠٩ بـ ٢٣,٥ مليار دولار أميركي، وظل هذا السوق يتزايد حتى تضاعفت قيمته خلال عشر سنوات ليصل في العام ٢٠١٩ إلى ما يقارب خمسين (٤٩,٦) مليار دولار كما نرى في الشكل (١)، وترشح الإحصاءات ذاتها أن القيمة السوقية تزايدت حتى قاربت الستين مليار دولار بحلول هذا العام ٢٠٢٢.

يتبادل المنافع في هذا السوق أطراف على مستويات مختلفة، فالأفراد والشركات والحكومات كلهم يقدمون ويستفيدون من هذه الخدمات التي تستلزم ضخ الموارد المالية والبشرية، فتؤدي بالنتيجة إلى الازدياد المستمر الذي رأيناه ونتوقعه حسب الإحصاءات. ويدخل في هذه السوق كل ما يتقاطع مع الخدمات اللغوية ومن ذلك تعليم اللغات بكل مستوياته وأنواعه، والترجمة بأنواعها، والبرمجة المعتمدة على اللغة وغير ذلك من الخدمات التي تتداخل مع قطاعات كثيرة كالقطاع الطبي والقانوني وقطاع الاتصالات وتقنية المعلومات، مما نسلط عليه الضوء بتركيز أكثر فيما يلي.



شكل (١). حجم سوق صناعة الخدمات اللغوية العالمية من ٢٠٠٩ إلى ٢٠١٩ مع توقع حتى عام ٢٠٢٢ (Statista, 2022)

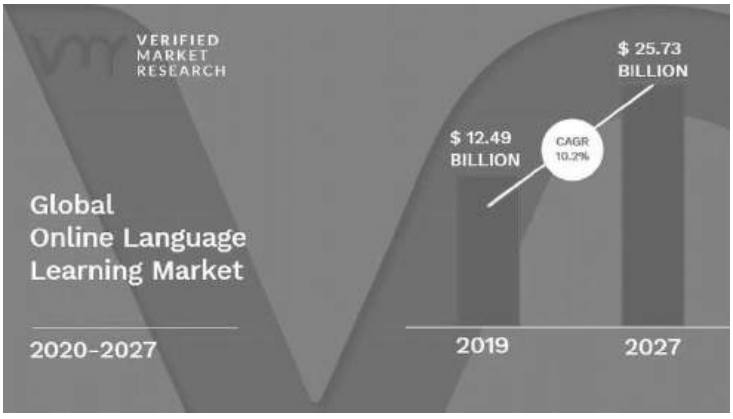
وأياً تكن الأرقام التي نصل إليها في رصد حركة هذا السوق، فهي تشير بكل طريقة إلى أمرين جليّين أولهما أن حجم السوق ضخم حقاً، وثانيهما أنه يتزايد باستمرار، ويتضاعف في سنوات قليلة. ومن الضروري إذن أن ندلف إلى داخل هذا السوق الضخم لنعرف التوجهات المركزية فيه، وربما يحسن أن نقسّم تلك التوجهات إلى قسمين كبيرين هما: سوق تعليم اللغات الإلكتروني والتقليدي، وسوق الخدمات اللغوية، بحيث يمكننا تصنيف جميع ما يعتمل في هذا القطاع داخل أحد هذين الصنفين. وما نذكره هنا مجرد أمثلة على التوجهات الحالية والمستقبلية في السوق اللغوية، ولا يمكننا في هذا المقام تغطية كل التوجهات بتفاصيلها، إذ إن هذه السوق تتسم بالتطور المستمر والتغير السريع، كما أنها تتسع وتكبر بصفة تكاد تصل إلى التضاعف خلال أقل من عقد واحد.

٢-١ سوق التعليم اللغوي

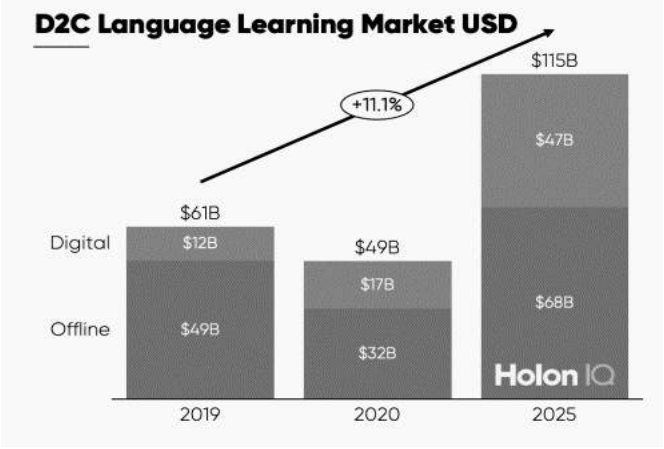
لعل أبرز تلك التوجهات هو سوق تعليم اللغات إذ قدّرت دراسة Facts and Factors (٢٠٢٢) حجم سوق التعليم اللغوي الإلكتروني في عام ٢٠٢١ بما يزيد عن ١٤ مليار دولار ورشحت وصوله لاحقاً إلى ٢٨,٥ مليار دولار، وقدرت إحصاءات أخرى أقل تفاؤلاً – كما نرى في الشكل (٢) – بأن معدل النمو السنوي يتجاوز ما نسبته ١٠%، وأنه – بناء على هذا الأساس – سوف ينتقل من ١٣ مليار دولار تقريباً عام ٢٠١٩ إلى ما يقارب ٢٦ مليار دولار في ٢٠٢٧ (Verified Market Research, 2021)، أي أن قيمته

ستتضاعف في أقل من عقد واحد. وتشير هذه الدراسات إلى أن صناعة السفر والسياحة من جهة، إلى جانب الطلبات المتزايدة للدورات التدريبية عبر الإنترنت من جهة أخرى شكلت عوامل حرّكت سوق تعلم اللغة الإلكتروني عالمياً. هذا بالإضافة إلى التحفيز المكثّف حول التعليم ثنائي اللغة ومتعدد اللغات سواء للطلاب أو العاملين.

وتقدر إحصاءات أخرى كما في الشكل (٣) أن القيمة السوقية لتعليم اللغات بنوعيه التقليدي والإلكتروني بلغت ٦١ مليار دولار في عام ٢٠١٩، وأنها مرشحة للوصول إلى ١١٥ مليار دولار بحلول عام ٢٠٢٥ بمعدل تزايد سنوي يساوي ١١,١%، إذ سيتضاعف حجم السوق تقريبًا بحلول عام ٢٠٢٥، لأسباب منها جائحة كورونا التي رفعت أهمية وضع التعليم عن بعد (HolonIQ, 2021).



شكل (٢). تقديرات حجم سوق تعليم اللغات الإلكتروني بين العامين ٢٠٢٠–٢٠٢٧.

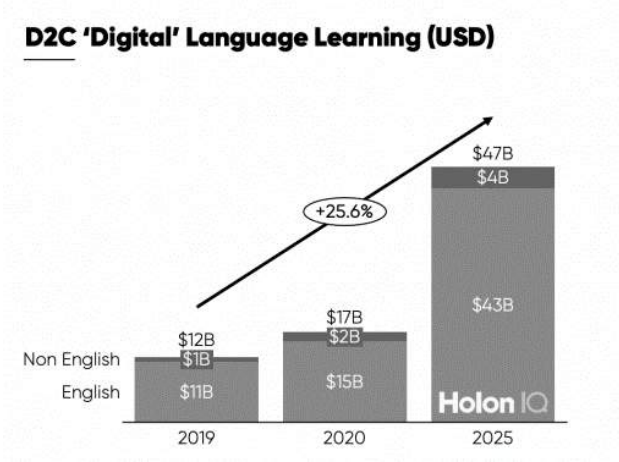


شكل (٣). توقعات حجم سوق تعليم اللغات المباشر للمستهلك (D2C) حتى ٢٠٢٥ (HolonIQ, 2021).

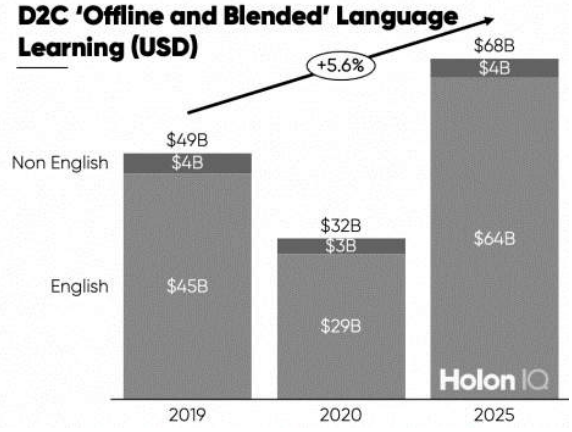
أما التحوّلات في نوع التعليم، فتتوقع مصادر مختلفة أن التعليم التقليدي سيتحوّل إلى التعليم الإلكتروني أو التقليدي الممزوج بالتقنية (blended learning) بشكل أكبر، ليأخذ هذا الصعود شكل حرف U؛ وسوف تتسارع وتيرة التعليم عبر الإنترنت والجوال أولاً، وأن هذا السوق سيتضاعف حجمه ثلاث مرات خلال السنوات الخمس المقبلة، ليشكل التعليم التقليدي ما قيمته ٦٨ مليار دولار، والتعليم الإلكتروني ما قيمته ٤٧ مليار دولار.

هذه الإحصاءات والتقديرات تشير بوضوح إلى مدى ضخامة السوق الحالية والتسارع الكبير الذي نراه ونتوقعه مستقبلاً في سوق التعليم اللغوي صعوداً بما يحتوي من الزخم وكمية التعاملات البينية، واتساعاً في دوائره ومنتجاته وأنواع المتداولين فيه وخدماته، سواء كانت تلك الخدمات تقليدية أو إلكترونية. وفوق ذلك، تقدّر الدراسات أيضاً أن هناك ما يقرب من ١,٨ مليار من متعلمي اللغات حول العالم يدفعهم إلى التعلم أغراض تتراوح بين العمل والمتعة لتحقيق الكفايات في لغة إضافية، ويتنوع نسيج تلك اللغات المطلوبة من قبل المتعلمين بين الماندرين، والإسبانية، والألمانية، والفرنسية، والعربية، والروسية، والبرتغالية، واليابانية، لكن الغالبية العظمى من متعلمي اللغة يسعون لتعلم الإنجليزية لغةً ثانية (HolonIQ, 2021).

ويمكن تقسيم سوق تعلم اللغات العالمي بشكل أساسي إلى نوعين تقليدي وإلكتروني. وفي هذا الإطار فمن الواضح أن السوق – كما مر معنا في الإحصاءات – متجهٌ بشدة نحو تقلّص التعليم التقليدي مقابل نموّ التعليم الإلكتروني أو التقليدي الممزوج بالتقنية، إذ تقدره Facts and Factors (٢٠٢٢) بمعدل تزايد سنوي يصل إلى ١٨,٨% حتى ٢٠٢٨، وقريباً جداً من ذلك تقدير Technavio (٢٠٢٢) بمعدل ١٨,٧% حتى ٢٠٢٦، بينما تشير إحصاءات HolonIQ (٢٠٢١) إلى معدل تزايد سنوي يزيد عن ٢٥%، وهي نسبة مرتفعة جداً كما نرى في الشكل (٤). هذا يعني أن سوق التعليم الإلكتروني سوف يتضاعف خلال ٤ سنوات وصولاً إلى ما قيمته ٤٧ مليار دولار في ٢٠٢٥، في حين يتزايد السوق التقليدي والممزوج بالتقنية بنسبة تصل إلى ٥,٦% كما يوضحه الشكل (٥). ويرشح المجلس البريطاني (٢٠١٨) هنا أن العاملين البالغين سيحتاجون بشكل متزايد إلى تعلم مرن وشخصي ومحدد الغرض ومكثّف من حيث الوقت، بينما سينخفض الطلب على الدورات المسائية التقليدية أو دورات نهاية الأسبوع المنتظمة التي تستمر عادة لعدة أشهر.



شكل (٤). توقعات حجم سوق تعليم اللغة الإنجليزية الإلكتروني مقابل اللغات الأخرى (HolonIQ, 2021).



شكل (٥). توقعات حجم سوق تعليم اللغة الإنجليزية التقليدي والممزوج بالتقنية مقابل اللغات الأخرى (HolonIQ, 2021).

لقد دفع كل من التقدم التقني الكبير في منصات وتطبيقات تعليم اللغات، ومتطلبات التعليم في ظل جائحة كورونا إلى تكوّن هذا الفارق الشاسع وامتداده، وتتوقع معظم الدراسات المستقبلية مثل Facts and Factors (٢٠٢٢) استمرار هذا النمو بشكل أو بآخر لأسباب كثيرة، أهمها المرونة وتخصيص عملية التعلم ومراحله دون الارتباط بصف دراسي أو مجموعة من المتعلمين لها حاجاتها المختلفة عن حاجات الأفراد وطريقة تعَلّم كل منهم. وقد استثمر التعليم الإلكتروني في هذه الناحية كثيراً، من خلال تعريف جودة التعليم بموازنة الوقت المنقضي على الشاشة مقابل الفائدة المنعكسة على المتعلم. ومن أهمّ تلك المنصات والتطبيقات التي شكّلت فارقاً مهماً على مستوى العالم "Busuu" و"Duolingo" و"Rosetta stone"، التي تحظى باهتمام عالمي كبير وتقدم عدداً متنوعاً من اللغات، إلى جانب مجموعة كبيرة من التطبيقات العالمية التي أنتجتها شركات شهيرة حول العالم مثل Education First وBabbel وSpeexx و Sanako Corporation

وCulture Alley وBerlitz وPearson ELT وRosetta stone، ومعظمها ينطلق من أساس علمي ويتوجه إلى السوق الأوروبي أو الأميركي خصوصاً وإلى أسواق العالم عموماً، ومن ضمنها منصات وتطبيقات شرق آسيوية وصينية تُعَلّم لغات عالمية مختلفة منها الإنجليزية بالطبع والإسبانية والفرنسية والإيطالية والصينية والهندية وغيرها. وقد بدأ حجم اللغة العربية يكبر ضمن دائرة اهتمام هذه المنصات منذ ٢٠١٥ حتى الآن، لكنها – أي اللغة العربية في تلك التطبيقات – تحتاج إلى مزيد من الوقت لتنضج وتتخذ مكانها الصحيح.

ويدخل في سوق تعليم اللغات حركة كبيرة في التوظيف المحلي والعالمي بحسب توجّه مقدم الخدمة، وتستفيد من التنوع الثقافي وأنماط الاتصال المختلفة في كل دولة وإقليم لزيادة نشاطها، كما يدخل في ذلك تصميم برامج ودورات تعلم اللغات بما يتضمنه من سلاسل تعليمية ومناهج دراسية وأدلة للمعلمين ومصادر تعليمية ضخمة تنتجها شركات متخصصة للتعليم بأصوات ومشاهد وصور مخصصة للبرامج التعليمية. وهناك عدد كبير من الجامعات والمعاهد اللغوية التي تود أن تنشئ سلسلة تعليمية خاصة بها، وتصنع منهجاً يلبي حاجاتها التعليمية والتدريبية محلياً ودولياً، سواء كان التعلم ذاتياً أو تعليماً بوجود معلم، وسواء كان إلكترونياً أو تقليدياً أو ممزوجاً بين النوعين. ويدخل فيه كذلك تدريب المعلمين حول العالم، إذ يعتمد مقدم الخدمة على قوة عاملة في مختلف البلدان ويستفيد كثيراً من ثنائيي ومتعددي اللغات لأنهم يشكّلون ثروة معرفية جاهزة مع قليل أو كثير من التدريب للوفاء بمتطلبات السوق.

وإجمالاً يعمل سوق تعليم اللغات في مستويات ثلاث: أ) التعليم الحكومي للأفراد، ب) والتعليم الخاص عبر المعاهد اللغوية للأفراد، أو التدريب الموجه للمنظمات الحكومية والخاصة، ج) وتعليم الأفراد للأفراد. ونلاحظ في تصفحنا هذه الإحصاءات طغيان اللغة الإنجليزية بطبيعة الحال وسيطرتها على نسبة عالية تتجاوز في بعض الإحصاءات ٧٥% من إجمالي التعليم اللغوي عالمياً بنوعيه التقليدي والإلكتروني. هذا لا يعني إلا أن اللغات الأخرى تتزايد بنسبة أكبر من تزايد الطلب على اللغة الإنجليزية حالياً لكن حجم السوق للغة الإنجليزية هو في الأصل ضخم جداً إذ يقدر المجلس البريطاني أن واحداً من كل أربعة أشخاص في العالم يتحدث الإنجليزية بشكل ما (British Council, 2013a). ويبدو ذلك صحيحاً لأسباب معروفة أشهرها أغراض العمل والدراسة والسياحة، والتعليمُ الإلزامي حيث تفرض ١٤٢ دولة تعلّم اللغة الإنجليزية في مناهج التعليم الوطنية، في حين نجد ٤١ دولة تضع تعلم الإنجليزية خياراً ضمن مناهجها (University of Winnipeg, 2022).

٢-٢ سوق الخدمات اللغوية

أما القسم الثاني من توجهات السوق اللغوية فهو أكثر تنوعاً من التعليم ويتضمن مسارات وخدمات وتفاصيل كثيرة. ويمكن أن يُلقي تعريف منصة صناعة اللغات في الاتحاد الأوروبي (LIND) الضوء بشكل أدق على سوق الخدمات اللغوية إذ تشمل "المتخصصين العاملين في الترجمة الصوتية والترجمة المكتوبة والترجمة الفورية والدبلجة والتوطين اللغوي وتطوير تقنيات اللغات وتنظيم المؤتمرات الدولية، وتعليم اللغات، والاستشارات اللغوية" (LIND, 2022). وإذا استثنينا التعليم من هذه الخدمات باعتبار أننا تحدثنا عنه في القسم الأول، فلهذه الخدمات سوق ضخم كذلك. إذ تضاعف حجم سوق الخدمات اللغوية العالمية منذ العام ٢٠٠٩ ليصل في العام ٢٠٢٢ حسب تقدير Statista (٢٠٢٢) إلى قريب من ٥٨ مليار دولار (الشكل١)، بينما تقدره مجموعة IMARC (٢٠٢٢) بأكثر من اثنين وستين (٦٢,٦) مليار دولار أمريكي، وتتوقع المجموعة أن يصل هذا السوق إلى ٩٦,١ مليار دولار أمريكي بحلول عام ٢٠٢٧، بمعدل نمو سنوي نسبته ٧,٥٪. وتظل العوامل ذاتها مطّردة هنا مثل روافع التعليم اللغوي، فالتقدم في تقنية المعلومات وبنية الاتصالات عالمياً بالإضافة إلى الجودة في صناعة التطبيقات الذكية وحالة الاضطرار خلال جائحة كورونا زادت هذه السوق أوجاً.

وتشتمل السوق على نسيج متنوع من الخدمات والحلول اللغوية المختلفة مثل الاختبارات اللغوية المعيارية، والترجمة، والمعالجة التقنية للغة، وتطبيقات الذكاء الاصطناعي، والألعاب اللغوية، والاستشارات، والإعلام اللغوي، وخدمات التدريب اللغوي المحلي. ويدخل في ذلك كمٌّ عظيم من المواد المسموعة والمكتوبة والوسائط المتعددة والنّسْخ والدبلجة والسرد والتعليق الصوتي وغير ذلك. وتتميز هذه الخدمات اللغوية بكونها عابرة للقارات بفعل الاتصال الشبكي والتواصل الواسع وتوظيف المتخصصين اللغويين. ومثلما هو في سوق التعليم، تقدم هذه الخدمات اللغوية وتستفيد منها قطاعات حكومية وتجارية بالإضافة إلى الأفراد الذين يقدّمون أو يستفيدون من هذه الخدمات بصفة مستقلة، وتدخل هذه الخدمات في ميادين مختلفة كالميدان القانوني والطبي والسياسي والاقتصادي وميدان تقنية المعلومات والاتصالات ومجالات الأمن والسياحة والسفر وصناعة السيارات وغيرها. كل ذلك ساهم بشكل مباشر في دعم نمو سوق الخدمات اللغوية عالمياً.

وعلى سبيل المثال فالاختبارات المعيارية واحدة من تلك الخدمات التي توفر سوقاً ضخمة جداً، وتبرز فيها شركات عملاقة بحجم ETS المشرفة على اختبار التوفل العالمي (TOEFL)، وشركة LTI المرخصة من المجلس الأميركي لتعليم اللغات الأجنبية ACTFL، وشركة IELTS المشرفة على اختبار آيلتس البريطاني الشهير والمملوك جزئياً للمجلس البريطاني، أو الاختبارات المعيارية في بقية الدول وتديرها إما

شركات حكومية أو خاصة أو غير ربحية، ففي بريطانيا اختبار كيمبرج وأوكسفورد مثلاً، وفي المملكة العربية السعودية اختبار سْتِب (STEP) الذي تديره هيئة تقويم التعليم والتدريب بالمملكة. ولكل لغة عالمية اختباراتها وشركاتها التي تهتم بها، إذ يعمل مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية حالياً على وضع اختبار عالمي يخصّ اللغة العربية ليكون معتمداً في المملكة العربية السعودية على الأقل. "ويستهدف المجمع في هذا المشروع بناء اختبار مقنن لقياس كفايات اللغة العربية لمتعلميها الناطقين بغيرها، بحيث يقيس الاختبار المهارات الأربع (القراءة، والاستماع، والكتابة، والتحدث)، وفق الممارسات العالمية، وبما يتوافق مع معايير الإطار الأوروبي المشترك للغات (CEFR) كما يستهدف المجمع التشريع للاختبار، وتسويقه" (مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، ٢٠٢٢أ). وكل هذه الاختبارات المعيارية تكلف أموالاً طائلة لكنها تدر كذلك أموالاً أكبر بكثير، فهي بذاتها سوق قائم ونشط وكبير جداً.

ومن تلك الخدمات اللغوية التي يفيض بها السوق معالجة اللغة الطبيعية حاسوبياً، فهذا أيضاً إحدى التوجهات الكبيرة جداً ودخلت فيها شركات ضخمة، مثل Amazon وIBM وGoogle وApple وغيرها من الشركات الكبرى. ومن ذلك التصحيح التلقائي للأخطاء اللغوية والإملائية، والمعاجم المعاصرة والمعاجم التراثية المحوسبة مثل ما تقدمه شركة Grammarly (٢٠٢١) في برنامجها الشهير الذي انطلق منذ ٢٠٠٩ لتصحيح الكتابة باللغة الإنجليزية، وما تقدمه شركة صخر لبرامج الحاسب (٢٠٢٢) في برنامجيها "صححْلي" و"شكلْلي" وغيرها في اللغة العربية. ومن تلك الخدمات أيضاً تحويل النصوص إلى أصوات، وتحويل الأصوات إلى نصوص، والتعرف الصوتي على اللغة، والاستجابة للأوامر الصوتية شبه الطبيعية، واختبارات الكفاية اللغوية الذاتية باستخدام تقنيات متقدمة في الذكاء الاصطناعي مثل Surpass.com واختبار Versant (pearson.com، ٢٠٢٢)، وإجراء حوار مع الروبوتات الآلية (RoboChat) يقترب من الحوارات الطبيعية مع البشر باستخدام الذكاء الاصطناعي في برامج المساعدات الشخصية مثل أليكسا ومساعد جوجل، سواءً كان باللغة العربية أو باللغة الإنجليزية أو بلغات أخرى. ومنها أيضاً تطبيقات الألعاب اللغوية للكبار والصغار فهي أيضاً مجال من مجالات الخدمات اللغوية، وقد أصبحت جاذبة خاصةً للأطفال، بحيث يربط الأطفال مثلاً بين الكلمات والصور والمفردات، أو يرسمون الحروف، والأمثلة في هذا أكثر بكثير من أن تحصر أو تذكر.

أخيراً، يمكن أن نذكر خدمات الترجمة بكل أنواعها مثالاً للتطور الكبير والاتساع في سوق الخدمات اللغوية. فمنها الترجمة الآلية مثل ترجمة Google، وReverso ومجموعة كبيرة من التطبيقات والمواقع التي تقدم خدمات الترجمة الآلية بمقابل أو بدون مقابل لكنها تستفيد من جمع البيانات المدخلة، ومعظمها متوافرة

في أجهزتنا المحمولة. ومنها الترجمة الصوتية الفورية خاصة في السلك الدبلوماسي وفي الأمم المتحدة مثلاً، وهي خدمة مهمة تتزايد الحاجة إليها في ظل ندرة من يقدمها. ومنها الترجمة الأدبية إذ تقوم دور النشر في كل اللغات العالمية عادة بترشيح أعداد من الكتب والروايات لترجمتها ونشرها سنوياً. ومنها الترجمة المتخصصة كالترجمة القانونية والترجمة العلمية والترجمة الطبية، فهي ترجمة دقيقة تحتاج الى أناس متخصصين في هذه الميادين بالإضافة إلى تخصصهم في الترجمة في الوقت ذاته، ليتمكنوا من تحويل النصوص بين اللغات دون أن تفقد الكلمات والمصطلحات العلمية الدقيقة معانيها بانتقالها من لغة إلى أخرى.

إن خدمات الترجمة ظلت تتوسّع وتتطور مع تطور وسائل النقل والتواصل حتى دخلت أسواقاً وقطاعات مختلفة مثل أبحاث السوق الذي يميل إلى التخصيص الثقافي، والقطاعات المالية والمصرفية التي تسعى إلى تقوية العلاقات والثقة مع العملاء من خلال الترجمة الدقيقة للوثائق والنماذج والمعاملات المالية، والقطاع الصناعي وقطاع التجزئة الذي يرغب في بيع المنتجات على مستوى العالم بمعلومات واضحة حول التعبئة والتغليف والصحة والسلامة من خلال لغة محلية للأسواق المستهدفة، ومثل ذلك قطاعات الترفيه والسياحة والتسويق وتطوير التطبيقات والبرمجيات وغيرها.

وتقدم خدمات الترجمة مئات الشركات في جميع أنحاء العالم، ابتداء من وكالات الترجمة الصغيرة حتى الشركات العالمية العملاقة. وإذا نفذنا إلى هذا الجزء من السوق فإننا نرى تقرير Slator (٢٠٢٢) يقسّم مقدمي خدمات الترجمة إلى أربع فئات بناء على الدخل خلال العام ٢٠٢١، فأول تلك الفئات الوكالات العملاقة بدخل يتجاوز ٢٠٠ مليون دولار سنوياً، ثم الشركات القياديّة بدخل ٢٥ مليون دولار فأعلى، ثم الشركات المتوسطة بدخل ٨ ملايين فأعلى، ثم مكاتب الترجمة بدخل مليون دولار فأعلى. ونَجِدُ – على سبيل المثال فقط – في أعلى الترتيب ضمن التقرير المشار إليه شركة TransPerfect الأميركية بربح هائل وصل إلى مليار ومئة وعشرة ملايين دولار (١,١١٠,٠٠٠,٠٠٠$)، كما نجد في ترتيب شركة الأبحاث CSA بتقريرها للعام ٢٠٢١ شركة RWS Holdings البريطانية على القمة بدخل قريب من المليار دولار للعام ٢٠٢٠ مع ٧٠٠٠ عامل في الترجمة، و٩٩ مكتباً حول العالم (CSA Research, 2021).

وتندرج بالطبع الاستشارات اللغوية ضمن سوق الخدمات اللغوية، وهي بوابة آخذةٌ في الاتساع بالتزامن مع ميل الحكومات والمنظمات الحكومية والخاصة إلى الاهتمام بالتخطيط والسياسة اللغوية، إذ نجد في كل دولة تقريباً سياستها اللغوية الخاصة التي تطبقها ابتداء من كبريات الأمور مثل الدساتير والمناهج التعليمية حتى صغيراتها مثل لوحات الشوارع وكتابة العقود الخاصة ولغة التخاطب في المنظمات. وتبدو سياسة

المملكة العربية السعودية في هذا الإطار واضحة الاهتمام باللغة العربية ودعمها على جميع المستويات كما سنرى فيما يلي.

٣- سوق اللغة العربية

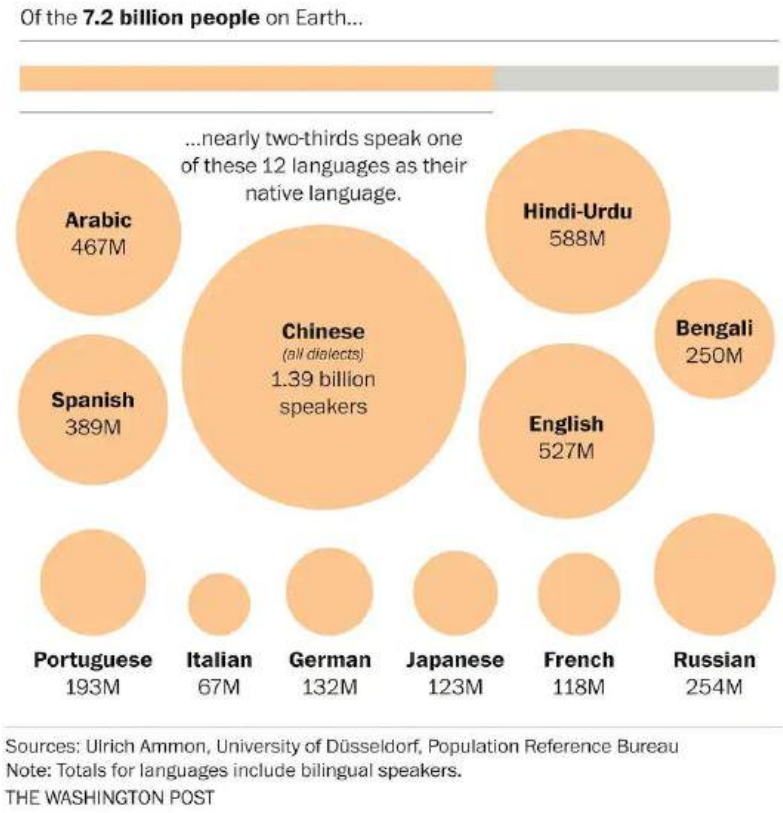
إن الطلب على اللغة العربية واقعياً مستمر في التزايد بشكل كبير في العالم بأسره. نرى ذلك في الولايات المتحدة وأوروبا لأغراض مختلفة، كما نراه في البلاد الإسلامية لأغراض تعليمية ودينية في الغالب، وإن نظرة واحدة إلى المحتوى العربي الرقمي ليشير بوضوح إلى هذا التصاعد في الطلب العالمي.

نطّلع سريعاً فيما يأتي على أسواق اللغة العربية في العالم ومدى تطورها واتجاهاتها سلباً أو إيجاباً، كما نركز النظر في السوق اللغوية في المملكة العربية السعودية بوجه خاص، وصولاً إلى نظرة أكثر دقة من جهة وشمولاً من جهة أخرى.

٣-١ فرص الاستثمار في اللغة العربية عالمياً

شكلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر في ٢٠٠١ وما تلاها من أحداث دارت في الشرق الأوسط والوطن العربي منعطفاً واضحاً في الاهتمام باللغة العربية تعلماً وتعليماً وثقافةً (انظر مثلاً: Washington Post، ٢٠٠٤)، رغبةً من العالم في التواصل مع العالم العربي وفهم طبيعته وثقافته. وأحدثت النهضة الاقتصادية في بعض البلدان العربية وخاصة في منطقة الخليج العربي فارقاً كبيراً في جذب الاستثمارات العالمية وتوظيفها بكل ما يحمله ذلك من تمازج ثقافي ضروري بين السكان المحليين بلغتهم الأصلية (العربية) وبين القادمين للعمل أو الاستثمار. وفي الاتجاه ذاته كوّنت الدبلوماسية والإعلام العربي حركة في المحيط الثقافي في ظل ما شهدته المنطقة من نزاعات سياسية مختلفة.

لقد صعدت اللغة العربية إلى المركز الرابع ضمن اللغات الأصلية الاثنتي عشرة التي يتكلمها أهل الأرض حسب دراسة طولية امتدت ١٥ عاماً قام بها Ulrich Ammon بجامعة دوسلدورف، موضحة في الشكل (٦) أدناه (Noack and Gamio, 2015). إذ جاءت العربية بعد الإنجليزية مباشرة بعدد من المتحدثين يبلغ ٤٦٧ مليون متحدث أصالة أو لغةً ثانية.



شكل (٦). اثنتا عشرة لغة يتحدثها ثلثا سكان الأرض (Noack and Gamio, 2015).

ولو ركزنا النظر في بلدين هما الولايات المتحدة الأميركية والمملكة المتحدة على سبيل المثال فقط، لوجدنا في أميركا أن اللغة العربية تشهد ازدياداً ملحوظاً في عدد متحدثيها في المنازل بنسبة ٢٩% مما جعلها سابع لغة شائعة في الولايات المتحدة حسب إحصائية مركز بيو للأبحاث (Brown، ٢٠١٦). كما كانت اللغة العربية هي الأسرع نمواً في الولايات المتحدة حسب دراسة أجراها المركز ذاته أيضاً عبر تحليل بيانات مكتب الإحصاء الأمريكي على مدى الفترة من ٢٠٠٠ إلى ٢٠١٤ كانت نتيجتها تضاعف عدد المتحدثين باللغة العربية في الولايات المتحدة، حيث ارتفع من ٦١٥,٠٠٠ في عام ٢٠٠٠ إلى ١,١ مليون بحلول عام ٢٠١٤ (السابق).

أما في بريطانيا فقد جاءت اللغة العربية في المركز الثاني – بعد الإسبانية – حسب الاحتياج اللغوي للمملكة المتحدة، نتيجةً لتقرير أعده المجلس البريطاني British Council حول أهم اللغات التي تحتاجها بريطانيا من أجل المستقبل وكان عنوانه "أي اللغات تحتاجها بريطانيا أكثر ولماذا؟" (British Council, 2013b). وقد اعتمدت الدراسة في التقرير على عشرة مؤشرات ضمن مجالات مرتبة بحسب الأهمية وهي

المجال الاقتصادي ثم الجيوسياسي ثم الثقافي والتعليمي والدبلوماسي ثم التوازن اللغوي، وخلص التقرير إلى أن بريطانيا لا بد أن تسعى إلى تخطيط لغوي يستجيب لهذا الاحتياج من أجل الرفاه والأمن المستقبلي للملكة المتحدة (السابق). ثم قدم المجلس البريطاني تحديثاً لهذه الدراسة في العام ٢٠١٧ وظلت العربية ضمن اللغات الخمس الأولى في قائمة الاحتياج اللغوي للملكة المتحدة (British Council, 2017).

هذا الانتشار والاحتياج العالمي المكثّف للغة العربية أكسبها وهجاً واهتماماً من لدن الدول الكبرى في الشرق والغرب وأتاح لمجالات الاستثمار اللغوي عدداً من الخيارات في الترجمة والتعليم والتقنية وغيرها، خاصة أن بعض اللغات العالمية مثل الصينية لا يتعدى كثيراً استخدامها حدود الصين ذاتها، في حين تتحدث اللغة العربية أكثر من ٢٠ دولة، فهي أكبر اللغات من حيث اتساع الرقعة الجغرافية التي تغطيها مما جعلها جاذبة للتعلم على مستوى العالم. فوق ذلك، فإن كون اللغة العربية لغة الإسلام، وهو من أسرع الأديان انتشارا في العالم كله، يجعل العربية منهلاً ضخماً لاستقاء التشريع الإسلامي ومعرفة العقيدة والسلوكيات الإسلامية، وتختلط الثقافة العربية فيها بتعاليم الإسلام لتصبح اللغة العربية هنا مفيدة أكثر من غيرها في التواصل بين ثقافات العالم.

٣-٢ السوق اللغوية السعودية

لقد تهيّأ للسوق اللغوية في المملكة العربية السعودية مثلما تهيأ للسوق اللغوية في العالم أربعة مهيّآت. فقد تراجعت موجة العولمة أمام موجة اعتزاز صادحة بالثقافة المحلية، وجاء ذلك مصحوباً بزخم من الوعي بقيمة اللغة العربية وهي اللغة الأم والرسمية حسب النظام الأساسي للحكم في المملكة. إلا أن هذا الزخم لم يكن ليبلغ شأوه لولا الوعي الكبير لدى القيادة السعودية بأهمية استثمار الواقع الثقافي واللغة العربية فيما يخدم توجهات المملكة "العربية" السعودية باعتبارها جزءً لا يتجزأ من النسيج العربي والإسلامي بوجهها العالمي. ظهر هذا الوعي من لدن خادم الحرمين الشريفين وسمو ولي العهد بأهمية العنصر اللغوي حينما أطلقت السعودية رؤيتها الاستراتيجية "رؤية ٢٠٣٠" التي غيّرت شكل السوق اللغوي المحلي بمجموعة من المبادرات والمشروعات والخطط الاستراتيجية اللغوية. بل وضعت السعودية حينها عدداً من الوزارات والهيئات والتنظيمات التي تخدم هذا التوجه وتعكس هذا الوعي مثل وزارة الثقافة وكياناتها الفرعية، وهيئة المحتوى المحلي وغيرها.

ففي منتصف ٢٠١٨ أنشأت الحكومة السعودية وزارة الثقافة، محمّلةً بحرصٍ مُركّز على الثقافة المحلية وتعزيز الاهتمام بها ونشرها باعتبارها مكتسباً ثقافياً لا غنى عنه للمواطن السعودي والشخصية

السعودية. وكان من أهدافها المهمة النشر باللغة العربية، والعناية بالأدب والترجمة والتراث المحلي ممثلاً في هيئات تشرف عليها الوزارة مثل هيئة الأدب والنشر والترجمة، وهيئة المسرح والفنون الأدائية وغيرها. وقد حددت الوزارة ضمن توجهاتها رؤية "الثقافة من أجل النمو الاقتصادي"، وهو ما يصب في رؤية اللغة العربية – لغة البلد – باعتبارها عنصراً أساسياً يمكن استثماره من أجل تحقيق الازدهار والنمو الاقتصادي. وقدمت الوزارة ضمن هذه التوجهات حزمة من المبادرات كان منها "عام الخط العربي ٢٠٢٠ – ٢٠٢١" و "برنامج ترجم" ومبادرة "الكتب للجميع" و"مجلات الآداب والفنون" وغيرها (وزارة الثقافة السعودية، ٢٠١٩).

وبصورة أشمل حفلت رؤية ٢٠٣٠ بعدد من الأهداف والمشروعات والبرامج الكبرى كان منها برنامج العناية باللغة العربية، وهدف نشر وتعزيز اللغة العربية، وهدف تطوير اللغة العربية ضمن برنامج تنمية القدرات البشرية، وهيئة الملكية الفكرية، وهيئة المحتوى المحلي، أما أهم تلك المبادرات والبرامج والتنظيمات والمشروعات، فهو إنشاء مجْمَع الملك سلمان العالمي للغة العربية الذي أُسّس عام ٢٠٢٠، وخُصّص لدعم كل هذه الجهود المبذولة في خدمة اللغة العربية من قمة الهرم السياسي بالمملكة. إذ جاء إنشاء المجمع "للمساهمة في تعزيز دور اللغة العربية إقليميًا وعالميًا، وإبراز قيمتها المعبّرة عن العمق اللغوي للثقافة العربية والإسلامية، وليكون مرجعية علمية على المستوى الوطني فيما يتعلق باللغة العربية وعلومها" (مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، ٢٠٢٢ب). ويعمل في المجمع أربع قطاعات رئيسة هي التخطيط والسياسة اللغوية، وتعليم اللغة العربية، والبرامج الثقافية، والحوسبة اللغوية. وقد أثرت نشاطات المجمع ومشروعاته وخططه المختلفة المحيط الثقافي واللغوي محلياً ودولياً، كما شاركت عدد من المؤسسات والشركات المحلية التي تقدم الخدمات اللغوية في تنفيذ تلك المشاريع.

فوق ذلك كله، فقد تعددت نوعية الخبرات وتطورت الموارد البشرية في المملكة وهو ما قدّم للسوق اللغوية السعودية إمكانات أكبر في التوظيف حسب الاحتياج وتحركات السوق، كما تطوّر مجال التوظيف في الخدمات اللغوية التي كان يقوم بها في السابق غير المتخصصين بدءً من التربويين والإعلاميين والإداريين حتى المهندسين والأطباء والفنيين وغيرهم لمجرد اهتمامهم باللغة العربية وكونها لغتهم الأم، إلى مجال أكثر رشداً بحضور اللغويين التطبيقيين المتخصصين فيما يتقاطع مع اللغة من جوانب عملية كاللغويات الحاسوبية واللغويات السياسية واللغويات الاجتماعية واللغويات العصبية ولغويات المتون واللغويات القانونية أو الجنائية وغيرها. وصار حضورهم في مجالات الإعلام والسياسة والاقتصاد والأمن والقانون مُثْرياً ومختلفاً عن السابق، فنتج عن هذه التخصصات الأكاديميون الباحثون والمذيعون والإعلاميون والمتخصصون في التقنية والحوسبة اللغوية، والمتخصصون في لغة الصياغات القانونية والجوانب اللغوية

من علم الجريمة، والمستشارون اللغويون، والمدربون في مجالات تعليم واختبارات اللغات، والمتخصصون في صناعة البرامج اللغوية التعليمية الأكاديمية والتدريبية، والمترجمون بجميع أنواعهم وتخصصاتهم، والدبلوماسيون اللغويون، والمدققون وكتّاب المحتوى الإبداعي...إلخ.

كل ذلك، ساهم في وصول السوق اللغوية المحلية إلى حالة ملموسة من النضج تشمل مستويات متعددة وأطيافاً كثيرة وخدمات غنية. مدعومة بالتشريعات الحكومية والمظلات الرسمية ممثلة في وزارات وهيئات وبرامج ومؤشرات ومجالس ومراكز حكومية تؤمن بأهمية اللغة وتأثيرها غيّرتْ شكل السوق الصغير المبعثر ليصبح سوقاً أكبر وأكثر تنظيماً. وبهذا، فلم يعد الطلب على خدمات اللغات متركزاً في الشركات الكبرى متعددة الجنسيات. بل أصبحت الشركات الصغيرة والكبيرة، والبلديات والحكومات، تطلب خدمات مختلفة لاستخداماتها من الترجمة غير المتزامنة والترجمة الفورية والتدقيق اللغوي وإبداع المحتوى وبناء السياسة اللغوية وأنواع مختلفة من الخدمات اللغوية.

من جهة أخرى ساهم هذا النضج في الانتقال من الأعمال الفردية إلى أعمال ريادية مؤسسية، فبدلا من المكاتب الفردية التي كانت تهتم بكتابة النصوص أو المراجعات اللغوية أو الترجمة، أصبحت هناك شركات متخصصة في أعمال محددة تستقطب لغويين متخصصين في تلك المجالات، وتهتم نوعيا وكمياً بمخرجاتها. إذ دخلت اللغة في ريادة الأعمال فظهرت مجموعة من الشركات الريادية التي تنتظم أعمالها في مسارات متعددة مثل كتابة المحتوى المتخصص، والتسويق، والاستشارات اللغوية، والتدريب والتعليم اللغوي، والإعلام اللغوي، والترجمة، وتقنيات اللغات والتطبيقات اللغوية سواء كانت تعليمية أو خدمية، وتوظف المتخصصين في هذه الميادين، فأصبح السوق يحتوي شركات متخصصة وعملاً مؤسسياً منتجاً وناجحاً، إلى جانب استمرار وجود المكاتب الصغرى والأفراد المستقلين.

وبالمجمل فإن السوق اللغوي السعودي المحلي يصرّح – والحالة هذه – بأنه قد وصل إلى حالة من الرشد على مستوى الموارد البشرية ذاتها، وعلى مستوى ضخ الأموال من المستثمرين الرياديين، وعلى مستوى الدعم الحكومي بوجهيه التشريعي والمالي، وأنه متجه بمنحنى إيجابي إلى مزيد من الرشد فيما يعود بالنفع المعرفي والاقتصادي والمعنوي الهويّاتي على المملكة وشعبها.

٤ الخاتمة والتوصيات

حاولت هذه الدراسة الإجابة عن مدى وجاهة الاستثمار في اللغة العربية على المستوى العالمي عامةً وفي السوق المحلي خاصة، وبالاطلاع على الأسواق اللغوية فقد استطاعت الدراسة إثبات اتساع السوق

اللغوية عالمياً محددةً توجهات الاستثمار اللغوي فيها، بإزاء لفت الانتباه إلى وجود سوق لغوية محلية، وأهمية الاستثمار فيها وتطويرها من قِبَل القطاعات المختلفة للحصول على العوائد بنوعيها المعنوية والمادية.

إن الاستثمار اللغوي – كما رأينا في نتائج الدراسة وكما تفيد التوقعات المستقبلية التي استطلعنا بعضها – يحمل في طياته الكثير من الفرص في قطاعات مختلفة منها الصحي والأمني والسياسي والدبلوماسي والعسكري والاقتصادي والتقني والتعليمي...، وعلى مستويات تنوعت بين المستوى الحكومي ومستوى الأعمال التجارية والقطاع غير الربحي بالإضافة إلى الأفراد المستقلين. وقد أظهرت الدراسة أن هذا السوق نامٍ باستمرار خاصة في السوق السعودي عبر رافعة رؤية المملكة ٢٠٣٠. وأوضحت الدراسة أن السوق اللغوي العالمي ينضج أكثر فأكثر مع مرور الوقت بسبب التشريعات الجديدة والاهتمام السياسي والوعي اللغوي والعودة إلى الجذور الثقافية، مما جعل الخدمات اللغوية في هذا السوق تتنوّع بطيف واسع، وتصطبغ بالتخصيص والمحلية والتوطين وتصدير الثقافة أكثر من أي شيء آخر. ومن هنا فإن الدراسة توصي بما يلي:

١- لقد آن أن تتكامل المشروعات والمبادرات اللغوية مع منظومة السوق المحلية بحيث تنطلق هذه المشروعات مدعومة من رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠، وكل ما لم يبنَ على ذلك محلياً فهو حرث في أرض لا تُنبت.

٢- من الضروري أن يستلهم الاستثمار اللغوي انطلاقته وعنفوانه عبر مراقبة حركة السوق اللغوي العالمي وتوجهاته بالإضافة إلى السوق المحلي وحاجاته.

٣- هذا السوق لا يقوم إلا بالأعمال الريادية النوعية لا التقليدية، وكل فكرة ريادية تحتاج إلى وقت واستثمار الجهد والمال للحصول على العوائد المتوقعة.

٤- يجب دخول المتخصصين اللغويين في الاستثمار اللغوي لأن السوق قد بلغ من النضج مرحلة لا ترضى بمخرجات ضعيفة الجودة.

٥- من المهم الاستثمار في دراسات السوق اللغوية أيضاً، خاصة في الإطار المحلي السعودي والخليجي والعربي للخروج بنتائج أكثر وضوحاً فيما يتعلق بالاحتياجات اللغوية والخدمات التي يمكن تقديمها.

٦- الاستثمار اللغوي جزء لا يتجزأ من الاستثمار الثقافي وحلقة لا تنفصل في سلسلة الاقتصاد المعرفي، ومن هنا وجب على وزارات الثقافة والمهتمين بالاقتصاد المعرفي عموماً دعم هذا التوجه والاستفادة من الزخم الدولي لتحقيق أقصى ما يمكن من العوائد المعنوية قبل المادية.

يقول مارك روبسون رئيس اللغة الإنجليزية والاختبارات في المجلس البريطاني: "ربما تكون اللغة الإنجليزية هي أعظم الأصول المالية الدولية التي تملكها المملكة المتحدة وأقلها شهرة، فهي حجر الزاوية في هويتنا وهي التي تبقينا في أذهان مئات الملايين من الناس حول العالم، حتى وهم لا يتحدثون إلينا" (British Council, 2013a). وإنه لحريٌّ باللغة العربية أن تكون أحد أهم الأصول المالية الدولية التي تمتلكها المملكة العربية السعودية فهي قِبلة المسلمين وهي واحدة من أهم الدول العربية ذات الثقل الدولي.

المراجع

أولا: المراجع العربية

البكري، طلال وسام أحمد. (٢٠١٥). العولمة وأثرها في المستقبل التعليمي للغة العربية وهويتها. *مجلة جسور المعرفة*، ع٤، ٤٣-٦٤.

شركة صخر لبرامج الحاسب (٢٠٢٢) تم الوصول في ١ يوليو ٢٠٢٢، https://tashkeel.alsharekh.org/

شركة صخر لبرامج الحاسب (٢٠٢٢)، تم الوصول في ١ يوليو ٢٠٢٢، https://sahehly.com

كولماس، فلوريان. (٢٠٠٠) اللغة والاقتصاد، ترجمة د. أحمد عوض، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية. (٢٠٢٢أ). من مشروعات المجمع. *مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية*. مسترجع في ٢٠٢٢/١٠/٢٨ من https://ksaa.gov.sa/projects

مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية. (٢٠٢٢ب). التعريف بالمجمع. *مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية*. مسترجع في ٢٠٢٢/١٠/٢٨ من https://ksaa.gov.sa/about-us

وزارة الثقافة السعودية. (٢٠١٩). عن الوزارة. *وزارة الثقافة*. مسترجع في ٢٠٢٢/١١/١٥ من https://www.moc.gov.sa/ar/About

ثانيا: المراجع الأجنبية

British Council. (2013a). The English Effect Report. London: British Council.

British Council. (2013b). Languages for the Future, Which languages the UK needs most and why. Retrieved 25 June 2022 https://www.britishcouncil.org/sites/default/files/languages-for-the-future-report.pdf

British Council. (2017). Languages for the Future, the foreign languages the United Kingdom needs to become a truly global nation. Retrieved 22 June 2022, https://www.britishcouncil.org/research-policy-insight/policy-reports/languages-future-2017

British Council. (2018). The future demand for English in Europe: 2025 and beyond. Retrieved 22 June 2022, https://www.britishcouncil.org/education/schools/support-for-languages/thought-leadership/research-report/future-of-english-eu-2025

Brown, Anna (2016). Arabic is the fastest growing language in the U.S. Pew Research Center. Retrieved 2022, https://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/06/03/the-challenges-of-translating-the-u-s-census-questionnaire-into-arabic/

CSA Research. (2021). The Largest Language Service Providers: 2021. Retrieved 2st July 2022, https://csa-research.com/Featured-Content/For-LSPs/Global-Market-Study-2022/Top-100-LSPs

De Swaan, A. (2001). Words of the World: The Global Language System. Cambridge: Polity Press.

ELIS. (2022). European Language Industry Survey, Trends, Expectations and Concerns of the European Language Industry. ELIS Research

Facts and Factors. (2022). Global Online Language Learning Market Share. Retrieved 25 June 2022, pp 209, https://www.fnfresearch.com/news/global-online-language-learning-market

Grammarly. (2021). About Grammarly. Retrieved 1st July 2022, https://www.grammarly.com/about

HolonIQ. (2021). $60B D2C language learning market to double by 2025 led by digital delivering 3X growth. Holon IQ, New York, Retrieved 8 May 2022, https://www.holoniq.com/notes/60b-d2c-language-learning-market-to-double-by-2025-led-by-digital-delivering-3x-growth

IMARC Group. (2022). Language Services Market: Global Industry Trends, Share, Size, Growth, Opportunity and Forecast 2022-2027, Retrieved 10 June 2022, https://www.imarcgroup.com/language-services-market

LIND. (2022). Language Industry Platform (LIND), Retrieved 1st July 2022, https://ec.europa.eu/info/departments/translation/language-industry-platform-lind_en

Noack, R. and Gamio, L. (2015). The world's languages, in 7 maps and charts. Washington Post, Retrieved 2022, http://www.washingtonpost.com/blogs/worldviews/wp/2015/04/23/the-worlds-languages-in-7-maps-and-charts/

Pearson.com. (2022). Versant: The Smart, Scalable Language Test. Retrieved 1st July 2022, https://www.pearson.com/english/versant/corporate.html

Slator. (2022). The Slator Language Service Provider Index (LSPI). Retrieved 2st July 2022, https://slator.com/slator-2022-language-service-provider-index/

Statista. (2022). Market size of the global language services industry 2009-2022, Statista Research Department, Retrieved 8 May 2022, https://www.statista.com/statistics/257656/size-of-the-global-language-services-market

Surpass.com (2022). Test any language, securely, anywhere in the world. Retrieved 1st July 2022, https://surpass.com/landing/language/

Technavio. (2022). Online Language Learning Market by Product, Language, and Geography - Forecast and Analysis 2022-2026. Retrieved 25 June 2022, pp156, https://www.technavio.com/report/online-language-learning-market-industry-analysis?utm_source=prnewswire&utm_medium=pressrelease&utm_campaign=T44_Seg Geo(DCS)_report_wk24_2022_006&utm_content=IRTNTR41098

University of Winnipeg. (2022). Global English Education Policy, Retrieved 21 June 2022, https://www.uwinnipeg.ca/global-english-education/countries-in-which-english-is-mandatory-or-optional-subject.html

Verified Market Research. (2021). Online Language Learning Market Size and Forecast, Retrieved 09 June 2022, https://www.verifiedmarketresearch.com/product/global-online-language-learning-market-size-and-forecast-to-2025/

Washington Post (2004). Arabic Language A Tough Assignment. Retrieved 2022, https://www.washingtonpost.com/archive/local/2004/07/03/arabic-language-a-tough-assignment/9d9cdd3f-d2af-4235-bf13-6049062e6ccb/

When Language Moves Through the Veins of the Economy: Investigating the Language Industry in the Global and Local Scene

Hisham S. Alkadi

Associate Professor, College of Language Sciences, King Saud University, KSA

halqadi@ksu.edu.sa

Abstract. This study explores the situation of linguistic investment worldwide in general and in the Saudi local market in particular. Based on global statistics and reports, it monitors the market's movement, trends, revenues, future plans and expectations. The aim is to raise awareness of the economic aspect and the importance of investing in the Arabic language, which is witnessing international interest whether in teaching and learning or in the underlying services. The study also discusses investment locally and globally and identifies several investment trends in the world. It also draws attention to the importance of the existence of a local linguistic market.

*Keywords***:** linguistic market, Linguistic investment, Translation, Teaching Arabic as a Second Language, TAF.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ٥، ص ص: ٢٣ - ٦١ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-5.2

الأمن البيئي في مدينة الطائف خلال العصر الإسلامي (ق١ – ق١٠ هـ / ق٧ – ق١٦م)

وداد بنت عوض بطاء الجعيد

أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد، قسم العلوم الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة الطائف، المملكة العربية السعودية

widad.a@tu.edu.sa

المستخلص. تـهدف الدِّراســة إلى تناول الأمن البيئي في مدينة الطائف خـلال العصر الإسلامي (ق١– ق١٠هـ/ق٧ – ق١٦م)؛ لما لهذه المدينة من أهمية نظرًا لموقعها الجغرافي والاستراتيجي الهام؛ ولصلاتها التاريخية والحضارية مع مكة المكرمة، وقد اشتملت الدِّراسة على تمهيد يوضح المقصود من مصطلح الأمن البيئي، ومبحثين، المبحث الأول: يسلط الضوء على العوامل المؤثرة في الأمن البيئي في مدينة الطائف، والمبحث الثاني: تناول الإجراءات التي اتُّخذت للمحافظة على الأمن البيئي في مدينة الطائف خلال فترة الدِّراسة، وخُتمت الدِّراسة بخاتمة تبين أهم النتائج التي توصلت لها، ومنها: أن الأمن البيئي ليس مصطلحاً جديدًا وإنما وجد في العصور التاريخية المتقدمة وكان يُعمل به، كما برهنت الدِّراسة على أهمية الأمن ودوره في استقرار وازدهار المدن.

الكلمات المفتاحية: الطائف، الأمن، البيئة، إسلامي، إجراءات.

المقدمة

لم يعد الأمن مصطلحًا مقتصرًا على الحماية والسلامة وعدم الخوف من الإيذاء أو الألم، إذْ أصبح للأمن أبعادًا غير تقليدية منها: الأمن البيئي؛ فالبيئة تُعدُّ مسرحاً للأحداث التاريخية، ومنها يحصل الإنسان على مقوِّمات حياته المختلفة، فلابدَّ من حماية هذه البيئة ومواردها من التهديدات والمخاطر التي قد تؤذيها وتؤثِّر فيها سلباً.

وقد تناول هذا البحث الأمن البيئي في مدينة الطائف خلال العصر الإسلامي من (ق١– ق١٠هـ/ ق٧– ق١٦م)؛ لما لهذه المدينة من أهمية؛ فهي تتصدر مـــدن الحجاز؛ كونهـــا قريبةً من مكة المكرمة، وتربطها بها صلات تاريخية وحضارية.

أهداف وأهمية الدِّراسة

- توضيح المقصود بمصطلح الأمن البيئي.
- يؤكِّد هذا البحث على أنَّ الأمن البيئي قد عُرِف منذ العصور الإسلامية وكان يُعْمَل به.
- تسليط الضوء على تاريخ الطائف في العصر الإسلامي؛ نظرًا لقلَّة المعلومات عن الطائف وتاريخه في هذه الفترة.

منهج البحث: دراسة تاريخية وصفية.

خطَّة البحث: اقتضت طبيعة الدِّراسة أنْ تقسَّم كالتالي:

بدأت الدِّراسة بمقدمة احتوت على أسباب اختيار الموضوع، وأهميَّة وأهداف الدِّراسة ثم تمهيد تناول مفهوم الأمن البيئي وأهميته ومبحثين، وخُتمت الدِّراسة بخاتمة تبين أهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة.

واقتضت طبيعةُ الدِّراسةِ أنْ تُقَسَّم إلى مبحثين، وتفصيلها على النَّحو التَّالي:

المبحث الأول: العوامل المؤثرة في الأمن البيئي في الطائف.

المبحث الثاني: الإجراءات التي اتخذت للمحافظة على الأمن البيئي في مدينة الطائف.

الخاتمةُ: وتحتوي على أهمِّ النَّتائج التي تمخَّضت عنها الدِّراسة.

قائمةُ للمصادرِ والمراجعِ.

التَّمهيد: مفهوم الأمن البيئي وأهميته

١- تعريف الأمن

الأمن لغةً: أَمِن فلان يأمَنْ أمْناً وأمَناً، والأمن: ضد الخوف،[١] وفي المعجم الوسيط أَمِنَ، أَمْناً وأماناً، وأمانةً، وأَمَناً، وإمْناً، وأَمَنَةً: اطمأنَّ ولم يخفْ، فهو: آمن، وأمِنَ، وأمين، ويقال: أمن البلد أي اطمأنَّ فيه أهله، والشَّر ومنه سَلِم.[٢]

الأمن اصطلاحًا: عُرف الأمن اصطلاحاً بأنه توفُّر الحماية، والأمان، والطُّمأنينة لأفراد المجتمع من خطرٍ قد يتحقَّق، أو من المتوقَّع حدوثه. [٣]

٢- تعريف البيئة

البيئة في اللغــة: مشتقةٌ من بوأ، وهي المنزل والموضع، يقال: بوَّأه منزلاً وفيه أنزله [٤]. ومنها قوله – تعالى:﴿ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ عَادٖ وَبَوَّأَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورٗا وَتَنۡحِتُونَ ٱلۡجِبَالَ بُيُوتٗاۖ"[٥]، وقوله –تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ﴾ [٦]،

كما قال– تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ﴾"[٧]، ومن خلال هذه الآيات يتبيَّن لنا أن البيئة هي: المنزل والموضع الذي يحيط بالفرد والمجتمع.

---

(١) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، (د.ط، بيروت: دار صادر، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م)، ج١٣، ص٢١؛ محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس المحيط، (ط ٥، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)، ص١٥١٨.

(٢) إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط، (ط٤، القاهرة: دار الشروق الدولية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ص٢٨.

(٣) إبراهيم التوم إبراهيم وأحمد الفايق: أبعاد مفهوم الأمن البيئي ومستوياته في الدراسات البيئية، مجلة الاستراتيجية والأمن الوطني، بالسودان: أكاديمية الأمن العليا، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٣م، ع٧، ص١٦٩.

(٤) الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ص٤٣؛ محمد الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: على شيري، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، ج١، ص١٥٥.

(٥) سورة الأعراف: آية ٧٤.

(٦) سورة يوسف: آية ٥٦.

(٧) سورة الحشر: آية ٩.

البيئة اصطلاحًا: هي: المحيط أو الوسط الذي يعيش فيه الإنسان أو غيره من المخلوقات، ومنها يستمد مقوِّمات حياته وبقائه من غذاء، وكساء، ومسكن، واكتساب معارف وثقافات[١]، فهي: مجموعة العوامل الطبيعية المحيطة التي تؤثر على الكائن الحيّ، والبيولوجية والكيميائية، والجغرافية، والمناخية المحيطة بالإنسان، والمساحات التي يقطنها، والتي تحدِّد الإنسان واتجاهاته وتؤثر في سلوكه ونظام حياته[٢].

من خلال ما سبق يتبيَّن لنا أن الأمن البيئي يشمل مجالات متعددة منها: الأمن الخُلقي، والأمن الفكري، والأمن الثقافي، والأمن الصحي، إضافةً إلى الأمن من تلوُّث البيئة [٣].

وقد تعدَّدت مفاهيم وأبعاد الأمن البيئي[٤]، ويمكن أن نُعرِّف الأمن البيئي المقصود في هذه الدراسة كما ذكرته اللهيبي[٥]: (بأنه شعور الفرد بالسكينة والطمأنينة في موطنه ومواجهته للعوامل الطبيعية والبشرية المؤثرة في حدوث خلل لأمن بيئته وما نتج عنها من فوضى سياسية، واقتصادية، واجتماعية؛ باتباعه الإجراءات والتدابير الوقائية والاصلاحية والاحترازية النابعة من عقيدة الأمة الإسلامية وتراثها الحضاري والفكري، وما يتبعها من إجراءات تنموية؛ سعيًا لمنع وقع الضرر والمفسدة، وتحقيقًا للمنفعة لحاضره ومستقبله).

وإذا كان مصطلح الأمن البيئي من المصطلحات الحديثة، إلاَّ أنَّ الأمن البيئي مشروعٌ قديم وليس في مضمون الحداثة التي انتهجتها المفاهيم والمصطلحات، والدِّين الإسلامي نادى بالأمن البيئي صراحة بعد أنَّ أوضح أنَّ الحاجة إليه تنبع من واقع التَّدهور الناتج عن الإفساد للموارد الطبيعية [٦]، يقول الله – تعالى:﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾[٧].

---

(١) إبراهيم الأحيدب: أمن وحماية البيئية، (الرياض: جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م))، ص١٤.

(٢) كمال رزيق: دور الدولة في حماية البيئة، مجلة الباحث، ع ٥، س ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م، ص٩٦.

(٣) بدرية اللهيبي: "الأمن البيئي في مكة والمدينة خلال الفترة (٥٦– ٩٢٣هـ / ١١٧١– ١٥١٧م)"، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢ م، ص١٠.

(٤) أنظر حول ذلك التوم: أبعاد مفهوم الأمن البيئي، ص١٧٢–١٧٦.

(٥) "الأمن البيئي في مكة والمدينة، ص١٤.

(٦) التوم: أبعاد مفهوم الأمن البيئي، ص١٦٩.

(٧) سورة الأعراف: آية ٥٦.

والأمن البيئي سلوكٌ حرص عليه المسلمون، إذ إن البيئة في الإسلام تتمتع بالأمن الذي يحفظ فطرتها، ونقائها، ووجودها، ونموُّها، ويمكِّن من الانتفاع بها دون إضرار أو إفسادٍ لمظاهرها وخصائصها، قال – تعالى:﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ﴾[١].

إذاً: الأمن البيئي ضرورة يجب أن تحرص عليها المجتمعات؛ لضمان بقائها.

المبحث الأول: العوامل المؤثرة في الأمن البيئي في الطائف

يمكن تقسيم العوامل المؤثِّرة في الأمن البيئي في مدينة الطائف قسمين هما:

أولاً: العوامل الطبيعية: وهي الظروف الطبيعية، كالارتفاع، وأحوال المُناخ، والنَّبات الطبيعي، وخصوبة التُّربة، وتوفر المياه، وهي أمورٌ مترابطة قدر الله – سبحانه وتعالى– أنْ تتضافر؛ لتشكيل بيئةٍ مناسبةٍ صالحة للسُّكنى والعيش الرغيد، فإذا حدث خللٌ في إحداها كزيادة مفرطةٍ أو نقصٍ مفرط، أصبح الوضعُ مقلقًا للإنسان، فيتجنب السكن في مثل هذه البيئة المعرَّضة للخلل[٢].

وإذا أردنا الحديث عن العوامل الطبيعية المؤثرة في الأمن البيئي في مدينة الطائف، فلا بد أنْ نتعرف أولاً على الوضع الجغرافي والمناخي فيها. فالطائف تقع في الجزء الجنوبي الغربي من شبه الجزيرة العربية فيما يعرف بإقليم الحجاز[٣]، على ظهر جبل يسمى غزوان[٤] أحد جبال السروات شرقي مكة المكرمة نحو

---

(١) سورة محمد: آية ٢٢.

(٢) عبد الله الوليعي: المدخل إلى الجغرافيا الطبيعية والبشرية، (ط ٨، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م)، ص١٩٤.

(٣) الحجاز: سُمي حجازًا لأنه يحجز بين تهامة ونجد، وهو إقليم الجبال التي تمتد من خليج العقبة حتى منطقة عسير جنوبًا، وأهم مدنه مكة المكرمة، والمدينة المنورة، والطائف. ابن منظور: لسان العرب، ج٥، ص٢٣١؛ عبد الجبار العبيدي: الطائف ودور قبيلة ثقيف العربية، (ط١، الرياض: دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص١٥.

(٤) جبل غزوان: هو الجبل الذي على ظهره مدينة الطائف، وغزوان من أمنع جبال الحجاز وأكثرها صيدًا وعسلاً، ويمتد سفحه شرقًا إلى جبل البازم، وغربًا إلى جبل المطل، وجنوبًا إلى وادي وج، وشمالاً إلى جبل شرقرق، وهو الذي تقع عليه اليوم منشيَة باب الريع. ياقوت الحموي: معجم البلدان، (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ج٤، ص٢٠٢؛ حماد السالمي: المعجم الجغرافي لمحافظة الطائف، (ط١، الطائف: اللجنة العامة للتنشيط السياحي، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ج٢، ص٩٦٦؛ سمر العبادي: الطائف في كتابات الرحالة الغربيين في المدة (١٢٢٩– ١٣٤٣هـ / ١٨١٤– ١٩٢٤م) دراسة تاريخية حضارية نقدية مقارنة، رسالة ماجستير مطبوعة، (الطائف: مركز تاريخ الطائف،

وادي القرى، كما تُشرف الطائف على بعض الطرق التجارية وطرق الحج[١].

وتتميز الطائف بتضاريسها المتنوعة والمتباينة[٢]، مما أدى إلى كثرة الأودية التي تنحدر من القمم الكثيرة نحو الجزء الشمالي الشرقي،[٣] ومن هذه الأودية:

- **وادي وج:** من أشهر أودية الطائف، يقع في غرب الطائف[٤]، وقد سُمِّي نسبة إلى وج بن عبدالحي من العماليق [٥]، وفي هذا الوادي الكثير من القرى، والمزارع، والبساتين[٦].
- **وادي لِيَّة:** بكسر أوله وتشديد ثانيه، يقع في شرق الطائف، وله أكثر من عشرين رافداً، في أعلاه

(١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م)، ص٩٣.

(١) عيسى القصير: أحلي اللطائف في منتج الطائف، (ط١، الطائف: جامعة الطائف، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، ص١٠٩،١٩. من طرق الحج التي تشرف عليها الطائف، طريق الحج اليمني –الطريق الداخلي عبر المناطق الجبلية – فالطائف محطة لاستراحة قوافل حجاجهم، كذلك طريق الحج العراقي منذ العصر العباسي فقد كان الخلفاء العباسيون يأمرون حجاجهم أن يسلكوا إلى مكة المكرمة الطريق التي من قبل الطائف والنزول فيه بجوار جبل أم السكارى، ثم يستكملوا رحلتهم إلى الأراضي المقدسة عبر ميقات قرن المنازل. سليمان بن صالح آل كمال: تحصينات الطائف العسكرية خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، مجلة البحوث الجغرافية، مج ٢٩، ع ٣، س ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص١٢٧، ١٢٨.

(٢) أنظر حول ذلك سمية سعيد محمد آل عبيد: الحياة الاقتصادية في الطائف منذ الهجرة النبوية حتى نهاية عصر الخلفاء الراشدين (١– ٤٠هـ / ٦٢٢/ ٦٦١م)، دراسة منشورة في كتاب القول المكتوب في تاريخ الجنوب، غيثان بن جريس (ط١، الرياض: مطابع الحميضي، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م)، ص٦٦– ٦٧.

(٣) العبادي: الطائف في كتابات الرحالة الغربيين، ص١٠٤.

(٤) الحسن الهمداني: صفة جزيرة العرب، تحقيق: محمد الأكوع، (ط١، صنعاء: مكتبة الارشاد، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ص٢٣٣.

(٥) العماليق: بنو عمليق تواترت أخبارهم بأنهم كانوا يسكنون أقسامًا واسعة من الحجاز، منها المدينة والطائف ومكة، ووُصفوا بأنهم أضخم الناس أجسامًا، وقيل بأنهم بنو عمليق بن لاود بن سام، وقيل بأنهم من ولد العيص بن إسحاق بن إبراهيم الخليل، وقيل غير ذلك، وقد مدَّ العماليق نفوذهم من الحجاز حتى بلغ حدود الشام شمالا فكونوا امبراطورية مهيبة. عاتق البلادي: معجم قبائل الحجاز، (ط٢، مكة المكرمة: دار مكة الطباعة والنشر، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)، ج ٧، ص٣٤٨–٣٤٩.

(٦) ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٥، ٣٦١.

لثقيف، وبعض فروعه لهذيل، وأسفله للأشراف العبادلة والعصمة من عتيبة[١].

وقد ساهمت هذه التضاريس المتنوعة والأودية المنتشرة في جعل الطائف بيئةً خصبةً وبستانًا لمنطقة الحجاز[٢]. ونتيجة لموقع الطائف المرتفع عن سطح الأرض؛ تتمتع في فصل الصيف بمناخ جبلي معتدل؛ مما أدى إلى ازدياد أعداد سكانها؛ بسبب قدوم أهل مكة المكرمة إليها هرباً من حرِّ مكة المكرمة في فصل الصيف،[٣] أمَّا في الشتاء فتتميز بالبرودة حيث تنخفض درجات الحرارة في بعض الأوقات حتى تصل إلى أقل من الصِّفر في المرتفعات الجنوبية والغربية[٤]، وتهطل الأمطار في الطائف في أي شهر من شهور السنة، وتكثر في فصل الربيع، وفي بعض الأحيان تكون مصحوبةً بالبرد.[٥]

وبإلقاء الضوء على الوضع الجغرافي والمناخي في الطائف وجدنا بيئة جغرافية متباينة ومختلفة، وقد أحدثت بأوضاعها ومظاهرها المتباينة والمختلفة تأثيراتٍ عديدة أدَّت إلى تنوع المخاطر والكوارث البيئية التي أراد الله – سبحانه وتعالى – لها أنْ تكون مثل: السيول والفيضانات، تساقُط الثلج والبرد، الزلازل، العواصف، الصواعق، القحط، والجفاف، والأمراض والأوبئة وغيرها من الكوارث الطبيعية التي كان للبيئة دور كبير في حدوثها.

وقد حلَّت بالطائف الكثير من الكوارث البيئية، ومن أبرزها:

١– **الفيضانات والسيول:** يعرف الفيضان بأنَّه ظاهرة هيدرولوجية تحدث نتيجة لتراكم أو تزايد المياه التي تغمر الأرض، أو نتيجة لهطول الأمطار الغزيرة، أو زيادة حجم المياه في مجرى مائي، ممَّا يتسبب في تعدِّي الماء لحدوده الطبيعية، وتتسبب الفيضانات في العديد من الأضرار بالأرواح والممتلكات؛ لصعوبة

---

(١) البلادي: معجم قبائل الحجاز، ص١٤٨٣.

(٢) عبد الرحمن الثقفي: الطائف ماض عريق وتاريخ مشرق، (د.ط، د.ن، ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م)، ص٢٠.

(٣) محمد المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، (ط٢، (د.ن)، (د.ت))، ص٧٩؛ مشاعة العتيبي: الطائف في كتب الرحالة والجغرافيين المسلمين من القرن الرابع إلى القرن السابع الهجري دراسة في الجوانب الجغرافية والاقتصادية، من بحوث مؤتمر التاريخ والآثار لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية المنعقد في مسقط، س ١٤٤١هـ / ٢٠١٩م، ص٢٦٠.

(٤) العبادي: الطائف في كتابات الرحالة الغربيين، ص١٠٥.

(٥) بدر الدين يوسف أحمد: مناخ الطائف، (د.ط، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، ص٧١؛ العبادي: الطائف في كتابات الرحالة الغربيين، ص١٠٦.

السيطرة عليها، إضافةً الى العديد من الصعوبات الاقتصادية[١].

ومن ذلك ما حدث سنة ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م؛ حيث سال وادي وج خلال هذه السنة أربعين مرة، وكان لذلك أثرٌ سلبي على البيئة والناس حيث انتشر الوباء والحُمَّى وكثُرت أعداد الموتى[٢].

٢- **البرَد والثَّلج:** البَرد عبارة عن: كريات ثقيلة من الجليد الشفاف ذات أشكال وأحجام مختلفة، تسقط من السُّحب، وغالبًا ما يصحب سقوطها عواصف رعدية، ويتراوح قطرها من ٥ إلى ٥٠ ملم أو أكثر[٣]، أمَّا الثَّلج فهو: نوع من التساقط يأخذ شكلاً ريشيًّا بلوريًّا ويتكوَّن من بخار الماء عندما تهبط درجة حرارة الجوِّ إلى أقل من الصفر[٤]. وقد يؤدِّي تساقط البرَد والثَّلج في وقوع خسائر فادحة وأضرار كثيرة على المحاصيل الزراعية، وقد تتسبب عواصف البرَد إذا كانت حبات البَرد كبيرة في موت الحيوانات.

وقد شهدت الطائف في عام ٦٢٧هـ/١٢٢٨م، وقوع البرد لمدَّة سبعة عشر يوماً، ممَّا كان له أثرٌ سلبي على المزارع فأتلفت المزروعات من الذّخن والذرة وغيرها من المحاصيل[٥].

٣- **القحط والجدب:** إذا كانت الفيضانات والسيول قد أدت إلى كوارث، فإنَّ قلة المياه والجفاف –أيضاً – تؤدي إلى حدوث كوارث بيئية وزعزعة للأمن البيئي، من ذلك ما حدث في عهد الخليفة عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– (١٣–٢٣هـ/٦٣٤–٦٤٤م)، إذْ حلت بالجزيرة العربية أزمة اقتصادية سميت بعام الرَّمادة سنة (١٨هـ/٦٣٩م)؛ حيث انعدمت الأمطار، وجفَّت المزروعات، وهلكت الماشية، ووقع الموت في الناس، وقد تأثَّرت الطائف بهذه الأزمة فكان أهلها يُخرجون ما ادخروه ليقتاتوا عليه[٦]. في عام (٦٦٥هـ/ ١٢٦٦م)،

---

(١) جمال باقر مطلك وحيدر الجزائري: ادارة كوارث الفيضانات والسيول في منطقة بحر النجف، مجلة البحوث الجغرافية، جامعة الكوفة، ع ٢٧، س ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م، ص٤٠.

(٢) النجم عمر بن فهد: إتحاف الورى بأخبار أم القرى، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ج٣، ص٤٦.

(٣) يوسف توني: معجم المصطلحات الجغرافية، (د.ط، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، ص٧٦.

(٤) توني: معجم المصطلحات الجغرافية، ص١٤٠.

(٥) عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٣، ص٤٧– ٤٨.

(٦) محمد بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ج ٤، ص٩٨؛ آل عبيد: الحياة الاقتصادية في الطائف، ص٩٣.

لم تسقط الأمطار لمدة ستة أشهر، فغارت مياه الآبار وانقطعت عين وج، وقد أدى ذلك إلى غلاء الأسعار(١)، وفي عام (٨٦٨هـ/١٢٦٩م)، غارت مياه الآبار بوج؛ بسبب قلة الأمطار(٢)، فنتج عنه غلاء الأسعار.

٤- **الآفات الزراعية:** يقصد بالآفات الزراعية: مجموعة من الكائنات الحيَّة التي تصيب المحاصيل الزراعية وتسبب لها خسائر بصورة مباشرة وغير مباشرة في جميع مراحل نموها، وقد تمتد هذه الخسائر بعد تخزين منتجات المحاصيل الزراعية(٣).

وقد تعرضت الزراعة في الطائف للعديد من الآفات الزراعية التي نتج عنها الكثير من الكوارث التي أضرت بالزراعة والمزارعين، ومن أبرز هذه الآفات:

الجراد: وهو من أشرس الآفات الزراعية وأكثرها تأثيرًا، حيث تجتاح أسراب الجراد الحقول وتأكل الثِّمار، ثم تضع بيضها في الأرض ويخرج عند حرثها، ويسمى صغار الجراد بالدّبا وهو أكثر ضررًا على الأرض من الجراد؛ وذلك لأن الدّبا يبقى في الأرض لمدة شهر وأكثر، أمَّا الجراد لا يبقى سوى ليلة واحدة(٤).

القوارض: ومنها: الفأر، والجرذ وهي من الحيوانات الثَّديية، وأضرارها كبيرة على المزروعات؛ لأنها تتغذَّى عليها، وهي تتلف ضعف ما تأكله من المزروعات، فالفئران تهلك الأرض؛ لكثرة حفرها في الأراضي الزراعية لتعمل جحور، ممَّا يضرُّ بالأراضي الزراعية ويجعلها غير مستوية. أمَّا الجرذان فهي تفسد الحرث والنَّخل وذلك بقطف السنابل والحبوب وادِّخارها في جحورها وقطع عناقيد التَّمر كما تأكل ما تجده من ثمار، وسيقان، وأعشاب، وجذور الأشجار(٥).

القرود: تعدُّ من أكثر الحيوانات إتلافاً للمحاصيل الزراعية؛ حيث إنَّ جبال السروات مأوى للقرود(٦).

---

(١) عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٣، ص٩٠.

(٢) عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٣، ص٩٩.

(٣) مريم المالكي وكاظم جاسم: المشكلات الحياتية التي تواجه محاصيل البستنة واستراتيجيات وسبل معالجتها في محافظة ميسان، دراسات البصرة، ع ٤٣، س١٧ ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م، ص٢٢٥.

(٤) أحمد الدينوري: كتاب النبات، تحقيق: برنهارد لفين، (فيسبادن: فرانز شتاينر فيسبادن، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م)، ج٣، ص٦٢.

(٥) الدينوري: كتاب النبات، ج٣، ص٣؛ آل عبيد: الحياة الاقتصادية في الطائف، ص٩٢.

(٦) أفراح الثبيتي: الطائف من خلال كتب الرحالة والجغرافيين، مجلة القلزم للدراسات التاريخية والحضارية، ع٣، س١٤٤٢هـ/٢٠٢٠م، ص٤.

الحشرات: هي في صراع مع الإنسان على الغذاء من أجل البقاء، وتتغذى الحشرات على جميع أجزاء النباتات المزروعة من الجذور، والسيقان، والأفرع، والأوراق، والأزهار، والثِّمار، والبذور، وتصيب الحرث والزَّرع، ويمتد خطرها على المحاصيل الزراعية المخزونة. ومن الحشرات المدمِّرة للمزروعات: دوده الورق، والمن، والذُّبابة البيضاء، وثاقبات الذرة، وذبابة الفاكهة، وناخرات الأخشاب، وأنواع السوس وغيرها.

٥- **الأوبئة والأمراض:** من الكوارث البيئية التي اجتاحت الطائف الأوبئة والأمراض والتي تسبَّبت في هلاك الكثير من السُّكان ونفوق الحيوانات. ففي سنة (٥٩٩هـ/١٢٠٢م)، اجتاح الطائف وباء حتى أنه لم يبق بها سكان، وكان الشَّخص الذي تظهر عليه علامات الوباء لا يتجاوز خمسة أيام، ومن جاوز خمسة أيام لم يهلكْ، ففر الناس إلى مكة المكرمة تاركين منازلهم، وكان إذا مرَّ أحدٌ بأرضهم، فتناول شيئاً من أموالهم، ودوابهم، وطعامهم، أصابه الطاعون[١].وفي سنة (٦٠٠هـ/١٢٠٢م) ظهر الطاعون في الطائف ويقال: إنَّه كان مشابهًا لوباء الطاعون الذي انتشر في مصر[٢]؛ فقد اجتاحت مصر العديد من الأوبئة خاصة في القاهرة والإسكندرية، وقرى صعيد مصر، فكان لها أثر كبير على الناس؛ إذْ أودت بحياة الكثير منهم[٣].

في سنة (٦٣٠هـ/١٢٥٣م)، كانت الحُمى بالطائف، وفي سنة (٦٧٠هـ/١٢٧١م) انتشر المرض بمكة المكرمة، والطائف، ولية.[٤] وفي سنة(٧٤٩هـ/١٣٤٨م) انتشر الوباء في مكة المكرمة، والطائف، وجدة، وعامة بلاد الحجاز، وكان من آثاره أنْ جفت البوادي، وهلك كثير من الجمال، وقيل: إنه لم يبقَ بجدة سوى أربع أنفس، وخلت الطائف ولم يبق فيها إلا القليل، وكان يموت من أهل مكة كل يوم نحو عشرين نفساً ودام مدَّةً، ثم ارتفع[٥].

---

(١) عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٢، ص٥٦٩- ٥٧٠؛ عبد القادر بن محمد الجزيري: الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، ج١، ص٣٦٣.

(٢) عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٣، ص٥٧٠-٥٧١.

(٣) سليمان آل كمال: الأوبئة والكوارث التي حلت في الطائف من خلال إتحاف الورى بأخبار أم القرى للنجم عمر بن فهد القرشي، مجلة القلزم، ع٣، س١٤٤٢هـ/٢٠٢٠م، هامش (١٧)، ص٤٢.

(٤) عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٣، ص٥١، ١٠٢.

(٥) عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٣، ص٢٣٨.

كما عمّ بلاد الحجاز ومنها الطائف في سنة (٨٤٣هـ/١٤٣٩م) وباءٌ أهلك عددًا كبيرًا لا يحصيهم إلا الله، وأصبحت أموالهم وأنعامهم لا مالك لها فاستولى عليها غيرهم(١).

ثانياً: العوامل البشريَّة: وهي العوامل التي تكون من عمل البشر، وتلعب دورًا كبيرًا في التأثير على الأمن البيئي، ومن أبرز هذه العوامل:

١- **الحروب:** كانت الحروب ولاتزال على مر التاريخ من أكثر الكوارث وبالاً على البشر وتخلّف آثارًا خطيرة من جميع النواحي، وقد شهدت الطائف عددًا من الحروب والنزاعات، منها:

في سنة (٨هـ/١٢١٦م) اتَّحدت قبيلة ثقيف(٢) وقبيلة هوازن(٣)؛ لمحاربة النبي –ﷺ– فدارت غزوة حنين بين الطرفين انهزمت على إثرها ثقيف وهوازن، ففروا إلى مدينتهم متحصِّنين بها ومغلقين على أنفسهم أبوابها، فحاصرهم النبي –عليه الصلاة والسلام– ثم عاد حيث لم يؤذن له بالفتح، وفي العام التالي سنة (٩هـ/١٢١٧م)، قدم وفدٌ من ثقيف على النبي –ﷺ– معلنين إسلامهم، فكتب لهم كتاباً بذلك وأصبحوا من رعايا الدولة الإسلامية (٤).

وقد كانت وفاة النبي –ﷺ– أكبر فاجعة ألمَّت بالمسلمين، وكان من نتائجها أنْ ارتدَّت الكثير من القبائل العربية عن الإسلام إلا قريشًا وثقيفًا، وظهر من ادَّعى النبوة، فقرَّر أبو بكر الصديق –رضي الله عنه– (١١–١٣هـ/٦٣٢–٦٣٤م) محاربة المرتدِّين ووقفت القبائل الحجازية –ومن بينهم أهالي الطائف– بجانبه وساهمت بدعم الخلافة بالمال، والسِّلاح، والرِّجال، وضرب أبناء الطائف أمثلةً رائعةً للبطولة والاستشهاد، وتمكَّنوا مع

---

(١) عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٤، ص١٤٠؛ عبد العزيز السنيدي: أثر الأوضاع البيئية على الحياة الاجتماعية في مكة من بداية القرن السادس حتى نهاية القرن التاسع الهجري، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ع ٤٠، س١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م، ص٤٣٠.

(٢) ثقيف: قبيلة عربية كبيرة، وهي من قبائل قيس عيلان، وتمتد بلادهم على شكل قوس طرفه من وادي قرن جهة السيل من بلاد طويرق شمالاً شرقاً من الطائف، وطرفه الثاني من ثقيف ترعة من جنوب الطائف. العبيدي: الطائف ودور قبيلة ثقيف، ص٣٥؛ السالمي: المعجم الجغرافي لمحافظة الطائف، ج١، ص٢٢٤.

(٣) هوازن: هم بطن من قيس عيلان العدنانية، بنو هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، وكان لهوازن ثلاثة بطون كبيرة كلها ترجع إلى بكر بن هوازن. البلادي: معجم قبائل الحجاز، ص٥٥٥.

(٤) ابن هشام: السيرة النبوية، علق عليها: عمر عبد السلام تدمري، (ط ٣، بيروت: دار الكتاب العربي،١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ج٤، ص١٢١–١٢٢.

قبائل الحجاز الأخرى من تحقيق انتصارات كبيرة وسريعة على المرتدِّين والقضاء على فتنتهم[١].

في سنة (٧٢هـ/ ٦٩١م) زمن الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان (٦٥ –٨٦ هـ/٦٨٥– ٧٠٥م)[٢] أرسل جيشاً إلى مكة المكرمة بقيادة الحجَّاج بن يوسف الثقفي[٣]؛ لقتال عبدالله بن الزبير[٤]، فاتَّخذ الحجَّاج من الطائف قاعدة عسكرية لجنوده؛ وذلك لأهميتها الاقتصادية، ممَّا يفسِّر حرص عبدالله بن الزبير على جعلها تحت سيادته فهي بمثابة الشُّريان الذي يمدُّ مكة المكرمة بالمنتجات والمحاصيل الزراعية، وكانت للأسر الثَّرية بمكة المكرمة بساتين، وأموال، وعقارات بالطائف، كما أنَّها دار قومه ثقيف فيجد منهم النُّصرة،

---

(١) أحمد البلاذري: فتوح البلدان، تحقيق: عبد الله أنيس الطباع، (د.ط، بيروت: مؤسسة المعارف، د.ت)، ص١٣١؛ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج٣، ص٢٤٢؛ نجلاء المطيري: النوازل والفتن وآثارها في بلاد الحجاز من بداية القرن الأول الهجري إلى نهاية القرن الثالث الهجري، (ط١، الجوف: مؤسسة عبد الرحمن السديري الخيرية، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م)، ص٦٦، ٦٧.

(٢) عبد الملك بن مروان: هو عبدالملك بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، ولد في المدينة المنورة سنة ٢٦هـ/ ٦٤٦م، كان عاقلاً، حازماً، أديباً، عالماً، فقيهاً، تولى الخلافة بعد موت أبيه سنة ٦٥هـ/ ٦٨٤م، فضبط أمورها وظهر بمظهر القوة، تم تعريب الدواوين في عهده، وهو أول من سك الدنانير في الإسلام، وأول من نقش بالعربية على الدراهم، توفي في دمشق سنة ٨٦هـ/ ٧٠٥م. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، راجعه وصححه: محمد يوسف الدقاق، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ج٤، ص٢٣٨– ٢٣٩؛ خير الدين الزركلى: الأعلام قاموس وتراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ج٤، ص١٦٥.

(٣) الحجَّاج بن يوسف الثقفي: هو أبو محمد الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي، ولد ونشأ في الطائف، أمه الفارعة بنت عمام بن عروة بن مسعود الثقفي، كان هو ووالده يعلمان الصبيان في الطائف، ثم انتقل إلى الشام فلحق بروح بن زنباع نائب عبدالملك بن مروان في عديد شرطته، ثم قلده عبدالملك بن مروان أمر عسكره، وقاد جيشه لقتال عبدالله بن الزبير، كان والي العراق وخراسان في عهد عبدالملك بن مروان وأقره عليها الوليد بن عبدالملك، بنى مدينة واسط وتوفي فيها سنة ٩٥ هـ / ٧١٤م. ابن خلكان: وفيات الأعيان أنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس،(بيروت: دار صادر، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)، ج٢، ص٢٩؛ الزركلى: الأعلام، ج٢، ص١٦٨.

(٤) عبد الله بن الزبير: هو عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي، أبوبكر، أول مولود في المدينة بعد الهجرة، أمه أسماء بنت أبي بكر، شهد فتح افريقية زمن عثمان، وبويع له بالخلافة سنة ٦٤هـ/ ٦٨٣م بعد موت يزيد، فحكم مصر والحجاز واليمن وخرسان والعراق وأكثر الشام، وكانت له مع الأمويين وقائع عديدة حتى سيّروا له الحجاج بن يوسف الثقفي ونشبت بينهما حروب انتهت بقتل ابن الزبير في مكة المكرمة. ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٣، ص٥٦ – ٥٧؛ العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، ج٤، ص٧٧.

وكان جند الحجَّاج بن يوسف ينطلقون من معسكرهم في الطائف لمحاربة ابن الزبير، ثم يعودون إليه بعد انتهاء المعركة[١].

في سنة (١٢٩هـ/ ٧٤٦م) تعرَّضت الحجاز لغزو الخوارج، إذْ تمكَّن أبو حمزة الخارجي[٢] من الاستيلاء على مكة المكرمة، فتعطلت بسببهم الأسواق وهجرها التجار، لانعدام الأمن، ومن ذلك سوق عكاظ[٣] الذي لم تقمْ له قائمة بعد ذلك[٤].

في سنة (٦١٣هـ/ ٦٢٩م) توجه الشريف قتادة[٥] صاحب مكة للطائف؛ لحرب ثقيف، وتمكن من قتل جماعة من مشايخ ثقيف بدار بني يسار من قرى الطائف، ونهب الجيش البلاد، وفُقد في تلك الحرب

---

(١) عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٢، ص٨٨؛ آل كمال: تحصينات الطائف العسكرية، ص١٢٣، ١٢٤.

(٢) أبو حمزة الخارجي: هو المختار بن عوف الأزدي السلمي البصري، يعرف بأبي حمزة الخارجي، كان على مذهب الإباضية، أخذ يدعو الناس في مكة المكرمة كل سنة للخروج على مروان بن الحكم آخر خلفاء بني أمية، حدثت بينهما معركة انتهت بمقتل أبي حمزة سنة (١٣٠هـ / ٧٤٨م). ابن الأثير: الكامل، ج٥، ص٢٣، ٥١.

(٣) سوق عكاظ: يقع شمال شرق الطائف وهو من أسواق العرب الشهيرة في الجاهلية حتى عام ١٢٩هـ / ٧٤٧م، كان سوقهم الأدبي والثقافي والفكري والاقتصادي والاجتماعي، وكان يقام من بداية شهر ذي القعدة إلى يوم عشرين من نفس الشهر، ومنه خرجت حوليات ومعلقات العرب الشعرية، وبعد أن توقف سوق عكاظ لمدة (١٣٠٠) سنة أعادت المملكة العربية السعودية إحيائه في عهد الملك عبد الله بن عبد العزيز – رحمه الله – عام (١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م). السالمي: المعجم الجغرافي لمحافظة الطائف، ج٢، ص٦٥٩–٦٦١؛ نواف سعود بن خيشوم: سوق عكاظ يستعيد وهجه الثقافي والسياحي، صحيفة الرياض، ع ١٤٥٩٨ الخميس٨/جمادى الآخر /١٤٢٩ هـ– ١٢/يونيو/٢٠٠٨م.

(٤) سعيد الأفغاني: أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، (ط ٣، القاهرة: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٣٤٩هـ/١٩٧٤م)، ص٣٤٣؛ طارق منصور: الطائف المأنوس دراسات مشرقة من تاريخه السياسي والحضاري في العصر الإسلامي، (ط١، الطائف: جامعة الطائف، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م)، ص٥٧.

(٥) الشريف قتادة: هو قتادة بن إدريس بن مطاعن بن عبد الكريم الحسني، أبو عزيز الينبعي، صاحب مكة وينبع وغير ذلك من بلاد الحجاز، ولي على مكة عشرين سنة أو نحوها، بدأ حكمه لمكة حوالي عام (٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)، كانت فترة حكمه مليئة بالحروب، توفي سنة ٦١٨هـ/ ١٢٢١م. أبو شامة المقدسي: تراجم رجال القرنين السادس والسابع المعروف بالذيل على الروضتين، (ط٢، بيروت: دار الجيل، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م)، ص١٢٣. تقي الدين محمد بن أحمد الفاسي: العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)، ج٥، ص٤٦٣، ٤٦٤؛ النجم عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٢، ص٥٦٦.

كتاب النبي-ﷺ-لأهل الطائف، وكان عند شيخهم حمران الثقفي العوفي[١]، ففر من ثقيف طائفة وتحصَّنوا في حصونهم، فأرسل إليهم قتادة يستدعيهم للحضور إليه ويؤمنهم، وتوعَّدهم بالقتل إنْ لم يحضروا، فتشاورت ثقيف في ذلك، ومال أكثرهم إلى الحضور عنده؛ خيفة أن يهلكهم إذا ظهر عليهم، فحضروا عند قتادة فقتلهم، وعاد قتادة إلى مكة المكرمة بعد أنْ عيَّن نائباً عنه؛ ليحكمها وترك بعض عبيده؛ لحفظ الأمن، فعمل أهل الطائف حيلة في قتل جماعة قتادة، فوجهوا لهم دعوة للحضور إليهم، وكانوا قد دفنوا سيوفهم في المكان الذي أعدوه؛ لاستقبال هذه الجماعة، فلما اجتمع الفريقان واطمأنت بهم المجالس، وثب كلُّ واحدٍ من أهل الطائف على جليسه ففتك به[٢].

وفي سنة (٨٠١هـ/ ١٣٩٨م)، غزا حسن بن عجلان (٧٩٨- ٨٢٩هـ/١٣٩٥-١٤٢٥م)[٣] عرب البقوم وغنم منهم مائة ناقة[٤]، ثم توجَّه إلى وادي الطائف؛ لأنَّ الحمدة[٥] انتهكوا جيرته التي أعطاها لأهل الطائف، فاسترضاه الحمدة بثمانينَّ ألف درهم، ثم عرج على بني موسى[٦] أهل لية وأخذ منهم مثل ذلك، واستدعى آل بني النمر[٧]، للحضور إليه فامتنعوا عن مقابلته، فبذل له الحمدة أربعين ألفا على أنْ يسير معهم إلى آل بني النمر؛ فسار معهم وهدم حصن آل بني النمر، وبعد حصارٍ طويل حصل منهم على

---

(١) حمران الثقفي العوفي: يكنى بأبي تميم، وهو من كبار مشايخ ثقيف ورجالاتها، قتل في الحرب التي كانت مع الشريف قتادة سنة ٦١٣ هـ / ٦٢٩م. أحمد بن علي الميورقي: بهجة المهج في بعض فضائل الطائف ووج، تحقيق: إبراهيم الزيد، (ط١، الطائف: نادى الطائف الأدبي ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م)، ص٣٨.

(٢) عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٣، ص٢٢- ٢٩؛ الميورقي: بهجة المهج، ص٣٨.

(٣) هو حسن بن عجلان بن رميثة بن أبي نمى الحسني، يلقب بدر الدين، ولى أمرة مكة من غير شريك، توفي بالقاهرة سنة ٨٢٩هـ/١٤٣٥م. الفاسي: العقد الثمين، ج٣، ص٣٤٧؛ محمد بن عبد الرحمن السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت)، ج٣، ص٢٤٣.

(٤) عرب البقوم: البقوم قبيلة أزدية متوسطة الحجم، تقع ديارها في وسط وادي تربة، وتمتد شرقاً وشمالاً، ولها جبل حضن الشهير. عاتق بن غيث البلادي: بين مكة وحضرموت، (ط١، مكة المكرمة: دار مكة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ص٣٥.

(٥) الحمدة: بطن من بني جاهل من ثقيف. البلادي: معجم قبائل الحجاز، ص١٢٠.

(٦) بني موسى: من قبيلة عوف من ثقيف. محمد سعيد بن حسن آل كمال: الطائف جغرافيته – تاريخه – أنساب قبائله، جمع وتعليق: سليمان بن صالح آل كمال، (د.ط، الطائف: مكتبة المعارف للنشر، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥م)، ص٧٩.

(٧) بني النمر: وهم النمور من ثقيف، وينقسمون بحسب منازلهم إلى قسمين: سكان الهدا، وسكان وادي محرم. محمد سعيد آل كمال: الطائف، ص٧٨.

أربعين ألف درهم وعاد إلى مكة ومعه أزيد من عشرين فرساً، وسمعةً تُخيف الأعداء في الداخل والخارج.[١] وفي سنة (٨٠٨هـ/١٤٠٥م)، غزا حسن بن عجلان لية، ولم تعرف أسباب هذا الغزو ولا مكاسبه إلا أنَّه استولى على بعض الحصون[٢].

في سنة (٨٢١هـ/ ١٤١٨م)، توجَّه السيد حسن من مكة المكرمة قاصدًا الطائف، فخرب أماكن بلقيم[٣] والعقيق[٤] ووج من وادي الطائف خراباً كثيرًا، وهدم حصْنًا لعوف بلية؛ وسبب ذلك توقُّف أهل الأماكن المشار إليها عن تسليم ما قرَّره عليهم من القطيعة؛ لزيادتها على العادة مع ما هم فيه من ضيق الحال؛ بسبب الجباية التي أخذها منهم في العام الماضي. ومع ذلك فما وسع أهل الأماكن المشار إليها استعطافه وتسليم ما رضيه، واتهموا جويعد بن نمير صاحب أبي الأخيلة بأنه أغرى بهم السَّيد حسن بن عجلان. فلما عاد السَّيد حسن من الشرق إلى مكة المكرمة خادعوا جويعدا، واستحضروه إليهم بقرية السلامة، ومنعوه من الخروج من المنزل الذي اجتمعوا فيه، وقصد طائفة كثيرة منهم حصن أبا الأخيلة[٥]؛ فأخربوه خرابًا كبيرًا، ثم أطلقوه سالمًا في بدنه [٦].

وفي سنة (٨٢٢هـ/١٤١٩م)، توجه السيد حسن من مكة المكرمة لصوب الشرق؛ لأنَّه بلغه أنه كثير

---

(١) الفاسي: العقد الثمين، ج ٣، ص٩٤؛ عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٣، ص٤١٣–٤١٤؛ محمد بن هزاع الشهري: الموارد المالية لأمراء مكة المكرمة في العصر المملوكي (٦٤٨–٩٢٣هـ/١٢٥٠–١٥١٧م)، (ط١، جامعة أم القرى بمكة المكرمة: كرسي الملك سلمان بن عبد العزيز لدراسات تاريخ مكة المكرمة، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٣م)، ص٩٦–٩٧.

(٢) الفاسي: العقد الثمين، ج ٤، ص١٠٢؛ عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٣، ص٤٩٩.

(٣) القيم: في الأصل لُقَيْم، ولعلها من تلقم الماء، أي قبقبته من كثرته، ثم صُحف الاسم فيما بعد إلى القيم، قرية كبيرة تشتمل على مزارع وبساتين وآبار، وهي أول قرى الطائف من الجهة الشامية، يسكنها جماعة من ثقيف يقال لهم الحمدة. حسن بن علي العجيمي: إهداء اللطائف من أخبار الطائف، تحقيق: علي محمد عمر،(د.ط، بورسعيد: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م)، ص٦٧؛ السالمي: المعجم الجغرافي لمحافظة الطائف، ج٢، ص١١٠٩.

(٤) العقيق: موضع بالطائف فيه بساتين ومنازل للحمدة، وعلى جبله الذي بينه وبين قرية الهضبة حصن يقال له حصن الدعوسي وهو رجل من ثقيف، واليوم هي حي من أحياء الطائف في وسطها. العجيمي: إهداء اللطائف من أخبار الطائف، ص٦٩.

(٥) حصن أبي الأخيلة: هو حصن لجوبعد بن نمير بناه على جبل أبي الأخيلة وهو من جبال المثناة شمال بستان الرقاب. السالمي: المعجم الجغرافي لمحافظة الطائف، ج١، ص٣٤٨.

(٦) الفاسي: العقد الثمين، ج ٣، ص١٣٤؛ عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٣، ص٥٥٧ – ٥٥٨.

المطر؛ وعدل صوب الطائف لقبض القطيعة التي قرَّرها على أهل الطائف ولية. فلما وصل العسكر خربوا أماكن بلقيم، والعقيق، ووج من وادي الطائف، وأمر بإخراب حصن الطائف المعروف بحصن الهجومُ بسعي جماعة من الحمدة عنده في ذلك، فأخِرب جانب كبير منه، وأعان المخربين له على اخرابه، وذلك أنَّ بعض أعيان عسكر الشريف، استدعوا بعض أعيان أصحاب الحصن فحضروا إليهم – لا يشعرون بما يريده عسكر الشريف – فلما حضروا إليهم أوثقهم عسكر الشريف، وساروا لإخراب الحصن، فرماهم منه بعض النسوة اللائي به، وكادوا يحمونه. ثم قيل لمن فيه: إما أن تسلموا الحصن وإلا ذبحنا الذين عندنا منكم. فرق لهم الذين بالحصن وسلموه فهدم. ثم سعى أصحابه عند الشريف في أنْ يوقف عسكره عن هدمه، وفي عمارته فأجابهم لقصدهم، وأعادوا كثيرا مما هدم بالبناء. وأمر بإخراب الموضع المعروف بأم السكارى[١] لأن الذين بنوا فيه من الحمدة هم الذين قاموا بهدم حصن أبي الأخيلة: حصن جويعد، لانتمائه إلى الشريف. وعاد الشريف إلى مكة بعد أن صارت إليه القطيعة التي قررها على أهل الطائف ولية [٢]، وسلك في طريقه طريق نخلة اليمانية[٣].

كما غزا محمد بن بركات[٤] في سنة (٩٠٢هـ / ١٤٩٦م) بني ناصرة من بلحارث[٥]، وعرباً من سبيع[٦]، فغنم منهم ألفاً من الإبل وشياهاً كثيرة[٧]. وفي سنة (٩١٦هـ/١٥١٠م)، غزا بركات الثاني (٩٠٣–

(١) أم السكارى: هو جبل السلامة، أو جبل السكارى، يقع بحي السلامة غرب الطائف وجنوب قروي. السالمي: المعجم الجغرافي لمحافظة الطائف، ج١، ص١١٩.

(٢) الفاسي: العقد الثمين، ج ٤، ص١٣٥؛ عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٣، ص٥٦٣ – ٥٦٤.

(٣) نخلة اليمانية: تقع على طريق الطائف السيل، وطريقها يعرف باسم طريق اليمانية. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٥، ص٢٧٧؛ عاتق بن غيث البلادي: معالم مكة التاريخية والأثرية، (ط٢، مكة المكرمة: دار مكة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص٢٩٩.

(٤) محمد بن بركات: هو محمد بن بركات بن حسن بن عجلان، ولد سنة ٨٤٠هـ/ ١٤٣٦م، من أشهر أمراء مكة، اتصف بالأدب والعقل والفهم والتواضع، كانت وفاته سنة ٩٠٣هـ/ ١٤٩٧م. عمر ابن فهد: الدر الكمين، ج١، ص١٠٣؛ السخاوي: الضوء اللامع، ج٧، ص١٥١.

(٥) ناصرة: من فروع قبيلة بالحارث القاطنة جنوب الطائف. عاتق البلادي: معجم قبائل الحجاز، ص٥٢٥.

(٦) سبيع: قبيلة متوسطة الحجم، تنتسب إلى عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن، ومنازلهم الأصلية رنية والخرمة وما والاهما. البلادي: معجم قبائل الحجاز، ص٢١١.

(٧) العز ابن فهد، غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م)، ج٣، ص٦٥.

٩٠٤هـ/١٤٩٧ – ١٤٩٨م)[١] جماعة من عتيبة أفسدوا الطريق، فافتدوا قتاله بألفي دينار أشرفي[٢] وثلاثمائة ناقة، ثم شكوا له من الحمدة لأسرهم شيخهم وولده، فأمر بإطلاق الأسيرين وغرم الحمدة ألفاً وخمسمائة أشرفي[٣].

من خلال ما تقدَّم نرى أن الحروب من أهم مسبِّبات تزعزع الأمن والاستقرار فآثار هذه الحروب لا تطال فقط الأراضي والمساكن وعجلة التنمية، وإنما تمتد آثارها على الإنسان واستقراره النفسي والاقتصادي والاجتماعي.

٢- **غلاء الأسعار**: ففي سنة (٦٢٧هـ/ ١٢٣٠م) بلغ السِّعر بالطائف عشرين صاعاً [٤] بدينار والسمن منّان(٥) بدينار ملكي، والتمر ستة أمنان بدرهم، والعسل سبعة أمنان بدينار ملكي[٦]. وفي سنة (٦٥١هـ/ ١٢٥٣م) كان الغلاء حيث بيع بالطائف الشعير والدخن مّد[٧] وربع بدينار[٨].

وفي سنة (٦٦٥هـ/ ١٢٦٦م) بلغ السعر بمكة ربع وشطر بدينار، ولم يقع بالطائف مطر إلا بعد

---

(١) بركات الثاني: هو الشريف بركات بن محمد بن بركات بن حسن بن عجلان، ولد بمكة المكرمة سن ٨٥٨هـ / ١٤٥٤م، وتولى إمارتها بعد وفاة والده سنة ٩٠٣ هـ/١٤٩٨م، كان حسن التدبير، شجاعاً، فاضلاً، له وقائع كثيرة، توفي سنة ٩٣١هـ/١٥٢٥م. الزركلي: الأعلام، ج ٢، ص٤٩.

(٢) أشرفي: عملة ذهبية، تم سكها في عهد السلطان الأشرف برسباي المملوكي سنة ٨٢٩هـ / ١٤٢٦م. ا بن إياس: بدائع الزهور في وقائع الدهور، (القاهرة: مطابع الشعب، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م)، ج٢، ص١٠٤.

(٣) العز ابن فهد، غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القري، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م)، ج٣، ص٢١٨.

(٤) الصاع: مكيال لأهل المدينة، وهو يساوي أربعة أمداد. علي محمد: المكاييل والموازين الشرعية، (ط٢، القاهرة: القدس للإعلان والنشر والتسويق، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، ص٣٧.

(٥) المن في اللغة مأخوذة من المنا وهو الذي يوزن به ومقداره رطلان، والرطل مكيال يوزن به يساوي نصف مَن. محمد: المكاييل والموازين الشرعية، ص٢٨ – ٢٩.

(٦) محمد طاهر كردي: التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، إشراف: عبد الملك بن دهيش، (ط٣، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٣٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ج٢، ص١٢٨.

(٧) المد مكيال وهو يساوي مقدار ملئ اليدين المتوسطتين دون قبضهما. محمد: المكاييل والموازين الشرعية، ص٣٦.

(٨) عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٣، ص٤٧- ١٠٨.

ستة أشهر–نصف عام– وانقطعت عين وج، وغارت مياه الآبار[١]. وفي سنة (٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م) كان غلاء بمكة المكرمة، وكان سعر الطائف مّدان بدينار، وبيع الدخن مد وربع بدينار، والشعير المد بدينار مكي، وبلغ السعر بمكة المكرمة في آخر ربيع الآخر ربع مد بدينار.[٢]

٣- **الضرائب:** تعتبر القطيعة من الضرائب الثابتة على القبائل، ولا يُعرف مدلولها أو أسباب فرضها، ولكن يظهر من خلال الوقائع المكيَّة أنَّ أول من استخدمها هو حسن بن عجلان في ولايته، وأنها قاصرة على أهل الطائف ولية[٣].

وفي سنة (٨٠٢هـ/ ١٣٩٩م)، توجه السيد حسن بن عجلان إلى الشرق وأخذ من الطائف ولية القطيعة التي قرَّرها عليهم، وعاد إلى مكة المكرمة [٤]. وتكرر هذا الأمر في سنة (٨٠٣هـ/ ١٤٠٠م) وسنة (٨١٧هـ/ ١٤١٤) [٥].

وفي سنة (٨٤٧هـ/ ١٤٤٣م)، توجه السيد بركات[٦] من اليمن إلى الشرق، ونزل بالقرب من وادي ليه؛ فأمر له أخوه السيد أبو القاسم بقطيعة الحجاز، وهي ألف وسبعمائة [٧] أفلوري[٨].

المبحث الثاني: الإجراءات التي اتُّخذَت للمحافظة على الأمن البيئي في مدينة الطائف

سخر الله – ﷻ – الإنسان؛ لحماية الأرض ووقايتها ومن عليها، فأعطاه القدرة على التَّخفيف من مخاطر كلِّ ضرر يقع عليه وعلى بيئته بعد إرادة الله –ﷻ–، ولهذا فغالباً ما يحدث التَّدخُّل السريع من

---

(١) عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٣، ص٩٠.

(٢) عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٣، ص١٠٨.

(٣) الشهري: الموارد المالية لأمراء مكة المكرمة في العصر المملوكي، ص١٠١.

(٤) الفاسي: العقد الثمين، ج ٤، ص٩٥؛ عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٣، ص٤١٩.

(٥) الفاسي: العقد الثمين، ج ٤، ص٩٥، ١١٨؛ عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٣، ص٥١٥،٤٢٢.

(٦) بركات: هو بركات بن حسن بن عجلان، ولد سنة ٨٠١هـ/ ١٣٩٨م، ولي أمر مكة من غير شريك بعد والده ستاً وعشرين سنة، وفي حياته نحو أربع سنين، وفي بعضها شاركه أخوه إبراهيم، وشريكاً لأخيه أحمد نحو ثمان سنين، له مآثر كثيرة بمكة، توفي سنة ٨٥٩هـ/ ١٤٥٤م. السخاوي: الضوء اللامع، ج٣، ص١٣-١٤.

(٧) عمر بن فهد: إتحاف الورى، ج٤، ص٢١٦.

(٨) أفلوري: عملة ذهبية قدمت من فلورنسا إلى مصر. الشهري: الموارد المالية لأمراء مكة المكرمة في العصر المملوكي، ص٨٩.

فئات المجتمع عامة والسلطة الحاكمة ومن يتبعهم خاصة على مر العصور التاريخية في حال وقوع أي ضرر على البيئة وأمنها، وذلك باتِّخاذ سبل وإجراءات احترازية؛ للمحافظة على استمرارية الأمن البيئي[١] ومن ذلك:

١- المنشآت المائية: برع سكان الطائف منذ القدم في فنون العمارة؛ ومنها بناء السُّدود، والقنوات لتصريف المياه، وحفر الآبار ونحوها؛ وذلك لظهور الحاجة لمثل هذه المنشآت؛ فالطائف تتميز بهطول الأمطار عليها في فترات متفرقة من العام، فظهرت الحاجة لاحتجاز مياه الأمطار خلف السُّدود للاستفادة منها في الزراعة والسقاية، فاهتم الحكام المسلمون ببناء السُّدود وتقويتها في العصر الإسلامي،[٢] وقد شهد العصر الأموي بناء العديد من السُّدود في أنحاء متعددة من الطائف بلغت حوالي سبعين سدًا لم يتبق منها سوى عشرون، ومن أشهر وأقدم هذه السُّدود، سد سيسد الذي يقع في شرق الطائف في وادي سيسد، وقد بُنيَ من الحجارة على شكل مستطيل ونقش على أحد حجارته تاريخ بنائه وهو عام(٥٨هـ/٦٧٨م)، بأمر من الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان[٣]، وسد السَّملقي الذي يقع جنوب شرق الطائف في وادي ثمالة، ويعد من أضخم السُّدود في الطائف وقد وُجدت كتابات عليه توضح أن الذي بناه هو عمرو بن العاص بأمر من الخليفة معاوية بن أبي سفيان[٤].

ومن المنشآت المائيَّة التي وجدت اهتمام من سكان الطائف **العيون**، وهي عبارة عن: تدفق المياه المستمر أو المتقطع من باطن الأرض إلى سطحها بصورة طبيعية[٥]، ويتم الاستفادة من مياه العيون عن طريق الدُّبول التي تعمَّق في الأرض حوالي ستين متراً ثم يتناقص العمق تدريجيًّا حتى يظهر الدّبل على سطح الأرض، ولا يأخذ الدّبل مسارًا مستقيماً بل يتعرج حفاظاً على جوانبه من التآكل، والانحراف لضغط

(١) اللهيبي: الأمن البيئي في مكة والمدينة، ص١١١.

(٢) طارق منصور: الطائف المأنوس، ص١٨٢.

(٣) ناصر الحارثي: الأثار الإسلامية في محافظة الطائف من خلال كتابات المؤرخين والرحالة، (ط٢، الطائف: د.ن، ١٤١٨هـ /١٩٩٧م)، ص١٥٨.

(٤) محمد العتيبي وعلي طعيمان: عمارة السدود الحميرية أضرعة وعامر وسدود الطائف سيسد والسملقي دراسة مقارنة، الجمعية السعودية للدراسات الأثرية، المؤتمر الثامن، س ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م، ص٨٢ – ٨٣؛ صالح بن غازي الجودي: الطائف بين الموروثات والمستجدات، (ط١، الطائف: نادي الطائف الأدبي،١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ص١٤٧.

(٥) توني: معجم المصطلحات الجغرافية، ص٥٦٥.

المياه أثناء تساقط الأمطار[١]، ومن أشهر العيون في مدينة الطائف عين سلامة[٢].

كما احتوت الطائف على الكثير من **الآبار**؛ لبراعة أهل الطائف في الطرق التي يعرفون بها ما في باطن الأرض قبل حفر الآبار، وعرفت هذه الطرق عند العرب بعلم الرِّيافة وهو: معرفة استنباط الماء من باطن الأرض وذلك بواسطة بعض الإمارات الدَّالة على وجوده[٣]، فهناك نباتات يقل وجودها على قرب الماء، أو بشمِّ التُّراب فإذا كان ريحة التُّراب مثل: ريحة الطين المستخرج من السَّواقي والأنهار التي تجف على حافاتها وهذا يدل على تواجد المياه بالقرب، أو بحركة الحيوان وهو من فروع الفراسة مثل: قرى النمل فهي تدل على وجود الماء أو عدمه فإن كان النمل غليظًا أسودًا ثقيل المشي دلَّ على قرب الماء وإذا كان العكس فالماء بعيد[٤].

٢- **حماية الطرق واستصلاحها:** حظيت الطائف بموقع استراتيجي مهم فهي؛ ملتقى لعدد من الدُّروب والطرق البرية[٥]، وقد تحدَّثت المصادر الجغرافية والتاريخية عن الطريق بين الطائف ومكة المكرمة والعكس دون غيرها من المراكز الحضرية في الجزيرة العربية، وهذا يدل على قوة الارتباط بين مكة المكرمة والطائف؛ إذْ تعتبر الطائف الوعاء الرئيس الذي يمدُّ مكة المكرمة بالمنتجات والمحاصيل الزراعية، كما أنَّ سكان مكة المكرمة اتَّخذوا من الطائف مصيفاً لهم؛ هرباً من الحرّ في بلدهم[٦].

وتُشْرف الطائف على بعض طرق الحج والتجارة؛ إذْ تعتبر البوَّابة الشرقية لمكة المكرمة للقادمين من المناطق الوسطى، والشرقية، والجنوبية، والشمالية، بالإضافة إلى أهمية موقعها من الناحية العسكرية

---

(١) يوسف توني: معجم المصطلحات الجغرافية، ص٥٦٦؛ العبادي: الطائف في كتابات الرحالة الغربيين، ص٢٧٠.

(٢) عين سلامة من أقدم العيون، وعرفت فيما بعد بعين شبرا وعين الطائف، وسميت بهذا الاسم نسبة لحي السلامة بجنوب الطائف بين قروي واليمانية، وهي اليوم من مصادر مياه الطائف. السالمي: المعجم الجغرافي لمحافظة الطائف، ج٢، ص٩٣٧.

(٣) شكران خربوطلي ورجاء انجام: علم الريافة عندمنذ ماقبل الإسلام حتى نهاية عصر الرسول والخلفاء الراشدين، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، مج ٣٩، ع ٤، س ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م، ص٢٨٧.

(٤) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، (القاهرة: مكتبة السعادة، ١٣٤٦هـ/١٩٢٧م)، ج١، ص١٤٨؛ آل عبيد: الحياة الاقتصادية في الطائف، ص٨١.

(٥) مها اليزيدي: عقبة الهدا كرا في طريق مكة المكرمة–الطائف خلال الفترة ٩٢٣–١٣٤٣هـ/١٥١٧–١٩٢٤م– دراسة تاريخية حضارية، مجلة جامعة الطائف للعلوم الإنسانية، مج ٧، ع ٣٢، س ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م، ص٤٥٤.

(٦) الحارثي: الأثار الإسلامية في محافظة الطائف، ص٦٨.

والإدارية[١]. وقد وَجدت طرق الحج والتجارة اهتمامًا كبيرًا من الحكام المسلمين على مرِّ السنين، فاهتموا بتنظيم الطرق، وحراستها، وتأمين سلامتها، كما نشطت قبيلة ثقيف في حماية الطرق فعقدت اتفاقيات مع القبائل المجاورة؛ للحفاظ على سلامة وأمن القوافل التجارية، وكان لتوفر الأمن والحماية للقوافل أثر كبير في تطور الطرق وازدهارها[٢]. ولأنَّ الماء أهم ما يحتاجه المسافرون فقد اهتم الحكام المسلمين ومحبي الخير بتوفير الموارد المائية على طول الطريق كالآبار، والعيون فتتوقف القوافل للرَّاحة والتزوُّد بالماء، كما فعلت السيدة زبيدة[٣] زوجة هارون الرشيد (١٧٠–١٩٣هـ/٧٨٦–٨٠٩م) عندما اهتمَّت بإنشاء البرك، والآبار، والاستراحات على الطريق بين العراق والحجاز، ومن أبرزها حفر عين زبيدة التي تنبع من وادي نعمان[٤]، وكانت إلى عهد قريب تسقي معظم مكة المكرمة وجميع سقيا المشاعر منها، وهي أعذب مياه مكة المكرمة وأغناها.[٥] ومن أهم وأبرز الطرق التي أنشئت بين الطائف ومكة المكرمة طريق جبل كرا والذي يعد معبرًا للجمال والدواب من أعلى العقبة حتى أسفلها؛ لنقل البضائع التجارية، وكذلك طريقاً لمرور قوافل الحج إلى مكة المكرمة، وقد شيَّده الحسين بن سلامة [٦] متولي السلطنة في عهد الدولة الزيادية[٧]، ضمن المشروعات

---

(١) حول هذا الموضوع أنظر: محمد سعيد كمال: طرق الطائف إلى مكة: ١، مجلة العرب، مج ٨، ع ١٢، س ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، هامش (١٧)، ص٨٦٧–٨٧٧.

(٢) ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٤، ص١١؛ آل عبيد: الحياة الاقتصادية في الطائف، ص١١٩.

(٣) السيدة زبيدة: هي زبيدة بنت جعفر المنصور الهاشمية العباسية، أم جعفر، تزوجها هارون الرشيد سنة ١٦٥هـ/ ٧٨٢ م، وأنجبت له الأمين، اسمها "أمة العزيز" وغلب عليها لقب زبيدة، يقال: كان جدها المنصور يرقصها في طفولتها ويقول: يا زبيدة أنت زبيدة، فغلب ذلك على اسمها، توفيت ببغداد سنة ٢١٦هـ/ ٨٣١م، ولها آثار كريمة. ابن خلكان: وفيات الاعيان، ج٢، ص٢٦٠.

(٤) وادي نعمان: بالفتح ثم السكون، وهو وادٍ بين مكة المكرمة والطائف، يقال: بأنه لهذيل، ويسكنه بنو عمرو بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل. البلادي: معجم معالم الحجاز، ج٨، ص١٧٥٤.

(٥) سعد الراشد: درب زبيدة طريق الحج من الكوفة إلى مكة المكرمة دراسة تاريخية وأثرية، (ط١، الرياض دار الوطن،١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ص٢٣٠؛ البلادي: معجم معالم الحجاز، ج٦، ص١٢٣١.

(٦) الحسين بن سلامة: كان أسودًا من النوبة، من كوالي بني زياد، وسلامة هي أمه، وعندما ضعف أمرهم تسلَّم مقاليد الإمارة حوالي سنة (٣٧٥ هـ/ ٩٨٥م)، فحارب العصاة ونشر الأمن والاستقرار، واستمر في الحكم ثلاثين سنة، وله الكثير من الآثار الحضارية، توفي حوالي سنة (٤٠٢هـ / ١٠١١م)، في مدينة زبيد. الزركلي: الأعلام، ج٢، ص٢٣٨.

(٧) الدولة الزيادية: قامت في اليمن في العصر العباسي عندما أرسل الخليفة المأمون واليه محمد بن عبد الله بن زياد فخضعت له اليمن واتخذ من زبيد مقراً له وقد حكمت الدولة الزيادية اليمن ١٩٧ عاماً من في الفترة (٢٠٥ – ٤٠٢

الضخمة التي قام بها لعمارة طريق الحج اليمني واصلاحه، فأنشأ الجوامع، والمنارات، والاستراحات، وحفر الآبار، ووضع علامات الأميال والفراسخ على الطرق؛ ليهتدي بها المسافرون[١]، ومهَّد الطرق، وشيَّد طريق عقبة الهدا – كرا، درب المشاة ودرب الجمال[٢]. وقد أولى الخلفاء العباسيين هذا الطريق عنايتهم؛ وذلك لتعرضه للخراب بسبب السيول، وأصبح من الصعب على القوافل السير في هذا الطريق[٣].

٣- **بناء المساكن وتوزيعها:** لتحقيق أمن واستقرار بيئي يعد المسكن من حيث موقعه وطريقة بنائه من أهم الأسباب المحقِّقة للأمن البيئي. فاختيار الموقع المناسب لبناء المسكن من حيث العادات والتقاليد الاجتماعية، وتوفر الراحة والطمأنينة، ودخول أشعة الشمس، واتجاهات الرياح، واستعمال مواد جيدة للبناء جميعها من الأمور التي تساعد على وجود مسكن صحي آمن.

وقد تميَّزت المنـازل في الطائف بـأنها منظمة وجيِّدة البناء والتصميم[٤]، وكانت تعبيرًا عن البيئة الطبيعة حيث استخدم في البناء المواد المتوفرة في البيئة المحلية كالأحجار أو الطين أو كلاهما معاً، وبُنيت الأسقف بخشب الطلح، أو العرعر أو خشب الزَّان[٥]. ويتم تلييس البناء بمادة النّورة والرُّخام، واحتوت المنازل أو الدور كما كانت تسمى على صحن الدار وهو عبارة عن ساحة فسيحة يوجد بها غرفة لحفظ المؤن تسمى بالخزنة، ويأتي بعدها غرف النوم، والصُّفة وتكون غالبًا شرفة مبنية في اتجاه الريح، وتحتوي المنازل

هـ/٨٢١ – ١٠١٢ م). أحمد شرف الدين: اليمن عبر التاريخ دراسة جغرافية تاريخية سياسية شاملة، (ط٢، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م)، ص١٨٤.

(١) سعيد القحطاني: تجارة الجزيرة العربية خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة التاسع والعاشر الميلادي، (ط١، الرياض دار الوطن،١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ص٢٣٠؛ البلادي: معجم معالم الحجاز، ج٦، ص١٢٣١.

(٢) عمارة اليمني: تاريخ اليمن، تحقيق: حسن سليمان محمود، ((د.ط)، القاهرة: مكتبة الإرشاد، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م)، ص٥٠.

(٣) حنان الدعجاني: طريق جبل كرا بالطائف دراسة تاريخية تحليلية ٩٢٣-١٤٣٦ هـ/١٥١٧-٢٠١٥ م، جدة: مجلة القلزم، ع٢٠، ١٤٤٣هـ/٢٠٣٣م، ص٧١-٧٢.

(٤) نادية حسني صقر: الطائف في العصر الجاهلي وصدر الإسلام، (ط١، جدة: دار الشروق، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص٤٥.

(٥) آل عبيد: الحياة الاقتصادية في الطائف، ص١١١.

على نوافذ تسمى الكُوَّة[١]؛ لإدخال الضوء، وعلى السطح وكان يطلق عليه اسم (الصهو)[٢].

أما واجهات هذه المنازل فقد غُطيت بالرواشين، والمشربيات، والنوافذ الخشبية بالزخرفة والنقش المعماري، التي لها العديد من الخصائص المميزة أهمها: التحكم في دخول أشعة الشمس الساقطة على واجهة المبني، كما تحمي الجدران الخارجية من أشعة الشمس عن طريق الأثر الامتصاصي للخشب لأشعة الشمس، ويحجب خشب الروشان أشعة الشمس من الدخول المُكثف داخل المنزل، فيسمح فقط بقدر كافٍ جدًّا من الإضاءة الطبيعية، بالإضافة إلى أنَّه يوجِّه حركة الهواء داخل المنزل. ويوفر الخصوصية لسكان المنزل بحيث يسمح للأسرة رؤية من في الشارع دون أنْ يراهم أحد من الخارج[٣]. وتكثر المنازل بالطائف حول المناطق الزراعية أو المناطق الرعوية بجانب الماء والكلأ، أو بجانب الأسواق التجارية، وبذلك فإن مواقع المنازل بالطائف كانت متأثرة بأسلوب المعيشة، والحياة الاقتصادية، والاجتماعية[٤].

٤- بناء الحصون والقلاع: زخرت الطائف بالكثير من المنشآت الحربية والعسكرية مثل: الأسوار والحصون؛ لحمايتها من العابثين، نظرًا لكونها مدينة غنية بالثروات الطبيعية ومهددة بالنَّهب والسَّلب من القبائل المحيطة بها. وقد اشتق اسم الطائف من حائطها الذي بني حولها، فعندما اشتدَّت شوكة قبيلة ثقيف وكثرت عمـــارة وادي وج، طمع بهم من حولهم، فبنوا حائطاً يكون حصناً لهم، وقد شارك النساء والرجال على حدٍّ سواء في بناء هذا الحائط، فكانت النساء تصنع الطوب اللَّبِن[٥]، والرجال يقومون بالبناء، فتفردت قبيلة ثقيف بملك الطائف، وضربت بها العرب المثل في المناعة[٦]. كما برع أهل الطائف في بناء

---

(١) الكوة: فتحة أو نافذة للتهوية والإضاءة. أحمد مختار عبد الحميد عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، (ط١، القاهرة: عالم الكتب للطباعة والنشر، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م)، ج ٣، ص١٧٥.

(٢) هدى فهد الزويد: التطور التاريخي للأسرة في الحجاز في القرنين الأول والثاني الهجريين، د.ط، الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م)، ص٤٣١؛ آل عبيد: الحياة الاقتصادية في الطائف، ص١١١.

(٣) هاينز غاوبه وآخرون: الطائف التطور والبنية والمعمار في مدينة عربية ناهضة، ترجمة: غازي عبد الرحيم شنيك، د.ط، الرياض: مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م)، ص٩٩ – ١٠٠.

(٤) آل عبيد: الحياة الاقتصادية في الطائف، ص١٤٧.

(٥) اللبن: بالكسر، وهو المضروب من الطين ويشكل مربعاً ليستخدم في البناء. الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ص١٥٨٦.

(٦) آل كمال: تحصينات الطائف العسكرية، ص١٢١– ١٢٢.

القلاع، والحصـون، والأطام[١]، والأبراج، وكان أول أطم بُني بها عندما التقى غيلان بن سـلمة الثقفي[٢] بكسرى فارس[٣]، فدار بينهما حديث استحسنه كسرى من غيلان وأعجب به، فكساه وبعث معه من الفُرس من بنى له أطماً بالطائف[٤]. وقد أتقن أهل الطائف صـناعة الطوب اللَّبِن، وتكسـير الصـخور، وتهذيب الحجارة وخاصـة أحجار البازلت التي كانت أسـاس البناء في المدينة؛ لما تشـتمل عليه من خصـائص فيزيائية تلطِّف الجو، كما كانوا يسـتخدمون الطين والحجر الذي لم يهذَّب في بناء الحظائر والمنازل العادية[٥]، وتميزت العمارة الحربية في الطائف بالمتانة والحصانة حتى إنَّ المسلمين لم يتمكنوا من دخولها إلاّ بعد أن دخل أهلها الإسلام طواعية؛ لمناعة حصونها وأسوارها. وأتقن أهل الطائف الصناعات الحربية القديمة كالمنجنيقات، والعرادات، والحديد المحمي بالنار، فلم يشـهد عروة بن مسـعود الثقفي[٦] وغيلان بن سلمة الثقفي حُنين ولا حصار الطائف لأنهما كانا في جُرش[٧] يتعلَّمان صنعة الدبابات والمجانيق[٨].

---

(١) الآطام: الأطم هو الحصن المبني من الحجارة. الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ص١٣٩٠.

(٢) غيلان بن سلمة الثقفي: حكيم وشاعر جاهلي، أحد وجوه قومه، كان إسلامه يوم الطائف، انفرد في الجاهلية بأن قسم أعماله على الأيام، فكان له يوم يحكم فيه بين الناس، ويوم ينشد فيه الشعر، توفي سنة ٢٣هـ / ٦٤٤م. الزركلي: الأعلام، ج٥، ص١٢٤.

(٣) كسرى فارس: هو كسرى الأول أنوشروان حكم الإمبراطورية الساسانية من (٥٣١ – ٥٧٨ م)، وفي عهده ولد النبي– ﷺ– توفي سنة ٥٧٨م. الباحث/عضو ملتقى أهل الحديث، الوفيات والأحداث، د.ط، د.ن، ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠م)، ص١٩.

(٤) آل كمال: تحصينات الطائف العسكرية، ص١٢١– ١٢٢.

(٥) آل عبيد: الحياة الاقتصادية في الطائف، ص١٠٦.

(٦) عروة بن مسعود الثقفي: من أكابر قومه بالطائف، وعند إسلامه استأذن النبي – عليه الصلاة والسلام – أن يرجع إلى قومه يدعوهم للإسلام، فقال له: أخاف أن يقتلوك، فرد عليه عروة: لو وجدوني نائماً ما أيقظوني، فأذن له النبي – صلى الله عليه وسلم – فرجع لقومه ودعاهم إلى الإسلام فخالفوه وأسمعوه من الأذى، ورماه أحدهم بسهم فقتله سنة ٩هـ / ٦٣٠م. العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، ج٤، ص٤٠٨؛ الزركلي: الأعلام، ج٤، ص٢٢٧.

(٧) جُرش: بالضم ثم الفتح، وهي من مخاليف اليمن من جهة مكة المكرمة، وتقع اليوم جنوب شرق المدينة العسكرية بخميس مشيط. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج٢، ص١٢٦؛ البلادي: بين مكة وحضرموت، ص١٧.

(٨) ابن هشام: السيرة النبوية، علق عليها: عمر عبد السلام تدمري، (ط ٣، بيروت: دار الكتاب العربي،١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ج٤، ص١١٨؛ آل كمال: تحصينات الطائف العسكرية، ص١٢٣.

٥- بناء البيمارستانات[١]: لم نجد إشارة صريحة على وجود البيمارستانات في الطائف خلال فترة دراسة هذا البحث؛ حيث أغفل المؤرخون الحديث عنها، لكن من المفترض أنْ يكون قد أُنشأ بالطائف بيمارستانات خاصة وأنَّ أهلها عرفوا علم الطب قبل الإسلام، وتكونت لديهم معارف طبية عن طريق التجارب والخبرات التقليدية المتوارثة في التداوي بالأعشاب، والكيّ، والحجامة، بينما سافر البعض منهم إلى مختلف البلدان لدراسة الطب[٢].

ومنِ أشهر الأطباء الذين خرجوا من الطائف الحارث بن كلدة الثقفي، وهو طبيب عربي مشهود له ببراعته في الطب، ويعرف بطبيب العرب في وقته عاش في العصر الجاهلي، وأدرك الإسلام، وتعلم في بلاد فارس واليمن[٣]. وكان للحارث ابن يدعي النَّضر أخذ الطب عن والده وسافر لطلب العلم، وقد عاشر العلماء من سائر المذاهب، والملل فحصَّل من العلوم القديمة قدرًا واطَّلع على علوم الطب والفلسفة، والحكمة وغيرها من العلوم التي نقلها إلى الطائف[٤]. وأبو عبد الملك الثقفي الذي كان طبيباً للخليفتين الناصر لدين الله (٥٧٥-٦٢٢هـ/١١٨٠- ١٢٢٥م)، والمستنصر بالله العباسي (٦٢٣-٦٤٠هـ/١٢٢٦-١٢٤٢م)، وكان أعرجاً، وله في الطب نوادر[٥].

٦- مكافحة الآفات الزراعية: نتيجة لتنوع المناخ والتضاريس في مدينة الطائف تميزت الزراعة وتنوعت محاصيلها، فقد برع أهل الطائف في الزراعة، وتمكنوا من مواجهة الكوارث البيئية التي أضرت بمحاصيلهم، ومنها: الآفات الزراعية إذْ استحدث أهل الطائف طرقًا عديدة؛ لمكافحة كل ما يضر بمزارعهم ومحاصيلهم الزراعية.

وقد بدأ اهتمامهم بالتربة، فكان المزارع يقوم بتقليبها من حين لآخر؛ للقضاء على الآفات وذلك

---

(١) البيمارستانات: مفردها بيمارستان بفتح الراء وسكون السين، وهي كلمة فارسية رُكِّبت من كلمتين: (بيمار) وتعني المريض أو العليل أو المصاب، و(ستان) وتعني مكان أو دار، فهي إذن مكان المرضى أو دار الشفاء. أحمد عيسى: تاريخ البيمارستانات في الإسلام، (د.ط، القاهرة: مؤسسة هنداوي، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م)، ص٨.

(٢) عبد الرحمن ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربرومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ج٢، ص٣٧٠.

(٣) أحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، (د.ط، بيروت: دار مكتبة الحياة، (د.ت))، ص١٦١.

(٤) ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، ص١٦٧.

(٥) ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، ص٤٩٢.

بتعرضها للظروف الجوية غير الملائمة لها، كما تخلَّص من الحشائش الضارة التي تنمو في الحقول، وتصدى أهل الطائف للطيور الضارة بالمحاصيل وذلك بصيدها في الشِّباك، أو إحداث ضوضاء تُجبرها على الهروب، وتدمير أوكارها وأعشاشها، وزراعة محاصيل غير اقتصادية حول المحاصيل المهمة؛ لكي تتغذى عليها، وحرصوا على عدم تخزين الحبوب في العراء، كما كانوا يخلطون برادة الحديد بالدقيق، أو بالخبز والسَّمن ويضعونها للقوارض والحيوانات المضرة بالمحاصيل، ولقتل البراغيث والهوام استخدموا ثمرة الحنظل، كما استخدموا –أيضاً– النمل الصحراوي المفترس للقضاء على الحشرات التي تصيب النخل والتمر، وبخَّروا بالكزبرة؛ للتخلص من العقارب والحيَّات(١).

من خلال ما سبق يتبين لنا الدور الكبير الذي بذله أهل الطائف في المحافظة على البيئة التي وهبها الله لهم، والتي تميزت بموقعها الجغرافي والاستراتيجي.

الخاتمة

توصَّلت الدِّراسةُ إلى عددٍ من النَّتائج، وهي كالتَّالي:

أولاً: أهمية مدينة الطائف نظرًا لقربها من مكة المكرمة، وللصلات التاريخية والحضارية بين المدينتين.

ثانيًا: الأمن البيئي ليس مصطلحاً جديدًا، وإنما نادى به الدين الإسلامي، ووُجد في العصور التاريخية المتقدمة وكان يُعمل به.

ثالثًا: أن الأمن البيئي في الطائف تأثر بعدة عوامل طبيعية وبشرية.

رابعًا: برهنت الدِّراسة على أهمية الأمن ودوره في استقرار وازدهار المدن.

خامسًا: إبراز دور فئات المجتمع عامة في المحافظة على الأمن البيئي في مدينة الطائف.

التَّوصيات

توصي الدراسة بالاهتمام بإنشاء مراكز متعددة للأمن البيئي تهتم بالمحافظة على البيئة وحفظ أمنها، كما توصي بالإكثار من الأبحاث المتعلِّقة بهذا الجانب.

---

(١) بركات محمد مراد: مآثر العرب والمسلمين في ميدان الفلاحة والري وحرث الأرض ومكافحة الآفات، مجلة الوعي الإسلامي، ع ٥٥٦، س٤٨، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ص٤١؛ آل عبيد: الحياة الاقتصادية في الطائف، ص٩٤.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية

القرآن الكريم (جل منزله وعلا).

أولاً: المصادر

ابن الأثير، علي بن محمد الشيباني، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، الكامل في التاريخ، راجعه وصححه: محمد يوسف الدقاق، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم، (د.ت)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، د.ط، بيروت، دار مكتبة الحياة.

بن إياس، محمد بن أحمد، (١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م)، بدائع الزهور في وقائع الدهور، القاهرة، مطابع الشعب.

البلاذري، أحمد بن يحي، فتوح البلدان، (د.ت) تحقيق: عبد الله أنيس الطباع، د.ط، بيروت، مؤسسة المعارف.

الجزيري عبد القادر بن محمد، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م)، الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

الحموي، ياقوت، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، معجم البلدان، ط٢، بيروت، دار صادر.

ابن خلدون، عبد الرحمن، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربرومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين محمد بن أبي بكر، (١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)، وفيات الأعيان أنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر.

الدينوري، أحمد بن داود، (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م)، كتاب النبات، تحقيق: برنهارد لفين، فيسبادن، فرانز شتاينر فيسبادن.

الزبيدي، محمد مرتضى، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: على شيري، بيروت، دار الفكر.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، (د.ت)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي.

أبو شامة، عبد الرحمن بن اسماعيل الدمشقي، (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م)، تراجم رجال القرنين السادس والسابع المعروف بالذيل على الروضتين، ط٢، بيروت: دار الجيل.

الطبري، محمد بن جرير، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، تاريخ الرسل والملوك، بيروت، دار الكتب العلمية.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، (د.ت)، الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت، دار الكتاب العربي.

الفاسي، تقي الدين محمد بن أحمد، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م) العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق: محمد عبد القادر، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن فهد، النجم عمر بن فهد بن محمد،

(١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، إتحاف الورى بأخبار أم القرى، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، مكة المكرمة، جامعة أم القرى.

(١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م)، غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، ط١، مكة المكرمة، جامعة أم القري.

كردي، محمد طاهر، (١٤٣٥هـ/ ٢٠٠٤م)، التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، إشراف: عبد الملك بن دهيش، ط٣، مكة المكرمة، مكتبة الأسدي.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)، القاموس المحيط، ط ٥، بيروت، مؤسسة الرسالة.

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، (١٣٤٦هـ/١٩٢٧م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، القاهرة، مكتبة السعادة.

المقدسي، محمد بن أحمد، (د.ت)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط٢، د.ن.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م)، لسان العرب، د.ط، بيروت، دار صادر.

الميورقي، أحمد بن علي، (١٤٠٤هـ/١٩٨٣م)، بهجة المهج في بعض فضائل الطائف ووج، تحقيق: إبراهيم الزيد، ط١، الطائف، نادى الطائف الأدبي.

ابن هشام، عبد الملك المعافري، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، السيرة النبوية، علق عليها: عمر عبد السلام تدمري، ط ٣، بيروت، دار الكتاب العربي.

الهمداني، الحسن بن أحمد، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، صفة جزيرة العرب، تحقيق: محمد بن علي الأكوع الحوالي، ط١، صنعاء، مكتبة الارشاد.

ثانيًا: المراجع

أحمد، بدر الدين يوسف، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، مناخ الطائف، د.ط، مكة المكرمة، جامعة أم القرى.

الأحيدب، إبراهيم، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)، أمن وحماية البيئية، (الرياض: جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

الأفغاني، سعيد، (١٣٤٩هـ/ ١٩٧٤م)، أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، ط ٣، القاهرة، دار الفكر للطباعة والنشر.

أنيس، إبراهيم وآخرون، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، المعجم الوسيط، ط٤، القاهرة، دار الشروق الدولية.

البلادي، عاتق بن غيث،

(١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م) بين مكة وحضرموت، ط١، مكة المكرمة، دار مكة.

(١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، معالم مكة التاريخية والأثرية، ط٢، مكة المكرمة، دار مكة.

(١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م) معجم قبائل الحجاز، ط٢، مكة المكرمة: دار مكة.

توني، يوسف، (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، معجم المصطلحات الجغرافية، د.ط، القاهرة: دار الفكر العربي.

الثقفي، عبد الرحمن، (١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م)، الطائف ماض عريق وتاريخ مشرق، د.ط، د.ن.

الجودي، صالح، (١٤١٣هـ /١٩٩٢م)، الطائف بين الموروثات والمستجدات، ط١، الطائف، نادي الطائف الأدبي.

الحارثي، ناصر، (١٤١٨هـ /١٩٩٧م)، الأثار الإسلامية في محافظة الطائف من خلال كتابات المؤرخين والرحالة، ط٢، الطائف، د.ن.

الراشد، سعد، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، درب زبيدة طريق الحج من الكوفة إلى مكة المكرمة دراسة تاريخية وأثرية، ط١، الرياض، دار الوطن.

الزركلى، خير الدين، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، الأعلام قاموس وتراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط١٥، بيروت، دار العلم للملايين.

الزويد، هدى، (١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م)، التطور التاريخي للأسرة في الحجاز في القرنين الأول والثاني الهجريين، د.ط، الرياض، دارة الملك عبد العزيز.

السالمي، حماد، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، المعجم الجغرافي لمحافظة الطائف، ط١، الطائف، اللجنة العامة للتنشيط السياحي.

شرف الدين، أحمد، (١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م)، اليمن عبر التاريخ دراسة جغرافية تاريخية سياسية شاملة، ط٢، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية.

الشهري، محمد بن هزاع، (١٤٣٥هـ/ ٢٠١٣م)، الموارد المالية لأمراء مكة المكرمة في العصر المملوكي (٦٤٨-٩٢٣هـ/١٢٥٠-١٥١٧م)، ط١، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، كرسي الملك سلمان بن عبد العزيز لدراسات تاريخ مكة المكرمة.

صقر، نادية، (١٤٠١هـ / ١٩٨١م)، الطائف في العصر الجاهلي وصدر الإسلام، ط١، جدة، دار الشروق.

العبيدي، عبد الجبار منسي، (١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)، الطائف ودور قبيلة ثقيف العربية، ط١، الرياض، دار الرفاعي للنشر.

عمر، أحمد، (١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م) معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، القاهرة، عالم الكتب للطباعة والنشر.

غاوبه، هاينز وآخرون، (١٤١٩هـ / ١٩٩٩م)، الطائف التطور والبنية والمعمار في مدينة عربية ناهضة، ترجمة: غازي شنيك، د.ط، الرياض، مكتبة الملك عبد العزيز العامة.

القحطاني، سعيد، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، تجارة الجزيرة العربية خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة التاسع والعاشر الميلادي، ط١، الرياض دار الوطن.

القصير، عيسى، (١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م)، أحلي اللطائف في منتج الطائف، ط١، الطائف: جامعة الطائف.

آل كمال، محمد سعيد، (١٤١٦ هـ / ١٩٩٥م) الطائف جغرافيته – تاريخه – أنساب قبائله، جمع وتعليق: سليمان بن صالح آل كمال، د.ط، الطائف، مكتبة المعارف للنشر.

محمد، علي جمعة، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، المكاييل والموازين الشرعية، ط٢، القاهرة، القدس للإعلان والنشر والتسويق.

المطيري، نجلاء، (١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م)، النوازل والفتن وآثارها في بلاد الحجاز من بداية القرن الأول الهجري إلى نهاية القرن الثالث الهجري، ط١، الجوف، مؤسسة عبد الرحمن السديري الخيرية.

منصور، طارق، (١٤٣٢هـ / ٢٠١١م)، الطائف المأنوس دراسات مشرقة من تاريخه السياسي والحضاري في العصر الإسلامي، ط١، الطائف، جامعة الطائف.

الوليعي، عبد الله بن ناصر، (١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م)، المدخل إلى الجغرافيا الطبيعية والبشرية، ط ٨، الرياض، مكتبة الرشد.

اليمني، عمارة، (١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م)، تاريخ اليمن، تحقيق: حسن سليمان محمود، د.ط، القاهرة، مكتبة الإرشاد.

ثالثاً: البحوث والمقالات

التوم، إبراهيم وأحمد الفايق، (١٤٣٥هـ / ٢٠١٣م)، " أبعاد مفهوم الأمن البيئي ومستوياته في الدراسات البيئية"، مجلة الاستراتيجية والأمن الوطني، (ع٧)، (ص١٦١ – ١٩٦).

الثبيتي، أفراح، (١٤٤٢هـ/ ٢٠٢٠م)، " الطائف من خلال كتب الرحالة والجغرافيين "، مجلة القلزم للدراسات التاريخية والحضارية، (ع ٣)، (ص١ – ١٤).

خربوطلي، شكران ورجاء على انجام، (١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م)، " علم الريافة عندمنذ ماقبل الإسلام حتى نهاية عصر الرسول والخلفاء الراشدين"، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، مج ٣٩، (ع٤)، (ص٢٨٥ –٢٩٩).

بن خيشوم، نواف، (لخميس٨/جمادى الآخر /١٤٢٩ هـ– ١٢/يونيو/٢٠٠٨م.سوق عكاظ يستعيد وهجه الثقافي والسياحي، صحيفة الرياض، (ع ١٤٥٩٨).

الدعجاني، حنان، (١٤٤٣ هـ/ ٢٠٣٣م)، "طريق جبل كرا بالطائف دراسة تاريخية تحليلية ٩٢٣–١٤٣٦ هـ/ ١٥١٧–٢٠١٥ م"، مجلة القلزم للدراسات التاريخية والحضارية، (ع ٢٠)، (ص٥٩–٩٦).

رزيق، كمال، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م)،"دور الدولة في حماية البيئة"، مجلة الباحث، (ع ٥)، (ص٩٥ – ١٠٥).

السنيدي، عبد العزيز، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م)،"أثر الأوضاع البيئية على الحياة الاجتماعية في مكة من بداية القرن السادس حتى نهاية القرن التاسع الهجري"، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، (ع ٤٠)، (ص٤٣٠).

آل عبيد، سمية، (١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م)، "الحياة الاقتصادية في الطائف منذ الهجرة النبوية حتى نهاية عصر الخلفاء الراشدين (١- ٤٠هـ/ ٦٢٢/ ٦٦١م)"، دراسة منشورة في كتاب القول المكتوب في تاريخ الجنوب، غيثان بن جريس، ج ٢٤، ط١، الرياض، مطابع الحميضي، (ص٦١- ١٦١).

العتيبي، محمد وعلي طعيمان، (١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م)، "عمارة السدود الحميرية أضرعة وعامر وسدود الطائف سيسد والسملقي دراسة مقارنة "، الجمعية السعودية للدراسات الأثرية، المؤتمر الثامن، (ص٨٦ – ٩٠).

العتيبي، مشاعة، (١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م)،"الطائف في كتب الرحالة والجغرافيين المسلمين من القرن الرابع إلى القرن السابع الهجري دراسة في الجوانب الجغرافية والاقتصادية"، من بحوث مؤتمر التاريخ والآثار لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية المنعقد في مسقط، (ص٢٥٣- ٢٨٤).

آل كمال، سليمان بن صالح،

(١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، "تحصينات الطائف العسكرية خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين"، مجلة البحوث الجغرافية، مج ٢٩، (ع ٣)، (ص١٢١، ١٧٩).

(١٤٤٢هـ/ ٢٠٢٠م)، الأوبئة والكوارث التي حلت في الطائف من خلال إتحاف الورى بأخبار أم القرى للنجم عمر بن فهد القرشي، مجلة القلزم، (ع ٣)، (ص٣٣- ٤٧).

كمال، محمد سعيد، (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) "طرق الطائف إلى مكة: ١"، مجلة العرب، مج ٨، (ع ١٢)، (ص٨٦٧-٨٧٧).

المالكي، مريم وكاظم جاسم، (١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م)، المشكلات الحياتية التي تواجه محاصيل البستنة واستراتيجيات وسبل معالجتها في محافظة ميسان، دراسات البصرة، (ع ٤٣)، (ص٢١٣ – ٢٤٤).

مراد، بركات، (١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م)، "مآثر العرب والمسلمين في ميدان الفلاحة والري وحرث الأرض ومكافحة الآفات "، مجلة الوعي الإسلامي، س ٤٨، (ع ٥٥٦)، (ص٣٨- ٤١).

مطلك، جمال باقر وحيدر الجزائري، (١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م)،"ادارة كوارث الفيضانات والسيول في منطقة بحر

النجف"، مجلة البحوث الجغرافية، جامعة الكوفة، (ع ٢٧)، (ص٣٧ –٦٤).

اليزيدي، مها، (١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م) "عقبة الهدا كرا في طريق مكة المكرمة – الطائف خلال الفترة ٩٢٣ –١٣٤٣هـ/ ١٥١٧– ١٩٢٤م – دراسة تاريخية حضارية"، مجلة جامعة الطائف للعلوم الإنسانية، مج ٧، (ع٣٢)، (ص٤٤٧–٥٠٤).

رابعًا: الرسائل الجامعية

العبادي، سمر: الطائف في كتابات الرحالة الغربيين في المدة (١٢٢٩–١٣٤٣هـ/١٨١٤– ١٩٢٤م) دراسة تاريخية حضارية نقدية مقارنة، رسالة ماجستير مطبوعة، (١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م)، الطائف، مركز تاريخ الطائف.

اللهيبي، بدرية، الأمن البيئي في مكة والمدينة خلال الفترة (٥٦٧– ٩٢٣هـ /١١٧١– ١٥١٧م، رسالة دكتوراه، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢ م، قسم التاريخ والحضارة، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

Resources and References

Al-Quran Al-Karīm (Glory be to it and most High).

First: Resources:

Ibn Al-Atheer, Ali bin Mohammed Al-Shaybani, (1415H/1995G), ***Al-Kāmil Fī Al-Tārīkh***, investigated and authenticated by: Mohammed Yusuf Al-Daqqaq, 2nd edition, Beirut, Al-Kutub Al-Ilmiyyah Publishing House.

Ibn Abi Usaba'a, Ahmed bin Al-Qasim, (No date), ***Euīyūn Al-Anbā' Fī Tabaqāt Al-Aṭibā'***, investigated by: Nizar Reda, No edition, Beirut, Al-Hayat Library Publishing House.

Ibn Iyas, Mohammed Ibn Ahmad, (1379H/1960), ***Badāiẹ Al-Zuhūr Fī Waqāiẹ Al-Duhūr***, Cairo, Al-Shāb Press.

Al-Baladhuri, Ahmed bin Yahya, ***Futoūh Al-Buldān***, (No date), investigated by: Abdullah Anis Al-Tabbā, No edition, Beirut, Al-Ma'arif Foundation.

Al-Jaziri Abdulqadir bin Mohammed, (1422H/ 2002G), ***Al-Durar Al-Farā'id Al-Munazimah Fī Akhbār Al-Hājj Wa Tarīq Makkah Al-Moueazmah***, investigated by: Mohammed Hassan Ismail, 1st edition, Beirut, Al-Kutub Al-Ilmiyyah Publishing House.

Al-Hamwi, Yaqut, (1415H/1995G), ***Muejam Al-Buldān***, 2nd edition, Beirut, Sader Publishing House.

Ibn Khaldun, Abdulrahman, (1413H/1992G), ***Al-Eabar Wadīwān Al-Mubtada' Walkhabar Fī Aīyām Al-Arab Waleajm Walbarbar Wa Min Asarahum Min Dhawī Al-Sulṭān Al-Akbar***, Beirut, Al-Kutub Al-Ilmiyyah Publishing House.

Ibn Khallikan, Abu Al-Abbas Shams Uddin Mohammed bin Abi Bakr, (1392H/1972G), ***Wafaīyāt Al-Aeīyān Anbā' Abnā' Al-Zamān***, investigated by: Ihsan Abbas, Beirut, Sader Publishing House.

Al-Dinuri, Ahmed bin Daoud, (1394H/1974G), ***Kitāb Al-Nabāt***, investigated by: Bernhard Levin, Wiesbaden, Franz Steiner Wiesbaden.

Al-Zubaidi, Mohammed Murtada, (1414H/1994G), Tāj Al-Arūs Min Jawāhir Alqamus, investigated by: Ali Shiri, Beirut, Al-Fikr Publishing House.

Al-Sakhawi, Mohammed bin Abdulrahman, (No date), ***Al-Daw' Al-Lāmie Li'ahl Al-Qarn Al-Tāsie***, Cairo, Al-Kitab Al-Islami Publishing House.

Abu Shamah, Abdulrahman bin Ismail Al-Dimashqi, (1394H/1974G), ***Tarājim Rijāl Al-Qarnaīyn Al-Sādis Walsābie Al-Maerūf Bialdhaīyl Ealā Al-Rawdataīyn***, 2nd edition, Beirut: Al-Jeel Publishing House.

Al-Tabari, Mohammed bin Jarir, (1417 H/1997G), ***Tārīkh Al-Rusul Walmulūk***, Beirut, Al-Kutub Al-Ilmiyyah Publishing House.

Al-Asqalani, Ahmed bin Ali bin Hajar, (No date), ***Al-Isābah Fī Tamaīyiz Al-Sahābah***, Beirut, Al-Kitab Al-Arabi Publishing House.

Al-Fassi, Taqi Uddin Mohammed bin Ahmad, (1419H/1998G) ***Al-Aqd Al-Thamīn Fī Tārīkh Al-Balad Al-Amīn***, investigated by: Mohammed Abdulqadir, 1st edition, Beirut, Al-Kutub Al-Ilmiyyah Publishing house.

Ibn Fahd, Al-Najm Omar bin Fahd bin Mohammed,

(1404H/1984G), ***Ithāf Al-Warā Bi Akhbār Umm Al-Qurā***, investigated by: Fahim Mohammed Shaltut, Makkah, Umm Al-Qura University.

(1409H/1988G), ***Ghāyt Almarām Bi'akhbār Saltanat Al-Balad Al-Harām***, investigated by: Fahim Mohammed Shaltout, 1st edition, Makkah, Umm Al-Qura University.

Kurdi, Mohammed Taher, (1435H/2004G), ***Al-Tārīkh Al-Qawīm Limakkah Wabaīyt Allah Al-Karīm***, supervised by: Abdulmalik bin Dahish, 3rd edition, Makkah, Al-Asadi Library.

Al-Fayrouzabadi, Mohammed bin Yaqoub, (1416H/1996G), ***Al-Qāmūs Al-Muhīt***, 5th edition, Beirut, Al-Resala Foundation.

Al-Masoudi, Abu Al-Hassan Ali bin Al-Hussein, (1346H/1927G), ***Mrūj Al-Dhahab Wamaeādin Al-Jawhar***, Cairo, Al-Sāda Library.

Al-Maqdisi, Mohammed bin Ahmed, (No date), ***Ahsan Al-Taqāsīm Fī Maerift Al-Aq***līm, 2nd edition, No Publishing House.

Ibn Manzur, Mohammed bin Makram, (1431H/2010G), ***Lisān Al-Arab***, no edition, Beirut, Sader Publishing House.

Al-Maywarqi, Ahmed bin Ali, (1404H /1983G), ***Bahjat Al-Muhj Fī Baed Fadāyil Al-Tāif Wawaj***, investigated by: Ibrahim Al-Zaid, 1st edition, Taif, Taif Literary Club.

Ibn Hisham, Abdulmalik Al-Māfiri, (1410H/1990G), ***Al-Sīyrah Al-Nabawīyah***, commented on by: Omar Abdulsalam Tadmuri, 3rd edition, Beirut, Al-Kitab Al-Arabi Publishing House.

Al-Hamdani, Al-Hasan bin Ahmed, (1410H/1990G), ***Sifat Jazīrat Al-Arab***, investigated by: Mohammed bin Ali Al-Akwa' Al-Hawali, 1st edition, Sana'a, Al-Irshad Library.

Second: References: -

Ahmed, Badr Uddin Yusuf, (1417H/1997G), ***Munākh Al-Tāif***, no edition, Makkah, Umm Al-Qura University.

Al-Uhaidib, Ibrahim, (1419H/1998G), ***Amn Wahimaīyat Al-Bīya'h***, (Riyadh: Naif Arab University for Security Sciences).

Al-Afghani, Saeed, (1349H/1974G), ***Aswāq Al-Arab Fī Al-Jāhilīyah Wal'islām***, 3rd edition, Cairo, Al-Fikr Publishing House for Printing and Publishing.

Anis, Ibrahim and et al., (1425H/2004G), ***Al-Muejam Al-Wasīt***, 4th edition, Cairo, Al-Shorouk International Publishing House.

Al-Baladi, Ateq bin Ghaith,

(1402H/1982G) ***Baīyn Makkah Wahadramūt***, 1st edition, Makkah, Makkah Publishing House.

(1403H/1983G), ***Maeālim Makkah Al-Tārīkhīyah Wal'atharīyah***, 2nd edition, Makkah, Makkah Publishing House.

(1403H/1983G) ***Muejam Qabāyil Al-Hijāz***, 2nd edition, Makkah, Makkah Publishing House.

Tony, Youssef, (1397H/1977G), ***Muejam Al-Mustalahāt Al-Jughrāfīyah***, no edition, Cairo: Al-Fikr Al-Arabi Publishing House.

Al-Thaqafi, Abdulrahman, (1444H/2022G), ***Al-Tāif Mād Arīq Watārīkh Mushriq***, no edition, no publisher.

Al-Harithi, Nasser, (1418H/1997G), ***Al-Athār Al-Islāmīyah Fī Muhāfazt Al-Tāif Min Khilāl Kitābāt Al-Mū'arikhīn Walrahālah***, 2nd edition, Taif, no publisher.

Al-Rashed, Sād, (1413H/1993G), ***Darab Zubaīdah Tarīq Al-Haj Min Al-Kufah Ilā Makkah Al-Mukaramah; Dirāsah Tarīkhīyah Wa'atharīyah***, 1st edition, Riyadh, Al-Watan Publishing House.

Al-Zirkli, Khair Uddin, (1423H/2002G), ***Al-Aelām; Qāmūs Watarājim Li'ashher Al-Rijāl Walnisā' Min Al-Arab Walmustaerībin Walmustashriqīn***, 15th edition, Beirut, Al-Ilm Lil-Millain Publishing House.

Al-Zwaid, Hoda, (1428H /2007G), ***Al-Tatawur Al-Tārīkhī Lil'usrah Fī Al-Hijāz Fī Al-Qarnaīyn Al-Awal Walthānī Al-Hijrīyn***, no date, Riyadh, King Abdulaziz House.

Al-Salmi, Hammad, (1424H/2003G), ***Al-Muejam Al-Jughrāfī Limuhāfazt Al-Tāif***, 1st edition, Taif, General Committee for Tourism Promotion.

Sharaf Uddin, Ahmed, (1384H/1964G), ***Al-Yaman Abr Al-Tārīkh Dirāst Jughrāfīyah Tārīkhīyah Stāsīyah Shāmilah***, 2nd edition, Cairo, Sunnah Mohammediyah Press.

Al-Shehri, Mohammed bin Hazza, (1435H/2013G), ***Al-Mawārid Al-Mālīyah Li'umarā' Makkah Al-Mukaramah Fī Al-Asr Al-Mamlūkī (648-923H/1250-1517M)***, 1st edition, Umm Al-Qura University in Makkah, King Salman bin Abdulaziz Chair for Studies on the History of Makkah.

Saqr, Nadia, (1401H/1981G), ***Al-Tāif Fī Al-Asr Al-Jāhilī Wasadar Al-Islam***, 1st edition, Jeddah, Al-Shorouk Publishing House.

Al-Obaidi, Abduljabbar Mansi, (1403H/1983G), ***Al-Tāif Wadawr Qabīlat Thaqīf Al-Arabīyah***, 1st edition, Riyadh, Al-Rifai Publishing House.

Omar, Ahmed, (1429H /2008G), ***Muejam Al-Lughah Al-Arabīyah Al-Mueāsirah***, 1st edition, Cairo, World of Books for Printing and Publishing.

Gaube, Heinz et al., (1419H/1999G), ***Al-Tāif; Al-Tatawūr Walbunīyah Walmiemār Fī Madīnt Arabīyah Nāhidah***, translated by: Ghazi Schnik, no edition, Riyadh, King Abdulaziz Public Library.

Al-Qahtani, Saeed, (1413H/1993G), ***Tijārat Al-Jāzīyrah Al-Arabīyah Khilāl Al-Qarnaīyn Al-Thālith Walrābie Lilhijrah Al-Tāsie Waleashir Al-Milādī***, 1st edition, Riyadh, Al-Watan Publishing House.

Al-Qusair, Issa, (1430H/2009G), ***Ahlā Al-Latāif Fī Muntaj Al-Tāif***, 1st edition, Taif: Taif University.

Al Kamal, Mohammed Saeed, (1416H/1995G) ***Al-Tāif; Jughrāfīatuh - Tārīkhuh - Ansāb Qabāyilih***, compiled and commented by: Suleiman bin Saleh Al Kamal, no edition, Taif, Al-Ma'arif Publishing Library.

Mohammed, Ali Jumā, (1421H/2001G), ***Al-Makāīyl Walmawāzīn Al-Sharēīyah***, 2nd edition, Cairo, Jerusalem for Advertising, Publishing and Marketing.

Al-Mutairi, Najla, (1435H/2014G), ***Al-Nawāzīl Walfitn Watharuhā Fī Bilād Al-Hijāz Min Bidāīyt Al-Qarn Al-Awal Al-Hijrī Ilā Nihāīyt Al-Qarn Al-Thālith Al-Hijrī***, 1st edition, Al-Jawf, Abdulrahman Al-Sudairi Charitable Foundation.

Mansour, Tariq, (1432H/2011G), ***Al-Tāif Al-Ma'nūs Dirāsāt Mushriqah Min Tārīkhih Al-Sīyāsī Walhadārī Fī Al-Asr Al-Islāmī***, 1st edition, Taif, Taif University.

Al-Wali'i, Abdullah bin Nasser, (1438H/2017G), ***Al-Madkhal Ilā Al-Jughrafīyah Al-Tabīēīyah Walbasharīyah***, 8th edition, Riyadh, Al-Rushd Library.

Al-Yamani, Amara, (1376H/1957G), ***Tārīkh Al-Yaman***, investigated by: Hassan Suleiman Mahmoud, no edition, Cairo, Al-Irshad Library.

Third: Research and Articles:

Al-Tom, Ibrahim and Ahmed Al-Fayeq, (1435H/2013G), "***'Abeād Mafhūm Al-Amn Al-Bīy'ī wamustawaīyātih Fī Al-Dīrāsāt Al-Bīy'īyah***", Journal of Strategy and National Security, (Issue 7), (pp. 161-196).

Al-Thabiti, Afrah, (1442H/2020G), "***Al-Tāif Min Khilal Kutub Al-Rahālah Waljughrāfīyn***", Al-Qalzam Journal of Historical and Civilizational Studies, (Issue 3), (pp. 1-14).

Kharboutli, Shukran and Raja Ali Anjam, (1438H/2017G), "***Ealam Al-Rīyāfah Mundh Māqabal Al-Islām Hatā Nihāyt Asr Al-Rasūl Walkhulafā' Al-Rāshidīn***", Tishreen University Journal for Scientific Research and Studies, Volume 39, (Issue 4), (pp. 285-299).

Bin Khayshoum, Nawaf, (Thursday 8/Jumada Al-Akhir/1429H - 12/June/2008G). ***Sūq Eukāz Yastaeīd Wahajh Al-Thaqāfī Walsīyāhī***, Al-Riyadh Newspaper, (p. 14598).

Al-Dajani, Hanan, (1443H/2033G), "***Tarīq Jabal Karā Bialṭāif; Dirāsah Tarīkhīyah Tahlīlīyah 923-1436H/1517-2015M***", Al-Qalzam Journal of Historical and Civilizational Studies, (p. 20), (pp. 59-96).

Raziq, Kamal, (1427H/2007G), "***Dawr Al-Dawlah Fī Himāīyt Al-Bīy'ah***", Al-Baheth Magazine, (Issue 5), (pp. 95-105).

Al-Sunaidi, Abdulaziz, (1428H/2008G), "***Athar Al-Awdāe Al-Bīy'īyah Ealā Al-Hayāh Al-Ijtimāeīyah Fī Makkah Min Bidāīyt Al-Qarn Al-Sādis Hatā Nihāīyt Al-Qarn Al-Tāsie Al-Hijrī***", Umm Al-Qura University Journal of Sharia Sciences and Arabic Language and Literature, (Issue 40), (p. 430).

Al Ubaid, Sumaya, (1443H/2022G), "***Al-Hayāh Al-Iqtiṣādīyah Fī Al-Tāif Mundh Al-Hijrah Al-Nabawīyah Hatā Nihāīyt Asr Al-Khulafā' Al-Rāshidīn (1-40H/622-661M)***", a study published in the book The Written Word in the History of the South, by Ghaithan Bin Jaris, Part 24, 1st edition, Riyadh, Al-Humaidhi Press, (pp. 61-161).

Al-Otaibi, Mohammed and Ali Taiman, (1442H /2021G), "***Eimārat Al-Sudūd Al-Himīarīyah, Adrieah Waeāmir Wasudūd Al-Tāif, Saīysud Walsamlqī; Dirāsah Muqāran***", Saudi Society for Archaeological Studies, Eighth Conference, (pp. 86-90).

Al-Otaibi, Masha'a, (1441H/2019G), "***Al-Tāif Fī Kutub Al-Rahālah Waljughrāfīyn Al-Muslimīn Min Al-Qarn Al-Rābie Ilā Al-Qarn Al-Sābie Al-Hijrī; Dirāsah Fī Al-Jawānib Al-Jughrāfīyah Walaiqtiṣādīyah***", from the research of the Conference on History and Antiquities of the Gulf Cooperation Council States held in Muscat, (pp. 253- 284).

Al Kamal, Suleiman bin Saleh,

(1424H/2003G), "***Tahsīnāt Al-Tāif Al-Askarīyah Khilāl Al-Qarnaīyn Al-Thālith Eashar Walrābie Eashar Alhijrīyn***", Journal of Geographical Research, vol. 29, (Issue 3), (pp. 121, 179).

(1442H/2020G), ***Al-Awbi'ah Walkawārith Alatī Halat Fī Al-Tāif Min Khilāl Ithāf Al-Warā Bi'akhbār Umm Al-Qurā Lilnajm Omar bin Fahd Al-Qurashī***, Al-Qalzam Magazine, (Issue 3), (pp. 33-47).

Kamal, Mohammed Saeed, (1394H/1974G) "***Turuq Al-Tāif Ilā Makkah: I***", Al-Arab Magazine, vol. 8, (Issue 12), (pp. 867-877).

Al-Maliki, Maryam and Kazem Jassim, (1444H/2022G), ***Al-Mushkilāt Al-Haīyātīyah Alatī Tūājih Mahāsīl Al-Bastanah wastirātījīyāt Wasubul Mueālajatiha Fī Muhāfazat Mīsān***, Basra Studies, (Issue 43), (pp. 213-244).

Murad, Barakat, (1432H/2011G), "***Mathir Al-Arab Walmuslimīn Fī Maīydān Al-Filāhah Walraī Waharth Al-Ard Wamukafahat Al-Afāt***", Islamic Consciousness Magazine, vol. 48, (Issue 556), (pp. 38-41).

Mutlaq, Jamal Baqir and Haider Al-Jazairi, (1440H /2018G), "***Idārt Kawārith Al-Faīyadānāt Walsuīyūl Fī Mintaqt Bahr Al-Najaf***", Journal of Geographical Research, University of Kufa, (Issue 27), (pp. 37-64).

Al-Yazidi, Maha, (1443H/2022G) "***Aqabt Al-Hadā Karā Fī Tarīq Makkah Al-Mukaramah – Al-Tāif Khilāl Al-Fatrah (923-1343H/1517-1924M); Dirāsah Tārīkhīyah Hadārīyah***", Taif University Journal of Human Sciences, vol. 7, (Issue 32), (pp. 447-504).

Fourth: Academic Theses:

Al-Abadi, Samar: ***Al-Tāif Fī Kitābāt Al-Rahālah Al-Gharbīyn Fī Al-Mudah (1229-1343H/1814-1924M) Dirāsah Tarīkhīyah Hadārīyah Naqdīyah Muqāranah***, printed master's thesis, (1443H/2022G). Taif, Taif History Center.

Al-Lahibi, Badriya, ***Al-Amn Al-Bī'yī Fī Makkah Walmadīynah Khilāl Al-Fatrah (567-923H/1171-1517M)***, PhD thesis, 1443H/2022G, Department of History and Civilization, College of Sharia, Umm Al-Qura University, Makkah.

Environment Security in the City of Taif during the Islamic Era (1st Century - 10th Century AH / 7th Century – 16th Century AD)

Widad Awad Bataa Al-Juaid

Assistant Professor of Islamic History, Department of Social Sciences, College of Arts, Taif University, KSA

widad.a@tu.edu.sa

Abstract. The study aims to address environmental security in the city of Taif during the Islamic era (1st century - 10th century AH/7th century - 16th century AD), due to the importance of this city owing to its general geographical and strategic location; in addition to its historical and cultural connections with Mecca, the study included an introduction that explains what is meant by the term "environmental security", and two topics. The first topic: highlights the factors affecting environmental security in the city of Taif, and the second topic: discusses the measures that were taken to maintain environmental security in the city of Taif during the study period, and the study concluded with the most important results, such as the fact that environment security is not a new term, but rather found and used in early historical eras. The study also demonstrated the importance of security and its role in the stability and prosperity of cities.

*Keywords***:** Taif, Security, Environment security, Islamic era, Measures.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ٥، ص ص: ٦٣ – ٩٦ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-5.3

الشاعر العربي القديم بين معيار الموافقة والمغايرة وطلب اللياقة والمثالية

عادل عثمان الهادي

أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية، جامعة الملك فيصل، المملكة العربية السعودية

amohmad@kfu.edu.sa

المستخلص. تتناول الدراسة الإبداع عند الشاعر العربي القديم المحكوم بمعيار الموافقة للواقع من ناحية ومعيار المغايرة من ناحية أخرى، وهو بين هذا وذاك ينشُد تحقق اللياقة ويطلب المثال الذي يميزه عن غيره ويرضي ذوق معاصريه، ويجعل له بصمةً خاصةً دون أن يقع في حبائل النقد المشرعة هنا وهناك. تتناول الدراسة موقف الشاعر العربي بين هذه المعايير من جهتين، الأولى منحى التنظير والتقعيد عند علماء النقد الأوائل، والثانية منحى التطبيق والأحكام النقدية الفعلية التي صدرت وفقا لهذا المعيار أو ذاك، مع ذكر طائفة من مآخذ النقاد واستدراكاتهم وفقا لتلك المعايير النقدية. تعتمد الدراسة على مظانّ البحث ذات الصلة وفي مقدمتها كتب النقد القديمة وما ورد فيها من تنظيرٍ أو تطبيقٍ لمنهج النقد التوافقي أو المناهج المغايرة أو المقاربة له إضافة لمراجع النقد الحديثة ذات الصلة.

الكلمات المفتاحية: سُنّة العرب، المجاز، عمود الشعر، الآمدي، مذهب الرِّقّة.

المقدمة

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى الكشف عن المعايير النقدية التي وجد الشاعر العربي القديم محكوما بها وأثر تلك المعايير في إنتاجه الشعري ممثلاً في أغراضه المختلفة التي تناولها.

منهج الدراسة: المنهج المتبع في هذه الدراسة هو منهج الوصف والتحليل والاستنتاج.

الدراسات السابقة

١ـ اللياقة في النقد العربي القديم، جبر خالد العزام رسالة ماجستير في جامعة اليرموك، الأردن عام ٢٠٠٠ وركز فيها على اللياقة في النقد القديم والحديث في النقدين الغربي والعربي.

٢ـ معيار المغايرة في نقد الشعر العربي، د. فؤاد شيخ الدين عطا، مجلة آداب جامعة الخرطوم – العدد (٢٥) ديسمبر ٢٠٠٧م وقد ركز فيها الباحث على مظاهر المغايرة عند عدد من الشعراء القدماء والمحدثين.

٣ـ اللياقة في النقد العربي القديم، عمرو سعيد الهلس، بمجلة النادي الأدبي بتبوك ٢٠٠٧م وركز فيها على المعنى اللغوي للمصطلح وشروط اللياقة مثل التناسب وصحة المقابلة.

٤ـ الوقار وأدب اللياقة في شعر المعري للدكتور سميح إسماعيل، ركز فيها الباحث على ارتباط ظاهرة الوقار والحرص على تمثل خلق اللياقة في كل مواقف المعري الحياتية، ولكنها كانت محصورة في تمثل أدب المعري في حياته.

أما هذه الدراسة فتتناول معيار اللياقة وطلب المثالية وهو مالم تتطرق له الدراسات السابقة بجانب معيار الموافقة بوصفه المعيار الغالب على النقد القديم وأداء الشعراء وقتذاك، إلى جانب النظر في أثر معيار المغايرة عند بعض النقاد وأثره على أداء الشعراء. فكما هو ظاهر أن تلك الدراسات اهتمت كل واحدة منها بظاهرةٍ نقديةٍ أو إبداعيةٍ بعينها، أما هذا البحث فيسعى للنظر في هذه المعايير مجتمعةً وأثر تداخلها على مسيرة النقد والإبداع عند الشاعر العربي القديم.

تمهيد

تعددت معايير [١] النقد الأدبي عند العرب قديماً وحديثاً، وتشعّبت مباحث الدرس الأدبي وفقا لهذه المناهج النقدية، ويعدّ المعيار التوافقي هو أقدم معايير النقد عند العرب، وبعضهم يسميه المعيار النمطي أو التطابقي بوصفه هو الأصل الغالب، وما جاء بعده من معايير النقد يعدّ استدراكا عليه أو مقابلة له، وهو الذي ساير ذوق المبدع والمتلقي منذ نشأة الإبداع في التراث العربي. والواقع أن النقاد الأوائل، وإن كانوا قد غلبوا المعيار التوافقي/التطابقي في نقد الشعر، غير أن كثيرين منهم تمثلوا مذهب المغايرة واتخذوه مذهبا حاكموا وفقه الشعراء، فأعجب بعضهم بهذا المسلك من الشاعر القديم باعتبار "أنّ الشاعر المبدع

(١) المعيار هو الضابط الذي تقاس عليه الأشياء، قال الخليل بن أحمد "عايرته، أي: سويته عليه فهو المعيار والعيار" معجم العين، الخليل بن أحمد، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مادة عير ٢/٢

هو الذي يصنع لنفسه لغته الخاصة واسلوبه الخاص القائم على التفرد والمغايرة ومخالفته المتوقع والمألوف"[١] ومن النقاد المعاصرين الذين تنبهوا لحضور معيار المغايرة في إبداع الشاعر العربي القديم أستاذنا العلامة عبد الله الطيب –رحمه الله– فقد لاحظ مغايرة الواقع ومسلك غير المألوف عند كثير من الشعراء الأقدمين في أخيلتهم ومعانيهم، وذهب إلى أن رموزهم أدخل في باب الوهم منها في الواقع، وذهب إلى القول: "ولعلك تكون قد فطنت إلى أن تعداد المواضع في الشعر الجاهلي كالذي عند لبيد وزهير والنابغة وإن كان لا واقعياً وإن كان صورياً، فهو لا يزال قريباً من الواقع. ولكن جريراً لا يعطيك الفرصة لتنسب إليه مثل هذه الواقعية ولو على سبيل الفرض المحض، فمواضعه أشبه بالرموز، وأدخل في حاق الوهم، وأكثر إيغالاً في الصورية العاطفية البعيدة عن الأرض اللاحقة بالسماء و"أثير" "الخيال"[٢].

كما يرى غير واحد من النقاد المعاصرين أن: وقفة الشاعر على الأطلال لم تكن واقعيةً بل تجربة تخيليةً إبداعيةً، وهو خلق يعتبر كشفاً لرؤية أكثر عمقاً وغوراً وأكثر جوهرية وأساسية من الرؤية التي يوحى بها المستوى السطحي لوحدة الأطلال كما تفسرها الدراسات التقليدية"[٣].

اللياقة والمثالية

بعض الدارسين يسمّي ما تواضع عليه الشعراء العرب قديما في أوصافهم بـ "مذهب اللياقة" ويعدّ مبدأ اللياقة [٤] أو المثل الأعلى في طليعة المعايير التي يعتمد عليها النقد العربي، ومعنى اللياقة في النقد وجود نموذج للشيء الموصوف ينبغي للشعراء أن لا يحيدوا عنه، ووفقا لذلك تكون أحكام النقد. ومفهوم اللياقة بصورة عامة، وإن كان يقترب من مفهوم مصطلح (عمود الشعر)، إلا أنه يختلف عنه في اعتماده على العرف والذوق العام أكثر من اعتماده على سنة الشعراء في تشبيهاتهم وصورهم، فذلك هو عمود الشعر الذي أشار إليه البحتري في قوله مقارنا بين نهجه ونهج أبي تمام "أبو تمام أغوص على المعاني مني وأنا

---

(١) بنية المغايرة والتجاوز في شعر خالد محي الدين البرادعي، ومدين تواني، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها– جامعة باجي مختار عنابة – الجزائر، العدد١٤ الجزء الثاني ٢٠١٨م ص٣٣٠

(٢) يُنظر المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب، طبعة حكومة الكويت ١٩٨٩م٢/٩٧

(٣) يُنظر الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي، عدنان حسين، دار ابن كثير، ط١،١٩٩٢م ص٣٧

(٤) اللياقة الأدبية: "هي حالة الأثر الأدبي الذي يؤلف حسب قواعد متواضع عليها، من غير أن يمس الذوق العام بسوء"، يُنظر معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة وكامل إدريس، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٤م باب اللام.

أقوم بعمود الشعر منه"[١]، وعلى أساسه مال الآمدي نحو البحتري مفضلا له على أبي تمام في كتابه الموازنة.

ووفقا لمعيار المثالية[٢] ينبغي أن يراعي الشاعر ما تواضع عليه الذوق العربي العام في وصفه، فالفَرَس وفق معيار المثالية مثلا لا يوصف بأن شعره مسترسل على جبينه، حتى لو كان هكذا في الواقع، والمرأة الجميلة عند الشعراء قديما من كانت بدينةً مصقولة العوارض، ومن حاد عن هذه الأوصاف، وإن مثّل الحقيقة والواقع، فقد جافى اللياقة وما يسميه البعض بـ " المثالية ". وقيمة المثَل الأعلى في الوصف في الشعر العربي دفعت الشاعر العربي لمحاولة مقاربة ذلك المثال المنشود في العُرف الذوقيّ العربيّ حينذاك وإن لم يصبه تمام الإصابة، ومثل ذلك يقابلنا كثيرا عند الشاعر بشار بن برد من استعماله لأوصاف المبصرين بدافع الرغبة في المجاراة لمثالية الوصف والرغبة في التفوق على المبصرين أحيانا مثل قوله:

حوراء إن نَظَرَتْ إليك سَقَتْكَ بالعينينِ خَمْرَا

وقوله:

أبيتُ أرْمَدَ ما لَمْ أكْتَحِلْ بِكُمُ وفي اكتِحَالِي بِكُمْ شَافٍ مِن الرَّمَدِ[٣]

وقد كثرت مثل هذه الصور البصرية عند بشار وأبي العلاء المعري خاصة؛ وهذا نتيجة الحرص على مجاراة اللياقة والمثال المتبع بجانب رغبتهما في إثبات قدرتهما على مجاراة المبصرين بله بزهما للمبصرين وإثبات تفوقهما عليهم أحيانا.

ولئن حرص أغلب الشعراء الأوائل على إرضاء ذوق المتلقي العام من ناحيةٍ وإرضاءِ ذوق النقاد المُتحكّمينَ في تقديم الشعر وتقييمه من ناحيةٍ أخرى؛ فقد يكون اتباع مبدأ اللياقة والمثالية مدخلاً لاتهام الشاعر بأنه تقليدي وغير خلاق، وهذا ما حصل ضمنا في رؤية الرومانسيين للتجربة الشعرية، إذ يعرّف (غايتان بيكون)–أحد مؤرخي الأدب الفرنسي–الرومانسية بقوله: "إنها مجموعة أذواقٍ متزامنةٍ وحرياتٍ خالقةٍ،

---

(١) يُنظر، الموازنة، الآمدي، تحقيق السيد أحمد صقر، ط٤، مصر ١٩٦٠م، دار المعارف ج١ ص٤

(٢) المثالية هي طلب الوصف الأفضل والأقرب للكمال، وهي في الأصل سمة شخصية يسعى صاحبها للكمال والخلو من النقص والتقصير.

(٣) ديوان بشار، طبعة وزارة الثقافة، الجزائر ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م ٥٣١/١

ولا يهم أي شيء تَخَلَّق، ولكنه شخصي وأصيلٌ وغير تقليدي يشعرون به"[١] ومن ثمّ كانت الرومانسية فنّاً شعاره كل شيء مسموح به بعيدا عن القيود والتقاليد المفروضة أو الموروثة.

مشاهد نقدية بين الموافقة والمغايرة

معلوم أن النقد عند الجاهليين كان يعتمد على الملاحظات العامة والشكلية أحيانا، فقد يقف عند الكلمة أو البيت فيبني عليها الحكم الصادر على سائر النص. والغالب على تلك الأحكام النقدية الاعتماد على الذوق العام والعرف السائد بينهم، فكانت أغلب الأحكام النقدية تصدر موافقةً لذلك الذوق، فلمّا تحاكم امرؤ القيس وعلقمة مثلاً إلى أم جُندب زوج امريء القيس، فضّلت الأخير على زوجها بحجة أن فرس علقمة أجود وأسرع لقوله:

فأدركهنّ ثانياً من عِنَانِهِ يمرّ كَمَرّ الرائحِ المُتَحَلِّبِ

على حين اضطُرّ امرؤ القيس إلى الزجر وتحريك الرجلين والضرب بالسوط، وذلك حين يقول:

فللزجْر أُلْهُوبٌ وللسَّاقِ دِرةٌ وللسَّوطِ مِنْهُ وقعُ أَخْرَج مُهذبُ

فقيل له: إنّ فرساً يحتاج إلى أن يستعان عليه بهذه الأشياء لغير جواد[٢].

فقد فضّلت علقمة على زوجها بإعمال معيار خاصّ، فلا غرو أن اتهمها زوجها بميلها إلى علقمة وأنها محبٌّ له ووامق. وهذا الهوى يبدو واضحاً في حكم أم جندب، وما يقوي هذا ما أخبر به المخبرون أنّ امرأ القيس كان رجلاً مفرّكاً غير محبّب عند النساء، فكنّ يتحملْنَه كارهات، وتلك الكراهية كانت عاملاً نفسياً له أثره في هذا الرأي الذي أبدته أم جندب، ولم تصدر فيه عن رويّةٍ أو نظرةٍ عميقةٍ في قصيدتي الشاعرين، وربما كانت هي طبيعة النقد في العصر الجاهلي أنه يعتمد على مثل هذه النظرات العارضة.

ومثل ذلك ما عيب على الشمّاخ في وصفه لناقته بقوله:

فنِعْمَ المُعتري رحلتُ إليهِ رحىً حيزومُها كَرَحَى الطَّحينِ

فوُجِّه له نقدٌ من باب مثالية الوصف المعهودة في ذلك العصر، والمتقوية بالملاحظة والتجربة فقالوا له: إنما توصف النجائب بصغر الكركرة ولطف الخف[٣]. ولا شكّ أنّ المقياس المعتمد عليه في هذا الحكم قائمٌ

(١) مكتبة الفصيح، رابط https://al-maktaba.org/book/31862/5741#p21

(٢) ينظر عيار الشعر ص٩٩

(٣) نفسه ص ٩٩

على الموافقة لما جرت به العادة والعرف والتجربة. ومن قبيل ذلك النقد القائم على الملاحظة الجزئية في تقييم المعنى ما أخذه طرفة بن العبد على خاله المتلمس في قوله:

وقد أتناسى الهمّ عند احتِضارِهِ بِنَاجٍ عليهِ الصَّيْعَرِيَّةِ مُكْدَمُ

فقال طرفة: استنوق الجمل[١]! يعني أنّ المتلمّس وصف البعير بصفة "الصيعرية" وهي خاصة بالناقة. واستمرت هذه الملاحظات الجزئية التي تطلق وتتأثر عامة أبيات النص بها في صدر الإسلام، فحينما سمع الخليفة عمرَ بن الخطاب (ﷺ) قول سحيمٌ عبد بني الحسحاس:

عميرةَ ودّعْ إن تَرَحَّلْتَ غَادِيا كفَى الشيبُ والإسلامُ للمرءِ نَاهِيَا

قال له عمر(ﷺ): لو كنت قدّمت الإسلام على الشيب لأجزتُك، فقد حُرم الجائزة لأنه لم يوفَّق في مجاراة روح العصر وتعاليمه فقدّم الشيب وكان ينبغي أن يؤخره عن الإسلام في ضوء الفكرة الجديدة التي سادت المجتمع[٢]، وربما كان لسحيم العذر فهو من شعراء مخضرمي العصرين الجاهلي والإسلامي، فلا شكّ أن الموروث من معهود سنة العرب قد غلب على طبعه وربما كان رقيقا في تدينه؛ فلم تحدث كتب السير والأخبار عن أي دور له أثره في الحياة الدينية حينها. ويرى "أدونيس"، وهو أحد رواد الحداثة النقدية والشعرية، إلى أن الإسلام دعا إلى تطابق الشعر والحقيقة الواقعية في قوله:" ومن الطبيعي إذن أن يقيم الإسلام الشعر على قاعدة ثابتة تتطابق مع الحقيقة الثابتة وأن يحارب الشعر الذي يقوم على المغامرة والاحتمال[18]" بينما يستدرك الدكتور فؤاد شيخ الدين متسائلا: " أحقاً حارب الإسلام الشعر الذي يقوم على المغامرة والاحتمال؟ لقد خلد ديوان الشعر العربي أسماء كثيرة من شعراء المغامرة والاحتمال: طرفة بن العبد، حسان بن ثابت، عمر بن أبي ربيعة، أبو نواس، أبو تمام ... إلخ."[٣]

والشاعر مطالب وفق معيار الموافقة للمعهود من سنة الوصف أن يقارب الواقع وإن لم يطابقه تماما، فعندما قال ابن ميّادة مصوراً رحلة صاحبته ولم يلتزم الحقيقة في الوصف وجعلها ترحل على بعيرٍ أخذ في أوصافه بالنجابة والفخامة والقوة، مقاربا الصورة المثالية التي توصف بها رحلة المرأة، وهو يريد مقاربة المثال المعهود ولم تكن رحلتها في الواقع مثلما وصف في قوله:

---

(١) الموشح ٧٦،٧٧/، الموازنة ٤٠/١

(٢) الكامل في اللغة والأدب للمبرد، محمد بن يزيد، ط٣ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، دار نهضة مصر .ص٢٧٦ .

(٣) يُنظر معيار المغايرة في نقد الشعر العربي، د. فؤاد شيخ الدين عطا، مجلة آداب جامعة الخرطوم – العدد (٢٥) ديسمبر ٢٠٠٧م، ص١٧-٣٣.

ألم ترَ أنّ الصادريةَ جاورتْ ليـــاليَ بالمـمـــدودِ غـير كـثـيرِ
ثلاثاً فلمّا أن أصابتْ فؤادَه بسهمين من كحل دَعَتْ بهجيرِ
بأصهبَ يرمي للزمام براسِـهِ كـأنَّ على ذِفْـرَاهُ نَضْـخُ بعـيرِ
جَلَتْ إذ جلَتْ عن أهل نجدٍ حميدةً جـلاءَ غنيٍّ لا جلاء فقير

قال بعض السامعين يحاكم الشاعر كأنّه ممن شهد رحلتها: كذب ابن ميادة، والله ما جلت إلا على حمار، وهو يذكر بعيراً ويصفه، ويدَّعي أنها جَلَتْ جلاءَ غني لا جلاء فقير"[١] . ومثله ما عيب على زهير في قوله:

يخرجن من شَرِباتٍ ماؤها طحلٌ على الجذوع يخفنَ الغَمْرَ والغَرَقَا

قالوا: ليس خروج الضفادع من الماء خوف الغمر والغرق، وإنما ذلك لأنها تبيض في الشطوط"[٢]. وإن كان المعنى أقرب لعلم الحيوان وبيئاته، إلا أن وصفه الماء بأنه طحل، أي علاه الطحلب، ربما يسوّغ المعنى الذي عناه الشاعر. ولما أنشد كثيّر عبدَ الملك بن مروان قوله فيه مادحا:

على ابن أبي العاصي دلاصٌ[٣] حصينةٌ أجاد المُسَدّي سَرْدَهَا وأزَالَها
يودّ ضعيفُ القومِ حملَ قَتِيْرِهَا ويستظلِعُ القرمُ[٤] الأشمّ احْتِمَالَهَا

قال له عبد الملك: قول الأعشى لقيس بن معد يكرب أحسن من قولك حيث يقول له:

وإذا تجئ كتيبةٌ ملمومةٌ شهباء يخشَى الذَّائدونَ نِزَالَهَا
كنتَ المقدمَ غيرَ لابس جُنّةٍ بالسيفِ تَضْربُ مُعْلماً أبطَالَهَا

(١) الأغاني، الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، مؤسسة جمال للطباعة والنشر بيروت، ١٩٨٠م ١/ ٦١.
(٢) الموازنة ٣٨/١.
(٣) الدلاص: الدرع الملساء اللينة، والمسدي هو صانعها الماهر.
(٤) القرم الأشمّ هو القوي ذو المنزلة في قومه.

فقال: يا أميرَ المؤمنين وصفتك بالحزم والعزم، ووصف الأعشى صاحبه بالطيش والخُرْق[١]". وفي هذا قد احتكم عبد الملك إلى معيار سنّة العرب في مدحها للفارس يتخفّف من السلاح الوقائي أو يقاتل حاسرا أحيانا. وإن كان من الفرسان وخاصة القادة منهم من يضاعف دروعه حماية وتوقّياً، وهذا المذهب موجود عند العرب وإن لم يكن شائعا، وهو الذي أشار إليه كثير في ردّه على الخليفة الأموي. ومنهم من كان يتخذ موقفا وسطا، ومن ذلك ما روي أنّ علياً بن أبي طالب كرم الله وجهه كان يقاتل بدرع تغطي صدره دون ظهره فقيل له في ذلك فقال: إن تمكّن عدوّي من ظهري فلا يبقي[٢]. وقد فضل قدامة بن جعفر[٣] مذهب الأعشى في مدح الفارس يندفع نحو عدوه حاسرا مستندا في ميله لحب المبالغة.

واتباعا لمعيار التطابق والموافقة أخذوا على أيمن بن خريم قوله في بشر بن مروان:

وإنا قد رأينَا أمَّ بشر كأمّ الأسدِ مذكاراً ولوداً

فعابوا عليه وصفها بكثرة الأبناء، وإن كانوا ذكورا وأبطالا قياسا على تجربتهم مع نتاج الحيوان الموسوم بالنجابة والعتق، حيث غلب على عرفهم وتجربتهم أنَّ نتاج الحيوانات الكريمة أعسر وأولادها أقلّ كما قال الأول:((٤))

بغاثُ الطّيرِ أكثرُها فراخاً ... وأمُّ الصّقرِ مقلاتٌ[٥] نزورُ

ومن قبيل ذلك ما أخذ على امرئ القيس قوله في وصف فرسه:

وأركَبُ يومَ الرَّوعِ خَيْفَانَةً كَسَا وَجْهَهَا سَعَفٌ مُنْتَشِرْ

لأنه شبّه ناصيتها بسعف النخل لطولها، وإذا غطى الشعر العين لم يكن الفرس كريماً[٦]. كما أُخذ على لبيد بن ربيعة تخليطه وعدم تدقيقه في قوله:

---

(١) نقد الشعر، قدامة بن جعفر، قد الشعر، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٥م، ص٩٩-١٠٠.

(٢) ينظر نهاية الأرب، النويري، دار الكتب المصرية د. ت ٢٤٦/٦.

(٣) يُنظر نقد الشعر ص١٠٠.

(٤) نقد الشعر ص١٨٦.

(٥) المقلات هي التي لا يعيش لها ولد أو تلد واحد ثم لا تحمل.

(٦) ينظر ابن طباطبا، عيار الشعر، ١٠٢.

لو يقومُ الفيلُ أو فَيَّالُهُ زَلّ عَنْ مثْلِ مَقَامي وزحَلْ

إذ ليس للفيّال مثل قوة الفيل ولا تحمله فيذكره في هذا المقام إذ ظنّ على –غير الحقيقة– أن صاحب الفيل في قوة الفيل وتحمله وليس هو بالضرورة أن يكون كذلك(١).

ومما عابه ابن طباطبا على المثقب العبدي قوله عن ناقته في تصوير مجازي، وعدّه من الحكايات الغلقة، وكان ابن طباطبا يرفض الإغراق في المجاز والمباعدة عن الحقيقة في الشعر(٢):

تقولُ وقد دَرَأْتُ لها وَضِيْنِي أهَذَا دِيْنُه أبَداً ودِيْنِي؟

أكلّ الدهْرِ حلّ وارتِحالٌ أمّا يُبْقِي عليّ أما يَقِينِي؟

ولا أرى في ذلك إلا ابداعا من الشاعر في تصوير الجانب النفسي للناقة، مسقطا إحساسه الخاص على ناقته والمتمثل في العناء من طول السفر وركوب الهواجر.

وفضّل عليهما قول عنترة في وصف فرسه(٣):

فازورّ من وقع القنا بلَبَانِهِ وشكا إليّ بعبرةٍ وتحمحمِ

لو كان يدري ما المحاورة اشتكى ولكانَ لو عَلِمَ الكلامَ مُكلّمِي

ويوافق أبو هلال العسكري ابنَ طباطبا فيما ذهب إليه، ويعلل تفضيله لقول عنترة بأنه استخدم مجازا مقبولا، فهو لم ينطق فرسه، ثمّ أتى بأداة التقريب (لو) التي مثّلت جسرا بين الواقع والمجاز، ما جعل شعره مقبولا يستحقّ الإشادة والتقدير(٤). وهذا ما عليه أغلب البلاغيين في موقفهم من المبالغة وما يفضي إليها من المجاز ونحوه. كما عاب ابن طباطبا على عمر ابن أبي ربيعة قوله:

أوْمَتْ بكفّيها من الهودج لولاكَ هذا العامَ لم أحجج

أنتَ إلى مكةَ أخرجتني حُبيباً ولولا أنتَ لم أحْجُج

---

(١) نفسه ص١٠٢.

(٢) نفسه ص١٢٣،١٢٤.

(٣) نفسه ص ١٢٣.

(٤) ينظر الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨١م، ص١٣٠.

ويرى أنّ مثل هذه المعاني العديدة والعميقة مما لا تعبر عنه إشارة ولا تدل عليه إيماءة. ولعلك تلاحظ أنه لم ينتقده نقدا أخلاقيا رغم أن المقام والموقف أدعى لمثل النقد الأخلاقي هنا!

ومما عابه النقاد على جرير ورأوا أنه يخرج عن حد اللياقة قوله يمدح عمر بن عبد العزيز:

هذا ابنُ عمّي في دمشقَ خليفةٌ لو شئتُ ساقكم إليّ قطينا

فقيل إنّ عمر بن عبد العزيز قال له: جعلتني شرطيا لك! أما لو قلت: لو شاء ساقكم إليّ قطينا لسقتهم لك عن آخرهم[١]. وسبب أخذهم على جرير في قوله السابق أنه خالف العرف وما جرت به العادة في شعر الفخر والمدح فلا يُقبل من الشاعر أن يظهر وكأنه يأمر الممدوح أو يلحّ عليه في الطلب كأنه يأمره كما لا يقبل من الشاعر أن يُظهر الممدوح وكأنه يتودد له أو يتوسل إليه ولهذا عابوا قول كثير:

وما زالت رقاك تسلّ ضغني وتخرج من مكامِنِهَا ضِبابي

ويرقيني لك الرَّاقونَ حتىَّ أجابت حيةٌ تحت الترابِ

فلم يقبل النقاد هذه الصورة المغايرة في المديح والتي أظهرت الممدوح يبذل قصارى جهده يعاونه آخرون حتى ينال ولاء الشاعر وطاعته ووفاءه[٢]. ولعمري لقد أصابوا تمام الإصابة في تخطئته هنا، فليس من مقام اللياقة والأدب أن يظهر الشاعر تأبيه وتعاليه على الممدوح بهذه الصورة.

وأيضاً عابوا على كُثيّر قوله[٣]:

فإنّ أميرَ المؤمنين برفقِه غزا كامناتِ الودّ منّي فنالها

والذي عيب على كُثيّر هو مخالفته ما جرت به سنّة الشعراء في المديح، إذ يظهر الشاعر جهده ووكده في الوصول لاستدرار عطاء الممدوح ولا يجعل الممدوح هو المتهالك لإرضائه. ومن هذا الباب ما أخذه الآمدي على أبي تمام حيث رآه مخالفا للذوق العام في قوله عن ممدوحه:

جذبتُ نداه غدوةَ السَّبْتِ جذبةً فخرّ صريعاً بين أيدي القصائدِ

---

(١) ينظر طبقات الشعراء، ابن سلام، ص١٢٤

(٢) ينظر الصناعتين، ص٩٠

(٣) عيار الشعر، ص٩٥

وقد علق الآمدي على البيت بقوله: "وهذا وأبيه معنى متناهٍ في برده وركاكته، ولشتيمة الممدوح عندي بالزنا أحسن وأجمل من جذب نداه حتى يخرّ صريعا"(١). وهذا ناتج من أنّ شكوى الحال إلى الممدوح مقيدةٌ بأصولٍ وأعرافٍ ينبغي على الشاعر مراعاتها وألا يخالف ذلك إلى غير المعهود، وإن كان قصده لفت نظر الممدوح لبؤس حاله وفقره البادي، ولهذا السبب نفسه وفقا لمعيار الموافقة أخذ الآمدي على أبي تمام عدوله عن سنة العرب في المديح في قوله:

شكوتُ إلى الزمانِ نحولَ جسمي فأرشَدَني إلى عَبْدِ الحَمِيدِ

وعلق على البيت بقوله: "لو كان عبد الحميد طبيباً كان يكون معنى البيت مستقيماً لأنّ الرجل الطالب الجدوى إنما يشكو إلى ممدوحه اختلال الحال وقصور اليد، فأما أن يشكو إليه نحول الجسم فإنّ ذلك غاية الخناعة والنذالة والانحطاط في المسألة(٢) .

ومما أورده الصولي من المعاني التي أخذت على أبي تمام قوله في ممدوحه:

ما زالَ يَهْذَى بالمَواهِبِ دائباً حتّى ظننّا أنّه مَحْمُومُ

فهو في نظرهم لم يوفق وإن أرد طريق المبالغة، وفضّلوا عليه قول زهير لما فيه من المعاني الإنسانية الصادقة(٣):

تراهُ إذا ما جِئْتَهُ مُتهلّلاً كأنّك تُعطيهِ الذي أنْتَ سَائِلُه

إذ أظهر أريحية ممدوحه ورضاه الذي يبلغ حدّ الطرب لا من سُكرٍ ولا مرضٍ.

وثمّة مثل آخر عند أبي تمام أثار نقاشاً طويلاً لما فيه من الغرابة والخروج عن المألوف، والنقد الذي وجه إليه أدخل في النقد العلمي القائم على المألوف من قريب الاستعارات ومألوفها، ذلك قوله:

لا تَسْقِني مَاء المَلامِ فإنّني صَبٌّ قد استعذبتُ مَاءَ بُكَائِي

فأنكروا عليه ان يجعل للملام ماء! ومن العجيب أنّ أحد المنتقدين لطريقة أبي تمام في الإغراب إليه بزجاجة يطلب منه أن يُعطيه فيها شيئاً من ماء الملام، فردّ عليه بذكائه المعهود: حتى تعطيني ريشة من جناح الذلّ!، وهي إحالة عميقة للآية الكريمة (واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة...الخ الآية) ولو أنهم ارتقوا

(١) الموازنة ٣٢٥/٢

(٢) نفسه ٣٢٧/٢

(٣) ينظر النقد المنهجي عند العرب، مطبعة نهضة مصر، القاهرة ١٩٩٦م، ص٣٢.

لفهم أبي تمام وتعمقه لكفاهم كلّ هذا العناء. ومن الغريب أنّ الآمدي هنا يأخذ برأي الصولي في دفاعه عن أبي تمام على غير عادته فيقول دون أن يورد اسم الصولي: "فقد عيب وليس بعيبٍ عندي، بأنّه لما أراد أن يقول قد استعذبتُ ماء بكائي جعل للملام ماء ليقابل ما أراد وإن لم يكن للملام ماء على الحقيقة[١]".

وأبو بكر الصولي في دفاعه عن ابي تمام في هذا الموضع يسلك سبيل القياس بالسابقين من الشعراء على طريقة أبي تمام، فهو يدافع عن قول أبي تمام الذي عابه النقاد وأسقطوه:

ما زالَ يَهْذَى بالمَواهِبِ دَائِباً حَتَّى ظننّا أنّه مَحْمُومُ

ويحتجّ كيف لم يسقطوا أبا نواس بقوله في العباس بن عبد الله بن جعفر:

جُدتَ بالأموالِ حَتَّى قِيلَ ما هذا صَحِيْحُ

ويعلق قائلاً "والمحموم أحسن حالاً من المجنون لأنّ هذا يبرأ فيعود صحيحاً كما كان، والمجنون قلّما يتخلّص، فأبو تمام في تشبيه الإفراط في الإعطاء والبذل بإكثار المحموم أعذر من أبي نواس إذ شبهه بفعل المجنون[٢]".

ومما أخذه قدامة على أبي نواس خروجه عن حدّ الغلو المسموح به ودخوله فيما لا يمكن وقوعه في قوله:

يا أمينَ اللهِ عِشْ أبَداً دُمْ علَى الأيامِ والزّمنِ

وواضح أنّ الغلو مستجاد عند قدامة ولكنه محدد بما يمكن وقوعه، ولذا فقد قبِل قول النمر بن تولب عن سيفه وأثنى عليه[٣]:

تظلّ تحْفِرُ إنْ ضَرَبْتَ بِهِ بَعْدَ الذِّراعَيْنِ والسَّاقينِ والهَادِي

ومما أُخذ على أبي الطيب في هذا الباب لأنه فيه تجاوز قوله:

يا أيها المَلِكُ المُصَفّى جَوْهَراً مِنْ ذَاتِ ذِي المَلَكُوتِ أسْمَى مَنْ سَمَا

---

(١) الموازنة ص١١٣.

(٢) أخبار أبي تمام، أبوبكر محمد بن يحيى الصولي، تحقيق بياترس جلينذر، ٢٠١٥م، نسخة مترجمة من المكتبة العربية بيروت، ٢٠١٥م. ص٢٣.

(٣) نقد الشعر ص١٣٢.

نورٌ تظاهَرَ فِيْكَ لاهُوتِيَّــه فَتَكادُ تَعْلَمُ عِلْـَم مَــا لن يُعلَـــمَــا

فيحاكمه ابن وكيع بقوله: "هذا مدح متجاوز، وفيه قلة ورع وترك للتحفظ[١]"

معيار الموافقة واللياقة عند ابن طباطبا والآمدي

وفي مقدمة النقاد القائلين بتحكيم المعيار التوافقي ابن طباطبا العلوي[٢] (ت٣٢٢هـ) فهو يرى اتّباع سنة العرب في أدائهم حيث أمكن ذلك أمراً لازماً. وقد شدّد ابن طباطبا على طريقة العرب في التشبيه خاصة، وجاء من بعده الآمدي (ت٣٧١هـ) وأرْبَى عليه في القول بسنّة العرب، وزاد عليه في قضية الاستعارة. وربما كان إكثار أبي تمام من استعمال الاستعارة وتعمقه فيها دافعا قويا لموقف الآمدي هذا، والذي يركّز فيه على القول بسنة العرب في أدائهم الشعري والتي أطلق عليها اسم "عمود الشعر"[٣] وحاكم على أساسها أبا تمام في معظم أشعاره، راضيا وفق ذلك عن البحتري في تمثله الوفق الموروث عن سابقيه.

وابن طباطبا يُعدّ أوّل من أثار قضية الصدق والالتزام في الشعر العربي بِسُنَّة العرب بصورةٍ واضحةٍ وصريحةٍ وربطها بموروث العرف والعادة التي جرت عليها سنة الشعراء السابقين، والتي عرفت فيما بعد بمصطلح عمود الشعر ، فقد ذكر " أنّ شعراء الجاهلية وصدر الإسلام كانوا يؤسسون أشعارهم في المعاني التي ركّبوها على القصد للصّدق فيها مديحاً وهجاءً، وافتخاراً، ووصفاً، وترغيباً وترهيباً إلا ما قد احتمل الكذب فيه حكم الشّعر... وكان مجرى ما يوردونه مجرى القصص الحقّ والمخاطبات بالصّدق فيحابون بما يثابون، و يثابون بما يحابون"[٤] وأغلب الظنّ أنّ ابن طباطبا هنا يعني الصدق الذي عناه الخليفة عمر بن الخطاب في ثنائه على زهير بن أبي سلمى ، وعلل لذلك بأنّه لا يمدح الرجل إلا بما هو فيه[٥]. ولهذا كان ابن طباطبا شديد التأكيد على قضية الصدق الأخلاقي في أحكامه النقدية فلا يقبل من الشاعر أن يقول إلا صدقا خاصة في بابي المديح والهجاء والوصف عامة، ولهذا السبب كان يفضّل أشعار الجاهليين و شعراء صدر الإسلام لأنهم اسسوا أشعارهم على القصد للصدق مديحاً وهجاء و وافتخاراً و وصفاً وترغيباً، وهل أكثر إلحاحاً على ضرورة التزام الشاعر الصدق من قوله :" إنّ على الشاعر أن يتعمّد الصدق والوفقَ

(١) المنصف للسارق والمسروق منه في إظهار سرقات أبي الطيب المتنبي ابن وكيع تحقيق محمد يوسف نجم طبعة أولى ١٩٨٤م.

(٢) نفسه ص١٥.

(٣) يُنظر الموازنة، الآمدي ج١ ص٤.

(٤) عيار الشعر، ابن طباطبا العلوي، تحقيق عباس عبد الستار، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ١٩٨٦ ص١٤٣.

(٥) يُنظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس، دار الشروق، عمّان، الأردن ٢٠١١م ص١٤٣.

في تشبيهاته وحكاياته"[١] ولا شك أنّ هذا النقد قد اعتمد على المعيار التوافقي فقدم الشاعر لصدقه، وتمثله لهذه القيم والخصال في نفسه حقيقة، ولقيمة الشعر الخلقية والاجتماعية المتماشية مع روح العصر.

وإن حكّم النقاد الأوائل آراءهم وأذواقهم في مذاهب الشعراء وأقوالهم، وسلّم لهم كثيرون بذلك، فقد أبى التسليمَ لهم آخرون، فهذا قائل يقول لخلف الأحمر (ت ١٨٠هـ): إذا سمعتُ أنا بالشعر واستحسنتُه فما أُبالي بما تقول أنت وأصحابك – يعني النقاد – فقال له: إذا أخذتَ أنت درهما فاستحسنتَه فقال لك الصرّاف إنّه رديء، هل ينفعك استحسانك له؟![٢]. والمعنى نفسه يرويه الآمدي أنّه قيل لخلف الأحمر: إنك لا تزال تردّ الشيء من الشعر وتقول إنّه رديء والناس يستحسنونه! فقال: إذا قال لك الصيرفي هذا الدرهم زائف فاجهد جهدك أن تنفقه، فلا ينفعك قول غيره إنّه جيد[٣]. ويوافق الآمديُّ خلفَ الأحمر إذ يُعقِّبُ على قوله السابق بـ "أن من سبيل من عُرف بكثرة النظر في الشعر والارتياض فيه وطول الملابسة له أن يُقضى له بالعلم بالشعر، والمعرفة بأغراضه، وأن يُسلّم له الحكم فيه، ويُقبل منه ما يقوله، ويُعمل على ما يمثله، ولا يُنازع في شيء من ذلك "[٤]، فهذا إقرار صريح من الآمدي بالتسليم بمعيار الموافقة لما أثر عن الأقدمين دون النظر لغيره.

فقد كان الآمدي إذن من أشهر دعاة المطابقة بين الشعر والواقع، وفي كتابه الموازنة مواقف عديدة تدل على تعويله على هذا المعيار والتعصب له، و أوضح دليل على ذلك ميله للبحتري وتعصبه على أبي تمام ورفضه لمنهجه البديعي التجديدي، وما اصطناعه القول "بعمود الشعر" إلا انتصارا لهذا المبدأ التوافقي الاتباعي فتراه يقول مدافعا عن منهج البحتري: " والمطبوعون وأهل البلاغة لا يكون الفضل عندهم من جهة استقصاء المعاني والإغراق في الوصف ، وإنما يكون الفضل عندهم في الإلمام بالمعاني وأخذ العفو منها كما كانت الأوائل تفعل، مع جودة السبك وقرب المأتى ،والقول في هذا قولهم، وإليه اذهب" [٥].

والآمدي في نقده يأوي إلى ركن شديد يجعله أساسا لأحكامه النقدية، وهو الرجوع إلى ما تعارفت عليه العرب وأقرته وأثر عنها، وهو عينه "المعيار التوافقي" الذي أقره النقاد في عامتهم، فهو يرى أن على

---

(١) عيار الشعر ص١٢.

(٢) طبقات الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ط١، مطبعة دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٢م ص٧.

(٣) الموازنة بين الطائيين، ٣٩١/١.

(٤) نفسه ٤٩٢/١

(٥) نفسه٤٩٦/١

الشاعر الالتزام بعمود الشعر وعلى الناقد الالتزام بـ "عمود الذوق" أو "سنة العرب" وعلى الناقد أن يصدر في أحكامه بما جرت به العادة عند شعراء العربية، فإذا قال أبو تمام:

أجدَرْ بِجَمْرةِ لَوْعةٍ إطْفَاؤُهَا بالدَّمعِ أنْ تَزْدَادَ طُوْلَ وَقُودِ

قيل له "هذا خلاف ما عليه العرب وضد ما يعرف من معانيها، لأنّ المعلوم من شأن الدمع أن يطفئ الغليل ويبرد حرارة الحزن ويزيل شدة الوجد ويعقب الراحة، وهو في أشعارهم كثير موجود ينحى به هذا النحو من المعنى"(١).

ثمّ يضيف الآمدي "فلو كان اقتصر على هذا المعنى الذي جرت العادة به في وصف الدمع لكان المذهب الصحيح المستقيم، ولكنه استعمل الإغراب فخرج إلى ما لا يعرف في كلام العرب ولا مذاهب سائر الأمم"(٢). قال الآمدي هذا بعد أن عبر عن رضاه عن أبي تمام فأورد عددا من أبياته التي سلك فيها سنة العرب ووافق مذهبهم من مثل قوله:

فلعلّ عَبْرةَ ساعةٍ أذريتَها تَشْفِيْكَ مِنْ إربابِ وجْدٍ مُحْوِلِ

وانطلاقا من هذا المذهب الاتباعي التوافقي رفض الآمدي كثيرا من استعارات أبي تمام وابتكاراته البيانية لأنها لم تَجْرِ على سُنَّة العرب المألوفة في الاستعارات القريبة المقبولة، كقول امرئ القيس عن الصورة التي رسمها لليل وهي قائمة على الاستعارة:

فقُلْتُ لَهُ لَمّا تَمَطّى بِصُلْبِهِ وأَرْدَفَ أعْجَازاً ونَاءَ بِكَلْكَلِ

حيث يقول الآمدي في دفاعه عن رأيه: "وإنما استعارت العرب المعنى لما ليس هو له إذا كان يقاربه أو يناسبه أو يشبهه في بعض أحواله أو كان سبباً من أسبابه"(٣)

وحينما يُحتج على الآمدي بأن مثل هذه الاستعارات البعيدة موجودة في سنة العرب الشعرية في مثل قول أحد شعراء عبد القيس (٤):

ولمّا رأيتُ الدهرَ وعْراً سَبِيْلَهُ وأبْدَى لَنَا ظَهْراً أَجَبَّ مُسَلّعا

---

(١) نفسه١/٢٠٩

(٢) نفسه١/٢١٠-٢١١

(٣) نفسه ١/٢٤٩-٢٥٠

(٤) كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، أبو هلال العسكري ص٣٠٣

ومعرفةً حصّاء غيرَ مُفَاضَةٍ عَلَيْهِ ولَوْناً ذَا عَثَانِيْنَ أجْدَعَا

وجَبْهَةَ قِرْدٍ كالشِّرَاكِ ضَئِيْلَةٍ وَصَعّرَ خَدَّيْهِ وأنْفَاً مُجَدّعَا

فإن الآمدي يردّ على ذلك بأنّ "هذا الأعرابي إنّما تملّح بهذه الاستعارات في هجائه للدهر وجاء بها هازلا ..." وهل معنى ذلك أن نقبل مثل هذه الاستعارات من الشاعر إن لم يكن فيها جادّا ؟! وتكون مقبولة إن جاءت على وجه التملح والتظرف؟! ويرى الناقد المعاصر إحسان عبّاس أنّ موقف الآمدي من استعارات أبي تمام خاصّة ناتج عن موقفٍ دينيٍّ، فيقول: "وإني لأحسّ أنّ وراء أحكام الآمدي أثراً دينياً، فأكثر استعارات أبي تمام التي يجدها الآمدي غثّة إنّما تتعلق بالدهر والزمان وربما ارتبط هذا ارتباطا شعوريا بما يروى في الأثر" لا تسبّوا الدهر ..."[١].

وواضح أنّ الذي ذهب إليه الآمدي في قوله بسنة العرب في الاستعارة هو عينه الذي ذهب إليه ابن طباطبا حين قال بضرورة الالتزام بطريقة العرب في التشبيه، وبهذا تكون قد التقت مواقف ناقدين كبيرين على ضرورة مقاربة الحقيقة أو ما سمّاه ابن طباطبا "الصدق في التشبيه"، ونتيجة لذلك اتفق الناقدان على رفض مقولة "أعذب الشعر أكذبه "[٢]. وفي هذا المعنى يقول الآمدي:"وقد كان قومٌ من العرب يقولون أجود الشعر أكذبه! لا والله ما أجوده إلا أصدقه"[٣] فهو يعني الصدق الخلقي هنا وإن لم يغفل الجانب الفني بالضرورة.

ومما عابه على أبي تمام تشبيهه أعناق الخيل بجذوع الأراك في قوله:

هَادِيَهُ جِذْعٌ مِن الأراكِ ومَا تَحْتَ الصَّلَا مِنْهُ صَخْرةٌ جَلْسُ

فهو يرى أنا أبا تمام لم يخطئ في تشبيهه عنق الفرس بالجذع "فتلك عادة العرب، وهو في أشعارها أكثر من أن يُحصى"[٤] وإنما خطؤه في أنه جعل للأراك جذوعا خلافا لما جرت به سنة العرب إذ يشبهونها بجذوع النخل.

---

(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس، ص١٥٨

(٢) نفسه ص١٥٨

(٣) الموازنة، الآمدي، ٥٨/٢

(٤) الموازنة ١٤١/١

وأشدّ ما يتقوّى النقد القائم على الموافقة باتفاق علماء اللغة ورواة الأدب ونقاده، وهذا مما يُضَيِّق على الشاعر أكثر، فمما يروي في ذلك أنَّ الأصمعيّ كان يقرأ على أبي عمرو بن العلاء شعر النابغة، فلما بلغ قوله في وصف الناقة:

مُقْذُوفَةٍ بِدَخِيْسِ النَّحْضِ بَازِلُهَا لَهُ صَرِيفٌ صَرِيْفَ العَقْوِ بِالمَسَدِ

عاب أبو عمرو عليه هذا الوصف للناقة الأنثى وقال: لأنّ صريف الفحول، وهو بمعنى صياحها، يكون من النشاط، وصريف الإناث من الإعياء والضجرَ، وأنشد على ذلك قول ربيعة بن مقروم الضّبي[١]:

كنازُ اَلبَضِيْعِ جُماليَّةٌ إذا ما بَغَمْنَ تَراهَا كَتُومَا

ويبدو أنّ الناقد العربي في تقييمه لشعر الشاعر كان يبحث عن الصورة القريبة من الواقع وإن لم تكن مطابقةً له، وكان يتتبع الشاعر وفقا لذلك في أغلب أغراض الشعر العربي المعروفة حينذاك، وإن كان أكثر تدقيقا ومتابعة للشاعر في أغراض بعينها، على رأسها المديح والغزل والهجاء والفخر، إذ كانت هي الموضوعات المطروقة ويقع فيها المفاضلة بين الشعراء.

قدامة بن جعفر أشهر نقاد المغايرة

وقُدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ) هو أشدّ نقاد العرب القدامى رفضاً للموافقة ونصرة للمغايرة، لقوله: "ومما يجب تقديمه أيضاً أنَّ مناقضة الشاعر نفسه غير مُنكر... بل ذلك يدلُّ عندي على قوة الشاعر في صناعته واقتداره عليها..."[٢]. ويقول في موضع آخر: "والشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقاً، بل إنما يراد منه إذا أخذ في معنىً من المعاني – كائناً ما كان – أن يجيده في وقته الحاضر، لا أن يطالب بأن لا ينسخ ما قاله في وقت آخر"[٣] فقد جوز التناقض في الشعر، بل ذهب إلى أن الغلو في الشعر أجود من المباشرة. غير أنه عاد فناقض نفسه في مواضع أخرى، ولعله طبق نظريته في الشعر على نثره خاصة[٤]! فقد جاء في المصدر نفسه الذي جوز فيه التناقض والغلو للشاعر "ومن التناقض قول ابن هرمة:

تَرَاهُ إذا مَا أبْصَرَ الضَّيْفَ كَلْبُه يُكَلِّمُهُ مِنْ حُبِّهِ وَهْوَ أعْجَمُ

---

(١) يُنظر دراسات في نقد الأدب العربي، بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١٩٧٥ص١١٥،١١٤

(٢) نفسه ص١٧

(٣) نفسه ص٢١

(٤) يُنظر معيار المغايرة في نقد الشعر العربي، د. فؤاد شيخ الدين ص٢-٣

فإنَّ هذا الشاعر أقنى الكلامَ الكلبَ في قوله إنّه يكلمه، ثم أعدمه إياه عند قوله: إنّه أعجم ... فهلَّا قال كما قال عنترة العبسي:

فَازْوَرّ مِنْ وَقْعِ القَنَا بِلَبَانِهِ وَشَكَا إلىَّ بِعَبْرَةٍ وتَحَمْحُمِ

فلم يخرج الفرس عما له من التَّحَمْحُم إلى الكلام، ثم قال:

لو كانَ يَدرِي مَا المُحَاوَرةُ اشْتَكَى ولَكَانَ لَوْ عَلِمَ الكَلامَ مُكَلِّمِي

ويرى قدامة أنّ أجود المدح ما اعتمد فيه الشاعر على الصفات المعنوية التي تدور حول العقل والعفة والفهم، وإذا أراد الشاعر غاية الإجادة أن يستوفي هذه المعاني جميعها لأنّه إذا مدح ببعضها كان مقصّراً، وإذا مدح بغيرها كان مخطئاً[١]. ويُفضل عند قدامة أن يتزيّد الشاعر في تصوير هذه الصفات عند ممدوحه، لأنه من أقوى أنصار الغلو في شعر المديح خاصة، وهو بهذا المعنى يتفق مع غيره من النقاد في ذلك، وإن خالفهم في عدم التعويل على الصفات الجسدية والاجتماعية في المديح مثل الجمال وفخامة الخلق وكثرة العشيرة والنصراء والأبناء[٢]

باب المديح

ففي باب المديح جعل النقادُ الممدوحين طبقاتٍ لكلِّ طبقةٍ ما يناسبها ويوافقها من النعوت والتشبيهات، وألزم النقاد الشاعر، وفقا للمعيار العرفي الغالب، ألا يضع ممدوحا دون طبقته وألا يرفع أحدا فوق مرتبته، وعليه أن يخاطب الملوك بما يستحقونه من جليل المخاطبات، ويتوقّى حطّها عن مراتبها وأن يخلطها بالعامة، كما يتوقّى أن يرفع العامّة إلى درجات الملوك[٣]، فحال الشاعر عندهم كحال خياط الثياب يجب أن يجعلها على مقادير الأجسام[٤].

ولأن المديح في أكثره متجه نحو الحكام والوزراء والأمراء وعِلية القوم، فقد ركَّز النقاد على مدائح الشعراء فيهم دون غيرهم، ووضعوا للشعراء شروطا تتعلق بالألفاظ وبالمعاني. ووفقا لمعيار الموافقة والمعهود من سنة العرب ينبغي للشاعر أن يحترز في أشعاره ومفتتح أقواله مما يُتطير به أو يُستجفى من الكلام

---

(١) نفسه ص ٦٦

(٢) ينظر العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق، دار الجيل، بيروت ١٩٨١م ١٣٥/٢

(٣) يُنظر عيار الشعر، ابن طباطبا ص١٢

(٤) يُنظر العمدة ١١٥/٢

والمخاطبات، كذكر البكاء ووصف إقفار الديار، وتشتّت الألّاف ونعي الشباب، وذمّ الزمان، لا سيّما في قصائد المديح أو التهاني ووفقا لذلك عيب قول ذي الرمّة[١]:

ما بالُ عَينِكَ مِنها الماءُ يَنسَكِبُ كَأَنَّهُ مِن كُلى مَفرِيَّة سَرِبُ

وتبعا لذلك أنكر الفضل بن يحيى البرمكي على أبي نواس قوله:

أَرَبْعَ البِلَى إنّ الخُشُوعَ لَبَادِي عَلَيْكَ وإنّي لَمْ أخُنْكَ وِدَادِي

فاستحكم تطيُّره، ولم يمض إلا أسبوع حتى نزلت به النازلة[٢].

وهكذا وضع النقاد، على اختلاف رؤاهم وأذواقهم وتباين مناهجهم، الشعراء في مسارات مختلفة، فمن النقاد من يطالب الشاعر بالمثال الشعري وإن خالف الحقيقة والواقع، ومنهم من يقول بالتزام الواقع، وهم مع ذلك كانوا يحمدون في المعنى أن يكون شريفا، وشرف المعنى أن يقصد الشاعر إلى اختيار الصفات المثلى إذا وصف أو مدح لا يبالي في ذلك بالواقع[٣].

وهذه المقاييس النمطية قد تُضَيِّقُ على الشاعر كثيرًا، لأنه قد يواجه بمعيار نقدي آخر يمكن تسميته بقاعدة الجودة أو المثالية التي ينبغي على الشاعر مراعاتها عند الموصوف، فقد يصف الشاعر فرس ممدوحه بأنّ شعر ناصيته مسترسل على جبينه، وهو كذلك في حقيقة حاله، فيعاب بهذا الوصف، لأنّ الشائع عند العرب أنّ الفرس الجيد لا يكون شعره كذلك[٤].

وتبعا لمعيار المثالية في باب المديح مثلا لا يقبل النقاد من الشاعر أن يمدح الملوك والخلفاء والوزراء خاصة بصفاتٍ يشركهم فيها غيرهم، وإن كانت في الواقع هي كذلك، فقد أخذوا على الأخطل قوله في مدح عبد الملك بن مروان[٥]:

وقَدْ جعَلَ اللهُ الخِلافَةَ مِنْهُمُ لأَبْيَضَ لا عَارِي الخُوانِ ولا جَدْبُ

---

(١) عيار الشعر، ابن طباطبا ص١٢٧

(٢) نفسه١٢٧

(٣) يُنظر، النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٩٧م ص١٦٤

(٤) يُنظر تاريخ النقد العربي عند العرب إحسان عباس، ص٤٦

(٥) العمدة ١٢٩/٢

وفضّلوا عليه قول حسان في مديح آل جفنة[١]:

يَسْقُونَ مِن وِرْدَ البَرِيصِ علَيْهِمُ بَرَدَى يُصَفّقُ بالرَّحِيْقِ السَّلسَلِ

وللسبب ذاته عابوا قول الأحوص في عبد الملك[٢]:

وأراكَ تَفْعَلُ ما تَقُولُ وَبَعْضُهُمْ مَزِقُ الحدِيثِ يَقُولُ مَا لا يَفْعَلُ

وعللوا ذلك بأنّ الملوك لا تُمدح بما يلزمها فعله كما تُمدح العامّة، وإنّما تمدح بالإغراق والتفضيل مما لا يتسع بذله عند غيرهم[٣]. والشعراء يتفاوتون في استجابتهم لهذا المعيار أو ذاك، وربما كان الشاعر صاحب موقف وجرأة يرد على الملاحظة النقدية في حينها مثلما حدث من أبي تمام في مجلس أحمد بن المعتصم حينما قال فيه مادحاً[٤]:

إقدامُ عمروٍ في سَمَاحَةِ حَاتِمٍ في حِلْمَ أحْنَفَ في ذَكَاءِ إيَاسِ

فاعترضه الفيلسوف الكندي بقوله: "الأمير فوق من وصفت"[٥] حيث عاب عليه تشبيهه الأمير بعامة الناس وإن اختصوا بهذه الصفات، فما كان من أبي تمام إلا وأن ردّ عليه بقوله:

لا تُنْكِرُوا ضَرْبِي لَهُ مَنْ دُوْنَهُ مَثَلا شَرُوْدَاً في النَّدَى والبَأْسِ

فاللهُ قَدْ ضَرَبَ الأقَلَّ لِنُورِهِ مَثَلا مِنَ المِشْكَـاةِ والنِّبْـراسِ

ووفقا لمعيار المثالية في الوصف وضع النقاد شروطا لقبول مديح الشاعر، بلْهَ استجادته، ومن ذلك:

- أن يراعي الأحوال النفسية للممدوح
- وأن يكون حاضر الفطنة في ذلك
- وأن يتجنب ما يفهم منه التشاؤم أو التطير، وهذا أدخل فيما عرف عند النقاد بحسن الابتداء الذي هو قرين حسن التخلص.

---

(١) نفسه ص ١٢٩/٢

(٢) نفسه ١٣٠/٢

(٣) العمدة لابن رشيق ١٣٠/٢

(٤) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق د. عبده عزام، ط٤، دار المعارف، القاهرة د. ت ٢٤٢/٢

(٥) يُنظر العمدة لابن رشيق ١٩٢/٢

وقد نبّه البلاغيون إلى ضرورة التأنق في ابتداء الكلام، وعند الانتقال من معنى إلى معنى آخر أو عند التضمين أو الاقتباس، فإذا لم يتأنّق في تلك المواضع بدا كلامه معيبا لا تُقبِل عليه نفس المستمع. ومعنى تأنُّقه أن يبدو كلامُه أعذب لفظاً وأحسن نظماً، وأصحَّ معنى، وأكثر مطابقة لمقتضى الحال، فمقام المديح يقتضي من الشاعر أن يتجنّب في ابتدائه ما يتطير منه ويتشاءم به، فإن فعل ذلك رُدّ كلامه، فقد روي أنّ ذا الرمّة دخل على عبد الملك بن مروان في يوم مهرجان فأنشده[١]:

لا تَقُلْ بُشْرَى ولكِنْ بُشْرَانْ طَلْعَةُ الغَادِي وَعِيْدُ المهْرَجانْ

فتطير من قوله، وقال له: أغرب عن وجهي كان الأولى أن تقول:

إنْ تَكُنْ بُشْرَى فعِنْدِي بُشْرَيَانْ طَلْعَةُ الغَادي وَعِيْدُ المهْرَجَانْ

والملاحظ أنّ هناك بعض النقاد لا يضيّقون على الشاعر في هذا الباب –باب المديح–وفي باب الفخر أيضا، فقد استجادوا عندهم الإفراط والتفخيم في هذين الغرضين[٢]، وهذا المنحى من النقد أدخل في حاق المغايرة منه في باب المطابقة أو المثال. فقد استجاد قدامة وفقا لذلك قول النابغة يمدح النعمان بن المنذر[٣]:

ألم تَرَ أنّ اللهَ أعْطَاكَ سُورةً تَرَى كلَّ مَلْكٍ دُونَهَا يَتَذَبْذَبُ

كأنّك شَمْسٌ والمُلوكُ كواكِبٌ إذا طَلَعَتْ لم يَبْدُ مِنْهُنّ كَوكَبُ

باب الفخر

وهو نظير المدح إلا أن الفضائل وكريم الخصال فيه ترجع إلى الشاعر نفسه أو عشيرته أو قبيلته، وقد فضَّل فيه الغلو والافراط جماعةٌ من النقاد على رأسهم قدامة بن جعفر، فقد نقل رأي جماعة من النقاد عابوا على حسّان بن ثابت قوله:

لنَا الجَفَنَاتُ الغُرُّ يَلْمعْنَ بالضُّحَى وأسْيَافنَا يَقْطرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا

وقد ورد نقد النابغة الذبياني لحسان في هذا البيت في موقف مشهود عندما فضل عليه الأعشى والخنساء. ويرى قدامة أنّ الشاعر قصّر في قوله "الغر" وكان الأولى أن يقول "البيض" وكان الأولى أن

---

(١) نفسه ١٣١/٢

(٢) ينظر منهاج البلغاء، ت حازم القرطاجني، تحقيق محمد الحسيب الخوجة، طبعة دار الكتب الشرقية، تونس ١٩٦٦ وينظر العمدة ١٨٢/٢

(٣) نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق كامل مصطفى، مكتبة الخانجي، مصر ١٩٧٨ط٣، ص١٨٢

يقول "بالدجى" بدل الضحى، و"يجرين" بدل يقطرن، فالنابغة وقدامة ومن نقل عنهم من النقاد لا يريدون من حسان إلا الإفراط والغلو بتصييره مكان كل معنى وضعه ما هو فوقه وزائد عليه[١].

ولما كان العرف السائد بين العرب أن يفتخر المرء بآبائه وأمجاد أجداده، كان حسان بن ثابت من أوائل من استخدم المغايرة في هذا المنحى من الفخر، ففخر بعقب قومه وأبنائهم، فعاب عليه النابغة الذبياني ذلك في قوله:

ولَدْنَا بَنِي العَنْقَاءَ وابْنِي مُحَرّقٍ فأكْرِمِ بنَا خَالاً وأكْرِمْ بِنَا ابْنَمَا

فقال له: "فخرت بمن ولدت، ولم تفخر بمن أنجبك[٢]" لأنّ هذا مخالف للمعهود عند العرب!

وتكرر الموقف نفسه من النقاد مع المتنبئ في قوله:

ما بِقومِي شَرُفْتُ بَلْ شَرُفُوا بِي وبِنَفْسِي فَخِرتُ لا بِجدُودِي

فقد عابه القاضي الجرجاني في ذلك فقال: "فهذا معنى سوء يُقصّر به ويغضّ من حسبه، ويحقّر من شأن سلفه[٣]" ولا شك أن أبا الطيب الذي ملأ الدنيا وشغل الناس يحق له الفخر بمثل هذا المعنى إلا أنّ العادة التي تحكمت في معايير النقاد وأذواقهم تأبى له هذا الموقف وإن كان صادقا. وإن كان هذا المعنى مسبوقا إليه من ابن الرومي في باب المديح، وهو قرين الفخر من ناحية، حيث يقول ابن الرومي:

وكَمْ أبٍ عَلا بِابْنٍ ذُرَا شَرَفٍ كَمَا عَلَتْ بِرسُولِ اللهِ عَدْنَانُ

تسْمُو الرِّجالُ بِآبَاءٍ وآونةً تَسْمُو الرجَالُ بِأبْنَاءٍ وتَزْدَانُ[٤]

ولكن التزام الصدق قد يوقع الشاعر في مرمى سهام النقاد كثيرا، فهذا شاعر يفخر بما فعلوه بأعدائهم ويصور حال أسراهم وما بلغ بهم من الجوع والجهد:

فظلّ يُخالِسُ المَزِقَاتِ فِيْنَا يُقادُ كأنّهُ جَمَلٌ رَبِيْقُ

---

(١) نقد الشعر ٦٢

(٢) الموشح ص٦٠

(٣) العمدة ١٤٥/٢

(٤) ديوان ابن الرومي، علي بن العباس بن جريج، تحقيق حسين نصار، ط٣ دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ٢٠٠٣م ص٢٤٢٥.

فقد عاب عليه الأصمعي هذا الضرب من الفخر؛ لأنّه يفخر بتجويع أسير لديهم وأنّه من شدّة جوعه يخالس القليل الممزوق من اللبن نتيجة ما بلغ به من جهد[١] والنقد هنا اعتمد على عادة معروفة عند العرب في معاملة الأسير معاملة كريمة لأنه في مقام ضيف ألجأته ظروفٌ قاهرةٌ لديارهم فعليهم إكرامه.

وأخذ على عدي بن زيد الرقاع قوله مفتخرا:

وعلمتُ حتّى ما أسائلُ واحداً عَنْ علْمِ واحِدةٍ لكي أزدَادَهَا

فلم يقبل منه النقاد ذلك لأنه ادّعى الإحاطة بكل العلوم، وكأنما يريد النقاد مساءلته اختبارا فإذا لم يجب وجب تأديبه[٢].

باب الغزل

باب الغزل من الأبواب التي ضُيّق فيها كثيرا على الشاعر من قبل النقاد، لأن المعاني فيه مطروقة، فهو باب مبتلى مثل باب المديح يصعب فيه التجديد والابتكار. وقد وضع النقاد شروطا ومعايير استقوها من عرف العرب وما جرت به عادة شعرائهم في هذا الباب، وقد تبدو الملاحظة النقدية جزئية ليست ذات بال أحيانا، فمثلا قد استحلى الشعراء وسايرهم النقاد أسماء بعينها جرت بها ألسنتهم وكرهوا مالم يكن مقبولا سماعه أولم يكن مألوفاً، فقد استثقل عبدُ الملك بن مروان "بوزعا" على جرير في قوله[٣]:

وتقولُ بَوْزعُ قَدْ دَبَبْتَ علَى العَصَا هلّا هزئتِ بغَيْرِنَا يا بَوْزَعُ

ويروى أنّ جعفر ابن أبي جعفر المنصور العباسي كذلك استثقلها حينما أنشده حماد الراوية وهو برفقة مطيع بن إياس، ويروى أنه جُرَ من رجله خارج مجلس الخليفة بسببها حتى تخرقت ثيابه وتقطعت حمائل سيفه وجفنه[٤].

ومما عيب على كثير عزة قوله[٥]:

فما رَوْضَةٌ بالحَزْنِ طيِّبةُ الثَّرَى يمجّ النَّدَى جَثْجَاثَهَا وعَرارَهَا

---

(١) ينظر دراسات في نقد الأدب العربي، بدوي طبانة، ص٥٥،٥٦

(٢) الموشح ص٢٤٨

(٣) يُنظر خزانة الأدب، عبد القادر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، ط٤ مكتبة الخانجي، مصر١٩٩٧م ٢٣٥/٤

(٤) الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، ٣٩٨/٧

(٥) دراسات في نقد الأدب العربي، بدوي طبانة، ص٥٥

بأطيبَ مِنْ أرْدَانِ عَزّةِ مَوْهِناً وقَدْ أوقَدَتْ بالمَنْدَلِ الرَّطْبِ نَارَهَا

فهم يرون أن كثرة التطيب دلالة على نتن الرائحة بالفطرة، وفضّلوا عليه قول امرئ القيس[١]:

ألمْ تَرياني كُلَّمَا جِئتُ طارقاً وجدتُ بها طِيْبَاً وإنْ لَمْ تطيَّب ؟!

كما عِيبَ على جميل بن معمر قوله[٢]:

فلو تَرَكَتْ عَقْلي مَعِي ما طلبْتُهَا ولكِنْ طِلَابِيْهَا لما فاتَ مِنْ عَقْلِي

وفضَّلوا عليه قولَ الشاعر الآخر[٣]:

أبكي وقد ذهبَ الفؤادُ وإنّما لفقدكِ لا لِفَقْدِ الذَّاهبِ

كما عاب عبد الملك الخليفة الأموي على كُثَير قوله:

هممتُ وهمّتْ ثمّ هَابَتْ وهِبْتُهَا حَياءً ومثلي بالحَيَاءِ حَقِيْقُ

قال: لأنك شركتها معك في الهيبة ثمّ استأثرت بالحياء دونها[٤].

كما عاب النقاد على جرير قوله:

طرقتكَ صائدةُ القلوبِ وليسَ ذَا وقتُ الزِّيارَةِ فارْجِعِي بِسَلَامِ

فقيل له: ما أحسنت ولا سلكت طريق الشعراء، أيكون وقتٌ لا تصلح فيه زيارة الحبيب؟! أنت رجلٌ عفيف[٥]، وقيل ضعيف. وعلل بعضهم هذا الموقف من جرير بأنه كان محرما ولذلك طرد الخيال تحرّجا، وهذا من قبيل التعليل المصنوع وهو بيّن الصناعة وإلا فما علاقة طيف المحبوبة بالإحرام والتحلل!، وسمّى أسامة

---

(١) نفسه ص٥٦

(٢) العمدة ١٢٥/٢

(٣) نفسه ١٢٥/٢

(٤) العقد الفريد العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي، بيروت، دار الكتب العلمية ط١، ١٤٠٤هـ. ١٣١/٣.

(٥) الموشح ٢١٢

بن منقذ (ت ٥٨٤هـ) . هذا الذي ذهب إليه جرير (المخالفة لمذهب الشعراء) إذ ليس المعهود رد المحبوب إذا أراد زيارة محبّه[١].

وأعجب النقاد أن يتهالك الشاعر في حبّه وأن يظهر ذلك في غزله من شاكلة قول أبي الشيص[٢]:

أَشْبَهْتِ أعْدَائِي فصِرْتُ أُحِبُّهُمْ إذْ كانَ حَظّي مِنْكِ حظّي مِنْهُمُ

وأهَنْتِنِي فأهَنْتُ نفسي صَاغِراً ما مَنْ يَهُونُ عَلَيكِ مِمَّنْ يُكْرمُ

واستنادا على المعيار القائم على المثالية في الوصف، رفض النقاد الشعر الغزلي الذي لا يلتزم فيه الشاعر بمذهب الرقة في خطاب المحبوبة، والذي يوجب على الشاعر أن يفي ويخلص ويصدق للمحبوبة وإن أخلفت وكذبت وماطلت، فما عليه إلا التودد والتوسل ولا يعاملها بالمثل ولهذا عاب ابن أبي عتيق على كثير قوله[٣]:

وأخلفنَ مِيْعَادِي وخُنّ أمانَتِي وليسَ لِمَنْ خَانَ الأمانةَ دِيْنُ

فقال له: أي أمانة لك عندهنّ؟ أعلى الأمانة تبعتها؟! ثمّ أردف قائلاً:

كَذَبْنَ صَفَاءَ الودِّ يَومَ مَحِلّهُ وأنْكَدْنَنِي مِنْ وَعْدهنَّ دُيُونُ

فقال له ابن أبي عتيق[٤] هذا أشبه بكلام التجار منه بكلام المحبين. أما سمعت قول ابن قيس الرقيات فقد كان أعلم منك بخطابهنّ في قوله:

حبّذاكَ الدلُّ والغَنَجُ والتي في طَرْفِهَا دَعَجُ

والتي إنْ حدّثتْ كَذَبَتْ والتي في وَعْدِهَا خَدَجُ

(١) ينظر البديع في البديع ونقد الشعر، أسامة بن منقذ: تحقيق: علي مهنا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، 1987. ص٢٣٩-٢٤٠

(٢) ينظر الصناعتين، ص١٤٦

(٣) ينظر أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، القاهرة طبعة مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٢م، ص١٤١

(٤) نفسه ص١٤٥

كما عابوا على الشاعر أن يعامل المرأة بالمثل أو يهددها بقطع الصلة أو الهجران، ولو كان ذلك على سبيل الرمز أو الاختبار كما في قول لبيد[١]:

أَوَلَمْ تَكُنْ تَدْري نَوَارُ بِأنّني وصّالُ عَقْدِ حَبَائِلٍ جَذَّامُهَا

كما رفضوا الشعر الذي يُدلّ فيه الشاعر بنفسه على المرأة، أو أن يظهرها في مقام الواله المتعلقة كما هو الحال في كثيرٍ من شعر عمر بن أبي ربيعة من مثل قوله:

بينما ينْعِتْنَنِي أبْصَرْنَنِي دُونَ قيدِ المَيلِ يَعْدُو بِيَ الأَغرْ

قالت الكُبْرَى أتَعْرِفْنَ الَفتَى؟ قالتِ الوسْطَى نَعَمْ هَذا عُمَرْ

قالت الصُّغْرى وقَدْ تَيَّمْتُها قد عَرِفْنَاهُ وهَلْ يَخْفَى القَمَرْ!؟

فقال له ابن أبي عتيق لما سمع أبياته هذه: أنت لم تنسب بهنّ، وإنّما نسبت بنفسك، وإنما كان ينبغي أن تقول: قالت لي فقلت لها فوضعتُ خدّي فوطئت عليه[٢].

وأستقبح النقاد من ذلك في هذا المعنى قوله على لسان إحداهنّ:

قُومِي تَصَدّي لَهُ لِيُبْصِرَنَا ثُمّ اغمزيه يا اختُ في خَفَرِ

قالَتْ لَهَا قَدْ غَمَزْتُهُ فَأَبَى ثمّ اسْبَكَرّتْ تَشْتدُّ فِي أَثَرِي

فقد عاب النقاد عليه ذلك وقالوا "إنه قد شبّب بنفسه ووصفها بالقحّة[٣]" لأنّ العادة عند العرب أن يحفظوا للمرأة كرامتها وألا يعرضوها للامتهان مما يؤكد كرم النحيزة فيهم[٤]. وقد قال له كثير بن عبد الرحمن لما سمع قوله: أهذا يُقال للمرأة؟ إنما توصف بأنها مطلوبة متمنّعة[٥].

ولم يقبل النقاد من الشاعر أن يتمنّى مكروها لمحبوبته حتى وإن كان تعليله لذلك بسبب خوفه عليها وشدة حُبّه لها مثلما فعل كثّير بمحبوبته في قوله:

---

(١) نفسه ص١٤٥

(٢) العمدة ١٢٤/٢

(٣) الصناعتين ١٣١

(٤) العمدة ١٢٤/٢

(٥) نفسه ١٢٤/٢

ألا لَيْتَنَا يَا عَزُّ مِنْ غَيرِ رِيْبَةٍ بَعِيرانِ نَرْعَى في الخَلاءِ ونَعْزُبّ

كِلانَا بِهِ عُزٌّ فَمَنْ يَرَنَا يَقُلْ عَلَى حُسْنِهَا جَرْبَاءُ تُعْدِي وأَجْرَبُ

وهذا عندي أدخل في باب مجافاة اللياقة والمثالية، حيث قالت له عزّة: لقد أردت بي الشقاء الطويل ومن المنية ما هو أوطأ من هذه الحال[١]. وأشدّ منه جفاء وغلظة في هذا الباب قول جنادة بن نجيّة[٢]:

من حبّها أتمنّى أن يُلاقِيني مِنْ نَحْـوِ بَلْدَتِهـا نَاعٍ فَيَنْعَـاهَا

لكي أقولَ فراقٌ لا لقاءَ لَهُ أو تَضْمَنَ النفسُ يأساً ثمّ تَسْلاهَا

والمعهود عند الشعراء الشكوى من سرعة انقضاء لحظات التلاقي والوصال، إذ اللحظات الهنية تحسب قصيرة بحساب الزمن النفسي، ولهذا عيب على الشمّاخ قوله:

بانَتْ سُعادُ فَفِي العَيْنَينِ مَلْمُولُ وكانَ في قِصَرٍ مِنْ عَهْدِهَا طُولُ

فقالوا "كان ينبغي أن يقول: وكان في طول من عهدها قصر، أو يقول: وصار في قصر من عهدها طول[٣].

وأحيانا تكون العصبية للمذهب القديم في الشعر والتعصب للقديم عامّة آفة النقاد ومجلبة للتعجب أو السخرية دونما نظر متعمق لمتضمن المعنى، فقد رُوي عن إسحاق الموصلي أنّه قال: أنشدت الأصمعي:

هَلْ إلى نَظْرَةٍ إليكِ سبيلُ فيُبَلُّ الصَّدَى ويُشفى الغليلُ

إنّ ما قلّ عندك يكثرُ عندي وكثيرٌ ممن تُحبُّ القليلُ

فقال الأصمعي: هذا والله الديباج الخسرواني، ولمن تنشدني؟ فقلتُ إنّهما لليلتهما، أي أنا قلته البارحة، فقال: لا جرمَ والله إنّ أثر التوليد فيهما ظاهرٌ، فقلت: لا جرم أنّ أثر الحسد فيك ظاهر، ثمّ أضاف الأصمعي أن اسحق سرق هذا البيت من العباس بن قطن الهلالي حيث يقول[٤]:

قِفِي مَتِّعِينا يا ملحُ بنظرةٍ ... فقد حانَ مِنَّا يا مليحُ رحيلُ

أليس قليلاً نظرةٌ إنْ نظرتها ... إليكِ وكلاّ ليس منكِ قليلُ

---

(١) عيار الشعر ص٩٥

(٢) نفسه ص٩٨

(٣) نفسه ص١٠٠

(٤) ينظر أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، ص١٤١

وقد يكون دافع الناقد ما رآه من ابتعاد الشاعر عن معيار المواقفة في تقاليد شعراء العرب أو ما أسماه الآمدي بعمود الشعر، وجريا على هذا المنحى فقد أخذ الآمدي[١] على أبي تمام قوله مصوراً حاله عند وداع محبوبته ولكنه لم يوفق:

لمّا استحرّ الوداعُ المحضُ وانْصرَمَتْ أواخرُ السَّيْرِ إلا كاظما وجَما

رأيتُ أحْسَنَ مَرئِيٍّ وأقْبَحَهُ مُسْتَجْمَعَينِ ليَ التَّوديْعَ والَعَنمَا

فيقول كأنه قد استحسن أصابعها واستقبح إشارتها إليه بالوداع، وهذا خطأ في المعنى، أتراه ما سمع قول جرير:

أتنسى إذ تودّعنا سُليمى بفرع بشامة سُقي البشامُ

فدعا للبشام بالسقيا لأنّها ودعته به فسرّ به، وأبو تمام استحسن إصبعها واستقبح إشارتها، ولعمري إنّ منظر الفراق مؤلم ولكنّ إشارة المحبوبة بالوداع لا يستقبحه إلا أجهل الناس بالحبّ وأقلهم معرفة بالغزل وأغلظهم طبعا وأبعدهم فهماً "[٢].

ويدخل في مخالفة معيار الموافقة في الغزل ما سماه قدامة بن جعفر (مخالفة العرف) وقال فيه:" ومن عيوب المعاني مخالفة العرف والاتيان بما ليس في العادة والطبع كقول المرار:

وخالٍ على خدّيكِ يبْدُو كأنّهُ سَنَا البَدْرِ في دَعْجَاءَ بَادٍ دُجُونُهَا

لأنّ المتعارف المعلوم أنّ الخيلان سودٌ أو ما قاربها في اللون، والخدود الحسان إنما هي البيض وبذلك تنعت فأتى هذا الشاعر بقلب المعنى[٣].

ومما جرت به عادة الشعراء ألا يغلظ الشاعر القول في وعيد المحبوبة أو تهديدها، ولو كان ذلك على سبيل المزاح ولهذا عيب قول الفرزدق[٤]:

يا أختَ ناجيةَ بنَ سامةً إنّني أخشى عليك بنيّ إنْ طَلَبُوا دَمِي

---

(١) ينظر الموازنة للآمدي، ٢٣٠/١

(٢) الموازنة ٢٣٠/١

(٣) نقد الشعر ص١٣٣

(٤) ينظر العمدة، ١٢٣/٢

وربما كان أخذهم على الشاعر التهديد والوعيد في سياق الغزل أن التهديد فيه دلالة الجلادة والقوة التي لا تناسب روح التهالك والانقياد المعهودة في شعر الغزل [١]. وقد يتجاوز عن الشاعر في هذا إذا كان غزله في متن قصيدته جريا على السنة والتقليد الشعري لا قصدا للغزل لذاته[٢]، ومن أشهر من حكّم الذوق العربي الموروث في هذا المعنى الوليد بن يزيد حينما سمع قول جميل بن معمر:

لكلّ حديثٍ بينهنّ بشاشةٌ وكلّ قتيلٍ بينهنّ شهيدُ

فقال: لم تقل العرب بيتاً أغزل منه، وكان لهذا البيت فضل آخر على صاحبه، إذ قدمته بسببه سكينة بنت الحسين وأثنت عليه وأجازته من دون من حضر من الشعراء.

الخاتمة

تناول هذا البحث المعايير النقدية التي غلبت على حركة النقد العربي في عصوره الأولى "المعيار التوافقي" أو النمطي في نقد الشعر عند العرب وقد يسميه البعض المقياس "الحرفي" أو التطابقي وهو مقياس النقد الاول في حركة النقد العربي، حيث اعتمد عليه ذوق المنشئ والناقد والمتلقي، فأصبح في مقام السُنّة الفنّيّة أو ما تعارف عليه العرب فيما ذكره الآمدي وسمّاه "عمود الشعر" في موازنته بين الطائيين، ووفقا لذلك حكم للبحتري وقدّمه على أبي تمام. فكان الآمدي وابن طباطبا من أوائل النقاد الذين اعتمدوا هذا المعيار المعهود في سنة العرب الشعرية.

– وفي مقابل المعيار التوافقي كانت هناك معايير خالفته الرؤية والحكم، مثل معيار المغايرة الذي يرى في الخروج عن المعتاد والمألوف ابتكارا وتجديدا، وقد كان له مؤيدوه وأنصاره من الشعراء والنقاد في مختلف عصور الأدب العربي.

ـ وهناك معيار يحرص على التوفيق بين النمطية والمغاير ة ولكنه يهدف للصورة الشعرية الافضل من حيث الأداء والتصوير وهو ما يمكن تسميته بمعيار "المثالية" وقد اعتمده عدد من النقاد في أحكامهم على الشعراء خاصة في باب المديح والفخر والغزل. وهذان التياران، الواقعي/ النمطي والمثالي، على الرغم مما يبدو عليهما من تباين فقد شكلا معا وجهين مكمّلَين لمعيار الموافقة الذي كان سائدا وغالبا.

---

(١) نفسه ١٢٤/٢

(٢) نفسه ١٢٤/٢

– يُعدّ نقد اللغويين والنحويين أول مراحل النقد، وقد عُرف بـ"النقد العلمي" لاعتماده على مقاييس اللغة والنحو والعروض، وقد ضاق كثير من الشعراء بهذا الضرب من النقد، خاصة من عرفوا بإتقانهم وإجادتهم كالفرزدق الذي شهد له النقاد فقالوا: لولا الفرزدق لضاع ثلث اللغة.

– قسمت الدراسة في هذا البحث إلى وحدات بقصد التوضيح وتسهيل المأخذ، فكان الابتداء بتعريف التيارات النقدية الغالبة على النقد العربي القديم، ومن ثمّ تناول البحث الجوانب التنظيرية في مختلف العصور بالتركيز على الآراء الموافقة والمخالفة لتيار الموافقة. ثمّ تناول الشق الآخر من البحث الجانب التطبيقي بالتركيز على أمثلة في ابواب الوصف والمديح والفخر والغزل. وأسأل الله التوفيق والسداد وأن تكون الدراسة إضافة مفيدة في مسيرة البحث العلمي.

المصادر والمراجع

الآمدي، الحسن بن بشر (١٩٦١م)، الموازنة بين الطائيين، القاهرة، دار المعارف.

الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين(١٩٨٠م)، الأغاني، بيروت، مؤسسة جمال للطباعة والنشر.

البغدادي، عبد القادر بن عمر البغدادي (١٩٩٧م)، خزانة الأدب، تحقيق عبد السلام هارون، ط٤، مصر مكتبة الخانجي.

إحسان عباس (٢٠١١م)، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، عمّان، الأردن، دار الشروق.

أرسطو (١٩٦٧م)، (فنّ الشعر)، ترجمة شكري عياد، القاهرة، دار الكتاب العربي، للطباعة والنشر.

ابن رشيق(١٩٨١م)، أبو علي الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ط٥، بيروت، دار الجيل.

ابن سلام (١٩٥٢م) محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ط١، القاهرة، دار المعارف.

الجرجاني، علي عبد العزيز (١٩٦٦م)، الوساطة بين المتنبئ وخصومه) تحقيق أبي الفضل إبراهيم وعلي محمود البجاوي ط٤، القاهرة، مكتبة عيسى البابي الحلبي.

جعفر، قدامة، (١٩٨٥م) نقد الشعر، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت، دار الكتب العلمية.

الشايب، أحمد (١٩٧٣م)، أصول النقد الأدبي، ط٨، مصر، مطبعة النهضة المصرية.

الصولي، أبو بكر بن محمد (٢٠١٥م)، أخبار أبي تمام، تحقيق بياترس جليندر (نسخة مترجمة)، بيروت، المكتبة العربية.

ابن طباطبا، محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي(١٩٨٦م)، عيار الشعر، ط٥ تحقيق عباس عبد الستار، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

طبانة، بدوي طبانة (١٩٧٥م)، دراسات في نقد الأدب العربي، ط٧ مكتبة الأنجلو المصرية.

الطيب، عبد الله (١٩٧٩م)، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، ط٢ الكويت، مطبعة حكومة الكويت.

الضبي، المفضّل محمد بن يعلى (١٩٩٨)، المفضليات، ط١ تحقيق قصي حسين، بيروت، منشورات دار ومكتبة الهلال بيروت.

ابن عبد ربه، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (١٤٠٤هـ)، العقد الفريد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

العسكري، أبو هلال الحسين بن عبد الله (١٩٨١م)، الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨١م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد (د.ت) معجم العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

عطا، فؤاد شيخ الدين عطا (٢٠٠٧م)، "معيار المغايرة في نقد الشعر العربي"، مجلة آداب جامعة الخرطوم – المجلد٣ العدد (٢٥).

المبرّد، محمد بن يزيد (١٩٩٧م) الكامل في اللغة والأدب، ط٣ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، دار نهضة مصر.

القرطاجنّي، أبو الحسن حازم (١٩٦٦م)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحسيب الخوجة، تونس، دار الكتب الشرقية.

مندور، محمد (١٩٩٦م) النقد المنهجي عند العرب، دار نهضة مصر للطباعة والنشر.

منقذ، أسامة (١٩٨٧م)، البديع في البديع ونقد الشعر، تحقيق: علي مهنا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

النويري، أحمد بن عبد الوهاب (١٩٣٣م) نهاية الأرب في فنون الأدب، القاهرة، طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة نسخة مصورة عنها.

هلال، محمد غنيمي (١٩٩٧م) النقد الأدبي الحديث، القاهرة، ط١ مطبعة نهضة مصر للطباعة والنشر.

Sources and References

Al-Amidi, Abu Al-Qasim Al-Hassan Bin Bishr Al-Amidi (The Balance between the Tayis)

Al-Isfahani, Abu Al-Faraj Ali Bin Al-Hussein (The Songs) Jamal Foundation for Printing and Publishing Beirut, 1980

Al-Baghdadi, Abdul Qadir bin Omar Al-Baghdadi (Khazana Al-Adab) Investigated by Abdul Salam Haroun, 4th edition, Al-Khanji Library, Egypt 1997 AD

Ihsan Abbas, (History of Literary Criticism) for the Arabs, Dar Al-Shorouk, Amman, Jordan, 2011 AD

Aristotle, (The Art of Poetry), translated by Shukri Ayyad, Dar Al-Kitab Al-Arabi, for printing and publishing, Cairo 1967 AD.

Ibn Rashiq, Abu Ali Al-Hassan bin Rashik (The Mayor in the Beauties of Poetry and its Etiquette), Dar Al-Jeel Edition, Beirut, 1985.

Ibn Salam, Muhammad bin Salam Al-Jamahi (Tabaqat Falun al-Shu'ara) Al-Saada Press, Cairo Dr. T

Al-Jerjani, Ali Abdul-Aziz Al-Jerjani (Mediation between the Prophet and his opponents), achieved by Abi Al-Fadl Ibrahim and Ali Mahmoud Al-Bajawi, 4th floor, Cairo

Al-Shayeb, Ahmed Al-Shayeb (The Origins of Literary Criticism), The Egyptian Renaissance Press, 1973, 8th edition

Al-Sawli, Abu Bakr bin Muhammad bin Yahya Al-Souli (Abu Tammam News), achieved by Beatrice Glinder (translated version from the Arabic Library Beirut. 2015

Ibn Tabataba, Muhammad bin Ahmed bin Tabataba Al-Alawi (the caliber of poetry) achieved by Zaghloul Salam, Mansha'at al-Maaref, Cairo 1984Ad

Tabana, Badawi Tabana, (Studies in Criticism of Arabic Literature), Anglo-Egyptian Library, 7th edition, 1975 AD

Al-Tayyib, Abdullah Al-Tayeb (The Guide to Understanding and Making Arab Poetry) Kuwait Government Press, 2nd Edition, Kuwait, 1989 AD

Al-Dhabi, Al-Mufaddal Muhammad Bin Yala (The Favorites) Investigated by Qusay Hussein, Al-Hilal Library and House Publications, Beirut, 1st edition 1998 AD.

Ibn Abd Rabbo, Ahmed bin Muhammad bin Abd Rabbo Al-Andalusi (The Unique Contract), 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1404 AH.

Al-Askari, Abu Hilal Al-Hussein bin Abdullah (The Two Industries), Mufid Qumeiha, Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut 1981.

Ibn Qutayba

Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmed, Al-Ain Lexicon, investigative by: Dr. Mahdi Al-Makhzoumi and Dr. Ibrahim Al-Samarrai, Dar and Al-Hilal Library D.T.

Atta, Fouad Sheikh El-Din Atta, (The Standard of Contrasting in Criticism of Arabic Poetry), Journal of Arts of the University of Khartoum - Issue (25) December 2007.

Qudama, Abu al-Faraj Qudama ibn Jaafar (Natdication of Poetry), Investigated by Muhammad Abd al-Moneim Khafaji, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1985Ad.

Al-Mubarrad, Abu Al-Abbas Muhammad bin Yazid (Al-Kamel fi Al-Lughah wa Al-Adab), Edited by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Nahdet Misr House, 1997Ad.

Al-Qirtagni, Abu al-Hasan Hazem al-Qirtagni (Minhaj al-Balagha' and Siraj al-Adaba') Investigated by Muhammad al-Hasib al-Khouja, Dar al-Kutub al-Sharqiah, Tunisia 1966

Mandour, Muhammad Mandour (Systematic Criticism of the Arabs), Nahdet Misr House for Printing and Publishing, 1996 AD

Al-Nuwairi, Ahmed bin Abdul-Wahhab Al-Nuwairi (Nahayat Al-Arb fi Fnoun Al-Adab), edition of the Egyptian Book House, Cairo 1933, a photocopy of it.

Hilal, Muhammad Ghunaimi Hilal (Modern Literary Criticism), Nahdet Misr Press for Printing and Publishing, Cairo, 1997 AD.

The Ancient Arab Poet between the Standard of Approval and Contrast, the Request for Fitness and Idealism

Adil Othman Al-Hadi

Associate Professor, Department of Arabic Language, Faculty of Arts, King Faisal University, KSA

amohmad@kfu.edu.sa

Abstract. This study deals with the creativity of the ancient Arab poet, who is governed by the criterion of agreeing with reality on the one hand and the criterion of contrast on the other hand, and he is between this and that, seeking the ideal that distinguishes him from others and satisfies the taste of his contemporaries, and makes him a special imprint without falling into the legitimate traps of criticism here and there. The study deals with the position of the Arab poet between these criteria from two perspectives, the first is the approach of theorizing and theorization of the early scholars of criticism, and the second is the approach of application and actual monetary judgments that were issued according to this criterion or that, with mentioning a range of critics' points of view and their remediations according to those monetary criteria. The study relies on the relevant research perspectives, foremost of which are the old criticism books and the theorizing or application of the harmonic criticism method, or contrasting approaches or approaches to it, in addition to the relevant modern criticism references.

*Keywords***:** The Sunnah of the Arabs, Metaphor, Poetry column, Amidi, the doctrine of tenderness.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ٥، ص ص: ٩٧ – ١٣٩ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-5.4

الكاريكاتير بوصفه خطابا–أعمال الرسام السعودي عبدالله جابر نموذجا: دراسة وصفية بلاغية

أحمد بن عيسى الهلالي

أستاذ الأدب والبلاغة، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الطائف، المملكة العربية السعودية

المستخلص. الناظر إلى الرسم الكاريكاتيري يستمتع بتأمل خطوطه الأيقونية وألوانه وعباراته اللسانية، فهي جميعا تمزج بين الجد والهزل، وتعتمد السخرية –غالبا– في صياغة رسالتها التعبيرية، وهذا ما دفعني إلى دراسة هذا الفن باعتباره خطابا تواصليا يعبر به الرسام عن أفكاره، وبوصفه خطابا فضلت دراسته بلاغيا، وتحليله بما يناسب من أدوات تحليل الخطاب؛ ونظرا لمقدرة رسام الكاريكاتير السعودي عبدالله جابر، وتقنياته الفنية والحجاجية في رسوماته الكاريكاتيرية اخترته نموذجا للدراسة.

الكلمات المفتاحية: الكاريكاتور، الخطاب، عبدالله جابر، بلاغة.

المقدمة

جاءت تقسيمات الدراسة على النحو الآتي:

تمهيد: يعرّف بفن الكاريكاتير وبعض الدارسات السابقة.

- المبحث الأول: نظري، يؤصل لخطاب الصورة بصفة عامة، وللكاريكاتير بوصفه خطابا.
- المبحث الثاني: رسومات الفنان عبدالله جابر الكاريكاتيرية، وجاءت على ثلاثة مستويات:

١ . المستوى الأيقوني الخالص.

٢ . المستوى الأيقوني اللساني، وينقسم إلى:

أ. تغلغل اللساني في الأيقوني. ب . اللساني التوضيحي. ج . اللساني الحواري.

٣ . مستوى: الكاريكاتير القصة.

راجيا أن تكون الدراسة قد وفقت في موضوعها توصيفا وتحليلا ونتائج، وأن يجد فيها القراء باحثين ورسامين ما يفيد، ويفتح آفاقا لدراسات مشابهة أخرى.

ملمح تاريخي تعريفي

الكاريكاتير فن تصويري يعتمد أساسا على موهبة الرسم، وعلى أنه من جنس الفنون التشكيلية، إلا أن اتخاذه السخرية والنقد فضاء، جعله أكثر الفنون البصرية انتشارا في وسائل الإعلام، فقلما تخلو صحيفة أو مجلة من لوحة كاريكاتيرية على الأقل، حتى إن بعض المحطات التلفزيونية تخصص فقرة إخبارية تعرض لبعض أنواعه، وهذا الفن يمتاز بجذبه لكافة شرائح المتلقين، فبحسب قدرة الفنان على تجسيد الفكرة؛ يستطيع المتلقي استيعابها وإدراك مغزاها.

ويرجع بعض المؤرخين فن الكاريكاتير إلى الحضارات القديمة، مستدلين على ذلك بما توفر لهم من نقوش على الصخور والكهوف والمعابد بعضها يحمل طابع السخرية(١)، ومنهم فنان الكاريكاتير المصري بهجت عثمان، فهو يرى أن بدايات فن الكاريكاتير "قديمة جدا بدأت من أيام الفراعنة، فهناك برديات كثيرة عليها رسوم كاريكاتيرية تتحدث عن انقلاب الأوضاع عليها، مثل فرس النهر الواقف بحجمه الكبير على شجرة، أو طائر يضع سُلّمًا على جذع شجرة ويحاول أن يصعد على درجاته، أو الذئب في صورة راعي الغنم، وهذا من أنواع السخرية الراقية جدا"(٢).

وحري أن نعلم أن مصطلح الكاريكاتير Caricature مشتق من الكلمة الإيطالية Caricare وتعني يبالغ أو يحمل ما لا يطيق(٣)، ويعرفه ميشال جوف أنه "نمط اتصالي يتم عبر دلائل غير لغوية يعتمد على

---

(١) انظر كتاب فن الكاريكاتير من جدران الكهوف إلى أعمدة الصحافة، د. ممدوح حمادة، دار عشتروت للطباعة والنشر، دمشق، ط١، ١٩٩٠م.

(٢) بهجت عثمان وأربعون عاما من الرسوم، إلياس البراج، مجلة العربي، العدد ١٦٢

(٣) فريد الزاهي، فيما وراء المفاهيم، فتنة الصورة وسلطتها، مجلة علامات، العدد: ١٨،٢٠٠٢، ص٣.

تحوير الحقيقة من خلال المبالغة في إبراز مختلف العيوب بشكل هزلي مع الإبقاء على ما يدل على تلك الحقيقة في الرسم"(١).

وبدايات هذا الفن بمعناه الحديث كانت في إيطاليا في القرن السادس عشر، في مدرسة الفن لعائلة رسامين إخوة CARRACHE حيث كان تلاميذ الأكاديمية يدرجون على الرسم ونقل صور الزوار بشكل مضحك ساخر؛ بهدف التسلية والتمتع، ثم تطور مع الإصلاحات الدينية في أوروبا، فتجرأ الرسامون وزاد تمردهم، ما دفع الحكام إلى فرض الرقابة حتى قيام الثورة البروتستانتية، فتطورت المطبوعات الساخرة على شكل أوراق يسهل تداولها، ثم تطور مرة أخرى بتأثير من الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م، فظهر البعد السياسي، وكان القرن الثامن عشر عصرا ذهبيا للكاريكاتير على أيدي الفنانين: (أورنيه دوميه Dommier وجافارني Gavarni وغراندفيل Grandville)، ثم ظهرت جريدة (الكاريكاتير) La CARICATTURE، أول جريدة فرنسية ساخرة في نوفمبر ١٨٣٠م، أنشأها الرسام شارل فليبون"(٢).

الدراسات السابقة

الكاريكاتير في المملكة العربية السعودية قديم قدم الصحافة، عبّر به الفنانون عن العديد من القضايا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والرياضية وغيرها، وعرف القراء عددا من الفنانين الكاريكاتيريين عبر الصحف والمجلات، لكن هذا النتاج الضخم ما يزال في الظل عن شمس البحث العلمي، فلم تعثر الدراسة سوى على كتاب واحد بعنوان (فن الكاريكاتير) لطلال بن فهد الشعشاع، صدر عن نادي حائل الأدبي عام ٢٠١١م، وثلاث دراسات، هي:

– الصورة الاجتماعية للمرأة السعودية في كاريكاتير الصحافة المحلية: تحليل المضمون، للباحثة: سهى منيف العتيبي، نشرت في المجلة السعودية للإعلام والاتصال العدد ١٤، عام ٢٠١٥م.

– القضايا التربوية في رسوم الكاريكاتير في الصحافة السعودية: دراسة في تحليل المحتوى، للباحثة: سويّر بنت زنعاف السهلي، نشرت في مجلة المركز القومي للبحوث بغزة، مجلد١ عدد١ عام ٢٠١٧م.

---

(١) تجليات فن الكاريكاتير في الجزائر . عبدالقادر بوخالفة نموذجا، رسالة ماجستير من إعداد الباحثة عامري أسمهان، إشراف الأستاذ بوشعور صالح محمد الأمين، بجامعة أبي بكر بلقايد . تلمسان . الجزائر، ٢٠١٧. ٢٠١٨م، ص ١٣.

(٢) انظر الفصل الأول من المرجع السابق.

– ظاهرة السخرية في الخطاب البصري رسوم الكاريكاتير في الصحف السعودية أنموذجا، د. عبد اللطيف مرزوق السلمي، مجلة الكلم، المجلد ٦، ٢٠٢١م، ص ٣٧٦ . ٣٩٦.

أما الدراسات العربية فمتعددة في هذا المجال خاصة في الأردن وفلسطين والمغرب والجزائر ومصر، وثمة عدد من الدراسات في هذا الباب، منها:

– مقاربات في تحليل الخطاب الكاريكاتيري، للباحثة: فاطمة محمد العليمات، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد ٤٤ عدد ١، ٢٠١٧.

– تجليات فن الكاريكاتير في الجزائر. عبدالقادر بوخالفة نموذجا، رسالة ماجستير من إعداد الباحثة عامري أسمهان، إشراف الأستاذ بوشعور صالح محمد الأمين، بجامعة أبي بكر بلقايد. تلمسان، الجزائر، ٢٠١٧. ٢٠١٨م.

– الطفل الفلسطيني في صورة الكاريكاتير: دراسة سيميائية، عمر عبدالهادي عتيق، المجلة العربية للثقافة، فلسطين، مجلد ٣١، عدد ٦٢، ٢٠١٣م.

– ثقافة النص في الرسم الكاريكاتيري وتأويلات المتلقي، المؤتمر العلمي الدولي الأول بعنوان النص بين التحليل والتأويل، جامعة الأقصى، غزة، عاطف محمد سلامة، ج١، ٢٠٠٦م.

المبحث الأول: الكاريكاتير بوصفه خطابا

تلعب الصورة دورا كبيرا في الخطاب اليومي المعاصر على مختلف الصعد، سواء أكانت ساكنة كالصور الفوتوغرافية الشخصية أو الإعلامية المرفقة مع الأخبار في الصحف، أو الرسومات التوضيحية المصاحبة للقصص، وللمقررات الدراسية، أم كانت متحركة كالصور المشاهدة في التلفزيون والسينما، ولكل صورة دلالتها التي تنهض بإنتاجها، أو تقوم بدورها الخاص في إنتاجها بالتعاضد مع النصوص اللسانية.

وقد تحدث الدكتور عبدالله الغذامي عن تقسيم الصيغ التعبيرية الإنسانية إلى أربع صيغ رئيسة (الشفاهية والتدوين والكتابية والصورة) وبيّن أن بعضها انحسر كالشفاهية، لكن لم تقض إحداها على الأخرى قضاء تاما، بل ما تزال تتفاعل فيما بينها، وعلى اعترافه بسيطرة الكتابية وتصدرها إلا أنه رأى انتشارا واسعا للصورة، فلأنها تمثيل حقيقي للواقع استطاعت استقطاب شرائح اجتماعية كانت على هامش الكتابية، واستطاعت بهذا الانتشار الواسع كسر الحاجز الثقافي والتمييز الطبقي بين الفئات وتهديد النخب بالسقوط،

وهذا ما سوغ له التنبؤ بأن "الصورة حتما ستكون هي العلامة الثقافية، وستكون هي مصدر الاستقبال والتأويل، ولسوف يجري تغيير جذري في الذهنية البشرية تبعا لذلك"(١).

وحديث الغذامي السابق يقود إلى تخطئة مَن يقصُر التعبير الإنساني على المستوى اللغوي دون غيره من المستويات التعبيرية الأخرى، وهو ما تنبهت إليه مجموعة مو(٢) Groupe Mu فاعتبرت أن وسائط التعبير متعددة، وخطّأت مَن يظن "أن اللغة هي الشيفرة بامتياز، وأن كل شيء إنما يكون العبور إليه من خلالها بواسطة صياغة الألفاظ هي فكرة خاطئة"(٣)، ومن هنا فإن الصورة المرئية تشكل خطابا تواصليا بين المنشئ والمرسل، وهو "خطاب متحرك يتعلق بقدرة العين الباصرة على تحليل مكونات هذا الخطاب، وتصور غاياته، لذا فإن الوظائف الانتاجية لهذه الصورة مرتبطة بما تكتسبه العين من مشاهد متوالية بلا توقف"(٤)، وصورة الكاريكاتير تنتج خطابها حسب قدرات الفنان، ومكونات اللوحة؛ فهي كالصورة الإشهارية التي تحدث عن بلاغتها رولان بارت(٥) من خلال تحليله لعجائن (بانزاني)، حيث بيّن أن خطاب الإعلان يقوم على الصورة والنص اللساني، مضافا إليها الأشكال والألوان التي تعاضدت لتنهض بدلالات خفية لها مرجعية تأويلية ثقافية؛ لأنها تنتج بقصدية التواصل والتأثير، ومن الناحية السيميائية تعد الصورة الكاريكاتيرية "نظاما سيميائيا منسجما دالا يجمع ما هو لغوي وما هو غير لغوي للتعبير عن هموم الحياة العامة"(٦).

وكما مر في تعريف ميشال جوف للكاريكاتير(٧) وتركيزه على (التواصلية) فإن هذه الدراسة تحاول الوقوف على السمات والخصائص والأنساق، والبحث عن العناصر التي جعلت من الكاريكاتير خطابا

---

(١) الثقافة التلفزيونية، عبدالله الغذامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. المغرب، ط٢، ٢٠٠٥م، ص 98-.

(٢) مجموعة مو في مركز الدراسات الشعرية، جامعة ليج في بلجيكا، بدأ عملهم في كتاب بحث في العلامة المرئية منذ عام ١٩٦٧م.

(٣) العلامة المرئية من أجل بلاغة الصورة، مجموعة مو، ترجمة سمر سعد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠١٢م، ص ٧٠.

(٤) شعر الله، محمد سالم: التواصل الثقافي للصورة المرئية، عالم الكتب الحديثة، الاردن ٢٠٠٩، ص ٣٣.

(٥) انظر قراءة جديدة للبلاغة القديمة، رولان بارت، ترجمة عمر أوكان، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١م، ص ١٦٠ وما بعدها.

(٦) الصورة في الخطاب الإعلامي، دراسة سيميائية في تفاعل الأنساق اللسانية والأيقونية، أ.د/ بشير إبرير، الملتقى الدولي الخامس (السيمياء والنص الأدبي)، ص ٦٣.

(٧) الصفحة الأولى من الدراسة.

سيميائيا تواصليا، فإن كان دي سوسير قد قصر ثنائية الدال والمدلول على الملفوظ والمفهوم الذهني، وأغفل الإدراك البصري؛ فإن "شارل بيرس (C.S.Peirse) يعتبر أول من حدد بدقة. من خلال المرتبة الأيقونية للعلامة. مجال الصورة تحت اسم المجال الأيقوني Domaineiconique فجاء تحديده أول تعريف نظري صارم ومضبوط لعالم تواصلي غير لغوي"(١)، لذا فإن بيرس قد فتّق الحقل السيميائي ليتسع لكل المجالات التواصلية التي يستخدمها البشر حتى أصبحت السيميولوجيا "تسعى إلى الاهتمام بالعلامة اللغوية وغير اللغوية، فكان ذلك عهدا جديدا لدراسة التواصل الإنساني في شتى أشكاله وتمظهراته".(٢)

وخطاب الصورة وإن اختلف في طريقة تسنينه وبنائه عن الخطاب اللساني الذي أشار إليه أمبرتو إيكو في قوله: "من الخطأ الاعتقاد أن كل فعل تواصلي إنما يقوم على لغة شبيهة بأسنن اللغة المنطوقة"(٣)، لكنه من جهة أخرى كالخطاب اللساني لا ينفك متسقا على المستوى التداولي، فمهمة التداولية أن تدرس "العلاقات التي تنشأ بين اللغة والسياق والمتكلم والسامع، وتراعي بذلك مقاصد المتكلم وظروفه وكيفية وصول الكلام للسامعين وظروفهم المحيطة بهم، فهي تهتم بدراسة العوامل التي في اختيار الشخص للغة وتأثير هذا الاختيار في الآخرين" (٤)، وكل هذه العلاقات يتوفر عليها الخطاب البصري بمكوناته (اللسانية والأيقونية) في اللوحات الكاريكاتيرية، وكل ما نحتاجه هنا لا يعدو استبدال الألفاظ المتعلقة بالخطاب اللساني، بألفاظ دالة على الخطاب البصري فقط.

ومن زاوية نظر أخرى، إذا نظرنا إلى علم البلاغة القديمة الذي ظل مقتصرا على مجالات الفنون القولية، مهمته إنهاء المعنى إلى قلب السامع بأيسر الطرق، وغايته التأكد من مطابقة الكلام لمقتضى الحال بحسب المقام، نجده استمر على هذه الحال حتى ظهور الصورة، فاستطاع الفنان . خاصة فنان الكاريكاتير . استثمار الطاقات البصرية في تعبيره، فجمع بين الفن من جهة اعتماده على الخطوط والظلال، وبين القول من حيث اعتماده على حشد الطاقات التعبيرية الإفهامية (اللسانية والأيقونية)، مستثمرا في كليهما حقول البلاغة القولية من (مفارقة وتهكم وسخرية ومطابقة ومقابلة ومبالغة وتشبيه واستعارة وغيرها)، لإيصال

---

(١) الشكل والخطاب، محمد الماكري، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩١م، ص٣٩.

(٢) سيميولجيا الاتصال في الخطاب الإشهاري، عبدالواحد كريمة، مجلة الواحات، ج٧، عدد٧، ص ٣٨.

(٣) سيميائيات الأنساق البصرية، امبرتو إيكو، ترجمة محمد التهامي العماري ومحمد أودادا، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط١، سوريا، ٢٠٠٨م، ص ٦٥.

(٤) التداولية، عبدالحكيم سحالية، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، العدد ٥، مارس ٢٠٠٩م، ص ٩٠

رسالته بوساطتها، فغايته التأثير في المتلقي، لذلك يجمع في تعبيره ثلاثة أبعاد: البعد الفني المشوق، والبعد التعبيري الثقافي، والبعد النفسي المؤثر، وعلى أساس هذه العلاقة بين الكاريكاتير والبلاغة يصبح تعريف الكاريكاتير مزيجا يجمع بين الفن والقول، حتى ساغ اعتباره "فنا تعبيريا، أو تعليقا مصورا بريشة متأنية لطيفة وفكرة حاذقة مهذبة، بشكل قصة قصيرة أو ومضة خبر موجز ساخر، لحادث كبير قد يوازي مقالا صحفيا طويلا".(١)

إننا حين ننظر إلى الأدوات المختلفة التي تحاول الدراسة استعارتها من دراسات الحقل اللساني لإعمالها في قراءة خطاب اللوحات الكاريكاتيرية، السيمياء والبلاغة بمباحثها القديمة والجديدة فضاءات الخطاب والتداولية والحجاج؛ فإننا نسيغ هذا المذهب؛ ذلك أننا نلمس تراسلا عميقا وتكاملا بين اللغوي وغير اللغوي، وهذا التراسل يأخذنا إلى فضاءات تحلق فيها الفنون القولية والفنون البصرية جنبا إلى جنب، ويلهم أحدهما الآخر، بل ويستعين به أحيانا، فالشاعر يرسم صوره بالكلمات نراها بعين المخيلة صورا معبرة نشعر بها ونكاد نلمسها، ومثله الفنان يرسم لوحاته بالألوان ويجسدها فنراها بالعين المجردة ويحلق في ثناياها الخيال، وقد يستعين أحدهما بالآخر فيستعير منه، أو يلهمه إلى التحليق في فضاء صوري جديد "ولعل هوراس أوجز ذلك في عبارته الشهيرة (كما يكون الرسم يكون الشعر)، وما أكثر ما ينظر الشعر بعينه إلى الفنون ويستعير منها، كما تنظر هي أيضا إليه وتستعير منه".(٢)، وفي هذا السياق أتذكر المسابقات التي يشترك فيها الشعري بالفني، ومنها مسابقة (لوحة وقصيدة) التي نظمة مهرجان سوق عكاظ قبل أعوام قريبة، إذ يعمد الفنانون إلى أبيات شعرية، فيجسدون صورها التي تراها عين الخيال، لتراها العين المجردة في لوحات فنية جسدها الفنان بحسه وثقافته وقدراته الفنية، أضف إلى ذلك حضور مبحث الصورة البصرية إلى جوار الصورة (الشمية والسمعية والذوقية) في مباحث الصورة الفنية في دراسات النقد الأدبي للشعر.

وفنان الكاريكاتير يعتمد غالبا على اقتناص العلامات اللغوية والأيقونية ذات الخلفية الثقافية المشتركة الشائعة، والعلامات ذات الدلالات الواضحة للمتلقي، فكلما كان الفنان لماحا سريع البديهة؛ استطاع المتلقي فهم خطاب لوحته بأسرع وأيسر طريقة، فالرسم الكاريكاتيري ذو العلامات الغامضة، أو عائمة الدلالة لا يشد انتباه أغلب شرائح المتلقين؛ لأنهم يجدون وعورة وعنتا في قراءة خطاب اللوحة كما أراد المنشئ،

---

(١) مقالة البلاغة والسخرية في فن الكاريكاتير، علي إبراهيم الدليمي، مجلة ثقافتنا، عدد ٢، وزارة الثقافة . دائرة العلاقات الثقافية العامة، العراق، ٢٠٠٦م، ص ٨٨.

(٢) من الشعر الهندسي إلى الشعر البصري، فاطمة البريكي، مؤتمر النقد الدولي الثاني عشر، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، ص١٨.

فالغموض ناشئ من جهل المتلقي للعلامة التي استعملها الفنان، ومرجعيتها الثقافية، وذلك يجد قدرا من القبول لدى بعض شرائح المتلقين، شرط إرادة فنان الكاريكاتير، وقصديته إلى جعل خطابه موحيا، ضبابي الدلالة لغايات يرجوها.

رسام الكاريكاتير عبدالله جابر

رسامو الكاريكاتير السعوديون كثر، ولهم حضورهم المحلي والعربي والعالمي، وإسهاماتهم الفنية كثيرة في تشكيل وعي المجتمع عبر الصحف المحلية والمجلات، وقد كانت الدراسة تتجه إلى الاختيار العشوائي من أعمال عدد من الفنانين، لكن خشية الطول والتشتت، جعلتِ الدراسة تلزم نفسها باختيار أعمال فنان واحد فقط؛ ذلك أن لكل فنان مدرسة قائمة بذاتها، وله خطوطه وألوانه وأيقوناته وأدواته الفنية التعبيرية المختلفة، فوقع الاختيار على الفنان السعودي عبدالله جابر[١]، لحضوره اللافت، ولأعماله الكاريكاتيرية التي تحظى بعناية خاصة لدى الجمهور، فمتابعيه على موقع تويتر وحده يفوقون المليون والنصف متابع، ولا تجد الدراسة حرجا في الإشارة إليه بـ (الرسام/ الفنان).

تعتزم الدراسة قراءة بعض أعمال الفنان الكاريكاتيرية المنشورة بوصفها خطابات، لا تختلف عن الخطابات المكتوبة إلا بتعدد أنواع الرمز المستخدم، فإن كان الكاتب يستخدم الحروف والأرقام وعلامات الترقيم رموزا لخطابه، فإن الفنان الكاريكاتيري ينتج خطابه بالرموز أيضا، وهذه الرموز تتنوع بين الخطوط والألوان والأيقونات والحروف والأرقام والصور، وكل رمز يحتاج الفنان إلى توظيفه في صياغة خطابه الكاريكاتيري، بنيّة الوصول إلى أكبر شريحة ممكنة من القراء.

يعتمد فنان الكاريكاتير في صناعة علاماته على الرسم الأيقوني المجرد، بالخطوط والظلال والألوان، وقد يزاوج بين الرسم الأيقوني والنص الكتابي (اللساني)، سواء بمفردة واحدة، أو جملة، أو عدة جمل،

---

(١) الفنان السعودي عبدالله جابر العمري، من مواليد ١٩٧٩م، له نتاج فني ضخم، فهو رسام يومي في صحيفة مكة – الآن، وكذلك في مركز الأمير خالد الفيصل للاعتدال، وقبلها في العديد من الصحف والمجلات والوكالات الإعلانية منذ ٢٠٠١م، ومصمم شخصيات كرتونية في شركة نوافذ المعرفة، كما رسم لقصص الأطفال، وعمل في مجال خلق الأفكار الإبداعية والإعلانية مع عدد من الشركات، وعمل مستشارا فنيا لدى مؤسسة محمد بن سلمان الخيرية (مسك)، ومثّل السعودية في معرض تورنهوت البلجيكية للكاريكاتير ٢٠١٧م، نال العديد من الجوائز داخل المملكة وخارجها، وحاز المركز الأول في مسابقة الكاريكاتير السعودي الذي تنظمه جمعية الكاريكاتير السعودية عن فئة المحترفين، والمركز الثاني لجائزة المورد الثقافية لأفضل كاريكاتير عن ذكرى النكبة (بلجيكا)، والمركز الأول في جائزة ساعد المرورية من الإمارات (دبي)، وجائزة المفتاحة للفن التشكيلي، وعدد من الشهادات التقديرية محلية وعربية ودولية. (مراسلة الفنان).

وبعض الفنانين يعتمد على تقنية الحوار في رسوماته، وهذه المزاوجة محل خلاف، فبعض الفنانين والنقاد يرى الرسم الأيقوني الخالي من النص أبلغ، ويدل على مقدرة الفنان؛ لأنه سيحظى بتلق بصري أوسع بعد تحرره من سلطان اللغة أو اللهجة، وبعضهم لا يرى بأسا في تنوع كائنات اللوحة الكاريكاتيرية بين اللغوي والأيقوني فيها؛ شرط الاقتصاد بحسب حاجة اللوحة إلى ذلك.

أعمال الفنان عبدالله جابر كثيرة، وموضوعاته متشعبة بين السياسي والوطني والاجتماعي والثقافي والتوعوي وغيرها، والقضايا التي يطرقها داخل الموضوع الواحد أيضا متعددة، ومن الصعوبة الإحاطة بكل الموضوعات التي طرقها، لذا لن تكون للموضوعات سلطة على وقفات الدراسة، بل ستكون السلطة لأدوات خطاب اللوحة الكاريكاتيرية، فللفنان أعمال اشترك اللساني والأيقوني في إنتاج دلالتها، وله أعمال جاءت أيقونية خالصة، وعلى هذا الأساس ستأتي الدراسة على ثلاثة مستويات: (الأيقوني الخالص/ واللساني الأيقوني/ الكاريكاتير القصة).

وقبل العبور إلى مستويات الدراسات -سالفة الذكر- تجدر إضاءة البعد التواصلي التفاعلي للوحة الكاريكاتيرية عبر مستوياتها المختلفة، وذلك من خلال تحليل إحدى اللوحات الكاريكاتيرية للفنان، وهذا التحليل التواصلي سيغني عن تكراره أثناء النظر في الأعمال اللاحقة للفنان عبر مبحث مستويات الدراسة، فالبعد التواصلي هو الأساس الذي تقوم عليه جميع طرائق التعبير بشفراتها ورموزها اللسانية والأيقونية، وهذا ما سوّغ لتمّام حسان أن يعيد تعريف البلاغة أنها: "عمل المتكلم على إيصال الشفرة إلى السامع بواسطة رسالة منطوقة خلال قناة اتصال في مقام معين، وربما أضفنا جهد السامع في حل الشفرة".[١] وهو وإن خص اللغوي (المنطوق) بهذا التعريف، لكنه سياق الصورة ينسحب أيضا على الأيقونة كما سيأتي خلال تحليل البعد التواصلي للوحة التالية:

وصف اللوحة

تمزج اللوحة الكاريكاتيرية في (الرسم ١) بخلفيتها البيضاء بين عدد كبير من المكونات اللسانية والأيقونية، فقد رسم الفنان طاولة وكعكتين، كعكعة كتب على قاعدتها (سياحة خارجية) تبدو أنيقة وجذابة ونظيفة، ومع كل تلك المواصفات فسعرها ١٠٠ ريال سعودي، وكعكعة كتب عليها (سياحة داخلية) متهالكة مشوهة، وتنبعث منها روائح العفن، وتخرج منها حشرات مقززة، وسعرها مبالغ فيه (٥٠٠ ريال سعودي)، ورسم موقفا حواريا بين شخصيتين تحاول إحداهما إقناع الأخرى، فالمتحدث -حسب هيئته- مسؤول أو

(١) مقالات في اللغة والأدب، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م، ص ١٥٦.

رجل أعمال يحاول إقناع الشخصية الثانية (المواطن) بدعم السياحة الداخلية، ندرك ذلك من الجملة الحوارية في المستطيل الأصفر (لازم تدعم المنتج الوطني)، وقد تعمّد الفنان إبراز جذب السياحة الخارجية من خلال نظرة المواطن المشدودة إليها، وقطرة اللعاب في طرف فمه.

(الرسم ١)

خطاب اللوحة

اللوحة بكل مكوناتها الأيقونية واللغوية تنتج خطابا نقديا ساخرا، قصد به الفنان إلى التعبير عن حال السياحة الداخلية المتردي، فاعتمد على الوظيفة الحجاجية من خلال الرسم الأيقوني للكعكتين المختلفتين شكلا ومضمونا لإقناع متلقي الخطاب بعبثية المقارنة بين السياحة الداخلية والخارجية، والحِجاج كما يعرفه بيرلمان "جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة تحفز المتلقي على الاقتناع بما تعرضه عليه، أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع".(١)

حشد الفنان لغايته الحجاجية عددا من الأدوات البلاغية التي تقوي خطاب لوحته، فاستثمر الطاقات البلاغية للتشبيه، حين شبه السياحة الخارجية بالكعكة النضرة الجذابة، وشبه السياحة الداخلية بالكعكة المتهالكة العفنة، ثم استخدم حقل المقابلة، فقابل بين الصورتين المتضادتين لتبيان الفرق، واستثمر المبالغة في ترقيم الأسعار، حيث جعل سعر المنفّر أعلى من سعر الجذّاب، فجاءت السياحة الداخلية أغلى خمس مرات من السياحة الخارجية، واستثمر المفارقة في معناها التهكمي الساخر الذي أحدثه التعبير اللساني باللهجة العامية (لازم تدعم السياحة الداخلية) من دلالة التناقض بين كثافة الدعاية ومحاولات الإقناع

(١) الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة: بنيته وأساليبه، سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط١، ص٢١.

بالسياحة الداخلية في ظل واقعها البائس، فكان خطاب اللوحة . بتضافر التقنيات البلاغية . زاخرا بالدلالات اللازمة للتأثير على المتلقي، فإن كان المتلقي يعلم ذلك فهذا (لازم الفائدة) كما سماه البلاغيون، وإن كان لا يعلمه فهو (فائدة الخبر)، وبدهي أن المتلقي من (المواطنين) يعلم ذلك؛ لأنه خَبِرَه وجرّبه، لكن الفنان من جهة أخرى يتغيّا شريحة المسؤولين ورجال الأعمال والقائمين على القطاع السياحي.

وبعد، فنحن أمام خطاب بصري تواصلي تنطبق عليه جميع تقسيمات رومان جاكبسون[١] لعناصرها التواصلية: المرسل، المرسل إليه، الرسالة أو الخطاب، القناة، الرمز، المرجع، ولكل عنصر وظيفته المحددة، كما سيظهر في التحليل الآتي:

– **المُرسِل:** منشئ العمل الفنان عبدالله جابر، الظاهر توقيعه في أعلى اللوحة من الجهة اليمنى.

– **مضمون الخطاب:** تتعاضد المكونات اللغوية والأيقونية في إنتاج خطاب نقدي ساخر للسياحة الداخلية في المملكة العربية السعودية.

– **الرسالة في بعدها البصري:** تحوي الرسالة عددا من الرموز الأيقونية واللسانية على النحو التالي:

- المكوّن اللغوي الحواري في عبارة باللهجة العامية السعودية (لازِم تدعم المنتج الوطني). أي (لابد أن تدعم المنتج الوطني)، وتلوينها بالأصفر يشد الانتباه.
- المكوّن اللغوي التعريفي: (سياحة خارجية/ سياحة داخلية/ السعر باللغة الإنجليزية).
- المكوّن الأيقوني: لوحة بخلفية بيضاء، يتوسطها رجلان يرتديان الزي السعودي بهيئة تدل على المكانة الاجتماعية لكل منهما، ويضع المتحدث يده على كتف الآخر، وهما يقفان أمام طاولة بيضاء مربعة، عليها كعكتان إحداهما جاذبة والأخرى منفرة، وأمام كل واحدة لوحة سعرية، لوّنها الرسام بالأصفر جذبا للانتباه.
- توقيع الفنان واسم الصحيفة.

– **المتلقي (المُرسَل إليه):** قراء صحيفة مكة بجميع فئاتهم.

---

(١) البلاغة والنقد، المصطلح والنشأة والتجديد، د. محمد كريم الكواز، دار الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٢٩٢.

– **قناة التواصل:** يظهر في زاوية الصورة العليا من اليمين شعار صحيفة مكة التي نشرت الرسم الكاريكاتيري، وستكون هناك قنوات لاحقة تظهر عبرها الرسالة مثل موقع (تويتر) الذي ينشط فيه الفنان وحساب الصحيفة، وغيره من المواقع التواصلية والإعلامية الإلكترونية.

– **المرجعية الثقافية:** يشترك المرسل مع المتلقين في الآتي:

– وحدة اللغة واللهجة، ووحدة الثقافة المشتركة، وكلاهما يتواضعان على فهم رموز الرسالة.

– **المقام:** حجاجي ناقد لكثافة الدعاية إلى السياحة الداخلية بواقعها البائس.

المبحث الثاني: مستويات الدراسة

اعتماد رسّامي الكاريكاتير على الرموز الثقافية المشتركة على اختلاف مستوياتها بين الفنان والمتلقي، وما تحمله من حمولات دلالية، وكذلك اعتماده على تقنيات الخطاب اللغوي (المبالغة والمفارقة والسخرية والنقد) كلها تجعله خطابا اتصاليا، سواء اقترن بنص مكتوب أم لم يقترن، ويجدر أن نعرّج على بعض المصطلحات التي تحتاج إلى تجلية يسيرة، وتأتي السخرية في مقدمتها؛ لأنها من أساسيات الرسم الكاريكاتيري، فهي من مادة سخر بمعنى هزئ وضحك، ومعناها الاصطلاحي في النقد الأدبي يدور حول معاني التضاد بين الواقع والمقول، كأن تقول عن قصير ما أطولك، أو تقول عن ذاتك ما يخالف واقعها[١].

أما المفارقة التي اعتمد الرسام عليها فتعريفها عسير، كلملمة الضباب حسب تعبير دي سي مويك في محاولاته للتعريف بها، وقد عرفها بتعريف بسيط إنها: "فن قول شيء دون قوله حقيقة، بمعنى أننا نتوصل إلى فهم المعنى المقصود بطريقة غير مباشرة، دون أن يدل ظاهر اللفظ على ذلك"[٢]، وهو تعريف يقرّبها من جهة لكنه قد يلتبس بالتلميح أو التورية وما سواها من جهة أخرى، ولعل أبسط وأدق تعريف وجدته للمفارقة جاء في مقالة بعنوان (لغة المفارقة) لكلنث بروكس، جمع تعريفها في مقدمة مقالته من

---

(١) انظر معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة، وكامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٩م، ص١١٢.

(٢) المفارقة ومواصفاتها، دي سي مويك، ترجمة عبدالواحد لؤلؤة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م، ص ٢١.

مصادر متعددة، وعرف المفارقة أنها "تنطوي على تناقض ظاهري يخالف المألوف أو المتوقع. وتحدث المفارقة في المنطق، والطبيعة والمعتقدات، كما تحدث في الآداب الإنسانية"(١).

وربما يرتكز الحديث في هذه الدراسة المتعلقة بالكاريكاتير على المفارقة التصويرية، التي يقول عنها الدكتور علي عشري زايد: "ما هي إلا تكنيك فني، يستخدمه الشاعر المعاصر لإظهار التناقض بين طرفين متقابلين، بينهما نوع من التناقض، وقد يمتد هذا التناقض ليشمل القصيدة بأكملها، ليس في جملة أو بيت فقط، كما في الطباق والمقابلة... وأن التناقض في المفارقة التصويرية فكرة تقوم على استنكار الاختلاف والتفاوت بين أوضاع كان ينبغي أن تتفق وتتماثل"(٢)، وهذا التعريف يرتبط بها حين تكون من تقنيات كتابة النص الأدبي، وينسحب كذلك على الأيقوني، وستستحضرها الدراسة باعتبار الكاريكاتير خطابا بصريا يعتمد المفارقة تقنية أصيلة في بنائه، وفوق ذلك ينحو إلى النصوصية.

وحين يستجد مصطلح يستحق الإضاءة سيكون ذلك في محله أثناء التحليل، فغاية الدراسة النظر في لوحات الكاريكاتير وفق مستويات العناصر التي تنهض بخطابها بين اللساني والأيقوني، على النحو الآتي:

أولا: المستوى الأيقوني الخالص

ينجز رسامو الكاريكاتير بعض لوحاتهم بالرمز الأيقوني فقط، ولا يدخل اللساني مطلقا بأي شكل من أشكاله ورموزه في تشكيل خطاب اللوحة، ما يعني أن الأيقون يستطيع النهوض بالرسالة الاتصالية من خلال رموزه وتشكلاته الخاصة في الخطوط والألوان، ومن هذا النوع نجد عددا من الأعمال التي أنجزها الفنان عبدالله جابر، مثل اللوحة التي عبر فيها الفنان عن أزمة السياسة اللبنانية:

---

(١) المؤسف أنني أحتفظ بنسخة مصورة pdf من مقالة (لغة المفارقة) ترجمة محمد منصور أبا حسين في مجلة الدارة، ص١٧٠ . ١٩٣، لكن دون معلومات تفصيلية عن (الدارة) هل هي دارة الملك عبدالعزيز أم سواها، وكذلك لا معلومات عن الدورية ولا عن تاريخ النشر، ولم أجد لها أثرا على الإنترنت، لربما كانت نسخة ورقية من أحد أعداد مجلة دارة الملك عبدالعزيز.

(٢) بناء القصيدة العربية، علي عشري زايد، القاهرة، مكتبة ابن سينا، ٢٠٠٢م، ص ١٣٨.

(الرسم ٢)

الرسم (٢) خالٍ من أي أداة تعبيرية غير الخطوط والألوان، ولم يظهر لسانيا سوى توقيع الفنان باسمه الأول وهو لا يدخل في بناء خطاب اللوحة إلا باعتباره المرسل، واكتفى الفنان بالأيقون للتعبير عن الحالة اللبنانية، فكامل اللوحة هي علم الجمهورية اللبنانية، وبين خطيه الأحمرين سبع أيقونات تعبيرية، (رجل بزي عربي/ إناء ري النبات/ الماء/ شجرة الأَرْز/ قلوب/ رجل بزي إيراني/ فأس).

اعتمد الفنان على الأيقونات، وأدى تضافرها معا إلى الوفاء بمقتضى حجاجية خطابه الساخر من عمى السياسة اللبنانية، صانعا مفارقته التصويرية بهروب شجرة الأَرْز من عناية البستاني إلى فأس الحطّاب، فما يزال العربي (الخليجي) يصب الماء لكن شجرة الأرز اقتلعت ذاتها من الحاضنة العربية، وفتحت ذراعيها راكضة إلى الحضن الإيراني، وعلامات الولاء والمحبة تتجلى في أيقونات القلوب، وربما أستطيع التأول أن الفنان يشير إلى المقولة الشعبية (المحب أعمى) فالفأس الذي يحمله الرجل المعمم عدو أزلي للشجرة، والكيفية التي يمسكه بها، وابتسامته الماكرة، كلها تحشد المصير المظلم الذي ينتظر الشجرة (لبنان)، لكن المفارقة أنها تختاره عن الماء رمز النماء، تحت دهشة البستاني (العربي) الظاهرة في جحوظ عينيه.

استطاع الأيقون أن ينهض بخطاب اللوحة الساخر، ولا يمكن بحال أن يجد المتلقي تشويشا أو عنتا في تلقي خطابها؛ لأن الفنان اعتمد على حشد أيقونات شهيرة واضحة الدلالة في المنطقة وربما في العالم، ما أغناه عن استخدام اللساني، فاستثمر تقنيات التشبيه، مشبها لبنان بشجرة الأرز، ومشبها الخليجي بالبستاني، ومشبها الإيراني بالحطاب، وكل هذه التشبيهات تترابط سياقيا، ووجه الشبه في كل منها يمثل

أفعال المشبه، وعلى هذا يمكننا تأول خطاب اللوحة لسانيا: (يمنح العرب الجمهورية اللبنانية عوامل الازدهار والنماء، لكن سياستها العمياء تدفعها إلى الدمار والتخلف على يد المطامع الإيرانية).

ومن أعمال الرسام المعتمدة على الأيقون فقط، رسمة تصوِّر في مفارقة عجيبة، خوف المسؤول السعودي من صوص صغير لطيف أزرق:

(الرسم ٣)

مكونات اللوحة في (الرسم ٣) تشدها إلى المحلية أكثر منها إلى الإقليمية، ذلك أن الأيقونات المختارة على شهرتها، لكن سياقها دارج في الثقافة السعودية أكثر من غيرها، وهنا يأتي دور الخلفية الثقافية المشتركة بين المرسل والمستقبل في استنطاق الأيقونات، فمن الوهلة الأولى التي ينظر فيها المتلقي السعودي إلى هذه اللوحة سيتلقى خطابها بوضوح؛ ذلك أن السعوديين أكثر مستخدمي موقع تويتر العرب[١]، أما لو جهِل المتلقي أن الصوص الأزرق يرمز إلى موقع تويتر الشهير، وارتباطه بإقالة عدد من المسؤولين، لما استوعب خوف المسؤول من كائن الصوص الضعيف غير المؤذي، فلعب اللون هنا دوره في إحالة الرمز إلى مرجعيته.

اكتفى الرسام بثلاث أيقونات، (كرسي دوار يرمز للسلطة، ورجل ممتلئ يرتدي البشت رمزا للمسؤول، وعصفور أزرق يرمز للموقع الإلكتروني تويتر)، وزعها بكيفية متقنة على فضاء اللوحة الأبيض، واستطاعت تقديم خطابها بوضوح، وتأتي هذه الرسمة على خلفية إقالة عدد من المسؤولين من مناصبهم الإدارية بعد

(١) صحيفة الأنباء الكويتية، على الرابط الشبكي: https://www.alanba.com.kw/ar/last/262512/26-01-2012 بعنوان (السعوديون أكثر العرب استخداما لـ "تويتر").

لجوء المتضررين من تقصيرهم الإداري إلى الإفصاح عن معاناتهم عبر موقع (تويتر الشهير)، ولأن الفنان أراد التعبير عن هذه الظاهرة؛ اعتمد خطابه الحجاجي على طاقات السخرية والمفارقة، فأبرز المفارقة في أحجام الأيقونات أولا، العصفور (صوص أزرق) صغير لطيف، يحتل مساحة ضئيلة جدا في اللوحة، أما حجم الكرسي والرجل فاحتلت مساحة كبرى، وأما السخرية فتشع دلالاتها في المبالغة في تصوير هلع المسؤول، فلم تغن عنه عجرفته الأولى حتى صار يرتجف خوفا من صوص صغير، ليس التخويف من سماته في الذاكرة الإنسانية.

ثانيا: المستوى اللساني الأيقوني

هو المستوى الذي تتضافر في إنتاج خطابه أدوات التعبير اللسانية والأيقونية معا، (النص المكتوب والرسومات)، ولا ينهض أحدهما بالدلالة دون الآخر، ويجدر التنبيه إلى أن المزج بين اللساني والأيقوني في رسم الكاريكاتير قد أنتج جدلية واسعة بين رواده، ومدار الجدلية ناشئ من قلق الكاريكاتير بين الفنية والموضوعية، فهو من جهة فن تشكيلي، ومن جهة أخرى خطاب اتصالي ساخر غالبا، ليست له غايات الفن الجمالية؛ لأن حاضنته الصحافة لا المعارض التشكيلية، وحين يدخل النص الكتابي في بنيته الكلية، يأتي ذلك بهدف تجلية الرسالة الاتصالية، وإصابة هدفها بدقة دلالية متناهية [١].

وقد مزج الفنان عبدالله جابر اللساني بالأيقوني في رسومات مختلفة، ويظهر لي أن المزج يأتي وفق مقتضى الدلالة التي يروم الرسام إنتاجها من خلال لوحته الكاريكاتيرية، وحسب تقديره لحاجات المتلقي، لينحو إلى الاقتصاد في اللساني مقابل الأيقوني، فظهرت لوحاته التي تشرك الأيقوني واللساني في نوعين:

أ: تغلغل اللساني في الأيقوني

وهو أن تكون الكلمة أو العبارة جزءا أصيلا في رسم الأيقون، ولا يمكن بحال أن يؤدي الأيقون رسالته المقصودة، دون تضمينها المباشر في صميمه، فليست تعليقا ولا كلمة توضيحية، بل جزءا أصيلا في الرسم، يخرج اللوحة من فضائها الدلالي المألوف إلى فضاء دلالي جديد، كما في اللوحة الآتية:

---

(١) انظر بحث ثقافة النص في الرسم الكاريكاتيري وتأويلات المتلقي، عاطف محمد سلامة، المؤتمر العلمي الدولي الأول بعنوان النص بين التحليل والتأويل والتلقي، جامعة الأقصى، فلسطين، العدد ١، أبريل، ٢٠٠٦م، الصفحات ٣٣٤ . ٣٦٤.

(الرسم ٤)

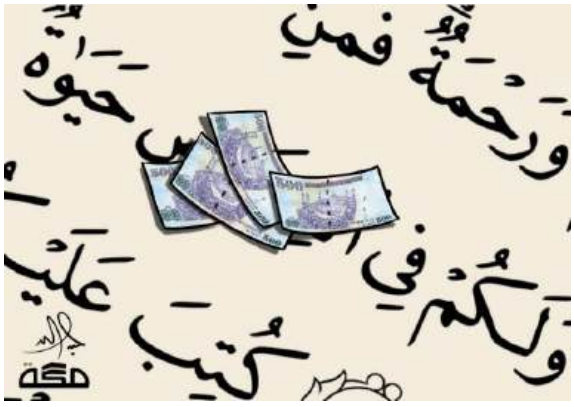
لن تنهض اللوحة في (الرسم ٤) بخطابها الحجاجي، لو لم يرسم الفنان كلمة (متقاعد) على الوريقة التي عادةً ما تحمل اسم العلامة التجارية الشهيرة للشاي، فغياب المفردة يشل خطاب اللوحة، وهو الخطاب الذي قصد به الفنان إلى دفع المتلقي وإقناعه بضرورة التفكير في حال الموظف بعد تقاعده، ولفت الانتباه إلى ما يقاسيه من إهمال الجهات بعد استغنائها عن خدماته بالتقاعد، ولتعميق حجاجية الخطاب الساخر استثمر الفنان تقنيات الاستعارة البلاغية، فعمد إلى حذف المشبه (الموظف) وأبقى على صفته (متقاعد)، فهو مهمل كفتلة الشاي بعد تذويبها في الكأس، تُرمى ولا يستفاد منها كرّة أخرى.

وللفنان عبدالله جابر لوحات أخرى بذات التقنية، فحين لفتته ظاهرة التدين الشكلي الخارجي، بحث لها عن نظير، فاستوقفته عبارة (للاستعمال الخارجي فقط)، وهي عبارة شهيرة تُلزَم شركات العطور بكتابتها على قارورة العطر؛ احترازا من توهم إدخاله إلى جوف الإنسان، والأضرار الصحية المترتبة عن ذلك، فاختارها معادلا موضوعيا يفي بالتعبير عمّا أراد، كما في (الرسم ٥) التالي:

(الرسم ٥)

ينقدح خطاب اللوحة الحجاجي في (الرسم ٥) باستعارة الرسام قارورة العطر كما هي بعبارتها الشهيرة (للاستخدام الخارجي فقط)، ثم يصنع فضاء مفارقته التصويرية بمحو اسم العطر وكتابة اسم (تديُّن)، نقدا لظاهرة الرياء والمتاجرة بالدين، قاصدا إلى لفت المتلقي إلى الظاهرة وإقناعه بخطورتها، وخطاب الصورة في بعده الحجاجي . أيضا كسابقتها . يعتمد على تقنية الاستعارة، فالمشبه محذوف تدل عليه كلمة (تدين)، والمشبه به العطر، والجامع بينهما عبارة (للاستخدام الخارجي فقط)، فاستخدام العطر خارجيا يحسّن رائحة المرء ويجعله مقبولا عند الآخرين، وكذلك فَعَل المراؤون، فتظاهروا بالتدين؛ ليحظوا بالقبول الاجتماعي فقط، ولَمّا يلمس التدين دواخلهم المريضة.

وفي بعض لوحات الجابر يتغلغل اللساني بدرجة كبيرة حتى تمّحي حدود لسانيته فيصبح أيقونيا خالصا إلى درجة يصلح فيها إدراج الأيقوني بديلا عن اللساني لتعميق حجاجية الخطاب كما في اللوحة التالية:



(الرسم ٦)

هذه اللوحة في (الرسم ٦) ربما لم يدخلها الرسم، وأتأول أن الفنان شكلها بالتصوير والتركيب الرقمي، للآية الكريمة:﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾، فعمد إلى تصوير الآية من المصحف بهذه الكيفية المكبرة المائلة مركزا على الكلمات المرادة دون غيرها من الآية، ثم احترازا من الوقوع في محظور التحريف؛ غطى كلمة (قصاص) بصورة أوراق نقدية من فئة ٥٠٠ ريال سعودي.

وتظهر حجاجية الخطاب أولا في استحضار الآية الكريمة برسمها العثماني الواضح من المصحف الكريم مباشرة، ثم يصنع الفنان مفارقة خطابه الناقد، ساخرا من المغالاة في مبالغ الديات، فلم يعد القصاص حياة، بل ناب عنه الطمع في مال الدية وقد أصبحت الأرقام المليونية للديات المغلظة تخرج عن مقتضيات المقاصد الشرعية إلى المتاجرة بالدماء، ينطلق جُباتها عبر المنابر المختلفة يحضّون الناس على التبرع بها

لإطلاق المحكومين، وحجاجية خطاب اللوحة تنتقد الظاهرة للتنبيه على خطورتها، خشية استسهال بعض المختلين لجرائم القتل؛ اعتمادا على القدرة المالية له ولعشيرته، وغاية الحجاج هنا تتجه إلى إقناع المتلقين بأن القصاص هو الأصل في الآية، يأتي بعده العفو، والديات المعقولة التي لا يحركها الجشع والعفو، أما الديات المغلظة بكيفيتها المعاصرة، فهي لا تؤدي مؤداه في اهتياب القتل، واحترام النفس الإنسانية.

ومثلها حين يجعل اللساني أيقونيا، وكأن مفردات (القبلية، الطائفية، المناطقية، العنصرية) صور أيقونية على جدار قديم مشوّه:

(الرسم ٧)

يصور الفنان في (الرسم ٧) شخصا بالزي السعودي العام، وتلك الدائرة في منتصفه هي عادة السعوديين حين يباشرون عملا يدويا، إذ يرفع طرف ثوبه السفلي ويربطه في وسطه فيما يشبه الحزام؛ حماية للثوب من الاتساخ، وكيلا يعيق حركته أثناء العمل، واحترز الفنان فلم يضف لرسمة الرجل أي علامة تحدد منطقته أو مكانته الاجتماعية، وفي يديه فرشاة يدهن بها الجدار لطمس المفردات المتهمة، ليبرز خطاب اللوحة الحجاجي في لونها الأخضر الذي يغطي معظم أجزاء اللوحة وما يزال مستمرا، ولا نعلم ما هي الأيقونات الأخرى التي طمسها قبل أن يصل إلى الأيقونات اللسانية الظاهرة، مستثمرا مناسبة اليوم الوطني، باعتبارها مناسبة تتوحد فيها قلوب المواطنين السعوديين تحت راية الوطن، فينبذون كل الصراعات القاتمة التي تفت في عضد وحدتهم الوطنية.

وإن كانت ظاهرة الكتابة على الجدران منتشرة، لكنها ازدادت سلبية في فترة قريبة حين اتخذها بعض العنصريين ملاذا لبث سموم العنصرية، ما دفع الفنان إلى التعبير عن رأيه، فنزع . كعادته . إلى استثمار التقنيات البلاغية لتقريب خطاب الصورة، وتقوية حجاجه لإقناع المتلقي، فهو يشبه الثقافة العنصرية بالجدار القديم المشوه، إشارة إلى ما كان عليه المجتمع قبل وجود الكيان الوطني الذي تنصهر تحت رايته جميع

الشرائح الاجتماعية دون تفرقة، ونقرأ في الماوراء عزوه الخطابات الثقافية المتناحرة إلى مرحلة كانت لها ظروفها الخاصة، التي تلاشت تحت ضياء الوحدة الوطنية.

ب: اللساني التوضيحي

وهو أكثر الأنواع استخداما لدى رسامي الكاريكاتير؛ لأن المتلقي لا يدرك رسالة اللوحة دون وجود المكون اللساني التوضيحي في بعض الأعمال، وهنا يحتاج الفنان إلى كتابة كلمة توضيحية طارئة، ليست من أساسيات المشهد المألوف كما مر في الأعمال السابقة، وفكرة اللوحة بأكملها لا تنهض إلا بذكر هذه الكلمة التوضيحية، وقد يستثمر الفنان في هذه الأعمال تقنية الحذف، فاللساني التوضيحي يعبر عن معنى لا يكتمل إلا بالأيقوني الذي يقوم مقام اللساني المحذوف، كما في اللوحة التالية:

(الرسم ٨)

تصور اللوحة في (الرسم ٨) مراكز الفائزين في الألعاب الرياضية كما تظهر خلفيتها الخضراء المألوفة في الملاعب، ثم مكعبات إسمنتية تحمل أرقام المراكز الثلاثة التي يقف عليها الفائزون بحسب مراكزهم، لكن المفارقة في أن المركز الثالث –على غير العادة– أصبح أعلى من مستوى المركزين الأول والثاني، واحتاج الفنان أن يبرر للمتلقي سبب ذلك، فاختار كلمة (واسطة) التي مزقت كل حجب الغموض؛ لأن المجتمع يعلم جيدا ماذا تعني، واستثمر الفنان الرمز الاجتماعي لكلمة واسطة حرف (و) ليجعله مع رموز المراكز العددية، إذ يشيع التعبير الاجتماعي المعبر عن قوة (فيتامين و) قياسا بتعبيرات الفيتامينات (أ / ب/ ج/ ...) الطبية المقوية، وهذا الترميز يفتح نافذة توحي بخشية التعبير المباشر عن الواسطة اجتماعيا، وفيه إيحاءات بتغلغل الظاهرة في أوساط المسؤولين المرهوبين.

وحرصا من الفنان على وفاء الرسم برسالته استعان باللساني، فكتب كلمة (واسطة) في الجهة الداخلية للمكعب باللون الرمادي، وهي خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هي) أو خبر إن واسمها محذوف على تقدير الجملة (إنها الواسطة)، أو فاعل لفعل محذوف (فعلتها الواسطة)، فكنا نجهل من أحدث تلك الفوضى بمكعبات المراكز لولا ذكر المسند إليه، ولكي يقوي الفنان حجاجية خطابه؛ عمد إلى دلالات تهكمه وسخريته واستهجانه للواسطة؛ باستخدام المؤثرات البصرية، فالواسطة لا تأتي في العلن، ما دفعه إلى جعل حواف التربة تفي بهذا المعنى، فتأتي الواسطة من الأسفل المغيّب المجهول، وتدفع مكعب المركز الثالث إلى أعلى، لتقلب بفعلها الفج موازين العدالة، كما يصور أن دخولها سبّب تشوّهات في بنية مكعبات المراكز، فقد تضررت حافتي المكعبين (١ و٢)، وبدا الضرر الأكبر على مكعب (٣)، وعزز حجاجية الخطاب باختياره الميدان الرياضي مظن التنافس الشريف بين الكفاءات والمواهب، وكذلك عززها على صعيد الألوان، فاختار اللون البرتقالي لمكعب واسطة بلونه الفاقع، مستثمرا دلالته التنبيهية للفت النظر إلى الظاهرة، وكذلك لوّن كلمة واسطة وحرف (الواو) باللون الرمادي لاستثمار دلالته السالبة، كما يوحي بها تعبير (المنطقة الرمادية)، فهي تدل على الغموض والارتياب، وتوحي بالاعتلال والخوف والتلوث.

وذات الأمر يظهر في اللوحة التالية، التي لا يستطيع الأيقون منفردا النهوض بدلالتها كما يريد الرسام، فلو خلت من كلمة (العراق) لما أدرك المتلقي مكانها، ولو افترضنا أنه استعاض عنها برسم العلم العراقي أيقونيا؛ سيجد المتلقي أيضا بعض العنت لو خلا الرسم من كلمة (الطائفية)، ولظن الشبح الأسود لصا أو مجرما سفاحا، ولما التفت إلى الفضاء الطائفي الذي التهب به جسد العراق:

(الرسم ٩)

استخدم الفنان التعبير الأيقوني بالألوان في (الرسم ٩)، فرسم المبنى ببابه الشاهق، ورسم شخصيتين كل واحدة منها ترمز لحالة بهيأتها (الخروج والدخول) وبشكلها (الزي والسلاح) وبألوانها (الأسود/ والأحمر)

ثم استخدم الرموز الكتابية، بكتابة (العراق) على الجدار، وكلمة (الطائفية) على ظهر الشبح الأسود، وكلاهما خبر لمبتدأ محذوف، جسده الأيقون وأغنى عن ذكره، وقد تجنّب الفنان . ويبدو ذلك عن عمد . نسبة الشخصيتين إلى جنسية معينة، فلم يضع العلم الأمريكي على الجندي، ولم يرمز بالعلم الإيراني أو علم (داعش) أو أعلام الفصائل العراقية المتناحرة على الشبح، وترك الأمر للمتلقي، وربما لأن القوات التي كانت في العراق متعددة الجنسيات، والداخلون إلى العراق لتأجيج الطائفية من خلفيات ثقافية متباينة، لكن الصورة التي أرسلها الفنان على إيميل الدراسة كانت معنونة بـ (خروج أمريكا ودخول الطائفية).

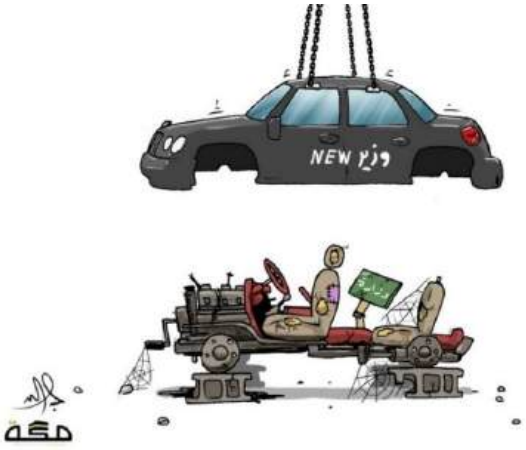
باب آليٌ دوار يخرج منه عسكري بهيئة غربية يحمل بندقية، ما يزال دخان البارود يتصاعد من فوهتها، وأقدامه ملطخة بالدماء، تأكيدا على أن العراق مضطرب لم يستقر أمنه بعد، وعلى يسار الجندي يدخل من نصف الباب الأيمن شبح أسود، يحمل آلة حادة مرعبة، كتب على ظهره (الطائفية)، وللون الأسود دلالاته المتعددة هنا، فعلى ما تختزنه الذهنية من شؤم اللون الأسود وارتباطه بالأشباح والظلام والمصير القاتم، إلا أن هذا السواد يزداد رعبا حين يرتبط بلباس ملالي إيران وتنظيم (داعش) الإرهابي، وكلا الفريقين قد عاثا فسادا وخرابا وقتلا في العراق، وتتعالى حجاجية خطاب اللوحة حين يرسم الحاجز الفاصل بين الجندي الخارج والشبح الداخل حاجزا زجاجيا شفافا، ثم يغطي على عين الجندي اليسرى بجزء من خوذته، تدليلا على تآمر الأمريكيين وتعمدهم ترك العراق يواجه مصيره، ويتوه في خضم الفوضى التي ما يزال فيها إلى هذه اللحظة.

استثمر الفنان التقنيات البلاغية لتقوية حجاجية الخطاب، فعمد إلى تشبيه العراق بالمبنى المبوّب، لتقريب الصورة الذهنية، ثم شبه الطائفية بالشبح السفاح حاملا آلته الحادة المرعبة علانية، وهذه الصورة مستوحاة من أفلام الرعب السينمائية، وانتقاؤها ينم عن ذكاء فني، يستثمر فيه الفنان مشاعر الهلع المجربة في مشاهد أفلام الرعب، بغية وفاء خطابه بحجاجيته المقنعة للمصير الذي انتهى إليه العراق، بعد خروج المحتل ودخول الطائفية المقيتة والإرهاب، وانعدام الأمن.

وفي بعض اللوحات يعمد الفنان عبدالله جابر إلى توضيح كائنين رئيسيين في اللوحة الكاريكاتيرية باستخدام الرمز اللساني، وبدون ذلك فإن قراءة اللوحة متعذرة كسابقاتها، وفق السياق الذي يتغياه:

لو أزلنا الكلمات التوضيحية في (الرسم ١٠)، لأصبحت الدلالة عائمة، ولذهبت أفهام المتلقين مذاهب شتى في محاولة فهم خطاب اللوحة، لكن الفنان وضح دلالته بتحديدها بالكلمات، فالصورة السفلى لسيارة خربة متهالكة فقدت كثيرا من أجزائها، وطرازها موغل في القدم إلى درجة أن تدوير محركها يقوم على أقدم

الأنظمة كما يظهر في مقدمتها، ثم أمعن في تبيان المدة الطويلة على تعطلها برسم شبكة العنكبوت، لكنه أخرجها من كل معاني السيارة حين رسم عليها لافتة قديمة مكسورة تحمل كلمة (وزارة) التي تأتي خبرا لمبتدأ محذوف تقديره هي، أغنى الأيقون عن ذكره اللساني، ثم أجرى كل ذلك بتقنية المفارقة البلاغية على الصورة العليا (وزير NEW)، وقد تمثله الفنان في أحدث وأفخم طرازات السيارات؛ ليكون خطاب اللوحة: (من الأولى تحديث الوزارة من خلال أنظمتها وبنيتها العميقة، قبل تحديث شكلها وهيكلها الخارجي بتعيين وزير جديد)، ولعل مزج الفنان بين العربية والإنجليزية (وزير NEW) ينحو إلى نقد المرحلة . وقت الرسم . التي تهتم بالشكليات، ويستمد هذه الدلالة من الثقافة الحديثة في استرفاد المصطلحات الأجنبية للتعبير عن التطوير والتغيير، واستيراد تجارب وأفكار حديثة، وتطبيقها على جهاز عتيق.



(الرسم ١٠)

إن تشبيه الوزارة بالسيارة القديمة المتهالكة، وتشبيه الوزير الجديد بهيكل السيارة الجديدة الفخمة ظاهر في هذه اللوحة، وهما تشبيهان مفردان، لكن سياق اللوحة يصر على جمعهما في تشبيه مركب لإنتاج حجاجية الخطاب الذي حشد لأجله الأيقوني واللساني، ليصل إلى المتلقي من أقرب الطرق البيانية.

وقد تأتي الكلمة التوضيحية عنوانا للوحة الكاريكاتيرية، وبدونه سيجد المتلقي عنتا في فهم خطاب اللوحة، والحذف أيضا كسابقاتها بيّن في اللوحة التالية:

لولا العنوان في (الرسم ١١) لواجه كثير من المتلقين صعوبة في تلقي خطاب اللوحة، فأيقوناتها لا تنهض وحدها بالدلالة الكاملة، فالتمثال الخشبي الضخم الذي استقى الفنان فكرته من أسطورة حصان

طروادة[١]، يقف على هيئة رجل بزي سعودي، ويخرج من خلفه رجال بملابس أجنبية، وما يزال داخله ممتلئ بآخرين، فهل يقصد بها إلى التهريب؟ أم اللصوصية؟ أم ماذا؟

(الرسم ١١)

العنوان (تستُّر) خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو، أغنى الأيقون عن ذكره اللساني، مهمته توجيه الدلالة إلى الغاية التي أرادها الرسام، فالتستر مصطلح متداول في أنظمة العمل والإقامة لغير السعوديين في المملكة، ويعد مخالفة تعاقب عليها القوانين، ومعناه أن مقيمين من غير الجنسية السعودية يزاولون تجارتهم الخاصة بطريقة مخالفة، إذ يحتالون على النظام باستغلال طمع مواطن، يغرونه بمبلغ مالي؛ لتسجيل جميع متطلبات وتراخيص مزاولة النشاط التجاري باسمه تهربا من الرسوم المفروضة على المستثمر الأجنبي، وهم يزاولون الأعمال التجارية بحرية، وهذه القضية من القضايا المؤرقة في الأوساط التجارية السعودية، ولها آثارها السلبية على المجتمع، لذلك أثارها الرسام قصدا إلى مكافحتها نظاميا، وتحذير المواطنين منها.

---

(١) تروي الأسطورة أن حصار الإغريق لطروادة دام عشر سنوات، فابتدع الإغريق حيلة جديدة، حصاناً خشبياً ضخماً مُلئ بالمحاربين الإغريق بقيادة أوديسيوس، أما بقية الجيش فظهر كأنه رحل بينما في الواقع كان يختبئ وراء تينيدوس، وقبل الطرواديون الحصان على أنه عرض سلام. وقام جاسوس إغريقي، اسمه سينون، بإقناع الطرواديين بأن الحصان هدية، بالرغم من تحذيرات لاكون وكاساندرا، حتى أن هيلين وديفوبوس فحصا الحصان فأمر الملك بإدخاله إلى المدينة في احتفال كبير.

ابتهج الطرواديون برفع الحصار، وعندما خرج الإغريق من الحصان داخل المدينة في الليل، كان السكان في حالة سكر، ففتح المحاربون الإغريق بوابات المدينة للجيش المنتظر، فنُهبت المدينة بلا رحمة، وقُتل كل الرجال، وأُخذ كل النساء والأطفال عبيدا.

وخطاب اللوحة الحجاجي يتقوى بالتشبيه التمثيلي، حين تمثل الفنان حالة التستر بالخدعة الحربية والغزو، مستحضرا أسطورة (حصان طروادة) ، التي يفي تمثلها باستحضار كل المعاني المخيفة، فالمستثمر الأجنبي الذي يدخل إلى السوق السعودية بهذه الطريقة يعده الفنان غازيا يحقق مآربه ويضر بمصالح المجتمع، ويعد المواطن الذي مكّن للغازي وتستر عليه خائنا لمجتمعه، فهو كائن خشبي متبلد لا قيمة له، وفي استحضار هذه المعاني ما يجعل الخطاب غنيا بالحجج المقنعة بخطورة التستر وضرره.

ومثلها في حضور اللساني التوضيحي لوحة أخرى، تقدم نقدا ساخرا لبعض الإعلاميين:

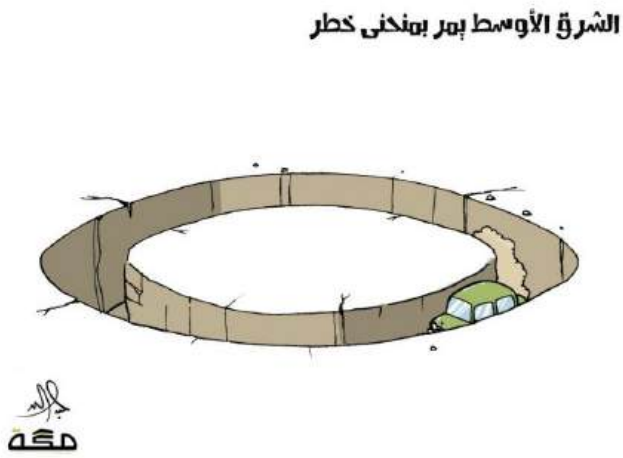
(الرسم ١٢)

ربما تكون اللوحة في (الرسم ١٢) أقل من سابقتها غموضا دون العنوان، لكن العنوان قاد المتلقي مباشرة إلى فهم المفارقة التي أرادها الرسام من هذه اللوحة، والمدهش أن العنوان والأيقونات استثمرت المبحث البلاغي (التورية) لتقوية حجاجية الخطاب، فقد جاء العنوان تغطية صحفية Press coverage بمعنيين للتغطية، الأول معنى المصطلح الإعلامي التغطية الصحفية، الذي يعني إذاعة كامل الأحداث ونشرها، والثاني: بمعنى الغطاء والستر، والثاني هو المعنى البعيد الذي أراده الفنان، فهذا الإعلامي بعينيه الصفراء (الماكرتين)، يغطي ماديا بورق الصحيفة على المسؤول العاري، والعري الظاهر ماديا في صدر المسؤول وساقيه مجازي يقصد به الفنان إلى إفلاس المسؤول فكريا وإداريا، لكن الصورة التي يظهرها الإعلامي لهذا المسؤول تصوره شخصية خارقة Super man[(١)] تضليلا للرأي العام، وهذه هي المفارقة التي أراد الرسام أن تصل إلى المتلقي من خلال خطاب لوحته الأيقوني واللساني، مستثمرا كافة الطاقات الممكنة في كليهما.

---

(١) شخصية سينمائية شهيرة لرجل خارق يقوم بمهمات مستحيلة.

وفي الخطاب السياسي المتصل بالإعلام، اختار الفنان التعبير الشائع في نشرات الأخبار، وخطابات المحللين السياسيين (الشرق الأوسط يمر بمنحنى خطر) ليجعله عنوانا توضيحيا للوحة رام التعبير فيها عن طول مدى هذا المنحنى زمانيا، فاختار الفنان أن يرسمه على النحو الآتي:



(الرسم ١٣)

تعبير الدائرة في (الرسم ١٣) عن المنحنى له روافده المغذية لحجاجية الخطاب الذي يروم الفنان إنتاجه، فمصطلح (منحنى خطر) شهير على الطرقات، وهو الذي استدعى التعبير بالسيارة، أما الدائرة فأخال الفنان استثمر الكناية في عبارة (يدور في حلقة مفرغة لا يدرى أين طرفاها)[١] كناية عن عدم الجدوى من الدوران، وانعدام الابتداء والمنتهى، ذلك أن كثرة الأحداث والقضايا في الشرق الأوسط، وامتدادها العمودي في الزمان، جعل كل تلك المنحنيات المتكاثرة تتجمع في ذهنية الرسام وتشكل الدائرة المحكمة، فتكون كالمتاهة التي لا يمكن الخروج منها، ولكي يعزز فكرة انعدام المخرج؛ اعتمد على المبالغة فرسم الدائرة محفورة بعمق لا يسمح للسيارة الغائرة فيها بالخروج، وذات العمق المحفور يوحي بطول المدة الزمنية؛ فكأن الحفر وقع بفعل دوران السيارة (الشرق الأوسط) في ذات المكان، وكعادة الفنان لتقوية خطابه الحجاجي استثمر التشبيه، فشبه السياسة العربية بالسيارة، وشبه مسار الحلول بالدائرة المغلقة؛ لتقريب الصورة لكل شرائح المتلقين، وإقناعهم بخطاب اللوحة.

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة، للإمام محمد بن عبدالرحمن الخطيب القزويني، اعتنى به وراجعه عماد بسيوني زغلول، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ص ١٤٣، ويذكر صاحب الإيضاح في علوم البلاغة "قيل هي فاطمة بنت الخرشب، سئلت عن بنيها أيهم أفضل؟ فقالت: عمارة، لا بل فلان، لا بل فلان، ثم قالت ثكلتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل، هم كالحلقة المفرغة لا يُدرى أين طرفاها".

ومن اللوحات التي تكثر فيها النصوص اللسانية على شكل عناوين وأيقونات، لوحة تنقد ثقافة اجتماعية متفشية متكررة، حتى باتت سمة حوارية خلافية تظهر في كل المناسبات العالمية سنويا، فعمد الفنان إلى رسم شاشة إلكترونية تعرض قوائم بعض المناسبات المحلية والعالمية في العام الواحد تعتمد على النص اللساني، وهي مناسبات كثيرة، فطرف منها غير واضح في يمين اللوحة، ومثله طرف في يسارها، وفي المنتصف تظهر أربع مناسبات، رتبها الرسام على النحو التالي:

- الترحم على مغنٍ (محلية)
- الاحتفال بالهالوين (عالمية)
- التهنئة بالكريسمس (عالمية)
- التهنئة بالعام الميلادي (عالمية)

(الرسم ١٤)

لوّن الفنان عناوين المناسبات باللون الرمادي الباهت في (الرسم ١٤)، ورسم إلى جوارها أزرار إضاءة مطفأة، وفي ذات الوقت لون (التهنئة بالكريسمس) باللون الأحمر، وأضاء إلى جوارها زرا أحمر؛ اعتمادا على تقنية الشاشة الرقمية، وهذا يعني أنه حل موعد مناسبة (الكريسمس)، لكنه كتب (التهنئة) ليحيلها من مجرد مناسبة عند أهلها إلى قضية خلافية في ثقافتنا، وهي القضية المتجددة التي تطرأ على سطح الرأي مع نهاية العام الميلادي، ليوحي للمتلقي بأن الخلاف (اليوم) ليس جديدا، فهو على مشروعية التهنئة بعيد الكريسمس للمسيحيين، وهو ذات الخلاف السابق بالاحتفال بالهالوين، وسيكون ذات الاختلاف في مناسبة (التهنئة بالعام الميلادي) وهكذا، ثم صور شخصيتين باللون الأسود تمثل كل واحدة منهما شريحة اجتماعية، واستمد ملامحهما من ثقافة المجتمع، فالأولى توحي بشخصية المثقف المتسامح من هيئة ارتداء الشماغ والعقال يرفع لافتة رأيه (يجوز) ملونة بالأصفر للفت الانتباه، والثانية تمثل المتدين المتشدد، فهو ذو لحية ولا يلبس العقال يرفع لافتة رأيه (لا يجوز)، ويدور بينهما حوار حاد.

خطاب اللوحة الحجاجي يعرض للمأزق الثقافي الذي تمر به ثقافتنا الاجتماعية، ساخرا من انشغالها بقضايا روتينية مكرورة، وسجالات الانفتاح على الواقع أو الانغلاق والتقوقع، ولكي يقوي الفنان حجاجية خطابه شبه الثقافة بالشاشة الإلكترونية العملاقة المبرمجة، تكرر عرض محتواها دائبة دون كلل ولا ملل، في غياب تام لحسم هذه القضايا المكرورة، أو تجاهلها، ولا يخفى غرض السخرية التهكمي في هذا التشبيه.

ثالثا: المستوى اللساني الحواري

يجعل فنانو الكاريكاتير . أحيانا . اللغة الحوارية مكونا أساسيا من مكونات لوحاتهم، فلا تكتمل اللوحة إلا بهذه اللغة الحوارية، ولأن الكاريكاتير صحافي فإن اللهجة العامية (المحلية) غالبا تكون هي لغة الحوار، وتتحدد اللهجة بالشخصية، والفنان عبدالله جابر كغيره من الفنانين ضمّن بعض لوحاته تقنية الحوار، حسب مقتضيات اللوحة، وهذه المقتضيات أحيانا تكتفي بجملة حوارية من شخصية واحدة، وأحيانا يمتد الحوار بين الشخصيتين، وهناك حوار داخلي (مونولوج) يكون للشخصية ذاتها، ومن أساسيات الأعمال الكاريكاتيرية أن المونولوج يكون في سحابة أو فقاعة ليست منتظمة الشكل تتصل بها فقاعة أو اثنتان صغيرتان تشير إلى المتحدث، أما الحوار فغالبا ما يكون في مربع أو مستطيل منتظم الخطوط، وله طرف يتدلى كالسهم مشيرا إلى الشخصية المتحدثة، ولأهمية الحوارات في رسومات عبدالله جابر اختار تلوين كلا النوعين باللون الأصفر الداكن للفت انتباه القارئ إليها؛ فهي المسؤولة عن إنتاج خطاب اللوحة.

وقد تأتي الجملة الحوارية في كلمة أو عدد من الكلمات، لكنها أيضا تصدر عن شخصية واحدة، وفي سياق الخطاب السياسي المتصل بالإعلام، يشيع تعبير (نعرب عن قلقنا) المنسوب غالبا إلى منظمة الأمم المتحدة تجاه الأحداث الدامية في العالم، ولكي يعبر الفنان عن استهجانه لهذا التعبير رسم الكاريكاتير الآتي:

حجاجية خطاب اللوحة في (الرسم ١٥) تزداد حظوظها التأثيرية الإقناعية في اختيار شخصيات مدنية (امرأة وطفل)؛ لأنها شخصيات ضعيفة تحتاج إلى النصير والحامي، أمٌّ حافية تجثو على ركبتيها حاملة ابنها النازف، لباسها (العباءة والحجاب) يدل على هويتها الإسلامية، أمام شخصية ترتدي اللباس الرسمي الشائع للسياسيين وليست لها هوية قُطرية، ورأسها كرة أرضية، ثم جملة (نعبر عن قلقنا لما يحدث لكم)، وهو تعبير ينسب شيوعه إلى الأوساط السياسية العالمية بما فيها منظمة الأمم المتحدة، في إشارة إلى احتجاج الفنان وإدانته لصمت العالم عما يجري في الشرق الأوسط من جور واستبداد وقتل، والاكتفاء بعبارات (القلق) التي يسخر منها الرسام، فهي جملة باردة خاوية من معاني العزاء.

(الرسم ١٥)

وفي لوحة أخرى في (الرسم ١٦) يصنع الفنان حجاجه على المفارقة مستثمرا الجملة الشهيرة (لا يُرمى إلا الشجر المثمر)، حين لفت الفنان شيوع استخدامها من المثمرين وغير المثمرين، فكانت له وجهة نظر أخرى أراد من خلالها لفت المتلقي وإقناعه بأن غير المثمرين يُرمون أيضا، والمفارقة أنهم يدعون الإثمار، فصوّر (الوزغ) في سقف المنزل، يرد بالجملة الشهيرة على من يرميه، اعتمادا على الأثر الذي يحرض على قتل هذا الكائن[١]، فهو ضار في المنزل، ولا يرجى منه نفع، فكانت المفارقة في تشبيه بعض مدعيي الإثمار بالوزغ إن لم يكن ضارا فلا نفع فيه، وهذا التشبيه استطاع الوفاء بمقتضيات حجاجية خطاب اللوحة الساخر:

(الرسم ١٦)

(١) عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أُمِّ شَرِيكٍ « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهَا بِقَتْلِ الْأَوْزَاغِ»، صحيح مسلم، ج٧/ ٤١.

ثم تتطور الجمل الحوارية إلى الشكل المتكامل بين الشخصيتين، فتقول الشخصية الأولى جملة حوارية، ثم ترد عليها الشخصية الثانية بجملة حوارية مناسبة كما في اللوحة الآتية:

في (الرسم ١٧)

الأيقونة الأولى في (الرسم ١٧) لشخصية مسؤول أو رجل أعمال، يظهر ذلك في رمزية ارتداء (البشت)، وجدة الملابس، وامتلاء البدن، تقابلها شخصية مواطن يظهر فقره في الرقع (اللبد) على ملابسه، ونحول الجسد، يتحاوران حوارا ساخنا، فالمسؤول يقول بالعامية (أزمة الإسكان سببها هذا) ويشير بإصبعه إلى رأس المواطن، وهذه الجملة تتأسس وتأخذ مشروعيتها من تصريح وزير الإسكان السعودي حين قال إن أزمة السكن في السعودية أزمة فكر[١]، بينما يرد المواطن بجملته الحوارية (لا والله.. سببها هذي) ويشير بإصبعه إلى بطن المسؤول، كناية عن الجشع، وهذه الجملة الحوارية مؤسسة على الردود الواسعة من الشعب عبر وسائل الإعلام التقليدي والجديد، فيكون خطاب اللوحة بأكمله حجاجا مؤسسا على الواقع، فقد استند الفنان على هذه الحوارات في تشكيل لوحته، وكأنها تلخيص للواقعة، ويظهر لأول وهلة أن الفنان لزم الحياد، لكن المدقق في اللوحة سيجد الفنان عمد إلى تلوين عيني المسؤول باللون الأصفر، كناية لونية تلازم عيون الشخصيات الكاذبة أو الماكرة في أعمال عبدالله جابر.

وإن كانت الدراسة عرضت للحذف اللساني في لوحات سابقة، فقد جاءت هذه اللوحة بالحذف المتعمد للخبر، ليجعل الفنان خطاب اللوحة يتراسل فيه الأيقوني واللساني صراحة، فاستخدام اسم الإشارة (هذا) يكتمل معناه بالنظر إلى الأيقونة والمكان الذي يشير إليه إصبع الشخصية، ثم يتكاملان لينهضا بدلالة

---

(١) انظر الخبر عبر صحيفة مكة على الرابط الشبكي: https://makkahnewspaper.com/article/107388

السخرية من تصريح الوزير، كما أن اختيار شخصية المواطن البسيط مقابلا للمسؤول تقوي حجاجية الخطاب؛ لأن المواطن أعلم بالعقبات الكبرى التي تحول دون امتلاك المسكن.

ومن نماذج الحوار المكتمل، لوحة فيها حوار مقطوع بين شخصيتين:

(الرسم ١٨)

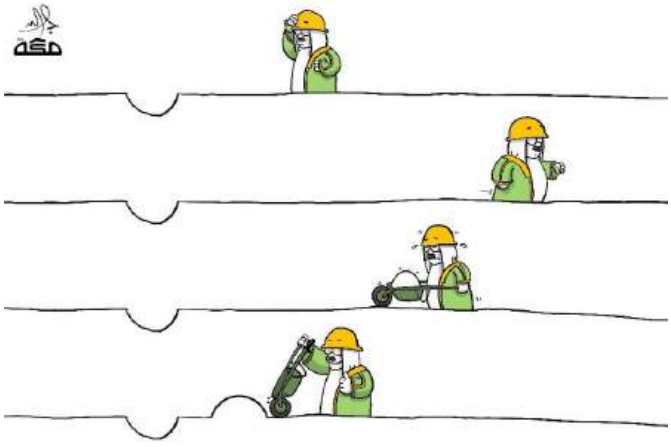
الشخصية الأولى في (الرسم ١٨) شاب يحمل ملفا أخضر، يرمز إلى الباحث عن وظيفة، فكانت جملته الحوارية (أنا أقدم ...) فيتعمد الفنان قطع العبارة مستخدما علامة الترقيم الدالة على ذلك (...) لافتا إلى مقاطعة المسؤول للشاب بقوله: (ما يهم وش "تقدم" المهم وش "ترجع"؟) ولم ينظر في ملفه؛ فغاية الفنان صناعة مفارقته الحجاجية باستثمار الطباق بين مفردتي (تقدم/ وترجع) في الثقافة الشعبية، لبناء خطاب اللوحة الساخر، وتقوية حجته التعجبية الرامية إلى خلق مساحة في ذهن المتلقي تفتح نافذة على مراجعة الأفكار العنصرية، التي تهمّش الكفاءات الوطنية، فالشاب يعبر عن رغبته بكلمة أقدّم أي (أتقدم إلى وظيفة)، والمسؤول العنصري يسأله عن مرجعيته القبلية أو المناطقية!

المستوى الثالث: الكاريكاتير القصة

استقراء أعمال الفنان عبدالله جابر، يكشف عن تنوع أساليبه لعرض أفكاره، فتظهر بعض اللوحات بطابع مختلف عما سبق استعراضه، لوحات تعتمد على مشاهد متعددة تخرجها إلى فضاء النصوصية؛ لأن كل مشهد ينهض بخطاب قائم بذاته، ثم يستكمل دلالته بارتباطه بخطاب المشهد التالي وهكذا حتى تمام اللوحة، وما جعلني أتبنى مسمى (الكاريكاتير القصة) على هذا النوع من التصوير المشهدي، هو أنه من جهة يحمل سمات مجلات الأطفال المصورة التي تسرد القصة في عدد من الصور، ومن جهة ثانية يشبه إلى حد بعيد تسلسل الرسوم الكرتونية السينمائية، لكن لأننا في فلك الخطاب، فهو إلى القصة أقرب منه

إلى السينما، خاصة وهو ينتج خطابا لا حركة. وهذا النوع أيضا كاللوحات مفردة المشهد التي استعرضناها سلفا، يأتي في صورتين: أيقوني خالص، وأيقوني ولساني.

وفي بعض الأعمال المعتمدة على الأيقون فقط، تنفتح دلالتها الخطابية أكثر من غيرها، ذلك أنها تنحو إلى النصوصية، والفنان يعبر عن فكرته عبر مراحل متتالية، تترتب أحداثها ترتيبا منطقيا، فيضطر إلى تقسيم اللوحة إلى مشاهد متعددة:



(الرسم ١٩)

في لوحة (الرسم ١٩) أربعة مشاهد، وكل مشهد يعد حدثا قائما بذاته، لكنه يرتبط بالأحداث الأخرى منطقيا، ففي المشهد الأول مسؤول يكتشف حفرة في الطريق ويفكر في إصلاح الأمر، وفي المشهد الثاني، يقرر ويشرع في علاج المشكلة، وفي المشهد الثالث يعود إلى الحفرة يدفع عربة محملة بمواد إصلاح الحفرة، ونلحظ تسلسل الأحداث بمنطقية تامة في المشاهد الثلاثة، ليصنع الفنان مفارقته في المشهد الأخير، والمسؤول يفكر بطريقة عجيبة، فبدلا من أن يردم الحفرة، ضاعف العوائق، فصنع (مطبًّا)[١] قبلها، ينبه السائقين لها!

تتضافر المشاهد الأربعة للنهوض بخطاب ساخر أبدعه الفنان في لوحته، وهو ينتقد الحلول التي يجريها بعض المسؤولين، ويبني حجاجيته على أسس القصة القصيرة في تشريحه لحلول بعض المسؤولين للمشكلات، فيظهر تكامل عناصر القصة القصيرة (الحدث، الشخصية، الزمان والمكان، والحبكة) لكن

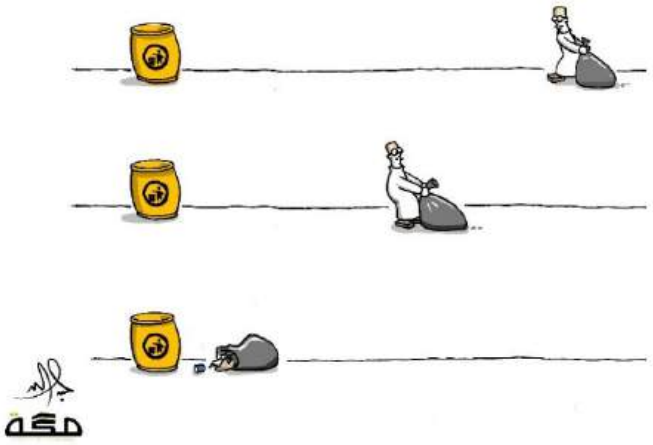
---

(١) المطب: عائق بارز منتظم في الطريق تصنعه الجهة المسؤولة؛ لإجبار السائقين على تهدئة السرعة، وغالبا ما يكون مبررا، أمام التجمعات التجارية، أو المدارس والمستشفيات، أو قبل نقاط التفتيش.

المفارقة، والسخرية تجعلني أختار القصة القصيرة جدا[١]، محاولا تأول خطابها اللساني على نحو: "خرج المسؤول فاكتشف حفرة في الطريق، ففكر في حل يحمي السائقين منها، ثم شرع في ذلك، وأحضر موادا خاصة، فصنع مطبا قبلها يجبر السائقين على التهدئة قبل الحفرة".

حجاجية خطاب اللوحة تقودنا أيضا إلى تأولها رامزة لظاهرة رصدها الفنان في حل المشكلات عند جل المسؤولين، فبدلا من معالجة المشكل القائم، يأتي المسؤول بحلول تفاقمه، وربما يخلق مشكلا آخر، وتظهر في اللوحة سخرية أخرى من القرارات الفردية، تحكي اللوحة ذلك من خلال تكرار صورة المسؤول شخصية رئيسة في كل المشاهد الأربعة، فهو الوحيد الذي يقوم بكل تلك المهام، يكتشف ويفكر، ويعالج، وينفذ، ما يعني النهج الفرداني في الإدارة ومعالجة المشكلات.

وذات الالتقاطة المشهدية الأيقونية، التي تنحو إلى النصوصية يصورها الفنان بذات الأدوات والفكرة في اللوحة التالية:



(الرسم ٢٠)

الرجل في المشاهد الثلاثة المترابطة في (الرسم ٢٠)، أجهد نفسه بجر كيس النفايات، وكافح كثيرا في إيصاله إلى الحاوية، لكنه في المشهد الأخير لم يحقق الهدف الذي خرج وأجهد نفسه لبلوغه، ولم يحقق

(١) "القصة القصيرة جدا جنس أدبي حديث يمتاز بقصر الحجم، والإيحاء المكثف والانتقاء الدقيق، ووحدة المقطع، علاوة على النزعة القصصية الموجزة ... كما يتميز هذا الخطاب الفني الجديد بالتصوير البلاغي الذي يتجاوز السرد المباشر إلى ما هو بياني ومجازي، ضمن بلاغة الايحاء والانزياح والخرق الجمالي". القصة القصيرة جدا في ضوء المقاربة الميكروسردية، جميل حمداوي، تطوان، المملكة المغربية، ط٣، ٢٠١٧م، ص ١٤.

الهدف الآخر من توفير حاوية النظافة، وهذه اللوحة كسابقتها يتسع خطابها الحجاجي لما هو أبعد من مضمونها الأيقوني المباشر، ليفتح فضاءات المتلقي على باب معالجة المشكلات، وتحقيق أهداف المهام دون حصرها فيما حكاه الرسم الأيقوني مباشرة.

وذات الأمر في اللوحة التالية في (الرسم ٢١)، فهي من الكاريكاتير القصة، ومساحة الأيقوني تسيطر على أغلبها، ولم يحضر اللساني سوى في الجملة الحوارية (ابعدي)، والناظر إلى اللوحة سيظنها لأول وهلة ذات مشهد واحد، وقد تعمد الرسام ألا يحدها بمعالم مكانية معينة، فترك فراغات اللوحة بيضاء، وحين ندقق النظر؛ سيجدها تحوي مشهدين متداخلين، والخطاب الذي تنتجه اللوحة متداخلة المشاهد خطاب نصوصي، يشبه خطاب القصة أو المقالة:

(الرسم ٢١)

تمثل اللوحة في (الرسم ٢١) خطابا ناقدا لثقافة اجتماعية، وتتبني في نقدها على المفارقة، وحين ندقق سنرى في أثنائها مشهدين رئيسيين: الأول، أكوام من الأموال يدفعها رجال ويحملونها من جهات مختلفة، هي (دية) قتيل، يقدمونها بحماسة وكرم لإنقاذ قاتل من حد القصاص، ملامحه منفّرة، استرفد مواصفاتها من الثقافة الشعبية، فلها شارب كبير وشعر كثيف، ويضع شماغه على منكبيه كناية عن الشخصية اللامبالية والتي تسمى بالعامية (شخصية الداشر أو الصايع)، ويمعن في إظهاره بصورة سلبية، فيصوره متفاخرا بفعله، يحمل سكينا ما يزال دم الضحية يسيل منها على يده، وهذا المشهد كله أيقوني لم يذكر اللساني فيه عدا في كتابة كلمة (دية) على الأموال المكدسة، وعلامة النقود على الأكياس.

ويمعن الرسام في حشد أدواته الحجاجية في خطابه النقدي، ساخرا من ثقافة اجتماعية مستجدة، لإقناع المتلقي بخطأ المسلك، فيعدد الشخصيات، وكل شخصية تمثل مشهدا مستقلا بذاته، لكنه متصل اتصالا وثيقا بالحدث داخل المشهد الأول:

- شخصية عن يمين الصورة في الأعلى تدفع عربة محملة بالنقود، والمفارقة أنها تبدو فقيرة من علامات التمزق في الشماغ.
- شخصية الرجل بالغترة البيضاء، يكب حمولة عربة النقود بفخر تحت أقدام القاتل.
- شخصية الرجل دون شماغ يحمل صرة كبيرة من النقود، ولفرط ثقلها اضطر إلى رفع طرف ثوبه إلى منتصفه.
- شخصية الرجل الفقير الواقف عن يمين القاتل، بشماغه الممزقة، تظهر حماسته ونشوته في احتفائه بالقاتل، ناثرا النقود الورقية على رأسه، وهي عادة عربية شهيرة وقديمة للتكريم والاحتفاء، ذكرها المتنبي في قوله(١):

نثــرتَهُمُ فــوقَ الأُحِيــدِبِ كُلَّــهِ كمــا نُثِــرَتْ فــوقَ العــروسِ الــدّراهمُ

- شخصية محجوبة أسفل الصورة، أظهرت الرسم عربة النقود فقط، وهذه الشخصية تفتح الباب ليتأول المتلقي ما يشاء، فهي من جهة تملأ فضاء الصورة، وتكثف التبرعات، ومن جهة أخرى ربما تكون لشخصية اعتبارية دينية أو حكومية.
- شخصية الرجل الذي يخاطب المرأة، وهي شخصية تنتمي للمشهدين، فهي تدفع العربة للتبرع للقاتل في المشهد الأول، وهي التي تحاور المرأة في المشهد الرئيسي الثاني.

ثم المشهد الثاني، لامرأة فقيرة تعول أسرة، رمز لها بالطفل الصغير، أجبرها الفقر البيّن على ملابسها المرقعة أن تتسوّل، يجلسان في المنتصف، لا ترتبط بمشهدية القاتل، لكن الرسام يجمع الرسام المشهدين بإضافة الرابط الحواري في جملة (ابعدي) باللهجة العامية، أي افسحي الطريق، يوجهها أحد جامعي أموال الدية، واختيار الرسام لفعل الأمر هنا يقوي حجاجية الخطاب، فهو يذكّر بمعنى (النّهر) المنهي عنه في

(١) ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٣م، ص ٣٨٨.

قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾[١] فيصنع الفنان حجاجية خطابه معتمدا على المفارقة التصويرية في نقده للثقافة الاجتماعية لحالتين اجتماعيتين متباينتين، فالمجتمع يتنادى ويدفع أفراده بسخاء لإنقاذ قاتل (مجرم)، وفي ذات الوقت ينهر أحد المستجيبين من تستحق المعونة والصدقة، ويجلّي صورة هذه المفارقة في ملامح دهشة المرأة، وقد اكتفى الفنان بتلك الجملة الحوارية لتعميق دلالة اللوحة وصناعة مفارقتها، ولو حاولنا تأوّل الكاريكاتير القصة في قالب القصة القصيرة جدا ربما سيكون:

"تنادى أبناء المجتمع من أماكن شتى، وانطلقوا يحملون الأموال الطائلة بسخاء وفخر، كانت على طريقهم امرأة فقيرة وطفلها، استبشرت الفقيرة بكرم مجتمعها، لكنهم تجاوزوهما ومنحوا كل الأموال لقاتل"!

وفي باب الكاريكاتير القصة المعتمد على الحوارات الداخلية والخارجية، تعيدنا هذه اللوحة إلى مبحث الحوار، ويأتي المونولوج (الحوار الذاتي) الذي يصوره رسامو الكاريكاتير على هيئة سحابة ليست منتظمة الشكل، وتظهر قبلها فقاعات صغيرة تشبهها تشير إلى الشخصية التي يدور الحوار داخلها، كما في هذه اللوحة التي قدمها الرسام في مشهدين:

(الرسم ٢٢)

في لوحة (الرسم ٢٢) مشهدان: الأول، يصور رجلا توحي هيأته بأنه مسؤول أو رجل أعمال، نام موظفه الكسول المكلف بمهمة قيادة القارب في عرض النهر، ولأن المسؤول في منطقة آمنة؛ قال في نفسه حسب المونولوج مقولة شعبية متداولة: (ما راح أفصله، قطع الأعناق ولا قطع الأرزاق)، لكن الحال تبدل في المشهد الثاني، فقد أوشك القارب أن يسقط من أعلى الشلال والقائد ما يزال نائما، ما أثار فزع المسؤول

(١) سورة الضحى: ١٠.

وأدى إلى جحوظ عينيه، وتظهر المفارقة التصويرية في أن القارب كان يسير عكس اتجاه التيار المائي، بفعل نوم القائد، والمسؤول الرحيم لا يعلم عن ذلك إلا حين بلغ الشلال.

خطاب اللوحة ينقد المقولة الشعبية السابقة، وينبه المسؤول إلى خطأ مراعاة المقصر، فهي غالبا تقود إلى كارثة حقيقية للمؤسسة، فالمحاسبة الإدارية مطلب للمقصرين، ولأجل إثبات ذلك؛ بنى حجاجه على فرضية النهر، رغم افتقار بيئتنا المحلية إلى الأنهار، لكنه يفي بخطاب اللوحة الناقد أكثر من غيره، فتيار الماء بحركته الهادئة ليس خطيرا في حال نوم قائد المركب، ولم يدقق المسؤول حتى في اتجاه القارب؛ لأنه لم يشعر بذلك في المشهد الأول، لكن ذلك التيار سيصبح قويا وخطيرا كلما اقترب من مصب الشلال كما في المشهد الثاني، وهذا ينهض بدلالة الخطر المتربص المفاجئ، ما يثبت أن المقولة الشعبية الدارجة على ألسنة بعض المسؤولين في مراعاة المقصرين تؤدي إلى عواقب وخيمة.

وكذلك تأتي اللوحة في (الرسم ٢٣) في مشهدين، يصوغ لها الفنان جملة حوارية في كل مشهد، ويحرص على اتصالهما في النص اللساني، كما هما متصلتان في الرسم الأيقوني:

(الرسم ٢٣)

في مواسم الأمطار في السعودية تكثر حوادث الغرق في السيول، ذلك أن بعض المغامرين لا يقدّرون العواقب، فيخاطرون بأرواحهم وممتلكاتهم، استوقفت القضية الخطيرة الفنان عبدالله جابر فعبر عنها برسم اللوحة التي توجه خطابها إلى زاوية دقيقة، زاوية تشجيع المرافقين للسائق، وشحنه بالحماس حتى تصغر الخطورة في عينه، ويأخذه التباهي إلى المخاطرة، ففي المشهد الأول: جريان السيل، وسيارة الدفع الرباعي تشرع في عبوره، ومرافقه باللهجة العامية يشحن السائق ويمتدح قوة السيارة: "هذا الموتر.. والا بلاش" أي (هذه السيارة، وإلا فلا) وقد جاءت في مربع أصفر بخطوط منتظمة مستقرة، وحين انتقل إلى المشهد الثاني،

أخلت قوة التيار المائي بتوازن السيارة، وهي على شفا الغرق، فصاح ذات الراكب نادما ومحذرا للسائق (بلاش .. بلاااااش)، أي عد بنا كيلا نغرق، وجاءت الجملة في شكل غير منتظم الخطوط، ليعبر عن معنى ارتفاع الصوت والصراخ هلعا.

نلاحظ في خطاب اللوحة، وبنيته الحجاجية استثمار الفنان لطاقات الأيقون في الخطوط والألوان، وكذلك استثماره في اللساني للاشتراك اللفظي في دلالة المفردة العامية (بلاش)، فهي تأتي مرة بمعنى الإعجاب حسب سياق المشهد الأول، وتأتي مرة بمعنى التحذير والنهي كما في المشهد الثاني، وقد كان للجملة الحوارية أثرها العميق في بناء خطاب اللوحة دلاليا، فقوة السيارة، وتشجيع المرافق، لم تغن أمام قوة السيل وخطورة الغرق.

وبذات الأسلوب المشهدي يصور الرسام استهجانه لمواقف الإعلام العالمي، ويصور بالكاريكاتير القصة مشهدين متصلين:

(الرسم ٢٤)

مشهدا (الرسم ٢٤)، الأول: لجندي لم يحدد الرسام هويته يوجه بندقيته إلى رأس طفل نحيل، لم يحدد هويته أيضا، ربما يكون الجندي صهيونيا أو تابعا لأحد الأنظمة المستبدة التي لا تتورع عن قتل شعوبها، ولكي يبلغ خطابه الحجاجي الساخر أعلى درجات التأثير جعل الضحية طفلا لا حول له ولا قوة، ولكي يصور الموقف العالمي، رسم مصورا بملابس أجنبية يركض مذعورا وينادي باللغة الإنجليزية: **STOP** (توقف) في شكل حواري أصفر ليس منتظما دلالة على ارتفاع الصوت، وهذا يجعل المتلقي في حالة ارتياح لهذا الموقف الإنساني من المصور، لكن المشهد الثاني يقلب الخطاب رأسا على عقب، فلم يتغير شيء من

موقف الجندي والطفل، لكن المصور نصب آلة التصوير وأشار بيده رافعا إبهامه، بالعلامة الشهيرة للاستعداد والإذن بالبدء، وقال باللغة الإنجليزية **!GO** (ابدأ) وهي في سياقها التداولي بمعنى اضغط الزناد (اقتل)، فكل همّ المصور أن يلتقط صورة حية لقتل الطفل، في احتجاج من الفنان على موقف العالم من قضايا الشرق الأوسط، وأنظمته المستبدة.

وخطاب هذه اللوحة خطاب حجاجي، يحتج على فظاعة الانحطاط الإنساني، فروح هذا الطفل تكافئ الشهرة والجائزة التي يطمح إليها الإعلامي، ولا شك أن الفنان نزع إلى التعبير بالجزء عن الكل، فالمصور ليس إلا رمزا للإعلام العالمي، وهو مجاز مرسل علاقته الجزئية.

خاتمة البحث

بعد هذا التطواف في روائع أعمال رسام الكاريكاتير السعودي عبدالله جابر، تصل الدراسة إلى ختامها، فهي في شقها التنظيري حاولت التأصيل لأهمية الصورة ودورها المتعاظم في العصر الحديث، وانفكاكها من أغلال أيقونيتها لتنهض بخطابها البليغ، شأنها في ذلك شأن الخطاب اللساني، وقد استعرضت الدارسة بالنظر والتحليل أربعا وعشرين لوحة من أعمال الرسام، وخرجت بالنتائج الآتية:

- الرسم الكاريكاتيري خطاب يتجاوز حدود الأيقونية واللسانية إلى إنتاج النصوص.
- يفيد رسم الكاريكاتير من جميع أدوات الخطاب اللساني في مظاهره التعبيرية المختلفة، السيمياء والبلاغة بمباحثها القديمة والجديدة فضاءات الخطاب والتداولية والحجاج، وحتى بعض المباحث النحوية.
- يتمظهر الكاريكاتير في أشكال مختلفة بين الأيقوني واللساني، ويأتي في ثلاثة مستويات:

١ . المستوى الأيقوني الخالص، وهو الذي يستغني فيه الفنان بالخطوط والألوان عن الرموز اللسانية بكافة أشكالها، وينهض الأيقوني بخطابه بوضوح.

٢. المستوى الأيقوني اللساني، يتعاضد فيه الأيقوني واللساني لإنتاج خطاب اللوحة، وهو على ثلاثة أنواع:

أ. تغلغل اللساني في الأيقوني: حين يكون اللساني جزءا أصيلا في رسم الأيقون، منغمسا فيه.

ب . عبارات توضيحية: يكتمل الأيقوني شكلا، لكنه لا ينتج الخطاب إلا بالعبارات التوضيحية: كالعنوان، أو اسم المكان وما شابه ذلك.

ج . اللساني الحواري: يكتمل الأيقوني شكلا، لكنه –أيضا– لا ينتج خطاب اللوحة إلا بتقنية الحوار الذي يأتي في أشكال متعددة، ويأتي أيضا في شكل الحوار (الداخلي أو الخارجي).

٣ . تكرار المشاهد في الكاريكاتير ينتج نصوصا قصصية، نستطيع تسميتها (الكاريكاتير القصة).

- يتعانق الرسم الكاريكاتيري مع القصة القصيرة جدا من خلال ارتباطهما الوثيق بالمفارقة التصويرية.

توصي الدراسة بمزيد من الضياء البحثي في حقل الكاريكاتير، فما تزال المكتبة العربية تفتقر إلى تكثيف النظر في مباحث الكاريكاتير بصفة خاصة وفي الفنون الأخرى بصفة عامة، وربطها بالدراسات النقدية اللسانية؛ لأنها جميعا تشترك في كونها قوالب تعبيرية إنسانية.

المراجع والمصادر

مصدر الدراسة

مجموعة منتقاة من أعمال رسام الكاريكاتير السعودي عبدالله جابر، أرسلها عبر الإيميل.

مراجع الدراسة

صحيفة الأنباء الكويتية، على الرابط الشبكي:

الإيضاح في علوم البلاغة، للإمام محمد بن عبدالرحمن الخطيب القزويني، اعتنى به وراجعه عماد بسيوني زغلول، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

البلاغة والنقد، المصطلح والنشأة والتجديد، د. محمد كريم الكواز، دار الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

بناء القصيدة العربية، علي عشري زايد، القاهرة، مكتبة ابن سينا، ٢٠٠٢م.

بهجت عثمان وأربعون عاما من الرسوم، إلياس البراج، مجلة العربي، العدد ١٦٢

تجليات فن الكاريكاتير في الجزائر . عبدالقادر بوخالفة نموذجا، رسالة ماجستير من إعداد الباحثة عامري أسمهان، إشراف الأستاذ بوشعور صالح محمد الأمين، بجامعة أبي بكر بلقايد . تلمسان . الجزائر، ٢٠١٧. ٢٠١٨م.

التداولية، عبدالحكيم سحالية، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، العدد ٥، مارس ٢٠٠٩م.

التواصل الثقافي للصورة المرئية، محمد سالم شعر الله، عالم الكتب الحديثة، الاردن ٢٠٠٩م.

الثقافة التلفزيونية، عبدالله الغذامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء . المغرب، ط٢، ٢٠٠٥م.

ثقافة النص في الرسم الكاريكاتيري وتأويلات المتلقي، عاطف محمد سلامة، المؤتمر العلمي الدولي الأول بعنوان النص بين التحليل والتأويل والتلقي، جامعة الأقصى، فلسطين، العدد ١، أبريل، ٢٠٠٦م.

الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة: بنيته وأساليبه، سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط١، ٢٠٠٨م.

سيميائيات الأنساق البصرية، امبرتو إيكو، ترجمة محمد التهامي العماري ومحمد أودادا، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط١، سوريا، ٢٠٠٨م.

سيميولجيا الاتصال في الخطاب الإشهاري، عبدالواحد كريمة، مجلة الواحات، ج٧، عدد٧.

صحيفة مكة على الرابط الشبكي: https://makkahnewspaper.com/article/107388

الصورة في الخطاب الإعلامي، دراسة سيميائية في تفاعل الأنساق اللسانية والأيقونية، أ.د/ بشير إبرير، الملتقى الدولي الخامس (السيمياء والنص الأدبي).

العلامة المرئية من أجل بلاغة الصورة، مجموعة مو، ترجمة سمر محمد سعد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠١٢م.

فيما وراء المفاهيم فتنة الصورة وسلطتها، فريد الزاهي مجلة علامات، العدد: ١٨، ٢٠٠٢م.

القصة القصيرة جدا في ضوء المقاربة الميكروسردية، جميل حمداوي، دار الريف للطبع والنشر الإلكتروني، تطوان، المملكة المغربية، ط٣، ٢٠١٧م.

فن الكاريكاتير من جدران الكهوف إلى أعمدة الصحافة، د. ممدوح حمادة، دار عشتروت للطباعة والنشر، دمشق، ط١، ١٩٩٠م.

قراءة جديدة للبلاغة القديمة، رولان بارت، ترجمة عمر أوكان، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١م.

معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة، وكامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٩م.

المفارقة ومواصفاتها، دي سي مويك، ترجمة عبدالواحد لؤلؤة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

مقالة البلاغة والسخرية في فن الكاريكاتير، علي إبراهيم الدليمي، مجلة ثقافتنا، عدد٢، وزارة الثقافة . دائرة العلاقات الثقافية العامة، العراق، ٢٠٠٦م.

من الشعر الهندسي إلى الشعر البصري، فاطمة البريكي، مؤتمر النقد الدولي الثاني عشر، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، ٢٠٠٨م.

ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

مقالات في اللغة والأدب، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.

https://www.alanba.com.kw/ar/last/262512/26-01-2012

الشكل والخطاب، محمد الماكري، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

Caricature as a Discourse -The Works of the Saudi Caricaturist Abdullah Jaber as a Model: A Rhetorical-Descriptive Study

Ahmed Essa Al-Helali

Professor of Literature and Rhetoric, Department of Arabic Language, Faculty of Arts, Taif University, KSA

Abstract. The viewer of the caricature enjoys contemplating its iconic lines, colours and linguistic expressions, as they all mix between seriousness and humour, and often rely on irony in formulating their expressive message. This is what prompted me to study this art as a communicative discourse by which the caricaturist expresses his ideas, and as a discourse, I preferred to study it rhetorically and analyze it with the appropriate discourse analysis tools. Due to the ability of the Saudi caricaturist Abdullah Jaber and his artistic and argumentative techniques in his caricatures, I chose him as a model for the study.

*Keywords***:** Caricature, Discourse, Abdullah Jaber, Rhetoric.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ٥، ص ص: ١٤١ – ١٦٥ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-5.5

دراسات النقد الأدبيّ في مجلات الجامعة الإسلامية: اتجاهاتها ومناهجها

عبدالرحمن بن دخيل ربّه المطرّفي

أستاذ الأدب والنّقد، قسم الأدب والبلاغة، كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلاميّة، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية

admatrafi@iu.edu.sa

المستخلص. هذا بحث يلقي الضّوء على دراسات النقد الأدبيّ؛ التي نُشرت عبر صفحات مجلات الجامعة الإسلاميّة؛ منذ صدور أوّل عدد سنة ١٣٨٨هـ حتّى نهاية عام (١٤٤٢هـ). وذلك باستقراء تلك الموادّ وتصنيفها حسب اتّجاهاتها الموضوعيّة والجماليّة ومناهجها. ينتمي هذا البحث إلى حقل نقد النقد، وسوف يسلك منهجاً وصفياً، يعنى بالتتبع والإحصاء، فالوصف والتحليل والتفسير. ومما يهدف إليه البحث: الخروج بتصور لمجمل اتجاهات الأبحاث النقديّة المنشورة في هذا الوعاء؛ ليسهم في تقديم معرفة عامّة، وفرصة للمسؤولين في تلك المجلاّت للنظر والتطوير. وجاء البحث في تمهيد عن مسيرة مجلات الجامعة وتحوّلاتها، ثمّ عدّة مباحث: نظرة إحصائية عامّة للموادّ المدروسة، فنظرة في الاتجاهات والقضايا، فالموضوعات والتقنيات، وحديث عن تجارب الأدباء، ثمّ دراسات النقد التطبيقي، وأخيراً المناهج النقديّة. فخاتمة ضمّت النتائج والتوصيات. وكان من أهمّ تلك التوصيات: أن تعنى مجلّة الجامعة للغة العربيّة وآدابها بتفاعلات الأدب مع مستجدّات العصر الحديث، وأن تعنى كذلك بدراسات أكثر للأدب السّعودي وقضاياه

الكلمات المفتاحية: النقد الأدبي، نقد النقد، الجامعة الإسلامية، مجلة الجامعة.

المقدمة

بسم الله، والصّلاة والسّلام على رسول الله.

تمثّل الدوريات الثقافيّة والعلميّة –ولا سيّما المحكّمة منها– نوافذ مشرعة للتفاعل الثقافي مع الكون والمعرفة العالميّة، ويقصدها العلماء وطلبة العلم لنشر أبحاثهم فيها؛ لأنّ هذا النوع من النشر يحقّق للباحث أمرين مهمّين: أوّلهما: الثقة فيما كتب ونشر؛ لأنّ تلك الدوريّات تخضع الموادّ المنشورة فيها للفحص

والتمحيص من قبل محكّمين مختصّين في مجالاتها، والأمر الآخر: الانتشار الواسع السريع لتلك الأعمال في أروقة المؤسسات الرسميّة وغير الرسميّة.

ويأتي بحثي هذا ليلقي ضوءاً كاشفاً على دراسات (النقد الأدبيّ) التي ظهرت على صفحات مجلاّت الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة؛ منذ صدور أوّل عدد منها عام (١٣٨٨هـ) حتّى اليوم.

ويقوم البحث على استقراء أعداد تلك المجلاّت –على مدى ٥٥ عاماً– واستخراج موادّ النّقد الأدبيّ منها، ثمّ تصنيفها، ودراستها ووصفها، وتحليلها والتعليق عليها بإيجاز.

راجياً أن يكون هذا البحث قد قدّم معرفة نافعة، وخلص إلى توصيات مفيدة تدفع نحو التطوير والتحسين، وتفتح مجالات بحثيّة أخرى أمام الدّارسين. وبالله التوفيق.

التمهيد

١. في مسيرة مجلات الجامعة وتحوّلاتها

أصدرت الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة –عام ١٣٨٨هـ– مجلّة واحدة باسم (مجلّة الجامعة الإسلاميّة) تهدف إلى أن تكون لساناً ناطقاً لها، وميداناً فسيحاً لأقلام الكاتبين من داخل الجامعة ومن خارجها، فتسابق الكتاب والأدباء والطلاّب، فأمدّوا المجلّة بموادّ منوّعة: من الدراسات الموثّقة، والمقالات، والقصائد، والخواطر، والأخبار، والتقارير. ثمّ تخلّت المجلّة عن صفتها الثقافيّة الشموليّة مع صدور العدد (٦٣ عام ١٤٠٤هـ) واقتصرت على نشر البحوث العلميّة الموثّقة؛ كما ذُكر في ديباجة ذلك العدد. وبعد صدور النظام الموحّد للمجلات واللائحة الموحّدة للبحث العلمي أخذت المجلّة تُخضع البحوث الواردة إليها للتحكيم العلمي الدقيق، ولا تنشر إلاّ ما يجيزه خبراء التحكيم.

وظلّت الجامعة تصدر هذه المجلّة الوحيدة التي تضطلع بنشر البحوث في تخصصات الجامعة كافّة، حتى لوحظ تزاحم موادّها وتأخر نشرها من جهة، وتوسّع الجامعة في افتتاح كلّيّات أخرى فرأى المسؤولون ضرورة تفريع المجلّة إلى مجلات منوّعة؛ بحسب تخصصات كلّياتها، فصدر قرار مجلس الجامعة عام ١٤٣٩هـ بإصدار المجلاّت التالية:

- مجلّة العلوم الشرعيّة.
- مجلّة اللغة العربية والعلوم الاجتماعيّة.
- مجلّة العلوم التطبيقيّة.

وبعد سنتين –عام ١٤٤١هـ– انقسمت مجلة اللغة العربية والعلوم الاجتماعيّة إلى مجلّتين:

– مجلّة اللغة العربيّة وآدابها.

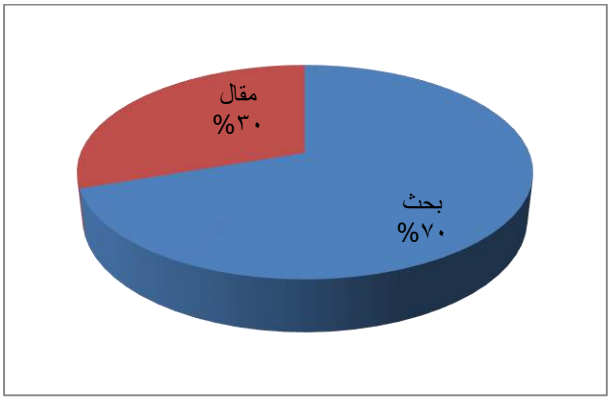
– مجلّة العلوم التربويّة والاجتماعيّة.

فأصبحت مجلات الجامعة متخصّصة؛ مما جعل الباحثين يقبلون عليها إقبالاً شديداً من داخل المملكة ومن خارجها.

٢. نظرة إحصائيّة في المواد المدروسة

تتبع الباحث الموادّ التي تتعلّق بدراسات النّقد الأدبيّ في مجلات الجامعة – في أطوارها المختلفة – فأحصى (٧٦) مادّة؛ ما بين مقالة طويلة (٢٣ مقالة) وبحث علميّ محكّم (٥٣ بحثاً).

وهذه مخطّطات بيانية لأنواع تلك المواد، ومدوناتها، وعصورها، ومناهجها.

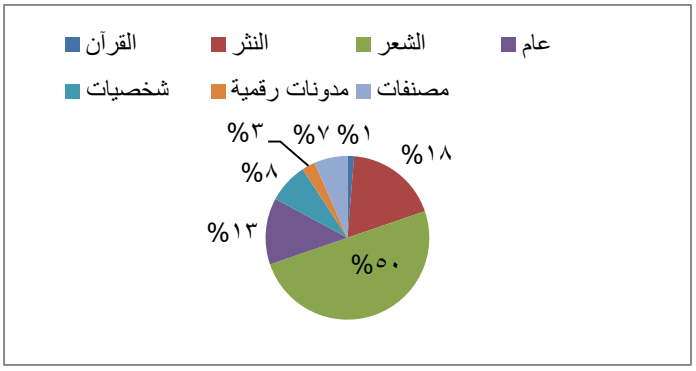


شكل (١). نسبة المقالات إلى البحوث العلميّة.

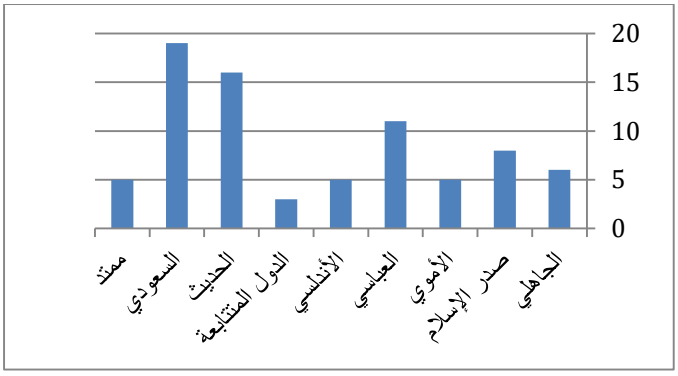
الشكل (١) يوضّح نسبة المقالات إلى البحوث العلميّة المحكمة التي نشرت بمجلات الجامعة، وشملتها عينة الدراسة. وقد توقفت المجلات عن نشر المقالات بعد الاقتصار على استقبال البحوث العلميّة؛ كما أشرت قبل قليل.

يبين الشكل (٢) أنّ الشعر يحتل المكانة الأكبر في اهتمام هذه الدراسات، ويليه النّثر، ثمّ الأدب العامّ الذي يشمل الشعر والنثر.

وهذا الشكل يكرّس المقولة الشائعة بأنّ النّقد الأدبي العربيّ يتّجه إلى المدوّنات الشعريّة أكثر من المدوّنات النثريّة.

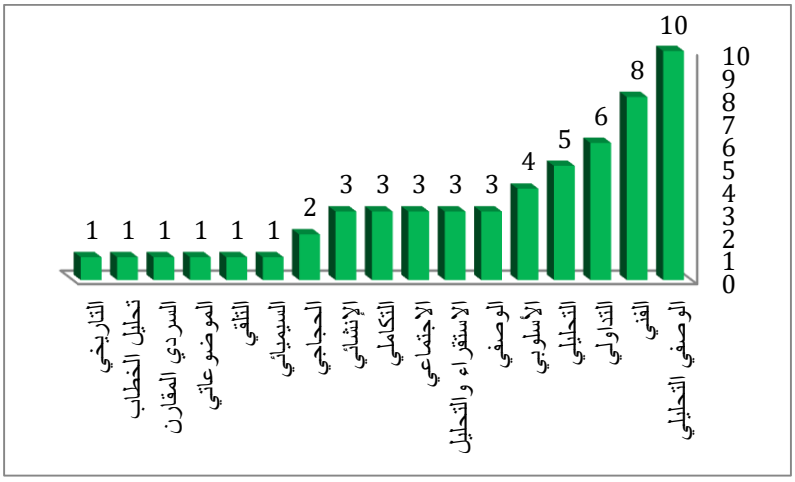


شكل (٢). أنواع مدونات المواد النقديّة.



شكل (٣). تحقيب زمني لمدونات الدراسات.

يوضّح الشكل (٣) غلبة المدوّنات الحديثة –الشعريّة والنثريّة– على المدوّنات القديمة؛ مما تناولته دراسات النّقد في مجلات الجامعة، وفي أثناء العصر الحديث بدا جليّاً حضور الأدب السعوديّ وتصدّره لاهتمامات الكتّاب، وهو أمر منتظر ومساوق لرسائل مجلات الجامعة وأهدافها.



شكل (٤). أنواع المناهج المسلوكة في الدراسات المختارة.

وسيأتي تعليق مفصّل على هذه المناهج في مبحث لاحق.

المبحث الأوّل: القضايا والاتجاهات

المطلب الأول: القضايا

القضيّة تعني فكرة تقبل البرهنة وتعدّد الآراء فيها[١]، ومن خلال تتبّع أبحاث مجلات الجامعة ومقالاتها وقف الباحث على قضايا محدودة تتصل بالشعر والنّثر، منها:

١. الموقف من الشعر، ففي هذا الصّدد كتب محمد الأهدل مقالاً بعنوان "الشعر في ضوء الشريعة الإسلامية"[٢] تحدّث فيه عن الشعر من خلال تتبع الآيات الواردة فيه، وكذلك أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وموقفه منه واستنشاده له، وختم بأن الشريعة الإسلاميّة لاتقف ضدّ الشعر إلاّ أن يكون باطلاً، أو يكون هو الغالب على الإنسان.

وكتب سفيّر القثامي بحثاً بعنوان "موقف النبي صلى الله عليه وسلم من الشعر – سنة نبوية خالدة"[٣] جمع فيه الأحاديث والآثار الواردة عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في موقفه من الشّعر، واتخاذه شعراء كحسان بن ثابت –رضي الله عنه– ينافحون عنه وعن دعوة الحقّ، وكذلك استنشاده الشعر وسماعه والإثابة عليه؛ مما جعل الباحث يقرّر بأنّ هذا الموقف يمثّل (سنّة خالدة) عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

ومع أنّ الإسلام نظر إلى الشعر نظرة متوازنة، وعدّه أحد مكوّنات الثقافة العربيّة المهمّة، ولم يقف منه موقف المعارضة . إلاّ أنه تندّ أحياناً مواقف من العلماء أو الساسة فيها فتور تجاه الشعر والشعراء، كما يروى أنّ الحجّاج الثقفي جفا الشعراء أوّل ولايته للعراق؛ ممّا أزعج الخليفة الأمويّ عبدالملك –وهو العالم بالشعر ونقده– فبعث له رسالة شديدة اللهجة؛ يدعوه فيها إلى تصحيح نظرته تلك وتقريب الشعراء؛ لأنهم زينة الملك، الدّالّون على مكارم الأخلاق[٤].

---

(١) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة لبنان، ١٩٨٤، ص٢٩٥.

(٢) مجلة الجامعة ع ١س ١٠، ١٣٩٧، ص ص ١٤٧–١٧٠.

(٣) مجلة الجامعة، ع١٣٧، ١٤٢٧، ص ص ٤٠٧–٤٤٢.

(٤) انظر بحث: رسالة عبدالملك بن مروان للحجّاج في الشعر والشعراء: دلالاتها الحضارية والأدبية، لكاتب هذه السطور، مجلة الجامعة، ع ١٨٣ (الملحق)، ١٤٣٩، ص ص ٤٢٠–٤٧٠.

٢. صورة النقد في العصر الجاهلي وفي صدر الإسلام: من المعلوم أن النقد العربي لم ينح منحى منهجياً إلا في القرن الرابع لدى الآمدي والقاضي الجرجاني، أما قبلهما فكان النقد أقرب ما يكون إلى النقد الانطباعي، وإن تخللت بعض نصوصه إشارات متفرقة إلى التعليل والتفسير.

وقد ورد في مجلة الجامعة أبحاث قليلة تعرّضت للنقد في العصر الجاهليّ وعصر صدر الإسلام؛ كشفت عن صورته فيهما والمؤثرات فيه آنذاك.

كتب محمد عارف حسين "ملامح النقد الأدبي ومقاييسه في العصر الجاهلي"[١] وفيه أورد شواهد شعرية ومواقف لبعض الشعراء والمتلقين تتضمن مقولات في استحسان بالشعر أو عدم الإعجاب به، وخلص إلى أن تلك المواقف لا تمثّل علماً وإنما نبعت من ذوق وإحساس مرهف، ولكنّها ساهمت في تطوير الشعر وتجويده. ثمّ أعقبه ببحث عنوانه "النقد الأدبي ومقاييسه خلال عهد النبي –صلى الله عليه وسلّم– وعصر الخلافة الراشدة"[٢] تحدّث فيه عن موقف النبي صلّى الله عليه وسلّم من الشعر وتوجيهه لبعض الشعراء، وإعجابه ببعض الشعر، وتحدّث فيه عن موقف عمر –رضي الله عنه– من الشعر والشعراء ومقولاته فيهم، وخلص إلى أنّ النّقد في صدر الإسلام خطا خطوات أوسع مما كان في الجاهليّة، وأنّ مقاييسه تنوعت ما بين: دينيّة، وذوقيّة، وبيانيّة.

وعن تأثير الإسلام في نقد الشعر –خاصّة– كتب عبدالحميد العبيسي مقالاً طويلاً عنوانه "أثر الإسلام في النقد الأدبي عند العرب" استعرض فيه ما ورد عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم والخلفاء الراشدين من نظرات وأقوال في الشعر والشعراء، تدعو إلى الالتزام بالحقّ والصدق ونبذ التكلّف والمبالغات الفجّة.

٣. الأدب الرّقمي: وهذه قضيّة حادثة أفرزتها معطيات العصر الحاضر، تعنى بتفاعلات الأدب – نصاً ونقداً– مع التقنية الحديثة ووسائطها المتنوّعة.

وثمة أبحاث قليلة نشرت مؤخراً في مجلة الجامعة تتناول هذا المجال الجديد. أحدها بحث كتبه زميلي أحمد يتيمي تحت عنوان "تلقي النقاد للشعر السعودي في تويتر"[٣] ألقى فيه الضوء على هذا الفضاء الجديد الذي يشهد إقبالاً كبيراً من عامّة النّاس، وكيف أنّ الشعراء السعوديين استهدفوه في نشر نتاجهم والتواصل مع جمهورهم، مركزاً على الإمكانات التي أتاحتها منصة (تويتر) وأثرت في شكل النصّ الشعري وطريقة

(١) مجلة الجامعة، ع ٥٩، ١٤٠٣ ص ص ٢٨٣–٢٩٨.

(٢) مجلة الجامعة، ع٥٨، ١٤٠٣، ٢٧٤–٢٨٧.

(٣) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها، ع١/٢، ٢٠٢١، ص ص ٢٤٩–٢٩٣.

تقديمه: كتابة، وصوتاً، ومشهداً، وغير ذلك، وأطال الوقوف عند صنيع النقّاد –بل المتلقّين عامّة– في كيفيّة تلقيهم للشعر السعودي عبر تويتر، وما حققته تلك المنصّة من جماليات التلقّي المتنوّعة؛ كالدراسة العميقة، أو التعليق القصير، أو الإعجاب الصامت ونحوه، ودور ذلك كلّه في تحقيق أفق الانتظار لدى القرّاء أو كسره.

وفي استثمار النّقّاد السعوديين خاصّة لمنصّة تويتر كتب بدر المقبل بحثاً عنوانه: "توظيف النقاد السعوديين لمواقع التواصل الاجتماعي (تويتر نموذجاً) الأسباب، والسمات، والوسائل"[١] وفيه بيّن أسباب اتّجاه كثير من النقاد إلى مثل هذه المنصّة بقصد التواصل المباشر مع المبدعين والقرّاء، وتقديم رؤى نقديّة سريعة فيما يطرح في الساحة، إضافة إلى مقاصد إشهاريّة أخرى. وانتهى الباحث إلى نتائج من أهمّها أنّ أغلب ما يُطرح في تويتر من مشاركات نقديّة يميل إلى السرعة والانطباعيّة والسخرية!

وفي الجانب السردي كتب طنف العتيبي بحثاً طريفاً بعنوان "الكتابة السردية وقضايا الأدب الرقمي –دراسة إنشائية"[٢] وعنى بذلك تأثير الوسائط الرقميّة في تقديم الأجناس السردية كالرواية والقصة القصيرة والسيرة، وكيفيّة تلقّيها ونقدها وإشهارها ونحو ذلك.

المطلب الثاني: الاتجاهات الأدبيّة والنّقديّة

الاتجاه الأدبي: طريق في الشعور والقول يتوافر عليه طائفة من الأدباء يثرونه برؤاهم ونصوصهم ودعوتهم إليه، وقد وجد الباحث مقالات وأبحاثاً قليلة تحدّثت عن اتّجاهين كان لهما صوت عال فيما مضى، أعني اتجاه الحداثة، واتّجاه الأدب الإسلاميّ.

١. الأدب الإسلاميّ: كانت الدّعوة للأدب الإسلامي قويّة في سنوات خلت –في مواجهة تيار الحداثة– ويرى منظّروه أنّه ضرورة في مواجهة تيار الحداثة؛ الذي يرونه خطراً يتهدد الأصالة العربيّة، بل يتهدّد الدين –بزعمهم– أمّا الأدب الإسلاميّ فإنهم يعدّونه الأدب الحقّ الذي يجب أن يسود المجتمع؛ لأنّه يمثّل نظرة الإسلام للخالق تعالى ونظرته للكون والحياة. وفي هذا السياق يأتي مقال كتبه محمد المجذوب بعنوان "الأدب الذي نريده"[٣] يدعو في أثنائه الكاتب إلى ضرورة الوقوف في وجه المذاهب الهدامة التي تتهدّد دين

(١) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها ع٢، ج٢، ٢٠٢١ ، ص ص ٢٨٥–٣٣٨

(٢) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها ع٢، ج٢، ٢٠٢١ ، ص ص ٣٣٩–٣٨٦

(٣) مجلة الجامعة، ع٤٩ ، ١٤٠١ ، ص ص ٢٣٧–٢٤٧.

المسلمين؛ عقيدة، وسلوكاً، وأدباً. وكتب صلاح الدين عبدالتواب مقالاً بعنوان "الاتجاه الإسلامي في شعر أحمد محرّم"[١] كما سجّلت مجلّة الجامعة حواراً طويلاً مع مجموعة من العلماء حول هذا الاتجاه تحت عنوان: "حوار حول الأدب الإسلامي ومناهج دراسته"[٢] وذلك في إثر ملتقى حول الأدب الإسلامي أقامته كلية اللغة العربية بالجامعة الإسلاميّة –عام ١٤٠٣هـ– دعت له طائفة من العلماء والكتّاب من داخل المملكة ومن خارجها، وألقيت فيه أوراق بحثيّة وكلمات حول تأصيل اتجاه الأدب الإسلاميّ إبداعاً ونقداً، وضرورة إشاعته بين أوساط المسلمين في أصقاع المعمورة.

٢. اتجاه الحداثة: ينظر إلى اتجاه الحداثة –في سنوات مضت– أنه اتجاه هدفه تقويض الثوابت الدينية والأعراف اللغوية والأدبية العربية، ومن أجل ذلك تنادى جمهرة من العلماء والباحثين –ولا سيّما دعاة الأدب الإسلاميّ– إلى مقاومة هذا الاتجاه، وكشف عواره، والتحذير منه، والدعوة إلى التمسك بالأصول الموروثة، بل الدعوة إلى اتجاه مضادّ لموجة الحداثة وهو (الأدب الإسلاميّ). وفي هذا الصدد كتب عبدالباسط بدر سلسلة من المقالات[٣] عن حداثة الشعر العربيّ؛ فنّد فيها دعاوى الحداثيين، وكشف خطورة ما يدعون إليه على فكر الأمّة وأدبها.

وتلك المعركة الضارية ما بين تيار الحداثة وتيار الأدب الإسلاميّ ألقت أوزارها، وآلت إلى موقف رشيد يرى ضرورة التمسك بالثوابت واحترام التراث، وضرورة فتح النوافذ للتطوير والتجديد والنظر فيما لدى الآخر، والإفادة منه بما لا يتعارض مع ثوابتنا العظيمة.

٣. التحوّلات النقديّة: تحوّل الناقد من اتّجاه إلى آخر، أو من منهج إلى منهج قضيّة ملموسة، بسطها عبدالله هتّان في بحثه الماتع "التفلّت النقدي – دراسة في مسارات النقد الأدبي وتلقي مناهجه"[٤] وقد بحث فيه هذه الظاهرة، وبيّن أسبابها، وبيّن أنها ليست سلبيّة دائماً، بل إنّها تدلّ على حيويّة الناقد ومواكبته لمستجدّات الحياة والواقع، ونموّ قناعاته ونضجها بتقدّم العصر والعمر وتنوّع التجارب.

---

(١) مجلة الجامعة، ع ٥٧ ، ١٤٠٣، ص ص ٢٣١–٢٣٩.

(٢) مجلة الجامعة، ع ٥٧، ١٤٠٣، ص ص ٢٦٠–٢٩٦.

(٣) انظر: حداثة الشعر العربي (١) مجلة الجامعة ع٤٩، ١٤٠١، ص ص ٢٧٩–٢٨٧، وحداثة الشعر العربي (٢) مجلة الجامعة ع٥٠، ١٤٠١، ص ص ٢٨٤–٢٩٣، وقضيّة الحداثة: مجلة الجامعة، ع ٧٣، ١٤٠٧، ص ص ٢٠٥–٢١١.

(٤) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها ع ٢/٢، ٢٠٢١، ص ص ٣٨٧–٤٣٠.

المبحث الثاني: الموضوعات والتقنيات

المطلب الأول: الموضوعات

وردت بحوث عدّة في مجلاّت الجامعة تحدّثت عن موضوعات شعريّة ونثريّة متنوّعة عبر العصور.

كتب محمد المباركي بحثاً عن الشعر الذي قيل في إطار غزوات الرسول صلّى الله عليه وسلّم[١]، وكيف أسهم في الدفاع عن الرسول الكريم ودينه العظيم، وزاد من ألم الأعداء في إثر هزائمهم المتوالية، وتناولت الدراسة جماليات هذا الشعر في لغته الشعريّة المتأثّرة بالقرآن صياغة وتصويراً.

وبنحو من هذا البحث كتب عبدالرحمن بلّه علي مقالاً طويلاً عن "المقاومة في الشعر الأندلسي: دراسة تحليلية نقديّة "[٢] ودوره في استنهاض الهمم في مقاومة الأعداء، وكبتهم، وترتيب الصفّ في مواجهتهم، وتمجيد الأبطال، ورثاء الشهداء، والدعوة إلى نبذ الفرقة والخلافات بين المسلمين.

وعاد محمد المباركي فتناول موضوعاً ممتدّاً عبر عصور الأدب في ظلّ الإسلام؛ وهو موضوع الزهد الذي يطفو على السطح –دائماً– عندما يغرق الناس في الملذات والشهوات والتعلّق بالحياة الدنيا وزخرفها، فكتب عن شعر الزهد عند شرف الدين الأنصاري (ت ٦٦٢هـ)[٣] مبيناً رؤية الشاعر فيه للحياة والموت، ودعوته لاكتساب الخيرات، ومجانبة الذنوب والمعاصي، مشيراً إلى جوانب من الخصائص الفنيّة لشعر شرف الدين؛ التي من أظهرها سهولة اللغة والشغف بالمحسنات البديعيّة.

ومن الملامح الموضوعيّة التي تناولها كتاب المجلّة: الذاتيّة والغيريّة ومظاهرهما عند بعض الشّعراء، على غرار بحث "الذاتية والغيرية في شعر القتال الكلابي – دراسة أدبية"[٤] لأحمد اليحيى؛ تحدّث فيه عن الذاتيّة المتضخّمة عند هذا الشاعر؛ متمثّلة في فخره بنفسه، وتصوير فتكه وقتاله، وفي جانب الغيريّة صوّر الشاعر فخره بقبيلته وانتماءه إليها حيناً ، كما صوّر خروجه عليها وعداءه لها.

---

(١) مجلة الجامعة ، ع١٤٩ ، ١٤٣٠، ص ص ٤٤٣–٥٠١

(٢) مجلة الجامعة، ع٣ ، س١٠، ١٣٩٧هـ، ص ص ٩٢–١٠٣.

(٣) مجلة الجامعة، ع١٣٦، ١٤٢٧، ص ص ٤٧١–٥٠٩.

(٤) مجلة الجامعة، ع ١٦٤، ١٤٣، ص ص ٥١٩–٥٦٤.

في حين أنّ إبراهيم حسن كتب عن جانب (الأنا) فقط عند الشاعر المعاصر حمزة شحاتة؛ في بحثه "تمثّلات الأنا في شعر حمزة شحاته – مقاربة نقدية"[١] ودرس تلك التمثّلات فنّياً، موضحاً بروز الأنا لدى الشاعر وتأرجحها بين الرومانسيّة والواقعيّة، وعلاقة الأنا بالآخر في تجربة الشاعر، وتشكّلاتها الجمالية لغة وتصويراً.

وعلى نحو ما كانت الأنا تمثّل (ثيمة) عند حمزة شحاتة، مثّلت الأمّ ثيمة أخرى في شعر فاروق جويدة، بحسب ما كشفه وليد الحازمي في بحثه "التوظيف الفني للأم في شعر فاروق جويدة" متتبعاً تشبّث الشاعر بصورة الأمّ في سياقاتها النفسيّة، وروابطها بالمكان والزمان، ودلالتها الرمزيّة؛ التي تعالقت مع الوطن خصوصاً.

أمّا زاهر الفيفي فقد درس موضوع . أو ثيمة . الوجع عند الشاعر أحمد حلّوش في ديوانه الممهور بالوجع (أنثى تحرر الوجع)[٢] فتتبع مظاهر الوجع لدى الشاعر، ودوافعه، وتشكلاته الفنّيّة: كالعناوين، والمفارقة، والتكرار، والتشكيل البصري.

وتناول عبدالكريم العبدالكريم ثيمة اللون في الأمثال عبر بحثه "دلالة اللون في الأمثال العربية القديمة"[٣] مبيناً دلالات الألوان –نحو الأبيض والأسود والأحمر– في هذا اللون الأدبي القائم على الإيجاز والرمز والإيحاء.

ووقف ماهر الرحيلي عند جيل الشباب ونظرِ الشعراء له في بحثه الجميل: "مجتمع الشباب أملاً منشوداً عند الشعراء السعوديين – دراسة في المضمون والأداء الفني"[٤] موضحاً قيمة هذا المكوّن المجتمعي في نظر أولئك الشعراء، ودعوتهم إلى العناية به، وما يعقدون عليه من الآمال في نهضة المجتمع.

ودرس عوض العنزي موضوعاً أدبياً مهمّاً قلّما يعرّج عليه النّقّاد وهو (بناء المنزلة الأدبية) في بحثه الماتع: "صناعة الاستحقاق الأدبي– دراسة اجتماعية ثقافية في كتاب طبقات الشعراء لابن المعتز"[٥] متتبّعاً –من خلال هذه المدوّنة التراثيّة– أهمّ العوامل التي يسلكها الشعراء في صناعة سمعتهم ومكانتهم الأدبية

---

(١) مجلة الجامعة الإسلامية للغة العربية وآدابها، ع١/١، ٢٠٢١، ص ص ٣٠٩–٣٧١.

(٢) مجلة الجامعة الإسلامية للغة العربية وآدابها، ع١ /٣، ٢٠٢١، ص ص ٥٠٥–٥٤٢.

(٣) مجلة الجامعة الإسلامية، ع١٧٨، س١٤٤٠، ص ص ٣٦٧ – ٤٠٨.

(٤) مجلة الجامعة الإسلامية، ع١٦٣، س ١٤٣٤، ص ص ٤٣٣ –٤٩١.

(٥) مجلة الجامعة الإسلامية للغة العربية وآدابها، ع٢ /١ س ٢٠٢٢، ص ص ٤٤٠ –٤٨٩.

والاجتماعيّة؛ من خلال أدوات منها: الاتصال ببلاط الساسة والوجهاء، وبناء الذاكرة الشعريّة من خلال الرواية، وصناعة المذهب الفنّي المتميّز، والعناية بالهندام الخارجي ونحو ذلك.

المطلب الثاني: التقنيات

المقصود بالتقنيات هنا وسائل فنيّة أسلوبية يوظفها الشاعر أو الكاتب في نصّه لإثراء دلالته وتخصيبها، وإحكام صياغته. ومن تلك التقنيات:

١. التناصّ: وهو تعالق نصّ مع نصّ آخر سابق عليه؛ في ألفاظه أو فكرته، بحيث يندغم فيه، فينتج لدينا نصّ واحد متكامل[١]. من ذلك ما تجده في بحث "توظيف عَلَم الممدوح في سيفيات المتنبي– دراسة فنية"[٢] الذي كشف عن براعة المتنبّي في استثمار اسم ممدوحه الأثير (علي) ولقبه (سيف الدولة) في تعزيز قيم المدح بالعلوّ والمنعة، والسطوة والبسالة؛ في قصائده المدحيّة السائرة.

ومن هذا القبيل ما كتبه ماهر الرحيلي عن "أثر التراث العربي في شعر أسامة عبدالرحمن– دراسة نقديّة"[٣] موضحاً عناية الشاعر بالتفاعل مع التراث في جوانب ثلاثة: الشخصيات التراثيّة، والأحداث والمعالم التاريخيّة، ونصوص القرآن الكريم والتراث الأدبي، وخلص إلى أن الشاعر كان ذا حسّ دينيّ وعروبيّ كبير، وأنّه ذو ثقافة عميقة بالتراث وأحداثه وشخصيّاته المؤثرة ، وأنّه قد أفاد من ذلك كلّه في تلوين تجربته الشعريّة الواسعة.

وتأتي المعارضات لوناً من ألوان التعالق النصّي في تجارب الشعراء؛ على مرّ العصور، فالشاعر المتأخر يغريه نصّ سبقه وحقّق نجاحاً كبيراً، فيحاول معارضته ومجاراته؛ مسترفداً فكرته وكثيراً من قوالبه الأسلوبيّة؛ ليثبت قدرته ومهارته للمتلقين. في هذا السياق يأتي بحث صفية العتيبي "معارضة ابن دراج لرائية أبي نواس (أجارة بيتينا) دراسة نقدية موازنة"[٤] ألقت فيه الضوء –من خلال منهج أسلوبي قائم على الموازنة– على التعالق النصي والشعوري ما بين نصّي أبي نواس وابن درّاج الشهيرين، ومحاولة ابن درّاج إثبات تفوّقه على النواسي المشرقيّ.

---

(١) التناص نظرياً وتطبيقياً، أحمد الزعبي، مكتبة الكتاني، ط١، ص ١١.

(٢) مجلة الجامعة، ع١٦٨، ١٤٣٥، ص ص ٦٠١–٦٥٠.

(٣) مجلة الجامعة، ع١٧١، ١٤٣٦، ص ص ٥٩٥–٦٥٠.

(٤) مجلة الجامعة الإسلامية للغة العربية وآدابها، ع١ /٢، ٢٠٢١، ص ص ٤٣٠–٤٦٤.

٢. الحِجَاج: وهو في اللغة فِعال من حاجّه إذا خاصمه وغالبه بالحجج[١]، وفي الدرس اللغويّ والأدبيّ يعني تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى الاقتناع والتسليم[٢].

في هذا المجال يأتي بحث جميل كتبه عبدالرحمن السلمي بعنوان "خطاب المحاورة الحجاجي في التراث الأدبي ـ محاورات الخوارج نموذجاً "[٣] بيّن فيه وسائل الحجاج التي اتّخذها أسلافنا في الحوار والحجاج مع هذه الفئة الباغية الشديدة الجدل والخصومة، بغية إلزامهم بالحجة والرجوع إلى الحقّ؛ من خلال الاستشهاد بالنصوص المقدسة، والمحاورة، والنقض، وفي أثناء ذلك درس الباحث سمات لغة الحجاج، ودور الصورة الاستعاريّة في حوار أولئك الخصوم.

ومن هذا القبيل ما كتبته جوزاء العنزي بعنوان "التقنيات الحجاجية في شعر معن بن أوس– دراسة تداولية"[٤] كاشفة أنّ لغة أوس في شعره لغة حجاجية تنحو كثيراً نحو التأثر والإقناع؛ بما تتضمّنه من أساليب بلاغية متنوعة؛ نحو التكرار، وأساليب الطلب، والإحالات، والمقايسات التصويرية، ودفعه إلى ذلك عوامل فكريّة واجتماعيّة كثيرة؛ مثل خصومته مع ابن عمّه.

ودرس عادل الغامدي الأساليب الخطابية في رواية (مسرى الغرانيق لأميمة الخميس) مركّزاً على دورها الحجاجي التداولي في بنية الرواية[٥].

٣. التماسك النصّي: والمراد به . في الدرس اللساني . مجموعة من العلاقات اللفظية أو الدلالية بين أجزاء النصّ، إذ تلتحم هذه الأجزاء، ويتماسك بعضها مع بعض، بحيث إذا غاب هذا الالتحام ظهر النصّ وكأنّه أشلاء لا رابط لها[٦]. وبهذا التماسك يتحقّق للنصّ انسجامه وتفاعله وأداء تأثيره في المتلقّي. يأتي في هذا الإطار بحث فوزية القرني "التماسك النصي في دالية ابن سناء الملك يذم أهله"[٧] وقد تتبعت الباحثة مظاهر التماسك النصّي لدى الشاعر في قصيدته تلك، وكشفت أنّ الشاعر حقق ألوان التماسك كلّها؛

---

(١) لسان العرب (حجج).

(٢) أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون– تونس، ص ٢٩٩.

(٣) مجلة الجامعة، ع١٧٩، س ١٤٣٨، ص ص ٥٨٣–٦٧٥.

(٤) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها، ع٣/١، ٢٠٢١، ص ص ٦٢٣–.٦٧٨

(٥) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها، ع١/٣، ٢٠٢١، ص ص ٤٧٣–٥١٧.

(٦) علم اللغة النصي بين النظريّة والتطبيق، صبحي الفقي، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٠، ص٧٤.

(٧) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها، ع٣/٢، ٢٠٢١، ص ص ٥٠٧–٥٦٤.

المعنوي: المثمثّل في وحدة النصّ وترابط أجزائه من المطلع إلى الختام، واللفظيّ: كإحالات الضمائر، والتكرار والترادف ونحوها، والصّوتيّ: أي تناسب الوزن والتقفية مع الدلالة العامّة للنّصّ.

وكتبت حمدة الرويلي بحثاً يركّز على إحدى وسائل التماسك النّصّي، وهي الإحالة ـ التي يُراد بها الإشاريات أو نوع من العلاقات ما بين عناصر نصيّة وأخرى داخل النصّ أو خارجه كالأشخاص والأشياء والمواقف، عبر وسائل متنوّعة كالضمائر وأسماء الإشارة وغيرها ـ وذلك في بحثها: "منزلة الإحالة من خلال التماسك النصي في قصيدة: أجلْ أيّها الرّبع الذي خفّ آهِلُه . نموذجاً"[١]وأثبتت الباحثة من خلال تحليل نصّ أبي تمام هذا أنّ الإحالات مثّلت فيه شبكة من العلاقات القويّة التي أدّت إلى تماسك النّص وترابط عناصره المعنويّة واللفظيّة.

٤. السرد الشعري: أي القص والحوار داخل القصيدة الشعريّة، وهو وسيلة من وسائل التداخل بين الأجناس الأدبيّة وتقارضها والتفاعل بينها. وقد حظي هذا الجانب بأبحاث عدّة في مجلاّت الجامعة. أوّلها: بحث سامية العمري بعنوان "جمالية السرد في شعر المرقش الأكبر"[٢] تتبّعت فيه مظاهر السرد في شعر الشاعر من خلال عناصره الخمسة: الزمان والمكان والشخصيّات والأحداث والراوي، وخلصت الباحثة إلى أنّ المرقش استطاع أن يرشم مشاهد سرديّة غنيّة بأحداثها وشخوصها في شعره؛ مع عدم إخلاله بغنائيّة شعره وانسيابيّته.

الثاني: بحث بعنوان "تناصف البنية السردية في (شعر المنصفات) دراسة تحليلية"[٣]، لفوزية العندس، وفيه حاولت الباحثة التعليل لحضور العناصر السرديّة إلى هذا اللون الجميل من الشّعر الجاهليّ (المنصفات) وبدا لها أنّ شعراء هذا اللون قد كانوا يركزون على تقابلات معنويّة وأسلوبيّة من خلال عناصر السرد لديهم؛ مثل الشخصيات والزمان والأمكنة والأحداث؛ وكأنّ المصطلح قد انسحب على كلّ شيء في تلك النّصوص الفريدة.

وثالث تلك البحوث: "السردية في قصيدة عمر أبو ريشة (لوعة) دراسة إنشائية"[٤] لخالد الدخيل، أثبت فيه جماليّة تضافر الجنسين: السردي والشعري من خلال تحليل قصيدة أبي ريشة هذه؛ وفقاً للمنهج الإنشائي

---

(١) مجلة الجامعة للغة العربية والعلوم الاجتماعية، ع١، ١٤٣٩، ص ص ٢٤٣-٢٨٠.

(٢) مجلة الجامعة، ملحق العدد ١٤/١٨٣، ١٤٣٩، ص ص ٤٦٧-٥٣٥.

(٣) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها، ع١/١، ٢٠٢١، ص ص ٤٧٧-٥٤٨.

(٤) مجلة الجامعة للغة العربية والعلوم الاجتماعية، ع١، ١٤٣٩، ص ص ٢٨١-٣١٥.

الذي يعنى بتحديد القوانين العامة المتحكّمة في الظاهرة الأدبيّة[١]، وقد تتبّعها الباحث من خلال عناصر القصيدة الإيقاعيّة، وأسلوب الحكاية فيها، والرؤية، وفواعل الزمن ونحو ذلك.

وآخر تلك البحوث: بحث آثر التركيز على أحد عناصر السرد وهو المكان في تجربة الشاعر الجاهليّ، فقد كتب عبدالله الزهراني "جماليات المكان في شعر طرفة بن العبد"[٢] موضّحاً أنّ المكان لدى طرفة تجاوز الأبعاد الجغرافية؛ ليعبر عن فلسفة الشاعر في الحياة والموت، والاتساع للجدليّة بين الأنا والآخر.

٥. العتبات: مأخوذة من عتبة الباب التي تهيئ الإنسان إلى الدخول من خلاله، والمراد بها ما يحيط بالنّص من عناصر لغويّة وغير لغويّة؛ كالعنوان، والغلاف، والمقدّمات، ونصوص الإهداء، والرسومات، وغير ذلك، وقد أولتها الدراسات الحديثة عناية خاصّة، وجعلت منها خطاباً قائماً بذاته تحكمه قوانينه، فهي نصوص كاشفة موازية للمتن[٣]. وفي هذا السياق يأتي بحث منى العنزي؛ الذي تتبّعت فيه "العتَباتُ النّصّية في ديوان (ما لا يجيء) لسلطان السّبهان . دراسة سيميائيّة"[٤] وخلصت إلى أنّ العتبات الخارجيّة والداخليّة على امتداد الديوان كانت متواشجة مترابطة في إنتاج الدلالة وتحقيق تماسك النصوص من الغلاف إلى الغلاف.

وتحت مصطلح (الميتا سرد) تناول منصور البلوي الخطابات التصديرية في الرواية السعوديّة؛ مبيّناً أثر هذه الخطابات الموازية في بنية الروايات المدروسة[٥].

المبحث الثالث: تجارب الأدباء

اتجهت طائفة من المقالات والبحوث في مجلات الجامعة إلى الحديث عن تجارب بعض الأدباء عبر عصور الأدب، ولا سيّما القدامى منهم.

---

(١) السردي في الشعر العربي الحديث، فتحي النصري، الشركة التونسية للنشر، ٢٠٠٦، ص٣٩.

(٢) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها، ع٢/٣، ٢٠٢١، ص ص ٥٦٥-٦٠٥.

(٣) من التناص إلى الأطراس، المختار حسني، مجلة علامات، ٢٥/١٧، ص ١٧٨.

(٤) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها، ع١/١ ، ٢٠٢١، ص ص ٢٦٥-٣٠٧.

(٥) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها، ع٢/٣، ٢٠٢١، ص ص٤٥٣-٥٠٠.

أراد محمد المجذوب أن ينقل لنا طرفاً من الجدل الكبير الذي ثار بين الناس في شاعريّة المتنبّي، فكتب مقالاً عنوانه "شعر المتنبي في ميزان الصاحب بن عباد"[١] ساق فيه طائفة من أبيات المتنبّي التي أخذها عليه الصاحب ابن عبّاد، ونقده فيها نقداً ساخراً لاذعاً؛ في كتابه (الكشف عن مساوئ شعر المتنبي) ويؤكّد المجذوب على ناحيتين في نقد ابن عباد للمتنبّي: إحداهما: أنّ ابن عبّاد لا ينكر عبقريّة المتنبّي وشاعريّته الفذّة، وثانيتهما: أنّ بعض ما ذكر ابن عبّاد من معايب شعر المتنبّي هو من باب التحامل وهوى النفس؛ إثر تعالي المتنبّي عن مديح الصاحب الوزير!

ثمّ اتّجه المجذوب إلى شاعر معاصر نال شهرة تقارب شهرة المتنبّي، وهو أمير الشعراء أحمد شوقي، فكتب بشأنه مقالاً عنوانه "شعر شوقي في ميزان النقد"[٢]وعرض فيه تجربة شوقي الشعريّة الثريّة، فاستعرض نماذج من شعره السياسي، والاجتماعي، ووصف الطبيعة، ومراثيه، وشعره المسرحي والتمثيلي، مقرّراً أنّ شوقي كان يروم مجاراة أكابر الشعراء العرب كأبي تمام والبحتري والمتنبّي، وأكابر شعراء أوروبا كفيكتور هوجو ولافنتين. والبحث عرض موضوعي، نصيبه من النّقد قليل.

وكتب أحمد العمري مقالاً عنوانه "الصولي شاعراً . دراسة فنّيّة تحليليّة لأهم أغراض الشعر عنده"[٣] ملقياً الضوء على تجربة هذا العالم الشعريّة، مع تركيز على غرضين بارزين في شعره؛ هما: المديح والفخر، وقد أطال في حديثه عن مدائح الصولي لكبراء عصره، وخلص إلى أنّ مدائحه وإن أتت في جمهورها وفق السائد لدى الشعراء العباسيين؛ إلاّ أنّه كان يركّز على وصف الممدوح بالقيم الدينيّة أكثر من غيرها، أمّا إذا كان الممدوح خليفة عبّاسيّاً فإنّ الصولي يقرّر بأنّ الله قد اصطفاه للخلافة فلا تصلح إلاّ له.

وكتب بابكر بدوي مقالاً بعنوان "شاعريّة البحتري "[٤] أدار فيه الحديث حول ركيزتين في شاعريّة البحتري، وهما: أنغامه المطربة، وانفعالاته الخافقة؛ مما مكّنه من جمال التصوير وحسن السبك، وغنائيّة الإيقاع، وهما أمران شهد له بهما كثير من النّقّاد، كابن الأثير؛ إذ يقول: البحتري أجاد سبك اللفظ على المعنى، وأراد أن يشعر فغنّى[٥]!

---

(١) مجلة الجامعة، ع٢، س٦، ١٣٩٣، ص ص ٥٨-٦٤.

(٢) مجلة الجامعة، ع٤، س٧، ١٣٩٥، ٧٦-٩٣.

(٣) مجلة الجامعة، ع٤، س١٠، ١٣٩٨، ١٢١-١٣٩.

(٤) مجلة الجامعة، ع٤٩، ١٤٠١، ص ص ٢٤٨-٢٥٧.

(٥) ينظر: المثل السائر، ابن الأثير، تحقيق الحوفي وطبانة، ٢٢٧/٣.

وتحدّث صلاح الدين عبدالتواب في مقال موجز ثريّ عن "الشاعر الإسلامي أحمد محرم في رأي النقاد"[١]متناولاً شعره الديني . ولا سيّما في ديوانه: مجد الإسلام . مبيناً حسّ الشاعر المسلم الغيور على أمّته، الداعي إلى الألفة والمحبّة والوحدة ، وعرّج الكاتب على آراء النّقّاد المعاصرين في شاعريّة أحمد محرّم وأنّه نال إطراء كثيراً، اللهمّ إلاّ ما كان من شوقي ضيف الذي واخذ أحمد محرّم في فهمه القاصر للشعر القصصي، وأنّ شعره في إلياذته كان جافاً يدعو للملل، وعارض الكاتبُ شوقي ضيف في موقفه من محرّم؛ مستدلاّ بطائفة من شعر الشاعر تفيض بالعذوبة والجمال.

وعرض صالح المحمود في بحثه " أحمد محمد جمال وديوانه (الطلائع) ذاكرة الشعر والغياب"[٢] جانباً من تجربة أحمد جمال الشعريّة التي ظهرت ثمّ اختفت طويلاً في ظلّ اتّجاه صاحبها للكتابات الثقافيّة والفكريّة، وقد عرض الباحث بالوصف والتحليل نصوص هذا الديوان الوحيد للشاعر؛ مركزاً على رؤاه الموضوعيّة وقيمه الفنّيّة.

وتحت عنوان "شعرية عبدالملك بن عبدالرحيم الحارثي في ضوء التراث النقدي"[٣] كتب صالح الحارثي بحثاً جميلاً أراد من خلاله تتبّع أقوال النّقّاد القدامى في إعجابهم بشاعريّة الحارثي وثنائهم عليه؛ بغية إظهار الجوانب الجماليّة والشعريّة في تجربته، وخلص الباحث إلى أنّ الحارثيّ . بشهادة النّقّاد . قد حافظ في نصوصه الشعريّة على جمال الصياغة، ووحدة الموضوع، والتماسك النّصيّ، وجودة الصور والأخيلة، وهذا ما حقّق له شرائط الشعريّة المميّزة.

وكتبت كوثر القاضي دراسة اجتماعية في سيرة الأديب عبدالفتاح أبي مدين، وعلاقاته بالمجتمع الذي عاش فيه ولاسيّما مجتمع الثقافة والأدب إبّان رئاسته للنادي الأدبي بجدّة، وذلك في بحثها الموسوم" سوسيولوجيا النص السير ذاتي . دراسة في السيرة الذاتية لعبدالفتاح أبو مدين"[٤].

---

(١) مجلة الجامعة، ع٦٠، ١٤٠٣، ص ص ١٨٠-١٨٦

(٢) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها، ع١/٣، ٢٠٢١، ص ص ٣٦٧-٤٢١

(٣) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها، ع٢/٣، ٢٠٢١، ص ص ٤١١-٤٥٣

(٤) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها، ع١/١، ٢٠٢١، ص ص٤٢١-٤٦٠

المبحث الرابع: النقد التطبيقي

اتّجهت طائفة من الأبحاث إلى جانب التطبيق، وتحليل نصوص مفردة أو مجموعة، والتفتيش فيها بغية كشف جماليات هذه النصوص وفق منهج تحليلي معيّن.

أوّل تلك البحوث ما كتبه أستاذي أحمد مختار البزرة –رحمه الله– تحت عنوان "همزيّة بشار بن برد في مدح عُقبة بن سلم دراسة تحليلية مقارنة"(١). أراد من صنيعه هذا أن يكون مثالاً ونموذجاً لطلابه في صقل مواهبهم في التعاطي مع النصوص الشعريّة، والدربة على تحليلها وسبر أغوارها.

وواضح من العنوان أنّ البزرة يقصد إلى تحليل هذا النّصّ من ناحية، ومقارنته بقوانين الشعر العربيّ ورسومه من ناحية أخرى.

وقد تعامل مع هذا النّصّ بمداخل عدّة: بنائيّ، وفنّي، ونفسيّ.

يرى الأستاذ أنّ بناء قصيدة بشار هذه التي مطلعها:(٢)

حيّيا صاحبيّ أمّ العلاء واحذرا طرف عينها الحوراء

أتى على قسمين كبيرين: المقدّمة، والغرض.

وانقسمت المقدّمة كذلك إلى قسمين، الأول: الغزل بالمرأة، وأخذ الكاتب يفتّش في مضامينه، وبناه وتراكيبه، يحلل ويقارن بصنيع شعراء العربية الكبار الجاهليين منهم والإسلاميين، وخلص إلى أنّ غزل بشّار في هذه القصيدة غزل عقليّ مصنوع لم يصدر عن تجربة وجدانيّة حقّة، ولكنّ الشاعر نحا به منحى غير مطروق كثيراً في الأدب العربي وهو الغزل القصصي.

والثاني: وصف الرّحلة، وهو من ملامح اتباع الشاعر لعمود الشعر القديم، ولكنّه أجرى عليه شيئاً من التعديل والاستئناس؛ بترقيق لغته وتهذيبها؛ لتعجب ذوق عصره وممدوحه.

أما في قسم (الغرض) فقد أطال الكاتب في تحليله –وصفاً ومقارنة واستبطاناً فنّياً عميقا– وأبان أنّ الشاعر ركّز في مديحه على خصلتين في الممدوح هما (الكرم والشجاعة) وأخذ يدير الأبيات عليها.

---

(١) مجلة الجامعة، ع٧٧، ١٤٠٨، ص ص ١٧١–٢٠٧.

(٢) ديوان بشار، بعناية محمد الطاهر بن عاشور، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٦٩هـ ١٠٧/١.

ثمّ أتبع الكاتب ذلك التحليل بما أسماه (التقويم النقدي) وفيه بيّن أنّ بشاراً بدا من خلال هذا النّصّ شاعراً أصيلاً: ذا لغة جزلة، وتصاوير طريفة وإن كانت ذهنيّة في مجملها، كما بدت لديه نزعة لتوليد المعاني، وصفاء في الإيقاع جميل، وهو –إجمالاً– من الشعراء الذين حاولوا التعديل في عمود الشعر الموروث.

وكتب إبراهيم السماعيل بحثاً طريفاً عن أحد نصوص الشاعر السعودي غازي القصيبي، أعني بحثه "قصيدة حديقة الغروب للقصيبي –دراسة تداولية"[١] وهو –كما يقول– مقاربة نقديّة لهذه القصيدة ذائعة الصيت وفق المنهج التداوليّ؛ الذي يركّز على:

- الإشاريّات
- الافتراض السابق
- الاستلزام الحواري
- الأفعال الكلاميّة

وقد تتبّع الباحث كلّ هذه الجوانب وحضورها في هذا النصّ الجميل، وخلص إلى أنّ القصيبي ثريّ التجربة، مستحكم الأدوات، وقد تبدّى من نصّه هذا براعته في الربط، والتعاون مع القارئ، وجمال الأفعال الإنجازية والوجدانيّة.

واتّجه سعد العنزي إلى مدوّنة ضمّت قصائد حماسيّة ووطنيّة في مواكبة عاصفة الحزم التي هبّت في وجه أعداء الأمّة والوطن، فكتب بحثه "ديوان الحزميات: الرؤية والتشكيل"[٢] وفيه تناول قصائد الديوان[٣] –وجلّها لشعراء سعوديين– وتناولها في جانبين: الرؤية والمضامين، تحدّث فيه عن: وصف تداعيات العاصفة ولابسات الحرب، والإشادة بدور الوطن والقيادة، الردّ على أعداء المملكة ودحض حججهم، والثناء على اليمن وحضارته. وفي جانب التشكيل: تحدّث عن جماليات التصوير البياني في تلك النصوص، ومعجمها الشعري الذي نحا نحو الجزالة والحماس، وعرّج على القيم الإيقاعيّة الداخليّة والخارجيّة فيها؛ التي حضرت فيها القصيدة العمودي بقوّة.

---

(١) مجلة الجامعة للغة العربية والعلوم الاجتماعية، ع٣، ١٤٤٠هـ، ص ص ٢٣١–٢٦٦.

(٢) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها، ع٣/١، ٢٠٢١، ص ص ٣٢٥–٣٧٣

(٣) حزميات، جمعه د. عبدالرحمن السلمي، نادي جدة الأدبي، ٢٠١٥.

وواكب محمد الدكّان رؤية المملكة المستقبليّة (٢٠٣٠) فتناول نصّ الرؤية المنشور في القنوات الرسميّة، وحلّله –وفق منهج تداوليّ– موضّحاً ما في صياغة هذا النصّ من الإحكام والمرونة والشمول؛ بما تضمّنه من أفعال الكلام الإنجازيّة، والإشاريات الخصبة للماضي والحاضر والمستقبل، ودقّة العبارات ومتانة التصوير –أعني بحثه الموسوم "الخطاب والمستقبل في رؤية المملكة– مقاربة تداولية"[١].

واتّجه أحمد طه إلى مدوّنة إخباريّة تراثيّة فبحث في طيّاتها –وفق المنهج التداوليّ– عن كيفيّة إنتاج سلوك اجتماعيّ محبّب إلى النّفوس (وهو الفكاهة) فكتب بحثاً طريفاً عنوانه" إنتاج الفكاهة من منظور تداولي –دراسة تطبيقية على كتاب أخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي"[٢].

وبنحوه كتب أحمد النعمي بحثاً جميلاً في "وظائف الوصف العجائبي في الرحلة العربية الأولى إلى البرازيل (مسلية الغريب بكل أمر عجيب) لعبدالرحمن البغدادي"[٣] موضّحاً –وفق وجهة نظر تداوليّة– أن البغدادي يلجأ إلى الوصف الغريب أو العجيب في رحلته تلك؛ بهدف التعريف والإخبار حيناً، والإقناع حيناً، والإدهاش حيناً آخر.

المبحث الخامس: الأجناس الأدبيّة

وقفت قلّة من البحوث عند أجناس أدبيّة لا تُطرق كثيراً –قديمة وحديثة– إمّا لندرتها، وإمّا لأنّ الاصطلاح عليها لم يستقرّ، مثل: اليوميّات، والشهادات الأدبيّة.

١. اليوميّات

ورد بحث وحيد عن هذا اللون النثري كتبه فهد البكر بعنوان "اليوميات في الأدب العربي القديم (روزنامجة ابن عبّاد نموذجاً) مقاربة إنشائية"[٤] ويوضّح الباحث أنّ اليوميات التي كان يطلق عليها (روزنامجة) هي أشبه بالمذكرات اليوميّة التي يكتبها الإنسان في حياته. ثمّ درس يوميات الصاحب بن عبّاد، وأوضح أنّه تتداخل مع فنون السيرة والمذكرات والخواطر، وبيّن ما في مذكرات ابن عباد من ألوان السرد والحوارات، وما يتخلّلها من الشعر أحياناً، وما تتحلّى به من جماليات في الأسلوب والتصوير.

---

(١) مجلة الجامعة للغة العربية والعلوم الاجتماعية، ع١/١، ١٤٣٩، ص ص ١٥٧–٢٠٠.

(٢) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها، ع١/٣، ٢٠٢١، ص ص ٤٤١–٤٧٢.

(٣) مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها، ع٣/١، ٢٠٢١، ص ص ٤٧٥–٥٢٣.

(٤) مجلة الجامعة، ع١٨٣(ج١٢) ١٤٣٩، ص ص ٤٩٥–٥٨١.

٢. الشهادات الأدبيّة

تعني الشهادة الأدبيّة: حديث الأديب عن تجربته الأدبية كلها أو بعضها، وما رافقها من تطلّعات ومصاعب، وغايات ومقاصد، ونحو ذلك.

وفي هذا كتب بدر المقبل بحثاً عنوانه "الشهادات السردية لكتّاب الرواية والقصة القصيرة في المملكة العربية السعوديّة: المفهوم والسمات والوظائف"[١] أبان فيه أنّ الشهادة جنس أدبيّ ملتبس بالسيرة الذاتية، ثمّ فصّل الحديث في شهادات الأدباء الذين وقع عليهم الاختيار من كتاب الرواية والقصّة؛ موضحاً سمات شهاداتهم الشكليّة والدلالية، ووظائف تلك الشهادات؛ التي تدور حول الكشف والاعتراف، والإشهار وما إليه.

وخصّ أحمد العدواني كُتّاب القصّة القصيرة السعوديين ببحث في شهاداتهم الإبداعية[٢]، معرّجاً على النشوء الحديث لمفهوم الشهادة الأدبية، ثمّ أفاض الحديث في أنواع شهادات كتاب القصّة هؤلاء، ووعيهم بدور القصّة حديثاً، وتقديرهم لرأي المتلقّي ورصد التحوّلات الاجتماعيّة والفنّيّة في الأنواع السرديّة.

المبحث السادس: المناهج النقديّة

يأتي المنهج في أهميّته مقارناً لسؤال البحث ومشكلته المعرفيّة، فإذا كانت مشكلة البحث مشروعة وملحّة فإن نجاح الباحث في عبورها وكشفها وتفسيرها مرهون باختيار المنهج المناسب لها.

المنهج في أيسر مفاهيمه: هو مجموعة إجراءات وخطوات يسير عليها الباحث ليصل إلى أهداف بحثه[٣].

والمناهج تصنّف عدة تصنيفات بحسب مجالاتها، وأهدافها، ومدوّناتها الخاصّة.

فمنها مناهج عامّة: مثل الوصفي، والتجريبي، والاستقرائي، والاستنباطي. ومنها مناهج متخصّصة كالمناهج النقديّة: مثل التاريخي، والنفسي، والفنّي، والبنيويّ، والأسلوبي، والتداولي، وغيرها.

---

(١) مجلة الجامعة، ع١٨٣(ج١) ١٤٣٩، ص ص٣١٩-٣٨٧.

(٢) قضايا القصة القصيرة في شهادات كتابها السعوديين، مجلة الجامعة للغة العربية وآدابها، ع١/٣، ٢٠٢١، ص ص ٥٤٣-٥٩٤.

(٣) مناهج النقد العربي الحديث والمعاصر، جميل حمداوي، نادي القصيم الأدبي، ١٤٣٠هـ، ص ٨.

وتنقسم المناهج النقديّة بالنظر لموقعها من النّصّ إلى: مناهج سياقية، ومناهج نسقيّة، ومناهج تجمع ما بين الاتّجاهين.

وقد تفحّصت المواد المنشورة في مجلاّت الجامعة –دراسات الشعر والنثر– فوجدتها على ضربين: ضرب لم يذكر صاحبه فيه منهجاً محدّداً، وضرب آخر نصّ فيه صاحبه على منهجٍ معين أو منهجين.

أمّا الموادّ التي لم يذكر فيها منهج معيّن فبلغ عددها (٢٧) أي ما نسبته (٣٥,٥%) ولا غرو في ذلك فإن تلك الموادّ كانت مقالات طويلة كُتبت في المجلّة في طورها الأوّل ما بين عامي ١٣٨٨هـ – ١٤٠٣هـ، عندما كانت المجلّة مجلّة ثقافيّة.

وأمّا الموادّ التي تضمنت إشارة إلى المنهج فعامّتها من البحوث المحكّمة. وهذا جدول يكشف تلك المناهج وتنوّعها؛ بحسب ما ذكر الباحثون:

جدول (١). المناهج النقدية التي تضمنتها مدوّنة البحث.

المنهج	التكرار	النسبة
الوصفي التحليلي	١٠	%١٣,٢
الفنّي	٨	%١٠,٥
التداولي	٦	% ٧,٩
التحليلي	٥	%٦,٦
الأسلوبي	٤	%٥,٣
الاستقراء والتحليل	٣	%٣,٩
الاجتماعي	٣	%٣,٩
الإنشائي	٣	%٣,٩
التكاملي	٣	%٣,٩
الوصفي	٣	%٣,٩
الحجاجي	٢	%٢,٦
السيميائي	١	%١,٣
التاريخي	١	%١,٣
الموضوعاتي	١	%١,٣
التلقي	١	%١,٣
تحليل الخطاب	١	%١,٣
السردي المقارن	١	%١,٣

من خلال الجدول (١) يتبين لنا أمور:

١. أنّ أكثر المناهج ذكراً هو (الوصفي) يُذكر مرّة مفرداً ويذكر مرّة مقروناً بالتحليلي. والوصفي يتضمّن التحليل في إجراءاته، فلا داعي إلى النّصّ على التحليل معه. على أنّ المنهج الوصفي هو منهج عامّ في كلّ العلوم، والآثار الأدبيّة ينبغي أن يختار الباحث فيها منهجاً متخصّصاً بحسب غرضها من درسها.

ومما لفت النظر من بين البحوث التي استخدمت هذا المنهج بحث "شعرية عبدالملك بن عبدالرحيم الحارثي في ضوء التراث النقدي" المنشور في المجلّة مؤخراً (٢٠٢١) وكان من المتوقّع أن يكون منهج الباحث هو الإنشائي؛ لأنّه الملائم للشعريّة، أو منهج التلقّي؛ لأنّه بحث في آراء النّقّاد في شعريّة الحارثي.

ووصف الأستاذ أحمد البزرة منهجه في بحثه الماتع "همزيّة بشار بن برد في مدح عقبة بن سلم" بأنّه تحليلي، وعند فحص صنيعه نجد أنّه طبّق منهجاً مركّباً: يتّكئ على المنهج الفنّي، وفيه أثر من المنهج البنيوي إذ إنّه تحدّث عن بنية النّصّ وعناصرها المتنوّعة والعلائق بينها، وفيه أثر من المنهج التاريخي كذلك.

٢. ويأتي المنهج الفنّي –ثانياً– وهو منهج يراد منه دراسة النصّ من ناحيتي مضمونه وتشكيله الجمالي: في المضمون يُبحث في عمق الأفكار وسطحيّتها وأصالتها وتقليديّتها، وعن وحدة البناء وتماسكه أو تشتّته، وفي التشكيل يبحث في خصائص الألفاظ والتراكيب والصور وفي سمات الإيقاع.

وهو منهج حسن يلائم روح النّصوص الجماليّة –إن أحسن استعماله.

٣. وبدا المنهج التداولي يستهوي الباحثين المعاصرين فرأيناه يرد هنا ستّ مرّات، وهو منهج حيويّ واسع الاهتمامات في زوايا النّصّ الداخليّة، مع ربطه بمحيطه وسياقه.

٤. ووردت الإشارة إلى المنهج الأسلوبي أربع مرّات، وهو منهج يبحث في الانزياحات الجماليّة في النّصوص، كما يبحث في ظواهرها المميزّة. وهو منهج ذو صلة بالمنهج البلاغي، وبالمنهج الفنّي كذلك.

٥. ووردت إشارات متساوية إلى كلّ من: المنهج التكاملي، والمنهج الاستقرائي، والمنهج الإنشائي، والمنهج الاجتماعي.

وينبغي الإشارة إلى أنّ المراد بالمنهج التكاملي الاستعانة بمنهجين أو أكثر، وبالرغم من الخلاف حول مشروعيّته من عدمها؛ إلاّ أنّ كثيراً من الباحثين لا يجدون بدّاً منه في بحوثهم؛ بحسب حاجات البحث، نحو ما تراه لدى أحمد اليحيى (الوصفي التحليلي التكاملي) أو محمد المباركي (الاستقرائي التحليلي الفني)

أو ماهر الرحيلي (التاريخي والفنّي) أو صفيّة العتيبي (الوصفي التحليلي مع الأسلوبية) أو وليد الحازمي (الاستقرائي والفنّي).

وأخذت مناهج حديثة أخرى؛ كالحِجاج، والسيميائي، والتلقّي، وغيرها. تتسرّب إلى صفحات مجلّة الجامعة للغة العربية وآدابها.

وبالجملة فإن المناهج النقديّة الحديثة لم تجد طريقها إلى مجلاّت الجامعة إلاّ في السنوات القليلة الأخيرة.

الخاتمة

وبعد هذه الجولة الماتعة مع أبحاث النّقد الأدبي في مجلات الجامعة يطيب لي أن أسجّل هذه النتائج:

١- بلغت موادّ النّقد في مجلاّت الجامعة الإسلاميّة حوالي (٧٦) مادّة، وهي قليلة مقارنة بعمر مجلاّت الجامعة (٥٥) عاماً؛ ومردّ ذلك لتأخر الجامعة في إصدار مجلّة متخصصة للّغة العربية، فلم يتحقق هذا الأمر إلاّ في السنوات الأربعة الأخيرة.

٢- وتلك الموادّ (٧٦) توزّعت على هذا النّحو: (٢٠) مقالة طويلة، و(٥٦) بحثاً محكّماً، وكان نصيب الشعر منها أكبر من النّثر.

٣- استأثر الرجل بالنّصيب الأكبر من تلك الموادّ، إذ كان للمرأة منها (٩) أبحاث فقط.

٤- توزّعت القضايا، والنّصوص، والتجارب الأدبيّة: المطروقة في أبحاث مجلاّت الجامعة على مختلف العصور، ولكن يلاحظ عليها ضعف العناية بالأدب الأندلسي، والأدب في عصر الدول المتتابعة.

٥- لم تنتظم مواد النقد تلك في أطر معيّنة، وإنّما كانت بحسب اهتمامات الباحثين والباحثات.

٦- لم تجد المناهج النقديّة الحديثة طريقها إلى مجلات الجامعة إلاّ في السنوات الأربعة الأخيرة، وهو- على كلّ حال- مؤشّر على رغبةٍ في المرونة والاستجابة لمستجدّات العصر.

ويوصي الباحث في الختام بما يلي:

- أن تُجرى دراسة أوسع على موادّ نقد الشعر والنّثر، وموادّ البلاغة؛ في مجلاّت الجامعة للنظر في منازعها، واتّجاهاتها، وتقويمها.

- أن تعنى مجلّة الجامعة للغة العربية وآدابها عناية أكبر بتفاعلات اللغة العربية مع مستجدّات العصر التقنيّة والرّقميّة.
- أن توجّه المجلّة عناية خاصّة بمستجدّات المجتمع السعوديّ الحضاريّة، وانعكاساتها على الأدب.
- يستحسن أن تتبنّى المجلّة –بين الفينة والأخرى– مجالاً حيوياً في اللغة والأدب، وتستكتب فيه كبار الكتّاب من داخل المملكة وخارجها.

والحمد لله أوّلاً وآخراً، وصلّى الله وسلّم على نبينا محمّد.

المراجع

أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون . تونس، ١٩٩٨م.

التناص نظرياً وتطبيقياً، أحمد الزعبي، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠٠٠م.

ديوان بشار، بعناية محمد الطاهر بن عاشور، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٦٩هـ

السردي في الشعر العربي الحديث، فتحي النصري، الشركة التونسية للنشر، ٢٠٠٦م.

علم اللغة النصي بين النظريّة والتطبيق، صبحي الفقي، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٠م.

المثل السائر، ابن الأثير، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة.

مجلّة الجامعة الإسلاميّة، المدينة المنوّرة.

مجلّة الجامعة الإسلامية للغة العربية والعلوم الاجتماعيّة، المدينة المنوّرة.

مجلّة الجامعة الإسلامية للغة العربية وآدابها، المدينة المنوّرة.

مناهج النقد العربي الحديث والمعاصر، جميل حمداوي، نادي القصيم الأدبي، ١٤٣٠هـ

من التناص إلى الأطراس، المختار حسني، مجلة علامات ٢٥/١٧، النادي الأدبي، جدّة، ١٩٩٧م.

Studies of Literary Criticism in the Journals of the Islamic University: Trends and Curricula

Abdul Rahman ibn Dakhil Rabbh Al-Matrafi

Professor of Literature and Criticism, Department of Literature and Rhetoric, Faculty of Arabic Language, Islamic University, KSA

admatrafi@iu.edu.sa

Abstract. This research sheds light on literary criticism studies published through the pages of the Islamic University journals since the issuance of the first issue in 1388 AH until the end of the year (1442 AH). By extrapolating these materials and classifying them according to their objective and aesthetic trends and methods. This research belongs to the field of criticism of criticism, and will follow a descriptive approach, concerned with tracking and statistics, description, analysis and interpretation. The research aims to come up with a perception of the overall trends of critical research published in this container to contribute to providing general knowledge and an opportunity for officials in those journals to consider and develop. The research came in a preface to the march of university journals and their transformations, then several topics: a general statistical overview of the materials studied, a look at trends and issues, topics and techniques, a talk about the experiences of writers, then applied criticism studies, and finally critical curricula. A conclusion included findings and recommendations. Among the most important of these recommendations was that the University Journal of Arabic Language and Literature should deal with the interactions of literature with the developments of the modern era, and that it should also deal with more studies of Saudi literature and its issues.

*Keywords***:** Literary criticism, Islamic university, Review criticism, Islamic university journals.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ٥، ص ص: ١٦٧ – ٢٠٣ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-5.6

الاستمطار الصناعي بين العلم والشرع

عنود محمد عبد المحسن الخضيري

أستاذ مشارك، الفقه وأصوله، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل، الدمام، المملكة العربية السعودية

المستخلص. ناقشت في هذا البحث تقنية الاستمطار بقالب علمي وإطار منهجي؛ ليمكّن القارئ من معرفة الحكم الشرعي والعلمي، وجعلته في مبحثين، الأول: تعريف الاستمطار وطرقه وأنواعه وفوائده ومضاره. والثاني: في بيان الحكم الشرعي، مستقصيه فيه آراء أهل العلم وأدلتهم، ثم ذكرت بعض الضوابط الشرعية لهذه العملية. وقد توصل البحث إلى النتائج التالية: أن الاستمطار لا يتعارض مع نصوص الشريعة التي تحث دائماً على العمل المستمر بعد التوكل على الله والاعتقاد الجازم بأن المنشئ لأسبابه هو الله وحده ما دامت هذه العملية لا ضرر فيها على البيئة أو الإنسان والحيوان وما دامت نتائجها إيجابية بزيادة كمية الأمطار، كما توصلت الدراسة إلى أن عملية الاستمطار القائمة على شحن السحب أو تلقيحها بوسائل علمية وتكنولوجية حديثة لإنزال المطر منها ليس فيه تحدي لقدرة الله بل إعمال لما سخره للإنسان بموجب المصالح التي تسعى بها الشريعة للإنسان. ويوصي البحث بعدة توصيات منها: ألا تقتصر محاولة القيام بهذه العملية على جهة محددة بل لابد من تكاتف جميع الجهات الحكومية من ملاحة جوية وزراعية وصحية، والعمل على زيادة وتشجيع الأبحاث المتعلقة بالاستمطار مع الإشراف العلمي لمتابعة نجاح هذه العملية، والاستفادة من تقنية النانو لتطوير مواد جديدة لتلقيح السحب والحد من استخدام مواد التلقيح الصناعية وبذل الجهد في تحسين عمليات تقييم طرق السحب والضباب عن طريق التلقيح الكهربائي القائم على الاستفادة من الشحنات الكهربائية التي تحملها قطيرات الماء.

الكلمات المفتاحية: الاستمطار الصناعي، حُبيبات ثلج، الاحتباس الحراري، التغيرات الجوية، اللقاح الطبيعي والصناعي.

المقدمة

الحمد لله الذي وضّح لعباده طريق الهداية، ورفع عنهم الجهالة وأرسل لهم رسوله لإنقاذهم من الضلالة، والصلاة والسلام على نبينا وسيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. فقد أكرم الله هذه الأمة بشريعة الإسلام الخالدة والشاملة في أحكامها التي استوعبت جميع شؤون الحياة ومعالجة قضاياها بوضع الحلول لكل نازلة مستجدة، ولذلك سايرت شريعتنا كل تغير وتطور حدث عبر القرون والأماكن المتباينة والظروف المتنوعة، وظل الفقه الإسلامي يحمل راية التجديد والاجتهاد وفق ضوابط وشروط وضعها أهل العلم. وما يصل إليه الناس من العلم ما هو إلا بتسهيل الله وتعليمه ولن يكون لأحد قدرة فوق قدرته ولا علم من غير تعليم الله له. وقد شاع مصطلح الاستمطار وهو من المسائل الحديثة التي تعد من النوازل؛ حيث استطاع الإنسان – بما سخر الله له– أن يبحث عن طريقة للتعامل مع السحب والاستفادة منها عن طريق استدرارها في محاولة لإسقاط الأمطار فوق مناطق محددة مسبقاً ووفقاً لخطط علمية مدروسة بدقة، فأردت مناقشة مراحل النظر في هذه النازلة.

أهداف البحث

١– بيان صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان وأنه على مر العصور موئل الأمة ومصدر رشدها في التأصيل ومعالجة الملمات؛ لامتلاكه منظومة تشريعية كاملة يفيد منها المسلمون في الأزمات والنوازل.

٢– بيان عدم تعارض الأدلة الشرعية الصحيحة مع القضايا العقلية الصريحة والحقائق العلمية الثابتة، ولا تمانع الاكتشافات والإبداعات والتجارب الرائدة والتي هي بترتيب وتنظيم من الخالق سبحانه.

٣– إبراز دور الفقه الإسلامي وأن له من أصوله وقواعده ومبادئه ومقاصده ما يسعف الباحثين عند النظر في حلول جديدة إن أحسن التعامل معها وأمعن النظر فيها وحكَّم استثمارها واستنباطها.

أسباب اختيار الموضوع

١– الإسهام في توفير نتائج علمية لأحكام نازلة الاستمطار مبنية على دراسات تأصيلية واستقراء تام.

٢– موضوع الاستمطار من المواضيع التي شكلت جدلاً واسعاً على المستوى العالمي والصعيد المحلي.

الدراسات السابقة

١- كتاب الاستمطار: محمد سعيد حميد. بين في بحثه ما يتعلق بالاستمطار من الناحية العلمية ولم يتعرض لموقف الشرع منه.

٢- الاستمطار: د. علي حسن موسى. بين معناه وأنواعه مركزاً على الجانب العلمي أيضاً.

٣- استمطار السحب حقيقته وحكمه: د. خالد عبد الرحمن الشايع. ذكر حقيقته وحكمه من الناحية الفقهية فقط.

٤- الاستمطار، أحكامه وضوابطه الشرعية: د. ملفي الشهري. أيضاً تطرق فيه إلى الجانب الفقهي منه فقط.

٥- الاستمطار الصناعي وموقف السنة منه: محمد عبد الرحيم. ذكر فيه كيفية تعامل النبي ﷺ مع الجدب والنقص وكذلك موقف الصحابة.

٦- استمطار السحاب: عبد الله السحيباني. بين مفهومه وحكمه باختصار.

٧- حكم الاستمطار في الإسلام: د. ياسين محمد الغادي. تحدث عن التسخير ومجاله وحدوده وشروطه، وذكر الاستمطار على أنه نوع من التسخير والأدلة على ذلك.

فأردت بهذا البحث أن أبين حقيقته وحكمه جمعاً بين الجانب العلمي -المتمثل بالتصوير الواقعي الدقيق للنازلة -والشرعي- المتمثل بالتوصيف والتنزيل الفقهيين- الذي يقوم على صحيح النصوص وعريق الأصول ومتين القواعد وقبل ذلك كله على الفهم الصحيح والاستدلال الموافق لمراد الشارع؛ ليخرج البحث بصورته العلمية الفقهية.

خطة البحث

اشتملت خطة البحث على مقدمة ومبحثين.

- أما المقدمة فضمنتها أهمية الموضوع وأسباب اختياري له.
- وأما المبحث الأول. فهو في مفهوم الاستمطار وحقيقته وأنواعه وطرقه وفوائده وسلبياته، ويشتمل على أربعة مطالب.

- المطلب الأول: تعريف الاستمطار.

- المطلب الثاني: طرق الاستمطار.
- المطلب الثالث: فوائد الاستمطار.
- المطلب الرابع: سلبيات ومضار الاستمطار.

- المبحث الثاني: الحكم الشرعي للاستمطار. واشتمل على مطلبين:
- المطلب الأول: المنكرون وأدلتهم.
- المطلب الثاني: المؤيدون وأدلتهم.
- ثم ختمتها بالضوابط الشرعية لهذه العملية.

منهج البحث

١- اتبعت المنهج التحليلي الذي يقوم على تتبع الأحكام الفقهية المتعلقة بموضوع البحث ودراستها وتحليل آراء الفقهاء.

٢- الرجوع إلى آراء الفقهاء المعاصرين الذين تطرقوا إلى موضوع البحث.

٣- بينت أدلة الفقهاء عقب ذكر آرائهم مباشرة ومناقشة هذه الآراء وترجيح القوي منها مع ذكر سبب الترجيح.

٤- استعنت ببعض المراجع الفقهية الحديثة ومواقع شبكة الانترنت لوثيق المعلومات التي تخدم البحث.

٥- اكتفيت بذكر اسم الكتاب والجزء والصفحة في أول موضع؛ لعدم اثقال هوامش البحث؛ ولورود ذكرها مفصلة في فهرس المصادر والمراجع واستثنيت من ذلك المراجع الأجنبية فتم ذكرها كاملة في أول ورود لها.

المبحث الأول: مفهوم الاستمطار وحقيقته وأنواعه وطرقه وفوائده وسلبياته

المطلب الأول: تعريف الاستمطار

أولاً: التعريف اللغوي: الاستمطار لغة: من استمطر أي طلب المطر[١]، والمطر: الماء المنسكب من السحاب. يقال مطرتهم السماء تمطرهم مطراً وأمطرتهم: أصابتهم بالمطر، وهو أقبحها، ومطرت السماء

١- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: جـ١/٢٨١ مادة: سقي؛ تاج العروس: جـ١٤م١٣٨١.

وأمطرها الله، وقد مطرنا، وناس يقولون: مطرت السماء وأمطرت بمعنى، وأمطرهم الله مطراً أو عذاباً[١]. ومن معاني الاستمطار أيضاً الاحتياج للمطر: يقال مكان مستمطِرً قد احتاج إلى المطر وإن لم يمطر[٢]. ويأتي أيضاً بمعنى الاستسقاء الذي هو لغة: استفعال من السقيا، والسقيا –بضم السين– الاسم من السقي أي طلب السقي[٣] وإنزال الغيث على العباد والبلاد[٤].

والاستسقاء شرعاً: طلب السقي من الله، لقحط نزل بهم، أو غيره، بكيفية مخصوصة[٥]. ويتعلق بالاستمطار السحب؛ لأنه لا يتم بدونها؛ لأنها هي التي توزع الماء العذب على القارات، ويغذي المطر والثلج والبرد كلاً من العيون والوديان والأنهار والمياه الجوفية، ويتواصل نزول المطر من السحاب على الأرض منذ مليارات السنين، ولكن علم الإنسان بأجمعه غير قادر على أن يوضح سر هذا المطر[٦]. والسحب جمع سحابة والسحابة الغيم التي يكون عنها المطر، سميت بذلك لانسحابها في الهواء أو لسحب بعضها بعضاً أو لسحب الرياح لها[٧]. والسحب علمياً عبارة عن ضباب كثيف بعيداً عن سطح الأرض، يظهر في أعالي الجو، وهو مظهر من مظاهر تكاثف بخار الماء في طبقات الجو العليا تتكون نتيجة صعود هواء رطب إلى طبقات الجو العليا، حيث تنخفض درجة الحرارة[٨]. وتتألف السحب من تجمع من قطيرات مائية أو بلورات جليدية أو كليهما معاً يتراوح قطرها ما بين ١–١٠٠ مايكرون ومواد سائلة أخرى وجزيئات صلبة منبعثة من الغازات الصناعية وتبدو تلك الأجسام بأشكال متنوعة وأحجام مختلفة وألوان متباينة[٩].

١– لسان العرب: جـ٥/١٧٨.

٢– تهذيب اللغة: جـ١٣/٢٣٢.

٣– لسان العرب: جـ١/٤٦٠؛ مختار الصحاح: جـ١/٦٤٢.

٤– تاج العروس: جـ٣٨/٢٩٥.

٥– حاشية رد المحتار: جـ٢/١٨٤؛ حاشية الخرشي: جـ٢/١٠٩؛ أسنى المطالب: جـ١/٢٨٨؛ كشاف القناع: جـ٢/٦٦؛ التعريفات: صـ٣٩.

٦– القرآن والكون: صـ١٠٤.

٧– لسان العرب: جـ١/٦٠.

٨– الجغرافيا الطبيعية والخرائط: صـ٢٦١.

٩– الاستمطار: صـ٩، Donald Ahrens, 1994, Bibliographical Acknowledgment, Meterology today, fifth edition, West Publication Co

ثانياً: التعريف الاصطلاحي: محاولة إسقاط الأمطار من السحب الموجودة في السماء، سواء ما كان منها مدراً للأمطار بشكل طبيعي، أم لم يكن كذلك. ويمكن أن ندرج تحت هذا المفهوم أنه عملية تهدف إلى إسقاط الأمطار بشكل صناعي، بما في ذلك محاولات تشكيل السحب صناعياً، وتنمية مكوناتها[١].

أما التعريف العلمي للاستمطار: فيقصد به نثر قطع من مادة صلبة في محلول فوق السحب المشبعة ببخار الماء ليدفع ذلك إلى هطول المحلول؛ أو نثرها في محلول فوق مبرد لتتسبب في تجمده، وهذا هو مبدأ الكيمياء الفيزيائية للبذر، هذه المواد الصلبة أو ما يعرف باسم نويات التكاثف أو التجمد، هي ما يطلق عليه أيضاً اسم محرضات السحب على الهطول ووظيفتها استقطاب جزئيات بخار الماء لتتجمع وتتراكم عليها، وكلما ازدادت كمية هذه النويات في السحابة إلى حدود معينة أدى ذلك إلى تشجيع نمو مكونات السحابة وحدوث الهطول وتعاظم كميته[٢]. فالاستمطار إذاً تدخل بشري تقني محدود أو زرع السحاب بمواد التكثف الطبيعية أو الكيميائية؛ وهو تقنية وهبها الله للإنسان بالعلم والتعلم؛ وذلك من أجل السعي لتعديل الظروف المناخية بشكل محدود وترويضها لخدمته إن استطاع[٣].

فالقصد من الاستمطار أحد أمرين:

١- تسريع هطول الأمطار من سحب معينة، فوق مناطق بحاجة إليها، بدلاً من ذهابها إلى مناطق لا حاجة بها إلى الماء لظروفها الطبيعية الملائمة للإدرار الطبيعي.

٢- زيادة إدرار السحابة عما يمكن أن تدره بشكل طبيعي[٤].

المطلب الثاني: طرق الاستمطار

ما زالت عملية الاستمطار تعتمد إلى الآن على الاستنباطات العلمية والتي مؤدّاها نثر محلول صناعي داخل السحب فتتكون قطيرات الغيوم نتيجة تكاثف بخار الماء في الهواء. ومن أكثر الطرق المستعملة للاستمطار هي:

١- الاستمطار: صـ٥٨.

٢- تقنية الاستمطار: صـ٤، http/www.aLmisnid.com، وانظر أيضاً: MaLkus, Js, and R.H., Simpson, 1964: Modification experiments/on tropical cumulus.clouds.science,145,541-548.

٣- الاستمطار الصناعي وموقف السنة منه: صـ٥٩٧؛ الاستمطار حقيقته وضوابطه الشرعية: صـ٦٣.

٤- الاستمطار: صـ٦؛ الموسوعة العربية العالمية.

١- رش السحب الركامية المحملة ببخار الماء الكثيف بواسطة الطائرات برذاذ الماء؛ ليعمل على زيادة تشبع الهواء وسرعة تكثف بخار الماء لإسقاط المطر، وهذه الطريقة تحتاج إلى كميات كبيرة من الماء مما يؤدي إلى صعوبة تنفيذها.

٢- قذف بلورات الثلج -ثاني أكسيد الكربون المتجمد- بواسطة الطائرات في منطقة فوق السحب؛ لتؤدي إلى خفض درجة حرارة الهواء وتكون بلورات من الجليد عند درجة حرارة منخفضة جداً لتعمل على التحام قطرات الماء الموجودة في السحب وسقوطها كما في حالة المطر الطبيعي.

٣- رش مسحوق أيود الفضة (agi) بواسطة الطائرات أو قذفه في تيارات هوائية صاعدة لمناطق وجود السحب ويكون ذلك باستخدام أجهزة خاصة لنفث الهواء بقوة كافية إلى أعلى، ويعد (يوديد الفضة) من أجود نويات التكاثف الصلبة التي تعمل على تجميع جزيئات الماء، وإسقاطها أمطاراً غزيرة على الأرض، لكن هذه العملية مكلفة جداً إضافة إلى قلة مادة يوديد الفضة[١].

وللقيام بعملية الاستمطار هذه طريقتان رئيسيتان:

الأولى: طريقة الاستمطار الجوي بواسطة طائرة خاصة تحلق تحت السحابة أو فوقها أو داخلها على وفق لطبيعته. وبهذه الطريقة يتم نثر الغيوم من الجو (Rain bird) المزودة بنظامين للنثر الجوي وذلك بواسطة مولدين مثبتين تحت جناح الطائرة.

الثانية: طرق أرضية عبر المدافع المضادة للطيران وتستخدم كثيراً في الصين؛ إذ يتم استمطار السحب من الأرض بواسطة نثر الغيوم من محطات الاستمطار بأنوية أيوديد الفضة حسب الأوضاع الجوية السائدة ولكل مرة نثر طريقة[٢].

فالمقصود من هاتين الطريقتين تزويد الغيوم بأنوية انجماد صناعية في الأجزاء التي تكثر فيها قطيرات الماء، وكلاهما تعتمد على وجود الغيوم، إذ لا يمكن القيام بعمليات نثر في الأيام الصافية. هذا

١- تقنية الاستمطار: صـ٤؛ تلوث البيئة: صـ٣١؛ مجلة العلوم والتقنية العدد الثاني عشر: صـ١٨؛ الاستمطار الصناعي للسحب وفق المنظور الشرعي: صـ٨؛ Willoughby, H.E, D.P.Jorgensen, R: A.black, and S.L.Rosenltnal, Ascientific chronicle, 1962-1983؛ Bull.Amer. Meteor, Soc., 66, 505-514

٢- حكم الاستمطار في الإسلام: صـ٤١٣.

ويعتمد نثر الغيوم بأنوية انجماد صناعية (كأيوديد الفضة) على حقائق تم اختبارها والتأكد من سلامتها وهي:

١- وجود ماء درجة حرارته تحت الانجماد داخل الغيمة أو توفر قطرات ماء تبقى في حالة السيولة على درجات حرارة دون الصفر المئوي في الغيوم.

٢- ضغط بخار الماء فوق الثلج أقل منه فوق الماء تحت الانجماد، وهكذا تتمكن بلورات الثلج من النمو في الحجم على حساب قطرات الماء بتبخر الأخيرة وترسبها على الأولى، وعليه يمكن أن تنمو بلورة الثلج على حساب عدد من قطرات الماء[١].

٣- طريقتا التصادم والتجمع وطريقة برجرون- فندايزن[٢] مسؤولتان عن تكون أنواع الهطول المختلفة في مناطق خطوط العرض المتوسطة كالأردن مثلاً.

٤- توافر أنوية انجماد صناعية لنثرها في الغيوم بتكاليف معقولة، وفي حالة استخدام أنوية أيوديد الفضة كأنوية انجماد صناعية، فإن ذلك يتم في الغيوم التي تتراوح درجة حرارة قمتها ما بين ١٢°م و٢٠°م[٣].

وتستند عملية الاستمطار إلى التفريق بين السحب الباردة والدافئة- ذلك أن تشكل ونمو السحب الدافئة يختلف عن الباردة وتبعاً له سيكون اختلاف في مواد البذر المستخدمة لإدرار حمولة السحابة من مكوناتها-[٤] فلكل نوع طريقة ومسار على النحو التالي:

١- في حالة السحب الباردة تستخدم مادتان، الأولى حبيبات ثاني أكسيد الكربون الجاف (الثلج الجاف Dry Ice) والثاني (أيوديد الفضة Silver Iodide) وهو أفضل المواد الكيميائية في تلقيح السحب الباردة.

١- Malkus, J.S, and R.H.Simpson, P, 145

٢- أما الطريقة الأولى فتعتمد على تصادم القطيرات لتكوين قطرة ماء أكبر، وأما الثانية فتعتمد على تحول ماء القطيرات الصغيرة المتعددة إلى عدد أصغر من بلورات الثلج، ولكنها أكبر في الحجم. حكم الاستمطار في الإسلام: صـ٤١٤، وللتوسع ينظر، Kessler, E, Meteorological monograph N.32 on the Distribution and Continuity of Water Substance in Atmospheric Circulations, American Meteorological Society, Boston MA, P.84

٣- Hill, Et., Analysis of precipitation/ Meterology, 21, 1981, p.1301-1311؛ Augmentation potential in winter orographic clouds use of A/C icing reports, journal of applied meteorology, 21, 1982, p.165-170.

٤- الاستمطار الصناعي للسحب وفق المنظور الشرعي: صـ٩؛ الاستمطار حقيقته وضوابطه الشرعية: صـ٨٤ وما بعدها.

٢- في حالة السحب الدافئة يستخدم ملح الطعام؛ ليشكل نويات تتكاثف حولها قطرات الماء، عن طريق نثر دقائق الملح في الهواء المتصاعد إلى جرم السحابة[١]. علماً أنه إذا ما تركت السحابة لطبيعتها فإنها قد تلقح بمواد عالقة في الجو كالغبار والرماد البركاني وغبار اللقاح الزهري والملح والدخان ورماد الشهب وغيرها، ولكن عند استثارتها عبر تقنية الاستمطار تكون تحت تأثير مزدوج اللقاح الطبيعي والصناعي فتكون نسبة هطول المطل أعلى وقوعاً وكماً[٢].

المطلب الثالث: فوائد الاستمطار

عند نجاح عملية الاستمطار فإن الفوائد المتوقعة هي:

١- تساعد على منع سقوط الأمطار الغزيرة في المناطق الزراعية خوفاً من تلف المحاصيل بمحاولة إنزال هذه الأمطار في أماكن أخرى جافة إذا نجحت في ذلك[٣].

٢- مضاعفة كمية المطر وبالتالي المساعدة على الحد من الجفاف، كما أنها تساعد على مكافحة التصحر في المناطق التي تشكو من هذه الكارثة والعمل على زيادة رقعة الأرض الزراعية الجافة على حساب الصحراء، وهذا بدوره يساهم في تنشيط الاقتصاد الزراعي.

٣- تطوير وحث التغيرات الجوية للاستفادة منها.

٤- التقليل من هبوب العواصف والأعاصير؛ حيث يتم بهذه العملية تكثيف طبقات الهواء وصناعة ما يشبه العواصف الهوائية التي تسهم في هطول المطر أو التقليل من حدة موجات البرد والصقيع وأحياناً من أجل إطفاء حرائق الغابات الكبرى[٤].

٥- زيادة الجريان السطحي.

٦- زيادة المخزون المائي للسدود.

١- الموسوعة العربية العالمية.

٢- William R. Cotton, Colorado state university, department of atmosphirce, fort collins, Co80523, wether modification by cloud seeding- as status report 1989-1997.

٣- الموسوعة العربية العالمية؛ وانظر أيضاً: http://islamqa.info/ar/ref/119296

٤- تقنية الاستمطار: صـ٤.

٧- تغذية الخزانات المائية الجوفية[١].

٨- تحسين الميزانية المائية. ولا شك أن على رأس قائمة الضروريات البشرية الماء؛ لأنه به تحفظ النفوس والأبدان وكل سبل الحياة. كما أن حفظ النفوس من مقاصد الشريعة التي جاء الإسلام لحفظها ونادى بحمايتها ودفع كل ضرر يتوقع أن يحدث لها[٢].

٩- التعمق في دراسة فيزياء الغيوم وطبيعة تشكيلاتها.

١٠- دراسة أنواع الغيوم، وأيها أكثر فائدة واستجابة لنثر المحاليل فيها.

١١- دراسة جدوى محطات الاستمطار الأرضية بشكل منفصل عن غيرها[٣].

١٢- معالجة مشكلة الاحتباس الحراري -حيث تتزايد كمية الغازات الدفيئة مما يزيد من متوسط درجة الحرارة والتغير في المناخ- وذلك بتخفيف درجة حرارة الأرض من خلال سقوط الأمطار، ثم أن الاحتباس لا يؤثر فقط على زيادة درجات الحرارة فقط كما يعتقده الكثير ولكن يؤثر على أنماط هطول الأمطار، فبعض المناطق أصبح لديها زيادة في المعدل الطبيعي في حين أن بعضها لديها نسب أقل[٤] -كما أشرت إلى ذلك في الفائدة الأولى-.

وقبل أن انتقل إلى مضار الاستمطار أود أن أذكر ما قاله الدكتور أحمد حسن البرعي -أستاذ القانون الدولي- "إنه لم يحسم الجدل بعد في قضية الاستمطار، فعلى الرغم من تداول هذه القضية في أكثر من مؤتمر إلا أنه ليست هناك فتوى أو تشريع قضائي يمنع البلاد من إجراء تجارب إنزال المطر فوق أراضيها"، نظراً لما يشاع من أن الدلائل تشير الآن إلى خطر محقق يتمثل في ندرة المياه بجميع أنواعها، فهل يمكن أن تلجأ الدول إلى الاستمطار لتحمي نفسها خطر الجفاف[٥].

١- اصطياد السحب والمطر من سماء الدول العربية. http://www.startimes.com/?t=6686671

٢- تقنية الاستمطار: صـ٥.

٣- حكم الاستمطار في الإسلام: صـ٤١٩.

٤- Toplo Effects of Gloable Warming on the Climate.

٥- اصطياد السحب والمطر من سماء الدول العربية.

المطلب الرابع: سلبيات ومضار الاستمطار

بالرغم من الفوائد السابق ذكرها آنفاً للاستمطار إلا أن هذه التقنية يتوقع أن يكون لها أضرار في حالة الاستخدام السيء لها وهذه المضار يمكن تلخيصها بالآتي[١]:

١- إن العوامل التي يجب أن تتوفر للقيام بهذه التقنية مازالت مكلفة مادياً لاحتياجها إلى أموال وأيدي عاملة وغيرها مما يجعل عوامل انجاحها غير اقتصادية.

٢- إن التكنولوجيا ما زالت غير متطورة تماماً، مما يجعل النتائج غير مضمونة التحقق وتلافي المضار غير محتمل.

٣- الصعوبات في تقييم النتائج، حيث يتطلب جمع معلومات موثوق بها ووقتاً طويلاً (خمس سنوات على الأقل)، فضلاً عن وجود صعوبات أخرى متمثلة في اختلاف التضاريس بين منطقة وأخرى أو تعيين الفترة الزمنية للقيام بالتجربة[٢].

٤- المشكلات السياسية، فبعض البلدان قد تطلب المطر أكثر من غيرها، وقد تتهم بعض الدول التي تجري مثل هذه العمليات باختلاس الموارد الطبيعية من الرطوبة الجوية[٣].

٥- ما زال التعقيد الشديد يلتبس بآلية تخلق المطر وكيفية دخول أكثر من عامل مؤثر فيها، لذا فإن القائمين بهذه العملية لا يستطيعون تحديد الزمان والمكان الدقيق لهطول المطر، فقد يتم بذر السحب فوق منطقة ويكون احتمال سقوط المطر على مناطق قريبة منها احتمالاً وارداً، كما أن المطر بعد العملية قد يتحول إلى حبيبات ثلج -وخاصة إذا وجد طبقات باردة أثناء نزوله- فلا يمكن الانتفاع به آنذاك، فتنتفي فائدة عملية الاستمطار.

١- حكم الاستمطار في الإسلام: صـ٤٣٠-٤٣١؛ تلوث البيئة: صـ٣٢؛ الله والكون: صـ٨٠-٨١؛ الاستمطار وموقف السنة منه: صـ١٦؛ cloud-seeding-affect-the-water cycle, www.quora.com, Retrieved 06-08-2019.

٢- الاستمطار الصناعي للسحب وفق المنظور الشرعي: صـ١١ نقلاً عن:

- Al-Fenadi, Y.S.Description of Cloud Seeding experiment in North Libya, proceeding of WASTA 4th Gulf Water Conference, February 13-17-1999, State of Bahrain, Vol.1, pp.413-451.
- Benaichata, L., Rain Enhancement Developments in Algeria, The regional seminer on cloud physics and weather modification, Damascus, Syria, 17-20 october 2003, p.54.

٣- استمطار السحب: للسحيباني، صـ٥، نقلاً عن تلوث البيئة: صـ٣٢.

٦- حسب ما ذكره بعض علماء البيئة من الباحثين في هذه العملية أنه من خلال التجارب التي أجريت في مجال زيادة الأمطار فإن النتائج كانت أغلبها سلبية واخفقت العديد من المشاريع خاصة مشاريع بذر السحب، بحيث لم تحقق الهدف الذي تبتغيه، بل كانت النتيجة معاكسة، وهي حدوث تناقص في الهطول، وكانت نسبة التناقص في العديد من المشاريع تفوق نسبة الزيادة المعتادة والمتوقعة قبل إنجاز المشروع، والسبب في انخفاض نسبة الهطول المطري عن الطبيعي يمكن إرجاعه إلى الأسباب الآتية:

أ- البذر المفرط بنوى التجمد الاصطناعية مما يعمل على إحداث تجمد في كامل الأجزاء العليا من السحابة الشديدة البرودة وهذا مما يعيق أو يلغي عمليات النمو التراكمي.

ب- قلة كمية مادة البذر المستخدمة، وضعف التخطيط والبرمجة الإحصائية.

ج- الظروف الجوية، وطريقة وموقع مكان البذر[١].

د- تعد بعض المواد المستخدمة في بذر السحب مثل أيود الفضة من المواد الخطرة بحسب تصنيفات المنظمات العالمية، فمكتب البيئة والصحة والسلامة بجامعة (بيركلي-كاليفورنيا) يصنف هذه المادة بأنها مادة كيمياوية غير عضوية خطرة، لا تذوب في الماء، وسامة للإنسان، وثبت علمياً أنها تدخل إلى جسم الإنسان عن طريق الجهاز التنفسي أو عن طريق امتصاص الجلد وتصيبه بأمراض مختلفة وتأثير هذه المادة تأثير تراكمي لا يظهر مباشرة إلا بعد فترة طويلة، وبما أن التجارب مستمرة فالتخوف من تزايد تراكم السموم في الجسم شيء وارد[٢].

كما أجمل د. ياسين الغادي هذه الأضرار[٣] بـ:

أ- أضرار عامة للبيئة كلها أو بعضها من تلويث للأرض والجو والإنسان والحيوان، وقد تكون آثار التلويث آنية مباشرة عقب التجربة، أو تكون بعد أعوام وسنين من التجارب العلمية التي أجريت.

١- الاستمطار الصناعي للسحب وفق المنظور الشرعي: صـ١٢ نقلاً عن: William R. Cotton, Colorado State University, Department of Atmosphere, fort Collins, Co 80523, Weather Modification by Cloud Seeding- A status Report 1989-1997.

٢- المرجع السابق نقلاً عن: Klien, D.A., 1978: Environmental Impacts of Artificial Ice Nucleeting Agents. Dowden, Hutchinson & Ross, Inc. Stronsburg. Pennsylvania.

٣- حكم الاستمطار في الإسلام: صـ٤٣٠.

ب- أضرار خاصة على الأرض التي أجريت فيها التجارب، أو الجو الذي تعاملت فيه طائرات الاستمطار، أو أشخاص الطيارين أنفسهم الذين تعاملوا مع السحب بروح من عدم المسؤولية واللامبالاة، فكانوا هم الضحايا.

ج- أضرار اقتصادية ومالية.

د- أضرار نفسية بما تخلفه تجارب الطيارين من مؤشرات وعلامات تدل على العجز البين الواضح في الأساليب والتقنيات المستخدمة في مواكبة الدول الصناعية والمتقدمة.

هـ- شح الموارد ولاسيما المائية منها في حالة فشل تجارب الاستمطار أو الاستخدام السيء له؛ مما يزيد في ضعف الإنتاج، وقلة الوفرة الزراعية زيادة مساحة الأراضي الصحراوية غير القابلة للزراعة.

وفي دراسات حديثة أخرى أشارت إلى عدم وجود أي ضرر يذكر على البيئة، وذلك عن طريق استخدامها المحاليل التي يتم رشها في السحب -من خلال نسبة تركيزها- فمثلاً تركيز يوديد الفضة المستخدم في تجربة الاستمطار ما هو إلا بمقدار (٠,١) مايكرو جرام في اللتر الواحد، في حين أن النسبة المقبولة والتي اعتمدتها منظمة الصحة العالمية هي (٥٠) مايكرو جرام في اللتر الواحد، وبهذه النسبة يتضح أن النسبة المستخدمة ليس لها أثر يذكر في البيئة أو لها ضرر يؤثر على الإنسان أو الحيوان[١]. كما توصلت هذه الدراسات أيضاً إلى أن نصف كمية الفضة المتولدة من عملية الاستمطار تنقص بمقدار ١٠٠ مرة عن الضرر الحاصل في الجو والناجم عن الإشعاعات الصناعية في أجزاء متعددة من العالم أو عن الضرر الشخصي الناتج عن التعرض للإشعاعات الناجمة عن حشو الأسنان بالفضة. أما من حيث تأثير هذه المادة على التربة والنباتات فليس كبيراً أيضاً كما أكد ذلك التقييم البيئي الذي اجري على صحراء نيفادا في كاليفورنيا عام ١٩٩٥م؛ وتقرير لجنة خبراء مستقلة في أستراليا عام ٢٠٠٤م[٢].

المبحث الثاني: الحكم الشرعي للاستمطار

بعد أن عرّفنا بتقنية الاستمطار وما لها وما عليها في المبحث الأول الخاص بالجانب العلمي نبحث هنا هذه المسألة من وجهة نظر الشرع؛ إذ لم يأتِ نص صريح بتحريمها، كما أنها ليست مباحة على إطلاقها دون أن يكون لها شاهد شرعي أو دليل فقهي فينبغي التعامل معها ودراستها كغيرها من المسائل

---

١ - R.L. Younger & H.R. Crookshank, 1977, Veterinary Toxicology & Entomology Research Laboratory, U.S. Department of Agriculture, Agricultural Research Service, P.O. Drawer GE, 77840 College Station TX, USA.

٢- تلوث البيئة: صـ٣٢.

الحديثة، لاسيما أنها من المواضيع التي أثارت نقاشاً طويلاً فذهبوا ما بين مؤيد مطلق لها، ومعارض ومحرم لها بشكل قطعي. وسنستعرض أدلة الفريقين، وقد حاولت جمع شتات أدلة كلا منهما ومناقشتها. وقبل الخوض في هذا الخلاف لابد أن نذكر إجماع العلماء على أن الاستسقاء سنة[١]. ونقل هذا الإجماع عنهم النووي[٢].

المطلب الأول: المعارضون

يرى أصحاب هذا الرأي بأن الاستمطار الصناعي محرم شرعاً وممن ذهب إلى هذا الرأي بعض الفقهاء المعاصرين[٣].

أدلة الرأي الأول القائل بالمنع والتحريم:

استدلوا على حرمة الاستمطار الصناعي بالكتاب والسنة والمعقول.

أولاً: الكتاب

١- بقوله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِي تَشْرَبُونَ ٦٨ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ٦٩ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ (سورة الواقعة: ٦٨ –٧٠).

١- البناية شرح الهداية: جـ٣/١٥٠؛ التلقين في الفقه المالكي: جـ١/٥٤؛ البيان في مذهب الإمام الشافعي: جـ٤/٦٧٤؛ المبدع في شرح المقنع: جـ٢/٢٠٣ مع ملاحظة أن الإمام أبا حنيفة يرى أن المسنون هو الدعاء فقط وليس في الاستسقاء صلاة مسنونة.

٢- في شرح مسلم: جـ٦/١٨٧.

٣- منهم د. عبد الله الشهري حيث قال: لا تعارض إن كان بأسباب كونية أودعها الله في الكون، ولو شاء ربك ما فعلوه. والدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، في بحثه استنزال المطر من السحب ومدى جوازه، بحث منشور على الإنترنت: http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=5053، والدكتور/ أحمد بن محمد العمودي، رئيس مكتب الدعوة وتوعية الجاليات وعضو المجلس البلدي في بلجرشي: http://www.dahran.net/dahran/articles.php?action=show&id=300، والدكتور/ علي بن فهد أبابطين، عضو هيئة التدريس بالكلية التقنية ببريدة، ١٤٢٨/١/٣٠هـ – مقال منشور على موقع: شبكة الرد الإلكترونية: http://alradnet.com، والدكتور/ خالد بن مفلح آل حامد – الأستاذ المساعد بقسم الفقه المقارن في المعهد العالي، في بحث بعنوان الاستمطار الصناعي لا يجوز شرعاً وخطر على صحة الإنسان والحيوان، صحيفة الرياض اليومية (اقتصاديات البيئة)، ١٥ يوليو ٢٠٠٨م – العدد ١٤٦٣١، على موقع: http://www.alriyadh.com/359356.

وجه الاستدلال: أن الآية أرجعت إنشاء الماء من عناصره وإنزاله من سحائبه إلى قدرة الله سبحانه، وهو الذي قدر أن يكون عذباً ولو شاء لجعله مالحاً لا يستساغ للشاربين، فهذا الماء أأنتم أنزلتموه من السحاب فوقكم إلى قرار الأرض، أم نحن المنزلون[١]، فلولا أن الله يسره وسهله لما كان لكم إليه سبيل وأنه هو الذي أنزله من المزن وهو السحاب[٢]. وبما أن الله هو القادر وحده على إنزاله فمحاولة البشر إنزاله بالاستمطار كأن الأمر أسند إليهم وهذا مالم يقل به أحد.

٢- بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ (سورة لقمان:٣٤).

وجه الاستدلال: أن الله هو المنفرد بإنزال المطر وهو الذي يعلم وقت نزوله ومكانه ومقداره إذا نزل[٣]. فالاستمطار ما هو إلا مجرد اعتداء على أصل خلقة المطر وتطاول على من عنده علم الساعة.

٣- بقوله تعالى: ﴿ فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ١٠ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا﴾(سورة نوح:١٠-١١).

وجه الدلالة: أن الله أمر الناس بالاستغفار[٤] ليرسل عليهم المطر متتابعاً مرة بعد أخرى في أوقات الحاجة[٥]. فعلق سبحانه إرسال المطر بالاستغفار[٦]؛ لأنه به يستنزل الرزق والأمطار.

٤- بقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَيَبۡسُطُهُۥ فِي ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ يَشَآءُ وَيَجۡعَلُهُۥ كِسَفٗا فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِۦۖ﴾ (سورة الروم:٤٨-٤٩).

وجه الدلالة: أن الله ينشئ الرياح سحاباً، ويشكل السحاب فينشره ويجمعه في السماء كيف يشاء، ويجعل السحاب قطعاً متفرقة، ثم ترى الودق -أي المطر- يخرج من بين السحاب، فيسوق ذلك الودق إلى

١- جامع البيان للطبري: جـ٢٣/١٤٢.

٢- تيسير الكريم الرحمن: صـ٨٣٥.

٣- روح المعاني: جـ١١/١٠٧.

٤- معالم التنزيل في تفسير القرآن: جـ٢/٤٥٣؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: جـ١٨/٣٠٢.

٥- جامع البيان للطبري: جـ٢٣/٦٣٢.

٦- الاختيار لتعليل المختار: جـ١/٧٧.

أرض من أراد صرفه إلى أرضه من خلقه؛ رأيتهم يستبشرون؛ بأنه صرف ذلك إليهم ويفرحون[١]. فدل ذلك على أن إنزال المطر من عمل الخالق وحده سبحانه.

٥- بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ﴾ (سورة الرعد:١٢)

وجه الدلالة: أن الله وحده هو الذي ينشئ السحاب ثقيلة قريبة من الأرض بسبب امتلائها بالماء[٢] ومحاولة إنزال المطر بهذه التقنية الحديثة مخالف لما ورد في الآية، بل ولا يمكن أن يكون للإنسان دخل في إنزاله.

٦- وبقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِي نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٖ فَأَنشَرۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ كَذَٰلِكَ تُخۡرَجُونَ﴾ (سورة الزخرف: ١١).

٧- وبقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٖ فَأَسۡكَنَّٰهُ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابِۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾ (سورة المؤمنون: ١٨).

وجه الدلالة: أن تنزيل الله للأمطار كان بقدر حاجة الناس إليه، فلم يجعله كثيراً كالطوفان، فيكون عذاباً كالذي أنزل على قوم نوح، ولا جعله قليلاً لا ينبت به الزرع، ولكن جعله غيثاً، محيياً للأرض الميتة [٣]. فالله سبحانه وتعالى هو وحده القادر على أن يغيث البلاد والعباد في وقته المقدر له والمحل المعين له في علمه وبالكمية والكيفية المقررتين عنده، لا يعلم ذلك إلا هو[٤]؛ لذلك فإن محاولة الأخذ بهذه التقنية الحديثة نفي اختصاص الله لها، أو جعل له نداً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

٨- بقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ ٢١ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَسۡقَيۡنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ﴾ (سورة الحجر:٢١-٢٢).

وجه الدلالة: أن الله تعالى عنده خزائن الأشياء من جميع الصنوف وما ينزله إلا بقدر كما يشاء وكما يريد لحكمة بالغة ورحمة بعباده، وأنه يرسل الرياح لواقح للسحب -أي تحمل السحاب والماء- من أجل إنزال ما بها من بخار الماء على هيئة المطر لسقيا الإنسان والحيوان والنبات وتخزين جزء من ماء

١- جامع البيان: جـ٢٠/١١٥.

٢- تفسير ابن كثير: جـ٢/٥٠٥.

٣- جامع البيان: جـ٢١/٥٧٢.

٤- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: جـ٥/١٩٩.

المطر في صخور الأرض[١]. فجميع الآيات السابقة ومثيلاتها يستدل بها على أن إنزال المطر وما يتعلق به من تهيئة لأسبابه هو بعلم وقدرة الله وحده؛ لأن الإنسان لن يستطيع استعمال المعدوم أو التأثير عليه، وغاية ما يمكنه أن يتعامل مع الموجودات التي أوجدها الله تعالى وسخرها له، وما عدا هذا يبقى الإنسان ضعيفاً ذليلاً لخالقه لا يستطيع سوق السحاب ولا إرسال الرياح ولا شيء من ذلك، فإنزال المطر تفرد الله به وحده وبوقت نزوله ومكانه ومقداره. قال الطبري: فلا يعلم أحد متى ينزل الغيث، ليلاً أو نهاراً ينزل؟[٢]. وقال ابن كثير: إنزال الغيث لا يعلمه إلا الله ولكن إذا أمر به علمته الملائكة الموكلون بذلك[٣]. ويمكن مناقشة الاستدلال بهذه الآيات من جوانب عدة:

- الأول: هذه الأدلة لا تتعارض مع استمطار السحب؛ إذ أن كل ما يقوم به العلماء من محاولات تتيسر بها حياة الناس لا يعد تدخلاً فيما استأثر الله بعلمه، فنزول المطر بيد الله وهو واقع تحت مشيئته ثم أن هذه المحاولة ما هي إلا عمل في جزء محدود من عملية نزول المطر، فالإنسان لا يمكنه أبداً إسقاط مطر من سحابة لا تملك سمات السحابة القابلة للهطول كنوع السحابة واتجاه الرياح وغيرها من الأحوال، ثم أن الإنسان قد يقوم بفعل الوسائل التي يظن انها موصلة لنزول المطر وعلى الرغم من ذلك قد لا ينزل إذا أراد الله حبسه، وقد تتوجه السحب إلى وجهة غير التي يرجوها الإنسان فلا يملك تحويلاً عن وجهتها التي وجهها الله إليها، فلا يعد هذا تدخلاً فيما استأثر الله بعلمه ولا يعارض استخدام هذه الوسائل إرادة الله وقدرته، فقدرته سبحانه فوق كل قدرة.

- الثاني: إن الله تعالى هو مسبب الأسباب، لكنه أعطى البشر الوسائل المساعدة لإنجاحها وهيئها لهم، فهو مثل إنجاب الأبناء إنما يحصل بفضله وليس الزواج والتلقيح إلا سبب ألهمه الله للبشر وأعانهم على تحقيق المقصود. وغيرها من الأسباب التي تترتب عليها مسبباتها فإن هذه أسباب مشروعة ومأمور بها، مع أن الله قادر ألا يحدث الإنجاب. قال ابن تيمية: "إن خلق الله سبحانه للسحاب بما فيه من المطر من هذا البحر وبخار الأرض، كخلقه للحيوان والحيوان والمعدن من هذه الأمور"[٤].

١- زاد المسير في علم التفسير: جـ٢/٥٢٩ بتصرف.

٢- في جامع البيان في تأويل القرآن: جـ٢/١٦٠.

٣- تفسير ابن كثير: جـ٦/٣١٥.

٤- جامع الرسائل لابن تيمية: جـ٢/٢١٦.

- الثالث: ذكرنا في الجانب الأول بأن عملية الاستمطار لا تعد تدخلاً في عمل الله، وقررنا قبله بأن خوض البشر في محاولتهم لإدراك سنن الكون -التي قدرها الله- لم تكن إلا بمشيئته، لكن الله إذا أمر به علمته الملائكة الموكلون بذلك ومن يشاء من خلقه. فالرياح التي تسوق السحاب هي أيضاً مخلوق من مخلوقات الله وسبب من أسباب المطر، بل السحب نفسها هي كذلك من مخلوقات الله. يقول ابن عباس: "إن بخار الماء لفي نقرة إبهامه" -يقصد ملك الرعد الذي يسوق السحاب الموكل به بحيث يصرفه حيث يؤمر-[١]. ومع ذلك لا يمكن إثبات نسبة إنزال المطر لغير الله نسبة كاملة فهذا شرك أكبر من شرك الربوبية.

- الرابع: إن إنزال المطر من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا الله وحده، ولا يعلمها أحد إلا بعد إعلامه تعالى بها[٢] -كما أسلفنا- فنزول المطر بيد الله وهو واقع تحت مشيئته، ومن هنا كانت دلالتها على فكرة الاستمطار أكبر. كما أن من يقوم بها يتعامل مع مخلوقات ومواد خلقها الله بالفعل فهو لم يبدعها، ولم يأت بشيء من العدم فهو يتعامل مع موجودات أوجدها الله.

- الخامس: ما ورد من التذكير بأن نزول المطر وغيره من البركات إنما يكون بالاستغفار والدعاء فهذا هو الأولى بالناس والمشروع لهم عند حاجتهم إلى المطر، فلا يستغنى بعملية الاستمطار عن الدعاء والتضرع لله في إنزال المطر؛ لأن الاستغفار هو طريق واجب أولي لنزول المطر، فهل لو اقترن بفعل على الواقع بالتعامل مع أسباب إنزال المطر سيكون منافياً للاستغفار!

ثانياً: من السنة

استدلوا على حرمة الاستمطار الصناعي بالآتي:

١. عن زيد بن خالد الجهني، قال: "صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية في إثر السماء كانت في الليل، فلما انصرف أقبل على الناس فقال: هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم،

١- تفسير الطبري: جـ٩/٢٩٦.

٢- تفسير ابن كثير: جـ٦/٣٥٢؛ الاستمطار الصناعي وموقف السنة منه: صـ٥٩.

قال: قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب"[١].

وجه الدلالة: أن من ينسب نزول الأمطار إلى طلوع النجوم أو هبوب الرياح كمن ينسب نزولها إلى عملية الاستمطار أو الانخفاض الجوي أو المناخ، ففيه دلالة على عدم جواز نسبة أفعال الله إلى غيره وأن ذلك كفر وافتراء. **ويناقش الاستدلال بهذا الحديث:** بأن إنزال المطر من الله وبحوله وقوته، وما يجري على البشر من محاولات ومجهودات إنما هي أسباب قد تثمر وهم يشكرون على قدر ما بذلوه ولكن لا يجوز نسبة حصول النتائج إلا لله تعالى، وأن سبب ذكر هذا الحديث ما جرت عليه عادة العرب أنه إذا طلع نجم من المشرق وسقط آخر من المغرب ثم حدث ريح أو مطر عند ذلك فمنهم من ينسبه إلى الطالع ومنهم من ينسبه إلى الغارب نسبة إيجاد واختراع –ويطلق ذلك القول المذكور في الحديث– فنهى الشارع عن إطلاق هكذا كلام؛ لئلا يعتقد أحد اعتقادهم ولا تشبيه بهم في نطقهم[٢].

٢. عن أنس بن مالك أن رجلاً دخل المسجد يوم جمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فاستقبل رسول الله ﷺ قائماً، ثم قال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فرفع رسول الله ﷺ يديه، قم قال: اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا. قال أنس: ولا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار، قال: فطلعت من ورائه سحابة مثل التُّرْس، فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت، فلا والله، ما رأينا الشمس ستاً، ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة ورسول الله ﷺ قائم يخطب فاستقبله قائما، فقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا، قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال: "اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظّراب، وبطون الأودية، ومنابت الشجر"، قال: فأقلعت وخرجنا نمشي في الشمس[٣].

وجه الدلالة: إن الاستمطار الذي هو استسقاء تم بواسطة دعاء النبي ﷺ، كما أن انحسار الماء وتوقفه تم أيضاً بدعائه ﷺ وهو الذي علمنا ذلك وعليه جرى العمل إلى زمننا هذا، فيتوجب على المسلمين

١- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب قول الله تعالى: ﴿ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون...﴾ الواقعة (٨٢)، جـ٢/٣٣، برقم (١٠٣٨).

٢- تفسير الطبري: جـ٢٣/ ١٥٢؛ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: جـ٨/١٩٩.

٣- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الاستسقاء في خطبة الجمعة غير مستقبل القبلة: جـ٢/٢٨، رقم (١٠١٤)، ومسلم في صحيحه كتاب صلاة الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء: جـ٢/٦١٢، رقم (٨٩٧).

إذاً حلّ بهم جفاف أو انقطاع توجهوا يستسقون ويدعونه ويطلبون منه إنزال رحماته فما يكاد المسلمون يخرجون من صلوات الاستسقاء وأدعيته إلا وترى الأمطار تنهمر مدراراً[١]. فالله أرشدنا إلى أفضل الطرق لإنزال المطر ولا حاجة لنا بالاستمطار. **ويناقش الاستدلال بهذا الحديث:** بأن القول بأن الاستسقاء تم بدعاء النبي ﷺ وكذلك انحساره وأنه هو الذي علمنا ذلك وجرى عليه العمل إلى زمننا بأن ما ذكر صحيح، لكن لم يرد ما يفيد أن قصر إنزال المطر يكون بالدعاء والاستغفار والصلاة فقط، وحصره فيها قول لا دليل عليه، فإن قيل الحصر مستفاد ومعلوم من فعل النبي ﷺ والصحابة، فيرد عليه بأن هذه التقنية لم تكن ظهرت في عهدهم حتى ينكروها، وهناك تقنيات كثيرة لم تكن ظهرت في عهدهم حتى ينكروها، وهناك تقنيات كثيرة لم تكن في عهدهم وأقرها الفقهاء كطفل الأنابيب، والتبرع بالأعضاء وغيرها من النوازل، ومن جهة أخرى لو رجعنا إلى معنى الاستسقاء اللغوي والاصطلاحي نجد معناه (طلب سقي الماء) وسبب طلبه من الله الحاجة وهي حصول الجدب وانقطاع المطر وهذا كله ينطبق على عملية الاستمطار من حيث معناها أو السبب الرئيسي للقيام بها، وإن تعددت أسباب أخرى غيرها[٢]. أما لماذا لم يرد في السنة النبوية أو أقوال الصحابة والتابعين سوى صلاة الاستسقاء فذلك بسبب انشغال النبي ﷺ واتباعه بتبليغ الدعوة وغرس قواعد التوحيد في قلوب الناس، فلم يكن همهم إلا إخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، أضف إلى ذلك حث الإسلام وتشريعاته على العلم وإعمال الفكر في سبيل إعمار الأرض، ثم أن الأزمان تختلف والعلوم تتطور والشرع شامل لكل جديد ولو جاء بتحليل وتحريم كل الحوادث قديمها ومستقبلها على لسان النبي الكريم لاتهم بالجنون عندما يذكر أسماء التقنيات التي تحدث في وقتنا ويذكرها في زمنه. أيضاً فإن القرآن الكريم والسنة المطهرة وضعا الأسس المتينة لتقبل كل الظروف والأوضاع والأحداث لتطبع عليها طابع الحلال أو الحرام في ماضي الزمان ومستقبلها. ثم إن كان من السنة الأخذ بالأسباب الجالبة للاستمطار بالتضرع والدعاء فكذا تقنية الاستمطار إذا ما جعلناها سبباً لإنزال المطر[٣].

٣. عن عائشة –رضي الله عنها– أن رسول الله ﷺ قال: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ"[٤].

١– حكم الاستمطار في الإسلام: صـ٤٠٣.

٢– المدونة: جـ١/٢٤٣–٢٤٤؛ تحفة المحتاج: جـ٣/٦٥.

٣– الاستمطار الصناعي للسحب وفق المنظور الشرعي: صـ٢٢.

٤– أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور: جـ٣/٣٤٣، برقم (١٧١٨).

وجه الدلالة: أن إنزال المطر لا يكون إلا بفعل العبادات التي تقرب إلى الله وكل ما هو موافق لمراد الله وشرعه، وما كان على غير ذلك فهو مردود ومحاولة إنزاله بهذه التقنية الحديثة مخالف لكل ذلك. قال النووي[١]: "المردود هو الباطل غير المعتد به، وهذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهو من جوامع كلمه ﷺ فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات".

ويناقش الاستدلال به: بأن الاستمطار الصناعي عادة وليس من قبيل العبادات التي يدخل فيها الابتداع، بينما الحديث خاص بما يستحدث من البدع في العبادات، فلا دلالة للحديث على ذلك هذا من جهة، ومن جهة أخرى فسَّر علماء العقيدة العمل المردود الوارد في هذا الحديث على البدعة والإحداث في الدين. فكل محدث في الدين بدعة، وكل بدعة ضلالة مردودة، فالبدع في العبادات والاعتقادات محرمة[٢].

ثالثاً: من المعقول

استدل القائلون بحرمة الاستمطار الصناعي بالمعقول فقالوا:

١- إن عملية الاستمطار إنما هي عائق ومعارض للتوكل المأمور به الإنسان واعتماده على غيره من الماديات والأساليب البشرية والاكتفاء بها والتي يمكن أن تكون مساوئها أكثر من محاسنها وضررها أكبر من نفعها، فقد يدعي البشر إنزال المطر فيحملهم ذلك على عدم الإيمان بالله[٣].

ويناقش هذا الاستدلال: بأن القول بأن عملية الاستمطار تتعارض مع عبادة التوكل لا يصح مطلقاً لا نقلاً ولا عقلاً؛ لأنه ليس هناك أي تعارض بين هذه العبادة -التوكل- وبين العمل بالأسباب، فالتوكل محله القلب، والعمل بالأسباب محله الأعضاء والجوارح.

٢- استُدل على بطلان تقنية الاستمطار من كلام أهل الاختصاص بأن نتائج هذه العملية كانت في أغلبها سلبية، وأخفقت العديد من المشاريع خاصة مشاريع بذر السحب، بحيث لم تحقق الهدف الذي تبتغيه، بل كانت النتيجة معاكسة، وهي حدوث تناقص في الهطول. وكانت نسبة التناقص في العديد من المشروعات تفوق نسبة الزيادة المعتادة والمتوقعة قبل إنجاز المشروع[٤].

١- في شرحه على مسلم: جـ١٢/١٦.

٢- عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك: صـ١٧٨.

٣- الاستمطار الصناعي للسحب وفق المنظور الشرعي: صـ١٨ بتصرف.

٤- الاستمطار الصناعي وموقف السنة منه: صـ٥٢؛ استمطار السحب للسحيباني: صـ٤.

ويناقش هذا الاستدلال: بأنه حقاً يُنهينا عن إضاعة المال فيما لا فائدة منه أو إنفاقه فيما يشك في نتائجه ولكن أجريت تجارب حديثة لإنزال المطر عن طريق الاستمطار ولاقت نجاحا وحققت نتائج إيجابية، منها التجارب التي أجريت عندما قام العالمان الأمريكيان (شيفر) و(لانغموير) سنة ١٩٤٦م بتجاربهما في مختبر الكهرباء المركزي في نيويورك على سحب تحتوي على مياه فوق مبردة وذلك في غرفة مبردة، حيث ألقيت حبيبات من مادة الجليد الجاف وعلى الفور تشكلت سلسلة من البلورات الثلجية على طول مسار هذه الحبيبات. وقد فسر هذه النتيجة: بأن درجة الحرارة المنخفضة جداً للهواء الملامس لسطح الجليد الجاف البالغة ٧٨ درجة مئوية قامت بتجميد القطيرات المائية على طول مسار الحبيبات الجليدية الجافة وأسهمت الحرارة المنخفضة بزيادة اشباع الهواء ببخار الماء الذي أسهم بدوره في تجميد سريع للقطيرات، ومن ثم بدأت عملية التساقط. كما أجريت تجارب مماثلة فوق أستراليا وحققت نجاحاً جزئياً وبذلك اقتنع العلماء بأن الطبقات فوق المبردة من السحب بشكل عام وكذلك السحب الركامية يمكن تحويلها بسهولة إلى سحب جليدية ممطرة بإذن الله تعالى[١]. أيضاً ظهرت نتائج جيدة للاستمطار إذ قامت العديد من الشركات في الولايات المتحدة بتطوير عدد من التقنيات لحث السحب على الاستمطار وتم بعضها فوق المكسيك وتايلند وأمريكا وروسيا والأرجنتين والصين وغيرها من البلاد العربية[٢] ثم إن القول بأن عملية الاستمطار لم تثبت جدواها هذا الدليل لا ينهض للاحتجاج فليس عدم علم الإنسان بالشيء دليل على إنكاره، فإذا كانوا لم يعلموه فهناك من علمه ودرسه وأقره، فلا يصلح هذا دليلاً لردها.

٣- أن المادة المستعملة وهي (يوديد الفضة) تصنف ضمن المواد الضارة؛ لخطورتها وتؤثر على الإنسان والكائنات[٣]، وإذا ثبت ذلك فهو دليل معتبر أخذاً بقاعدة "لا ضرر ولا ضرار". ويناقش هذا الاستدلال بأمور:

١- الاستمطار لعلي موسى: صـ٦٦؛ الاستمطار لأحمد خليل: صـ١٠٩.

٢- الاستمطار الصناعي للسحب وفق المنظور الشرعي: صـ٩ نقلاً عن:

- Dennis, A.S., 1980, Weather Modification by Cloud Seeding Academic Press, New York.
- Hess, W.N., 1974, Weather & Climate Modification. John Wiley & Sons, New York.
- Al-Fenadi, Y.S., Description of Cloud Seeding Experiment in North Libya, proceedings of WASTA 4th Gulf Water Conference, February 13-12-1999, State of Bahrain, Vol.1, p.413451.

٣- الاستمطار الصناعي لا يجوز شرعاً وخطر على صحة الإنسان والحيوان، خالد ابن مفلح، صحيفة الرياض (اقتصاديات البيئة)، الثلاثاء ١٢ رجب ١٤٢٩- ١٥ يوليو ٢٠٠٨، العدد ١٤٦٣١، http://www.alriyadh.com/359356

- الأول: أن المزارع يستخدم المواد الكيميائية من استخدام للمبيدات الحشرية أو السماد العضوي والكيميائي في مضاعفة محصوله، ومع ذلك لم يقل أحد بحرمة هذا العمل، أو أن هذا تدخل بشري محظور، أو أن هذا محصول صناعي.
- الثاني: هناك طرق للاستمطار –غير استخدام هذه المادة الكيميائية– لم يثبت لها اضرار حتى الآن كالاستمطار بأشعة الليزر، ورش الماء فوق السحب وغيرها، فتستثنى هذه الطريقة لضررها ويبقى المجال مفتوحاً لغيرها.
- الثالث: سبق وأن ذكرنا أن النسبة المقبولة والتي اعتمدتها منظمة الصحة العالمية هي (٥٠) مايكرو جرام في اللتر الواحد في حين أن تركيز يوديد الفضة المستخدم في تجربة الاستمطار بمقدار (٠,١) مايكرو جرام في اللتر الواحد، وبهذا يتضح أن هذه النسبة المستخدمة ليس لها أثر يذكر في البيئة أو لها ضرر يؤثر على الإنسان والحيوان.

٤- دليل آخر للمنكرين من المعقول: أن عملية الاستمطار قد تؤدي إلى نسبة إنزال المطر لغير الله نسبة كاملة مطلقة أو لسبب من الأسباب وكلاهما شرك أكبر في الأولى وأصغر في الثانية.

ويناقش هذا الاستدلال: بأنه يعترض عليه بمن يقوم بهذه التقنية بعد صلاة الاستسقاء والأخذ بكل الأسباب التي أمر الشرع بها وفي اعتقاده أن الفاعل هو الله فلا يعد هذا شركاً فالدليل إذن ليس قطعي.

هذه هي مجموعة الأدلة التي احتج بها من نادى بحرمة هذه التقنية.

المطلب الثاني: المؤيدون

يرى أصحاب هذا الرأي أن عملية الاستمطار الصناعي مباحة وجائزة شرعاً، وهو رأي الكثير من العلماء المعاصرين[١].

١- أمثال الشيخ عبد العزيز بن باز، الشيخ عبد العزيز آل الشيخ، الشيخ صالح الفوزان، الشيخ بكر أبو زيد، في "فتاوى اللجنة الدائمة" المجموعة الثانية (٢٤١/١)، مسجلة، والشيخ محمد رشيد رضا، مجلة النار: جـ١٤٥/٥، والشيخ عطية صقر، فتاوى الأزهر: جـ٤٠٥/٧؛ استمطار السحب حقيقته وحكمه: صـ٥؛ ومركز الفتوى، موقع إسلام ويب: http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&option=FatwaId&Iang=A&Id=60048، ود. خالد المصلح على الرابط: http://www.almisnid.com/almisnid/madmin/upload/ff36a02، وسعد بن تركي الخثلان في بحثه: الاستمطار الصناعي جائز شرعاً على الرابط: http://www.Moheet.com.

أدلة الرأي الثاني القائل بالإباحة والجواز: استدل القائلون به بالكتاب والمعقول.

أولاً: الكتاب

١- بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾(سورة الأنعام: ١٦٥).

٢- وبقوله تعالى: ﴿أَ لَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗۗ ﴾ (لقمان: ٢٠).

٣- وبقوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (سورة الجاثية:١٣)

٤- وبقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ ٣٢ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ﴾ (سورة إبراهيم:٣٢ – ٣٣).

وجه الدلالة من هذه الآيات: إن الله سخر جميع هذه الأشياء كائنة منه وحاصلة من عنده، فهو مكونها وموجدها بقدرته وحكمته ثم سخرها لخلقه، وأن أصل الأشياء التي ينتفع بها الإباحة حتى يقوم الدليل على الحظر[١]. فإذا كانت العوالم المخلوقة جميعها مسخرة للإنسان فلا داع أن يظن بأن تنزيل المطر من السحب بالاستمطار أعظم شأناً وأبعد منالاً كي يتحرج الإنسان من التعامل معها أو الوقوف أمامها موقف العجز والكسل[٢]. ثم إن جميع هذه المسخرات مباحة؛ لأنه لم يرد النص أو الدليل العام أو الخاص على المنع منه[٣]. ويشترط لكون هذه المخلوقات مسخرة:

أ- أن يعتمد الإنسان على الله ويتوكل عليه.

ب- أن يربط الأسباب بالمسببات.

١- تفسير القرطبي: جـ١/٢٥١.

٢- الاستمطار وموقف السنة منه: صـ٥٥.

٣- استمطار السحب، حقيقته:Khalidshaya@hotmail.com ، ١٤٢٨/١/٢٠هـ.

ج- أن يلتزم بالمعنى الحرفي للتسخير فلا يتصور أن يسخر اليابسة فيحولها إلى ماء أو يحول الطير إلى الإنسان، فهذا اعتداء وتجاوز وليس تسخيراً[١].

٥- وبقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ كَذَٰلِكَ نُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة الأعراف:٥٧)، وبقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ (سورة فاطر:٩)، وبقوله تعالى: ﴿ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَسۡقَيۡنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ﴾ (سورة الحجر:٢٢)، وبقوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزۡجِي سَحَابٗا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيۡنَهُۥ ثُمَّ يَجۡعَلُهُۥ رُكَامٗا فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٖ فِيهَا مِنۢ بَرَدٖ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصۡرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُۖ يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ (سورة النور: ٤٣).

وجه الدلالة من الآيات: في الواقع هذه كانت أدلة للمنكرين والمعارضين وهي تصب في نفس مجرى كلام المجوزين فكانت أدلة مضافة لأدلتهم، وهذه الآيات أيضاً تنهض بمجموعها لتؤيد فكرة الاستمطار بالطرق العلمية المبتكرة. حيث إنها تعلمنا شيئاً عن العلاقة بين المطر والرياح والسحاب بطريقة علمية، تجعلنا نقترب كثيراً لفهم مبدأ الاستمطار بصورته المبسطة وكيفياته وحكمه، فماء المحيطات والبحار يتبخر بفعل الطاقة الشمسية، أي أن الماء المائع يصبح غازاً لا يرى مثل الهواء فتحمل الرياح هذا الغاز الساخن وتصعد به إلى الطبقات الجوية العليا، فإذا التقى هذا الغاز بأجسام باردة كجبل مرتفع مثلاً أو رياح باردة في الطبقات العليا من الجو، ترك حرارته ورجع مائعاً على شكل قطرات صغيرة جداً، يكون حجمها جزءاً من ألف من المليمترات تقريباً فلا تسقط هذه القطرات على سطح الأرض للزوجتها في الهواء بسبب حجومها الصغير، ثم تأتي السحب التي فيها مطر -ولكنه ضعيف لا ينزل على الأرض لضعف السحابة- تحملها الرياح، فيتم تلقيح السحابة بواسطة الرياح، وهذا هو اللقاح الأول، ويتم مزج شيئين أحدهما بارد والآخر ساخن، لكن لا يتحول البخار ماء بمجرد اتصاله بشيء بارد بل ينبغي على الرياح أن تحمل معها (مراكز تمييع) وهي قسيمات مجهرية من الغبار الذي تثيره من سطح الأرض إلى السماء، وهكذا يتم تلقيح الهواء، ليصبح سحاباً وتصبح الرياح بهذه الصفة[٢]. إن القطرات التي يتكون منها السحاب مشحونة كهربائياً إما سالبة كلها وإما موجبة كلها وإما نصفه الأسفل من نوع كهربائي ونصفه الأعلى من نوع آخر، وهذه الكهرباء

١- حكم الاستمطار في الإسلام: صـ٣٨٩.

٢- لله العلم: صـ١٦٤-١٦٥؛ الله والكون: صـ١٦٥؛ حكم الاستمطار في الإسلام: صـ٣٨٩.

تجعل قطرات السحاب لا تتجمع –بل تدفع بعضها بعضاً –وتحمل الرياح هذا السحاب إلى أن يلتقي إما بسحاب آخر أو جبل أو أي مرتفع ذي كهرباء مضادة، فتتصل الكهرباء السالبة بالكهرباء الموجبة، فيتكون تلقيح من نوع آخر، وهذا هو النوع الثالث من التلقيح، تكونه الرياح للسحاب، وينشأ عنه البرق ثم الرعد، فيصبح السحاب محايداً لا كهرباء فيه فتتضخم قطراته بسرعة وتسقط على الأرض في شكل مطر، أو إذا كانت البرودة شديدة –في شكل ثلج– وهذا لا يقع إلا بإذن الله، فهناك سحب لا يسقط منها مطر ولو نشأ الرعد فيها وهناك سحب صغيرة بدون رعد تنشأ عنها أمطار غزيرة، كل ذلك بإذن الله[١].

٦– وبقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ﴾ (سورة لقمان:٣٤).

وجه الدلالة من الآية: أن الله اختص بإنزال المطر بجميع أطواره وأنه المنفرد بذلك وهو الذي يعلم وقت نزوله وهو الذي يرسل الرياح ويشكل السحب. وأن إنزال المطر من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا الله وحده ولا يعلمها أحد إلا بعد إعلامه تعالى بها، وأن كل ما يفعله العالم المجرب والمكتشف للمطر الصناعي هو فقط تجارب على عوالم موجودة ومثبوته في ملكوت الله عز وجل الواسع، وليس إحداث شيء من العدم، والتجارب إما أن تؤول إلى نجاح وإما تؤول إلى فشل، فإذا نجحت فذلك شيء علّمه الله لمن شاء من خلقه، وإذا فشلت فشيء حجبه الله عمن شاء من خلقه[٢] وقوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ﴾(سورة لقمان:٣٤) لا يتعارض مع استمطار السحب؛ إذا التحكم بالمطر والطقس الجميل ما زال حتى يومنا هذا حلماً، ولا يستطيع الإنسان أن يقطع كيفما يشاء الدورة الثانية التي تضمن حركة المياه في الطبيعة[٣].

ثانياً: من المعقول

استدلوا على جواز عملية الاستمطار بأدلة كثيرة أغلبها كانت من ضمن الرد على أدلة المانعين ولا داعي لإعادتها وتكرارها، إضافة إلى:

١– لله العلم: صـ١٦٥.

٢– حكم الاستمطار في الإسلام: صـ٤٠٣.

٣– حكم الاستمطار في الإسلام: صـ٤٢٥.

١- أن المعلومة المفيدة التي لا تنافي نصوص الشريعة ينبغي للمؤمن الاستفادة منها والعمل بها، فالحكيم هو من يوزن الأمور ويفرق بين الدين والشرع الذي أمرنا أن نأخذه بقوة واعتصام وبين الأمور الدنيوية التي فيها مصالح لنا والتي أمرنا ألا تكون عائقاً بيننا وبين الحق والعلم.

٢- أن هذه المحاولات لإنزال المطر من السحاب لها نظائر في حياتنا ولو في نطاق ضيق، كما في عمليات فصل الملح عن الماء ليصير عذباً، فهي تدور على التبخير والتكثيف، وليس هذا تدخلاً في صنع الله، بل هو تصرف واستخدام للمادة التي خلقها الله، ولا يمكن لأحد أن يخلق الحرارة والبرودة أو الماء بوسائط أو مواد غير ما أوجده الله في الكون[1]. ومع كل تلك المحاولات لاستنزال المطر صناعياً إلا أن الإنسان لن يجاوز ضعفه ولن يخرج عن شنن الله، فإن كثيراً من بلاد هؤلاء العلماء والخبراء الذين يبنون عمليات استمطار السحب لا زالت أنحاء من بلدانهم تشكو الجفاف وقلة الماء وهلاك الزرع والحيوان، فلو أمكنهم التحكم في المطر والماء والريح -وأنى لهم ذلك- لما تركوا الحال كما هي عليه، ولكن كما قال سبحانه: ﴿ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَسۡقَيۡنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ﴾ (سورة الحجر:٢٢). وإلى جانب عجزهم عن الإغاثة من القحط فهم عاجزون عن دفع ما يقع من العواصف والصواعق والسيول والبراكين والزلازل عن بلدانهم، برغم ما يملكونه من مخترعات وتقنيات عالية فالحال كما قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ١٥ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾ (سورة فاطر: ١٥ - ١٦)، فقدرة الله فوق قدرتهم وإرادة الله فوق إرادتهم ومع ذلك كله فإنه إذا تم تلقيح السحب فالنتائج غير مؤكدة ولهذا لا زالت هذه العمليات محل خلاف ونقاش بين المختصين.

٣- أن خوض الإنسان ومحاولته إنزال المطر إنما هو مجرد سبب، فالخالق والمسبب هو الله ولا يمكن إسناد هذه العملية إلى الأسباب المادية البحتة ما لم يأذن الله بذلك فهي تشبه عملية التلقيح الصناعي للمرأة فالتدخل البشري فيها محدود وبالقدر المسموح به شرعاً وأخلاقاً. ولم يقل أحد بأن التلقيح الصناعي للإنجاب محرم؛ لأن إرادة الله تقتضي أن يكون الزوجان عقيمان. كما تشبه هذه العملية عملية تحلية ماء البحر المالح، فالتحلية محاكاة صناعية بشرية لآلية الدورة المائية الطبيعية، ولم يقل أحد بعدم تحلية ماء البحر لأن الله جعله مالحاً فلماذا نعمد إلى تحليته ولو أراد ذلك لجعله عذباً فراتاً. ولم يكن في عملية التحلية أي محاكاة أو مضاهاة لخلق الله. وقبله أيضاً تداوي الناس وبحثهم عن أسباب العلاج فلم نجد من يقول بأن المرض أو الوباء الذي هو أصلاً ابتلاء من الله لا ينبغي أن يحارب بالأدوية لأن الله أراد ذلك، كما أن

١- الاستمطار الصناعي من المنظور الشرعي: صـ٢٧.

مداواة المريض بمواد خلقها الله لا تبرر إسناد الثناء الحقيقي لغير الله. إننا في هذا وذاك إنما نأخذ بالأسباب فقط. ثم لماذا نقوم بمقاومة التصحر عن طريق زراعة الأشجار وغرسها لماذا لا ننتظر المطر، لم يقل أحد بأن هذا العمل فيه منافاة لإرادة الله بعدم نزول المطر. كذلك بناء السدود وشق القنوات إنما هو تدخل بشري في إدخال الكميات المسموحة دون غيرها بتقليلها أو زيادتها ولا يعد تعدياً على حدود الله. وبالتالي فإن عملية استمطار السحب عمل بالأسباب التي قدرها الله سبحانه وتعالى فلا يظهر ما يمنع منها شرعاً ولا عقلاً، فحكمها الذاتي الأصلي أنها مباحة؛ إذ لا محذور شرعي فيها، بل قد تكون من الأسباب المأمور بها في بعض البلاد –كما سيأتي– بحسب ظروفها من جهة حاجتها للقطر والغيث[١].

٤– إن العوامل التي شكلت مناخ بعض البلاد أسهمت في وقوع أراضيها في ظل المناخ الصحراوي الجاف، الأمر الذي جعلها مقفرة مائياً، علاوة على التذبذب بنزول الأمطار وقلتها، ونظراً لشح الموارد المائية وظروف التوسع السكاني، تبرز أهمية عمليات الاستمطار فكان لزاماً أن يتدخل العلم في معالجة الجفاف المقدر، ومحاربة التصحر عن طريق استحلاب السحب[٢].

٥– لا يوجد تعارض بين عبادة التوكل وبين العمل، ويبقى إمكانية تحققها ونجاحها أمراً غير مجزوم به، كما أن نتائج تحققها مرهونة بالاحتمال، وعلى فرض نجاحها فإن معايير قياس هذا النجاح غير متحققة؛ لعدم التمييز بين نجاحها بسبب هذه التقنية أو نجاحها بإرادة الله، ولكن إذا فشلت تلك التقنية فالحاصل أنه سبحانه يأمرنا بالتوكل عليه ويأمرنا أيضاً بفعل الأسباب الجالبة لتحقيق الهدف، يدل على ذلك قوله ﷺ للرجل الذي سأله: "يا رسول الله أعقلها –أي الناقة– وأتوكل أم أطلقها وأتوكل؟ فقال ﷺ: اعقلها وتوكل"[٣]، أي اعمل بالأسباب وتوكل على الله وهذا هو الحال في تقنية الاستمطار. وروي عن عمر –رضي الله

١– استمطار السحب حقيقته وحكمه: خالد الشايع، ١٤٢٨/١/٢٠، Khalidshaya@hotmail.com.

٢– الاستمطار الصناعي لا يجوز شرعاً وخطر على صحة الإنسان والحيوان: خالد بن مفلح آل حامد، صحيفة الرياض اليومية (اقتصاديات البيئة)، الثلاثاء ١٢ رجب ١٤٢٩هـ –٢٠٠٨م، العدد ١٤٦٣١، على موقع: http://www.alriyadh.com/359356.

٣– أخرجه الترمذي في سننه كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في صفة اواني الحوض: جـ ٦٦٨/٤، رقم ٢٥١٧، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب من حديث أنس لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وحسنه الألباني. ضعيف سنن الترمذي: صـ٥٧٤.

عنه- أنه لقي أناساً من أهل اليمن فقال: من أنتم؟ فقالوا: نحن المتوكلون، فقال: بل أنتم المتكلون، إنما المتوكل الذي يلقي حبة في الأرض ويتوكل على الله[١].

٦- إن التدبر في حقيقة الاستمطار بحسب المعطيات العلمية والضوابط الشرعية من مجالات الاجتهاد العلمي، والذي أطلق الإسلام زمام تحصيله، والبحث في هذا الوجود بهدي من الله، ومن ذلك البحث في حقيقة الغيوم والمؤثرات التي تؤثر فيها والاستفادة من هذه المؤثرات، والتي جعلها الله حسب نواميس هذا الكون ونظامه الذي يسير هذا الوجود من خلاله بإرادته وقدرته؛ ولهذا فإن المجددات الشرعية التي تسمح له بولوج هذا النوع من الاكتشافات، والبحث في مكنون هذا الكون الذي سخره الله، حتى تؤدي به التجارب والبحث العلمي إلى اكتشاف بعض مظاهر الحياة الدنيا، والتي يستدل بها على عظمة الله وقدرته وليطمئن لذلك قلبه أكثر وأكثر، والاستمطار إنما هو اكتشاف وتجارب توافق مسار هذا الكون ونواميسه والتي لا تتعارض مع النصوص الشرعية؛ لأن الذي وضع وسيّر هذا الوجود وأوجده بنظام إلهي هو الذي أنزل الوحي على محمد ﷺ ولهذا فلا تعارض بين النصوص الشرعية والاستمطار المنضبط من حيث خلوه من العلوم المحرمة والمرفوضة[٢].

لذا نقول بأن هذه التقنية (إذا ثبتت جدواها الاقتصادية) هي عمل مشروع ليس فيه محادة للخالق عز وجل، ومن أجل عدم بقاء الحياة في ظروف مناخية صحراوية قاسية وتوفير الماء للبلاد والعباد فنحن مأمورون شرعاً بفعل الأسباب الحسية -كما ذكرنا- كحفر الآبار الارتوازية وإقامة السدود في المناطق الجبلية ... إلخ. وأخيراً تفعيل تقنية الاستمطار لزيادة الكمية ومع هذا كله يبقى ذليلاً لخالقه فلا يستطيع تبخير المحيطات وترطيب الأجواء وسوق الرطوبة إلى القارات وتكثيفها والتأليف بينها لتكون ركاماً يحمل الخيرات، بل هذا لله وحده الخالق المدبر[٣].

الرأي الراجح

بعد استعراض آراء الفقهاء وما ذكروه من أدلة وما نوقش منها يتبين لي أن علمية الاستمطار عمل مشروع وجائز إذا ثبتت منافعه ولم يؤثر على صحة الناس ولا يهددها لا عند نثر المحاليل ولا بعدها وأنه ليس فيه محادة للخالق سبحانه، ومع القول بالجواز إلا أن هذا العمل ينبغي أن يبتعد عن بعض المحاذير

١- التوكل على الله: جـ١/٥٠.

٢- الاستمطار حقيقته وضوابطه الشرعية، صـ٧٠.

٣- تقنية الاستمطار، صـ٤.

–التي تم ذكرها في ثنايا البحث– مثل عدم نسبة نزول المطر لفعل أحد من الناس أو الكواكب والنجوم أو غيرها مما هو تحت تصرف العزيز الحكيم، أما لو نسب نزول المطر إلى ما جرت العادة بأنه ينزل عنده فيقال: هذه الريح أو هذا الوقت أو هذا الفعل قد يوجد عنده المطر، وأن تلك الأمور غير مستقلة به من دون قدرة الباري سبحانه وإرادته، فهذا لا بأس به[١]. فلا بد من الاعتقاد الجازم والتام بأن منزل المطر ومنشئه هو الله سبحانه وأن ما يقوم به الخبراء من تجارب ما هو إلا وسائل قد تنجح وقد تفشل؛ لأن الأمر كله بيد الله. ثم ينبغي على من يقوم بإجراء عملية الاستمطار الالتزام بالآداب والضوابط الشرعية التالية:

١– التوكل المطلق على الله بعد بذل الأسباب من الدعاء والاستغفار والصلاة وما شرع في ذلك من أفعال، والعلم اليقين مع ذلك أن هذه الاسباب قد تؤثر في مسبباتها إذا أراد الله وقد لا تؤثر وكل شيء بقدر[٢].

٢– استحباب الاستغفار وكثرة الذكر والدعاء عند الاستمطار وعدم ارتكاب المخالفات الشرعية عند طلب السقيا ونثر المواد المحفزة لنزول المطر والدعاء بما يناسب المقام[٣].

٣– إظهار التذلل والانكسار بين يدي الله والضعف والخشوع والحاجة والفقر إليه تعالى والاعتراف بأن الإنسان لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً لأن في ذلك اعتراف بالعبودية من المخلوق والربوبية والألوهية لله تعالى وهذا من أعظم ما يتقرب به العبد إلى ربه[٤].

٤– البعد عن الأسباب الموجبة لحبس المطر وانتشار القحط والجفاف من كثرة المعاصي؛ لأنها سبب لإغضاب الرب ولا شك أن الناس قد يحرمون الأرزاق بالذنوب؛ لأن من لم يتق الله لا يجعل له مخرجاً ولا يرزقه من حيث لا يحتسب وما استجلب رزق بمثل ترك المعاصي[٥].

٥– لا يخفى أن الحكم الشرعي لهذه المسألة مبني أيضاً على جوانب خارجة عن ذات العملية مثل تحقيق مستويات الأمان من الفيضانات في المناطق السكنية كذلك حجم تكاليفها وعدم التبذير لأجلها على

١– استمطار السحب للسحيباني: صـ٧.

٢– الاستمطار حقيقته وضوابطه الشرعية، صـ٩٠.

٣– المرجع السابق.

٤– الاستمطار حقيقته وضوابطه الشرعية، صـ٨٩.

٥– الجواب الكافي: صـ٥٢.

حساب ضروريات أخرى[١]؛ لأنه إن كان لغير حاجة كان من العبث، والعبث من الأمور الممقوتة التي تمجها العقول السليمة وتأباها الطبائع السوية ويكون من باب إضاعة المال العام، مما يدخل في الإسراف والتبذير. وفي رأيي هذه العملية تتوافق مع رؤية ٢٠٣٠ لمقاومة التصحر والجفاف وزيادة المخزون الجوفي للمياه.

٦- ومن آدابه أيضاً أن يعلم أن الاستمطار لا يزيد من كمية المطر النازل على الكرة الأرضية كما ذكر أهل العلم[٢] كما قال تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (سورة الحجر: ٢١).

٧- عدم الجزم بأن للمطر مواعيد يجزم بها، وأوقات محددة، فعن ابن عمر -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال: مفاتيح الغيب خمس، لا يعلمها إلا الله، لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم ما في غد إلا الله ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلا الله ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله[٣].

الخاتمة

- الاستمطار ما هو إلا اكتشاف علمي حديث لا يتعارض مع نصوص الشريعة التي تحث دائماً على العمل المستمر وقواعدها العامة التي تدعو لتحقيق المصلحة -بعد التوكل على الله والاعتقاد التام الجازم بأن المنشئ لأسبابه هو الله وحده- لزيادة كميات المطر أو تسريعها وسواء في ذلك السحب القابلة للمطر أو التي تحتاج إلى تقنية ومساعدة في زيادة كمية المطر ما دامت هذه العلمية لا ضرر فيها ولا تؤثر على صحة الإنسان والحيوان والبيئة وما دامت نتائجها الإيجابية ظاهرة بزيادة كميات المطر وتوفير المياه اللازمة وغيرها من الفوائد التي تم ذكرها في ثنايا البحث، أما إذا ظهر خلاف ذلك بأن كانت نتائجها سلبية وأضرارها واضحة ومحققة وفاق الضرر منها المصلحة المرجوة كان ممنوعاً ومحرماً.

١- استمطار السحب حقيقته وحكمه.

٢- الاستمطار حقيقته وضوابطه الشرعية، صـ٩٤.

٣- أخرجه البخاري، كتاب التفسير، سورة لقمان، باب قوله تعالى: ﴿ إن الله عنده علم الساعة﴾، جـ٦/١١٥، حديث رقم (٤٧٧٨)، وكتاب التوحيد باب قوله تعالى: ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً﴾، جـ٩/١١٦ رقم (٧٣٧٩).

- عملية الاستمطار القائمة على شحن أو بذر السحب أو تلقيحها بوسائل علمية وتكنولوجية حديثة لإنزال المطر منها ليس فيها تحدي لقدرة الله؛ بل تسخير وإعمال لما سخره الله للإنسان بموجب المصالح التي تسعى الشريعة لها.

- مسايرة التقدم العلمي أمر يقره الإسلام بشرط ألا يتعارض مع الإيمان المأمور به.

- تعدد طرق الاستمطار وكثرتها.

- قد تتم الاستعاضة عن الاستمطار بمشروعات أكثر جدوى وفاعلية منه –كالتوسع في بناء السدود وتخزي مياه الأمطار في باطن الأرض وتطوير تقنياته، وتنويع وتطوير كل مصادر المياه لتخفيف استنزاف المياه الجوفية، واستنباط أصناف زراعية تستهلك مياهاً أقل– ولكن ليس لكونه محرماً شرعاً بل يمكن اللجوء إليه في حالات الجفاف.

- لابد أن يرافق عملية الاستمطار صلاة الاستسقاء، إذ هي الاستمطار الحقيقي لإنزال المطر وتعجيل الخير ولا نهمل أيضاً الإلحاح على الله بالدعاء والتضرع والاستغفار وعمل الخيرات فهي من أفضل الوسائل لنزول المطر والبعد عن المنكرات والمعاصي وغيرها من الأسباب الموجبة للقحط والجدب.

التوصيات

١– ألا تقتصر محاولة القيام بهذه العلمية على جهة محددة بل لابد من تكاتف جميع الجهات الحكومية من ملاحة جوية وزراعية وصحية للقيام بهذا المشروع.

٢– العمل على زيادة وتشجيع الأبحاث المتعلقة بالاستمطار والأساليب المطبقة في مجال تعزيز هطول الأمطار مع الإشراف العلمي لمتابعة نجاح هذه العملية ولإظهار مكانة الإسلام في تعامله مع كافة المستجدات والنوازل.

٣– في حال نجاح هذه التجربة يجب عدم اقتصارها على منطقة معينة بل يجب تعميمها للاستفادة من هذه التقنية.

٤– الاستفادة من تقنية النانو لتطوير مواد جديدة لتلقيح السحب للحد من استخدام مواد التلقيح الصناعية وبذل الجهد في تحسين عمليات تقييم طرق تلقيح السحب والضباب وذلك بالاستفادة من الشحنات الكهربائية التي تحملها قطيرات الماء –والذي سيسهم بإذن الله في تحسين مستويات الهطول– والذي من سماته –أي التلقيح الكهربائي– عدم ترك أي تأثيرات بيئية.

٥- المساهمة في تطوير طائرات الدرون المسيّرة مع وضع استراتيجيات المراقبة التي توجه أنظمة الطائرات نحو أهدافها المناسبة لتنفيذ عمليات التلقيح بنجاح وبالتالي تقلل من تكلفة الأمطار الاصطناعية.

المراجع

ابن أبي الدنيا، أبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان القرشي. التوكل على الله. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية،١٤١٣هـ -١٩٩٣م، د.م.

ابن تيمية، تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم. جامع الرسائل. تحقيق: د. محمد سالم، ط١، دار العطاء،١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، الرياض.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي. ط١، دار المعرفة، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م، المغرب.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي. تفسير القرآن العظيم. تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٠٢هـ-١٩٩٩م، د.م.

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد. المبدع في شرح المقنع. ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م، بيروت.

ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري. لسان العرب. ط١، دار صادر، د.ت، بيروت.

ابن نصر، أبي محمد عبد الوهاب بن علي. التلقين في الفقه المالكي. تحقيق: أبي أويس محمد الحسني، ط١، دار الكتب العلمية،١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، د.م.

أبو السعود، محمد بن محمد العمادي. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. د.ط، دار إحياء التراث العربي، د.ت، بيروت.

الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك. المدونة. ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ -١٩٩٥م، د.م.

الألوسي، شهاب الدين محمود. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. تحقيق: علي عطية، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ، بيروت.

الأنصاري، زكريا بن محمد. أسنى المطالب في شرح روض الطالب. د.ط، دار الكتاب الإسلامي، د.ت، د.م.

البخاري، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. تحقيق: محمد الناصر، ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، د.م.

البغوي، أبي محمد الحسين. معالم التنزيل في تفسير القرآن. تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ، بيروت.

البهوتي، منصور بن يونس. كشاف القناع. د.ط، عالم الكتب، ١٩٨٣م، بيروت.

التركي، بشير. لله العلم. د.ط، د.ن، ١٩٧٩م، تونس.

الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي. سنن الترمذي (الجامع الصحيح). تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، د.ط، دار إحياء التراث العربي، د.ت، بيروت.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف. التعريفات. حققه وضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط١، دار الكتب العلمية،١٤٠٣هـ -١٩٩٣م، بيروت.

الجوزي، عبد الرحمن بن علي. زاد المسير في علم التفسير. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. ط١، دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ، بيروت.

الخرشي، محمد. حاشية الخرشي. د.ط، دار صادر، د.ت، بيروت.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. مختار الصحاح. تحقيق: محمود خاطر، د.ط، مكتبة لبنان ناشرون، ١٤١٥هـ -١٩٩٥م، بيروت.

الزبيدي، مرتضى أبو الفيض محمد بن محمد. تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق مجموعة من المحققين، د.ط، دار الهداية، د.ت، د.م.

الزبيدي، هيفاء. الاستمطار الصناعي للسحب وفق المنظور الشرعي. موقع رياض العلم: www.riyadhalelm.com.

السحيباني، عبد الله. استمطار السحاب. د.ط، د.ن، د.ت، د.م.

السعدي، عبد الرحمن. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، ط١، مؤسسة الرسالة،١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، د.م.

الشرقاوي، محمد. القرآن والكون. ط٣، مكتبة الزهراء،١٩٩١م، بيروت.

الشهري، ملفي بن حسن. الاستمطار حقيقته وضوابطه الشرعية.ط١، دار المحدثين للبحث العلمي والترجمة والنشر،١٤٣١هـ-٢٠١٠م، د.م

الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان في تأويل القرآن. تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة،١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، د.م.

العمراني، أبي الحسين يحي. البيان في مذهب الإمام الشافعي. تحقيق: قاسم النوري، ط١، دار المنهاج،١٤٢١هـ -٢٠٠٠م، جدة.

العيني، أبي محمد محمود بدر الدين. البناية شرح الهداية. ط١، دار الكتب العلمية،١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م، بيروت.

الغادي، ياسين محمد. "حكم الاستمطار في الإسلام". مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، د.ط، جامعة الكويت،١٤٢٣هـ، https://www.almoslim.net/node/٨٤٣٦٨.

الفندي، محمد جمال الدين. الله والكون. ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م، مصر.

الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله. عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك. د.ط، د.ن، د.ت، د.م.

الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. د.ط، المكتبة العلمية، د.ت.، بيروت.

القاري، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. د.ط، دار الفكر، ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م، بيروت.

القشيري، أبي الحسين مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، دار إحياء التراث العربي، د.ت، بيرت.

المسند، عبد الله. تقنية الاستمطار. د.ط، د.ن، د.ت، د.م.

الموسوعة العربية العالمية، ط٢، مؤسسة أعمال الموسوعة، ١٩٩٩م.

الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود الحنفي. الاختيار لتعليل المختار. تحقيق: عبد الطيف محمد بن عبد الرحمن. د.ط، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م، بيروت.

النووي، أبي زكريا محي الدين يحي بن شرف. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. ط٢، دار إحياء التراث العربي، د.ت، بيروت.

النيل، عصام محمد خليل. اصطياد السحب والمطر من سماء الدول العربية. د.ط، د.ن، د.ت، د.م.

الهروي، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري. تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، دار إحياء التراث العربي،٢٠٠١م، بيروت.

الهيثمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر. تحفة المحتاج في شرح المنهاج. د.ط، دار إحياء التراث العربي، د.ت، د.م.

جودة، جودة حسين. الجغرافيا الطبيعية والخرائط. د.ط، د.ن، د.ت، د.م.

رضا، محمد بن رشيد علي. مجلة المنار، د.ط، د.ن، د.م.

شمس الدين القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: هشام سيد البخاري، د.ط، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م، الرياض.

عابدين، محمد أمين. حاشية رد المختار على الدر المختار. ط٢، دار الفكر، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، بيروت.

عبد الرحيم، محمد. الاستمطار الصناعي وموقف السنة منه. د.ط، د.ن، د.ت، د.م.

مجلة العربي العلمي. العدد ٦٤٧، د.ت، الكويت.

موسى، علي حسن. الاستمطار. ط١، دار الفكر،١٤١٣هـ-١٩٩٣م، دمشق.

يونس، شفيق. تلوث البيئة. د.ط، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م، د.م.

Artificial Cloud Seeding between Science and Shari'a

Anood Mohammad Alkhudairi

Associate Professor, Jurisprudence and its fundamentals, College of Sharia Law, Imam Abdulrahman Bin Faisal University, Dammam, KSA

Abstract. This study presents the issue of the artificial cloud seeding technique according to a scientific and methodological framework. To enable the reader to know the injunction in terms of Shari'a and science, this study is set out in two sections: (1) the definition of cloud seeding, its methods, types, benefits and disadvantages and (2) an explanation of the Sharia injunction with the relevant investigation of evidence-based opinions of scholars towards this issue along with some of the Sharia guidelines regarding this process. Upon considering both Shari'a and scientific aspects of Artificial Cloud Seeding, the study offers two findings. The first is that cloud seeding does not contradict the Shari'a, which always urges continuous endeavour with absolute trust in God as the sole originator for causes. The second finding demonstrates that Artificial Cloud Seeding does not constitute a challenge to God's will and power, but rather an implementation of what God creates and makes available for mankind. The study recommended that the process of Artificial Cloud Seeding shall not be limited to a specific agency, but rather all government bodies shall collaborate to carry out such process. Also, research related to Artificial Clous Seeding should be encouraged to maximize the success of this process. Finally, the employment of nanotechnology may assist in developing new materials to seed clouds, reduce the use of artificial pollination materials, and improve evaluation processes for clouds and fog paths through electrophoresis.

*Keywords***:** Artificial cloud seeding, Snow grains, Global warming, Climatic change, Natural and artificial seeding,

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ٥، ص ص: ٢٠٥ – ٢٣٧ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-5.7

الحجاج بالعواطف: مقاربة بلاغية حجاجية لنونية الرندي

سلطان دخيل الله حضرم العوفي

أستاذ البلاغة والنقد المشارك، قسم اللغة العربيّة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة طيبة، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية

المستخلص. يتجه هذا البحث إلى إبراز المولدات الحجاجية المتعلقة بإثارة الأهواء في نونية أبي البقاء الرندي، وذلك للإجابة عن سؤال معرفي انطلقت منه هذه الدراسة، وهو كيف نحلل العواطف تحليلا حجاجيا في نص شعري؟ وعلى هذا الأساس، فالبحث يدرس التأثير العاطفي النابع من الوظيفة الحجاجية لنص شعري، أي العلامات التي ولدت المشاعر وحركت الأهواء في مرثية الرندي، وهي مجموعة من الوسائل منحت حضور هذه العواطف عبر مسالك المعنى واستراتيجيات الخطاب، فأثارت في النفس مشاعر الأسى والحزن والغيظ والألم بالإضافة إلى مشاعر الإعجاب والاستحسان واللذة الجمالية.

الكلمات المفتاحية: البلاغة، حجاج العواطف، إثارة الأهواء، بلاغة الحجج، حجاج مرثية الرندي.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

تعتبر قصيدة أبي البقاء الرندي من غرر المراثي في الشعر العربي، لما تحمله من مشاعر الأسى والحزن والحسرة والأسف، بسبب سقوط الأندلس في أيدي الأعداء بعدما كانت تشهد أزهى عصور الحضارة الإسلامية في المغرب العربي آنذاك، ورغم مرور أكثر من ثلاثة عشر قرنا على هذه القصيدة إلا أن مشاعر الأسى والحزن تتجدد في كل مرة نطالع فيها هذه الملحمة الإنسانية المأساوية.

فلما كانت الحسرة متعلقة بضياع موروثات إسلامية واستباحة قيم دينية وانتهاك مبادئ أخلاقية، عبّر الشاعر في هذه القصيدة بلسان مرهف وعاطفة جياشة، أضفت على القصيدة طابع الحزن العميق والألم الشديد حيث استطاع الشاعر – بما يمتلكه من مقومات تعبيرية عالية وكفاءة أسلوبية سامية – إثارة أهواء المتلقي وتحريك عواطفه عبر أدوات حجاجية ووسائل جمالية.

فـ "الحجاج حاضر في الشعر حضوره في النثر ككل خطاب يروم الفعل في المتلقي بإقناعه أو حمله على الإذعان دون اقتناع حقيقي وقد ينشد غاية أبعد من ذلك هي توجيه السلوك والمواقف موظفا في ذلك شتى الوسائل والأساليب"(١).

وعلى أساس هذا المبدأ، تتجه هذه الدراسة إلى إبراز المولدات الحجاجية المتعلقة بإثارة الأهواء في هذه القصيدة، وذلك للإجابة عن سؤال معرفي انطلقت منه، وهو كيف نحلل العواطف تحليلا حجاجيا في نص شعري؟

إن بلاغة الحجاج التي تنطلق منها هذه المقاربة تدرس "هذه الأهواء من زاوية المخاطب باعتبارها استراتيجية يعتمدها الشاعر للإقناع، ولا تدرسها من زاوية تعبيرها عن صاحبها باعتبارها وسيلة للكشف عن سيكلوجيته وتأثره الوجداني والنفسي"(٢).

وهذا ما يبرر القول، بأن أول إشارة لتحليل بلاغة النص، وتفسير مكوناته الأسلوبية، ومعرفة خصائصه الحجاجية، هي تعرّف النمط أو النوع اللذين ينتمي إليهما النص، وذلك من خلال سياقه التواصلي؛ فبلاغة النص هي بلاغة النوع التي تسهم في معرفة الدعوى التي يريد المتكلم إيصالها إلى المتلقي(٣).

ولا شك أن الدعوى وصورة الخطيب والحجج تختلف في شكلها ومعناها وأثرها حسب نمط الخطاب ونوعه اللذين تندرج فيهما، فلا يمكن تحليل الحجاج في النصوص بمعزل عن هذا المبدأ التحليلي(٤).

وبالنظر إلى مرثية أبي البقاء الرندي في الأندلس يظهر بأنها من الخطابات المشورية(٥) التي عمد فيها الشاعر إلى تحريك عواطف المخاطبين وإثارة أهوائهم؛ لحثهم على أخذ العظة والعبرة من حوادث الأيام وفواجع السنين وتقلبات الزمان، والتدبر والتفكر فيما آلت إليه الأمم السابقة بالفناء والزوال بعد العز والمجد والرخاء.

---

(١) الدريدي، سامية، (٢٠١١م)، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ط٢، الأردن، عالم الكتب الحديث، ص٨١.

(٢) مشبال، محمد، (١٤٤١هـ-٢٠٢٠م)، عن بدايات الخطاب البلاغي العربي الحديث (نحو بلاغة موسعة)، ط١، عمان – الأردن، كنوز المعرفة، ص١٧٤.

(٣) ينظر المرجع السابق: ص١٧٣.

(٤) ينظر: مشبال، محمد، (١٤٣٨هـ-٢٠١٧م) في بلاغة الحجاج (نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات)، ط١، عمان – الأردن، كنوز المعرفة، ص٦٦.

(٥) الخطابات المشورية: هي الخطابات التي تقوم على مبدأ المنفعة والفائدة التي يلجأ إليها الخطيب السياسي للجمهور الذي يخاطبه ويتوقع منه اتخاذ القرار، ينظر: المرجع السابق: ص٩٢.

ومما تجدر الإشارة إليه، أن الحجاج في نونية أبي البقاء الرندي تشكل من وحدات حجاجية كبرى، تشغل ملفوظات تتجاوز البيت الشعري، ومن وحدات حجاجية صغرى على مستوى الجمل، وسيقوم البحث بالكشف عن أنواع تلك الحجج وطبيعتها، ويبين مدى إسهامها في إثارة الأهواء وتحريك المشاعر عند المتلقي.

منهج الدراسة

تعتمد هذه الدراسة – لتحليل الحجاج بالعواطف في النص الشعري– على مقاربة بلاغية حجاجية مستمدة من معطيات اللسانيات التداولية ومفاهيم تحليل الخطاب؛ بقصد الكشف عن الوسائل التي ولدت العواطف وأثارت المشاعر.

الدراسات السابقة

– الفصل الخامس الموسوم بـ" نحو مقاربة بلاغية حجاجية للنص الأدبي" من كتاب "عن بدايات الخطاب البلاغي العربي الحديث، نحو بلاغة موسعة"[٦] للدكتور محمد مشبال، والذي تقاطع فيه مع لويس شيخو الذي اقترح في كتابه "علم الأدب" تحليلا بلاغيا لنونية أبي البقاء الروندي، فقد أعاد محمد مشبال في هذا الفصل صياغة تصور لويس شيخو لنموذج تحليلي للقصيدة قائم على ثلاثة أركان هي: الإيجاد، والتنسيق، والبيان، وفق ما يلي: السياق التواصلي، إثارة الأهواء (أو الباطوس)، الإقناع العقلي (اللوجوس)، تنسيق النص الشعري، بلاغة الوجوه الأسلوبية أو(البيان)[٧].

والحقيقة أن كلا من لويس شيخو والدكتور محمد مشبال، لم يحللا القصيدة بقدر ما قدما تصورا نموذجيا للتحليل البلاغي الحجاجي للنص الشعري. وهو ما عمل البحث على استثماره في الكشف عن المولدات الحجاجية التي أثارت الأهواء وحركت العواطف في القصيدة: كالأسى والحزن، والغيظ والألم، كما استفاد البحث من تصور الدكتور محمد مشبال في مقاربته البلاغية الحجاجية لتحليل الخطابات بشكل عام.

– "الحجاج البلاغي في نونية أبي البقاء الرندي (دراسة نماذج)"[٨]، للدكتور بوسغادي حبيب، والذي ركّز الباحث فيه على تأثير الأساليب والصورة البيانية في القصيدة على المتلقي، وهو ما يتماس مع أحد

---

(٦) عن بدايات الخطاب البلاغي العربي الحديث (نحو بلاغة موسعة)، ص١٦٩– ١٧٩.

(٧) ينظر المرجع السابق: ١٦٩– ١٧٩.

(٨) د. بوسغادي، حبيب، (٢٠١٩م)، "الحجاج البلاغي في نونية أبي البقاء الرندي: دراسة نماذج"، مجلة إحالات، (عدد: ٣)، (٢٤٤– ٢٦٣).

محاور هذا البحث، ولكن الدكتور بوسغادي لم يركز على تحليل التأثير الحجاجي، فلم يتطرق إلى أثر الوسائل البيانية في تشكيل الأهواء وإثارة العواطف.

بينما يضيف هذا البحث على الدراسات السابقة، تحليل البناء الحجاجي للقصيدة، والوقوف على حجة المثال التاريخي المهيمنة في النص، ويستثمر المواضع الحجاجية المولدة للأهواء كما اقترحها كريستان بلانتن، بالإضافة إلى تناول الحجج شبه المنطقية.

أسئلة البحث

يحاول البحث الإجابة عن الأسئلة التالية:

- كيف بنى الشاعر قصيدته بناء حجاجيا؟ وما أثر هذا البناء في تحقيق الوظيفة الإقناعية في النص الشعري؟
- ما أبرز الحجج العقلية التي استخدمها الشاعر في بناء حجاجه الشعري أو شعرية الحجاج؟
- ما أبرز المولدات الحجاجية التي استعملها الشاعر على مستوى المواضع والحجج وصور الأسلوب والصور البيانية لإثارة الأهواء وتحريك مشاعر المتلقي؟

في ضوء ما سبق، اقتضت الدراسة أن تشتمل على إطار نظري وأربعة محاور وخاتمة:

- المحور الأول: الوحدات الحجاجية الكبرى على مستوى النص.
- المحور الثاني: حجاجية المثال التاريخي.
- المحور الثالث: حجاجية الأساليب والصور البيانية.
- المحور الرابع: تشكيل الأهواء من خلال المواضع.
- المحور الخامس: إثارة لأهواء من خلال الحجج شبه المنطقية.

نونية الرندي[٩]

لِكُــلِّ شَــيْءٍ إِذَا مَــا تَــمَّ نُقْصَــانُ ﴿ فَــلَا يُغَــرَّ بِطِيــبِ العَــيْشِ إِنْسَــانُ

هِــيَ الأُمُــورُ كَمَــا شَــاهَدْتُهَا دُوَلٌ ﴿ مَــنْ سَــرَّهُ زَمَــنٌ سَــاءتْهُ أَزْمَــانُ

(٩) المقري، أحمد محمد، (١٩٩٧م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ط١، بيروت – لبنان، دار صادر، ج٤، ص٤٨٧-٤٨٨.

وهـذهِ الـدارُ لا تُبْقـي علـى أحـدٍ ۞ ولا يـدومُ علـى حـالٍ لهـا شـانُ
يُمَـزق الـدهرُ حتمًـا كـلَّ سـابغةٍ ۞ إذا نَبَـتْ مَشـرَفِيات وخَرصـانُ
ويَنتَضـي كـلَّ سـيفٍ للفنـاءِ ولـو ۞ كـانَ ابـنَ ذي يَـزَنٍ والغِمـدَ غِمـدانُ
أيـنَ الملـوكُ ذوو التيجـانِ مـن يَمـنٍ ۞ وأيـنَ مِـنْهُمْ أكَالِيـلٌ وتِيجـانُ
وأيـنَ مـا شَـادَهُ شَـدَّادُ فـي إرمٍ ۞ وأيـن مـا سَاسَـه فـي الفـرس ساسـانُ
وأيـنَ مـا حـازَهُ قَـارُونُ مـن ذَهَـبٍ ۞ وأيـن عـادٌ وشـدادٌ وقحطـانُ
أتـى علـى الكـلِّ أمـرٌ لا مَـرَدَّ لـه ۞ حتـى قضـوا فكـأنَّ القـومَ مـا كـانوا
وَصَـارَ مَـا كَـانَ مِـنْ مُلـكٍ ومـنْ مَلـكٍ ۞ كما حَكَى عَنْ خيالِ الطيفِ وَسْنانُ
دارَ الزمـانُ علـى دارا وقاتلـه ۞ وأمَّ كسـرى فمـا آواهُ إيـوانُ
كأنَّمَـا الصَّـعْبُ لَـم يَسـهُل لـهُ سـببُ ۞ يومًـا وَلا مَلَـكَ الـدنيا سـليمانُ
فجـائعُ الـدهرِ أنـواعٌ منوعـةٌ ۞ وللزمـانِ مَسَـرَّاتٌ وأحـزانُ
وللحـوادثِ سُـلوانٌ يُسَـهِّلُهَا ۞ وَمَـا لِمَـا حـلَّ بالإسـلامِ سُـلوانُ
دَهَـى الجزيـرةَ أمْـرٌ لا عـزاءَ لـهُ ۞ هـوى لـهُ أُحـدٌ وانهـدَّ ثَهـلانُ
أصـابَها العـينُ فـي الإسـلامِ ۞ حتّـى خلـتْ منـهُ أقطـارٌ وبلـدانُ
فاسـألْ بَلَنْسِـيَةَ مـا شـأنُ مُرسـيةٍ ۞ وأيـنَ شـاطبةٌ أمْ أيـنَ جيَّـانُ
وأيـنَ قرطبـةٌ دارُ العلـومِ فكَـمْ ۞ مِـنْ عـالمٍ قَـدْ سما فيهـا لـهُ شـانُ
وأيـن حِمـصُ ومـا تحويـهِ مِـنْ نُـزَهٍ ۞ ونهرُهـا العـذبُ فيّـاضٌ ومـلآنُ
قواعـدٌ كُـنَّ أركـانَ الـبلادِ فمـا ۞ عسـى البقـاءُ إذا لـمْ تبـقَ أركـانُ
تبكـي الحنيفيـةُ البيضـاءُ مِـن أسـفٍ ۞ كمـا بكـى لفـراقِ الإلـفِ هَيمـانُ
عَـلى دِيـارٍ مِـنَ الإسـلامِ خالِيَـةٍ ۞ قَـد أَقـفَرَتْ وَلَهـا بـالكُفرِ عُمـرانُ
حيثُ المساجدُ قدْ صـارتْ كنائسُ ما ۞ فـيهنَّ إلّا نـواقيسٌ وصُـلبانُ

حتى المحاريبُ تبكي وَهْيَ جامدةٌ ۞ حتى المنابرُ تَرثي وهْيَ عِيدانُ
يا غافلاً ولهُ في الدهرِ موعظةٌ ۞ إنْ كنتَ في سِنَةٍ فالدهرُ يقظانُ
وماشيًا مرحًا يُلهيهِ موطنُهُ ۞ أبَعْدَ حمصٍ تَغرُّ المرءَ أوطانُ
تلك المصيبةُ أنْسَتْ ما تقدَّمها ۞ وما لها معَ طولِ الدهرِ نِسيانُ
يا أيها الملكُ البيضاءُ رايتُهُ ۞ أدركْ بسيفِكَ أهلَ الكُفرِ لا كانوا
يا راكبينَ عِتاقَ الخيلِ ضامرةً ۞ كأنها في مجالِ السَّبقِ عُقبانُ
وحاملينَ سيوفَ الهندِ مُرهفةً ۞ كأنها في ظلامِ النَّقعِ نِيرانُ
وراتعينَ وراءَ البحرِ في دَعةٍ ۞ لهمْ بأوطانهمْ عِزٌّ وسُلطانُ
أعندكم نبأٌ منْ أهلِ أندلسٍ ۞ فقدْ سرى بحديثِ القومِ ركْبانُ
كمْ يستغيثُ بنا المستضعفونَ وهُمْ ۞ قتلى وأسرى فما يهتزُّ إنسانُ
ما ذا التقاطعُ في الإسلامِ بينكمُ ۞ وأنتمُ يا عبادَ اللهِ إخوانُ
ألا نفوسٌ أبيَّاتٌ لها همَمٌ ۞ أما على الخيرِ أنصارٌ وأعوانُ
يا مَنْ لذلةِ قومٍ بعدَ عزَّتِهِم ۞ أحالَ حالهُمُ كفرٌ وطُغيانُ
بالأمسِ كانوا ملوكًا في منازِلِهِم ۞ واليومَ همْ في بلادِ الكفرِ عُبدانُ
فلو تراهمْ حيارى لا دليلَ لهمْ ۞ عليهِمُ منْ ثيابِ الذلِّ ألوانُ
ولو رأيتَ بكاهُم عندَ بيعِهِمُ ۞ لهالَكَ الأمرُ واستهوتْكَ أحزانُ
يا رُبَّ أمٍّ وطفلٍ حِيلَ بينهمَا ۞ كما تُفرَّقُ أرواحٌ وأبدانُ
وطفلةٍ مثلَ حسنِ الشمسِ إذْ طلعتْ ۞ كأنما هي ياقوتٌ ومَرجانُ
يقودُها العلجُ للمكروهِ مُكرهةً ۞ والعينُ باكيةٌ والقلبُ حَيرانُ
لمِثلِ هذا يذوبُ القلبُ من كمدٍ ۞ إنْ كانَ في القلبِ إسلامٌ وإيمانُ

المحور الأول: الوحدات الحجاجية الكبرى على مستوى النص.

يعتبر النص عالما فسيحا من الموضوعات المتعددة والأحداث المتنوعة، فهو بناء تتشكل من خلاله

الموضوعات على هيئة أجزاء ثابتة "بمعنى أنه وحدة كلية مترابطة الأجزاء، تتابع فيها الجمل وفق نظام، وتسهم كل جملة في فهم ما تليها، كما تسهم المتقدمة في فهم المتأخرة، بحيث يتحقق المعنى من خلال معاني الأجزاء وتآزرها في بنية كلية كبرى"(١٠).

ومما تجدر الإشارة إليه، أن بناء النص يخضع لروابط منطقية ومؤشرات حجاجية يتخذها المتكلم في ترتيب هذه الأجزاء، تتمثل في مسالك المعنى واستراتيجيات الخطاب؛ فـ"صاحب النص يتحكم في بناء نصه اعتمادا على خطة أو خطط يضعها للوصول إلى أغراض وأهداف يعمل جاهدا على تحقيقها كالإبلاغ أو الإقناع أو التأثير أو التوجيه"(١١).

ووفق هذا المبدأ، فإن كفاءة المتكلم وقدرته على جودة التأليف، تسهم في عملية بناء النص من خلال مقاصده ورغباته ومعتقداته وآرائه، ومراعاته لمقتضيات المقام(١٢).

والمتأمل في نونية أبي البقاء الرندي، يلحظ أن الشاعر قام ببناء قصيدته على مستوى التركيب والبناء إلى البنيات الحجاجية التالية:

(١) الدعوى

لِكُـلِّ شَـيْءٍ إِذَا مَـا تَـمَّ نُقْصَـانُ ﴿ فَـلَا يُغَـرَّ بِطِيـبِ العَـيْشِ إِنْسَـانُ

هِـيَ الأُمُـورُ كَمَـا شَـاهَدْتُهَا دُوَلٌ ﴿ مَـنْ سَـرَّهُ زَمَـنٌ سَـاءتْهُ أَزْمَـانُ

وهـذهِ الـدارُ لا تُبْقـي علـى أحـدٍ ﴿ ولا يـدومُ علـى حـالٍ لهـا شـانُ

يُمَـزق الـدهرُ حتمًـا كـلَّ سـابغةٍ ﴿ إذا نَبَـتْ مَشـرَفِيات وخَرصـانُ

ويَنتَضـي كـلَّ سـيفٍ للفنـاءِ ولـو ﴿ كـانَ ابـنَ ذي يَـزَنٍ والغِمـدَ غِمـدانُ

تمثل الأبيات في الوحدة السابقة، قاعدة الانطلاق التي أراد الشاعر أن يرسخ دعواه من خلالها، فبدأ

---

(١٠) هذا مفهوم النص عند فاينريش، ينظر: بحيرى، سعيد، علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، القاهرة – مصر، دار نوبار للطباعة، ص١٩٢.

(١١) هنوش، عبدالجليل، النص: البيان والبنيان، (في التشكيل البلاغي للنص الشعري)، المغرب، دار فضاء آدم، ج١، ص٤٥.

(١٢) ينظر المرجع السابق: ص٤٥

قصيدته بمقدمة كبرى تؤكد بأن الدهر يتغير ويتبدل، فهي حجة برهانية(١٣)، تتمثل في اليقين التام بعدم الخلود في هذه الدنيا والبقاء فيها على حالة واحدة مهما تعددت أسباب البقاء ولوازم الخلود، وهذا المعنى هو الواقع الذي يعيشه الإنسان في حياته، ويراه في نفسه وفي الآخرين من حوله، فهو يولد طفلا رضيعا ثم يصبح شابا قويا ثم شيخا كبيرا حتى يموت، وقد يعيش سعيدا ويصبح تعيسا، وقد يكون صحيحا فيصير مريضا، وغيرها من المظاهر المتغيرة والمتعددة في هذه الدنيا، سواء أكان هذا التغيير والتحول على مستوى الأفراد أم على مستوى الأمم.

ويؤكد القرآن الكريم هذا الحجة في كثير من المواضع، منها: قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ سورة آل عمران آية رقم ١٤٠.

ومنها قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ سورة يوسف آية رقم ١٠٩.

وتتجسد الوظيفة الإقناعية للحجة البرهانية، من خلال المعرفة المشتركة بين المتكلم والمتلقي، لما تملكه هذه الحجة من طاقة حجاجية مؤثرة، وذلك بعدم القدرة على دحضها، لأنها من المسلمات الثابتة والحقائق اليقينية المعترف بها على مستوى الضمير الجماعي.

فالشاعر بهذه الدعوى التي استهل بها قصيدته، حرّك عواطف المتلقي من خلال هذه الحجة البرهانية، فبادر في شغل تفكير المتلقي وجذْب انتباهه وإثارة تشويقه؛ لما سيعبِّر عنه في بقية أجزاء القصيدة، وكأني بالشاعر يوقظ المتلقي من سباته العميق بهذه المقدمة بعدما شعر بغفلته ونسيانه لهذه الحقيقة.

ومن يتأمل في أسلوب الدعوى، يجد أن الشاعر لم يعبر عنها بالعبارة المجردة، بل بعبارات شعرية بديعة، تثير في نفس المتلقي الخوف من صروف الدهر وتقلباته.

ولتمكين هذه الدعوى في نفس المتلقي، وضمان استمراريتها في النسيج الكامل للقصيدة، استدل الشاعر عليها بحجة الشاهد، سواء أكان شاهدا تاريخيا أم شاهدا واقعيا معاصرا، ، على نحو ما سيتبين من الوحدات التالية:

---

(١٣) الحجة البرهانية: "وتسمى البرهان، وهي الحجة التي تفيد اليقين، وتتألف في القياس من مقدمات يقينية على هيئة نتيجية يقينية" ينظر: الميداني، عبدالرحمن، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ط٥، دمشق، دار القلم، ص٢٩٨.

(٢) الشاهد التاريخي

أينَ الملوكُ ذوو التيجــانِ من يَمنٍ ❁ وأيـنَ مِـنْـهُـمْ أكَـالِـيـلٌ وتِـيـجــانُ
وأينَ مـا شَـــادَهُ شَـــدَّادُ في إرمٍ ❁ وأين ما سَـاسَـه في الفرس سـاسـانُ
وأينَ مـا حـازَهُ قَـارُونُ من ذَهَـبٍ ❁ وأيـن عـادٌ وشـــدادٌ وقـحـطـانُ
أتى على الكـلِّ أمرٌ لا مَرَدَّ لــه ❁ حتى قضـــوا فكـأنَّ القومَ مـا كـانوا
وَصَـــارَ مَا كَانَ مِنْ مُلكٍ ومنْ مَلكٍ ❁ كما حَكَى عَنْ خيالِ الطيفِ وَسْـنانُ
دارَ الـزمـانُ عـلـى دارا وقـاتـلــه ❁ وأمَّ كسـرى فـمـا آواهُ إيـوانُ
كأنَّمَا الصَّــعْبُ لَم يَسـهُل لهُ سـببُ ❁ يومًـا وَلا مَلَـكَ الـدنيـا سـليمـانُ

سرد الشاعر في هذه الوحدة مجموعة من الوقائع التاريخية، لما حلّ بالأمم السابقة وملوكهم، الذين زال ملكهم واندثرت ممالكهم، وفنيت أعمارهم وذهبت أموالهم وخلت قصورهم، فهي شواهد تاريخية استدل بها الشاعر للتأكيد على دعواه التي أطلقها في مقدمة القصيدة.

وهي معرفة عامة مشتركة بين الشاعر والمتلقي أشار إليها الشاعر قبل الحديث عن الشاهد الخاص المتعلق بفاجعة الأندلس في الوحدة التالية؛ لتسهم في عملية الإثارة المقصودة، وهذا أدعى لاستجابة المتلقي وحثه على التفكر والتدبر.

(٣) تكرار الدعوى

فجـــائعُ الـــدهرِ أنـــواعٌ منوعـــةٌ ❁ وللزمـــــانِ مَسَـــــرَّاتٌ وأحـــــزانُ
وللحـــــوادثِ سُـــــلوانٌ يُسَـــــهِّلُهَا ❁ وَمَـا لِمَـا حـلَّ بالإسـلامِ سُـلوانُ

كرر الشاعر دعواه في هذين البيتين، بعد الإشارة إلى الشواهد التاريخية في الوحدة السابقة؛ ليزيد من لفت انتباه المتلقي، ويهيئه من الانتقال من الوقائع التاريخية العامة إلى الوقائع الخاصة المتصلة بعصر الشاعر، على نحو ما سنرى في الوحدة التالية:

(٤) الشاهد الواقعي

دَهَـى الجزيـرةَ أمْـرٌ لا عـزاءَ لـهُ ❁ هـوى لـهُ أُحـدٌ وانهـدَّ ثَهـلانُ

أصـــابَها العـــينُ فـــي الإســـلامِ ❁ حتّـــى خلـــتْ منـــهُ أقطـــارٌ وبلـــدانُ
فاســـألْ بَلَنْسِـــيَةَ مـــا شـــأنُ مُرســـيةٍ ❁ وأيـــنَ شـــاطبةٌ أمْ أيـــنَ جيَّـــانُ
وأيـــنَ قرطبـــةٌ دارُ العلـــومِ فكَـــمْ ❁ مِـنْ عـالمٍ قَـدْ سـما فيهـا لـهُ شـانُ
وأيـن حِمـصُ ومـا تحويـهِ مِـنْ نُـزَهٍ ❁ ونهرُهـــا العـــذبُ فيّـــاضٌ ومـــلآنُ
قواعـــدٌ كُـــنَّ أركـــانَ الـــبلادِ فمـــا ❁ عســـى البقـــاءُ إذا لـــمْ تبـــقَ أركـــانُ
تبكـي الحنيفيـةُ البيضـاءُ مِـن أسـفٍ ❁ كمـــا بكـــى لفـــراقِ الإلـــفِ هَيمـــانُ
عَـــلى دِيـــارٍ مِـــنَ الإســـلامِ خالِيَـــةٍ ❁ قَـــد أَقـــفَرَتْ وَلَهـــا بـــالكُفرِ عُمـــرانُ
حيثُ المساجدُ قدْ صـارتْ كنائسُ ما ❁ فـــيهنَّ إلّا نـــواقيسٌ وصُـــلبانُ
حتـى المحاريـبُ تبكـي وَهْـيَ جامـدةٌ ❁ حتـــى المنـــابرُ تَرثـــي وهْـــيَ عِيـــدانُ

ومما ينبغي الإشارة إليه، أن حجة الشاهد سواء الشاهد التاريخي أو الشاهد الواقعي، تتضمن فعلا إنجازيا غير مباشر– عن طريق السيرورة التأويلية– يدعو المتلقي إلى الاعتبار من صروف الزمان وتقلبات الدهر، والتدبر والتفكر فيما آلت إليه الأمم السابقة بالفناء والزوال بعد العز والمجد والرخاء.

(٥) الوظيفة التداولية: "المصرح بها"

يـا غـافلاً ولـهُ فـي الـدهرِ موعظـةٌ ❁ إنْ كنـتَ فـي سِـنَةٍ فالـدهرُ يقظـانُ
وماشـــيًا مرحًـــا يُلهيـــهِ موطنُـــهُ ❁ أبَعْـدَ حمـصٍ تَغـرُّ المـرءَ أوطـانُ
تلـك المصـيبةُ أنْسَـتْ مـا تقـدَّمها ❁ ومـا لهـا مـعَ طـولِ الـدهرِ نِسـيانُ
يـــا أيهـــا الملـــكُ البيضـــاءُ رايتُـــهُ ❁ أدركْ بسـيفِكَ أهـلَ الكُفـرِ لا كـانوا
يـا راكبـينَ عِتـاقَ الخيـلِ ضـامرةً ❁ كأنهـا فـي مجـالِ السَّـبقِ عُقبـانُ
وحـــاملينَ ســـيوفَ الهنـــدِ مُرهفـــةً ❁ كأنهـــا فـــي ظـــلامِ النَّقـــعِ نِيـــرانُ
وراتعـــينَ وراءَ البحـــرِ فـــي دَعـــةٍ ❁ لهـــمْ بأوطـــانهمْ عِـــزٌّ وسُـــلطانُ
أعنـــدكم نبـــأٌ مـــنْ أهـــلِ أنـــدلسٍ ❁ فقـدْ سـرى بحـديثِ القـومِ ركْبـانُ
كـمْ يسـتغيثُ بنـا المستضـعفونَ وهُـمْ ❁ قتلـــى وأســـرى فمـــا يهتـــزُّ إنســـانُ

مـا ذا التقـاطعُ فـي الإسـلامِ بيـنكمُ ❁ وأنـــتمُ يـــا عبـــادَ اللـــه إخـــوانُ
ألا نفـــوسٌ أبيَّـــاتٌ لهـــا همـــمٌ ❁ أمـا علـى الخيـرِ أنصـارٌ وأعـوانُ
يـا مَـنْ لذلـةِ قـومٍ بعـدَ عـزَّتِهِم ❁ أحـــالَ حـــالهُمُ كفـــرٌ وطُغيـــانُ
بـالأمسِ كـانوا ملوكًـا فـي منـازِلِهِم ❁ واليـومَ هـمْ فـي بـلادِ الكفـرِ عُبـدانُ
فلـو تـراهمْ حيـارى لا دليـلَ لهـمْ ❁ علـيهِمُ مـنْ ثيـابِ الـذلِّ ألـوانُ
ولـو رأيـتَ بكـاهُم عنـدَ بـيعِهِمُ ❁ لهالَـكَ الأمـرُ واسـتهوتْكَ أحـزانُ
يـا رُبَّ أمٍّ وطفـلٍ حِيـلَ بينهمَـا ❁ كمـــا تُفـــرَّقُ أرواحٌ وأبـــدانُ
وطفلةٍ مثلَ حسنِ الشمسِ إذْ طلعتْ ❁ كأنمـــا هـــي يـــاقوتٌ ومَرجـــانُ
يقودُهـــا العلـــجُ للمكـــروهِ مُكرهـــةً ❁ والعـــينُ باكيـــةٌ والقلـــبُ حَيـــرانُ
لمِثـلِ هـذا يـذوبُ القلـبُ مـن كمـدٍ ❁ إنْ كـانَ فـي القلـبِ إسـلامٌ وإيمـانُ

في هذه الوحدة ظهرت الوظيفة التداولية للدعوى على سطح النص بعدما كانت مضمرة في حجة الشاهد، حيث طلب الشاعر طلبا مباشرا من المتلقي المسلم البعيد عن الأندلس، بالأخذ بالعظة والعبرة من تغير الزمان وتقلب الأحوال من خلال قوله: "يا غافلا وله في الدهر موعظة"، فأثار عاطفته بالدفاع عن الإسلام، وأجج مشاعره من خلال عرض بعض المشاهد المؤلمة لما حلّ بالمسلمين على يد الأعداء الذين انتهكوا المحارم واستباحوا الدماء وعاثوا في الأرض فسادا وفجورا.

ولما كان الشاعر هو راوي هذه الأحداث الماضية المؤسفة، فإن حجاجيتها تكمن أولا، في صحة وقوعها، فبحسب منطق جماعة بوريال ينبغي تقويم إخبار البشر بالوقائع الماضية، عندما تكون مقرونة بقرائنها وظروفها، وتميز الجماعة في هذه القرائن والظروف المصاحبة على نوعين: الظروف المتعلقة بالخبر من جهة متنه، والظروف المتعلقة من جهة سنده(١٤).

فمن ناحية المتن، فإن نكبة الأندلس، حصلت بسبب الفتنة بين المسلمين مما أدى إلى انقسامهم إلى دويلات وطوائف، وقد جاءت متواترة في كثير من كتب التاريخ والأدب.

---

(١٤) ينظر: النقاري، حمو، (٢٠١٣م)، ط١، في منطق بوريال، د. حمّو النقاري، بنغازي – ليبيا، دار الكتاب الجديد المتحدة، ص٥٢-٥٣.

ومن ناحية السند، فإن الشاعر هو الراوي لهذه الأحداث المؤلمة، التي عاش أحداثها، وعاصر وقائعها، ويعد من الثقات لما عُرف عنه بالعلم والفقه والحفظ(١٥).

ولهذا أسهمت هذه الوحدة من خلال حجة تواتر هذه الأحداث وحجة الراوي الثقة في إثارة الانفعال بالألم والشعور بالأسى والحسرة لدى المتلقي؛ بسبب سقوط الأندلس، ومازال هذا التأثير يلازمنا حتى يومنا الحاضر!

وبهذا يتبين كيف تآلفت هذه البنيات الحجاجية الكبرى في تشكيل الأهواء وإثارتها لدى المتلقي، انطلاقا من القاعدة والاستدلال عليها بالشاهدين: التاريخي والواقعي؛ من أجل تحقيق الوظيفة الإقناعية وهي حمل المتلقي على الاعتبار من الأمم السابقة، والعمل على نبذ الفرقة ووأد الفتنة بين المسلمين.

وقد ساهم السرد في بناء القصيدة بناء حجاجيا، ذلك بأن السرد في الخطاب الإقناعي ليس سوى تقنية من تقنياته(١٦).

المحور الثاني: حجة المثال التاريخي

المثال التاريخي هو رواية الأحداث التاريخية الواقعة في الماضي بغرض التأكيد على دعوى معينة لإقناع المتلقي بها، وعلى هذا الأساس، فإن المثال التاريخي، يستمد طاقته الحجاجية من عدة أمور:

أولا: الإجماع على وقوع الحدث في الزمن الماضي، ومن المعلوم بأن الإجماع لا يمكن دحضه أو مغالطته.

ثانيا: تكمن سلطة المثال التاريخي من خلال ارتباطه بالسياق التواصلي الوارد فيه.

ثالثا: يمنح مبدأ الاستباق للمثال التاريخي قوة إقناعية من خلال إمكانية حدوثه مرة أخرى(١٧).

وفي ضوء ما سبق، يتناول هذا المحور حجاجية المثال التاريخي من خلال عرض الوقائع التاريخية التي وردت في القصيدة، ويبين مدى إسهامها في تحريك أهواء المتلقي، وإثارة عاطفة الأسى والشعور بالألم لديه، وتتمثل هذه الوقائع في الوحدة الثانية من القصيدة:

---

(١٥) ينظر: المقري، أحمد محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ج٤: ص٤٨٦.

(١٦) ينظر: مشبال، محمد، في بلاغة الحجاج (نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات): ص١٠٨.

(١٧) ينظر: مشبال، محمد، في بلاغة الحجاج (نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات): ص ٨٦ –٨٧.

أينَ الملوكُ ذوو التيجانِ من يَمنٍ[١٨] ❁ وأينَ مِنْهُمْ أكَالِيلٌ وتِيجانُ
وأينَ ما شَادَهُ شَدَّادُ في إرمٍ[١٩] ❁ وأين ما سَاسَه في الفرس ساسانُ[٢٠]
وأينَ ما حازَهُ قَارُونُ[٢١] من ذَهَبٍ ❁ وأين عادٌ[٢٢] وشدادٌ وقحطانُ[٢٣]
أتى على الكلِّ أمرٌ لا مَرَدَّ لهُ ❁ حتى قضوا فكأنَّ القومَ ما كانوا
وَصَارَ مَا كَانَ مِنْ مُلكٍ ومنْ مَلكٍ ❁ كما حَكَى عَنْ خيالِ الطيفِ وَسْنانُ
دارَ الزمانُ على دارا[٢٤] وقاتلهُ ❁ وأمَّ كسرى[٢٥] فما آواهُ إيوانُ
كأنَّمَا الصَّعْبُ لَم يَسهُل لهُ سببُ ❁ يومًا وَلا مَلَكَ الدنيا سليمانُ[٢٦]

---

(١٨) منهم سيف بن ذي يزن السابق ذكره في القصيدة، وملوك حمير، والتتابعة.

(١٩) شداد بن عاد ملك عربي أحد ملوك قوم عاد، نصب العماد في مدينة إرم الوارد ذكرها في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ (٧) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (٨)﴾، ينظر: الدقاق، عمر، (١٩٧٥م)، ملامح الشعر الأندلسي، بيروت، دار الشروق، ص٣١٠.

(٢٠) ساسان ملك من ملوك الفرس، وهو أحد أسلاف أردشير الأول مؤسس أسرة الساسانيين التي تعتبر آخر أسرة حكمت فارس قبل فتح العرب لها، ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، ص٩٤٣.

(٢١) قارون رجل من قوم موسى أتاه الله غنى وسعة في الرزق، قال تعالى: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾.

(٢٢) أبو رهط من العرب البائدة من اليمن، ينظر: الدقاق، عمر، ملامح في الشعر الأندلسي: ٣١٠

(٢٣) قحطان رجل تنسب إليه العرب العاربة، ينظر: الدقاق، عمر، ملامح في الشعر الأندلسي: ص٣١٠.

(٢٤) دارا لقب من ألقاب ملوك فارس القديمة الذين تتابع حكمهم عليها، ومنهم: دارا الأول ويلقب بالعظيم، ودارا الثاني، ودارا الثالث، ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للنشر والتوزيع، ص٧٧٣.

(٢٥) كسرى لقب ملوك الفرس، وقد ورد ذكره في السنة النبوية، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده"، وقد ذكر التاريخ هزيمة الفرس على يد المسلمين في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في معركة القادسية بقيادة سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢٦) سليمان بن داوود عليه السلام نبي من أنبياء الله، أعطاه الله سبحانه وتعالى الكثير من المعجزات، منها: قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ (١٦) وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾.

لقد تناسلت من هذه الوحدة شواهد تاريخية متنوعة، في حقب زمنية مختلفة؛ للتأكيد على الدعوى، وإقرار المتلقي بها؛ فالحجاج بالمثال في الخطاب المشوري يروم أخذ العظة والعبرة في المستقبل بما جرى في الماضي(٢٧).

والمتأمل في معرفة أخبار هذه الوقائع التاريخية، يجد أن معظمها مستمدة من القرآن الكريم وكلام النبي صلى الله عليه وسلم، فهي أخبار مسلّم بها ومتفق عليها؛ لأنها صادرة من أعلى مراتب التشريع(٢٨)، كما أن معرفة بعض الوقائع التاريخية في هذه الوحدة، مستمدة من الأخبار المتواترة(٢٩)، وإن كانت لا تصل إلى درجة التصديق بالوحي، ولكن لا يمكن مغالطتها أو التشكيك فيها، فعدم سكوت التاريخ عن تواتر هذه الوقائع يعتبر حجة، ومن هنا اكتسبت هذه الوقائع طابعا حجاجيا مضمرا.

وعلى هذا الأساس، فإن دلالة الاعتبار في هذه الأبيات دلالة تضمنية وهي "أبلغ من الحجاج بالدلالة التصريحية"(٣٠)؛ لأن المتلقي يتوصل إليها من تلقاء نفسه، عن طريق السيرورات التأويلية في ذهنه.

فهو حين يتفاعل مع معطيات أحداث هذه الوقائع التاريخية بوساطة هذه السيرورات التأويلية، ويصل إلى نتيجة حتمية بإمكانية رجوع هذه الأحداث، ينتابه الخوف والذعر من صروف الدهر وتقلبات الزمان، فتتحقق الوظيفة الإقناعية عن طريق الدلالة الضمنية، فتكون أبلغ تأثيرا؛ فـ" النتيجة الضمنية التي يترك أمر استنباطها للمتلقي نفسه أبلغ أثرا في نفسه من النتيجة المصرح بها من حيث إن المساهمة المطلوبة إليه في استخراجها تؤدي إلى جعله لا يعتبر النتيجة مفروضة عليه من الخارج وإنما يعتبرها نتيجته شخصيا"(٣١).

وهكذا .. تجسدت حجاجية الأبيات السابقة، من خلال الوقائع التاريخية المثبتة التي صاغها الشاعر

---

(٢٧) ينظر: مشبال، محمد، في بلاغة الحجاج (نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات)، ص١١٣.

(٢٨) تشير جماعة بوريال في منهج تقويم الأخبار بأن المعرفة المستمدة من الوحي معرفة صادقة لا غلط فيها ولا تغليط؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو المخبر بها، ويستحيل في حقه أن يغلطنا ويخدعنا، ينظر: حمّو، النقاري، (٢٠١٣م)، في منطق بوريال، ط١، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ص٤٨.

(٢٩) تشير جماعة بوريال في منهج تقويم الأخبار، بأن المعرفة المستمدة من شهادة إنسان أنزل من المعرفة المستمدة من الوحي؛ لأنه يقع فيها الغلط والتغليط، وعلى الرغم من ذلك فإن منها من المعارف ما لا نستطيع التشكيك فيه، مثل الأخبار المتواترة، ينظر: النقاري، حمّو، في منطق بوريال: ص٤٩

(٣٠) صولة، عبدالله، (٢٠٠٧م)، الحجاج في القرآن، ط٢، بيروت، دار القارابي، ص٤٧٣.

(٣١) روجي بوتيه نقلا عن صولة، عبدالله، (٢٠١١م)، في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، ط١، تونس، مسكلياني للنشر والتوزيع، ص١٦٣.

بأسلوب الاستفهام، والسرد المؤثر الذي يحكي تحول الحياة من الوجود إلى الفناء، ومن الاستقرار إلى الزوال، وهو ما يثير في النفس الخوف من التلاشي والفناء.

المحور الثالث: حجاجية الوجوه الأسلوبية والصور البيانية

لما كان المقام مقام نكبة سقوط الأندلس، وموضوعها ذكر الوقائع والأحداث التي حلت بها، وغايتها حمل المتلقي على الاعتبار، عبّر الشاعر بأساليب تعبيرية وصور بيانية، أسهمت في حضور الوظيفة الحجاجية ذات البعد العاطفي في النص الشعري، ومنها ما يلي:

أولا: التقابل

والمقصود بالتقابل هنا مفهومه الواسع، فـ" ليس القصد بالتقابل دوما التضاد وإنما التماثل، والتناظر، والتشابه، وكذا التقابل تبعا للعلاقات الممكنة بين العوالم والحالات والوضعيات والقيم والأفعال"(٣٢)

وقد استعمل الشاعر التقابل بشكل لافت في القصيدة، فساهمت معظم التقابلات في إثارة عاطفة المتلقي، وتحريك مشاعره نحو التأكيد على دعوى الشاعر المتعلقة بالاعتبار من صروف وتقلبات الحياة، وتتمثل هذه القيمة في الأبيات التالية:

في مطلع القصيدة:

لِكُلِّ شَيْءٍ إِذَا مَا تَمَّ نُقْصَانُ ﴿ فَلَا يُغَرَّ بِطِيبِ العَيْشِ إِنْسَانُ

هِيَ الأُمُورُ كَمَا شَاهَدْتُهَا دُوَلٌ ﴿ مَنْ سَرَّهُ زَمَنٌ سَاءتْهُ أَزْمَانُ

فالتقابل بين التمام والنقصان، وبين المسرة والإساءة، يدعو المتلقي الى الاعتبار من تقلبات الزمان.

وقوله:

فجائعُ الدهرِ أنواعٌ منوعةٌ ﴿ وللزمانِ مَسَرَّاتٌ وأحزانُ

التقابل بين المسرات والأحزان أيضا يدعو إلى الاعتبار من صروف الدهر.

وقوله:

(٣٢) بازي، محمد، (١٤٣٤هـ-٢٠١٣م)، تقابلات النص وبلاغة الخطاب، ط١، بيروت، منشورات ضفاف، ص١٧٠.

عَــلى دِيــارٍ مِــنَ الإِســلامِ خالِيَــةٍ ❁ قَــد أَقــفَرَتْ وَلَهــا بــالكُفرِ عُمــرانُ

تقابل يثير السخط والحزن معا لدى المتلقي المسلم، وذلك من خلال التقابل بين عمران الديار بالكفر مقابل خلوها من الإسلام.

وقوله:

يــا غــافلاً ولــهُ فــي الــدهرِ موعظــةٌ ❁ إنْ كنــتَ فــي سِــنَةٍ فالــدهرُ يقظــانُ

تقابل بين غفلة المخاطب المسلم، ويقظة الدهر، وفيه دعوة إلى لفت الانتباه والاعتبار من حوادث الأيام.

وقوله:

وماشــيًا مرحًــا يُلهيــهِ موطنُــهُ ❁ أبَعْــدَ حمــصٍ تَغــرُّ المــرءَ أوطــانُ

التقابل بين مرح وغرور المخاطب المسلم البعيد عن الأندلس، وسقوط حمص في الأندلس، وهذا يثير الخوف من فتنة الفرقة والاختلاف بين المسلمين.

وقوله:

تلــك المصــيبةُ أنْسَــتْ مــا تقــدَّمها ❁ ومــا لهــا مــعَ طــولِ الــدهرِ نِســيانُ

التقابل بين المصيبة الحالية والمصائب السابقة، يثير الهلع في نفس المتلقي من أسباب الفتنة التي أطاحت بالأندلس والحذر منها.

وقوله:

يــا مَــنْ لذلــةِ قــومٍ بعــدَ عــزَّتِهِم ❁ أحــــالَ حــــالهُمُ كفــــرٌ وطُغيــــانُ

بــالأمسِ كــانوا ملوكًــا فــي منــازِلِهِم ❁ واليــومَ هــمْ فــي بــلادِ الكفــرِ عُبــدانُ

التقابل بين حال المسلمين في الأندلس وهم يعيشون في الماضي عيشة الملوك، وبين حاضرهم وهم عبدان في بلاد الكفر، يدعو أيضا المتلقي إلى الاعتبار من تحولات الحياة، وتقلبات السنين.

وفي ضوء ما سبق، يعد انتشار هذه المتناقضات في القصيدة، مؤشرات لفظية تثير ذهن المتلقي وتدعوه للتأمل والتفكر؛ لأخذ الحيطة والحذر من تناقضات الحياة وتقلباتها، وهو ما يجعل النفس لا تشعر

بالاطمئنان والاستقرار، وينتابها الشعور بالخوف والهلع من حوادث الأيام وفواجع السنين.

والمتأمل بين وحدات القصيدة يلاحظ أن الشاعر وظف قيمة التقابل البلاغية بين وحدتي: الشاهد التاريخي للملوك والأمم السابقة، والشاهد الواقعي للأحداث المؤلمة المعاصرة لهذه النكبة، فأسهم في تشكيل وحدة دلالية كبرى، تمثلت في التتابع والاستمرار لمقاصد الشاعر، التي أراد أن يقنع المتلقي بها، مبينة له أن العظة والعبرة ليستا مقتصرتين على حقبة زمنية معينة أو مكان معين، بل هي مطلقة في كل مكان وزمان.

ثانيا: الاستفهام

استعمل الشاعر أسلوب الاستفهام في أحد عشر موضعا من قصيدته، فأسهم في إثارة عاطفة المتلقي من خلال ما يمتلكه من قدرة تداولية "على طلب حصول صورة في ذهن المتكلم"(٣٣)، فيدخل المتلقي بوساطة هذه الصورة عالم التأثير المقصود سلفا من قبل المتكلم. وعلى هذا الأساس، " الأسئلة أشد إقناعا للمرسل إليه، وأقوى حجة عليه"(٣٤).

وقد انصهر أسلوب الاستفهام في الحجاج بالشاهد التاريخي ليحققا معا فعلا إنجازيا مضمرا يدعو المتلقي إلى الاعتبار بأن حقيقة الدنيا الفناء والزوال، فلا يغتر بها ولا ينشغل بملذاتها ويغفل عن حقيقتها:

أيـنَ الملـوكُ ذوو التيجـانِ مـن يَمـنٍ ❁ وأيـــنَ مِـــنْهُمْ أكَالِيـــلٌ وتِيجـــانُ
وأيـــنَ مـــا شَـــادَهُ شَـــدَّادُ فـــي إرمٍ ❁ وأيـن مـا سَاسَـه فـي الفـرس ساسـانُ
وأيـنَ مـا حـازَهُ قَـارُونُ مـن ذَهَـبٍ ❁ وأيـــن عـــادٌ وشـــدادٌ وقحطـــانُ

استدعى الشاعر تلك الممالك وهؤلاء الملوك، موظفا اسم الاستفهام (أين)، التي لها الصدارة في الكلام؛ لتكون أول ما يسمع المتلقي من الجملة؛ لتقريره بفنائهم وزوالهم، وهي الحقيقة المرة التي أراد الشاعر ترسيخها في الأذهان، وتمكينها في النفوس، فرغم مرارتها وقساوتها إلا أنها واقعة لا محالة(٣٥).

---

(٣٣) شكيلي، بسمة، (٢٠٠٧م)، السؤال البلاغي (الإنشاء والتأويل)، ط١، تونس، دار محمد علي للنشر، ص٩٢.

(٣٤) الشهري، عبدالهادي، (٢٠٠٤م)، استراتيجيات الخطاب (مقاربة تداولية)، بيروت، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ص٤٨٤.

(٣٥) ينظر: الخلفات، خالد سليمان، (٢٠١٧م)، "الانزياح التركيبي (التقديم والتأخير) في القصيدة النونية لأبي البقاء الرندي

كما ينصهر أسلوب الإستفهام في الشاهد الواقعي والمعاصر، في قوله:

دَهَــى الجزيــرةَ أمْــرٌ لا عــزاءَ لــهُ ❁ هــوى لــهُ أُحــدٌ وانهــدَّ ثَهــلانُ

أصــابَها العــينُ فــي الإســلامِ ❁ حتّــى خلــتْ منــهُ أقطــارٌ وبلــدانُ

فاســألْ بَلَنْسِــيَةَ مــا شــأنُ مُرسِــيةٍ ❁ وأيــنَ شــاطبةٌ أمْ أيــنَ جيَّــانُ

وأيــنَ قرطبــةٌ دارُ العلــومِ فكَــمْ ❁ مِـنْ عـالمٍ قَـدْ سـما فيهـا لـهُ شـانُ

وأيـن حِمـصُ ومـا تحويـهِ مِـنْ نُـزَهٍ ❁ ونهرُهــا العــذبُ فيّــاضٌ ومــلآنُ

كرر الشاعر السؤال البلاغي في هذه الأبيات، للسؤال عمّ حلّ بهذه المدن الأندلسية التي سقطت في أيدي الأعداء، والسؤال هنا ليس عن المدينة بل إنه سؤال عمّ آلت إليه، وما حدث لها من دمار وخراب وطرد لسكانها، وسبي وتهجير وتدمير للمساجد، وهدم بيوت العلم وخراب القصور فيها(٣٦).

كما أنّ تكثيف أدوات الاستفهام في هذه الأبيات، يشرك القارئ في إقرار الوقائع المؤلمة، التي تشير إلى تقلب الدهر على المدن الأندلسية المنكوبة، فمعالم الحياة الإسلامية اندثرت، وهذا ما يثير السخط والغضب لدى المتلقي.

ومن يتأمل الوظيفة التداولية للسؤال البلاغي في سياق هذه الأبيات، يجد أنها تختلف عن نظيرتها في سياق الشاهد التاريخي التي تفيد الاعتبار؛ فالغرض من السؤال البلاغي هنا التحذير من الفتنة بين المسلمين، والانقسام بين صفوفهم، لما له من خطر عظيم في تمزيق وحدتهم وتفريق كلمتهم، فيطمع الأعداء فيهم، فتراق دماؤهم وتسفك أرواحهم، وتستباح أعراضهم، وتنهب أموالهم، كما حل بالأندلس.

ثالثا: الصورة البيانية

إن الوقائع المؤلمة التي أصابت قوم الشاعر، والأحوال والحوادث الماضية التي شهدتها حواضر الأندلس، ما كان لها لتحدث التأثير المطلوب على النحو الذي حدثت به، لولا الصور البيانية التي حشدها الشاعر في قصيدته، والتي أسهمت من خلال الحضور الحسي في إثارة الانفعالات وتحريك أهواء

في رثاء الأندلس" مجلة كلية العلوم، (العدد: ١٠١)، (١٢٩-١٦٢)، ص١٤٢-١٤٣.

(٣٦) ينظر: الخلفات، خالد سليمان، "الانزياح التركيبي (التقديم والتأخير) في القصيدة النونية لأبي البقاء الرندي في رثاء الأندلس": ص١٤٩.

المتلقي[٣٧]، ذلك "أن الخطيب أو المتكلم يلجأ إلى الصور لإثارة مشاعر المتلقي والاستحواذ عليه بخطابه"[٣٨].

ومن الصور البيانية التي استعملها الشاعر، ما يلي:

١) المجاز العقلي

استعمل الشاعر المجاز العقلي، فأثار بوساطته الأهواء وحرك به العواطف، وذلك من خلال العدول من الحقيقة إلى المجاز، ومن الشواهد على المجاز العقلي في النص الشعري، ما يلي.

قوله:

هِـيَ الأمُـورُ كَمَـا شَـاهَدْتُهَا دُوَلٌ ❁ مَـنْ سَـرَّهُ زَمَـنٌ سَـاءتْهُ أزْمَـانُ

فجـائعُ الـدهرِ أنـواعٌ منوعـةٌ ❁ وللزمـانِ مَسَـرَّاتٌ وأحـزانُ

عدل الشاعر في هذين البيتين من الفاعل الحقيقي وهو (الأحداث) إلى فاعل محازي وهو (الزمن)؛ وذلك لأن ربط السرور والإساءة بالأحداث، قد لا يؤثر في المتلقي، فقد تكون عرضة للنسيان، بينما ربطها بالزمن يعطي معنى التتابع والاستمرار على مدار حياة الإنسان في هذه الدنيا، وهو أدعى للاعتبار، فيكون أبلغ تأثيرا وأشد إقناعا.

وفي قوله: "فجائع الدهر" مجاز حيث أسند الجوع إلى الدهر، وعدل عن فاعله الحقيقي، وهو الجوع بسبب خلو المعدة من الطعام، فأدّى هذا الإسناد إلى تهويل الموقف، وتكثيف المعنى، من خلال تصوير الإنسان وكأنه يلهث وراء ملذات الدنيا ولا يصيب منها ما يسد هذا الجوع، لأن أنواعه متعددة، وطرقه مختلفة، فهذا الجوع سببه الهوى، فلذلك لا يكاد يحيط بها الإنسان، فهي صورة تشمئز منها النفوس، وتنفر من المتلهف للدنيا والطامع في ملذاتها.

ولا تكون العبارة بهذا التأثير، لو جاء الإسناد على حقيقته، لأن الحاجة إلى الأكل، استجابة طبيعية لغريزة البقاء في هذه الحياة.

وقوله:

---

(٣٧) ينظر: مشبال، محمد، عن بدايات الخطاب البلاغي العربي الحديث (نحو بلاغة موسعة): ص١٧٥.

(٣٨) مشبال، محمد، في بلاغة الحجاج (نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات): ص٣٢٣.

وهــذهِ الــدارُ لا تُبْقــي علــى أحــدٍ ❁ ولا يــدومُ علــى حــالٍ لهــا شــانُ

أسند الشاعر الفناء في هذا البيت إلى الدار، والمقصود بها الدنيا، فعدل عن الفاعل الحقيقي وهو الموت، وذلك لأن الناس يغفلون عن حقيقة الموت بسبب كثرة الملهيات والملذات في هذه الدنيا.

في حين أن الدار هي مكان التمتع بهذه المغريات، فتجد معظم الناس قلبه متعلقا بالدنيا، ومولعا ولعا شديدا بها، فربط الفناء بالدار من شأنه أن يثير لدى المتلقي مشاعر الزهد في هذه الدنيا، خصوصا وهو يعلم بأنها زائلة وفانية، وهذا أبلغ تأثيرا وأدعى إلى الاستجابة إلى الاعتبار.

٢) التشبيه

استعمل الشاعر أسلوب التشبيه في عدة مواضع في النص الشعري، فحرك أهواء المتلقي، وأثار عواطفه من خلال ما توحيه الوظيفة الإقناعية للتشبيه من دلالة إيحائية رمزية في مستوى الضمير الجماعي، والتي تقوم على مبدأ الاستحسان والاستهجان أو التأييد والرفض[٣٩]، لما هو معلوم ومألوف وواضح ومسّلم به حتى يحصل الإقناع بالتشبيه[٤٠].

ومن الأمثلة على التشبيه التي أسهمت في إثارة المتلقي، قوله:

أتى علـى الكـلِّ أمرٌ لا مَرَدَّ لــه ❁ حتى قضـــوا فكـأنَّ القومَ مـا كـانوا

وَصَـــارَ مَا كَانَ مِنْ مُلكٍ ومنْ مَلكٍ ❁ كمــا حَكَـى عَنْ خيــالِ الطـيفِ

فالشاعر يبين المدة التي عاشها أولئك الملوك بأنها قصيرة جدا، وقد عدل من العبارة المجردة إلى العبارة المصورة عن طريق التشبيه، فصور حياتهم بأنها كالطيف الذي تلاشى بعد أن استعاد الوسنان يقظته، فهو لا يدرك حقيقته من شدة سرعته وانقضائه، فهذا التشبيه يمنح المعنى المقصود شكلا حسيا يشعر معه المتلقي بالخوف والهلع من سرعة الأيام، فيصاب بالإحباط والأسف والحسرة على عدم اغتنام أوقاته.

---

(٣٩) ينظر: صولة، عبدالله، في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات): ص١٧٢-١٧٣.

(٤٠) ينظر: مشبال، محمد، في بلاغة الحجاج (نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات): ص٣١٤.

(٤١) الوسن: النعاس، ومنه رجل وسنان، ينظر: الرازي، أحمد بن فارس، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م) معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، ج٦، ص١١١.

وقوله:

يــا راكبــينَ عِتــاقَ الخيــلِ ضــامرةً ﷺ كأنهــا فــي مجــالِ السَّــبقِ عُقبــانُ

وحـــاملينَ ســـيوفَ الهنـــدِ مُرهفـــة ﷺ كأنهـــا فـــي ظـــلامِ النَّقـــع نِيـــرانُ

يصور الشاعر حال المجاهدين البعيدين عن الأندلس وهم في ميادين القتال يدافعون عن أوطانهم، بأنهم يركبون الخيول الضامرة التي تشبه النسور، فعدل عن العبارة المجردة، إلى العبارة المصورة عن طريق التشبيه الموحية بالتأييد والاستحسان؛ لأن الجميع يتفق على سرعة النسر وبسالته وهذا أبلغ تأثيرا لدى المتلقي، بينما قوله على سبيل المثال: سريعة، لا يقنع المتلقي، لأن معيار السرعة متغير من متلق لآخر.

كما عدل الشاعر عن العبارة المجردة إلى العبارة المصورة الموحية بالاستحسان والتأييد في تشبيه السيوف التي يحملها أولئك المجاهدون، فلم يقل: إن تلك السيوف لامعة، بل اختار التشبيه على شدة لمعانها بأنها نيران مشتعلة في الظلام، وهذا أبلغ في نفس المتلقي، لأن لمعان السيوف معيار متغير عندما يكون مجردا، بينما الجميع يتفق على وضوح النار في الظلام، وهذا فيه دلالة على شدة القتال واحتماء الوطيس.

وبناء على ذلك، فإن هذين التشبيهين؛ لما يحملانه من تأييد على مستوى الضمير الجماعي، يثيران في نفس المتلقي مشاعر الأسف والحسرة والندم على سقوط الأندلس وعدم الدفاع عن معالمها الإسلامية ورموزها التاريخية، ومن هنا تكمن حجاجيتهما.

وقوله:

يــا رُبَّ أمٍّ وطفــلٍ حِيــلَ بينهمَــا ﷺ كمـــا تُفـــرَّقُ أرواحٌ وأبـــدانُ

يشبه الشاعر في هذه النكبة صورة الأم عندما يفرق بينها وبين طفلها بصورة الروح عندما تفارق البدن، والمقصود هو الموت، فعدل عن العبارة المجردة بالتعبير عن هذا الموقف بأنه مؤلم، واختار التشبيه بالموت، وهي صورة محسوسة تعبر عن هول الموقف وعظم فاجعة هذه الأم بفراقها مع طفلها، وهذا أبلغ تأثيرا في نفس المتلقي، لأنه يرتبط بمبدأ التأييد على رفض الموت على مستوى الضمير الجماعي، فالجميع يخاف من الموت ويفر منه، بينما التعبير بالألم لا يؤثر في المتلقي، لأن الألم معياره غير ثابت من متلق لآخر.

فهذا التشبيه يثير في نفس المتلقي مشاعر الأسى والحزن والرحمة والشفقة على هذه الأم وطفلها، ومن هنا تكمن حجاجية هذا التشبيه المؤثرة في النفوس.

وقوله:

وطفلةٍ مثلَ حسنِ الشمسِ إذْ طلعتْ ﴿ كأنما هي ياقوتٌ ومَرجانُ

يقودُها العلجُ للمكروهِ مُكرهةً ﴿ والعينُ باكيةُ والقلبُ حَيرانُ

هذا الموقف من مواضع إثارة السخط والغضب المباشرة؛ لأنه يعبر عن واقعة مؤلمة وهي اغتصاب العلج للطفلة، ومما يزيد انفعال السخط والغضب لدى المتلقي بطريقة ضمنية، هي حجاجية التشبيه.

وتكمن حجاجية التشبيه في عدول الشاعر من العبارة المجردة –كالجمال والنفاسة– إلى الدلالة الموحية بالاستحسان والتأييد على مستوى الضمير الجماعي، وذلك بتشبيه هذه الطفلة بالياقوت والمرجان، وهذا أبلغ وأشد تأثيرا من التعبير بالعبارة المجردة، وذلك لأن الجمال والنفاسة معيارهما مقيد، ويختلف من متلقٍ لآخر، فما هو جميل ونفيس عند شخص، قد لا يكون جميلاً أو نفيسا عند الآخر، بينما الكل يعرف نفاسة الياقوت والمرجان وجمالهما، ويتفق عليها، ويقدر قيمتهما، ويرغب في المحافظة عليهما وعدم التفريط بهما.

فمشهد اقتياد الطفلة لاغتصابها، يثير مشاعر الاستهجان ويزيد من سخط المتلقي وتأجيج مشاعر الغضب الغيظ والحنق والغيرة على أعراض المسلمين وحرماتهم.

٣) استعارة

أسهمت الصورة الاستعارية في النص الشعري في تمثيل عواطف الشاعر الحزينة ومشاعره الشجية تجاه هذه الفاجعة، فنقلت هذا التأثير للمتلقي، عبر مخزون القيم لديه، فشارك الشاعر أحزانه وشاطره آلامه، وذلك من خلال تصوير الشاعر للوقائع المؤلمة تصويرا حسيا، وكأنها مشاهد مرئية أمامه.

ومن الشواهد على الاستعارة في القصيدة:

قوله:

يُمَزق الدهرُ حتمًا كلَّ سابغةٍ ﴿ إذا نَبَتْ مَشرَفِيات وخَرصانُ

تجسد الاستعارة المكنية في قول الشاعر (يمزق الدهر) حال هذه النكبة، في تمزيق النعم التي كان المسلمون يعيشون فيها، فصور الشاعر الدهر بأنه وحش كاسر بدد حياتهم، وفرق شملهم، فتحولت حياتهم من العز إلى الذل ومن الرخاء إلى الشقاء، فهذه الصورة تثير في نفس المتلقي الخوف والهلع من تغير الأحوال وتقلبات الزمان.

وقوله:

تبكـي الحنيفيـةُ البيضـاءُ مِـن أسـفٍ ﷺ كمـا بكـى لفـراقِ الإلـفِ هَيمـانُ

حتـى المحاريـبُ تبكـي وَهْـيَ جامـدةٌ ﷺ حتـى المنـابرُ تَرثـي وهْـيَ عِيـدانُ

الاستعارة المكنية في (تبكي الحنيفية) البيضاء، تصور الإسلام في حالة بكاء وحزن، وهو تصوير حسي يثير في النفس الأسى والحزن على حال الإسلام في هذه النكبة، كذلك الاستعارة في قوله: (حتى المحاريب تبكي) و(المنابر ترثي)، تجسد هذه الفاجعة في تخريب المساجد وخلوها من المصلين وهجرها من القرآن، وانقطاع الآذان والوعظ فيها.

فهذا التصوير الحسي يثير في النفس عاطفة الأسى والحزن ويحرك مشاعر الألم عند المتلقي على حال الإسلام في هذه النكبة، والتشبيه زاد من حدة هذا الانفعال حينما مثل علاقة المسلمين بالأندلس وقد فارقت العهد الإسلامي بمثل علاقة الفراق بين العاشق بمحبوبته.

يـا مَـنْ لذلـةِ قـومٍ بعـدَ عـزَّتِهِم ﷺ أحـالَ حـالهُمُ كفـرٌ وطُغيـانُ

فلـو تـراهمْ حيـارى لا دليـلَ لهـمْ ﷺ علـيهِمُ مـنْ ثيـابِ الـذلِّ ألـوانُ

الاستعارة المكنية في قوله: "عليهم من ثياب الذل ألوان" تصور حال المسلمين وقد غشيهم الذل بعد العز، وكأنه ثوب يحيط بهم ويشملهم من كل جانب، فالاستعارة أخرجت المعنى الخفي عن أعيننا في صورة محسوسة، وكأنه مشاهدا مرئيا أمامنا، مما يثير في النفس الأسف والحزن على حال المسلمين، كما يثير مشاعر الأنفة والحمية لما أصابهم من الأعداء.

٤) الكناية

حضرت الكناية في القصيدة، وكان لحضورها أثر فعال في توليد المشاعر والأهواء، وتكمن بلاغة التعبير الكنائي في بعده التواصلي بوصفه حوارا بين متكلم يتوخى إقناع المتلقي بدعواه وإثباتها له[٤٢]، ومن الشواهد عليها في القصيدة، قوله:

دَهَـى الجزيـرةَ أمْـرٌ لا عـزاءَ لـهُ ﷺ هـوى لـهُ أُحـدٌ وانهـدَّ ثَهـلانُ

(٤٢) ينظر: مشبال، محمد، في بلاغة الحجاج (نحو مقاربة بلاغية لتحليل الخطابات): ص٣٢٠.

فقوله: "هوى له أحد وانهد ثهلان"، كناية عن عظم المصيبة التي حلت بالأندلس، وقد عبّر الشاعر بالكناية دون الحقيقة (عظيمة)، لأن الحقيقة عبارة مجردة، لا تؤثر في المتلقي، فمعيار العظمة مختلف من متلق لآخر.

في حين التعبير عن عظم المصيبة بسقوط جبل أحد وثهلان، وهي من أكبر جبال الجزيرة العربية، يثير في نفس المتلقي هول هذه الفاجعة، لأنه ارتبطت بضخامة هذين الجبلين، فضخامتهما أمر متفق عليه، ولا يمكن للمتلقي أن يشك فيه، وهذا يسهم في عملية الإذعان والتسليم لدى المتلقي على عظم هذه المصيبة وفداحتها، ومن هنا تتجلى الوظيفة الإقناعية للكناية.

المحور الرابع: مواضع تشكيل الأهواء

يعد كريستان بلانتان أحد منظري الحجاج المعاصر من خلال مفهوم المواضع الحاملة للأهواء أو المحاور البانية للموقف المثير للعاطفة، أي أن المتكلم يمكنه أن يثير أهواء معينة دون أن يشير إليها في الظاهر(٤٣).

وتتمحور هذه النظرية على مجموعة من الأسئلة، فتشكل الإجابة عليها مبادئ وقواعد تحكم في إنتاج الأهواء والحجج العاطفية، وهي وسائل مستفادة من حقول متعددة، وتتمثل فيما يلي: تقويم الحدث، ماذا؟ طبيعة الحدث وسببه، من؟ طبيعة الشخص، مثل ماذا؟، أين ومتى، كم؟ لمبدأ الكثافة؟ المسافة؟ العواقب، المعايير، الضبط(٤٤).

فهذه المواضع هي بمنزلة الحجج التي تولد الأهواء وتبررها، وتأويل خطاب الأهواء الحجاجي يعني استخلاص هذه المواضع بوصفها حججا تسوغ الأهواء خطابيا(٤٥).

وفي ضوء ما سبق، سيتناول هذا المحور الكشف عن هذه المواضع في نونية الرندي، ويبين أثرها في تأجيج مشاعر المتلقي وإثارة العواطف لديه.

إن طبيعة الحدث الذي تصوره القصيدة تشير إلى قيمة سلبية؛ فالقصيدة تفيض أسى وألما، وجرحا عميقا على مستوى الضمير الجماعي، بسبب سقوط الأندلس في أيدي الأعداء، ومازال هذا الجرح غائرا –

---

(٤٣) ينظر: مشبال، محمد، في بلاغة الحجاج (نحو مقاربة بلاغية لتحليل الخطابات): ص٢٦٩.

(٤٤) ينظر: المرجع السابق: ص٢٧٠.

(٤٥) ينظر: المرجع السابق: ص٢٧٠.

في جسد الأمة الإسلامية – لا يندمل مهما تقادم الزمن عليه، فهو يحيل على أحداث مأساوية وقعت للمسلمين في أثناء الحرب عليهم، مما أدى إلى سقوط المدن الأندلسية تباعا في أيدي الأعداء، وانحسار الإسلام عنها.

ومن المواضع التي اعتمدها الشاعر لبناء الأهواء، الحجة المرتبطة بالنتائج أو العواقب، فالقصيدة تدعو المتلقي إلى الاعتبار والحذر من عواقب الغفلة والفتنة بين المسلمين.

كما أن الأمكنة شكلت موضعا لتأجيج العواطف، فقد أشار الشاعر إلى عدة أمكنة من شأنها أن تساهم في مضاعفة إثارة العواطف، كما في قوله:

تبكـي الحنيفيـةُ البيضـاءُ مِـن أسـفٍ ❁ كمـا بكـى لفراقِ الإلـفِ هَيمـانُ
عَـلى دِيـارٍ مِـنَ الإسـلامِ خالِيَـةٍ ❁ قَـد أَقـفَرَتْ وَلَهـا بـالكُفرِ عُمـرانُ
حيثُ المساجدُ قدْ صـارتْ كنائسُ ما ❁ فـيهنَّ إلّا نـواقيسٌ وصُـلبانُ
حتى المحاريبُ تبكي وَهْيَ جامدةٌ ❁ حتـى المنـابرُ تَرثـي وهْـيَ عِيـدانُ

فوقوع هذه الأحداث في بلاد المسلمين يحرك مشاعر المسلم الغيور على دينه، وعلى أمة الإسلام، فيثير لديه مشاعر الغضب على الأعداء؛ لاستباحتهم ديار المسلمين، وانتهاك حرماتها، كما أنه يثير مشاعر الأسى والأسف والحزن لما حل بالإسلام والمسلمين في ذلك الوقت.

كما أن وقوع الأحداث في المسجد الذي تحول إلى كنائس، يزيد من هذا الانفعال؛ فللمسجد قيمة عظيمة في نفوس المسلمين، فهو مكان عبادتهم وابتهالاتهم لله سبحانه وتعالى. ومما تجدر الإشارة إليه، بأن كلمة مسجد تحيل على مقتضى معجمي، تتسم دلالته باجتماع الكلمة ونبذ التعصب والخلاف، ويتمثل ذلك في إقامة الصفوف والاقتداء بالإمام في الصلاة، فتحويل المسجد إلى كنائس ووضع النواقيس والصلبان فيها، يثير مشاعر الغضب والسخط ويؤجج مشاعر الغيظ والحنق في نفوس المسلمين.

وقد استثمر الشاعر موضع القرب والجوار؛ لتشكيل الأهواء، فاستدعى علاقة الأخوة لإثارة مشاعر الحمية والحماسة والمؤازرة والنجدة عند المخاطب:

مـا ذا التقـاطعُ فـي الإسـلامِ بينكمُ ❁ وأنـتمُ يـا عبـادَ اللـه إخـوانُ
ألا نفـوسٌ أبيَّـاتٌ لهـا همـمٌ ❁ أمـا علـى الخيـرِ أنصـارٌ وأعـوانُ

تتلاشى المسافات بين الأخوة في الإسلام، فينصهر العرق، ويذوب اللون، ويكون رابط الدين وثيق الصلة بإحساس المسلم تجاه أخيه المسلم، فيتأثر لما أصابه ويحزن على حاله، ويشعر بما أصابه، ويتألم على مصيبته، فالأخ هو الناصر والمعين لأخيه في وقت الشدائد والمحن، كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"(٤٦).

ومنها قوله:

يـــا رُبَّ أمٍّ وطفـــلٍ حِيـــلَ بينهمَـــا ❊ كمـــــا تُفـــــرَّقُ أرواحٌ وأبـــــدانُ

فالشاعر في هذا البيت استثمر علاقة الأم بطفلها حينما يفرق بينهما، فحرك مشاعر النفس الإنسانية تجاه هذا الموقف المأساوي، فأثار من خلاله مشاعر الأسى والحزن والشفقة والرحمة لدى المتلقي، وذلك لما تحمله الأم من إحساس صادق يفيض حنانا وخوفا على طفلها، وهو بين يديها فما بالك وهو بعيد عن أحضانها!

وبحسب موضع المسافة، فإن تأثير العاطفة من خلال علاقة الأم بطفلها أشد من غيرها من العلاقات، وذلك لانعدام المسافة التي تفصل بينهما.

ويمثل "الشخص" (من؟) من خلال اختيار اغتصاب الطفلة، موضعا إضافيا لتوليد الأهواء:

وطفلةٍ مثلَ حسـنِ الشـمسِ إذْ طلعتْ ❊ كـأنـمـا هـي يـاقـوتٌ ومَـرجـانُ

يقودُهـا العـلـجُ للمكروهِ مُكرهـةً ❊ والـعـينُ بـاكيـةٌ والـقلـبُ حَيـرانُ

فلما كان الاغتصاب فعلا شنيعا تنفر منه النفس المسلمة، وتأباه الفطرة السليمة، فإن مشهد اقتياد العلج للطفلة؛ لاغتصابها يزيد من حدة التوتر والانفعال والألم، مما لو كان مشهد الاغتصاب يحدث لامرأة، فيعبر هذا المشهد عن حجم السخط في تصوير هذه النكبة المؤلمة.

وبهذا كشفت لنا مواضع الحدث والمكان والمسافة والشخصية، الأهواء التي أثارتها القصيدة عند المتلقي لحمله على العمل بالدعوى.

---

(٤٦) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم: (٢٥٨٦).

المحور الخامس: إثارة لأهواء من خلال الحجج شبه المنطقية

الحجج شبه المنطقية هي حجج بلاغية مستمدة من المنطق والرياضيات ولا تستمد من عالم التجربة مثل بقية الحجج البلاغية، وتتسم باتفاق واسع وقوة كبيرة، مما يجعلها قريبة من البرهان العلمي(٤٧).

وبناء على هذا المعطى، سيتناول هذا المحور دراسة الحجج شبه المنطقية التي أسهمت في إثارة العواطف وتحريك الأهواء في قصيدة الرندي، ومنها:

١)حجة تقسيم الكل إلى أجزائه

وهي حجة تقوم على تقسيم الكل إلى أجزاء، وتبين أن لكل جزء خاصية ما، تؤول طبيعتها على الكل، ولا تكون هذه الحجة صارمة إلا إذا كان الكل وأجزاؤه من طبيعة متجانسة(٤٨)، ومن الشواهد عليها في القصيدة.

قوله:

دَهَــى الجزيــرةَ أمْــرٌ لا عــزاءَ لــهُ ﴿ هــوى لــهُ أُحــدٌ وانهــدَّ ثَهــلانُ

أصــابَها العــينُ فــي الإســلامِ ﴿ حتّــى خلــتْ منــهُ أقطــارٌ وبلــدانُ

فاســألْ بَلَنْسِــيَةَ مــا شــأنُ مُرسـيةٍ ﴿ وأيــنَ شــاطبةٌ أمْ أيــنَ جيَّــانُ

وأيــنَ قرطبــةٌ دارُ العلــومِ فكَــمْ ﴿ مِـنْ عـالمٍ قَـدْ سـما فيهـا لـهُ شـانُ

وأيـن حِمـصُ ومـا تحويـهِ مِـنْ نُـزَهٍ ﴿ ونهرُهــا العــذبُ فيّــاضٌ ومــلآنُ

قواعــدٌ كُــنَّ أركــانَ الــبلادِ فمــا ﴿ عســى البقــاءُ إذا لــمْ تبــقَ أركــانُ

تقسيم الشاعر للأندلس في الأبيات السابقة، بذكر المدن الأندلسية، هو من باب تقسيم الكل إلى أجزائه، فما أصاب كل مدينة من تلك المدن، يعكس واقع المصيبة التي حلت على بلاد الأندلس عامة، فسقوط بلنسية، ومرسية، وشاطبة، وجيان، وقرطبة، وحمص، هو سقوط للأندلس.

ومن يتأمل المعنى، يجد بأن فيه قياسا مضمرا، يتمثل في أن سقوط هذه الأركان، ليس سقوط الأندلس فحسب، بل هو سقوط للإسلام وخلو البلاد منه، وهذا ما يثير في النفس عاطفة الأسى والحسرة والكمد على

(٤٧) ينظر: مشبال، محمد، (٢٠٢١م)، محاضرات في البلاغة الجديدة، ط١، لبنان، الرافدين، ص٣٤.

(٤٨) ينظر: المرجع السابق: ص١٥٦.

ديار الإسلام التي أصبحت ديارا للكفر ومرتعا له بعد أن كانت عامرة بمآثر الإسلام والمسلمين فيها.

ومن الشواهد على هذه الحجة قوله:

حيثُ المساجدُ قدْ صارتْ كنائسُ ما ﷺ فيهنَّ إلّا نواقيسٌ وصُلبانُ

حتى المحاريبُ تبكي وَهْيَ جامدةٌ ﷺ حتى المنابرُ تَرثي وهْيَ عِيدانُ

فتقسيم الشاعر للمسجد في هذه النكبة إلى بعض أجزائه: المحاريب والمنابر في البيتين السابقين، يكشف –من خلال حجة التقسيم– بأن الضرر والإساءة شملا المسجد وتسربا إلى أجزائه كاملة، وهذا من شأنه أن يوضح في ذهن المتلقي هول المصيبة وعظم الفاجعة، فتتحرك مشاعره أسفا وحزنا لما حل بالمساجد من دمار وتخريب وتشريد للمصلين فيها.

٢)حجة تضمين الجزء في الكل

وهي حجة تقتضي إسناد خصائص الكل إلى الأجزاء المشتملة عليه، فما ينطبق على الجزء ينطبق على الكل، باعتبار أن الكل هو مجموع أجزائه(٤٩)، ومن الشواهد على هذه الحجة في القصيدة، قوله:

يا رُبَّ أمٍّ وطفلٍ حِيلَ بينهمَا ﷺ كما تُفرَّقُ أرواحٌ وأبدانُ

فقد ذكر الشاعر في هذا البيت معاناة الأم والطفل، وهم من مكونات الأسرة، ومن خلال حجة تضمين الجزء مع الكل، يستدعي الموقف استحضار جميع أفراد الأسرة، مثل: الأب، والأخ والأخت وغيرهم.

فحضور المعاناة بين الأم وطفلها في هذا البيت ليس دليلا عن غياب المعاناة عن باقي أفراد الأسرة، فقد تكون المعاناة عندهم أشد وأنكى، كالتهجير والسبي والقتل والتمثيل وغيرها، مما يلاقونه من صنوف العذاب وأنواع الهوان، وهذا يدعو لإثارة السخط والغضب في نفس المتلقي.

٣)حجة المقارنة

حجة المقارنة من وسائل الحجاج التي يلجأ إليها المتكلم عندما يوازن بين طرفين أو عدة أطراف بغرض تقييمها في ضوء معيار أو عدة معايير يستخدمها ذلك المتكلم(٥٠)، ومن الشواهد على حجة المقارنة

---

(٤٩) ينظر: المرجع السابق: ص ٤٠.

(٥٠) ينظر: المرجع السابق: ص٤٢.

في القصيدة.

قول الشاعر:

يــا راكبــينَ عِتــاقَ الخيــلِ ضــامرةً ﴿ كأنهــا فــي مجــالِ السَّــبقِ عُقبــانُ
وحــاملينَ ســيوفَ الهنــدِ مُرهفــةً ﴿ كأنهــا فــي ظــلامِ النَّقــع نِيــرانُ
وراتعــينَ وراءَ البحــرِ فــي دَعــةٍ ﴿ لهــمْ بأوطــانهمْ عِــزٌّ وسُــلطانُ
أعنــدكم نبــأٌ مــنْ أهــلِ أنــدلسٍ ﴿ فقــدْ ســرى بحــديثِ القــومِ ركْبــانُ

فالشاعر في الأبيات السابقة اتخذ حجة المقارنة بين طائفتين: الطائفة الأولى تمثل المسلمين البعيدين عن الأندلس، وماهم عليه من شجاعة وبسالة في ساحات الوغى، وذلك لاتحاد كلمتهم واجتماع صفهم في الدفاع عن دينهم والذود عن أوطانهم، فمكن الله لهم العز والنصر والتمكين.

والطائفة الثانية: تمثل أهل الأندلس الذين شاعت الفتنة بينهم، ففرقت كلمتهم، ووهنت عزيمتهم، وضعفت قوتهم، وسلبت إرادتهم نحو الجهاد في سبيل الله، دفاعا عن عقيدتهم وإيمانهم، وحماية لحرماتهم وبلدانهم.

فسلط الله عليهم الأعداء، فتحولت حياتهم من عز إلى ذل ومن رخاء إلى شقاء، فغابت عنهم مناقب الإسلام، واستبيحت بينهم المحارم والأعراض.

وبناء على ذلك، فإن الشاعر اتخذ حجة المقارنة من خلال علاقة حجاجية، تفسّر أسباب التفضيل بين تلك الطائفتين، وهو ما يثير لدى المتلقي مشاعر الأسف والحزن على حال المسلمين في الأندلس، وما كانوا عليه من ضعف وذل وهوان.

الخاتمة

الحمد لله حمد الشّاكرين والصّلاة والسّلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد حاول هذا البحث أن يكشف عن الأدوات البلاغية، والوسائل الحجاجية التي شكلت الأهواء وحركت العواطف، وأثارت مشاعر الأسى والحزن، والأسف والألم لدى المتلقي في نونية الرندي.

وفي ضوء دراستي لهذا الموضوع، توصلت إلى بعض النتائج أجملها فيما يلي:

أولا: بنى الشاعر قصيدته بناء حجاجيا، بدأها بدعوى عامة مفادها أن الدهر يتغير، وأكدها بالشاهد

التاريخي والشاهد الواقعي المعاصر، وكان غرضه من ذلك أخذ العظة والعبرة.

ثانيا: تآزرت جميع الحجج البلاغية في القصيدة؛ فشكلت حجة نفعية كبرى، دعا الشاعر من خلالها إلى الاعتبار من صروف الدهر وتقلبات الزمان.

ثالثا: تشكلت الوظيفة التداولية في النص الشعري في نمطين مختلفين: بدأها الشاعر بالنمط المضمر المتمثل في حجة الشاهد التاريخي والشاهد الواقعي المعاصر، ثم النمط الصريح المتمثل في توجيه الخطاب للمتلقي بدءا من قوله: يا غافلا .. وهذا الترتيب كان له أثر بالغ في استجابة المتلقي للدعوى التي أطلقها الشاعر في قصيدته.

رابعا: أسهم التقابل بين الشاهد التاريخي والشاهد الواقعي المعاصر في تحقيق معنى التتابع والاستمرار للاعتبار، والتأكيد على أنه متصل في هذه الحياة، وغير مقيد بمكان محدد وزمان معين.

خامسا: أسهمت صور الأسلوب في بناء حجاجية النص الشعري ومنها الحجاج بإثارة الأهواء.

سادسا: كما ساعدتنا نظرية المواضع عند كريستيان بلانتان في الكشف عن العلامات المولدة في القصيدة لانفعالات المتلقي والمؤججة لمشاعره.

سابعا: كشف البحث عن أثر السياق التداولي في تحويل الحجج المنطقية إلى حجج ذات محتوى عاطفي.

المراجع

بازي، محمد، (١٤٣٤هـ-٢٠١٣م)، تقابلات النص وبلاغة الخطاب، ط١، بيروت، منشورات ضفاف.

بحيرى، سعيد، علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، القاهرة – مصر، دار نوبار للطباعة.

بوسغادي، حبيب، (٢٠١٩م)، "الحجاج البلاغي في نونية أبي البقاء الرندي: دراسة نماذج"، مجلة إحالات، (عدد: ٣)، (٢٤٤-٢٦٣).

حمّو، النقاري، (٢٠١٣م)، في منطق بوريال، ط١، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة.

الخلفات، خالد سليمان، (٢٠١٧م)، "الانزياح التركيبي (التقديم والتأخير) في القصيدة النونية لأبي البقاء الرندي في رثاء الأندلس" مجلة كلية العلوم، (العدد: ١٠١)، (١٢٩-١٦٢).

الدريدي، سامية، (٢٠١١م)، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ط٢، الأردن، عالم الكتب الحديث.

الدقاق، عمر، (١٩٧٥م)، ملامح الشعر الأندلسي، بيروت، دار الشروق.

شكيلي، بسمة، (٢٠٠٧م)، السؤال البلاغي (الإنشاء والتأويل)، ط١، تونس، دار محمد علي للنشر.

الشهري، عبدالهادي، (٢٠٠٤م)، استراتيجيات الخطاب (مقاربة تداولية)، بيروت، دار الكتاب الجديدة المتحدة.

صولة، عبدالله، (٢٠٠٧م)، الحجاج في القرآن، ط٢، بيروت، دار القارابي.

صولة، عبدالله، (٢٠١١م)، في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، ط١، تونس، مسكلياني للنشر والتوزيع.

مشبال، محمد، (١٤٣٨هـ-٢٠١٧م) في بلاغة الحجاج (نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات)، ط١، عمان – الأردن، كنوز المعرفة.

مشبال، محمد، (١٤٤١هـ-٢٠٢٠م)، عن بدايات الخطاب البلاغي العربي الحديث (نحو بلاغة موسعة)، ط١، عمان – الأردن، كنوز المعرفة.

مشبال، محمد، (٢٠٢١م)، محاضرات في البلاغة الجديدة، ط١، لبنان، الرافدين.

المقري، أحمد محمد، (١٩٩٧م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ط١، بيروت – لبنان، دار صادر، ج٤.

الموسوعة العربية الميسرة، دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للنشر والتوزيع، القاهرة.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار، بيروت، إحياء التراث العربي.

هنوش، عبدالجليل، النص: البيان والبنيان، (في التشكيل البلاغي للنص الشعري)، المغرب، دار فضاء آدم، ج١.

الميداني، عبدالرحمن، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ط٥، دمشق، دار القلم.

Bibliography

Speech Strategies (Pragmatic Comparison) (Arabic) Dr Abdul Haadi Al-Shahri, Daar Al-Kitaab Al-Jadeedah Al-Muttahidaj, Beirut, 1st ed., 2004.

Syntactic Deviation (Advancing and Delaying) in the Nuuniyyah Poem by Abu Al-Baqa Al-Rundi in the Elegy of Andalusia (Arabic), Dr Khaalid Sulaymaan Al-Kulafaat, Journal of

Faculty of Sciences, Cairo University, 1ssue: 101, 2017.

Text Correspondences and Rhetoric of Speech (Arabic), Dr Muhammad Baazi, Publications of Difaaf, Beirut, 1st ed., 1434 AH – 2017.

Argument in Arabic Poem Its Structure and Styles (Arabic), Saamiyah Al-Duraidi, Aalam Al-Kutub Al-Hadeeth, Jordan, 2nd ed., 2011.

Argument in the Qur'an, Dr Abdullaah Sawlah, Daar Al-Qaaraabi, Beirut, 2nd ed., 2007.

Rhetoric Question (Composition and Interpretation) (Arabic), Basmah Shakeeli, Daar Muhammad Ali for Publication, Tunisia, 1st ed., 2007.

Saheeh Muslim, Muslim bin Al-Hajjaaj Al-Naisaabuuri, Investigation: Muhammad Fuad 'Abdul Baaqi, Daar Ihyaa Al-Turaath Al- 'Arabi – Beirut.

Dawaabit Al-Ma'rifah wa Usuul Al-Istidlaal wa Al-Munaadarah, Abdur Rahmaan Habankah Al-Maydaani, Daar Al-Qalam, Damascus, 5th ed., 1419 AH – 1998.

Science of Text Language (Concepts and Scopes) (Arabic), Dr Sa'eed Buhayri, The Egyptian International Company for Publication, Egypt, 1st ed., 1997.

On the Beginnings of the Modern Arabic Rhetorical Speech (Towards a Comprehensive Rhetoric) (Arabic), Dr Muhammad Mishbaal, Kunuuz Al-Ma'rifah, Amman – Jordan, 1st ed., 1441 AH – 2020.

On the Rhetoric of Argument (Towards An Argumentative Rhetorical Comparison of Speeches' Analysis) (Arabic), Dr Muhammad Mishbaal, Kunuuz Al-Ma'rifah, Amman – Jordan, 1438 AH – 2017.

On the Logic of Boreal (Arabic), Dr Hammu Al-Naqaari, Daar Al-Kitaab Al-Jadeed Al-Muttahidah, Beirut, 1st ed., 2013.

On the Theory Argument (Studies and Applications) (Arabic), Dr Abdullaah Sawlah, Meskliani for Publishing and Distribution, Tunis, 1st Edition, 2011.

Lectures on New Rhetoric, Dr Muhammad Mishbaal, Al-Raafideen, Lebanon, 1st ed., 2021.

Features of the Andalusia Poetry (Arabic), Dr Umar Al-Daqaaq, Daar Al-Shuruuq, Beirut, 1975.

The Simplified Arabic Encyclopedia, Daar Al-Sha'ab and Fanklin Foundation for Publication and Distribution.

Text: Structure (On the Poetic Rhetoric Text), Dr 'Abdul Jaleel Hanuush, Daar Fadaa Aadam, Morocco, Vol 1, pg. 45.

Nafh Al-Teeb min Gusn Al-Andalus, by Ahmaf bin Muhammad Al-Maqaari, Daar Saadir, Beirut – Lebanon

Argument with Emotions: A Comparative Argumentative Rhetoric of the Nuniyyah of Al-Rundi

Sultan Dakelullah Hadram Alaoufi

Associate Professor of Rhetoric and Criticism, at the Faculty of Arts and Humanities, Department of Arabic Language, Taibah University, Madinah, KSA

Abstract. This research focuses on revealing the evidential generators related to arousing passions in the Nuuniyyah of Abu Al-Baqaa Al-Rundi, this is to answer the philosophical question which informed this research, which is how do we analyze passions evidentially in the poetic text? Based on this pretext, this research studied the emotional effect that emanates from the evidential function of poetic text, i.e. the signs that generate moods and foment passions in the epitaph of Al-Rundi, which is a group of means which facilitated the presence of these moods through the means of meaning and speech strategies, which stir up the soul feelings of grief, sadness, anger, and pain, in addition to feelings of pride, and approval and aesthetic taste.

*Keywords***:** Rhetorics, Mood evidence, Speech analysis, Poetic evidence, Evidence of al-rundi's epitaph.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ٥، ص ص: ٢٣٩ – ٢٦٢ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-5.8

تقنية الواقع المعزز في تسويق المعلومات: دراسة تطبيقية على تطبيق IKEA PLACE

ليلى عابد اليوبي[١] و رنا عبد الله العبيدي[٢]

[١] أستاذ مساعد، و [٢] طالبة ماجستير، قسم علم المعلومات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية

المستخلص. تسعى الدراسة الحالية إلى التعرف على ماهية تقنية الواقع المعزز وعلاقتها وأثرها في تسويق المعلومات من ناحية المزيج التسويقي (المنتج – التسعير – الترويج – التوزيع) وذلك بالاعتماد على منهج دراسة الحالة وتحليل المحتوى للتعرف على تقنية الواقع المعزز المطبقة في تطبيق IKEA PLACE والذي يدعم عرض المنتجات بواسطة تقنية الواقع المعزز لخلق ميزة الإحساس والقيمة الإضافية للمنتج، اعتمدت الدراسة على المنهج المسحي من أجل رصد النتائج المتعلقة بطبيعة علاقة وأثر تقنية الواقع المعزز في تسويق المعلومات وذلك من خلال توزيع استبانة علمية على عينة عشوائية من عملاء متجر IKEA والمستخدمين لتطبيق IKEA PLACE. حيث أوضحت نتائج الدراسة إلى وجود مستوى عالي لتطبيق تقنية الواقع المعزز في تطبيق IKEA PLACE من حيث العوامل التي تحدد فعالية التقنية وكذلك من حيث الأساليب المستخدمة في التقنية، ووجود علاقة ارتباطية ايجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات بجميع أبعاده، وأفادت نتائج الدراسة ايضاً بوجود أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات بجميع أبعاده. قدمت الدراسة عدة توصيات أبرزها التأكيد على تفعيل دور تقنية الواقع المعزز وتكثيف الترويج لها من خلال توضيح مدى سهولة استخدامها وعظم الفائدة من تطبيقها في جميع المجالات، استخدام تقنية الواقع المعزز في تسويق المعلومات بشكل عام وفي المزيج التسويقي بشكل خاص، كما أوصت الدراسة بضرورة الاهتمام بتقديم إنتاج فكري حديث يتناول موضوع تقنية الواقع المعزز وكيفية تطبيقه والاستفادة منه في تسويق المعلومات وغيرها من المواضيع الحيوية الأخرى.

الكلمات المفتاحية: تسويق المعلومات، الواقع المعزز، المزيج التسويقي، التسويق الرقمي، IKEA Place.

المقدمة

تعتبر تقنية المعلومات من أبرز العوامل التي غيرت شكل وأسلوب التجارة الإلكترونية والتسويق الرقمي بواسطة تحسين وتطور عرض المنتجات وتعزيز تجربة التسوق للعميل، حيث شهدت تقنية المعلومات خلال العقدين الأخيرة تطوراً كبيراً لتشمل مجالات مختلفة متنوعة مثل التسويق الرقمي E-marketing والتجارة الإلكترونية E-Commerce مما ساهم في بناء عهد اقتصادي رقمي جديد بمفاهيم إضافية جديدة، وظهرت ميزة توظيف تقنية المعلومات في القطاعات الخدمية وملاحظة الاختلاف الذي يحدث في مجال ممارسة الأنشطة التسويقية وفي طريقة تقديم المنتجات وجودتها وأثرها بالتالي على مستوى النتائج والمبيعات وعلى تحقيق المنظمات لأهدافها (الشريف، ٢٠١٧). ويعتبر الواقع المعزز إحدى تقنيات المعلومات التي تقوم بدمج المعلومات الافتراضية في البيئة المادية للمستخدم بحيث تظهر وكأنها موجودة في البيئة الحقيقة كما تعد تقنية الواقع المعزز من التقنيات الحديثة التي تستند إلى أساس محوسب يقوم بدمج الصوت والفيديو والجرافيك مستخدمة أجهزة الاستشعار ومعتمدة على العوامل البيئية المادية الحقيقية لتقدم تجربة واقعية فريدة للمستخدم (صديق،٢٠١٨) كما تُحقق تقنية الواقع المعزز العديد من المميزات لأصحاب المشروعات التجارية والمستفيدين على حد سواء، من خلال عرض المنتج واختباره وتوفير ميزة التفاعل بين عناصر العملية الشرائية، حيث تناسب هذه التقنية أغلب العملاء ولا تحتاج للتدريب لاستخدامها، كما تتميز ايضاً بتسهيل عملية الشراء من خلال مشاركة الآراء وتبادل الخبرات بين المستهلكين بدون الحاجة لتكلفة إضافية في الإعلانات التقليدية (عزي، ٢٠٢٢)، كما أنها أحد الأساليب المستخدمة في التسويق الرقمي الذي يُعرف بأنه استخدام التطبيقات الإلكترونية والبيانات للقيام بأنشطة تسويقية للمنظمات ولا يقتصر التسويق في مفهومه الحديث على عمليات البيع والشراء فقط، بل تعداها ليكون شامل لأنشطة وعمليات أخرى تبدأ عملياً بتحليل احتياج السوق من المستفيد للمنتج وبناء صورة عن المنتجات والخدمات التي ينبغي انتاجها، وتحديد أسعارها، وطرق توزيعها، وترويجها، بالإضافة إلى أن العملية التسويقية تمتد إلى ما بعد صفقات شراء المستهلك لتشمل تقديم الخدمات المصاحبة بعد شراء المنتج مثل خدمات التوصيل والتركيب والصيانة، كما يشمل دراسة سلوك وشعور المستهلك بعد عملية الشراء ومدى رضاه عنه بهدف المحافظة على العميل (الشريف، ٢٠١٧).

من خلال الدراسة الحالية سنستعرض مفهوم تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات الذي يعتبر جزء أساسي من التسويق الرقمي لإشباع حاجات العملاء ورغباتهم بتقديم المعلومات الكافية والوافية، وكذلك

سنتعرف على علاقة وأثر تقنية الواقع المعزز في تسويق المعلومات من ناحية المزيج التسويقي (المنتج – التسعير – الترويج – التوزيع).

مشكلة الدراسة

تنبع مشكلة الدراسة من ملاحظة الباحثتين أنه وعلى الرغم من انتشار التسوق الرقمي وتعدد فوائده إلا أنه لا يزال غالبية الأشخاص مترددين في استخدامه بالرغم من الراحة التي يوفرها مقارنة بالنوع التقليدي من التسوق عبر المتاجر التقليدية وذلك بسبب عدم ثقة بعض العملاء في التسوق الرقمي وعدم معرفة مدى استغلال فوائده بالإضافة إلى ذلك يعتبر التسوق الرقمي محفوفًا بالمخاطر وغير آمن في ظن معظم الناس، حيث أن هنالك ما يقارب ٥٤٪ من العملاء يشعرون بعدم الرضا عن أحدث تجاربهم في التسوق الرقمي، و أكثر من نصف العملاء بنسبة ٥١٪ لا يزالون يترددون في التفكير في التسوق الرقمي كأسلوب مفضل للتسوق لديهم، قد يكون أحد الأسباب الرئيسية لمثل هذا الأداء المحبط هو عدم قدرة الشركات على تعزيز ثقة العملاء في التسوق الرقمي بشكل فعال، ومن أجل التغلب على حالات عدم الأمان تقع معظم الشركات في صراع مستمر لتطوير الاستراتيجيات والأدوات التي تشجع سلوك التسوق الرقمي للعملاء والتي تشمل التسويق عبر وسائل التواصل الاجتماعي، وتطوير تطبيقات الهاتف المحمول، وتفعيل خدمة الدفع عند الاستلام، وتعزيز ميزة المتعة اثناء التسوق بتقنيات مختلفة، واضافة التقييمات للمنتجات، مما يخلق ولاءً للعلامة التجارية، و من بين هذه الاستراتيجيات المختلفة والتقنيات الحديثة تبرز ثورة تقنية الواقع المعزز (Kazmi, et al., 2021)

بناءً على ما سبق ووضوح مدى عزوف بعض العملاء عن التسوق الرقمي والتردد في استخدامه بالرغم من التطورات الحديثة تسعى الدراسة الحالية إلى معرفة وتوضيح احدى أبرز وأحدث التقنيات الذكية وهي تقنية الواقع المعزز وعلاقتها بتسويق المعلومات والأثر المترتب عليها عند تطبيقها في تسويق المعلومات الذي هو جزء أساسي من التسويق الرقمي وذلك من خلال الإجابة على السؤال التالي:

ما طبيعة علاقة وأثر تقنية الواقع المعزز في تسويق المعلومات؟

أهداف الدراسة

تسعى الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

١- التعرف على تقنية الواقع المعزز المطبقة في تطبيق IKEA PLACE.

٢- التعرف على العلاقة بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من خلال تطبيق IKEA PLACE.

٣- تسليط الضوء على تقنية الواقع المعزز وأثرها في تسويق المعلومات من خلال تطبيقIKEA PLACE.

فرضيات الدراسة

الفرضية الرئيسية الأولى هي: توجد علاقة ارتباطية ايجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات بجميع أبعاده عند مستوى دلالة احصائية $\alpha \leq 0.05$ ويتفرع منها الفرضيات الفرعية الآتية:

أولا: توجد علاقة ارتباطية ايجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث المنتج عند مستوى دلالة احصائية $\alpha \leq 0.05$

ثانيا: توجد علاقة ارتباطية إيجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث التسعير عند مستوى دلالة احصائية $\alpha \leq 0.05$.

ثالثا: توجد علاقة ارتباطية إيجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث الترويج عند مستوى دلالة احصائية $\alpha \leq 0.05$

رابعا: توجد علاقة ارتباطية إيجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث التوزيع عند مستوى دلالة احصائية $\alpha \leq 0.05$.

الفرضية الرئيسية الثانية: يوجد أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات بجميع أبعاده عند مستوى الدلالة $\alpha < 0.05$ ويتفرع منها الفرضيات الفرعية الآتية:

أولا: يوجد أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث المنتج عند مستوى الدلالة $\alpha < 0.05$

ثانيا: يوجد أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث التسعير عند مستوى الدلالة $\alpha < 0.05$.

ثالثا: يوجد أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث الترويج عند مستوى الدلالة $\alpha < 0.05$

رابعا: يوجد أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث التوزيع عند مستوى الدلالة $\alpha < 0.05$.

أهمية الدراسة

تنبثق أهمية الدراسة الحالية من أهمية التسوق الرقمي الذي أصبح أحد متطلبات العصر الحالي، وضرورة الاستفادة من أحدث التقنيات المتاحة وتسخيرها للمساهمة في تحديد رغبات المتسوقين واتخاذ القرار المناسب حسب احتياجاتهم، بالإضافة إلى حداثة استخدام تقنية الواقع المعزز وأهميته والاتجاه نحو تفعيله في عدة مجالات من ضمنها مجال التسويق، واظهار مدى فاعلية تحقيق التكامل في التجربة التسويقية للعميل من خلال تصميم المنتج بشكل أوضح بواسطة استخدام هذه التقنية.

منهج وعينة الدراسة

اعتمدت الدراسة على منهج دراسة الحالة وتحليل المحتوى للتعرف على تقنية الواقع المعزز المطبقة في تطبيق IKEA PLACE وكذلك اعتمدت الدراسة على توظيف المنهج المسحي من أجل رصد النتائج المتعلقة بطبيعة علاقة وأثر تقنية الواقع المعزز في تسويق المعلومات وذلك من خلال توزيع استبانة علمية على عينة عشوائية من عملاء متجر IKEA والمستخدمين لتطبيق IKEA PLACE حيث بلغ عددهم (٣٠٦).

أدوات الدراسة

اعتمدت الدراسة الحالية على الاستبانة العلمية لجمع البيانات الميدانية، ومعرفة طبيعة العلاقة بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات بالاعتماد على مقياس ليكرت الخماسي في إجابات أفراد العينة، وذلك من خلال تقسيم الاستبانة إلى المحاور التالية:

- المحور الأول: تقنية الواقع المعزز، من حيث العوامل التي تحدد فعالية التقنية وكذلك من حيث الأساليب المستخدمة في التقنية.
- المحور الثاني: تسويق المعلومات من حيث (المنتج – التسعير – الترويج – التوزيع).

صدق وثبات الاستبانة

الصدق الظاهري لأداة الدراسة

للتأكد من الصدق الظاهري لأداة الدارسة قامت الباحثتين بعرضها في صورتها المبدئية على المحكمين من أساتذة بجامعة الملك عبد العزيز وفي ضوء ما أبدوه من ملاحظات قامت الباحثتين بإجراء بعض التعديلات بعد حذف بعض الأسئلة وإضافة بعضها الآخر ووضعت الاستبانة في شكلها النهائي.

صدق الاتساق الداخلي لفقرات أداة الدراسة

تم حساب الاتساق الداخلي لفقرات أداة الدراسة على عينة الدراسة الاستطلاعية البالغ حجمها (٣٠) مفردة، وذلك بحساب معاملات الارتباط بين كل فقرة والدرجة الكلية للمحور التابعة له، تبين جدول (١) أن معاملات الارتباط دالة إحصائيا عند ٠,٠١، او ٠,٠٥، حيث إن القيمة الاحتمالية لكل فقرة اقل من٠,٠١ أو ٠,٠٥. وبذلك تعتبر فقرات أداة الدراسة صادقة لما وضعت لقياسه.

جدول (١). صدق الاتساق الداخلي لفقرات الاستبانة.

البعد	رقم الفقرة	الفقرة	معامل الارتباط	القيمة الاحتمالية
تقنية الواقع المعزز	١	تقدم تقنية الواقع المعزز منفعة وظيفية عملية تشبع احتياجاتك المعرفية عن المنتجات التي ترغب بشرائها	.542**	.002
	٢	تقدم تقنية الواقع المعزز منفعة حسية مدركة من خلال التجارب الواقعية التي يتيحها التطبيق أثناء اختيار المنتجات	.844**	.000
	٣	تمتاز تقنية الواقع المعزز بالجودة من خلال تقديم محتوى رقمي واقعي	.818**	.000
	٤	تستخدم تقنية الواقع المعزز صور اصطناعية وتسقطها على أرض الواقع بشكل واضح للمنتجات المختارة	.523**	.003
	٥	تعرض تقنية الواقع المعزز شكل المجسم الحقيقي الموجود في متجر IKEA من خلال توضيح (الزوايا – الحدود – الانحناءات الخاصة)	.723**	.000
	٦	تتيح تقنية الواقع المعزز إمكانية تحديد موقع المنتج في المكان المخصص له على أرض الواقع بسهولة	.764**	.000
	٧	تدمج تقنية الواقع المعزز الجسم الحقيقي للمنتج أو جزء منه مع جسم اخر افتراضي بوضوح	.765**	.000
		تسويق المعلومات		
المنتج	٨	يقدم التطبيق معلومات تفصيلية واضحة عن المنتج.	.637**	.000
	٩	يواكب ويقدم التطبيق كل ما هو جديد في عالم الأثاث	.598**	.000
	١٠	يقدم التطبيق صور واقعية للمنتجات وبطريقة ابتكارية	.673**	.000
	١١	يساعد عرض المنتجات بوضوح في التطبيق على سرعة اتخاذ قرار الشراء	.519**	.003
التسعير	١٢	يقدم التطبيق معلومات تفصيلية واضحة عن القيمة النقدية للمنتجات	.774**	.000
	١٣	يعرض التطبيق القيمة النقدية بعدة عملات	.537**	.002
	١٤	طرق الدفع واضحة ومحددة في التطبيق	.406*	.026
	١٥	وضوح القيمة النقدية في التطبيق يساعد على سرعة اتخاذ قرار الشراء	.528**	.003

البعد	رقم الفقرة	الفقرة	معامل الارتباط	القيمة الاحتمالية
الترويج	١٦	يقدم التطبيق معلومات تفصيلية وواضحة للترويج عن المنتجات.	.735**	.000
	١٧	يساعد التطبيق على عرض المنتجات بشكل أكثر جاذبية	.677**	.000
	١٨	يعرض التطبيق معلومات ومنافع المنتجات والأماكن المناسبة لها	.609**	.000
	١٩	استخدام التطبيق يساعد على سهولة التواصل بين العملاء ومتجر IKEA	.749**	.000
التوزيع	٢٠	يسهل التطبيق إمكانية الوصول إلى جميع المنتجات.	.647**	.000
	٢١	يساعد استخدام التطبيق على سرعة توصيل المنتج	.657**	.000
	٢٢	تصل المنتجات مماثلة لما هو في التطبيق وخالية من التلف	.460*	.010
	٢٣	تصل المنتجات سليمة وصحيحة دون خطأ في النوع والكمية	.713**	.000

* معامل الارتباط دال عند ٠,٠٥، ** معامل الارتباط دال عند ٠,٠١

الصدق البنائي لأبعاد الدراسة

تم حساب الصدق البنائي لمحاور الدراسة وذلك بحساب معاملات الارتباط بين كل محور مع معدل جميع فقرات الاستبانة. ويبين جدول (٢) أن معاملات الارتباط دالة عند مستوى دلالة (٠,٠١)، حيث إن القيمة الاحتمالية لكل فقرة اقل من ٠,٠١ وبذلك تعتبر محاور الاستبانة صادقة لما وضعت لقياسه.

جدول (٢). معامل الارتباط بين كل محور مع المعدل الكلي لفقرات الاستبانة.

المحور	معامل الارتباط	القيمة الاحتمالية
المحور الأول: تقنية الواقع المعزز.	.934**	.000
المحور الثاني: تسويق المعلومات من حيث (المنتج – التسعير – الترويج – التوزيع).	.979**	.000

**معامل الارتباط دال عند ٠,٠١

ثبات فقرات الاستبانة Reliability

أجرت الباحثتين خطوات الثبات على العينة الاستطلاعية نفسها باستخدام معامل ألفا كرونباخ لكل محور من محاور الأداة ويتضح من جدول (٣) أن معامل الثبات لجميع فقرات الاستبانة ٠,٩٢٢ وهي أكبر من ٠,٧٠ وهذا يدل على التأكد من صدق وثبات أداة الدراسة مما يؤكد صحتها وصلاحيتها لتحليل النتائج واختبار فرضيات الدراسة.

جدول (٣). معامل الثبات (طريقة والفا كرونباخ).

المحور	عدد الفقرات	معامل الفا كرونباخ
المحور الأول: تقنية الواقع المعزز.	7	0.844
المحور الثاني: تسويق المعلومات من ناحية (المنتج – التسعير – الترويج – التوزيع).	16	0.876
جميع المحاور	23	0.922

مصطلحات الدراسة

الواقع المعزز: يعرف الواقع المعزز (AR) Augmented Reality بأنه تقنية تعمل على تحويل الواقع في العالم الحقيقي إلى بيانات رقمية، يتم توليفها وتصويرها واستعراضها باستخدام أساليب رقمية لعكس الواقع الحقيقي في البيئة المحيطة، وهي تقنية تجمع بين الواقع الحقيقي والتعزيز الافتراضي بواسطة وسائط متعددة مثل الصور ثلاثية الأبعاد أو المؤثرات الصوتية والمرئية لإنشاء بيئة تعليمية افتراضية شبه واقعية (عزي، ٢٠٢٢).

تسويق المعلومات: تقديم المعلومات الصحيحة وبأشكالها المختلفة للعميل المناسب، في الوقت المناسب، وبالسعر المناسب، لتلبية احتياجات العميل ورغباته (King,1986).

الجانب النظري

الواقع المعزز

يعد الواقع المعزز (AR) تجربة تفاعلية للبيئة حيث يتم "تعزيز" كائنات العالم الحقيقي من خلال إضافة معلومات إدراكية بواسطة الحاسب الآلي، و يمكن أن تتم عملية تعزيز الواقع بطرق حسية متعددة، كالأساليب الحسية الجسدية، السمعية البصرية، كما يتم إضافة عنصر الرائحة في بعض الحالات، و يتم تمثيل المعلومات الحسية المتراكبة إما بحالة بناءة (أي تتم إضافتها للبيئة الطبيعية) أو بحالة مدمرة (وتكون من خلال الاخفاء التام للبيئة الطبيعية) ، و كذلك يقوم الواقع المعزز بتغيير تصور الفرد لبيئته في العالم الحقيقي، بينما في الواقع الافتراضي يتم محاكاة بيئته الواقعية بشكل تام.

يُطلق على الواقع المعزز مصطلحات مترادفة إلى حد كبير وهي الواقع المختلط والواقع المحوسب، وتتمثل القيمة الأساسية للواقع المعزز في أنه يقوم بجلب العوالم الرقمية إلى العالم الحقيقي، بدمج أحاسيس متكاملة وليس كعروض بيانات بسيطة، حيث يُعد العالم الذي يكونه الواقع المعزز بالتكامل مع الأحاسيس

جزء من طبيعة البيئة. والجدير بالذكر أن تقنية الواقع المعزز ظهرت لأول مرة في التسعينات كتجربة يتم فيها تزويد المستخدمين بواقع مختلط عميق، وتم تخصيصها لأغراض تجارية بالدرجة الأولى تُعنى بأنشطة الألعاب والترفيه، بينما في الوقت الحالي انضمت للعديد من الصناعات الأخرى كمشاركة المعرفة، والتعليم، وإدارة تدفق المعلومات وتنظيم الاجتماعات البعيدة، كما يعمل الواقع المعزز على تغيير عالم التعليم، حيث يتم تقديم تجارب واقع معزز وعميقة، ومحتوى علمي من خلال مسح واستعراض الصور عن طريق الأجهزة المحمولة (Goudar, 2019).

عرّف (عبد اللطيف، ٢٠١٩) الواقع المعزز (Augmented Reality (AR بأنه: أحد أنوع التقنية الرقمية والتي تكون طريقة عملها بالاعتماد على الاسقاط للأجسام الافتراضية، بالإضافة للمعلومات المرتبطة بها في البيئة الحقيقة للمستخدم والتي توفر انغماس للمستفيد في البيئة التي يتم انشاؤها، ويُعد الواقع المعزز تقنية ناشئة للواقع الافتراضي (VR) Virtual Reality والذي يمكن تعريفه بأنه تقنية قائمة على اسقاط البشر كأجسام حقيقية في بيئة افتراضية، وتقوم بتوفير الانغماس الكامل لهم في تلك البيئة.

تسويق المعلومات

يعرف تسويق المعلومات بأنه "مجموعة من الانشطة والاعمال المتكاملة التي تقوم بها ادارة متخصصة في المكتبات او مراكز المعلومات، وتسعى من خلالها الى توفير السلع، والخدمات، او افكار للمستفيدين الحاليين والمتوقعين بالكمية والمواصفات والجودة المناسبة والمطلوبة، وبما يتماشى مع اذواقهم، وفي الوقت والمكان المناسبين، وبأقل تكلفة ممكنة، وبأسهل الطرق المتاحة، وذلك بالتعاون مع الدوائر الاخرى في المكتبة او مركز المعلومات" (همشري، ٢٠٠١ ، ٣٣٦)

وعرّفت الباحثتان تسويق المعلومات بأنه: جهود تسويقية تتعلق بتزويد العملاء بمعلومات تفصيلية عن السلع أو الخدمات، واشباع احتياجاتهم المعلوماتية بعدة طرق وجذب انتباههم من خلال ذلك.

الدراسات السابقة

تعددت أدبيات الإنتاج الفكري التي تناولت التسويق الرقمي وأثر استخدام الواقع المعزز على تطبيقات خدمة المستفيدين نطرح هنا أبرزها مرتبة زمنياً من الأحدث للأقدم.

أولاً: الدراسات العربية

هدفت **دراسة (عزي،٢٠٢٢)** إلى تقييم مدى فاعلية استخدام المنصات الرقمية لتقنيات وتطبيقات الواقع المعزز في مجال التسويق الرقمي عن طريق الأجهزة المكتبية أو تطبيقات الهواتف الذكية في عدة

مجالاتها كالمجال التعليمي والسياحي والتجاري والصناعي، وذلك بواسطة اسقاط الأجسام الحقيقية في البيئة الافتراضية لمحاكاة الواقع لعرض المنتجات التي توفرها المنصة للمستهلك بطريقة يمكن من خلالها معاينتها والتفاعل معها وتقييم المستهلك لها من خلال تجربته الشخصية بصورة أكثر ابتكاراً وواقعية باختلاف تام عن الطرق التقليدية السابقة. وأتت نتائج الدراسة مؤيدة للارتباط الايجابي المباشر بين استخدام تقنيات الواقع المعزز وزيادة المحفزات الشرائية عند المستهلك، حيث استخدمت الدراسة المنهج المسحي لرصد النتائج واعتمدت في جمع البيانات على المقابلات لعدد من العاملين في مجال التسويق عبر الانترنت وعدد من المتخصصين في مجال التصميم والبرمجة وتصميم تجارب الواقع المعزز كما استخدمت أداة الاستبانة لقياس اراء عدد من عملاء بعض الشركات المستهدفة والتي تستخدم تطبيقات تدعم تقنية الواقع المعزز في التواصل مع المستفيدين.

أما **دراسة (أحمد،٢٠٢١)** هدفت إلى قياس التأثير الذي يحدث نتيجة استخدام الشركات التجارية لتقنية الواقع المعزز في التطبيقات الخاصة بها على خبرة المستهلك بالعلامة التجارية، أجرت الدراسة عدة اختبارات على بعض المتغيرات الوسيطة، كما سعت الدراسة إلى تحديد أثر تجربة المستهلك التي تنبع من تفاعلاته مع تطبيقات الواقع المعزز للشركات عينة البحث على الاتجاه نحو العلامة التجارية، وذلك بالاعتماد على المنهج الشبه تجريبي من خلال استخدام تصميم المجموعة الواحدة للأفراد بحجم عينة ٦٣ شخصًا كما تم تطبيق البحث على عينة من الشركات التي تستخدم تطبيقات تدعم التسويق بواسطة تقنيات الواقع المعزز المختلفة، ونتج عن هذه الدراسة مجموعة من النتائج منها أن هناك علاقة ذات دلالة إحصائية بين الاتجاهات في تطبيقات تسويق الواقع المعزز وتجارب تشكيل العلامة التجارية ووجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين مستوى الإبداع المتصور للتطبيق والواقع المعزز وتجربة العلامة التجارية بالإضافة إلى علاقة ذات دلالة إحصائية بين تجربة العلامة التجارية واتجاهات العلامة التجارية الناتجة عن التفاعل مع تطبيق تسويق الواقع المعزز للعلامة التجارية.

ثانياً: الدراسات الأجنبية

هدفت دراسة (Trinidad, 2020) إلى توفير حلول لمشكلة قلة الثقة عند العملاء أثناء التسوق الالكتروني وذلك باستخدام تقنية الواقع المعزز (AR). والتعرف على الآثار المفيدة التي يمكن أن يحدثها استخدام تقنية الواقع المعزز على تجربتهم أثناء التسوق الالكتروني، وذلك بالاعتماد على أداة الاستبانة وبمشاركة عينة عشوائية لعملاء متجر ويب يبيع ماكينة صنع للقهوة، وأظهرت النتائج فعالية الواقع المعزز حيث انخفضت نسبة عدم الثقة بشأن الشراء لدى المشاركين خاصة للمنتجات التي تملك مخاطر مالية

عالية وتصور أداء مرتفع، ووضح التأثير الإيجابي لتقنية الواقع المعزز على الرضا والتقييم والتفاعل للعملاء حيث ارتفعت الثقة في الشراء عندما اصبح لديهم تصور واضح للمخاطر المالية ومستوى الأداء، بالإضافة إلى ذلك اوضحت النتائج قدرة الواقع المعزز على خلق تجربة تسوق ممتعة وتفاعلية عبر الإنترنت.

أما **دراسة (Amaris, 2020)** ناقشت تقنية الواقع المعزز (AR) كأداة تسويقية رقمية مستخدمة في التجارة عبر الإنترنت، مع التركيز على التصورات والمواقف التي لدى العملاء، وهدفت إلى تقديم رؤى حول كيفية دراسة الواقع المعزز في بيئات البيع بالتجزئة عبر الإنترنت، كما تطرق الباحث إلى كيفية تأثير الخصائص المختلفة للواقع المعزز على مواقف العملاء تجاه المنتجات المعروضة باستخدام تقنية الواقع المعزز وذلك بالاعتماد على مقابلة المشاركين الذين لديهم تجارب سابقة مع الواقع المعزز، و بعد تحليل الردود وتصنيفها أشارت النتائج إلى أن المشاركين لديهم موقف إيجابي شامل تجاه الأداة وهم حريصون بالفعل على التعامل مع التقنية، و أن استخدام تقنية الواقع المعزز في البيع بالتجزئة عبر الإنترنت يمكن أن يؤثر بشكل إيجابي على مواقف العملاء تجاه الخدمات المسوقة أو المنتجات المعروضة، و من بين الجوانب السلبية التي توصلت لها الدراسة أن المشاركون يعتقدون أن التقنية ليست موجودة بشكل كبير ويجب تحسينها لتوفير قيمة ذات مغزى لهم.

التعليق على الدراسات السابقة

يتضح لنا بعد استعراض الدراسات السابقة أهمية استخدام تقنية الواقع المعزز للمنظمات في عرض وتسويق منتجاتها للعملاء ومدى الفرق الكبير في رفع ثقة العميل في الشراء خاصة في تلك القرارات التي تتطلب مخاطر مالية عالية، و اتفقت أغلب الدراسات على وجود دور كبير لاستخدام تقنية الواقع المعزز في تحفيز قرارات العميل الشرائية ، وكذلك اجمعت الدراسات السابقة التي تم استعراضها بوجود دور فعال لاستخدام تقنية الواقع المعزز في رفع جودة تسويق المنتجات وزيادة ثقة العميل في اتخاذ قرارات شرائية مناسبة، بالإضافة إلى أن جميع الدراسات استخدمت أداة الاستبانة لقياس اراء العاملين والعملاء مع استخدام المقابلة مع بعض العملاء الذين لديهم تجارب سابقة في استخدام التسوق بواسطة تقنية الواقع المعزز.

تتميز الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة بالتطرق إلى موضوع تسويق المعلومات والتعرف على أحدث التقنيات الذكية المستخدمة وهي تقنية الواقع المعزز وعلاقتها وأثرها في تسويق المعلومات من ناحية المزيج التسويقي (المنتج – التسعير – الترويج – التوزيع) بالإضافة إلى التعرف على ماهية هذه التقنية وعلاقتها وأثرها بشكل عام في تسويق المعلومات من خلال دراسة تطبيق IKEA PLACE.

الجانب التطبيقي للدراسة

أولا: نبذة عن تطبيق IKEA PLACE

IKEA هي شركة أثاث "جاهز للتركيب" نشأت في السويد واستفادت مؤخرًا من الفرص التي توفرها التقنيات الحديثة لتقديم خدمات أفضل، تأسست في عام ١٩٤٣م، ونمت لتصبح عملاقًا عالميًا. على الرغم من أنها أفضل شركة أثاث إسكندنافية مشهورة، إلا أن خدمات التصميم التي تقدمها ايكيا لعملائها تشكل أيضًا عنصرًا مهمًا في أنشطتها التسويقية، استمراراً لذلك في سبتمبر ٢٠١٧ أطلقت الشركة تطبيق بالاعتماد على تقنية AR، وهو تطبيق IKEA PLACE، الذي يهدف إلى حل المشكلات العملية المتعلقة بتسوق الأثاث وهو تطبيق مجاني قابل للتنزيل على الأجهزة بنظامي Apple وAndroid يمكن العملاء من تجربة الأثاث في المنزل قبل الشراء، يستخدم التطبيق تقنية الواقع المعزز للسماح للمستخدمين بتصور كيف سيبدو الأثاث في منازلهم، لا يوفر لهم ذلك عناء شراء الأثاث فحسب، بل يخفف أيضًا من عبء إعادة أي أثاث غير مناسب.

يوفر تطبيق IKEA PLACE وسيلة للعملاء لاتخاذ القرار في شراء الأثاث وتقديم تصور واضح من خلال عرضه، وذلك بعد اختيار المستخدم من قطع الأثاث المعروضة في التطبيق وعمل مسح للمكان الذي يرغب في تجربة الأثاث فيه بواسطة الكاميرا المضافة للتطبيق ليتم إضافة المنتج المختار للمكان بواسطة تقنية الواقع المعزز، لتحقيق هذا الهدف، يتيح التطبيق لمتسوقي الأثاث تأثيث غرفهم تقريبًا بحوالي ٢٠٠٠ قطعة وإكسسوارات متوفرة من كتالوج ايكيا. يقيس التطبيق تلقائيًا حجم المنتج المختار وفقًا للحجم بناءً على أبعاد غرفة المتسوق بدقة تصل إلى ٩٨٪. يهدف تطبيق IKEA PLACE أيضاً إلى تحويل تجربة اختيار قطعة أثاث إلى تفاعل رقمي ممتع. (Ozturkcan,2020)

يقدم التطبيق أربع خيارات رئيسية نفصلها في جدول (٤) كما يلي:

جدول (٤). خيارات تطبيق IKEA PLACE الأساسية.

الرمز	الوصف
	يستعرض الخيار التالي جميع المنتجات المتوفرة في الكتالوج بطريقة التصنيف الى فئات حسب الأنواع (كراسي جلوس، طاولات ومكاتب، أقسام أثاث خارجي وفناء وأثاث الأطفال وغيرها)

	خيار البحث في المنتجات المتوفرة
	يمكن من خلال هذا الخيار البحث بواسطة أي عنصر يرغب به المستخدم من خلال مسحه بواسطة الكاميرا وسيقوم التطبيق بعرض جميع المنتجات الشبيهة به المتوفرة في المتجر
	يعرض هذا الخيار الاعدادات الخاصة بالتطبيق للمستخدم مثل تغيير اللغة والموقع والعملة المستخدمة وخيار التقييم بواسطة المستخدمين

ثانيا: عرض نتائج الدراسة

لتحقيق الهدف الأول من أهداف الدراسة وهو التعرف على تقنية الواقع المعزز المطبقة في تطبيق IKEA PLACE، تم إيجاد المتوسطات الحسابية والمتوسطات النسبية والانحرافات المعيارية ومستوى الاستجابات وترتيب فقرات (تقنية الواقع المعزز)، وتم إيضاح النتائج في جدول (٥) كما يلي:

جدول (٥). فقرات تقنية الواقع المعزز.

رقم الفقرة	الفقرة	ك/%	غير موافق بشدة	غير موافق	محايد	موافق	موافق بشدة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الاستجابة	الترتيب
١	تقدم تقنية الواقع المعزز منفعة وظيفية عملية تشبع احتياجاتك المعرفية عن المنتجات التي ترغب بشرائها	ك	1	1	30	118	156	4.40	0.70	عالية جدا	١
		%	.3	.3	9.8	38.6	51.0				
٢	تقدم تقنية الواقع المعزز منفعة حسية مدركة من خلال التجارب الواقعية التي يتيحها التطبيق أثناء اختيار المنتجات	ك	1	3	38	139	125	4.25	0.73	عالية جدا	٢
		%	.3	1.0	12.4	45.4	40.8				
٣	تمتاز تقنية الواقع المعزز بالجودة من خلال تقديم محتوى رقمي واقعي	ك	1	1	46	142	116	4.21	0.73	عالية جدا	٥
		%	.3	.3	15.0	46.4	37.9				
٤	تستخدم تقنية الواقع المعزز صور اصطناعية وتسقطها على أرض الواقع بشكل واضح للمنتجات المختارة	ك	1	1	50	146	108	4.17	0.73	عالية	٦
		%	.3	.3	16.3	47.7	35.3				

رقم الفقرة	الفقرة	ك/%	غير موافق بشدة	غير موافق	محايد	موافق	موافق بشدة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الاستجابة	الترتيب
٥	تعرض تقنية الواقع المعزز شكل المجسم الحقيقي الموجود في متجر IKEA من خلال توضيح (الزوايا –الحدود – الانحناءات الخاصة)	ك	2	2	41	136	125	4.24	0.76	عالية جدا	٣
		%	.7	.7	13.4	44.4	40.8				
٦	تتيح تقنية الواقع المعزز إمكانية تحديد موقع المنتج في المكان المخصص له على أرض الواقع بسهولة	ك	2	6	35	144	119	4.22	0.77	عالية جدا	٤
		%	.7	2.0	11.4	47.1	38.9				
٧	تدمج تقنية الواقع المعزز الجسم الحقيقي للمنتج أو جزء منه مع جسم اخر افتراضي بوضوح	ك	1	5	48	150	102	4.13	0.75	عالية	٧
		%	.3	1.6	15.7	49.0	33.3				
	الاتجاه العام لتقنية الواقع المعزز							4.32	0.54	عالية جداً	

ويتضح من نتائج التحليل الاحصائي أن المتوسطات الحسابية لفقرات **(تقنية الواقع المعزز) المطبقة في تطبيق IKEA PLACE** تراوحت بين (٤,١٣ – ٤,٤٠) وبلغ المتوسط الحسابي العام لجميع الفقرات = ٤,٢٣ من (٥) وهي أكبر من المتوسط الحيادي " ٣" ، والانحراف المعياري يساوي ٠,٥٤ وهو أقل من الواحد الصحيح (يعني أن الاستجابات متقاربة من بعضها البعض)، ونستنتج **من ذلك أن مستوى تقنية الواقع المعزز المطبقة في تطبيق IKEA PLACE** كانت عالية جدا حسب مقياس ليكرت الخماسي، من حيث العوامل التي تحدد فعالية التقنية و كذلك من حيث الأساليب المستخدمة في التقنية وفيما يلي ترتيب الفقرات حسب أهميتها من الاكثر أهمية الى الأقل أهمية حسب المتوسط الحسابي للفقرة كما يلي:

- (تقدم تقنية الواقع المعزز منفعة وظيفية عملية تشبع احتياجاتك المعرفية عن المنتجات التي ترغب بشرائها) بمتوسط حسابي ٤,٤٠ وانحراف معياري ٠,٧٠ وحصلت على الترتيب الاول.
- (تقدم تقنية الواقع المعزز منفعة حسية مدركة من خلال التجارب الواقعية التي يتيحها التطبيق أثناء اختيار المنتجات) بمتوسط حسابي٤,٢٥ وانحراف معياري ٠,٧٣ وحصلت على الترتيب الثاني.

- (تعرض تقنية الواقع المعزز شكل المجسم الحقيقي الموجود في متجر IKEA من خلال توضيح (الزوايا –الحدود – الانحناءات الخاصة) بمتوسط حسابي ٤,٢٤ وانحراف معياري ٠,٧٦ وحصلت على الترتيب الثالث.
- (تتيح تقنية الواقع المعزز إمكانية تحديد موقع المنتج في المكان المخصص له على أرض الواقع بسهولة) بمتوسط حسابي ٤,٢٢ وانحراف معياري ٠,٧٧ وحصلت على الترتيب الرابع.
- (تمتاز تقنية الواقع المعزز بالجودة من خلال تقديم محتوى رقمي واقعي) بمتوسط حسابي ٤,٢١ وانحراف معياري ٠,٧٣ وحصلت على الترتيب الخامس.
- (تستخدم تقنية الواقع المعزز صور اصطناعية وتسقطها على أرض الواقع بشكل واضح للمنتجات المختارة) بمتوسط ٤,١٧ وانحراف معياري ٠,٧٣ وحصلت على الترتيب السادس.
- (تدمج تقنية الواقع المعزز الجسم الحقيقي للمنتج أو جزء منه مع جسم اخر افتراضي بوضوح) بمتوسط حسابي ٤,١٣ وانحراف معياري ٠,٧٥ وحصلت على الترتيب السابع.

ثالثا: اختبار فرضيات الدراسة

الفرضية الرئيسية الأولى

توجد علاقة ارتباطية ايجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات بجميع أبعاده عند مستوى دلالة إحصائية $\alpha \leq 0.05$

لاختبار العلاقة بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات بجميع أبعاده تم استخدام اختبار بيرسون والنتائج في جدول (٦) **تبين** وجود علاقة ارتباطية ايجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات بجميع أبعاده حيث إن قيمة اختبار بيرسون = ٠,٧٣٧، والقيمة الاحتمالية = ٠,٠٠٠ وهي أقل من ٠,٠٥.

جدول (٦). معامل الارتباط بين بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات بجميع أبعاده.

البعد	الاحصاءات	تسويق المعلومات بجميع أبعاده
تقنية الواقع المعزز	معامل الارتباط	.737**
	القيمة الاحتمالية	.000
	العدد	306

الفرضيات الفرعية

أولا: توجد علاقة ارتباطية ايجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث المنتج عند مستوى دلالة إحصائية $\alpha \leq 0.05$

لاختبار العلاقة بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث المنتج تم استخدام اختبار بيرسون والنتائج في جدول (٧) تبين وجود علاقة ارتباطية ايجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث المنتج حيث إن قيمة اختبار بيرسون = ٠,٦٣١، والقيمة الاحتمالية = ٠,٠٠٠ وهي أقل من ٠,٠٥.

جدول (٧). معامل الارتباط بين بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث المنتج.

البعد	الاحصاءات	تسويق المعلومات من حيث المنتج
تقنية الواقع المعزز	معامل الارتباط	.631**
	القيمة الاحتمالية	.000
	العدد	306

ثانيا: توجد علاقة ارتباطية إيجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث التسعير عند مستوى دلالة إحصائية $\alpha \leq 0.05$

لاختبار العلاقة بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث التسعير تم استخدام اختبار بيرسون والنتائج في جدول (٨) تبين وجود علاقة ارتباطية ايجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث التسعير حيث إن قيمة اختبار بيرسون = ٠,٦٤١، والقيمة الاحتمالية = ٠,٠٠٠ وهي أقل من ٠,٠٥.

جدول (٨). معامل الارتباط بين بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث التسعير.

البعد	الاحصاءات	تسويق المعلومات من حيث التسعير
تقنية الواقع المعزز	معامل الارتباط	.641**
	القيمة الاحتمالية	.000
	العدد	306

ثالثا: توجد علاقة ارتباطية إيجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث الترويج عند مستوى دلالة احصائية $\alpha \leq 0.05$

لاختبار العلاقة بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث الترويج تم استخدام اختبار بيرسون والنتائج في جدول (٩) تبين وجود علاقة ارتباطية ايجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث الترويج حيث إن قيمة اختبار بيرسون = ٠,٧٠١، والقيمة الاحتمالية = ٠,٠٠٠ وهي أقل من ٠,٠٥.

جدول (٩). معامل الارتباط بين بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث الترويج.

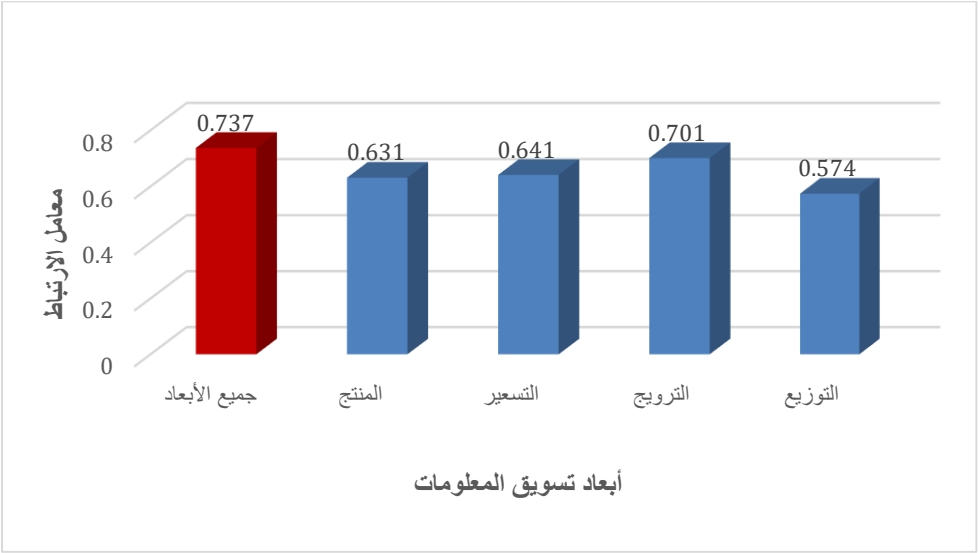
البعد	الاحصاءات	تسويق المعلومات من حيث الترويج
تقنية الواقع المعزز	معامل الارتباط	.701**
	القيمة الاحتمالية	.000
	العدد	306

رابعا: توجد علاقة ارتباطية إيجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث التوزيع عند مستوى دلالة احصائية $\alpha \leq 0.05$

لاختبار العلاقة بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث التوزيع تم استخدام اختبار بيرسون والنتائج في جدول (١٠) تبين وجود علاقة ارتباطية ايجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث التوزيع حيث إن قيمة اختبار بيرسون = ٠,٥٧٤، والقيمة الاحتمالية = ٠,٠٠٠ وهي أقل من ٠,٠٥.

جدول (١٠). معامل الارتباط بين بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات من حيث التوزيع.

البعد	الاحصاءات	تسويق المعلومات من حيث التوزيع
تقنية الواقع المعزز	معامل الارتباط	.574**
	القيمة الاحتمالية	.000
	العدد	306



شكل (١). معامل الارتباط بين بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات.

الفرضية الرئيسية الثانية

يوجد أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات عند مستوى الدلالة $\alpha < 0.05$

تم استخدام تحليل الانحدار الخطي البسيط لاختبار أثر تقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات، والنتائج في جدول (١١) تبين أن ($T=18.984, P=0.000 < 0.05$)، كما بلغت قيمة معامل التحديد (التفسير) $\overline{R}^2 = 0.542$ مما يدل على أن نسبة التباين الذي يفسره المتغير المستقل (تقنية الواقع المعزز) من تباين المتغير التابع (تسويق المعلومات) تساوي 54.2%.

نستنتج من ذلك وجود أثر لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات وبالتالي قبول الفرضية التي تنص على أنه يوجد أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات عند مستوى الدلالة $\alpha < 0.05$ بنسبة 54.2%.

جدول (١١). تحليل الانحدار الخطي البسيط لأثر تقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات بجميع أبعاده.

المتغيرات المستقلة	معاملات الانحدار	الخطأ المعيار	معاملات الانحدار المعيارية Beta	قيمة t	القيمة الاحتمالية sig.	قيمة معامل التحديد R^2
الحد الثابت	1.373	.154		8.937	.000	0.542
المتغير المستقل (تقنية الواقع المعزز)	.684	.036	R= .737	18.984	.000	

الفرضيات الفرعية

أولا: يوجد أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث المنتج عند مستوى الدلالة $\alpha < 0.05$

تم استخدام تحليل الانحدار الخطي البسيط لاختبار **أثر** تقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث المنتج، والنتائج في جدول (١٢) تبين أن (T=14.184, P=0.000 < 0.05)، كما بلغت قيمة معامل التحديد (التفسير) $\overline{R}^2 = 0.398$ مما يدل على أن نسبة التباين الذي يفسره المتغير المستقل (تقنية الواقع المعزز) من تباين المتغير التابع (تسويق المعلومات) من حيث المنتج تساوي 39.8%.

نستنتج من ذلك وجود أثر لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات وبالتالي قبول الفرضية التي تنص على أنه يوجد أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث المنتج عند مستوى الدلالة $\alpha < 0.05$ بنسبة 39.8%.

جدول (١٢). تحليل الانحدار الخطي البسيط لأثر تقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث المنتج.

المتغيرات المستقلة	معاملات الانحدار	الخطأ المعيار	معاملات الانحدار المعيارية Beta	قيمة t	القيمة الاحتمالية sig.	قيمة معامل التحديد R^2
الحد الثابت	1.590	.195		8.151	.000	0.398
المتغير المستقل (تقنية الواقع المعزز)	.649	.046	R=.631	14.184	.000	

ثانيا: يوجد أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث التسعير عند مستوى الدلالة $\alpha < 0.05$

تم استخدام تحليل الانحدار الخطي البسيط لاختبار أثر تقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث التسعير، والنتائج في جدول (١٣) تبين أن (T=14.557, P=0.000 < 0.05)، كما بلغت قيمة معامل التحديد (التفسير) $\overline{R}^2 = 0.411$ مما يدل على أن نسبة التباين الذي يفسره المتغير المستقل (تقنية الواقع المعزز) من تباين المتغير التابع (تسويق المعلومات) المتعلق بالتسعير تساوي 41.1%.

نستنتج من ذلك وجود أثر لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات وبالتالي قبول الفرضية التي تنص على أنه يوجد أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث التسعير عند مستوى الدلالة $\alpha < 0.05$ بنسبة 41.1%.

جدول (١٣). تحليل الانحدار الخطي البسيط لأثر تقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث التسعير.

المتغيرات المستقلة	معاملات الانحدار	الخطأ المعيار	معاملات الانحدار المعيارية Beta	قيمة t	القيمة الاحتمالية sig.	قيمة معامل التحديد R^2
الحد الثابت	1.468	.195		7.515	.000	0.411
المتغير المستقل (تقنية الواقع المعزز)	.666	.046	R=.641	14.557	.000	

ثالثا: يوجد أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث الترويج عند مستوى الدلالة $\alpha < 0.05$

تم استخدام تحليل الانحدار الخطي البسيط لاختبار أثر تقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات المتعلق من حيث الترويج، والنتائج في جدول (١٤) تبين أن (T=17.135, P=0.000 < 0.05)، كما بلغت قيمة معامل التحديد (التفسير) $\overline{R}^2 = 0.491$ مما يدل على أن نسبة التباين الذي يفسره المتغير المستقل (تقنية الواقع المعزز) من تباين المتغير التابع (تسويق المعلومات) من حيث الترويج تساوي 49.1%.

نستنتج من ذلك وجود أثر لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات وبالتالي قبول الفرضية التي تنص على أنه يوجد أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث الترويج عند مستوى الدلالة $\alpha < 0.05$ بنسبة 49.1%.

جدول (١٤). تحليل الانحدار الخطي البسيط لأثر تقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث الترويج.

المتغيرات المستقلة	معاملات الانحدار	الخطأ المعيار	معاملات الانحدار المعيارية Beta	قيمة t	القيمة الاحتمالية sig.	قيمة معامل التحديد R^2
الحد الثابت	1.204	.182		6.608	.000	0.491
المتغير المستقل (تقنية الواقع المعزز)	.732	.043	R=.701	17.135	.000	

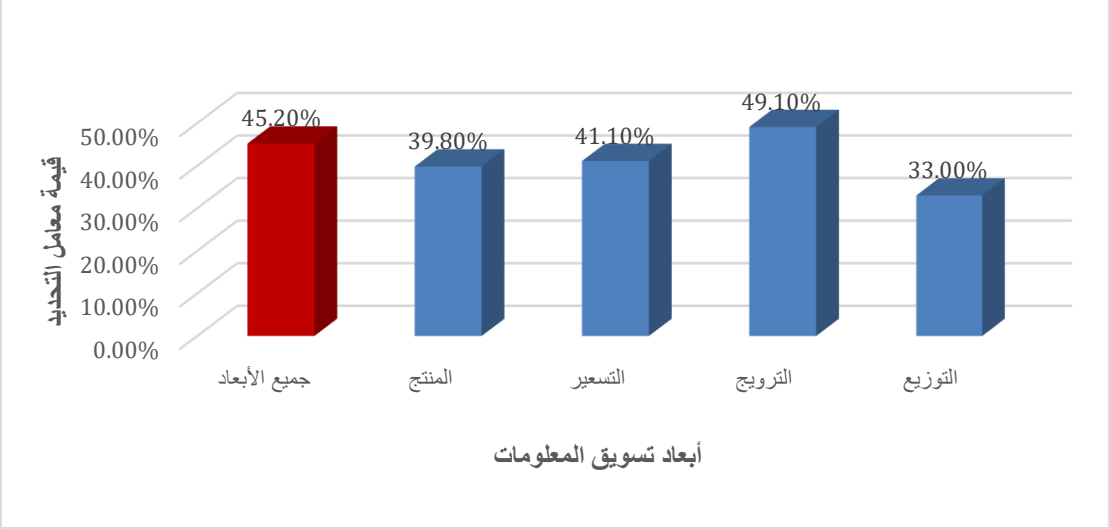
رابعا: يوجد أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث التوزيع عند مستوى الدلالة $\alpha < 0.05$

تم استخدام تحليل الانحدار الخطي البسيط لاختبار أثر تقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث التوزيع، والنتائج في جدول (١٥) تبين أن (T=12.234, P=0.000 < 0.05)، كما بلغت قيمة معامل التحديد (التفسير) $\overline{R}^2 = 0.330$ مما يدل على أن نسبة التباين الذي يفسره المتغير المستقل (تقنية الواقع المعزز) من تباين المتغير التابع (تسويق المعلومات) من حيث التوزيع تساوي 33.0%.

نستنتج من ذلك وجود أثر لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات وبالتالي قبول الفرضية التي تنص على أنه يوجد أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث التوزيع عند مستوى الدلالة $\alpha < 0.05$ بنسبة 33.0%.

جدول (١٥). تحليل الانحدار الخطي البسيط لأثر تقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات من حيث التوزيع.

المتغيرات المستقلة	معاملات الانحدار	الخطأ المعيار	معاملات الانحدار المعيارية Beta	قيمة t	القيمة الاحتمالية sig.	قيمة معامل التحديد R^2
الحد الثابت	1.232	.240		5.130	.000	0.330
المتغير المستقل (تقنية الواقع المعزز)	.689	.056	R=.574	12.234	.000	



شكل (٢). نتائج تحليل الانحدار الخطي لاختبار أثر تقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات.

النتائج

١- مستوى تقنية الواقع المعزز المطبقة في تطبيق IKEA PLACE عالية جدا من حيث العوامل التي تحدد فعالية التقنية وكذلك من حيث الأساليب المستخدمة في التقنية.

٢- وجود علاقة ارتباطية ايجابية بين تقنية الواقع المعزز وتسويق المعلومات بجميع أبعاده. فضلا عن وجود علاقة ارتباطية إيجابية لكل أبعاد تسويق المعلومات بصورة منفردة وسنذكرها بالترتيب من حيث العلاقة الأكثر ارتباطا ثم الأقل (الترويج، ثم التسعير، ثم المنتج، ثم التوزيع).

٣- وجود أثر ذو دلالة احصائية لتقنية الواقع المعزز على تسويق المعلومات بجميع أبعاده عند مستوى دلالة $\alpha < 0.05$، فضلا عن وجود أثر ذو دلالة إحصائية لتقنية الواقع المعزز على أبعاد تسويق المعلومات عند مستوى الدلالة $\alpha < 0.05$ بصورة منفردة وسنذكرها بالترتيب من حيث نسبة الأثر الأعلى ثم الأقل (الترويج، ثم التسعير، ثم المنتج، ثم التوزيع).

التوصيات

١- تقديم انتاج فكري حديث يتناول موضوع تقنية الواقع المعزز وكيفية تطبيقه والاستفادة منه في تسويق المعلومات.

٢- استخدام تقنية الواقع المعزز في تسويق المعلومات بشكل عام وفي المزيج التسويقي بشكل خاص.

٣- تفعيل دور تقنية الواقع المعزز وتكثيف الترويج لها من خلال توضيح مدى سهولة استخدامها وعظم الفائدة من تطبيقها في جميع المجالات.

المراجع

أولاً: المراجع العربية

أحمد، إيمان أسامة. (٢٠٢١). تأثير استخدام الشركات التجارية لتطبيقات التسويق المعزز للواقع على خبرة المستهلك بالعلامة التجارية. المجلة المصرية لبحوث الإعلام، ع ٧٧، ٤٠٥ – ٤٤٨.

الشريف، أحمد. (٢٠١٧). دور تكنولوجيا المعلومات والاتصالات في تعزيز ممارسات تسويق الخدمات بالمنظمات. مجلة دراسات في الاقتصاد التجارة. ٣٥-٣٦، ١٨-٥٤.

صديق، شيماء صلاح صادق. (٢٠١٨). تعظيم دور تقنية الواقع المعزز للإعلان التفاعلي بداخل المولات التجارية. مجلة العمارة والفنون والعلوم الإنسانية، ع١٢، ٢٥٩ – ٢٧٨.

عبد اللطيف، طارق إسماعيل محمد. (٢٠١٩). أساليب مبتكرة في التسويق الإلكتروني مع الواقع المعزز وأثرها في تصميم المنتجات. مجلة العمارة والفنون والعلوم الإنسانية، ع١٧، ٣٣٥ – ٣٤٨.

عزي، عبير إبراهيم محمد رجب. (٢٠٢٢). تقييم مدى فاعلية استخدام تقنيات الواقع المعزز "Augmented Reality" في التسويق عبر الإنترنت وعلاقتها بالقرارات الشرائية للمستهلك. المجلة المصرية لبحوث الإعلام، ع٧٨، ٤٥٣ – ٤٩٠.

همشري، عمر. (٢٠٠١). الادارة الحديثة للمكتبات ومراكز المعلومات .عمان: مؤسسة الرؤى العصرية.

ثانياً: المراجع الأجنبية

Amaris, Indira. (2020). Consumer's Perceptions and Attitudes on Augmented Reality in Online Retail. School of Electrical Engineering and Computer Science.

Goudar, Rajeshwari. (2019). Augmented Reality based Online Clothing System. School of Computer Engineering & Technology MIT Academy of Engineering.

Kazmi, S., Hassan, M., Khawaj, S., & Paddlee, S. (2021). The Use of AR Technology to Overcome Online Shopping Phobia A Systematic Literature Review. Universiti Malaysia Terengganu.

King Riahde. (1986). The Marketing Approach applied to special libraries in Industry: a Review of the literature science and technology libraries .Vol.6, n° 1,2

Ozturkcan, Selcen. (2020). Service innovation: Using augmented reality in the IKEA Place app. Journal of Information Technology Teaching Cases.

Trinidad, Jalisa. (2020). Consumers' online shopping experience with augmented reality: A way to influence consumers' knowledge and behavior. University of Twente.

ثالثًا: المراجع العربية بالحروف اللاتينية

Ahmadu, Iman Osama. (2021). Tathir Aistikhdam Alsharikat Altijariat Litatbiqat Altaswiq Almueaziz Lilwaqie Ealaa Khibrat Almustahlik Bialealamat Altijariati. Almajalat Almisriat Libuhuth Al'iielami, 77th edition, 405 – 448.

Alsharif, Ahmadu. (2017). Dawr Tiknulujia Almaelumat Walaitisalat Fi Taeziz Mumarasat Taswiq Alkhadamat Bialmunazamati. Majalat Dirasat Fi Alaiqtisad Altijaratu. 35-36, 18-54.

Sdiqi, Shima' Salah Sadiq. (2018). Taezim Dawr Tiqniat Alwaqie Almueaziz Lil'iielan Altafaeulii Bidakhil Almawlaat Altijariati. Majalat Aleimarat Walfunun Waleulum Alinsaniati, 12th edition, 259 – 278.

Eabd Allatifi, Tariq Ismaeel Muhamad. (2019). Asalib Mubtakarat Fi Altaswiq Al'iiliktrunii Mae Alwaqie Almueazaz Wa'atharuha Fi Tasmim Almuntajati. Majalat Aleimarat Walfunun Waleulum Aliinsaniati, 17th edition ,335 – 348.

Eazi, Eabir Iibrahim Muhamad Rajaba. (2022). Taqyim Madaa Faeiliat Astikhdam Tiqniaat Alwaqie Almueazaz "Augmented Reality" Fi Altaswiq Eabr Al'iintirnit Waealaqatiha Bialqararat Alshirayiyat Lilmustahliki. Almajalat Almisriat Libuhuth Alielami, 78th edition ,453 – 490.

Hamshari, Eumr. (2001). Aladarat Alhadithat Lilmaktabat Wamarakiz Almaelumati. Eaman: Muasasat Alruwaa Aleasriati.

Augmented Reality Technology (AR) in Information Marketing: A Case Study of Ikea Place Application

Layla Abed Al-Youbi [1] and **Rana Abdullah Alobaidi** [2]

[1] *Assistant Professor, and* [2] *Master's Student, Information Science Department, Faculty of Arts and Humanities, KAU, KSA*

Abstract. The current study aims to explore Augmented Reality (AR) technology and its relation to and impact on information marketing, especially the marketing mix (product – pricing – promotion – distribution), using the case study method and content analysis to examine the AR applied to Ikea Place Application that supports product preview through AR to add sense and value to the product. The study depended on the survey method to collect data related to the AR's impact on information marketing by distributing a questionnaire to a random sample of Ikea store clients and Ikea Place application users. It was found that AR has greatly contributed to the Ikea Place application, which was evident by the factors determining its effectiveness and the applied methods, and that there is a positive correlation between AR and all aspects of information marketing. The study results have also shown that AR has a statistically significant impact on all aspects of information marketing. One of the most significant recommendations proposed by this study is to activate the AR role and intensify promotions for it by demonstrating how easily it can be used and its potential great benefit if applied in all areas. The study also recommends using AR in information marketing in general and in the marketing mix in particular, in addition to focusing on presenting modern intellectual production that tackles AR and its potential applications and benefits of information marketing and other vital areas.

*Keywords***:** Information Marketing, Augmented Reality, Marketing Mix, Digital Marketing, IKEA Place.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ٥، ص ص: ٢٦٣ – ٢٧٩ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-5.9

توظيف أسطورة حاتم الطائي في الدراما

هدى بنت عبد العزيز بن خلف الشمري

دكتوراه في النقد الأدبي والمسرح، المملكة العربية السعودية

hudaabdalaziz@gmail.com

المستخلص. يدرس هذا البحث المعنون بـ "توظيف أسطورة حاتم الطائي في الدراما" شكل وجود شخصية حاتم الطائي في فن المسرح خاصة، والدراما عامة، حيث إن حاتم الطائي أسطورة عربية تناقل الناس أخباره عبر الزمن، وجاء أنموذجا في الكرم والعطاء وإغاثة الملهوف؛ إذ سجلت الكتب القديمة قصصه ومواقفه التاريخية المشهورة في الأخلاق العربية الجميلة، ووضحت الدراسة أن وجود الأسطورة الخاصة بحاتم الطائي جاءت في نمطين، النمط الأول: يمدح كرم حاتم ويراه فضيلة وضرورة للمجتمع وتلبية لحاجات الناس، والنمط الآخر: يعيب على حاتم الطائي كرمه، ويراه تبذيرا وإسرافا ينبغي الحد منه؛ لأنه أصبح سببا في إضاعة المال وهدر حقوق وحاجات الأبناء والزوجة، وسببا في تعاسة حاتم الأسرية والعائلية، بينما النظرة الاقتصادية المعتدلة هي المطلوبة في جميع شؤون الحياة. ثم أكدت الدراسة أن أسطورة حاتم حضرت في الدراما الشرقية أيضا، لا سيّما في المسرح الباكستاني والأفلام الهندية، وجاء توظيفهما في سياقات درامية جديدة مفعمة بالأغاني والشكل الرومانسي لعلاقة حاتم بزوجته، أو في إطار تعليمي للجيل الجديد يوجههم إلى أهمية التعاون وحل المشكلات بالكرم والبذل والتعاضد بين القوم الواحد. ونادت الدراسة إلى توظيف أسطورة حاتم الطائي في فيلم سينمائي عربي مشترك حرصا على خلود سيرة هذه الشخصية التي أصبحت أسطورة فلسفية، يشكل منها الأدباء أنماطا مختلفة من التصوير والإخراج الفني في المسرح والدراما. واستعانت الدراسة بمواقع أجنبية وعربية معا حرصا على حصر الوجود الفعلي لأسطورة حاتم من كل المصادر العربية والعالمية أيضا.

الكلمات المفتاحية: دراما، مسرح، حوار، حاتم الطائي، الكرم . الوفاء، وزارة الثقافة.

المقدمة

إنّ الكرمَ يجذبُ القلوبَ، ويغطي العيوبَ، ويجعلُ الإنسانَ صاحبَ جاهٍ بين قومِه؛ لأصالته وقوة انتمائه لعروبته، فالعربيُ رجلٌ كريم، لا ينبغي أن تلتصقَ به صفةُ البخل من بعيد أو قريب[١]، ومن هنا أصبح حاتم [٢] الطائي رمزا للكرمِ؛ بسبب مواقف العطاء الكثيرة التي تتابعتْ منه[٣]، حتى في ظروف فقرِهِ وحاجتِه ومتغيرات الحياة مِن حوله [٤]، ومعَ مرور الزمن أصبحَ أسطورةً يستلهمُ منها الأدباءُ قصصَ السماحةِ والكرمِ والوفاءِ[٥].

وقيل إن حاتم لم يكن كريما في تقديم الولائم للضيف فقط، بل إنه كريمُ النفسِ في خِصالِه الأخرى، مثل: الصدقِ والوفاءِ وإغاثةِ الملهوف، فيُروى أنّ الطائي مرّ "في مسيرٍ له ببني عَنَزَةَ وفيهم أسيرٌ، فاستغاث به، فقال له حاتم: لقد أسأتَ إليَّ حيث نَوَّهْتَ باسمي، وليس معي ما يفديك، ولستُ ببلاد قومي، ولكن طِب نَفْسًا، وجاء إلى الذي أسره فاشتراه منه بمئة ناقة، وفكّ القيد من رجليه وجعله في رجل نفسه، وقال: اذهب إلى أهلي، وأعطاه إمارةَ إليهم بالتسليم، ومضى الرجل، وأقام حاتم في قيوده حتى عاد الرجل بالإبل، وأطلق حاتم"[٦]، فقد كان حاتم يغيث الملهوف أيضا، ووفي الطبع.

---

* تشكر الباحثة جامعة الملك عبد العزيز بجدة ممثلة بقسم اللغة العربية الذي منحها جائزة التميز البحثي عن رسالتها العلمية للدكتوراه عام ٢٠٢٠م، وتثمن دعمهم الدائم لها بنشر بحوثها العلمية في مجلاتهم المحكمة. علما إن البحث يجمع بين المنهج التاريخي والوصفي معا لتحري الدقة في تتبع صورة حاتم الطائي في الدراما، ثم وصف طبيعة النصوص التي تحدثت عن أسطورة حاتم نقديا، ولم يسبق لباحث آخر فيما أعلم طرح هذا الموضوع في أبحاثه ومؤلفاته؛ لذا لا توجد دراسات سابقة حول موضوع البحث فيما أعلم.

(١) يُنظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار. ط١، (لبنان: شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، ج٣، ٢٠١١م)، ١٧٥.

(٢) حرصا من البحث على الحفاظ على اسم "حاتم الطائي" كما هو، فقد جعلته بصورته الأصلية من غير ضبطه بالشكل والإعراب.

(٣) هو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج بن امرئ القيس بن عدي بن أقزم بن الغوث بن طيء، والدته عتبة بنت عفيف، كانت مثله في العطاء، فكانت لا تمسك شيئا تملكه، وكان شعر حاتم في وصف الجود، فيصدق قوله فعله، يُنظر: الشيخ كامل محمد محمد عطية، الأعلام من الأدباء والشعراء. حاتم الطائي. شاعر الكرم والجود، د.ط، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ٨٤، ٨٥، ٨٦.

(٤) يُنظر: أحمد إبراهيم الزعبي، الأمثال الشعبية ومناسباتها، ط١، (الأردن: دار الكتاب الثقافي،٢٠١٨م)، ٣٣٢.

(٥) يُنظر: حسن الفهد الهويمل، حاتم الطائي بين أصالة الشعر وأسطورة الكرم، (السعودية: مجلة الفيصل، السنة العاشرة، فبراير ١٩٨٧م، ع/ ١٢٠)، ٤٦.

(٦) ياسين سبيناتي، روضة السائحين في فكاهات ونوادر وغرائب العرب، ط١، (الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠١م)، ١٠٧.

وبناءً على ما سبق ذاع صيت حاتم عبر الزمن؛ لكرمِه وجمال أخلاقه، فاستلهم الأدباءُ قصته في نِتاجهم الفني مرارا، ولا سيّما إنه شاعرٌ جاهلي من فئةِ الأجوادِ مِثلما صنّفه بعض النقاد القدماء(٧)، فجمعَ بين الشعرِ وكرمِ الأخلاق والنبل، وهو قبل ذلك أميرٌ من أمراءِ قبيلته أيضا. ومن هنا أضحى أسطورة من الأساطير التي يتداولها الزمن.

وتُعنى هذه الورقة بدراسةِ صورة حاتم الطائي في الدراما العربية خاصة، مع ذكر نماذج من حضورِها في الدراما الشرقية عامة؛ وأثناء ذلك تحاول الورقة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١. هل حضرت صورة حاتم الطائي في الدراما بالنمط التقليدي (تتحدث عن الكرم بالمال وتقديم الولائم)؟

٢. ما الدلالات الأخرى التي وصلتْ إلى المتلقي من خلال توظيف أسطورة حاتم في الدراما؟

٣. ما التقنيات والأنواع الدرامية التي أُستخدمت في تشكيل صورة حاتم الطائي دراماياً؟

الصورة التقليدية لحاتم الطائي في الدراما

لاحظتِ الدراسة أثناء حصر الأعمال المسرحية العربية وجود مسرحيات تحدثتْ عن شخصية حاتم الطائي في بدايات نشأة المسرح العربي الحديث خلال أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، ومنها: مسرحية "حاتم الطائي" التي قدّمتها فرقة عبد الرزاق أتاسي عام ١٩١٩م في دمشق، على مسرح القوتلي، وأعيد تقديمها خلال العام نفسه على مسرح قصر البلور في باب توما بدمشق أيضا(٨)، ومع الأسف لم تجدِ الدراسةُ مصدرًا يتحدثُ عن صورةِ حاتم فيها، أو البناء الدرامي للشخصية، بيد إن العنوانَ والتقديمَ لهُ في الأبحاث التي وصلتْ إليها الدراسة يعطيان مؤشرًا على أنّ تلك المسرحياتِ كانت توّظف الشخصية في الشكل التقليدي، والدعوة إلى الفضائل والكرم والعطاء، ولا سيّما أنّ آثارَ الاستعمار كانت ما تزال موجودة بوضوح في تلك الحقبة التاريخية، وتئِنُ من وطأتِها الشعوب العربية، وهو استعمارٌ يستنزفُ الخيرات، ويُجْهِضُ الشجعان قبلَ ولادتهم ونبوغهم، فكانتِ الأحداثُ في حاجةٍ إلى صورةِ رجلٍ شجاع كريم وشهمٍ يُلبِي حاجات المساكين، ويدافع عن الضعفاء، ويقويهم في هذه المعارك، ويدفع التسلط الدائم من الظالمين عنهم.

---

(٧) يُنظر: ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، نسخة رقمية، ط١، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة . دار الكتب الوطنية، ٢٠١٤م)، ٥.

(٨) يُنظر: فرحان بلبل، المسرح السوري في مائة عام (١٨٤٧م . ١٩٤٦م)، ط١، (سوريا: وزارة الثقافة السورية، ١٩٩٧م)، ٩٤.

وفي اليمن الشقيقة ظهرتْ مسرحية "حاتم الطائي" أيضاً خلال الفترة الذهبية للمسرح اليمني، في عام ١٩٣٧م، وأعدّها الفريق الكشفي للمسرح في ذلك الوقت(٩)، ولم توضحِ الدراسات ماهية البناء الدرامي للشخصية والصورة التي كانت عليها، ولم تجدِ الدراسة نسخةً من المسرحية بكل أسف.

ثم ظهرتْ مسرحية أخرى بعنوان "حاتم الطائي"؛ لبولص السمعاني من رهبان الأردن خلال عام ١٩٤٦م(١٠)، وتوضح الدراسات أنّ البناءَ الدرامي للشخصية أظهر سماحةَ الإنسان العربي وحلمه من خلال صورة الكرم وحسن الخلق التي تجسدتا في شخصية حاتم الطائي، مِمّا يعني أنّ الكاتبَ وضعَ النمط التقليدي الموجز لسيرة البطل المعروفة عنه.

وفي مجال التمثيل الدرامي يصادفُ الدراسةَ مسرحية بعنوان: (ثالث الجبلين) على مسرح وزارة الثقافة وهيئة الفنون بحائل عام ٢٠١٣م، وهي مسرحية سلّطتِ الضوءَ على زواجِ حاتم الطائي من ملكة الشام ماويّة، بعد استهلال المسرحية بعرضٍ عن قصة إسلام "عُدي بن حاتم"، وكانت لغة الحوار الخارجي فصيحة، ويتضح فيها أن الديكور يتكون من كهفٍ وصخورٍ تدلانِ على البيئةِ الجبلية التي نشأ فيها حاتم في بلاد طيىء بحائل، وَوُظِفتْ فيها الخيول المُستعارة والكورال والموسيقى والإضاءة بشكلٍ جميل ويخطف الأنظار، وكتب المسرحية الأستاذ محمد رويشد السحيمي، وأخرجها المخرج زكريا المومني، وحسب إفادة مدير مقر الجمعية فإنّ فكرةَ العملِ مُستوحاةٌ من كِتاب "حاتم الطائي" للدكتور المؤرخ تنيضيب الفايدي، وقد واجه العملُ نقدا، مثل: إنه لا يجوز شرعا تجسيد شخصية عدي بن حاتم الطائي؛ لأنه صحابي حسب أحكام الشريعة(١١).

---

(٩) يُنظر: سعيد عولقمي، سبعون عاما من المسرح في اليمن، ط١، (جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية: دائرة التأليف والنشر بوزارة الثقافة والسياحة، ١٩٨٣م)، ٣٩.

(١٠) يُنظر: باسم الدلقموني، المضامين الفكرية في مسرحيات جمال أبو حمدان، د.ط، (عمّان: مؤسسة ناشرون وموزعون، ٢٠٢٣م)، ٣٧.

(١١) يُنظر: المسرحية في اليوتيوب، حساب: جمعية الثقافة والفنون بحائل، عنوان المسرحية: مسرحية ثالث الجبلين.. حاتم الطائي، تاريخ وضع المسرحية في اليوتيوب: ٢٠١٨/٠٣/٢٩م، تاريخ الدخول: ٢٠٢٣/٥/٣م. وينظر: خالد العميم، في مسرحية ضمن مهرجان الصحراء "ثقافة حائل" تعيد إحياء أسطورة "حاتم الطائي"، جريدة الرياض، الجمعة ٦ ربيع الأول ١٤٣٤ هـ- ١٨ يناير ٢٠١٣م- العدد ١٦٢٧٩، رابط الدخول: https://2u.pw/sbYtgR، تاريخ الدخول: ٢٠٢٣/٥/٣م.

ويتضح ممّا سبق أنّ المسرحية أظهرتْ شخصية حاتم الطائي في صورةٍ نمطية . تاريخية، تُحاكي تبجيلَ الكرمِ وعاداته مع الضيوف، وإكبار حاتم لذبح الأغنام والفرس لهم، إضافة إلى أنها تَذكر شعرَهُ على الجمهور بأسلوبٍ جميل، ثم تُثني على عُدي بن حاتم؛ لدخولهِ الدين الإسلامي.

الصورة المختلفة لحاتم الطائي في الدراما

يتطور ظهور حاتم الطائي في النّص الدرامي، والدراما المرئية والمسموعة أيضا (التلفزيون، السينما، الإذاعة)، ومنها: حصول مسرحية "حاتم الطائي المومياء" على جائزة الطيب صالح في عام ٢٠١٥م(١٢)؛ للكاتب الأردني صبحي فحماوي، وفي هذه المسرحية يقوم حاتم الطائي بذبح فرسه الوحيدة لديه، إكراما لوزير الروم، وذلك بعد أن تخلى عنه والده وجده وقبيلته كلها، بسبب تبذيره، وخوفا من إفراطه غير المبرر في الكرم.

وتشيرُ الدراساتُ النّقدية التي تناولتْ هَذهِ المسرحية بالدراسةِ والتحليل المنهجي إلى تصنيفِها في الأدبِ الساخر، فهي مسرحية هزلية، تتضمنُ تقنيةَ التنوير الدرامي عبرَ سلسلةٍ من المشاهدِ المسرحية الغنية، فحاتم أصبح مثل المومياء الميتة التي لا حياة فيها ولا ورح بسبب كرمه المزيف، وإتلافهِ لمالهِ في البذخ غير المنطقي، وأصبحتْ زوجته وأولاده وأهله في حاجةٍ وفقر مدقع، ومن ثم أصبح وحيدا بائساً كالميت(١٣).

وتحثُ المسرحيةُ على العملِ والجدية والعطاءِ المُقنن وتعليم الأهل والأولاد السعي والادخار، وتوجه الجيل الجديد إلى بناء الوطن بالشكل الصحيح، عبر الوصول إلى حقيقة أن الأمّة العربيّة أمةُ شعرٍ وبيان وضيافة ومظاهر، لا أمة عملٍ وعلمٍ واقتصادٍ وصناعة وتخطيط(١٤)، يقول النص:

(النابغة الذبياني: هل من قِرى يا فتي؟

حاتم الطائي: واجبكُم كبيرٌ! على الرّحبِ والسعة!

---

(١٢) الدستور، جائزة الطيب صالح تصدر مسرحية الأديب صبحي فحماوي "حاتم الطائي المومياء"، (عمّان: صحيفة الدستور، ٤ آذار. مارس ٢٠١٥م، تاريخ الدخول: ٢٠٢٣/٥/٢م، رابط الدخول: https://2u.pw/iF8wcp.

(١٣) يُنظر: فليح السامرائي، وشفاء العزاوي، التنوير الدرامي في مسرحيات صبحي فحماوي "مسرحية حاتم الطائي المومياء أنموذجا"، المؤتمر الدولي الثاني للدراسات اللغوية لعام ٢٠١٦م، جامعة المدينة العالمية بماليزيا، ٤.

(١٤) يُنظر: المرجع السابق، ٤.

باسم ربتي مُناة، أنحر لكم أصغر ثلاثة من الإبل!

(يقوم بتمثيل الذبح)

النابغة: إنما أردنا بالقرى "اللبن" وكانت تكفينا، ولا داعي لكل هذا الذبح!

حاتم الطائي: (يُحدق في وجوههم)

ولكن الواجب واجب!

وبعد أن ذبحت لكم واجب الضيافة، وها هي نار الشِواء موقدة، أستطيع أن أسألكم:

من أين أنتم، وما هي أسماؤكم؟

النابغة: أنا النابغة الذبياني، وهذان الشاعران هما رفيقاي.

(يرافقه في التمثيل أبو مشرف وهلال)!

حاتم الطائي: أأنا أمام الشاعر العظيم، "النابغة الذبياني" ذات نفسه؟

وَمناي)[١٥]، فيبدو في هذا المشهدِ أن حاتم يعرض كرمه حسب التقاليد التي تأصلت في نفسه، من غير وازع اجتماعي أو اقتصادي، فلا ينظرُ إلى مصلحة أسرته ومستقبلهم وأهمية الادخار في الحياة، بينما يبدو النابغة مكتفيا باللبن؛ ليكمل المسير بعد أن يسد حاجته به.

وهكذا تحول الكرم إلى هوس ومرض يجلب العواقب، ولا يساعد على تماسك الأسرة ومستقبل الذريّة.

ومن هنا ينوّه الباحثُ إلى أهميةِ قراءة التراث بالطريقة العميقة والفلسفية والمنهجية من دون عاطفةٍ تُزيّف المنطق، ومن غير تعصب للتقاليد العربية المتوارثة[١٦].

ومن أجملِ المشاهد التي نقلتها المسرحية المواقف الحواريّة بين المعلم وتلاميذه، حيث كشفتْ عن دورِ التعليم والمعلم في توجيه الفكر والسلوك للجيل الصاعد، فقد كان المعلمُ تقليديا في تقديمه لصورة حاتم في ثوب الكرم والعطاء والجود للتلاميذ في الحصص الدراسية، وهو يُمثل لهم بأمثلة مختلفة من حياته، فذكر أن الطائيَ كان ينحرُ الأغنام يوميا، ثم يقدمها للضيوف والمسافرين والمارين بدياره بعد طبخها وليمة،

---

(١٥) فليح السامرائي، وشفاء العزاوي، مرجع سابق، ٥، ٦.

(١٦) يُنظر: المرجع السابق،٧.

فأتى ردُ تلميذٍ مُفكرٍ صادمًا للأستاذ، وهو يقول له: "دخيلك يا أستاذ! أين هي هذه الأغنام التي كان ينحرها حاتم الطائي كل يوم؟ ومن أين يأتي بها مادام قاعدا بلا شغل ولا عمل؟ وهل هو موظف في مسلخ للبلدية، كي ينحرَ هذه الذبائح يوميا؟"(١٧)، فكلام الطالب يدل على أنه فهم المبالغات التي لا منطق لها ولا عقل فيها، وأنّ الحياةَ سلسلةٌ من العمل والجد؛ كي ينالَ الإنسانُ الراحةَ وغدقَ العيشِ له ولأسرته في المقام الأول، قبل إكرام الغرباء.

وفي قصةٍ أخرى للمؤلف نفسهُ، يوضحُ الخطُ الدرامي للحكايةِ أن حاتم ذبح فرسهُ الوحيدةُ إكراماً للضيفِ؛ لأنه لم يجدْ ما يُكرم به ضيفَهُ، فكيف يذبح العربي الفرس وهو السلاح الاستراتيجي الوحيد له في الصحراء؟(١٨)، فكأن الناقد ينقل إلى القارئ عبر هذه السؤال رسالة واضحة يُريد أن يصل إليها المتلقي بنفسه من غير أن يُساعده في ذلك الناقد، ومِن ثَم يفكر ويفكر القارئ؛ ليعرفَ أنه لا إنسان يستحق المجازفة بالفرس والتضحية بحماية الأسرة لتحقيق غاية الكرم، وهكذا يصل إلى الجواب بنفسه.

ومِمّا لا شكَ فيه أنّ رؤيةَ الكاتبِ الخاصةِ هي التي تصبغُ آراءَ شخصياتِه في العمل الدرامي، وإنْ حاولَ أن يوجهَها بطريقةٍ غيرَ مباشرة؛ ليقنعَ القارئَ والمشاهدَ بنصوصِه وأعمالِه الدرامية(١٩)، فلكلِ باحثٍ رأيه، ولكل قصةٍ تطورها التراجيدي أو الكوميدي، وفي كل الأحوال ينبغي للناقدِ احترامُ هوية المؤلف وفكره من غير تعصب أو تحيز أو عاطفة.

وإذا وجّهتِ الدراسة النّظرَ إلى الأعمالِ الدراميةِ التي مُثلتْ على خَشبةِ المسرح، يظهر في عام ٢٠٠٢م عملٌ فكاهي كوميدي سوري، يتكون من حلقات مختلفة، باسم "مدام دبليو" تبدو في إحدى حلقاته شخصيةُ حاتم عبرَ مشهدٍ ضاحكٍ معَ زوجته، (أدّى المشهد الممثلان: سامية جزائري وحسام تحسين بيك)، حيث نادته بعد أنْ ذبح فرسه وطبخها للضيف، قائلة له: ماذا ستذبح للضيوف بعد فرسِك؟ إنها فرسك ويحك...، ويستمر الحوار بلهجةٍ ضاحكة، تختلطُ فيها اللغةُ الفصيحة مع العامية السورية، وتفيدُ أنّ فعلَ حاتم، لا يمتُ للعقل والرزانة بصلةٍ، وأنّ اِمرأته لا تقبلُ تصرفاتَه، وتسخرُ من الضيوف الذين يستغلون نقاءَ

---

(١٧) يُنظر: فليح السامرائي، توظيف الخرافة واستلهام الأسطورة، (الأردن: صحيفة الرأي، ٢٠١٥/٤/٣م)، تاريخ الدخول: ٢٠٢٣/٥/٢م، الرابط: https://2u.pw/km3zRJ.

(١٨) دار الفارابي، رجل المومياء، موقع الدار الرقمي، تعليق نقدي من مؤسسة النشر، ١٠/ ٢٠٠٦م، تاريخ الدخول: ٢/ ٥/ ٢٠٢٣م، الرابط: https://2u.pw/viDadJ.

(١٩) يُنظر: عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، ط٤، (القاهرة: مطبعة غريب، ١٩٨٤م)، ٢١٣.

حاتم وكرمه بطريقةٍ غيرِ مهذبةٍ، ثم يقتل زوجته في النهاية؛ لأنه لم يجد شيئا آخرَ يقدمه للضيف الجديد(٢٠)، فالكاتبُ يُدرك أنّ الكرمَ ليس إسرافا ولا تبذيرا؛ لأن نهايتهما أليمة، موجعة، تبوءُ بالفشل الذريع.

وهكذا تصبح الكوميديا وجها للنقدِ عبرَ السخريةِ من حاتم بأسلوب فكاهي، يبعث على الضحك، لكنه الضحك الذي ينبع من الأسى والتحسر على الواقع، فالمرأة ترى ذاتها ضحية كرم حاتم، فتسخر منه سخرية تصدر من مأساتها في الكدح الدائم للضيوف، من غير أن يشفقَ حاتم عليها أو يترفق بحالها أو ينفق عليها كما ينبغي له، فتذبل ثم تموت، على يديه، فتكون ضحية الإسراف لا الكرم.

وتتضمن الأعمال الدرامية الإذاعة أيضا، ولا سيّما إن كانت تبث الحكايات الصوتية، فيؤديها الممثلون من نصٍ مكتوب (سيناريو)، يتبادلون فيه الحوار الخارجي، مع وجود الراوي الذي يكمل الحكاية أو يعلق عليها بين المشاهد أحيانا، وكان حضور حاتم في الإذاعة من خلال مسلسل إذاعي سوري، يُبث من دمشق بعنوان (حاتم الطائي)، في سلسلةٍ إذاعيةٍ متواصلة بعنوان: (واحات القوافي)، وكانتْ حلقة حاتم الطائي الحلقة الخامسة من هذه السلسلة الدرامية الإذاعية، والعمل من إنتاج دائرة الدراما الإذاعية في الهيئة العامة للإذاعة والتلفزيون بسورية، ومن تأليف: علي بلال وآمال جرمقاني، ومن إخراج: جمال عقاد، ومِن الممثلين الذين اشتركوا في هذه الحلقة: علي القاسم، ورنا جمّول، وعدنان عبد الجليل، وغيرهم(٢١).

وتدورُ الأحداثُ الدرامية في هذه الحلقة الإذاعية عبر سلسلة من المشاهد المحبوكة، تُمثل قصة حاتم مع زوجتيه وأبنائه وعلاقته الوثيقة بالكرم والأمراء وحبه للشعر، ففي المشهد الأول: تتحاورُ والدة حاتم معه عن سبب تركها لأهلها، فيقول النص:

(حاتم: قد خرج أخوالي غاضبين. ما الأمر؟

الأم: آهٍ يا حاتم تعلمَ أن أخوالك حجروا مالي عاما كاملا، يطعمونني قوتي بعد موت أبيك بلا زيادة.

---

(٢٠) يُنظر: مشهد الحلقة في يوتيوب: رابط: https://2u.pw/BYEuKD، عنوانها: حاتم الطائي ذبح مرته ليطعم الضيف، سامية جزائري وحسام تحسين بك، تاريخ الدخول: ٣/٥/٢٠٢٣م.

(٢١) يُنظر: علي بلال وآمال جرمقاني، موقع دائرة الدراما الإذاعية في الهيئة العامة للإذاعة والتلفزيون، مسلسل: واحات القوافي، حلقة: جواد العرب: حاتم الطائي . ح ٥، ١٣ يوليو ٢٠١٨م، الرابط: https://2u.pw/ulfui7. تاريخ الدخول: ٧/ ٥ / ٢٠٢٣م.

حاتم: أعلم هذا يا أماه، وأعلم أنه بعد كل هذا فكوا حجرهم عنكِ ودفعوا إليكِ بعضا من الإبل، فما الذي جرى؟

الأم: هه، أتتني امرأةٌ مستغيثة من هوازن، فأعطيتها ما دفعوا لي من إبل، فجاءوا إليّ غاضبين، لائمين، وخرجوا كما شهدتم.

حاتم: تعطين كل الإبل لامرأة واحدة.

الأم: أردتها أن تكف عن الطلب، وتكفي عيالها غائلة الفاقة والجوع)[٢٢]، ويدل هذا الحوار الخارجي بين حاتم ووالدته على أن حاتم ورث الكرم من والدته، وأُعجب بمنطقها وحبها للناس، بل التفكير بمستقبلهم، ودفعهم عن المسألة حفظا لكرامتهم.

ثم يأتي المشهد الثاني، ويكون الحوار فيه بين حاتم وجده، يعظه فيه الجد من البذل والإسراف في الكرم، وينذره إن لم يستمع فيه إلى نصيحته سيذهب بعيدا وسيعتزله، لكن حاتم يصر على موقفه، ويعتزله[٢٣].

وبعد ذلك يكون المشهد الثالث وفيه تصوير درامي لزواج حاتم من ماوية بنت عفزر، حيث اختارته لكرمه من بين سادات العرب، ولكن ماوية عندما تعيش معه، وتعرف طباعه عن قرب، تعاني من تبذيره وتهجره، ثم يتزوج مضطرا بامرأة من عَنزة اسمها (نوّار)، فتتفق الزوجتان على هجرهِ لعلهُ يرتدع، وبعد أن هجرته الزوجتان تكتشف نوّار أنها حامل، فتأمرها والدتها بالعودةِ حسب التقاليد إلى عش الزوجية؛ كي تلدَ مولودها في بيت زوجها مثلما جرتْ عليه العادات في ذلك الزمن، وتأبى ماويّة العودة، فتطلقه، لكنه يبقى مُحبا لها، وينظم الأشعار في شوقه إليها[٢٤].

وتتوالى المشاهد في هذه الحلقة الإذاعية التي تصور كرمَ حاتم وذكاءَه وحبه لقومه وغيرته عليهم وحرصه الشديد على ألا يبقى فيهم محتاج، ولا سائل، بل أن يكونوا دائما في ظِلال العزة والكرامة، ثم يتوفاه الله لشيخوختِه ومرضه بحضور ابنته سفانة[٢٥].

---

(٢٢) علي بلال وآمال جرمقاني، مرجع سابق.

(٢٣) يُنظر: المرجع السابق.

(٢٤) ينظر: نفسه.

(٢٥) يُنظر: نفسه.

وتلحظ الدراسة أن اللغة الفصيحة في الحلقة المسموعة كانتْ شديدةُ التماسك النصي، والحواريّة عالية دراميا، تشِفُ عن المعنى من خلال تمثيل الصوت للحظات الضعف والقوة والشهامة والخوف والشيخوخة والنقاء أحيانا، ولكل ما يتطلبه المشهد والشخصية والموقف البانورامي من كل الجهات، فتتضح قدرة المخرج على توجيه الممثلين لأداءٍ صوتي متمكن، على الرغم من أن التمثيل من خلال الإذاعة (الصوت) من أصعب أنواع التمثيل؛ لأن وسيلة الممثل الوحيدة لإيصال المعنى الصوت فقط، فلا يملك المساعدة من خلال عناصر أخرى، مثل: الديكور أو الأزياء أو لغة الجسد أو الإضاءة، فكل هذه العوامل تساعد أيضا في إيصال الدلالة إلى المشاهد جنبا إلى جنب مع مجهود الممثل الصوتي.

ويتضح من الخط الدرامي للأحداث في هذه الحلقة الإذاعية أن تصويرَ حاتم جاء ليدعم صورته البطولية في الكرم والعطاء والنقاء الإنساني في التعامل مع الناس، إضافة إلى وجود حنكة في فهم الناس والتغافل عن زلاتهم، والوفاء للأصدقاء، مع تصوير الجانب السلبي للكرم على الأهل والزوجات والأبناء والاستقرار العائلي أيضا، فكان البناء الدرامي معتدل النظرة في تقييم الكرم عند حاتم.

ولا شك أنّ سيرة حاتم يلفها بعض الغموض، فهو شخصية قديمة توفيت قبل الإسلام، ولا تملك الدراسات مصادرَ دقيقة عن تفاصيل حياته ومماته، لكن المؤلف والمخرج وضعا مشاهد من الخيال تناسبُ سيرته وتتناغم مع المعروف عنه، فسيرته أسطورة يضيف لها الأدباء ما تناغم مع فكرة الكرم والسمو الأخلاقي.

ويدل ذلك على القدرة العالية في حبك المشاهد الإذاعية ورسمها بجمال يتخلله الأبيات الشعرية من ديوان حاتم الطائي بلغة سليمة ونبرات متنوعة تحتد أو تسكن حسب الموقف الانفعالي للشخصيات وطبيعة السياق الاجتماعي في القصة.

وتعد الحلقة أنموذجا لتعليم الجيل الجديد اللغة الفصيحة السليمة من غير أخطاء وهنات لغوية، وتُعلم الأطفالَ والشبابَ الأخلاق العالية مع التحذير من البذخ ومآل المبذرين، وتُنمِي فيهم الخيالَ في حبك الحكايات للشخصيات الأسطورية بما يتوافق مع المشهور عنها من صفات زمنها ومكانها.

ومِمّا يدلل على أن حاتمَ الطائي أصبح أسطورة عالميّة وجودَ مسرحيات باسمه تستوحي قصته في باكستان والهند، وأفلام درامية أيضا تحاكي سيرته في مواقف وسياقات شرق آسيوية، تحكي قصة حبه لماوية، وتجسد أشعاره في صورة أغنيات تستوحي أفكارها من قصائده.

فعلى سبيل المثال، تعد مسرحية الأطفال (حاتم الطائي) الباكستانية، التي عُرضتْ في عام ٢٠١٩م سياقا لتعليم الصغار أهمية مساعدة الناس جميعا، عبر الألغاز التي تعد ركنا من الحبكة الدرامية في النص، وقد أخرج المسرحية المخرج: ثاقب سومير، ويُسقِط المؤلف على قصة حاتم مشكلة أهل كراتشي مع بعض الشخصيات المتسلطة ونجاتهم على يد حاتم أو الجنيّات أحيانا، وقد عُرضتْ المسرحية لمدة أسبوع كامل، وَوُزِعت كتيبات قبل بدء المسرحية مباشرة على الجمهور أثناء انتظاره عرض الفصول، وتتضمن الكتيبات سبع أسئلة، تدل إجاباتها على أهمية الوحدة في الحياة السياسية والاجتماعية ودعم الناس جميعا(٢٦).

ولا شك أن هذا التجسيد الجديد لكرم حاتم الطائي يعد خطا دراميا إيجابيا بعيدا عن النظرة السلبية لكرم حاتم في حياته.

ومن الأفلام التي تتحدث عن شخصية حاتم في الشرق، فيلم حاتم الطائي الهندي، وقد أُنتج عام ١٩٩٠م، وهو يحاكي شخصية حاتم الحقيقية، بيد إنها ترسمه هنديا يحترم التقاليد والعادات، ويحب بوفاء وإخلاص محبوبته، وتتخلل الفيلم صور كرمه وشهامته وبعض الأغاني الأردية، وكان الفيلم سببا في تعرف الشعب الهندي على شخصية حاتم الطائي، وأصله العربي وقصصه المشهورة في سياق جديد، يدعو إلى النعيم في الحياة(٢٧).

وكل تلك الأعمال السابقة في هذا المبحث الثاني تدلل على التطور الدرامي في نظرة المؤلف تجاه سيرة حاتم الطائي وتوظيفها في سياقات وأطر فكرية جديدة، بعيدا عن النظرة التقليدية في تجسيد مواقف حاتم.

---

(٢٦) يُنظر:

، DAWN. Updated 09 Jan, 2020 10:52pm, Website Link:،Theatre review: Hatim, Tao MAIR Alavia Translation: Huda Abdel Aziz. Entry Date: 7/ 5 /2023. https://2u.pw/G7S8Vn.

وينظر: د. راسخ الكشميري، صفحته في تويتر، ١٢:٢٩ م: ٢٦ يناير ٢٠٢٠، رابط: https://2u.pw/yAhEQr، تاريخ الدخول: ٧ / ٥/ ٢٠٢٣م. ويذكر الرابط أن الهند وباكستان يستشهدون بأمثال شعبيه بالأردية تضرب المثل بكرم حاتم الطائي.

(٢٧) يُنظر: المرجع السابق، والبحث يضطر إلى توظيف المراجع الرقمية أحيانا؛ لندرة المراجع المسرحية في الكتب والأبحاث القصيرة، وفي الملحق نسخة من إعلان الفيلم الهندي حاتم الطائي.

وهكذا يبقى حاتم[٢٨] أسطورةً تُغذي خيال المؤلفين في الدراما المحلية والعربية والعالمية، وفي الختام توصي الدراسة الوزارات والهيئات الثقافية والفنية في بلادنا. وهي تتجه إلى تنفيذ رؤية ٢٠٣٠ للأمير الرجل الرائع أميرنا سمو الأمير محمد بن سلمان آل سعود حفظه الله في تفعيل الفنون وإنتاج الأفلام . بصناعة فيلم سينمائي عربي مشترك من جميع الجنسيات باللغة الفصيحة، يُصور حياة حاتم بطريقة الفانتازيا، حيث تلائم أجواء العصر الجاهلي من جهة، وكرم حاتم الطاغي في حضوره وخيراته على الناس جميعا من جهة أخرى.

فمِن شأن هذا الفيلم إذا حقق الله له النجاح والذيوع والنقد البناء الهادف أن يؤثرَ في بثِ روح الإنسانية والسمو الأخلاقي والعادات العربية الحميدة في النفوس وتجديدها إلى كل خير ووفاء واحترام وعطاء.

الخاتمة

وفي الختام قد وصل البحث إلى عدد من النتائج، وهي كالآتي:

١. كان حاتم الطائي رجلا كريما، فاق كرمه حدود المعقول، حتى صارت شخصيته بمواقفها العظيمة في البذل أسطورة من الأساطير التي يستلهم الأدباء منها حكايات في العطاء.

٢. أتت صورة حاتم الطائي في فن الدراما عبر صورتين مختلفتين تماما.

٣. إن الصورة الأولى لحضور حاتم الطائي في الدراما صورة تقليدية، تدعم كرمه، أو تبجل عاداته في العطاء وإيثاره للمحتاجين على نفسه وأسرته.

٤. من الأعمال المسرحية التي أشادت بكرم حاتم الطائي مسرحية (حاتم الطائي) لفرقة عبد الرزاق أتاسي، عام ١٩١٩م، في سورية.

٥. من الأعمال المسرحية التي جسدت شخصية حاتم الطائي مسرحية (ثالث الجبلين) بحائل عام ٢٠١٣م، وأتت تأكيدا لهوية البذل في شخصية البطل.

٦. أتت الصورة الثانية لحاتم الطائي في الدراما صورة ضدية للصورة التقليدية الأولى، فقد كانت تعيب على حاتم الطائي إسرافه وتبذيره؛ إذ تجعله إنسانا بلا منطق، ومن دون مسئولية اقتصادية تجاه أسرته.

---

(٢٨) حرصت الدراسة على تجنب إعراب اسم حاتم، فلم تضبطه بالحركات والتنوين حسب موقعه في الجملة، وتركته كما هو حفاظا على صورة الاسم المعروفة، وهذا جائز في علم النحو العربي.

٧. من المسرحيات التي جعلت حاتم الطائي رجلا مبذرا مسرحية (حاتم الطائي المومياء)، عام ٢٠١٥م، للكاتب الأردني صبحي فحماوي، وقد حصلت على جائزة الطيب صالح للأدب.

٨. وظّف الكاتب المسرحي المعاصر فن السخرية لوصف الإسراف في شخصية حاتم الطائي.

٩. اختار بعض المؤلفين الدراميين "كوميديا الموقف"؛ لتصوير أثر التبذير في حياة حاتم الطائي الاجتماعية وفشل زيجاته.

١٠. أصدرتْ الإذاعة السورية مسلسلا إذاعيا تضمّن حلقةً عن حياة حاتم الطائي وأثر الإسراف في حياته اليومية بلغةٍ فصيحة وحبكة درامية عالية الجودة.

١١. ارتبط الحس التعليمي ارتباطا وثيقا بدراما حاتم الطائي، ولكن بطريقة فنية غير مباشرة.

١٢. وظّف المسرح الباكستاني والسينما الهندية أسطورة حاتم الطائي بطريقة فنية عالية الصياغة لحل المشكلات في الحياة وخلق النعيم في الدنيا، وهذه أحداث درامية جديدة لحضور حاتم الطائي في الفن الدرامي.

المراجع

أولا: المراجع العربية

إسماعيل: عز الدين (١٩٨٤م)، التفسير النفسي للأدب، ط٤، (القاهرة: مطبعة غريب).

بلال: علي، وجرمقاني: آمال (٢٠١٨م)، موقع دائرة الدراما الإذاعية في الهيئة العامة للإذاعة والتلفزيون، مسلسل: واحات القوافي، حلقة: جواد العرب: حاتم الطائي . ح ٥، ١٣ يوليو ٢٠١٨م، الرابط: https://2u.pw/uIfui7. تاريخ الدخول: ٧/ ٥ / ٢٠٢٣م.

بلبل: فرحان (١٩٩٧م)، المسرح السوري في مائة عام (١٨٤٧م . ١٩٤٦م)، ط١، (سوريا: وزارة الثقافة السورية).

جزائري: سامية، وبك: حسام تحسين، مشهد الحلقة في يوتيب، عنوانها: حاتم الطائي ذبح مرته ليطعم الضيف، رابط: https://2u.pw/BYEuKD، تاريخ الدخول: ٢٠٢٣/٥/٣م.

الجمحي: ابن سلام (٢٠١٤م)، طبقات فحول الشعراء، نسخة رقمية، ط١، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة . دار الكتب الوطنية).

الدستور: صحيفة (٢٠١٥م)، جائزة الطيب صالح تصدر مسرحية الأديب صبحي فحماوي "حاتم الطائي المومياء"، (عمّان: صحيفة الدستور، ٤آذار/مارس)، رابط: https://2u.pw/iF8wcp، تاريخ الدخول: ٢٠٢٣/٥/٢م.

الدلقموني: باسم (٢٠٢٣م)، المضامين الفكرية في مسرحيات جمال أبو حمدان، د.ط، (عمّان: مؤسسة ناشرون وموزعون).

الدينوري: عبد الله بن مسلم بن قتيبة(٢٠١١م)، عيون الأخبار. ط١، (لبنان: شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، ج٣).

الزعبي: أحمد إبراهيم (٢٠١٨م)، الأمثال الشعبية ومناسباتها، ط١، (الأردن: دار الكتاب الثقافي).

السامرائي: فليح (٢٠١٥م)، توظيف الخرافة واستلهام الأسطورة، (الأردن: صحيفة الرأي، ٢٠١٥/٤/٣م)، رابط: https://2u.pw/km3zRJ، تاريخ الدخول: ٢٠٢٣/٥/٢م.

= =، والعزاوي: شفاء، التنوير الدرامي في مسرحيات صبحي فحماوي "مسرحية حاتم الطائي المومياء أنموذجا"، المؤتمر الدولي الثاني للدراسات اللغوية لعام ٢٠١٦م، جامعة المدينة العالمية بماليزيا.

سبيناتي: ياسين (٢٠٠١م)، روضة السائحين في فكاهات ونوادر وغرائب العرب، ط١، (الرياض: مكتبة العبيكان).

عطية: الشيخ كامل محمد محمد (١٩٩٤م)، الأعلام من الأدباء والشعراء . حاتم الطائي . شاعر الكرم والجود، د.ط، (بيروت: دار الكتب العلمية).

العميم: خالد (٢٠١٣م)، في مسرحية ضمن مهرجان الصحراء "ثقافة حائل" تعيد إحياء أسطورة "حاتم الطائي"، جريدة الرياض، الجمعة ٦ ربيع الأول ١٤٣٤ هـ – ١٨ يناير – العدد ١٦٢٧٩، رابط الدخول: https://2u.pw/sbYtgR، تاريخ الدخول: ٢٠٢٣/٥/٣م.

عولقمي: سعيد (١٩٨٣م)، سبعون عاما من المسرح في اليمن، ط١، (جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية: دائرة التأليف والنشر بوزارة الثقافة والسياحة).

الفارابي: دار (٢٠٠٦م)، رجل المومياء، موقع الدار الرقمي، تعليق نقدي من مؤسسة النشر، ١٠/ ٢٠٠٦م، الرابط: https://2u.pw/viDadJ، تاريخ الدخول: ٢/ ٥/ ٢٠٢٣م.

الكشميري: راسخ (٢٠٢٠م)، صفحته في تويتر، ١٢:٢٩ م، ٢٦ يناير ٢٠٢٠، رابط: https://2u.pw/yAhEQr، تاريخ الدخول: ٧ / ٥/ ٢٠٢٣م.

موقع: جمعية الثقافة والفنون بحائل في اليوتيوب(٢٠١٨م)، مسرحية ثالث الجبلين. حاتم الطائي، تاريخ وضع المسرحية في اليوتيوب: ٢٠١٨/٠٣/٢٩م، رابط: https://2u.pw/64autA، تاريخ الدخول: ٢٠٢٣/٥/٣م.

الهويمل: حسن الفهد (١٩٨٧م)، حاتم الطائي بين أصالة الشعر وأسطورة الكرم، (السعودية: مجلة الفيصل، السنة العاشرة، فبراير، ع/ ١٢٠).

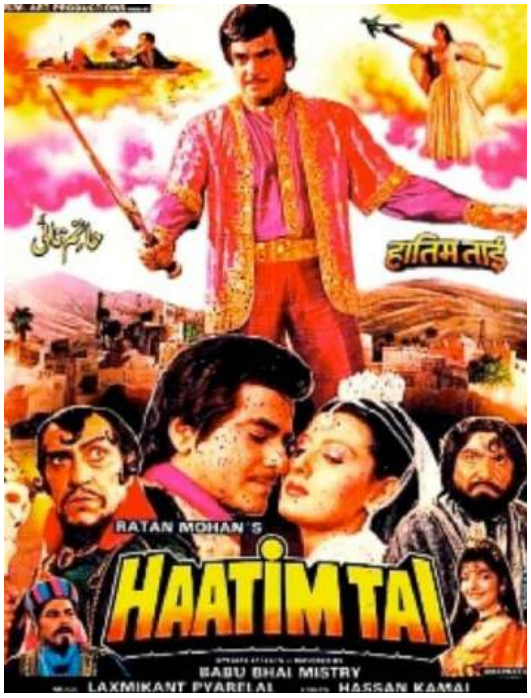
ثانيا: المراجع الأجنبية

DAWN. Updated 09 Jan, 2020 10:52pm, Website ،Theatre review: Hatim, Tao MAIR Alavia https://2u.pw/G7S8Vn, Translation: Huda Abdel Aziz Entry Date: 7/ 5 /2023. ، Link:

الملحق

١. صورة غلاف مسرحية الأديب صبحي فحماوي "حاتم الطائي المومياء"

٢. صورة الإعلان الخاص بفيلم حاتم الطائي الهندي عام ١٩٩٠م.



Employing the Legend of Hatem Al-Taiee in Drama

Huda bent Abdul Aziz Bin Khalaf Alshammari

PhD in Literary Criticism and Theater, KSA

hudaabdalaziz@gmail.com

Abstract. This research, entitled "Utilizing the Legend of Hatem Al-Taiee in Drama," studies the form of the character of Hatem Al-Taiee in theater in particular, and drama in general, as Hatem Al-Taiee is an Arab legend whose news has been transmitted to people over time, and he became a model of generosity, giving, and relieving the needy. The ancient books recorded his famous historical stories and positions in the beautiful Arab morals; the study made it clear that the existence of the legend of Hatem Al-Taiee came in two patterns. The first type: He praises Hatem's generosity and sees it as a virtue, a necessity for society, and a response to people's needs. The other type: Hatem Al-Taiee criticizes his generosity, and sees it as a waste and extravagance that should be limited. Since it has become a cause of wasting money and squandering the rights and needs of the children and wife, and a cause of Hatem's domestic and family misery. While a moderate economic level is what is required in all matters of life. Then the study confirmed that the legend of Hatem was present in oriental drama as well, especially in Pakistani theater and Indian films. They were utilized in new dramatic contexts filled with songs and the romantic form of Hatem's relationship with his wife, or in an educational framework for the new generation that directs them to the importance of cooperation and solving problems with generosity, effort, and solidarity among one people. The study called for utilizing the legend of Hatem Al-Taiee in a joint Arab cinematic film in order to preserve the immortality of the biography of this character, who has become a philosophical legend, from which writers form different styles of filming and artistic direction in theater and drama. The study used both foreign and Arab websites in order to limit the actual existence of the Hatem legend from all Arab and international sources as well.

*Keywords***:** Drama, Theater, Dialogue, Hatem Al-Taiee, Generosity, Loyalty, Ministry of Culture.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ٥، ص ص: ٢٨١ – ٣١٦ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-5.10

منهج السُنَّة النبوية في سدِّ الذرائعِ المفضية إلى البدعة: دراسة أصولية تطبيقية

فرج بن هليل بن عايد العنزي

الأستاذ المساعد بقسم الدِّراسَات الإسلامِيَّة، كلِيَّة العلوم والآداب، جامعة الجوف، القريات، المملكة العربية السعودية

Falanzi@ju.edu.sa

المستخلص. فهذا البحثُ بعنوان "منهج السُنَّة النبوية في سدِّ الذرائعِ المفضية إلى البدعة دراسة أصولية تطبيقية"، وهو بحثٌ يهدف إلى الوقوف على جملةٍ من النصوص النبوية التي حذَّر فيها النبي ﷺ من الابتداع في الدين؛ في العبادات العملية خاصة؛ كالصلاة، والصيام، والحج، وغيرها، معلِّلًا ذلك بمضمون قاعدة سد الذرائع، ومعرفة أثرها في سدِّ باب البدعة. وقد قسَّمته إلى: مقدِّمة؛ ذكرتُ فيها أهداف البحث، والدراسات السابقة فيه، وخطة البحث، والمنهج الذي سأسير عليه، ثم تمهيدٍ؛ ضمنته التعريف بمفردات العنوان، وما يتعلَّق بها من أحكام. ثم تلاه مبحثان؛ الأول: في النصوص النبوية التي حرَّمت إنشاء البدعة ابتداءً. والثاني: في النصوص النبوية التي منعت الوسائل المفضية إلى البدعة. وخلصتُ إلى أنَّ النبي ﷺ حَرِصَ أَشَدَّ الحرص على أن يعبدَ الله –سبحانه وتعالى– بما أمر، وأن يتقرب إليه بما شرع، من غير زيادة ولا نقصان، وسدَّ باب الابتداع في العبادات الشرعية والوسائل المؤدية إلى ذلك من خلال بيانه وتعليمه، ونتجَ عن ذلك أنَّ الابتداعَ في العبادات الشرعية لا يخلو من حالتين: الأولى: أن يكون في إحداث عبادة لا أصل لها وقد بيَّنتهُ في المبحث الأول. الثانية: أن يكون في الزيادة على العبادة، أو تغيير صفتها، أو تخصيصها بوقت أو زمن لم يأت به الشارع وقد بيَّنتهُ في المبحث الثاني. وتبيَّن أنَّ فتح الذرائع في العبادات الشرعية والدعوة إليه، مناقض لمقصود الشارع من تحريمه البدعة وسدِّهِ الذرائع المفضية إليها. وأنَّ السُنَّة النبويَّة اهتمَّت ببيان كثير من الأمور الشرعية، من خلال ربطها بالأدلة العقلية، وفي هذا بيانٌ لأهميتها وأهميَّة ما بينته.

الكلمات المفتاحية: سد الذرائع، السُنَّة، البدعة، الاتباع.

المقدمة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق؛ ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، والصلاة والسلام على الهادي البشير، والسراج المنير، الذي بلَّغ الرسالة، وأدَّى الأمانة، ونصح الأُمة؛ فأرشدها إلى طريق السُنَّة، وحذرها من سُبل البدعة، ووعظها بقوله: "... إنَّه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ، وإيَّاكم ومحدثات الأمور فإنَّ كل بدعة ضلالة"(١) الحديث. أما بعد:

إنَّ المستقري لنصوص الكتاب والسُنَّة يجد أنَّ الشارع حذَّر أيَّما تحذير من اختراع البدع ونشرها، ورتَّب أشد العقوبات على من أحدثها ودعا إليها؛ كل ذلك حرصًا على أن يعبد الله –سبحانه وتعالى– بما أمر، وأن يُتقرب إليه بما شرع، وحيث إنَّ بعض النفوس قد تجتهد في طلب الزيادة؛ ظنًا منها أن الزيادة من الخير خيرٌ، فإنَّ الشارع أحكم هذا الباب أيَّما إحكام، وبيَّن أنَّ الشريعة الإسلامية لها حدود لا تتعدى، ومراتب لا تتجاوز، وأنَّ من زاد فقد استدرك على الشارع، وزعم أنَّ ثمة نقصًا كان ينبغي أن يسدَّ.

فجماع الدين يشمل أمرين أحدهما: عبادة الله –سبحانه وتعالى– وحده كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ﴾ [التوبة آية: ٣١]، والثاني: كون تلك العبادة وفْقَ أمره وشرعه كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ﴾ [الملك آية: ٢]. وأحسنه: ما كان خالصًا وصوابًا، كما ذَكَرَ ذلك الفضيل بن عياض–رحمه الله– (ت: ١٨٧هـ). فقيل له: ولم ذلك؟ قال: إنَّ العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يقبل؛ وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل، حتى يكون خالصًا صوابًا. والخالص: أن يكون لله –سبحانه وتعالى–. والصواب: أن يكون على السُنَّة(٢).

ونُقل عن أمير المؤمنين عمر –رضي الله عنه– قوله: "ردُّوا الجهالات إلى السُنَّة"(٣). وهي قاعدة جليلة دلَّ عليها الكتاب والسُنَّة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةُ ٱلۡفَصۡلِ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۗ﴾ [الشورى آية: ٢١]، فمن نَدَبَ إلى شيء يُتقرب به إلى

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، (٢٩/١)، (أبواب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، ح ٤٣)؛ وقال الأرناؤوط –رحمه الله– في التحقيق: حديث صحيح.

(٢) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٣/٢٨).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، (٥٧٨/١٥)، (ك: النكاح، باب الاختلاف على مهرها وتحريم نكاحها على الثاني، ح ١٥٦٣٧).

الله، أو أوجبه بقولٍ أو بفعلٍ من غير أن يشرعه الله؛ فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، ومن اتبعه في ذلك وهو يعلم فقد اتخذه شريكًا لله، شرع له من الدين ما لم يأذن به الله[٤]. وأما السُنَّة فكان الرسول ﷺ فيما يرويه عنه جابر –رضي الله عنه– يقول في خطبته: "أما بعد؛ فإنَّ خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة"[٥].

وثبت عن الإمام مالك –رحمه الله– أنَّه قال: (من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة، فقد زعم أنَّ محمداً ﷺ خان الرسالة؛ لأنَّ الله يقول: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة آية: ٣]، فما لم يكن يومئذ ديناً، فلا يكون اليوم دينا)[٦].

ولذا فالحاجة ماسَّة للوقف على جملة من النصوص النبوية التي حذَّر فيها ﷺ من الابتداع في الدين في العبادات الشرعية، أو سدَّ الوسائل الموصلة لذلك؛ ذلك أنَّ وسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود، إلَّا أنَّ الأول مقصود قصد الغايات، والثاني مقصود قصد الوسائل، فإذا حرَّم الله –سبحانه وتعالى– شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنَّه يحرمها ويمنع منها، تحقيقًا لتحريمه وتثبيتًا له، ومنعًا من أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء[٧].

أهمية البحث: تكمنُ أهميَّة البحث فيما يلي:

١. ما نراه من انتشار للبدع، والتهاون في اقتحامها، والوقوع فيها، وتسميتها بغير اسمها.

٢. عناية السُنَّة النبوية بتحريم البدعة وسدِّها الذرائع المفضية إليها من خلال استعمالها لمضمون قاعدة سد الذرائع.

٣. استعمال النبي ﷺ لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع دليلٌ على أهميَّتها.

---

(٤) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣٩/٣١)؛ ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، (٨٤/٢)؛ ابن تيمية، الاستقامة، (٥/١).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، ح ٨٦٧، كتاب الصلاة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، ٥٩٢/٢.

(٦) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، (٥٨/٦)؛ الشاطبي، الاعتصام، (٦٤/١–٦٥).

(٧) ابن القيم، إعلام الموقعين بتصرف يسير، (٥٥٣/٤).

مشكلة البحث

١. هل السُنَّة النبوية استعملت مضمون قاعدة سد الذرائع في إغلاق باب البدعة.

٢. ما هو أثر استعمال السُنَّة النبوية لمضمون قاعدة سد الذرائع في إغلاق باب البدعة.

٣. ما هي الضوابط الناتجة عن استعمال السُنَّة النبوية لمضمون قاعدة سد الذرائع في إغلاق باب البدعة.

أهداف البحث: يهدفُ البحث إلى ما يلي:

١. معرفة استعمال السُنَّة النبوية لمضمون قاعدة سدَّ الذرائع في إغلاق باب البدعة.

٢. بيانُ أثر الاستعمال النبوي لقاعدة سد الذرائع في إغلاق باب البدعة.

٣. معرفة الضوابط الناتجة عن استعمال السُنَّة النبوية لمضمون قاعدة سد الذرائع، وأثرها في إغلاق باب البدعة.

أسباب اختيار البحث: هناك دوافع كثيرة لدراسة هذا الموضوع، أهمها ما يلي:

١. خدمة قاعدة سد الذرائع من خلال بيان استعمال السُنَّة النبوية لها.

٢. الاطلاع على الأحاديث التي حذَّر فيها النبي ﷺ من البدعة، وعلاقتها بمضمون قاعدة سد الذرائع.

٣. طلب الوصول إلى الحق في موضوع يمس عبادة الفرد المسلم وعلاقته بربه.

٤. الإسهام في إثراء المكتبة الإسلامية بمثل هذه الدراسات.

حدود البحث

الحديث عن قاعدة سد الذرائع في السُنَّة النبوية وأثرها في سد باب البدعة حديث واسع وكبير، ولذا سيكون عملي في هذا البحث في النصوص النبوية التي دلَّت على سدِّ باب البدعة في العبادات الشرعية فقط؛ وليس المقصود جمع كل النصوص وإنَّما الجمع الذي يفي بالغرض ويوصل إلى المقصود؛ وذلك من خلال الوصول إلى جملة من الضوابط التي تضبط باب العبادة الشرعية، وتسدُّ الوسائل الموصلة إلى البدعة.

منهج البحث: اتبعتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وفقاً للإجراءات الآتية:

١. قمتُ بجمع جُملة من النصوص التي حذَّر فيها النبي ﷺ من الابتداع في العبادات الشرعية.

٢. بيَّنتُ كيف أغلقت السُنَّة النبوية باب البدعة من خلال استعمالها لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع، وذكرتُ من صرح من العلماء –رحمهم الله– بحقيقة ذلك الاستعمال.

٣. ذكرتُ الضوابط الناتجة عن استعمال السُنَّة النبوية لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع في باب العبادات الشرعية في الخاتمة.

٤. سلكتُ قواعد البحث العلمي المتعارَف عليها عامة، وفي المجلة خاصة، من تقديم المصادر الأصليَّة، وعزو النصوص، وتوثيق الأقوال.

٥. قمت بعزو الآيات الكريمة إلى سورها.

٦. قمت بتخريج الأحاديث من مصادرها المعتمدة.

٧. لم أقم بترجمة الأعلام؛ للاختصار.

٨. ختمتُ البحث بذكر أبرز النتائج، وأهمِّ التوصيات.

٩. وضعت الفهارس للمصادر والمراجع، والموضوعات.

الدراسات السابقة

الحديث عن قاعدة سدِّ الذرائع وما يترتب عليها من آثار ونتائج، والبدعة وما يتعلق بها من أحكام ومسائل؛ أمرٌ عُني به الأولون والآخرون، والبحوث في كلا البابين كثيرة منتشرة، إلَّا أنَّ الحديث عنهما مجتمعَين، وبيان أثر ارتباط بعضهما ببعضٍ في معالجة أمر الابتداع في الدين قليل لا يكاد يذكر. فمن خلال النظر والبحث في الفهارس العامة، والمواقع البحثية– غير قاطعٍ بالحصر– وجدت ما يلي:

١. بحث بعنوان "إعمال قاعدة سد الذرائع في باب البدعة"، وآخر بعنوان "قواعد معرفة البدعة"، كلاهما للدكتور محمد الجيزاني، وبالنظر والتأمل فيهما وجدته، فإنَّ فكرة بحثي تختلف عن فكرة البحثين؛ من حيث التناول، أما الهدف فواحد بلا شك، ووجه الاختلاف على النحو الآتي:

إنَّ فكرة البحثين هي في الاستعمال المباشر لقاعدة سد الذرائع؛ ذلك أنَّ العمل قد يكون أصله مشروعًا، ولكنَّه يصير جاريًا مجرى البدعة من باب كونه إحدى الذرائع إليها، وفيه ذكرٌ لشروط إفضاء الأعمال إلى البدعة، وجملة من تطبيقات السلف لقاعدة سد الذرائع، وخُتِم بذكر عدد من الفروع التي يكون الوهم فيها

سببًا في الوقوع في الابتداع. وعليه فهذا البحث اهتمَّ بالجانب التأصيلي للذرائع المفضية إلى البدعة، وقد أجاد فيه الباحث وأفاد، إلَّا أنَّ بحثي يهتم بكيفية معالجة السُنَّة النبوية للبدعة، والتحذير منها؛ من خلال استعمالها لمضمون قاعدة سد الذرائع، فهي دراسة استقرائية لجملة من النصوص النبويَّة، ومن ثَم تحليليّة؛ ببيان وجه ارتباط النص بالقاعدة، وأثره في التحذير من البدعة. ويمكن أن يكون هذا البحث فصلًا أولًا، وذاك البحث فصلًا ثانيًا؛ ذلك أنَّ بحثي فيه بيان لكيفية معالجة السُنَّة باب البدعة، من خلال استعمالها مضمون قاعدة سد الذرائع، وذاك البحث في كيفية معالجة قاعدة سد الذرائع نفسها بابَ الابتداع، وضوابط تلك القاعدة وشروطها.

٢. القواعد الأصولية التي استعملها شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– في رد البدع جمعًا ودراسة. رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من الباحث الدكتور منصور الثبيتي. ذكر فيها استعمال شيخ الإسلام –رحمه الله– لقاعدة سد الذرائع في كلام مختصر، والكلام فيها يعود لما تم ذكره في النقطة السابقة.

٣. سدُّ الذرائع في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد هشام البرهاني. رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه. تحدث في أحد مباحثها عن سدِّ ذرائع الابتداع في الدين، حيث ذكر جملة من النصوص النبوية التي تفيد في معناها استعمال النبي ﷺ لقاعدة سدِّ الذرائع، وإعماله لها في باب البدعة في صفحات معدودة. وقد اطلعت على الكتاب بعد حصري لجملة من النصوص النبوية التي وقع في ظني إفادتها المعنى المراد في عنوان البحث، فوجدت تطابقًا في جملة منها –ولله الحمد–؛ مما زادني حرصًا على إتمام البحث، والكتابة فيه. وبحثي سيختلف عن هذا البحث في طريقة التناول والترتيب، وذكر العلاقة بين القاعدة والبدعة، وذكر من صرَّح من العلماء –رحمهم الله– بأنّ الأسلوب المستعمل في التحذير من البدعة من قبيل استعماله ﷺ لقاعدة سد الذرائع، وأثر ذلك في سد باب البدعة في العبادات الشرعية.

خطة البحث

قسمتُ البحث إلى مقدِّمة، وتمهيد، ومبحثين:

المقدِّمة: تحدثتُ فيها عن أهميَّة الموضوع، وأسباب اختياره، والهدف منه، والدِّراسَات السابقة فيه، وخطة البحث، والمنهج الذي سأسير عليه.

التمهيد: وفيه بيان مفردات العنوان، وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في بيان معنى سد الذرائع.

المطلب الثاني: في بيان معنى السُنَّة.

المطلب الثالث: في بيان معنى البدعة.

المبحث الأول: النصوص النبوية التي منعت إنشاء البدعة ابتداءً، وعلاقتها بقاعدة سد الذرائع.

المبحث الثاني: النصوص النبوية التي منعت الوسائل المفضية إلى البدعة، وعلاقتها بقاعدة سد الذرائع.

الخاتمة؛ وفيها أبرزُ النتائج وأهمُّ التوصيات.

المراجع.

التمهيد: في بيان مفردات العنوان

المطلب الأول: في بيان معنى سد الذرائع

مصطلحُ سد الذرائع مركَّب من كلمتين: سد، والذرائع، وجرت عادة العلماء –رحمهم الله– عند بيان معنى المصطلحات المركَّبة من كلمتين بيان كل كلمة منهما على حدة، ثم بيان المعنى المراد من المصطلح العلمي المركب حال تركيبه، وعليه فأقول:

السدُّ لغة: بفتح السين: الحاجز، ومنه الحجز والمنع

والسين والدال: أصل واحد، يدل على ردم الشيء وملاءمته؛ فالسدُّ: إغلاق الخلل، وردم الثلمة. وكل حاجز بين شيئين سدٌّ[٨].

الذرائع لغة: جمع ذريعة

والذريعة: الوسيلة، وتذرَّع فلان بذريعة، أي: توسَّل، والجمع الذرائع[٩].

---

(٨) ينظر: الخليل، العين، (١٣٨/٧)؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، (٦٦/٣)؛ ابن منظور، لسان العرب، (٢٠٧/٣).

(٩) ينظر: الجوهري، الصحاح، (١٢١١/٣)؛ الرازي، مختار الصحاح، (١١٢)؛ ابن منظور، لسان العرب، (٩٦/٨).

سد الذرائع اصطلاحاً: هي: (المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور)[١٠]. وقيل هي: (حسم مادة الفساد بقطع وسائله)[١١]. وعبارات العلماء –رحمهم الله– في بيانها متعددة وغالبها عائد إلى المعنى اللغوي، بل إنَّ كثيرًا من العلماء –رحمهم الله– اكتفى ببيان معنى الذرائع لغة؛ لبيان المعنى الاصطلاحي؛ لأنَّ الذريعة هي الوسيلة أو الطريق إلى الشيء، (لكنها أصبحت في عرف الفقهاء عبارة عمَّا أفضت إلى فعل محرَّم. ولو تجرَّدت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة؛ فليست إلَّا سببًا ومقتضيًا)[١٢].

المطلب الثاني: في بيان معنى السُنَّة

السُنَّة لغة: الطريقة

فالسين والنون: أصل واحد مطَّرد، وهو جريان الشيء واطراده في سهولة، ومنه اشتُقت السُنَّة، وهي السيرة، وسُنَّة رسول الله ﷺ: سيرته، وإنَّما سميت بذلك لأنَّها تجري جريًا[١٣].

السُنَّة اصطلاحًا

تنوعت عبارات العلماء –رحمهم الله– في بيان معنى السُنَّة؛ لأنَّ لها عدة إطلاقات، فالسُنَّة عند المحدثين لها إطلاق، وعند الأصوليين لها إطلاق آخر، وليس هذا مجال حصرها، وإنَّما المراد الإشارة إليه. وبناءً على ذلك فالمراد بالسُنَّة هنا هو الإطلاق العام الذي يشمل عامة الشرع، ويأتي في مقابلة البدعة. وعليه فسأذكر بعضًا من تعريفات العلماء –رحمهم الله– لها بهذا الاعتبار:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– (ت: ٧٢٨هـ): (السُنَّة: هي الشريعة، وهي ما شرعه الله ورسوله من الدين)[١٤]. وقال أيضًا: (السُنَّة: هي ما قام الدليل الشرعي عليه بأنَّه طاعة لله ورسوله، سواء

---

(١٠) الزركشي، البحر المحيط، (٨٩/٨)؛ ينظر: المازري، شرح التلقين، (٣١٧/٢)؛ الشاطبي، الاعتصام، (١٨٤/١).

(١١) ابن جزي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، (١٩٢).

(١٢) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، (١٧٢/٦)؛ ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (٤٣٤/٤)؛ ابن عاشور، مقاصد الشرعية الإسلامية، (٣٠٥/٢)؛ قلعجي وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، (٢١٤).

(١٣) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، (٦٠/٣-٦١).

(١٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٤٣٦/٤)؛ ينظر: ابن تيمية، الفتوى الحموية الكبرى، (٥٣٧).

فعله رسول الله ﷺ، أو فُعل على زمانه، أو لم يفعله ولم يفعل على زمانه؛ لعدم المقتضي حينئذٍ لفعله، أو وجود المانع منه، فإنَّه إذا ثبت أنَّه أمر به أو استحبه؛ فهو سُنَّة)[١٥].

وقال الشاطبي –رحمه الله– (ت:٧٩٠هـ): (تطلق السُنَّة في مقابلة البدعة؛ فيقال: "فلان على سُنَّة" إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي ﷺ، كان ذلك مما نص عليه في الكتاب أو لا، ويقال: "فلان على بدعة" إذا عمل على خلاف ذلك، وكأنَّ هذا الإطلاق إنَّما اعتبر فيه عمل صاحب الشريعة؛ فأطلق عليه لفظ السُنَّة من تلك الجهة، وإن كان العمل بمقتضى الكتاب)[١٦].

وقال ابن رجب –رحمه الله– (ت:٧٩٥هـ): (السُنَّة: هي الطريقة المسلوكة، فيشمل ذلك التمسك بما كان عليه هو وخلفاؤه الراشدون من الاعتقادات، والأعمال، والأقوال، وهذه هي السُنَّة الكاملة، ولهذا كان السلف قديمًا لا يطلقون اسم السُنَّة إلا على ما يشمل ذلك كله)[١٧].

والناظر في تلك العبارات يجدها مأخوذة من المعنى اللغوي في عمومه، إلَّا أنَّها مخصوصة في الشرع بسيرة النبي ﷺ وأصحابه. وأنسبها في بيان المراد –والله أعلم– هو ما ذكره ابن تيمية –رحمه الله– (ت: ٧٢٨هـ) في قوله: (السُنَّة: هي الشريعة، وهي ما شرعه الله ورسوله من الدين)؛ لشمولها الشريعةَ من كتابٍ وسُنَّة.

المطلب الثالث: في بيان معنى البدعة

البدعة لغة: الشيء المحدث على غير مثال سابق.

فالباء والدال والعين أصلان: أحدهما ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثالٍ سابق، والآخر: الانقطاع والكلال. والمراد الأول؛ فالبدعة: اسم من ابتدع الأمر: إذا ابتدأه وأحدثه؛ كالرفعة اسم من الارتفاع، والخِلفة من الاختلاف، ومنه قول الله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [البقرة: ١١٧]، أي مخترعهما من غير مثال سابق، وقوله تعالى: ﴿قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعٗا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩]، أي ما كنت أول من جاء بالرسالة من الله –سبحانه وتعالى– إلى العباد، بل تقدمني كثير من الرسل. يُقالُ: ابتدع فلان بدعة يعني: ابتدأ طريقة لم يسبقه إليها سابق، ثم غلب استعمالها على ما هو زيادة في الدين، أو نقصان منه، ولهذا قيل لمن

---

(١٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢١/٣١٧-٣١٨).

(١٦) الشاطبي، الموافقات، (٤/٢٩٠).

(١٧) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، (٢/١٢٠)؛ ينظر: السيوطي، حقيقه السنة والبدعة، (٨٨).

خالف السُنَّة والجماعة مبتدع؛ لأنَّه يأتي في دين الإسلام بما لم يسبقه إليه الصحابة والتابعون –رضوان الله عليهم أجمعين–[١٨].

البدعة اصطلاحًا: تعددت عبارات العلماء –رحمهم الله– في بيان معنى البدعة، والمعنى في الغالب واحد، ثم إنَّ بعضهم خصها بالعبادات دون العادات، ومنهم من أدخل العادات فيها:

فقيل: (هي ما فعل بغير دليل شرعي)[١٩].

وقيل: (هي الدين الذي لم يأمر به الله ورسوله)[٢٠].

وقيل: (هي الأمر المحدث الذي لم يكن عليه الصحابة والتابعون، ولم يكن مما اقتضاه الدليل الشرعي)[٢١]. فزيد به تخلف عمل الصحابة به والتابعون –رضوان الله عليهم أجمعين–.

وقيل: (البدعة: فِعْلة تصادم الشريعة بالمخالفة، أو توجب التعاطي عليها بزيادة أو نقصان)[٢٢]. فزيد به بيان أنَّ البدعة تشمل الزيادة في الدين أو النقصان منه.

وقيل: (ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه)[٢٣]. فزيد به ماله أصل في الشرع وما ليس له أصل؛ ليخرج ما يسميه بعض العلماء البدعة الحسنة[٢٤].

---

(١٨) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، (٢٠٩/١)؛ الجوهري، الصحاح، (١١٨٣/٣)؛ المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، (٣٧)؛ الشاطبي، الاعتصام، (٤٥/١–٤٦)؛ النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التفسير، (١٢٤/١)؛ الشربيني، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، (٥/٤).

(١٩) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، (٣٠٨/٨)؛ ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، (٩٥/٢).

(٢٠) ابن تيمية، الاستقامة، (٥/١).

(٢١) الجرجاني، التعريفات، (٤٣)؛ ينظر: أبو البقاء الكوفي، الكليات، (٢٢٦).

(٢٢) السيوطي، حقيقة السنة والبدعة، (٨٨).

(٢٣) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، (١٢٧/٢).

(٢٤) بيَّن الإمام الشافعي–رحمه الله– بأنَّ البدعة بدعتان: بدعة محمودة، وبدعة مذمومة، فما وافق السُنَّةَ فهو محمود، وما خالف السُنَّة فهو مذموم. واحتج بقول عمر –رضي الله عنه–: نعمت البدعة هي. فهذا من قبيل البدع اللغوية، لا الشرعية؛ لأنَّ لها أصلاً من السُنَّة، ولذا فالبدعة المذمومة ما ليس لها أصلاً من الشريعة ترجع إليه، وهي البدعة في إطلاق الشَّرع، وأما البدعة المحمودة فما وافقت السُنَّةَ، يعني: ما كانت لها أصل من السُنَّة ترجع إليه. ينظر: ابن تيمية، الفتاوى، (٣٥/٣١–٣٦–٣٧)؛ ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، (٨٢/٢) وما بعدها؛ ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، (١٨٠/٧)؛ ابن تيمية، أمراض القلوب وشفاؤها، (٣٨–٣٩)؛ الشاطبي، الاعتصام، (١٤١/١) وما بعدها،

ومما تقدم ذكره يتبيَّن أنَّ كثيرًا من تلك التعاريف حمل زياداتٍ توضيحية وقيودًا بيانية، وهي مؤثرة في بيان حكم البدعة كما ذُكر عند كل واحدة منها، وبناءً على ذلك فالتعريف المختار –والله أعلم– هو ما ركِّب منها وهو:

"العبادة التي لا أصل لها في الشريعة يدلُّ عليها، أو أنَّ العملَ بها يوجب الزيادة عليها كماً أو كيفا".

ووجه كونه التعريف المناسب من وجهين:

الأول: اشتماله على المبحث الأول من الدراسة وهو ما سدَّت السُنَّة فيه باب البدعة ابتداءً، وذلك في قول: العبادة التي لا أصل له في الشريعة يدلُّ عليها، وليس عليه عملُ الصحابة –رضي الله عنهم–.

الثاني: اشتماله على المبحث الثاني من الدراسة وهو ما أغلقت السُنَّة فيه الذرائع المفضية إلى البدعة، وذلك في قول: أو أنَّ العمل به يوجب الزيادة عليها كماً أو كيفا؛ ذلك أنَّ العمل قد يكون له أصلٌ ولكنَّه زيد فيه أو تغيرت صفته وهيئته التي أمر الشارع بها.

المبحث الأول: النصوص النبوية التي منعت إنشاء البدعة ابتداءً، وعلاقتها بقاعدة سد الذرائع

قرر العلماء –رحمهم الله– أنَّ الأمور التعبدية مبناها على التوقيف والاتباع، لا على التلفيق والاختراع، يدلُّ على ذلك ما ورد عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– أنَّه لمَّا قبَّل الحجر الأسود قال: "والله إنِّي لأعلم أنَّك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أنِّي رأيت رسول الله ﷺ يقبِّلك ما قبلتك"[٢٥]. وقول علي –رضي الله عنه– لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه[٢٦][٢٧].

وبيَّن الشاطبي –رحمه الله– (ت: ٧٩٠هـ) أنَّ جهة البدعة في العمل لا تخلو من أن تنفرد بالعمل أو تلتصق، فأما في حال الانفراد عن العمل المشروع، فإن كانت وضعت على جهة التعبد فبدعة حقيقية،

و(٥٦٩/٢)، و(٥٣٠/٢–٥٣٣)؛ ابن القيم، مدراج السالكين، (٣٣٢/١)؛ ابن رجب، جامع العلوم والحكم، (١٢٨/٢–١٢٩–١٣١)؛ السيوطي، حقيقة السنة والبدعة، (٨٩)؛ الفوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، (٣٢١).

(٢٥) أخرجه البخاري في صحيحه، (١٤٩/٢)، (ك: الحج، باب ما ذكر في الحجر الأسود، ح ١٥٩٧)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، (٩٢٥/٢)، (ك: الحج، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف، ح ١٢٧٠).

(٢٦) أخرجه أبو داود في سننه، (٤٢/١)، (ك: الطهارة، باب كيفية المسح، ح ١٦٢)؛ وصححه الألباني في الإرواء، (١٤٠/١).

(٢٧) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣٣٤/١).

وإلا فهو فعلٌ من جملة الأفعال العادية، لا مدخل له فيما نحن فيه. فالعبادة سالمة، والعمل العادي خارج من كل وجه(٢٨).

وقرر السيوطي –رحمه الله– بأنَّ من البدعة ما يكون في أصل العبادة؛ بأن يُحدث عبادةً ليس لها أصل في الشرع؛ كأن يُصلي صلاة غير مشروعة، أو صيامًا غير مشروع، أو أعيادًا غير مشروعة، وغيرها(٢٩).

وبناءً على ذلك سدَّ النبي ﷺ كل سبيل يظنُّه الظانُّ أنَّه يوصل إلى رضوان الله –سبحانه وتعالى– وهو بخلاف ذلك، من خلال استعماله لمضمون قاعدة سد الذرائع، يدلُّ على ذلك جملة من النصوص التي قرر فيها النبي ﷺ هذا المعنى، ومن ذلك:

الحديث الأول

حديث عائشة –رضي الله عنها– عن النبي ﷺ قال: "من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد"، وفي رواية: "من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد"(٣٠).

وجه الدلالة من الحديث

الحديثُ يدلُّ على استعمال النبي ﷺ لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع في إغلاق باب البدعة من حيث العموم؛ ذلك أنَّ العبادة من حيث كونها عبادة هي وسيلة للتقرب إلى الله –سبحانه وتعالى– وحصول رضوانه ونيل مغفرته، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة: ٣٥]، وهذه الوسيلة اشترَط الشارع أن تكون مأمورًا بها مشروعة، وإلَّا كانت مردودة على صاحبها، ولذا أغلق النبي ﷺ باب إنشاء عبادة لا أصل لها؛ لأنَّها تخالف أمر الله –سبحانه وتعالى– بوجوب عبادته وفق ما شرعه، والقاعدة الأصولية تقول: لا حاكم إلَّا الله، ولذا سدَّ النبي ﷺ باب الوسائل الموصلة إليه، وبيَّن أنَّ الأصل في العبادات التوقيف؛ فلا يصار إلى شيء منها إلَّا بدليل، وإلَّا أصبحت

---

(٢٨) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، (٣٢٧/٢).

(٢٩) انظر: السيوطي، حقيقة السنة والبدعة، (١٢٨–١٢٩)، الفوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، (٣٢٢)، القحطاني، نور السنة وظلمات البدعة، (٤٥).

(٣٠) أخرجه مسلم في صحيحه، (١٣٤٣/٣)، (ك: الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، ح ١٧١٨).

إثمًا لا أجرًا، كما قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْۗ﴾ [الشورى: ٢١].

والحديث عَدَّه العلماء –رحمهم الله– ثلث الإسلام؛ لأنَّه جمع وجوه المخالفة لأمره ﷺ، بنفي التقرب إلى الله بغير ما أمر به، ويستوي في ذلك ما كان بدعة أو معصية(٣١). فإذا صار العمل العادي أو غيره كالوصف للعمل المشروع، ودلَّ الدليل على أنَّ العمل لم يتصف في الشرع بذلك الوصف؛ فظاهر الأمر انقلاب العمل المشروع إلى غير **مشروع**. فهذا العمل عند اتصافه بالوصف المذكور عمل ليس عليه أمره ﷺ؛ فهو إذًا مردود؛ كصلاة الفرض مثلًا إذا صلاها القادر الصحيح قاعدًا، أو سبح في موضع القراءة، أو قرأ في موضع التسبيح، وما أشبه ذلك(٣٢).

وذكر ابن القيم –رحمه الله– (ت: ٧٥١هـ) أنَّ الله –سبحانه وتعالى– لا يقبل من العمل إلَّا ما كان خالصًا لوجهه، ومتابعًا لأمره، وما عدا ذلك فمردودٌ على عامله، وعائدٌ إليه هباءً منثورًا. قال تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْاْۚ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [هود: ١١٢]. فأيُّ عملٍ بلا اقتداءٍ لا يزيد عاملَه من الله إلَّا بعدًا؛ لأنَّ الله إنَّما يُعبَد بأمره، لا بالآراء والأهواء(٣٣).

وأكَّد ابن رجب –رحمه الله– (ت: ٧٩٥هـ) بأنَّ هذا الحديث ميزانٌ للأعمال في ظاهرها، فكلُّ مَنْ أحدثَ في الدِّين ما لم يأذن به الله –سبحانه وتعالى– ورسوله –عليه الصلاة والسلام–، فليس مِنَ الدين في شيء. فيدلُّ بمنطوقه على أنَّ كلَّ عملٍ ليس عليه أمر الشارع مردود، ويدلُّ بمفهومه على أنَّ كلَّ عمل عليه أمره غير مردود، وأمره هو دينُه وشرعُه(٣٤).

الحديث الثاني

حديث العرباض بن سارية –رضي الله عنه– قال: "وعظنا رسول الله ﷺ موعظة، وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقلنا: يا رسول الله، كأنَّها موعظة مودع، فأوصنا، قال: أوصيكم بتقوى الله،

---

(٣١) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، (١٠٧/١)؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٤٩/١٨)؛ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، (٢٠٦/١).

(٣٢) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، (٣٣٤/٢–٣٣٥)؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٦١٣/١١).

(٣٣) ينظر: ابن القيم، مدارج السالكين، (١٣٠/١).

(٣٤) ينظر: ابن رجب، جامع العلوم والحكم بتصرف يسير، (١٨٣/١–١٨٤).

والسمع والطاعة، وإن تأمَّر عليكم عبد؛ فإنَّه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين، عضُّوا عليها بالنواجذ، وإيَّاكم ومحدثات الأمور، فإنَّ كل بدعة ضلالة"(٣٥).

وجه الدلالة من الحديث

أمرُ النبي ﷺ بالالتزام بسُنَّته، وتحذيره من كلِّ ما يخالفها، فيه دلالةٌ على سدِّ النبي ﷺ باب البدعة من حيث العموم؛ لأنَّ وصف المحدثات بالبدعة، ووصف البدعة بالضلالة فيه تحذير من إحداث أي شيءٍ ونسبته إلى الدين، فكلُّ ما ليس له أصل من الدين يرجع إليه فهو ضلالة، والدين بريء منه، سواء كان ذلك في مسائل الاعتقادات، أو الأعمال، أو الأقوال الظاهرة والباطنة، ولذا أغلق النبي –عليه الصلاة والسلام– هذا الباب(٣٦).

الحديث الثالث

حديث أنس –رضي الله عنه– قال: "جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ، يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنَّهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟! قال أحدهم: أما أنا فإنِّي أصلي الليل أبدا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا، فجاء رسول الله ﷺ فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إنِّي لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكنِّي أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني"(٣٧).

وجه الدلالة من الحديث

الحديثُ يدلُّ على استعمال النبي ﷺ لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع في إغلاق باب البدعة من حيث العموم؛ لأنَّ عبارة النبي ﷺ في ردِّه على الثلاثة هي من أشدِّ العبارات في الإنكار، فأغلق هذا الباب ونهى عنه، بل ووصف من مضى فيه بالراغب عن سُنَّته، مع أنَّ ما التزم به هؤلاء الثلاثة من الصحابة –رضي الله عنهم– لم يكن إلَّا فعلَ مندوبٍ، أو تركَ مندوب إلى فعل مندوب آخر، ولكن لمَّا لم تكن تلك الأفعال

---

(٣٥) أخرجه ابن أبي عاصم في السُنَّة، (١٩/١)، (باب ذكر ما زجر النبي ﷺ عن محدثات الأمور وتحذيره منها، ح ٣١). قال الألباني –رحمه الله– في ظلال الجنة في تخريج السنَّة: إسناده صحيح ورجاله كلهم الثقات، (١٩/١).

(٣٦) ينظر: ابن رجب، جامع العلوم والحكم، (١٢٧/٢–١٢٨).

(٣٧) أخرجه البخاري في صحيحه، (٢/٧)، (ك: النكاح، باب الترغيب في النكاح، ح ٥٠٦٣)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، (١٠٢٠/٢)، (ك: النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ووجد مؤنه، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، ح ١٤٠١).

وفق ما شرعه الله –سبحانه وتعالى– فقد نهى عنها، وحذَّر منها، وأغلق باب الوصول إليها، بالرغم من أنَّها كانت في ظاهرها وسائل توصل إلى عبادة الله في الظاهر(٣٨).

الحديث الرابع

حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: بينما النبي ﷺ يخطب إذ رأى رجلاً قائماً في الشمس فسأل عنه فقالوا: هذا أبو إسرائيل نذر أن يقوم في الشمس فلا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ولا يفطر فقال: "مروه فليقعد وليستظل وليتكلم وليصم، ولا يفطر"(٣٩).

وجه الدلالة من الحديث

مما يدلُّ على استعمال النبي ﷺ لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع في إغلاق باب البدعة في العبادات الشرعية في الحديث، نهيه –عليه الصلاة والسلام– عن فعل أشياء هي في الأصل مباحة، لكن لمَّا صارت بنية العبادة لله –سبحانه وتعالى– نهى عنها وسدَّ بابها، وباب كلِّ فعل يفعل بنية العبادة لم يأمر به الشرع. ولذا بيَّن الإمام مالك –رحمه الله–: أنَّ الرسول الله ﷺ أمر هذا الرجل بأن يتمَّ ما كان لله طاعةً، ويترك ما كان لله معصيةً؛ وجعلَ القيام في الشمس من المعاصي، مع أنَّه في الأصل من المباحات؛ ولكن لمَّا أجري مجرى المشروعات، وتُعبِّد به صار معصيةً لله –سبحانه وتعالى–(٤٠).

وأخيراً فقد تبيَّن من خلال هذا المبحث أنَّ العبادات الشرعية مبناها على التوقيف، وليس كون العمل طاعة يكفي في مشروعيته، بل لا بد له من مستند يدلُّ عليه، ولذا أغلق النبي ﷺ باب الوسائل إلى العبادات الشرعية، بالرغم من أنَّ تلك الوسائل كانت في ظاهرها موصلة إلى عبادة الله –سبحانه وتعالى–.

المبحث الثاني: النصوص النبوية التي منعت الوسائل المفضية إلى البدعة، وعلاقتها بقاعدة سد الذرائع

بيَّن النبي ﷺ للأُمة أنَّ أوامر الشريعة ثابتة لا تتغير، ومنضبطة لا تتبدل، تُفعل كما أمر الشارع لا كما أراد المُشَرَعُ له، وتؤدى كما أبان الآمر لا كما يَتَخَيَّلُ المأمور، فكما أنَّ النقص فيها مخلٌ، فكذا الزيادة، والزيادةُ أشد؛ لأنَّها استدراك وتشريع، ولذا قطع ﷺ كلَّ سُبُلِ الوقاية الموهومة، والزيادة المتوهمة، وحذَّر منها؛

---

(٣٨) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، (٥٣٣/٢).

(٣٩) أخرجه ابن حبان في صحيحه، (٣٢٤/٢)، (في ذكر الأمر بوفاء نذر الناذر إذا نذر ما لله فيه طاعة، ح ١٤٢٧). قال الألباني –رحمه الله– في التعليقات الحسان: صحيح، (٤٠٠/٦).

(٤٠) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، (٥٣٣/٢).

-لأنَّ الزيادة عرضة لأن تنضم إلى العبادة فَيُعْتَقَد فيها أنَّها جزءٌ من أجزاءها، أو وصفٌ من أوصافها، فتكون ذريعة مفضيةً إلى الابتداع في الدين، والزيادة فيه بغير دليل-، من خلال استعماله لمضمون قاعدة سد الذرائع، حيث وضع لها خطوطًا فاصلة، وحدودًا مبينة؛ كي لا يَبْتَدِعَ في الدين مُبْتَدِع.

يؤكد هذا المعنى السيوطي -رحمه الله- (ت: ٩١١هـ)، حيثُ بيَّن أنَّ مما يظنه الناس طاعة وقربة، وهو بخلاف ذلك، أو تركه أفضل من فعله: ما أمر به الشارع في زمان مخصوص كالصوم بالنهار، أو مكان معين كالطواف بالكعبة، أو أَمَرَ به شخصاً دون شخص؛ كالذي اختص به النبي ﷺ في المباحات والتخفيفات، فيقوم الجاهل فيقيس نفسه عليه، فيفعله وهو منهي عن فعله، أو يقيس الصور بعضها على بعض؛ بسبب الحرص على الإكثار من إيقاع العبادات والقُرَبِ والطاعات، فيحمله الحرص على فعلها في أوقات وأماكن نهاه الشرع عن اتخاذ تلك الطاعات فيها، ويورطه الجهل، وتزيين الشياطين بأن يقول: هذه طاعات وقرب ثبت فعلها في غير هذه الأوقات، فأنا أفعلها أبدًا، لأنَّ الله لا يعاقبني على فعل الطاعة إذا ما فعلتها، وهذا بلا شك مناقضٌ لمقصود الشارع من تحريمه البدعة ابتداءً، وسدِّه الوسائل المفضية إليها انتهاء، ومخالفٌ لما عليه السلف -رحمهم الله- فقد روي عن سعيد ابن المسيب -رحمه الله- أنَّه رأى رجلاً يتنفل بعد الفجر فنهاه عن ذلك، وبيَّن له أنَّ النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، فقال الرجل: أتظن أنَّ الله يعذبني بركعتين؟! فقال: لا، ولكن يعذبك بمخالفة السُنَّة. وسأل رجلٌ مالك ابن أنس -رحمه الله- عن الإحرام من عند قبر النبي ﷺ، فبيَّن له أنَّ النبي ﷺ أحرم من ذي الحليفة، وإنِّي أخشى عليك الفتنة، فقال: وأي فتنة هذه؟! إنَّما هي أميال أزيدها. فقال مالك: وأيُّ فتنة أعظم من أن ترى أنَّك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ؟! وإنِّي سمعت الله يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣][٤١].

ولذا قرر الشاطبي -رحمه الله- (ت: ٧٩٠هـ) أنَّ العمل الزائد على المشروع يصير وصفًا له بأحد ثلاثة أمور: إما بالقصد، وإما بالعادة، وإما بالشرع. **فالأول** القصد: وهو ظاهر، بل هو أصل التغيير في المشروعات بالزيادة أو النقصان. و**الثاني** العادة: كالجهر في الذكر، والاجتماع عليه المشهور بين متصوفة الزمان؛ فإنَّ بينه وبين الذكر المشروع بونًا بعيدًا؛ لأنَّه أخرج الذكر المشروع عن وصفه المعتبر شرعًا إلى وصف آخر، فلذلك جعله بدعة. و**الثالث** الشرع: كالنهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة، وأداء الصلوات

(٤١) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، (١/١٧٤)؛ السيوطي، حقيقه السنة والبدعة، (١٢٨).

المفروضة قبل أوقاتها، وصيام يوم العيد، فإنَّا قد فهمنا من الشرع القصد إلى النهي عنها، والمنهي عنه لا يكون متعبدًا به(٤٢).

وبناءً على ما تقدم ذكره، سأذكُر جملة من الأحاديث النبويَّة التي قرر فيها النبي ﷺ هذا المعنى ونَبَّه عليه، من خلال استعماله لمضمون قاعدة سد الذرائع، ومنعه الوسائل المؤدية إلى الزيادة في العبادات الشرعية، سواءً كان ذلك في أوصافها وكيفياتها، أو في أوقاتها وأزمانها، مع ذكر من صرَّح من العلماء – رحمهم الله– بأنَّ الحديث المذكور يفيد المعنى المراد:

الحديث الأول

حديث نافع بن جبير أنَّه أَرسل عمر بن عطاء إلى السائب بن يزيد يسأله عن شيء رآه منه معاوية في الصلاة، فقال: صليت معه الجمعة في المقصورة فلمَّا سلمت قمت في مقامي فصليت، فلما دخل أرسل إلي، فقال: لا تعُدْ لما صنعت، إذا صليت الجمعة، فلا تَصِلْها بصلاةٍ حتى تكلمَ أو تخرج؛ فإنَّ نبي الله ﷺ أمر بذلك؛ ألا توصل صلاة بصلاة حتى تتكلم أو تخرج(٤٣).

وجه الدلالة من الحديث

مما يدلُّ على استعمال النبي ﷺ لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع في إغلاق باب البدعة في العبادات الشرعية في الحديث، أمره –عليه الصلاة والسلام– أنْ تفصل الصلاةَ المكتوبة عن المندوبة بفاصل من كلامٍ أو حركةٍ؛ لكيلا يظنَّ من يرى المصلي أنَّ النفل من الفرض، فيكون ذريعة إلى تغيير الفَرْض، والزيادة فيه بما ليس منه(٤٤).

ولذا عدَّ الشاطبي –رحمه الله– (٧٩٠هـ) من البدع المكروهة: الزيادة في المندوبات المحدودات، كالزيادة في التسبيح عقب الفريضة ثلاثًا وثلاثين، فتفعل مئة، والزيادة في صاع زكاة الفطر، فيجعل عشرة أصوع؛ لأنَّ الزيادة فيها إظهار الاستظهار على الشارع، وقلَّة أدب معه، بل شأن العظماء إذا حددوا شيئًا وقفوا عنده، وعدُّوا الخروج عنه قلَّة أدب. ثمَّ بيَّن –رحمه الله– أنَّ الزيادة في الواجب أو عليه أشد في المنع؛ لأنَّه يؤدي إلى أن يعتقد أنَّ الأصلَ في الواجب كونه مع المزيد عليه، واستدلَّ بما روي أنَّ رجلًا دخل إلى مسجد رسول الله ﷺ، فصلَّى الفرض، وقام ليصلي ركعتين، فقال له عمر –رضي الله عنه–: "اجلس حتى

(٤٢) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، (٢/٣٣٨-٣٤٠).
(٤٣) أخرجه مسلم في صحيحه، (٢/٦٠١)، (ك: الصلاة، باب الصلاة بعد الجمعة، ح ٨٨٣).
(٤٤) ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، (٥/٣٥).

تفصل بين فرضك ونفلك، فبهذا هلك من قبلنا"، فقال رسول الله ﷺ: "أصاب الله بك يا ابن الخطاب"(٤٥)، أي أنَّ مَن قبلنا وصلوا النوافل بالفرائض، واعتقدوا الجميع واجبًا، وذلك تغيير للشرائع، وهو حرام إجماعًا. ولذا نهى الإمام مالك –رحمه الله– (ت: ١٧٩هـ) عن وصل صيام ستة أيام من شوال برمضان، لئلا يعتقد أنَّها من رمضان(٤٦).

وقد أكَّد غير واحد من العلماء –رحمهم الله– هذا المعنى وبيَّنوا أنَّ أمر النبي ﷺ كان إغلاقاً لباب البدعة في العبادات الشرعية من خلال الزيادة عليها مما ليس فيها، وذكروا أنَّ ظاهر النهي التحريم، وأنَّ الحديث ليس بخاصٍ في صلاة الجمعة، بل هو عامٌ فيها وفي غيرها؛ لئلا تشتبه الفرائض بالنوافل، فسدَّ طريق ذلك؛ لكيلا يزاد فيها ما ليس منها. وبناءً على ذلك استحبَّ العلماء –رحمهم الله– التحول في النافلة عن موضع الفريضة إلى موضع آخر، لحديث: "إذا قضى أحدكم صلاته في مسجده فليجعل لبيته من صلاته، وإلَّا في موضع آخر من المسجد أو غيره؛ ليكثِّر مواضع سجوده"(٤٧)(٤٨).

الحديث الثاني

حديث سهل بن سعد –رضي الله عنه– أنَّ رسول الله ﷺ قال: "لا يزال النَّاس بخير ما عجلوا الفطر"(٤٩). وفي رواية: "وأخروا السحور"(٥٠).

---

(٤٥) أخرجه أبو داود في سننه، (٢٤٦/٢)، (ك: الصلاة، باب في الرجل يتطوع في مكانه الذي صلى فيه المكتوبة، وقال الأرناؤوط –رحمه الله– في التحقيق: صحيح لغيره، ح ١٠٠٧).

(٤٦) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، (٣٢٣/١-٣٢٤).

(٤٧) أخرجه مسلم في صحيحه، (٥٣٩/١)، (ك: الصلاة، باب استحباب صلاة النافلة في بيته، وجوازها في المسجد، ح ٧٧٨).

(٤٨) ينظر: القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (٥٢٠/٢)؛ القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، (٢٨٦/٣-٢٨٧)؛ المغربي، البدر التمام شرح بلوغ المرام، (٤٣٩/٣)؛ الصنعاني، سبل السلام، (٤١٠/١).

(٤٩) أخرجه البخاري في صحيحه، (٣٦/٣)، (ك: الصيام، باب تعجيل الفطر، ح ١٩٥٧)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، (٧٧١/٢)، (ك: الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه، واستحباب تأخيره وتعجيل الفطر، ح ١٠٩٨).

(٥٠) أخرجه أحمد في مسنده، (٢٤١/٣٥)، من حديث أبي ذر الغفاري –رضي الله عنه–، ح ٢١٣١٢، وله شواهد عند الطبراني، (١٦٣/٢٥)، وغيره من حديث أم حكيم، ح ٣٩٥. قال عنه الألباني –رحمه الله– في صحيح الجامع الصغير وزيادته: صحيح، (٧٣٨/٢).

وجه الدلالة من الحديث

مما يُستدلُّ به على إغلاق النبي ﷺ باب البدعة في العبادات الشرعية من خلال استعماله لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع في الحديث، أمره –عليه الصلاة والسلام– بتعجيل الفطر، وتأخير السحور سداً لسبيل الزيادة على الصيام المشروع؛ كأن يقال: أخروا الفطر وقدموا السحور احتياطًا وطلبًا للزيادة والأجر، فإنَّ في ذلك زيادة في فروض الله، والزيادةُ في فروض الله منهيٌ عنها، فسدَّ ﷺ كلَّ وسيلة تؤدي إلى التغيير في وقت العبادة أو زمانها؛ لأنَّ إلزام النَّفس ما لا يلْزم شرعًا ابتداع يخاف منه الزيغ، كما ابتدع أهل الكتاب في دينهم فزاغوا، وشددوا فشدد الله عليهم(٥١).

يؤيد هذا المعنى ما أشار إليه الطيبي –رحمه الله– (ت: ٧٤٣هـ) عند كلامه عن حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– أنَّ رسول الله ﷺ قال: "لا يزال الدين ظاهرًا ما عجل الناس الفطر؛ لأنَّ اليهود والنصارى يؤخرون"(٥٢)، فالحديث فيه أمرٌ بمخالفة أهل الكتاب، فقد كانوا يؤخرون الإفطار إلى اشتباك النجوم، وفيه دلالةٌ على إنَّ هذا الفعل صار في ملتنا شعارًا لأهل البدعة، ولذا لم يرضه الرسول الله ﷺ لأُمته، ويشبهه تقدم صوم يوم أو يومين على صوم رمضان وسيأتي الحديث عنه إن شاء الله تعالى(٥٣).

وقد بيَّن غير واحد من أهل العلم –رحمهم الله– وجه الخيرية في الحديث بأنَّ ذلك أحفظ لقوَّة الصائم، وأرفع للمشقة عنه، وأوفق للسُنَّة، وأبعد عن الغلو والبدعة، وليكي يظهر الفرق بين الزمانين في حكم الشرع، فلا يدخل فيه ما ليس منه، وهذا من أدلَّ الأمور على سدَّ باب البدعة في العبادة(٥٤).

ولذا ذكر ابن حجر –رحمه الله– (ت: ٨٥٢هـ) إنَّ من البدع التي وقعت في زمانه ما أحدث من إيقاع الأذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث ساعة في رمضان، وإطفاء المصابيح التي جُعلت علامة لتحريم الأكل والشرب على من يريد الصيام، زعمًا ممن أحدثه أنَّه للاحتياط في العبادة، فجرَّهم ذلك إلى أن صاروا

---

(٥١) ينظر: القنازعي، تفسير الموطأ، (٢٨٤/١)؛ ابن بطال، شرح صحيح البخاري، (١٠٤٩/٤)؛ ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، (٢٧١/٢)؛ ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، (٣٩٧/١٣).

(٥٢) أخرجه أبو داود في سننه، (٣٠٥/٢)، (ك: الصيام، باب ما يستحب من تعجيل الفطر، ح ٢٣٥٣). وقال الألباني – رحمه الله– في صحيح الجامع الصغير وزيادته: حسن، (١٢٧٢/٢).

(٥٣) ينظر: الطيبي، شرح المشكاة المسمى الكاشف عن حقائق السنن، (١٥٨٤/٥)؛ ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، (٣٩٧/١٣)؛ القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (١٣٨١/٤).

(٥٤) ينظر: القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (١٥٧/٣)؛ ابن العطار، العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، (٨٨٢/٢).

لا يؤذنون إلَّا بعد الغروب بدرجة؛ لتمكين الوقت زعموا! فأخروا الفطر وعجلوا السحور؛ وخالفوا السُنَّة فلذلك قلَّ عنهم الخير، وكثر فيهم الشر والله المستعان(٥٥).

وفي هذا تقريرٌ بأنَّ الشارع قصد إلى منع فتح الذرائع في العبادات الشرعية، وإغلاق باب الاحتياط فيها، وأنَّ ذلك مناقض لتحريمه لها، ونهيه عنها.

الحديث الثالث

حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا رجل كان يصوم صومًا، فليصمه"(٥٦).

وجه الدلالة من الحديث

الكلام في هذا الحديث كالذي قبله حيثُ سدَّ النبي ﷺ فيه سبيل الزيادة على الصيام المشروع، ونهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين؛ لكيلا يُظَنَّ أنَّهما منه. وبهذا صرَّح غير واحد من أهل العلم –رحمهم الله– بل وذكر بعضهم أنَّ تقدم صوم يوم أو يومين على صوم رمضان صار في ملتنا شعارًا لأهل البدعة، ولذا لم يرضه الرسول الله ﷺ لأمته، وفي هذا بيانٌ على حرص النبي ﷺ على إغلاق الوسائل المفضية إلى الابتداع في العبادات الشرعية من خلال استعماله مضمون قاعدة سد الذرائع، وأنَّ مقصود الشارع سدُّ الذرائع فيها، لا فتحه(٥٧).

يؤيد هذا ما ذكره ابن القيم –رحمه الله– (ت: ٧٥١هـ) في بيان سبب نهي النبي ﷺ عن تقدُّم رمضان بصوم يوم أو يومين، وصوم يوم الشك؛ لكيلا يُتَّخذ ذريعةً إلى أن يُلحق بالفرض ما ليس منه، وكذلك حرَّم صوم يوم العيد؛ ليُميَّز وقت العبادة عن غيره؛ فيكون ذريعة إلى الزيادة في الواجب؛ كما فعلت النصارى، ثم أكَّد هذا الغرض باستحباب تعجيل الفطر وتأخير السحور، واستحباب تعجيل الفطر في يوم العيد قبل

---

(٥٥) ينظر: ابن رجب، فتح الباري، (١٩٩/٤).

(٥٦) أخرجه البخاري في صحيحه، (٢٨/٣)، (ك: الصيام، باب لا يتقدمن رمضان بصوم يوم ولا يومين، ح ١٩١٤)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، (٧٦٢/٢)، (ك: الصيام، باب لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومي، ح ١٠٨٢).

(٥٧) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، (٣٤٤/٢)؛ الطيبي، شرح المشكاة المسمى الكاشف عن حقائق السنن، (١٥٨٤/٥)؛ ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، (٣٩٧/١٣)؛ القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (١٣٨١/٤).

الصلاة، وكذلك نَدَب إلى تمييز فرض الصلاة عن نفلها؛ فكره للإمام أن يتطوَّع في مكانه، وأن يستديم جلوسَه مستقبل القبلة، كل هذا سدًّا للباب المُفْضِي إلى أن يُزاد في الفرض ما ليس منه(٥٨).

الحديث الرابع

حديث صلة بن زفر قال: كنَّا عند عمار بن ياسر –رضي الله عنه– فأتي بشاةٍ مصلية، فقال: كلوا، فتنحى بعض القوم، فقال: إنِّي صائم، فقال عمار: "من صام اليوم الذي يشك فيه الناس فقد عصى أبا القاسم ﷺ"(٥٩).

وجه الدلالة من الحديث

مما يُستدلُّ به على إغلاق النبي ﷺ باب البدعة في العبادات الشرعية من خلال استعماله لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع في الحديث، نهيه –عليه الصلاة والسلام– عن صوم يوم الشك؛ لكيلا يُتَّخذ ذريعةً إلى أن يُلحق بالفرض ما ليس منه؛ ولكيلا يكون سبباً في الزيادة فيها، ولذا ميَّز وقت العبادة عن غيرها، وسدَّ باب الزيادة على العبادة المشروعة(٦٠).

وفي هذا يبيَّن ابن عبدالهادي –رحمه الله– (ت: ٧٤٤هـ) أنَّ السُنَّة إذا تبيَّنت لم يجز لأحد مخالفتها، ولا التعبد بما نهت عنه، كما لا يجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند غروبها، وكما لا يجوز صوم يومي العيدين، وإن كانت الصلاة والصيام من أفضل العبادات، ولو فَعَلَ ذلك إنسان قبل العلم بالسُنَّة لم يكن عليه إثم(٦١).

---

(٥٨) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، (٥/٢٢-٢٣-٢٤).

(٥٩) أخرجه الترمذي في سننه، (٣/٦١)، (ك: الصيام، باب ما جاء في كراهية يوم الشك، ح ٦٨٦)؛ وقال الألباني –رحمه الله– في التعليقات الحسان: صحيح، (٥/٣٨٦).

(٦٠) ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، (٥/٢٢-٢٣-٢٤).

(٦١) انظر: ابن عبد الهادي، الصارم المنكي في الرد على السبكي، (٣٤-٣٥).

الحديث الخامس

حديث أنس –رضي الله عنه– قال: "كان رسول الله ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات"(٦٢).
وفي رواية: "كان النبي ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعمَ، ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي"(٦٣).

وجه الدلالة من الحديث

مما يُستدلُّ به على إغلاق النبي ﷺ باب البدعة في العبادات الشرعية من خلال استعماله لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع في الحديث، أمره ﷺ الصائم يوم العيد بأن لا يخرج إلى مصلَّاه حتى يفطر؛ لكيلا يُظَنَّ أنَّ الصيام أفضل، فيكون ذلك سبباً في الزيادة على العبادة المشروعة. وبهذا صرَّح المهلب (ت: ٨٢هـ) وغيره من العلماء –رحمهم الله– بأنَّ النبي ﷺ أمر بالأكل يوم الفطر قبل الغدوِّ إلى المصلَّى؛ لئلا يَظُنَّ ظانٌ أنَّ الصيام يلزم يوم الفطر إلى أن تصلى صلاة العيد؛ فخشى الذريعة إلى الزيادة في حدود الله، يؤيد هذا أنَّه –عليه الصلاة والسلام–لم يكن يأمر بالأكل قبل الغدو إلى المصلَّى في عيد الأضحى؛ لكونه لم يكن متصلاً بصوم(٦٤).

الحديث السادس

حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– "أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الأضحى، ويوم الفطر"(٦٥).

وجه الدلالة من الحديث

مما يُستدلُّ به على إغلاق النبي ﷺ باب البدعة في العبادات الشرعية من خلال استعماله لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع في الحديث، نهيه –عليه الصلاة والسلام– عن صوم يومي العيد؛ فنهيه عن صوم يوم الفطر كان تمييزاً لوقت العبادة عن غيرها، فسدَّه لكيلا يكون ذريعة إلى الزيادة في العبادة المشروعة. ونهيه

---

(٦٢) أخرجه البخاري في صحيحه، (١٧/٢)، (ك: الصلاة، باب الأكل يوم الفطر قبل الخروج، ح ٩٥٣).
(٦٣) أخرجه الترمذي في سننه، (٤٢٦/٢)، (ك: الصلاة، باب في الأكل يوم الفطر قبل الخروج، ح ٥٤٢)؛ وقال الألباني –رحمه الله– في صحيح الجامع الصغير وزيادته: صحيح، (٨٧٦/٢).
(٦٤) ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، (٥٥٢/٢)؛ البرماوي، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، (٣٤٩/٤)؛ العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (٢٧٦/٦)؛ الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، (٦١٧/١)؛ الصنعاني، سبل السلام، (٤٢٧/١)؛ الشوكاني، نيل الأوطار، (٣٤٤/٣).
(٦٥) أخرجه مسلم في صحيحه، (٧٩٩/٢)، (ك: الصيام، باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، ح ١١٣٨).

عن صوم يوم الأضحى كان سداً لباب تخصيص وقت للعبادة لم يشرع في الدين. وتقدم حديثُ ابن عبدالهادي –رحمه الله– (ت: ٧٤٤هـ) عن عدم جواز مخالفة السُنِّة إذا تبينت، وذكر منها النهي عن صوم يومي العيدين.

وفي هذا قرر الشاطبي –رحمه الله– (ت: ٧٩٠هـ) أنَّ كلَّ من تعبد لله –سبحانه وتعالى– بشيء من العبادات الواقعة في غير أزمانها، فقد تعبد ببدعة حقيقية لا إضافية، فلا جهة لها إلى المشروع، بل غلبت عليها جهة الابتداع، فلا ثواب فيها على ذلك التقدير[٦٦]. وبيَّن أنَّ العمل الزائد على المشروع يصير وصفًا له بأحد ثلاثة أمور: إما بالقصد، أو بالعادة، أو بالشرع ... فالشرع، كالنهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة، وأداء الصلوات المفروضة قبل أوقاتها، وصيام يوم العيد، فإنَّا قد فهمنا من الشرع القصد إلى النهي عنها، والمنهي عنه لا يكون متعبدًا به[٦٧].

الحديث السابع

حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يصم أحدكم يوم الجمعة، إلا أن يصوم قبله، أو يصوم بعده"[٦٨].

وجه الدلالة من الحديث

مما يُستدلُّ به على إغلاق النبي ﷺ باب البدعة في العبادات الشرعية من خلال استعماله لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع في الحديث، نهيه –عليه الصلاة والسلام– عن تخصيص يوم الجمعة بالصيام؛ فإنَّ فيه دلالة على سدِّ النبي ﷺ باب تخصيص وقت للعبادة لم يُشرع.

وقد بيَّن ابن القيم –رحمه الله– (ت: ٧٥١هـ) أنَّ السُنَّة مَضَتْ بكراهة إفراد يوم الجمعة بالصيام وليلتها بالقيام؛ سدًا لذريعة اتخاذ شَرْعٍ لم يأذن به اللَّه من تخصيص زمانٍ أو مكان بما لم يخصه به؛ ففي ذلك وقوعٌ فيما وقع فيه أهلُ الكتاب[٦٩].

---

(٦٦) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، (٢/٣٣٥).

(٦٧) ينظر: المرجع السابق، (٢/٣٣٨-٣٤٠).

(٦٨) أخرجه مسلم في صحيحه، (٢/٨٠١)، (ك: الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة منفردا، ح ١١٤٤).

(٦٩) ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، (٥/٢٨-٢٩).

وذكر الشاطبي –رحمه الله– (ت: ٧٩٠هـ) البدع المكروهة[٧٠]؛ وعدَّ منها النهي عن صيام يوم الجمعة[٧١]. وقرر أنَّ البدعة تعرض على قواعد الشرع وأدلته، فأي شيء تناولها من الأدلة والقواعد أُلحقت به، من إيجابٍ، أو تحريمٍ، أو غيرهما، وإن نُظِرَ إليها من حيث الجملة بالنظر إلى كونها بدعة مع قطع النظر فيما يتقاضاها كرهت؛ فإنَّ الخير كله في الاتباع، والشر كله في الابتداع[٧٢].

الحديث الثامن

حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: قال لي رسول الله ﷺ غداة العقبة وهو على ناقته: "القط لي حصى" فلقطت له سبع حصيات، من حصى الخذف، فجعل ينفضهن في كفه ويقول: "أمثال هؤلاء فارموا"، ثم قال: "أيها الناس إياكم والغلو في الدين فإنّما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين"[٧٣].

وجه الدلالة من الحديث

مما يُستدلُّ به على إغلاق النبي ﷺ باب البدعة في العبادات الشرعية من خلال استعماله لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع في الحديث، سدَّهُ باب تغيير صفة العبادة المشروعة، وتحذيره من الغلو في تطبيقها، أو المبالغة في تنفيذها؛ فإنَّ تحذيره –عليه الصلاة والسلام– من الغلو في الدين عامة عقب ذكره حصى الجمار دليلٌ على أنَّه داخلٌ فيه؛ والغلو فيه يكونُ من خلال الرمي بالحجارة الكبيرة على أنَّها أبلغ من الحصى الصغيرة، فسدَّ –عليه الصلاة والسلام– سبيل الزيادة فيه كماً وكيفاً؛ وأكَّد بأنَّ الذي أهلك من كان قبلنا هو الغلو في الدين، وهذا يتطلب مجانبة هديهم مطلقًا؛ لكون ذلك أبعد عن الوقوع فيما هلكوا به، وأنَّ المشارك لهم في بعض هديهم، يخاف عليه أن يكون هالكًا[٧٤].

---

(٧٠) هي ما تناولته أدلة –من الشريعة وقواعدها– الكراهة، كتخصيص الأيام الفاضلة أو غيرها بنوع من العبادة. ينظر: الشاطبي، الاعتصام (٣٢٣/١).

(٧١) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، (٣٢٣/١).

(٧٢) ينظر: المرجع السابق، (٣٢٥/١).

(٧٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، (٢٢٨/٤)، (ك: الحج، بَابُ قَدْرِ حَصَى الرَّمْيِ، ح ٣٠٢٩)؛ وقال الأرناؤوط –رحمه الله– في التحقيق: إسناده صحيح.

(٧٤) ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، (٣٢٧/١–٣٢٩)؛ ابن القيم، إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، (٢٢٨/١).

يؤيدُ هذا المعنى ما رواه أنس –رضي الله عنه– عن النبي ﷺ أنَّه قال: "لا تُشدِّدوا على أنفسكم فيشدِّدَ الله عليكم؛ فإنَّ قومًا شددوا على أنفسهم؛ فشدَّد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديار، ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد، ٢٧][٧٥]. فنهى ﷺ عن التشدُّد في الدين، وذلك بالزيادة فيه على المشروع[٧٦].

وأخيراً فإنَّ مما يجدر التنبيه عليه أنَّ الاستشهاد بالأحاديث الواردة في هذا المبحث هو من حيث الإجمال، والمقصود منه التقرير والتقعيد، وإلَّا فإنَّ بعض تلك الصور اختلف فيها العلماء –رحمهم الله– وكان اختلافهم عن مستند اختلفوا في صحته أو دلالته. فإذا تقرر ذلك فإنَّ منهج السُنّة النبوية ﷺ في سدِّ باب البدعة، من خلال استعمالها لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع في هذا المبحث، لا يخلو من ثلاث صور:

الأولى: أنَّ النبي ﷺ وضع حدودًا لابتداء العبادات وانتهائها؛ سداً لذريعة الزيادة في العبادة على ما ليس منها كما في قوله ﷺ: "صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته"[٧٧]. وقوله ﷺ: "عجلوا الفطر وأخروا السحور"[٧٨].

الثانية: أنَّ النبي ﷺ جعل للعبادات أوصافاً دقيقةً؛ ليسُدَّ ذريعة التغيير في أوصافها، والغلو في تطبيقها، والمبالغة في تنفيذها، كما في قوله ﷺ لابن عباس –رضي الله عنهما– غداة العقبة وهو على ناقته: "القط لي حصى" فلقط له سبع حصيات، من حصى الخذف، فجعل ينفضهن في كفه ويقول: "أمثال هؤلاء فارموا"، ثم قال: "أيها الناس إياكم والغلو في الدين فإنَّما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين"[٧٩].

الثالثة: أنَّ النبي ﷺ منع من تخصيص أوقات وأزمان للعبادة لم يأمر بها الشارع؛ سدًا لذريعة تخصيص زمانٍ أو مكان بعبادة لم يخصها به، كنهيه ﷺ عن صيام يوم الأضحى، ويوم الشك؛ لكون ذلك الصيام على خلاف ما شرعه في وقته وزمانه.

---

(٧٥) أخرجه أبو داود في سننه، (٢٦٤/٧)، (ك: الأدب، باب الحسد، ح ٤٩٠٤)؛ وقال الألباني –رحمه الله– في ضعيف الجامع الصغير وزيادته: ضعيف، (٩٠٠).

(٧٦) ينظر: ابن القيم، إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، (٢٢٨/١).

(٧٧) سبق تخريجه.

(٧٨) سبق تخريجه.

(٧٩) سبق تخريجه.

وبهذا يتبيَّن أنَّ فتح الذرائع في العبادات الشرعية والدعوة إليه، مناقض لمقصود الشارع من تحريم البدعة وسدِّهِ الذرائع المفضية إليها.

الخاتمة

الحمد لله وكفى، وصلاةً وسلاماً على النبي المصطفى، وبعد: فمن خلال هذه الدراسة خلصتُ إلى جملة من النتائج هي:

١. تبيَّن من استقراء جملة من النصوص النبوية التي حذَّر فيها النبي ﷺ من البدعة من خلال استعماله لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع، أنَّ العبادة لا تكون صحيحة إلَّا بتحقق جملة من الضوابط هي:

أولاً: أنْ تكونَ العبادةُ مأموراً بها مشروعة؛ لأنَّها وسيلة للتقرب إلى الله –سبحانه وتعالى–، والوسيلةُ لا تقبل إلَّا إذا كانت مأمورًا بها مشروعة، ولذا سدَّ –عليه الصلاة والسلام– باب كلِّ وسيلة لا دليل عليها كما تبيَّن ذلك في المبحث الأول.

ثانياً: أنْ تؤدى العبادة على الوجه الذي أمر به الشارع وبيَّنه؛ لأنَّ النبي ﷺ سدَّ كل الوسائل المؤدية إلى تغيير العبادات الشرعية، وذلك ثابتٌ في ثلاثة صور:

الأولى: أنَّ النبي ﷺ وضع حدودًا لابتداء العبادات وانتهائها؛ سداً لذريعة الزيادة في العبادة على ما ليس منها كما في قوله ﷺ: "صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته". وقوله ﷺ: "عجلوا الفطر وأخروا السحور".

الثانية: أنَّ النبي ﷺ جعل للعبادات أوصافاً دقيقةً؛ ليسُدَّ ذريعة التغيير في أوصافها، والغلو في تطبيقها، والمبالغة في تنفيذها، كما في قوله ﷺ لابن عباس –رضي الله عنهما– غداة العقبة وهو على ناقته: "القط لي حصى" فلقط له سبع حصيات، من حصى الخذف، فجعل ينفضهن في كفه ويقول: "أمثال هؤلاء فارموا"، ثم قال: "أيها الناس إياكم والغلو في الدين فإنَّما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين".

الثالثة: أنَّ النبي ﷺ منع من تخصيص أوقات وأزمان للعبادة لم يأمر الشارع بها؛ سدًا لذريعة تخصيص زمانٍ أو مكان بعبادة لم يخصها به، كما ثبت في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن صيام يوم الأضحى، ويوم الشك. ذلك أنَّ الصيام مشروعٌ لكن لما كان المشروع على خلاف ما شرعه في وقته وزمانه نُهي عنه.

٢. إنَّ من مقاصد التشريع إغلاق الذرائع في العبادات الشرعية؛ لأنَّ فتحها مناقضٌ لمقصود الشارع من تحريمه البدعة وسدِّهِ الذرائع المفضية إليها.

٣.إنَّ إدراك المتعلم استعمال النبي ﷺ لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع في باب البدعة، إرشاد له بوجوب التزام ما ثبت وعدم التوسع في غير ما ثبت.

٤.إنَّ الاستعمال النبوي لمضمون قاعدة سدِّ الذرائع فيه بيان لتنوع الأسلوب النبوي في الاستدلال، وإظهار الأحكام.

التوصيات

١. أوصي الباحثين بالعناية في استظهار القواعد العقلية من النصوص الشرعية عامة، وقاعدة سدِّ الذرائع على جهة الخصوص؛ لما لها من أثر كبير في معالجة كثير من المشكلات من جهة، وتأكيدٍ لاستعمال الشارع لها وعمله بها في خطابه الشرعي من جهة أُخرى.

٢. أُوصي الباحثين بالكتابة عن الاستعمال النبوي لقاعدة سدِّ الذرائع وأثره في تحريم الشذوذ؛ لما ثبت من قوله ﷺ: "لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال"(٨٠). فاللعن في الحديث فيه منعٌ من المشابهة بين الجنسين، والمنعُ فيه سدٌ للوسائل المؤدية إلى ذلك، وغيرها من النصوص النبويَّة في الباب.

وأخيراً أسأل الله –سبحانه وتعالى– أن يجعل هذا العمل من العلم النافع والعمل الصالح، وأن يكتب له القبول في الدنيا والآخرة، والله أعلم وأحكم وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

المصادر والمراجع

الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٥٦ هـ)، وولده تاج عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١ هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٠٤ هـ.

اتباع لا ابتداع أو قواعد وأسس في السنة والبدعة، حسام الدين بن موسى محمد بن عفانة، (د.ن): بيت المقدس، فلسطين، ط الثانية، ١٤٢٥ هـ.

الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦ هـ)، دار الآفاق الجديدة: بيروت، (د.ت).

(٨٠) أخرجه البخاري في صحيحه، (١٥٩/٧)، (ك: اللباس، باب المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال، ح ٥٨٨٥).

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (١٢٥٠هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي: (د.ك)، ط١، ١٤١٩هـ.

الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، دار ابن الجوزي: (د.ك)، ط٤، ١٤٢٠هـ.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي: بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ.

الاستقامة، تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود: المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٣هـ.

الاعْتِصَام، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: محمد الشقير، سعد آل حميد، عبدالعزيز الصيني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع: السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ.

الاعتصام، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم الهلالي، دار ابن عفان: السعودية، ط١، ١٤١٢هـ.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، تحقيق: مشهور حسن سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع: السعودية، ط١، ١٤٢٣هـ.

إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، تحقيق: محمد الفقي، مكتبة المعارف: الرياض، (د.ت).

اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: ناصر العقل، دار عالم الكتب: بيروت، ط٧، ١٤١٩هـ.

إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر: مصر، ط١، ١٤١٩هـ.

أمراض القلب وشفاؤها، تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، المطبعة السلفية: القاهرة، ط٢، ١٣٩٩هـ.

البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، دار الكتبي: (د.م)، ط١، ١٤١٤هـ.

البدرُ التمام شرح بلوغ المرام، الحسين بن محمد بن سعيد اللاعيّ المعروف بالمَغرِبي (ت ١١١٩ هـ)، تحقيق: علي الزبن، دار هجر: (د.م)، ط١، ١٤٢٤ هـ.

التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

تفسير الموطأ، عبد الرحمن بن مروان بن عبد الرحمن الأنصاري، أبو المطرف القَنَازِعي (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق: عامر صبري، دار النوادر بتمويل وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: قطر، ط١، ١٤٢٩ هـ.

تقريب الوصول إلي علم الأصول، محمد بن أحمد بن جُزَي الكلبي الغرناطي المالكي (ت ٧٤١ هـ)، تحقيق: محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٢٤ هـ.

التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ)، ومعه التوضيح في حل غوامض التنقيح، صدر الشريعة المحبوبي (ت ٧٤٧ هـ)، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر: مصر، (د.ط)، ١٣٧٧ هـ.

التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي (ت ٥١٠ هـ)، تحقيق: مفيد أبو عمشه، ومحمد إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع: (د.م)، ط١، ١٤٠٦ هـ.

التوضيح لشرح الجامع الصحيح، سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بـ ابن الملقن (٨٠٤ هـ)، دار النوادر: دمشق، ط١، ١٤٢٩ هـ.

تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين ابن همام الدين الإسكندري، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي (ت ٩٧٢ هـ)، مصطفى البابي الحلبي: مصر، (د.ط)، ١٣٥١ هـ. وصورته: دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤٠٣ هـ، ودار الفكر: بيروت، ١٤١٧ هـ.

جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق: محمد أبو النور، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع: القاهرة، ط٢، ١٤٢٤ هـ.

جامع العلوم والحكم، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد ابن رجب (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٧، ١٤٢٢هـ.

جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، تحقيق: ناصر الغامدي، جامعة أم القرى: رسالة علمية، (د.م)، (د.ط)، ١٤٢١هـ.

جمع الجوامع المعروف بـ الجامع الكبير، جلال الدين السيوطي (٩١١ هـ)، تحقيق: مختار الهائج، عبدالحميد ندا، حسن عبد الظاهر، الأزهر الشريف: القاهرة، ط٢، ١٤٢٦ هـ.

حجة النبي ﷺ كما رواها عنه جابر –رضي الله عنه–، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي: بيروت، ط٥، ١٣٩٩هـ.

حقيقه السنة والبدعة أو الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: ذيب القحطاني، مطابع الرشيد، (د.م)، (د.ط)، ١٤٠٩ هـ.

درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبي العَباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: محمد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: السعودية، ط٢، ١٤١١هـ.

الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: أبو اسحاق الحويني، دار ابن عفان للنشر والتوزيع: الخبر، ط١، ١٤١٦ هـ.

سبل السلام، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، المعروف كأسلافه بالأمير (ت ١١٨٢هـ)، دار الحديث: (د.م)، (د.ط)، (د.ت).

السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، مطبعة بولاق (الأميرية): القاهرة، (د.ط)، ١٢٨٥ هـ.

السنة، أبو بكر بن أبي عاصم، أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (ت ٢٨٧هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي: بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (٢٧٣ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وجماعه، دار الرسالة العالمية: (د.م)، ط١، ١٤٣٠هـ.

سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (٢٧٥ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وجماعه، دار الرسالة العالمية: (د.م)، ط١، ١٤٣٠هـ.

سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الحميد، المكتبة العصرية: صيدا، بيروت، ط١، (د.ت).

السنن الكبير، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: عبدالله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية: القاهرة، ط١، ١٤٣٢ هـ.

شرح التلقين، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي (ت ٥٣٦ هـ)، تحقيق: محمد السلامي، دار الغرب الإسلامي: (د.م)، ط١، ٢٠٠٨ م.

شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه سعد، مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ.

شرح السنة، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي: دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بالكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣ هـ)، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز: مكة المكرمة، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢ هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان: (د.م)، ط٢، ١٤١٨هـ.

شرح صحيح البخاري، ابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت ٤٤٩هـ)، تحقيق: ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد: الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ.

شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

الصَّارِمُ المُنْكِي في الرَّدِّ عَلَى السُّبْكِي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي (ت ٧٤٤هـ)، تحقيق: عقيل المقطري، مؤسسة الريان: بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين: بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ.

صحيح البخاري، لأبي عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري، السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، ثم صَوّرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى عام ١٤٢٢ هـ لدى دار طوق النجاة: بيروت، مع إثراء الهوامش بترقيم الأحاديث لمحمد فؤاد عبد الباقي، والإحالة لبعض المراجع المهمة.

صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي: (د.ن)، (د.م)، (د.ت).

صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١ هـ)، تحقيق: محمد عبدالباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه: القاهرة، (د.ط)، ١٣٧٤هـ.

ضعيف الجامع الصغير وزيادته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، (د.ن)، (د.م)، (د.ت).

العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان علاء الدين ابن العطار (ت ٧٢٤ هـ)، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، ط١ ١٤٢٧هـ.

عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد بن موسى المعروف ببدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي: بيروت، (د.ط)، (د.ت).

الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية: (د.م)، (د.ط)، ١٤٠٨هـ.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة: بيروت، (د.ط)، ١٣٧٩هـ.

الفتوى الحموية الكبرى، تقي الدين أبي العَباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: حمد التويجري، دار الصميعي: الرياض، ط٢، ١٤٢٥هـ.

فصول البدائع في أصول الشرائع، محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري أو الفَنَري الرومي (ت ٨٣٤هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٦م.

الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ.

كتاب السنة ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤١٩هـ)، المكتب الإسلامي: (د.م)، ط١، ١٤٠٠هـ.

كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال: (د.م)، (د.ط)، (د.ت).

كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: علي البواب، دار الوطن: الرياض، (د.ط)، (د.ت).

الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة: بيروت، (د.ط)، (د.ت).

اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، شمس الدين البِرْماوي، أبو عبد الله محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي العسقلاني المصري الشافعي (ت ٨٣١ هـ)، دار النوادر: سوريا، ط١، ١٤٣٣هـ.

لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر: بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

اللمع في أصول الفقه، لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية: (د.م)، ط٢، ٢٠٠٣م.

مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة النبوية، السعودية، ١٤١٦هـ.

مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ، المكتبة العصرية–الدار النموذجية: بيروت، ط٥، ١٤٢٠هـ.

مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العربي: بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ.

مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ)، تحقيق: يوسف بديوي، دار الكلم الطيب: بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ.

المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (ت ١٣٤٦هـ)، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ.

مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت ١٠١٤هـ)، دار الفكر: بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة: (د.م)، ط١، ١٤٢١ هـ.

المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، دار التأصيل، (د.م)، ط٢، ١٤٣٧ هـ.

المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية: القاهرة، ط٢، ودار الصميعي: الرياض، ١٤١٥هـ.

معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع: (د.م)، ط٢، ١٤٠٨ هـ.

معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر: (د.م)، (د.ط)، ١٣٩٩هـ.

المغرب، ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِىّ (ت ٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي: (د.م)، (د.ط)، (د.ت).

المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (٦٥٦ هـ)، تحقيق: محيي الدين ميستو، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب: دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٧ هـ.

مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، تحقيق: محمد ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: قطر، (د.ط)، ١٤٢٥ هـ.

منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ.

الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان: (د.م)، ط١، ١٤١٧هـ.

موسوعة العلامة الإمام مجدد العصر محمد ناصر الدين الألباني، محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، صَنَعَهُ: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة: صنعاء، ط١، ١٤٣١ هـ.

ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٣٩هـ)، تحقيق: محمد عبدالبر، مطابع الدوحة الحديثة: قطر، ١٤٠٤ هـ.

نور السنة وظلمات البدعة في ضوء الكتاب والسُّنَّة، سعيد بن علي بن وهف القحطاني، مطبعة سفير: الرياض، (د.ط)، (د.ت).

نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الصبابطي، دار الحديث: مصر، ط١، ١٤١٣هـ.

الواضح في أصول الفقه، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري (ت ٥١٣ هـ)، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، ط١، ١٤٢٠ هـ.

The Approach of the Prophet's Sunnah in Blocking the Pretexts Leading to Bid'ah: A Fundamental Applied Study

Faraj bin Hulayyil bin Ayed Al-Anazi

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, College of Science and Arts,

Al-Jouf University, Al-Qurayyat Campus, KSA

Falanzi@ju.edu.sa

Abstract. This research is entitled "The rule of blocking pretexts in the Sunnah of the Prophet and its impact on blocking the door of heresy, an applied fundamentalist study.", It is a research which aims to identify a number of prophetic texts in which the Prophet -peace and blessings be upon him- warned against innovation in religion; especially in practical worship; Such as prayer, fasting, pilgrimage, and others, justifying this with the content of the rule of blocking excuses, and knowing its effect on blocking the heresy. I divided it into an introduction; Includes the objectives of the research, the previous studies, the research plan, and the approach that I will follow, then a preface; Includes the definition of the vocabulary of the title, and related provisions. Then three topics followed. The first: In the prophetic texts that initially prohibited the creation of innovating. The second: in the prophetic texts that forbidden the ways that lead to innovation. The third: In the controls resulting from the use of the Prophet's Sunnah for the content of a rule from blocking excuses, and its effect in ending the heresy. I concluded that the Prophet -peace blessings be upon him- was very qcared to worship God by what He commanded, and to get closer to Him according to what He legislated; without addition or subtraction, and blocking all the ways that leads to innovation in legal acts of worship; as a result of that the innovation in worship includes two forms: first it is in the creation of a worship that has no basis, and I explained it in the first topic. Second it is in the addition to worship, or changing its description, or specifying it at a time or time that the legislator did not bring, and I explained it in the second topic, and it was found that opening the laws in the legal acts of worship and calling for it, contradicts the intent of the legislator of prohibiting the innovation and blocking the pretexts that lead to it. And that the Prophet's Sunnah was concerned with clarifying many legitimate matters, by linking them to mental evidence, and in this a statement of its importance and the importance of what it showed.

*Keywords***:** Blocking-Pretexts, Excuses, Bid'ah, Worship.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ٥، ص ص: ٣١٧ – ٣٤٣ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-5.11

القراءات عند ابن دُرُسْتَوَيه (ت ٣٤٧هـ) من خلال كتابه تصحيح الفصيح وشرحه: دراسة وصفية

سلطان بن أحمد الهديَّان

أستاذ القراءات المشارك، قسم القراءات، كلية القرآن الكريم، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية

المستخلص. هذا بحث بعنوان القراءات عند ابن دُرُسْتَوَيه (ت ٣٤٧هـ) من خلال كتابه تصحيح الفصيح وشرحه، دراسة وصفية. أصفُ في هذه الدراسة القراءات عند ابن درستويه في كتابه تصحيح الفصيح وشرحه، وتأتي أهمية هذه الدراسة من تعلقها بالقرآن الكريم وقراءاته، ثم لتعلق الدراسة بعالم متقدم مثل ابن درستويه، وهو أيضاً من العلماء المعتبرين في اللغة العربية والقراءة. قمتُ بالتعريف بابن درستويه، وبكاتبه تصحيح الفصيح وشرحه، والتعريف أيضاً بكتاب الفصيح لثعلب، وجعلت ذلك تمهيدا لصلب الدراسة. ثم قمتُ بوصف تعامل ابن درستويه مع القراءات من ناحية نسبتها، وتوجيهها، ومصادرها، والاحتجاج بها، وذكر الشاذ منها والمتواتر، ضارباً مثالاً واحداً لكل مسألة مما سبق. ثم قمتُ بجمع كل ما ورد في الكتاب من قراءات ودراسة حالتها من حيث الشذوذ والتواتر، وختمتُ الدراسة بأهم النتائج والتوصيات، وقائمة بالمصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: ابن درستويه، تصحيح الفصيح، القراءات، شرح الفصيح.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، مرسل الأنبياء والمرسلين، ومنزل الكتاب بالحق المبين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فلا يخفى أن العلماء –رحمة الله عليهم– سلفًا وخلفًا خدموا كل ما يتعلق بعلوم القرآن الكريم، سالكين في ذلك طرقاً شتى، فاشتغلوا بالاهتمام بنقل حروفه ورواياته، وطرق أدائه، وأوجه القراءات فيه، رواية كانت أو دراية.

ولما كانت القراءات من أهم العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم بل انها جزء منه، كان داعِ الاهتمام أكبر وأجل.

فمن تلك المؤلفات التي كانت لها عناية ظاهرة بإيراد القراءات، كتاب: تصحيح الفصيح وشرحه، للعالم اللغوي: عبدالله بن جعفر ابن دُرُستويه، المتوفى سنة (ت ٣٤٧هـ)، فقد حوى هذا السفر المبارك علمًا غزيرًا في اللغة والقراءات، ولتقدم عهد المؤلف وعلو كعبه في العلم مزيد أهمية لهذه الدراسة، فوجدت أن الدراسة الوصفية دالّةٌ مناسبة لهذا الكتاب النفيس، خصوصا أن هذا الكتاب قد تناول شرحاً لمتن مهم من متون العربية وهو الفصيح لثعلب ولا يخفى مال هذا الكتب ومؤلفه من أهمية بالغة تستوجب النظر فيه، راجياً من الله سبحانه وتعالى أن تكون هذه الدراسة نافعة لأهل الاختصاص والمهتمين من طلبة العلم.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

أولاً: الخيرية المترتبة على الدراسات التي تخص القرآن الكريم، فهو كلام رب العالمين، وخيرُ ما تصرف فيها الجهود والأوقات.

ثانياً: أهمية مُؤَلِفُ هذا الكتاب، حيث يُعد من أعلام اللغة العربية الأفذاذ، وتقدُّمِ عهده، فقد ثبت أن وفاته كانت سنة ٣٤٧هـ.

ثالثاً: أهمية الكتاب حيث تناول شرحا لمتن مهم من متون اللغة العربية وهو متن الفصيح لمؤلفه الكبير العالم الكبير الإمام أبو العباس الشهيرُ بثعلب.

رابعاً: هذه الدراسةُ مَضِنةُ فتح الباب للدارسين لتناول هذا الكتاب في عدد من الجوانب سيأتي الحديث عنها في خاتمة الدراسة إن شاء الله تعالى.

خامساً: الاشتغال بمثل عنوان هذا البحث يبرزُ العلاقة الوثيقة بين علم القراءات وكتب اللغة.

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى:

أولاً: دراسة وصفية شاملة لإيراد القراءات عند ابن دُرُستويه من خلال كتابه شرح الفصيح وتصحيحه.

ثانياً: جمع القراءات الواردة في كتاب تصحيح الفصيح في مبحث مستقل.

ثالثاً: التعرف على ابن دُرُستويه من خلال إفراده بمحث مستقل لنبين فيه أهمية اختيار كتابه.

رابعاً: التعرف على كتاب ابن دُرُستويه من خلال مبحث مستقل.

حدود البحث

دراسة وصفية للقراءات عند ابن دُرُستويه من خلال كتابه شرح الفصيح وتصحيحه وجمعها.

الدراسات السابقة

بعد البحث والمراجعة لم أقف على من تناول موضوع البحث بدراسة، بالشرط الوارد في حدود البحث.

منهج البحث

منهجي في هذا البحث على النحو التالي:

أولاً: المنهج الاستقرائي وذلك من خلال جرد كتاب شرح الفصيح وتصحيحه لابن دُرُستويه، والوقوف على جميع المواضع التي أورد فيها المؤلف القراءات.

ثانياً: المنهج التحليلي الوصفي وذلك من خلال دراسة هذه القراءات وكيفية إيرادها.

إجراءات البحث

أولاً: الوقوف على جميع القراءات التي أوردها ابن دُرُستويه في كتابه تصحيح الفصيح وشرحه.

ثانياً: ذكر الأبواب التي اندرجت تحتها هذه القراءات.

ثالثاً: توثيق النصوص الواردة في البحث من مضانها.

رابعاً: كتابة الآيات بالرسم العثماني مع ذكر اسم السورة والآية في المتن.

خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس على النحو التالي:

المقدمة وتشتمل على:

أولاً: أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

ثانياً: الدراسات السابقة.

ثالثاً: خطة البحث.

رابعاً: منهج البحث.

التمهيد: واشتمل على التعريف بابن دُرُستويه وكتابه شرح الفصيح وتصحيحه، وجاء في مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بابن دُرُستويه.

المطلب الثاني: التعريف بكتابه شرح الفصيح وتصحيحه.

ثم صلب البحث وهو على مبحثين.

المبحث الأول: الدراسة الوصفية الإجمالية للقراءات في كتاب تصحيح الفصيح.

المبحث الثاني: عرض القراءات الواردة في كتاب تصحيح الفصيح.

ثم الخاتمة وفيها أبرز النتائج والتوصيات ثم قائمة المصادر والمراجع.

التمهيد

المطلب الأول: التعريف بابن دُرُستويه

اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه، ومولده[١]:

هو عبدالله بن جعفر بن محمد[٢] بن دُرُستويه بن المرزبان الفارسي الفَسَويّ النحوي، وكنيته أبا محمد، ويلقب بابن دُرُستويه، وقد جاء في المعجم الفارسي العربي أن درستويه هو مركب بمعنى التام الكامل[٣].

وقد وقع خلاف بين المترجمين لابن درستويه وذلك في ضبط هذا الاسم وممكن أن يتلخص هذا

---

(١) ينظر: ترجمته في: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي (ص١١٦)، الفهرست لابن النديم (ص٩٩)، تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم لابن مسعر (ص٤٦)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١١٣/٢)، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٤٣٤/٩)، الكامل في التاريخ لابن الأثير (٢٦٢/٧)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٥٣١/١٥)، البداية والنهاية لابن كثير (٢٣٥/١٥)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (٨٥/٣)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (٢٣٣/٢).

(٢) هذه من انفرادات ابن النديم حيث إنه لم يذكر أحد ممن ترجم لابن درستويه اسم (محمد) بعد (جعفر) إلا هو، الفهرست: (ص٩٩).

(٣) ينظر: المعجم الفارسي العربي الموجز للتنوخي (ص١٣٦).

الاختلاف في التالي:

أولاً: ضم الدال والراء المهملتين، وسكون السين وضم التاء وسكون الواو وفتح الياء، (دُرُسْتُوْيَه)[١].

ثانياً: فتح الدال والراء المهملتين، وسكون السين وفتح التاء والواو وسكون الياء، (دَرَسْتَوَيْه).

ثالثاً: فتح الدال والراء المهملتين، وسكون السين وضم التاء وسكون الواو وفتح الياء، (دَرَسْتُوْيَه)[٢].

مولده

نقل الخطيب البغدادي نصا في ذلك حيث قال: "أخبرنا الحسن بن أبي بكر قال: سمعت والدي يسأل عبدالله بن جعفر بن درستويه النحوي وأنا حاضر حيث قال: في أي سنة ولدت؟ فقال: سنة ثمان وخمسين ومائتين"[٣]، فهذا أصرح نص يبين لنا تاريخ ولادته، ولم تنُص المصادر على مكان ولادته، ولكن هناك إشارات إلى أن مولده قد يكون في مدينة "فسا" وهي مدينة بفارس[٤]؛ لأنه (فَسَوياً) كما نص على ذلك البغدادي "وكان فسويا سكن بغداد إلى وفاته"[٥]، كما نص على أنه فسوياً أبي البركات الأنباري[٦]، وقد ذكر الذهبي: أنه قَدِم من مدينة فسا في صباه واستوطنها[٧]، فهذه الإشارات من المؤرخين تبين لنا بجلاء أن مَقْدِم ابن دُرُستويه من فسا إلى بغدادا كان في صباه، وممكن أن يستأنس بما سبق أن مولده كان في فسا، وإلا فإن كتب التراجم لم تنص على مكان مولده.

شيوخه

لم تسعف المراجع المعتبرة حقيقة الحديث بتوسع عن نشأة ابن درستويه، ولكن هناك إشارات ولمحات ممكن أن نفهم منها أن ابن درستويه قد نشأ في أسرة متعلمة، فقد وصف ابن خلكان والد ابن درستويه بأنه

---

(١) ينظر: الأنساب للسمعاني (٥٣٢/٢).

(٢) ينظر: توضيح المشتبه لابن ناصر الدين (٤٤٠/١) و (٣١/٤).

(٣) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب (٤٣٥/٩).

(٤) ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (٢٩٦/٤)، وهي بفتح الفاء والسين.

(٥) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب (٤٣٤/٩).

(٦) ينظر: نزهة الألباء لأبي البركات ابن الأنباري (ص٢٤٧).

(٧) ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٥٣١/١٥).

من كبار المحدثين[١]، ولعل ذلك أحدث أثرا في تتلمذه على جملة من علماء الحديث، وعموما فإن ابن درستويه قد تتلمذ على علماء كبار قد ذاع صيتهم في الحديث وفي اللغة العربية فأذكر منهم:

١: أبو الفضل، عباس بن محمد الدوري البغدادي، يُعد من أشهر المحدثين في بغداد توفي سنة ٢٧١هـ[٢].

٢: أبو سعيد الحارثي، عبد الرحمن بن محمد بن منصور البصري، توفي في بغداد سنة ٢٧١هـ[٣].

٣: أبو بكر، يحيى بن أبي طالب الزبرقان، وهو محدثٌ من الثقات، صحح حديثه الدار قطني توفي سنة ٢٧٥ في بغداد[٤].

٤: عبد الملك بن محمد الرقاشي يكنى بأبي قلابة، كان عابدا، روى من محفوظة ستين ألف حديث، توفي في بغداد سنة ٢٧٦هـ[٥].

٥: أبو الدحداح التميمي، أحمد بن محمد، محدث، من رواته سليمان الطبراني، توفي في دمشق سنة٣٢٨هـ[٦].

وغيرهم من العلماء المحدثين.

أما شيوخه في اللغة فقد تتلمذ ابن دُرُستويه على القمم من علماء اللغة والنحو وهنا أذكر عدد من أبرزهم:

١: ابن قتيبة الدينوري، عبدالله بن مسلم، العالم النحوي اللغوي، كان علماً في العربية توفي سنة ٢٧٦هـ[٧].

---

(١) ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٤٤/٣).

(٢) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب (٤٣٤/٩)، العبر في خبر من غبر للذهبي (٤٨/٢).

(٣) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب (٤٣٤/٩)، العبر في خبر من غبر للذهبي (٤٨/٢).

(٤) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب (٤٣٤/٩)، ميزان الاعتدال للذهبي (٦٠/٦).

(٥) ينظر: العبر في خبر من غبر للذهبي (٥٦/٢).

(٦) ينظر: تهذيب تاريخ ابن عساكر (٤٥٢/١).

(٧) ينظر: نزهة الألباء لأبي البركات ابن الأنباري (ص٢٤٧).

٢: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، إمام البصرة في النحو، توفي سنة ٢٨٦هـ[١].

٣: أبو العباس أحمد بن يحيى الشهير بثعلب، من أعلام العربية توفي سنة ٢٩١هـ[٢].

من خلال ما تقدم من ذكر هذه الثلة السامقةُ المقام، يتبين لنا أن ابن درستويه قد نهل العلم من أفذاذ تأهله لأن يكون علما بارزا في مجاله، مستحقا للدراسات التي تتناول مؤلفاته والعناية بآرائه.

تلاميذه

بعد أن تبين لنا أن ابن درستويه قد نهل العلم من علماء الحديث واللغة وغيرهم، فإن طلابه تنوعوا بتنوعِ علمه، فأذكر من أبرز طلابه:

١: الكرماني، هكذا ورد اسمه في طبقات النحويين واللغويين للزبيدي دون ترجمه، ومن جملة ما ذكر أنه درس على ابن درستويه توفي سنة ٣٢٩هـ[٣].

٢: أبو طاهر، عبدالواحد بن عمر المقرئ، قرأ على ابن درستويه كتاب سيبويه، توفي سنة ٣٤٤هـ[٤].

٣: أبو علي القالي، محمد بن عمران، قرأ على ابن درستويه كتاب سيبويه، توفي سنة ٣٨٤هـ[٥].

٤: أبو الحسن البزار، محمد بن المظفر، محدث توفي سنة ٣٧٩هـ[٦].

٥: أبو القاسم الصيرفي، محمد بن عمران، محدث ثقة، توفي سنة ٣٨٤هـ[٧].

٦: الإمام الحافظ شيخ الإسلام، علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، توفي سنة ٣٨٥هـ[٨].

وغيرهم من الطلاب.

---

(١) ينظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي (ص١١٦).

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٥٣٢/١٥).

(٣) ينظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي (ص١٢١).

(٤) ينظر: البلغة لأبي البركات الأنباري (ص١٣٩).

(٥) ينظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي (ص١٢١).

(٦) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب (٤٢٨/٩).

(٧) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب (٤٣٥/٩).

(٨) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (٢٤١/٣).

مكانته العلمية ومؤلفاته

القارئ في سيرة هذا العلم سيتضح له بجلاء مكانته العلمية، وعلو كعبه في عدد من العلوم وعلى رأسها العربية، وأكبر شاهد على مكانته العلمية ما أودعه ابن درستويه في المكتبة الإسلامية من مؤلفات عظيمة الشأن في فنون شتى، في علوم القرآن، وعلم الحديث، وعلم اللغة، وعلم العروض، وعلم النحو، وكذلك الأدب والشعر.

فقد لقيت تلك المؤلفات استحساناً كبيراً بين الناس، وتناءاً عاطراً، قال القفطي عن مؤلفاته: "وأما تصانيفه ففي غاية الجودة والإتقان، ومنها تفسير كتاب الجرمي فهو غاية في بابه، وكتابه في النحو المسمى الإرشاد، وكتاب الهجاء فهو من أحسن كتبه، وشرح الفصيح في غاية الحسن والجودة، يدل على اطلاعه التام"(١)، وقال ابن خلكان: "تصانيفه غاية في الإتقان والجودة"(٢).

وإن الناظر الفاحص في مؤلفاته ليجد كماً هائلاً من العلم في فنون شتى، وله إفاداتٌ من كبار العلماء، قد أثرى بها مؤلفاته وزادها جودة وإحسانا.

وأظهر اهتمامه وفهمه في علم القراءات تحديداً في عدد من مصنفاته، فقد ألف كتاباً في **الاحتجاج للقراء**، وله إشارات كثيرة في كتابه **الكتاب** تُظهِرُ جلالة علمه في القراءات بل وفي الرسم والمصاحف أيضاً، فقد أورد في باب الوصل والفصل عند مسألة ما يوصل من الكَلِم الذي على حرف واحد بما بعده لأنه لا ينْفَرِد، حيث قال: "وقد أُفْردت اللام في بعض المصاحف في قوله تعالى: "فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا" المعارج: ٣٦، فلو كان صواباً لجاز للقارئ أن يقف على اللام ويبتدئ بما بعدها، ولا يقرأ بهذا إلا جاهل بالقراءة"(٣)، والكتاب الذي معنا شاهدٌ على علمه بالقراءات.

ولعلي هنا أذكر ما تيسر من مؤلفاته:

١: ما نحن بصدد تناول دراسة جانب منه **(تصحيح الفصيح)** وهو مطبوع.

٢: كتاب الكتّاب وهو مطبوع

٣: شرح ما يكتب بالياء من الأسماء المقصورة والأفعال، وهو مطبوع.

---

(١) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (٢٤١/٣).

(٢) ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٢١/٢).

(٣) ينظر: الكتاب لابن درستويه (ص٢٢)،

٤: أخبار النحاة.

٥: تفسير قصيدة شبيل بن عذرة.

٦: الاحتجاج للقراء.

٧: الرد على ابن خالويه في الكل والبعض.

٨: الحي والميت.

٩: الرد على ثعلب في اختلاف النحويين.

١٠: الرد على البلخي في النحو.

١١: الرد على الفراء في المعاني.

١٢: الرد على ابن قتيبة.

١٣: حديث قس بن ساعدة، وهو مطبوع.

١٤: أسرار النحو[١].

١٥: الانتصار لكتاب العين[٢].

١٦: التركيب[٣]وغيرها من المؤلفات القيمة.

وفاته

توفي ابن درستويه سنة ٣٤٧هـ، بعد حياة حافلة بالعلم والتأليف، عن عمر يناهز التاسعة والثمانين فرحمه الله رحمة واسعة وأجزل له الأجر والمثوبة، وكانت وفاته في مدينة بغداد، وقد نص الخطيب على أن وفاته كانت يوم الاثنين في السادس من شهر صفر[٤]

---

(١) ينظر: الفهرست لابن النديم (ص١٠٠).

(٢) ينظر: إنباه الرواة للقفطي (١١٤/٢).

(٣) هذا الكتاب قد ذكره ابن درستويه في كتابه تصحيح الفصيح في تصحيح باب ما يقال للمؤنث بغير هاء.

(٤) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب (٤٣٥/٩).

المطلب الثاني: التعريف بكتاب شرح الفصيح وتصحيحه

يُعد كتاب تصحيح الفصيح أحد شروح متن الفصيح لأبي العباس أحمد بن يحيى الشهير بثعلب المتوفى سنة ٢٩١هـ، ويُعد ثعلب من علماء العربية الأفذاذ الذين قل نظيرهم، فهو كما يلقب بفاروق النحويين، قال المبرد: أعلم الكوفيين ثعلب.

فكتابه الفصيح من الكتب القليلة الحجم والعظيمة القدر، فقد قيل في الثناء على الفصيح:

كتابُ الفصيحِ كتابٌ عجيب يقـــال لقاريــه ما أَبْلغــه

علـــيكَ أُخـــي بـِــه إنـــهُ لباب اللُّباب وصَفْوِ اللغة

وقد نص ثعلب في مقدمة كتابه الفصيح موضوع هذا الكتاب فقال: "هذا كتاب اختيار فصيح الكلام مما يجري في كلام الناس وكتبهم، فمنه ما جاء على لغة واحدة، والناس على خلافها، فأخبرنا بصواب ذلك، ومنه ما جاء على لغتين وثلاث وأكثر، فاخترنا الأفصح ..." [١].

وأقبل الناس على هذا المتن الجليل، مما جعل ذلك مصدراً لرزقه، فكان يخرج عصرا لسوق الكتب ببغداد، فلا يقوم من مقامه حتى يكتب الفصيح الثعلب ثم يبيعه بنصف دينار[٢].

وقد خُدِم متن الفصيح بكثير من الشروح التي زادت من أهميته، أذكر منها: شرح الفصيح للمبرد المتوفى سنة ٢٨٥هـ[٣]، شرح غلام ثعلب المتوفى سنة ٣٤٥هـ[٤]، تصحيح الفصيح وشرحه لابن درستويه، إسفار الفصيح للهروي المتوفى سنة ٤٣٣هـ، شرح الفصيح للخمي المتوفى سنة ٥٧٧هـ، وغيره مما طُبع، وهناك شروح قيمة لم تر النور حتى الآن، مثل شرح المبرد المتوفى سنة ٢٨٦هـ، وشرح ابن جني ٢٩٢هـ[٥] وغيره.

---

(١) ينظر: الفصيح لثعلب (ص٢٦٠).

(٢) ينظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي (٦/٢٨٣٠).

(٣) ينظر: كشف الظنون لحاج خليفة (١/١٢٧٢).

(٤) ينظر: الفهرست لابن النديم (ص٨٣).

(٥) ينظر: تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص١٢).

وهذه لمحة مبسطة أردت من خلالها أن تكون تمهيداً للحديث عن تصحيح الفصيح وشرحه لابن درستويه.

* يعد تصحيح الفصيح وشرحه لابن درستويه من أنفس الشروح، فبعد معرفة مكانة المؤلف العلمية يجدر بنا معرفة قيمة كتابه تصحيح الفصيح، فقد امتاز هذا الشرح كونه ليس شرحاً فقط بل شرحاً وتصحيحاً، وهذا ما يجعل الشرح في أعلى مقاماته، حيث يأتي على الشرح وتقويم متن المؤلف ونقده النقد البناء الذي يساعد في التئام الصدع وسد الخلل وهذا غاية في الحسن وأفضل ما يُقدم للمتون.

* يعد تصحيح الفصيح من الشروح التي امتازت بالاعتدال، وإن كانت إلى الطولِ أقرب، ولكن ليس فيه تطويل ينتاب قارئه الملل.

* اعتمد في التبويب على ما جاء عند ثعلب في الفصيح، إلا أن أبواب الفصيح ثلاثون باباً، وجاءت عنده في اثنين وثلاثين باباً، والسبب في ذلك أنه قسم باب المصادر إلى ثلاثة أبواب.

* مما امتاز به الشرح وضوح العبارة وقربها من القارئ فلا تجد جملا تحتاج إلى جهد كبير في التحليل، ولا مفردات يصعب فهمها، وهذا ظاهرٌ في غالب الشرح.

* وقد أشار ابن درستويه إلى أن السبب الباعث إلى تأليف تصحيح الفصيح هو تصحيح ما في الفصيح من أوهام، وإكمال النقص فيه، مع شرح ألفاظه، ليُقبِل الناسُ عليه، وحاجة كُتّاب الدواوين إليه[١].

* وكانت طريقته في الشرح هي ذكر عنوان الباب مسبوق بكلمة (تصحيح)، وهكذا في جميع الأبواب، وهذه الطريقة فيها إشارة إلى أن القصد من ذلك تصحيح ما ورد في الباب من خلل.

* كما أنه يذكر في مطلع الشرح بعض المسائل التي لها علاقة بالألفاظ الواردة في عنوان الباب، منبها إلى أوهام ثعلب وأخطاؤه، مناقشاً في ذلك بعض آراء العلماء، إلى أن يقرر إما الخطأ أو الصواب عنده، ولا يخلو في أثناء ذلك من تبيين للألفاظ الغريبة وتفسيرها، مع ذكر تصريفه واشتقاقه، مستخدما عبارة (فأما تفسير غريب هذا الباب) أو ما جاء على نحو هذه العبارة[٢].

---

(١) ينظر: تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص١٠٣).

(٢) ينظر: مثلا تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص٣٣).

* لقد أودع ابن درستويه شرحه على الفصيح بشواهد قرآنية كثيرة جدا فلا تكاد أن تخلو صفحة منه من شاهد من القرآن الكريم، وهذا أعطى أهمية وقيمة إضافية لشرحه، فقد زاد استشهاده بالقرآن الكريم عن أكثر من ثلاثمائة مرة وبالقراءات(١).

* كما أورد في شرحه رحمه الله الكثير من الشواهد في الحديث والآثار والتي زادت عن مائة وعشرين حديثاً وأثراً، مما زاد في أهمية كتابه(٢).

* امتاز هذا السفر العظيم بأقوال كثيرة ونُقول مهمة لأعلام العربية، فقد ضمّن ابن درستويه كتابه الكثير من أقوال علماء اللغة العربية والأدباء والشعراء على رأسهم سيبويه، والخليل بن أحمد، والأصمعي، والأخفش، والفراء، وأبو عمرو بن العلاء، والقاسم بن سلام، والمبرد، وقطرب، والحسن البصري، وغيرهم من أعلام العربية(٣).

* كما أن للشواهد الشعرية حظًّاً وافراً في شرحه فقد استشهد ابن درستويه بالأبيات الشعرية وذلك لجملة ليست بالقليلة من أعمدة الشعر على مختلف العصور ما قبل الإسلام وما بعده، ومن المخضرمين، ومن هؤلاء الشعار رؤوبة، والأعشى، وامرؤ القيس، والنابغة، وطرفة بن العبد، وزهير، وتأبط شرا، وجرير، وغيرهم، وقد زاد عدد الأبيات التي استشهد بها عن خمسمائة بيت(٤).

* اعتنى في كتابه بذكر اللغات ونسبتها في كثير من المواطن في كتابه، مما جعل للكتاب مزيد فضل على غيره(٥).

* لقد اعتنى ابن درستويه في كتابه بالفصيح والأفصح من القول، فتجده يقوي ألفاظا وينكر أخرى، بأقوى ما يكون من الحجة والبرهان، وكتابه متخمٌ بمثل ذلك(٦).

---

(١) ينظر: مثلا تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص٤١٥).

(٢) ينظر: مثلا تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص٥٣).

(٣) ينظر: مثلا تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص١٠٣).

(٤) ينظر: مثلا تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص٣٦٩).

(٥) ينظر: مثلا تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص٢٣١).

(٦) ينظر: مثلا تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص٢٧٣).

كما حفل شرح الفصيح بالأمثال العربية التي استعمالها المؤلف في الشواهد، فقد قارب عدد الأمثال الأربعين مثلا[١].

* لدى ابن درستويه في كتابه عناية فائقة بما تلحن به العامة، فتقريبا جميع الألفاظ التي أوردها ثعلب أشار إلى نظيرها من العامي، مصدرا قوله بعبارة: "وإنما نذكره لأن العامة تقوله"[٢].

* جعل من القياس ركيزة أساسية في غالب ردوده على ثعلب، قائلا: "...القياس أولى من الشذوذ، وكان يجب عليه إذا حكى المسموع الشاذ أن يعين المقيس ولا يختار إلا الأجود"[٣].

* يظهر لمن أمعن النظر أن ابن درستويه ينتصر للمذهب البصري، فيتوجه أحيانا إلى تخطئة ثعلب في مسائل هي في الأصل محل خلاف بين الكوفيين والبصريين[٤].

مما سبق يتبين لنا بجلاء أن هذا الكتاب من الكتب المهمة جدا في اللغة العربية وفي النحو والصرف على وجه التحديد، فهذا الكم الهائل من الاستشهاد وتقوية الكتاب بكثير من النقل المثمر المثري والذي يصنع من الكتاب علامة فارقة تزيد من أهميته وترفع من قيمته، وتمثل ذلك في مثل هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

هذا توضيح مبسط لموضوع وأهمية كتاب تصحيح الفصيح وشرحه لابن درستويه، وهذا يُعد جزء مهم من أسباب اختيار هذا الكتاب للدراسة.

المبحث الأول: الدراسة الوصفية الإجمالية للقراءات في كتاب تصحيح الفصيح

لقد جعل ابن درستويه من الشاهد القرآني مصدراً أساس في المسائل المطروحة في كتابه، وكما أسلفت أن الشواهد القرآنية قد جازت الخمسمائة شاهداً، وكان لأوجه القراءات وتوجيهها حظا من هذه الشواهد، ومما لا شك فيه أن القارئ لكتاب ابن درستويه سيدرك تماماً عناية ابن درستويه بالقراءات وأنها تحتل جزءاً من علمه واهتمامه، كيف لا؟ وقد تناول القراءات وما يتعلق بها في أغلب مؤلفاته ذات العلاقة، فقد ألف الاحتجاج للقراء لم ير النور حتى الآن، وله تعليقات نفيسة متعلقة بعلوم القراءات تنم عن علم

(١) ينظر: مثلا تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص٥٣٠).

(٢) ينظر: مثلا تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص١٥١).

(٣) ينظر: مثلا تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص١٥١).

(٤) ينظر: مثلا تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص٢٠٢).

واسع وفهم راسخ في هذا الباب، وفي كتابه الكتاب ما يثبت ذلك أيضاً[١]، كما أن تصحيح الفصيح حوى فوائد متعلقة بالتجويد ومخارج الحروف[٢]، وأبواب الأصول في القراءات، كالإبدال، والحذف، والنقل، ومعلوم أن هذه الأبواب نشأتها اللغة العربية[٣]، وهنا وصف للقراءات عنده في تصحيح الفصيح.

نسبته للقراءة من عدمها

لقد أورد ابن درستويه عدد من القراءات، والملحوظ أنه لم ينسب القراءة إلى أحدٍ بعينه، فكل ما يذكره ينسب إلى لفظ القراء عموما دون تحديد، ولعل العلة في ذلك أن القراءات في زمنه لم تكن مستقرة، مثال ذلك قوله:

"وقرأت القراء ..." [٤].

وأيضاً: "وهو مثل قراءة من قرأ .." [٥].

وأيضاً: "يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِۦ" النور: ٤٣، وقُرأ "من خَلَلِه"[٦].

وأيضاً: "ومنه قراءة من قرأ .." [٧]

وقد سلك هذا المسلك في كامل الكتاب وذلك بعدم عزو القراءة إلى قارئ محدد، إلا موضعاً قد نسبه إلى النبي ﷺ، مقويا قراءة التاء في "يَجۡمَعُونَ" يونس: ٥٨، حيث قال: (تجمعون)، لأن التاء حرف الخطاب وهي تدل على الفاعل المضمر في الفعل، وهي قراءة النبي ﷺ).

اختياراته في القراءات

لقد ظهرت اختيارات ابن درستويه في عدد من المواضع عند إيراده بعض القراءات.

---

(١) كتاب الكتاب لابن درستويه طبع بتحقيقين الأول بعناية: الأب لويس شيخو، والثاني: د. حسين الفتلي وإبراهيم السامرائي.

(٢) ينظر: تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص٦٠).

(٣) ينظر: تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص٤٠٥).

(٤) ينظر: تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص٢٠٤) و(ص٢٦٠).

(٥) ينظر: تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص٢٥٠).

(٦) ينظر: تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص٤٨٠).

(٧) ينظر: تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص٥٣٨).

١: اختياره الفتح بالسين في قوله تعالى: "فَلَا تَحْسَبَنَّهُم" آل عمران: ١٨٨، حيث قال:

"(فَلا تَحْسِبَنَّهُم)" يُقرأ بالفتح والكسر[١]، والفتح أقيس، والكسر مستعمل وكثير، وهناك من زعم أن ﷺ لغته الكسر، وإنما خاطب بها ﷺ رجلاً كانت لغته الكسر، فخاطبه بلغته قائلاً: "لا تحسِبن أنا ذبحناها من أجلك[٢]"، فظن من سَمِع ذلك منه ﷺ أنها لغته"[٣].

فنلحظ هنا اختياره لقراءة الفتح واعتمد في ذلك الاختيار كونها الأقيس في اللغة، مع وجود نص عن النبي ﷺ، إلا أنه وجه هذا النص متمسكا بقراءة الفتح.

احتجاجه بالقراءات

ومن الجوانب التي أولاها اهتماما ابن درستويه في كتابه احتجاجه بالقراءات، فنجده في غالب المسائل يحتج بها تقوية لرأيه لأنه جعل من القراءات ركيزة أساسية يحتكم إليها مثال ذلك: ما ذكره في تصحيحه لباب آخر من المصادر كما عنون له ذلك مؤلفه: حيث قال: "ومن العرب من يبدل الياء من الواو فيقول: الطِيل من أجل الكسرة التي قبل الواو، طلبا للتخفيف، وكثرة الاستعمال، وهو مثل قراءة من قرأ "قِيَمًا" الأنعام: ١٦١، بكسر القاف وفتح الياء على قياس قِياما[٤]"، ولا أدلَّ من قوله: "ولم أعلم أنه قرأها أحدٌ بالضم" [٥]، على أن أوجه القراءات عنده حجة أصيلة في ترجيح الأقوال وتقويتها.

ذكره للقراءة الشاذة

لقد ذكر ابن درستويه القراءات الشاذة والمتواترة دون تبيين منه، فإيراده مطلق غير متبوعٍ بتبيين وتوضيح للقراءة، وهذا ظاهر في كل المواضع، ومثال ما ذكره شاذاً ما أورده في تصحيحه لباب فَعْل بين الفُعولة، فجاء على ذكر الأب وبين أن معناه الوالد، وأنه يستعمل في معنى الصاحب، والمالك والرب في

(١) قرأ أبو جعفر وابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين، وباقي العشرة بكسرها ينظر: المبسوط لابن مهران (ص٨٥) والنشر لابن الجزري (٢٣٦/١).

(٢) إسناد الحديث جيد وهو صحيح، مخرج في مسند الإمام أحمد (٢١١/٤)، والدارمي في الصلاة (١٧٩/١).

(٣) ينظر: تصحيح الفصيح (ص١٩٢).

(٤) ينظر: تصحيح الفصيح (ص٢٥٠).

(٥) ينظر: تصحيح الفصيح لابن درستويه (ص٥٥).

أشياء هي من باب الاستعارة والتشبيه؛ لأن الأب يملك ولد؛ فهو من كسبه، ويقال لكل شيخ أب، ويروى أنه كان يُقرأ "وأزواجُهُ أمَّهاتُهم وَهُوَ أبٌ لهم" (١).

توجيهه للقراءات

لقد اعتنى ابن درستويه بالتوجيه عناية فائقة، فلم يذكر قراءة إلا ويوجهها، وجاء في مثل ذلك ما أورده في تصحيحه لباب المفتوح أوله من الأسماء، فأورد قوله تعالى: "اللهُ الذي خَلَقَكُم من ضُعْفٍ"، فوجه قراءة الضم في الضاد بأنها الضعف في الجسد، وأما قراءة الفتح فتدل على الضعف في الرأي والعقل(٢).

ذكره لمصادر القراءات

لقد خلا كتاب تصحيح الفصيح لابن درستويه من أي كتاب يُعد مصدر من مصادر القراءات، فكل ما ذكره من قراءات لم ينسب إلى أي مصدر من مصادر القراءات ولا غيرها.

قد يشير إلى وجه في اللغة وينسبه إلى كلام العامة وهو في الأصل قراءة

وقد ورد هذا في تصحيحه لباب حروف منفردة، جاء ذلك في تعليقه على قول: فعلتُ ذلك من أَجْلِك ومن جرَّاك؛ لأن العامة تقول من إجلك، بكسر الهمزة، ومِجراك بحذف نون (من) وتخفيف الراء (جرّاك) وبكسر الهمزة، وذلك خطأ، ثم ذكر الآية "مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ" المائدة: ٣٢(٣).

مثال آخر للاستزادة: عند تصحيحه لباب ما جاء بلغتين: ذكر قوله تعالى: "إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا" الأنفال: ٤٢، فبين أنه قد يقال للعُدوة: عِدوة بكسر العين(٤).

---

(١) ينظر: تصحيح الفصيح (ص٢١٠)، والقراءة شاذة ذكرها الطبري في تفسيره (٥٠٣/١٢)، ونسبها النحاس في معانيه لابن مسعود ﷺ (٣٦٨/٣).

(٢) ينظر: تصحيح الفصيح (ص٢٦٢).

(٣) ينظر: تصحيح الفصيح (ص٤٩٤)، ولا شك أن تخطأت ابن درستويه لوجه كسر الهمز مجانبٌ للصواب، حيث إن قراءة الكسر قراءة صحيحة من القراءات العشر وهي قراءة الإمام أبي جعفر ينظر: المبسوط لابن مهران (ص١٠٦)، والنشر لابن الجزري (٢٥٤/٢)، وقد يعتذر إليه أن القراءة لم تصل إليه والله أعلم.

(٤) ينظر: تصحيح الفصيح (ص٤٧٠)، ووجه الكسر قراءة صحيحة من القراءات العشر وهي قراءة ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب، والباقون بالضم ينظر: المبسوط لابن مهران (ص١٢٩)، والنشر لابن الجزري (٢٧٦/٢)، فهذا الوجه من القراءة لم يذكره ابن درستويه كونه قراءة، وإنما ذكره على سبيل ما تلفظ به العامة.

المبحث الثاني: عرض القراءات الواردة في كتاب تصحيح الفصيح

١: أورد في تصحيحه للباب الأول: **(باب فَعَلَت بفتح العينِ)** قراءة فتح القاف[١] في قوله تعالى: "وَمَا نَقَمُواْ مِنْهُمْ" البروج: ٨، وقراءة الكسر[٢]، فقال: "وقد قُرِئ بهما جميعا القرآن"، بلا نسبة، وقد اختار قراءة الفتح؛ وذلك كون اسم الفاعل منه ناقم، وأنها أكثر دَوراً واستعمالاً، مستشهدا بأن هذه لغة العامة السائدة، وهنا نجد أن اختياره بني على كثرة الاستعمال عند العامة[٣].

٢: أورد في تصحيحه للباب الرابع: **(باب فُعِل بضم الفاء)** قراءة التاء[٤] في قوله تعالى: "يَجْمَعُونَ" يونس: ٥٨، وقد نسبها للنبي ﷺ، قائلا: "لأن التاء حرف الخطاب وهي تدل على الفاعل المضمر في الفعل، وهي قراءة النبي ﷺ"[٥].

٣: أورد في تصحيحه للباب التاسع: **(باب ما يُهمز من الفعل)** قراءة الإبدال، ونص على أن العرب كلهم لا يهمزون، إلا في ضرورة شعر أو شذوذ، وكذلك نزل به القرآن، ثم ساق الآيات التي فيها لفظ (النَّبِيُّ)، و (الأَنْبِيَاءَ)، و (النَّبِيينَ)، و(النُّبُوَّةَ).

وقد انتصر لقراءة الإبدال بل وجعلها اختيارا مؤكدا، وشنع على وجه الهمز، ولم يَعُده وجه قراءة، موجها ذلك بأن العرب كلهم لا يهمزونه إلا نادرا إما في الشعر أو شذوذا، وقد ساق أدلة من السنة تقصي وجه الهمز لإضعافه، فذكر قصة الرجل الذي قال للنبي ﷺ: "يا نبيء الله" مهموزة، فرد عليه الصلاة والسلام "لست بنبيء الله، ولكني نبي الله" بغير همز[٦].

---

(١) وهي قراءة القراء العشرة.

(٢) وهي قراءة شاذة قرأ بها: سعيد بن جبير، وابن أبي عبلة، وأبو حيوة، ينظر: المغني في القراءات للنوزوازي (١٩٠٦/٤)، إعراب القراءات الشواذ للعكبري (٦٩٦/٢)، الجامع للقرطبي (١٩٤/٢٢).

(٣) ينظر: تصحيح الفصيح (ص٤٨).

(٤) وهي قراءة رويس عن يعقوب الحضرمي والباقون بالياء ينظر: المبسوط لابن مهران (ص١٣٨)، والنشر لابن الجزري (٢٥٨/٢).

(٥) لعل ابن درستويه نص على نسبتها للنبي ﷺ؛ لأن وجه هذه القراءة لغوياً قليل جداً في العربية؛ حيث إن الأمر باللام يكثر في الغائب كقراءة الجمهور، أما أن تدخل اللام على المضارع المُستَهلِّ بالتاء فهذا قليل، ولعل هذا ما دفع ابن درستويه للنص على نسبتها للنبي ﷺ، ينظر: تصحيح الفصيح (ص٩٦).

(٦) ينظر: تصحيح الفصيح (ص١٧٦).

ونلحظ هنا أن اختياره قام على ما اعتبره بأن الوجه الآخر شاذاً، وأن الأدلة من السنة تعضد اختياره[١].

٤: أورد في تصحيحه للباب العاشر: **(باب من المصادر)** قراءة الفتح والكسر[٢] في قوله تعالى: "فَلَا تَحْسَبَنَّهُم" آل عمران: ١٨٨، وكان له اختيار في هذه القراءة حيث قال: (يُقرأ بالفتح والكسر، والفتح أقيس، والكسر مستعمل وكثير، وهناك من زعم أن ﷺ لغته الكسر، وإنما خاطب بها ﷺ رجلاً كانت لغته الكسر، فخاطبه بلغته قائلاً: "لا تحسِبن أنا ذبحناها من أجلك[٣]"، فظن من سَمِع ذلك منه ﷺ أنها لغته)[٤].

فنلحظ هنا اختياره لقراءة الفتح واعتمد في ذلك الاختيار كونها الأقيس في اللغة، مع وجود نص عن النبي ﷺ، إلا أنه وجه هذا النص متمسكا بقراءة الفتح.

---

(١) لا شك أن ما نص عليه المؤلف من تضعيفٍ لوجه الهمز ووسمه بالشذوذ مجانبٌ للصواب فلزم التنبيه هنا: أولا: ما استدل به من الحديث السابق، فقد استدل بحديث محكوم عليه بالضعف والنكارة ينظر: مختصر الذهبي لابن الملقن (٦٩٢/٢)، والحديث مخرج في الضعفاء الكبير للعقيلي (٨١/٣).

ثانياً: لغوياً: أصل الكلمة مهموزة من النبأ وهذا عليه أكثر علماء اللغة ينظر: الكتاب لسيبويه (٥٥٥/٣)، ونص على ذلك قطرب في معانيه (١٤٧/١)، وابن السكيت في إصلاح المنطق (ص١٢١)، والزجاج في معانيه (٥٣٠/٢)، وأبو علي الفارسي في الحجة (٤٨٠/١)، ومكي في الكشف (٢٤٤/١)، وإنما تُرك الهمز ليس طلباً للتخفيف بل هو على الإبدال.

ثالثاً: أن العباس ابن مرداس قد أنشد على النبي ﷺ هذا البيت:

يا خاتم النبآء إنك مرسلٌ بالخير كلُّ هدي الإله هُداكا

وبهذا الجمع الذي نص عليه الشاعر (النبآء) على أن مفردها نبيء مهموز دون إنكار منهﷺ، وهذا ما أشار إليه ابن عطية في تفسيره (٢٩٧/١)، وينظر البيت في ديوانه (١٢٢).

رابعا: هذه القراءة وهذا الوجه قرأ به إمام أهل المدينة الإمام نافع وهي قراءة ثابتة فقد قرأ بذلك في كامل القرآن إلا في موضعي سورة الأحزاب (وَامرَأَةً مُؤمِنَةً إِن وَهَبَت نَفسَها لِلنَّبِيِّ إِن أَرادَ) وَ (لا تَدخُلوا بُيوتَ النَّبِيِّ إِلّا) فإن قالون ترك الهمز فيهما، وبقية القراء بالإبدال في كامل القرآن ينظر: التذكرة لابن غلبون (ص١٨٩)، والتيسير للداني (ص٢٢٧)، والنشر لابن الجزري (١/ ٣٨٧-٤٠٦).

(٢) قرأ أبو جعفر وابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين، وباقي العشرة بكسرها ينظر: المبسوط لابن مهران (ص٨٥)، وغاية الاختصار للعطار (٤٣٩/٢)، والنشر لابن الجزري (٢٣٦/١).

(٣) إسناد الحديث جيد وهو صحيح، مخرج في مسند الإمام أحمد (٢١١/٤)، والدارمي في الصلاة (١٧٩/١).

(٤) ينظر: تصحيح الفصيح (ص١٩٢).

٥: أورد في تصحيحه للباب الحادي عشر: **(باب المصادر)** "وادّكر بَعْدَ أمْهٍ" [١]، بإثبات الهاء، و أَوْلى اهتماماً لهذه القراءة حيث وجهها بأنها مأخوذة من الأَمَه وهو الجدري الذي يصاب به الجَمَل، من أمِه يأمَه أمَها، وقد وصف من ضعف هذا المعنى –ويقصد الجدري كونه قريب من معنى الأم–، فإنه متوهم بسب ضعفه في اللغة وضعف قريحته، معلل ذلك أن الأم قد تنسى كل ما مر بها، إلا ما كان من حملٍ و ولادة و ولدها، ومعلومٌ أن الجدري له أثر باقٍ لا يكاد يُمحى، مشبهاً ذلك لذكر الأم لولدها وحبها الدائم له، مؤكدا أن هذا ما اختاره الخليل وهو الصواب عنده[٢].

فنجد هنا أن ابن درستويه قد بنى اختياره على المعنى الأقوى والأعمق في القراءة، متكئا على اختيار الخليل وداعماً له.

٥: ما أورده في تصحيحه لنفس الباب السابق "وأزواجُهُ أمَّهاتُهم وَهُوَ أبٌ لهم" [٣]، ورواها بقوله: ويروى أنه كان يُقرأ ثم ساق الآية السابقة بهذه الصورة، فجاء على ذكر الأب وبيَّن أن معناه الوالد، وأنه يستعمل في معنى الصاحب، والمالك والرب في أشياء هي من باب الاستعارة والتشبيه؛ لأن الأب يملك ولد؛ فهو من كسبه، ويقال لكل شيخ أب.

وهنا أُشير إلى عبارة "ويُروى أنه كان يُقرأ" فهو لم يستخدمها في جميع القراءات التي أوردها في كتابه، ولعل هذه الجملة فيها دلالة على شذوذها عنده بخلاف القراءات الشاذة الأخرى التي أوردها فهو لم يشير إليها بقبيل هذه العبارة.

---

(١) نُسبت هذه القراءة لابن عباس ﷺ والضحاك وعكرمة ينظر: معاني القرآن لقطرب (١٠٤٠/٣)، والمحتسب لابن جني (٣٤٤/١)، والقراءة المشهورة (وَادَّكَرَ بَعدَ أُمَّةٍ) بهمزة مضمومة وميم مشددة مفتوحة وتاء بتنوين كسر.

(٢) تصحيح الفصيح (ص٢٠٤).

(٣) ينظر: تصحيح الفصيح (ص٢١٠)، والقراءة شاذة ذكرها الطبري في تفسيره (٥٠٣/١٢)، ونسبها النحاس في معانيه لابن مسعود ﷺ (٣٦٨/٣)، والنوزواري في المغني (١٤٨٥/٣).

٦: أورد في تصحيحه للباب الثاني عشر **(باب آخر من المصادر)** "قِيَمًا" الأنعام: ١٦١، بكسر القاف وفتح الياء[١] على قياس قِياما، وقد ساق لها شواهد كثيرة في اللغة من أبيات شعر، ومن قول عامة الناس، فالمتأمل في كلامه يلمس استحسانه لهذه القراءة[٢].

٧: ما أورده في تصحيحه الثالث عشر **(باب ما جاء وصفاً من المصادر)** قراءة "وَدَعَك" من قوله تعالى: "ما وَدَعَكَ رَبُّك وَما قَلَى" [٣]، وقد مال لهذه القراءة لدرجة استحسانها حيث وجه ذلك أن القراء قد قرأوا بالتشديد والتخفيف، وأن التخفيف قد أُهمل استعماله في اللغة، ثم نبه على أن استعمال ما أُهمل جائزٌ وصواب، واعتبره الأصل، وانتصر لذلك بقول أبي الأسود:

ليت شعري عن خليلي ما الذي غَالَهُ في الــودِّ حتى وَدَعَــه

أيضاً أثبت أنه موافق للقياس، وفي الشعر أحسن منه في الكلام[٤].

فنجد هنا أن استحسانه للتخفيف قام على كون التخفيف الأصل، وأنه الأقيس.

٨: ما أورده في تصحيح الباب الرابع عشر **(باب المفتوح أوله من الأسماء)** قراءة فتح الضاء في قوله تعالى: "ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٖ" الروم: ٥٤، على أنه أورد الآية بوجه الضم "اللهُ الذي خَلَقَكُم من ضُعْفٍ"[٥]، ولكنه استحسن قراءة الفتح على قراءة الضم، حيث وجه بأن قراءة الفتح إذا كان القصد بأن الضعف مختصٌ بالعقل والرأي والمشورة، وما جاء على شاكلتها، وقال: بأن هذا مذهب حسن[٦]، وهنا نجد أن استحسانه بُني على المعنى الأقوى.

---

(١) وهي قراءة ابن عامر والكوفيون، وبقية القراء بفتح القاف وكسر الياء مشددة، ينظر: السبعة لابن مجاهد (ص٢٠٨)، والنشر لابن الجزري (٢٦٧/٢).

(٢) ينظر: تصحيح الفصيح (ص٢٥٠).

(٣) هذه قراءة شاذة وقد نسبت للنبي ﷺ ، وعروة بن الزبير ﷺ، ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة (٣٠٢/٢)، وقد وصفها ابن جني بأنها قليلة الاستعمال ينظر: المحتسب لابن جني(٣٦٤/٢)، والمغني في القراءات للنوزوازي (١٩٣٢/٤)، والقراءة المشهورة للقراء العشرة "مَا وَدَّعَكَ" بدال مشددة مفتوحة.

(٤) ينظر: تصحيح الفصيح (ص٢٦٠).

(٥) قرأ بالفتح عاصم وحمزة والباقون بالضم، واختار ابن الجزري أن لحفص عن عاصم وجه الضم أيضاً ينظر: المبسوط لابن مهران (ص٢١٥)، والنشر لابن الجزري (٣٤٥/٢).

(٦) ينظر تصحيح الفصيح (ص٢٦٢).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد بن عبدالله عليه وعلى أصحابه أفضل صلاة وأزكى تسليم وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد.

إليك أيها القارئ الكريم هذه الخاتمة التي اشتملت على أبرز النتائج والتوصيات:

النتائج

١: يُعد ابن درستويه من العلماء المهتمين بالقراءات، والقراءات أصلٌ عنده في الاحتجاج.

٢: كل ما ورد في كتابه من قراءات لم تُنسب لأحد، إلا قراءة نسبها للنبي ﷺ، وسبب ذلك كون القراءات لم تستقر في عصره.

٣: لم يُفرق ابن درستويه في استشهاده بالقراءات بين شاذٍ ومتواتر، والسبب كما أسلفتُ.

٤: يظهر أن ابن درستويه لم تصل إليه القراءات التي يُقرأ بها والتي صحت سندا ولغة ورسما، لأنه ردَّ أوجهاً متواترة وشنع عليها، ولم تتصف عنده بالقرآنية بل اتصفت بأنها وجه من العربية كما مر في قراءة الهمز في لفظ (النَّبِيُّ) وبابه.

٥: أورد عبارة على غير ما اطرد عنده من العبارات في قراءة شاذة حيث قال: (ويروى أنه كان يُقرأ) ولعلها إشارة منه على شذوذها عنده.

٦: لم يهتم ابن درستويه بذكر مصادره في القراءات، أو ذكرٍ لأي سند.

٧: يستحسن ابن درستويه بعض القراءات، فنجده يدعم بعض الأوجه ويختارها.

٨: اهتم رحمه الله بتوجيه كل القراءات التي أوردها في كتابه.

٩: يذكر بعض القواعد الأصولية في القراءات كالهمز والتسهيل وترك الهمز وينسبها للقبائل الناطقة بها[١].

١٠: يُعد كتاب تصحيح الفصيح لابن درستويه مرجع ضخم لمئات الشواهد فيما تلفظ فيه العامة.

---

(١) ينظر تصحيح الفصيح (ص٤٠٠).

التوصيات

١: العناية بكتب المتقدمين من علماء اللغة ففيها إرث كبير من القراءات.

٢: أوصي الباحثين بدراسة توجيهاته للقراءات والعناية بها.

٣: للدراسين في تخصص الحديث أخذ الكتاب لدراسته حديثياً لاحتوائه على جملة من الأحاديث.

٤: ينتصر في الغالب لما تلفظ به العامة من الممكن جمع هذه الألفاظ ودراستها.

٥: لابن درستويه كتاب الاحتجاج للقراء لم ير النور حتي الآن من المهم تحقيقه ودراسته.

المصادر والمراجع

إنباه الرواة على أنباه النحاة، لأبي الحسن جمال الدين القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١ دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٦هـ.

إصلاح المنطق، لأبي يوسف يعقوب بن السكيت، تحقيق: محمد مرعب، ط١ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٢م.

إعراب القراءات الشواذ، لأبي البقاء العكبري، تحقيق: محمد السيد أحمد، ط٢ عالم الكتب للنشر، بيروت، ١٤٣١هـ.

الأنساب، لأبي سعد عبدالكريم السمعاني، اعتنى به: محمد عبدالقادر عطا، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.

البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل ابن كثير، تحقيق: د. عبدالله التركي، ط١ دار هجر مصر الجيزة، ١٤١٩هـ.

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لأبي بكر عبدالرحمن جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل، ط١ المكتبة العصرية، لبنان صيدا.

البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث، لأبي البركات الأنباري، تحقيق: رمضان عبدالتواب، ط٢ مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٧هـ.

تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، لأبي بكر أحمد المعروف بالخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبدالقادر، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.

تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، للمفضل ابن مسعر، تحقيق: عبدالفتاح الحلو، ط٢ هجر للطباعة والنشر، مصر الجيزة، ١٤١٢هـ.

التذكرة في القراءات، لأبي الحسن طاهر بن غلبون، تحقيق: د. سعيد صالح زعيمة، ط١ دار الكتب العلمية بيروت، دار ابن خلدون الاسكندرية، ١٤٢٢هـ.

تصحيح الفصيح وشرحه، لأبي عبدالله محمد ابن درستويه، تحقيق: محمد بدوي المختون، ط١ وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية مصر، القاهرة، ١٤١٩هـ.

تهذيب تاريخ ابن عساكر، للشيخ عبدالقادر بن بدران، ط١ المكتبة العربية في دمشق.

توضيح المشتبه، لأبي بكر محمد ابن ناصر الدين، تحقيق: محمد نعيم العرقسوس، ط١ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ.

التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، تحقيق: د. حاتم الضامن، ط١ مكتبة الصحابة، الشارقة، ١٤٢٩هـ.

جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبدالله التركي، ط١ مركز البحوث والدراسات بدار هجر، مصر الجيزة، ١٤٢٢هـ.

الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد القرطبي، تحقيق: د. عبدالله التركي، ط١ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٧هـ.

الحجة في علل القراءات السبع، لأبي علي الحسن الفارسي، تحقيق: عادل أحمد وعلي محمد، و د. أحمد المعصراوي، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٨هـ.

ديوان العباس بن مرداس السلمي، جمعه وحققه: د. يحيى الجبوري، ط١ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ.

السبعة في القراءات، لأبي بكر أحمد بن مجاهد، تحقيق: جمال الدين محمد، ط١ دار الصحابة للتراث، مصر طنطا، ١٤٢٨هـ.

سنن الدارمي، لأبي محمد عبدالله الدارمي، تحقيق: حسين الداراني، ط١ دار المغني للنشر، المملكة العربية السعودية، ١٤١٢هـ.

سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد الذهبي، تحقيق: إبراهيم الزيبق، ط١٠ مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٤هـ.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبدالحي ابن العماد، تحقيق: مصطفى عبدالقادر، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩هـ.

الضعفاء الكبير، لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ.

طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢ دار المعارف، بيروت، ١٩٨٤م.

العبر في خبر من غبر، لأبي عبدالله شمس الدين الذهبي، تحقيق: محمد زغلول، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٧م.

غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة، لأبي العلاء الحسن العطار، تحقيق: د. أشرف محمد فؤاد، ط١ الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن بجدة، ١٤١٤هـ.

الفصيح، لأبي العباس أحمد بن يحيى الشهير بثعلب، تحقيق: د. عاطف مدكور، ط١ دار المعارف.

الفهرست، لأبي الفرج محمد بن إسحاق بن النديم، ضبط: يوسف الطويل، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.

الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي ابن الأثير، مراجعة: محمد الدقاق، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ.

الكتاب، لأبي بشر عمرو المعروف بسيبويه، تحقيق: عبدالسلام هارون، ط٤ مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢٥هـ.

كتاب الكُتَّاب، لأبي محمد بن عبدالله ابن درستويه، نشره: لويس شيخو، مطبعة: الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٢١م.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى حاجي خليفة، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

الكشف عن وجوه القراءات السبع، لأبي محمد مكي بن أبي طالب، تحقيق: د. محيي الدين رمضان، ط٤ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

المبسوط في القراءات العشر، لأبي بكر أحمد بن مهران، تحقيق: جمال الدين شرف، ط١ دار الصحابة للتراث بطنطا، ١٤٢٧هـ.

مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، علق عليه: د. محمد فؤاد، ط١ مكتبة الخانجي، القاهرة.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: علي النجدي، د. عبدالحليم النجار، د. عبدالفتاح إسماعيل، ط١ وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر القاهرة، ١٤٣٠هـ.

مختصرُ استدراك الحافِظ الذّهبي على مُستدرَك أبي عبد اللهِ الحَاكم لأبي حفص سراج الدين ابن الملقن، تحقيق: عَبد الله بن حمد اللحيدان، وسَعد بن عَبد الله آل حميَّد، ط١ دار العاصمة، الرياض، ١٤١١هـ.

المسند، لأبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، شرح: أحمد شاكر، ط٤ دار المعارف بمصر، ١٣٧٣هـ.

معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، ط١ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ.

المعجم الفارسي العربي الموجز، لمحمد التنوخي، ط١ مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٧م.

معجم البلدان، لأبي عبدالله شهاب الدين ياقوت الحموي، ط٢ طبعة: دار صادر، لبنان، ١٩٩٥م.

معجم الأدباء، لأبي عبدالله شهاب الدين الحموي، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.

معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه، لأبي علي محمد المستنير قطرب، تحقيق: د. محمد لقريز، ط١ مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٤١هـ.

معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم الزجاج، تحقيق: عبدالجليل شلبي، ط١ عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ.

معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد النحاس، تحقيق: محمد الصابوني، ط١ جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ.

المغني في القراءات، لمحمد بن أحمد الدهان النوزوازي، تحقيق: د. محمود كابر الشنقيطي، ط١ الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، الرياض، ١٤٣٩هـ.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبدالله شمس الدين الذهبي، تحقيق: علي البجاوي وفتحية البجاوي، ط دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٩م.

نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات عبدالرحمن بن الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، ط٣ مكتبة المنار، الأردن، ١٤٠٥هـ.

النشر في القراءات العشر، لأبي الخير محمد بن الجزري، عناية: الشيخ محمد الضباع، ط١ دار الفكر.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين ابن خلكان، ط١ دار إحياء التراث، لبنان، ١٤١٧هـ.

The Qur'ānic Readings According to Ibn Durustawayh (d. 347 AH) From His Book Taṣḥīḥ Al-Faṣīḥ and Its Commentary: A Descriptive Study

Sultan bin Ahmad Al-Hudayyan

Associate Professor, Department of Qur'anic Readings, Faculty of the Glorious Qur'an, Islamic University of Madinah, KSA

Abstract. This is a paper titled the Qur'ānic Readings according to Ibn Durustawayh (d. 347 AH) from his book Taṣḥīḥ al-Faṣīḥ and its commentary: a descriptive study. I described in this study the Qur'anic reading according to Ibn Durustawayh as found in his book Taṣḥīḥ al-Faṣīḥ and Its commentary, and the importance of the study is seen in its relation to the Noble Qur'an and its reading, then the relation of the study with an earlier scholar like Ibn Durustawayh, who was also among the eminent scholars of Arabic language and reading. I introduced Ibn Durustawayh, and his book Taṣḥīḥ al-Faṣīḥ and its commentary, and an introduction also of the book al-Faṣīḥ of Tha'lab, and I made it a preface to a major part of the study. Then I described how Ibn Durustawayh related to the Qur'an readings in terms of their ascription, interpretation, sources, authority, and the mention of the odd and the conventional, mentioning one example for each of the previously mentioned issues. Then I compiled all that was mentioned in the book on the Qur'an readings and studied their situations in terms of oddness or convention. The research was concluded with the most important findings and recommendations, and the bibliography.

*Keywords***:** Ibn Durustawayh, Taṣḥīḥ al-Faṣīḥ, Qirā'āt, Sharh al-faṣīḥ.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ٥، ص ص: ٣٤٥ – ٣٦٤ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-5.12

الشعر النسائي في كتاب الوحشيات لأبي تمّام: تحليل ودراسة

صفية ناشي رضيان العتيبي

أستاذ مشارك في تخصص الأدب والنقد، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الجوف، المملكة العربية السعودية

المستخلص. تندرج هذه الدراسة ضمن الدراسات الأدبية النقدية، التي تهدف إلى التعرّف على الصورة الشعرية للمرأة، ومدى حضورها الشعري في مختارات أبي تمام (الوحشيات)، وتكشف عن مقدرتها على نظم الشعر في مختلف الموضوعات، وإبراز هويتها الفنيّة، وحجم مساهمتها في الحياة الثقافية والأدبية بإزاء أخيها الرجل. وقد قامت الدراسة على ثلاثة مباحث متّشحة برداء المنهج الفني التحليلي.

الكلمات المفتاحية: الوحشيات، أبو تمام، شعر المرأة، المختارات الشعرية.

المقدمة

الحمد لله ما علّم بالقلم، والصلاة والسلام على مصباح الأمم وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا. أما بعد:

فلم تكن الاختيارات والتجميعات الشعرية، مجرد مخزون أدبي شعري، وُجد لخدمة الباحثين والدارسين، إنما تحمل في طياتها طابعاً أدبياً، وتصوراً فكريا، يثير المزيد من القضايا، وينير كثيراً من الرؤى، هذه الاختيارات هي الصفوة التي ينخلها المفكر والأديب، ويحرص على تقديمها في أجمل حلّة، وفي أفضل صورة.

ولم يُسبق أبو تمام، في اختيار نماذج شعرية نسائية ضمن مجموعة أو منتخب شعري، بل كان الأول في هذا المضمار، فيما سماه بـ (الحماسة الكبرى) و(الحماسة الصغرى) أو الوحشيات، التي ستكون همّا لهذه الدراسة، وما تحمله من حسٍّ إنساني وفنّي.

وقد قيل في سبب تسميتها بالوحشيات؛ أنها تضمنت أبياتاً شعرية لم يُعرف قائلوها، فكان القارئ لا يأنس بهذه الأبيات، ولا تستأثر باهتمامه، فسماه بالوحشيات. وسماه –أيضا– بالحماسة الصغرى؛ لأنه لا

يختلف عن الحماسة الكبرى منهجاً وتبويبا، فكلاهما بسط المساحة الأدبية فيه، فلم يقف عند قبيلة أو عصر أو شاعر بعينه.

وقد جاءت أبواب الوحشيات، وفقًا للترتيب الآتي: ١ – باب الحماسة. ٢ – باب المراثي. ٣ – باب الأدب. ٤ – باب النسيب. ٥ – باب الهجاء. ٦ – باب السماحة والأضياف. ٧ –باب الصفات. ٨ – باب المشيب، وهو بدل من باب السير والنعاس. ٩ – باب المُلَح. ١٠ – باب مذمة النساء.

أسباب اختيار الموضوع

١– اختص الشعر على الأعم الأغلب بالرجال دون النساء، واتجهت جلّ الدراسات إن لم تكن كلها لدراسة الشعر الرجالي، مع وجود شعر نسائي يستحق الدراسة، وإن كنا نوقن بأن شعر الرجال أكثر بكثير من الشعر النسائي وأغزر، فذلك لا يمنع من الوقوف عند شعر النساء واستنطاق كنهه.

٢– عكف الدارسون على كتاب (الحماسة الكبرى) لأبي تمام، بيد أن كتاب الحماسة الصغرى أو ما أسماه مؤلفه بـ (الوحشيات) لم يحظَ بإنصاف أو مزيد عناية كما حظيَ توأمه (الحماسة الكبرى).

٣– لم أجد– على حد علمي – بحثاً أو دراسة أو كتاباً يختص الشعر النسائي في الوحشيات بالنظر والتحليل.

وقد استخدم البحث، المنهج الفنّي التحليلي، واقتضت طبيعته أن يقسّم إلى ثلاثة مباحث:

الأول: المرأة والشعر.

الثاني: البُعد الإنساني لِشِعر المرأة في الوحشيات.

الثالث: البُعد الفني.

الأول: المرأة والشعر

لم تكن المرأة جزءاً من التاريخ والحضارة، بل هي التاريخ نفسه، كانت ولا زالت أماً تصنع الأجيال وتربي الرجال، وأختاً تحتوي إخوتها، وترسم بسماتهم، وتفخر بهم، وبنتاً تنثر البهجة في السكن صغيرة، وتعجب بأبيها وتشد أزره كبيرة، كانت المرأة وستبقى طاقة جميلة فاعلة تدبّ في جسد الحياة، ولو لم تكن المرأة قوة هائلة في الحنان والحب والاحتواء، ما كانت قصة الوحي لترسم بداياتها في أحضان خديجة رضي الله عنها، فهل كان عليه الصلاة والسلام في مجتمع يخلو من الرجال؟ ألم يكن وجهاء قريش وأكابرهم هم أهله وذويه وحصنه الحصين؟ ألم يكن عمه أبي طالب هو صاحب الكلمة والرأي والجاه في قومه؟ ولو لجأ

إليه –عليه السلام– في موقف الوحي ما كان ليخذله أبداً. لكنه عليه السلام ارتمى في أحضان الكائن الحنون، المتدفق رحمة وحباً وأمانا، خديجة الراضية المرضية، آوته حين جفاه الناس، وصدقته حين كذبوه، والله لن يخزيك الله أبداً، بلسمت قلبه وكيانه بهذه الكلمات، وضمدت بها لوعته وهلعه، لم تكن رضي الله عنها شاعرة، لكنها ملكة الحنكة والعطف والحكمة والحنان، كانت المرأة وستكون ، الركن الشديد ، والمرفأ السعيد في كل مجتمع وأي بناء، ملهمة الشعراء، ورمز الخصب والنماء، وينبوع السخاء والعطاء ، بطنها غرس الأجِنّة، وحضنها مهد الصغار، وقلبها مأوى الكبار، وطن لاُ يغني عنه وطن، ولا يسدّ دونه سكن، وصدق الله القائل "لتسكنوا إليها".

وانطلاقاً من هذه القدسية، فقد مثّلت المرأة للشعراء فردوساً يتهلل في صحراء واسعة، تملؤها صنوف المتاعب والبؤس والشقاء في عصرهم الأول، وجاهليتهم الرعناء. فهي في أول فجر الشعر، أيقونة الجمال، وجذوة الحروف، لا يستهلّ الجاهلي قصيدته إلا بها، تذكراً وتغزلاً واستلهاما، يناجيها غائبة، ويهمس لها حاضرة، يتغنى بحبها حقيقة ومجازا، ويرمي حروفه ومشاعره على أعتاب فؤادها، المرأة ملهمة الشعراء، طالما اتقدت مشاعرهم بذكرها، وتزينت قصائدهم بتصويرها ومناجاتها، وبثّها لواعج الأشواق والحنين "فهي رمز الخصوبة والتجدد في كل العصور والأزمان"[١] وفي سائر الآداب والمجتمعات.

فكيف إن كانت المرأة – مع كلّ هذا– شاعرة، وناظمة للقوافي؟ جاء الشعر على لسانها ممثلاً لكل أحوالها الاجتماعية، فالمرأة الأم، والمرأة الأخت، والمرأة الزوجة، والحبيبة، والغيورة على أهلها وأرضها ودمها وحميّتها، رصد الشعر معاناتهن جميعاً، ورسم تفاصيل بوحهن، وغاص – بصدق – في أعماقهن. وتركْنَ للتاريخ والحضارة وألسنة الشعر وأساطيره، حق الحديث عنهن وتسطير مجدهنّ، وحفظ قصائدهن وأشعارهن في ذاكرة الفن والإبداع والمجد الأدبي. اندثرت أجسادهن وغابت أسماؤهن، وبقي لهن الحسّ النابض بالحياة والشعور والألق. نقرأ ونستشعر–نحن وأجيالنا اللاحقة– للخنساء الشاعرة التي أبت إلاّ أن تخلّد رسمها في سجلّ الباكين، الهائمين على وجوههم بحثاً عن سلوة قلبٍ أعياه الأنين، وفراق الأحبة والأهل، فلانَ لها الصخر، وانقاد الحرف، ورقّ لحالها الباكي على صخر عمراً ودهرا، ولم تغفل كتب الأدب والتاريخ، الشاعرة الناقدة، أم جندب– زوجة ملك الشعراء امرئ القيس– ومواقفها النقدية مع زوجها وعلقمة الفحل، ونذكر من الشاعرات العربيات الفصيحات، جليلة بنت مُرّة أخت جسّاس وامرأة كُليب، من أبرز شاعرات العصر الجاهلي، وغيرهن كثير، ممكن كشفت عن أسمائهن كتب الأدب والنقد والتاريخ، وأصبحن مضرب مثال في

(١) المطر في الشعر الجاهلي، أنور أبو سويلم، دار جليس الزمان، ط١، ٢٠٠٣، ص١٢٠.

قوة البيان، وفصاحة اللسان وجمال اللغة، وصناعة الحكمة. والدراسات في شعر المرأة، وتوضيح الصور الفنية في إبداعها، من خلال كشف النوازع النفسية، والدلالات الاجتماعية والتاريخية التي كانت تعيشها، وتأثير ذلك كله في إنتاجها الفني، أكثر من أن نحصيه، وأبلغ من القول فيه، مما يكذّب فكرة ضعف الشعر النسائي، ويبطل القول في هشاشته ولينه، كما يقول البعض. وقد تواترت صورة المرأة في الوحشيات، مما يشي بشكل أو بآخر، على أن كل ما قام به أبو تمام باختياره في هذا الكتاب، لم يأتِ عفو الخاطر، أو محض اختيار –كما ذهب بعض الباحثين– فنجد أن هذه الصور قد ألحّت على ذهنه، حتى ظهرت وشغلت حيّزا كبيراً ضمن اختياراته في وحشياته.

الثاني: البُعد الإنساني لِشِعر المرأة في الوحشيات

"تعددت صورة المرأة في ديوان الحماسة، إذ نجدها إنسانة تتصف بصفات إنسانية محضة كالحب والكراهية، والكرم والحرص وغيرها، ونجدها المرأة القوية التي تدفع زوجها للأخذ بثأر قبيلتها، ونجدها المحبوبة المتمنعة المتعففة، حيث لم يقف الشعراء الجاهليون، عند جمال المرأة الجسدي فقط، فقد فطنوا إلى جمالها المعنوي الذي تتحلى به من شيمٍ وخصالٍ كريمة" [٢] "فحاجة المرأة للحماية جعلتها تتصور الرجل جبلاً في المنعة والحفظ، تأوي إليه في الشدائد، وتلوذ به في حسن دفاعه في النوائب"[٣] ومن الشاعرات اللواتي استنهضت همة قومها، عفيرة الكلبية، ففي الحماسة:

قالت عُفيرة بنت طرامة الكلبية:[٤]

تركنـــا الطّلـــسَ مـــن فتيـــاتِ قـــيْسٍ أيـــامى بعـــدَ تيسِـــيرِ الخِضـــابِ

وكُـــنّ إذا ذكـــرنَ حُميـــدَ كلْـــبٍ صـــقعْنَ برِنّـــة بعـــدَ اكتِئـــابِ

فَلَـــمْ أرَ للمقـــادة كـــالعواليْ ولا للثـــأرِ كـــالقومِ الغِضـــابِ

أراقَ البحْـــدليُّ دِمـــاءَ قـــيْسٍ وألصَـــقَ خـــدَّ قـــيْسٍ بـــالتُّرابِ

---

(٢) تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، شوقي ضيف –دار المعارف، ط٨، ص٧٤.

(٣) إبراهيم عبد الرحيم الغنيم، شعر النساء، دراسة في خيال الشاعرة العربية القديمة، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م، ص٤٧.

(٤) هي عفيرة – وقيل: عميرة – بنت حسان بن حارثة بن حوط بن صَرْمي من بني كلب بن وبرة، شاعرة من شعراء العصر الأموي، شرح كتاب الوحشيات (الحماسة الصغرى) لأبي تمام، تأليف: الأوحد، تلميذ أبي منصور الجواليقي، تحقيق: أ.د/ محمد أبوشوارب، و د/ محمد غريب، الكويت، ٢٠١٤م، ص٥٠.

وأفلَتَنـــــا هجـــــيْنُ بنـــــي سُـــــليمٍ يُفـــدّي المُهـــرَ مـــن حُـــبِّ الإيـــابِ

فلـــــولا اللـــــهُ والمُهـــــرُ المفـــــدّى لأَبـــــتَ وأنـــــتَ غربـــــالُ الإهـــــابِ

وفيها تفخر بما فعله حُميد بن حريثَ بْحدل حين استعانت به قبيلة كلب على قيس في أثناء العصبية التي وقعت بينهما أيام فتنة ابن الزبير مع ابن عبدالملك بن مروان.

وتُظهر الشاعرة حميّتها وولائها لقومها، وفرحها وانتشائها بنصرهم واستبسالهم في القتال ، وفيها تدفع قومها وتفخر بهم لتبث فيهم روح الحماسة والصبر والتجلد ؛ لمزيد من تحقيق المجد ، والنصر على الخصوم، "والمرأة في الجاهلية هي التي تعبر عن ألم القبيلة وحزنها، وهي التي تثير الحميّة ، وتطالب رجال قبيلتها بالثأر"[٥] إذ تتجلّى هذه النزعة التحريضية –في حماستها– للأخذ بالثأر والمسارعة في هذا، ومما يُعاب على العرب آنذاك تخاذلهم وتقصيرهم في إدراك ثأرهم، حين تشتعل في أفئدتهم غضبة الحميّة واللّحمة والعار الذي سيلحقهم حين صمتهم وتوانيهم: ولا للثأرِ كالقومِ الغِضابِ.

وفي باب الحماسةً أيضا[٦] تقول ليلى الأخيلية:

شفاها من الدّاءِ العُضالِ الذي بها غلامٌ إذا هزّ القناةَ سقاها

وبليلى يُضرب المثل في الرأي السديد، والقول البليغ، فقد مدحت الحَجاج بِقوْلِها:

إذَا هَـبَطَ الحَجَّـاجُ أرضًـا مرِيضَـةً تَتَبَّـــع أَقْصَـــى دَائِهَـــا فَشَـــفَاهَا

شَـفَاهَا مِـنْ الـدَّاءِ العُضَـالِ الـذِّي بِهَـا غُـلَامٌ إِذَا هَـزَّ القَنَـاةَ سَـقَاهَا

فَقَالَ لَها الحَجَّاجُ: لَا تَقُولِي غُلَامٌ، بَلْ قُولِي: هُمَامٌ. وسنعرض لهذه الصورة في المبحث التالي بمزيد من التأمل.

وقالت دُرَّةُ بِنْتُ أَبِي لَهَب في الباب ذاته:[٧]

---

(٥) حسين عذرا، الرثاء في الشعر الجاهلي والإسلامي، مجلة الأستاذ، م١، ع٢٠٨، ص١٤٤.

(٦) السابق، ص٩٥.

(٧) السابق، ص١٦٦.

لاقـــوا غـــداةَ الـــروعِ ضـــمزرةً فيهـــا الســـنوَرُ مـــن بنـــي فِهـــرِ

ملومـــــةَ خرســـــاءَ تحســـــبُها لمّـــا بـــدت موجـــاً مـــن البحـــرِ

والجُـــــردُ كالعِقبـــــانِ كاسِـــــرةً تهـــوي أمـــامَ كتائِـــبٍ خُضـــرِ

فيهـــا ذُعـــافُ المـــوتِ أبـــرَدُهُ يغلـــي بِهـــم وأحَـــرُّهُ يجـــري

قـــومٌ لـــوْ أنّ الصّـــخرَ صـــالَدهُم صَـــلُبُوا ولَانَ عـــرامِسُ الصّـــخرِ

ودرّة هي ابنة عم الرسول صلى الله عليه وسلم، يظهر في ختام المقطوعة فخرها بقومها ووصف شجاعتهم وقوة بأسهم، وصلابة جأشهم الذي يفوق صلابة الصخر وقوته.

لاقـــوا غـــداةَ الـــروعِ ضـــمزرةً فيهـــا الســـنوَرُ مـــن بنـــي فِهـــرِ

ترى المرأة أن من أجدر حقوقها وأوجبها على الرجل، أن يحميها من الضيم والظلم والقهر، ويكون لها ملجأً وحصناً وذرى؛ لذا ترددت هذه الصورة النمطية في شعرها، وتكررت صورة مدح الرجل بالشجاعة والقوة والإقدام والمروءة، واستشعار تحمّل المسؤولية، والحماية الدائمة، وتلمّس الأمان والحياة في كنفه، إن كان حيّاً، وتحضر هذه المعاني في رثائها له بعد موته.

ومن الأغراض الشعرية السائدة غرض الرثاء، وهو غرض يشترك فيه الرجال والنساء على حدّ سواء، إلا أنه " كان للنساء الحظ الأوفر منه؛ لما طبعت عليه المرأة من رقّة المشاعر، وأساليب البكاء"[٨] والمرأة أكثر جزعاً وهلعاً من الرجل، وأقلّ تحمّلاً وتصبرا، وشعرها في هذا المجال من الصدق والرقة بمكان.

والغريب أن أبا تمام لم يذكر في وحشياته للخنساء أي نموذج شعري رثائي، وهي المتفردة بالمنزلة بين شاعرات الجاهلية! خصوصا في هذا الباب، ومراثيها في أخويها صخر ومعاوية تصدح في سماء البكائيات الرثائية!

(٨) غريب جورج شاعرات العرب في الجاهلية، دار الثقافة، ط١، بيروت ١٩٨٤م، ص٢٦.

ومما ذكر أبو تمام – في وحشياته – من المختارات الشعرية النسائية، قول جليلة بنت مُرَّة بن ذُهْل، وهي أخت جساس، وامرأة كُلَيْبٍ، تُعَزِّي أُخْتَ أُمِّ كُلَيْب، باب المراثي:(٩)

يـــا ابنـــة الأقـــوامِ إن لمـــتِ فـــلا ... تعجلـــي بـــاللّومِ حتـــى تســـألي

فـــإذا أنـــتِ تبيّنـــتِ الـــذي ... يوجـــبُ اللّـــومَ فلـــومي واعـــذلي

إن تكُـــن أختُ امـــرئٍ لِيْمَـــت علـــى ... شَـــفقِ منهـــا عليْـــهِ فـــافْعلي

جـــلّ عنـــدي فعـــلُ جسّـــاسِ فيـــا ... حســـرتي عمّـــا انجَلـــت أو تنجَلـــي

فِعـــلُ جسّـــاسٍ علـــى وجـــدي بِـــهِ ... قـــاطِعٌ ظهـــري ومُـــدْنٍ أجَلـــي

لـــو بِعـــيْنٍ فُقِئَـــت عينـــي سِـــوى ... أُختِهـــا فانفَقـــأَت لـــم أحْفَـــلِ

تحمِـــلُ العـــيْنُ قـــذى العـــينِ كمـــا ... تحمِـــلُ الأمُّ أذى مـــا تفتَلـــي

يـــا قتـــيْلاً قوّضَـــت صـــرعَتُهُ ... ســـقْفَ بيْتـــيّ جميعـــاً مـــن عـــلِ

قوّضـــت بيتـــي الـــذي اســـتَحدثتُهُ ... وانْثَنَـــت فـــي هـــدْمِ بيتـــي الأوّلِ

ورمـــاني قتلُـــه مـــن كَثَـــبٍ ... رميَـــةَ المُصـــميْ بِـــهِ المستأصِـــلِ

ليتُـــهُ كـــان دمـــي فـــاحتَلَبوا ... درَكـــاً منـــهُ دَمـــي مـــن أكحَـــلِ

يانســـائي دونَكُـــنّ اليـــومَ قـــد ... خصّـــني الـــدّهرُ بِـــرُزءٍ مُعضِـــلِ

خصّـــني قتـــلُ كُليْـــبٍ بِلظَـــىً ... مـــن ورائـــي بِلَظَـــىً مُســـتَقبِلِ

لـــيسَ مـــن يبكـــي لِيوْمَيْـــهِ كمـــن ... إنمـــا يبكـــي لِيَـــومٍ بَجَـــلِ

دَرَكُ الثـــائِرِ يشـــفيْهِ وفـــي ... دركـــيْ ثـــأرِيَ ثُكـــلُ المُثكِـــلِ

إنّنـــي قاتِلـــةٌ مقتولـــةٌ ... فلعـــلّ اللـــه أنْ يرتَـــاحَ لـــيْ

(٩) السابق، ص٢٩٨.

والجليلة شاعرة عربية فصيحة، من ذوات الشأن في الجاهلية، وهي أخت جسّاس وزوجة كليب، قتل أخوها زوجها، فانصرفت إلى منازل قومها، فبلغها ما أساءها من أخت كليب، فأنشأت تقول هذه الأبيات.[١٠] وفيها تلوم أخت زوجها التي تعجلت في لومها، حين انصرفت إلى منازل قومها بعد مقتل زوجها على يد أخيها، زاعمة أن جليلة إنما انصرفت شماتة واعتداءً، وكان الأجدر أن تحسن الظن وتفسر انصرافها لأهلها؛ بالحياء من أهل زوجها، وخشية الاعتداء عليها، اقتصاصاً لكليب من أخيها. وفي الأبيات يظهر هلع الشاعرة ووجدها ولوعتها، فلم يكن رزء المصيبة هيّناً أبداً، بل تضاعفت البليّة، واشتد الوطء عليها، فالقاتل أخوها، والمقتول زوجها:

لـــو بِعـــيْنٍ فُقِئَـــت عينـــي سِـــوى أُختِهـــا فانفَقـــأَت لـــم أحْفَـــلِ

فهما عينان في رأس، وكلا العينان طاله الضرر، فلا يوجد هنا جانٍ ومجنيٍ عليه، فالعين لا تتعمد إضرار أختها، أو إلحاق الأذى بها. وهنا يتجسد المعنى الإنساني في تماسك اللُّحمة، وترابط الجسد، وتوحد الهمّ.

يـــا قتـــيْلاً قوّضَـــت صـــرعَتُهُ ســـقْفَ بيْتـــيّ جميعـــاً مـــن عَـــلِ

قوّضـــت بيتـــي الـــذي اســـتَحدثتُهُ وانْثَنَـــت فـــي هـــدْمِ بيتـــي الأوّلِ

هلعها في مقتل أخيها يساوي مرارة فقد زوجها، فقد انهدم بيتيها بفقدهم (بيت الزوجية، وبيت الأهل) وليس كما تقول أخت كليب بأنها ستكون في صف أهلها ضد زوجها! وأنها ستقف وقفة الشامت!

ولو تأملنا القصيدة وجدناها تصب –برمتها– في رثاء زوجها كليب، والتوجع لفقده، يا قتيلاً..

والنداء هنا يحكي مرارة الوجع المتدفقة في كل حرف وزفرة، القتيل الذي قوضت صرعته سقف بيتيها! فهي تهرب من الأسى والفقد إليه. وإن كان بلوغ الثأر يشفي من الأسى، فإن بلوغها للثأر هنا أشد أسىً وأقوى مرارة وثأراً وثكلا.

دَرَكُ الثـــــائِرِ يشـــــفيْهِ وفـــــي دركـــــيْ ثـــــأرِيَ ثُكـــــلُ المُثكِـــــلِ

(١٠) الأعلام، الزركلي، دار العلم– بيروت– ط١٧، ٢٠٠٧م ج٢ ، ص٣٢٣.

وطول القصيدة يشي بامتداد الألم، وهول المُصاب، والرعب الذي يتملّك نفس الشاعرة، ويسيطر على كيانها.

وتقول أُخْتُ سَعْدِ بن قُرْطٍ العَبْدي، في الرثاء أيضاً:(١١)

ياســـــــعدُ يـــــــا خيـــــــرَ أخٍ نازعْـــــــــــتُ درَّ الحَلَمـــــــــــه

ياذائِـــــــدَ الخيْـــــــلِ ومُجـــــــــ تـــــــابَ الـــــــدِّلاصِ الدّرِمـــــــه

ســـــــيْفُكَ لا يشـــــــقى بِـــــــهِ إلاّ السِّـــــــــــنادُ السّـــــــــــمِنَه

ياســـــعدُ كـــــمْ أوقَـــــدتَ للأضيـــــ افِ نـــــــــــاراً زَهِمـــــــــــه

جـــــادَ علـــــى قبْـــــرِكَ غيْـــــثٌ مـــــــن ســـــــماءٍ رَزِمـــــــه

يُنْبِـــــــتُ نَـــــــوراً أرِجـــــــاً جَثْجاثُـــــــــــهُ واليَنَمـــــــــــه

وهو الشاهد الثاني في باب الرثاء، واستهلال المقطوعة بالنداء، نداء الميت الذي لن يُجيب، ما هو إلا صورة من صور التوجّع والأنين وإطلاق الحسرات والزفرات! ترثي الشاعرة أخاها، وتستذكر كرمه وجوده للأضياف، وتزهّب ناره، وهي بتذكرها لغيث جوده، وتدفق كرمه، لا تملك حينها إلا أن تدعُ له في قبره بالغيث السكاب من المزن المترازم المتراكم، المنبت للنبات والأزهار، جزاء جوده وكرمه الممتد.

أما الفارعة بنت طريف فتقول في رثاء أخيها الوليد بن طريف الشَّيْباني الشاري:(١٢)

أيـــا يـــا لِقـــومٍ للحِمـــامِ وللـــرّدى ودهـــــرٍ مُلـــــحٍّ بـــــالكِرامِ عنيْـــــفِ

وللبـــدرِ مـــن بـــينِ الكواكِـــبِ إذْ هـــوى وللشـــمسِ لمّـــا أنعَمَـــت بِكُســـوفِ

(١١) السابق، ص٣١٨

(١٢) السابق، ص٣٣٢.وأخاها هو الوليد بن طريف العنبري، أحد رؤساء الشراة، وممن تسمى بأمير المؤمنين وكان مقتله بالخابور أيام (الخليفة هارون الرشيد.)

أيـــا شَـــجَر الخـــابورِ مالَـــكَ مورِقـــاً كأنّـــكَ لـــم تحـــزَن علـــى ابـــنِ طَرِيْـــفِ

فَتًـــى لا يُحـــبّ الـــزّادَ إلا مـــن التُّقـــى ولا المـــالَ إلاّ مـــن قنًـــى وسُـــيُوفِ

ولا الخيْـــلَ إلا كـــلّ جَـــرداءَ شـــطبَةٍ وأجـــرَدَ ضـــخمَ المنكِبـــيْنِ عَطـــوفِ

تَبـــلُّ الثّنايـــا رســـمَ قبـــرٍ كأنّـــهُ علـــى جَبـــلٍ فـــوقَ الجِبـــالِ مُنيـــفِ

تَضَـــمّنَ سَـــروًا حاتميّـــاً وسُـــؤدَدًا وسَـــورةَ ضِـــرغامٍ وقلـــبَ حصـــيْفِ

فـــإن يـــكُ أرداهُ يزيْـــدُ بـــن مزيـــدٍ فَـــربّ زُحُـــوفٍ فلّهـــا بِزُحـــوفِ

فتـــىً لا يلـــومُ الســـيفَ حـــين يهـــزّهُ إذا مـــا اختلـــى مـــن عـــاتِقٍ وصَـــليْفِ

كأنّـــكَ لـــم تشـــهد طِعانـــاً ولـــم تَقُـــمْ مَقامـــاً علـــى الأعـــداءِ غيـــرِ خفيـــفِ

ولـــمْ تغـــدُ يـــومَ الحـــربِ والحـــربُ لاقِـــحٌ وصُـــمُّ القَنَـــا ينهزْنَهـــا بِـــأُنوفِ

فَقـــدْناكَ فُقـــدانَ الرّبيـــعِ وليْتَنـــا فَـــدَيناكَ مـــن دَهمائِنـــا بـــأُنوفِ

فـــلا تَجزَعـــا يـــا ابنَـــيْ طَرِيْـــفٍ فـــإنّني أرى المـــوتَ حَـــلّالاً بِكـــلّ شَـــرِيْفِ

وتعدّ القصيدة السابقة، الشاهد الثالث في باب الرثاء، تقف بها الشاعرة على قبر أخيها، في قمة جبل منيف شاهق، وهي بذلك تحتذي نهج القدماء في الوقوف على الأطلال وتذكر الأهل والديار، ويمتلئ كل شيء حولها حزناً، حتى لتنكر على الشجر تورّقه واخضراره، في الوقت الذي يُطرق فيه كل ما حولها ألماً وكمداً على أخيها، أو هكذا ترى الأشياء، وعليها يجب أن تكون بعد هذا الرزء المميت!

أيا شَجَر الخابورِ مالَكَ مورِقاً كأنّكَ لم تحزَن على ابنِ طَرِيْفِ

تخاطب شجر الخابور المورق، وتعاتبه؛ لعدم مقاسمتها ومشاركتها حزنها على أخيها الشجاع الفارس المقدام!

فَتًـــى لا يُحـــبّ الـــزّادَ إلا مـــن التُّقـــى ولا المـــالَ إلاّ مـــن قنًـــى وسُـــيُوفِ

ترسم له بهذه الصورة أنموذجاً فريدا، ونمطاً صعبا، لا يحقّ ولا يسهل الوصول إليه لأي شجاع وأيّ عظيم، فهو الأخ المستثنى، صوّرته في هذا القالب الاستثنائي بأسلوب الاستثناء البالغ في تفرده وخصوصيته، لا يحب من الزاد إلا التُّقى، ولا من المال إلا القنا والسيوف الصانعة لمجده ومجد آبائه وأجداده.

وتشترك هذه القصيدة مع سابقتها في صورة الدعاء لقبر الميت بالسُّقيا

تَبـــلُّ الثّنايـــا رســـمَ قبـــرٍ كأنّـــهُ على جَبلٍ فوقَ الجِبالِ مُنيفِ

وكثير من قصائد العربي تستحضر هذه الصورة، فالماء والسقيا من أبرز رموز الحياة، ومدلولات البقاء، فطالما ارتحل العربي بحثاً عن عيون الماء ومرابعه ومساقطه.

ويتجلى في رثاء المرأة لأخيها أرقى وأنقى صور العلاقة الأخوية المتجذرة في أصلاب المجتمع الواحد، والنساء "أكثر من الرجال ذكراً للّوعة، وأكثر حديثاً عن البكاء والدموع والوجيعة، وتصطبغ مراثيهن بوحدة الموضوع"(١٣) وفي الأبيات ملمح اجتماعي جاهلي، ينادي ويحض على الأخذ بالثأر، وهو ما اختصّ به الرجال دون النساء، ومن لا يقوم به من الرجال، يطرد من القبيلة، ويوصم بالخزي والعار، وتكمّل صورة بكاء المرأة على فقيدها، صورة الأسى والنعي بطلب الثأر له:

فـــإن يـــكُ أرداهُ يزيْـــدُ بـــن مزيـــدٍ فَـــربّ زُحُـــوفٍ فلّهـــا بِزُحـــوفِ

وترديد أوصافه ومناقبه، جزء من هذا الملمح الثوري الذي ينادي بالانتقام وأخذ الثأر.

أما شعر الغزل والنسيب فـ "قد مزجت فيه بين تجربة الحبّ وتجربة الغُربة، فهي المولّهة التي تتذكر مواطن الأحبة"(١٤) وحين نتطرق لهذا الغرض الشعري، ينبغي أن نتذكر بأن المرأة لا تبوح بحبها كالرجل؛ وذلك "لأن النساء مطبوعات على الاستحياء من الجهر بحبهنّ، مجبولات على كتمان الهوى المعتلج في

(١٣) الحوفي، أحمد محمد، المرأة في الشعر الجاهلي، دار نهضة مصر للنشر– القاهرة ١٩٧٩م، ص٦١٢.

(١٤) اليوسي، الحسن، زهر الأكم في الأمثال والحِكم، تحقيق: محمد حجي، ومحمد الأخضر، دار الثقافة للنشر، المغرب، ١٩٨١م، ص١٥١.

قلوبهن، بينما الرجل فلا يطيق أن يحتبس حبه، فيعبر عن مشاعره بقصيد يقرضه، أو لحن ينشده، أو غناء يردده. أما المرأة فتحبّ ولكنها تسرّ عاطفتها، وتجلّ مشاعرها، وتحبس حبها في صدرها، على أنها ليست أقلّ من الرجل حباً"(١٥)

ولعل هذا ما يفسر قلّة أشعار النساء في هذا الغرض.

ومما أورده أبو تمام في هذا الباب، قول أم الضَّحَّاك: (١٦)

وأعجلنـــا قـــربُ الفـــراقِ وبيْننـــا حـــديثٌ كتنفـــيسِ المريْضـــينِ مُـــزعِجُ

حـــديثٌ لـــوْ انّ اللّحـــمَ يصْـــلى بِحـــرِّهِ غَريضـــاً أتـــى أصـــحابَهُ وهـــوَ مُنضَـــجُ

يعجب قارئ هذين البيتين لهما، إذ المعهود في باب الحب والتغزل، الرقة والعذوبة، ولطف الصورة، لكن يبدو أنها هنا رقّت حتى احترقت! ودقّت حتى انكسرت، فجاءت ألفاظها مزعجة، ولطائفها محرقة، المريضين- اللحم- يصلى بحرّه- منضج- مزعج. ولا أعلم ما المقياس الذي نظر إليه أبو تمام، وعليه ضمّن هذه المقطوعة لمختاراته؟!

إذ تتكشف الصورة عن لوعة الفراق، وقسوة لحظاته، وشدة وطأته، حتى ليكاد حديثهم آن الفراق كأنفاس مريض الحمّى، مشبع بالسخونة والوجع، مفعم بمشاعر الألم والبؤس، حاراً تبلغ حرارته الكفاية لإنضاج اللحم! وأرى ذلك أبعد ما يكون عن فن الغزل، وأحاسيس المحبة والوجد.

ومما أورده في هذا الباب أيضاً، قالت امرأةٌ من طيئ:(١٧)

فمـا مـاءُ مُزنٍ من شَـــمـاريْخِ شـــامِخٍ تـــحـــدّرَ مـــن غُـــرٍّ طِـــوالِ الـــذّوائِـــبِ

بِـمُـنـعَـرجٍ أو بـطـنِ وادٍ تـحـدّرَتْ عليْـهِ ريـاحُ الصـــيْفِ من كُـلّ جـانِـبِ

---

(١٥) السابق، المرأة في الشعر الجاهلي، ص٦٥٤.

(١٦) السابق، ص٣٨٦، كانت أم الضحاك المحاربية تحت رجل من بني الضباب، وكانت تحبه حبًّا شديدًا فطلّقها فقالت : [البيتان].

(١٧) السابق، ص٤٠٤. الأبيات لامرأة من طيئ (إسلامية) في شعر طيئ وأخبارها، ص٨٠، والأبيات لأم فروة الغطفانية في الحيوان، 54/3 والأبيات لزينب بنت فروة في الزهرة، ١٢١/١.

نفَى نَسَـــمُ الريْحِ القَـذى عن مُتُونِـهِ فـلـيْـسَ بِـهِ عـيْـبٌ تـراهُ لِشَـــارِبِ

بِـأطيَـبَ ممن يقصُـــرُ الطّرف دونَـهُ تُقى اللــهُ واســـتحيـاءُ بعضُ العَواقِـبِ

وتطلّ الصورة الغزلية الدافئة العذبة من وراء هذا الوصف الغزير المثير، حتى لننسى معها ملامح الصور السابقة أو نكاد!

وهو الغزل المتدثر بالحياء والنقاء، وطهارة اللباس، يستمد معانيه من النهج القويم، والخلق الجميل، أطيب – يقصر الطرف – تقى الله – استحياء– وكيف لبيت هذه دعائمه ألا يسلب اللبّ ويبهج النفس، وتقف عنده الحواس؟! إذ جُبل الانسان على أن يحبّ ويَألف ما يوافق طبيعته ونهجه، ويساير فطرته من المعاني الإنسانية السامية. وفي الأبيات نتلمّس غزلاً نسائياً عذباً تنسجه المرأة من الفضائل التي تحبها في الرجل، أو تحبّ الرجل لأجلها.

الثالث: البُعد الفني

لا شك أن الفن يساهم بشكل كبير في تشكيل وترقية الذوق العام وصقله وتهذيبه لدى المتلقي؛ إذ الفن هو الجمال والسمو، والشعر أبرز مظاهر هذا الفن وموارده وروافده.

والكائن الشعري مجبول على مكونات لا يمكن أن يحيا أو يستقيم عوده بدونها، فالخيال، والصورة، والنغم، تقوم في الشعر مقام الوزن والقافية، وبها جميعاً يصنع الشعر دهشته وإذهاله وجماله، وقد "كان للمرأة في مجال الشعر ما كان للرجل من حيث الغزارة والتنوع في القول، والسموّ في المكانة والابداع في مجال الصياغة والصورة"[١٨] وإذا ذُكر الفن وروافده، نذكر الصورة ومدلولاتها وتجلياتها، ولا أرى لازماً –هنا – لتعريف الصورة أو الحديث عنها، فقد استفاض الباحثون في ذلك، وهواة الأدب ودارسيه وعشاقه على علم ودراية وافية، بمقصود الصورة وكل ما يدور حولها، ولن يقع البحث إلا في أيدي هذه النخبة. وقد ارتأيت أن يتناول هذا المبحث، بيت القصيد – كما يقال– في كل مقطوعة أو قصيدة – محل الدراسة – بالنظر والتأمل والتحليل.

وفي مقطوعة عفيرة الكلبية، تستوقفنا صورة البيت:

---

(١٨) السابق، شاعرات العرب في الجاهلية، ص١٠.

فَلَـــــمْ أرَ للمقـــــادة كـــــالعواليْ ولا للثـــــأرِ كـــــالقومِ الغِضـــــابِ

هذا البيت – مع سطوع معناه – أراه بيت القصيد، الذي استمدّ جماله من نظمه وروعة تركيبه المبني على الاستثناء، فالشاعرة في فخرها بقومها ترى أن القيادة لا تنقاد إلا لعلية القوم، ولا يصلح لها سواهم، وتردف الشطر الأول بالاستثناء الثاني، فلا يدرك الثأر ويأخذه سوى الممتلئ غضباً، تسوقه ثورته، وتعصف به غضبته، والعربي لا يهدأ باله مالم يأخذ بثأره؛ إذ الثأر شريعة مقدسة عندهم، فهو كالنار المستعرة في قلوبهم، حتى يدركوه.

فَلَمْ أرَ– انحصرت رؤية الشاعرة للثنائيات من حولها، في القيادة للعوالي، والثأر للغضاب فحسب، ولم تقل: الغاضبون أو الغضبى، بل جاء المصدر على وزن فِعال، والغِضاب جمع غضبان، وهي صيغة تكثير ومبالغة، أبرزت المعنى وزادته عمقاً وجلاءً.

أما بيت الأخيلية:

شـفاها مـن الـدّاءِ العُضـالِ الـذي بهـا غـــــلامٌ إذا هـــــزّ القنـــــاةَ ســـــقاها

فهو بيت المدح والقصيد، فقد منحت الممدوح القدرة الهائلة، والنفوذ الممتد، الذي مكّنه من السيطرة على الداء العضال، فكان لهم دواءً وشفاءً، وهو الغلام الذي ينال الظفر والنصر في القتال، ويفوز بإراقة دم الأعداء. ويكشف هذا البيت عن صورة من صور النقد الانطباعي، فقد قيل بأن الحجاج حين سمع هذا البيت قال: لَا تَقُولِي غُلَامٌ، بَلْ قُولِي: هُمَامٌ، وفي هذا التقويم، ما يكشف عن حسّ نقدي شاعري عالٍ يتمتع به الحجاج.

فلفظة الهُمام أنسب لمقام المدح والفخر، من لفظة غلام، فالهمام هو الذي يظفر بالقتال ويرعب أعداؤه، ولا يُدبر في الملمّات، هذه البسالة قد يعجز عنها الغلام، وينوء بحملها.

أما بيت درة:

ملمومـــــــةَ خرســـــــاءَ تحســـــبُها لمّـــــا بـــــدت موجـــــاً مـــــن البحـــــرِ

ففيه تشْبِّه الشاعرة الجيش في كثرته بالبحر وأمواجه المتلاطمة المتراكمة، والملمومة المجتمعة، والخرساء: التي لا يُسمع لدروعها صوت للينها. وقد نهض هذا البيت بوصف حالة الجيش، وصورته حال تأهبه ومسيره للقاء العدو، بشكل وافٍ وكافٍ.

قــومٌ لــوْ أنّ الصّــخرَ صــالَدهُم صَــلُبُوا ولَانَ عــرامِسُ الصّــخرِ

هذا الجيش المهول الضخم، رجاله كالصخور، أو هم أشد وأصلب، فلو كان الصخر ندّاً لهم، للآن أمام صلابتهم، وصمدوا هم بقوتهم وقسوتهم، والعرامس: هي الناقة الصلبة الشديدة، ومنه شُبّهت بالصخرة.

أما في الرثاء، فتكاد أبياته تتدفق عذوبة وشجىً وأسى، وشعر الرثاء– أراه– أصدق وأبلغ وأوقع في النفس، اسمع الشاعرة المكلومة، التي رماها القدر برزءٍ لا ينتهي ألمه، قتل أخوها زوجها، فهالها الأمر، واشتدت المحنة، وتضاعفت البليّة:

جَــلّ عنــدي فعــلُ جسّــاسِ فيــا حَســرتي عمّــا انجَلــت أو تَنجَلــي

قتل أخوها جساس، زوجها كليب، فرمت حزنها القاتل في أحضان الشعر، الذي يستشرف وجعها وصبرها المر، عمّا انجَلت أو تَنجَلي، هي تحمل همّ الحاضر والمستقبل، فالأمر ليس ميّت تنساه الأيام، ويضمه التراب، إنه الأسى الذي يمتد بامتداد حرقة الثأر، المرتبط بالصّهر، وتكشف هذه الصورة المتجلية في الجناس، انجَلت – تَنجَلي، عن أمدٍ طويل من الأرق المجهول، والهم المتصل.

ويستمر نزف أحرف الجليلة:

لــيسَ مــن يبكــي لِيوْمَيْــهِ كمــن إنمــا يبكــي لِيَــومٍ بَجَــلِ

تبكي الشاعرة قاتلاً ومقتولا، وليس مقتولاً فحسب، فلو كان بكاؤها على ميت واحد، فلن يطول هذا البكاء، ولن تأخذ المصيبة حزناً أطول، إنما تبكي إلى أجلٍ بعيد، وقد كان استشرافها لهذا المستقبل المرّ في محله، فكتب التاريخ تذكر السنوات الطوال التي كانت عمراً لهذا الثأر البغيض.

دَرَكُ الثــائِرِ يشــفيْهِ وفــي دركــيْ ثــأرِيَ ثُكــلُ المُثكِــلِ

إنّنــي قاتِلــةٌ مقتولــةٌ فلعــلّ اللــه أنْ يرتَــاحَ لــيْ

تصف الجليلة نفسها في هذه المعضلة بأنها القاتلة (مكان أخيها)، والمقتولة (مكان زوجها) تطلب من الله – وهي على الحال الذي لا يخفاه – أن يهبها مسحة من الراحة، تتجاوز بها دجى هذا الدرب. والجناس في ثُكلُ المُثكِلِ وقاتِلةٌ مقتولةٌ، منح الصورة مزاوجة بليغة، ومعنىً أكثر عمقاً وتأثيراً ، خصوصا وأنها لم تعطف بين لفظتي قاتِلةٌ مقتولةٌ، وكأن الحال واحدة، لا تتجزأ أو تنفصل. ولا يسعها وهي في عمق هذا الجزع أن تتذكر محاسن زوجها وأخيها، أو أن تنثر مزاياهم وأخلاقهم، كما فعلت أخت العبدي في رثاء أخيها:

ياســـــعدُ كـــــمْ أوقَـــــدتَ للأضيـــــ افِ نـــــــــــــــاراً زَهِمـــــــــــــــه

جـــــادَ علـــــى قبْـــــرِكَ غيْـــــثٌ مـــــــــن ســـــــــماءٍ رَزِمـــــــــه

تمتد في صورة النداء – في الشطر الأول– آهات وزفرات الحسرة والأسى، تتذكر معه الشاعرة مناقب أخيها المضياف الذي لا تنطفئ ناره، وتدعو له بالسقيا على قبره، جزاء كرمه وجوده في حياته، والسقيا خير جزاء – عند الشاعر العربي– يوهب للميت حين ينقطع عمله، ويلقى أجله، فلا شيء يساوي نعمة الماء أبدا. والتجانس الجميل المُلفت بين ناراً زَهِمه وسماءٍ رَزِمه، أعطى الصورة بعداً آخر وأضفى عليها ألقاً ووهجا تتوقف عنده الألباب. كما منحت الثنائيات المتضادة في: أوقدت نارا، وجاد غيث، انسجاماً وتكاملاً في سطوع الصورة وتكثيف المعنى.

وتتكرر صورة السقيا والدعاء لقبر الميت بتردد الغيث وانسكابه، في مرثية الفارعة الشيبانية لأخيها:

تَبـــلُّ الثّنايـــا رســـمَ قبـــرٍ كأنّـــهُ علـــى جَبـــلٍ فـــوقَ الجِبـــالِ مُنيـــفِ

لم يكن أخوها رمزاً وعلما في حياته فحسب، بل كان قبره رمزاً شامخا ومعلماً باذخا، كالنار على العَلم، لا تخفى على الأعين.

وكثيراً ما تقترن صورة الماء والسقيا، بالربيع والانبات والحياة، وقد استدعت هذه الصورة المائية السكابة عند الشاعرة، صورة المرثي في هيئة الربيع الذي تشتاقه الأرض، وتنعم به وتأنس، وتعود به عروق الحياة مرتوية مترفة:

فَقـــدْناكَ فُقـــدانَ الرّبيـــعِ ولَيْتَنـــا فَـــدَيناكَ مـــن دَهمائِنـــا بـــأُنوفِ

وفيه تعبر الشاعرة عن فقدها الموجع لأخيها، وهو الفقد الذي يمتد على الأهل ومن حولها جميعاً، فلم يكن رحيله هيّن، بل كان كالربيع للأرض، يتأخر فتجف الأرض وتقشب ويكسو وجهها الشحوب والذبول والاقتار، وتتمنى لو تفتديه بالدهماء والأبطال من قومه وذويها، ليبقى لها.

وبين فَقَدْناكَ وَفدَيناكَ، تشابه لفظي، وتفاوت معنوي شاسع وواسع، منح الصورة جمالاً ودهشة، تجعل المتلقي، يعيد قراءتها أكثر من مرة؛ ليسبر كُنْه اختلافها، ووجه ائتلافها.

وتضمّد الشاعرة جرحها الملتهب، بمواساة نفسها وإخوانها،

فــلا تَجزَعــا يــا ابنَــيْ طَرِيْــفٍ فــإنّني أرى المـــوتَ حَـــلّالاً بِكـــلِّ شَـــرِيْفِ

فالموت حق، وكل حيّ سيفنى، والأخيار يذهبون ويهلكون أولا. تعزّي نفسها وتواسي فؤادها الجريح بهذه الحقيقة: أرى الموتَ حَلّالاً بِكلِّ شَرِيْفِ.

ونتسلل نحن أيضاً من جو الرثاء والحزن، إلى النسيب والغزل، إلى أم الضحاك، وحديث المحبين:

حــديثٌ لــوْ انّ اللّحــمَ يصْــلى بِحــرِّهِ غَريضــاً أتــى أصــحابَهُ وهــوَ مُنضَــجُ

تصوّر فيه الشاعرة حديث المحبين، بعد طول فراق، ولوعة اشتياق، وضمة العناق، وتصف حرارة الحديث – بعد طول غياب، مع لهف اللقاء– بأنه من السخونة والحرارة بالقَدر الذي يساوي النار حين تُنضج اللحم، والمعهود أن اللحم لا ينضجه أي نار! إنما يتطلب ناراً على قدر عالٍ من الحرارة ، ليستوي وينضج.

فصورة حرارة الشوق ولهفة اللقاء، تساوي حرارة النار التي يتطلبها نضج اللحم، وهي صورة مستمدة من بيئة الشاعرة، وحياتها البدوية، وقد صدق المحبون في رسائلهم التي يستهلونها غالبا بقولهم: (سلامنا وأشواقنا الحارّة)! ففي هذه العبارة رصيد لاحدّ له من الحب والشوق والوله والحنين.

أما ابنة طيء، فقد استلهمت من بيئتها البدوية أيضا، صورة غزلية تدثرت بالحياء، والحب العذري النقي،

فمــا مــاءُ مُــزنٍ مــن شَــماريْخِ شــامِخٍ تحـــدّرَ مـــن غُـــرٍّ طِـــوالِ الـــذّوائِبِ

بِمُنعَـــــرجٍ أو بطـــــنِ وادٍ تحـــــدّرَتْ عليْـهِ ريـاحُ الصـيْفِ مـن كُـلّ جانِـبِ

نفَــى نَسَــمُ الــريْحِ القَــذى عــن مُتُونِــهِ فلـــيْسَ بِـــهِ عيْـــبٌ تـــراهُ لِشَـــارِبِ

بِأطيَــبَ ممــن يقصُــرُ الطّــرف دونَــهُ تُقــى اللــهُ واســتحياءُ بعــضُ العَواقِــبِ

وهي صورة يأخذ أولها بآخرها، وجسمها بجلبابها، تلفها الشاعرة في رداء شعري فاتن، يتجلى في صورة الماء المتحدر من شماريخ جبل شامخ، حتى لينزل في بطون الأودية، مرورا بمنعرجاتها، تذروه رياح الصيف اللاهبة من كل جانب، لتنفي عنه القذى والشوائب، فيصفو ويسحّ وينقى، ليؤول ماءً صافياً عذبا للشاربين، هذه الصورة في أوج تجلياتها وعذوبتها وبهائها، ليست بأجمل ولا أطيب من المحبوب الذي تقصر دونه الطرف؛ تقوىً لله، وتجنباً للعواقب التي لا تُحمد.

وقد منحت الكناية في: بِأطيَبَ ممن يقصُرُ الطّرف دونَهُ، والمجاز في: نفىَ نسَمُ الريْحِ القَذى عن مُتُونِهِ، والتشبيه في: تحدّرَ من غُرٍّ طِوالِ الذّوائِبِ، حسّ جمالي، وزهو فني، يلقي بظلاله على أروقه المعنى المتخفي خلف أستار الجمال.

ولا تعني هذه الانتقاءات والاختيارات، محدودية الصورة الفنية، أو خلوّ هذه القصائد من غيرها، وإنما يكشف الحسّ الفني، عن كنوز من الجمال والتذوق الشعري في طيات الحروف، وأزقّة القوافي، لا تأذن بالنفاد، وحسبنا من القلادة ما أحاط بالعنق.

توصلت هذه الدراسة في ختامها إلى عدد من النتائج أهمها:

١- كشفت الدراسة عن مقدرة المرأة الشاعرة فكرياً وعقلياً على نظم الشعر في مختلف الأغراض، وقدرتها على إبراز بصمتها الشعرية، والتعبير عن مشاعرها بصدق ووضوح.

٢- أورد أبو تمام في وحشياته ثلاث مقطوعات في الحماسة، ومقطوعة وقصيدتان في الرثاء، ومقطوعتان في الغزل والنسيب، ومجموعها ٨ شواهد شعرية نسائية.

٣- كانت الشواهد الشعرية الرثائية جميعها في رثاء الأخ، والأخوات أكثر عاطفة، وأشد محبة لإخوانهن غالبا، وذلك بحكم ما جُبلت عليه المرأة من رقة القلب، ورهافة الحسّ، الذي لا تستطيع معه أن تخفي هذا الحب الصادق، والتعلّق بأخيها.

٤- لم تتضح المعايير التي اعتمد عليها أبو تمام في اختيار الشواهد الشعرية النسائية، فحين اختار للأخيلية، والجليلة، وهنّ من الأعلام، أغفل ذكر الخنساء، الشاعرة العملاقة التي خلّدت بصمتها في فن الرثاء والبكاء على أخويها.

المراجع

إبراهيم عبد الرحيم الغنيم، شعر النساء، دراسة في خيال الشاعرة العربية القديمة، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م.

الأعلام، الزركلي، دار العلم- بيروت- ط١٧، ٢٠٠٧م ج٢.

تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، شوقي ضيف – دار المعارف، ط٨، ص٧٤.

حسين عذرا، الرثاء في الشعر الجاهلي والإسلامي، مجلة الأستاذ، م١، ع٢٠٨.

الحوفي، أحمد محمد، المرأة في الشعر الجاهلي، دار نهضة مصر للنشر- القاهرة ١٩٧٩م.

شرح كتاب الوحشيات (الحماسة الصغرى) لأبي تمام، تأليف: الأوحد، تلميذ أبي منصور الجواليقي، تحقيق: أ.د. محمد أبوشوارب، ود. محمد غريب، الكويت، ٢٠١٤م.

غريب جورج شاعرات العرب في الجاهلية، دار الثقافة، ط١، بيروت ١٩٨٤م.

المطر في الشعر الجاهلي، أنور أبو سويلم، دار جليس الزمان، ط١، ٢٠٠٣.

اليوسي، الحسن، زهر الأكم في الأمثال والحِكم، تحقيق: محمد حجي، ومحمد الأخضر، دار الثقافة للنشر، المغرب، ١٩٨١م.

Women's Poetry in Al-Wahshiat Book for Abu Tammam: An Analysis and Study

Safia Nashi Radhyan AlOtaibi

Associated Professor of Literature and Criticism, Department of Arabic Language, Faculty of Arts, Al-Jouf University, KSA

Abstract. This study falls under the critical literary studies, aimed at identifying the poetic image of women and how poetically present they are in Abu Tammam's Wild Beasts collection, revealing their ability to compose poetry on various topics, highlighting their artistic identity, and their significant contribution to the cultural and literary life in relation to their male counterparts. The study is conducted under three investigations draped in the cloak of the analytical artistic approach.

*Keywords***:** The Wild Beasts, Abu Tammam, Women's Poetry, Poetic Collections.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ٥، ص ص: ٣٦٥ – ٤٠١ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-5.13

بلاغة الأحاديث الواردة بصيغة (اللّهم) في الصحيحين: دراسة تحليلية لبعض الأحاديث

محمد بن علي بن عايض بن درع

أستاذ البلاغة والنقد المشارك، قسم اللغة العربية، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الملك خالد، أبها، المملكة العربية السعودية

dera.m1388@gmail.com

المستخلص. هذه دراسة متخصصة في جزئية من التطبيق العملي على الحديث الشريف وسمتها بـ (بلاغة الأحاديث الواردة بصيغة اللّهم في الصحيحين دراسة تحليلية لبعض الأحاديث)، أقمتها على منهج تحليلي يقوم على اختيار عينة من الأحاديث وذلك بناء على توافق مع الغرض المنشود ثم العرض والتحليل. أما بناء الدراسة فقائم على مقدمة ومبحثين، جاء المبحث الأول في مطلبين: الأول: الدعاء: تعريفه – فضائله – آدابه – موانع الإجابة. والثاني: بلاغة الرسول صلى الله عليه وسلم. وقام المبحث الثاني: على الدراسة التطبيقية التحليلية، وقد سبقهما مقدمةٌ كشفت فيها عن فكرة البحث وحدوده وأهميته والأسئلة الدائرة حوله، ومنهجه والدراسات السابقة له. وخاتمةٌ بيّنت فيها ما تمخضت عنه الدراسة، منها: سرّ الدعاء بهذه الصيغة وتكرارها. وتوظيف رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لفنون البلاغة المتنوعة والتي ساهمت بشكل فريد في تصوير حالة العبد إبّان دعائه لربه وملازمته لطاعته.

الكلمات المفتاحية: الدعاء، صيغة اللهم، بلاغة الأحاديث، دراسة تحليلية.

المقدمة

إنّ أفضلَ ما اعتنَي به المسلمُ في حياته، وأنفعَ ما يقضي به المؤمنُ أوقاته؛ ذكرُهُ لربه وملازمتُه دعاءَه فإن ذلك خيرُ ما تصرفُ فيه الأوقات وتمضي فيه الأنفاس، فما هو إلا فيض شعور، ودليل صادق على انكسار النفس وضعفها وقد بيّن النبي – صلى الله عليه وسلم – فيما يتعلق بالذكر والدعاء – جميعَ ما يحتاج إليه الناسُ من ذلك ووضّح المشروع والمستحب في ذكر الله ودعائه في كل أحوال الناس ومناشطهم، ومن هنا

بدأت فكرة دراسة بعض الأحاديث الشريفة الصحيحة التي تتناول الدعاء دراسة بلاغية تحليلية تبرز الأسرار البيانية وتكشف عن مواطن الجمال والإبداع، أما حدود الدراسة فقد تناولت الدراسة أحاديث الدعاء الواردة في الصحيحين، والمبدوءة بصيغة اللّهم، ولضيق مساحة البحث عن الإحاطة بكل الأحاديث فقد وقع الاختيار منها على خمسة أحاديث متنوعة اشتملت على حياة المسلم ومناشطه ولعلّي في هذه الدراسة قد سعيت أن يكون لي شرف الإسهام في خدمة البيان النبوي ولو بالقليل.

وتكمن أهمية الدراسة في أنها تعد دراسة عملية تطبيقية لمختلف أشكال البلاغة الحية في حياة المؤمن، كما تهدف إلى الكشف عن فصاحة الدعاء النبوي وبيان نواحيه البلاغية وتوظيفها. وتجيب الدراسة عن: ما سرّ الدعاء بهذه الصيغة وما علاقتها بمضمون الدعاء وما العلاقة بين الألفاظ المستخدمة في الأدعية ومضامينها؟

وأما عن الدراسات السابقة فهناك مؤلفات ودراسات علمية كثيرة عامة ذات جهود طيبة في خدمة الحديث الشريف إلا أن مصنفاتهم ودراساتهم – على أهميتها – جاءت شاملة، تأتي فيها أحاديث الدعاء عرضاً ضمن مجموعة من الأساليب البيانية، ولن أستعرضها؛ لكثرتها وشهرتها. كما ظهرت دراسات حديثة بلاغية محضة تناولت الدعاء في الحديث من مثل: في بلاغة الدعاء النبوي لعبد الرزاق فضل ودراسة من البلاغة النبوية في أدعية الصلاة لعلي محمد؛ إلا أن تحليلات الأحاديث المدروسة في هاتين الدراستين جاءتا شاملة عامة اكتست ثوب الشرح والتفصيل للأحكام الشرعية، وكذلك لم تشر إلى علاقة التراكيب البلاغية بدلالات هذه الأدعية، وعلى الرغم من ذلك إلا أن دراساتهم كانت منارات شامخة وكثيراً ما اهتديت بها.

أما دراستي هذه فهي متخصصة في جزئية من التطبيق العملي على عينة من الأحاديث الشريفة المبدوءة بصيغة (اللهم) دراسة بلاغية تحليلية في ضوء نظرية النظم. أقمتها على منهج تحليلي تطبيقي وذلك بناء على توافق مع الغرض المنشود ثم العرض والتحليل. أما بناء الدراسة فقائم على مقدمة ومبحثين تسبقهما مقدمة وتتلوهما خاتمة وثبت للمصادر والمراجع.

المبحث الأول

المطلب الأول: الدعاء: تعريفه – فضائله – آدابه – موانع الإجابة

الدعاء لغة: مصدر الفعل دعا، دعا الرجل دعْوًا ودعاء: ناداه، والاسم الدعوة، ودعوت فلاناً أي صحت به واستدعيته[١]، قال ابن فارس: (دعو) الدال والعين والحرف المعتل أصل واحد، وهو أن تُميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك، تقول: دعوت أدعو دعاء[٢]. وفي الاصطلاح: هو الرغبة إلى الله[٣]. وفي الحديث الدعاء هو العبادة، فهو عبادة تقوم على سؤال العبد ربه فيما عنده من الخير والتضرع إليه وطلبه ما ينفعه وما يكشف ضره. وحقيقته إظهار الافتقار إلى الله تعالى والاستكانة له والتبرؤ من الحول والقوة وهو سمة العبودية وفيه معنى الثناء وإضافة الجود والكرم إليه[٤].

والدعاء من أجلّ العبادات ومن أعظم القربات يمنع البلاء ويرد القدر، وهو من أسباب حفظ العباد من العذاب، ومن فضل الله وكرمه وجوده أنه ندب عباده إلى دعائه وتكفل لهم بالإجابة.

ويطلق الدعاء في القرآن ويراد به دعاء العبادة، ويطلق ويراد به دعاء المسألة[٥]، وهو مناط الدراسة. وللدعاء آداب منها: الاعتراف بالذنب والاستغفار منه وطلب المغفرة، الطهارة والإخلاص في الدعاء وحسن الظن بالله والخشوع وحضور القلب والثناء على الله تعالى بين يدي الدعاء وشفعه بالصلاة والسلام على رسول الله محمد – صلى الله عليه وسلم – وخفض الصوت بالدعاء بين المخافتة والجهر. وأن يعزم المسألة، وأن يظهر التضرع والرغبة والرهبة وأن يلح في الدعاء وألاّ يعتدي فيه، وأن يحرص على الدعاء باسم الله الأعظم، وأن يتحرى مواطن وأوقات الإجابة منها: عند الآذان وبين الآذان والإقامة وحال السجود

---

(١) ينظر: ابن منظور، محمد، (د. ت)، لسان العرب، ١٤/ ٢٥٧–٢٥٨، (د. ط)، بيروت، دار صادر.

(٢) ابن فارس، أحمد، (د. ت)، مقاييس اللغة ٢/ ٢٧٩. (د. ط)، بيروت، دار الفكر.

(٣) ينظر: الفيروزآبادي، مجد الدين، (د. ت) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ٢/ ٦٠٠، بيروت، المكتبة العلمية.

(٤) ينظر: الخطابي، حمد، (١٤١٢هـ – ١٩٩٢م) شأن الدعاء: ٤، د. ط، مصر، المكتبة العمرية.

(٥) ينظر: ابن تيمية، أحمد، (١٤٢٥هـ– ٢٠٠٤م) مجموع الفتاوى ١/ ٦٩، ٢/ ٤٥٦. طبعة مجمع الملك فهد، المينة المنورة. وزارة الأوقاف السعودية.

ودبر كل صلاة، وجوف الليل وآخره. وساعة يوم الجمعة وعند الاستيقاظ من النوم ليلاً وعند نزول الغيث وعند الشرب من ماء زمزم ويوم عرفة وليلة القدر وعند السفر[١].

ويشترط لإجابة الدعاء: طيب المطعم والحذر من أكل الحرام، وعدم استعجال الإجابة، وحضور القلب عند الدعاء وعدم الدعاء بإثم أو قطيعة رحم، وألا يترك العبد الواجبات وألاّ يفرط في فعل الطاعات[٢].

المطلب الثاني: بلاغة الرسول صلى الله عليه وسلم

حوت أحاديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – صنوف البلاغة، وألوان الجمال والفصاحة، وكانت من أبرز مظاهر عظمته، وأجلى دلائل نبوته، وعبرت أدق تعبير عن سموّ نفسه صلى الله عليه وسلم، وأبانت عن المنبع العذب الذي نهلت منه.

والبلاغة النبوية تمتاز بأنها لا مثيل لها في كلام الفصحاء لما تميزت به من خصائص وسمات أسلوبية تعبر عن المعنى، ولهذا تبارى العلماء والبلغاء في وصف فصاحته، وما امتاز به كلامه –صلى الله عليه وسلم – من جمال وبلاغة جعلته يتربع على قمة الأساليب البشرية، ويتبوّأ سلّم البلاغة العالية.

ومن أفضل ما قيل في ذلك ما سجلّه الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) معلم البلاغة الأول ورائدها حيث يقول: "وهو الكلام الذي قلّ عدد حروفه، وكثر عدد معانيه، وجلّ عن الصنعة والتكلف... واستعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي، ورغب عن الهجين السوقي، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمته، ولم يتكلم إلا بكلام قد حُفّ بالعصمة، وشيّد بالتأييد ويُسّر بالتوفيق... ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعاً، ولا أصدق لفظاً ولا أعدل وزناً ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح عن معناه، ولا أبين في فحواه من كلامه– صلى الله عليه وسلم –"[٣]

ويقول الماوردي (ت٤٥٠هـ): "كان من خصال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه أفصح الناس لسانًا وأوضحهم بيانًا وأوجزهم كلامًا وأجزلهم لفظًا وأصحهم معاني لا يظهر فيه هجنة التكلف ولا

---

(١) ينظر: الخطابي، شأن الدعاء: ١٤وما بعدها. والبدر، عبد الرزاق، (١٤٣١هـ)، كتاب الذكر والدعاء في ضوء الكتاب والسنة، ١٦ وما بعدها، ط٣، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد.

(٢) ينظر: دياب، سعيد، (٢٠٢١) فضل الدعاء وآدابه ٩٢، د. ط، قطر، دار الدوحة.

(٣) الجاحظ، عمرو، (د. ت) البيان والتبيين، ٢/ ١٧. د.ط، بيروت، دار الفكر.

يتخلله فيهقة التعسف"[١]. وقال الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): "ثم إن هذا البيان العربي كأن الله عزت قدرته مخضه، وألقى زبدته على لسان محمد –صلى الله عليه وسلم – فما من خطيب يقاومه إلا نكص متفكك الرِّجل (كناية عن العجز) وما من مصقع يناهزه إلا رجع فارغ السجل"[٢].

وقال القاضي (ت ٥٤٤هـ): "وأما فصاحة اللسان، وبلاغة القول، فقد كان صلى الله عليه وسلم من ذلك بالمحل الأفضل والموضع الذي لا يجهل، سلاسة طبع، وبراعة منزع، وإيجاز مقطع، ونصاعة لفظ، وجزالة قول، وصحة معان وقلة تكلّف، أوتي جوامع الكلم."[٣].

وقال مصطفى الرافعي عن بلاغة النبي –صلى الله عليه وسلم –: "هذه هي البلاغة الإنسانية التي سجدت الأفكار لآيتها، وحسرت العقول دون غايتها، لم تصنع وهي من الإحكام كأنها مصنوعة، ولم يُتكلف لها وهي على السهولة بعيدة ممنوعة. ألفاظ النبوة يعمرها قلب متصل بجلال خالقة، ويصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه، فهي إن لم تكن من الوحي ولكنها جاءت من سبيله وإن لم يكن لها منه دليل فقد كانت هي من دليله، محكمة الفصول، حتى ليس فيها عروة مفصولة، محذوفة الفضول حتى ليس فيها كلمة مفضولة، وكأنها هي في اختصارها وإفادتها نبض قلب يتكلم، وإنما هي في سموها وإجادتها مظهر من خواطره صلى الله عليه وسلم"[٤].

ولما كانت السُنّة وحياً من عند الله فإنه كان لزاماً أن يكون فيها ما كان في القرآن من قوّة البلاغة والفصاحة حتى يحصل بها التحدي والإعجاز، وقد أوتي –صلى الله عليه وسلم –جوامع الكلم، وأيّد بفصاحة المنطق وحسن القول وقوة الإقناع وبراعة التفنن في الأساليب، وقد كانت له مقومات وعوامل أهلته لاكتساب هذه الفصاحة والبلاغة، ويأتي في مقدمة هذه العوامل: التوفيق الرباني والرعاية الإلهية، والفطرة النقية والبديهة الحاضرة، ونزول القرآن العظيم عليه، وكونه قرشيا استرضع في بادية بني سعد[٥].

---

(١) الماوردي، علي، (١٤٠٩هـ)، أعلام النبوة، ٢٦٦، ط١، بيروت، دار الهلال.

(٢) الزمخشري، محمود، (د. ت) الفائق في غريب الحديث، تح: علي البجاوي وزميليه،١/ ١١، مصر، مطبعة الحلبي

(٣) القاضي، عياض، (١٤٣٤هـ) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، ١/ ٩٥. الإمارات العربية، جائزة دبي الدولية.

(٤) الرافعي، مصطفى، (١٣٩٣هـ) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ٢٧٩،د. ط، بيروت، دار الكتاب العربي. والرافعي، مصطفى (١٩٨٧م) تاريخ آداب العرب ٢/ ٢٣٥، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

(٥) ينظر: الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ٢٨١ وما بعدها. والحمزاوي، محمد (١٤٢٨هـ) الخصائص البلاغية للبيان النبوي ٢٩ وما بعدها، ط١، الرياض، مكتبة الرشد. وشيخ، بكري، (٢٠٠٥م)، ١١٢، ط٧، بيروت، دار العلم

المبحث الثاني: الدراسة التحليلية

الحديث الأول: سيد الاستغفار

عن شداد بن أوس – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "سيّد الاستغفار أن تقول: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني، وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك عليّ، وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، قال: ومن قالها من النهار موقناً بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة، ومن قالها من الليل وهو موقن بها فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة"(١).

قال الطيبي: "لما كان هذا الدعاء جامعاً لمعاني التوبة كلها استعير له اسم السيد، وهو في الأصل الرئيس الذي يُقصد في الحوائج ويرجع إليه في الأمور"(٢). ولا شك أن سيد القوم أفضلهم، وهذا الدعاء أيضاً سيد الأدعية وهو الاستغفار(٣) والحكمة في كونه سيد الاستغفار أنه وأمثاله من التعبديات –والله تعالى أعلم– بذلك لكن لا شك أنه قد فاق سائر صيغ الاستغفار في الفضيلة وارتفع عليها، وفيه ذكر الله تعالى بأكمل الأوصاف وذكر نفسه – أي العبد – بأنقص الحالات، وهو أقصى غاية التضرع ونهاية الاستكانة لمن لا يستحقها إلا هو(٤). وجملة "سيد الاستغفار أن تقول" جملة خبرية مثيرة، ألقيت لخالي الذهن وكأنها

للملايين. والعسكر، عبد المحسن، (١٤٣٥هـ)، ٢٥، ط١، الرياض، دار المنهاج. وجدوع، عزة، (١٤٣٤هـ) البلاغة في القرآن والسنة، ٢٦٩، ط١، الرياض، مكتبة الرشد.

(١) ابن حجر العسقلاني، أحمد، (١٤٣٣هـ – ٢٠١٠م) فتح البارئ شرح صحيح البخاري ١٢/ ٨٢.ط٤، بيروت، دار الكتب العلمية.

(٢) العسقلاني، فتح البارئ ١٢/ ٨٣. والعيني، بدر الدين، (١٤٢١هـ – ٢٠٠١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٢٢/ ٤٣٢، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية. القاري، علي، (١٤١٤هـ– ١٩٩٤م) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ٥/ ١٦٧. بيروت، دار الفكر. والطيبي، حسين، (١٤٣٤هـ– ٢٠١٣م) شرح مشكاة المصابيح، ٥/ ١١٠، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية. والمباركفوري، محمد (د. ت) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ٩/ ٣٣٧، بيروت، دار الفكر

(٣) ينظر: العيني، عمدة القاري ٢٢/ ٤٣٢. وأبو موسى محمد (١٤٤٣هـ– ٢٠١٢م) من أحاديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – دراسة في بلاغه وبلاغته، ٢٥٤، ط١، القاهرة، مكتبة وهبة.

(٤) ينظر: العيني، عمدة القارئ ٢٢/ ٤٣٣. والسفاريني، محمد، (١٤١٦هـ – ١٩٩٦م)، نتائج الأفكار في شرح حديث الاستغفار ١٦٩، ط١، الرياض، دار الصميعي.

تقول: أيها العبد اظفر بهذا الاستغفار وتعلق به وأسكنه في قلبك فإنه سيد الاستغفار، وجملة "اللهم أنت ربي" جملة إنشائية دعائية، ولذا فصل بين الجملتين لكمال الانقطاع.

قوله: "اللهم أنت ربي" حذف حرف النداء مع لفظ الجلالة وكأنه استشعر أن حرف النداء سيؤخر اللقاء المولع بلفظ الجلالة فحذفه ليلتقي مباشرة بكلمة (الله) التي هي جماع ما في أسماء الله الحسنى والدالة على اتصافه جلّ وتقدس بكل كمال وتنزيهه عن كل نقص ونذكر ما قاله الشافعي "من أن كلَّ ما في القرآن راجع إلى أسماء الله الحسنى، وما عقب به سامعه من قوله وكل أسماء الله الحسنى راجع إلى لفظ الجلالة، وكأن هذا الوجود مستكن في لفظ الجلالة"(١).

وتأمل لفظة (أنت) وما توحيه من شرف الخطاب وحلاوة الإقرار بربوبيته لك، فقد بلغت أيها العبد مرتبة عالية بمخاطبتك ربك بقولك له: "أنت". وتأمل لفظة (ربي) وصف للجلالة للمبالغة، مشتق من ربّه يربه رباه وساسه فهو مدبر الخلائق وسائس أمورها ومبلغها غاية كمالها(٢) والإضافة في (ربي) للتشريف والتعظيم، وأفاد القصر في (أنت ربي) بطريق تعريف الطرفين الاختصاص، حيث قصر صفة الربوبية على الموصوف (أنت) وهو الله تعالى، واللفظة مكثفة فيها معاني الحنان والعطف والشفقة والرحمة، ومن أشفق من الله بعباده.

وجملة "لا إله إلا أنت" جاءت بيانًا للجملة الأولى، ولذلك لم تعطف لكمال الاتصال. وأفادت قصر صفة الألوهية على الموصوف (أنت) وهو الله تعالى قصرًا حقيقيًا تحقيقًا للتأكيد.

وجملة "خلقتني" إما أن تكون استئنافًا جيء بها بيان للتربية(٣)، وتهيئة لما سيأتي، أو مؤكدة لما قبلها؛ ولذا وجب الفصل لكمال الاتصال؛ لأن التفرد بالألوهية يفضي لا محالة إلى التفرد بالخلق، ومادام هو وحده الله فهو وحده الخالق، وكل الذي مضى هو من الثناء الذي يتقدم الدعاء.

والواو في قوله: "وأنا عبدك" عاطفة أفادت الربط بين جمل الحديث الشريف مما أدى إلى اتساق أجزائه. وجملة "وأنا عبدك" جملة خبرية أفادت إقرار العبد بعبوديته لربه سبحانه وتعالى، وفيها وجهان: إما

---

(١) أبو موسى، من أحاديث رسول الله: ٢٥٨.

(٢) ينظر: الألوسي، محمود (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ١/ ٨٠. ط١،، بيروت، دار الكتب العلمية. وابن عاشور، محمد (د.ت) التحرير والتنوير، ١/ ١٦٦، تونس، دار سحنون.

(٣) ينظر: المباركفوري، تحفة الأحوذي ٩/ ٣٣٧. والقاري، مرقاة المفاتيح ٥/ ١٦٧.

أن تكون حالًا مؤكدة تبين هيئة المخلوق، وإما أن تكون مقررة لما قبلها، أي: أنا عابد لك. قاله الطيبي[١]. والأول أقرب للسياق "لأن معناها مفهوم من الكلام التي هي حال منه، لأن المخلوق لا محالة عبد للذي خلقه"[٢]. وأفاد القصر بطريق التعريف الاختصاص.

وفي قوله: "خلقتني وأنا عبدك" لف ونشر مرتبين، فخلقتني لازم ربوبية أنت ربي، وأنا عبدك لازم ألوهية لا إله إلا أنت، فيكون الكلام لف ونشر مرتبين، قدّم ذكر الربوبية لكونها الدليل، وقدم لازمها من الخلق والتقدير، وثنى بذكر الألوهية لكونها المدلول، وثنى بلازمها من العبودية الاختيارية عبودية الطاعات والانقياد، فهي عبودية خاصة غير عبودية الخلق العامة، فالأولى انقياد لأمر التشريع، فلا تكون إلا لخواص عباده من المؤمنين الذين امتثلوا أمره فعلاً ونهيه تركاً، والثانية انقياد لأمر التكوين فتعم المؤمن والكافر. والحصر بتعريف الطرفين في (أنا عبدك) في مقابل الحصر بتعريف الطرفين (أنت ربي) فتلك عبودية مطلقة في مقابل مربوبية مطلقة فالتسمية ثنائية لا ثالث لها ربّ معبود وعبد مربوب مقهور.

وبين لفظتي (عبدك وعهدك) جناس لاحق، فقد صور تباعد المخارج بين صوت الباء في عبدك ومخرجه من الشفتين وصوت الهاء في عهدك ومخرجه من أقصى الحلق مما ساعد على إبراز سلطان الخالق من خلال شيوع جو العبودية لله تعالى، فالجناس بين اللفظتين ولّد نغمة موسيقية هادئة فضلا عن السجع اللطيف الموجود في الدعاء، إذ تفاعل هذان اللونان على تشكيل نغمة موسيقية محببة تدخل القلوب لتخلق حالة من الهدوء النسبي عند المسلم يتوافق وجو المقام.

وجملة "وأنا على عهدك ووعدك" عطف على ما قبلها؛ للاشتراك في الحكم الإعرابي وللمناسبة بين الجملتين، وأفادت إقرار العبد بضعفه وعجزه أمام عظمة ربه.

والواو في الجملتين توشك أن تكون مستقلتين "ودخولها في الغرض المسوق له الحديث من جهة أن عبوديتي لك تغريني برجاء حاجتي، وأن عبوديتي لك من مسوغات رجائي في الذي عندك ثم هي عبودية من هو على عهدك ووعدك"[٣].

---

(١) ينظر: والعسقلاني، فتح البارئ ١٢/ ٨٣. والعيني، عمدة القارئ ٢٢/ ٤٣٣.

(5) ينظر: أبو موسى، من أحاديث رسول الله: ٢٥٩.

(٣) أبو موسى، من أحاديث رسوا الله ٢٦٠

والعهد والوعد الذي بين العبد وربه مفتوح لمعان كثيرة، ففيه إيجاز بالقصر. واشتراط الاستطاعة في قوله: "ما استطعت" معناه الاعتراف بالعجز والقصور عن كنه الواجب من حقه تعالى[١]. وكأنه يقول: يا رب إن استطاعتي عجزت عن البلوغ بي إلى الذي ترضاه وإنني رغمًا عني أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي وأنني كما أسألك بعبوديتي لك أسألك أيضاً بعجزي عن بلوغ مرضاتك وإنما أبلغ مرضاتك بالمغفرة. وفي قوله: "وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت" إطناب في بيان لوازم الألوهية يقتضيه مقام العبودية المفتقرة إلى عطاء الربوبية.

قوله: "أعوذ بك من شر ما صنعت" قال الطيبي: "استعاذ مما عصم منه ليلتزم خوف الله وإعظامه والافتقار إليه، والباء للإلصاق المعنوي للتخصيص كأنه خص الرب بالاستعاذة"[٢]. والجملة توطئة لقوله: "أبوء لك بنعمتك عليّ" وكأنه هيأ لقوله: "وأبوء لك بذنبي" بكلامين، الأول: أعوذ بك من شر ما صنعت" والثاني: "أبوء لك بنعمتك عليّ"، وفي هذا توبيخ وتبشيع؛ فإذا كان أعوذ بك من شر ما صنعت دالاً على التقصير فإنّ أبوء لك بنعمتك دال على ما هو أبشع من التقصير، لأن الأبشع من المخالفة أن تخالف من تبيت في نعمائه تتقلب

قوله: "أبوء لك بنعمتك عليّ" أي أقرّ واعترف[٣] بها من قولهم: باء بحقه أي أقر به وأصله البواء ومعناه اللزوم ومنه بوّاه الله منزلاً إذا أسكنه فكأنه ألزمه به. وقوله: "وأبوء لك بذنبي" معطوف على ما قبلها، ومسوغ العطف كونهما مشتركتين في الحكم الإعرابي ووجود المناسبة بينهما، والباء إما أن تكون للإلصاق، أي تلبسه الذنب ولاصقه وإما أن تكون للسببية أي بسبب ذنبي – والله هو أعلم.

واعترف أولا بأنه تعالى أنعم عليه ولم يقيده ليشمل جميع أنواع النعم ثم اعترف بالتقصير وأنه لم يقم بأداء شكرها، ثم بالغ فعدّه ذنباً مبالغة في التقصير وهضم النفس تعليماً للأمة[٤]. والتعبير بالفعل المضارع

---

(١) ينظر: العسقلاني، فتح الباري ٨٤/١٢. والعيني، عمدة القارئ ٤٣٣/٢٢. والطيبي الشرح على المشكاة ٥/ ١١٠. والمباركفوري، تحفة الأحوذي ٩/ ٣٣٧. والبغوي، محمد، (١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م)،٣/ ١٤٢، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية. والقاري، مرقاة المفاتيح ٥/ ١٦٨.

(٢) المناوي، محمد، (١٤٣١هـ- ٢٠١٠م) فيض القدير شرح الجامع الصغير، ٢/ ٣٩٤، القاهرة، دار الحديث.

(٣) ينظر: ابن تيمية، أحمد (١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م)، الفتاوى الكبرى ١/ ١٢٣، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

(٤) العسقلاني، فتح الباري ١٢/ ٨٤. وينظر: العيني، عمدة القارئ ٢٢/ ٤٣٣. والطيبي الشرح على المشكاة ٥/ ١١١. والمباركفوري، تحفة الأحوذي ٩/ ٣٣٧.

(أبوء) لاستحضار هيئة العبد الضعيف، ولإفادة التجدد والحدوث، فينبغي على العبد أن يكون دائماً مقرّاً بنعم الله وآلائه عليه، معترفاً بتقصيره وخطئه في حق ربه.

وتلاحظ أن عطف "أبوء لك بذنبي" على "أبوء لك بنعمتك عليّ" جاء على خلاف ما ينبغي، والأصل أن يعطف (أبوء بطاعتي لك) على "أبوء لك بنعمتك عليّ" لأن النعمة يقابلها الشكر والطاعة "ولكنني انتكست وبُؤت بالنعمة وبُؤت بالذنب ثم إن البيان الذي فيه أنه باء بالنعمة هو البيان نفسه الذي باء فيه بالمعصية، وأن هذا التشابه الشديد بين الحالتين يعني التشابه الشديد في حال النفس وكأنها تلقت النعم ثم زاولت الذنب وهي في الحالة نفسها، لأن التفكير في النعمة وواجب شكرها قد غاب عنها فصارت تُزاوِل الذنب كما تتلقى النعمة وهذا غاية القصور والتقصير"[١].

والفاء في قوله: "فاغفر" عاطفة تعقيبية تفيد سرعة الاعتراف بالذنب وأنّ من اقترف ذنباً أو اكتسب جرحاً أو أحاطت به سيئة فاعترف به، فإنّ عليه المبادرة الفورية بطلب المغفرة بلا مهلة، وقد أنبئت الفاء وأبانت عن كرم الله وجوده وعطائه وفضله على عباده، وحذف مفعول "اغفر لي" والتقدير فاغفر لي ذنوبي، والعجيب أنه ذكر المفعول في حكاية قول العبد في نهاية الدعاء (فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت) فما سرّ لك؟

والجواب أن هناك ارتباطاً بين كلمة الغفران والذنب، فإذا ذكر الفعل (غفر) عُلِم أن المطلوب غفره هو الذنوب، وأما ذكر المفعول في حكاية الله لقول الداعي فلأنه في مقام المنّة على العبد، فذكر الذنوب يشعر بعظم حاجة العبد إلى ربه تنبئ عن سبب طلب المغفرة من الله.

وجملة (فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت) فيها توكيد بإنّ وضمير الشأن وأسلوب القصر، وسر التوكيد أنها جملة وقعت في موقع التعليل، ولأجل العناية بهذا السبب الذي فيه ثناء على الله جاء التوكيد في أوله كما ورد على صيغة القصر قصر صفة مغفرة الذنوب على الموصوف (أنت) لأنها الأقوى في التوكيد. ولذلك أفادت الجملة التوكيد والتعليل والاختصاص والإقرار بالوحدانية واستجلاب المغفرة[٢]. فهو وحده المختص والمتفرد بمغفرة الذنوب لا غيره. ومما يلفتنا في دراسة هذا الحديث كثرة الضمائر الواردة بأنواعها، سواء عادت إلى اسم الله الأعظم مركز النص ومحوره أم إلى القائل – الداعي، والجدول التالي يبين توزيعها:

---

(١) أبو موسى، من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: ٢٦١.

(٢) ينظر: الشوكاني، محمد (د. ت) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار ٢/ ٣٣١. السعودية، طبعة وزارة الأوقاف.

الضمير ونوعه	عدد ورود الضمير مع اسم الله الأعظم	عدد ورود الضمير مع القائل
الضمير المنفصل البارز	٣	٢
الضمير المتصل (التاء)	١	١
الضمير المتصل (الياء)	٠	٥
الضمير المتصل (الكاف)	٦	٠
الضمير المستتر	١	٢
المجموع	١١	١٠

ويمكننا أن نفسر غلبة الضمائر الراجعة إلى اسم الله الأعظم كونه هو المنوط به الاستغفار والاسترضاء واستجابته لدعوة الداعي وفي ذلك أيضاً إشارة إلى أن الداعي ينكسر ويتصاغر وينكر ذاته في حضرة دعائه لربه ولأن المقام ليس مقام إبراز لذات المتكلم – الداعي – بل مقام تمجيد وثناء لله – المخاطب.

وأكثر الضمائر العائدة لاسم الله في الحديث جاءت للمخاطب لأن الدعاء هو مخاطبة الداعي ربه وطلبه مغفرة ذنوبه، وأما الضمائر التي تعود إلى الداعي جاءت للمتكلم، فكشفت عن خضوع الداعي وتذلله لربه، ولذلك اتجه إلى دعاء ربه بكل وسائله التعبيرية والتأثيرية طلباً في رحمة الله وعفوه وغفرانه.

وبهذا يكشف الحديث الشريف دور الضمائر البارز في ترابط النص وتماسكه، حيث ارتبطت جميع الضمائر بنواة النص، وهي جملة (اللهّم أنت ربي لا إله إلا أنت)، ولم تخل جملة من جمل النص من ضمير رابط محكم يشد بعض الجمل ببعض ويقود السابق منها إلى اللاحق. وكذا حروف العطف الستة (الفاء للتعقيب، والواو لمطلق الجمع) والتي ساهمت في تماسك النص وتناسقه وانسجامه مع فكرة الدعاء عبر ربط الكلمات والجمل والصيغ.

كما لا يفوتني التكرار مثل تكرار: (أبوء، اغفر فإنه لا يغفر) قصد التأكيد والاعتراف بالذنب والإلحاح على طلب المغفرة، وتكرار الضمير (أنا) الدال على خضوع العبد وتذلله. وتكرار اسم الموصول (ما) والذي حقق دوراً في تماسك النص لأنها تستلزم جملة فعلية. وتوالت الأفعال بأزمنها الثلاثة (خلقت – استطعت – صنعت – أعوذ أبوء – يغفر – اغفر) ودارت حول محور واحد هو الاعتراف بالذنب وطلب المغفرة.

ويطالعنا الالتفات في قوله: "وأنا عبدك وأنا على عهدك" حيث التفت عن أسلوب التكلم إلى أسلوب الخطاب في قوله: "اغفر لي" لنكتة بلاغية هي تخصيص هذا الأمر لله سبحانه وتعالى دون غيره. وفي

قوله: "أنت ربي" التفت عن أسلوب الخطاب إلى أسلوب التكلم "أنا عبدك" لتخصيص العبودية لله تعالى دون غيره، وكذلك في قوله "لك" التفت من الخطاب إلى التكلم في قوله: "لي، وعليّ" لنكتة بلاغية وهي الإقرار والاعتراف بعظمة الرب وفضله على عباده. وكذلك التفت من التكلم في قوله: "فاغفر لي" إلى الغيبة في قوله: "فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت" إشارة إلى قدرته سبحانه وتعالى على مغفرة الذنوب وتخصيص هذا الأمر وغيره به، ومجيئه على هذه الصيغة؛ لإيقاف العبد على أهمية هذا الأمر – الذنوب والمعاصي – وخطورته في حياته، وأن الله تعالى قريب مجيب يغفر لمن يشاء من عباده. وكذلك العدول عن الماضي في قوله: "خلقتني" إلى المستقبل بقوله: "فإنه لا يغفر الذنوب" ليصور أن مغفرة الذنوب مستمرة إلى أن تقوم الساعة.

ونلمح أن أحرفاً تكررت أكثر من مرة وهذا التكرار لصيق بالمعنى حيث نجد حرف الكاف تكرر (٧) مرات، وحرف التاء تكرر (٨) مرات، وحرف الباء تكرر (٩) بالإضافة إلى الأحرف التي تكررت بعدد أقل إلا أن الثلاثة الأول بارزة في الحديث وهذه الأحرف الثلاثة من الأحرف الانفجارية باصطلاح المحدثين، ومن الشديدة باصطلاح القدماء[١].

وإن " تناوب الأصوات المجهورة في المقاطع واستمرار طول الانفجار في الأصوات ينسق التنغيم ويساعد على تداخله مع الصيغة المجهورة.."[٢]. ولا شك أن الاستغفار هو ندم حارق على اقتراف المعصية ورجوع إلى الله بعدما كان العبد لاهياً ساهياً غافلا فتكون هذه الحرف الشديدة الانفجارية شبيهة بصفارة إنذار تقرع سمعه وتجعله يفيق من غفلته ليدخل في رحاب الاستغفار الآمن والمريح والتوبة والإنابة. ومجيئ تكرار الضمير أنت في الحديث لإفادة الاختصاص، أي أنت دون غيرك.

الحديث الثاني: دعاء الاستخارة

عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما – قال: كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كالسورة من القرآن يقول: إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم وأنت علاّم الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أنّ هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، أو قال: عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسره لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر

---

(١) ينظر: أنيس إبراهيم. (١٩٧٥م) الأصوات اللغوية، ٢٣.ط٥، القاهرة، مكتبة أنجلو المصرية.

(٢) البرسيم، قاسم، (١٩٩٣م) "التركيب الصوتي في قصيدة – أنشودة المطر" مجلة آفاق عربية، (ع ٥)، (١١٤)

لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان ثمّ رضني به، قال: ويسمي حاجته"[١].

الاستخارة استفعال من الخير ضد الشر[٢]، أو من الخيرة بكسر أوله وفتح ثانيه بوزن العنبة، اسم من قولك خار الله له، واستخار الله طلب منه الخيرة، والمراد طلب خير الأمرين لمن احتاج إلى أحدهما[٣].

قول الراوي: "يعلمنا في الأمور كلها" عام أريد به الخصوص، فإن الواجب لا يُستخار فيه، إلا أن يتعارض واجبان أيّهما يبدأ به ويقتصر عليه. وقوله: "كالسورة" تشبيه ووجه الشبه هنا عموم الحاجة في الأمور كلها إلى الاستخارة كعموم الحاجة إلى القراءة في الصلاة. وفيه دليل على الاهتمام بأمر الاستخارة وأنه مُتأكَدٌ مُرّغبٌ فيه[٤].

والهمّ في قوله: "إذا همّ" "العزم لأن الخاطر لا يثبت فلا يستمر إلا على ما يقصد التصميم على فعله وإلا لو استخار في كل خاطر لاستخار فيما لا يعبأ به فتضيع عليه أوقاته"[٥] وفي العبارة حذف تقديره: يقول إذا همّ[٦]. واللفظ يشير إلى أول ما يرد على القلب يستخير فيظهر له ببركة الصلاة والدعاء ما هو الخير.

قوله: "فليركع ركعتين" الأمر للندب[٧] والاستحباب، جواب إذا المتضمن معنى الشرط فلذلك دخلت فيه الفاء، وهو هنا يُقَيِّدُ مطلقَ حديثِ أبي أيوّب حيث قال: "صلّ ما كتب الله لك"، ويمكن الجمع بأن المراد "أنه لا يقتصر على ركعة واحدة للتنصيص على الركعتين، ويكون ذكرهما على سبيل التنبيه بالأدنى على

---

(١) العسقلاني، فتح الباري ١٢/ ١٥٣، ١٤/ ٣٢٠. والعيني، عمدة القارئ ٧/ ٣٢٢.

(٢) ينظر: الطيبي على شرح المشكاة ٣/ ١٨٢.

(٣) ينظر: الراغب، (١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م)، المفردات في غريب القرآن، ١٦٨، ط٣، بيروت، دار المعرفة، وابن منظور، لسان العرب ٤/ ٢٦٦-٢٦٧. والعسقلاني، فتح الباري ١٢/ ١٥٣.

(٤) ينظر: البغوي، شرح مصابيح السنة، ٢/ ٢٠٣. المباركفوري، تحفة الأحوذي، المباركفوري ٢/ ٤٨٢. والقاري، مرقاة المفاتيح ٣/ ٤٠١. والطيبي الشرح على المشكاة ٣/ ١٨٣. والشوكاني، نيل الأوطار محمد بن علي الشوكاني ٣/ ٨٨.

(٥) والعسقلاني، فتح الباري ١/ ١٥٥. وينظر: القاري، مرقاة المفاتيح ٣/ ٤٠١.

(٦) العيني، عمدة القارئ ٢٣/ ١٧.

(٧) ينظر: القاري، مرقاة المفاتيح ٣/ ٤٠٢.

الأعلى"[١]. والمعنى: فليصل ركعتين، وفيه مجاز مرسل، وهو ذكر الجزء وإرادة الكل؛ لأن الركوع جزء من أجزاء الصلاة. وقوله: "من غير الفريضة" احتراز عن صلاة الصبح مثلاً، وثمّ في قوله: "ثم ليقل اللّهم" للتراخي، وفيه "دليل على أنه لا يضر تأخير دعاء الاستخارة عن الصلاة ما لم يطل الفصل"[٢].

وأول ما يلفتنا في هذا الحديث حسنُ المطلع وبراعةُ الاستهلال؛ حيث يُقدّم الداعي المستخير لربه بين يدي دعائه مقدمة يثني فيها على الله تعالى ويعترف فيها بقصوره وحاجته إليه. وفي ضوء هذا يمكننا أن نقسم الحديث إلى قسمين، قسم: خاص بالربّ سبحانه وتعالى وهو المسند إليه، وقد تضمن عبارات التمجيد والثناء والتعظيم والاعتراف بربوبيته، وقسم تلاه طلب العبد الفقير إلى ربه ودعائه وهو المسند إليه.

وإنّ أول ما يطالعنا في هذا الحديث الشريف التماسك والترابط بين أجزائه وكثرة الضمائر الواردة فيه، والمتوزعة بين الربّ سبحانه وتعالى وعبده المستخير، والأمر المُستخار فيه[٣]. حيث ربطت الضمائر العشرون المحالة إلى الله تعالى جمل النص بنواة النص وهو الجملة الأولى في النص "اللهم إني أستخيرك بعلمك" الدالة على علم الله الواسع ومعرفته بالغيب وحده وقدرته على توجيه الإنسان إلى اختيار القدر المناسب له ظرفًا وزمانًا ومكانًا. وأما الضمائر الثمانية عشر والمحالة إلى العبد المستخير فقد كشفت عن حاجة العبد إلى ربه بدلالة تسيد ضمير المتكلم فيها. ولا شك أنها قد ساهمت بشكل قوي وواضح في ربط آخر الحديث بأوله[٤]، ولمناسبة المقام لمقتضى الحال جاء هذا الدعاء على طريق الإطناب، وهو من مواضع الإطناب الحميدة؛ حيث نتلمس الترادف المعنوي في قوله: "أستخيرك بعلمك.. فإنك تعلم ولا أعلم، وأستقدرك بقدرتك فإنك تقدر ولا أقدر".

والابتداء بالدعاء بهذه الصيغة (اللّهم) مناسبٌ؛ لأنه يشتمل على الأسماء الحسنى، فكلها إما متضمنة أو مستلزمة لاسم الله تعالى، فناسب أن يقدّمها العبد المستخير بين يدي دعائه.

---

(١) العسقلاني، فتح الباري ١٢/ ١٥٥.

(٢) العيني، عمدة القارئ ٧/ ٣٢٢. وينظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٣/ ٨٩.

(٣) ينظر: الغانمي، عبد العزيز (١٤٤٢هـ) التماسك النصي في بعض أدعية النبي – صلى الله عليه وسلم –١٣، مجلة جامعة طيبة، السنة ١٠، (العدد٢٧) (١٣).

(٤) ينظر: الفقي، صبحي، (٢٠١٥م)، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، القاهرة، ٢٠١٥م، دار النابغة للنشر.

وإذا كان النداء يتصدر الأمور المهمة على اختلاف المنادَى والمنادِي فإن صيغة (اللهم) تتصدر أعظم ما ينادى من أجله وتختص بأعظم منادى[١]. وهذه الصيغة بتركيبها من أقرب صيغ الدعاء للإجابة، وأجدرها بالقبول لما اشتملت عليه من تفخيم وتعظيم للمنادي يقابله شعور بالذلة والانكسار من المنادِي يرى فيها نفسه على حقيقتها كما نتلمس فيها تحقيق اللفت والانتباه والترقب والشوق وبعث مشاعر الوجل والرهبة.

واللهم كلمة كثر استعمالها في الدعاء وقد جاء عن الحسن البصري قوله (اللهم) مجتمع الدعاء، وعن النضر بن شميل من قال (اللهم) فقد سأل الله بجميع أسمائه[٢]. والأصل في (اللهم) يا الله، فحذف حرف النداء الياء وعُوّض عنه الميم المشددة، وهذا خاص بهذا الاسم الشريف تعظيمًا وتفخيمًا، فلا يجوز تعويض الميم من حرف النداء في غيره، واستدل البصريون على أنها عوض من (يا) أنهم لم يجمعوا بينهما فلا يقال: يا اللهّم إلا في ضرورة كقول الشاعر:

وَمَا عَلَيْكِ أَنْ تَقُولي كُلّمَا سَبّحتِ أو هَلّلْتِ يَا اللّهُمَّ[٣].

والميم حرف شفهي يجمع الناطق به شفتيه، فوضعته العرب علمًا على الجمع، فقالوا للواحد: أنت، فإذا جاوزوه للجمع قالوا أنتم، وإذا علم هذا من شأن الميم؛ فهم ألحقوها في آخر هذا الاسم الذي يُسأل الله به في كل حاجة، وكل حال إيذاناً بجميع أسمائه وصفاته، فالسائل إذا قال: اللهم إني أسألك، كأنه قال: أدعو الله الذي له الأسماء الحسنى والصفات العلا، فأتى بالميم المؤذنة بالجمع في آخر هذا الاسم ؛إيذاناً

---

(١) ينظر: الراضي، (٢٠٠٨م) بلاغة الرسول في تقويم أخطاء الناس وإصلاح المجتمع، ٢٩٥.ط١، القاهرة، دار البصائر.

(٢) ينظر: العسقلاني، فتح الباري ١٢/ ١٥٥. والسيوطي، جلال الدين، (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل، ٢/ ١٦٣، بيروت، المكتبة العصرية.

(٣) ينظر: سيبويه، عمرو، (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م) الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون ٢/ ١٩٦. ط٣، بيروت، عالم الكتب. والأنباري، عبد الرحمن، (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م) الإنصاف في مسائل الخلاف، ١/ ٣٤٣، تحقيق: محمد محي الدين، بيروت، المكتبة العصرية. والسمين الحلبي (١٤١٤هـ -١٩٩٣م)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: علي معوض وآخرون، ٢/ ٥٣، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية. والفخر الرازي، (١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م) التفسير الكبير ٤/ ٢١٨.القاهرة، دار الحديث. والقرطبي، محمد (١٤٣١هـ- ٢٠١٠م) الجامع لأحكام القرآن، ٢/ ٤٢٤-٤٢٣، القاهرة، دار الحديث وابن عادل، عمر (١٤١٩هـ – ١٩٩٨م) اللباب في علوم الكتاب، ٥/ ١٢٢، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية. والطيبي، حسين، (٢٠١٢م)، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، ٤/ ٦٦، ط١، الإمارات، جائزة دبي. والألوسي، وروح المعاني ٢/ ١٠٩. وزادة، محي الدين، (١٤١٩هـ- ١٩٩٩م) الحاشية على تفسير البيضاوي، ٣/ ٣٧. بيروت، دار الكتب العلمية. وعبيد، صباح، (١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م) الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم ٢٧٩، ط١، مصر، مطبعة الأمانة.

بسؤاله تعالى بأسمائه كلها، والداعي مندوب إلى أن يسأل الله تعالى بأسمائه وصفاته كما في الاسم الأعظم[١]. والابتداء بالمسند إليه – العبد – في قوله: "إني أستخيرك بعلمك" لأنه هو صاحب الحاجة والطلب، ولإظهار التضرع والتذلل والضعف والخشوع والالحاح في الطلب، وفي ذلك تأكيد على افتقار العبد إلى خالقه سبحانه وتعالى، والباء للتعليل[٢]، أي لأنك أعلم، وكذا في قوله: "بقدرتك". وقال الطيبي: يحتمل أن تكون للاستعانة[٣]، وأن تكون للاستعطاف[٤] ويكون المعنى: بحق علمك وقدرتك الشاملين النافذين. ويحتمل أن تكون للتوسل[٥]، فالمستخير يتوسل إلى الله بعلمه وقدرته.

والألف والسين والتاء للطلب فالمستخير ملحٌ على ربه أن يختار له الخير ويصرف عنه الشر، وهذا الإلحاح تبين حتى بألفاظ دعائه إضافة لحاله فتوافق اللسان مع الحال وهذا أقوى الدواعي للتأثير، والمراد بالتقدير: التيسير، وتقديم العلم على القدرة حسب الترتيب الوجودي، فإن العبد المستخير يسأل ربه أولاً بعلمه للخير، ثم تأتي بعد ذلك قدرة الله على تيسير الخير للعبد والفضل في قوله: "وأسألك من فضلك" إشارة إلى أن عطاء الرب فضل منه، وأنه لا حدود لهذا الفضل العظيم الواسع، وليس لأحد عليه حق في نعمة، فهو فضل محض لم يقابله مَنٌّ عوضاً فيما مضى ولا يقابله فيما يستقبل[٦].

والفاء في قوله: "فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم" تعليلية، وفيها قصر القدرة على الله تعالى، ومزية القصر هنا تبرّئ العبد من الحول والقوة فهو يحصرها لربه، وتخصيص القدرة والعلم هنا إشارة إلى تفرّد الله واختصاصه المطلق بهما. وأن ليس للعبد من ذلك إلا ما قدر الله له. وهذا من فقه الدعاء أن يأتي العبد في دعائه بما يناسبه من الصفات الحسنى. وتقديم القدرة هنا على العلم لتعلقها بتحصيل الفضل. والتعبير بالوصف (علام الغيوب) جمع الغيب؛ لأنه لما كان هذا الوصف للمبالغة والتكثير جاء بالجمع

---

(١) ينظر: الحميد، صالح، (١٤١٨هـ- ١٩٩٩٨م) موسوعة نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ١/ ٥٧٦، ط١، جدة، دار الوسيلة.

(٢) ينظر: العسقلاني، فتح البارئ ١٢/ ١٥٦. والقاري، مرقاة المفاتيح ٣/ ٤٠٢. والطيبي، الشرح على مشكاة المصابيح ١٨٣/٣. والشوكاني، نيل الأوطار ٣/ ٨٩.

(٣) ينظر: البغوي، شرح مصابيح السنة ٢/ ٢٠٣. والقاري، مرقاة المفاتيح ٣/ ٤٠٢.

(٤) ينظر: العيني، عمدة القارئ ٧/ ١٩. ٢٥/ ١٤١. والبغوي، شرح مصابيح السنة ٢/ ٢٠٣. والقاري، مرقاة المفاتيح ٣/ ٤٠٢. والطيبي، الشرح على المشكاة ٣/ ١٨٣.

(٥) ينظر: العسقلاني، فتح البارئ ١٢/ ١٥٦.

(٦) ينظر: العيني، عمدة القارئ ٧/ ١٩

معه مناسبة للتكثير[١]. "وهذا من باب الاكتفاء، أي: أنت كثير العلم بما يغيب عن السوي فإنك تعلم السر وأخفى فضلا عن الأمور الحاضرة والأشياء الظاهرة في الدنيا والآخرة"[٢] وهذا الكلام تذييل وتتميم وتكميل مع إطناب وتأكيد لما قبله[٣]. ومقام الدعاء خليق بذلك لما ورد إن الله يحب الملحين في الدعاء.

وتساوق الأفعال المضارعة تباعًا، من مثل: أستخير – أستقدر – أسأل – أقدر – أعلم؛ للدلالة على الحدوث والتجدد والاستمرار، وتصوير حالة العبد وافتقاره إلى ربه.

وقوله: "إن كنت" فيه إشكال، وهو الإتيان بصيغة الشك هنا، ولا يجوز الشك في كون الله عالمًا؛ والجواب "أن الشك في أن العلم متعلق بالخير أو الشر لا في أصل العلم"[٤]. قال الطيبي: "معناه اللهُمّ إنك تعلم، فأوقع موقع الشك على معنى التفويض إليه.. والرضا بعلمه فيه. وهذا النوع يسميه أهل البلاغة تجاهل العارف ومزج الشك باليقين"[٥].

وارتباط الضمير المستتر (أنا) بالفعل المضارع دليل على اهتمام الإسلام وشريعته بالإنسان وحاجاته الكثيرة والمتجددة. كما أن أفعال الأمر الواردة في الحديث من مثل: اقدره – ويسرّه – وبارك، اصرفه – اصرفني، جاءت؛ للدلالة على رجاء العبدِ ربه وطلبه تحقيق رغبته وتيسيرها وديمومتها، ومنّه أن يصرفه عن الشر ويصرف الشر عنه "ولم يكتف بسؤال صرف أحد الأمرين لأنه قد يصرف الله خيره عن المستخير عن ذلك الأمر بأن ينقطع طلبه له، وذلك الأمر الذي ليس فيه خيرة يطلبه، فربما أدركه. وقد يصرف الله عن المستخير ذلك الأمر لا يصرف قلب العبد عنه، بل يبقى متطلباً متشوقاً إلى حصوله فلا يطيب له خاطره، فإذا صرف كل منهما عن الآخر كان ذلك أكمل، ولذلك قال في آخره: "فاقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به".

ويجد الداعي في تتابع الألفاظ المنتهية بياء المتكلم من مثل: (أمري – لي – ديني – معاشي) وسيلة للتعبير عن الحالة النفسية التي يعيشها العبد أو لتجسيد إحساسه وإلحاحه على ربه وبيان فقره وعوزه وحاجته

---

(١) ينظر: السامرائي، فاضل، (١٤٤٣هـ – ٢٠٢٢م)، من أسرار البيان القرآني، ٤١، ط٣، دمشق، دار ابن كثير.

(٢) القاري، مرقاة المفاتيح ٣/ ٤٠٣.

(٣) ينظر: القاري، مرقاة المفاتيح ٣/ ٤٠٣.

(٤) العسقلاني، فتح الباري ١٢/ ١٥٦. والعيني، عمدة القارئ ٢٣/ ١٧. والقاري، مرقاة المفاتيح ٣/ ٤٠٣.

(٥) ينظر: المباركفوري تحفة الأحوذي ٢/ ٤٨٣. والقاري، مرقاة المفاتيح ٣/ ٤٠٣.

إلى ربه، وهذا من طبيعة الدعاء. فضلاً عما في ذلك التتابع من توالى المدود التي تجسد رغبته وتصف حالته.

وممّا ورد في الحديث الشريف كثرة استخدام ضمائر الخطاب (المتصلة والمنفصلة والمستترة) وفي ذلك دلالة على أن الله تعالى هو المتفرد بهذه الصفات المطلقة وأنه وحده المختص به، فكأن العبد يقول بلسان حاله: لا أستخير غيرك وهذا هو لسان مقاله، إضافةً إلى أنها أفادت الربط والتماسك وأكسبته سمة الجزالة والفخامة. ومجيئ اسم الإشارة (هذا) مرتين في الحديث الشريف؛ لإفادة أن الموضوع الذي يستخير فيه الإنسان قريب وحاضر في ذهنه.

وفي الحديث إيجاز بالحذف جاء في قوله: "اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري" أي: خير لي في ديني وخير لي في معاشي وخير لي في عاقبة أمري، وذلك لغرض الاختصار والإيجاز. ومثله: "شرّ لي في ديني.."

ويضفي التكرار سمته الفنية تكرار الأفعال المشتقة؛ لغرض تأكيد قدرته الله المطلقة وسعة علمه، من مثل: "أستقدرك بقدرتك وتقدر وأقدر واقدره، وبعلمك وتعلم وأعلم وعلّام". وكذلك الجناس المتطرف بين: "أستقدرك وقدرتك"[١] فاللفظ الأول يشير إلى طلب العون والاقتدار من الله تعالى، والآخر يشير إلى قدرة الله المطلقة النافذة على الكون.

واختتام الفقرة بقوله: "وأنت علام الغيوب" لإفادة تقوية للمعنى وتأكيده. وكذلك في قوله "إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري" وإتباعها بقوله: "وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري" وكذلك في قوله: "فاصرفه عني واصرفني عنه".

والجمع بين لفظتي "ديني ومعاشي" في الخير والشر "يدل على أن ما كان خيراً في دين العبد المستخير كان خيراً في معاشه، وما كان شراً على دين المرء كان شراً على معاشه. وتقديمه على الشر للتفاؤل وهو الأليق مع الله والأنسب لحال العبد.

ويروعك حسن التقسيم في قوله: "ديني ومعاشي وعاقبة أمري" فالعبد لا يخرج عن هذه الثلاث الحالات، وكذلك في قوله: "فاقدره لي، ويسّره لي، وبارك لي فيه" وبهذه الثلاث يكمل الخير للمستخير.

---

(١) ينظر: المدني، علي، (١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م)، أنوار الربيع في أنواع البديع ١/ ١٧١-١٧٢.ط١، العراق، مطبعة عثمان.

وفي قوله: "فإنك تعلم ولا أعلم" تذييل أخرج مخرج المثل، فهو كالعلة لجملة "أستخيرك بعلمك"، وكذلك في قوله: "فإنك تقدر ولا أقدر" بعد قوله: "أستقدرك بقدرتك". وفي اجتماع الترادف المعنوي والتذييل إفادة للتبرؤ من الحول والاختيار، وهما أسّ الاستخارة. وتأمل روعة الترتيب وجودة السبك وتعانق الألفاظ وفق ترتيب المعاني في الذهن ووفق حدوث الأفعال في قوله صلى الله عليه وسلم – "فاقدره لي، ويسره لي، ثم بارك لي فيه" فتقدير الله أولاً ثم تيسير الأسباب الموصلة إلى ما قدر الله ثانياً ثم حصول المقدور لتحل البركة أخيراً.

ولم يذكر النبي – صلى الله عليه وسلم – حصول المقدور لأن الله إذا قدر شيئاً وأراده وقع فلا حاجة للذكر. وفي قوله: "واقدر لي الخير حيث كان" إطناب، حيث ذكر العام بعد الخاص لإفادة العموم في أي مكان وفي أي زمان. وفعل الأمر ههنا مراد به التيسير على سبيل المجاز.

وقام الطباق في قوله: "إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي" بوظيفته الذاتية الأصيلة في حرص الداعي على الاحتشاد لتعيين الخير وتمييزه عن الشر. وفي قوله: "رضّني" بالتشديد دليل على أن من أنعم الله عليه بنعمة يجب أن يرضى بها فلا يندم على طلبه ولا على وقوعه لأنه لا يعلم عاقبته وإن كان حال طلبه راضيا[١].

الحديث الثالث: الإيواء إلى الفراش طاهرًا

عن البراء بن عازب – رضي الله عنهما – قال: قال لي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا أتيت إلى مضجعك، فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل: "اللهم إني أسلمت وجهي إليك – وفي رواية تفسي–، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت فإن مُتَّ مُتَّ على الفطرة، فاجعلهن آخر ما تقول"[٢].

---

(١) ينظر: العسقلاني، فتح البارئ ١٤/ ٣٢١.

(٢) العسقلاني، فتح البارئ ١٢/ ٩٢. والعيني، عمدة القارئ ٢٢/ ٤٣٩. والنيسابوري، مسلم، (١٤٣٣هـ- ٢٠١٠م) صحيح مسلم بشرح النووي، ١٧/ ٢٧، ط٥،بيروت، دار الكتب العلمية.

المضجع موضع النوم[١]، ووضوءك منصوب بنزع الخافض أي: كوضوئك للصلاة[٢]. والأمر للندب. وأصل: اضطجع: اضتجع لأنه من باب الافتعال، فقلبت التاء طاء[٣]. "وخص اليمن لفوائد منها: أنه أسرع إلى الانتباه، ومنها أن القلب متعلق إلى جهة النوم فلا يثقل بالنوم، ومنها أنه أصلح للبدن.."[٤]. والوجه هنا الذات والنفس، والمعنى: أسلمت ذاتي – لأن المراد من الوجه الذات – منقادة لك تابعة لحكمك إذ لا قدرة لي على تدبيرها ولا على جلب ما ينفعها إليها ولا رفع ما يضرها عنها[٥].

قال الطيبي: "في هذا النظم غرائب وعجائب لا يعرفها إلا الثقات من أهل البيان؛ قوله: "أسلمت نفسي" إشارة إلى أن جوارحه منقادة لله في أوامره ونواهيه، وقوله: "وجهت وجهي" إلى أن ذاته وحقيقته مخلصة له بريئة من النفاق.

وقوله: "فوضت" إلى أن أموره الخارجة والداخلة مفوضة إليه لا مدبر لها غيره، وقوله: "ألجأت ظهري إليك" بعد "وفوضت أمري" إلى أنه بعد تفويض أموره – التي هو مفتقر إليها وبها معاشه وعليها مدار أمره – يلتجأ إليه مما يضره ويؤذيه من الأسباب الداخلة والخارجة"[٦].

ما يدهشنا في هذا الحديث الموسيقى الساحرة في الجمل، ويعود هذا إلى الانسجام في إيقاع الكلمات، وإلى هذا التآلف المدهش بين مخارج الحروف، لا نرى ازدحاماً بحرف ثقيل في الحديث ولا انتقاماً مفاجئاً من إيقاع. هناك تناسب بين الإيقاع وجوّ النوم الهادئ الذي يهيئ الجو المأنوس المأمون الذي يشعر صاحبه بالطمأنينة؛ لأنه يسلم نفسه إلى الله ولأنه يتوجه ويلجأ إليه[٧]. كما ساهم في هذا الإيقاع الموسيقى

---

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب ٨/ ٢١٩.

(٢) ينظر: العيني، عمدة القارئ ٢٢/ ٤٤٠.

(٣) ينظر: سيبويه، ٤/ ٢٣٩. وابن جني، عثمان، (١٤٠٥هـ– ١٩٨٥م)، سر صناعة الإعراب لابن جني، تحقيق: حسن هنداوي ١/ ٢١٧، ط١، دمشق، دار القلم. وابن منظور، لسان العرب ٨/ ٢١٩.

(٤) العسقلاني، فتح البارئ ١٢/ ٩٣.

(٥) ينظر: العيني، عمدة القارئ ٣/ ١٥٧. ٢٢/ ٤٤٠. والبغوي، شرح مصابيح السنة ٣/ ١٦٨. والقاري، مرقاة المفاتيح ٥/ ٢٢٦

(٦) الطيبي، الشرح على المشكاة ٥/ ١٥٠.

(٧) ينظر: الصباغ، محمد، (١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م) التصوير الفني في الحديث النبوي ٣٩٥، ط١، بيروت، المكتب الإسلامي. والصباغ، محمد، (١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م) الحديث النبوي مصطلحه، بلاغته، كتبه،٩٥، ط٨، بيروت، المكتب الإسلامي.

تكرار كلمة (إليك) التي هي بمثابة قفل ينهي الجملة، وكذلك فإن الدعاء ختم بمخاطبة الله سبحانه وتعالى بصيغة المفرد وبأفعال تنتهي بالتاء المهموسة التي تلائم جو الاسترسال في النوم(١).

قال العيني: "قوله: رغبة ورهبة منصوبان على المفعول له على طريقة اللف والنشر، أي: فوضت أموري إليك رغبة وألجأت ظهري إليك من المكاره والشدائد إليك رهبة منك؛ لأنه لا منجا ولا ملجأ منك إلا إليك"(٢).

كذلك نلمس الإجمال والتفصيل فقد ذكر النبي – صلى الله عليه وسلم – متعدداً على جهة التفصيل في قوله: "أسلمت نفسي وفوضت أمري وألجأت ظهري"، ثم أجملها في قوله: "رغبة ورهبة"، فالمؤمن لا يستعين على هذه الأمور إلا لأمرين: رغبة ورهبة، كما أن هذه الأمور من الصفات التي يختص بها الخالق سبحانه وتعالى فعندما يلجأ المؤمن إلى خالقه ليس له سوى طريقين لا ثالث لهما الرغبة والرهبة، وهذان وضعان لا يمكن مخالفتهما بحكم طبيعة الإنسان، وبذلك نلحظ الاتصال في عناصر التفصيل.

ويطالعنا أيضًا الترصيع بين فقرات الحديث حيث جاءت متفقة وزنا وقافية، على النحو التالي:

أسلمت ـــــــ نفسي ـــــــ إليك

فوضت ـــــــ أمري ـــــــ إليك

ألجأت ـــــــ ظهري ـــــــ إليك

ولا يخفي علينا أن تكرار (إليك) خمس مرات جاء ملائماً لدلالة هذا الدعاء، فالإنسان يتقلب في نعم الله وأحوالها فلا حول له ولا قوة له إلا بالله العلي العظيم، فهو في أشد الحاجة إلى ربه؛ لأنه هو المختص والمتفرد إليه يرجع كل شيء وفي الحديث حذف في قوله: "وبنيك" أي آمنت، حذف لدلالة الأول عليه. والجمع بين (نبيك وأرسلت) دلالة على الاكتمال لنبين محمد– صلى الله عليه وسلم – فقد جمع النبوة والرسالة.

وكذلك أسهم الطباق في تماسك النص وتباين المعنى وذلك بين (وجه وظهر، ورغبة ورهبة، ومنك وإليك) وفيه شمول لحالة الإنسان، وفي تكرار ياء المتكلم (وجهي – أمري – نفسي) إشارة إلى اشتمال

---

(١) ينظر: الصباغ، الحديث النبوي مصطلحه، بلاغته، كتبه: ٩٢.

(٢) العيني، عمدة القارئ ٣/ ١٥٧. وينظر: القاري، مرقاة المفاتيح ٥/ ٢٢٧. والطيبي، الشرح على المشكاة ٥/ ١٥٠.

الدعاء على الجوانب الرئيسة الأربعة الخاصة بالإنسان، فالنفس ذاته، والوجه ما بين يديه، والظهر ما خلفه ويمنه وشماله، وأمره ما يواجهه في الحياة.

والتعبير باسم الموصول وصلته في قوله: "آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت" لإفادة التذكير بنعمتي الإنزال والإرسال.

وقوله: "آمنت بكتابك" تخصيص بعد تعميم في قوله: "أسلمت نفسي إليك ووجهت وجهي إليك" ثم قوله: "ونبيك الذي أرسلت" تخصيص من التخصيص[١].

الحديث الرابع: دعاء الاستفتاح

عن أبي هريرة قال: كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا كبر في الصلاة سكت هنيّة – فترة قليلة – قبل أن يقرأ. فقلت: يا رسول الله! بأبي أنت وأمي! أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول؟ قال: أقول: "اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب البيض من الدنس، اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد"[٢].

صدّر الحديث بصيغة (اللهم)؛ لأجل المعاني الجامعة الشاملة المكنونة في الصيغة كونها اسم الله الأعظم الجامع لكل الأسماء الحسنى، وهذا من تمام المناسبة. والمراد من المباعدة محو ما حصل من الذنوب والخطايا والعصمة عما سيأتي منها، يعني إن كان المراد بالذنوب التي اقترفت فالمراد بها محوها، وإن كانت التي ربما تأتي فالمراد العصمة منها، وإذا كانت حقيقة المباعدة إنما هي في الزمان والمكان كان استعمالها هنا مجازاً، قال الشوكاني: "في اللفظ مجازان: الأول استعمال المباعدة في الإزالة بالكلية مع أن أصلها لا يقتضي الزوال"[٣]. قالوا: وأصل باعد: أبعد فأخرج إلى صيغة المفاعلة للمبالغة لأن المفاعلة إذا

---

(١) ينظر: الطيبي، الشرح على المشكاة ٥/ ١٥١.

(٢) العسقلاني، فتح الباري ٣/ ١٩٦. ومسلم ٥/ ٨٢. والعيني، عمدة القارئ ٥/ ٤٢٧.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار ٢/ ٢٠٦.

لم تكن للمبالغة فهي للمبالغة، وإذا كانت للمبالغة أفادت التكثير[١]، وقيل: تفيد البعد من الجانبين فكأنه قيل: قيل: اللهم باعد بيني وبين خطاياى وباعد بين خطاياى وبيني"[٢].

ونلاحظ أنه ترقى – صلى الله عليه وسلم – في هذا الدعاء فطلب أولاً مطلباً يليق بالعبودية وهو المباعدة ثم ترقى فطلب التنقية ثم ترقى فطلب الغسل فإنه أبلغ منها، وكذلك أدخل حرف التشبيه على التنقية وأسقطه في الغسل تحقيقاً للنقاء من كل وجه لأن الغسل بثلاثة أشياء أبلغ من التنقية بالماء وحده[٣].

والخطايا جمع خطيئة وهي الذنوب والمعاصي، ومجيئها على صيغة الجمع لكثرتها. ولأجل المبالغة في المباعدة استعمل البيان الشريف التشبيه كوسيلة لتحديد المسافة التي يريد أن تكون بينه وبين الخطايا حتى يمنعه البعد من اقترافها – كما باعدت بين المشرق والمغرب – وهذا مبني على أن التقاء المشرق والمغرب مستحيل، فكأنه أراد ألا يبقى لها منه اقتراب بالكلية. "وإنما شبه بعدها ببعد المشرق والمغرب مبالغة في البعد لأنه ما في المشاهدات أبعد مما بين المشرق والمغرب فيكون المراد من المباعدة محو الذنوب وترك المؤاخذة بها أو المنع من وقوعها والعصمة منها، وقالوا أراد أنه لا يبقى لها منه اقتراب بالكلية"[٤].

وفي تصدير هذه الجملة بالنداء العظيم وبفعل الأمر الذي أريد به الدعاء والتضرع، وفي إضافة بيني والخطايا إلى ضمير المتكلم استعطاف واعتراف صريح بها يتطلب إزالتها وإزالة أثرها، وأنه هو المتسبب في جلبها ولذلك يستجلب المغفرة والتوبة ويستدر الرحمة والعفو. ولذلك أتبع الدعاء بالمباعدة دعاءً آخرَ هو منه بسبيل لأنه يشترك معه في الغاية، فقال ملحاً: "اللهم نقني من الخطايا..". ونقني تأتي بالهمز وبالتضعيف (نقني وأنقني)، إلا أن الأول أبلغ في طلب التنقية من الثانية ولذلك أتى بالصيغة التي تدل على زيادة في طلب التنقية وهذا أليق بمقام التضرع والتذلل والخضوع والاعتراف لله تعالى، فالعبد مليء

---

(١) ينظر: العيني، عمدة القارئ ٥/ ٤٣٠. والقاري، مرقاة المفاتيح ٥/ ٣١٥. والطيبي، الشرح على المشكاة ٢/ ٣٥٣.

(٢) شمس الحق، محمد (د.ت)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ٢/ ٣٤٤، ط٢، بيروت، دار الكتب. وينظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٢/ ٢٠٦.

(٣) ينظر: ابن الملقن، عمر، (١٤١٧هـ- ١٩٩٧م)، الإعلام بفوائد الأحكام ٣/ ١٠، تحقيق: عبد العزيز المشيقح، ٣/ ١٠، ط ١، الرياض، دار العاصمة.

(٤) العسقلاني، فتح الباري ٣/ ١٩٩. والعيني، عمدة القارئ ٥/ ٤٣٠، وشمس الحق، عون المعبود ٢/ ٣٤٤، والشوكاني، محمد (١٩٨٤م)، تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين ١/ ١٥٢، ط١، بيروت، دار القلم. والمناوي، فيض القدير ٢/ ٤٢٦، والخطاب، أسماء، (١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م) التقابل في الحديث الشريف، أسماء الخطاب، ٨٥-٨٦، ط١، القاهرة، مؤسسة المختار للنشر.

بالخطايا والذنوب لذا جيء بالصيغة التي تنسجم مع التنقية. والإظهار في (الخطايا) بدلاً من الإضمار؛ لعلّية التذلل والخضوع وتذكر الذنوب وديمومتها في وعيه.

وإمعاناً في البيان والإيضاح يُعين هذه التنقية وأنها تنقية تشبه تنقية الثوب، وهذا الثوب ليس على إطلاقه بل الثوب الأبيض على وجه الخصوص. وسر تخصيص الأبيض بالذكر لأنه "لما كان الدنس في الثوب الأبيض أظهر من غيره من الألوان وقع التشبيه، قاله ابن دقيق العيد"(١).

وأيضاً اللون الأبيض يكون ظاهراً وباطناً وهذا ما ينبغي أن يكون عليه حال العبد أمام ربه والإتيان بصيغة الفعل " يُنقى " للمجهول إشارة إلى التركيز على الفعل وهو التنقية وحدها دون النظر إلى من وقع منه الفعل.

يقول أحمد ياسوف: "في الحديث تجتمع لذة البرودة المنعشة والنظر إلى اللون الأبيض في الثلج والبرد وهي صورة لمسية تجعل المرء يتحسس هذه البرودة على جلده وتتغلغل في أعماقه، والثلج والبرد مما يبعد الطبع الصحراوي عن صور الحديث النبوي، وهذا التصوير يومئ إلى أن الخطايا دنس للنفس البشرية واسوداد لمعالمه الشعورية"(٢).

ونشير إلى قضية وهي: أنه إذا كان الدعاء الأول (اللهم باعد بيني وبين خطاياى) هي – الخطايا– ما يحذره منها لا أنه وقع في شيء منها بالفعل كانت الخطايا في الدعاء الثاني (نقني من الخطايا) هي التي وقع فيها الفعل ولهذا يطلب التنظيف والتنقية فعلي هذا يكون التعبير ترقياً من الأدنى إلى الأعلى. وإذا كانت الجملة الأولى بطلب المباعدة من الخطايا والثانية بطلب التطهير منها كانت الثانية بمثابة التوكيد لمضمون الأولى وهذا هو سر الفصل بين الجملتين لكمال الاتصال.

ويكرر صيغة (اللهم) قصد اللذة والتفخيم والتعظيم، وهذا ملائم لجو الدعاء والتضرع فيقول: "اللهم اغسل خطاياى بالماء والثلج والبرد" أي طهرني من الذنوب، قال البغوي: "وذكرُ كلِّه مبالغةٌ في مسألة

---

(١) العسقلاني، فتح الباري ٣/ ١٩٩. والعيني، عمدة القارئ ٥/ ٤٣٠. والصباغ، التصوير الفني في الحديث النبوي، ٤٠٠. وياسوف، أحمد، (١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م) الصورة الفنية في الحديث النبوي، ٦٠٤، ط٢، دمشق، دار المكتبي.

(٢) ياسوف، الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف ٥٤٥.

التطهير لا أنه يحتاج إلى ثلج وبرد "[١]. وإظهار الخطايا للمرة الثالثة في موقع الإضمار للإلحاح على الإجابة.

وفي هذا التعداد بذكر الثلج والبرد إلى الماء ما يشير إلى اهتمام الرسول – صلى الله عليه وسلم – بشأن هذه الذنوب ورغبته في محوها محوًا لا يبقى له أي أثر.

قال الخطابي: "هذه أمثال ولم يرد بها أعيان هذه المسميات وإنما أراد بها التوكيد في التطهير من الخطايا والمبالغة في محوها عنه، والثلج والبرد ماءان لم تمسهما الأيدي ولم يمتهنهما استعمال فكان ضرب المثل بهما أوكد في بيان معنى ما أراده من تطهير الثوب وقال ابن دقيق العيد: عبر بذلك عن غاية المحو فإن الثوب الذي يتكرر علية ثلاثة أشياء منقية يكون في غاية النقاء. وأشار الطيبي إلى أن المطلوب من ذكر الثلج والبرد بعد الماء شمول أنواع الرحمة والمغفرة بعد العفو لإطفاء حرارة عذاب النار"[٢].

وقال التوربشتى: "ذكر أنواع المطهرات المنزلة من السماء التي لا يمكن حصول الطهارة الكاملة إلا بأحدها بيناً لأنواع المغفرة التي لا تخلص من الذنوب إلا بها، أي: طهرني بأنواع مغفرتك التي هي في تمحيص الذنوب بمثابة هذه الأنواع الثلاثة في إزالة الأرجاس ورفع الأحداث"[٣].

الحديث الخامس: دعاء السفر

عن ابن عمر – رضي الله عنهما – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان إذا استوى على بعيره خارجًا إلى سفر، كبر ثلاثاً ثم قال تعالى: "لِتَسْتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُواْ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُواْ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ " [الزخرف: ١٣] اللهم إنّا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى. اللهم هوّن علينا سفرنا هذا واطو عنّا بعده. اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر

---

(١) البغوي شرح مصابيح السنة للبغوي ١/ ٤٨٣.

(٢) العسقلاني، فتح الباري ٣/ ١٩٩. وصحيح مسلم ٥/ ٨٢، ح ٥٩٨. والطيبي الشرح على المشكاة ٢/ ٣٥٤. والشوكاني، نيل الأوطار ٢/ ٢٠٧. والمناوي، فيض القدير ٢/ ٤٢٦.

(٣) العسقلاني، فتح الباري ٣/ ١٩٩. والعيني، عمدة القاري ٥/ ٤٣٠. وشمس الحق، عون المعبود ٢/ ٣٤٤.

وكآبة المنظر وسوء المنقلب في المال والأهل والولد " وإذا رجع قالهن وزاد فيهن: "آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون"[١].

يدور الحديث حول طلب الإعانة من الله على التوفيق في الطاعة ودفع مشاق السفر وآلامه وملازمة العبد للتوبة في جميع أحواله والابتداء بالتكبير عند استوائه – صلى الله عليه وسلم – على دابة إيذاناً بعظمة الله تعالى وكبريائه، واستحقاقاً لشكر المنعم على هذا التسخير والتذليل. وتكرار التكبير ثلاث مرات فيه دلالة على المبالغة في تنزيه الله تعالى وتقديسه فهو أكبر من كل شيء.

ولا شك أن التكبير مطلق يعم ويشمل جميع وسائل السفر، وإنما تقيده هنا بقوله: "على بعيره" جاء لوصف واقع حال النبي – صلى الله عليه وسلم – عندما كان يخرج مسافرًا. والتنكير في قوله: "سفر" إشارة إلى إفادة العموم، أي: عموم السفر؛ برًا وجوًا وبحرًا، طال السفر أم قصر، فلابد من هذا الذكر.

وافتتاح هذا الشكر بالتسبيح لأنه جامع للثناء والتنزيه واستحضار الجلالة بطريق الموصولية لما يؤذن به الموصول من علة التسبيح حتى يصير الحمد الذي أفاده التسبيح شكرًا لتعليله بأنه في مقابلة التسخير لنا[٢].

ومجيئ الآية في هذا المقام "لتنبيه القائل للموت الذي قد ينشأ عن الركوب من تعثر الدابة وسقوطه عنها، فيحمله ذلك على الاستكانة لله والتوبة عن سائر المخالفات"[٣].

قوله: "إنّا نسألك" لتأكيد الدعاء والاحتياج إلى تحقيقه، ولذا نجد أن الفاعل المعنوي (نا) تقدم على خبره الفعلي نسألك؛ للتوكيد والعناية بأمر السؤال. وإيثار "نسألك" على ندعوك لأن السؤال فيه طلب وترقب وتلهف للإجابة كما أن في السؤال إحساساً بالعجز وشدة الحاجة.

والإتيان باسم الإشارة (هذا) لتعيين المشار إليه وهو السفر؛ لأن الوصف باسم الإشارة له "مزية يلمسها الذوق لأنه يجسم المعاني المعقولة وينقلها من حيز إلى حيز الموضوع تحت البصر والمشار إليه

---

(١) صحيح مسلم٩/ ٩٣.

(٢) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير ٢٥/ ١٧٤-١٧٥.

(٣) علان، محمد، (د. ت) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، ٦/ ١٤١. بيروت، دار الكتاب العربي.

بالبنان فإذا كان المشار إليه محساً زاده تمييزاً وانكشافاً بتوجيه السامع إليه لزيادة اهتمام المتكلم به"[١] وكذلك تكراره لإفادة العناية والاهتمام بشأنه.

وفي قوله: "البر والتقوى ومن العمل ما ترضى" إطناب، حيث عطف التقوى على البر والعطف هنا من باب عطف العام على الخاص لأن التقوى كلمة جامعة لفعل الأوامر واجتناب النواهي، أما إذا كانت التقوى بمعنى اجتناب المحرمات، والبر فعل الواجبات فيكون العطف من باب عطف الضد على الضد لأن معنيهما حينئذ متغايران[٢]. والاقتصار على هذه الثلاث الخصال كونها مرتكز الأعمال الصالحة. والجمع بينهما لأن في البر رضا الناس وفي التقوى رضا الله فمن جمع بينهما تمت سعادته[٣].

والجمع بين العمل والبر والتقوى تسمى عند البلاغيين بمراعاة النظير حيث نجد أن بينها مناسبة جلية إذ إنها كلها تمثل أفعال خير وأعمال طاعة. ولا يخفى عليك استيفاءه الأقسام، فإن المطلوب سؤاله ثلاثة أشياء هي أعظم ما ينبغي للمؤمن سؤاله خصوصاً في السفر.

وتقديم الجار والمجرور على متعلقه في قوله: "ومن العمل ما ترضى" للعناية بشأن العمل والاهتمام به، وتعميم العمل بـ (أل) الجنسية ليشمل كل عمل مرض. ويضاف إلى هذه الدلالة المعنوية ذلك التوافق الصوتي بين (التقوى وما ترضى) بسبب هذا التقديم.

وتكرار صيغة (اللهم) في قوله: "اللهم هوّن علينا سفرنا" وما بعده زيادة في التضرع وإظهارًا لشدة الحاجة والافتقار إلى الله واللجوء إليه. وتأمل دقة لفظة (هوّن) في التعبير وذلك من خلال حروفها ذات الجرس الهادئ اللطيف والتي توحي بالتيسير وصيغة فعّل التي تشعر بالحرص على طلب التهوين فناسب أن يقابل شدة السفر ومشقته بطلب التسهيل[٤].

---

(١) علي، عزالدين، (١٣٩٢هـ – ١٩٧٣م)، في الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ٤١١، القاهرة، دار الطباعة المحمدية

(٢) ينظر: أبو حيان، محمد، (١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م) البحر المحيط ٣/ ٤٣٧. ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.
وابن عطية، عبد الحق، (١٤١٩هـ– ١٩٩٨م)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٢/ ١٥٠. ط١، بيروت، دار الكتب العلمية

(٣) ينظر: الشوكاني، محمد (١٤٢٦هـ– ٢٠٠٥م) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية ١/ ٤٩٣. ط٤، الرياض، مكتبة الرشد.

(٤) ينظر: ابن القيم، (١٤١٦هـ –١٩٩٦م)، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، ٢/ ٣٨٧، ط١، مكة المكرمة، مكتبة الباز.

والتعبير بالظاهر (السفر) موقع المضمر زيادة تمكن هذا الاسم في ذهن السامع اعتناء به واهتمامًا بما يتعلق بشأنه إذ الحديث كله حوله يدور.

وفي قوله: "اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل" كنايتان رقيقتان، الأولى كناية عن الملازمة والأنس والإحساس بالقرب والمحبة والمودة حيث إن الله عز وجل مصاحب له في رحلته بالعناية والرعاية والحفظ من الحوادث والنوازل(١).

والأخرى: كناية عن اطمئنانه على أهله فهم في رعاية الله وحفظه، وهذا يؤدي إلى اطمئنانه واستقراره النفسي. والعبارتان قصر صفة على موصوف حيث قصر الصحبة والخلافة على الله تعالى دون غيره. وتكرار كلمة (الأهل) للعناية بشأن الأهل وما يوحي به توديعهم لحظة الفراق. وخلا تركيب الجملتين من التوكيد بإنّ فلم يقل: اللهم إنك أنت الصاحب في السفر؛ لتتوافق الأساليب الثلاثة في نظمها، والسر في ذلك أن العناية فيه متوجهة إلى المخاطب وهو الله المدلول عليه بضمير الفصل أنت، بينما السوابق كان الضمير فيها للمتكلم(٢).

ثم ينتقل النبي – صلى الله عليه وسلم – من طلب الدعاء إلى الاستعاذة فيقول: "اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب في المال والأهل" مصدراً هذا بصيغة (اللهم) إعلاناً عن شدة افتقاره إلى ربه وزيادة في الخضوع واللجوء إليه دون سواه.

وفيه التفات حيث انتقل من صيغة الجمع إلى صيغة الإفراد، ففي مقام الدعاء يقول: "اللهم إنّا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى...اللهم هوّن علينا" وفي مقام طلب الاستعاذة يقول "اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر" ونكتة ذلك لفت الانتباه إلى أهمية هذا الأمر للمسافر والذي يختص بالاستعاذة بالله من أضرار السفر، بالإضافة إلى الانتقال من التعميم إلى التخصيص حيث إن طلب الدعاء جاء بالجمع لإفادة الإحاطة والشمول ولإشراك جميع الأمة معه في هذا التوفيق لطاعة الله، أما مشاق السفر والتي استعاذ منها بصيغة الإفراد فهي من الأمور التي تخص المسافر وحده.

---

(١) ينظر: الطيبي، الشرح على المشكاة ٥/ ١٧٧.

(٢) ينظر: العطوي، عويض، (١٤٣٠هـ) أحاديث السفر دراسة بلاغية في البليان النبوي، مجلة جامعة الإمام، (العدد ١٢)، (٣٩).

وفي قوله: "واطو عنا بعده" استعارة مكنية فقد شبه الطريق بفراش طويل ممتد ثم حذف المشبه به ورمز إليه بصفة من صفاته وهي الطي، وفي هذه الاستعارة ما يوحي بحصول المطلوب وسهولته وسرعته فطي الفراش أسرع وأسهل من بسطه.

والوعثاء: الشدة والمشقة والتعب، والمفردة تجسد مدى الصعوبة والشدائد والمعاناة الجسدية والنفسية التي يلاقيها المسافر. يقول الشريف الرضي: "من وعثاء السفر مجاز وهي فعلاء من الوَعْث وهو ضد الجدد [وهو الطريق السهل الذي لا وعورة فيه] والسير فيه يشق على القدم والمنسم [وهو خف البعير أي أنه شاق على الإنسان والحيوان] فجعل – صلى الله عليه وسلم – طول السفر وشقته وتكاليفه ومشقته بمنزلة الوَعْثاء التي قاطعها تعب والسري فيها نَصِبٌ"(١)، ولذا قدّمه على الكآبة وسوء المنقلب. ثم يستعيذ – صلى الله عليه وسلم – من كآبة المنظر، أي من كل منظر يعقب النظر إليه شدة وحزن وهم وغم، إنه تعبير فيه كناية عن مدى الانكسار النفسي للمسافر عند تعرضه لحادث أو إصابته بآفة أو يرى ما لا يسره...

ثم يستعيذ بالله من أن يرجع من سفره ويعود إلى بيته فيجد ما يسوؤه سماعه في ماله أو أهله فيقول: "وسوء المنقلب في المال والأهل".

ونلحظ ترتيباً لفظياً متوافقاً كل التوافق مع الترتيب المعنوي، فأول ما بدأ به الرسول – صلى الله عليه وسلم – سؤال الله البر وهو الخير في عمومه ثم التقوى وهي الوقاية من غضب الله وعذابه ثم العمل المحقق لرضا الله ثم طلب تهوين السفر وطي بعده ثم التعوذ من وعثاء السفر وهو أول ما يتلبس به المسافر من وعورة الطريق وتغيير هيئته ثم ثنى بكآبة المنظر وتكون نتيجة مترتبة على مشاق السفر ومتاعبه ثم ثلث بالاستعاذة من سوء العودة إلى موطنه حيث إنها آخر شيء في رحلة سفره.

ثم يختم حديثه – صلى الله عليه وسلم – بقوله: "آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون" وفيه ثناء وشكر لله تعالى على توفيقه وامتنانه وتيسيره. وحذف المسند إليه نحن آيبون ونحن تائبون. للتعبير عن نعمة إتمام السفر وتحقيق البغية ونشوة الفرح والسرور واللهفة بالعودة والسلامة من السفر إلى الديار ومثل هذا المقام لا يحتاج المتكلم فيه إلى إطالة الكلام وبسط الحديث وإنما يؤثر الإيجاز اكتفاء بالقرينة الدالة عليه.

---

(١) الشريف، الرضي، (د. ت)، المجازات النبوية، تحقيق: طه الزيني، ١٤١، القاهرة، مؤسسة الحلبي، وينظر: شرح الطيبي على المشكاة ٥/ ١٧٧.

وإيثار لفظة (آيبون) دون راجعون لإحداث نغم موسيقي يتناغم وينسجم دون تكلف أو صنعة مع المتماثلة "تائبون عابدون حامدون" وفي ذلك تباشير سعادة وفرح يشعر بها المسافر عند عودته.

وتقديم الجار والمجرور في "لربنا حامدون" للاختصاص[١]؛حيث قصر صفة الحمد على الله تعالى وفي ذلك دلالة على أن الله تعالى يستحق الحمد والثناء لنعمه العظيمة وتيسير أمر السفر وتيسيره.

ولتأكيد الثقة في استجابة الله الدعاء غلّب الأسلوب الخبري على الأسلوب الإنشائي في قوله: "اللهم إنا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى" وفي "اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل" وفي "اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر" وكلها أخبار لفظاً إنشاء معنى، ولم يأت إلا بإنشاء واحد وهو قوله: "اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده"[٢].

الخاتمة

وبعد، فهذا ضرب من الدراسة كلما قطعت فيه شوطًا أحسست بقصوري فيه وضآلة ما في يديّ منه، وكيف لا؟ وأنا بصحبة حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الذي لا تحده عقول الأفراد ولا الأجيال، ومع ذلك فقد جهدت في رفع الحجب وكشف الستر عن هذه الدراسة حتى تبرجت مباحثها ومطالبها أمامي فبان لي ما يلي:

١- أن صيغة الدعاء بصيغة (اللهم) مناسبٌ جدًا جدًا؛ لأنها مجتمع الدعاء، ولأنها تشتمل على أسماء الله الحسنى، وكذلك فإن صيغة (اللهم) تتصدر أعظم ما ينادى من أجله وتختص بأعظم منادى. وهذه الصيغة بتركيبها من أقرب صيغ الدعاء للإجابة وأجدرها بالقبول لما اشتملت عليه من تفخيم وتعظيم للمنادي يقابله شعور بالذلة والانكسار من المنادِي يرى فيها نفسه على حقيقتها كما نتلمس فيها تحقيق اللفت والانتباه والترقب والشوق وبعث مشاعر الوجل والرهبة. وأن تكرار الدعاء بهذه الصيغة يكون؛ لتأكيد ضراعة العبد وشدة حاجته إلى الله في كل أحواله ومناشطه.

---

(١) ينظر: الطيبي، الشرح الطيبي على المشكاة ٥/ ١٧٧.

(٢) ينظر: محمد، عبد الرزاق، (١٤١٨)، في بلاغة الدعاء النبوي، ٨٨، كتاب صدر عن رابطة العالم الإسلامي، (العدد ١٨١)، (٨٨).

٢- تميزت ألفاظ الحديث الشريف بالسلاسة والوضوح ودقة الانتقاء والإيحاء من مثل: (عبدك وعهدك، خلقتني، الذنوب صنعت، أستخيرك، اغسل، باعد، خطاياي، نقني، فوضت أمري، أسلمت نفسي، هوّن، اطو..).

وأما المعاني امتازت بالصحة والصدق وتميزت بالثراء والعمق والجدة والانسجام والتسلسل والترابط والعموم لأنه يخاطب المسلم في جميع مستوياته وعلى اختلاف طبقاته، فلا نجد لفظا وخمًا ولا مستثقلًا صعبًا ولا بعيداً غريبًا.

٣- ساهمت أدوات الربط – العطف والشرط والاستثناء والضمائر –في تماسك نصوص الحديث الشريف من مثل: وأنا عبدك وأنا على عهدك، وأبوء بذنبي فاغفر لي، إذا همّ أحدكم فليركع، فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم، إذا أتيت مضجعك فتوضأ، لا إله إلا أنت، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك...

٤- وظف الرسول – صلى الله عليه وسلم – التراكيب البلاغية فجاءت في غاية الروعة والطبع والسبك والإتقان من مثل: القصر والوصل والفصل والطباق، والتشبيه والكناية والجمل الخبرية والأساليب الإنشائية وصيغ الأفعال الزمنية والإيجاز والإطناب..

٥- حضور لافت للانسجام الصوتي والموسيقى الرائعة الشجية داخل كلمات الأحاديث تحمل بين ثناياها شحنات الرغبة والرهبة والضراعة والندم والتحسر وألواناً من المشاعر، مما أحدث ترابطًا وتعانقًا وتآخيًا بين مفردات الحديث الشريف، وتصويرًا لأحاسيس العبد وانفعالاته ومواقفه العاطفية وحالاته النفسية.

٦- استعمل الرسول – صلى الله عليه وسلم – الأساليب الخبرية والإنشائية، واستعمال الأفعال، وتميزت الأساليب الإنشائية بمزايا تربوية كالشمول والتنوع وهذا راجع إلى ما تتمتع به هذه الأساليب من قوة في التأثير على المتلقي وإقناعه بطريق يسيرة وبعيدة عن التكلف.

٧- كان للالتفات دوره المتميز في تطرية نشاط السامع وشد انتباهه وجعله متواصلا مع أحاديث الدعاء، وقد عكست هذه الصور قدرة الخالق وحاجة العبد إليه.

٨- بينت الدراسة أن مقام الدعاء من أصدق المقامات الخطابية وأبعدها عن الصنعة والتكلف، كما دلّت الدراسة على اتسام الدعاء النبوي بالقصر والإيجاز وتكثيف المعنى وانقسام جمل الدعاء النبوي في فواصل متساوية، كما أكدت وضوح الظواهر البلاغية المتنوعة من تقديم وتأخير وتنكير وتعريف وإفراد وجمع وارتباط هذه الظواهر بالمعنى المتضمن في الحديث.

المصادر والمراجع

الألوسي، محمود، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

الأنباري، عبد الرحمن (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م)، الإنصاف في مسائل الخلاف بيروت، المكتبة العصرية.

أنيس، إبراهيم، (١٦٧٥م)، الأصوات اللغوية، ط٥، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

البدر، عبدالرزاق (١٤٣١هـ)، كتاب الذكر والدعاء في ضوء الكتاب والسنة، ط٣، وزارة الأوقاف، المدينة المنورة.

البرسيم، قاسم، (١٩٩٣م) "التركيب الصوتي في قصيدة – أنشودة المطر" مجلة آفاق عربية، (ع ٥).

البغوي، محمد (١٤٣٣هـ-٢٠١٠) شرح مصابيح السنة، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن تيمية، أحمد (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م)، الفتاوى الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن تيمية، أحمد (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، مجموع الفتاوى، طبعة مجمع الملك فهد، وزارة الأوقاف السعودية

الجاحظ، عمرو، (د.ت)، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر.

جدوع، عزة، (١٤٣٤هـ)، البلاغة في القرآن والسنة، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، الرياض.

ابن جني، عثمان، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، سرّ صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هنداوي، ط١، دمشق، دار القلم.

أبو حيان، محمد (١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م)، البحر المحيط، تح: عادل أحمد وآخرون، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

الحمزاوي، محمد، (١٤٢٨هـ)، الخصائص البلاغية للبيان النبوي، ط١، الرياض، مكتبة الرشد.

الحميد، صالح، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، موسوعة نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ط١، جدة، دار الوسيلة.

الخطاب، أسماء (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م)، التقابل في الحديث الشريف، ط١، القاهرة، مؤسسة المختار للنشر.

الخطابي، حمد، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، شأن الدعاء للخطابي، مصر، المكتبة العمرية.

دياب، سعيد، (٢٠٢١م)، فضل الدعاء وآدابه، لسعيد دياب، قطر، دار الدوحة.

الرازي، فخر الدين، (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م)، التفسير الكبير، تح: سيد عمران، القاهرة، دار الحديث.

الراضي، ناصر، (٢٠٠٨م) بلاغة الرسول في تقويم أخطاء الناس وإصلاح المجتمع، ط١، القاهرة، دار البصائر

الراغب الأصفهاني (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد عيتاني، ط٣، بيروت، دار المعرفة

الرافعي، مصطفى (١٣٩٣هـ)، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط٩، بيروت، دار الكتاب العربي.

الرافعي، مصطفى (١٩٨٧م)، تاريخ آداب العرب، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

زاده، محي الدين (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، الحاشية على تفسير البيضاوي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

الزمخشري، محمود (د.ت)، الفائق في غريب الحديث، تح: علي البجاوي وزميليه، مصر، مطبعة الحلبي.

السامرائي، فاضل (١٤٤٣هـ-٢٠٢٢م)، من أسرار البيان القرآني، ط٣، دمشق، دار ابن كثير.

السفاريني، محمد (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، نتائج الأفكار في شرح حديث الاستغفار، ط١، الرياض، دار الصميعي.

السمين الحلبي (١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون تحقيق: علي معوض وآخرون، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

سيبويه، عمرو (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، ط٣، بيروت. عالم الكتب.

السيوطي، جلال الدين (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م)، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، بيروت، المكتبة العصرية

الشريف الرضي (د.ت)، المجازات النبوية، للشريف الرضي، تحقيق: طه الزيني، القاهرة، مؤسسة الحلبي.

شمس الحق، محمد (١٤١٥هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية.

الشوكاني، محمد (١٩٨٤م) تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين، ط١، بيروت، دار القلم.

الشوكاني، محمد (١٤٢٦هـ)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، ط٤، الرياض، مكتبة الرشد.

الشوكاني، محمد (د.ت)، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، طبعة، وزارة الأوقاف السعودية.

شيخ بكري، (٢٠٠٥م) أدب الحديث النبوي، بكري شيخ، ط٧، بيروت، دار العلم للملايين.

الصباغ، محمد (١٤٠٩هـ-١٩٨٨م)، التصوير الفني في الحديث النبوي، ط١، بيروت، المكتب الإسلامي.

الصباغ، محمد (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، الحديث النبوي مصطلحه، بلاغته، كتبه، ط٨، بيروت، المكتب الإسلامي.

الطيبي، حسين (١٤٣٤هـ-٢٠١٣م)، شرح مشكاة المصابيح، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية.

الطيبي، حسين (١٤٣٤هـ-٢٠١٣م)، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، ط١، الإمارات، جائزة دبي للقرآن.

ابن عادل، عمر (١٤١٩هـ)، اللباب في علوم الكتاب، تح: عادل أحمد وآخرون، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن عاشور، محمد (د.ت)، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس.

عبيد، صباح (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم، ط١، مصر، مطبعة الأمانة.

العسقلاني ابن حجر، أحمد (١٤٣٣هـ-٢٠١٠)، فتح البارئ شرح صحيح البخاري، تح: عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد، ط٤، بيروت، دار الكتب العلمية.

العسكر، عبدالمحسن (١٤٣٥هـ)، معالم البيان في الحديث النبوي، عبد المحسن العسكر، ط١، الرياض، دار المنهاج.

العطوي، عويض (١٤٣٠هـ) أحاديث السفر دراسة بلاغية في البيان النبوي، مجلة جامعة الإمام، (العدد ١٢)

ابن عطية، عبدالحق (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عادل أحمد وآخرون، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

علان، محمد (د.ت) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، بيروت، دار الكتاب العربي.

علي، عزالدين (١٣٩٢هـ-١٩٧٣)، في الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، القاهرة، دار الطباعة المحمدية.

العيني، بدر (١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

الغانمي عبدالعزيز (١٤٤٢هـ) التماسك النصي في بعض أدعية النبي – صلى الله عليه وسلم – لعبد العزيز الغانمي، مجلة جامعة طيبة (العدد ٢٧).

ابن فارس، أحمد (١٣٩٩هـ)، معجم مقاييس اللغة، بن فارس أحمد، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر.

الفقي، صبحي (٢٠١٥م)، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، القاهرة، دار النابغة للنشر.

الفيروزآبادي، مجد الدين (د.ت)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، بيروت، المكتبة العلمية.

القاري، علي (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تح: صدقي العطار، بيروت، دار الفكر.

القاضي، عياض (١٤٣٤هـ)، الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، تح: علي البجاوي، لإمارات العربية، جائزة دبي.

القرطبي، محمد (١٤٣١هـ-٢٠١٠م)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، القاهرة، دار الحديث.

ابن القيم، محمد (١٤١٦هـ- ١٩٩٦م)، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز وآخرون، ط١، مكة المكرمة مكتبة الباز.

الماوردي، علي (١٤٠٩هـ) أعلام النبوة، للماوردي، ط١، دار الهلال، بيروت.

المباركفوري، محمد (د.ت)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أشرف وراجع أصوله: عبد الرحمن محمد عثمان، بيروت دار الفكر.

محمد، عبدالرزاق (١٤١٨هـ)، في بلاغة الدعاء النبوي، كتاب صدر عن رابطة العالم الإسلامي، (ع١٨١).

المدني، علي (١٣٨٨هـ-١٩٦٨)، أنوار الربيع في أنواع البديع، ط١، العراق، مطبعة عثمان.

ابن الملقن، عمر (١٤١٧هـ- ١٩٩٧م) الإعلام بفوائد الأحكام، تحقيق: عبد العزيز المشيقح، ط ١، الرياض، دار العاصمة.

ابن منظور (د.ت)، لسان العرب، بيروت، دار صادر.

المناوي، محمد (١٤٣١هـ-٢٠١٠م)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، القاهرة، دار الحديث.

أبو موسى، محمد (١٤٤٣هـ-٢٠٢٢م)، من أحاديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – دراسة في بلاغه وبلاغته، ط١، القاهرة، مكتبة وهبة.

النيسابوري، مسلم (١٤٣٣هـ-٢٠١٠م) صحيح مسلم، شرح النووي، ط٥، بيروت، دار الكتب العلمية.

ياسوف، أحمد (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، الصورة الفنية في الحديث النبوي، ط٢، دمشق، دار المكتبي.

The Eloquence of Hadiths Starting with "O Allah" in the Two Authentic Books of Hadith: An Analytical Study of Some Hadiths

Mohammed bin Ali bin Ayed bin Dera

Associate Professor of Rhetoric and Criticism, Department of Arabic Language, College of Humanities, Abha, KSA

dera.m1388@gmail.com

Abstract. This is a study specialized in a part of the practical application of the Noble Hadith and I called it (the eloquence of the hadiths contained in the formula, O God, in the Two Sahihs, an analytical study of some hadiths) an analytical study, which I based on an analytical approach based on selecting a sample of hadiths based on compatibility with the desired purpose, then presentation and analysis. As for the structure of the study, it is based on an introduction and two sections. The first section consists of two topics: The first: Supplication: its definition - its virtues - its etiquette - the impediments to answering. The second: the eloquence of the Messenger, may God bless him and grant him peace. The second section was based on the applied and analytical study, and was preceded by an introduction in which it revealed the idea of the research, its limits, its importance, the questions surrounding it, its methodology, and previous studies. And a conclusion in which I explained the results of the study, including the secret of supplication in this formula and its repetition. The Messenger of God - may God bless him and grant him peace - employed the various arts of rhetoric, which contributed uniquely to portraying the state of the servant during his supplication to his Lord and his commitment to obeying Him.

*Keywords***:** Supplication, Form of O Allah, The eloquence of hadiths, Analytical study.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ٥، ص ص: ٤٠٣ - ٤٤٤ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-5.14

خبرات أعضاء الهيئة الإدارية بالمدرسة في تحسين تجربة التعلم لدى الطلبة الأيتام في المدارس الابتدائية الحكومية

عبدالرحمن حامد حباب السلمي[١]، و عبدالله مسفر مفلح الشهراني[٢]

[١] قسم الإدارة التربوية، كلية التربية، جامعة الملك عبدالعزيز، و[٢] مدير مدرسة حكومية، جدة، المملكة العربية السعودية

المستخلص. الطلبة الأيتام في مراحل الدراسة المبكرة بحاجة إلى رعاية خاصة واهتمام مكثف، لذلك هدفت هذه الدراسة إلى استكشاف خبرات إدارات المدارس الابتدائية الحكومية في تحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام. وهي دراسة نوعية باستخدام منهج البحث النوعي الأساسي، وقد جمعت البيانات من خلال المقابلات الشخصية المعمقة شبه المقيدة مع عشرة مشاركين عايشوا الظاهرة المدروسة أثناء عملهم كأعضاء في إدارات المدارس التي عملوا بها. وقد أظهرت نتائج الدراسة عدداً من الخبرات المهمة للمشاركين في تحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام، وشملت النتائج: توفير بيئة تعلم آمنة ومحفزة تراعي خصوصية الطلبة الأيتام، والمعرفة الدقيقة بحالات الطلبة الأيتام ومشاركة معلوماتهم مع المعنيين، والقرب من الطلبة الأيتام بما يكفي لمعرفة احتياجاتهم والتأكد من تلبيتها. أما من حيث المقترحات التي يوصي بها المشاركون لتمكينهم من تحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام فقد شملت: منح المدارس الممكنات التشريعية والمالية اللازمة، والتركيز على ابتكار الحلول النوعية المؤثرة بعمق في تحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام.

الكلمات المفتاحية: خبرات إدارات المدارس، تحسين تجربة التعلم، الطلبة الأيتام، المدارس الابتدائية.

المقدمة

اعتنى الإسلام باليتيم وحث على رعاية الأيتام ومساندتهم ومناصرتهم ومدّ يد العون لهم، ورتب على ذلك أجراً عظيماً، وقد حفل القرآن بآيات عديدة عن اليتيم، تخطت عشرين آية، منها قوله تعالى في سورة البقرة الآية (٢٢٠): ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾، وقوله تعالي في سورة النساء الآية (١٢٧): ﴿وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً﴾، ولقد قاسمت السنةُ الشريفةُ القرآنَ

الكريمَ في الدعوة إلى الإحسان لليتيم، وإحاطته بالرعاية والعناية بأساليب متنوعة، تحفز النفوس للنهوض بدورها نحو اليتيم، فعن سهل بن سعد، قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: (أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا)، وأشار بالسبَّابة والوسطى، وفرَّج بينهما شيئًا، (البخاري: ٤٨٩٢).

ومن المؤكد واقعياً وعلمياً أن اليتم في مرحلة الطفولة المبكرة مؤثر جداً على حياة الطفل بعموم، وعلى تجربة التعلم التي يخوضها الطفل بوجه خاص، وأن الأيتام في هذه المرحلة الحرجة يكونون بحاجة ماسة للرعاية الأسرية، لما لها من دور أساسي في البناء النفسي والاجتماعي للطفل، وتعد فترة الطفولة من فترات التأسيس للحياة، وهي فترة التلقي من الطفل للتوجيهات والإرشادات من قبل الوالدين (أبو شمالة، ٢٠٠٢)، فأثر الوالدين بارز وظاهر، وأي خلل قد يطرأ على الأسرة فإنه حتماً سيؤثر على الطفل، لا سيما مع فقد أحد الوالدين أو كلاهما، إذ أثبتت كثير من الدراسات والأبحاث أن بوفاة الوالدين أو أحدهما يتزعزع الاستقرار العائلي والرعاية والتوجيه والاهتمام، وتظهر بعض الأعراض للتحديات السلوكية والنفسية والتعليمية لدى الطفل اليتيم، وهنا تظهر حاجة الطفل الماسة لوالديه حيث يجد في كنفهما الرعاية والحماية والأمان (الدعيج، ٢٠٠٨).

مشكلة الدراسة وتساؤلاتها

من المسلمات التربوية أن الإدارة المدرسية معنية بتحقيق التعلم والنمو الآمن لجميع الطلاب، ولكن الأيتام منهم يحتاجون رعاية خاصة من إدارة المدرسة، حيث تشير كثير من الدراسات إلى أن تجربة التعلم للطفل اليتيم في المدرسة تختلف عن غير اليتيم، فهو بحاجة إلى عناية نفسية واجتماعية وتعليمية مخصصة، وينبغي لإدارة المدرسة متابعة الطلبة الأيتام بشكل أكثر قرباً ودقة بحيث يتم التنبه لأي تحديات أو مشكلات يتعرضون لها، وبما يساعد على التدخل المناسب لمساندتهم ودعمهم نفسياً وتعليمياً (رضوان، ٢٠٢١).

ومن الناحية البحثية فإن دراسة هذه الجوانب التي تمس تجربة تعلم الطفل اليتيم في المدرسة، والأدوار التي تعنى بها الإدارة المدرسية تجاه الطلبة الأيتام لمساندتهم نفسياً وسلوكياً وتعليمياً، وتقديم كل أوجه الرعاية لهم، لم تزل بحاجة إلى الكثير من الدراسات المعمقة والأبحاث الميدانية، (الأحمد، ٢٠٢٠؛ الفاضلي، ٢٠٢٢؛ رضوان، ٢٠٢١). وقد لفت انتباه الباحثين أن غالبية الأبحاث المنشورة عن الطلبة الأيتام لم تتناول السياق السعودي، فلا يوجد سوى عدد محدود جداً مرتبط بالطلاب الأيتام في التعليم السعودي. كما أن منهجية جميع الأبحاث التي توصل إليها الباحثان في موضوع مساندة الطلاب الأيتام كانت كمية، ولا يوجد أي بحث نوعي تناول أدوار الإدارة المدرسية في مساندة الطلاب الأيتام لتحسين تجاربهم في التعلم، على

الرغم من أن طبيعة القضايا الاجتماعية والنفسية كاليتم، والتعامل مع اليتيم، مناسبة جداً لطبيعة البحث النوعي الذي يحاول الغوص في أعماق الظاهرة المدروسة من خلال تجارب المعايشين لها.

ومن خلال خبرة الباحثين عملياً في الإدارة المدرسية في مكتب التعليم بشرق جدة، ومن خلال التنقل في عدد من المدارس في نفس القطاع، وجدا أن عدد الطلاب الأيتام ليس بالقليل، وأن هناك واجب تربوي ينبغي أن يقدم لهم من جميع منسوبي المدرسة بشكل عام، ومن فريق إدارة المدرسة بشكل خاص، وأن تجربة تعلم الطفل اليتيم بحاجة لدراسة وفهم ومعالجات واعية للأسباب والسياقات المختلفة، ولم يجد الباحثان من خلال محركات البحث المتاحة دراسة علمية تناولت موضوع مساندة إدارة المدرسة لتحسين تجربة تعلم الطفل اليتيم بمحافظة جدة عموماً، ولا مكتب التعليم بشرق جدة على وجه الخصوص، والذي يعتبر من أعلى المكاتب في نسبة الطلاب الأيتام في مدينة جدة، ويشمل عدداً من الأحياء التي يسكنها غالبية من ذوي الدخل المحدود، والأسر ذات الدخل المنخفض، وهذه الندرة البحثية تؤكد الحاجة الماسة للدراسة الحالية.

وتأسيساً على ذلك؛ فقد عالجت هذه الدراسة هذا الموضوع المهم بمنهجية كيفية لا كمية، تسمح بتقصي الأمر من الواقع المعاش لمجموعة من أعضاء الهيئة الإدارية من مديري المدارس ووكلائها والموجهين الطلابيين، بالمدارس الابتدائية بمكتب التعليم بشرق جدة، فالدراسة تتركز حول تحسين تجربة التعلم لدى الطلاب الأيتام بالمرحلة الابتدائية فقط، اتساقاً مع طبيعة البحث النوعي الذي يرى بخصوصية التجربة المعاشة مع كل مرحلة عمرية، واختلاف الممارسات في فهم الاحتياجات وسبل سدها بين فئات الطلبة وأعمارهم، وبالتالي فإن هذه الدراسة ومن خلال التأمل المتعمق في خبرات وتجارب المعايشين للمشكلة المبحوثة تحاول الإجابة على السؤال الرئيس التالي:

كيف يصف أعضاء الهيئة الإدارية بالمدرسة (مدير، وكيل، موجه طلابي) خبراتهم في تحسين تجربة التعلم لدى الطلبة الأيتام بالمدارس الابتدائية الحكومية بمكتب التعليم بشرق جدة؟

ويتفرع عن التساؤل الرئيس الأسئلة التالية:

١- كيف يصف أعضاء الهيئة الإدارية بالمدرسة أدوارهم في تحسين تجربة التعلم لدى الطلبة الأيتام بالمدارس الابتدائية الحكومية بمكتب التعليم بشرق جدة؟

٢- ما المقترحات التي يوصي بها أعضاء الهيئة الإدارية بالمدرسة لتحسين تجربة التعلم لدى الطلبة الأيتام بالمدارس الابتدائية الحكومية بمكتب التعليم بشرق جدة؟

وبالتالي فإن هدف الدراسة الحالية يتمثل في استكشاف خبرات مديري المدارس الابتدائية ووكلائها والموجهين الطلابين حول أبرز أدوارهم وممارساتهم في تحسين تجربة التعلم لدى الطلاب الأيتام ومساندتهم في رحلة تعلمهم في المرحلة الابتدائية، إضافة إلى الكشف عن أهم المقترحات التي تمكن إدارة المدرسة من تحسين تجربة التعلم لدى شريحة الطلبة الأيتام.

أهمية الدراسة

تبرز الأهمية الموضوعية لهذه الدراسة من كونها ذات ارتباط وثيق بشريحة مهمة وهي الطلاب الأيتام، وبموضوع حيوي وهو تجربة التعلم، حيث ينضم الواجب الإنساني إلى الواجب الوظيفي التربوي فيضاعف المهمة ويجعل الأمر في غاية التأثير. أما الأهمية العلمية البحثية فهذه الدراسة تسد ثغرة لم تسد من قبل، حيث تعالج قضية بحثية تعاني من ندرة في الدراسات الميدانية عموماً والنوعية على وجه الخصوص، وتشدد الندرة عندما ننظر لسياق التعليم السعودي، لذلك تمثل نتائج الدراسة الحالية إضافة أصيلة وجوهرية للتراكم المعرفي المتعلق بتجربة تعلم الطلبة الأيتام، وأدوار أعضاء الهيئة الإدارية بالمدرسة في تحسينها. أما من الناحية التطبيقية العملية؛ فالتجارب المعاشة للمشاركين في الدراسة تمثل أهمية كبيرة، واستجلاؤها وتأملها يختصر الطريق أمام التطبيقات والتدخلات العلاجية لمن يبحث عن حلول لمساندة الطلاب الأيتام في تحسين تجربة التعلم لديهم.

مصطلحات الدراسة

أعضاء الهيئة الإدارية بالمدرسة: نص الدليل التنظيمي لمدارس التعليم العام بوزارة التعليم في المملكة العربية السعودية أن الهيئة الإدارية للمدرسة تشمل مدير المدرسة رئيساً، وعضوية وكلائها، والموجه الطلابي، ورائد النشاط، وثلاثة معلمين، ويضاف لهم أحد المساعدين الإداريين مقرراً، وتعنى اللجنة الإدارية بإقرار الخطة التشغيلية للمدرسة ومتابعة تنفيذها، واتخاذ ما يلزم من قرارات لتسيير العملية التعليمية، وتذليل التحديات بما يحقق رسالة المؤسسة التعليمية، (وزارة التعليم، الدليل التنظيمي لمدارس التعليم العام، ٢٠٢١).

إجرائياً في هذه الدراسة؛ نعني بإدارة المدرسة المدير والوكلاء والموجه أو المرشد الطلابي، وذلك لعلاقتهم المباشرة بموضوع الدراسة حول خبرات إدارة المدرسة في تحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام.

اليتيم: يُعرف اليتيم بأنه الطفل الذي مات أحد والديه أو كلاهما ولم يبلغ الحلم، ذكراً كان أو أنثى، (عبد المنعم، ٢٠١٦؛ السدحان، ٢٠٠٩).

إجرائياً في هذه الدراسة؛ نعني بالطالب اليتيم أنه من مات أحد والديه أو كلاهما وهو في سن الدراسة بالمرحلة الابتدائية، ويدرس بمدرسة حكومية، أي من عمر ست سنوات إلى ثنتي عشرة سنة، ويلحق بهم من تعثر دراسياً وتجاوز الثنتي عشرة سنة ولم يزل على مقاعد الدراسة بالمرحلة الابتدائية وفق النظام المعمول به في وزارة التعليم السعودي.

وهنا نؤكد أن الدراسة تتناول اليتيم يتماً طبيعياً بوفاة أحد الوالدين أو كلاهما، ويدرس مع الطلاب غير الأيتام في المدارس الحكومية، ولا تتناول هذه الدراسة اليتيم بمعنى مجهول الوالدين، والذي يقيم مع أمثاله في دور رعاية خاصة بهم.

تجربة التعلم: تشير تجربة التعلم إلى تفاعل المتعلم مع دورة أو برنامج أو نشاط لأجل التعلم، سواء حدث ذلك في البيئات الأكاديمية التقليدية كالمدارس والفصول الدراسية، أو البيئات غير التقليدية من مواقع خارج المدرسة، أو بيئات خارجية تهدف إلى تقديم بعض تجارب التعلم، (The Glossary of Education Reform, 2022)، وتشمل تجربة التعلم جميع الأنشطة والتفاعلات والبيئات التي يكتسب الطلاب من خلالها المعرفة والمهارات والمواقف، وتدمج تجارب التعلم المكونات التعليمية التقليدية مثل المحاضرات، مع التفاعلات المعاصرة بما في ذلك الألعاب واستخدام الذكاء الاصطناعي في التعليم، فهي شاملة لمعايشة أحداث وتفاعلات عديدة يمر بها المتعلم في رحلته الدراسية، (Kim, 2016).

إجرائياً في هذه الدراسة؛ نعني بتجربة التعلم للطلبة الأيتام في المرحلة الابتدائية كل ما يمرون به داخل المدرسة من أنشطة وتفاعلات ومواقف تعليمية، وما يواجهون من تحديات، وما يتلقون من دعم ومؤازرة، ونتيجة ذلك عليهم دراسياً ونفسياً واجتماعياً.

حدود الدراسة

الحد الموضوعي: تتناول الدراسة خبرات إدارة المدرسة في دعم ومساندة الطلاب الأيتام بالمرحلة الابتدائية لرفع مستوي التحصيل الدراسي لديهم.

الحد البشري: شارك في الدراسة عدد من المديرين والوكلاء والموجهين الطلابيين كونهم يمثلون فريق إدارة المدرسة المرتبط بموضوع الدراسة

الحد المكاني: طبقت هذه الدراسة في المدارس الابتدائية الحكومية للبنين والبنات بمكتب التعليم بشرق جدة بالمملكة العربية السعودية.

الحد الزماني: طبقت الدراسة في الفصل الثالث للعام الدراسي ١٤٤٤هـ، (٢٠٢٣).

الأدب النظري والدراسات السابقة

من خلال مراجعة الأدبيات المتخصصة في شريحة الطلبة الأيتام وأدوار إدارة المدرسة في مساندتهم لتحسين تجربتهم التعليمية؛ سيشمل هذا الجزء من الدراسة قسمين أساسين: الأول يتمحور حول المفاهيم النظرية المرتبطة بموضوع الدراسة، والثاني يتناول الدراسات السابقة ذات العلاقة بالقضية المدروسة.

أولاً: المفاهيم النظرية

١- اليتم وتأثيره على تجربة تعلم الطالب اليتيم

تعد الأسرة من أهم الأنساق الاجتماعية في أي مجتمع، فأول ما يتأثر به الطفل منذ ولادته ما يكتسبه من أمه وأبيه وأسرته، فمن خلالها يتعلم لغة مجتمعه، وثقافته، وعاداته، وقيمه، واتجاهاته، وهما يمثلان البيئة الأهم المسؤولة عن تنشئته ورعايته، حيث يشبع من خلالها حاجاته النفسية، والاجتماعية، ليشعر بالأمن، والمحبة، والاطمئنان، ويصبح أكثر توافقاً مع نفسه ومع الآخرين، وتمثل الأسرة القاعدة الأساسية في حياة الأفراد والمجتمعات، فينمو الفرد ويشبع حاجاته الأساسية ويتعرف على العالم الخارجي من خلالها، وبما أن علاقة الطفل بأسرته لها تأثير كبير على التطور النمائي لديه، فإن اختلال هذا الاتزان الأسري باليتم وغياب الأب أو الأم؛ يؤدي غالباً للعديد من الاضطرابات النفسية والتحديات الحياتية المختلفة ومنها تجربة التعلم التي يمر بها الطالب اليتيم في طفولته (يوسف، ٢٠١١؛ سليمان، ٢٠٠٥).

ولذلك؛ تعد ظاهرة اليتم من الظواهر القاسية التي يعاني منها بعض الأطفال، لأن اليتيم قد يفتقد الكثير من مقومات التربية والإرشاد التي قد تكون في متناول الأطفال الآخرين، بفقده لأحد الوالدين أو كليهما، وهذا يؤثر غالباً على تجربة تعلم الطفل اليتيم خصوصاً في المراحل الأولى من تعليمه، بسبب ما قد يكون من قصور في تلبية حاجاته الأساسية والأولية، وما يتبعها من إحباطات متعددة على الصعيدين النفسي والمادي، مما قد يؤثر على صحته النفسية، وتوازنه النفسي والاجتماعي، ومستواه التعليمي وتحصيله الدراسي (حماد، ٢٠١٥)، وفيما يلي تفصيل القول في تعريف اليتم وأثره على تجربة التعلم لدى الطلبة الأيتام، وتوضيح احتياجاتهم المختلفة أثناء حياتهم الدراسية.

١-١ تعريف اليتم والطالب اليتيم

اليتم لغةً يعني الانفراد أو الفرد من كل شيء، وكذلك يعني الفقد، وله العديد من المعاني الأخرى مثل: الضعف، والفُتور، والعياء، ويوصف الشخص باليتيم، والجمع أيتام ويتامى ويتائم وميتمة، والمؤنث يتيمة (المعجم الوجيز،٢٠٠١)، ويعرف اليتم بأنه فقدان الولد أباه قبل بلوغ الحلم، فإذا بلغ الحُلم فإنه لا

يسمى يتيماً، وإطلاق اليتم عليه بعد البلوغ مجازاً وليس حقيقة (الدومي،٢٠١٤؛ شويدح، ٢٠١٦؛ المعجم الوجيز،٢٠٠١).

وعرفت وزارة الشئون الاجتماعية اليتيم بأنه: يتيم الأب (من توفى عنه أبوه)، ويتيم الأم (من توفيت عنه أمه)، ويتيم الأب والأم، من توفى عنه أبواه، (وزارة الشئون الاجتماعية، ٢٠٠٤). واليتم للصغير يفقده غالباً ركناً أساسياً في حياته، فهو صغير لا يستطيع الكسب، ويحتاج إلى رعاية باعتباره عاجزاً فقد ناصره وكافله وحاميه، وهو يحتاج إلى من يرعاه ويحميه ويقوم بشؤونه ومصالحه حتى بلوغه ورشده، والأخذ بيده لكي يتمكن من مواجهة أعباء الحياة، (عبد المنعم، ٢٠١٦)، (السدحان، ٢٠٠٩؛ قرقوتي، ٢٠٠٣).

وبذلك يكون اليتيم هو من فقد أحد أبويه أو كليهما قبل أن يبلغ مبلغ الرجال، مما قد يؤثر على شكل الحياة الأسرية الطبيعة، وعلى إشباع الحاجات النفسية والاجتماعية والفسيولوجية له، وقد يؤثر على تحقيق مطالب النمو لديه عند كل مرحلة نمائية يمر بها، ولذا يكون بحاجة إلى من يرعاه ويحميه ويقوم بشؤونه ويساعده على التنشئة الاجتماعية السوية.

٢-١ مفهوم تجربة التعلم (Learning experience - LX)

تعني تجربة التعلم مجموعة الأنشطة والتفاعلات والبيئات والمواقف التعليمية والتربوية، التي يكتسب الطلاب من خلالها المعارف والمهارات والقيم، وتشمل تجارب التعلم المكونات التعليمية التقليدية مثل أنشطة التعلم المختلفة وبيئات التعلم المدرسية، إضافة إلى البيئات والأنشطة التفاعلات المعاصرة بما في ذلك الألعاب واستخدام الذكاء الاصطناعي في التعليم، وتختلف تجارب التعلم للطلبة باختلاف ما يجدونه في المؤسسات التعليمية من اهتمام ودعم وتصميم تعليمي وأنشطة مختلفة ومستوى الأمان والرعاية في البيئة المدرسية (Kim, 2016).

وتجربة التعلم هي تجربة شاملة ذات تصميم مقصود ومصاغة بعناية لمساعدة المتعلم على تحقيق نتيجة تعليمية ذات معنى تكون –في الغالب– محددة مسبقًا، وترتبط تجربة التعلم بشكل إيجابي بإنجاز الطلاب ومشاركاتهم الأكاديمية، ويستطيع المعلمون إحداث تغيير في حياة الطلاب بشكل عام، والتعلم بشكل خاص، كما ترتبط جودة التفاعل بين المعلم والطالب بشكل إيجابي بزيادة الكفاءة الذاتية للطلاب، ومعايير الإنجاز، والاستمتاع والاهتمام بالمدرسة، والمشاركة، والتوجيه (Alvi & Nausheen, 2017).

١-٣ احتياجات الأطفال الأيتام

يحتاج الطفل في مراحل حياته الأولي بصفة خاصة إلى الشعور بالأمن الذي يوصله إلى التوافق النفسي والاجتماعي ويؤكد استقراره، وهو في هذا يحتاج إلي الحب والاستقرار كعناصر أساسية لإحساسه بالأمن والطمأنينة وهذه العناصر يستقيها ممن يحيطون به، خاصة الأب والأم، لأن الحب والأمن الذي يجده الطفل عندهما يؤثر على نموه الانفعالي والجسمي والعقلي والاجتماعي (عبد المؤمن، ١٩٨٦).

ولأن اليتم من الأمور الصعبة التي يمر بها الأطفال دون سن البلوغ، خصوصاً في الجانبين النفسي والاجتماعي؛ فيكون للأطفال الأيتام الكثير من الاحتياجات التي يتوجب السعي لإشباعها ممن يحيطون بهم (أبو شمالة، ٢٠٠٢)، فالطفل اليتيم بفقده لأحد أبويه يكون بحاجة إلى العطف، والحنان، ويجب التعامل معه كالابن، لأنه بحاجة إلى أب وإلى أم، إذ أن السياق العائلي ظاهرة نفسية واجتماعية صحية يحتاجها اليتيم، ويكون ذلك وفق معاملة معتدلة، خالية من العطف المبالغ فيه والشفقة الزائدة، التي يمكن أن تكرس في نفسه الإحساس بالغربة والاختلاف، وقد تسبب الشعور بالعجز والنقص، والذي شأنه أن يهزم معنوياته وطموحاته واستعداده لقبول الحياة والتعامل معها (شاهين؛ عبود، ٢٠١٦).

وتتعدد احتياجات الأطفال الأيتام فهي لا تختلف عن الاحتياجات لدى الأطفال العاديين في أسرهم، إلا أنها قد لا تجد من يشبعها، والاهتمام بإشباع تلك الاحتياجات يعد أمراً ضرورياً، ومن أهم هذه الاحتياجات:

- **الحاجات الجسمية:** تشمل التغذية والرعاية الصحية أو اللعب والنشاط، ونوعيه وكمية الغذاء وممارسة الرياضة والألعاب، وذلك حتى يتحقق النمو العقلي والصحي السليم وإشعاره بالأمان والثقة وتكوين الشخصية المتكاملة، وإحداث التفاعلات الاجتماعية بالمجتمع (عامر،٢٠٠٠).
- **الحاجات العقلية:** تشمل تنمية القدرة على التفكير وممارسة الخبرات الحسية واكتساب المهارة اللغوية التي تغذى قدرة الطفل على التفكير والبحث والاستطلاع والمعرفة (عامر، ٢٠٠٠).
- **الحاجات الاجتماعية:** يحتاج اليتيم إلي تكوين صداقات حتى يشعر من خلالها بالألفة والمحبة، ثم سرعة التكيف والتوافق مع المجتمع، وكذلك في أشد الحاجة إلي وجود تنشئه اجتماعية سليمة ذات توجيهات وإرشادات، فالتنشئة الخاطئة توثر على الطفل وتصاحبه طيلة حياته وتؤثر على شخصيته (جمال، ٢٠١٦).
- **الحاجات النفسية:** وتتضمن حسب (Garwood & Close, 2007) الحاجة للمحبة والحنان والمعاملة اللطيفة، والحاجة إلى التأكيد والثقة بالذات والشعور بقيمته وأهميته بين المحيطين به، والحاجة إلى التعلق

والتبعية ليشعر بالاطمئنان والأمان من خلال من يقدم له الرعاية والحماية ومن يشعر اليتيم بانتمائه لهم، وكذلك الحاجة إلى المواساة التي يجد فيها الطفل اليتيم من يستمع له ويهتم لشكواه ويخفف عنه حدة الفقد والفراغ الذي تركه المفقود من والديه، إضافة إلى الحاجة إلى الضبط والسيطرة التي تراقب ما يمكن أن يقوم به الطفل اليتيم من تصرفات قد تضر به من حيث لا يشعر.

وتعد رعاية الأيتام في الإسلام من أسمى الغايات وأنبلها، وتشمل رعاية الأيتام ثلاثة نواحي رئيسة حسب ما ذكر نوير (٢٠٢٣) وخموين (٢٠١٦) والملخصة فيما يلي:

- **الرعاية المالية:** تختص الرعاية المالية على رعاية أموال اليتامى أو الإنفاق عليهم بحيث تشمل حاجات اليتيم الأساسية مثل: (المأكل، والمشرب، والملبس، والمسكن، والتعليم) بحيث يعيش اليتيم حياة كريمة وليست هناك شروط لهذه الكفالة إلا العدل والإحسان.

- **الرعاية الاجتماعية:** وتشمل توفير المأوى المناسب لهم ودمجهم في بيئة الأسرة البديلة التي تكفلت برعايتهم. وقد دعا الإسلام إلى رعاية وكفالة الأيتام اجتماعياً، وضمهم، وكفالتهم؛ فنجد أن اليتيم إذا وجد القلب العطوف نشأ فردا سوياً مميزاً في مجتمعه.

- **الرعاية النفسية:** وتركز على توفير قدر من الطمأنينة النفسية التي تساعد على خلق حالة من التوافق مع محيطه، لأن الإحساس بالطمأنينة يستدعي توفير الحب والقبول والاستقرار معا، والله سبحانه وتعالى قد وصى وأكد على ضرورة مخالطة اليتامى ورعايتهم، وتلبية احتياجاتهم بأن ينشأ الطفل بين أناس يتعامل معهم بشكل طبيعي ويشعر بحياة طبيعية لا تختلف عن أقرانه الذين يراهم، فينشأ الطفل متوازن نفسياً ومتوافق مع نفسه ومع المجتمع الذي يعيش فيه.

وهناك تكامل بين جوانب الرعاية الثلاثة، فهي مترابطة ويكمل بعضها البعض؛ فلن تكون حالة اليتيم الاجتماعية جيدة إن لم توفر له الرعاية المالية، ولن تفلح الرعاية النفسية إن لم يغطى جانب الرعاية الاجتماعية، لذا يجب عند السعي لإشباع حاجات الطفل اليتم مراعاة هذه الجوانب الثلاثة حتى يحدث التكامل في الرعاية، ولا يشعر اليتيم بأي نقص في الحاجات الأساسية التي لا غنى عنها (أبو شمالة،٢٠٠٢)، وبالتالي يحتاج الطفل اليتيم إلي رعاية تفوق التي يحتاج إليها الطفل العادي، فهو في أشد الحاجة إلي الاهتمام والدعم النفسي والاجتماعي والمادي لكي يستطيع إكمال حياته بشكل طبيعي، حتى يكون لديه القدرة على محو أثار ومرارة اليتم عندما يكبر (Laarbi, 2009)، وهذا ما يجعل تجربة تعلم الطفل اليتيم أكثر حساسية، وأشد تعقيداً من سواه، وهو ما سيتم تفصيله في الجزء التالي.

١-٤ تأثير اليتم على تجربة التعلم لدى الطلاب الأيتام

السنوات الأولى التي يقضيها الطفل في أسرته لها تأثيرها الكبير عليه وعلى صحته النفسية، ولها تأثيرها أيضا على قدرته على التوافق والتكيف مع من حوله، فأي تصدع في الأسرة بوفاة أحد الوالدين وفقدان الطفل لعاطفة الأمومة أو ورعاية الأبوة قد يؤثر عليه ويصيبه بإحباطات نفسية تجعله منعزلاً عن مجتمعه، أو تعيق تمكنه من إشباع حاجاته الأساسية الأخرى، ويترتب على ذلك إخفاقات قد تنعكس سلباً على شخصيته، مما يؤدي إلى سوء توافقه النفسي والاجتماعي (سيد، ٢٠١٨).

وقد يصل تأثير اليتم على تجربة تعلم الطلاب إلى أن يقف عائقاً أمام مستقبل الطالب اليتيم ومواصلته الدراسة، وقد يكون ذلك بسبب عدم وجود من يقوم بإرشاده وتوجيهه نحو الدراسة والتحصيل وأهميتها ودورها في حياة الأفراد والمجتمعات، أو عدم توفير الإمكانيات المادية اللازمة للمداومة في الدراسة، مما ينتج عنه بالمحصلة النهائية عدم تكيف الطالب اليتيم مع البيئة المدرسية. وقد ينعكس ذلك على سلوكاتهم والتي قد تكون غير موافقة لسلوكات أقرانهم الذين يعيشون مع آبائهم ويمارسون حياتهم اليومية الطبيعية، كما يلعب اليتم دوراً كبيراً في تعرض الطلاب الأيتام إلى ضعف في المهارات الاجتماعية والتعامل مع الآخر، وضعف التواصل في البيئة المحيطة، ويقلل من اكتسابهم المهارات المعرفية والادراكية، مما قد يؤدي إلى انخفاض المستوي الدراسي، أو تسرب البعض من التعليم (محمود، ٢٠١٥؛ أباظة، ٢٠٠٣).

وأظهرت نتائج الدراسات التي أجريت في هذا المجال أن تجاهل الطالب اليتيم وعدم إشباع حاجاته المختلفة يؤثر على تجربته في التعلم، ويؤدي في الغالب إلى تأخره دراسياً، و إلى الشعور بالنقص وعدم الثقة، والإهمال أو عدم الرغبة في تأدية المهام الدراسية لما يجده في نفسه من فجوات ومشاعر سلبية، ونتيجة لهذه التحديات يعاني الطالب اليتيم من تأخر دراسي، وتظهر عليه حالة من التوتر أو الملل أو الضيق، أو عادات دراسية غير مناسبة تشكل مصدر ازعاج للآخرين في المدرسة، وقد تؤدي تجربة التعلم السلبية إلى أشكال من الاضطرابات السلوكية تصل بالفرد إلى اليأس، أو الإحباط، أو العدوان، أو الانعزال، أو الهروب من المدرسة، (الجمعان وحمود، ٢٠١٢؛ الفقيهي، ٢٠٠٦)، ومن أهم المشكلات النفسية التي يعانيها الطلاب الأيتام وتؤثر على تجربة التعلم لديهم مشكلة تدني تقدير الذات، مما قد يتسبب في شعورهم بالاغتراب النفسي، أو شعور الطالب بالدونية واللامبالاة والإحباط والفشل، وعدم الانسجام في بناء علاقات جيدة مع زملائه داخل حجرة الدراسة، كما أن آثار السلوك اللاتوافقي للطالب اليتيم قد لا تنتهي عند سن معين وإنما قد تستمر معه في مراحل لاحقة من حياته (حماد، ٢٠١٥).

وقد يكون الطالب اليتيم –خاصة في المراحل الأولى من الدراسة– أكثر عرضة من الطلاب غير الأيتام للتأخر الدراسي، فالطلاب الأيتام في المدارس الابتدائية غالباً ما يلاحظ أنهم يشعرون بصعوبة في التكيف مع البيئة المدرسية، ويظهر ذلك على عدة أشكال: منها الحساسية المفرطة التي يظهرونها تجاه زملائهم، وقد يصل الحال بهم إلى الاعتداء عليهم، أو الانسحاب من تلك المجموعة، مما يولد لديهم كراهية قد تصل في بعض الأحيان إلى مستويات مفرطة من العدائية، وكل هذه الجوانب تنعكس على تجربة التعلم لديه وتجعلها أكثر مشقة، وتظهر آثار ذلك بداية من تدني المستوى الدراسي وقد ينتهي إلى ترك المدرسة نهائياً، كما أن الطالب اليتيم قد يظهر عليه عدم الالتزام بالقوانين والنظام المدرسي أو مشاكسته لمعلمه أو زملائه كنوع من إثبات الذات وتعويض النقص الذي يعاني منه (محمود، ٢٠١٥).

ومن الناحية المادية؛ فقد يتعرض الطالب اليتيم إلى العوز المادي في كثير من الأحيان بعد فقدان الأب الذي يعد الكفيل الأساس للإنفاق عليه، وتلبيه احتياجاته المادية، مما قد ينعكس على مستوى تلبية حاجاته الأساسية المعيشية بشكل عام والمدرسية بوجه خاص، وقد تصل إلى أن يقوم الطالب اليتيم مقام الآب بتوفير تكاليف المعيشة بالنسبة إلى أفراد أسرته، خاصة وإن كان هو الابن الوحيد أو الأكبر في الأسرة، وبذلك يتخلى عن حياة الطفولة التي يجب أن يمارسها كطفل، وقد يؤثر ذلك عليه بأن يترك الدراسة بسبب هذا العوز أو حالة الفقر التي يعيشها (محمود، ٢٠١٥؛ حافظ ٢٠١٢).

لذلك؛ يعد الاهتمام بتجربة التعلم للطلبة الأيتام خصوصاً في المرحلة الابتدائية أمراً بالغ الأهمية، فالطلاب الأيتام بحاجة أكثر من غيرهم لتوفير مناخ وجداني ونفسي واجتماعي مناسب، ورعاية اقتصادية وتعليمية مخصصة، ويحتم ذلك على المدرسة كونها مؤسسة اجتماعية بالدرجة الأولى، أن توفر لهم كافة أنواع المساندة الممكنة التي تحسن تجربة التعلم لديهم بما يعزز مهارات الطلاب الأيتام، وقدراتهم الاجتماعية والتعليمية والنفسية، وأن يكون التعامل معهم قائماً على التقبل والتشجيع على التفوق وقبول الذات، وهو ما سيتم تفصيله في القسم التالي من الأدب النظري.

٢– دور المدرسة في تحسين تجربة تعلم الطلاب الأيتام

تعد المدرسة الوسيلة الوطنية التي يمكن من خلالها أن تحقق التربية أهدافها التي تسعى لغرسها في نفوس أبنائها؛ فهي تتولى إعدادهم إعداداً سليماً كي يكونوا مواطنين صالحين، فالمدرسة كمؤسسة تربوية لا تكمن وظيفتها في نقل المعارف العلمية للأفراد فحسب، وإنما في تنشئة الأجيال وإعدادهم للحياة الاجتماعية، كما أن المدرسة وما تتضمنه من نمط ثقافي يسود محيطها ليست ركاماً من المعلومات البحتة،

وإنما هي نسق من العلاقات ونظام للتفاعل الاجتماعي، وأصبح دور المدرسة يتعدى العمل داخل أسوارها ليشمل بناء جسور من التواصل مع الأسرة والمجتمع الذي ينتمي إليه الطالب، لتصمم بذلك تجربة تعلم متميزة لطلابها (محمود، ٢٠١٥؛ زيدان، ٢٠٠٨).

ومن بين هؤلاء الطلاب الذين يدرسون في المدرسة الطلاب الأيتام، الذين فقدوا أحد والديهم أو كليهما وحرموا من العطف والحنان الأسري الكامل، وتكون الحالة قاسية وصعبة عندما يكون الفقدان في الصغر في المرحلة الابتدائية، وتستمر صعوبتها إلى مرحلة المراهقة التي تعد مرحلة حساسة في عمر الطالب؛ لأن العاطفة التي يحتاجها الطفل تعد أساساً من أساسيات النمو الطبيعي، ولذلك لابد من الاهتمام برعاية وتنشئة الطالب اليتيم تنشئة سوية وتشمل جميع النواحي النفسية والاجتماعية والصحية وغيرها من الحاجات الأساسية (حمد؛ أحمد، ٢٠١٩).

ويجب على إدارة المدرسة العناية بتجربة التعلم للطالب اليتيم من خلال البيئة الآمنة والمفعمة بالحب والعطف والاحترام، والتي من شأنها تحقيق الأهداف التي تسعى إلى غرسها في نفوس الطلاب، فالطالب الذي لا تكون لديه اتجاهات إيجابية تجاه المجتمع الذي يوجد فيه سيعاني الكثير من الصعوبات طيلة حياته، لذا من أهم الأدوار التي تقوم بها المدرسة لتحقيق النمو والتوازن في شخصية الطالب اليتيم توطيد العلاقة بين الأسرة والمدرسة عن طريق التعاون بينهما لتحقق الاندماج المدرسي للطالب اليتيم، وبذلك يكون لإدارة المدرسة من خلال مدير المدرسة ووكلائها والموجهين الطلابيين إضافة لمعلمي المدرسة أدواراً كبيرة ومهمة في رعاية فئة الطلاب الأيتام وتحسين تجربة تعلمهم، وتسخير كافة الظروف المادية والمعنوية لرعايتهم (ربيع، ٢٠٠٨؛ حمد وأحمد، ٢٠١٩).

٢-١ أدوار مدير المدرسة ووكلائها في تحسين تجربة تعلم الطلاب الأيتام

يقوم مدير المدرسة مع وكلائه أو مساعديه بقيادة مسيرة العمل داخل المدرسة، وهم المسؤولون بالدرجة الأولى عن مساعدة كافة الطلاب بمدرستهم ومنهم الطلاب الأيتام على وجه الخصوص، ليكونوا قادرين على مواجهة مشكلاتهم المتعددة ومنها؛ المشكلات التعليمية، والنفسية، والاجتماعية وغيرها، ومن المؤكد أن الطلاب الأيتام يحتاجون رعاية خاصة تعويضا لهم عما قد يعانوه بسبب اليتم، ومساعدةً لهم على الأداء الاجتماعي السليم من خلال العمل على تدعيم قدراتهم وطاقاتهم حتى يصلوا إلى المستوى الايجابي المطلوب (أبو ناموس، ٢٠١٥).

وتتضمن أدوار مدير المدرسة ووكلائها تجاه تحسين تجربة تعلم الطلاب الأيتام في مراحل التعليم بعموم وفي المرحلة الابتدائية على وجه الخصوص ما ذكره كل من: محمود (٢٠١٥)، ورضوان (٢٠٢١)، وMotha وآخرون (2014) وTeresa & Jace (٢٠١٦)، وذلك حسب التفصيل التالي:

- متابعة أحوال الطلاب الأيتام النفسية، ومساعدتهم على مواجهة المشكلات التي يتعرضون لها، والتخلص من الاضطرابات النفسية التي قد يعانوها، وتشجيعهم على الحد من الانطواء والقلق والعزلة التي قد تصيبهم أحياناً لما لها من تأثير على شخصياتهم، وعلى مستوياتهم الدراسية.
- متابعة الطلاب الأيتام من الناحية الصحية، وتقديم العديد من خدمات الرعاية الوقائية والعلاجية لهم باستمرار، وتوفير العلاج المناسب للطلاب في حالة المرض إذا احتاجوا لذلك، إما بتحويلهم على العيادات، أو أن توفر المدرسة العلاج المناسب لهم.
- متابعة الطلاب الأيتام، وتفقدهم باستمرار، والسؤال عن أحوالهم، ومتابعة أمورهم، والتعرف على مشكلاتهم والقيام بحلها على وجه السرعة، خوفاً من تأثيرها عليهم بطريقة سلبية تنعكس على تحصيلهم الدراسي، ودمجهم في الأنشطة المدرسية باستمرار حتى يعززوا الثقة بأنفسهم ويحسنون من مستوياتهم الدراسية.
- انشاء صندوق خاص بالطلاب الأيتام داخل المدرسة، بحيث يتم تعويض الطلاب الأيتام من الناحية الاقتصادية، وتمكينهم من التغلب على ما قد يسببه اليتم لهم من حالات فقر أو عوز مادي، وتوفير اللوازم المدرسية للطالب اليتيم، وتزويد الطلاب الأيتام بالملابس الصيفية والشتوية، وتوزيع الكتب مجانا لهم، وتخصيص وجبات طعام مجانية للطلاب الأيتام، ومراعاة الطلاب الأيتام عند مطالبتهم ببعض الأنشطة التعليمية المكلفة مادياً.
- الزيارات الميدانية من قبل مدير المدرسة أو بعض المعلمين إلى بيوت الطلاب الأيتام، ومشاركتهم المناسبات الخاصة بهم، وتكليف بعض الطلاب مع معلميهم بزيارة الطفل اليتيم عد تعرضه لحادث أو مرض.
- إنشاء برامج خاصة مصممة للأيتام، وتزويدهم بالدعم الإضافي والمشورة والإرشاد.
- توفير وسائل النقل وتقديم الخدمات المتنوعة للأيتام مما يسهل عليهم الحضور للمدرسة.
- الشراكة مع المنظمات غير الحكومية التي تدعم الأيتام لضمان تلبية احتياجاتهم التعليمية.

- مطالبة الجهات الحكومية المسؤولة بتوفير كوادر بشرية كافية لرعاية الطلبة الأيتام وتحسين تجربة تعلمهم، والقيام بهذه الأدوار الكثيرة المذكورة أعلاه، والتي تحتاج لموظفين متخصصين حسب الاحتياج لكل مدرسة.

٢-٢ أدوار الموجه الطلابي والأخصائي النفسي في تحسين تجربة تعلم الطلاب الأيتام

خلال السنوات الأخيرة ارتقى تفعيل الإرشاد التربوي، وازداد الاهتمام بالبرامج التي يقدمها، وازداد عدد الموجهين الطلابيين في المدارس، وأصبح في كل مدرسة مرشد تربوي أو أكثر مؤهلاً للعمل الإرشادي قادراً على إحداث تغيير في تكيف للطلاب الأيتام مع بيئتهم وتحسين تجربة تعلمهم (الأسدي؛ إبراهيم، ٢٠٠٣)، والتوجيه التربوي والإرشاد النفسي له دورا كبير في توجيه الطالب اليتيم نحو تجاوز وحل مشكلاته المختلفة التي تواجهه في حياته، ودعمه ليكون إنساناً متزناً وصالحاً، ولذا يقوم الموجه الطلابي بدور بالغ الأهمية في التعامل مع الطلاب الأيتام لإشباع احتياجاتهم، وتعديل سلوكهم مما يجعل منهم شخصية سوية قادرة على التفاعل مع المحيط الاجتماعي الخارجي عن طريق مساعدتهم على التخلص من المشاعر السلبية لديهم، وإقامة علاقات إيجابية بناءة في المجتمع (صفية وفريحة، ٢٠١٩؛ بركات، ٢٠١٤).

وتشمل أدوار الموجه الطلابي بالمدرسة تجاه الطلاب الأيتام حسب ما ذكر إبراهيم (٢٠١١)، وإسماعيل (٢٠١٦)، وصفية وفريحة (٢٠١٩)، أدواراً عديدة ومؤثرة تتلخص فيما يلي:

- تخفيف التوترات الداخلية والضغوط التي يعاني منها الطلاب الأيتام عند وجود سلوكيات أو مشاعر سلبيه مثل العنف والانطواء والانحراف والتوتر والقلق وغيرها، وتمكينهم من مواجهة مشكلاتهم النفسية المختلفة.
- تعويض الطلاب الأيتام ما يفتقدونه من الحياة الطبيعية، ومساعدتهم على استبدال القيم والاتجاهات السلبية بقيم واتجاهات وسلوكيات ايجابية تجعلهم موضع تقدير وإعجاب من الآخرين المحيطين بهم.
- اكتشاف مواهب الطلاب الأيتام وتشجيعها وتنميتها، واستثمار قدراتهم وتمكينهم من إشباع احتياجاتهم، وتوجيه باقي الطلاب داخل الفصل بطرقة مناسبة إلى ضرورة تقدير مشاعر الطفل اليتيم واحترام أرائه والاستماع إليه باهتمام في المناقشات المختلفة.
- تنمية المهارات الشخصية الاجتماعية لدى الطلبة الأيتام، ومنها مهارات العمل الجماعي، ومهارات التعلم الذاتي، وتنمية الثقة بالنفس والدافع نحو الانجاز، وكذلك خبرات المنافسة والحوار، وتحمل المسئولية، وإكسابهم القدرة القيادة وتعلم مهارات جديدة وخبرات جديدة.

- تعليم الطلاب الأيتام القواعد والضوابط الاجتماعية، وتمكينهم من التفاعل السليم مع المجتمع المدرسي، واندماجهم مع زملائهم في حجرة الدراسة، ومساعدتهم على تكوين علاقات اجتماعية جديدة واندماجهم في المجتمع بشكل أقوى.

٢-٣ أدوار المعلم في تحسين تجربة تعلم الطلاب الأيتام

رغم أن إدارة المدرسة مسؤولة عن عمل المعلم ودوره في تحسين تجربة تعلم الطلاب الأيتام؛ إلا أن دوره يستحق بعض التفصيل الخاص، فالمعلم يعتبر الأب الثاني لطلابه، إذ يؤكد المربون أن من أهم مبادئ التربية الحديثة هي أن تكون العلاقة ما بين المعلم وطلابه علاقة متينة وقوية يكون أساسها الحب والمودة والاحترام، وعلى المعلم أن يكون على دراية بكافة أمور طلابه من حيث الجوانب النفسية والصحية والجسمية والاجتماعية مراعياً في ذلك الفروق الفردية فيما بينهم، كما يسعى المعلم إلى تمكين جميع طلابه من مواجهة مشكلات الحياة وبث روح الأخوة والتسامح، وتطبيعهم على الأخلاق الفاضلة والشعور بالمسؤولية، وعليه أن يمد يد العون والمساعدة لطلابه الأيتام في كل ما يحتاجون إليه كي لا يشعروا بالوحدة أو الضعف (محمود، ٢٠١٥).

ومن أبرز أدوار المعلمين في تحسين تجربة تعلم الطلاب الأيتام وفق ما ذكر مطاوع وحسن (١٩٨٢)، ومحمود (٢٠١٥)، ورضوان (٢٠٢١) الأدوار التالية:

- توفير الدعم النفسي للطلاب الأيتام، وتمكينهم من مواجهة الضغوط النفسية التي تواجههم وقد تؤثر عليهم بشكل مباشر، واشباع حاجاتهم النفسية، ومساعدتهم في تجاوز ما قد يواجهون من ضغوط نفسية، ليتمكنوا من خلق الشخصية السوية القادرة على العيش في المجتمع المدرسي وغيره.
- تقديم المعاملة الأبوية للطلاب الأيتام، فيجب على المعلم معاملة الطالب اليتيم معاملة الوالد لأبنه، وعليه احترام شخص الطالب، وغمره بالحب والعطف والاحترام والمتابعة والاهتمام، والتي يكون لها أثر كبير في تنمية بعض السلوكيات الايجابية لديه إزاء هذا التصرف الجيد من قبل معلمه.
- حث الطلاب الأيتام على الدراسة والاهتمام بالمذاكرة، والقرب منهم، والسعي الدائم والمتواصل لقضاء حوائجهم، ومساندتهم ودعمهم في رسم الخطط الدراسية والحياتية التي تتلاءم وقدراتهم وأهدافهم وميولهم، ومشاركتهم في وضع خطط للتفوق الد راسي، وتقديم المساعدة النفسية لهم خلال فترة الامتحانات، ومن الممكن السماح للطلاب الأيتام إن رسبوا في الامتحان بإعادته مرة أخرى مع احتساب الدرجة الأعلى، بما يعيد توازنهم وحبهم للمدرسة.

- تعديل سلوك الطلاب الأيتام وغرس الصفات النبيلة والأخلاق الفاضلة في نفوسهم، فعلى المعلم استثمار كافة إمكانياته العلمية والتربوية والاجتماعية، واستغلال كل طاقاته لتعويض الطالب اليتيم الحرمان العاطفي الناتج عن يتمه، والاسهام في التنشئة الاجتماعية له، وإكسابه السلوكيات الإيجابية لجعله إنساناً صالحاً لنفسه ولمجتمعه.
- تكليف الطلاب الأيتام القيام ببعض المهام داخل الصف، وإشراكهم بالنشاطات الصيفية التي تقيمها المدرسة، وإقامة الألعاب الرياضية الجماعية وإشراك الطلاب الأيتام فيها على أن يكونوا جزء أساسي منها.
- تذكير الطلاب بين فترة وأخرى بأهمية احترام اليتيم ومكانته عند الله، وذكر عقاب الله سبحانه وتعالى لمن يعتدي عليهم.

ورغم أن هذه الدراسة مقتصرة على أدوار إدارة المدرسة تجاه الطلبة الأيتام؛ إلا أن ذكر دور المعلم هنا له أهمية، لأن إدارة المدرسة مسؤولة بشكل مباشر عن قيام المعلم بأدواره جميعها ومنها دوره مع الطلبة الأيتام، وبذلك فإن لإدارة المدرسة دوراً بالغ الأهمية في مساندة ودعم الطلاب الأيتام دراسياً وتربوياً، سواءً من خلال مهام مدير المدرسة ووكلائها والموجه الطلابي أو من خلال متابعة المعلمين وجميع منسوبي المدرسة للقيام بأدوارهم تجاه الطلبة الأيتام.

ثانياً: الدراسات السابقة

عند استعراض الدراسات السابقة وجدنا أن المرتبط منها مباشرة باليتيم الذي تعنيه هذه الدراسة قليل جداً في السياق العربي عموماً والسعودي على وجه الخصوص، فأكثر الدراسات تتناول الأيتام بمفهوم مجهولي الأبوين، والذين يقيمون في دور إيواء خاصة بهم، وليس اليتيم الطبيعي بوفاة أحد الوالدين أو كليهما، والذين يدرسون مع غير الأيتام في المدارس الحكومية والخاصة، وفيما يلي نستعرض أهم الدراسات ذات العلاقة بالموضوع:

١- الدراسات العربية

سعت دراسة الشجيري والحلبوسي (٢٠١٣) إلى الكشف عن أهم الديناميات النفسية لدى الطلبة الأيتام وغير الأيتام في المدارس المتوسطة، ومستوى القلق الأساسي لديهم، وقياس مستوى الدينامية النفسية، والتعرف على دلالة الفروق بين متوسطات الدرجات التي يحصل عليها أفراد عينة الدراسة من الطلبة الأيتام وغير الأيتام في المرحلة المتوسطة في مقياسي (الدينامية النفسية، والقلق الأساسي)، وبلغت عينة البحث

الأساسية (٤٠٠) طالب وطالبة من الأيتام وغير الأيتام، وأكدت الدراسة على ضرورة العمل على مشاركة الطالب في المرحلة المتوسطة في الأعمال والأنشطة التي يفضلها، بهدف تقليص مساحات الصراع الدينامي النفسي، وتوسيع حقول التوافق النفسي وبناء جسور التفاهم، وتقديم الدعم المعنوي للطلبة وخصوصاً الأيتام من الأسر، أو المدارس أو وسائل الإعلام من أجل المساهمة في رفع معنوياتهم بما يحقق أهدافهم في الحياة، وإعداد برامج تعليمية وإرشادية موجهة نحو الطلبة الأيتام تهدف إلى خفض القلق الأساسي لديهم.

وسعت دراسة الريمـاوي (٢٠١٤) إلى معرفة أساليب الرعاية المدرسية لدى الطلبة الأيتام في ضاحية القدس، وتسليط الضوء على فئة الايتام، والكشف عن الفروق في أساليب المعاملة بين الأيتام وغيرهم، والتعرف على مستوى الرضا عند الطلبة الأيتام تبعاً لمتغيرات الدراسة، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي، من خلال الاستبانة، وبلغت عينة الدراسة (٨٩) يتيماً من مجتمع الدراسة، وأظهرت النتائج عدم وجود فروق إحصائية دالة لبعض متغيرات الدراسة مثل: عدد الإخوة والأخوات، والعمر، والشخص المفقود، إلا أنها كشفت عن وجود فروق إحصائية دالة لمتغيرات الجنس، وكانت لصالح البنات؛ ومعدل أخر فصل دراسي؛ وكانت لصالح المعدل الأعلى، وأوصت الدراسة بضرورة تقديم رعاية نوعية للأيتام حتى يتم تعويض جزء من الحرمان، وزيادة الوعي لدى المشرفين بطرق الرعاية الصحيحة للتعامل مع الطلبة الايتام.

وهدفت دراسة حماد (٢٠١٥) إلى التعرف على مستوى تقدير الذات لدى الطلبة الأيتام، وإعداد برنامج تدريبي لرفع مستوى تقدير الذات لديهم، ومساعدة الأخصائيين النفسيين والاجتماعيين والمعلمين القائمين على تدريسهم عن طريق تقديم برنامج تدريبي لهؤلاء الأطفال، وطبقت الدراسة مقياس لتقدير الذات، وتكونت عينة الدراسة من (٧٢) طالباً من المرحلة الابتدائية والمرحلة المتوسطة والمرحلة الثانوية تم اختيارهم بطريقة عشوائية، واستخدمت الدراسة المنهج شبه التجريبي، وتوصلت الدراسة إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات تقديرات أفراد عينة الدراسة لذواتهم على المقياس ككل تعزى لأثر متغير المرحلة العمرية، ووجود فروق ذات دلالة إحصائية بين تقديرات أفراد عينة الدراسة على مقياس تقدير الذات البعدي ككل، يعزى لأثر متغير المجموعة؛ ولصالح تقديرات طلبة المجموعة التجريبية الذين خضعوا للتدريب باستخدام البرنامج التدريبي، وأكدت الدراسة على ضرورة تطوير وتنمية تقدير الذات لدى الطلبة الأيتام سواءً المتأخرين دراسياً، أو الطلبة الموهوبين عبر المراحل التعليمية المختلفة، واهتمام وزارة التربية والتعليم عند وضع المناهج بالبرامج الاكاديمية التي تنمي القدرة على حل المشكلات وفق منهجية علمية سليمة، لما لذلك من دور في زيادة الثقة بالنفس وتقدير الذات.

وحاولت دراسة محمود (٢٠١٥) التعرف على الجوانب التي يحتاجها الطلاب الأيتام في المدارس الابتدائية، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، واعتمدت الدراسة على استبانة مفتوحة وجهت إلى عينة الدراسة، وطبقت علي٢٠ مدرسة ابتدائية من مدارس محافظة ديالى، حيث شمل مجتمع البحث معلمي ومعلمات التربية الاسلامية في المدارس الابتدائية للعام الدراسي ٢٠١٣-٢٠١٤، وأكدت نتائج الدراسة على دور المعلم في رعاية الجوانب التربوية والاجتماعية والاقتصادية للتلاميذ الأيتام، وأنه لا يمكن للمدرسة وحدها حل المشكلات التي يتعرض لها الأيتام دون مشاركة المؤسسات الحكومية وغير الحكومية وتظافر جهودها جميعا، وأوصت الدراسة بضرورة تقديم المساعدات المالية للتلاميذ الأيتام، وتهيئة الظروف المناسبة لضمان استمرارهم دراسياً، والمتابعة الدائمة والمستمرة من قبل الهيئة التعليمية عموماً ومدير المدرسة خصوصا للتلاميذ الايتام لحل مشاكلهم.

واستهدفت دراسة الدوسري (٢٠١٩) التعرف على أساليب التنشئة الأسرية كما يدركها الأيتام وعلاقتها بدافع الإنجاز، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي، واعتمدت على استبانة من محورين أحدهما خاص بأساليب التنشئة الأسرية، والآخر خاص بدافع الإنجاز، وتم تطبيق الدراسة على عينة بلغت (٣٩١) من الطالبات الأيتام بالمرحلة المتوسطة ما بين مدارس حكومية ومداس أهلية، وأكدت نتائج الدراسة على وجود علاقة ارتباطية طردية موجبة متوسطة دالة إحصائياً بين أساليب التنشئة الأسرية والدافع للإنجاز، وأوصت الدراسة بضرورة تقديم بعض البرامج التوعوية لطلاب المرحلة المتوسطة بصفة عامة، والأيتام بصفة خاصة حول أساليب التنشئة الاجتماعية، وزيادة وعي الطالبات حول دافعية الإنجاز وأهميتها والعوامل المؤثرة فيها عن طريق بعض البرامج والدورات التدريبية، وعمل برامج تدريبية وتأهيلية للعاملين بمؤسسات رعاية الأيتام حول متطلباتهم واحتياجاتهم، وتقديم حوافز مادية ومعنوية للطالبات الأيتام لتعزيز دافعية الإنجاز.

وسعت دراسة المالكي (٢٠١٩) إلى التعرف على أهمية الإرشاد التربوي في رعاية الأيتام في المدارس المتوسطة، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي، وكانت عينة الدراسة قوامها ١٠٠ طالبا وطالبة تم اختيارها بطريقة عشوائية، واعتمدت الدراسة على الدراسات السابقة والأدبيات النظرية في بناء مقياس مكون من (٢٠) فقرة للوقوف على دور الإرشاد التربوي في رعاية الأيتام، وتوصلت النتائج إلى أن للإرشاد التربوي أهمية كبيرة في رعاية الأيتام تعليمياً وتربوياً، وأكدت على أهمية دور الإرشاد التربوي في كافة المراحل الدراسية في مساعدة الطلبة الأيتام ليتمكنوا من مواصلة دراستهم.

وحاولت دراسة الأحمد (٢٠٢٠) التعرف على مستوى المناعة النفسية لدى الطلاب الأيتام في المرحلة الأساسية، ومستوى السعادة لديهم، واستقصاء وجود علاقة بين السعادة والمناعة النفسية لدى الطلاب

الأيتام، والتحقق من وجود فروق في مستوى السعادة والمناعة النفسية لديهم يعزى إلى مستوى التحصيل، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي، وتكون مجتمع الدراسة من جميع الطلاب الأيتام الملتحقين بالمدارس الحكومية في محافظة جرش الأردنية من الصف الثامن إلى الصف العاشر للعام الدراسي ٢٠١٨/٢٠١٩، وتكونت عينة الدراسة من (١٣١) طالباً يتيماً، وأكدت الدراسة على ضرورة العمل على زيادة الاهتمام بالطلاب الأيتام من الجوانب النفسية، والعمل من قبل المرشد على إجراء العديد من البرامج الإرشادية التي يساعد بها الطلاب الأيتام، والاهتمام بالسعادة والمناعة النفسية لدى الطلاب الأيتام من قبل المعلم والمرشد.

واستهدفت دراسة رضوان (٢٠٢١) الكشف عن دور مديري المدارس في رفع الوعي لدى المعلمين لمتابعة الطلبة الأيتام، واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، وكانت أداة الدراسة استبانة للتعرف على أحوال الأطفال الأيتام: الصحية، والتعليمية، والاجتماعية، والنفسية، وبلغت عينة الدراسة 235 معلماً ومعلمة بمحافظة غزة، وأوصت الدراسة بضرورة قيام مديري المدارس بتوعية المعلمين لرعاية الأطفال الأيتام عن طريق تذكيرهم بفضائل تربيتهم المرتبطة برضا المولى عز و جل، ومجاورة الرسول صلى الله عليه وسلم في الجنة والآخرة، والتوفيق في الدنيا، والاهتمام بالرعاية المتكاملة من قبل مديري المدارس والمعلمين في متابعة أحوال الأطفال الأيتام صحياً وتعليمياً ونفسياً واجتماعياً.

حاولت دراسة غني (٢٠٢٣) التعرف على أثر التدريب في المهارات الاجتماعية في تنمية الالتزام الاخلاقي لدى الطالبات اليتيمات بالمرحلة المتوسطة، وكشف ما يوجد من فروق نات دلالة احصائية بين رتب درجات المجموعة الضابطة في الاختبار القبلي والبعدي على مقياس الالتزام الاخلاقي، ومدى وجود فروق ذات دلالة احصائية بين رتب درجات المجموعة التجريبية في الاختبار القبلي والبعدي على مقياس الالتزام الاخلاقي بعد تطبيق البرنامج الارشادي، وأكدت الدراسة على ضرورة جعل موضوع التدريب على المهارات الاجتماعية ضمن مناهج إعداد وتدريب المرشدين، وعلى المرشدين التربويين تضمين برامجهم بالنمذجة ولعب الدور والتعزيز وجعل فروق ما بين الجلسة الارشادية وأسلوب الدرس، وتقديم النماذج والقدوة الحسنة والتركيز على السلوك الايجابي، وعلى الأسرة الاهتمام بتوعية الطالبات وتكريس وقت أكبر لتعليمهن العادات والتقاليد الاجتماعية، والاستفادة من البرامج من قبل مديريات الاعداد والتدريب والمرشدين التربويين.

٢- الدراسات الأجنبية

بحثت دراسة (Ziile, et al., 2021) حقوق الأيتام في الوصول إلى الدعم التعليمي في المدارس الثانوية العامة المختارة في منطقة لوساكا. ووظفت الدراسة البحث النوعي وتصميم دراسة الحالة لاستكشاف

التحديات التي يواجهها الأيتام في الحصول على التعليم، والاستراتيجيات التي ينبغي وضعها من أجل الوصول لتلك الحقوق. وتشير النتائج إلى أن المتعلمين كانوا على دراية بنظام الدعم الموجود لهم كأيتام، وكان بعض المعلمين على علم بذلك، ولكنهم لم يقدموا الدعم المطلوب، وكشفت الدراسة أن الأيتام يواجهون الكثير من التحديات في بيئات التعليم مثل نقص الرعاية، والوصمة الاجتماعية والفساد، وأكدت النتائج على بعض التدابير لضمان حصول الأيتام على التعليم بما في ذلك زيادة نظام الدعم المالي، وتعزيز التعاون بين أصحاب المصلحة، وتمكين الأيتام ذوي المهارات المتنوعة، ومشاريع تحفيز الأيتام ذوي الأداء الجيد، وأهمية التنسيق مع الجهات المختصة والمنظمات التي تنظر في أمور الأيتام.

كما حاولت دراسة (Mwetulundila, 2019) استكشاف التجارب الحياتية للمتعلمين الأيتام من المدارس الثانوية العامة المختارة في منطقة أوموساتي من منظور التعليم الشامل، والتعرف على الاستراتيجيات التي تستخدمها المدارس لإدماج المتعلمين الأيتام مع غيرهم، وخلصت الدراسة إلى أنه في ظل غياب الدعم التعليمي والمادي والنفسي الاجتماعي لمدارس التعليم المفتوح، فإن الإدماج العادل للمتعلمين الأيتام، كجزء من المهمشين تعليميا في المدارس الناميبية يظل أمراً صعب المنال. كما أن سياسة قطاع التعليم في ناميبيا بشأن التعليم الدولي والتي تطمح إلى أن تقوم جميع المدارس بإنشاء بيئات تعليمية ملائمة لجميع الفئات، لم يتم تطبيقها بشكل فعال، على الأقل في المدارس التي شاركت في هذه الدراسة.

وقد استكشفت دراسة Mulungu (٢٠١٨) التحديات التي واجهت الطلبة الأيتام في حصولهم على التعليم في منطقة ماكيتي بتنزانيا، واستخدمت الدراسة المنهج النوعي من خلال المقابلات والاستبانات المفتوحة ومراجعة السجلات، وشملت الدراسة ٦ مدارس ثانوية، وجمعت ١٩٨ استجابة من مختلف الأدوات والفئات المشاركة، وقد توصلت الدراسة إلى أن أبرز التحديات التي تواجه الطلبة الأيتام في إكمال تعليميهم الثانوي تتركز حول نقص الاحتياجات الأساسية مثل الغذاء والملابس والزي المدرسي والأدوية، إضافة إلى العجز عن دفع الرسوم المدرسية وقيمة المستلزمات الضرورية للتعليم خصوصاً في ظل غياب دور الوالدين والتحديات النفسية بسبب اليتم.

كما استقصت دراسة Karfe و Matsayi (٢٠١٨) العلاقة بين الصحة النفسية والتحصيل الدراسي للأيتام وغير الأيتام في اللغة الإنجليزية في المدارس الثانوية العليا في منطقة جالينجو التعليمية بولاية تارابا، نيجيريا، واستخدمت الدراسة المنهج الكمي بتصميمه الارتباطي، وشملت العينة ٣١٢ من الطلبة في المرحلة الثانوية، منهم ١٥٦ يتيم و ١٥٦ غير يتيم، وقد أظهرت نتائج الدراسة أن مستوى الصحة النفسية لدى

الطلاب غير الأيتام اعلى منها لدى الطلاب الأيتام، كما توصلت إلى وجود علاقة دالة إحصائياً بين مستوى الصحة النفسية والتحصيل الدراسي في مادة اللغة الإنجليزية.

وقد حاولت دراسة (Shume, 2019) التعرف على الأداء المدرسي للأطفال الأيتام، والتحديات التي تواجههم، ودور المدرسة الابتدائية في منطقة إيلوبابور في مواجهتها، وتم استخدام تصميم المسح الوصفي بالطريقة المختلطة، وتم الاعتماد على٥٠ طفلاً يتيمًا، و٥٠ طفلًا غير يتيم، و٧٠ معلمًا متخصصًا، وسبعة مدراء مدارس، وتم اختيارهم باستخدام أساليب أخذ العينات العشوائية البسيطة وأخذ العينات الهادفة على التوالي، وكانت الأدوات الرئيسة لجمع البيانات: الاستبانة والمقابلة والملاحظة. وأكدت الدراسة على أن التحديات التي تواجه الأيتام تتمثل في نقص الغذاء، ونقص الزي المدرسي والمواد التعليمية، والمشاكل السلوكية والعاطفية، ومشاعر العزلة، وضعف الذات، وانعدام الثقة، بالإضافة إلى عدم الذهاب إلى المدرسة بانتظام، والقدوم إلى المدرسة بملابس متسخة، وأشارت نتائج الدراسة إلى قصور واضح في الجهود المبذولة من قبل المدارس والجهات التعليمية المعنية والحكومة للقضاء على التحديات التي تواجه الطلاب الأيتام وتعزيز الأداء الأكاديمي لهم، ولا توجد خطة عمل لتعزيز الأداء المدرسي الجيد للطلاب الأيتام، كما لا توجد استراتيجيات ثابتة لدعمهم مالياً أو إقامة اتصالات وثيقة مع الجهات المعنية التعليمية والمنظمات غير الحكومية لدعم الأطفال الأيتام، ولا يوجد اجتماع منتظم مع أولياء الأمور لمناقشة القضايا المتعلقة بالأطفال الأيتام.

التعليق على الدراسات السابقة

يظهر جلياً من الدراسات السابقة ندرة الدراسات التي تتناول الأيتام الذين فقدوا أحد الوالدين أو كلاهما بسبب الوفاة، ودور فريق الإدارة المدرسية في تحسين تجربة التعلم لديهم، خصوصاً في سياق التعليم السعودي، فالدراسات التي تم استعراضها لا يوجد من بينها دراسة واحدة تتناول موضوع الدراسة الحالية بالمنهجية النوعية في المدارس السعودية، وهذا يبرز فرادة الدراسة الحالية ويؤكد الحاجة لها، كما استفادت هذه الدراسة من الدراسات السابقة في الفهم العام بموضوع الدراسة، وإمداد أداة الدراسة الحالية بالأفكار والعناصر الأساسية للمقابلات.

منهجية الدراسة

لتحقيق هدف الدراسة الذي يسعى إلى استكشاف خبرات فريق إدارة المدرسة في دعم الطلاب الأيتام دراسياً فقد وظفت الدراسة منهجية البحث النوعي الأساسي للوصول لهدفها البحثي، واختارت الدراسة الحالية

هذه المنهجية لأن البحث النوعي هو المنهج الذي يركز على دراسة الظواهر والمشكلات في سياقاتها الطبيعية ومن خلال المفاهيم والتصورات التي يبنيها الأفراد أثناء تفاعلهم ومعايشتهم للظاهرة المدروسة حسب فلسفة المدرسة البنائية، كما يشير لذلك Creswell (2017)، كما أن التصميم الأساسي للبحث النوعي يعنى بدراسة خبرات الأفراد في ممارستهم لعمل أو دور معين، ويستكشف المعنى العميق لخبراتهم التي مارسوها في مجال أو عمليات أو ممارسات محددة، ويصل من خلال ذلك لفهم المعنى المشترك لما عاشه أفراد العينة المدروسة من خبرات ليجيب عن أسئلة الدراسة النوعية، ويحقق هدفها، كما أشار إلى ذلك Merriam (2009).

مجتمع وعينة الدراسة

يتمثل مجتمع الدراسة في جميع المديرين والوكلاء والموجهين الطلابيين بالمدارس الابتدائية للبنين والبنات بمكتب التعليم بشرق جدة، وعددها ١٣٠ مدرسة ابتدائية، وقد تم اختيار العينة بطريقة قصدية وفق ثلاثة شروط: الأول أن يكون المشارك له خبرة في عمله كمدير أو وكيل أو موجه طلابي لا تقل عن ثلاث سنوات؛ والثاني أن تكون المدرسة التي يعمل بها المشارك في الدراسة لديها طلاب أيتام أو طالبات يتيمات لا يقل عددهم عن عشرة؛ والثالث أن تكون المدرسة التي يعمل بها المشارك لديها جهود وبرامج خاصة لدعم ومساندة الطلبة الأيتام. ويرى Creswell (٢٠١٣) أن ٥ إلى ١٠، ولكن ليس أكثر من ٢٥ مشاركًا، تمثل عينة كافية للدراسة عندما يستخدم الباحث بروتوكولات المقابلة كأداة لجمع البيانات.

إجراءات الدراسة

عملاً بالنظام المتبع في إجراء البحوث الميدانية في المدارس؛ فقد تمت الاستعانة ببيانات المدارس لدى مكتب التعليم بشرق جدة، وتعاونوا مشكورين مع الباحثين في تحديد العينة التي تنطبق عليها شروط الدراسة، وتذليل جميع التحديات، وساعد في سهولة الوصول للعينة وحثها على المشاركة كون الباحثين ممن عملوا كمديري مدارس بمكتب التعليم في شرق جدة، وقد تم التواصل مع العينة من أجل تعريفهم بأهداف البحث وأهمية دورهم في بحث القضية المدروسة، وكذلك تعريفهم بأن جميع البيانات والمعلومات التي سوف يتم جمعها ستكون محفوظة بسرية تامة ولا تستخدم إلا للأغراض البحثية فقط، وبعد الحصول على الموافقات المبدئية من المشاركين تم الاتفاق على موعد المقابلات وتسليمهم نسخة من أداة الدراسة مدون بها التعريف بالدراسة وتساؤلاتها التي سوف يتم مناقشتها معهم في المقابلات الشخصية.

جمع وتحليل البيانات

تم جمع البيانات في هذه الدراسة من خلال المقابلات الشخصية المعمقة وشبه المنظمة، وكان متوسط المقابلات ٦٠ دقيقة، وعددها عشر مقابلات، تمت سبع منها وجهاً لوجه، وهي التي تمت مع أفراد العينة الذكور، أما المشاركات في العينة من الإناث وعددهن ثلاث سيدات فقد فضلن أن تتم المقابلة عن بعد من خلال الاتصال، وتم تسجيل جميع المقابلات بموافقة خطية من كل مشارك ومشاركة. وتأكيداً على المصداقية والموثوقية لبيانات الدراسة فقد تمت إعادة نصوص المقابلات للمشاركين بعد تفريغها عن طريق البريد الالكتروني، وطلب منهم مراجعة ما قدموه من بيانات، والتوضيح لبعض الأفكار أو الحذف والإضافة بحسب ما يرونه.

وكما هي طبيعة البحث النوعي؛ فهو يواجه بعض المحددات وأوجه القصور، فهناك بعض التحديات التي تواجه الباحث في استخراج كل ما لدى المشاركين في الدراسة من معلومات وخبرات وتجارب لاعتبارات شخصية، أو نفسية، أو اجتماعية، أو سياسية يفكر فيها المشارك أثناء اجراء المقابلات، ويحاول الباحث دائماً أن يتغلب عليها بطمأنة المشاركين، والوصول لعدد مناسب منهم، وتنويع الأسئلة وطرحها بعدة زوايا ليصل لكل ما يمكن الوصول إليه ليجيب على الأسئلة البحثية بثقة تامة، وهو ما تم بالفعل.

وفي مرحلة التحليل تم استخدام برنامج MAXQDA لفرز وترميز وتحليل البيانات، وكخطوة أولى تمت قراءة جميع المقابلات وحددت الأفكار الرئيسية المنبثقة منها، ووضعت الملاحظات والتعليقات الخاصة بكل موضوع ظهر أثناء التحليل، بعد ذلك تم تصنيف الموضوعات الرئيسية والفرعية التي تعكس مجموع المقابلات والبيانات المحللة (Themes and sub themes) وذلك باستخدام المنهج الاستقرائي في التحليل (Inductive approach)، وبعدها فسرت نتائج الدراسة ونوقشت في ظل سياق التعليم السعودي، وبالمقارنة مع نتائج الدراسات السابقة التي تم استعراضها في قسم الأدب النظري للدراسة.

ولتحقيق مستويات أعلى من الموثوقية والمصداقية؛ فقد تم استخدام ثلاث استراتيجيات: الأولى مراجعة نصوص البيانات من المشاركين قبل تحليلها، وإعطاؤهم الفرصة للحذف والتعديل والإضافة بما يرونه أدق للإجابة عن الأسئلة التي وجهت لهم أثناء المقابلات والثانية مراجعة الأقران (Peer Reviewing) لنتائج التحليل والتأكيد أو طلب التعديل للموضوعات الرئيسية والفرعية الناتجة من الترميز والتحليل الكلي للبيانات، حيث سلمت البيانات لأحد أعضاء هيئة التدريس المتخصصين، وراجع عملية التحليل والنتائج التي تم

الوصول لها، وأبدى بعض الملاحظات وتم الأخذ بها، والثالثة مراجعة العينة المشاركة للنتائج بعد التحليل، والتأكد من أن هذه النتائج تعكس بالفعل تجاربهم وأفكارهم التي عايشوها مع القضية المبحوثة.

نتائج الدراسة

قبل استعراض نتائج الراسة، فيما يلي عرض يلخص معلومات العينة التي شاركت في هذه الدراسة على النحو التالي:

جدول (١). بيانات المشاركين في الدراسة.

م	المشاركون ورموزهم	سنوات الخبرة	المؤهل والتخصص
١)	مدير مدرسة (م١)	٣٠ سنة	بكالوريوس لغة عربية
٢)	مدير مدرسة (م٢)	١٥سنة	بكالوريوس لغة عربية
٣)	مدير مدرسة (م٣)	١٥سنة	بكالوريوس لغة عربية
٤)	مديرة مدرسة (م٤)	١٥سنة	بكالوريوس دراسات إسلامية
٥)	وكيل مدرسة (و١)	١٥سنة	بكالوريوس دراسات إسلامية
٦)	وكيل مدرسة (و٢)	١٣سنة	بكالوريوس لغة عربية
٧)	وكيلة مدرسة (و٣)	٢١ سنة	ماجستير في الإدارة التربوية
٨)	موجه طلابي (ج١)	٨ سنوات	بكالوريوس لغة عربية
٩)	موجه طلابي (ج٢)	٨ سنوات	ماجستير علم النفس
١٠)	موجهة طلابية (ج٣)	١٠ سنوات	بكالوريوس رياضيات

فكما تشير بيانات المشاركين في الجدول أعلاه؛ شملت عينة الدراسة أعضاءً متنوعين من الفريق الإداري بالمدرسة، والذين لهم علاقة مباشرة بدعم الطلاب بشكل عام والأيتام على وجه الخصوص، حيث تضمنت العينة مديري مدارس ووكلاء، وموجهين طلابيين.

وباستخدام منهجية البحث النوعي الأساسي، ومن خلال التحليل توصلت الدراسة لعدد من النتائج لإجابة كل سؤال من أسئلة الدراسة التي تهدف إلى استكشاف خبرات فريق إدارة المدرسة في تحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام، وسارت الدراسة على أن الموضوعات المعتبرة في نتائج الدراسة هي التي تصدر مما لا يقل عن ٧٠% من المشاركين، كمعيار يعرف به القارئ عمق الموضوع والنتيجة والتأكيد عليها من مجموع المشاركين، وبناءً على هذا المعيار؛ فقد أظهرت النتائج ثلاثة موضوعات رئيسية وسبعة موضوعات فرعية للإجابة على السؤال الأول حول وصف المشاركين خبراتهم في تحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام في

مدارسهم، من خلال ممارساتهم وتجاربهم، كما قدمت نتائج الدراسة موضوعين رئيسيين وأربعة موضوعات فرعية للإجابة عن السؤال الثاني حول التوصيات التي يقترحها المشاركون من فرق إدارات المدارس لتمكينهم من تحسين تجربة التعلم لدى الطلبة الأيتام بجودة أعلى وبعناية أكمل مما عليه الحال والواقع الراهن، وبهذا فإن نتائج الدراسة تضمنت خمسة موضوعات رئيسية (Themes)، وأحد عشر موضوعاً فرعياً (Sub-themes)، وفيما يلي عرض لنتائج الدراسة مجملاً ثم مفصلاً حسب أسئلة الدراسة:

جدول (٢). العرض المجمل لنتائج الدراسة.

	نتائج الدراسة		
	الموضوعات الأساسية الناتجة من الدراسة Themes	**الموضوعات الفرعية Sub-themes**	**(توكيد النتيجة) عدد ونسبة المشاركين الذين أشاروا للموضوع**
نتائج السؤال الأول: كيف يصف أعضاء الهيئة الإدارية بالمدرسة (مدير، وكيل، موجه طلابي) أدوارهم وممارساتهم في تحسين تجربة التعلم لدى الطلبة الأيتام بالمدارس الابتدائية بمكتب التعليم بشرق جدة؟	توفير بيئة تعلم آمنة ومحفزة تراعي خصوصية الطلبة الأيتام	– التأكد من اطمئنان واندماج الطالب اليتيم في أنشطة التعلم المختلفة – بث روح التعاون لدى فريق المدرسة للعناية بالطلبة الأيتام والعطف عليهم – توفر المرافق والتجهيزات المحفزة لانخراط الطالب اليتيم في تجربة تعلم ممتعة	١٠ (١٠٠%)
	المعرفة الدقيقة بحالات الطلبة الأيتام ومشاركة معلوماتهم مع المعنيين	– بناء قاعدة بيانات عن الطلبة الأيتام ودراسة حالاتهم – مشاركة المعلمين ما يحتاجونه من معلومات للتعامل معهم	١٠ (١٠٠%)
	القرب من الطلبة الأيتام بما يكفي لمعرفة احتياجاتهم والتأكد من تلبيتها	– وجود لجنة معنية برعاية الطلبة الأيتام وتلبية احتياجاتهم قدر المستطاع – بناء برامج مخصصة لتحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام	٩ (٩٠%)
نتائج السؤال الثاني: ما المقترحات التي يوصي بها أعضاء الهيئة الإدارية بالمدرسة لتحسين تجربة التعلم لدى الطلبة الأيتام؟	منح المدارس الممكنات التشريعية والمالية اللازمة لتحسين تجربة التعلم للطلبة الأيتام	– إصدار لائحة أو تنظيمات خاصة من وزارة التعليم تضمن تحسين تجربة التعلم للطلبة الأيتام في المدارس – تخصيص مبالغ مالية في موازنة المدرسة حسب عدد الطلبة الأيتام وحالاتهم لتمكين المدرسة من العناية بهم وتحسين تجربة تعلمهم	٨ (٨٠%)

	التركيز على ابتكار الحلول النوعية المؤثرة بعمق في تحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام	– بناء برامج وأنشطة نوعية مبتكرة تلبي الاحتياجات التي تؤثر بعمق على تجربة تعلم الطلبة الأيتام – رفع وعي وقدرات فريق المدرسة في التعامل مع احتياجات الطلبة الأيتام وتحسين تجربة تعلمهم	٩ (٩٠%)

نتائج السؤال الأول

كيف يصف أعضاء الهيئة الإدارية بالمدرسة (مدير، وكيل، موجه طلابي) أدوارهم في تحسين تجربة التعلم لدى الطلبة الأيتام بالمدارس الابتدائية بمكتب التعليم بشرق جدة؟ وقد أجابت نتائج الدراسة عن هذا التساؤل من خلال ثلاثة موضوعات رئيسية وسبعة موضوعات فرعية موضحة بالتفصيل فيما يلي:

الموضوع الأول: توفير بيئة تعلم آمنة ومحفزة تراعي خصوصية الطلبة الأيتام:

جدول (٣). نتائج الإجابة على السؤال الأول، الموضوع الأول وموضوعاته الفرعية.

موضوع أساسي Theme	موضوعات فرعية Sub-themes	(توكيد النتيجة) عدد ونسبة المشاركين الذين أشاروا للموضوع
توفير بيئة تعلم آمنة ومحفزة تراعي خصوصية الطلبة الأيتام	– التأكد من اطمئنان واندماج الطالب اليتيم في أنشطة التعلم المختلفة – بث روح التعاون لدى فريق المدرسة للعناية بالطلبة الأيتام والعطف عليهم – توفر المرافق والتجهيزات المحفزة لانخراط الطالب اليتيم في تجربة تعلم ممتعة	١٠ (١٠٠%)

من الأدوار الأساسية التي أكد جميع المشاركين في الدراسة على أهميتها في تحسين تجربة التعلم للطلبة الأيتام أن تسعى إدارة المدرسة لتوفير بيئة آمنة ومحفزة للطالب اليتيم داخل أروقة المدرسة معنوياً وحسياً، وبمعنى أكثر دقة أن تمثل المدرسة للطالب اليتيم مكاناً آمناً يجد فيه الاهتمام والعطف والعناية التي افتقد بعضها بسبب اليتم، وقد ذكر المشاركون في هذه الدراسة عدداً من الجوانب المرتبطة بهذا الموضوع، ونظروا للبيئة الآمنة المحفزة من عدة زوايا من واقع خبراتهم المعاشة في تحسين تجربة تعلم الطالب اليتيم في المرحلة الابتدائية.

وفي هذا السياق يؤكد المشاركون (م١ – م٢ – و٣ – ج١) أن الطالب اليتيم في المرحلة الابتدائية مسكون بشيء من الخوف والانكسار، وينظر لكل معلم كأب وكل معلمة كأم، فإذا لم يجد التعاطف والاهتمام داخل المدرسة فقد يزداد تألمه ويتجه للانطواء أو بعض السلوكيات غير المرغوبة، وبالتالي قد يمر بتجربة تعلم ليست محفزة ولا مريحة. كما صرح المشاركون (م٤ – و١ – و٢ – و٣ – ج١ – ج٢– ج٣) بأن من أساسيات البيئة الآمنة التي يجب على إدارة المدرسة العناية بها أن تراقب ما يمكن أن يواجه الأطفال الأيتام من تنمر من غيرهم داخل المدرسة، وأن تتأكد من اطمئنان الطالب اليتيم داخل المدرسة واندماجه مع الطلاب في مجريات اليوم الدراسي والأنشطة المختلفة، وتتنبه لسلوك الطفل اليتيم نحو غيره، فالبيئة المدرسية بما فيها من تفاعل بشري وتعامل إنساني بين الطالب اليتيم ومعلميه وزملائه له تأثير كبير على نفسيته وشخصيته، وبالتالي على تجربة التعلم لديه.

كما أكد المشاركون (م٣ – و٢) أن الاهتمام بإدماج الطالب اليتيم في بيئة تعلم آمنة ومحفزة، ومراعاة أحوال الطلبة الأيتام عن كثب؛ يحتاج تعاوناً حقيقياً من جميع المعلمين وكامل فريق المدرسة، وهنا يقع بعض العبء على إدارة المدرسة لتنجح في بث روح التعاون من جميع الزملاء، ولا بد لتحقيق ذلك التعاون من تذكير فريق العمل بالمدرسة بفضل رعاية اليتيم، والثواب العظيم الذي يناله كافل اليتيم، وأشار المشاركون أن استجابة الزملاء للتعاون المطلوب مع الطلبة الأيتام متباينة، ولكنها في الغالب جيدة بما يكفي لتحقيق الاطمئنان للطلبة الأيتام بالمدرسة.

من جهة أخرى يشير المشاركون (م١ – م٤ – ج١) إلى أنه حتى البيئة المادية داخل المدرسة كالفصول والملاعب والمرافق المختلفة تؤثر على تجربة الطالب اليتيم واندماجه داخل المدرسة أكثر مما تؤثر على غيره، فالطفل اليتيم قد يجد في المدرسة فرصة للعب والمتعة ببعض مرافق وتجهيزات المدرسة مما لا يتوفر له خارجها بسبب ظروفه الاقتصادية والاجتماعية، وقد تمثل المدرسة متنفساً جميلاً للطالب اليتيم في هذه السن من الطفولة المبكرة.

ومما أجمع عليه المشاركون أن البيئة المدرسية بشقيها الإنساني والمادي مهمة في تحسين تجربة التعلم للطفل اليتيم، ولها علاقة واضحة ومؤثرة بصقل شخصيته، وبث الاطمئنان في نفسه، واندماجه مع أقرانه، ورفع مستواه العلمي والتحصيلي، وابتعاده عن السلوكيات غير المرغوبة كالغياب والتسرب من المدرسة، أو الانطواء والخوف، أو حتى التمرد والعناد والتوجه نحو بعض السلوكات العدوانية، كما أشاروا جميعاً إلى أهمية دور المدير والوكلاء والموجه الطلابي في جعل البيئة المدرسية آمنة ومحفزة من خلال عملهم اليومي، ومسؤوليتهم عن متابعة أعمال المدرسة بشكل عام. وهو ما يتفق مع عدد من الدراسات

السابقة التي أكدت على أهمية احتواء البيئة المدرسية على ما يعزز اطمئنان الطلبة الأيتام ويشعرهم بالاهتمام والرعاية النوعية مثل دراسة الشجيري والحلبوسي (٢٠١٣)، ودراسة رضوان (٢٠٢١).

الموضوع الثاني: المعرفة الدقيقة بحالات الطلبة الأيتام ومشاركة معلوماتهم مع المعنيين:

جدول (٤). نتائج الإجابة على السؤال الأول، الموضوع الثاني وموضوعاته الفرعية.

موضوع أساسي Theme	موضوعات فرعية Sub-themes	(توكيد النتيجة) عدد ونسبة المشاركين الذين أشاروا للموضوع
المعرفة الدقيقة بحالات الطلبة الأيتام ومشاركة معلوماتهم مع المعنيين	– بناء قاعدة بيانات عن الطلبة الأيتام ودراسة حالاتهم – مشاركة المعلمين ما يحتاجونه من معلومات للتعامل معهم	١٠ (١٠٠%)

وقد اتفق جميع المشاركين على ممارستهم لهذا الدور، وأهميته لتحسين تجربة التعلم للطلبة الأيتام، حيث أشار الجميع إلى ضرورة أن تعد إدارة المدرسة قاعدة بيانات تفصيلية عن الطلبة الأيتام الموجودين بالمدرسة، بينما أكد الموجهون الطلابيون (ج١ – ج٢ – ج٣) إلى ضرورة دراسة كل حالة من حالات الطلبة الأيتام بشكل مستقل، وتكون دراسة تعطي معلومات كافية وشاملة عن حالة الطالب اليتيم من جميع الجوانب: الاقتصادية والنفسية والاجتماعية والدراسية، والسكن والمواصلات، وغيرها.

من ناحية أخرى أشار المشاركون (م٢ – م٤ – و١) إلى عدم الاكتفاء بالبيانات الموجودة في بطاقة التسجيل، والتي لا تفرق بين الطالب اليتيم وغيره، لذلك هناك حاجة ماسة لمعرفة بيانات أكثر عن الطالب اليتيم حتى تتمكن المدرسة من دراسة حالته، وتستطيع أن تفهم الكثير من احتياجاته المتفردة، وهذا يتطلب تحليلها وتأملها وطلب التوضيح في حال وجود أي غموض يحول دون فهم حالة الطالب اليتيم، كما أن الاحتفاظ بهذه المعلومات وخصوصيتها يقع على كاهل إدارة المدرسة كما هو الحال مع بيانات جميع الطلاب.

ومن ناحية الاستفادة من دراسة حالات الطلبة الأيتام؛ يوضح المشاركون (م٣ – و٢– و٣ – ج١ – ج٢) أن أهم شريحة في المدرسة يجب أن تستفيد من معلومات الطلبة الأيتام هي شريحة المعلمين، فهي التي تتعامل مع الطالب اليتيم مباشرة، ومن المهم أن يكون لدى المعلم معرفة تامة بطلابه، وظروفهم الاجتماعية والنفسية والاقتصادية، وهذه المعرفة تساعد المعلم في احتواء طلابه جميعاً والأيتام منهم على وجه الخصوص، وتعين على بث روح الاطمئنان في نفوسهم، وتمكن المعلم من مراعاة ظروف الطلبة

الأيتام في بعض التكليفات والواجبات بما يقتضيه الحال والنظرة التربوية، ومن الشواهد من آراء المشاركين ما ذكرته ج٣ حيث تقول "دورنا الأساسي هو حصر عدد الطالبات الأيتام في المدرسة وحصر مستواهم العلمي والاقتصادي وتوفير معلومات كافية لمعرفة ما تحتاج اليه من دعم نفسي ومعنوي أو مادي وعمل أيضًا جلسات إرشادية فردية أو جماعية".

وبالتالي فجميع المشاركين، ومن واقع تجاربهم المعاشة؛ يرون بضرورة المعرفة الدقيقة والشاملة لحالات الأيتام في المدرسة كأحد أهم الأدوار التي يمارسونها لتحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام، ويؤكدون على أهمية الحصول على البيانات الكافية وتحليلها ومشاركتها مع من يحتاجها من الذين يتعاملون مع الطالب اليتيم من فريق المدرسة للإفادة منها في تحسين تجربة التعلم للطلبة الأيتام، مع الاهتمام بخصوصية المعلومات والحالات وأخذ الاحترازات الإدارية الكافية التي تضمن المحافظة على معلومات الطلبة الأيتام وذويهم المسؤولين عنهم. وفي هذه النتيجة تتفق الدراسة الحالية مع دراسة الأحمد (٢٠٢٠)، ودراسة (Ziile, et al., 2021) في التنويه على أهمية فهم احتياجات الطلبة الأيتام من خلال دراسة حالاتهم بشكل مفصل ودقيق.

الموضوع الثالث: القرب من الطلبة الأيتام بما يكفي لمعرفة احتياجاتهم والتأكد من تلبيتها:

جدول (٥). نتائج الإجابة على السؤال الأول، الموضوع الثالث وموضوعاته الفرعية،

موضوع أساسي Theme	موضوعات فرعية Sub-themes	(توكيد النتيجة) عدد ونسبة المشاركين الذين أشاروا للموضوع
القرب من الطلبة الأيتام بما يكفي لمعرفة احتياجاتهم والتأكد من تلبيتها	– وجود لجنة معنية برعاية الطلبة الأيتام وتلبية احتياجاتهم قدر المستطاع – بناء برامج مخصصة لتحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام	٩ (٩٠%)

وفي هذه النتيجة أشار ٩٠% من المشاركين إلى ممارستين فرعية لهذا الموضوع من واقع خبراتهم المعاشة، الأولى: وجود لجنة أو فريق في المدرسة يعنى بتحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام، ويركز على العناية بهم ورعاية شؤونهم بشكل عام والجوانب التعليمية بشكل خاص، أما الممارسة الثانية فهي بناء برامج مخصصة لتحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام، ومن خلال هاتين الممارستين يتشكل الدور المهم لفريق إدارة المدرسة في القرب من الطلبة الأيتام بما يكفي للتعرف على احتياجاتهم المختلفة، وتقديم ما في وسع المدرسة لتلبية تلك الاحتياجات.

وفي هذا الصدد يشير المشاركون (م١ –م٣ – و١– و٣ – ج١ – ج٢) إلى أن القرب من الطلبة الأيتام يحتاج لجنة متخصصة بإشراف الموجه أو المرشد الطلابي لأن ترك موضوع الاهتمام بالطلبة الأيتام لجميع منسوبي المدرسة قد يتسبب في نوع من التواكل، بينما سيكون العكس عند وجود عدد من الزملاء يركزون على هذه القضية ويذكرون غيرهم من فريق المدرسة بها ويتابعون عن كثب ما تم تقديمه لتحسين تجربة تعلم الطالب اليتيم، خصوصاً إذا كان أعضاء اللجنة من المعلمين المهتمين بالفطرة بشريحة الطلبة الأيتام، وذكر المشاركون حالات وقصص تدل على اهتمام بعض المعلمين بالطلبة الأيتام، وكيف يتفانون في العناية بهم، منها ما ذكره المشارك (م٢) حيث يقول: "صراحة فئة الطلبة الأيتام ديننا الإسلامي حرص على كفالتهم وحسن العناية بهم، ومنذ أن سلكنا هذا المسلك ونحن في التعليم نحسن وخصوصا في أبنائنا الطلاب اليتامى حسن المعاملة إليهم، وكنت حريص مع مجموعة من الزملاء بالعناية بهم نفسيا ودراسيا ونبحث عنهم للعناية بهم".

أما فيما يخص بناء البرامج المتخصصة في رعاية الطلبة الأيتام بالمدرسة وتحسين تجربة التعلم لديهم فيؤكد المشاركون (م١ – م٢ – و٢– ج١ – ج٣) أن الاهتمام بتعلم الطلبة الأيتام بحاجة لمبادرات تصمم لأجلهم، بحيث تتناول هذه البرامج والمبادرات أهم احتياجاتهم التعليمية والنفسية والاقتصادية، وهنا يذكر المشارك (و٢) أن " وكيل المدرسة المعني بشؤون الطلاب ضروري يجلس مع المعلمين ويناقش المستويات الدراسية للطلاب الأيتام، ويضعون البرامج العلاجية اللازمة لهذه الفئة وخاصة برنامج تنمية الدافعية للطالب اليتيم لتحسين مستواه الدراسي"، كما ذكر المشارك (م١) أن "الموجه الطلابي أكثر خبرة ودراية بكل حالة وظروفها النفسية وكيفية التعامل معها من خلال وضع برامج ومعالجات متخصصة لهم بالتعاون مع كل من المدير والوكيل والمعلمين للوصول لدعم الطلاب الأيتام وتحسين مستوياتهم الدراسية، وتقديم الدعم النفسي لهم أيضاً"، ومن البرامج التي ذكرها بعض المشاركين والتي ساهمت بفاعلية في سد احتياج بعض الطلبة الأيتام؛ برنامج الأب البديل أو الأم البديلة، حيث يحدد للطالب اليتيم أحد المعلمين المتطوعين للقيام بدور الأب للطالب اليتيم بأسلوب لبق يعوض الطفل عن فقده لوالده دون المبالغة التي قد تتسبب في بعض النتائج غير المرغوبة.

ومن هنا يظهر الدور الأساسي لجميع أعضاء إدارة المدرسة مديراً ووكيلاً وموجهاً طلابياً في التأسيس للقرب والفهم اللازم من الطلبة الأيتام لتحسين تجربة تعلمهم، فيكون في المدرسة فريق أو لجنة مختصة تتابع هذا الأمر وتضمن تقديم الخدمة المناسبة لتعلم الطلبة الأيتام، ويتشارك هذا الفريق مع غيره من أعضاء فريق المدرسة في تصميم مبادرات ومعالجات تلبي احتياجات الطلبة الأيتام النفسية والتعليمية

والاقتصادية. وهذا الجانب حضي بتأييد كثير من الدراسات السابقة التي تؤكد على تأثير البرامج المخصصة للطلبة الأيتام على تحسين تجربة التعلم لديهم مثل دراسة الشجيري؛ والحلبوسي (٢٠١٣)، ودراسة حماد (٢٠١٥)، ودراسة الدوسري (٢٠١٩)، دراسة الأحمد (٢٠٢٠).

تفسير نتائج السؤال الثاني

ما المقترحات التي يوصي بها أعضاء الهيئة الإدارية بالمدرسة لتحسين تجربة التعلم لدى الطلبة الأيتام؟ وقد أجابت نتائج الدراسة عن هذا التساؤل من خلال موضوعين رئيسية وأربعة موضوعات فرعية موضحة بالتفصيل فيما يلي:

الموضوع الأول: منح المدارس الممكنات التشريعية والمالية اللازمة لتحسين تجربة التعلم للطلبة الأيتام:

جدول (٦). نتائج الإجابة على السؤال الثاني، الموضوع الأول وموضوعاته الفرعية.

موضوع أساسي Theme	موضوعات فرعية Sub-themes	(توكيد النتيجة) عدد ونسبة المشاركين الذين أشاروا للموضوع
منح المدارس الممكنات التشريعية والمالية اللازمة لتحسين تجربة التعلم للطلبة الأيتام	- إصدار لائحة أو تنظيمات خاصة من وزارة التعليم تضمن تحسين تجربة التعلم للطلبة الأيتام في المدارس - تخصيص مبالغ مالية في موازنة المدرسة حسب عدد الطلبة الأيتام وحالاتهم لتمكين المدرسة من العناية بهم وتحسين تجربة تعلمهم	٨ (٨٠%)

من خلال الخبرات والتجارب؛ يشير ٨٠% من المشاركين إلى توصية مهمة تتعلق بالممكنات التي يرون أنها سوف تساعد إدارة المدرسة في تحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام، حيث يقترح المشاركون منح المدارس الممكنات التشريعية والمالية اللازمة لتحسين تجربة التعلم للطلبة الأيتام، وهذا المقترح يشير ضمنياً إلى وجود نوع من القصور في السياسات والتشريعات المتعلقة بشريحة الطلبة الأيتام، وإلى تحديات مالية تواجه إدارات المدارس في جهودها وبرامجها المتعلقة بتحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام في المدارس الابتدائية.

وكما يظهر في الموضوع الفرعي الأول؛ هناك توصية واضحة بإصدار لائحة أو تنظيمات تشريعية خاصة بالطلبة الأيتام من وزارة التعليم كونها الجهة المشرعة وتملك صلاحية إصدار اللوائح والقواعد التنظيمية اللازمة، وحسب المشاركين (م٣ – م٤ – و١ –ج٢) فإن الهدف من هذه التوصية أن يكون

الاهتمام بتجربة تعلم الطلبة الأيتام أمراً ملزماً للمدارس بنص النظام وليس مجالاً للجهود الطوعية حسب اهتمام إدارات المدارس، فتعطي لإدارات المدارس الصلاحية المناسبة لتقديم المعالجات المطلوبة لوضع الطلبة الأيتام في مدارسهم، وتتم متابعة تنفيذها ومحاسبة المدارس على مدى الاهتمام بتجربة تعلم الطلبة الأيتام، وفي هذا الصدد يقول المشارك (م١) "ضروري يكون عندنا تنظيم وزاري خاص يدعم الأيتام من جميع الجوانب تحصيليا ونفسيا وماديا ومثل ما ذكرت سابقا هي اجتهادات داخل المدراس لكن نمني أنفسنا ان يكون هناك برنامج واضح ومحدد لهذه الفئة ولجميع المدراس بمستوى واحد ويتابع من الجهات الرسمية".

ومن التنظيمات المقترحة ما أشار إليه المشارك (ج١) حيث ينص على "فتح العمل التطوعي للمعلمين حتى المتقاعدين لإعطاء الطالب اليتيم دروس خصوصية بعد الدوام لرفع مستواه في التحصيل الدراسي"، وهو مقترح متميز يعزز ثقافة التطوع، ولكن لابد له من تنظيم رسمي خاص كما أشار المشارك في توصيته. أما المشارك (و٢) فتنص توصيته على "وجود لجنة للطلبة الأيتام تلزم بها المدارس ضمن التشكيل الإداري للمدرسة زي بقية اللجان المطلوبة حسب النظام"، وهنا تبرز أهمية اللوائح الرسمية التي تلزم المدارس بالحد الأدنى – على الأقل – من العناية بتجربة تعلم الطلبة الأيتام، كما يظهر بجلاء شيء من القلق لدى المشاركين بسبب ترك رعاية تعلم الطلبة الأيتام بدون تنظيمات خاصة على المستوى الرسمي، وخضوعها لاجتهادات إدارات المدارس التي لا تملك الممكنات التشريعية اللازمة.

وفي الموضوع الفرعي الثاني ظهرت توصية حول الممكن المالي لإدارات المدارس لدعم جهودهم في تحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام، وتتلخص التوصية في تخصيص مبالغ مالية في موازنة المدرسة حسب عدد الطلبة الأيتام وحالاتهم لتمكين المدرسة من العناية بهم وتحسين تجربة تعلمهم، وهي توصية منطقية مرتبطة بالتوصية السابقة، فالمطالبة بجهود معينة تجاه الطلبة الأيتام تتطلب مخصصات مالية تضمن تنفيذ المعالجات المطلوبة، فيشير المشاركون (م٤ – و١ – و٣ –ج٢– ج٣) بأنه من الضروري جداً توفر الدعم المالي للمدرسة لتقوم بمساندة الطلبة الأيتام، فبعض الطلاب الأيتام يعاني من أمراض تعيق تعلمه كالأمراض المتعلقة بالنظر، وبعضهم قد يحتاج لمعالج نفسي أو مساندة نفسية بسبب تداعيات اليتم وفقد الأم أو الأب، وبعض الأيتام يمر بظروف معيشية صعبة فلا يستطيع شراء وجبة الطعام في المدرسة، وهناك من لا يستطيع شراء بعض المستلزمات الدراسية أو توفير متطلبات التكليفات والواجبات ومشاريع التعلم التي قد تحتاج لتوفر أجهزة حاسوبية أو اشتراكات الانترنت، وكل هذه الأمور مكلفة جداً على ميزانية المدرسة إذا أرادت توفيرها لجميع الطلاب الأيتام المحتاجين لها.

من جهة أخرى أشاد المشاركون ببرنامج تكافل الذي تنفذه وزارة التعليم من خلال مؤسسة تكافل للمساهمة في سد احتياجات الطلبة الفقراء بشكل عام من الأيتام أو غير الأيتام، وأكدوا أنه يسد جزء من الاحتياج وليس كامل الاحتياج، ولكن ذكروا أن برنامج تكافل لا يدخل في ميزانية المدرسة، فهو برنامج مقدم من مؤسسة مستقلة ويقدم مساعدة مالية محدودة. أما ما يوصي به المشاركون فهو أن تمنح المدرسة مخصصات مالية وفق تنظيم رسمي دقيق لدعم جميع احتياجات الطلبة الأيتام حسب دراسة حالاتهم واحتياجاتهم بشكل مفصل من خلال مدارسهم، وهذا هو الممكن المالي الذي يرى غالبية المشاركين ضرورة توفره لتمكينهم من تحسين تجربة التعلم للطلبة الأيتام، لذلك نجد المشارك (م٣) يوصي ويقول "الدعم المالي ضروري لأننا نواجه تحديات ماهي سهلة" وهنا إشارة مهمة في كلمة "تحديات"، فالطالب اليتيم كثيراً ما يفاجئ المدرسة بتحديات تستوجب التدخل العاجل، وكثيراً ما يكون العائق المادي حاضراً أمام المعالجات التي تقدمها إدارة المدرسة لأبنائها من الطلبة الأيتام في جوانب الرعاية المتكاملة كما ينبغي أن يكون.

وبشكل عام؛ فالممكنات بشقيها التشريعي والمالي موصى بها بقوة من غالبية المشاركين في الدراسة، ويرون أنها ضرورية لتحسين تجربة التعلم لدى الطلبة الأيتام، وفي هذه النتيجة تتفق الدراسة الحالية مع دراسة الدوسري (٢٠١٩)، التي أشارت إلى ضرورة وجود حوافز مادية مخصصة لتعزيز التعلم لدى الطلبة الأيتام، ودراسة رضوان (٢٠٢١)، التي أكدت على أهمية الاهتمام بالرعاية المتكاملة من قبل مديري المدارس والمعلمين في متابعة أحوال الأطفال الأيتام صحياً وتعليمياً ونفسياً واجتماعياً كجزء رئيس من أدوارهم، و دراسة (Mwetulundila, 2019) التي أظهرت نقصاً في التشريعات الخاصة برعاية تعلم الطلبة الأيتام، وكذلك دراسة (Shume, 2019) التي تشير إلى أنه لا توجد استراتيجيات ثابتة لدعم لطلبة الأيتام مالياً، أو إقامة اتصالات وثيقة مع الجهات المعنية التعليمية والمنظمات غير الحكومية لدعم الأطفال الأيتام، ولا يوجد اجتماع منتظم مع أولياء الأمور لمناقشة القضايا المتعلقة بالأطفال الأيتام.

الموضوع الثاني: التركيز على ابتكار الحلول النوعية المؤثرة بعمق في تحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام:

جدول (٧). نتائج الإجابة على السؤال الثاني، الموضوع الثاني وموضوعاته الفرعية.

موضوع أساسي Theme	موضوعات فرعية Sub-themes	(توكيد النتيجة) عدد ونسبة المشاركين الذين أشاروا للموضوع
التركيز على ابتكار الحلول النوعية المؤثرة بعمق في تحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام	– بناء برامج وأنشطة نوعية مبتكرة تلبي الاحتياجات التي تؤثر بعمق على تجربة تعلم الطلبة الأيتام – رفع وعي وقدرات فريق المدرسة في التعامل مع احتياجات الطلبة الأيتام وتحسين تجربة تعلمهم	٩ (٩٠%)

في هذه النتيجة يشير صوت خبرات المشاركين إلى أهمية الابتكار لدى فريق المدرسة بعموم والهيئة الإدارية بشكل خاص، وهي إشارة قوية للغالبية العظمى من المشاركين بأن حضور الحس الابتكاري موصى به إذا أردنا الحلول التي تساهم في تحسين تجربة تعلم الطلبة الأيتام، وتناولت توصية المشاركين جانبين من الحلول: الأول يتعلق ببناء برامج وأنشطة نوعية مبتكرة تلبي الاحتياجات التي تؤثر بعمق على تجربة تعلم الطلبة الأيتام، وهذا البعد يعطي أهمية للعمق التربوي الذي ينبغي أن يجده الطالب اليتيم في المدرسة؛ والجانب الثاني من الحلول مرتبط بوعي وقدرات فريق المدرسة الداخلي ليكون أكثر ابتكاراً في معالجاته لتلبية احتياجات الطلبة الأيتام وتحسين تجربة تعلمهم.

في جانب البرامج والأنشطة؛ أشار المشاركون من المديرين والوكلاء والموجهين الطلابيين إلى حاجة كبيرة للتطوير والابتكار المبني على الفهم العميق لاحتياجات الطلبة الأيتام، وأن تحسين تجربة التعلم للطالب اليتيم تتطلب برامج مخصصة ومتقنة وهادفة ومصممة بإبداع في المعالجة الذكية التي تتجنب التأثيرات السلبية الممكن حصولها، وهنا يشير المشارك (ج١) فيقول "نصمم برنامج في كل تحدي يواجهنا في هذا في البيئة المدرسية، والتحديات كبيرة، ويتم تطوير هذه البرامج الخاصة بالأيتام وتحسينها باستمرار"، وهي توصية للمدرسة بفريقها الإداري والتعليمي أن يبقوا في عمل ابتكاري مستمر يتجدد بتجدد التحديات والاحتياجات المتعلقة بالطلبة الأيتام، وهذا ما يؤكده المشارك (و٢) فيقول "نعمل إجراء وحل لكل تحدي، كل على حسب اختصاصه سواء كوكيل او كمدير معلمات أو موجهات طلابية".

ومن أبرز البرامج التي أوصى بها المشاركون برنامج الأب البديل أو الأم البديلة، وأشادوا بهذه الفكرة المبتكرة، حيث يقول المشارك (م١) "الأب البديل برنامج مميز، ويتم تبني الطالب اليتيم من أحد المعلمين

ويصبح ولي أمره داخل المدرسة يتابع تحصليه الدراسي ويتابع تعليمه ويتابع تربيته وسلوكه وهذه أراها عملية مجدية"، ويضيف المشارك (م٢) "إذا كان الطالب يحب هذا أستاذ معين، نحن نختار هذا الأستاذ ليكون الأب البديل له"، ويبرر ذلك بأهمية الجانب النفسي في موضوع الأب البديل أو الأم البديلة، كما أشار المشارك (م٤) أن الأم البديلة كانت تحضر حفل تخرج الطالبة اليتيمة من الصف السادس كأم لها وتشاركها فرحتها، بل وفرت لها أيضاً ملابس وشال التخرج.

وفي الجانب الأخر؛ فقد أكدت توصيات غالبية المشاركين على ضرورة رفع وعي وقدرات فريق المدرسة الداخلي ليكون أكثر ابتكاراً في معالجاته لتلبية احتياجات الطلبة الأيتام وتحسين تجربة تعلمهم، وفي هذا الصدد يقول المشارك (و١) " نعمل بروح الفريق أن يكون همنا الوصول إلى هذه الفئة، ومساعدة هذه الفئة بتفعيل الأنشطة، إذا عملنا كروح الفريق وتعاملنا معهم كأبنائنا سننجح معهم"، ومن المؤكد أن فريق العمل الواعي بتعقيدات حالات واحتياجات الطلبة الأيتام يدرك أهمية التعاون والابتكار ليرفع من قدرته على تقديم أفضل الحلول لتحسين تعلم الطلبة الأيتام.

وبشكل مجمل يوصي المشاركون إدارة المدرسة بالتركيز على الحلول الذكية المؤثرة في تحسين تجربة تعلم الطالب اليتيم على المستوى النفسي والسلوكي والتحصيلي، وبالعمق التربوي المطلوب من المدرسة كمؤسسة اجتماعية بطبيعتها، وفي هذه النتيجة تتفق الدراسة الحالية مع دراسة الريمـاوي (٢٠١٤)، ودراسة المالكي (٢٠١٩)، ودراسة الأحمد (٢٠٢٠)، والتي أكدت جميعها على ضرورة تقديم رعاية نوعية للأيتام حتى يتم تعويض جزء من الحرمان الذي يعيشونه، والاهتمام بالسعادة والمناعة النفسية لدى الطلاب الأيتام، إضافة إلى بذل غاية الوسع في تحسين التحصيل العلمي والمهاري لهم. كما اتفقت أيضاً مع دراسة غني (٢٠٢٣) في التأكيد على إعداد وتدريب المرشدين الطلابيين ليكونوا أكثر كفاءة في تلبية احتياجات الطلبة الأيتام.

توصيات الدراسة

بناءً على ما أسفرت عنه نتائج هذه الدراسة النوعية لخبرات إدارات المدارس الابتدائية الحكومية بشرق مدينة جدة في تحسين تجربة التعلم للطلبة الأيتام يمكن طرح مجموعة من التوصيات على النحو التالي:

١. العناية من إدارات ومكاتب التعليم والمدارس بتحسين تجربة التعلم لدى الطلبة الأيتام من خلال الاستفادة من الممارسات والخبرات التي كشفت عنها هذه الدراسة.

٢. تحسين الأنظمة واللوائح والتشريعات من قبل الجهات المعنية بما يعزز من قدرات المدارس في تجويد تجربة التعلم لدى الطلبة الأيتام من جميع النواحي التعليمية والاجتماعية والنفسية والصحية والاقتصادية.

٣. منح المدارس جميع الممكنات اللازمة ومن أهمها المخصصات المالية الكافية لتمكين المدارس من تنفيذ مبادرات وبرامج ومعالجات فاعلة ومؤثرة لتحسين تجربة التعلم لدى الطلبة الأيتام.

٤. إدراج العناية بتجربة تعلم الطلبة الأيتام ضمن مؤشرات الأداء لإدارات المدارس، وعكس ذلك على معايير تصنيف وتقويم المدارس في هيئة تقويم التعليم والتدريب، وإجراء العديد من حلقات النقاش والدورات التأهيلية لإدارات المدارس حول هذا الموضوع بالغ الأهمية.

الدراسات المقترحة

١. إجراء المزيد من الدراسات المماثلة لهذه الدراسة في مواقع ومدن أخرى من المملكة العربية السعودية، أو المنطقة العربية بعموم، والتي تعاني من تزايد ملحوظ في عدد الأطفال الأيتام في سن مبكرة بسبب كثرة الكوارث والحروب التي أفقدت أعداداً كبيرة من الأطفال أحد الوالدين أو كليهما.

٢. إجراء المزيد من الدراسات التي تتناول متغيرات أو فئات أخرى ذات علاقة بتحسين تجربة التعلم للطلبة الأيتام كالمعلمين وذوي الطفل اليتيم، وغيرهم من العناصر المؤثرة.

٣. إجراء المزيد من الدراسات ذات المنهجيات المدمجة التي توظف أساليب كمية وأخرى نوعية للوصول إلى نتائج أكثر نضجاً وأعمق سبراً لهذا الموضوع الشائك الذي تتقاطع فيه الجوانب النفسية والتعليمية والاجتماعية والاقتصادية، وتؤثر على مستقبل أعداد كبيرة من الأطفال الأيتام الذين ينتظرون من المؤسسة التعليمية أن تعوض فقدهم وترعى احتياجاتهم المختلفة من خلال تجربة تعلم حقيقية تكفل لهم الرعاية التامة.

المراجع

القرآن الكريم

أباظة، أمال عبد السميع. (٢٠٠٣). *الأطفال والمراهقون المعرضون للخطر*، مكتبة الأنجلو العصرية، القاهرة.

أبو شمالة، أنبس عبد الرحمن عقيلان (٢٠٠٢): أساليب الرعاية في مؤسسات رعاية الأيتام وعلاقتها بالتوافق النفسي والاجتماعي، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين.

أبو ناموس، محمد عودة. (٢٠١٥). دور المرشدين في مؤسسات كفالة الأيتام بمحافظات غزة في تقديم الرعاية التربوية للمقيمين فيها (دراسة تقويمية في ضوء السنة النبوية)، رسالة ماجستير، كلية التربية، الجامعة الإسلامية غزة.

الأحمد، محمد رفيق محمد (٢٠٢٠). المناعة النفسية وعلاقتها بالسعادة لدى عينة من الطلاب الأيتام بالمرحلة الأساسية العليا في محافظة جرش، مجلة العلوم التربوية والنفسية، المركز القومي للبحوث غزة،٤(٩)، ١٢٥-١٤٤.

الأسدي، سعيد جاسم؛ وإبراهيم، مروان عبد المجيد. (٢٠٠٣). *الإرشاد التربوي مفهومه-خصائصه-ماهيته، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع*. دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن

إسماعيل، محمود احمد (٢٠١٦) التخطيط الاجتماعي لتدعيم قدرات ومهارات الأطفال الأيتام: رؤية مستقبلية من منظور التخطيط الاجتماعي، *المجلة العلمية للخدمة الاجتماعية* – دراسات وبحوث تطبيقية جامعة اسيوط – كلية الخدمة الاجتماعية،٣ *(٢)*.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (١٩٨٧): صحيح البخاري، راجعه محمد على قطب، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.

بركات، وجدي. (٢٠١٤) *الخدمة الاجتماعية في مجال الفئات الخاصة*، قسم العلوم الاجتماعية الإسكندرية.

جمال، هدير. (٢٠١٦). الرعاية الاجتماعية المؤسسية للأطفال الايتام، *مجلة الخدمة الاجتماعية*، الجمعية المصرية للأخصائيين الاجتماعيين (٥٥)، مصر.

الجمعان، سناء عبد الزهرة؛ حمود، أشواق جبار (٢٠١٢). مشكلات الايتام داخل دور الدولة خارجها، *مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية*، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة البصرة. ٣ *(٣٧)*.

حافظ، نسرين هارون. (٢٠١٢)؛ *الذكاء العاطفي وعلاقته بالسلوك التكيفي والتحصيل الدراسي لدى نزلاء الدور الإيوائية*، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإدارية بمكة المكرمة.

حماد، ناصر الدين إبراهيم (٢٠١٥). فاعلية برنامج تدريبي مستند إلى النظرية الإنسانية في رفع مستوى تقدير الذات لدى عينة من طلبة الايتام في مدارس قرى الأطفال (SOS). *المجلة التربوية*، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، ٢٩ (١١٥).

حمد، زينب زيتونة؛ أحمد، فتيحة مسعي. (٢٠١٩). التكامل بين الأسرة والمدرسة في عملية التنشئة الاجتماعية للطفل اليتيم. رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الشهيد حمه الخضر، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

خموين، فاطمة الزهراء. (٢٠١٦). الحرمان العاطفي عند الطفل اليتيم، *مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية*، (٢٧) الجزائر.

الدعيج، فهد. (٢٠٠٨)، الخصائص الشخصية للأحداث المنحرفين والأسوياء من الأيتام "دراسة مقارنة" رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية. السعودية.

الدوسري، فاطمة بنت على بن ناصر (٢٠١٩). أساليب التنشئة الاجتماعية الأسرية وعلاقتها بدافع الإنجاز لدى عينة من الطالبات اليتيمات بالمرحلة المتوسطة، دراسات عربية في التربية وعلم النفس، رابطة التربويين العرب، (١١)، ديسمبر.

الدومي، محمد. (٢٠١٤). الآثار الاجتماعية والنفسية لإغاثة متضرري الحروب والكوارث –إغاثة الأيتام في القرآن الكريم أنموذجًا. المؤتمر الدول الثالث لكلية الشريعة بعنوان :*الإغاثة الإنسانية بين السلام والقانون الدول واقع وتطلعات*.

ربيع، هادي. (٢٠٠٨)، *اللعب والطفولة*، مكتبة المجتمع، عمان، الأردن.

رضوان، منير محمد (٢٠٢١). دور مديري مدارس وزارة التربية والتعليم في رفع الوعي لدى المعلمين لمتابعة أحوال الأطفال الأيتام، *مجلة كلية التربية العلمية*، كلية التربية، جامعة بنغازي *(١٠)*.

الريمـاوي، عمـر طالـب. (٢٠١٤). أساليب الرعاية المدرسية لدى طلبة الأيتام في ضاحية القدس، *دراسات عربية في التربية وعلم النفس*، العدد السابع والأربعون، الجزء الأول.

زيدان، محمد مصطفى. (٢٠٠٨)، *دراسة سيكولوجية تربوية لتلاميذ التعليم العام*، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان.

السدحان، عبد الله بن ناصر (٢٠٠٩). *رعاية الأيتام في المملكة العربية السعودية*، مكتبة العبيكان.

سليمان، حسين حسن. (٢٠٠٥). *الممارسة العامة في الخدمة الاجتماعية مع الفرد والأسرة*، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة.

سيد، شامية جمال. (٢٠١٨): فاعلية التدخل المهني للخدمة الاجتماعية باستخدام مهابة تأكيد الذات في التخفيف من سلوك التنمر لدى أطفال المؤسسات الايوائية، *مجلة كلية الخدمة الاجتماعية للدراسات والبحوث الاجتماعية*، جامعة الفيوم، العدد الثالث عشر.

الشجيري، ياسر خلف رشيد؛ الحلبوسي، عمر نجم. (٢٠١٣). الدينامية النفسية والقلق الأساسي لدى الطلبة الأيتام وغير الأيتام في المدارس المتوسطة، *مجلة جامعة الانبار للعلوم الإنسانية*، جامعة الانبار –كلية التربية للعلوم الإنسانية، (٤) ديسمبر، ٣٤٢–٣٨١.

شويدح، أيوب. (٢٠١٦). *فعالية برنامج معرفي سلوكي في تنمية المسئولية الاجتماعية لدى الأيتام بمعهد الأمل بغزة*، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية بغزة.

صفية، حوامدي؛ فريحة، رزاق لبزة. (٢٠١٩). *الخدمة الاجتماعية مع الأيتام ودورها في التحصيل الدراسي، دراسة ميدانية في الجمعية الخيرية إيثار*، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي.

عامر، محمد السيد ابو المجد. (٢٠٠٠). *التدخل المهني للخدمة الاجتماعية لمواجهه بعض مشكلات الأطفال في المؤسسات الايوائية*، بحث منشور، المؤتمر العلمي الحادي عشر، كلية الخدمة الاجتماعية، جامعة القاهرة.

عبد المنعم، هدير جمال محمد (٢٠١٦). الرعاية الاجتماعية المؤسسية للأطفال الأيتام، *مجلة الخدمة الاجتماعية*، الجمعية. المصرية للأخصائيين الاجتماعين، *(٥٥)*.

عبد المؤمن، محمد. (١٩٨٦). *مشكلات الطفل النفسية*، دار الفكر الجماعي، الإسكندرية.

غني، نادية تعبان محمد (٢٠٢٣). أثر التدريب على المهارات الاجتماعية في تنمية الالتزام الأخلاقي لدى الطالبات الايتام في المرحلة المتوسطة، *مجلة الجامعة العراقية*، مركز البحوث والدراسات الاسلامية، الجامعة العراقية، ٥٨(٢).

الفاضلي، سجى محمد. (٢٠٢٢). معالجات الادارة لإشكاليات الايتام والمرافق الخاصة برعايتهم. مجلة الفكر القانوني والسياسي، مج،٦ ع،١ ١٣٤٥ –١٣٨٨.

الفقيهي. محمد (٢٠٠٦). *المشكلات السلوكية لدى المراهقين المحرومين من الرعاية الأسرية في المملكة العربية السعودية*. دراسة ماجستير غير منشورة، جامعة نايف للعلوم الأمنية، الرياض: السعودية.

قرقوتي، حنان. (٢٠٠٣) رعاية اليتيم في الإسلام، دار الكتب العلمية – بيروت.

المالكي، طالب سرحان شفيق. (٢٠١٩). أهمية الإرشاد التربوي في رعاية الأيتام في المدارس المتوسطة، *مجلة أبحاث ميسان*، كلية التربية، جامعة ميسان، ١٥ (٣٠).

مجمع اللغة العربية. (٢٠٠١). المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم، جمهورية مصر العربية.

محمود، خالد نجم. (٢٠١٥). رعاية التلامذة الأيتام في المدارس الابتدائية من وجهة نظر معلمي التربية الإسلامية، *مجلة العلوم التربوية والنفسية*، الجمعية العراقية للعلوم التربوية والنفسية، (١١٩).

مطاوع، ابراهيم عصمت؛ وحسن، امينة احمد (١٩٨٢). *الاصول الادارية*، دار الشروق، الرياض.

نوير، مها فتح الله بدير (٢٠٢٣) الذكاء العاطفي وعلاقته بخفض الشعور بالتنمر لدى الطالبات اليتيمات بالمؤسسات الإيوائية، *مجلة القراءة والمعرفة*، جامعة عين شمس – كلية التربية – الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة، نوفمبر، عدد ٢٦٥.

وزارة التعليم. (٢٠٢١). الدليل التنظيمي لمدارس التعليم العام: دليل الأهداف والمهام. وزارة التعليم بالمملكة العربية السعودية، ٢٠٢١.

وزارة الشئون الاجتماعية (٢٠٠٤). *الإدارة المركزية للرعاية الاجتماعية*، الإدارة العامة للأسرة والطفولة، إدارة الرعاية البديلة.

يوسف، كمال. (٢٠١١). الاضطرابات السلوكية والوجدانية لدى الأطفال المقيمين في دور الأيتام من وجهة نظر المشرفين عليهم، *مجلة جامعة دمشق*، المجلد (٢٧)، (العدد الأول).

ثانيا: المراجع الأجنبية

Alvi, Effat & Nausheen, Munaza (2017). Examining the Learning Experiences of Orphans from a Critical Perspective, Journal of Research and Reflections in Education, Vol., No. 2. 224-239 http://www.ue.edu.pk/jrre

Garwood, M. & Close,W.(2007). Identifying the Psychological Need of Foster child, Psychiatry and Human Development. 32, (2).

Creswell, J. & Creswell, J. (2017). Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches. Sage publications.

Creswell, J. W. (2013). Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches (3rd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.

Karfe, A. S., & Matsayi, L. A. (2019). Relationship between the psychological well-being and academic achievement of orphans and non-orphans in english language in senior secondary schools in jalingo education zone of Taraba State, Nigeria. International Journal of Innovative Science and Research Technology, 4(12), 2456-2165.

Kim R. McCormick (2016) 7 Lessons for Working with Orphans & Vulnerable ChildrenRead All Posts. Life Skills Livelihoods.

Laarbi, .H. (2009): Carences Effectives Parent Ales, Arab Psy net E.Journal: winter & spring. (21).

Merriam, S. B. (2009). Qualitative research: A guide to design and implementation. San Francisco, CA: Jossey-Bass.

Motha, Kholofelo Charlotte & Frempong, George. (2014) .The lived experiences of orphaned learners in South Africa: implications for the provision of quality education, International Journal of Inclusive Education, 18(7), 686-697.

Mulungu, C. A. (2018). Challenges Facing Orphans in Acquisition of Secondary Schools Education in Makete District. Ruaha Journal of Arts and Social Sciences, 4, 39-51.

Mwetulundila, Petrina (2019). Lived Experiences of Orphaned Learners and School Level Strategies For Their Inclusion At Selected Public Secondary Schools in Omusalt Region, Nambia, A Research Dissertation Submitted in Fulfillment of the of the Requirements for the Degree of Doctor Of Philosophy (INCLUSIVE EDUCATION) Of The University of Namibia.

Shume, Bonsa, Refu, Aschalew Terefe. (2019).Orphan Children's School Performance, Hindering Challenges and the Role of the School (In The Case Of Some Selected Primary Schools in Iluababor Zone, Ethiopia, International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding 6(3):314.

Teresa, M. & Jace, P. (2016). Educational support for orphans and vulnerable children in primary schools: Challenges and interventions. Issues in Educational Research, 26(1), 2016.

The Glossary of Education Reform (2022). For Journalists, Parents and Community Members, https://www.edglossary.org/learning-experience/

Ziile, Melody. Muleya, Gistered., and Simui, Francis. (2021, February). Orphans Rights in Accessing the Educational Support in Selected Public Secondary Schools in Lusaka, Zambia, International Journal of Research and Innovation in Social Science (IJRISS) |Volume V, Issue II.

School Administrations' Experiences towards Improving Learning Experience of Orphan Students in Public Primary Schools

Abdulrahman Hamed Habab Alsulami[1] and **Abdullah Mosfir Moflih Alshahrani**[2]

[1] *Department of Educational Administration, Faculty of Education, King Abdulaziz University, and* [2] *School Principal, Jeddah, KSA*

Abstract. Orphan students in early education need special care and intensive attention. This study aimed to explore the experiences of the administration team in governmental primary schools in improving the learning experience of orphan students. It is a qualitative study using the basic qualitative research approach, and data were collected through in-depth semi-structured interviews with ten participants who experienced the phenomenon under study. The results showed a number of important experiences of the participants in improving the learning experience of orphan students, including providing a safe and stimulating learning environment that takes into account the needs of orphan students, accurate information of the cases of orphan students and sharing their information with those who need it, and being close enough to orphan students to know their needs and ensure that they are met. Additionally, participants mentioned several recommendations to enable them to improve the learning experience of orphan students, including giving schools the necessary legislative and financial enablers and focusing on creating smart solutions that deeply affect improving the learning experience of orphan students.

*Keywords***:** School administrations' experiences, Improving the learning experience, Orphan students, Primary schools,

JKAU/ Arts and Humanities, **Vol. 31**, No. 5, pp: 445 - 467 (2023)
DOI:10.4197/Arts.31-5.15

Theoretical Foundations of John Burton's "Theory of Tradition": A Critical Study

Mohammed Salem H. Alshighaybi Alshehri

Associate Professor of Orientalism, Creed & Contemporary Doctrines Department, College of Sharia and Principles of Religion, King Khalid University, Abha, KSA

shighaybi@gmail.com

Abstract. The present research paper is a critical examination of the theory of the well-known post-Schachtian scholar of Ḥadīth; John Burton. He was a major contributor to modern Ḥadīth studies in the West. It assesses his main arguments and his methodological approaches to the reliability of Ḥadīth materials. The paper shows that Burton expresses a sceptical stance towards the historicity of Ḥadīth and argues that the development of Ḥadīth originated from the exegesis of the Qur'an, having no historical basis in the teachings of Prophet Muhammad. This points to that Burton was heavily influenced by the sceptical attitude of Ignaz Goldziher and Joseph Schacht towards the historicity of Ḥadīth. The approach used to assess the elements of Burton's theory is critical and analytical one. One of the major findings is that the arguments made by John Burton are formed on modest and weak assumptions. His major drawback is that he did not take into consideration other historical sources, such as isnād. He limited his analysis to only the texts of the Traditions, and ignored the significance of the asānīd attached to them as well as other early historical materials.

Keywords: John Burton, Orientalism, Western Scholarship, Hadith, Theory of Tradition.

Introduction

In the West, *Ḥadīth* and its related matters are remarkably a serious academic field which some Western scholars have paid great attention to within the scope of Islamic studies. With a cursory survey of the materials produced by Western scholars concerning *Ḥadīth*, one can effortlessly ascertain how much time has been devoted to the study of *Ḥadīth*, which has made outstanding contributions to *Ḥadīth* studies.(1) But while some have accepted the traditional canons of *Ḥadīth* criticism as developed by Muslim scholars themselves, others have offered alternative accounts of the subject. Scholars of this school have raised some fundamental issues with regard to *Ḥadīth* literature, and have attempted to address them according to modern Western standards of literary and historical criticism.

The conclusions of Orientalists' studies appear to have spread worldwide and have been widely adopted and recognised in both the East and the West. They continue to have an ongoing impact on the students and scholars of *Ḥadīth* as well as other Islamic subjects. In the latter half

(1) A general look at the book '*Guide to Sira and Hadith Literature in Western Languages'* as well as '*Hadith: A Selected and Annotated Guide to Materials in the English Language'*, one would easily gain the impression that there has been a large amount of Western works done on *Ḥadīth.*

of the last century, there were many renowned British scholars who contributed immensely to the ongoing debate on *Ḥadīth* and its historicity. One of them was John Burton whose works will be the core element of this critical study. My primary intention here is not to establish the authenticity of *Ḥadīth* as such, but to assess some of the most prominent elements of criticism on *Ḥadīth* employed by this scholar, and to discuss them with regard to the direction from which they approach it.

Why John Burton?

The works of John Burton are extensive and widely read in the West by those who are interested in Qur'ānic Studies. He is well-known for his views on the Qur'ān and is one of the best known on the subject of abrogation (*naskh*) in Islam, but little is known about his views concerning *Ḥadīth*.(1) Although he is a distinguished scholar, it appears that his views regarding *Ḥadīth* were not discussed in detail in most modern writings of Western and Muslim researchers, as those of Goldziher and Schacht; a fact that provides the stimulus to carry out a study that would provide readers with an academic assessment of such views.

Aim of the Study

The aim is to provide a comprehensive study of the key points of this scholar's critique of *Ḥadīth*, and to provide a critical evaluation of such points and other issues that appear in his writings. Moreover, the study aims at highlighting and investigating the historical development of Orientalist studies of *Ḥadīth*, as well as the main trends that shaped the mainstream view of Western scholars. It is quite important that the research is extended in this field and to open the way for further research into the pre-Schachtian period. It is particularly important to study the works of individual writers from this period for the purpose of explaining their methodology and analysing their contributions as well as assessing the development in Western trends in writing on *Ḥadīth*.

Methodology

This critical study is based on library research. The material studied consists mainly of books and academic articles especially those of or related to John Burton, and in some cases, online material is also used. The main references will include English and Arabic sources. Content analysis is the main method used to analyse the data, because of its importance in examining historical artefacts. In addition, the arguments of Burton are sometimes juxtaposed with the views of their contemporaries in order to give a more comprehensive understanding of the Western perspective of *Ḥadīth*. In both methods, an insider/outsider approach will be utilised. In this study, the insider approach refers to what Muslims believe and advocate in their understanding of the issues in question, while the outsider approach refers to what is believed and advocated by Orientalists in the Western literature consulted. Attention should also be drawn to the word "Tradition" as it used by Burton. It is used mostly as an equivalent to "*Ḥadīth*" in the Orientalist scholarship, therefore, the terms *Ḥadīth*, *Sunnah*, and *Tradition* are used here interchangeably. Also, in this research, the capitalised terms "*Ḥadīth*" and "*Sunnah*" refer to any materials presented in the *isnād -matn* format. Both terms are utilised in a broad

(1) Uri Rubin, "Review of *An Introduction to the Hadith* by John Burton", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 59 (1996): 340.

sense to refer to all reports from or about Prophet Muhammad (PBUH) recorded in *Ḥadīth* literature. When the word "*ḥadīth*" is not capitalised it refers to one single report from or about Prophet Muhammad (PBUH), and its plural form is "*aḥādīth*".

Brief Intellectual life and works of John Burton

John Burton was a professor of Islamic studies and Chairman at the Department of Arabic Studies, University of St Andrews. He was born in 1929. From the time he began to conduct research, Burton intended to inculcate a new method in the notion of interpreting Islamic narrations. In the beginning, he mainly focused on investigating Muslim traditional accounts of the compilation of the Qur'ān. The conclusion of this investigation was rather surprising; it states that the Qur'ān was not complied by the Companions, but by the Prophet himself, so the Qur'ān as we have it today is that of Muhammad (PBUH). Although the conclusion is unusual coming from an Orientalist, Burton's approach to the subject was largely disputed by experts, especially those who are concerned with the early period of Islam such as Uri Rubin and Daniel Brown. Burton built his study on the notion that all Muslim historical accounts of the compilation of the Qur'ān were pure forgery. He published his major thesis about the Qur'ān in the first of his three famous books in 1977 entitled '*The Collection of the Qur'ān*'. His two later publications analysed this theory in more intricate detail. His works are also renowned for their study of the concepts of *naskh* (Abrogation) and its use of Islamic Law as well as the theory of *Ḥadīth*.

Burton was influenced by a number of academics in his study of the Qur'ān, and the narrations of the Prophet (PBUH). However, there were three scholars who had direct influence on his works namely; Ignaz Goldziher, Joseph Schacht and John Wansbrough. He based the development of his perceptions of Islam on their theories. He was a student of John Edward Wansbrough (1928 – 2002).(1) Wansbrough was an American historian who taught at the University of London's School of Oriental and African Studies (SOAS). He caused a furore in the 1970s when his research on early Islamic manuscripts, including the analysis of the repeated use of monotheistic Judeo-Christian imagery found in the Qur'ān led him to posit that the rise of Islam was a mutation of what was originally a Judeo-Christian sect trying to spread in Arab lands. Wansbrough's research and subsequent book '*Quranic Studies'* suggests that a great deal of the traditional history of Islam appeared to be a fabrication of later generations seeking to forge and justify a unique religious identity.(2) Within this context, Wansbrough suggests that the character of Muhammad could be seen as a manufactured myth created to provide the Arab tribes with their own Arab version of the Judeo-Christian Prophets.(3) Whilst such a view of a mythical Muhammad was not shared by Burton and a more realistic perception was accepted, Burton did, however, consider the change from Judaism in his text; '*The Sources*

(1) Malcolm Yapp, "Professor J. E. Wansbrough," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 57 (1994), 1-13.

(2) John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, (Oxford: Oxford University Press, 1977), 1.

(3) Wansbrough, *Quranic Studies*, 45.

of Islamic Law'. Here, Rippin suggests that Burton ultimately sees it "…all boiling down to a change from Judaism to Islam"[(1)], a key perception of Wansbrough.

In terms of the impact of his predecessors, Goldziher and Schacht, Burton was influenced by their theories, as will be seen shortly, which showed how *Ḥadīth* reflected the legal and doctrinal controversies of the two centuries after the death of Muhammad (PBUH), rather than the words of himself. Much of Burton's works and methodology encompassed that of Schacht, particularly his views on the development of Islamic law and the theories of *Isnād*. This formed the foundation of Burton's thesis and was used in his research and subsequent works. However, he criticised some of their positions related to *aḥādīth* as will be explained later.

Burton has produced a number of academic works which made him a key contributor to the studies of the Qur'ān, Islamic law, and *Ḥadīth*.[(2)] His works examine the intricate details of Traditions (*aḥādīth*), *Isnād* and *Uṣūl al-fiq*h. These works have been praised and criticised by various academics and have encouraged intellectual debates on different topics related to Islamic studies.

Critical Discussion of Burton's "Theory of Tradition"

In his works, Burton discussed numerous points related to *Ḥadīth*. However, the focus of our critical discussion will be on his key arguments which formulate his theory of *Ḥadīth*. They are: the concept of the *Sunnah* and *Ḥadīth* in early Islam, the source of *Sunnah* in Mālik's *Muwaṭṭa'* the theory of the origin of *Ḥadīth*. By assessing his arguments, the main stance of Burton on *Ḥadīth* compared to other scholars will be revealed.

The Terms of '*Sunnah*' and '*Ḥadīth*' and their Concepts before 150/767

In Muslim scholarship, both classical and modern, the word '*Sunnah* of the Prophet' or '*al-Sunnah*'[(3)] and the word '*Ḥadīth*' were used to refer primarily to the sayings, deeds, approvals, and other life events of Muhammad (PBUH) during his career as a Prophet.[(4)] In this regard, '*Sunnah* of the Prophet' and '*Ḥadīth*', as term and concept, were mostly recognised and utilised by the early Muslim generations since the Prophet's death.[(5)] However, Burton claims that in early Islam, especially the first 150 years, the term '*Sunnah* of the Prophet' was not in use, and only the word '*sunnah*' or '*sunnah* of Muslims' was prevalent and used to mean

(1) Andrew Rippin, "Review of *The Sources of Islamic Law: Islamic Theories of Abrogation* by John Burton," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 54 (1991), 363.

(2) Burton's major works are: *The Collection of The Qur'an*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1977); Edition of *Kitāb al-Nāsikh wa-al-Mansūkh* of Ab- 'Ubayd Al-Qāsim B. Sallām (Cambridge: Gibb Memorial Trust, 1987); *The Sources of Islamic Law: Islamic Theories of Abrogation* (Edinburgh: Edinburgh University press, 1990); *An Introduction to the Hadith* (Edinburgh: Edinburgh University press, 1995); "Those are the High-Flying Cranes", *Journal of Semitic Studies*, 15 (1970), 246-265; "The Meaning Iḥsān", *Journal of Semitic Studies*, 19 (1974), 47-75; "Notes towards a Fresh Perspective on the Islamic *Sunna*," *British Society for Middle Eastern Studies*, 11 (1984), 3-17; "The Vowelling of Q 65:1." *Journal of Semitic Studies*, 29 (1984), 267-283; "The Qur'ān and the Islamic Practice of *Wuḍū'*"*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 5 (1988), 21-58; "Linguistic Errors in the Qur'ān." *Journal of Semitic Studies*, 33 (1988), 181-196

(3) It is used in this research as '*Sunnah*' without the definite article '*al*'.

(4) See Omar Kasir, *Studies in Hadith literature* (London: Firdous Ltd., 2005), 4-19; Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature* (Burr Ridge, US: American Trust Publications,1992), 183-99.

(5) Ibid.

something else with no connection to the practice of Muhammad led him to posit that the rise of Islam was a mutation of what was originally a Judeo-Christian sect trying.

Depending on the conclusions of his predecessors' studies, Goldziher and Schacht,(1) Buerton argues that the use of the term '*Sunnah*' from early Islam until the second half of the second/eighth century bore the original meaning of pre-Islamic usage which referred to "…the tribal tradition transmitted of the approved manners and customs of their ancestors and forbears to serve as the unquestioned basis and sanction of the conduct of the succeeding generations."(2) The term, he continues, was gradually narrowed down in Islamic usage to refer only to the living traditions of Muslims or '*sunnah* of Muslims' which meant the adherence to the views and ways of local communities upon which the foundation of *fiqh* was laid down.(3) Hence, there were so-called '*sunnah* of al- Madīnah', '*sunnah* of al-Kūfah', and so on, and each *sunnah* had no relation with the actual *Sunnah* of the Prophet (PBUH). (4) When discussing the term '*Sunnah* of the Prophet' or '*Sunnat-u-al- Nabī*', Burton asserts that this term started to be in use after the year 150/767. He states that "The term *sunna* retained its original general sense…which was still in use in the second half of the second Islamic century and can still be distinguished from the term 'the *sunna* of the Prophet' which was just beginning to appear alongside it."(5) The emergence of the '*Sunnah* of the Prophet' as a term and concept in that time, according to Burton, was due to the intellectual efforts of al-Shāfiʿī (d. 204/820) who endorsed the general sense of the term '*sunnah*' to be specifically associated with the Prophet's legal and religious practices and Traditions.(6) Regarding the term '*Ḥadīth*', Burton claims that it generally shared the elements of 'continuity of practice', and 'the way of the ancestors', or 'the pious forebears'.(7) However, towards the end of the second century, he argues, '*Ḥadīth*' became synonymous with the term '*Sunnah* of the Prophet'.(8) Generally speaking, Burton's argument is that the understanding of the words '*Sunnah*', and '*Ḥadīth*' by later Muslims was not the same as that of the earlier ones, and had no association with the Prophet in the time of the first Muslim generations; it was only a late development that occurred in the middle period of the second/eighth century.(9)

To discuss Burton's view, it is essential here to refer to early Muslim sources to see the status of *Ḥadīth* in early Islam. According to **early historical materials**, as will be seen later, the *Sunnah* had an authoritative status in early Islam, and the early Muslim community was

(1) Briefly, their studies conclude that the great majority of the Traditions (*Ḥadīth*) from the Prophet contained in the classic collections are documents not of the time which they claim to belong to, but of the successive stages of development of regional doctrines during the first centuries of Islam. Mohammed Salem, "Western Works and Views On Hadith: Beginnings, Nature, and Impact", Marmara University, Journal of College of Theology, 46 (2014), 203-224.

(2) *Sources*, 12; *Hadith*, 49.

(3) *Sources*, 12, 13, 142.

(4) Ibid.

(5) *Hadith*, 49.

(6) *Sources*, 40.

(7) Ibid.

(8) *Hadith*, 49.

(9) Ibid., xx.

very interested in following, learning, and disseminating the Traditions of the Prophet. To early Muslims, the *Sunnah* was a source of guidance and legislation along with the Qur'ān. Therefore, the concept of *Sunnah*, as referred to the Prophet's words and actions, was recognised in the early period of Islam. Hence, based on this fact the argument of Burton is invalid. It can also be proved that the emergence of the term '*Sunnah* of the Prophet' was a very early Islamic term; i.e. it existed from the first century onwards. This can be achieved by checking some early Islamic sources which predated the canonical literature which appeared in the third/ninth century. In these early sources, there are some textual pieces of evidence which prove the early use of the term of '*Sunnah* of the Prophet'. Here are some examples of this textual evidence:

1- *Sīrat Rasūl Allāh* by Ibn Isḥāq (d. 151/768), in the recension of Ibn Hishām (d. 213/828): "…and people [of Banī al-Ḥārith] converted to Islam…and Khālid b. al-Walīd stayed there teaching them the Book of Allah and the ***Sunnah of the Prophet***…"(1)

2- *Almaghāzī* by Mūsá b.'Uqbah (d. 141/758): "… 'Abd al-Raḥmān b. 'Awf addressed 'Alī ibn Abī Ṭālib and said: "If you are elected as the Caliph do you undertake to follow the Qur'ān and ***the Sunnah of the Prophet***…and he called 'Uthmān b. 'Affān and the same question was put to him, ['Uthmān] said: Yes, we will."(2)

3- *Risālat fī alṣḥābah* (Epistle on Courtiers) by Ibn al-Muqaffa' (d. 139/756): "…and the prescribed penalties should be executed in accordance of Kitāb Allāh [the Qur'ān] and ***Sunnat Nabīyyhi*** [*Sunnah* of the Prophet]" (3).

These three examples show that the term '*Sunnah* of the Prophet' was in use from early Islam, before the time of al-Shāfi'ī, and it was essential to be followed in one's life and in governmental authority. The word '*ḥadīth*' was also a term, regardless of its other linguistic meanings, and was regularly used for the reports about the Prophet (PBUH) in the first/seventh century. When investigating some classical historical and biographical accounts of the Umayyad rulers, it is can be said that the rulers were generally interested in *Ḥadīth*, such as Mu'āwiyah ibn Abī Sufyān (d. 60/679) who asked a Companion to write to him all that he had heard from the Prophet (PBUH). Also, the famous Umayyad Caliph 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz (d. 101/720) who officially ordered two scholars to collect and record the *aḥādīth* of the Prophet on a large scale.(4) The use of such biographical reports to prove this point is justifiable because by and large the biographical details and reports of early authorities contained in the vast literature, regardless of the errors and possible biases, are internally consistent.(5)

(1) 'Abd al-Malik b. Hishām, *al-Sīrah al-Nabawīyah* (Beirut: Dār al-Jīl, 1993), 5: 291.

(2) Mūsá b. 'Uqbah, *al-Mughāzī*, edited by Muḥammad Bā qshysh (Akadir, Morocco: Jāmi'at Ibn Zuhr, 1994), p. 180.

(3) It is a letter in which Ibn al-Muqaffa' addressed the Caliph Abū Ja'far al-Manṣūr (d. 158/775). The letter is included in *Āthār Ibn al-Muqaffa'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1989), 312.

(4) See Muḥammad b. Sa'd, *al-Ṭabaqāt al-Kubrá*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1997) vol. 5, Ibn al-Athīr al-Jazarī, *al-kāmil fī al-tārīkh* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1998), Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples* (London: Faber and Faber Limited, 2005), Thomas Arnold, *The Spread of Islam in the World: A History of Peaceful Preaching* (New Delhi: Goodword Books, 2005).

(5) For more information about the value and the credibility of the traditional biographical works of Muslims see: Motzki, *The Origins*, 285.

Beside these historical sources, there is a group of early neutral sources where many *aḥādīth* were cited which indicate that the *Ḥadīth* of the Prophet (PBUH) was in use from an early age. These sources are called neutral based on the fact that their original themes have no direct relation with any religious or *Ḥadīth* issues, such as the books related to the subject of the Arabic grammar. Here are two examples in which some *aḥādīth* (Traditions) were utilised for linguistic purposes:

1- Philologist al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī (d. ca. 160/776) in his *Kitāb al-'Ayn*(1) cited around 248 *aḥādīth*. For instance, he mentions *aḥādīth* to support his view on the root of the word '*khana'a* ; خَنَعَ' (immorality). He says: "…in **a *ḥadīth*** of the Prophet: "The vilest name [*akhna'u ismin* :أَخْنَعُ اسمٍ] in Allah's sight is *Malik al-Mulūk* (King of Kings)".(2)

2- Linguist 'Amr b. 'Uthmān Sībawayh (d. 180/798) in his monumental work *al-Kitāb*, which is a comprehensive study of the classical Arabic language, cites a number of *aḥādīth* in his book. The way he did this was to quote only the statement or phrase from the *matn* (text) of a *ḥadīth* which he needed to substantiate a linguistic matter. One characteristic of his writing style is that he does not attribute what he quotes or cites to the sources including the verses of Arab poets and the *aḥādīth*. Examples of the *aḥādīth* fragments cited by Sībawayh are: 1. 'لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة' (None will enter Paradise but a believer)(3) 2. 'لا ينبغي لأحد أن يقول: مُطرنا بنوء كذا' (No one should say: we have had rainfall due to the rising of such and such (i.e., star).(4)

In these two philological works, the word '***ḥadīth***' is used to refer to a statement of the Prophet (PBUH) as in *Kitāb al-'Ayn*. Also, in *al-Kitāb* many *aḥādīth* were cited, and this is indicative of the widespread usage of the *aḥādīth* and familiarity of its concept of the early Muslims who came before al-Shāfi'ī. Moreover, *Ḥadīth* was not only used for the legal matters or religious guidance but was helpful in establishing some grammatical rules.

To conclude, it is quite clear from above discussion that '*Ḥadīth*' and '*Sunnah'* were familiar terms to earlier generations of Islam, and were meant to be in most cases, especially in the legal sphere, a reference to the Prophet's actions and statements. It is also observed that Burton sometimes gets confused with the Muslim usage of the word '*Sunnah'*. Moreover, there is an important point should be clarified in terms of the different meanings that '*sunnah*', as a general term, was referred to in traditional literature by classical jurists and traditionists. To clarify this point, there are two aspects of the word should be differentiated between; literal sense and conceptual sense (Fig. 1).

(1) It is considered to be the first dictionary of the Arabic language.

(2) al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī, *Kitāb al-'Ayn* (Cairo: Dār al-Hilāl, n.d.), 1: 121.

(3) Amr b. 'Uthmān Sībawayh, *al-Kitāb* (Beirut: Dār al-Jīl, 1990), 3: 237.

(4) *Al-Kitāb*, 2: 47.

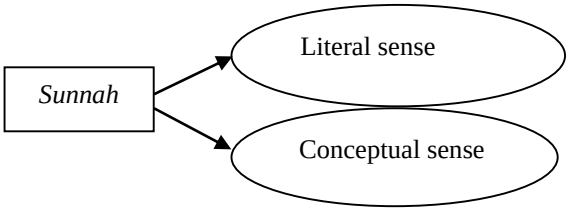


Fig. 1. Elements of the definition of the term '*Sunnah'*.

Briefly, '*Sunnah*' literally refers to a number of meanings such as: way, rule, course, mode, and conduct of life. This use is found both in pre-Islamic and Islamic contexts. The Qur'ān also refers generally to such meanings.(1) In the early Islamic context, '*sunnah'* was used also in its literal sense. In addition to the '*Sunnah* of the Prophet (PBUH), it was used by jurists and traditionists to indicate other technical meanings; for instance, it was used to refer to 'obligation' (*wājib*) by Abū Ḥanīfah (d. 150/767), while it was used to mean 'desirable' (*mandūb*) by others such as Sa'īd b. al-Musayyab (d. 94/715).(2) Moreover, it may mean any ruling (*ḥukm*) which can be analogically inferred from a saying or an action of the Prophet. Historians also used the word '*Sunnah'* to refer to complete conduct of life (*Sīrat 'āmmah*), as it was used by Ibn Isḥāq in his work *Sīrat Rasūl Allāh*.

The other aspect of the word is its conceptual reference. Based on the written evidence in the early sources discussed earlier, the concept of '*Sunnah*' that refers to the conduct of the Prophet was clearly evident even during the Prophet's life as illustrated in the historical report of Ibn Isḥāq. Through a number of historical proofs, it has been strongly suggested that from the early decades of Islam the phrase '*Sunnah* of the Prophet' was given a definitive and fixed meaning which revolved around the personal practice of the Prophet himself and not the customary norms of the community. The oath of office which candidates had to swear by when elected to be the caliph as in the case of 'Uthmān b. 'Affān (d. 35/656) is clear-cut proof of the significance of acting upon the *Sunnah* of the Prophet.(3) This indicates that '*Sunnah*' was already clear and defined to people, and 'Uthmān was willing to follow it as were his two previous Caliphs.

From all the textual and historical evidence presented earlier, it could be concluded that each of the terms '*Sunnah* of the Prophet' and '*Ḥadīth*' that refer to the Prophetic statements and deeds is "…a very early and genuine Islamic idea and that it cannot be considered as based on later doctrinal considerations."(4)

Sunnah of the People of Madīnah in *Muwaṭṭa'* of Mālik

According to Burton, *Muwaṭṭa'* of Mālik b. Anas (179 / 795) was one of the earliest surviving pieces of Muslim literature. He dates it back to the third quarter of the second

(1) Muhammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: The Islamic Texts Society, 2003), 58-59.

(2)Abdr Rahim, *The Principles of Muhammadan Jurisprudence according to the Hanafi, Maliki, Shafi'i and Hanbali Schools* (Lahore: Civil and Criminal Law Publication, 1986).

(3) Azami, *On Schacht's*. 40.

(4) M. M. Bravmann, *The Early Background of Early Islam* (Leiden: Brill, 1972), 168.

century.(1) He describes the main theme of Mālik 's book as a reference to the *sunnah* which was the 'practice and conduct of the Muslims in Madīnah'.(2) To Burton, Mālik was concerned with putting down the legal decisions and rulings of his contemporary and past personalities and authorities of Madīnah. However, Burton points out that Mālik, on one hand, was impressed by the agreed practice of the Madīnan people, but on the other hand, regarding the origin of this Madīnan practice he "…might not always able to say precisely where it had come from, but [instead] it was spoken of as 'the *sunna* of the Muslims', or simply 'the *sunna*'".(3) This is to suggest that in Mālik's time the *sunnah* of the people of Madīnah was recognised and valid as a legal source, and was not the normative practice of the Prophet, yet, the source of this *sunnah* was not clearly known to Mālik. This was why, he argues, the "…*Muwatta'* contains quite lengthy sections of legal reasoning with no *hadiths* whatsoever."(4)

Before examining Burton's claim, it is important to declare Burton's position with regards to the authenticity of the authorship of *Muwaṭṭa'* to Mālik. Burton, like Goldziher and Schacht, seems to be comfortably convinced that the *Muwaṭṭa'* originated with Mālik.(5) This is a positive attitude among Western scholars who, in most cases, are highly critical of Muslim literature and traditions, such as John Wansbrough.(6) Hence, this will allow us to focus on the core of Burton's argument which is related to *'amal ahl al-Madīnah*.

Burton clearly suggests that Mālik did not know, in most cases, the source of the *sunnah* of the Madīnan community on which law in his work largely rested. This suggestion is derived from his observance of Mālik's reliance in his book on *'amal ahl al-Madīnah* (the established practice of the people of Madīnah).(7) Burton is correct in his observance; Mālik did use the actions and consensus of the people of Madīnah as evidence for his legal reasoning. To Mālik, *'amal* was significant because it represented the *ijmā'* (consensus) of Madīnah on many legal issues. He sometimes expressed it in different terms such as 'past practice', 'agreed-upon practice' or the '*sunnah* of *ahl al-Madīnah*'. But it was often referred to as *'amal*, which includes the actions, legal opinions and decisions of the Prophet's Companions, their successors, and some later authorities. This *'amal* is considered as a legal source by Mālik whose *fatāwá* (legal judgments) were also based on it. Therefore, in order to examine Burton's suggestion, it is important to investigate the origin of *'amal* and to find out if it had any connection with the *Sunnah* of the Prophet.

One of the possible ways to find out is by examining the reason why Mālik considered the *'amal* of the people of Madīnah authoritative. To do so, it is necessary to first look into Mālik's own writings which may help to provide a clue to his legal thought. In one of his letters

(1) *Sources*, vii.

(2) Ibid.

(3) *Hadith*, 157.

(4) Ibid., 117.

(5) *Sources*, vii.

(6) According to Wansbrough, it is difficult for historians to use Muslim tradition (i.e. traditional Muslim as a source of evidence. See: John Wansbrough, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History* (Oxford: Oxford University Press, 1978), 98-100.

(7) *Hadith*, 157.

addressing the jurist al-Layth b. Sa'd, Mālik clearly expresses his view regarding the origin of the practice and traditions of Madīnah. The following passage is the important part of this letter:

> All people are subordinate (*taba'*) to the people of Madīnah. To it the *Hijrah* was made and in it the Qur'ān was revealed, the lawful *(ḥalāl)* was made lawful and the forbidden *(ḥarām)* was made forbidden. The Messenger of Allah was living amongst them and they were present during the very time of revelation. He would tell them to do things and they would obey him, and he would institute *sunan* for them and they would follow him, until Allah took him to Himself…Then there rose up after him those who were given authority after him and who, of his community, were the ones who followed him most closely. When matters arose about which they had knowledge, they put that knowledge into practice [*anfdhūh*]. If they did not have the requisite knowledge, they would ask others and would go by what they considered to be the most valid opinion according to their own personal reasoning (*ijtihād*) and their recent experience of when the Prophet was alive (*ḥadāthat 'ahdihim*). If someone disagreed with them, or said anything that was more valid and more worthy of being followed, they would leave aside their own opinion and act according to the other, stronger opinion. After them the Successors trod the same path and followed the same *sunan.*(1)

Some important points can be drawn from this passage:

a) The significance of Madīnah to Mālik as a centre is because it was where the *Sunnah* of the Prophet was instituted and acted upon by the Companions and the succeeding generations.

b) *'Amal* is very important due to the fact that it was transmitted and accepted by the majority of people, starting with the generation of Companions. So, the practice of Madīnah was agreed-upon by consensus.

c) Most importantly is Mālik's conviction that the Companions followed the Prophet's *Sunnah* very closely and their *ijtihād* had special value because of their knowledge of what the Prophet had taught and their proximity to the Prophet's life. For reasons such as this, Mālik regarded the *athār*(2) (sing. *athar*) and *fatāwá* of the Companions in all types of matters to be potential sources of the *Sunnah* of the Prophet (PBUH).(3)

d) Mālik makes a distinction between two types of *sunnah* of Madīnah or *'amal*. First, the practice that was instituted by the *Sunnah* of the Prophet (PBUH) which was followed by his Companions and Successors. This type of *'amal* is called (*'amal naqlī*); i.e it was transmitted in actual form from the time of the Prophet. Second, post-Prophet *sunnah* which was derived from the *ijtihād* of later authorities (early Companions and Successors) when there was no established precedent in the Prophetic period. This type of *'amal* was

(1) Mālik ibn Anas, *al-Mudawwanah al-Kubrá: riwāyah Ibn Saḥnūn* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1994), 1:64-5; al-Fasawī, *Al-Ma'rifah,* 1:695-7.

(2) Deeds and precedents of the Companions of the Prophet.

(3) Muḥammad Abū Zahrah, *Mālik: ḥayātuhu wa-'aṣruh-ārā'uhu wa-fiqhuhu* (al-Qāhirah : Maktabat al-Anjlū al-Miṣrīyah, 1963), 315.

based on the Companions' understanding of the *Sunnah* of the Prophet.(1) Another term for this part is *'amal ijtihādī*; i.e. based on *ijtihād* (independent reasoning). It is very clear that Mālik preferred the *sunnah* of the people who lived in Madīnah up until his time because it originated either directly or indirectly from the *Sunnah* of the Prophet, which is, according to this division, an integral part of the *'amal* (Fig. 2).

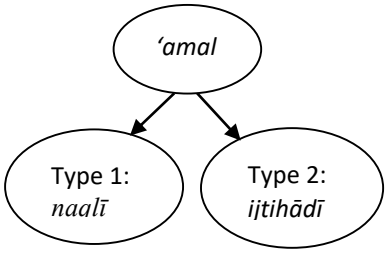


Fig. 2. Relation between *Sunnah* and '*Amal*.

Mālik's conception of the authoritativeness of the *'amal* of Madīnah is unmistakably clear from his letter to al-Layth. He described Madīnian *'amal* as that criterion which is sure to bring salvation and *najāḥ* (success) if one adheres to it.(2) This is obvious from his emphasis on the point that all Muslims are '*taba''* (subordinate/dependant) to *'amal* of the people of Madīnah in matters of religious knowledge by virtue of the unique relationship of the Madīnians with the Prophet and the extent to which they adhered to his teachings.(3) In the conclusion of the letter, Mālik points out that the cumulative legacy of the people of Madīnah is one that cannot be claimed by *ahl al-Amṣār* (the inhabitants of other regions of Islamic empire).(4)

With regard to Burton's point about the absence of *aḥādīth* in many legal discussions in *Muwaṭṭa'*, it is important to begin by stating that, based on Mālik's biographical sources, he studied *aḥādīth* at a very early age, so he received extensive knowledge of *Ḥadīth*.(5) It is reported that he possessed numerous notebooks containing *aḥādīth* from his prominent scholars especially al-Zahrī, one of Mālik's primary teachers.(6) He used to advise his student Ibn Wahb that "The knowledge of *Ḥadīth* constitutes our religion, so consider carefully those from whom

(1) In his preference of the people of Madīnah, especially the Companions, Mālik was reported to say: "About so many thousand Companions came with the Messenger of Allah…from a certain expedition at such-and-such a time. About 10,000 of them died in Madīnah, and the rest split up in the cities. Which would you prefer to follow and whose words would you prefer to take? Those in whose presence the Prophet died with his Companions I mentioned, or the one who died with one or two of the Companions of the Prophet…", al-Qāḍī 'Iyāḍ, *Tartīb al-Madārik*, 1:64.

(2) That is why he warns al-Layth that he should fear God because of having departed from it in some legal matters. See: Mālik, *Al-Mudawwanah*, 1:64.

(3) Ibid.

(4) Mālik says: "Whenever a matter [of Islamic law] is *Ẓāhir* (predominant) in Madīnah and followed in *'amal*, I do not believe that anyone has the prerogative to oppose it on the basis of the limited part of this same legacy which they possess; this legacy which none may take for himself or lay claim to." *Al-Mudawwanah*, 1:66.

(5) Ab- Zahrah, *Mālik*, 16-17.

(6) al-Qāḍī 'Iyāḍ, *Tartīb al-Madārik*, 1: 158.

you take it."[1] He was conferred upon the honorary title of *Amīr al-Mu'minīn fī al-Ḥadīth* (Commander of the Believers of *Ḥadīth*) by many traditionists.[2] This title is given to any traditionist (*Muḥaddith*) who committed a vast amount of *Ḥadīth* to memory and understood their contents well.[3]

If this was the case, why then were there many sections in *Muwaṭṭa'* that contain no single *ḥadīth* as observed by Burton. The answer is that according to Mālik's methodology there are several reasons for doing so. However, the most obvious one is that most of these sections in his book include precepts which were fundamental and well-known parts of the established practice in Madīnah, and they were sufficiently well-known and followed in practice, so for this reason it seemed redundant and unnecessary to Mālik to cite *aḥādīth* about them. He believed that the recognised practices of Madīnan people do not need to be supported by textual evidence, since they are more authoritative than an individual *ḥadīth*. This belief is stated distinctly by him in a discussion with Abū Yūsuf regarding the way in which *Adhān* (calling for Prayer) is performed.[4] Yet, when there were some less common and well-known precepts, or there was a need to indicate the continuity over the generations of various *'amal* precepts, he often cites legal texts (*aḥādīth* and *athār*).[5]

Contrary to what Burton assumed, it has been now made clear that Mālik preferred to rely on the practice (*'amal*) of the people of Madīnah and used it as a legal source because they were based on the Prophetic *Sunnah*. To Mālik, the original practice of the Madīnan community reflected the actual Prophetic *Sunnah*, so it cannot be validly opposed and that every Muslim should follow it, as stated in his letter to al-Layth.

Origin of *Ḥadīth*

Burton entirely agrees with Goldziher and Schacht that almost none of the corpus of the *Ḥadīth* is genuine, and that all that belonged to the Prophet was apocryphal materials dating from a later period of the second century.[6] He believes that the issue of the purported attribution of the *aḥādīth* to Muhammad was "courageously", "boldly", and "fearlessly" fronted and tackled by Goldziher and Schacht.[7] However, he disagrees with the aforementioned scholars regarding the issue of the 'origin' of these *aḥādīth*, and offers a new theory. His theory is embedded amongst the criticisms leveled against Goldziher and Schacht in this regard and is not found independently, therefore, it must be picked out individually and pieced together. His

(1) Ibid., 1: 123.

(2) Ibid, 1: 132.

(3) Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-ḥadīth 'ulūmuhu wa-muṣṭalaḥih*, (Beirut: Dār al-Fikr al-ḥadīth, 1968), 446.

(4) Abū Yūsuf met Mālik when came to Madīnah, and discussed some issues including how *Adhān* performed in Madīnah. Abū Yūsuf noticed that Mālik had not referred to a *ḥadīth*. Mālik then said: "This is the *Adhān* of the city of the Prophet where 10,000 Companions died, and this is the *Adhān* we have been hearing since we were little children and the Companions heard it themselves and the Successors heard it… so does this need a *ḥadīth* to prove it? This is *aṣaḥḥ* (sounder) in our opinion than a *ḥadīth*", *Tartīb*, 1: 224.

(5) Ibn 'Abd al-Barr, *al-Intiqā' fī faḍā'il al-thalāthah al-a'immah al-fuqahā'* (Bayrūt: Dār al-Bashā'ir, 2010), 28.

(6) *Hadith*, xi.

(7) Ibid., xxiii.

thesis revolves around the assumption that the origin of *Ḥadīth* lies in the exegesis of the Qur'ān, therefore has to be seen as an "…academic exercise, a paper war whose raw materials had been supplied by the exegesis of a document, the Noble Qur'ān".(1)

This implies that the Prophetic *Sunnah* is to be seen as emerging from the effort of the Muslims to reach an understanding of the Qur'ān. If this is the case, then it must be conceded that *Ḥadīth* does spring from a primitive (Qur'ān) exegesis. He says: "…*Ḥadīth* at least could be said to reach back to the first attempts to understand the book of God."(2) So, the contents of *Ḥadīth* are seen by Burton "…have no historical basis",(3) but contain theoretical or ideal elements that originated from the academic discussions on the implications of Qur'ānic verses.(4) This leads him to criticise the amount of effort exerted by scholars, including Goldziher and Schacht, to find the historical origin of *Ḥadīth*.(5) Burton's thesis on *Ḥadīth* stems from his previous studies of the Qur'ān, and the importance he ascribes to the looming presence of the Qur'ān in all the other disciplines of Islam.

Viewing *Ḥadīth* texts as rather academic exercises, Burton basically argues that they do not refer to the actual historical practice of Muhammad or the Companions and in this sense are not genuine. He suggests that the early exegeses and arguments which are derived from them constitute the ancient Muslim *fiqh* (or *sunnah*) doctrines, that were then projected back to the Prophet himself (PBUH), thus, documented in *Ḥadīth* literature.(6) This false attribution to the Prophet, according to Burton's claim, took place in the second half of the second/eighth century, and was due to the demand of al-Shāfi'ī and other traditionists for strict documentation of the *Sunnah* of the Prophet.(7)

By arguing that *Ḥadīth* materials have no historical grounding, and were the product of literary activity (i.e. fictional literature), Burton himself, however, could not escape 'history' in his discussions. In his work '*An Introduction to the Hadith*', after a promising critical theory of the origin of the *Ḥadīth* contents illustrated in the introduction, he provides a sketchy biographical account of Muhammad and the first Muslim community in the following chapter entitled 'The mission of the Prophet'. Some events that occurred in the beginning of the Prophet's mission have been chronologically outlined. For instance, his marriage, the meetings with the Anṣār (People who embraced Islam from Madīnah in the early time of Islam) in al-'Aqabah in Makkah, and also other events in the Madīnan period. (8)

Burton, in his exposition of the Prophetic mission, refers explicitly to the Qur'ān as if it is the only source which could supply all the necessary information about Muhammad and his

(1) Ibid.

(2) Ibid., 181.

(3) "Those are the High-Flying Cranes", 265.

(4) *Sources*, 13, 213. He also says: "…they [*aḥādīth*] sprang from the words and the lay-out of the Qur'ān." John Burton, *Kitāb al-Nāsikh wa-al-mansūkh li-Abī 'Ubayd ibn sallām* (Cambridge: Gibb Memorial Trust, 1987), 32.

(5) *Hadith*., xii.

(6) *Sources*, 13

(7) Ibid.

(8) *Hadith*, 1-16.

Message. However, some of the historical information provided in his account was not sufficiently clear concerning the sources from which they are taken from. For instance, there is a mention made of a conversation that occurred between the Prophet and some people of Madīnah (al-Anṣār). This conversation has been incorporated in his historical survey as recorded by al-Bukhārī in his *Ṣaḥīḥ*.(1) This shows that he relies on some *Ḥadīth* sources to help with making a brief historical survey of the mission of the Prophet. Yet, this is not plainly referred to as *Ḥadīth* information in his survey. In general, Burton does not show clearly in the main text that he using non- Qur'ānic data taken from other historical records, i.e. *Ḥadīth* literature. This has been noticed by some scholars such as Daniel Brown who describes Burton in this particular point as "…disingenuous about the sources of his account".(2)

The major thesis of his book is to provide a critical reading of the origins of all *aḥādīth* as illustrated in the introductory chapter. Yet, he does not engage in any critical analysis of the historical information supplied in his outlines of the aspects of the Prophet's life. Burton's historical survey was basically composed from the evidence of *Ḥadīth* literature.(3) The way he demonstrates this indicates that he takes *Ḥadīth* information –at least in the case of Muhammad's career - as not reflecting Qur'ānic exegesis "…but rather, the absolute truth itself, i.e. authentic documentation of historical events of the Prophet's own time."(4)

This will lead one to ask about the historical *aḥādīth*: How were they influenced by the Qur'ānic interpretation in regard to their emergence? It seems difficult to answer this through Burton's theory, because there are no concrete criteria provided in Burton's works that would enable researchers to identify methodologically the genesis of any *ḥadīth*. What could be deduced from his approach to the subject is that if there is any mention of some Qur'ānic vocabulary or ideas in the texts of *aḥādīth* they should be considered as an element of the exegetical origin. Nonetheless, there is a considerable number of *aḥādīth* that had no relation with the interpretation of the Qur'ān. This is because many of them by nature show independence from the Qur'ān and any interpretive opinions of its verses, or show that they were not involved in exegetical or legal disputes. Actually, it seems to be difficult to apply Burton's theory to all genres of *aḥādīth* because it does not offer a practical approach to explain their historicity. Burton might be aware of this issue due to the fact that many *aḥādīth* cited in his book are left without explanation or critique which may leave readers to wonder why they are cited, an issue that has been also realised by some of reviewers of his work.(5)

In his treatment of the genesis of *aḥādīth*, Burton ignores one of the significant source materials of *Ḥadīth*, namely *asānīd*. There are two major sources for the formative period of

(1) *Hadith*, 15.

(2) Daniel Brown, "Review of *An Introduction to the Hadith*, by John Burton," *International Journal of Middle East Studies* 31 (1999): 275.

(3) Events such as the *Hijrah*, some aspects of performing '*umrah*, are included in his account as described in *Sīrah* and *Ḥadīth* sources. See: *Hadith*, 1-16.

(4) Uri Rubin, Review of '*An Introduction to the Hadith*' by John Burton, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 59 (1996): 340. See also, Uri Rubin, *The Eye of the Beholder: the life of Muhammad as viewed by the early Muslims* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1995), 189-214.

(5) See for example, Brown, "Review", 276. As a sample of the Traditions cited by Burton and are left without critique see *Hadith*, 92-103.

Islam; transmitted texts (*aḥādīth*) and the names combined with these texts (*asānīd*). These *asānīd* were used by early traditionists to document the path of transmission and ultimately to confirm the origin of the texts in question. Studying only the *mutūn* of the Traditions is insufficient if it is not combined with the study of *asānīd* which may be a helpful tool to examine the origin of *aḥādīth*. There are extensive Western studies that have investigated both elements (*isnād* and *matn*) and which see them as important pieces of evidence, and that studying them together can give more secure judgments about the origin of *aḥādīth*.(1) They have also advocated, as James Robson did, the opinion that the *isnād* system had an early origin probably dating back from the latter half of the first/seven century, thus, the Traditions must have originated earlier than that.(2) Nevertheless, Burton considers the system of *isnād* as a literary device which was fashioned as a whole to respond to the demands of the Tradition movement; to attribute *aḥādīth* to the Prophet in the late second/eighth century.(3) One wonders how he arrived at this negative conclusion concerning *asānīd*. It is not self-evident. He neither provides any detailed discussions related to the practice of attaching an *isnād* to a *ḥadīth*, nor does he engage in any type of critical analysis of a group of *asānīd*.(4) As a result, it could be difficult for his broad judgment about *isnād* to be accepted or justified.

Tackling the issue of the origin of *Ḥadīth* texts, one should incorporate more and different types of historical sources and critically analyse them in order to reach secure judgments. If these different sources are not considered, we will be left with only one source of evidence, i.e. the texts of the Traditions themselves. Scholars such as Goldziher, Wansbrough and Burton, who limited their investigations to the texts, were faced with the problem of dating *aḥādīth* solely on one type of historical source, hence, their conclusions usually tend to be very general, speculative, and arbitrary.(5)

To avoid such conclusions, two types of historical sources should be utilised which are neglected by Burton in his study of *Ḥadīth*: 1) internal sources which include the works of Muslims 2) external sources which include the works of non-Muslims. These historical sources date back to the first 150 years of Islam. This period of time is called by Burton the 'gap era' because, as he believes, the earliest works of Islamic literature reached us, apart from the

(1) Motzki, *Hadith*, xxxv.

(2) See for example: Josef Horovitz, "Alter und Ursprung des Isnad", *Der Islam* 8 (1918), 128-47. A translation of this article is found in *'Ḥadīth'* ed. H. Motzki under the title 'Further on the origin of *Isnad*', 159-162; Johann Fueck, "The Role of Traditionalism in Islam," in *Ḥadīth*, ed. H. Motzki, 3-26; Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri: Quranic Commentary and Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1967), 2: 1-15, 72; Fuat Sezgin, "*Ḥadīth*" in his *Geschichte Des Arabischen Schrifttums* [*History of Arabic Scholarly Writings*] (Leiden: Brill, 1967) 1: 53-223; James Robson, "The *Isnad* in Muslim Tradition", *Transactions of the Glasgow University Oriental Society*, 15 (1953), 15–26; Lawrence I. Conrad, "Portents of the Hour: *Hadith* and History in the First Century AH" in papers presented at the colloquium on *Hadith* and history, Cambridge 1986.

(3) *Sources*, 13.

(4) His judgment perhaps is inspired by Schacht's investigation of the *asānīd*. Burton states: "Schacht's brilliant investigations have shown that the attribution [*isnād*] itself was an innovation called into being at successive stages in the development of a prolonged and many-sided polemic waged between the scholarly representatives of the ancient Islamic communities of Iraq and Ḥijāz." *Hadith*, xx.

(5) Motzki, "The Question of the Authenticity of the Muslim Traditions Reconsidered," in Herbert Berg (ed.) *Method and Theory in the Studies of Islamic Origins* (Leiden: Brill, 2003): 243-44.

Qur'ān, dated after the mid-second/eighth century,(1) an opinion that could be proved invalid as will be shown soon. Therefore, it is essential to use any type of source that emerged during this era to evaluate Burton's judgment about the genesis of *Ḥadīth*.

In terms of internal sources, earlier we used some early non-legal books that cited some *aḥādīth* such as *Kitāb al-'Aayn* by the philologist al-Farahīdī (d. ca. 160/776), and this time we will use purely *Ḥadīth* works that originated in the first half of the second/eighth century, i.e. before Mālik's *Muwaṭṭa'* which was, according to Burton, the "…first expression known to us…of 'Islamic consciousness'."(2)

According to recent discoveries, a number of *Ḥadīth* manuscripts have been found and edited. Among them were some of the earliest *Ḥadīth* collections. For instance:

Ṣaḥīfa of Hmmām b. Munabbih (d. 110/728) (3):

It is conceivably one of the earliest known *Ḥadīth* collections. It contains 138 traditions narrated by Ibn Munabbih from his *shaykh* Abū Hurayrah (b. 57/676), the Prophet's Companion, and is believed to "…have been written around the mid-first/seventh century."(4) These 138 *aḥādīth* were witnessed in later *Ḥadīth* collections such as *Ṣaḥīḥ* of al-Bukhārī and *Ṣaḥīḥ* of Muslim, which contain 98 *aḥādīth* of them, and almost all of the *Ṣaḥīfa*'s *aḥādīth* are found in the *Musnad* of Aḥmad b. Ḥanbal (d. 241/855). Using this *Ṣaḥīfa* as a 'control group', R. Marston Speight compared between its *aḥādīth* and about the 1500 variant readings of the same *aḥādīth* found in the collections of Ibn Ḥanbal (*Musnad*), al- Bukhārī (*Ṣaḥīḥ*), and Muslim (*Ṣaḥīḥ*) which all date from third/ninth century. Speight observes:

> ...the texts in Hammām and those recorded in Ibn Ḥanbal, Bukhārī and Muslim with the same *isnād* show almost complete identity, except for a few omissions and interpolations which do not affect the sense of the reports.(5)

He further comments:

> "...I have found practically no sign of careless or deceptive practices in the variant texts common to the *Ṣaḥīfa of* Hmmām b. Munabbih."(6)

Fourteen early *Ḥadīth* papyri: These 14 early documents containing *aḥādīth* were edited and painstakingly analysed by the prominent scholar Nabia Abbott. She studied the documents in relation to many works on *Ḥadīth*, e.g. 'Ulūm al-ḥadīth (the sciences of *Ḥadīth*) and the

(1) *Sources*, ii.

(2) Ibid., vii.

(3) It was edited by Muhammad Hamidullah and published under the title *Ṣaḥīfa of Hmmām b. Munabbih: The Earliest Extant Work on the Ḥadīth* in 1960. The book is a critical edition of two manuscripts that were discovered; one in a Damascus (Ẓāhiriyya library) and the other in Berlin library.

(4) Muhammad Abdul Rauf, *Ḥadīth* literature – I: The Development of the Science of *Ḥadīth*' in *Arabic Literature to The End of Ummayyad Period*, A. F. L. Beeston…*et al* (eds.) (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 272.

(5) R. M. Speight, "A Look at Variant Readings in The *Hadith*", *Der Islam*, 77 (2000), 170.

(6) Ibid., 174.

standard *Ḥadīth* collections. One of the papyri was on a Qur'ānic commentary based on *aḥādīth* by Muqātil b. Sulaymān al-Balkhī (d. 150/767). Her analysis of the contents and *asānīd* found in the papyri lead her to conclude that:

> […]oral and written Tradition went hand in hand almost from the start, that traditions traced to the Prophet by his Companions and their Successors were, as a rule, scrupulously scrutinized at each step of the transmission.(1)

This is to show that the writing down of *Ḥadīth* was not a late development, but it began with the Companions of the Prophet.(2) Regarding the value of Nabia's study, it is considered, according to the Harvard University scholar John Alden Williams, to be "…the most important Orientalist scholarship on *Ḥadīth* since…Ignaz Goldziher, and is of a level scarcely encountered in these times".(3) James Robson also praises her work, seeing it as not merely an important contribution to the *Ḥadīth* subject, but also as a "…model of how such work should be done".(4) The majority of *aḥādīth* contained in the papyri was also found in the major third-century collections of the *Sunnah*.

A conclusion can be drawn from such studies of Marston Speight on *Ṣaḥīfa of* Hmmām, and Abbott on the 14 Papyri is that the earliest *Ḥadīth* collections and manuscripts were adapted in the larger compilations later. As far as the authenticity of the above *Ḥadīth* materials, scholars who studied them show that they came from the period which are ascribed to, i.e. authorities in the first/seventh century. This also shows that what is suggested by Burton that *aḥādīth* became associated to the Prophet only towards 200/815 is not correct, otherwise, the *aḥādīth* materials mentioned earlier which combined at the beginning of the second/eighth century would not be related to the Prophet. Regarding these materials, Burton does not mention any of these early sources or the studies conducted on them. It is not clear why he does not make any reference to them.(5)

The other type of source is the writings of non-Muslims, such as early Christian literature. Medieval Christian writings (dating from 1/622-200/815) on Prophet Muhammad and Muslims are used here as external sources to the Muslim accounts of early Islam. It is found that in some of these writings the practices of the early Muslims were recorded. This is an important point for our task because they will help us to know whether the traditional Muslim views of the significance of the Prophet's *Sunnah* in the first century of Islam can be historically attested by early non-Muslim accounts in order to see if the Traditions (*aḥādīth*) originated from historical reality.

By consulting some early Christian sources, it is found that early Christians realised that Muhammad was not only a prophet but a lawgiver. Writing in the year 67/686, John bar

(1) Abbott, *Studies*, 2.

(2) John Alden Williams, "Review of *Studies in Arabic Literary Papyri. II: Qur'anic Commentary and Traditions* by Nabia Abbott", *Journal of the American Oriental Society*, 93, (1973), 102.

(3) Ibid., 102,

(4) James Robson, "Review of *Studies in Arabic Literary Papyri. II: Qur'anic Commentary and Traditions* by Nabia Abbott", *Journal of Near Eastern Studies*, 27 (1968), 144.

(5) Burton is mostly concerned with the works of Goldziher and Schacht and rarely refers to other scholars in his discussions.

Penkaye, a monk of northern Mesopotamia, calls Muhammad (PBUH) a 'guide' and 'instructor' for his people. About the Arabs he observes that:

> They [Arabs] had received, as I said, from the man who was their guide [Muhammad], an order in favour of the Christians and the monks…they were so attached to the tradition of Muhammad who was their leader, that they inflicted the death penalty on anyone who seemed not to obey his commands.(1)

The expression "the tradition of Muhammad" used by John bar Penkaye may suggest something like a defined corpus of rulings was handed down, but most likely John is simply passing on the message given out by the Muslims themselves that they adhered to the example of their Prophet.

Also, John of Damascus (d. 131/749) gives an example of some of the laws which Muhammad (PBUH) endorsed for his followers. He states:

> He [Muhammad] prescribed that they be circumcised, women as well, and he commanded neither to observe the Sabbath nor to be baptised, to eat those things forbidden in the law and to abstain from others. Drinking of wine he forbade absolutely.(2)

Moreover, in '*The Zuquin Chronicler*' by Dionysus of Tel Mahre (d. 233/848), who incorporated some information from earlier Christians sources, a description of the emergence of Muhammad and the Arab conquest of Syria was provided. What concerns us here is his observation of Muslims in his historical account up until the year 98/717. In it, he remarks that Muhammad (PBUH) "…laid down laws for them [i.e. Arabs]".(3) He also states that any law instituted by Muhammad (PBUH) "…they hold to it saying: 'This was appointed by the Prophet and Messenger of God, and moreover, it was charged to him thus by God'."(4) It could be adduced that it was important for early Muslims to act upon the Prophetic legal orders, and this fact was obvious even to non-Muslims who noticed this adherence through their interaction with the Muslims.

There is also another testimony regarding an aspect of the *Sunnah* is referred to in such sources. It is about the *qiblah* (direction) where Muslims face in prayer. They face towards al-Ka'bah in Makkah, and this is found in first/seven century writings of Jacob, bishop of Edessa (d. 89/708). In response to a question about why the Jews pray facing toward the south, Jacob includes the *qiblah* of the Muslims. In his answer he states the following fact:

---

(1) John bar Penkay, *Ktaba Rrish melle* [Summary of World History], book 15, [online version: http://www.tertullian.org/fathers/john_bar_penkaye_history_15_trans.htm#Book14]. Sebastian Brock translated some passages from book 14 which are related to the rise of Islam into English in his article "North Mesopotamia in the Late Seventh Century: Book XV of John Bar Penkaye's *Rish Melle*", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 9 (1987), 51-75.

(2) See his chapter on Islam in his book *De Haeresibus* which has been edited and translated by Daniel J. Sahas in *John of Damascus on Islam: The 'Heresy of the Ishmaelites'* (Leiden: Brill, 1972), 139.

(3) Dionysius of Tel-Mahre, *The Zuqnin Chronicle*, translated by Witold Witakowski (Uppsala: Studia Semitica Upsaliensia, 1987), 149-50.

(4) Ibid.

> The Jews who live in Egypt, and also the Muslims there, as I saw with my own eyes…prayed toward the east…the Jews towards Jerusalem and the Muslims towards the Ka'bah.(1)

Direction in prayer, according to *Ḥadīth* literature, is a serious matter. It is highly significant on the level of identity and belief. Early Muslims perceived it as a sign of *walā'* (allegiance) to Islam. Their slogan was "Whoever prays like us, faces our *qiblah*, and eats our slaughtered animals is a Muslim and under the protection of Allah and His Apostle."(2) The Muslim community is always termed the 'people of the *qiblah*'.(3)

From these early-dated texts above, Muslims were depicted by non-Muslim writers of the first/seventh and early second/eighth century as the followers of Muhammad who was their 'guide' and 'instructor' whose 'traditions' and 'laws' they fiercely upheld. Furthermore, some aspects of the Prophet's teachings such as circumcision (*khitān*) was practised by the early Muslims, and this sort of teaching is not documented in the Qur'ān, but it is found in the Prophetic Traditions.(4) Robert Hoyland from his studies of some seventh and eighth-century Christian and Jewish texts, written in Syriac and other ancient languages, has concluded that the image of Muhammad as a guide and legislator who laid down laws which were implemented by his followers was very common in Christian writings which sometimes are coloured with polemical undertones as the conquests were still fresh in their minds.(5)

Concerning the historical grounding of the *Ḥadīth*, it can be said that non-Muslim texts emphasise Muhammad's centrality for the early Muslims, and they provide some form of corroboration of Muslim accounts which reflect the historical reality of the first-century Muslims and their attachment to the *Sunnah*. Therefore, it would be difficult to agree with Burton's argument about the origin of the *Sunnah*, assuming it was not historical but fictional.

Conclusion

The key arguments of Burton concerning *Ḥadīth* have been critically assessed, and we can conclude with the following points:

1- Burton Believes that the concept of the *Sunnah* was not in associated with the practice of the Prophet but emerged after the establishment of al-Shāfi'ī's legal theory for the sources of Islamic Law in the late second/eighth century. However, our discussion proves the opposite of his claim based on numerous pre-literary phase materials and textual evidence of non-legal sources. They show that *Sunnah* and *Ḥadīth* were familiar terms to early Muslims who used to refer to the Prophetic Traditions and practices.

---

(1) Jacob of Edessa, *Letter to John the Stylite*, summarised and translated by William Wright in the *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838* (London, 1871), 2: 603.

(2) *Mukhtār Ṣaḥīḥ* al-Bukhārī, (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1987), 1: 153.

(3) *Tafsīr Sufyān al-Thawrī,* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1982), 1: 134.

(4) Abū Hurayrah reported that Prophet Muhammad said: "Five are the acts of *Fṭra* [human nature]: circumcision, shaving the pubic hair, clipping the moustache, trimming the nails, plucking the hair under the armpits" *Ṣaḥīḥ Muslim*: (1: 221).

(5) Robert G. Hoyland, "The Earliest Christian Writings on Muhammad: An Appraisal", in *The Biography of Muhammad: The Issue of Sources*, ed. H. Motzki (Leiden: Brill, 2000), 284-85.

2- The study shows how significant the *Sunnah* was as it was acted upon by all Muslims; proof of early use and understanding of the '*Sunnah* of the Prophet' since the early days of Islam.

3- Burton advanced his argument about the concept of the *Sunnah* in early Islam by referring to its use in the *Muwaṭṭa' of* Mālik, claiming the *fiqh* in *Muwaṭṭa'* was established on the Madinan *'amal* which had nothing to do with the Prophet's practice. By examining the works and methodology of Mālik, it is demonstrated that Mālik relied upon the *'amal* (practice) of the people of Madīnah on his legal judgments because he believed their actions and legal decisions were based on the *Sunnah* of the Prophet (PBUH) who died among them. This was plainly illustrated in a letter he sent to one of his students.

4- The central theme of Burton's theory presupposes that the majority of the *aḥādīth* attributed to the Prophet originated in the demands of Qur'ānic exegesis which formed the *fiqh* doctrines of ancient schools of law for the first 150 years. Regarding this point, Burton again fails to pay attention to the early sources which originated before 150/767 which Schacht, whose arguments largely influenced Burton, did not have a chance to study. A few early *Ḥadīth* materials were unearthed during the last century and were studied by some prominent scholars such as Nabia Abott and Harald Motzki whose analyses of the contents of the *Ḥadīth* contained in these materials indicate the high probability of their authenticity and historicity. Other sources which prove this fact were the non-Muslim writings which originated in the first/seventh century that clearly described the significance of the *Sunnah* of Muhammad to the Muslims who interacted with at that time. This shows that *Ḥadīth* in general have a valid historical basis.

5- The findings of the study of John Burton concerning *Ḥadīth* are formed on modest and weak assumptions. One of the major drawbacks of his study is that he did not take into consideration other historical sources, such as *isnād*. He limited his analysis to only the texts of the Traditions, and ignored the significance of the *asānīd* attached to them, and other early historical materials.

6- *Ḥadīth* collections consist of two parts; *matn* (text) and *isnād* (chain of narrators), which are both considered to be historical sources and pieces of evidence that should be examined.

7- Burton ignored some other historical sources, especially those from non-Muslims. These are also historical evidence, and disregarding any of them raises the risk of unreliable conclusions. This is because it is a general principle of scholarly research that as much evidence should be examined as possible.(1)

Bibliography

Abott, Nabia, *Studies in Arabic Literary Papyri. II: Qur'anic Commentary and Traditions*, Chicago: The University of Chicago Press, 1967.

(1) C. Behan McCullagh, *The Truth of History* (London: Routledge, 1998), 111-144; Larry D. Roberts, *Evaluating Historical Materials* (Fort Leavenworth, Kan.: Combat Studies Institute, U.S. Army Command and General Staff College, 1990), http://purl.access.gpo.gov/GPO/LPS71573. Motzki, *Analysing Muslim Traditions*, Brill. 2009.

Anas, Mālik b., *al-Mudawwanah al-Kubrá*: riwāyah Ibn Saḥnūn, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1994.

Arnold, Thomas, *The Spread of Islam in the World: A History of Peaceful Preaching* New Delhi: Goodword Books, 2005.

Bravmann, M. M., *The Early Background of Early Islam*, Leiden: Brill, 1972.

Brown, Daniel, "Review of An Introduction to the Hadith, by John Burton," International Journal of Middle East Studies 31 (1999): 275.

Burton, John, *An Introduction to the Hadith*, Edinburgh: Edinburgh University press, 1995.

_____, *Edition of Kitāb al-Nāsikh wa-al-Mansūkh of Ab- 'Ubayd Al-Qāsim B. Sallām*, Cambridge: Gibb Memorial Trust, 1987.

_____, *The Collection of The Qur'an*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

_____, *The Sources of Islamic Law: Islamic Theories of Abrogation*, Edinburgh: Edinburgh University press, 1990.

Conrad, Lawrence I., "Portents of the Hour: Hadith and History in the First Century AH" in the colloquium on Hadith and history, Cambridge 1986.

Dionysius of Tel-Mahre, *The Zuqnin Chronicle*, translated by Witold Witakowski , Uppsala: Studia Semitica Upsaliensia, 1987.

al-Farāhīdī, al-Khalīl b. Aḥmad, *Kitāb al-'Ayn* Cairo: Dār al-Hilāl, n.d.

Hishām, 'Abd al-Malik b., al-Sīrah al-Nabawīyah Beirut: Dār al-Jīl, 1993.

Hourani, Albert, *A History of the Arab Peoples*, London: Faber and Faber Limited, 2005.

Ibn 'Abd al-Barr, *al-Intiqā' fī faḍā'il al-thalāthah al-a'immah al-fuqahā'*, Bayrūt: Dār al-Bashā'ir, 2010.

Ibn al-Muqaffa, *Āthār Ibn al-Muqaffa',* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1989.

al-Jazarī, Ibn al-Athīr, *al-kāmil fī al-tārīkh*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1998.

Kasir, Omar, *Studies in Hadith literature* London: Firdous Ltd., 2005.

M Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, Burr Ridge, US: American Trust Publications,1992.

Rippin, Andrew, "Review of *The Sources of Islamic Law: Islamic Theories of Abrogation* by John Burton," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 54 (1991), 363.

Robson, James, "The Isnad in Muslim Tradition", Transactions of the Glasgow University Oriental Society, 15 (1953), 15–26.

Rubin, Uri, "Review of *An Introduction to the Hadith* by John Burton", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 59 (1996): 340.

Rubin, Uri, Review of 'An Introduction to the Hadith' by John Burton, Bulletin of the School of Oriental and African Studies 59 (1996): 340.

Rubin, Uri, *The Eye of the Beholder: the life of Muhammad as viewed by the early Muslims*, Princeton, NJ: Darwin Press, 1995.

Sa'd, Muḥammad b., *al-Ṭabaqāt al-Kubrá*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1997, vol. 5.

Sībawayh, Amr b. 'Uthmān, *al-Kitāb* Beirut: Dār al-Jīl, 1990.

Speight, R. M., "A Look at Variant Readings in The Hadith", Der Islam, 77 (2000), 170.

'Uqbah, Mūsá b., *al-Mughāzī*, edited by Muḥammad Bā qshysh, Akadir, Morocco: Jāmi'at Ibn Zuhr, 1994.

Wansbrough, John, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, Oxford: Oxford University Press, 1978.

Wansbrough, John, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 1977.

Yapp, Malcolm, "Professor J. E. Wansbrough," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 57 (1994), 1-13.

Jacob of Edessa, *Letter to John the Stylite*, London, 1871.

Hoyland, Robert G., "The Earliest Christian Writings on Muhammad: An Appraisal", in The Biography of Muhammad: The Issue of Sources, ed. H. Motzki (Leiden: Brill, 2000), 284-85.

McCullagh, C. Behan, The Truth of History, London: Routledge, 1998.

al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismāʿīl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Dimashq, Dār Ibn Kathīr, 1987.

al-Qushayrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, al-Qāhirah: Maṭbaʿat ʿĪsá al-Ḥalabī, 1995.

الأسس النظرية لـ (نظرية الحديث) عند جون بيرتون: دراسة نقدية

محمد بن سالم الشغيبي الشهري

أستاذ الاستشراق المشارك، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة الملك خالد، أبها، المملكة العربية السعودية

shighaybi@gmail.com

المستخلص. تُعد هذه الدراسة بمثابة فحص نقدي لنظرية المستشرق البريطاني المعروف؛ جون بيرتون. وكان مساهما رئيسا في دراسات الحديث النبوي في الغرب. وهدف هذه الدراسة النقدية تقييم حجج جون بيرتون الرئيسة وأساليبه المنهجية حول موثوقية المادة الحديثية الموجودة في مصنفات الحديث. وتوضح هذه الدراسة أن بيرتون يعبر عن موقف متشكك تجاه تاريخية الحديث ويجادل بأن تطور الحديث نشأ من تفسير القرآن، وليس له أساس تاريخي في تعاليم النبي محمد (عليه الصلاة والسلام). يشير هذا إلى أن بيرتون تأثر بشدة بالموقف المتشكك لإغناتز غولدتسيهر وجوزيف شاخت تجاه تاريخية الحديث. تم استخدام النهج التحليلي والنقدي في دراسة عناصر نظرية بيرتون. وتوصلت الدراسة إلى نتائج عديدة من أهمها أن الحجج التي قدمها جون بيرتون مبنية على افتراضات متواضعة وضعيفة. لكن عيبه الرئيس هو أنه لم يأخذ بعين الاعتبار المصادر التاريخية الأخرى، مثل الإسناد، واقتصر تحليله فقط على بعض نصوص الأحاديث، وتجاهل أهمية الأسانيد المرتبطة بها وكذلك المصادر التاريخية المبكرة الأخرى الإسلامية وغير الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: جون بيرتون، الاستشراق، الدراسات الغربية، الحديث، نظرية الحديث.