



مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م٢٩ع٧، ٦٧٢ صفحة (٢٠٢١م)

ردمذ ٠٩٨٩ - ١٣١٩

رقم الإيداع : ٠٢٩٤ / ١٤



مجلة جامعة الملك عبدالعزيز الآداب والعلوم الإنسانية

المجلد ٢٩ العدد ٧

م٢٠٢١

مركز النشر العالمي
جامعة الملك عبدالعزيز
ص ب ٨٠٩٠ - مجلة ٢١٥٨٩
المركز العالمي للنشر
<http://ipc.kau.edu.sa>

■ هيئة التحرير ■

رئيسًا	أ.د. أحمد بن محمد صالح عزب aazab@kau.edu.sa
عضوًا	أ.د. عبدالرحمن بن رجا الله السلمي aralsulami@kau.edu.sa
عضوًا	أ.د. محمد بن صالح ناهي الغامدي Msalghamdil@kau.edu.sa
عضوًا	أ.د. آمال بنت يحيى الشيخ Ayalshaikh@kau.edu.sa
عضوًا	أ.د. سامية بنت عبدالله بخاري Sbukare@kau.edu.sa
عضوًا	أ.د. زكريا بن أحمد الشربيني zalsherpeny@kau.edu.sa
عضوًا	أ.د. نهى بنت سليمان الشرفاء Nalshurafa@kau.edu.sa
عضوًا	د. زيني بن طلال الحازمي Zalhazmi@kau.edu.sa
عضوًا	د. سليمان مصطفى أيدان slaydinn@hotmail.com
عضوًا	د. عبدالرحمن بن عبيد القرني aoalqarni@kau.edu.sa
عضوًا	أ.د. عائض بن سعد الشهراني asalshahrani@kau.edu.sa

المحتويات

القسم العربي

الصفحة

- أثر العدول عن قرينة الرتبة النحوية في توجيه المعنى الخبر أنموذجاً
منيرة بنت ناصر بن زايد الغامدي..... ١
- الانقطاع الجدلي.. حقيقته وأنواعه
إيمان بنت عبد الله بن عبد الواحد الخميس..... ٢٧
- الاستدلال برواية العدل عن غيره دراسة تأصيلية تطبيقية
علي بن عبده محمد عصيمي حكمي ٥٣
- "قوائد وقواعد في معرفة اصطلاحات القاموس المحيط" لأبي نصر الهوريني دراسةً وتحقيقاً
أحمد بن مضيف بن سعود السفيناني ٨٥
- الأدلة التي استدل بها هرقل على صحة نبوة محمد ﷺ (دراسة عقدية)
عبدالله بن ضيف الله آل حوفان..... ١٢١
- الشيخ آق شمس الدين ت ١٤٥٩هـ/١٨٦٣م المعلم والعالم والطبيب والشاعر
أمانى جعفر غازي ١٣٩
- رسالة ابن حزم الأندلسي في فضل الأندلس وذكر رجالها دراسة في الرؤية والتشكيل
عمر فارس الكفاوين..... ١٥٩
- نماذج من تحريفات الشيعة الإمامية لمعاني الآيات القرآنية
فهد بن محمد بن رغيان الساعدي..... ٢٠٣
- ثيمة الشك في الرواية الميتا سردية رواية (حمام الدار: أحجية ابن أزرق) أنموذجاً
أحمد بن سعيد العدواني ٢٣٣
- منظمة مجاهدي خلق الإيرانية المعارضة ١٩٦٥ - ١٩٨١م دراسة تاريخية في التطور الفكري والسياسي
زهير بن عبدالله بن عبدالكريم الشهري..... ٢٧٣

- القواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات في السنة النبوية
محمد عبد الرزاق أسود..... ٣٠١
- جهود الشيخ العلامة عبدالله بن عبدالرحمن البسام رحمه الله في خدمة السنة النبوية
عبدالله بن محمد بن منصور..... ٣٣١
- حركة الترجمة في بغداد وأثرها في تطور العلوم العقلية خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين - التاسع والعاشر الميلاديين
نادية عالم قربان..... ٣٧١
- منهج الإمام النووي في دفع التعارض بين النصوص الشرعية بحمل العام على الخاص
أحمد بن عبدالله بن محمد المجاشي..... ٤٠٥
- المناطق العشوائية في محافظة حفر الباطن دراسة للخصائص والمحددات
عبد الله بن عبد الرحمن بن سليمان الهريش..... ٤٣٣
- سياسة شيخ الإسلام ابن تيمية في تعامله مع المخالف
أفنان بنت محمد ناجي شيخ..... ٤٧٣
- التكيف القانوني لعقد التخصيص
عاصم بن سعود السياط..... ٤٩٩
- الصمود النفسي وعلاقته بالاتزان الانفعالي لدي عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة في موسم الحج خلال جائحة كورونا
ميساء عبد الرحمن صالح أندري و مجدة السيد علي الكشكي..... ٥١٩
- دلالة الاستلزام الحواري في غريب الحديث
نادية إبراهيم فلاتة..... ٥٦٣
- مجلس من أمالي أبي الحسن القزويني (ت ٤٤٢هـ) "تحقيق ودراسة"
سعيد بن جمعان بن عبد الله الزهراني..... ٥٨٩
- الكمالية العصابية وعلاقتها بتقدير الذات والاكنتاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة
محمد سالم محمد القرني و حسن محمد الشهري..... ٦٢١
- التركيب النحوي لجمل الكينونة فارغة الفعل في العربية المعاصرة
ناصر الحريص..... ٦٧٢

أثر العدول عن قرينة الرتبة النحوية في توجيه المعنى الخبر أنموذجاً

د. منيرة بنت ناصر بن زايد الغامدي

الأستاذ المساعد في النحو والصرف

قسم اللغة العربية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الباحة

مستخلص. اهتم النحاة والمفسرون بالقرائن النحوية ومنها قرينة الرتبة، سواء بالتزامها أو العدول عنها، وأثر ذلك في توجيه المعنى، ومن هنا جاء اختياري لهذا الموضوع: أثر العدول عن قرينة الرتبة النحوية في توجيه المعنى - الخبر أنموذجاً، مع نماذج من القرآن الكريم، ويهدف البحث إلى بيان كيفية توظيف العدول عن قرينة الرتبة في توجيه المعنى، والكشف عن السمات المعنوية في النص القرآني، والوقوف على موقف النحاة والمفسرين من أثر العدول عن قرينة الرتبة في توجيه المعنى، وتتمثل مشكلة البحث في: أهمية الرتبة، وأثر العدول عنها في توجيه المعنى، والعلاقة القوية بين التركيب النحوي والمعنى والدلالة، وخلص البحث إلى أن: العدول عن الرتبة يدل على مرونة اللغة العربية وطواعيتها بتأثيره على المعنى، وكثرة العدول عن رتبة الخبر في القرآن الكريم وتأثيره في المعنى، واهتمام النحاة والمفسرين بتحليل التراكيب والأساليب، والاحتكام إلى القرائن السياقية في التوجيه والتحليل للمعنى، وذكر الأغراض الدلالية لالتزام أصل الرتبة والعدول عنها، وتعد قرينة الرتبة والعدول عنها من أهم الظواهر اللغوية التي تبين الأسرار المعنوية لأسلوب القرآن الكريم، وهي من دلائل إعجازه. أما التوصيات فأهمها: يوصي البحث بدراسة توظيف القرائن والعدول عنها في الدراسات النحوية واللغوية وأثرها في توجيه المعنى، وأثر ذلك في التعدد الإعرابي الذي يسهم في إثراء اللغة العربية ومرونتها.

الكلمات المفتاحية: العدول - الرتبة - النحو - المعنى - الخبر

المقدمة

فإن البحث في القرائن النحوية من أبرز الدراسات اللغوية، ويعد الدكتور تمام حسان رائد ذلك في كتابه: اللغة العربية معناها ومبناها، وقد تناول القرائن بدراسات عديدة في عدة مؤلفات، وكان لهذه النظرية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

المقدمة: وشملت أسباب اختيار الموضوع وأهدافه ومنهجه وخطواته.

المبحث الأول: تعريف العدول عن الأصل وتعريف الرتبة:

المطلب الأول: تعريف العدول عن الأصل.

المطلب الثاني: تعريف الرتبة.

المبحث الثاني: أنواع الرتبة وأهمية العدول عنها.

المطلب الأول: أنواع الرتبة.

المطلب الثاني: أهمية العدول عن الرتبة.

المبحث الثالث: العدول عن رتبة الخبر وأسبابه.

المبحث الرابع: أثر العدول عن رتبة الخبر في المعنى وأغراضه ونماذج له.

المطلب الأول: أثر العدول عن رتبة الخبر في المعنى.

المطلب الثاني: أغراض العدول عن رتبة الخبر.

المطلب الثالث: نماذج لأثر العدول عن رتبة الخبر من القرآن الكريم للتمثيل لا الحصر:

أولاً: أثر العدول عن رتبة خبر المبتدأ في المعنى.

ثانياً: أثر العدول عن الرتبة في خبر النواسخ.

يلي ذلك الخاتمة وتشمل نتائج البحث والتوصيات.

المبحث الأول: تعريف العدول عن الأصل وتعريف الرتبة

المطلب الأول: تعريف العدول عن الأصل

العدول عن الأصل في اللغة:

أهميتها في تجديد النحو العربي، ومن القرائن اللفظية التي تناولها الدكتور تمام حسان: قرينة الرتبة، وقد اهتم النحاة والمفسرون والبلاغيون بالقرائن النحوية وبخاصة قرينة الرتبة، سواء بالتزامها أو العدول عنها، وأثر ذلك في توجيه المعنى، مما يدل على مرونة اللغة العربية وطواعيتها، ومن هنا جاء اختياري لهذا الموضوع: أثر العدول عن قرينة الرتبة النحوية في توجيه المعنى - الخبر أنموذجاً، تتمثل مشكلة البحث في أهمية الرتبة في النص القرآني، وأثر العدول عنها في توجيه المعنى، والعلاقة القوية بين التركيب النحوي للأسلوب القرآني والمعنى والدلالة، واهتمام النحاة والمفسرين بتحليل التراكيب والأساليب وتوظيفها لفهم النص القرآني. أما حدود البحث: فتتمثل في توضيح أثر العدول عن رتبة الخبر في توجيه المعنى، وموقف النحاة والمفسرين من ذلك. ويهدف البحث إلى: بيان كيفية توظيف قرينة الرتبة وبخاصة رتبة الخبر في فهم النص القرآني، وأهميتها، وأثر العدول عنها في توجيه المعنى والدلالة، وإثراء الدراسات النحوية القرآنية، والكشف عن السمات المعنوية في النص القرآني، والوقوف على موقف النحاة والمفسرين من ذلك. ومنهج البحث: المنهج الوصفي والتحليلي لدراسة أثر العدول عن الرتبة النحوية في المعنى، وخاصة أثر العدول عن رتبة الخبر، وموقف النحاة والمفسرين من ذلك، وقدمت نماذج من القرآن الكريم للتمثيل لا الحصر. وقد اقتضت خطة البحث أن يُقسَم: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، كالتالي:

ويعيّر بناؤه، إما لإزالة معنى إلى معنى، وإما لأن يسمّى به^(٤). ومثّل لما عدل لإزالة معنى إلى معنى ب: مَثَى وثلاث ورباع وأحاد، فهذا عدل لفظه ومعناه، ولم ينصرف، ومثّل لما عدل في حال التعريف ب: عَمَر وزُفِرَ وقُثِمَ، عدلاً عن: عَامِر، وزَافِر، وقَائِم، وكذلك سَحَرَ، إذا أريد سحر ليلة معينة، فهو معدول عن الألف واللام، وأصله: السحر. والعدل والعدول عند ابن جني: "ضَرَبَ من التصرف، وفيه إخراج للأصل عن بابِه إلى الفرع"^(٥). وأشار ابن الشجري إلى أن: "مَن زعم أن أصل شاه: شَوَهة بوزن: فعلة بفتح العين، فليس قوله بشيء؛ لكون السكون أصلاً لا يجوز العدول عنه إلى الفتح ما وُجد عنه مندوحة"^(٦). وقال العكبري: "وإنما الغرض العدول عن أصل لما هو أخفُّ منه"^(٧).

وذكر الزمخشري أن العدول عن البناء على السكون إلى الحركة إنما يكون لثلاثة أسباب: الفرار من التقاء

العدول من عَدَلٍ يَعْدِلُ عَدْلًا وَعُدُولًا: حاد، وَعَدَلٌ إِلَيْهِ عُدُولًا: رَجَعَ إِلَيْهِ، وَعَدَلُ الطَّرِيقُ: مَالٌ^(١).

العدول عن الأصل عند النحاة:

ورد العَدْلُ والعُدُولُ عن الأصل بمعنى صرف الكلام عن الوجه الذي هو عليه إلى وجهٍ آخر عند بعض النحويين، ومنهم سيبويه قال: "اعلم أنهم ممّا يحذفون الكلم وإن كان أصله في الكلام غير ذلك، ويحذفون ويعوضون، ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يُستعمل حتى يصير ساقطاً .. فما حذف وأصله في الكلام غير ذلك: لم يكُ ولا أدر"^(٢).

فيفهم من كلام سيبويه أنه عدل عن الوجه الأصلي، وهو عدم الحذف إلى وجهٍ آخر غير الأصل وهو الحذف.

وقال المبرد فيما عدل به عن الإعراب إلى البناء، نحو: حَضْرَمَوْتُ وَبَعْلَبَك: "فَلَمَّا عدل عَن وَجْهه عدل عَن الإِعْرَاب"^(٣). والعدْلُ والعُدُولُ عند ابن السراج هو التغيير من الصيغة الأصلية إلى صيغةٍ أخرى، قال: "معنى العَدْلُ أن يُشتق من الاسم النكرة الشائع اسم

(٤) الأصول في النحو، ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م، ٢/٨٨.

(٥) الخصائص، ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة، دت، ٥٣/١.

(٦) أمالي ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة، المعروف بابن الشجري، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩١ م، ٢/٢٥٩.

(٧) التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، ١٣٦.

(١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ٢/١٤، لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤، ١١/٤٣٤، القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، ١٠٣٠.

(٢) الكتاب، سيبويه، عمرو بن عثمان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ١/٢٤، ٢٥.

(٣) المقضب، محمد بن يزيد الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، ١٦٢/٢.

وقال أيضًا: "يجب حفظ المراتب في باب أعطيت إذا ألبست مخالفته، نحو: أعطيت

زيدًا أخاك، فإن لم تلبس لقرينة جاز العدول" (١٣).

فالواضح من ذلك كله أن العَدْلَ والعُدُولَ عن الأصل عند النحويين بمعنى: صرف الكلام وتغييره عن الوجه الذي هو عليه إلى وجه آخر مُخالف.

المطلب الثاني: تعريف الرتبة
الرتبة في اللغة:

يقال: رَتَبَ الشيء، أي ثَبَّتَ ولم يتحرك، ورَتَّبَ رُتُوبَ الكعبِ أي: انتصب انتصابه، ورَتَّبَهُ تَرْتِيبًا: أثبتته، والرتبة والمرتبة: المكانة والمنزلة (١٤).

الرتبة عند النحاة:

لم يُصَرِّح سيبويه - من القدامى - في كتابه بتعريف الرتبة، وأشار ابن السراج إليها بمصطلح الرتبة، قال مغللاً لرفع خبر ما وإبطال عملها لتقديم معموله عليه، ولم يكن ظرفاً أو جاراً ومجروراً، في نحو: ما طعامك زيدٌ آكلٌ، وما فيك زيدٌ راغبٌ: "لأن مرتبة العامل قبل المعمول فيه، ملفوظاً به أو مقدرًا" (١٥)، وقال أيضًا عن أن مرتبة الفاعل قبل المفعول: "أما تقديم المضمحل على

الساكنين، وتجنب الابتداء بساكن لفظاً أو حكماً، ولعروض البناء (٨).

وذكر ابن الأنباري أنه لا يصح العدول عن الأصل، والقياس إلا بدليل، قال: "العدول عن الأصل، والقياس، والنقل من غير دليل لا وجه له" (٩).

وقال ابن يعيش عند حديثه عن النسب إلى عبد القيس: عبدِّي، وإلى امرئ القيس: امرئِي، ومُرِّي: "هذا مقتضى القياس، إلا أن يعرض ما يوجب العدول إلى الثاني" (١٠).

وقال ابن مالك: "إن لم يكن المضاف جزأي المضاف إليه ولا كجزأيه، لم يُعَدَلْ عن لفظ التثنية غالباً" (١١)، ومثلاً لذلك بنحو: قضيت درهميكما؛ مغللاً بأن العدول عن لفظ التثنية إلى لفظ الجمع يُوقَعُ في اللبس في الغالب، فإن أمن اللبس جاز العدول من التثنية إلى الجمع.

وقال الرضي: "العدلُ خروجٌ عن الأصل" (١٢)، ومثلاً بالعدول إلى الكسر في نحو: مَوْضِعٌ ومَوْجَلٌ، وأنه مخالفٌ للأصل.

(٨) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تحقيق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ١٦٥.

(٩) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، دار الفكر، دمشق، ٦٢٣/٢.

(١٠) شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصل، المعروف بابن يعيش، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، ٤٧٢/٣.

(١١) شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجبالي، أبو عبد الله، جمال الدين، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي

(١٢) شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، رضى الدين محمد بن الحسن الاسترابادي، تحقيق وتصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس، ليبيا، ١٣٩٥ - ١٩٧٥ م، ١٢٤/١.

(١٣) شرح الرضي على الكافية ٢١٨/١.

(١٤) انظر: لسان العرب، ابن منظور ٤٠٩/١، ٤١٠، أساس البلاغة، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، ٣٣٤/١، ٣٤٥، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ١٣٣/١.

(١٥) الأصول في النحو، ابن السراج ٩٣/١.

امتتع لقرينة انضمت إليه، وهي إضافة الفاعل إلى ضمير المفعول وفساد تقدم المضمرة على مظهره لفظاً ومعنى" (١٩).

وقال ابن الأنباري معللاً عدم دخول اللام على خبر لكن، لتقدم الاسم في الرتبة: "فلما لم يأت ذلك في شيء من كلامهم ولا نُقِلَ في شيء من أشعارهم، دلَّ أنه لا يجوز دخول اللام في خبرها، لأن مجيئه في اسمها مقدّم في الرتبة على مجيئه في خبرها، وإذا لم تدخل اللام في اسمها فإن لا تدخل في خبرها كان ذلك من طريق الأولى" (٢٠).

وقال السهيلي في رافع المبتدأ: "الرافع للاسم المبتدأ كونه مخبراً عنه، لأن كل مخبر عنه مقدّم في الرتبة، فاستحق من الحركات أثقلها" (٢١).

وقال الرضي الاسترأبازي عن العامل في المبتدأ والخبر: "إنما جاز تقدّم كل واحد من جزأي الجملة الاسمية على الآخر لعمل كل واحد منهما في الآخر، والعامل مقدّم الرتبة على معموله، لكن الأولى تقدّم المسند إليه لسبق وجود المخبر عنه على الخبر" (٢٢). أما المحدثون، فعرفها الدكتور محمد عبادة بأنها: "موضع الكلمة وفقاً لوظيفتها النحوية في بناء الجملة، فالمبتدأ رتبته التقديم، والخبر رتبته التأخير، والفاعل

الظاهر الذي يجوز في اللفظ فهو أن يكون مقدّمًا في اللفظ مؤخرًا في معناه ومرتبته، وذلك نحو قولك: ضرب غلامه زيد، كان الأصل: ضرب زيد غلامه، فقدمت ونيتك التأخير، ومرتبة المفعول أن يكون بعد الفاعل" (١٦).

وأشار السيرافي إلى الرتبة عند رفع زيد على أنه مبتدأ في نحو: زيد ضربته، وفي جملة الخبر ضمير يعود على زيد، قال: "إذا جعلت زيداً هو الأول في الرتبة، فلا بد من أن ترفعه بالابتداء، فإذا رفعته بالابتداء فلا بد من أن يكون في الجملة التي بعده ضمير يعود إليه، وتكون هذه الجملة مبنية على المبتدأ" (١٧).

وأشار أبو علي الفارسي إلى الرتبة بين الحركات الإعرابية بقوله: "الرفع في الرتبة قبل النصب والجر؛ وذلك أن الرفع يستغنى عن النصب والجر نحو: قام زيد، وعمر منطلق، والنصب والجر لا يكونان حتى يتقدم الرفع نحو: قام زيد قياماً، ومر زيد بعمره ركباً، وعمره منطلق اليوم" (١٨).

وأفرد ابن جني للرتبة باباً هو: باب في نقض المراتب إذا عرض هناك عارض، قال فيه: "من ذلك امتناعهم من تقديم الفاعل في نحو: ضرب غلامه زيداً، فهذا لم يمتنع من حيث كان الفاعل ليس رتبته التقديم، وإنما

(١٦) المرجع السابق ٢٣٨/٢.

(١٧) شرح كتاب سيبويه، الحسن بن عبد الله السيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ٣٧٣/١.

(١٨) الإيضاح العسدي، أبو علي الفارسي، الحسين بن أحمد، تحقيق: حسن شاذلي فرهود، كلية الآداب، جامعة الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م، ٢٧.

(١٩) الخصائص، ابن جني ٢٩٥/١.

(٢٠) الإنصاف في مسائل الخلاف ٢١٧/١.

(٢١) نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ -

١٩٩٢م، ٣١٢.

(٢٢) شرح الرضي على الكافية ٦٨/١.

المبحث الثاني: أنواع الرتبة وأهمية العدول عنها
المطلب الأول: أنواع الرتبة
للرتبة نوعان^(٢٧):

الأول: الرتبة المحفوظة:

وتستلزم أن تأتي إحدى الكلمتين أولاً، والأخرى ثانياً
ولا عكس، وهي رتبة في نظام اللغة، وفي الاستعمال؛
لأن هذه الرتبة المحفوظة لو اختلفت لاختل التركيب
باختلالها، ومن هنا تكون الرتبة المحفوظة قرينة لفظية
تحدد معنى الأبواب النحوية المرتبة بحسبها^(٢٨).

وقد عقد ابن السراج باباً في التقديم والتأخير، تناول
فيه ما يجوز فيه تغيير الرتبة، وما لا يجوز، وذكر
الأشياء التي لا يجوز تقديمها، وهي ثلاثة عشر:
الصلة على الموصول، والمضمر على الظاهر في
اللفظ والمعنى إلا ما جاء منه على شرط التفسير،
والصفة على الموصوف، والتوابع، والمضاف إليه على
المضاف، وما عمل فيه حرف أو اتصل به حرف زائد
لا يقدم على الحرف، وما شُبِّه من هذه الحروف
بالفعل فنصب ورفع فلا يقدم مرفوعه على منصوبه،
والفاعل لا يقدم على الفعل، والأفعال الجامدة لا يقدم
عليها ما بعدها، والصفة المشبهة بأسماء الفاعل،
والصفة التي لا تشبه اسم الفاعل لا يقدم عليها ما
عملت فيه، والحروف التي لها الصدارة لا يقدم ما

رتبته التأخير عن الفعل والتقديم على المفعول به،
ورتبة المفعول به التأخير عن الفعل والفاعل^(٢٣).

وعرفها الدكتور تمام حسان بقوله: "المقصود بالرتبة
أن يكون للكلمة موقع معلوم بالنسبة لصاحبها، كأن
تأتي سابقة لها أو لاحقة، فإذا كان هذا الموقع ثابتاً لا
يتغير سُميت الرتبة محفوظة، وإذا كان الموقع عرضاً
للتغير سميت غير محفوظة"^(٢٤).

كما أشار إلى أن الرتبة قرينة لفظية، وعلاقة بين
جزأين مرتبين من أجزاء السياق يدل موقع كل منهما
من الآخر على معناه، وهي أكثر وروداً واطراداً مع
المبنيات من غيرها^(٢٥)، فالرتبة عنده ليست للكلمة
مفردة أو منعزلة عن غيرها من عناصر بناء الجملة،
وإنما تكون بتقدمها أو تأخرها مع غيرها من الكلمات
في الجملة.

وعرفها محمد نجيب اللبدي بأنها: "الموقع الدكري
للكلمة في جملتها، فيقال: رتبة الفاعل التقدم على
المفعول، ورتبة المفعول التأخير عن الفاعل، ورتبة
المبتدأ أن يتقدم على الخبر، ورتبة الخبر أن يتأخر
عن المبتدأ"^(٢٦).

ومن خلال التعريفات السابقة فإن الرتبة تتناول موقع
الكلمة مع غيرها من الكلمات في السياق تقديماً
وتأخيراً.

(٢٦) معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد نجيب اللبدي، مؤسسة
الرسالة، دار الفرقان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م،
٩٢.

(٢٧) انظر: البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني،
تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، ١/٦٧.

(٢٨) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها ٢٠٧.

(٢٣) معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، محمد إبراهيم
عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م،
١٣٩.

(٢٤) مقالات في اللغة والأدب، حسان، تمام، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة
الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، ١/٣٥٧.

(٢٥) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة،
الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، ٢٠٩.

مقصور، والآخر منقوص، فتحدّد الرتبة أن الأول في الجملة الاسمية هو المبتدأ، والثاني هو الخبر، والأول في الجملة الفعلية الفعل، يليه الفاعل، ثم المفعول. قال ابن جني: "فلو كان الكلام شرجاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه، فإن قلت: فقد تقول: ضرب يحيى بشرى فلا تجد هناك إعراباً فاصلاً، وكذلك نحوه قيل: إذا اتفق ما هذه سبيله مما يخفى في اللفظ حاله ألزم الكلام من تقديم الفاعل وتأخير المفعول ما يقوم مقام بيان الإعراب" (٣٣).

ويكون التزام الرتبة مع المبنيات أكثر من التزامها مع المعربات، كما يكون أكثر مع الأدوات، والظروف، فعدم وجود قرينة العلامة الإعرابية في المبنيات قد جنح بها إلى قرينة الرتبة، فعوض فيها عن العلامة الإعرابية بالرتبة، وذلك للقرب بين الرتب النحوية والظواهر الموقعية؛ لأن الرتبة هي حفظ الموقع، والظاهرة الموقعية هي تحقيق مطالب الموقع على رغم قواعد النظام (٣٤).

وقد فرّق الدكتور محمد حماسة بين الرتبة والتقديم والتأخير، فقال: "وينبغي هنا التفريق بين الرتبة والتقديم والتأخير، فالمقصود بالرتبة: الموضع الأصلي للعنصر، فيقال: إن المفعول مثلاً رتبته التأخير عن الفاعل، والخبر رتبته التأخر عن المبتدأ، والفاعل رتبته التأخر عن فعله، وهكذا، وأما التقديم والتأخير فلا يكون إلا بالنظر إلى البنية الأساسية التي يحددها

بعدها على ما قبلها، وما عمل فيه معنى الفعل فلا يقدم المنصوب عليه، والتمييز، وما عمل فيه معنى الفعل، وما بعد إلا، وحروف الاستثناء لا تعمل فيما قبلها، ولا يقدم مرفوعه على منصوبه، ولا يفرق بين الفعل العامل والمعمول فيه بما لم يعمل فيه الفعل. (٣٩)

الثاني: الرتبة غير المحفوظة:

وهي التي يمكن أن تتقدم حيناً، وتتأخر حيناً آخر، فهي رتبة في النظام اللغوي، وقد يحكم الاستعمال بوجوب عكسها، أو تغييرها حسب السياق (٣٥).

ومن أمثلة هذه الرتبة، رتبة المفعول من الفعل، ورتبته من الفاعل، ورتبة المبتدأ والخبر، ورتبة الظرف والجار والمجرور مما تعلقا به، فإذا اقتضت القاعدة النحوية بحفظ الرتبة لتجنب اللبس، أو تجنب مخالفة القاعدة، حُفظت هذه الرتبة كما في: ضرب موسى عيسى، وأخي صديقي، فإذا لم يقع اللبس كما في: أكلت الكمثرى سلمى أمكن للمتكلم أن يلجأ إلى التقديم والتأخير (٣٦).

وقد وضع ابن السراج قاعدة عامة لما يجوز تقديمه فقال: "فهو كل شيء عمل فيه فعل متصرف، وخبر المبتدأ سوى ما استثنيناه" (٣٧).

وتحدّد الرتبة الأبواب النحوية وتكون البديل الحتمي عند خفاء العلامة الإعرابية، ففي الجملة الاسمية قد يكون طرفا الإسناد اسمي إشارة، أو اسمين مقصورين، أو منقوصين في حالتي الرفع والجر، أو أحدهما

(٣٢) الأصول، ابن السراج ٢/ ٢٢٢.

(٣٣) الخصائص ١/ ٣٦.

(٣٤) اللغة العربية معناها ومبناها ٢٠٨.

(٣٩) انظر: الأصول، ابن السراج ٢/ ٢٢٢، ٢٢٣.

(٣٥) انظر: دلالة السياق، الدكتور، ردة الله بن ردة الطلحي، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، ١٤٢٤هـ، ٤٦٤.

(٣٦) انظر: البيان في روائع القرآن ١/ ٦٩.

فيقال: عمراً ضرب زيدٌ، فإن زادت العناية به ابتدئت به الجملة، وتقدّم على الفعل، وانتقل إلى كونه مبتدأ، فيقال: عمرو ضرب زيدٌ، وقد يتقدم ويُحذف ضميره ويُرفع على الابتداء فيقال: عمرو ضرب زيدٌ^(٣٨).

وينتقد الجرجاني سيبويه في مقولته: "كأنهم إنما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى..."^(٣٩)، بأنه لم يذكر للتقديم غير العناية والاهتمام ولم يقدم مثلاً، ويفسر سرّ تقديم الخارجي في قولهم: قتل الخارجي زيدٌ، وعدم قولهم: قتل زيدٌ الخارجي بأهمية المقدم، وغرابته بالنسبة للمتكلم والمتلقي؛ لأن القائل يعلم أنّ ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى وفائدة، فيعنيهم ذكره، ويهمهم، ويعلم أن الذي هم متوقعون له ومتطلعون إليه هو متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد، وأنهم قد كفوا شره، وتخلصوا منه^(٤٠). وقد يتقدم الفاعل على المفعول وتلتزم الرتبة لفائدة في المعنى، فيقدّم ذكر القاتل فيقال: قتل زيدٌ رجلاً؛ لأن الذي يعنيه ويعني الناس من شأن هذا القتل طرفته، وموضع الندرة فيه؛ لأنه نادرٌ من حيث كان واقعاً من الذي وقع منه^(٤١).

وقد أنكر عبد القاهر الجرجاني على النحاة جعل التقديم مفيداً في بعض الكلام، وغير مفيد في غيره، وأن يعلل تارةً بالعناية، وأخرى بأنه من باب الضرورة

النظام اللغوي لترتيب عناصر بناء الجملة؛ وذلك أنّ بناء الجملة قد يلزم باتباع الرتبة المقررة في مواضع، ويتيح الحرية في عدم الالتزام بها في مواضع أخرى، ومدار ذلك كلّهُ هو الترابط ومقتضيات السياق^(٣٥).

المبحث الثاني: أهمية العدول عن الرتبة إنّ للعدول عن الرتبة أهمية كبيرة عند النحويين، والمفسرين والبلاغيين، فقد تناولوا أسبابها، وأشاروا إلى وظيفتها في البنية التركيبية للجملة، مما يدل على مرونة اللغة العربية وطواعيتها، فلا يتم العدول عن الرتبة بالتقديم والتأخير إلا لمعنى يقصده المتكلم، ويهدف للوصول إليه، وقد أشار سيبويه إلى ذلك عند حديثه عن الرتبة بين الفاعل والمفعول قال: "كأنهم إنما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم"^(٣٦).

وقال السيرافي: "إنما هو على قدر عناية المتكلم، وعلى ما يسنح له وقت كلامه... ولأغراض شتى اكتفاءً بدلالة اللفظ عليه"^(٣٧).

وقد ذهب ابن جني إلى أن أيّ تغييرٍ في بنية الجملة إنما هو لحاجة في نفس المتكلم، فالأصل تقديم الفاعل على المفعول نحو: ضرب زيدٌ عمراً، وقد يتقدم المفعول على الفاعل للعناية به، نحو: ضرب عمراً زيدٌ، فإن زادت العناية به تقدم على الفعل الناصب له،

(٣٥) بناء الجملة العربية، الدكتور: محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٣م، ٩٣.

(٣٦) الكتاب ٣٤/١.

(٣٧) شرح كتاب سيبويه، السيرافي ٢٦٣/١.

(٣٨) انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، أبي الفتح عثمان، وزارة الأوقاف المصرية المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٠م، ٦٥/١.

(٣٩) الكتاب، سيبويه ٣٤/١.

(٤٠) انظر: دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، ١٠٧.

(٤١) انظر: دلائل الإعجاز ١٠٨.

لغة شعرية، فكان لذلك أثرٌ واسعٌ في أن عناصر الجملة فيها لا تلتزمُ بترتيب معين، والأساسُ ترتيبها حسب أنغام البيت لا حسب نظامها النحوي وترتيبه، إذ هي نغمة في البيت أو وحدة من أنغمته، ومن أجل ذلك كانت عناصر الجملة العربية تتقدم وتتأخر في الشعر القديم دون نظام^(٤٧).

وظاهرة العدول عن الرتبة بالتقديم والتأخير ظاهرة لها قضاياها ودلائلها عن النحويين والبلاغيين، فهي من حيث الأصول ظاهرة نحوية، ومن حيث الدلائل والمعاني ظاهرة بلاغية... وهي ظاهرة ذات أثر واسع وكبير في إثراء اللغة وتنمية عناصرها، حتى أنها عُدَّت لونها من ألوان حريتها، وخصيصة من خصائصها، لما بينها وبين المعنى من صلة وأسباب^(٤٨).

المبحث الثالث: العدول عن رتبة الخبر وأسبابه
الأصل في رتبة الخبر أن يتأخر عن المبتدأ؛ لأنه محكومٌ به، ويتقدم المبتدأ؛ لأنه محكومٌ عليه^(٤٩)، ولا بد من وجوده قبل الحكم^(٥٠)، كما أن الخبر وصف في

على الشاعر أو التوسعة على الكاتب^(٤٢). كما أشار إلى أن للتقديم فائدة شريفة، ومعنى جليل لا سبيل إليه مع التأخير^(٤٣).

وذكر الزركشي أن العرب أتوا بالتقديم والتأخير دلالة على تمكنهم في الفصاحة وملكتهم في الكلام وانقياده لهم، وتمكنه من القلوب^(٤٤).

وأشار ابن عاشور إلى أن للتقديم والتأخير في وضع الجمل وأجزائها في القرآن الكريم دقائق عجيبة كثيرة لا يحاط بها^(٤٥).

أما المحدثون فأشار محمد علي السراج إلى أغراض التقديم والتأخير بأنه لما كانت الألفاظ قوالب المعاني، وكان بعضها أكثر دلالة على المعنى من غيره، حسن تقديم ما حقه التأخير من ركني الجملة؛ لأن تقديمه يهدف إلى مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وأن من أغراض هذا الباب: التخصيص، وسلب العموم، وعموم السلب، والتعجب الإنكاري، والتشويق إلى المتأخر^(٤٦).

وأشار شوقي ضيف إلى أن للتقديم والتأخير أسباباً، وأن الغالب أن يكون ذلك في الشعر؛ لأن اللغة العربية

(٤٢) انظر: المرجع السابق ١١٠.

(٤٣) المرجع السابق ٢٨٦.

(٤٤) انظر: البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، ١١٠.

(٤٥) انظر: التحرير والتنوير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير القرآن المجيد، محمد الطاهر بن محمد، ابن عاشور، دار التونسية، ١٩٨٤ م، ١١٠/١.

(٤٦) اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب، محمد علي السراج، مراجعة: خير الدين شمسي باشا، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ١٦٤.

(٤٧) تجديد النحو، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة، ٢٠١٣ م، ٢٤٦.

(٤٨) انظر: البنى النحوية وأثرها في المعنى، حمود، أحمد عبدالله العالبي، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، ١٢.

(٤٩) شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، الأزهرى، خالد بن عبد الله، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ٢١٣/١.

(٥٠) ينظر: شرح الرضي على الكافية ١/ ٢٢٩، تعليق الفراند على تسهيل الفراند، محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ٥٨/٣، شرح التصريح على التوضيح ١/ ٢١٣، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، ١/ ٣٨٧، ١/ ٣٨٤.

ونحو: مَا فِي الدَّارِ إِلَّا زَيْدٌ وَإِنَّمَا فِي الدَّارِ زَيْدٌ، فيتقدم الخبر حتى لا ينتقض معنى الحصر باتباع الرتبة الأصلية^(٥٦).

٥ - أن يكون الخبر اسم إشارة ظرفاً نحو: ثم زيد وهنا عمرو ووجه تقديمه قياسه على تقديم سائر أسماء الإشارة^(٥٧).

٦ - أن يكون تقديم الخبر مسوّغاً للابتداء بالنكرة، وهو الظرف والمجرور، نحو: في الدار رجلٌ، وخلفك امرأة. وذلك لأن تأخير الخبر يوهم كونه نعتاً، وتقديمه يؤمن معه من ذلك^(٥٨).

٧ - أن يكون دالاً بالتقديم على ما يفهم بالتأخير نحو: لله درك، فإن التعجب هنا لا يفهم إلا بتقديم الخبر وتأخير المبتدأ^(٥٩).

المعنى فاستحق التأخير كالوصف^(٥١). ويُعدل عن رتبة الخبر عند النحاة لأسبابٍ واجبةٍ وأسبابٍ جائزةٍ، ومن أسباب العدول عن رتبة الخبر وجوباً عند النحاة ما يأتي:

١ - أن يُستعمل في مثل؛ لأن الأمثال مسموعة عن العرب فلا تُغيّر، كقولهم: في كل واد بنو سعد^(٥٢).

٢ - أن يكون الخبر كم الخبرية أو مضافاً إليها نحو: كم ذرهم مالك .^(٥٣)

٣ - أن يكون الخبر مما له الصدارة كالاستفهام، نحو: أين زيد وكيف عمرو، أو المضاف إلى الاستفهام نحو: صبيحة أي يوم سفرك؟^(٥٤).

٤ - أن يكون الخبر محصوراً بإلا أو إنما، نحو قوله^(٥٥):

مَا لَنَا إِلَّا ابْتِغَاءُ أَحْمَدَا

^(٥٥) الشاهد في: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٨ م، ١/ ٤٨٥، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك - الجيل ١/ ٢١٥، شرح ابن عقيل التجارية ١/ ٢٤٠، المقاصد الشافية، أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي المتوفى ٧٩٠ هـ، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين وآخرون، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، ٢/ ٨٩.

^(٥٦) ينظر: توضيح المقاصد ١/ ٤٨٥، أوضح المسالك الجيل ١/ ٢١٥، شرح الرضي على الكافية ١/ ٢٦٣، التذليل والتكميل ٣/ ٣٥١، همع الهوامع ١/ ٣٨٧.

^(٥٧) ينظر: ارتشاف الضرب ٣/ ١١٠٧، التذليل والتكميل ٣/ ٣٥١، همع الهوامع ١/ ٣٨٧.

^(٥٨) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك ١/ ٣٠١، ارتشاف الضرب ١/ ١١٠٦، همع الهوامع ١/ ٣٨٨.

^(٥٩) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك ١/ ٣٠١، شرح الرضي على الكافية ١/ ٢٦٣، التذليل والتكميل ٣/ ٣٤٧، ارتشاف الضرب ٣/ ١١٠٦، همع الهوامع ١/ ٣٨٨.

^(٥١) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ٢٢٧/١.

^(٥٢) ينظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، ٣/ ١١٠٧، التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، الجزء السادس والجزء السابع، الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، تحقيق: حسن هندراوي، دار القلم - دمشق من ١ إلى ٥، والبقية دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، ٣/ ٣٥١، همع الهوامع ١/ ٣٨٧.

^(٥٣) ينظر: التذليل والتكميل ٣/ ٣٥١، همع الهوامع ١/ ٣٨٧.

^(٥٤) ينظر: شرح التسهيل، ابن مالك، محمد بن عبد الله، تحقيق: عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، ١/ ٣٠١، التذليل والتكميل ٣/ ٣٤٦، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، عبد الله بن يوسف، تحقيق: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥ هـ، ٦٦٩، همع الهوامع ١/ ٣٨٧.

المطلب الأول: أثر العدول عن رتبة الخبر في المعنى للعدول عن رتبة الخبر أثر في المعنى، وقد تنبه إلى ذلك النحويون والمفسرون والبلاغيون، ومنهم الخليل بن أحمد، فتقديم الخبر عنده على نية التأخير، إذ يبقى الخبر على حكمه الذي كان عليه قبل العدول عن رتبته؛ حتى لا يؤدي ذلك إلى اللبس، قال سيبويه: "رغم الخليل - رحمه الله - أنه يستبجح أن يقول: قائم زيد، وذلك إذا لم تجعل قائماً مقدماً مبنياً على المبتدأ ... الحد فيه أن يكون الابتداء فيه مقدماً، وهذا عربي جيد، وذلك قولك: تميمي أنا، ومثنوؤ من يشنوك" (٦٤). وأشار سيبويه في حديثه عن تقديم الخبر إلى أن غرض التقديم هو العناية والاهتمام بالمقدم، قال: "التقديم ههنا والتأخير فيما يكون ظرفاً أو يكون اسماً، في العناية والاهتمام .. وجميع ما ذكرت لك من التقديم والتأخير، والإلغاء والاستقرار عربي جيد كثير" (٦٥). وذكر الجرجاني أن النظم أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، ويعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا يزاغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت، فلا يتم الخلل بشيء منها، وذلك أننا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه من غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، ثم أشار لوجوه منها رتبة الخبر بالتقديم والتأخير، قال: "فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيد منطلق، وزيد ينطلق،

٨ - أن يعود ضمير متصل بالمبتدأ على بعض متعلق الخبر، نحو: في الدار صاحبها، فلو تأخر الخبر لغاد الضمير على متأخر لفظاً ورتبة" (٦٠).
 ٩ - أن يكون المبتدأ مقترناً بفاء الجزاء بعد أما، نحو: أما في الدار فزيد؛ لأن الفاء لا تدخل على الخبر (٦١).
 ١٠ - أن تكون أن مع صلتها مبتدأ دون أمّا؛ لأنه لو تأخر الخبر بعد أن لاشتبهت المفتوحة بالمكسورة، لكون الموقع موقع المكسورة؛ لأن لها صدر الكلام بخلاف المفتوحة، ولو جاء خبر المبتدأ بعد خبر أن لالتبس بأنه خبر بعد خبر ل إن المكسورة، وقد يُظن إن كان ظرفاً تعلقه بخبر أن، وبتقدم الخبر على أن يُعرف أنه خبر المبتدأ، وأنه ليس في صلة أن، سواء كان الخبر ظرفاً نحو: عندي أن زيداً قائم، أو غير ظرف نحو: حق أن زيداً قائم (٦٢).
 والعدول الواجب عن رتبة الخبر للأسباب السابقة عدول لازم يحتمه واقع اللغة، وقد يكون لمعنى يقتضيه السياق، أما العدول عن رتبة الخبر جوازاً فيكون في غير مواضع الوجوب، وعند أمن اللبس (٦٣)، ويكون لأسباب معنوية ودلالية وبلاغية تناسب المقام، كالعناية والاهتمام والاختصاص وغيرها.
 المبحث الرابع: أثر العدول عن رتبة الخبر في المعنى وأغراضه ونماذج له

(٦٢) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ٢٢٧/١، شرح التصريح على التوضيح ٢١٤/١.

(٦٤) الكتاب ١٢٧/٢.

(٦٥) الكتاب ٥٦/١.

(٦٠) ينظر: شرح التسهيل ٣٠٢/١، شرح الرضي على الكافية ٢٦١/١، التذييل والتكميل ٣/٣٥١.

(٦١) ينظر: شرح التسهيل ٣٠٠/١، التذييل والتكميل ٣/٣٢٤.

(٦٢) ينظر: شرح الرضي على الكافية ٢٦٢/١، التذييل والتكميل ٣/٣٥٠.

مع الهوامع ٣٨٧/١.

وينطلقُ زيدٌ، ومنطلقٌ زيدٌ، وزيدٌ المُنطلقُ، والمنطلقُ زيدٌ^(٦٦).

وأشار ابن الأثير إلى أنّ فائدة تقديم الخبر في نحو: إن إليّ مصير هذا الأمر هي أن تقديم الجار والمجرور دل على أن مصير الأمر ليس إلا إلى المتكلم، بخلاف لو قيل: إن مصير هذا الأمر إليّ، إذ يحتمل أن الكلام واقع على غير المتكلم^(٦٧).

وأشار يحيى بن حمزة العلوي إلى أنّ تقديم الخبر في: منطلقٌ زيدٌ، إخبار لمن يعرف زيداً، وينكر انطلاقه، للاهتمام بالتعريف بانطلاقه^(٦٨).

وأشار تمام حسان إلى أن الأصل تقديم المبتدأ وتأخير الخبر، ولكن هذه الرتبة غير محفوظة؛ إذ تخضع لاعتبارات سياقية وأسلوبية متعلقة بالمعنى، كما تخضع لجواز عكسها أو وجوبه^(٦٩).

والعدول عن رتبة الخبر بالتقديم ليس بالخيار، وإنما يكون عند اقتضاء المقام التقديم، كما أنّ التعبير الواحد قد تختلف أغراضه بحسب المقام، فقد يكون للاختصاص، وقد يكون للفخر، وغير ذلك في كل مرة، فقد يُقال: تميمي أنا بقصد التخصيص، وقد يُقصد به في مقام آخر الفخر، والذي يعين ذلك إنما هو المقام^(٧٠).

المطلب الثاني: أغراض العدول عن رتبة الخبر أغراض العدول عن رتبة الخبر كثيرة بحسب المقام والسياق، ومنها^(٧١):

تقديم الخبر المفرد:

١ . التخصيص: إذا كان السامع يظن أن زيداً قاعد لا قائم في نحو: قائم زيد فهنا قُدّم الخبر لإزالة هذا الوهم من ذهن المخاطب، أثبت له القيام دون غيره.

٢ . الافتخار، نحو: تميمي أنا، فتقديم الخبر هنا للفخر بنفسه، وقبيلته، قال الرضي: "إذا كان تقديم الخبر يفهم منه معنى لا يفهم بتأخيره، وجب التقديم، نحو قولك: تميمي أنا، إذا كان المراد التفاخر بتميم، أو غير ذلك مما يقدّم له الخبر"^(٧٢).

٣ . التفاؤل أو التشاؤم، نحو: ناجحٌ زيدٌ، ومقتولٌ إبراهيم.

تقديم الخبر الظرف والجار والمجرور:

١ . الاختصاص والحصص:

إذا قيل: في الدار زيدٌ فالمعنى أن المخاطب يُنكر أن يكون زيدٌ في الدار، أو يظن أنه في مكان آخر، فيراد اختصاصه بأنه في الدار، ومنه قوله تعالى: ﴿

لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾^(٧٣).

٢ . التنبية على أنه خبر لا نعت، ومنه قوله^(٧٤):

^(٦٦) ينظر: معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة

والنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ١٥٥-١٥٠/١، المثل السائر ١٧٦/٢.

^(٦٧) ينظر: معاني النحو ١٥٥-١٥٠/١، المثل السائر ١٧٦/٢.

^(٦٨) شرح الرضي على الكافية ١/٢٦٣.

^(٦٩) سورة التغابن: آية ١.

^(٧٠) البيت في: الكامل في اللغة والأدب، المؤلف: محمد بن يزيد المبرد أبو العباس المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، ٩٥/٣، الإيضاح في

^(٦٦) دلائل الإعجاز ١/ ٨١.

^(٦٧) ينظر: المثل السائر، ضياء الدين بن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ١٧٣/٢.

^(٦٨) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المؤيد بالله، يحيى بن حمزة، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، ١٨/٢.

^(٦٩) ينظر: الخلاصة النحوية، تمام حسان، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ١٠٩.

أولاً: نماذج لأثر العدول عن رتبة خبر المبتدأ في المعنى

للعُدولِ عن رتبة الخبرِ أثرٌ في معاني القرآن الكريم، وذلك أعظم من أن أحصيه وأحصي دلالاته في كتاب الله العظيم، لذا أقدم نماذج^(٧٧) لذلك فيما يأتي:

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِ الْبُرْجُ بِالنَّارِ﴾^(٧٨)

تقدم الخبر الجار والمجرور لهم على المبتدأ أرجل^(٧٩)، وتقديم الخبر هنا للاهتمام، وتأكيد معنى أمر تعجيزهم^(٨٠).

قوله تعالى: ﴿فَعَجَبَ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَعْنَانَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(٨١)

عجبٌ خبرٌ مقدم، وقولهم مبتدأ مؤخر، وحذفت وتقديم صفتها، والتقدير: فَعَجَبَ أَيُّ عَجَبٍ^(٨٢)، الخبر هنا للقصر بكون قولهم أمراً عجبياً، وفائدة هذا^(٨٣) هو التشويق لمعرفة المتعجب منه تهويلاً له

لَهُ هِمَمٌ لَا مُنْتَهَى لِكِبَارِهَا وَهَمَّتْهُ الْكُبْرَى أَجَلَ مِنْ الدَّهْرِ

فلو قيل: همم له لا منتهى لكبارها، لكان الجار والمجرور صفة لا خبراً؛ لأن المبتدأ نكرة، ويكون الخبر لا منتهى لكبارها، ولكن الشاعر جعل الجار والمجرور له هو الخبر وقدمه على المبتدأ ليُعلم أنه خبر لا صفة.

٣ . إرادة النفي:

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا عِوَجٌ وَلَا هَمٌّ عَنْهَا يُزْفُونَ﴾^(٧٥)

فتأخير الظرف يقتضي النفي أصلاً من غير تفصيل، وتقديمه يقتضي تفصيل المنفي عنه، وهو خمرة الجنة، على غيرها من خمرة الدنيا، أي ليس فيها ما في غيرها من الغول.

إلى غير ذلك من الأغراض الذي يقتضيها المقام^(٧٦).

المطلب الثالث: نماذج لأثر العدول عن رتبة الخبر من القرآن الكريم

علوم البلاغة، المؤلف: محمد بن عبد الرحمن، جلال الدين القزويني الشافعي، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٦٦/٢، التحرير والتنوير ٢٢٢/٩، معاني النحو ١٥٥/١.

^(٧٥) سورة الصافات: آية ٤٧.

^(٧٦) ينظر: المثل السائر ١٧٩/٢.

^(٧٧) هذه النماذج من الآيات الكريمة على سبيل المثال لا الحصر لأثر العدول عن رتبة خبر المبتدأ في المعنى.

^(٧٨) سورة الأعراف: آية ٩٥.

^(٧٩) ينظر: إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، دار الإرشاد للشتون الجامعية، حمص، سورية، دار اليمامة - دمشق - بيروت، دار ابن كثير - دمشق - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ، ٥١٣/٣، حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن

حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ٣١٢/١٠، التحرير والتنوير ٢٢٢/٩.

^(٨٠) سورة الرعد: آية ٥.

^(٨١) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف السمين الحلبي، تحقيق: د. محمد أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٦٨م، ١٥/٧، البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بابي حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، د. زكريا عبد المجيد النوقي، د. أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ٣٥٨/٥، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الألويسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، ٩٩/٧.

^(٨٢) ينظر: روح المعاني ٩٩/٧، التحرير والتنوير ٩٠/١٣.

^(٨٣) سورة مريم: آية ٤٦.

قال تعالى: ﴿ قَالَ أَرَأَيْبُ أَنْتَ عَنْ ءِالِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾^(٨٤)

قوله: أَرَأَيْبُ يحتمل وجهين من الإعراب^(٨٥):

أحدهما: أن يكون راعب مبتدأ، وأنت فاعل سد مسد الخبر، بأنه حسن الابتداء بالنكرة لاعتمادها على الاستفهام المتقدم عليها^(٨٦).

الثاني: أن يكون راعب خبرًا مقدمًا، وأنت مبتدأ مؤخرًا، وعزاه ابن هشام إلى الكوفيين^(٨٧)، والغرض من تقديم الخبر على المبتدأ هنا للعناية والاهتمام، وهو يدل على تعجب والد سيدنا إبراهيم من ميل إبراهيم عن تلك الآلهة، وإنكار رغبة ابنه عن آلهته، والوالد يتعجب ويرى أن آلهته لا ينبغي أن يرغب عنها أحد^(٨٨).

قوله تعالى: ﴿ أَسْلَمْتُ هِيَ حَتَّى مَطَّعَ الْفَجْرِ ﴾^(٨٩).

تقدم الخبر سلامٌ وهي مبتدأ مؤخر، وتقديم الخبر للحصر واختصاص دخول الجنة للصائمين والقائمين^(٩٠).

قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾^(٩١).

في الآية احتمالان وفي كليهما تقديم للخبر وهما:

الأول: أن يكون الوقف على على قلوبهم، وعليه يكون على سمعهم خبر مقدم، وعلى أبصارهم معطوف عليه وغشاوة مبتدأ مؤخر^(٩٢).

الثاني: أن يكون الوقف على على سمعهم، وعلى أبصارهم خبر مقدم، وغشاوة مبتدأ مؤخر، ورجحه ابن عطية^(٩٣).

ولتقديم الخبر هنا أثره على المعنى، وذلك أن الغشاوة تناسب الأبصار، وأن أبصارهم بسبب كفرهم لا تجتلي الآيات في الآفاق والأنفس التي تعاملوا عنها^(٩٤).

قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَأَمَّنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمُ الْآخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾^(٩٥)

تقدم الخبر وهو شبه الجملة من الناس على المبتدأ وهو من الموصولة^(٩٦)، وفي تقديم الخبر تنبيه وتشويق

^(٨٤) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية عبد الحق

بن غالب الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، ٤/١٨، الدر

المصون، الحلبي ٧/٦٥٥.

^(٨٥) انظر: إعراب القرآن، أحمد بن محمد أبو جعفر النَّحَّاس، وضع حواشيه

وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون،

دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ، ٣/١٣، مشكل

إعراب القرآن، القيسي، مكي بن أبي طالب، تحقيق: حاتم صالح

الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ، ٢/٤٥٦.

^(٨٦)

^(٨٧) انظر: البحر المحيط ٦/١٨٣، الدر المصون ٧/٦٥٥، مغني اللبيب

٧٢٣، تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، الأنصاري، ابن هشام عبد

الله بن يوسف، تحقيق: د. عباس مصطفى الصالحي، دار الكتاب

العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦ م، ١٨٣، المقاصد النحوية

في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ شرح الشواهد الكبرى،

العيني، بدر الدين محمود بن أحمد، تحقيق: علي محمد فاخر، أحمد

محمد توفيق السوداني، عبد العزيز محمد فاخر، دار السلام للطباعة

والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ -

٢٠١٠م. ١/٤٨٦، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعبون

الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، جار الله محمود بن عمرو،

دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ، ٣/٢٠.

^(٨٨) الكشاف ٣/٢٠، التحرير والتنوير ١٦/١١٩.

^(٨٩) سورة القدر: آية ٥.

^(٩٠) ينظر: روح المعاني ١٥/٤٢٠، التحرير والتنوير ٣٠/٤٦٥.

^(٩١) سورة البقرة: آية ٧.

^(٩٢) ينظر: الدر المصون ١/١١١، حدائق الروح والريحان ١/١٤٦.

^(٩٣) ينظر: الدر المصون ١/١١١، التحرير والتنوير ١/٢٥٥.

^(٩٤) ينظر: تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب

الكريم، العمادي، أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى، دار

إحياء التراث العربي، بيروت، ١/٣٨، حدائق الروح والريحان ١/

١٤٦.

^(٩٥) سورة البقرة: آية ٨.

^(٩٦) انظر: التبيان في إعراب القرآن، العكبري، أبو البقاء عبد الله بن أحمد،

تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ٢٤/١، الدر

المصون ١/١١٧، التحرير والتنوير ١/٢٥٩، حدائق الروح والريحان

٢٠٠/١.

والعذاب الدائم في الآخرة، وبيان أن ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم، وأشار الألوسي^(١٠٧) إلى أن تقديم الخبر هنا للتشويق لما بعده.

قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾^(١٠٨)

كذلك جارٌ ومجرورٌ خبرٌ مقدمٌ، وجزاء مبتدأ مؤخر^(١٠٩)، وتقديم الخبر هنا للاهتمام، وأنهم يستحقون ما ينالهم من الجزاء^(١١٠).

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُجِبُّونَهُمْ كَحِبِّ اللَّهِ﴾^(١١١)

من الناس خبرٌ مقدمٌ ومن مبتدأ مؤخرٌ، وفائدة تقديم الخبر هنا الدلالة على التعجب من شأنهم^(١١٢).

قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾^(١١٣)

كذلك جارٌ ومجرورٌ في موضع رفع خبر مقدم، جزاء مبتدأ مؤخر^(١١٤)، والغرض من تقديم الخبر الاهتمام^(١١٥)، أي: الاهتمام بنيلهم الجزاء الذي استحقوه.

قوله تعالى: □ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ □^(١١٦)

إلى المبتدأ، ليعلم أنه سيحكى في شأنهم قصة مذمومة وحالة شنيعة، بل إنه يستحي المتكلم أن يصرح بهم، وفي ذلك تحقير لشأن النفاق الذي اتصفوا به ومذمة له، ودلالة على خبثهم ومكرهم، وسوء عاقبتهم^(٩٧).

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنَّهُمْ إِلَّا يُظُنُّونَ﴾^(٩٨)

منهم خبرٌ مقدم متعلقٌ بمحذوفٍ، أميون مبتدأ مؤخر^(٩٩)، وتقديم الخبر للتشويق إلى المبتدأ^(١٠٠).

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾^(١٠١)

للكافرين خبرٌ مقدمٌ، وعذاب مبتدأ مؤخر^(١٠٢)، وتقديم الخبر لتخصيص الكافرين بالعذاب، فغير الكافرين يعذبون للتطهير والتكفير، أما الكافرون فيُعذبون للإهانة والإذلال^(١٠٣).

قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾^(١٠٤)

لهم خبرٌ مقدمٌ، وخزي مبتدأ مؤخر^(١٠٥)، وأشار الشهاب^(١٠٦) إلى أن تقديم الخبر للاستحسان؛ لأن النكرة موصوفة، وقد يكون تقديمه للتخصيص بغرض التهويل لما يستحقه هؤلاء من القتل والأسر في الدنيا،

(٩٧) انظر: التحرير والتنوير ١/ ٢٥٩، ٢٦٠.

(٩٨) سورة البقرة: آية ٧٨.

(٩٩) انظر: التبيان في إعراب القرآن ١/ ٨٠، الدر المصون ١/ ٤٤٥، التحرير والتنوير ١/ ٥٧٣.

(١٠٠) التحرير والتنوير، ابن عاشور ١/ ٥٧٣.

(١٠١) سورة البقرة: آية ٩٠.

(١٠٢) ينظر: روح المعاني ١/ ٣٢٢، حقائق الروح والريحان ٢/ ٩٧.

(١٠٣) ينظر: روح المعاني ١/ ٣٢٢.

(١٠٤) سورة البقرة: آية ١١٤.

(١٠٥) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، عناية القاضي وكفاية الرضا على تفسير البيضاوي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، دار صادر، بيروت، ١/ ٢٩٦، روح المعاني ١/ ٣٦٠.

(١٠٦) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي - عناية القاضي وكفاية الرضا ١/ ٢٩٦.

(١٠٧) ينظر: روح المعاني ١/ ٣٦٠.

(١٠٨) سورة البقرة: آية ١٩١.

(١٠٩) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٢٤٥، التحرير والتنوير ٢/ ٢٠٦.

(١١٠) ينظر: التحرير والتنوير ٢/ ٢٠٦.

(١١١) سورة البقرة: آية ١٦٥.

(١١٢) ينظر: التحرير والتنوير ٢/ ٨٩.

(١١٣) سورة البقرة: آية ١٩١.

(١١٤) انظر: البحر المحيط ٢/ ٢٤٥، روح المعاني ١/ ٤٧١.

(١١٥) التحرير والتنوير ٢/ ٢٠٦.

(١١٦) سورة البقرة: آية ٢٢.

الْمَلِكُ يَوْمَ يُفْخِحُ فِي الصُّورِ عَلِيمُ الْغَيْبِ
وَالشَّهَادَةُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْحَيُّ ۞ ﴿١٢٤﴾

يوم ظرف خبر مقدم، وقوله مبتدأ مؤخر، والحق صفة للمبتدأ، والأصل: قوله الحق يوم يقول: كن فيكون^(١٢٥)، وذكر أن تقديم الخبر للاهتمام بعموم الوقت^(١٢٦)، وقيل: إن الاهتمام بتقديم الخبر للرد على المشركين المنكرين وقوع هذا التكوين بعد العدم^(١٢٧). ونفى السعد أن يكون تقديم الخبر للحصر؛ لعدم مناسبته، وجعل التقديم لكونه الاستعمال الشائع، وتُعَيَّبُ بأن الخبر الظرف يُقدِّمُ إذا كان المبتدأ نكرة غير موصوفة أو نكرة موصوفة، أما إذا كان معرفة فلم يقل به أحد^(١٢٨).

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ
وَلَهُ الْمُلْكُ ۞﴾ ﴿١٢٩﴾

تقدّم الخبر الجار والمجرور له على المبتدأ الملك، وتقديم الخبر هنا يُفيدُ الحَصْرَ، وَالْمَعْنَى: أَنَّهُ لَا مَلِكَ

لَهُنَّ خَيْرٌ مَقْدَمٌ، ومثل مبتدأ مؤخر^(١١٧)، وغرض تقديم الخبر للاهتمام بالخبر؛ لأنه خبر لا يتوقعه السامعون، فنقدّم ليُصْغِي السامعون إليه، وفي هذا إعلان لحقوق النساء، وإشادة بذكرها، ومثل ذلك يُتْلَقُ بالاستغراب في ذلك الحين، لذلك كان محل الاهتمام بتقديمه^(١١٨).

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلْمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ
الْكِبَرُ وَأُمْرَاتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا
يَشَاءُ ۞﴾ ﴿١١٩﴾

تقدّم الخبر كذلك وتأخر المبتدأ لفظ الجلالة الله، للدلالة على قدرة الله تعالى على أن يرزق هذا الشيخ الكبير وامراته العجوز العاقر بالولد، وأن هذا الشأن العجيب شأن الله تعالى^(١٢٠).

قوله تعالى: ﴿وَلَا بُيُوتَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ
مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ ۞﴾ ﴿١٢١﴾

تقدّم الخبر لأبويه على المبتدأ السدس^(١٢٢)، وذلك للتنصيص على استحقاق كل منهما السدس وتأكيدها له بالتفصيل بعد الإجمال^(١٢٣).

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ

(١١٧) انظر: الدر المصون ٢/ ٤٤٣، التحرير والتنوير ٢/ ٣٩٧، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، عضيمة، محمد عبد الخالق، تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، دت، ٨/ ٢٤١.
(١١٨) انظر: التحرير والتنوير ٢/ ٣٩٧.
(١١٩) سورة آل عمران: آية ٤٠.
(١٢٠) ينظر: مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ٨/ ٢١٥، فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، ١/ ٣٨٨، روح المعاني ٢/ ١٤٤.
(١٢١) سورة النساء: آية ١١.
(١٢٢) انظر: تفسير أبي السعود - إرشاد العقل السليم ٢/ ١٤٩، روح المعاني ٢/ ٤٣٣.
(١٢٣) انظر: روح المعاني ٢/ ٤٣٣.
(١٢٤) سورة الأنعام: آية ٧٣.
(١٢٥) انظر: روح المعاني ٤/ ١٧٩، التحرير والتنوير ٧/ ٣٠٧.
(١٢٦) انظر: روح المعاني ٤/ ١٧٩.
(١٢٧) انظر: التحرير والتنوير ٧/ ٣٠٧.
(١٢٨) انظر: روح المعاني ٤/ ١٨٠.
(١٢٩) سورة الأنعام: آية ٧٣.

(١١٧) انظر: الدر المصون ٢/ ٤٤٣، التحرير والتنوير ٢/ ٣٩٧، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، عضيمة، محمد عبد الخالق، تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، دت، ٨/ ٢٤١.
(١١٨) انظر: التحرير والتنوير ٢/ ٣٩٧.
(١١٩) سورة آل عمران: آية ٤٠.
(١٢٠) ينظر: مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ٨/ ٢١٥، فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، ١/ ٣٨٨، روح المعاني ٢/ ١٤٤.

قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا ۗ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ (١٣٨)

عِنْدَهُ خَبْرٌ مُقَدَّمٌ، وَعِلْمُ الْكِتَابِ مُبْتَدَأٌ مُؤَخَّرٌ، وَالجُمْلَةُ صَلَةٌ لِمَنْ (١٣٩)، وَفَائِدَةُ تَقْدِيمِ الْخَبْرِ هُنَا الْحَصْرُ، وَأَنْ عِلْمَ ذَلِكَ مَخْصُوصٌ بِهِ تَعَالَى (١٤٠).

قوله تعالى: ﴿ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (١٤١) الجار والمجرور له خبر مقدم، ومن مبتدأ مؤخر (١٤٢)، والغرض من تقديم الخبر الاختصاص، أي: أن من في السماوات والأرض له لا غيره (١٤٣).

قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِمَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾ (١٤٤)

مِمَّا خبر مقدم والمبتدأ محذوف أقيمت صفته مقامه، والتقدير: وما منا أحد إلا له مقام معلوم (١٤٥)، وتقدم الخبر للرد على الكفرة، أي: ليس منا أحد يتجاوز مقام العبودية لغير الله تعالى، بخلاف الكفار (١٤٦).

يَوْمٍ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ إِلَّا اللَّهُ الْحَقُّ وَحْدَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى (١٣٠).

قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ ﴾ (١٣١)

مِنَ النَّخْلِ خَبْرٌ مُقَدَّمٌ وَقِنْوَانٌ مُبْتَدَأٌ مُؤَخَّرٌ (١٣٢)، وَتَقْدِيمُ الْخَبْرِ لِلتَّعَجُّبِ مِنْ خُرُوجِ الْقِنْوَانِ مِنَ الطَّلْعِ، وَمَا فِيهِ مِنْ بَهْجَةٍ (١٣٣).

قوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ ﴾ (١٣٤)

لِلَّذِينَ خَبْرٌ مُقَدَّمٌ وَالْحُسْنَى مُبْتَدَأٌ مُؤَخَّرٌ (١٣٥)، وَقَدْ أَشَارَ أَبُو حَيَّانٍ (١٣٦) إِلَى أَنَّ تَقْدِيمَ الْخَبْرِ لِلإِعْتِنَاءِ وَالإِهْتِمَامِ، وَأَشَارَ ابْنُ عَاشُورٍ (١٣٧) إِلَى أَنَّ الْغُرُضَ مِنَ التَّقْدِيمِ هُوَ التَّنْوِيهِ بِشَأْنِ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا وَشَأْنِ الْحُسْنَى الَّتِي يَنَالُونَهَا، كَمَا أَشَارَ إِلَى أَنَّ جُمْلَةَ وَعِيدِ الَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا جَرَتْ عَلَى الْأَصْلِ فِي الرِّبْتَةِ مِنَ التَّقْدِيمِ وَالتَّأخِيرِ لِعَدَمِ الْإِكْتِرَافِ بِهِمْ.

(١٤٠) انظر: روح المعاني ١٦٦ / ٧.

(١٤١) سورة الأنبياء: آية ١٩.

(١٤٢) انظر: شرح قواعد الإعراب لابن هشام، الفُجُوجِي، شيخ زاده محمد بن مصطفى، دراسة وتحقيق: إسماعيل إسماعيل مروءة، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ٧٥/١، ١٩٩٥م، ٣٥ / ١٧، المجتبي من مشكل إعراب القرآن، أحمد بن محمد الخراط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ، ٧١٦/٢.

(١٤٣) انظر: التحرير والتنوير ٣٥ / ١٧.

(١٤٤) سورة الصافات: آية ١٦٤.

(١٤٥) انظر: الدر المصون ٣٣٨ / ٩، روح المعاني ١٤٧ / ١٢.

(١٤٦) انظر: روح المعاني ١٤٧ / ١٢.

(١٣٠) انظر: مفاتيح الغيب ٢٧ / ١٣.

(١٣١) سورة آل عمران: آية ٩٩.

(١٣٢) انظر: تفسير أبي السعود - العقل السليم ١٦٦ / ٣، روح المعاني ٤ / ٢٢٥، التحرير والتنوير ٧ / ٤٠٠.

(١٣٣) انظر: التحرير والتنوير ٧ / ٤٠٠.

(١٣٤) سورة الرعد: آية ١٨.

(١٣٥) انظر: البحر المحيط ٣٧٥ / ٦، التحرير والتنوير ١٢٢ / ١٣، ١٢٣.

(١٣٦) انظر: البحر المحيط ٣٧٥ / ٦.

(١٣٧) انظر: التحرير والتنوير ١٢٢ / ١٣، ١٢٣.

(١٣٨) سورة الرعد: آية ٤٣.

(١٣٩) انظر: الدر المصون ٦٢ / ٧، تفسير أبي السعود - إرشاد العقل السليم

٢٩ / ٥، روح المعاني ١٦٦ / ٧.

واعتقادهم بأنهم في عزة ومنعة بها ولا يستطيع أحد أن يتعرض لهم أو يطمع في غزوهم^(١٥٢).

قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَالْعَذَابُ الْأَخْرَقَ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^(١٥٣).

كذلك خبر مقدم، والعذاب مبتدأ مؤخر^(١٥٤)، وتقديم الخبر لإفادة القصر، أي: مثل ذلك العذاب الذي بلونا به أهل مكة^(١٥٥).

قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزْكِيَّ﴾^(١٥٦).

الجار والمجرور عليك متعلق بمحذوف خبر مقدم، والمصدر المؤول ألا يزكي مبتدأ مؤخر^(١٥٧).

وأشار ابن عاشور إلى أثر تقديم الخبر في المعنى وذلك أن عدم تركيه ليس محمولاً على الرسول صلى الله عليه وسلم، فهو ليس مؤاخذاً بعدم اهتدائه حتى يزيد من الحرص على ترغيبه في الإيمان ما لم يكلفه الله به، وهذا رفق من الله جل وعلا برسوله صلى الله عليه وسلم^(١٥٨).

ثانياً: نماذج لأثر العدول عن رتبة خبر النواسخ الأصل في جملة كان وأخواتها أن يأتي بعدها الاسم ويليه الخبر، وقد يتقدم الخبر على الاسم، وقد يتوسط الخبر بينها وبين الاسم^(١٥٩)، وكذلك الأصل في خبر إن، إلا أنه لا يتوسط الخبر بينها وبين الاسم إلا إذا

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۗ وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَيُنشِئَ لِمُحْسِنِينَ﴾^(١٤٧)

من قبله خبر مقدم وكتاب مبتدأ مؤخر^(١٤٨)، وذكر الألوسي^(١٤٩) أن تقديم الخبر للعناية والاهتمام، وذلك أن إرسال الرسل وإنزال الكتب أمر مستمر من عند الله تعالى، فمن قبل إنزال القرآن إماماً ورحمة كان إنزال التوراة، كما أشار إلى أنه ليس من تقديم الاختصاص.

قوله تعالى: ﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾^(١٥٠)

قوله: مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ فيه وجهان^(١٥١):

الأول: أن مانعتهم خبر مقدم، وحصونهم مبتدأ مؤخر.

الثاني: أن مانعتهم خبر أن، وحصونهم فاعل لاسم الفاعل مانعتهم، والخبر الجار والمجرور من الله.

وعلى الوجه الأول يكون تقديم الخبر على المبتدأ إشارة إلى أهمية منعة حصونهم في ظنهم واعتقادهم، والاختصاص بها فكأنه لا حصن أمنع من حصونهم،

^(١٤٧) سورة الأحقاف: آية ١٢.

^(١٤٨) انظر: الكشاف ٤ / ٣٠١، روح المعاني ١٣ / ١٧٢

^(١٤٩) انظر: روح المعاني ١٣ / ١٧٢

^(١٥٠) سورة الحشر: آية ٢.

^(١٥١) انظر: البحر المحيط ١٠ / ١٣٨، الدر المنثور ١٠ / ٢٧٧، روح

المعاني ١٤ / ٢٣٤، التحرير والتنوير ٢٨ / ٧٠.

^(١٥٢) انظر: روح المعاني ١٤ / ٢٣٤، التحرير والتنوير ٢٨ / ٧٠.

^(١٥٣) سورة القلم: آية ٣٣.

^(١٥٤) انظر: الدر المنثور ١٠ / ٤١٤، تفسير أبي السعود = إرشاد العقل

السليم ٩ / ١٧، روح المعاني ١٥ / ٣٧.

^(١٥٥) انظر: تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم ٩ / ١٧، روح

المعاني ١٥ / ٣٧.

^(١٥٦) سورة عيس: آية ٧.

^(١٥٧) انظر: التحرير والتنوير ٣٠ / ١٠٨، المجتبى من مشكل إعراب

القرآن ٤ / ١٤١٨.

^(١٥٨) انظر: التحرير والتنوير ٣٠ / ١٠٨.

^(١٥٩) انظر: شرح التصريح على التوضيح ١ / ٢٤٢.

المطلوبة، وقيل: تقدّم للحصر بالنسبة إلى فرعون وقومه، وقيل: إنه تقدم للحصر على معنى إن ربي معي لا معكم، وقيل: تقدّم المعية؛ لأن المخاطب هنا بنو إسرائيل وهم أغبياء يعرفون الله عز وجل بما أخبرهم به موسى عليه السلام ولا يؤمنون به^(١٧٠).

الخاتمة

الحمد لله الذي أكرمني ومنّ عليّ بإتمام هذا البحث، وفيما يأتي أبرز النتائج التي توصلت إليها:

- بين البحث أهمية توظيف العدول قرينة الرتبة في فهم النص القرآني، وتوجيه المعنى والدلالة، وإثراء الدراسات النحوية القرآنية.
- كشف البحث عن السمات المعنوية في النص القرآني، وأثر العدول عن قرينة الرتبة في توجيه المعنى.
- وقف البحث على موقف النحاة والمفسرين من العدول عن رتبة الخبر وأثره في توجيه المعنى.
- اهتم النحاة والمفسرون بتحليل التراكيب والأساليب، والاحتكام إلى القرائن السياقية في التوجيه والتحليل للمعنى، وذكر الأغراض الدلالية للعدول عن أصل الرتبة.

كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً^(١٦٠). ومن النماذج التي ورد فيها العدول عن رتبة خبر النواسخ وأثر ذلك في المعنى ما يأتي^(١٦١):

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ إِلَهٌ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْإِلَهَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(١٦٢).

البرّ خبر ليس تقدم على اسمها، وتأخر الاسم وهو المصدر المؤول أن تولوا، وذلك على قراءة حمزة وحفص^(١٦٣)، وفائدة تقديم الخبر ترقب السامع المبتدأ، ليتقرر فيه علمه عند سماعه^(١٦٤).

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(١٦٥)

تقدّم خبر ليس على اسمها^(١٦٦)، وتقديم الخبر للاهتمام^(١٦٧).

قوله تعالى: ﴿قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾^(١٦٨)

معي ظرف خبر إن مقدم أو متعلق بمحذوف خبر مقدم على الاسم، وربّي اسمها مؤخر^(١٦٩)، وتقديم الخبر هنا للاهتمام بأمر المعية التي هي مدار النجاة

^(١٦٤) انظر: البحر المحيط ١٣١/٢.

^(١٦٥) سورة البقرة: آية ٢٧٢.

^(١٦٦) انظر: الدر المصون ٦١٤ / ٢.

^(١٦٧) انظر: التحرير والتنوير ٧١ / ٣.

^(١٦٨) سورة الشعراء: آية ٦٢.

^(١٦٩) انظر: روح المعاني ٨٤ / ١٠، إعراب القرآن وبيانه ٧٩ / ٧.

^(١٧٠) انظر: روح المعاني ٨٤ / ١٠.

^(١٦٠) انظر: شرح التصريح على التوضيح ٢٩٩/١.

^(١٦١) على سبيل التمثيل لا الحصر.

^(١٦٢) سورة البقرة: آية ١٧٧.

^(١٦٣) انظر: معاني القراءات، محمد بن أحمد الأزهرى، مركز البحوث، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م، ١/١٩١، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، القيسي، مكّي بن أبي طالب، تحقيق: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ١ / ٢٨٠ - ٢٨١، البحر المحيط ١٣١/٢، الدر المصون ٢٤٤/٢.

- الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.
- إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، سورية، دار اليمامة - دمشق - بيروت، دار ابن كثير - دمشق - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ.
- إعراب القرآن، أحمد بن محمد أبو جعفر النَّحَّاس، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- أمالي ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة، المعروف بابن الشجري، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩١م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، دار الفكر، دمشق.
- الإيضاح العضدي، أبو علي الفارسي، الحسين بن أحمد، تحقيق: حسن شاذلي فرهود، كلية الآداب، جامعة الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م.
- الإيضاح في علوم البلاغة، المؤلف: محمد بن عبد الرحمن، جلال الدين القزويني الشافعي، تحقيق:

- تعد قرينة الرتبة والعدول عنها من أهم الظواهر اللغوية التي تبين الأسرار البلاغية لأسلوب القرآن الكريم، وهي أحد دلائل إعجازه.
- العدول عن الرتبة يدل على مرونة اللغة العربية وطواعيتها بما يخدم المعنى.
- كثرة العدول عن رتبة الخبر في القرآن الكريم وأثره في المعنى، واكتفيت بأمثلة فقط.
- الكشف عن أثر العدول عن رتبة الخبر في المعنى.

أما التوصيات فأهمها:

- يوصي البحث بدراسة توظيف القرائن والعدول عنها في الدراسات النحوية واللغوية ودراسة أثرها في توجيه المعنى، وأثر ذلك في التعدد الإعرابي الذي يسهم في إثراء اللغة العربية ومرونتها.
- وصلى الله وبارك على سيدنا محمد الأمين.

قائمة المصادر والمراجع

- ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م.
- أساس البلاغة، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- تجديد النحو، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة، ٢٠١٣م.
- التحرير والتتوير تحرير المعنى السديد وتتوير العقل الجديد من تفسير القرآن المجيد، محمد الطاهر بن محمد، ابن عاشور، دار التونسية، ١٩٨٤م.
- تخلص الشواهد وتلخيص الفوائد، الأنصاري، ابن هشام عبد الله بن يوسف، تحقيق: د. عباس مصطفى الصالحي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، الجزء السادس والجزء السابع، الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، تحقيق: حسن هنداي، دار القلم - دمشق من ١ إلى ٥، والبقية دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- تعليق الفوائد على تسهيل الفوائد، محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، العمادي، أبو السعود محمد بن محمد محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة.
- البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، د. زكريا عبد المجيد النوقي، د. أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
- بناء الجملة العربية، الدكتور: محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- البنى النحوية وأثرها في المعنى، حمود، أحمد عبدالله العالي، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- التبيان في إعراب القرآن، العكبري، أبو البقاء عبد الله بن أحمد، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ٢٤/١، الدر المصون ١١٧/١، التحرير والتتوير ٢٥٩/١، حدائق الروح والريحان ٢٠٠/١.

- بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١/ ٣٨، حدائق الروح والريحان ١/ ١٤٦.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
 - حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، غناية القاضي وكفاية الرّاضى على تفسير البيضاوي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، دار صادر، بيروت، ١/ ٢٩٦.
 - حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهري الشافعي، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
 - الخصائص، أبو الفتح عثمان، ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة، د.ت.
 - الخلاصة النحوية، تمام حسان، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
 - الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف السمين الحلبي، تحقيق: د. محمد أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٦٨م.
 - دراسات لأسلوب القرآن الكريم، عضيمة، محمد عبد الخالق، تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، د.ت.
 - دلالة السياق، الدكتور، ردة الله بن ردة الطلحي، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ.
 - دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
 - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
 - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
 - شرح التسهيل، ابن مالك، محمد بن عبد الله، تحقيق: عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
 - شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، الأزهر، خالد بن عبد الله، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠.

- شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، تحقيق وتصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس، ليبيا، ١٣٩٥ - ١٩٧٥ م.
- شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصللي، المعروف بابن يعيش، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجباني، أبو عبد الله، جمال الدين، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- شرح قواعد الإعراب لابن هشام، القوجوي، شيخ زاده محمد بن مصطفى، دراسة وتحقيق: إسماعيل إسماعيل مروة، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر دمشق، سورية، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م. المجتبي من مشكل إعراب القرآن، أحمد بن محمد الخراط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٦ هـ.
- شرح كتاب سيبويه، الحسن بن عبد الله السيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م.
- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المؤيد بالله، يحيى بن حمزة، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ.
- فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.
- الكامل في اللغة والأدب، المؤلف: محمد بن يزيد المبرد أبو العباس المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- الكتاب، سيبويه، عمرو بن عثمان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ٢٤/١.
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله محمود بن عمرو الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، القيسي، مكي بن أبي طالب، تحقيق: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

- اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب، محمد علي السراج، مراجعة: خير الدين شمسي باشا، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ، ١١/٤٣٤، القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- المثل السائر، ضياء الدين بن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة.
- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، أبي الفتح عثمان، وزارة الأوقاف المصرية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية عبد الحق بن غالب الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداي، دار
- الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- مشكل إعراب القرآن، القيسي، مكّي بن أبي طالب، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ.
- معاني القراءات، محمد بن أحمد الأزهرى، مركز البحوث، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م.
- معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد نجيب اللبدي، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام، عبد الله بن يوسف، تحقيق: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥ هـ.
- مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تحقيق: د.

- علي بو ملح، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- المقاصد الشافية، أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي المتوفى ٧٩٠ هـ، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين وآخرون، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ شرح الشواهد الكبرى، العيني، بدر الدين محمود بن أحمد، تحقيق: علي محمد فاخر، أحمد محمد توفيق السوداني، عبد العزيز محمد فاخر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
- مقالات في اللغة والأدب، حسان، تمام، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- المقتضب، محمد بن يزيد الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت.
- نتائج الفكر في النَّحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ - ١٩٩٢ م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.

the impact of abandonment of the rank of presumption in the meaning

Dr. Muneera Bint Nasser Bin Zayed Al-Ghamdi
Assistant professor in grammar & morphology
Arabic language Department
College of Arts and Humanities - Al-Baha University
muneera1426@hotmail.com

Abstract. the grammarians and interpreters were interested in the grammatical presumptions, including the rank presumption, whether by adherence to or abandonment of it, and the impact of that in meaning, then I selected this subject : the impact of abandonment of the rank of presumption in the meaning with the forms from the Holy Quran, and this research aims to indication the mechanism of recruitment abandonment of the rank presumption, and identify the opinion of the grammarians and interpreters from the impact of abandonment in meaning, identification the intangible features in the Holy Qur'an text, and identification the opinion of the grammarians and interpreters on the effect of abandonment rank of presumption in directing the meaning, and the research problem is represented in: the importance of the rank, the effect of abandonment it in directing the meaning, and the strong relationship between the grammatical structure and the meaning and significance. That: abandonment the rank indicates the flexibility and malleability of the Arabic language by its effect on the meaning, the frequent abandonment of the rank of news in the Holy Qur'an and its effect on meaning, the interest of grammarians and interpreters in analyzing structures and methods, appealing to contextual clues in directing and analyzing the meaning, and mentioning the semantic purposes of commitment to the origin of the rank and abandonment it, and one of the most important linguistic phenomena that show the moral secrets of the style of the Noble Qur'an, and it is evidence of its miracle. As well as for the recommendations, the most important of them are: The research recommends studying the use of clues and their effect in grammatical and linguistic studies, their effect on directing meaning, and the effect of that on syntactic pluralism that contributes to the enrichment and flexibility of the Arabic language.

Key words: abandonment - rank - meaning - news

الانقطاع الجدلي .. حقيقته وأنواعه

د. إيمان بنت عبد الله بن عبد الواحد الخميس

الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه - كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مستخلص. علم الجدل من العلوم المهمة التي يتبين بها صحة الاستدلال ، ومراحل هذا العلم عديدة، ومنها الانقطاع والعجز عن الاستمرار، وهذا البحث يكشف بالتفصيل عن هذه المرحلة ، ويلقي الضوء على محاور عديدة ذات صلة بالانقطاع الجدلي ؛كالتعاريف وعلاقة الانقطاع الجدلي بفساد القول ، ويذكر أنواعا عديدة من الانقطاع ، وحكم كل نوع .

المقدمة

علم الجدل- من أرفع العلوم قدرًا وأعظمها شأنًا؛ لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال، وتمييز الحق من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتضحت محجة، ولا عُلم الصحيح من السقيم، ولا المعوجُّ من المستقيم^١.

الحمد لله على كثير فضله وعظيم آلائه، والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم رسله وأنبيائه. أما بعد: فإن علم الجدل من العلوم المهمة في تحقيق الصواب من الأقوال المختلفة، قال الباجي: "وهذا العلم -أي

(١) المنهاج في ترتيب الحجج ص ٨.

يعرض لكل حالات الانقطاع بالتفصيل مع ذكر الخلاف فيها -إن وجد- ويزيد مباحث أخرى كحكم الانقطاع وعلاقته بفساد المذهب وغير ذلك.

٢ دراسة بعنوان: "الانقطاع في الجدل والمناظرة" للكاتب أمير عبد الله منشورة في موقع حراس العقيدة على شبكة الانترنت، وهي دراسة مختصرة ذكر فيها الكاتب بعض تعريفات الانقطاع، وأسباب الانقطاع وصوره إجمالاً، والدراسة مختصرة جداً، ولم تستوفي التعريفات وبيان حكم الانقطاع، وعلاقته بفساد المذهب، وبيان أنواعه بالتفصيل وما قال العلماء فيها، بيان الاختلاف الواقع في اعتبار بعض أنواع الانقطاع. خطة البحث:

يتألف هذا البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

• المقدمة، وفيها: أهمية الموضوع، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، والمنهج المتبع فيه.

• المبحث الأول: حقيقة الانقطاع الجدلي، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: تعريف الانقطاع الجدلي. وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: الانقطاع لغةً واصطلاحاً.

- المسألة الثانية: الجدل لغةً واصطلاحاً.

- المطلب الثاني: حكم الانقطاع الجدلي، وعلاقته بفساد المذهب. وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: حكم الانقطاع الجدلي.

- المسألة الثانية: علاقة الانقطاع الجدلي بفساد المذهب.

وإن من المباحث المهمة في هذا العلم: الانقطاع باعتباره أحد مراحل الجدل، فرأيت أن أفردته بالدراسة في هذا البحث.

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع في أمور، منها:

١ أهمية الجدل في بيان الحجج وتحقيق الصواب فيها.
٢ أن الانقطاع في الجدل هو أحد مراحل الجدل بين الخصمين؛ ففي تحرير المراد منه وبيان أقسامه تجلية لهذه المرحلة، وفك للالتباس الذي قد يحصل في هذه المرحلة.

٣ قلة المادة العلمية وشح ما كتب في هذا الموضوع ابتداءً؛ بالإضافة إلى عدم وجود دراسات سابقة تناولت الموضوع من جميع جوانبه.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى أمور، هي:

١ بيان المراد بالانقطاع الجدلي، وتحرير معناه.

٢ الوقوف على أنواع الانقطاع الجدلي، وتوضيح المراد بها، وبيان وجه عدها انقطاعاً، وذكر خلاف العلماء فيها -إن وُجد-.

الدراسات السابقة:

1 "الانقطاع في مجالس النظر" للدكتورة شريفة بنت علي الحوشاني، منشور في مجلة العلوم الإسلامية المجلد ٢٣، العدد ٤، ١٤٣٢هـ، تحدثت فيه عن مقدمات في السؤال والسائل والمسؤول، وتناولت تعريف الانقطاع، وأتت على الحالات إجمالاً ولم تفصل إلا في حال واحدة وهي الانتقال، وهذا البحث

المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيها.

٤ عزو نصوص العلماء وآرائهم إلى كتبهم مباشرة، إلا إذا تعذر ذلك، فيتم التوثيق بالواسطة.

٥ بيان معاني الألفاظ من مصادرها ومراجعتها المناسبة.

٦ إيجاز الكلام، وإيضاح الفكرة بأقصر عبارة، مع البعد عن الإسهاب ما أمكن.

وبعد: فإني قد حرصت أن أتتبع ما ذكره العلماء في باب الانقطاع في الجدل، وأن أجمع كل ماله علاقة مباشرة بموضوع البحث - ما أمكن - غير أن شح المادة العلمية فيه ربما وقفت دون بلوغ الاكتفاء والاستيفاء، والدراسات الجدلية السابقة مع كثرتها عيال على بعضها، بين ناقل ومنقول منه، ولعل ما جمعته هنا كاف في تصور الحقيقة والأنواع، وفتحا لدراسات نظرية وتطبيقية في كل نوع من أنواع الانقطاع. وأسأل الله التوفيق والسداد، إنه سميع مجيب، ولا حول ولا قوة إلا به.

المبحث الأول

حقيقة الانقطاع الجدلي

وفيه مطلبان:

• المطلب الأول: تعريف الانقطاع الجدلي. وفيه

مسألتان:

- المسألة الأولى: الانقطاع لغةً واصطلاحًا.

- المسألة الثانية: الجدل لغةً واصطلاحًا.

• المبحث الثاني: أنواع الانقطاع الجدلي، وفيه ثلاثة عشر مطلبًا:

- المطلب الأول: الانقطاع بالسكوت.

- المطلب الثاني: الانقطاع بالخروج عن حد الكلام.

- المطلب الثالث: الانقطاع بالمكابرة.

- المطلب الرابع: الانقطاع بالمناقضة.

- المطلب الخامس: الانقطاع بترك إجراء العلة فيما توافرت فيه.

- المطلب السادس: الانقطاع بالانتقال.

- المطلب السابع: الانتقال بالمشاغبة.

- المطلب الثامن: الانقطاع بالاستفسار.

- المطلب التاسع: الانقطاع بالرجوع عن التسليم.

- المطلب العاشر: الانقطاع بجحد المذهب.

- المطلب الحادي عشر: الانقطاع بالمسابقة.

- المطلب الثاني عشر: الانقطاع بالمطالبة.

- المطلب الثالث عشر: الانقطاع بالإعراض.

• الخاتمة.

• قائمة المراجع.

منهج البحث:

١ الاستقراء لمصادر الموضوع.

٢ كتابة الآيات بالرسم العثماني، مع بيان أرقامها، وعزوها إلى سورها.

٣ تخريج الأحاديث والآثار الواردة في صلب البحث من مصادرها، والاكتفاء بالصحيحين أو أحدهما إن كان الحديث فيهما أو في أحدهما، وإلا خرّجتها من

• المطلب الثاني: حكم الانقطاع الجدلي، وعلاقته بفساد المذهب. وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: حكم الانقطاع الجدلي.

- المسألة الثانية: علاقة الانقطاع الجدلي بفساد المذهب. المطلب الأول

تعريف الانقطاع الجدلي

وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: الانقطاع لغةً واصطلاحًا.

- المسألة الثانية: الجدل لغةً واصطلاحًا.

المسألة الأولى

الانقطاع لغةً واصطلاحًا

أولاً: الانقطاع لغةً:

يقال: انقطع انقطاعاً من قطع.

قال ابن فارس: "القاف والطاء والعين أصل صحيح واحد، يدل على صرم وإبانة شيء من شيء. يقال: قطعت الشيء أقطعه قطعاً".^٢

وجاء في لسان العرب: "القطع: إبانة بعض أجزاء الجُرم من بعضٍ فصلاً... والقطع: مصدر قطعت الحبل قطعاً فانقطع".^٣

فالانقطاع في اللغة هو الإبانة والفصل.

ثانياً: الانقطاع اصطلاحاً:

عُرِفَ الانقطاع عند الأصوليين بتعريفات كثيرة:

فعرّفه أبو يعلى بأنه: "العجز عن بلوغ الغرض

المطلوب بالمناظرة".^٤

وعرفه الباجي بقوله: "عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله".^٥

وقال أبو الخطاب هو: "العجز عن إتمام مقصوده-

أي المناظر-، ونصرة ما شرع فيه".^٦

وقال ابن عقيل: هو: العجز عن إقامة الحجة من

الوجه الذي ابتدئ للمقالة".^٧

وقال الزركشي: "قصوره- أي المناظر- عن بلوغ

مغزاه، وعجزه عن إظهار مراده ومبتغاه".^٨

وبالنظر في التعريفات المتقدمة نجدتها متقاربة في

المعنى وإن اختلفت عباراتها؛ فهي متفقة بأن الانقطاع

هو عجز أو قصور عن بلوغ الغرض من المناظرة أو

الجدل، والذي هو تصحيح القول وإبطال قول الخصم.

المسألة الثانية

الجدل لغةً واصطلاحاً

أولاً: الجدل لغةً:

قال ابن فارس: "الجيم والداد واللام أصلٌ واحدٌ، وهو

من باب استحكام الشيء في استرسالٍ يكون فيه،

وامتدادُ الخصومة ومراجعة الكلام".^٩

ومادة الجدل في اللغة تأتي على معانٍ، أهمّها:

(٦) التمهيد ٢٥٠/٤.

(٧) الواضح ٤٨٣/١.

(٨) البحر المحيط في أصول الفقه ٤٣٧/٧.

(٩) مقاييس اللغة ٤٣٣/١ مادة ج دل.

(٢) مقاييس اللغة ١٠١/٥ مادة ق ط ع.

(٣) لسان العرب ٢٧٦/٨ مادة ق ط ع.

(٤) العدة في أصول الفقه ١٥٣٥/٥.

(٥) الحدود ص ٧٩.

ومما تقدم في التعريفات يتبين لنا أن الجدل قائم على أمور، هي:

أولاً: التدافع والتنازع.

ثانياً: الرغبة في تصحيح أحد القولين وإبطال الآخر.

ثالثاً: وجود الحجج.

وكل التعريفات المتقدمة تعدُّ تعريفاً للجدل بصفته عملية قائمة بين المتنازعين، وليس علماً على فن.

وممن عرّفه بوصفه علماً على فن: ابن خلدون؛ فقال:

"معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها - أي المناظر-، إلى حفظ رأي أو هدمه".^{١٦}

فتبين من تعريف ابن خلدون أن موضوع علم الجدل معرفة قواعد المناظرات، ومسائله هي حدود وتعريفات هذا العلم و بيان آدابه، وأن ثمرته هي تصحيح القول وحفظه وإبطال قول الخصم وهدمه، وهو وإن كان تعريفاً وصفيًا إلا أنه كاف في الوصول إلى تصور عن علم الجدل وهذا هو الهدف الرئيس من التعريفات.

المطلب الثاني

حكم الانقطاع الجدلي، وعلاقته بفساد المذهب

وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: حكم الانقطاع الجدلي.

• الصرع والغلبة: ومنه قيل للصرع مُجَدَّلٌ؛ لأنه يُصرَع على الجَدَّالَة.

• الشدة والقوة: يقال: جَدَلْتُ الحبلَ أَجْدِلُهُ جَدَلًا، إذا شددتَ قَتْلَهُ.

• الإلتقان والإحكام: يقال: درع مجدولة أي: محكمة العمل.

• الخصومة والمناقشة: ومنها المجادلة، وهي المناظرة والمخاصمة.^{١٧}

ثانياً: الجدل اصطلاحاً:

عُرِفَ الجدل بتعريفات كثيرة:

جاء في المصباح المنير: "الجدل: هو مقابلة الأدلة لظهور أرجحها".^{١٨}

وعرّفه الجرجاني بقوله: "الجدال: عبارة عن مرء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها".^{١٩}

وجاء في الكليات أنه: "عبارة عن دفع المرء خصمه عن فاسد قوله بحجة أو شبهة، وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره".^{٢٠}

وعرفه أبو المعالي الجويني بأنه: "إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهم على التدافع والتنافي بالعبارة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة".^{٢١}

وقال الباجي هو: "تردد الكلام بين اثنين قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه".^{٢٢}

(١٤) الكافية في الجدل ص: ٢١.

(١٥) المنهاج في ترتيب الحجج ص: ١١.

(١٦) مقدمة ابن خلدون ص: ٢٢٠.

(١٧) انظر: الصحاح ٤/١٦٥٣، ولسان العرب ١١/١٠٤ مادة ج دل.

(١٨) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ١/٩٣.

(١٩) التعريفات ص: ٧٥.

(٢٠) الكليات ص: ٣٥٣.

طلبه وجعله غرضه، وإنما الانقطاع زاجر عن الاعتقاد حتى ينظر، فيكشف له الصواب".^{١٩}

المسألة الثانية

علاقة الانقطاع الجدلي بفساد المذهب

الانقطاع لا يعد دليلاً على فساد المذهب على كل حال؛ لتعدد الأسباب المؤثرة في حال المجادل؛ لعدم معرفته بفنون الجدل، أو ضعف تحصيله للأدلة أو غير ذلك.

قال الجويني: "وقد يكون عجزه -الذي هو انقطاع لنقصان- علمه برسوم الجدل وأصوله، بأن لا يعرف كيفية وضع الأدلة مواضعها، أو كيفية حفظها، أو كيفية ترتيبها، أو كيفية ما يرد عليه من وجوه الإلزامات.

وقد يكون بارعاً في رسوم الجدل، غير أنه يكون ناقص العلم بوجوه الأدلة وأقيستها فينقطع لقلته علمه بالأدلة. وقد يكون كاملاً في رسوم الجدل والأدلة فينقطع لفساد رجع إلى نفس المقالة التي يريد نصرتها.

وقد يكون كاملاً في الجميع، غير أن لا ينفك في كل ما يصير إليه عن رفع الجملة بالتفصيل، فيظهر انقطاعه أبداً".^{٢٠}

وقال ابن عقيل: "وليس في الانقطاع دليل على فساد المذهب لا محالة، ولكن فيه دليل على أحد شيئين: إما تقصير الخصم عما يحتمله المذهب من الحجاج فيه، وإما استثناءه ما يحتمله مع تقصيره عما يضمنه

- المسألة الثانية: علاقة الانقطاع الجدلي بفساد المذهب.

المسألة الأولى

حكم الانقطاع الجدلي

الانقطاع اسم مضمن للحكم الناتج عنه؛ فالانقطاع الجدلي معناه: العجز أو القصور عن بلوغ الغاية من الجدل.

نقل الزركشي عن البلعمي قوله: "الانقطاع كاسمه، وحكمه مقتضب من لفظه".^{١٧}

وقال ابن عقيل: "وأنه إنما سمي انقطاعاً؛ لأن صاحبه وقف قبل بلوغه الغاية التي أمها بالعجز عن البلوغ إليها، فمتى وجدت العجز في كلام، فاحكم على صاحبه بالانقطاع".^{١٨}

ويلزم المنقطع من المتجادلين مراجعة نفسه بالتخلص من الانقطاع بالعثور على جواب أو مراجعة مذهبه في ذلك؛ لأن الغاية المحمودة من الجدل هي الوصول للحق.

قال ابن عقيل: "ولا يكون سبيله بعد الانقطاع فيه كسبيله قبل ذلك، بل يجب عليه أن ينظر: هل إلى التخلص مما وجب عليه حكم الانقطاع سبيل؟ ويجب عليه إذا خلا بنفسه أن يتطلب: هل يجد سبيلاً إلى التخلص منه؟ فإن وجدته، وإلا اتهم مذهبه، وفكر في مذهب مخالفه، فإنه لا يلبث أن يظهر له الحق متى

(١٩) الواضح في أصول الفقه ١/ ٤٩٣.

(٢٠) الكافية ٥٥٧.

(١٧) البحر المحيط في أصول الفقه ٧/ ٤٣٦.

(١٨) الواضح في أصول الفقه ١/ ٤٩٢.

السكوت لغةً :

مصدر سَكَتَ يَسْكُتُ سَكْتًا، والسكت والسكوت خلاف النطق، وهو قطع الكلام والإعراض عنه.^{٢٢} قال الزبيدي: "قال شيخنا عن بعض المحققين: إن السُّكُوتَ هو تَرْكُ الكلام مع القدرة عليه، قالوا: وبالقيد الأخير يُفارق الصَّمْتُ، فإن القدرة على التَّكَلُّم لا تُعتبر فيه".^{٢٣}

السكوت اصطلاحًا:

السكوت في الاصطلاح لا يخرج عن حد دلالته في اللغة، فهو كف عن الكلام، أو إعراض عن الكلام؛ ولذا قال الجرجاني في التعريفات: "السكوت هو ترك التكلم مع القدرة عليه".^{٢٤}

والسكوت أظهر وجوه الانقطاع؛ قال السرخسي: "ووجوه الانقطاع أربعة؛ أحدها -وهو أظهرها-: السكوت".^{٢٥}

وعد الصيرفي من الانقطاع السكوت عن الجواب بعد أن أخذ فيه.^{٢٦}

وعد الخطيب البغدادي وابن عقيل السكوت المؤثر في انقطاع الجدل ما كان مقرونًا بالعجز،

له؛ إذ كان قد تضمن استشهاد الأصول الثابتة على صحته، فوقف دون ذلك لفساد مذهبه^{٢١}

المبحث الثاني

أنواع الانقطاع الجدلي

وفيه ثلاثة عشر مطلبًا:

- المطلب الأول: الانقطاع بالسكوت.
- المطلب الثاني: الانقطاع بالخروج عن حد الكلام.
- المطلب الثالث: الانقطاع بالمكابرة.
- المطلب الرابع: الانقطاع بالمناقضة.
- المطلب الخامس: الانقطاع بترك إجراء العلة فيما توافرت فيه.
- المطلب السادس: الانقطاع بالانتقال.
- المطلب السابع: الانتقال بالمشاغبة.
- المطلب الثامن: الانقطاع بالاستفسار.
- المطلب التاسع: الانقطاع بالرجوع إلى التسليم.
- المطلب العاشر: الانقطاع بجحد المذهب.
- المطلب الحادي عشر: الانقطاع بالمساغبة.
- المطلب الثاني عشر: الانقطاع بالمطالبة.
- المطلب الثالث عشر: الانقطاع بالإعراض.

- المطلب الثالث عشر: الانقطاع بالإعراض.

المطلب الأول

الانقطاع بالسكوت

(٢٤) التعريفات ص ١٥٩.

(٢٥) أصول السرخسي ٢/ ٢٨٩.

(٢٦) نقلًا عن البحر المحيط في أصول الفقه ٧/ ٤٣٦.

(٢١) الواضح في أصول الفقه ١/ ٤٩٣.

(٢٢) انظر: لسان العرب ٢/ ٤٣.

(٢٣) تاج العروس ٤/ ٥٥٨ - ٥٦٣.

بِهَا مِنْ الْمَعْرَبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الظَّالِمِينَ ﴿٣٣﴾

ووجه الدلالة من الآية: أن سكوت النمرود عن مطالبة
إبراهيم - عليه السلام - كان انقطاعاً منه.

قال القرطبي: "وَبُهِتَ الرَّجُلُ وَبُهِتَ وَبُهِتَ: إِذَا انْقَطَعَ
وسكت متحيراً".^{٣٤}

قال الطوفي: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ أي: انقطع؛ لأنه
إن ادعى أنه يأتي بها كذلك عجز عن تحقيق
دعواه".^{٣٥}

المطلب الثاني

الانقطاع بالخروج عن حد الكلام

المراد بالخروج عن حد الكلام:

الظاهر من كلام بعض العلماء في تقرير هذا ما يعده
المناظر خروجاً؛ ولذا قال ابن عقيل: "وعلمة الخروج
عن حد الكلام بينة في أكثر الأحوال، فإن أشكلت في
بعضه، كان على الخصم أن يوقف خصمه عليه،
فيقول له: خرجت من جهة كذا وكذا".^{٣٦}

وذكر العلماء لها صوراً، منها:

١ تكرار المعنى على اختلاف العبارة:

قال الخطيب البغدادي: "السكوت عن الجواب للعجز
من أقسام الانقطاع".^{٢٧}

وقال ابن عقيل: "ليس كل سكوت في الجدل انقطاعاً،
وإنما الانقطاع: السكوت للعجز عن الاستتمام، ولا بد
للمسألة من نهاية يجب السكوت عندها، وليس علامة
ذلك اتفاق الخصمين على السكوت، مع أن هذا
الاتفاق يقع، ولو وقع لم يكن به معتبر، وإنما النهاية
للمسألة أن يقف كلام الخصم من غير زيادة حجة أو
شبهة".^{٢٨}

واشترط أبو الخطاب لاعتبار السكوت انقطاعاً
شرطين: أن يكون سكوت حيرة، وأن يكون من غير
عذر.

قال أبو الخطاب: "ويعرف انقطاع كل منهما - أي
السائل والمجيب - بسبعة، [وذكر منها]: أو يسكت
سكوت حيرة من غير عذر".^{٢٩}

واستدل جمع من العلماء؛ كعلاء الدين البخاري في
كشف الأسرار^{٣٠}، وابن أمير حاج^{٣١}، وأمير باد شاه^{٣٢}
وغيرهم على اعتبار السكوت انقطاعاً بقوله - تعالى -
: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ
الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي
وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ

(٢٧) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢ / ١١١.

(٢٨) الواضح في أصول الفقه ١ / ٤٨٩.

(٢٩) التمهيد ٤ / ٢٥٠.

(٣٠) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البيهقي ٤ / ١٣٤.

(٣١) انظر: التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام ٣ / ٢٥٥.

(٣٢) انظر: تيسير التحرير ٤ / ١٢٢.

(٣٣) سورة البقرة آية ٢٥٨.

(٣٤) تفسير القرطبي ٣ / ٢٨٨.

(٣٥) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ص: ١٠٧.

(٣٦) الواضح في أصول الفقه ١ / ٤٨٩.

إن كان كانت الزيادة بتكرار المعنى على اختلاف العبارة فينبه على ذلك الخصم، كأن يقال له: قد مضى هذا الأمر.^{٤٠}

وإن كان بالزيادة على المطلوب فيقال له: لم أسألك عن هذا، أو يحصر بالإجابة بين نعم أو لا. قال ابن عقيل: "للسائل أن يضايق المجيب حتى يأتي بجوابه على التحقيق، فيقول له: لم أسألك عن تفصيل الإرادة مثلاً، وإنما سألتك عما يقتضي الجواب بنعم أو لا".^{٤١}

ولو اعترض على هذا فقيل ليس له هذا الحصر. قال ابن عقيل: "فإن قال: ليس يلزمي أن أجيب السائل بما يتخيره علي، وإنما يلزمي أن أجيبه بما يصح عندي. قال له: ولا لك أن تجيبه عما لم يسألك عنه، والسائل في الحقيقة متخير لما يسأل عنه، والمجيب تابع له؛ لأنه عن مسألته يجيب، لا عما يصح عنده ما لم يسأله عنه؛ لأن ذلك خروج عن حد الكلام الذي يلزم في الجواب".^{٤٢}

فإن استمر في خروجه عن حد الكلام كان انقطاعاً منه فلا يقابل إلا بالسكوت. قال السبكي: "وهذا شأن الخارج عن المبحث عند الجدليين فإنه لا يقابل بغير السكوت، ورب سكوت أبلغ من نطق".^{٤٣}

سواء كان ذلك تكررًا للسؤال بنفس العبارة، أو تكررًا للجواب الذي سمع قبل بعبارة أخرى.^{٣٧}

٢ الزيادة عن المطلوب في السؤال:

وهذه الصورة فيما يظهر ليست محل اتفاق بين العلماء؛ ولذا قال الجويني مشيرًا إلى الخلاف: وقد يعلم انقطاعه... [وذكر منها]: أو يزيد في جوابه أو دليله عند ورود السؤال عليه على أصل من يرى الزيادة انتقالًا أو انقطاعًا.^{٣٨}

ويفهم من كلام الجويني السابق اختلاف الوجهات في الزيادة عن حد الكلام بين من يدرجها ضمن الانتقال ومنهم من يفردها.

والذي يظهر: أنها إن كانت متصلة بالجواب أو الدليل فإنها لا تعد انتقالًا، وإنما خروجًا من حد الكلام، وإن كانت منفصلة بأن يخرج بالكلية عما هو فيه فهي انتقال.

وأحق بعض العلماء بالخروج من حد الكلام أن يخرج من مسألة إلى مسألة أخرى.^{٣٩}

والذي يظهر: أن خروجه من مسألة إلى أخرى - إن لم يكن بينهما اتصال ظاهر - أقرب إلى الانقطاع بالانتقال على ما سيأتي.

معاملة الخارج عن حد الكلام:

(٤١) الواضح في أصول الفقه ١ / ٤٩٠.

(٤٢) المرجع السابق الصفحة نفسها.

(٤٣) طبقات الشافعية الكبرى ٢ / ٩٢.

(٣٧) انظر: الواضح في أصول الفقه ١ / ٤٨٩.

(٣٨) الكافية ٥٥٤.

(٣٩) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٧ / ٤٣٧.

(٤٠) انظر: الواضح في أصول الفقه ١ / ٤٨٩.

المطلب الثالث

الانقطاع بالمكابرة

المكابرة لغةً :

مفاعلة من كابر يُكابر، والاسم الكبر والكبرياء والمكابرة.

جاء في المصباح المنير: "وَالْكِبْرُ: الْعِظَمَةُ، وَالْكِبْرِيَاءُ مِثْلُهُ، وَكَابَرْتُهُ مُكَابَرَةً: غَالِبْتُهُ مُغَالِبَةً وَعَانَدْتُهُ".^{٤٤}

المكابرة اصطلاحاً:

عرف الجرجاني المكابرة بأنها: "المنازعة في المسألة العلمية، لا لإظهار الصواب بل لإلزام الخصم".^{٤٥} والمراد بالانقطاع بالمكابرة:العجز عن الاستتمام بالحجة إلى المكابرة.^{٤٦}قال ابن عقيل: "وهو-أي الانقطاع بالمكابرة- شر وجوه الانقطاع، وأقبحها، وأدلها على سخر صاحبها، وقلة مبالاته بما يظهر من فضيحته، وتخليطه في ديانته، وليس ينتفع بكلام من كانت عادته أن يحمل نفسه على المكابرة".^{٤٧}

والمكابرة على أنواع:

(١) المكابرة في الضروريات.

والضروريات: هي التي يفهم معناها دون تأمل ونظر.^{٤٨}

ومن أمثلتها: المشاهدات الباطنة، وهي ما لا يفتر إلى عقل، كالجوع والألم.

وكذلك الأوليات، وهي ما يحصل بمجرد العقل، معلم الإنسان بوجود نفسه

وكذلك المحسوسات، وهي ما يحصل بالحس.

والتجربيات، وهي ما يحصل بالعادة كإسهال المسهل، والإسكار.

وأيضاً المتواترات، وهي ما يحصل بالأخبار تواتراً، كالعلم بوجود بغداد ومكة.^{٤٩}٢ المكابرة في العلوم النظرية: وهي العلوم الحاصلة بالنظر والاستدلال.^{٥٠}

معاملة المكابر:

متى جحد المكابر معلومات ضرورية أو تصديقية نظرية اقام عليها دليل لا يتطرق إليه الخلل بوجه من الوجوه؛ فإن حقه أن يترك جداله وتتقطع مناظرته.

قال الشنقيطي: "المكابرة وظيفة مردودة، لا تُسمع ولا تُقبل كما لا يخفى".^{٥١}قال ابن القيم في قوله -تعالى-: "لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ"^{٥٢}

"فائدة الاحتجاج ظهور الحق لئيتبع، فإذا ظهر وعانده المخالف وتركه جحوداً وعناداً لم يبق للاحتجاج فائدة؛ فلا حجة بيننا وبينكم أيها الكفار فقد وضح الحق

(٤٩) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه الردود والنقود ١/ ١٦٨.

(٥٠) انظر في بيان معنى النظري: البرهان في أصول الفقه ١/ ٣٧٨.

(٥١) آداب البحث والمناظرة ص: ٢٣٢.

(٥٢) سورة الشورى آية ١٥.

(٤٤) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٢/ ٥٢٤.

(٤٥) التعريفات ص: ٢٢٧.

(٤٦) انظر: الواضح في أصول الفقه ١/ ٤٩٣.

(٤٧) الواضح في أصول الفقه ١/ ٤٩٣.

(٤٨) انظر في بيان معنى الضروري: البرهان في أصول الفقه ١/ ٣٧٨.

الجواب عليه، وملاءمة ما يورده بعده له، فإذا نفاه فقد عجز عن تصحيح ما ضمنه من ذلك على نفسه، وافترق إلى نقضه عند الإيأس من صحته.^{٥٧}

العلاقة بين الانقطاع بالمناقضة والمكابرة:

المناقضة دون المكابرة؛ لأن المناقض لما عجز عن نصرته مقالته الأولى أثبت ما رآه ثانيًا ولم يبين على ما لم يستطع نصرته.

قال ابن عقيل: "وهو - أي الانقطاع بالمناقضة - دون المكابرة؛ إذ قد يرى ما يلزمه على القول الأول فيرجع إلى نقيضه، ولا يكابر فيه".^{٥٨}

وعلى هذا كان أحسن حالًا من المكابر؛ لأن الرجوع عن الباطل عند انكشافه أحسن من المكابرة، والرجوع إلى الحق حسن جميل.^{٥٩}

المطلب الخامس

الانقطاع بترك إجراء العلة فيما توافرت فيه

ويراد به: الانقطاع بترك إجراء العلة عن الاستتمام بإلحاق الحكم لكل ما فيه العلة.^{٦٠}

وجه عد ذلك انقطاعًا:

أن العلة إذا أوجبت حكمًا من الأحكام بكونها للشيء، فكل ما كانت له فواجب له مثل ذلك الحكم.^{٦١}

واستبان ولم يبق إلا الإقرار به أو العناد، والله يجمع بينا يوم القيامة فيقضي للمحق على المبطل وإليه المصير".^{٥٣}

المطلب الرابع

الانقطاع بالمناقضة

تعريف المناقضة لغة:

مفاعلة من نَقَضَ، يُقَالُ: نَقَضَ يَنْقُضُ نَقْضًا وَمُنَاقِضَةً، وَ"النَّقْضُ: إِفْسَادُ مَا أُبْرِمَتْ مِنْ عَقْدٍ أَوْ بِنَاءٍ... وَالنَّقْضُ ضِدُّ الْإِبْرَامِ، نَقَضَهُ يَنْقُضُهُ نَقْضًا وَانْتَقَضَ وَتَنَاقَضَ... وَنَاقَضَهُ فِي الشَّيْءِ مُنَاقِضَةً وَنِقَاضًا: خَالَفَهُ".^{٥٤}

تعريف المناقضة اصطلاحًا:

عرفت المناقضة اصطلاحًا بتعريفات مختلفة، والأقرب إلى المراد الجدلي هنا قولهم: إن المناقضة: أن ينفي - أي المتكلم - بأخر كلامه ما أثبتته بأوله، أو يثبت بأخره ما نفاه في أوله.^{٥٥}

والمراد بالانقطاع بالمناقضة:

عجز عن الاستتمام بالحجة إلى المناقضة.^{٥٦}

وجه عد المناقضة انقطاعًا:

أن المجيب لما ابتدأ بالإثبات كان قد ضمن على نفسه تحقيقه والدلالة على صحته، وصحة بناء سائر

(٥٣) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة / ٢ / ٥٩.

(٥٤) لسان العرب / ٧ / ٢٤٢ مادة ن ق ض.

(٥٥) انظر: الواضح في أصول الفقه / ١ / ٥٠٢، والتحبير شرح التحرير / ٧ / ٣٧٣١.

(٥٦) الواضح في أصول الفقه / ١ / ٤٩٤.

(٥٧) انظر: الواضح في أصول الفقه / ١ / ٥٠٣، والتحبير شرح التحرير / ٧ / ٣٧٣١.

(٥٨) الواضح في أصول الفقه / ١ / ٤٩٤.

(٥٩) انظر: الواضح في أصول الفقه / ١ / ٥٠٣، والتحبير شرح التحرير / ٧ / ٣٧٣١.

(٦٠) انظر: الواضح في أصول الفقه / ١ / ٤٩٥.

(٦١) الواضح في أصول الفقه / ١ / ٤٩٥.

أنا لو جوزناه لم يمكن إفحام الخصم ولا إظهار الحق؛ وذلك لأنه يشرع في كلام وينتقل إلى غيره قبل تمام الأول وهكذا إلى ما لا نهاية له، فلا يحصل المقصود من المناظرة وهو إظهار الحق وإفحام الخصم.^{٦٦} القول الثاني: جواز الانتقال، ونُسب إلى بعض العلماء.^{٦٧} دليلهم:

قوله -تعالى-: ﴿يَهْدِي إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا﴾.^{٦٨}

وجه الاستدلال: أن إبراهيم -عليه السلام- لما احتج على النمرود بأن الله يحيي ويميت، وأجاب عنه النمرود، انتقل إلى الاستدلال بتصرف الله بالشمس، ولم يعد ذلك انقطاعاً.^{٦٩} نوقش:

أن هذا ليس انتقالاً حقيقياً؛ بل هو توضيح لما أشكل على النمرود، فالدليل كان شيئاً واحداً، وهو حدوث ما لا يقدر الإنسان على إحداثه.^{٧٠} قال الجويني: "ومما لا يعد انتقالاً، وإن كان في صورة الانتقال هو أن يعجز الخصم عن استدراك ما ابتدأ، فيعلم المستدل أنه يشكل عليه الإصرار على ما ابتدأ به ويطول الكلام فيه، فيعدل عنه إلى ما هو أوضح،

مثل ذلك ابن عقيل: بقول المجيب إذا سئل عن عذاب الطفل في النار: لمَ جاز؟ فقال: لأنهم ملكه، فقال له مخالفه: فقل: إنه يجوز عذاب الأنبياء بالنار لأنهم ملكه. فإن امتنع من ذلك ناقض، وإن قال: يجوز عندي تعذيب الأنبياء بالنار، فقل له: مع وعد الله لهم بالجنة والنجاة، أم مع عدم وعده؟ فإن قال: مع وعده، تحقق من مقالته إخلاف وعد الله...".^{٦٢}

والذي يظهر: أن هذا القسم قريب من المناقضة ألم يكن هو نفسه؛ ولذا عبر عنه الجويني بالتناقض، قال: "وقد يعلم انقطاعه [وعد أموراً، ومنها]: أن يناقض في علته بما لا يقدر على بيان الاحتراز عنه... ولا على التسوية بينهما في المقالة".^{٦٣}

وهو ما نص عليه ابن عقيل في المثال المتقدم لما قال: "فإن امتنع من ذلك ناقض".^{٦٤}

المطلب السادس

الانقطاع بالانتقال

المراد بالانقطاع بالانتقال: العجز عن الإتمام في الكلام الأول فيخرج منه إلى كلام ثان.

وقد اختلف العلماء في حكم الانتقال على قولين:

القول الأول: المنع، وبه الجمهور.^{٦٥}

دليلهم:

(٦٢) الواضح في أصول الفقه ١/ ٤٩٦.

(٦٣) الكافية ٥٥٤.

(٦٤) الواضح في أصول الفقه ١/ ٤٩٦.

(٦٥) نسبه إليهم الزركشي في البحر المحيط ٧/ ٤٣٩، وانظر: الكافية ٥٥٤.

(٦٦) انظر: الكافية ٥٥٤، والبحر المحيط في أصول الفقه ٧/ ٤٣٩.

(٦٧) نسبه إليهم الزركشي ولم يسمهم. انظر: البحر المحيط ٧/ ٤٤٠.

(٦٨) سورة البقرة من الآية ٢٥٨.

(٦٩) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٧/ ٤٤٠.

(٧٠) انظر: مبهمات القرآن ص ١١٣.

خصمه عن جوابه في الحجة الثانية وكان في التحقيق منقطعاً عن الجواب في الأولى قبل الثانية لو أنصف من نفسه".^{٧٣}
أنواع الانتقال:

١ الانتقال عن مسألة إلى مسألة أخرى قبل تمام الأولى.^{٧٤}

وقد تقدم معنا الكلام عن ذلك عند بيان الانقطاع بالخروج عن حد الكلام، وأن الخروج إن كان لمسألة لا تتصل بالمسألة الأولى أنه انتقال مؤدٍ إلى الانقطاع.^{٧٥}

٢ الانتقال عن الاعتلال إلى الاعتلال قبل الاستتمام. قال العلاء البخاري: "عجز المعلل عن تصحيح العلة التي قصد إثبات الحكم بها حتى انتقل منها إلى علة أخرى لإثبات الحكم فإن ذلك انقطاع؛ لأنه عجز عن إظهار مراده فكان بمنزلة العجز ابتداءً عن إقامة الحجة على الحكم الذي ادعاه".^{٧٦}

واستثنى السرخسي أن يكون الانتقال إلى علة أخرى إنما هو لتصحيح العلة الأولى.^{٧٧}

دليله: أن المعلل إنما التزم إثبات الحكم بما ذكره من العلة ويمكنه من ذلك بإثبات العلة، فما دام سعيه فيما يرجع إلى إثبات تلك العلة يكون ذلك وفاءً منه بما

فيكون ذلك لقصور في المستمع، لا لقصور في المستدل، فلا يكون ذلك انتقالاً".^{٧١}

قال الراغب الأصفهاني: "إن قيل: أليس العدول من حجة إلى حجة يعده أهل الجدل انقطاعاً؟ فما وجه ما فعل إبراهيم؟ قيل: أما أولاً، فما ذكره إبراهيم كان معارضة؛ وذاك أن الكافر ادعي أن في وسعه أن يفعل كل جنس من الفعل يفعله الباري - عز وجل -، وذلك ادعاء حكم موجب كلي، والكلي ينقض بالجزئي.. وللمعارض إذا أراد المناقضة أن ينتقل عن مثال خفي إلى مثال جلي، ولا يكون ذلك منه انتقالاً، وهذا باب قد أحكمه أهل الجدل... [ثم قال:] الحجج ضربان:

حجة يذكرها، ثم يتركها لظهور فسادها، وذلك مما لا يرتضيه أهل النظر وحجة يذكرها، فيقصر فهم سامعها عن إدراكها، أو يكثر مشاغبتها فيها، فيعدل عنها إلى ما هو أوضح".^{٧٢}

ونقل الزركشي عن أبي منصور قوله: "ليس هذا انتقالاً؛ لأن خصمه لم يفهم دليله الأول، وعارضه على إحياء الموتى بتركه قتل من يمكنه قتله. والحجة عليه باقية لعجزه عن إحياء من قد مات، فلما تقررت هذه الحجة ألزمه حجة أخرى هي إلى فهم خصمه أقرب، فقال: إن كنت إلهاً فاقلب الشمس في سيرها إلى طلوعها من مغربها إن كنت مجريها، فاعترف

(٧١) انظر: الكافية ٥٥١، ٥٥٢.

(٧٢) تفسير الراغب الأصفهاني ٥٣٨/١-٥٣٩.

(٧٣) البحر المحيط في أصول الفقه ٧/٤٤٠.

(٧٤) انظر: الواضح في أصول الفقه ١/٤٩٦.

(٧٥) انظر: ص ١٦.

(٧٦) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٤/١٣٤.

(٧٧) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٨٦.

أنا لو جوزناه لم يتأتَّ إفحام الخصم، ولا إظهار الحق؛ لأنه ينتقل من كلام إلى كلام، ثم كذلك إلى ما لا نهاية له، فلا يحصل المقصود من المناظرة، وهو إظهار الحق، وإفحام المخالف له.^{٨١}

القول الثاني: الجواز، ونسبه الزركشي إلى بعض العلماء^{٨٢}، ونسبه المرادوي إلى الشاشي^{٨٣}.

القول الثالث: أنه يمكّن منه إذا كان انحدارًا من الأعلى إلى الأدنى؛ فإن كان ترقياً من الأدنى إلى الأعلى؛ كما لو أراد الترقى من المعارضة إلى المنع فليل: لا يمكن، وإلى هذا ذهب الجويني.^{٨٤}

دليلهم: لأنه مكذب لنفسه؛ لأنه بالانتقال تبين أنه لم يرد كونه لازماً.^{٨٥}

٤ الانتقال من دليل إلى دليل.

ولهذه الصورة حالتان:

أ الانتقال إلى دليل لا يؤيد الأول، فهذا يعد منقطعاً.^{٨٦}

قال الجويني: "وأما الانتقال الذي هو مذموم فلا يكون إلا انقطاعاً، وهو مثل أن يستدل بدليل فيتركه إلى دليل أو قبل القدر من السائل فيه أو بعد القدر".^{٨٧}

الترزم لا أن يكون إعراضاً عن ذلك واشتغالاً بشيء آخر.^{٧٨}

قال السرخسي: "ولا يشك أحد في أن ذلك مستقيم على طريق النظر، وعلى هذا إذا اشتغل بإثبات الأصل الذي يتفرع منه موضع الخلاف حتى يرتفع الخلاف بإثبات الأصل، فإن ذلك حسن صحيح؛ نحو ما إذا وقع الاختلاف في الجهر بالتسمية فإذا قال المعلل هذا يبتنى على أصل وهو أن التسمية ليست بأية من الفاتحة، ثم يشتغل بإثبات ذلك الأصل حتى يثبت الفرع بثبوت الأصل يكون مستقيماً، وكذلك إذا علل بقياس فقال خصمه القياس عندي ليس بحجة فاشتغل بإثبات كونه حجة بقول صحابي فيقول خصمه قول الواحد".^{٧٩}

الواحد".^{٧٩}

٣ الانتقال من سؤال إلى سؤال.

لو انتقل السائل من السؤال قبل تمامه وقال: ظننت أنه لازم، فبان خلافه فمكونوني من سؤال آخر، فقد اختلف العلماء في جواز ذلك على أقوال:

القول الأول: المنع واعتباره انقطاعاً، ونسبه المرادوي إلى الأكثر.^{٨٠}

دليلهم:

(٧٨) انظر: المرجع السابق الصفحة نفسها.

(٧٩) أصول السرخسي ٢/ ٢٨٦.

(٨٠) انظر: التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٧٣٠.

(٨١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٧/ ٤٣٩.

(٨٢) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٨٣) انظر: التحبير شرح التحرير ٧/ ٣٧٣٠.

(٨٤) قال في الكافية ٥٥٧: "ومتى انتقل إلى درجة إلى ما قبلها كان منقطعاً، مثل أن ينتقل من النقض إلى المنع أو من المعارضة إلى النقض أو المنع إلى غير ذلك".

(٨٥) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٧/ ٤٣٩، والتحبير شرح

التحرير ٧/ ٣٧٣٠.

(٨٦) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٧/ ٤٤٠.

(٨٧) الكافية في الجدل ٥٥٢.

دليلهم: أنه ليس بانتقال في الحقيقة؛ لأنه استقر الحق الأول في المذهب، والزيادة لا تبطله.^{٩٤}
٦ الانتقال بناءً على طلب الخصم لتصحيح شيء تعلق به.

فلا يعد انقطاعاً إن لم يجد سبيلاً إلى التصحيح إلا بالانتقال.

قال الجويني: "فلا يعد انتقالاً في الحقيقة؛ لأنه لم يترك ما ابتدأ بنصرته؛ بل هو في صميم ذلك غير خارج عنه، هذا إذا لم يجد سبيلاً إلى تصحيح ما وقعت فيه المطالبة إلا بتصحيح ما بنيته عليه".^{٩٥}
واختلفوا فيما إذا أمكن تصحيحه بنفسه من غير البناء؛ هل يعد منقطعاً أو لا؟ على قولين:

القول الأول: أنه يعد منقطعاً، وبه قال بعض العلماء.^{٩٦}

دليل هذا القول: أنه له سبيل إلى التصحيح، فكان انتقالاً مذمومًا.^{٩٧}

القول الثاني: أنه له ذلك ولا يعتبر منقطعاً، وبه قال بعض العلماء.^{٩٨}

ب ترك الدليل الأول لعجز السائل عن فهمه لا يعد انقطاعاً. وعلى ذلك حملت قضية إبراهيم -صلوات الله وسلامه عليه-.^{٨٨}

قال الجويني: "فأما إذا كان ذلك السائل لم يمكنه أن يفهم ما استدل به أولاً، فله أن ينتقل إلى دليل آخر يفهمه السائل كما ذكرنا في قصة إبراهيم -عليه السلام- مع نمرود اللعين".^{٨٩}

٥ الزيادة على الجواب بما يرجع إلى زيادة في المذهب:

وذلك: كما لو زاد شرطاً على القول أو العلة أو الدليل.^{٩٠}

واختلف في اعتبار ذلك انقطاعاً على قولين:

القول الأول: أنه يعد انقطاعاً، وبه قال بعض العلماء.^{٩١}

دليلهم: القياس على الانتقال من مذهب إلى مذهب ومن جواب في المذهب إلى جواب فيه.^{٩٢}

القول الثاني: أنه لا يعد انقطاعاً، وبه قال بعض العلماء.^{٩٣}

(٨٨) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٤٤٠/٧.

(٨٩) الكافية في الجدل ٥٥٢.

(٩٠) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٩١) نقل الخلاف في ذلك الجويني عن بعضهم ولم يسمهم. انظر: الكافية ٥٥٢.

(٩٢) انظر: الكافية في الجدل ٥٥٢.

(٩٣) نقل الخلاف في ذلك الجويني عن بعضهم ولم يسمهم. انظر: الكافية ٥٥٢.

(٩٤) انظر: الكافية في الجدل ٥٥٢.

(٩٥) الكافية ٥٥١.

(٩٦) نقل الخلاف في ذلك الجويني عن بعضهم ولم يسمهم. انظر:

الكافية ٥٥١.

(٩٧) الكافية ٥٥١.

(٩٨) نقل الخلاف في ذلك الجويني عن بعضهم ولم يسمهم. انظر:

الكافية ٥٥١.

فقد عرف قوله بالمدلول، والقول بالمدلول ذكر للمذهب. ١٠٦

القول الثالث: التفصيل؛ فإن كان فيه تنبيه على الحكم لم يكن انقطاعاً، ولا انتقالاً وهو اختيار الجويني ١٠٧، والزركشي. ١٠٨

والذي يظهر: أن القول الثاني والثالث هما قول واحد؛ فظاهر كلام الجويني أنه إنما أراد الدليل الذي فيه دلالة على المذهب.

٨ الانتقال من ترجيح إلى ترجيح لتعذر تتميم الأول. واختلف العلماء في اعتباره انقطاعاً على قولين:

القول الأول: أنه انقطاع، وبه قال بعض العلماء ١٠٩، ومال إليه الجويني. ١١٠

دليل ذلك: أن المرجح ادعى أن ما قاله أولى مما قبله من كلام خصمه لأجل أن يكون ترجيحاً، وقد بان كذبه إذا تعذر عليه تتميمه، ولأنه عاجز عن نصرته الترجيح الذي يظهر ما ادعاه دلالة؛ فصار عاجزاً عن إظهار الدلالة بعد ما ادعى، وذلك انقطاع لا محالة. ١١١

دليل هذا القول: أنه لا ينبغي حصر الخصم بوجوه التصحيح، فأى وجه اختاره لم يكن خارجاً عما ابتدأ به. ٩٩

٧ الانتقال إلى الجواب بالدليل.

وذلك: كما لو سئل عن بيع دور مكة فقال: هل ترك لنا عقيل من رباح؟ ١٠٠

وهو دليل استدل به على جواز البيع. ١٠١

فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: أنه يعد انقطاعاً، وبه قال بعض العلماء. ١٠٢

استدلوا على ذلك: أن الجواب بالدليل ينبئ عن جهله بالمذهب؛ إذ ذكر الدلالة لا ينبئ عن أن الذاكر قائل بمقتضاها. ١٠٣

القول الثاني: أنه ليس انقطاعاً، وبه قال بعض العلماء ١٠٤، وهو اختيار الجويني ١٠٥

دليل هذا القول: أن الدليل لا ينفك عن المدلول، فإذا عرف قوله بالدليل وتصحيحه

(٩٩) انظر: الكافية ٥٥١.

(١٠٠) رواه مسلم في صحيحه. كتاب الحج، باب: النزول بمكة للحاج، وتوريث دورها. 2/ 984.

(١٠١) البحر المحيط في أصول الفقه ٧/ ٤٣٨.

(١٠٢) نسبه إلى بعضهم الزركشي ولم يسمهم. انظر: البحر المحيط ٧/ ٤٣٧.

(١٠٣) انظر: الكافية ٥٥٨.

(١٠٤) نسبه إلى بعضهم الزركشي ولم يسمهم. انظر: البحر المحيط ٧/ ٤٣٧.

(١٠٥) انظر: الكافية ٥٥٨.

(١٠٦) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(١٠٧) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(١٠٨) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٧/ ٤٣٧.

(١٠٩) نسبه إلى بعضهم الجويني ولم يسمهم. انظر: الكافية ٥٥٥.

(١١٠) انظر: الكافية ٥٥٥.

(١١١) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

قال ابن فارس: "الشين والغين والباء أصل صحيح يدل على تهيج الشر."^{١١٩}

وقال ابن منظور: "المُشَاغِبَةُ، أي المخاصمة والمفاتنة."^{١٢٠}

المشَاغِبَةُ اصطلاحًا: لا يكاد يخرج معنى المشَاغِبَةُ عند الأصوليين عن المعنى اللغوي؛ ولذا قال ابن عقيل: "الانقطاع بالمشَاغِبَةُ: عجز عن الاستتمام لما تضمن من نصرته المقالة إلى الممانعة بالإيهام من غير حجة ولا شبهة."^{١٢١}

معاملة المشغب:

يبين للمشغب أن ما يفعله شغب، فإن تمادى فلا يستحق جوابا على ما يفعل؛ قال ابن عقيل: "فإن كان المشغب مسؤولًا، قيل له: إن أجبت عن المسألة زدنا عليك، وإن لم تجب عنها أمسكنا عنك.

وإن كان سائلا قيل له: إن حصلت سؤالًا سمعت جوابا، وإلا فإن الشغب لا يستحق جوابا، فإن لج وتمادى في غيه أعرض عنه؛ لأن أهل العلم إنما يتكلمون على ما فيه حجة أو شبهة، فإذا عري الجدل عن الأمرين إلى الشغب لم تكن فيه فائدة، وكان الأولى بذئ الرأي الأصيل والعقل الرصين أن يصون نفسه عنه، ويرغب بوقته عن التضييع معه، ولا سيما إذا

نوقش: أن انقطاعه عن تميمه انقطاع عن بيان تعلقه بموضع الدلالة فلا يبين في نفسه دلالة، وذلك عجز عن جعل الترجيح دلالة، وذلك ليس بانقطاع."^{١٢٢}

القول الثاني: أنه ليس انقطاعا، وبه قال بعض العلماء.^{١٢٣}

استدلوا على ذلك بعدة أدلة:

الأول: أنه يتسع الأمر في الترجيح اتساعا لا يكون مثله في الدليل؛ ولهذا كان له الجمع بين وجوه الترجيح وليس له الجمع بين دليلين أو أكثر.^{١٢٤}

الثاني: أن الترجيح لتقريب الأمر فكان كالأمثلة، والانتقال من مثال إلى مثال ليس بانقطاع."^{١٢٥}

الثالث: أن الانتقال إلى الترجيح من الدليل لم يكن انقطاعا، فإن لا يكون منه إلى مثله انقطاعا أولى.^{١٢٦}

الرابع: أن الترجيح تلويح، وقد يلوح مالا حقيقة له؛ فإذا تركه علم أنه إنما تركه لأنه لاج مالا حقيقة له فيعذر؛ كمن ظن السراب ماءً فيعذر في ظنه ذلك."^{١٢٧}

المطلب السابع

الانقطاع بالمشَاغِبَةُ

المشَاغِبَةُ لغةٌ: مفاعلة من الشَّغْبِ، والشَّغْبِ، وهو: تَهْيِيجُ الشَّرِّ والخروج عن الطريق والقصد."^{١٢٨}

(١١٧) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.
 (١١٨) لسان العرب ١/ ٥٠٤ مادة ش غ ب.
 (١١٩) مقاييس اللغة ٣/ ١٩٦ مادة ش غ ب.
 (١٢٠) لسان العرب ١/ ٥٠٤.
 (١٢١) انظر: الواضح في أصول الفقه ١/ ٤٩٧.

(١١٢) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.
 (١١٣) نسبه إلى بعضهم الجويني ولم يسهم. انظر: الكافية ٥٥٥.
 (١١٤) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.
 (١١٥) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.
 (١١٦) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

العجز عن الاستتمام بطلب الاستفسار في غير موضعه.^{١٢٤}

ضابط الاستفسار الذي يعد انقطاعاً: أن يكون طلب الاستفسار في غير موضعه، فإن كان في موضعه فلا يعد انقطاعاً.^{١٢٥}

قال ابن عقيل: "وذلك إذا ضاق على الخصم الكلام، مال إلى استفهام ما لا يستفهم عن مثله، واستفسار ما لا يستفسر في حال المناظرة، فقال: ما معنى كذا؟ وما معنى كذا؟".^{١٢٦}

المطلب التاسع

الانقطاع بالرجوع عن التسليم

المراد بالانقطاع بالرجوع عن التسليم:

عجز عن الاستتمام بما سلم الرجوع عنه، وسواء كان ذلك تسليم جدل أو تسليم اعتراف.^{١٢٧}

قال ابن تيمية: "منع الشيء بعد تسليمه، وذلك غير مقبول، بل هو انقطاع".^{١٢٨}

وجه عد الرجوع عن التسليم انقطاعاً:

قال السرخسي لما ذكر أن من وجوه الانقطاع المنع بعد التسليم: "فإنه يعلم أنه لا شيء يحمله على المنع بعد التسليم إلا عجزه عن الدفع لما استدل به خصمه.

كان في الاشتغال به ما يوهم الحاضرين أن صاحبه سالك لطريق الحجة، فإنه ربما كان في ذلك شبه بما يرى منه من حسن العبارة، واغترار بإقبال خصمه عليه في المناظرة، فحق مثل هذا أن يبين أنه على جهة المشاغبة دون طريق الحجة أو الشبهة".^{١٢٢}

والذي يظهر: أن هذا القسم إن كان مشاغبة بالقول لا يخرج عن الانقطاع بالانتقال؛ إذ المشاغبة بالقول في حقيقتها انتقال من المسألة المراد بيانها إلى مسألة أخرى.

وإن كان مشاغبة بالفعل، كان أقرب للانقطاع بالإعراض على ما سيأتي.

المطلب الثامن

الانقطاع بالاستفسار

الاستفسار لغةً: طلب الفسر، والفسر هو: كشف المغطى.

قال ابن منظور: "الفسر: كشف المغطى، والتفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل... واستفسرته كذا أي سألته أن يفسره لي".^{١٢٣}

الاستفسار اصطلاحاً: لا يختلف معنى الاستفسار في اصطلاح الأصوليين عن معناه اللغوي.

المراد بالانقطاع بالاستفسار:

(١٢٦) الواضح في أصول الفقه ١/ ٤٩٨.
(١٢٧) انظر: الواضح في أصول الفقه ١/ ٤٩٩.
(١٢٨) تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل بالباطل ١/ ١٩٥.

(١٢٢) الواضح في أصول الفقه ١/ ٤٩٨.
(١٢٣) لسان العرب ٥/ ٥٥ مادة ف س ر.
(١٢٤) انظر: الواضح في أصول الفقه ١/ ٤٩٨.
(١٢٥) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

المراد بالانقطاع بالمسابقة: الطعن على الخصم أو على أسلافه.^{١٣٤}

قال ابن عقيل: "إذا انتهى الجدل إلى المسابقة، دل على أن الذي حمله على ذلك ضيق عطنه، وانقطاعه عن حجة، وليس السب أن يظهر فيه إنكار المذهب الذي قصد إلى الطعن عليه، وإقامة الحجة على إفساده؛ لأنه لا بد له من ذلك، والدلالة على صحة ما يقوله فيه، وإنما المنكر الطعن على الخصم أو على أسلافه بما ليس من اعتقاد المذاهب والاختلاف فيها في شيء".^{١٣٥}

الواجب في حال المسابقة:

الواجب على أحد الخصمين إذا رأى أن الجدل خرج إلى المسابقة أن يصون نفسه بالإعراض عنه. قال ابن عقيل: "وإذا فعل أحد الخصمين شيئاً من ذلك، بين له أن ما أتى به خارج عن حد السؤال والجواب إلى السب، ولم يكن الاجتماع للمسابقة، وإنما كان لإقامة الحجة وحل الشبهة، وما عدا ذلك مما ليس بسب لا يحسن إدخاله على ما اجتمعنا لأجله، فكيف بإدخال ما لا يحل للعاقل اعتماده بحال؟! وهو السب الذي يجب صيانة النفس عنه".^{١٣٦}

ولا يقال: يحتمل أن يكون تسليمه عن سهو أو غفلة؛ لأن عند ذلك يبين وجه الدفع بطريق التسليم ثم يبنى عليه استدراك ما سها فيه، فأما أن يرجع عن التسليم إلى المنع من غير بيان الدفع بطريق التسليم فذلك لا يكون إلا للعجز".^{١٣٩}

المطلب العاشر

الانقطاع بجحد المذهب

المراد بالانقطاع بجحد المذهب: أن ينفي القائل القول الذي قاله ابتداء.^{١٣٠} وجه عد جحد المذهب انقطاعاً:

أنه بجحده لمذهبه عجز عن نصرته ما ذهب إليه فكان انقطاعاً.^{١٣١}

والذي يظهر: أن هذا القسم داخل في الانقطاع بالمكابرة؛ قال ابن عقيل: "منها [أي المكابرة]: أن يقول شيئاً، فإذا رأى ما يلزم عليه، جحد أنه قاله، وصمم على ذلك، وكابر فيه، وهذا الضرب من المكابرة يقع كثيراً بين الخصوم".^{١٣٢}

المطلب الحادي عشر

الانقطاع بالمسابقة

المسابقة لغةً: مفاعلة من سب، يقال: سَابَهُ مُسَابَةً وَسِبَاباً: شَاتَمَهُ.^{١٣٣}

(١٣٣) انظر: تاج العروس ٣/ ٣٥.

(١٣٤) انظر: الواضح في أصول الفقه ١/ ٤٩٣.

(١٣٥) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(١٣٦) الواضح في أصول الفقه ١/ ٥٠٢.

(١٢٩) أصول السرخسي ٢/ ٢٨٩.

(١٣٠) انظر: الواضح في أصول الفقه ١/ ٤٩٣.

(١٣١) انظر: العدة في أصول الفقه ٥/ ١٥٣٥، والواضح في

أصول الفقه ١/ ٥٠٠.

(١٣٢) الواضح في أصول الفقه ١/ ٤٩٣.

المطلب الثالث عشر

الانقطاع بالإعراض

الإعراض عن الجدل له حالتان:

الأولى: أن يكون إعراضًا بالسكوت؛ فهو من قبيل

الانقطاع بالسكوت؛ وقد تقدم معنا.

الثانية: أن يكون إعراضًا بالتشاغل بقراءة قرآن أو شعر

أو ضرب مثلٍ أو غيره.

ولهذا ثلاث حالات:

١ أن يكون التشاغل لغير عذر ظاهر؛ فإن كان لغير

عذر فهو انقطاع.

قال الجويني: "هو انقطاع لا محالة".^{١٤٠}

وقال أبو الخطاب: "ويُعرف انقطاع كل منهما [أي

السائل والمجيب] بسبعة [وذكر منها: أن يتشاغل

بحديث أو شعر أو قصص لا يتعلق بالنظر ولا

يفيد".^{١٤١}

٢ أن يكون لعذر ظاهر؛ فلا يعد انقطاعا.

قال الجويني: "إن دهمه أمر مهم أو شغل لا يجد بدًّا

من الاشتغال به وقطع كلامه، فذلك لا يكون

انقطاعا".^{١٤٢}

٣ إن اتفق العجز عن الجواب مع ورود العذر بوقوع

ذلك المهم.

وفصل الجويني في الحال بين أن يكون المسابُّ ممن

يخاف لسلطة أو قهر ومن لا يخاف، ففي حق الثاني

يردع بأبلغ ما يمكن من غير مقابلة بمثل ما ظهر

منه، وفي حق الأول فيسكت عنه.

قال في الكافية: "وأفحش من الشغب: أن يصيرًا أو

أحدهما إلى المسابَّة، فإن كان ممن لا يخاف خائفة

بالسلطنة والقهر، يردع عنه بأبلغ ما يمكن من غير

مقابلة بمثل ما ظهر عنه، وإن خيف خائفة فالوجه

السكوت عنه بأحسن وجه".^{١٣٧}

والذي يظهر: أن هذا القسم لا يخرج عن الانقطاع

بالخروج عن حد الكلام؛ إذ المسابَّة خروج عن حد

الكلام.

المطلب الثاني عشر

الانقطاع بالمطالبة

ضابط المطالبة التي تعدُّ انقطاعاً:

أن تكون بما لا سبيل للخصم إليه.^{١٣٨}

مثال ذلك:

أن يطلب دليلاً عقلياً في حكم مجتهد شرعي، أو

يطالبه بعبء منعكسة مطردة أو بالدليل في موضع لا

يلزمه فيه الدليل، أو يطالبه بأن يصير الحكم معلوماً

للخصم على الاضطرار في موضع يكون طريقه

الاستدلال، ونحو ذلك.^{١٣٩}

(١٤٠) الكافية ٥٥٣.

(١٤١) التمهيد ٢٥٠/٤.

(١٤٢) الكافية ٥٥٣.

(١٣٧) انظر: الكافية ٥٥٨.

(١٣٨) انظر: المرجع السابق، ص ٥٥٣.

(١٣٩) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

- يلزم المنقطع من المتجادلين مراجعة نفسه بالتخلص من الانقطاع بالعثور على جواب أو مراجعة مذهبه في ذلك؛ لأن الغاية المحمودة من الجدل هي الوصول إلى الحق.
- الانقطاع لا يعد دليلاً على فساد المذهب على كل حال؛ لتعدد الأسباب المؤدية للانقطاع.
- السكوت أظهر وجوه الانقطاع.
- السكوت المؤثر في انقطاع الجدل ما كان مقروناً بالعجز.
- من أنواع الانقطاع: الخروج عن حد الكلام.
- الانقطاع بالخروج عن حد الكلام راجع إلى تقدير المناظر.
- للانقطاع بالخروج عن حد الكلام صور متنوعة.
- من أنواع الانقطاع: المكابرة.
- من أنواع الانقطاع المناقضة، وهي: أن ينفي المتكلم بآخر كلامه ما أثبتته بأوله، أو يثبت بآخره ما نفاه في أوله.
- المناقضة أهون من المكابرة.
- من أنواع الانقطاع: الانقطاع بترك إجراء العلة فيما توافرت فيه.
- من أنواع الانقطاع: الانتقال، وقد اختلف العلماء في عدّ الانتقال انقطاعاً.
- للانتقال أنواع كثيرة، وفي اعتبار الانقطاع في بعضها خلاف.

فلا يكون انقطاعاً؛ وعلل ذلك الجويني: أن الحكم بالانقطاع مع الشك لا يجوز.^{١٤٣}

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد: " فَلَيْسَ يسلم أحد من الإنفِطَاحِ إِلَّا من قرنه الله تَعَالَى بالعصمة من الزلزل، وَلَيْسَ حد العالم: أن يكون حاذقاً بالجدل، فالعلم صناعة، والجدل صناعة، إِلَّا أن العلم مَادَّةُ الجدل، والمجادل يَحْتَاجُ إِلَى العلم، والعالم لَا يَحْتَاجُ فِي علمه إِلَى المجادل، كَمَا يَحْتَاجُ المجادل فِي جدله إِلَى العالم".^{١٤٤}

وهذه أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث:

- الانقطاع في اللغة: هو الإبانة والفصل.
- تعريفات الانقطاع عند الأصوليين متقاربة في المعنى وإن اختلفت عباراتها؛ فهي متفقة على أن الانقطاع: هو عجز أو قصور عن بلوغ الغرض من المناظرة أو الجدل، وهو تصحيح القول وإبطال قول الخصم.
- الجدل -بوصفه علماً على فن-: هو "معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها -أي المناظر- إلى حفظ رأي أو هدمه".
- الانقطاع: اسم مضمن للحكم الناتج عنه؛ فالانقطاع الجدلي معناه: العجز أو القصور عن بلوغ الغاية من الجدل.

(٢) أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي ت ٤٨٣هـ، دار المعرفة - بيروت.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ت ٧٩٤هـ، دار الكتبي، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(٤) تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الزبيدي ت ١٢٠٥هـ، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

(٥) التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي المتوفى: ٨٨٥هـ، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٦) تفسير الراغب الأصفهاني، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ت ٥٠٢هـ، مجموعة من المحققين، كلية الآداب - جامعة طنطا، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٧) التقرير والتحرير، لأبي عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، ابن أمير حاج ت ٨٧٩هـ، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٨) التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوزاني ت ٥١٠هـ، تحقيق: محمد بن علي بن إبراهيم، مؤسسة الريان، المكتبة المكية.

• من أنواع الانقطاع: الانقطاع بالمشاغبة، وهي المخاصمة وتهيج الشر.

• من أنواع الانقطاع: الانقطاع بالاستفسار، وهو العجز عن الاستتمام بطلب الاستفسار في غير موضعه.

• من أنواع الانقطاع: الانقطاع بالرجوع عن التسليم، وهو عجز عن الاستتمام بما سلم الرجوع عنه، سواء كان ذلك تسليم جدل أو تسليم اعتراف.

• من أنواع الانقطاع: جرد المذهب.

• من أنواع الانقطاع: اللجوء إلى المسابغة والمشاتمة.

• الواجب على أحد الخصمين إذا رأى أن الجدل خرج

إلى المسابغة أن يصون نفسه بالإعراض عنه.

• من أنواع الانقطاع: مطالبة الخصم بما لا تصح المطالبة به.

• من أنواع الانقطاع: الإعراض لغير عذر ظاهر. وختامًا: أسأل الله -تعالى- أن ينفع بهذا الجهد، وأن يجعله خالصًا، فما كان من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان، والله المستعان أن يوفقنا إلى الخير، ويهدينا إلى الحق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

(١) الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية، لنجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عيد الكريم الطوفي ت ٧١٦هـ، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١ ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

(١٥) الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي ت٤٦٣ هـ المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي - السعودية، ط٢، ١٤٢١ هـ.

(١٦) الكافية في الجدل، لأبي المعالي الجويني، المحقق: فوية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة، ١٣٩٩ هـ.

(١٧) كتاب التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ت٨١٦ هـ، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

(١٨) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري ت٧٣٠ هـ، دار الكتاب الإسلامي.

(١٩) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي ت١٠٩٤ هـ، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.

(٢٠) لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري ت٧١١ هـ، دار صادر - بيروت، ط٢، ١٤١٤ هـ.

(٩) تيسير التحرير، لمحمد أمين بن محمود البخاري، أمير بادشاه ت٩٧٢ هـ، مصطفى البابي الحلبي - مصر ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م.

(١٠) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي ت٦٧١ هـ، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط٢، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

(١١) الحدود في الأصول مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التحبيبي القرطبي الباجي الأندلسي ت٤٧٤ هـ، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

(١٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ت٣٩٣ هـ تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

(١٣) طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي ت٧٧١ هـ، المحقق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣ هـ.

(١٤) العدة في أصول الفقه، للقاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء ت٤٥٨ هـ، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د/ أحمد بن علي بن سير المبارك، الأستاذ المشارك في كلية

(٢٧) الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري ت ٥١٣هـ، المحقق: الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٢١) مبهمات القرآن، لأبي عبد الله محمد بن علي البلنسي ت ٧٨٢هـ، تحقيق: محمد عثمان، دار الكتب العلمية.

(٢٢) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري ت ٢٦١هـ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس ت ٧٧٠هـ، المكتبة العلمية - بيروت.

(٢٤) مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، ت ٣٩٥هـ، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

(٢٥) المقدمة، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ت ٨٠٨هـ، المحقق: عبد الله الدرويش، ط١، دار يعرب.

(٢٦) المنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد الباجي ت ٤٧٤هـ، المحقق: عبد المجيد تركي، دار الغرب.

Inability to complete argument, definition and types

Eman Abdallah Abdulwahed Alkhmeis
*Associate Professor, College of Sharia, Imam Muhammad bin Saud
Islamic University*

The science of argument is one of the important sciences by which the validity of evidence is known.

The stages of this science are many, and one of them is the cessation of continuing; here we reveal in detail about this stage, and show many elements related to it, such as definition and types.

الاستدلال برواية العدل عن غيره دراسة تأصيلية تطبيقية

د. علي بن عبده محمد عصيمي حكيمي

أستاذ مشارك-أصول الفقه

كلية الشريعة وأصول الدين-جامعة نجران

مستخلص. موضوعه: رواية العدل عن غيره؛ إحدى قواعد التعديل غير الصريح عند المحدثين، اعتنى بها علماء الأصول ضمن مسائل دليل السنة، واختلفوا في صحة الاستدلال بها اختلافاً معنوياً بنيت عليه مسائل أصولية وأحكاماً فقهية مختلفة.

أهدافه: تحقيق المسألة عند علماء الحديث والأصول، وبيان أثر الخلاف في المسائل الأصولية والفقهية، وإيضاح مدى عناية العلماء الراسخين في تمييز صحيح السنة من غيرها، من خلال قواعد مطردة ومستمرة. منهجه: اقتضى تأصيل المسألة وتطبيقاتها اتباع المنهج الاستقرائي لأقوال العلماء من المحدثين والأصوليين في المسألة، ثم استنباط الراجح منها، وكذلك استقراء ما يبني مسألة البحث من المسائل الأصولية والأحكام الفقهية. النتائج: أظهر البحث عناية العلماء الراسخين بالتعديل بهذه الصورة من صور التعديل غير الصريح تقعيداً وتطبيقاً، من خلال نظرهم في القرائن التي يُبنى عليها تصحيح نصوص السنة واستقامة الاستدلال بها، وبهذا تتبين العناية العملية والعلمية للعلماء الراسخين في الرد على أعداء نصوص السنة الذين لا يألون جهداً في التشكيك فيها وفي صحتها سواء من حيث الجملة أو التفصيل.

التوصيات: ومن أهم ما يوصى به ضرورة العناية بمسائل التعديل غير الصريح وتطبيقاته في كتب السنة؛ للإسهام في حفظ نصوص السنة من جهة، ومن الأخرى إبراز عناية العلماء الراسخين بحفظها، وكذلك ضرورة الجمع بين الدراسة النظرية لمسائل الأصول والجانب التطبيقي وخصوصاً في كتب السنة؛ لترسيخ الدراسة النظرية من خلال تطبيقها، وللإسهام في الحفاظ على نصوص السنة واستمرار العمل بها.

كلمات مفتاحية: مبهم، ثقة، رواية، دليل، مجهول

المقدمة

فقد حفظ الله هذا الدين بحفظ القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ومن مقتضيات حفظ الله للقرآن حفظ كل ما يبينه؛ ولهذا قيص الله للسنة من يجمعها بضوابط وشروط في

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

أما بعد:

المحدثين والأصوليين التي تحفظ نصوص السنة وتميز صحيحها من سقيمها، وما يبني عليها من الأحكام الفقهية، ومن هنا يأتي العزم على بحث مسألة: (الاستدلال برواية العدل عن غيره تأصيلاً وتطبيقاً)، مستمداً العون والتوفيق من الله تعالى.

مشكلة البحث: يأتي هذا البحث ليجيب -إذن الله- عن الإشكالات التالية:

١- هل رواية العدل عن غيره تُعد تعديلاً للمروي عنه؟.

٢- هل يحتج برواية العدل عن غيره عند الأصوليين؟.

٣- إن وُجد خلاف في حجية رواية العدل عن غيره، فما نوعه، وما هي آثاره؟.

أهداف البحث:

١- التحقيق في أقوال الأصوليين في مسلك من مسالك تصحيح الحديث.

٢- التحقيق في استدلال الأصوليين برواية العدل عن غيره.

٣- التحقيق في الآثار الأصولية والفقهية على مسألة رواية العدل عن غيره.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

مما يشتمل عليه البحث إضافة لما تقدم ما يلي:

١- الجمع بين البحث الحديثي والأصولي والفقهية تأسيساً وتأصيلاً وتطبيقاً.

المتن والسند، قال الشاطبي: "...ثم قيض الحق سبحانه رجالاً يبحثون عن الصحيح من حديث رسول الله ﷺ، وعن أهل الثقة والعدالة من النقلة، حتى ميزوا بين الصحيح والسقيم، وتعرفوا التواريخ وصحة الدعاوى في الأخذ لفلان عن فلان، حتى استقر الثابت المعمول به من أحاديث رسول الله ﷺ".^(١)

ومن هنا تأسست طرق تعديل الراوي، وقواعد قبول الحديث عند المحدثين والأصوليين؛ حتى استقر وجوب العمل بالمقبول من الحديث، وأما المردود فلا تكليف علينا في العمل به.^(٢)

ولما كان الفقه في الدين ينطلق من نصوص الشريعة استنباطاً واستدلالاً، ومن منهج السلف فهما واقتداء، فقد تأملت إحدى صور التعديل، وهي: "رواية العدل عن غيره"، أي: ممن لم يرد لهم ذكر عند علماء الجرح والتعديل، وسواء فيمن ساهم العدل وجهلنا حالهم أو ممن أبهم تسميتهم، وبعد إنعام النظر في أهمية هذه الصورة عند المحدثين والأصوليين وإمكان بناء الأحكام الشرعية عليها عند الفقهاء آثرت بحثها تأصيلاً وتطبيقاً؛ لاسيما وقد تناول المتعاملون في عصرنا الحاضر على نصوص السنة يضعفونها بحجة أن في روايتها مجهولاً أو مبهماً، وربما تعدى فساد مسلكهم هذا إلى أصح كتابين بعد كتاب الله، اللذين تلقتهما الأمة بالقبول، وهما صحيح البخاري ومسلم، وإذا ما قدحوا في صحة الحديث؛ فإنهم يذلقون إلى أدلة العلماء الراسخين يبطلونها دون النظر في قواعد

(٢) انظر: كشف الأسرار ٢/٣٧٧.

(١) الموافقات ٢/٩٣-٩٤.

٢- إبراز أحد أهم مسالك تصحيح الحديث، وطرق الأصوليين في قبوله والاحتجاج به..

٣- بيان حكم رواية العدل عن غيره عند المحدثين والفقهاء والأصوليين.

٤- بيان أثر الخلاف في الاستدلال برواية العدل عن غيره في الأحكام الشرعية، أو المسائل الأصولية.

٥- الإسهام في حفظ السنة من عبث ذوي الجهل والهوى، من خلال إبراز استمرار العمل بها.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في محركات البحث وما أمكن من مَجَلَّات الأبحاث الشرعية وسؤال بعض المتخصصين لم أقف على دراسات سابقة بحثت هذه المسألة أصالة وأفردت مناقشتها أو تأصيلها بتفصيل وتطبيق، وإن كان ثمة من تعرض عرضاً في ثنايا بحث يتعلق بالعدالة أو بالتعديل الضمني إجمالاً دون تفصيل في التأصيل فضلاً عن التطبيق؛ إذ لم أقف على من تعرض لتطبيقات المسألة في كتب السنة والفقهاء، والله اعلم.

ومن أبرز الأبحاث التي وقفت عليها وذكرت المسألة عرضاً في ثنايا البحث ما يلي:

- التعديل الضمني عند المحدثين والأصوليين؛ للدكتور صلاح عيسى، منشور في مجلة كلية الدعوة وأصول الدين، (العدد ٣٦، ج١)، تعرض لنوع من مسألة البحث في الطريق الخامس من الباب الثاني: (رواية الثقة عن شخص)، ومع ما فيه من نفع في موضوعه إلا أنه لم يأت على تفصيل تأصيل المسألة فضلاً عن التطبيق عليها.

١- العدالة عند الأصوليين؛ للدكتور أحمد العنقري، منشور في مجلة كلية الشريعة بجامعة الإمام بالرياض، العدد (١٧)، ومع ما فيه من نفع وفوائد جمة أفدت منها، إلا أنه لم يتعرض للمسألة بتأصيل أو تفصيل فضلاً عن التطبيق عليها.

٢- مفهوم العدالة وضوابطها عند المحدثين؛ للدكتور فرست الورميلي، منشور في مجلة جامعة زاخو في العراق، العدد (١)، أجمل في المطلب السادس: رواية العدل عن رجل مبهم العدالة، وفي المطلب السابع: التعديل على الإبهام، كل ذلك في أقل من صفحة من صفحات المجلة، ولم يتعرض لتفصيل المسألة أو تأصيلها فضلاً عن التطبيق عليها.

٣- التعديل على الإبهام عند الإمام الشافعي دراسة تأصيلية تطبيقية في كتاب الأم، للدكتورة أسماء البغا، مطبوع في دار النوادر اللبنانية، ولقد أفدت من الكتاب في موضوعه؛ إلا أن الباحثة عرضت في المبحثين الأول والثاني من الفصل الثاني: أقوال العلماء في التعديل على الإبهام وبيان الراجح منها، وهو ما يعني أنه اشترك مع مسألة البحث في جزء منها، وهو تأصيل التعديل على الإبهام فقط، دون تأصيل الجزء الآخر من مسألة البحث، فضلاً عن التطبيق على المسألة كاملة.

منهج البحث:

سلكت في كتابة هذا البحث منهج الاستقراء والاستنباط؛ إذ استقرأت أقوال الأصوليين في مسألة البحث، وتقسيماتها، ثم بحثتها وفق الإجراءات التالية:

١- العدالة عند الأصوليين؛ للدكتور أحمد العنقري، منشور في مجلة كلية الشريعة بجامعة الإمام بالرياض، العدد (١٧)، ومع ما فيه من نفع وفوائد جمة أفدت منها، إلا أنه لم يتعرض للمسألة بتأصيل أو تفصيل فضلاً عن التطبيق عليها.

٢- مفهوم العدالة وضوابطها عند المحدثين؛ للدكتور فرست الورميلي، منشور في مجلة جامعة زاخو في العراق، العدد (١)، أجمل في المطلب السادس: رواية العدل عن رجل مبهم العدالة، وفي المطلب السابع: التعديل على الإبهام، كل ذلك في أقل من صفحة من صفحات المجلة، ولم يتعرض لتفصيل المسألة أو تأصيلها فضلاً عن التطبيق عليها.

٣- التعديل على الإبهام عند الإمام الشافعي دراسة تأصيلية تطبيقية في كتاب الأم، للدكتورة أسماء البغا، مطبوع في دار النوادر اللبنانية، ولقد أفدت من الكتاب في موضوعه؛ إلا أن الباحثة عرضت في المبحثين الأول والثاني من الفصل الثاني: أقوال العلماء في التعديل على الإبهام وبيان الراجح منها، وهو ما يعني أنه اشترك مع مسألة البحث في جزء منها، وهو تأصيل التعديل على الإبهام فقط، دون تأصيل الجزء الآخر من مسألة البحث، فضلاً عن التطبيق على المسألة كاملة.

منهج البحث:

سلكت في كتابة هذا البحث منهج الاستقراء والاستنباط؛ إذ استقرأت أقوال الأصوليين في مسألة البحث، وتقسيماتها، ثم بحثتها وفق الإجراءات التالية:

- ١- جمعتُ أقوال العلماء في المسألة، ثم:
- بيّنتُ تصوير المسألة.
 - حرّرتُ محل النزاع فيها.
 - قسمت المسألة.
 - ذكرتُ أقوال العلماء وأدلتهم.
 - ناقشتُ الأقوال وأدلتها مع ترجيح ما تبين لي صوابه.
 - بيّنتُ سبب الخلاف في المسألة ونوعه.
 - بيّنتُ أثر الخلاف في المسألة في بعض الأحكام الشرعية.
- ٢- عزوت الآيات إلى مواضعها من المصحف الشريف، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية.
- ٣- خرّجتُ الأحاديث من مصادرها، وما كان منها في الصحيحين اكتفيتُ بالجزء والصّفحة ورقم الحديث، وما كان في غيرها أضفتُ لما سبق الحكم عليه من أقوال أهل العلم قديماً وحديثاً باختصار.
- ٤- عزّوتُ أقوال أهل العلم إلى مصادرها ومراجعها المعتمَرة.
- ٥- ختمتُ البحث بالنتائج والتوصيات.
- ٦- أضفتُ بعد الخاتمة، فهرساً للمصادر والمراجع، وآخر للموضوعات.
- خطة البحث: اشتملتُ على مقدمة هي هذه، وتمهيد وفصلين، وخاتمة وفهارس كما يلي:
- التمهيد: في تعريف أبرز مصطلحات العنوان وبعض ما يتعلق بها، وفيه ثلاثة
- مباحث:
- المبحث الأول: تعريف الاستدلال.
- المبحث الثاني: تعريف العدالة وبيان أنواعها وشروطها وضوابطها.
- المبحث الثالث: في بيان مراتب التعديل.
- الفصل الأول: أقوال العلماء وأدلتهم في حجية رواية العدل عن غيره، والترجيح بينها، وفيه ثلاثة مباحث.
- المبحث الأول: تصوير المسألة وتحرير محل النزاع.
- المبحث الثاني: أقوال العلماء في الاستدلال برواية العدل عن المبهم عينا وأدلتهم.
- المبحث الثالث: أقوال العلماء في الاستدلال برواية العدل عن مجهول أو مستور الحال وأدلتهم.
- الفصل الثاني: بيان سبب ونوع الخلاف في رواية العدل عن غيره وآثاره في المسائل الأصولية والأحكام الشرعية، وفيه ثلاثة مباحث:
- المبحث الأول: سبب ونوع الخلاف في الاستدلال برواية العدل عن غيره.
- المبحث الثاني: أثر الخلاف في الاستدلال برواية العدل عن غيره في المسائل الأصولية.
- المبحث الثالث: أثر الخلاف في الاستدلال برواية العدل عن غيره في الأحكام الشرعية، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: أثر الخلاف في الاستدلال برواية العدل عن المبهم الثقة في الأحكام الفقهية.
- المطلب الثاني: أثر الخلاف في الاستدلال برواية العدل عن المجهول في الأحكام الفقهية.
- الخاتمة، وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

أو: هو طلب الحكم بالدليل من نص أو إجماع أو غيرهما.^(٨)

والمقصود بالاستدلال في هذا البحث معناه العام؛ لموافقته معناه في اللغة، ولأن رواية العدل عن غيره من مسائل دليل السنة، كما يظهر من إطلاقات بعض العلماء، كالإمام الشافعي؛ حيث أطلق لفظ الاستدلال على دليل السنة، فقال: "ولولا الاستدلال بالسنة، وحُكْمُنَا بالظاهر قطعنا من لزمه اسمُ سرقة، وضرربنا مائةً كلَّ مَنْ رَزَى، حُرّاً ثيباً...".^(٩)

أولاً: تعريف العدالة

العدالة في اللغة: التوسط في الأمر من غير زيادة ولا نقصان، والعدل من الناس: المرضي قوله وحكمه، المستوي في طريقته^(١٠)، قال تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

العدالة اصطلاحاً: العدالة اتباع أمر الله على الجملة؛ فمخالفة أمر الله تعالى تضاد العدالة، ولهذا لا تثبت العدالة في شيء إلا باتباع أمر الله فيه.^(١١)

الفهارس، وتشتمل على فهرسي المصادر والموضوعات.

التمهيد: في تعريف أبرز مصطلحات العنوان وبعض ما يتعلق بها، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: تعريف الاستدلال.

الاستدلال في اللغة: فعل المستدل، وهو استفعال من دل يدل دلالة، وهي طلب الدليل.

والدليل: ما يستدل به، أو هو: الأمانة في الشيء، ومنه قولهم: دللت فلانا على الطريق، أو دلته على الطريق يدُّهُ دَلالة ودلالة ودُلولة، أي: أبانه له.^(٣)

فالاستدلال: طلب المستدل الدليل من جهة غيره.^(٤) قال الجرجاني: "الاستدلال: هو تقرير الدليل لإثبات المدلول".^(٥)

وقال الكفوي: "الاستدلال: لغة: طلب الدليل، ويطلق

في العرف على: إقامة الدليل مطلقاً من نص أو إجماع أو غيرهما، وعلى نوع خاص من الدليل".^(٦) الاستدلال في اصطلاح الأصوليين: يطلق إجمالاً على معنيين: عام، وخاص.

وبالمعنى الخاص: هو ما أمكن التوصل به إلى معرفة الحكم وليس بنص أو إجماع أو قياس.^(٧)

وبالمعنى العام: يطلق على ذكر الدليل بنص أو إجماع أو قياس أو غيره.

(٧) انظر: الإحكام؛ للأمدى ٤/١١٨، بيان المختصر؛

للأصفهاني ٣/٢٤٩.

(٨) انظر: شرح مختصر الروضة؛ للطوفي ١/١٣٤؛ بيان

المختصر ٣/٢٤٩.

(٩) الرسالة للشافعي ١/٦٧، وانظر: ١/١٠٥، ١/١١٣.

(١٠) انظر: مقاييس اللغة ٤/٢٤٦، مختار الصحاح: ٢٠٢.

(١١) ٢/٣٥٣؛ للتخفيف؛ للجويني ٢/٣٥٣.

(٣) انظر: مقاييس اللغة؛ لابن فارس ٢/٢٥٩، الفروق اللغوية؛

للعسكريص: ٧٠، مختار الصحاح؛ للرازيص: ١٠٦، لسان

العرب؛ لابن منظور ١١/٢٤٨، ٢/٢٤٩.

(٤) انظر: الفروق اللغويةص: ٧٠.

(٥) التعريفات؛ للجرجانيص: ١٧.

(٦) الكلبيات؛ للكفويص: ١١٤.

قال ابن الصلاح: "أجمع جماهير أئمة الحديث والفقهاء على: أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلاً، ضابطاً لما يرويه، وتفصيله أن يكون مسلماً، بالغاً، عاقلاً، سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظاً غير مغفل، حافظاً إن حدث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدث من كتابه".^(١٧)

المبحث الثالث: في بيان المقصود برواية العدل عن غيره.

اختلفت مراتب تعديل الراوي من حيث الاتفاق عليها أو الاختلاف فيها، وفي الجملة فإن الأمور التي يحصل بها تعديل الراوي لها أربع مراتب: ^(١٨)

الأولى: التعديل بالقول، وذلك إما تعديل بالقول مطلقاً دون ذكر للسبب، نحو أن يقول: هو عدل رضي، أو يكون التعديل بالقول مع بيان سبب العدالة، نحو أن يقول: هو عدل رضي، ويثني عليه بذكر محاسن عمله مما يعلم منه مما ينبغي شرعاً من أداء الواجبات واجتناب المحرمات، والمحافظة على المروءة.

الثانية: التعديل بالحكم بشهادته؛ لأن الحاكم لا يحكم بشهادته إلا وهو عدل عنده، فحكم الحاكم تعديل وإلا كان الحاكم فاسقاً لقبول شهادة من ليس عدلاً عنده.

الثالثة: التعديل بالعمل بخبره؛ لأنه لا يجوز العمل بخبر غير العدل، فإن علم أنه لا دليل سوى ذلك

وعليه فالعدالة اصطلاحاً: صفة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، وترك الكبائر والإصرار على الصغائر، وتجنب البدع والردائل.^(١٢) ثانياً: أقسام العدالة

العدالة قسمان^(١٣): ظاهرة، وباطنة.

الظاهرة: تثبت بالدين والعقل، فمن أصابهما فهو ظاهر العدالة؛ لأن الدين والعقل يحملان على الاستقامة، فالعدالة الظاهرة تعرف بظاهر الأمر، وتقتضي التزام أوامر الله ونواهيه، وعدم إظهار خلاف ذلك.^(١٤)

والباطنة: لا تُعرف إلا من خلال طول المعاشرة والمخالطة، والنظر في معاملات المرء، ولا يمكن الوقوف على نهاية ذلك؛ لتفاوت بين الناس فيهما، وكل من كان ممتعاً من ارتكاب ما يعتقد الحرمة فيه فهو على طريق الاستقامة في حدود الدين.^(١٥)

ثالثاً: شروط العدالة:

الشروط التي يجب أن تتوفر جميعها في الراوي كي يُحكّم بعدالته إجمالاً: خمسة، وهي: الإسلام، العقل، البلوغ، السلامة من أسباب الفسق، السلامة من خوارم المروءة عرفاً، فلو تخلف واحد من هذه الشروط لم يُحكّم بعدالة الراوي؛ ولهذا فلا عدالة لكافر أو مجنون، كما لا تكون لمرتكب الكبائر أو لمصر على الصغائر.^(١٦)

^(١٢) انظر: أصول السرخسي ١/٣٥٠، المستصفي؛ للغزاليص: (١٢٥)، التحبير شرح التحرير؛ للمرداوي ٤/١٨٥٨، التقرير

والتحبير؛ لابن أمير حاج ٢/٢٤٢.

^(١٣) انظر: أصول السرخسي ١/٣٥٠-٣٥١، تيسير التحرير؛ لابن بادشاه ٣/٤٨-٤٩، البحر المحيط؛ للزركشي ٦/١٦١.

^(١٤) انظر: المراجع السابقة.

^(١٥) انظر: المراجع السابقة.

^(١٦) انظر: التقرير والتيسير؛ للنوويص: ٤٨.

^(١٧) معرفة أنواع علوم الحديثص: ١٠٤-١٠٥.

^(١٨) انظر: التحبير شرح التحرير ٤/١٩٣١، نهاية الوصول؛ للأرموي ٧/٢٩٠٠.

العلائي في جامع التحصيل، وأشار إليه بعض تلامذة الناظم بقوله: قلت: الأصح أنه متصل لكن في إسناده من يُجهل...".^(٢٠)

الفصل الأول: أقوال العلماء وأدلتهم في حجية رواية العدل عن غيره، والترجيح بينها، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: تصوير المسألة وتحريير محل النزاع.

يمكن تصوير المسألة إجمالاً من وجهين^(٢١) هما:
الأول: مبهم التسمية، كأن يقول العدل: حدثني الثقة، أو نحو ذلك من ألفاظ التزكية، دون أن يذكر اسم المروي عنه.

الثاني: مجهول الحال، وهو المعروف اسماً والمجهول عدالة، سواء أكان مجهول العدالة ظاهراً وباطناً، أم كان مستور الحال، وهو: مجهول العدالة باطنياً مع عدالته في الظاهر.

قال ابن الصلاح-رحمه الله-: "المجهول الذي جهلت عدالته الباطنة، وهو عدل في الظاهر، وهو المستور، فقد قال بعض أئمتنا: المستور من يكون عدلاً في الظاهر، ولا تعرف عدالة باطنه".^(٢٢)

وعليه فإن مسألة البحث "الاستدلال برواية العدل عن غيره" تنقسم إلى قسمين:

الأول: الاستدلال برواية العدل عن المبهم اسماً. صورة المسألة: أن يقول العدل: أخبرني الثقة، أو أخبرني رجل من بني فلان، أو: أخبرني رجل، أو

الخبر وعمل به العدول كان ذلك تعديلاً ودل ظاهراً على أن الراوي عدل.

الرابعة: التعديل برواية العدل عنه، وهذه المرتبة-هي مسألة هذا البحث-مما وقع فيها الخلاف من حيث صحة التعديل برواية العدل عن الراوي المجهول أو عدم صحة التعديل بها .

وعليه يتبين معنى رواية العدل عن غيره: بأنها رواية الثقات العدول عن غيرهم من المجهولين عينا أو حالاً. وقولنا: رواية العدل الثقة عن غيره، أي: رواية المعروف بالعدالة عن الذي لم تعرف عدالته، سواء أكان مبهم التسمية أم مجهول الحال.

والنقييد بالقول: "عن غيره" يخرج رواية العدل عن العدل، كما يخرج الحديث المرسل؛ لأنه في اصطلاح أهل الأصول غير المرسل في الاصطلاح المشهور عند المحدثين، فضايط المرسل في الاصطلاح الأصولي: هو ما عرف أنه سقطت من سنده طبقة من طبقات السند.^(١٩)

والمبهم في قول العدل: حدثني الثقة ليس من المرسل، قال السخاوي: "وممن أخرج المبهومات في المراسيل أبوداود، وكذا أطلق النووي في غير موضع على رواية المبهم مرسلًا، وكل من هذين القولين خلاف ما عليه الأكثر؛ فإن الأكثرين من علماء الرواية وأرباب النقل- كما حكاه الرشيد العطار في كتابه الغرر المجموعة عنهم-على أنه متصل في إسناده مجهول، واختاره:

(١٩) انظر: مذكرة في أصول الفقه؛ للشنقيطيص: (١٧٠)

(٢٠) فتح المغيب (١٨٩/١-١٩٠).

(٢١) انظر: العدة؛ لأبي يعلى (٩١٦/٣)، البرهان؛ للجويني (٢٣٤/١)،

مقدمة ابن الصلاحص: (٣٢١)، البحر المحیط (١٦١/٦، ١٥٩)،

شرح التبصرة والتذكرة للعراقي (٣٥٠/١)، نزهة النظر؛ لابن

حجرص: (٢٣٢)، تدريب الراوي؛ للسيوطي (٣٧١/١).

(٢٢) معرفة أنواع علوم الحديث، لابن البيهقيص: (٢٢٣).

وعليه فمحل النزاع في حجية رواية العدل عن غيره ناتج عن الخلاف في اعتبار رواية العدل عن غيره، هل هي تعديل له أم لا؟.

المبحث الثاني: أقوال العلماء في الاستدلال برواية العدل عن مبهم عينا وأدلتهم.

اختلف الأصوليون في الاستدلال برواية العدل عن المبهم عينا؛ تبعا لاختلاف علماء الحديث في التعديل برواية العدل عن المبهم، على أقوال يمكن إجمالها فيما يلي:

القول الأول: أن هذه الرواية بمجرد أنها لا تكفي للاحتجاج والاستدلال بها.^(٢٧)

قال الجويني: "التعديل على الإبهام مع تركه تسمية المعدل لا يتضمن الثقة في حق غير المعدل، هذا معتمد الشافعي...".^(٢٨)

وقال الخطيب البغدادي: "إذا قال العالم: كل من رويت عنه فهو ثقة وإن لم أسمه، ثم روى عن لم يسمه، فإنه يكون مزكيا له، غير أننا لا نعمل على تزكيته، لجواز أن نعرفه إذا ذكره بخلاف العدالة".^(٢٩)

وقال: "باب في قول الراوي: حدثت عن فلان، وقوله: حدثنا شيخ لنا. لا يصح الاحتجاج بما كان على هذه الصفة؛ لأن الذي يحدث عنه مجهول عند السامع وقد ذكرنا أنه لو قال: حدثنا الثقة. ولم يسمه لم يلزم السامع

فلان، ولم يسمه، أو أخبرني موثوق به، ولم يسمه، أو حدثني الثقة أو من لا أتهمه^(٢٣)، ونحو ذلك.

الثاني: الاستدلال برواية العدل عن المجهول أو المستور حالا.

صورة المسألة: أن يقول العدل: حدثني فلان بن فلان أو حدثني فلان، والمروي عنه مجهول، كتحديث الزهري عن أبي الأحوص، أو يقال: روى عنه مالك أو الزهري، أو الإمام أحمد أو الإمام الشافعي، والمروي عنه مجهول عارٍ عن جرح وتعديل.^(٢٤)

فهل رواية العدل عن مجهول تفيد التعديل أم لا؟، وقد وجد من أئمة هذا الشأن من حكم بأن رواية العدل عن المجهول تفيد التعديل، فها هو ذا ابن معين يسأل عن ابن أكيمة، وهو مجهول لم يرو عنه غير الزهري، فيقول: "كفاك قول الزهري سمعت بن أكيمة يحدث سعيد بن المسيب"^(٢٥)، ومنهم من قال بخلافه.^(٢٦)

تحرير محل النزاع في جزئي المسألة:

يمكن النظر إلى أن محل النزاع في المسألة يعود إلى تصحيح الرواية في كل قسم من أقسامها.

فمن صحح رواية العدل عن غيره صحح الاستدلال بها، ومن لم يصححها لم يصحح الاستدلال بها، ومن فصل في تصحيحها فصل في صحة الاستدلال بها أيضا.

(٢٧) انظر: التنصرة؛ للشيرازي: ٣٣٩، أصول السرخسي ١/٣٦٠، قواطع الأدلة؛ للسماعي ١/٣٨٣، المستصفى: ١٣٢، كشف الأسرار ٣/٧١، إرشاد الفحول؛ للشوكاني ١/١٨١.
(٢٨) البرهان ١/٢٤٤.
(٢٩) الكفاية في علم الرواية: ٩٢.

(٢٣) انظر: العدة ٣/٩٠٦، كشف الأسرار؛ لعبد العزيز البخاري ٣/٧١، نفائس الأصول؛ للقرافي ٧/٣٠٣٤.
(٢٤) انظر: العدة ٣/٩١١-٩١٢.
(٢٥) تهذيب التهذيب: ٤١١/٧.
(٢٦) انظر: العلل الصغير؛ للترمذي: ٧٣٩، الكفاية في علم الرواية؛ للخطيب: ٨٩.

٣- القياس على الشهادة؛ فرواية العدل عن المبهم اسما لا تدل على عدالته، كما لم يدل شاهدا الفرع على عدالة شاهدي الأصل. (٣٥)

القول الثاني: أن هذه الرواية بمجرد ما تكفي للاحتجاج والاستدلال بها، وهو ظاهر المذهب الحنفي. (٣٦)

قال الجصاص: "...فيقبل خبر من روى عن واحد منهم إذا لم يسمه، ما لم يكن المخبر بذلك لنا معروفا بإرسال الحديث عن لا يجوز قبول خبره، فإن من عرفناه بذلك لم نلتفت إلى خبره". (٣٧)

وقال: "فلو أن حاكما حكم بشهادة شاهدين وأسند بهما ولم يسمهما لم يجز لأحد الاعتراض على حكمه، لأجل تركه تزكية الشهود، وكان أمرهم محمولا على الصحة والجواز.

كذلك من روى عن من لم يسمه، يجب حمل أمره على الصحة والعدالة، حتى يثبت غيرهما" (٣٨)

قال عبدالعزيز البخاري: "...وتبين بهذا أن التدليس بترك اسم المروي عنه لا يصلح للجرح عندنا؛ لأن عدالة الراوي تقتضي أنه ما ترك ذكره إلا لأنه عدل ثقة عنده؛ لما ذكرنا في المرسل، ويجري ذلك مجرى تعديله صريحا، والصحابة كانوا يروون أحاديث ويتركون أسامي رواتها، كما ذكرنا في المرسل، فلو كان ذلك يوجب سقوط الخبر لما استجازوا ذلك، وكذا التدليس بالكناية عن المروي عنه الذي سماه الشيخ

قبول ذلك الخبر مع تزكية الراوي وتوثيقه لمن رواه عنه فبالا يلزم الخبر عن المجهول الذي لم يزكه الراوي أولى". (٣٠)

وقال ابن كثير: "فأما المبهم الذي لم يسم، أو من سمي ولا تعرف عينه فهذا ممن لا يقبل روايته أحد علمناه". (٣١)

وقال الزركشي: "التعديل المبهم، كقوله: حدثني الثقة ونحوه من غير أن يسميه لا يكفي في التوثيق، كما جزم به أبو بكر القفال الشاشي، والخطيب البغدادي، والصيرفي، والقاضي أبو الطيب، والشيخ أبو إسحاق، وابن الصباغ، والماوردي، والرويانى". (٣٢)

استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة من أهمها ما يلي: ١- أن ما لا ينقله العدل عن العدل فلا حجة فيه؛ وحيث إن الجهالة بعين الراوي تمنع من معرفة عدالته؛ فهي تمنع من صحة الحديث. (٣٣)

٢- لما كان الأئمة يروون الضعيف من الأخبار كما يروون الصحيح منها لأغراض لهم في علم الصنعة، فلا سبيل إلى الاستدلال بروايتهم على تعديل الذين روي عنهم، والذي يوضح أن العدل قد يروي عن من لم يعرفه بعدالة ولا جرح فيصمت عن وصفه بهما جميعا فمن هذا الوجه بطل الاستدلال بروايته. (٣٤)

(٣٦) انظر: الفصول في الأصول؛ للجصاص ١٥٢/٣، النبذة الكافية؛ لابن حزمص: ٥٣، قواطع الأدلة ٣٧٧/١ وما بعدها، المستصفص: ١٣٢، كشف الأسرار ٧١/٣، البحر المحيط ١٧٤/٦.
(٣٧) الفصول في الأصول ١٤٨/٣.
(٣٨) المرجع السابق ١٥٢/٣.

(٣٠) المرجع السابقص: ٣٧٤.
(٣١) الباعث الحثيثص: ٩٧.
(٣٢) البحر المحيط ١٧٤/٦.
(٣٣) انظر: المستصفص: ٣٤٤، المسودة؛ لآل تيميةص: ٢٥٣.
(٣٤) انظر: التلخيص ٣٧١/٢.
(٣٥) انظر: العدة ٩١٢/٣.

٣- فعل الصحابة رضي الله عنهم؛ حيث كانوا يروون أحاديث ويتركون أسامي رواتها.^(٤٣)

٤- القياس على الحديث المرسل عند من يقبل الاحتجاج به.^(٤٤)

القول الثالث: التفصيل في الاستدلال برواية العدل عن غيره؛ حيث قيد بعضهم قبول الاستدلال بهذه الرواية بقيود من أبرزها^(٤٥) ما يلي:

- إذا اشتهر الراوي العدل في غير العلم بالزهد أو النجدة، قُبِلَ وإلا فلا.

- إن زكاه عدل من أئمة الجرح والتعديل قبل، وإلا فلا.

- أن يكون من عادة الراوي العدل إذا قال: أخبرني الثقة أنه أراد رجلاً بعينه، وكان ثقة قُبِلَ، وإلا فلا.

- إذا كان الراوي العدل عالماً أجزأ ذلك في حق من يوافقه في مذهبه، وذلك كقول الإمام الشافعي في مواضع كثيرة: حدثني الثقة، وكذلك القول: بأن مالك بن أنس إذا روي، يعني عن رجل لا يعرف، فهو حجة. من أبرز ما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

١- أنه إن كان القائل لذلك عالماً أجزأ ذلك في حق من يوافقه في مذهبه ومن يقلده، كقول مالك: أخبرني

تلبيساً؛ لأنه أدنى من الترك إلا إذا علم أنه فعل ذلك؛ لأن المروي عنه غير مقبول الحديث فحينئذ لا يقبل؛ لأنه خيانة وغش فيقدح في الظن، هكذا قال بعض الأصوليين... ومما لا يصلح جرحاً طعنهم بالتدليس على من كنى عن الراوي أي أبهم راوي الأصل وهو المروي عنه، ولم يسمه أي لم يذكر اسمه الذي عرف به.^(٣٩)

وقال: "واختُلف في أن التعديل على الإبهام من غير تسمية المعدل بأن قال الراوي: حدثنا الثقة، أو من لا أتهمه، أو من لا أثق به. هل يكتفى به أم لا؟. فعند أبي بكر الصيرفي وبعض أصحاب الحديث لا يكتفى به؛ لأنه قد يكون ثقة عنده، وقد اطلع غيره على جرحه بما هو جارح عنده أو بالإجماع فيحتاج إلى أن يسميه حتى يُعرف، وعند بعضهم: إن كان القائل لذلك عالماً أجزأ ذلك في حق من يوافقه في مذهبه وإن لم يوافقه لا يكفي، وعندنا يكفي ذلك في حق الجميع؛ لأن العدل لا يحكم على أحد بكونه ثقة إلا بعد تحقق عدالته والتفحص عن أسبابها فيقبل هذا منه كما لو سماه".^(٤٠)

استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة من أهمها ما يلي:

١- أن العدل إذا روى حديثاً فقد أوجب على المكلفين العمل به والتلبيس خلاف مقتضى العدالة.^(٤١)

٢- أن العدل لا يحكم على أحد بكونه ثقة إلا بعد تحقق عدالته والتفحص عن أسبابها فيقبل هذا منه كما لو سماه.^(٤٢)

^(٤٣) انظر: المرجع السابق ٣/٧١-٧٢).

^(٤٤) انظر: المرجع السابق ٣/٧١-٧٢).

^(٤٥) انظر: العدة ٣/٩١١ وما بعدها، البحر المحیط ٦/١٧٤، تيسير

التحرير ٣/٥٥، إرشاد الفحول ١/١٨١).

^(٣٩) كشف الأسرار ٣/٧١).

^(٤٠) المرجع السابق ٣/٧١-٧٢).

^(٤١) انظر: التقرير والتحرير ٢/٢٥٣).

^(٤٢) انظر: كشف الأسرار ٣/٧١-٧٢).

كبار التابعين أو أوساطهم؛ احتتم حديثه، وتلقي بحسن الظن؛ إذا سلم من مخالفة الأصول وركاكة الألفاظ، وإن كان الرجل منهم من صغار التابعين فُيتأنى في رواية خبره، ويختلف ذلك باختلاف جلاله الراوي عنه وتحريه وعدمه وإن كان المجهول من أتباع التابعين فمن بعدهم، فهو أضعف لخبره سيما إذا انفرد به" (٥١)

كما إنه إذا لم يقيد هذا القول فسيفضي إلى العمل بالأحاديث الضعيفة، بل والمنكرة، وإذا جاز العمل برواية المبهمين على الإطلاق لم يكن لذكر أسماء الرواة وتعديلهم معنى. (٥٢)

وعليه فإن القول الثالث-والله أعلم- هو الراجح؛ لتوسطه بين القولين وجمعه بين قبول رواية العدل عن المبهم؛ شريطة أن يكون هذا العدل قد عُرف من عاداته أنه لا يروي إلا عن عدل ثقة، وهو أهل للتعديل أيضا؛ كما في إبهام الأئمة المتبوعين، كالإمام مالك والشافعي وأحمد ونحوهم. (٥٣)

قال السبكي: "فإن وصفه نحو الشافعي بالثقة، فالوجه قبوله، وعليه إمام الحرمين خلافا للصيرفي والخطيب". (٥٤)

وقال الزركشي: "قال الرافعي في شرح المسند: ولك أن تقول: المحتاج إلى الوضوء إذا قاله له من يعرفه بالعدالة: هذا الماء نجس، بسبب كذا-يلزمه قبول قوله،

الثقة، وكقول الشافعي ذلك في مواضع (٤٦)، وكقول أحمد: إذا روى عبدالرحمن بن مهدي عن رجل، فروايته عنه حجة. (٤٧)

٢- القياس على حكم الحاكم؛ إذ لو حكم بشهادة شاهدين وأسند بهما ولم يسمهما لم يجز لأحد الاعتراض على حكمه، لأجل تركه تركية الشهود، وكان أمرهم محمولا على الصحة والجواز. (٤٨)

الترجيح بين الأقوال:

لا يخفى أن في الأخذ بالقول الأول تعطيلا لكثير من السنن، ومبنى الرواية على حسن الظن؛ إذ مقتضى القول الأول عدم قبول المبهم وإن كان موثقا من قبل الراوي العدل عنه حتى يتم التثبت من عدالته. (٤٩)

وبالنظر إلى القول الثاني نجد أن هذا القول محمول على القرون الثلاثة المفضلة، قال التهانوي: "إذا كان الراوي القائل: حدثني الثقة، ثقة فالذي ينبغي ان يكون مذهبنا قبول مثل هذا التعديل في حق من هو في القرون الثلاثة؛ لأن المجهول منها حجة عندنا، فالمجهول بصيغة التعليل أولى في قبولها، وأما في غيرها فلا". (٥٠)

وقيده الذهبي بقيدتين: الأول: أن يكون المجهول من كبار التابعين أو أوساطهم، والثاني: أن يكون ما رواه سالما من مخالفة الأصول ومن ركاكة الألفاظ، حيث قال: "وأما المجهولون من الرواة، فإن كان الرجل من

(٤٦) انظر: البحر المحيط/٦/١٧٥.

(٤٧) انظر: العدة/٣/٩١١.

(٤٨) انظر: الفصول في الأصول/٣/١٥٢، العدة/٣/٩١١.

(٤٩) انظر: التعديل على الإبهام؛ أسماء البغاص: ١٥٧.

(٥٠) قواعد في علوم الحديث: ١٢٥.

(٥١) ديوان الضعفاء: ص ٤٧٨.

(٥٢) انظر: التعديل على الإبهام: ص ١٦٢.

(٥٣) انظر: جامع التحصيل؛ للعلائي: ص ٨٥، التعديل على

الإبهام: ص ١٦٨.

(٥٤) تشنيف المسامع/٢/٩٩٧.

جرحه وتزكيته إلى معرفتنا به، أو مسألة من خالطه،
وخبّر أمره-عنه.

وأما من كان من أهل الأعصار المتقدمة فإننا لا نصل
إلى معرفة عدالته وثقته إلا بنقل الأئمة عنه، فتكون
روايتهم تعديلا منهم له، فلا يجوز لنا أن نتعقبهم في
تعديلهم إياه بغيره".^(٥٩)

وقال السرخسي: "وإذا كان من أدركه عدلا ثقة فإنه لا
يروى عنه مطلقا ما لم يعرف استجماع الشرائط فيه
فبروايته عنه يثبت لنا استجماع الشرائط ألا ترى أنه
لو أسند الرواية إليه يثبت استجماع الشرائط فيه بروايته
عنه".^(٦٠)

وبين القاضي أبويعلى أن تعديل الواحد يقبل، كما يقبل
جرحه، وقال: "والدلالة على أن روايته تعديل له:
...أنه لا يجوز أن يحدث عن فاسق لمن لا يعرفه،
ويكتم ذلك، فيلزمه قبوله، ولأنه لو روي عن غير ثقة
كان قد قطع على رسول الله ﷺ، بقول من هو كذاب
عنده، وهذا ممنوع منه".^(٦١)

وقال-أيضا-: "واحتج المخالف: بأن هذا خبر عن
شرطت عدالته في قبوله، والعدالة مجهولة، فلم يجز
قبوله والعمل به...والجواب: أنا لا نسلم أن العدالة
مجهولة؛ لما بينا: أن رواية العدل عنه تدل على
عدالته".^(٦٢)

وترك ذلك الماء، ولو قال وهو أهل للتعديل: أخبرني
عدل أن هذا الماء نجس، بسبب كذا، ولم يسم ذلك
العدل، فيشبه أن يكون الحكم كذلك، وإذا جاز الاعتماد
على قوله: العدل في الإخبار عن عدل غير مسمى
هناك، فكذلك هنا.

ويؤيده أن الحديث الذي يروى عن رجل من الصحابة
يحتج به، ولا يعد من المراسيل، وإن لم يكن الصحابي
مسمى، وذلك للعلم بعدالتهم جميعا".^(٥٥)

المبحث الثالث: أقوال العلماء في الاستدلال برواية
العدل عن مجهول أو مستور الحال وأدلتهم.

اختلف الأصوليون في الاستدلال برواية العدل عن
المعروف عينا والمبهم حالا؛ تبعا لاختلاف علماء
الحديث في التعديل برواية العدل عن مجهول الحال،
على أقوال يمكن إجمالها فيما يلي:

القول الأول: أن رواية العدل عن مجهول أو مستور
الحال بمجرد ما تكفي للاحتجاج أو الاستدلال بها،
وعليه أكثر الحنفية^(٥٦)، وبعض الشافعية^(٥٧)، واختاره
القاضي أبويعلى، وابن عقيل من الحنابلة.^(٥٨)

قال الجصاص: "فإن قيل: إن الجرح والتعديل طريقه
الاجتهاد، ويجوز أن يعدل الراوي عنه، ولا يكون عندي
عدلا، فيحتاج أن يتبين حيث تثبت عدالته...قيل له:
أما من شاهدناه وخبّرنا أمره-فالواجب الرجوع في

^(٥٩) الفصول في الأصول ١٥٢/٣.

^(٦٠) أصول السرخسي ٣٦٢/١.

^(٦١) العدة ٩٣٦-٩٣٤، بتصرف.

^(٦٢) المرجع السابق ٩١٥/٣.

^(٥٥) المصدر السابق ٩٩٩/٢.

^(٥٦) انظر: الفصول في الأصول ١٥٢/٣، أصول

السرخسي ٣٦٢/١، كشف الأسرار ٧/٣، ٨.

^(٥٧) انظر: التبصرة ٣٣٩.

^(٥٨) انظر: العدة ٩٣٦-٩٣٤، الواضح؛ لابن عقيل ١٧/٥.

وقال ابن عقيل الحنبلي: "والدلالة على أن رواية الواحد عن العدل تعديل: أن العارف بالحديث لا يرويه إلا ممن يثق بدينه وأمانته... وقد أخذ على العلماء أن لا يقولوا على الله ما لا يعلمون".^(٦٣)

وقال ابن عقيل الحنبلي: "والدلالة على أن رواية الواحد عن العدل تعديل: أن العارف بالحديث لا يرويه إلا ممن يثق بدينه وأمانته... وقد أخذ على العلماء أن لا يقولوا على الله ما لا يعلمون".^(٦٣)

من أبرز أدلة أصحاب هذا القول ما يلي:
١- أن العالم العارف بالحديث لا يرويه إلا ممن يثق بدينه وأمانته؛ فالعلماء لا يقولون على الله ما لا يعلمون.

٢- أن معرفة عدالة أهل الأعصار المتقدمة لا يتوصل لها إلا من نقل العدول والأئمة الثقات عنهم.

٣- عدم اعتبار قبول رواية العدل عن غيره بإطلاق يقتضي تعطيل العمل بالأحاديث المبنية على التعديل الضمني، ومبهمات الثقات.

القول الثاني: أن رواية العدل عن مجهول أو مستور الحال بمجرد لا تكفي للاحتجاج أو الاستدلال بها، ونسب إلى أكثر الشافعية^(٦٤)، ونقل عن المالكية، بل ذكر أنه قول أكثر العلماء^(٦٥)، وهو رواية عن الإمام أحمد^(٦٦)، واختاره ابن حزم^(٦٧)، وصححه ابن الصلاح^(٦٨) والنووي^(٦٩).

١- إمكان أن يكون المروري عنه عدلا عند من روى عنه دون غيره؛ أي: لا يلزم أن يكون عدلا عند غيره.

٢- عدم اطراد رواية الأئمة العدول عن العدول الثقات فقط؛ فكثيرا من الثقات روى عن الضعفاء.

القول الثالث: التفصيل في صحة الاستدلال برواية العدل عن مجهول الحال أو مستور الحال؛ حيث قُيدت صحة الاستدلال بهذه الرواية إذا كانت من عادة الراوي العدل الثقة الرواية عن العدل الثقة، وهو اختيار الجويني؛ حيث قال: "...فمما عُدَّ في التعديل ضمنا إطلاق الرجل العدل الرواية عن الرجل من غير تعرض له بجرح أو تعديل فهذا مما اختلف فيه المحدثون والأصوليون:

القول الثاني: أن رواية العدل عن مجهول أو مستور الحال بمجرد لا تكفي للاحتجاج أو الاستدلال بها، ونسب إلى أكثر الشافعية^(٦٤)، ونقل عن المالكية، بل ذكر أنه قول أكثر العلماء^(٦٥)، وهو رواية عن الإمام أحمد^(٦٦)، واختاره ابن حزم^(٦٧)، وصححه ابن الصلاح^(٦٨) والنووي^(٦٩).

قال الشيرازي: "إذا روى الثقة عن المجهول لم يدل ذلك على عدالته، ومن أصحابنا من قال يدل على عدالته".^(٧٠)

فذهب ذاهبون: إلى أن إطلاق الرواية تعديل، ومنع آخرون ذلك، والرأي فيه عندي: التفصيل؛ فإن ظهر

^(٦٣) انظر: الإحكام لابن حزم (١/١٣٦).

^(٦٤) انظر: مقدمة ابن الصلاح: (٧٥).

^(٦٥) انظر: التقريب والتيسير: (٤٩).

^(٦٦) انظر: التبصرة: (٣٣٩).

^(٦٧) مقدمة ابن الصلاح: (٢٢٢).

^(٦٨) تدريب الراوي (١/٣٦٩).

^(٦٩) الواضح (١٧/٥).

^(٧٠) انظر: الرسالة للشافعي (١/٣٧٤)، التبصرة: (٣٣٩)،

المستفصل: (١٣٤).

^(٧١) انظر: التمهيد؛ للكلوذاني (٣/١٢٩)، مقدمة ابن الصلاح:

(٢٢٢)، أصول الفقه؛ لابن مفلح (٢/٥٥٦)، تيسير التحرير (٣/٥٠)،

تدريب الراوي (١/٣٦٩).

^(٧٢) انظر: العدد (٣/٩٣٤).

ينتقى به المرسل: أن يكون المرسل إذا سمي من روى عنه لم يسم مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه^(٧٧) وأبرز ما استدلت أصحاب هذا القول ما يلي:

١- صعوبة الوقوف على سير كافة رواة الحديث لاسيما مع كثرة الوسائط؛ قال الغزالي: "والعدالة إنما تعرف بالخبرة والمشاهدة أو بتواتر الخبر، فما نزل عنه فهو تقليد، وذلك بأن يقلد البخاري ومسلما في أخبار الصحيحين وأنهما ما رووها إلا عن عرفوا عدالته فهذا مجرد تقليد، وإنما يزول التقليد بأن يعرف أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم، ثم ينظر في سيرهم أنها تقتضي العدالة أم لا؟ وذلك طويل وهو في زماننا مع كثرة الوسائط عسير، والتخفيف فيه أن يكتفى بتعديل الإمام العدل بعد أن عرفنا أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح؛ فإن المذاهب مختلفة فيما يعدل به ويجرح، فإن من مات قبلنا بزمان امتنعت الخبرة والمشاهدة في حقه".^(٧٨)

٢- القياس على حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة؛ فحكمه تعديل باتفاق، وعمل العالم مثله.^(٧٩)

٣- العمل قائم على أحاديث في كتب السنة من مبهمات الثقات أو مما صح سندها بالتعديل الضمني؛ ولهذا فكل من حُرِّج له في الصحيحين، فقد قفز

من عادة ذلك الراوي الانكفاف عن الرواية عن يتغشاه ريب واستبان أنه لا يروي إلا عن موثوق به فرواية مثل هذا الشخص تعديل، وإن تبين من عادته الرواية عن الثقة والضعيف فليست روايته تعديلاً، وإن أشكل الأمر فلم يوقف على عادة مطردة لذلك الراوي في الفن الذي أشرنا إليه فلا يحكم بأن روايته تعديل؛ وهذا من أصناف ما يعد تعديلاً ضمناً".^(٧٣)

وقال ابن النجار الحنبلي: "متى روى الثقة عن شخص مجهول الحال، وكانت عادة الثقة أنه لا يروي إلا عن عدل، فتكون روايته عن ذلك الشخص تعديلاً لذلك الشخص، وإن لم يعرف ذلك من عادته. فليس بتعديل"^(٧٤)، وهو ما رجحه ابن بادشاه.^(٧٥)

وذهب إلى هذا القول جمع من الأصوليين، كالغزالي، وابن قدامة، والآمدي، وابن الحاجب، والكمال بن الهمام، وغيرهم^(٧٦)، كما ذهب له جمع من المحدثين، كالإمام مالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم، قال السخاوي: "فإن علم أنه لا يروي إلا عن عدل كانت روايته عن الراوي تعديلاً له، وإلا فلا، وهذا هو الصحيح عند الأصوليين؛ كالسيف الآمدي وابن الحاجب وغيرهما، بل وذهب إليه جمع من المحدثين، وإليه ميل الشيخين وابن خزيمة في أصحابهم، والحاكم في مستدركه، ونحوه قول الشافعي-رحمه الله-فيما

^(٧٧)فتح المغيبي ٢/٤٤-٤٥.

^(٧٨)المستصفى: ٣٤٤.

^(٧٩)انظر: بيان المختصر ١/٧١٠.

^(٧٣)البرهان ١/٢٣٨.

^(٧٤)مختصر التحرير ٢/٤٣٤.

^(٧٥)انظر: تيسير التحرير ٣/٥٦.

^(٧٦)انظر: المستصفى ١/١٦٣، الإحكام؛ للآمدي ١/٢٧٣، كشف

الأسرار ٢/٣٨٦، المسودة: ٢٥٤، ٢٧٣، الدرر اللوامع؛

شهاب الدين الكوراني ٣/١٠٤.

مجهولاً نفعه رواية الثقة عنه. قال: وسمعت أبي يقول: إذا رأيت شعبة يحدث عن رجل فاعلم أنه ثقة. إلا نفرأ بأعيانهم. وسألت أبا زرعة عن رواية الثقات عن الرجل، مما يقوي حديثه؟. قال: إي لعمرى".^(٨٣)

وقال ابن دقيق العيد: "ولمعرفة كون الراوي ثقة طرق منها: إيراد أصحاب التواريخ ألفاظ المزيكين... ومنها: تخريج الشيخين أو أحدهما في الصحيح للراوي محتجين به. وهذه درجة عالية؛ لما فيها من الزيادة على الأول، وهو إطباق جمهور الأمة أو كلهم على تسمية الكتابين بالصحيحين، والرجوع إلى حكم الشيخين بالصحة. وهذا معنى لم يحصل لغير من خُرج عنه في الصحيح فهو بمثابة إطباق الأمة أو أكثرهم على تعديل من ذكر فيهما، وقد وجد في هؤلاء الرجال المخرج عنهم في الصحيح من تكلم فيه بعضهم، وكان شيخ شيوخنا الحافظ أبو الحسن المقدسي يقول في الرجل يخرج عنه في الصحيح: هذا جاز القنطرة، يعني بذلك: أنه لا يلتفت إلى ما قيل فيه وهكذا يعتقد وبه نقول ولا نخرج عنه إلا ببيان شاف وحنة ظاهرة تزيد في غلبة الظن على المعنى الذي قدمناه من اتفاق الناس بعد الشيخين على تسمية كتابيهما بالصحيحين، ومن لوازم ذلك تعديل رواتهما".^(٨٤)

قال الزركشي: "واعلم أنه يجوز تقليد الأئمة في التعديل لا سيما في مثل هذه الأعصار، قال ابن الأنباري في

القنطرة. فلا معدل عنه، إلا ببرهان بين، ولو كان في توثيقه تردد.^(٨٠)

الترجيح بين الأقوال:

بالنظر في القول الأول والثالث نجد أنهما لا يبعدان عن بعضهما فيحمل القول الأول على الثالث: فيكون الاستدلال برواية العدل عن مجهول أو مستور الحال مقيدا بما إذا كانت من عادة العدل ألا يروي إلا عن عدل ثقة؛ لأن العدل مثبت لعدالة المروي عنه، ولو روى عن غير ثقة، كان قد قطع على رسول الله ﷺ، بقول من هو كذاب عنده، وهذا فعل ممنوع منه، ومن زكاه الحاكم، فله أن يقضي بشهادته، ولا يراعي جواز جرحه، ولهذا جعل الإمام أحمد رواية العدل عن غيره تعديلاً للغير^(٨١)، وهو ما عليه العمل؛ حيث تلقت الأمة الصحيحين بالقبول؛ وتلقي الأمة الحديث بالقبول يغني عن طلب إسناده.

قال الإمام مسلم: "واعلم وفقك الله تعالى أن الواجب على كل أحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها، وثقات الناقلين لها من المتهمين، أن لا يروي منها إلا ما عرف صحة مخارجه، والستارة في ناقله، وأن يتقي منها ما كان منها عن أهل التهم والمعاندين من أهل البدع..".^(٨٢)

وقال ابن رجب: "قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن رواية الثقات عن رجل غير ثقة، مما يقويه؟. قال: إذا كان معروفاً (بالضعف)، لم تقوه، روايته عنه، وإن كان

^(٨٠) انظر: الاقتراح؛ لابن دقيقص: ٥٤-٥٥، الموقظة؛ للذهبيص:

(٨٠-٧٩).

^(٨١) انظر: العدة ٣/٩١١.

^(٨٢) صحيح مسلم (٨/١).

^(٨٣) شرح علل الترمذي (٣٨١/١).

^(٨٤) الاقتراحص: ٥٤-٥٥.

بالموصوف بالحفظ والإتقان، كالصنف المقدم قبلهم، على أنهم وإن كانوا فيما وصفنا دونهم، فإن اسم الستر، والصدق، وتعاطي العلم يشملهم...".^(٨٧)

وقال السخاوي: "...ومن ذلك إخراج البخاري ومسلم لجماعة ما اطلعنا فيهم على جرح ولا توثيق، فهؤلاء يحتج بهم؛ لأن الشيخين احتجا بهم؛ ولأن الدهماء أطبقت على تسمية الكتابين بالصحيحين، قلت: بل أفاد التقي ابن دقيق العيد: أن إطباق جمهور الأمة أو كلهم على كتابيهما يستلزم إطباقهم أو أكثرهم على تعديل الرواة المحتج بهم فيهما اجتماعا وانفرادا، قال: مع أنه قد وجد فيهم من تكلم فيه".^(٨٨)

المبحث الأول: في بيان سبب الخلاف ونوعه في الاستدلال برواية العدل عن غيره.

سبب الخلاف :

يعود سبب الخلاف-فيما ظهر لي-إلى اعتبار كفاية رواية العدل عن غيره في تحقيق الثقة التي يصح معها الاحتجاج بالحديث، فمن اعتبرها كافية مطلقا فقد صح الاحتجاج برواية العدل عن غيره، ومن لم يعتبرها فقد رد الاحتجاج بها، ومن فصل في قبولها اعتبرها بقيود، ويطلق اسم الثقة عند المتأخرين على من لم يجرح.

قال الذهبي: "وقد اشتهر عند طوائف من المتأخرين إطلاق اسم الثقة على: من لم يجرح، مع ارتفاع الجهالة عنه.

شرح البرهان في باب الاجتهاد: وصار بعض الأصوليين إلى جواز الاكتفاء بتعديل الأئمة كما ثبت عند الكافة الانقياد إلى تعديل من روى عنه البخاري ومسلم في الصحيحين وإن كان الرواة عند أهل العصر مستورين، وهذا اختاره الغزالي، وأشار إليه إمام الحرمين أيضا".^(٨٥)

ويجاب عن القول الثاني: بأن نقل الأحاديث لا يكون إلا للعمل بها؛ وحيث نقلت أحاديث كثيرة مما في سندها مجهول أو مستور حال فإن قلنا: بعدم صحة الاستدلال بها يعطل العمل بها، ويلزم من هذا القول أنه لا يجوز السكوت عن بيان عدم صحة الاستدلال أو العمل بها.

قال الدبوسي: "وأما المجهول فخبيره حجة إن نقل عنه السلف، وعملوا به... وكذلك إن سكتوا عن الرد وإن لم يظهر العمل به لأن النقل للعمل به في الأصل، ولو كان مما لا يجوز العمل به في الأصل لما كان يحل لهم السكوت عن بيانه والوقت وقت الحاجة إليه".^(٨٦)

وقال الإمام مسلم: "فإننا نتوخى أن نقدم الأخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها، وأنقى من أن يكون ناقلوها أهل استقامة في الحديث، وإتقان لما نقلوا، لم يوجد في روايتهم اختلاف شديد، ولا تخليط فاحش، كما قد عثر فيه على كثير من المحدثين، وبأن ذلك في حديثهم، فإذا نحن تقصينا أخبار هذا الصنف من الناس، أتبعناها أخبارا يقع في أسانيدنا بعض من ليس

^(٨٧) صحيح مسلم (٥/١).
^(٨٨) فتح المغيب (٢/٢٠-٢١).

^(٨٥) النكت (٣/٣٢٩).
^(٨٦) تقويم الأدلة: (١٨٢).

ومن خرج له البخاري أو مسلم في الشواهد والمتابعات، ففيهم من في حفظه شيء، وفي توثيقه تردد. فكل من خرج له في الصحيحين، فقد قفز القنطرة. فلا معدل عنه، إلا ببرهان بين.

نوع الخلاف: الخلاف في هذه المسألة: حقيقي معنوي، وهو يتضح من أثر الخلاف في بعض الأحكام الفقهية، كما سيأتي بيانه في المبحثين التاليين.

المبحث الثاني: أثر الخلاف في الاستدلال برواية العدل عن غيره في المسائل الأصولية. يظهر أثر اختلاف العلماء في الاستدلال برواية العدل عن غيره في مسائل أصولية مختلفة مبنية أو مخرجة على هذا الخلاف، وهو ما يمكن التمثيل له من خلال المسائل التالية:

الأولى: الاحتجاج بمراسيل العدول. اختلف العلماء في قبول الحديث المرسل بين القبول مطلقاً، والرد مطلقاً، أو التفصيل فيه. ويرجع الخلاف في هذه المسألة إلى قواعد متبناة من أئمة الأصول والفقهاء في أصول الرواية، منها: (٩٢) - هل مجرد رواية العدل عن غيره تفيد في تعديله أم لا؟.

- وقول الراوي: حدثني من لا أتهم أو نحو ذلك هل يحتج به إذا لم يسمعه أم لا؟.

ولقد فصل الجويني أقوال العلماء في حكم العمل بالمرسل، ثم قال: "فإذا وضح اعتبار ما تمسك به النفاة

وهذا يسمى: مستورا...وقولهم: مجهول، لا يلزم منه جهالة عينه؛ فإن جهل عينه وحاله، فأولى أن لا يحتجوا به. وإن كان المنفرد عنه من كبار الأثبات، فأقوى لحاله، ويحتج بمثله جماعة كالنسائي وابن حبان". (٨٩)

وقال: "اليقظ، الثقة، المتوسط المعرفة والطلب: فهو الذي يطلق عليه أنه: ثقة، وهم جمهور رجال الصحيحين. فتابعيهم إذا انفرد بالمتن، خرج حديثه ذلك في الصحاح". (٩٠)

ثم بين الذهبي أن من أخرج له الشياخان على قسمين: (٩١)

- أحدهما: ما احتج به في الأصول. فمن احتج به-أو أحدهما-ولم يوثق، ولا غمز: فهو ثقة، حديثه قوي.

ومن احتج به-أو أحدهما-وتكلم فيه: فتارة يكون الكلام فيه تعنتاً، والجمهور على توثيقه، فهذا حديثه قوي أيضاً.

وتارة يكون الكلام في تليينه وحفظه، له اعتبار، فهذا حديثه لا ينحط عن مرتبة الحسن التي قد نسميها: من أدنى درجات الصحيح.

فما في الكتابين-بحمد الله-رجل احتج به البخاري أو مسلم في الأصول وروايته ضعيفة، بل حسنة أو صحيحة.

- وثانيهما: من خرج له متابعة وشهادة واعتباراً.

(٨٩)الموقظة: ٧٨-٧٩.

(٩٠)المرجع السابق: ٧٧.

(٩١)انظر: المرجع السابق: ٧٩-٨٠.

(٩٢)انظر: القول الفصل؛ لحسن مظفر: ٣٤.

مرغوباً عن الرواية عنه^(٩٥)، أي أنه لا يرسل إلا عن ثقة، لا عن فيه علة أو جهالة.

الثانية: تعارض الوصل والإرسال أو الوقف والرفع
اختلف العلماء في الحديث الذي رواه بعض الثقات
مرسلاً وبعضهم متصلًا في كونه من قبيل الموصول
أو من قبيل المرسل، وقد نقل ابن الصلاح ترجيح
الخطيب البغدادي بأن القول الصحيح هو: الحكم لمن
أسنده إذا كان عدلاً ضابطاً، فيقبل خبره وإن خالفه
غيره، سواء كان المخالف له واحداً أو جماعة، ثم قال
ابن الصلاح: "قلت: وما صححه [الخطيب] هو
الصحيح في الفقه وأصوله، وسئل البخاري عن حديث:
(لا نكاح إلا بولي)... فحكم لمن وصله، وقال: الزيادة
من الثقة مقبولة. فقال البخاري هذا، مع أن من أرسله
شعبة وسفيان، وهما جبلان لهما من الحفظ والإتقان
الدرجة العالية".^(٩٦)

قال النووي: "...وأما إذا رواه بعض الثقات الضابطين
متصلاً وبعضهم مرسلاً، أو بعضهم موقوفاً وبعضهم
مرفوعاً، أو وصله هو أو رفعه في وقت وأرسله أو
وقفه في وقت؛ فالصحيح الذي قاله، المحققون من
الحديث، وقاله الفقهاء وأصحاب الأصول، وصححه
الخطيب البغدادي: أن الحكم لمن وصله أو رفعه سواء
كان المخالف له مثله أو أكثر وأحفظ لأنه زيادة ثقة
وهي مقبولة"^(٩٧)

والمتبوتون فقد جاز أن نوضح المختار قائلين: وقد ثبت
أن المعتمد في الأخبار ظهور الثقة في الظن الغالب
فإن انخرمت اقتضى انخرامها التوقف في القبول، وهذا
الأصل مستندة الإجماع الذي ثبت نقله من طريق
المعنى استفاضة وتواتر، فإذا سبرنا ما ردوه وما قبلوه
يحصل لنا من طريق السبر: أنهم لم يرفعوا صفات
تعبدية، كالعدد والحرية، وإنما اعتمدوا الثقة المحضة-
فلتعتبر هذه قاعدة في الباب-ومساقها يقتضي رد
بعض وجوه الإرسال وقبول بعضها، فإذا قال الراوي:
سمعت رجلاً يقول: قال فلان، فليس في هذا المسلك
من الرواية ما يقتضي الثقة فالوجه القطع بردها، وإن
قال سمعت رجلاً موثقاً به عدلاً رضا يقول: سمعت
فلاناً وكان الراوي من يقبل تعديله لعدالته واستقامة
حالته وعلمه بالجرح والتعديل ودرايته فهذا يورث الثقة
لا محالة... إذا قال الإمام الراوي: قال رسول الله ﷺ
فهذا بالغ في ثقته بمن روى له فليطرد الطارد ما ذكرناه
طرداً وعكساً في صور الإرسال وليحكم في رده وقبوله
بموجب الثقة".^(٩٣)

وقال ابن عبد البر: "والأصل في هذا الباب اعتبار حال
المحدث فإن كان لا يأخذ إلا عن ثقة، وهو في نفسه
ثقة وجب قبول حديثه مرسله ومسنده".^(٩٤)

وقد قبل الإمام الشافعي المرسل بقيود، منها: أن يكون
المرسل إذا سمي من روى عنه لم يسمي مجهولاً ولا

^(٩٦)مقدمة ابن الصلاح: ٧١-٧٢.

^(٩٧)شرح النووي على مسلم (١/٣٢).

^(٩٣)البرهان (١/٢٤٤-٢٤٥).

^(٩٤)التمهيد؛ لابن عبد البر (١/١٧).

^(٩٥)انظر: الرسالة للشافعي (١/٤٦٣).

له أن يفتي، ورجوع العامي إليه إذا لم يكن سواء أولى من الارتباك في الحيرة، وكل هذا فيمن لم ينقل عن غيره. (١٠٢) ..

وأما إن شك العامي في عدالة الناقل للفتوى أو عدم أهلية المفتي فالبناء هنا على أن رواية مجهول الحال غير مقبولة، ولو كان الراوي عنه ثقة، وبيانها من جهة أيضا أن استفتاء المفتي من قبل عدول لا يعني بالضرورة الإقرار بأن ذلك المفتي قد بلغ رتبة الاجتهاد وحصل جميع أدواته، بل يجب حصول غلبة الظن من المقلد على ذلك بإخبار العدول عن ذلك واشتهاره لا بمجرد استفتاء بعض العدول له، لجواز خفاء ذلك عليهم أيضا، وعدم علمهم بذلك؛ لذلك فإن الشك يمنع من ذلك، وهو مدرك.

قال الغزالي: "المفتي المجهول الذي لا يدري أنه بلغ رتبة الاجتهاد أم لا، لا يجوز للعامي قبول قوله، وكذلك إذا لم يدرك أنه عالم أم لا، بل سلموا أنه لو لم تعرف عدالته وفسقه فلا يقبل، وأي فرق بين حكاية المفتي عن نفسه اجتهاده وبين حكايته خبرا عن غيره". (١٠٣)

وقال الطوفي: "المقلد إذا شك في المفتي هل بلغ رتبة الاجتهاد أم لا؟ أو شك، هل هو عدل أم لا؟ كان ذلك الشك مانعا من تقليده وقبول فتياه، فكذلك السامع، إذا شك في عدالة هذا الراوي المجهول، يجب أن يكون شكه مانعا من قبول خبره، بل المنع ههنا أولى؛ لأن

ولما تقرر في الأصول من أن الرفع من الثقة زيادة مقبولة^(٩٨)؛ فإنه إذا انفرد الثقة بحديث واحد لا يرويه غيره لم يرد خبره، ولم يضره الانفراد^(٩٩)؛ لأن الترجيح مبني على قرينة الثقة والعدالة والضبط. والله أعلم.

الثالثة: نقل المقلد العدل فتوى عالم مبهم اسما أو حالا عند العامي.

يمكن تصوير هذه المسألة من خلال مسألة: فقد العامي المجتهد في بلد من البلدان، ولم يجد سوى مقلد أو عامي-مثله-ثقة عنده، نقل له فتوى عالم لا يعرف اسمه أو حاله، فهل يلزمه أخذ هذه الفتوى المنقولة عن عالم مبهم الاسم أو الحال؟.

بمعنى آخر: ما حكم نقل الثقة فتوى العالم إلى غيره، ممن لا يعرف حال هذا العالم أو اسمه مع قيام حاجته لهذه الفتوى؟. (١٠٠)

فالذي يظهر لي-والله أعلم-أن العامي الذي لم يجد مفتيا وتلقى الفتيا من مقلد ثقة عدل عنده عن عالم مجهول حالا أو اسما يلزمه الأخذ بهذه الفتوى تخريجا على الراجح من مسألة البحث؛ ولأن رجوع العامي لمن عرف حكم المسألة ولو كان عاميا مثله أولى من بقاءه مرتبكا في حيرته. (١٠١)

قال ابن أمير حاج: "قال السبكي: وأما العامي الذي عرف من المجتهد حكم مسألة ولم يدر دليلها ولا وجه تعليلها كمن حفظ مختصرا من مختصرات الفقه فليس

(٩٨) انظر: نيل الأوطار؛ للشوكاني ٤/٢٣٢).

(٩٩) انظر: اللمع؛ للشيرازي ص: ٨٢).

(١٠٠) كما يمكن تصوير هذه المسألة فيما تقوم له الحاجة في عصرنا الحاضر من ترجمة فتاوى العلماء من أصحاب الاختصاص في اللغات المختلفة، ثم نشرها إلى غيرهم ممن يحتاجون إليها. والله أعلم.

(١٠١) انظر: التقرير والتحبير ٣/٣٤٨، الدرر اللوامع ٤/١٥٤،

الفروق؛ للقرافي ٢/١١٨.

(١٠٢) التقرير والتحبير ٣/٣٤٨.

(١٠٣) المستصفص: ١٢٦.

الذي بلغ، ما هو الطريق؟ مجهول، وحينئذ لا يصح، ولهذا كان القول الثاني في المسألة صحة بيع العربون، وهذا مذهب عمر رضي الله عنه صح عنه ذلك، وصح عن ابنه أيضًا ابن عمر، وهو مذهب الإمام أحمد بن حنبل: أن بيع العربون جائز ولا بأس به". (١١٠)

الفرع الثاني: استثمار النسوة في بناتهن

ذهب بعض العلماء إلى أن استثمار النسوة في بناتهن مستحب^(١١١)، قال ابن قدامة: "ويستحب استئذان المرأة في تزويج ابنتها"^(١١٢)؛ وذلك استطابة لأنفس الأمهات.^(١١٣)

وتمسكوا بما رواه الإمام أحمد عن عبدالرزاق، أخبرنا سفيان، عن إسماعيل بن أمية، أخبرني الثقة، أو من لا أتهم، عن ابن عمر، أنه خطب إلى نسيب له ابنته. قال: فكان هوى أم المرأة في ابن عمر، وكان هوى أبيها في يتيم له، قال: فزوجها الأب يتيمه ذلك، فجاءت إلى النبي ﷺ، فذكرت ذلك له، فقال النبي ﷺ: «(أمرؤ النساء في بناتهن)».^(١١٤)

هذا الراوي يثبت بروايته شرعا عاما مؤبدا؛ فكان الاحتياط برد خبره حتى تعلم عدالته أولى من المفتي".^(١٠٤)

لما كان الخلاف في مسألة رواية العدل عن غيره معنويا، فقد ظهر أثره في أحكام شرعية أو مسائل فقهية مختلفة، كما ذلك من التطبيقات في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: أثر الخلاف في الاستدلال برواية العدل عن المبهم في الأحكام الفقهية، وفيه ثلاثة فروع: الفرع الأول: بيع العريان^(١٠٥)

ذهب جمهور العلماء إلى عدم جواز بيع العريان^(١٠٦)، واحتجوا بما رواه مالك، عن الثقة عنده، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ: «(نهى عن بيع العريان)».^(١٠٧)

وذهب الحنابلة إلى أنه يجوز^(١٠٨)، وضعف أحمد حديث العربون في النهي عنه^(١٠٩)؛ لأن الإمام مالك رواه عن المبهم، فالمروي عنه لا تعرف عينه، قال ابن عثيمين: "لكن هذا الأثر كما تشهدون لا يصح، لماذا؟ لأنه يقول: بلغني عن عمرو بن شعيب، فمن

^(١٠٤) شرح مختصر الروضة ٢/١٥٠.

^(١٠٥) صورته: "أن يشتري الرجل شيئا فيدفع إلى المبتاع من ثمن ذلك المبيع شيئا على أنه إن نفذ البيع بينهما كان ذلك المدفوع من ثمن السلعة، وإن لم ينفذ ترك المشتري بذلك الجزء من الثمن عند البائع ولم يطالبه به". بداية المجتهد؛ لابن رشد ٣/١٨١.
^(١٠٦) انظر: التنف في الفتاوى للسعدي ١/٤٦١، بداية المجتهد؛ لابن رشد ٣/١٨٠، المجموع؛ للنووي ٩/٣٣٥، نيل الأوطار ٥/١٨٢.

^(١٠٧) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب: ما جاء في بيع العريان، ٤/٨٧٩، رقم ٢٢٥٧، وابن ماجه، كتاب التجارات، باب بيع العريان، رقم ٢١٩٢، وضعف الحافظ إسناده في

"التلخيص الحبير" ٣/٤٤ - ٤٥، وضعفه الألباني في "ضعيف الجامع" رقم ٦٠٦٠.

^(١٠٨) انظر: المغني؛ لابن قدامة ٦/٣٣١، فتح ذي الجلال؛ لابن عثيمين ٣/٥٦٠.

^(١٠٩) انظر: مختصر الإنصاف؛ لابن عبد الوهابص: ٤٣٥.

^(١١٠) فتح ذي الجلال ٣/٥٦٠.

^(١١١) انظر: المغني ٩/٤٠٠، مواهب الجليل؛ للرُّعيني ٣/٤٢٧.

^(١١٢) المغني ٩/٤٠٠.

^(١١٣) انظر: معالم السنن؛ للخطابي ٣/٢٠٤.

^(١١٤) أخرجه الإمام في مسنده ٨/٥٠٥، رقم ٤٩٠٥، وأبو داود، كتاب النكاح، باب في الاستثمار، رقم: ٢٠٩٥، وضعفه الألباني في "سلسلة الأحاديث الضعيفة" ٣/٦٧٧.

ذهب الحنفية إلى صحة الوضوء بالنبيذ^(١٢٠)، وتمسكوا بما رواه الترمذي عن هناد، قال: حدثنا شريك، عن أبي فزارة، عن أبي زيد، عن عبدالله بن مسعود، قال: سألت النبي ﷺ: («ما في إداوتك؟»، فقلت: نبيذ، فقال: «تمر طيبة، وماء طهور»، قال: فتوضأ منه»^(١٢١))
 وذهب جمهور العلماء إلى عدم صحة الوضوء بالنبيذ^(١٢٢)، وقالوا بأن الحديث ضعيف؛ إذ في إسناده أبو زيد، وهو مجهول، قال الترمذي: "وإنما روي هذا الحديث عن أبي زيد، عن عبدالله، عن النبي ﷺ، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا تعرف له رواية غير هذا الحديث".^(١٢٣)
 وقال ابن المنذر: "وقد احتج بعض من يجيز الوضوء بالنبيذ بحديث رواه ابن مسعود في إسناده مقال... ورفع هذا الحديث غير واحد من أصحابنا، وقالوا: حديث ابن مسعود لا يثبت؛ لأن الذي رواه أبو زيد، وهو مجهول لا يعرف بصحة عبدالله، ولا بالسماع منه، ولا يجوز ترك ظاهر الكتاب وأخبار النبي ﷺ لرواية رجل مجهول، مع أن علقمة قد أنكر أن يكون عبدالله كان مع النبي ﷺ ليلة الجن".^(١٢٤)

وذهب بعضهم إلى أن استثمار النسوة ليس بمستحب^(١١٥)، وقالوا بأن الحديث الوارد فيه ضعيف؛ إذ في سنده راو مبهم أو رجل مجهول، ومن لا يعرف عينه لا يعرف عدالته وضبطه.^(١١٦)

الفرع الثالث: اتخاذ النبيذ من التمر والزبيب معا: ذهب جمهور العلماء إلى أن اتخاذ النبيذ من التمر والزبيب معا لا يجوز^(١١٧)، عن مالك، عن الثقة عنده، عن بكير بن عبدالله بن الأشج، عن عبدالرحمن بن الحباب السلمي، عن أبي قتادة الأنصاري، أن رسول الله -ﷺ-: («نهى أن يشرب التمر والزبيب جميعا، والزهو والرطب جميعا»)^(١١٨).

وذهب قوم إلى جوازه، وقالوا بأن الحديث ضعيف؛ إذ رواه مالك عن المبهم، فالمروي عنه لا تعرف عينه حتى يعرف ضبطه وعدالته.^(١١٩)

المطلب الثاني: أثر الخلاف في الاستدلال برواية العدل عن المجهول في الأحكام الفقهية، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الوضوء بالنبيذ

^(١١٥) انظر: التجريد للقدوري (٤٣٠٤/٩)، ذخيرة العقبى؛ للإثيوبي (٢٠٧/٢٧)

^(١١٦) انظر: نيل الأوطار (١٤٦/٦)، ذخيرة العقبى (٢٠٧/٢٧)

^(١١٧) انظر: الاستنكار؛ لابن عبدالبر (١٨/٨)، بداية المجتهد (٢٨/٣)، بدائع الصنائع؛ للكاساني (١١٧/٥)، الهداية للمرغيناني (٣٩٦/٤)، فتح العزيز؛ للرافعي (٢٧٥/١)

^(١١٨) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأشربة، باب: ما يُكره أن ينبذ جميعاً، (١٢٣٦/٥)، (رقم ٣١٢٦)، وأخرج النسائي جزءً منه في "السنن الكبرى"، كتاب الأشربة المحظورة، باب: التمر والزبيب، رقم (٦٧٧٧)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢٤٣/٢ رقم ٧٤٦١).

^(١١٩) انظر: بداية المجتهد (٢٨/٣).

^(١٢٠) انظر: البحر الرائق؛ لابن نجيم (١٤٤/١).

^(١٢١) أخرجه الترمذي في سننه (١٤٧/١)، رقم (٨٨)، أبواب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ؛ وأبوداود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ، رقم (٨٤)؛ وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بالنبيذ، رقم (٣٨٤)، قال الألباني في "ضعيف أبي داود - الأم" (٣٠/١): "إسناده ضعيف، وضعفه البخاري والترمذي وأبو زرعة وابن عدي وابن المنذر وابن عبدالبر، وقال: إنه "حديث منكر".

^(١٢٢) انظر: البيان والتحصيل؛ لابن رشد (١٨٠/١)، المغني (١٦/١)، المجموع (٩٣/١).

^(١٢٣) سنن الترمذي: (١٤٧/١، رقم ٨٨)

^(١٢٤) انظر: الأوسط، لابن المنذر (٢٥٥/١).

رسول الله ﷺ قال: («إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجسا أو خبثا»). (١٢٨)

واعترض على الحديث بأن فيه راو مجهول، ورواية الشافعي عنه لا ترفع تلك الجهالة، ويبقى الحديث غير صالح للاستدلال به على محل النزاع في المسألة؛ لأن جهالة الراوي تمنع من العمل بروايته.

ومما أجاب به الماوردي عن هذا الاعتراض أن الراوي معروف وإن كنى الشافعي عن اسمه، فقال: أبويعقوب البويطي، هو حماد بن أسامة الكوفي. (١٢٩)

الفرع الثالث: تسوية الحصى في الصلاة عند الحاجة. ذهب بعض أهل العلم إلى كراهة تسوية الحصى في الصلاة عند الحاجة (١٣٠)، ومما احتجوا به ما رواه الإمام أحمد عن سفيان، عن الزهري، عن أبي الأحوص، عن أبي ذر، يبلغ به النبي ﷺ: («إذا قام أحدكم إلى الصلاة، فإن الرحمة تواجهه، فلا يمسح الحصى») (١٣١)، قال النووي: «إسناده جيد لكن فيه رجل لم يبينوا حاله لكن لم يضعفه أبوداود، وقد سبق أن ما لم يضعفه فهو حسن عنده». (١٣٢)

ولم ير بعضهم بتسوية الحصى في الصلاة بأسا (١٣٣)؛ لضعف حديث أبي ذر في حرمة تسوية الحصى في

قال العيني الحنفي ردا على اعتراض الجمهور: «والجواب عن العلة الأولى: أن أبا بكر بن العربي ذكر في شرحه للترمذي: وأبوزيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وأبورو، وبهذا يخرج عن حد الجهالة ولا يعرف إلا بكنيته، فيجوز أن يكون الترمذي أراد به أنه مجهول الاسم، ولا يضر ذلك، فإن جماعة من الرواة لا تعرف أسماؤهم وإنما عرفوا بالكنى». (١٢٥)

ويكفي لرد ما قاله العيني إقرار أنور شاه الكشميري الحنفي؛ حيث قال: «واتفق أئمة الحديث، على تضعيف الحديث، وأبوزيد مجهول الحال لا مجهول العين؛ فإنه روى عنه التلميذان أبوفزارة راشد بن كيسان وأبورو عطية بن الحارث، فصار معلوم العين بضابطة المحدثين». (١٢٦)

الفرع الثاني: تحديد كثرة الماء بالقلتين.

ذهب الشافعية ومن وافقهم إلى أن القلتين حد بين الماء القليل والكثير، وأن الاختلاط لا يؤثر فوق القلتين ويؤثر فيما دونهما (١٢٧)، واستدلوا بما رواه الشافعي عن الثقة، عن الوليد بن كثير، عن محمد بن عباد بن جعفر، عن عبدالله بن عبدالله بن عمر، عن أبيه، أن

(١٢٥) البناءة (٥٠١/١).

(١٢٦) العرف الشذوي (١٢١/١).

(١٢٧) انظر: الحاوي الكبير؛ للمزني (٣٢٧/١).

(١٢٨) رواه الشافعي في مسنده: (٧)، وأخرجه أبوداود، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، رقم (٦٣)؛ والنسائي، كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء، رقم (٥٢)؛ والترمذي، أبواب الطهارة، باب منه آخر، رقم (٦٧)، قال الحافظ العراقي في "تخريج أحاديث الإحياء" (٢٨٤/١): "صححه الأئمة كابن خزيمة وابن حبان وابن منده والطحاوي، والحاكم وزاد أنه على شرط البخاري ومسلم"، وصححه الألباني في "إرواء الغليل" (٦٠/١).

(١٢٩) انظر: الحاوي الكبير (٣٢٧/١).

(١٣٠) انظر: المجموع (٩٩/٤)، تبيين الحقائق (١٦٢/١).

(١٣١) أخرجه أبوداود، باب تفريع أبواب الركوع والسجود، باب في مسح الحصى في الصلاة، رقم (٩٤٥)؛ والنسائي، كتاب السهو، ذكر ما ينفق الصلاة وما لا ينفقها، النهي عن مسح الحصى في الصلاة، رقم (٥٣٧)؛ والترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في كراهية مسح الحصى في الصلاة، رقم (٣٧٩)؛ وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب مسح الحصى في الصلاة، رقم (١٠٢٧)؛ وأحمد في المسند: (٢٥٩/٣٥)، رقم (٢١٢٣٠)، وضعفه الألباني في "الإرواء" (٩٨/٢).

(١٣٢) المجموع (٩٩/٤).

(١٣٣) انظر: بدائع الصنائع (٢١٥/١)، معالم السنن (٢٣٣/١).

التعديل غير الصريح وضبط القرائن التي تحقق تمييز صحيح السنة من سقيمها.

٣- أن رواية العدل عن غيره من أبرز القرائن التي يبنى عليها تصحيح أحاديث السنة، عند أئمة الحديث وعلماء الأصول.

٤- أن الاستدلال برواية العدل عن غيره من المسائل الأصولية المختلف فيها اختلافاً معنوياً أثمر في مسائل أصولية وأحكام فقهية.

٥- أثمرت عناية المحدثين والأصوليين برواية العدل عن غيره في تصحيح نصوص كثيرة من نصوص السنة والاستدلال بها في كثير من مسائل الفقه، ومن ثم استمرار العمل بها.

٦- ضرورة العناية بصور التعديل غير الصريح؛ لتحقيق حفظ السنة واستمرار العمل بها، ولرد على المشككين من الأعداء في صحة نصوص السنة، وإزالة ما أثاروه من الإيهام والتلبس حولها.

٧- ضرورة الوعي بأن اشمال سند الحديث على مجهول أو مبهم لا يعني بأن الحديث ضعيف؛ لأن العدل الذي روى عنه هو أعلم به، لاسيما من شرط على نفسه ألا يذكر في مصنفه إلا الصحيح من الحديث.

التوصيات:

من أهم ما يجب أن يوصى به في ختام هذا البحث ما يلي:

الصلاة مطلقاً؛ إذ رواه الزهري عن أبي الأحوص عن أبي ذر به، وأبو الأحوص مجهول لا يعرف له اسم. (١٣٤)

قال سفيان: "قال سعد بن إبراهيم للزهري: من أبو الأحوص؟ كالمغضب حين حدث الزهري عن رجل مجهول لا يعرفه، فقال له الزهري: أما رأيت الشيخ الذي كان يصلي في الروضة مولى بني غفار؟ فجعل الزهري ينعته له، وسعد لا يعرفه". (١٣٥)

قال البيهقي: "وإنما أراد الشافعي من هذا الحديث مسألة سعد بن إبراهيم عن أبي الأحوص، وأنه لم يكتب في معرفته برواية الزهري عنه". (١٣٦)

وعلق ابن حجر على قول ابن معين-الذي رواه عنه الدوري:- أن أبا الأحوص ليس بشيء، فقال: "قلت: قال ابن عبد البر: قد تناقض ابن معين في هذا؛ فإنه سئل عن ابن أكيمة، وقيل له إنه لم يرو عنه غير بن شهاب، فقال: يكفيه قول بن شهاب: حدثني بن أكيمة، فيلزمه مثل هذا في أبي الأحوص". (١٣٧)

النتائج:

يسفر هذا البحث عن نتائج عدة، من أهمها ما يلي:

١- عناية علماء الحديث والأصول بتمييز صحيح نصوص السنة من سقيمها، من خلال قواعد مستقرة مطردة.

٢- عدم وقوف علماء الحديث والأصول عند التعديل الصريح للرواة فحسب، بل تعدت عنايتهم إلى

(١٣٦) المصدر السابق
(١٣٧) تهذيب التهذيب ١٢/٥

(١٣٤) انظر: نصب الراية؛ للزيلعي (١٧٢/٨٧)، إرواء الغليل؛ للألباني (٩٧/٢، رقم ٣٧٧).
(١٣٥) معرفة السنن والآثار؛ للبيهقي ١٤٢/١

- ١- أفراد صور التعديل غير الصريح في أبحاث مستقلة والغوص في تطبيقها على كتب السنة.
- ٢- العناية بتدريس قواعد وصور التعديل غير الصريح عمليا سواء اكان ذلك من أساتذة الحديث وعلمائه، أم من أساتذة الأصول وعلمائه.
- ٣- العناية بفقهِ المسائل الأصولية عموماً، وخصوصاً المتعلقة بدليل السنة؛ لما يترتب عليها من حفظ نصوص السنة واستمرار العمل بها.
- ٤- إنشاء وحدات داخل المراكز التي تُعنى بحفظ السنة تهتم بنشر الوعي بقواعد المحدثين والأصوليين المتبعة في تمييز الصحيح من السنة، وتنتشر الدراسات والأبحاث وتطبيقاتها التي تسهم في الدفاع عن نصوص السنة.
١. الإحكام، أبو الحسن علي الأمدي (ت: ٦٣١هـ)، المحقق: عبدالرزاق عفيفي، ن: المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-لبنان.
٢. الإحكام، أبو محمد علي بن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، المحقق: أحمد شاکر، ن: دار الآفاق، بيروت.
٣. إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، المحقق: أحمد عناية، ن: دار الكتاب العربي، ط: ١: ١٤١٩هـ.
٤. إرواء الغليل، محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، ن: المكتب الإسلامي-بيروت، ط: ٢: ١٤٠٥هـ.
٥. الاستنكار، أبو عمر يوسف بن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد، محمد علي، ن: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١: ١٤٢١هـ.
٦. أصول السرخسي، محمد بن أحمد السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، ن: دار المعرفة-بيروت.
٧. أصول الفقه، ابن مفلح المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، المحقق: فهد السّدحان، ن: مكتبة العبيكان، ط: ١: ١٤٢٠هـ.
٨. الاقتراح، تقي الدين محمد ابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢هـ)، ن: دار الكتب العلمية-بيروت.
٩. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر محمد النيسابوري (ت: ٣١٩هـ)، تحقيق: أبو حماد صغير، ن: دار طيبة-الرياض-السعودية، ط: ١: ١٤٠٥هـ.
١٠. الباعث الحثيث، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، المحقق: أحمد شاکر، ن: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ٢.
١١. البحر الرائق، زين الدين ابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، معه: تكملة البحر الرائق، ومنحة الخالق؛ لابن عابدين، ن: دار الكتاب الإسلامي، ط: ٢.
١٢. البحر المحيط، بدر الدين ابن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، ن: دار الكتبي، ط: ١، ١٤١٤هـ.

١٣. بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد القرطبي(ت: ٥٩٥هـ)، ن: دار الحديث-القاهرة، د.ط، ت: ١٤٢٥هـ.
١٤. بدائع الصنائع، علاء الدين، أبوبكر الكاساني(ت: ٥٨٧هـ)، ن: دار الكتب العلمية، ط: ١٤٠٦هـ.
١٥. البرهان، أبوالمعالى إمام الحرمين عبدالمملك الجويني،(ت: ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح عويضة، ن: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط: ١٤١٨هـ.
١٦. البناية شرح الهداية، بدر الدين محمود العيني(ت: ٨٥٥هـ)، ن: دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان، ط: ١٤٢٠هـ.
١٧. بيان المختصر، محمود شمس الدين الأصفهاني(ت: ٧٤٩هـ)، المحقق: محمد مظهر، ن: دار المدني، السعودية، ط: ١٤٠٦هـ.
١٨. البيان والتحصيل، ابن رشد القرطبي(ت: ٥٢٠هـ)، المحقق: محمد حجي وآخرون، ن: دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط: ١٤٠٨هـ.
١٩. التبصرة، أبواسحاق إبراهيم الشيرازي(ت: ٤٧٦هـ)، المحقق: د. محمد هيتو، ن: دار الفكر-دمشق، ط: ١٤٠٣هـ.
٢٠. تبين الحقائق، عثمان فخر الدين الزيلعي(ت: ٧٤٣هـ)، ن: المطبعة الكبرى الأميرية-بولاق، القاهرة، ط: ١٣١٣هـ.
٢١. التجريد للقدوري، أحمد بن محمد القدوري(ت: ٤٢٨هـ)، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، د. محمد سراج، د. علي جمعة، ن: دار السلام-القاهرة، ط: ١٤٢٧هـ.
٢٢. التحرير شرح التحرير، علاء الدين أبو الحسن المرادوي(ت: ٨٨٥هـ)، المحقق: د. الجبرين، د. القرني، د. أحمد السراج، ن: مكتبة الرشد-السعودية/الرياض، ط: ١٤٢١هـ.
٢٣. تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، المؤلفون: العراقي، ابن السبكي، الزبيدي، ن: دار العاصمة للنشر-الرياض، ط: ١٤٠٨هـ.
٢٤. تدريب الراوي، جلال الدين السيوطي(ت: ٩١١هـ)، المحقق: أبوقتيبة الفاريابي، ن: دار طيبة.
٢٥. تشنيف المسامع، بدر الدين محمد الزركشي(ت: ٧٩٤هـ)، المحقق: د. سيد، د عبدالله، ن: مكتبة قرطبة-المكتبة المكية، ط: ١٤١٨هـ.
٢٦. التعديل على الابهام، د. أسماء البغا، ن: دار النوادر، لبنان-بيروت، ط: ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.
٢٧. التقريب والتيسير، يحيى بن شرف النووي(ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق: محمد عثمان، ن: دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٢٨. التقرير والتحرير، شمس الدين محمد ابن أمير حاج(ت: ٨٧٩هـ)، ن: دار الكتب العلمية، ط: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٢٩. التلخيص الحبير، أبوالفضل أحمد بن حجر العسقلاني(المتوفى: ٨٥٢هـ)، ن: دار الكتب العلمية، ط: ١٤١٩هـ/١٩٨٩م.

٣٨. ديوان الضعفاء، شمس الدين أبو عبدالله محمد الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: حماد الأنصاري، ن: مكتبة النهضة الحديثة-مكة، ط٢، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.
٣٩. الرسالة، أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، المحقق: أحمد شاكر، ن: مكتبة الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م
٤٠. سلسلة الأحاديث الضعيفة، أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، ن: دار المعارف، الرياض-السعودية، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٤١. سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد عبد الباقي، ن: دار إحياء الكتب العربية-فيصل عيسى البابي الحلبي.
٤٢. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين، ن: المكتبة العصرية، صيدا-بيروت.
٤٣. السنن الكبرى، النسائي، أحمد بن شعيب الخراساني (ت: ٣٠٣هـ)، حققه: حسن شلبي، ن: مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٤٤. شرح التبصرة والتذكرة=ألفية العراقي، زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي (ت: ٨٠٦هـ)، المحقق: عبداللطيف الهميم-ماهر فحل، ن: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م
٣٠. التمهيد، أبو الخطاب الكلؤداني، محفوظ بن أحمد (ت: ٥١٠هـ)، المحقق: مفيد أبو عمشة، محمد بن علي، ن: مركز البحث العلمي-أم القرى، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.
٣١. التمهيد لما في الموطأ، أبو عمر يوسف بن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري، ن: وزارة الأوقاف-المغرب، ١٣٨٧هـ.
٣٢. تهذيب التهذيب، أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ن: مطبعة دائرة المعارف، الهند، ط١، ١٣٢٦هـ.
٣٣. تيسير التحرير، محمد أمير بادشاه (ت: ٩٧٢هـ)، ن: مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥١هـ-١٩٣٢م.
٣٤. جامع التحصيل، صلاح الدين خليل العلائي (ت: ٧٦١هـ)، المحقق: حمدي عبدالمجيد، ن: عالم الكتب-بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م
٣٥. الجامع الكبير-سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، (ت: ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد، ن: دار الغرب الإسلامي-بيروت، ١٩٩٨م.
٣٦. الحاوي الكبير، علي بن محمد الماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، المحقق: علي محمد، عادل أحمد، ن: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م
٣٧. الدرر اللوامع، شهاب الدين أحمد الكوراني (ت: ٨٩٣هـ)، المحقق: سعيد المجيدي، ن: الجامعة الإسلامية، المدينة-السعودية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٤٥. شرح الكوكب المنير، تقي الدين ابن النجار، محمد الفتوحى(ت: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، ن: مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٤٦. شرح سنن النسائي=ذخيرة العقبى، محمد بن علي آدم الإثيوبي، ن: دار المعراج الدولية للنشر، دار آل بروم للنشر والتوزيع، ط١، من ١٤١٦هـ إلى ١٤٢٤هـ.
٤٧. شرح علل الترمذي، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب(ت: ٧٩٥هـ)، المحقق: د.همام عبدالرحيم، ن: مكتبة المنار-الزرقاء-الأردن، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٤٨. شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبدالقوي الطوفي(ت: ٧١٦هـ)، المحقق: عبدالله التركي، ن: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
٤٩. صحيح الجامع الصغير، محمد ناصر الدين الألباني(ت: ١٤٢٠هـ)، ن: المكتب الإسلامي.
٥٠. ضعيف أبي داود-الأم، محمد ناصر الدين الألباني(ت: ١٤٢٠هـ)، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع-الكويت، ط١، ١٤٢٣هـ.
٥١. ضعيف الجامع الصغير، محمد ناصر الدين الألباني(ت: ١٤٢٠هـ)، ن: المكتب الإسلامي.
٥٢. العدة في أصول الفقه، أبويعلى، محمد بن الحسين الفراء(ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: د. أحمد المبارك، ط٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٥٣. العرف الشذي، محمد أنور شاه الكشميري(ت: ١٣٥٣هـ)، تصحيح: محمود شاكر، ن: دار التراث العربي-بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٥٤. العلل الصغير، محمد بن عيسى الترمذي،(ت: ٢٧٩هـ)، المحقق: أحمد شاكر وآخرون، ن: دار إحياء التراث العربي-بيروت.
٥٥. فتح العزيز بشرح الوجيز=الشرح الكبير، عبدالكريم الرافعي(ت: ٦٢٣هـ)، ن: دار الفكر.
٥٦. فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، شمس الدين محمد السخاوي(ت: ٩٠٢هـ)، المحقق: علي حسين، الناشر: مكتبة السنة-مصر، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٥٧. فتح ذي الجلال والإكرام، محمد العثيمين، تحقيق: صبحي رمضان، بنت عرفة، ن: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٥٨. الفروق=أنوار البروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي(ت: ٦٨٤هـ)، ن: عالم الكتب.
٥٩. الفروق اللغوية، أبوهمال الحسن العسكري(ت: ٣٩٥هـ)، المحقق: محمد إبراهيم، ن: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر.
٦٠. الفصول في الأصول، أحمد أبوبكر الرازي الجصاص(ت: ٣٧٠هـ)، ن: وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٦١. قواطع الأدلة في الأصول، أبوالمظفر، منصور السمعاني(ت: ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد

٦٨. الكليات، أبوالبقاء أيوب الكفوي، (ت: ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش-محمد المصري، ن: مؤسسة الرسالة-بيروت.
٦٩. لسان العرب، محمد ابن منظور، (ت: ٧١١هـ)، ن: دار صادر-بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
٧٠. اللمع في أصول الفقه، أبواسحاق إبراهيم الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، ن: دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ.
٧١. المجتبى من السنن=السنن الصغرى للنسائي، أحمد بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، تحقيق: أبوغدة، ن: مكتب المطبوعات الإسلامية-حلب، ط٢، ١٤٠٦-١٩٨٦م.
٧٢. المجموع شرح المهذب، محيي الدين يحيى النووي (ت: ٦٧٦هـ)، ن: دار الفكر.
٧٣. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ، ن: المكتبة العصرية-الدار النموذجية، بيروت-صيدا، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٧٤. مختصر الإنصاف والشرح الكبير، محمد بن عبد الوهاب (ت: ١٢٠٦هـ)، المحقق: عبدالعزيز الرومي، د. محمد بلتاجي، د. سيد حجاب، ن: مطابع الرياض-الرياض، ط١.
٧٥. مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، ن: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٥، ٢٠٠١م.
- الشافعي، ن: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.
٦٢. قواعد في علوم الحديث، ظفر أحمد التهانوي (ت: ١٣٩٤هـ)، تحقيق: أبوغدة، مكتب المطبوعات الإسلامية-حلب، بيروت، ط٥، ١٤٠٣هـ-١٩٨٤م.
٦٣. القول الفصل في العمل بالحديث المرسل، حسن مظفر رزق، ن: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: السنة السادسة عشرة، العدد الثاني والستون، ربيع الآخر-جمادى الآخرة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٦٤. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، المحقق: علماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٦٥. التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك الجويني، إمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، المحقق: عبدالله النبالي، بشير العمري، ن: دار البشائر الإسلامية-بيروت.
٦٦. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبدالعزيز البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠هـ)، ن: دار الكتاب الإسلامي.
٦٧. الكفاية في علم الرواية، أبوبكر أحمد الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، المحقق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم المدني، ن: المكتبة العلمية-المدينة المنورة.

٧٦. المستصفي، أبو حامد محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام، ن: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٧٧. مسند الإمام أحمد، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط- عادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٧٨. مسند الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، ن: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤٠٠هـ.
٧٩. المسند الصحيح المختصر=صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، ن: دار إحياء التراث العربي-بيروت.
٨٠. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، المحقق: محمد محيي الدين، ن: دار الكتاب العربي.
٨١. معالم السنن=شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت: ٣٨٨هـ)، ن: المطبعة العلمية-حلب، ط ١، ١٣٥١هـ-١٩٣٢م.
٨٢. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرزازي (ت: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبدالسلام هارون، ن: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٨٣. معرفة السنن والآثار، أحمد أبوبكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبدالمعطي قلنجي، ن: جامعة الدراسات الإسلامية-باكستان، دار ط ٢، ١٤١٢هـ.
- قتيبة (بيروت)، دار الوعي (دمشق)، دار الوفاء (القاهرة)، ط ١، ١٤١٢هـ-١٩٩١م
٨٤. معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح عثمان بن عبدالرحمن (ت: ٦٤٣هـ)، المحقق: عبداللطيف الهميم-ماهر الفحل، ن: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٨٥. المغني، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، ن: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.
٨٦. المنهاج شرح صحيح مسلم، محيي الدين يحيى النووي (ت: ٦٧٦هـ)، ن: دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ.
٨٧. الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، المحقق: مشهور آل سلمان، ن: دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٨٨. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين محمد الرعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ)، ن: دار الفكر، ط ٣، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٨٩. الموطأ، مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)، المحقق: محمد الأعظمي، ن: مؤسسة زايد للأعمال الخيرية والإنسانية-أبوظبي-الإمارات، ط ١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٩٠. الموقظة في علم مصطلح الحديث، شمس الدين أبو عبدالله محمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، المحقق: أبوغدة، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ط ٢، ١٤١٢هـ.

٩٦. النكت على مقدمة ابن الصلاح، بدر الدين محمد الزركشي(ت: ٧٩٤هـ)، المحقق: د. زين العابدين محمد، ن: أضواء السلف-الرياض، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٩٧. نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي(ت: ٧١٥هـ)، المحقق: د. صالح اليوسف-سعد السويح، ن: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
٩٨. نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني(ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبايطي، ن: دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٩٩. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر المرغيناني(ت: ٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف، ن: دار احياء التراث العربي-بيروت-لبنان.
١٠٠. الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء، علي بن عقيل البغدادي(ت: ٥١٣هـ)، المحقق: الدكتور عبدالله التركي، ن: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٩١. النبذة الكافية، أبو محمد علي بن حزم الظاهري(ت: ٤٥٦هـ)، المحقق: محمد أحمد، ن: دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٩٢. المنتقى في الفتاوى، علي بن الحسين السغدري،(ت: ٤٦١هـ)، المحقق: د. صلاح الدين الناهي، ن: دار الفرقان/مؤسسة الرسالة-عمان الأردن/بيروت لبنان، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
٩٣. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، أحمد بن حجر العسقلاني(ت: ٨٥٢هـ)، المحقق: عبدالله الرحيلي، ن: مطبعة سفير بالرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.
٩٤. نصب الراية، جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي(ت: ٧٦٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، ن: مؤسسة الريان للطباعة والنشر-بيروت-لبنان/دار القبلة للثقافة الإسلامية-جدة-السعودية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٩٥. نفائس الأصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي(ت: ٦٨٤هـ)، المحقق: عادل أحمد، علي محمد، ن: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

The Authority of the Narration of Al-‘Adl(the Reliable One)from Others: An Applied Basic Appraisal

D. Ali Abduh Osaim Hakami

d7akmi@gmail.com

Abstract. Its subject matter: The narration of Al-Adl(the reliable one)on the authority of others is one of the rules of the non-explicit endorsement(ta‘deel)according to the scholars of hadiths, it was given special attention by the scholars of Usūl(Fundamentals of Jurisprudence)within the issues of the authority of the Sunnah, and they differed on the validity of using it as a proof in a way that actually led to some Usūlī issues and various jurisprudential rulings being premised on it.

Its objectives: To investigate the issue according to scholars of hadith and Usūl, and to explain the impact of the disagreement on issues of Usūl and jurisprudence, and to clarify the extent to which the versed scholars gave attention to distinguishing the authentic Sunnah from others, through steady and continuous rules.

Its methodology: The basic appraisal of the issue and its applications required following the inductive methodology on the sayings of scholars of hadiths and those of Usūl on the issue, then inferring the most correct from it, as well as extrapolating what was premised on the research issue from issues of Usūl and jurisprudential rulings.

The findings: The research showed the attention of versed scholars on the non-explicit endorsement(ta‘deel)in theory and application, through their consideration of the proofs upon which the correction of the texts of the Sunnah and the correctness of their inference are based. This shows the theoretical and practical attention of the versed scholars in refuting the enemies of the texts of Sunnah who are hell-bent in making them doubtful and questioning their validity, whether generally or in details.

Recommendations: One of the most important things that was recommended is the need to pay attention to issues of non-explicit endorsement and its applications in the books of Sunnah; to contribute to preserving the texts of the Sunnah on one hand, and on the other to highlight the attention of the versed scholars in preserving them, as well as the necessity of combining the theoretical study of the issues of Usūl and the practical side of it, especially in the books of Sunnah; to consolidate the theoretical study through its application, and to contribute to preserving the texts of the Sunnah and continuing to work on them.

Keywords: non-explicit, the reliable, narration, proof, unknown.

"فوائد وقواعد في معرفة اصطلاحات القاموس المحيط" لأبي نصر الهوريني دراسةً وتحقيقاً

د. أحمد بن مضيف بن سعود السفيناني

أستاذ اللغويات المساعد

قسم اللغة العربية - كلية الآداب

جامعة الجوف

مستخلص. تعد المعاجم العربية من أهم الأسفار التي عُني بها علماءنا القدامى والمحدثون، فقد اعتنوا عناية فائقة بمناهجها وترتيبها ومميزاتها. ومن المعاجم التي تتوأت المكانة العليا في التراث العربي، تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، ولسان العرب لابن منظور، والقاموس المحيط للفيروز أبادي.

وهذا البحث دراسة وتحقيق لتعقبات أبي نصر الهوريني الفيروزآبادي في القاموس المحيط، فنص على الأبواب (الأحرف) التي سقطت منها فصول ولم تستكمل الثمانية والعشرين حرفاً وهي (الطاء، الصاد، الضاد، الزاي، التاء، الشين، الهاء، الخاء، السين، العين، القاف، الكاف، الدال، الطاء، الفاء). ثم تحدث عن اللغة وحدها، وترجم لصاحب القاموس المحيط، وذكر المسائل التي اختلف بها القاموس ومنها: تخليص الواوي من اليائي، أنه لا يذكر ما جاء من جمع فاعل المعتل العين على فَعْلَةٍ إلا أن يصح موضعه، أنه لا يذكر المؤنث ثانية بعد ذكر المذكر بل يقول هي بهاء، أنه إذا ذكر المصدر مجرداً أو الفعل الماضي وحده فالمضارع بالضم، أمّا ما أطلق بغير ضبط فهو بالفتح، أنه عند ذكره للجمع والصفات يقدم الأوزان المقيسة أولاً، ثم ختم الهوريني حديثه عن عين المضارع وضبطها.

الكلمات المفتاحية: الفيروز أبادي، القاموس المحيط، المحشي، الحاشية

المقدمة

الرائدة التي حفظت مفردات اللغة من الضياع، ويعد الجوهري مؤلف الصحاح إمام العربية، ومن أعظم رواد المعاجم العربية^(١)، ولقد عده بعضهم (من كتب اللغة بمثابة الصحيحين من كتب الحديث)^(٢). فلما كان

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول صلى الله عليه وسلم، وبعد: فيعد العمل المعجمي في العربية من الأعمال الجليلة

الرماح في رد توهم المجد الصحاح، ص ٣.

(١) ينظر: عطار، أحمد عبدالغفور، مقدمة الصحاح، 1/6.
(٢) ينظر: المغربي، عبدالرحمن بن عبدالعزيز، الوشاح وتثقيف

الأمر كذلك فقد نظر الفيروزآبادي في منهج الجوهري وعمله، وخلص إلى (انتقاد الجوهري في نحو ثلاثمائة مسألة)^(٣) في معجمه القاموس المحيط والقابوس الوسيط الجامع لما ذهب من كلام العرب شامطيط، فقدم بمقدمة بيّن فيها منهجه في مصنّفه، وذكر أنه استدرك ما وقع لصاحب الصحاح من سقط وغيره فقال: "ولمّا رأيتُ إقبالَ النَّاسِ على صحاح الجوهري وهو جدير بذلك، غير أنه فاتته نصفُ اللغة أو أكثر، إمّا بإهمال المادة، أو بترك المعاني الغريبة النادرة، أردت أن يظهر للناظر بادئ بدءٍ، فضل كتابي هذا عليه، فكتبت بالحمرة المادة المهملة لديه"^(٤)، ثمّ بيّن أنه التزم بمنهج في قاموسه مما يجعل عمله مقدّمًا على غيره في الجودة والإتقان.

ولقد حاز هذا النقد من العلماء عناية بالغة لما له من أهمية كبيرة، فمن هذه المصنفات:

١. بهجة النفوس في المحاكمة بين الصحاح والقاموس للقرافي (ت ١٠٠٨هـ).^(٥)

٢. الدر اللقيط في أغلاط القاموس المحيط لمحمد زاده (ت ١٠٣١هـ).^(٦)

٣. القول المأنوس بشرح مغلق القاموس للمناوي (ت ١٠٣١هـ).^(٧)

٤. إضاءة الراموس في إضافة الناموس على إضاءة

القاموس للفاسي (ت ١١٧٠هـ).^(٨)

٥. الوشاح في تنقيف الرماح في رد توهم المجد

الصحاح (ت ١٢٠٠هـ).^(٩)

ويظهر أن العصر الذهبي في الاهتمام بالقاموس المحيط شرحاً ونقداً، من سنة (١٠٠٠هـ).

ثم جاء أبو نصر الهوريني ليجمع بعض الفوائد على القاموس المحيط في مصنّفه الذي نعمل على تحقيقه، ولم يضع الهوريني عنواناً لمصنّفه هذا، غير أنه ذكر في بدايته ما نصه (هذه فوائدٌ شريفةٌ، وقواعد لطيفة في معرفة اصطلاحات القاموس، جمعها الفقيرُ نصرُ أبو الوفاء الهوريني، الراجي ممن اطلع على عثراته العفو عن هفواته، عفا الله عنه، آمين)^(١٠)، واعتماداً على تصريحه فقد رأيت أن يكون العنوان (فوائد وقواعد في معرفة اصطلاحات القاموس المحيط).

وهذا البحث هو دراسة وتحقيق لما جمعه أبو نصر الهوريني من فوائد وقواعد في معرفة اصطلاحات القاموس المحيط، وفي الدراسة مبحثان: عُنيْتُ في الأوّل بترجمة موجزة لصاحب النصّ المحقّق، وفي الآخر بدراسة موجزة للكتاب المحقّق.

وفي التحقيق، عُنيْتُ بالنصّ المحقّق وفق المنهج المُتبّع لتحقيق النصوص.

أسباب اختيار الموضوع وأهميته:

(٧) وقد نقل الهوريني عن المناوي في موضع واحد، وسنأتي

ترجمة المناوي في ص ١٥.

(٨) وقد نقل الهوريني عن الفاسي في أربعة عشر موضعاً، وسنأتي

ترجمة الفاسي في ص ١٤.

(٩) ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، 3/310.

(١٠) ينظر: ص ١٢.

(٣) ينظر: السابق.

(٤) ينظر: الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر، القاموس المحيط، ص ٢٧.

(٥) وقد نقل الهوريني عن القرافي في ثلاثة مواضع، وسنأتي ترجمة القرافي في ص ١٥.

(٦) ينظر: زاده: محمد مصطفى، الدر اللقيط في أغلاط القاموس

المحيط، 1/25.

٥. أشرت إلى بداية صفحات الأصل، وذلك بوضع خط مائل قبل أول كلمة من الصفحة هكذا / مع وضع رقم اللوحة.

٦. اعتمدت في توثيق المسائل والمفردات المتعلقة بالقاموس المحيط من طبعة مؤسسة الرسالة والتي طبعت بإشراف محمد نعيم العرقسوسي.

٧. قابلت المخطوط بالنسخة المطبوعة مع القاموس المحيط طبعة مطبعة بولاق، وأكملت ذلك في النص المحقق ووضعته بين معقوفين []، وأشرت إلى ذلك بالقول هذا زائد في المطبوع، وأتبعت برقم الصفحة.

٨. اعتمدت في توثيق المصادر والمراجع على إثبات اسم المؤلف: لقيه ثم الأسماء الأولى، ثم اسم المصدر أو المرجع، ثم رقم الجزء ورقم الصفحة.

المبحث الأول: ترجمة موجزة لنصر الهوريني

اسمه ولقبه وكنيته:

هو نصر أبو الوفاء ابن الشيخ نصر بن يونس الوفائي الهوريني الأحمدى الأزهرى الأشعري الحنفي، أرسلته حكومة مصر إماماً لإحدى البعثات، ولي رئاسة المصححين في المطبعة الأميرية، فصحح كثيراً من كتب العلم والتاريخ واللغة، توفي أبو نصر الهوريني سنة ١٢٩١هـ. (١٢)

١. يتبوأ معجماً الصحاح والقاموس المحيط المنزلة العليا بين المعاجم العربية، وهذا المخطوط وثيق الصلة بهما.

٢. ينقل أبو نصر الهوريني في مواضع عن عدد من العلماء الذين لم تخدم مصنفتهم في العصر الحديث بالطباعة والتحقيق والاهتمام، كالقرافي (١١)، والفاصي.

٣. يعد أبو نصر الهوريني من أساتذة اللغة في العصر الحديث.

أهداف الدراسة:

١. إبراز أهمية هذا المخطوط لما حواه من مسائل، ونقدات، ونقولات.

٢. تعد النقدرات المذكورة من المسائل التي يقع فيها الخلط بين المتخصصين، مما يوجب إظهارها.

٣. جمع الهوريني مسائل وقضايا في سفر واحد، وجديرٌ بدارس المعجم الاطلاع عليه.

منهجي في التحقيق:

١. اجتهدت في ضبط النص وإخراجه كما أراده المؤلف، أو قريباً من ذلك.

٢. خرّجت الأحاديث النبوية الشريفة.

٣. خرّجت الشواهد الشعرية من مظانها ما أمكن.

٤. ترجمت للأعلام الذين وردت أسماؤهم في النص عند أول ذكر لهم.

(١١) نص المترجمون للقرافي بأن له مصنفاً على القاموس، وعند البحث والتنقيب وجدت الآتي:

أولاً: مصنفاً بعنوان بهجة النفوس في المحاكمة بين الصحاح والقاموس، فهرس مخطوطات المكتبة الأحمدية خزانة جامع الزيتونة، رقم الحفظ ٣٩٣٤، ونسختان في تركيا، وقد أفدت ذلك من مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ولم أستطع الوقوف عليهما.

ثانياً: مصنفاً بعنوان القول المأنوس شرح بعض كلمات القاموس مكتبة الملك عبدالله، جامعة أم القرى، الأعلام، مج، ٧، وقد حصلت عليه إلا أنني لم أجد المواضع التي نقلها الهوريني.

ثالثاً: مصنفاً بعنوان القول المأنوس بفتح مغلق القاموس، مكتبة عارفت حكمت، المدينة المنورة، رقم التصنيف ٨٤/٤١٠، وقد خرجت منه المواضع التي نقلها الهوريني.

(١٢) ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام،

من شيوخه:

- سليمان الجمزوري، له عدد من المصنفات، منها: منظومة تحفة الأطفال في تجويد القرآن الكريم، وشرح المنظومة.^(١٣)

- مصطفى بن علي البكري (١٠٩٩-١١٦٢)، له عدد من المصنفات، منها: الصلاة الهامعة في فضائل الخلفاء الأربعة، التواصي بالصبر والحق في التصوف.^(١٤) مكانته:

يعد الهوريني من علماء اللغة في النهضة الأخيرة^(١٥) إلى جانب محمد الدسوقي (١٢٣٠هـ) المشهور بحاشيته على مغني اللبيب وحاشيته على شرح سعد الدين التفتازاني على التلخيص^(١٦)، والشيخ ناصيف اليازجي (١٢٨٧هـ)^(١٧)، وأحمد فارس الشدياق (١٣٠٥هـ)^(١٨)، وغيرهم.

ولقد عدّه عبدالسلام محمّد هارون في كتابه (تحقيق النصوص) من أولئك المصحّحين الذين يُوثّق بعملهم

ويُطمأنُّ إليه (كالعلامة نصر الهوريني).^(١٩)

والذي يؤيد ما ذكره عبدالسلام هارون وهو الخبير بتحقيق التراث، أن العصر الذهبي لمطبعة بولاق هو من عام ١٨٣٣-١٨٤٢م وهو الوقت الذي كان فيه الهوريني أحد مصحّحي المطبعة^(٢٠)، ولقد عهدت المطبعة بأهمية تصحيح الكتب إلى مثل نصر الهوريني من المحقّقين المدقّقين، وألا يتسلّم وظيفة القيام بها إلا المتميزون في الدراسة (ومنهم من كان من كبار أدباء هذا العصر).^(٢١)

مؤلفاته:

ترك الهوريني تراثاً زاخراً بالعلم، ومؤلفاتٍ نَعِمَ بها الباحثون، واستفادَ منها المحقّقون، هذه المؤلفات هي: (المطالع النصرية للمطابع المصرية)، و(أصول الكتابة)، و(شرح ديباجة القاموس) طبع مع فوائد شريفة في معرفة اصطلاحات القاموس، في مقدمة القاموس المحيط للفيروزآبادي، و(مختصر روض الرياحين لليافعي)، و(سورة الملك)، و(تسليّة المصاب

^(١٧) ناصيف بن عبدالله بن ناصيف جنبلاط، الشهير باليازجي، شاعر من كبار الأدباء في عصره، أصله من حمص بسوريا ولد بلبنان سنة ١٢١٤هـ، وتوفي بها عام ١٢٨٧هـ، له كتب منها: فصل الخطاب في قواعد اللغة العربية، ومجمع البحريني المقامات، والعرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، وله ثلاثة دواوين شعرية وغيرها. ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، 7/1350-1351.

^(١٨) أحمد فارس بن يوسف بن منصور الشدياق، عالم باللغة والأدب، ولد بلبنان عام ١٢١٩هـ، وتوفي بتركيا عام ١٣٠٤هـ، له كتب منها: سر الليال في القلب والإبدال، والواسطة في أحوال مالطة، الجاسوس على القاموس المحيط، وله ديوان شعر. ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، 1/193.

^(١٩) ينظر: هارون، عبد السلام محمد، تحقيق النصوص ونشرها، ص ٣١.

^(٢٠) ينظر: رضوان، د. أبو الفتوح، تاريخ مطبعة بولاق، ص ١٣٨.

^(٢١) السابق، ص ١٥٢.

٢٩/٨؛ وكحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، 13/93. ^(١٣) ينظر: البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ٤٠٥/١؛ والهوريني، أبو الوفاء نصر بن نصر يونس الوفائي، المطالع النصرية للمطابع المصرية في الأصول الخطية، ص ٢٣٥.

^(١٤) ينظر: الكتاني، محمد بن عبد الحي، فهرس الفهارس الأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، ٢٢٣/١-٢٢٤؛ والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، ٧/٢٣٩-٢٤٠؛ والهوريني، أبو الوفاء نصر بن نصر يونس الوفائي، المطالع النصرية في المطابع المصرية، ص ٤١٤.

^(١٥) ينظر: زيدان، جرجي، تاريخ آداب اللغة العربية، ص ١٤٥٤-١٤٥٩.

^(١٦) هو محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، كان من المدرسين في الأزهر، له كتب منها الحدود الفقهية في فقه الإمام مالك، وحاشية على الشرح الكبير على مختصر خليل، وغيرهما. ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، 6/17.

عن هفواته، عفا الله عنه، أمين"، فعلم من تصريحه هذا بأن الكتاب له، ونخلص إلى صحة نسبة الكتاب إلى المؤلف.

منهج المؤلف في الكتاب، وقيمه العلمية:

يعد تأليف أبي نصر الهوريني لهذه الفوائد أمراً طبيعياً، وذلك إذا علمنا أنه أحد مصححي مطبعة بولاق، بل كان رئيسهم، ومن طبيعة المصححين ملازمتهم للمعاجم ضبطاً للنصوص التي بين أيديهم، فتكون لهم دربة ودراية بالمعاجم وأسرارها؛ فقد قال - رحمه الله -: "قلماً كان كتابُ القاموس منتشراً في جميع الأمصار؛ لجمعه مالم يجمعه غيره مع حسن الاختصار، وكان الاهتداء إلى النقاط درره، والوقوف على دقائقه وغرره، موقوفاً على علم اصطلاحاته، ومعرفة رموزه وإشاراته، فقد جمعت في ذلك فوائد اقتطفها من مواضع متفرقة في حاشيته للعلامة الفاسي...".

ثم أخذ في بيان بعض مصطلحاته وإطلاقاته فقال: "واعلم أي إذا عزيت عبارة للحاشية أو المحشي فمرادي الإمام الفاسي وحاشيته، وأما العبارات المنسوبة للشارح، الموضوع على هامش النسخة المطبوعة، فهي منقولة من شرح السيد مرتضى، وقد رتبت هذه الفوائد على مقدمة ومقصد وتتمة".

ويعد هذا السفر من الكتب المهمة وذلك لأسباب عدّة،

عند فراق الأحباب)، و(التوصل لحل مشاكل التوصل)، و(شرح التوصل)، و(المؤتلف والمختلف)، و(رسالة في أسماء رواة الحديث)، و(شرح العينين في شرح عنين) في اللغة والأدب، و(حاشية على بسملة الأحرار أنواع المجاز)، في البلاغة، و(تقييدات على رسالة اليوسي في المجاز)، في البلاغة، و(التحريرات النصرية على شرح الرسالة الزيدونية).^(٢٢)

المبحث الثاني: دراسة موجزة للكتاب

المحقق

تحقيق اسم الكتاب، وتوثيق نسبه للمؤلف:

لاشك أن كل من اطلع على الكتب التي ترجمت للهوريني وجد أن له تقييدات على القاموس المحيط. وممن نصّ على ذلك أحمد فارس الشدياق في كتابه الجاسوس على القاموس بأن هذه التقييدات على القاموس نقل بعضها من الهوريني إذ قال: "اعلم أن معظم هذا النقد والذي يليه مأخوذ مما علقه علامة عصره المرحوم المبرور الشيخ نصر الهوريني".^(٢٣) وممن نصّ على كتابه هذا الزركلي في كتابه الأعلام.^(٢٤)

ويكفيها في إثبات نسبة الكتاب للمؤلف تصريحه في مقدمته إذ قال: "هذه فوائد شريفة، وقواعد لطيفة في معرفة اصطلاحات القاموس، جمعها الفقير نصر أبو الوفاء الهوريني، الراجي ممن اطلع على عثراته العفو

(٢٢) ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام،

٢٩/٨؛ وكحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، 13/93.

(٢٣) الشدياق، أحمد فارس، الجاسوس على القاموس، ص٤٤، وينظر: زروق، فرج، الشيخ نصر الهوريني من رواد مصححي

كتب التراث، مجلة المورد، المجلد ١٢، العدد ٣، ص١٥٦.

(٢٤) ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام،

8/29.

بمدينة الرِّباط برقم: (G-١٢٤٥٦).

تقع هذه النسخة في سبع لوحات، مرقّمة بالأرقام المتعارف عليها، كما أنّ متوسط أسطرها يبلغ: (ستّة وعشرين سطرًا)، وعددُ الكلمات في السّطر الواحد: (أربع عشرة كلمة).

كُتِبَ المخطوط بخطِّ مغربيّ مقروء، بمداد أسود، مميّزة عناوينه بخطِّ كبيرٍ، كما أنّها جاءت خالية -إلا ما ندر- من أيّ نقصٍ، أو حَرَمٍ، ومن سائر العيوب التي قد تعترى المخطوطات.

أهمها؛ أن الجامع لهذه الفوائد هو أبو الوفاء نصر الهوريني، الذي له مكانته في علوم العربية كما بيّنّا، ثم إن الهوريني نقل عن العالم اللغوي الفاسي من كتابه المخطوط (إضاءة الراموس) والذي يعد من الحواشي النفيسة التي كتبت على القاموس المحيط.

وصف النسخة الخطية المعتمدة في التحقيق:

اعتمدت في تحقيق الكتاب على نسخة واحدة حصلت عليها من مؤسّسة الملك عبد العزيز في الدار البيضاء، ضمن مجلّد جمع فيه عدّة مخطوطات برقم: (٢١٣٢-د)، وأصلها في خزانة المكتبة الوطنية





ثانياً: النصّ المحقّق

(١/أ) وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم / هذه فوائد شريفة، وقواعد لطيفة في معرفة اصطلاحات القاموس، جمعها الفقير نصر أبو الوفاء الهوريني، الراجي ممن اطع على عثرته العفو عن هفواته، عفا الله عنه، أمين.

يقول الفقير الجامع لهذه الفوائد:

اعلم أنّ القاموس اشتمل على: (ثمانية وعشرين باباً) على ترتيب (أ ب ت) إلخ، غير أنّه قدّم باب الهاء على باب الواو والياء^(٢٥)، وأما في الفصول فالواو مقدمة على الهاء وهي قبل الياء^(٢٦)، ثم إنّ بعض الأبواب مستكمل الفصول الثمانية والعشرين، وبعضها

(٢٦) ينظر: السابق، باب الألف، فصل الواو، ص ٥٥؛ وفصل الهاء، ص ٥٦.

(٢٥) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الهاء، ص ١٢٤٢.

الذال، دون بعض الأصول مثل نسختنا المطبوعة، فإن الفصل المذكور موجود فيها، وليس فيها إلا (ترمذ)، و(تخذ) بمعنى أخذ، وليس منه (تريد) لنوع من العقاقير؛ إذ هو أعجمي^(٣٦)، والساقط من الثالث: (الحاء والحاء، والعين والقاف والياء)، وبعضها سقط منه أربعة وهو الزاي^(٣٧)، وبعضها ثلاثة وهو باب الثاء^(٣٨)، والشين المعجمة^(٣٩)، والهاء^(٤٠)، وبعضها فصلان وهو الخاء^(٤١)، والسين^(٤٢) والعين^(٤٣) المهملتان، والقاف^(٤٤)، والكاف^(٤٥)، وبعضها فصل واحد وهو الدال^(٤٦)، والطاء^(٤٧)، والفاء^(٤٨)

(١/ب)

والغرض من هذا التنبيه: الإعلام من أول الأمر فإنك /لا تجد في القاموس كلمة آخرها (طاء) وأولها (تاء أو ثاء أو ذال)، إلى آخر الحروف العشرة الساقطة، وقس على ذلك باقي الأبواب الساقطة منها فصول، ولا

وهو (الطاء) سَقَطَ منه (عشرة) فُصول^(٢٧)، وهي: (التَّاء، والثَّاء، والذَّال، والزَّاي، والسيِّين، والصاد، والضَّاد، والطاء، والظَّاء، والهاء)، وبعضها سقط منه سبعة وهو باب (الضَّاد)^(٢٨) وباب (الضاد)^(٢٩)؛ فالأوَّلُ فالأوَّلُ سَقَطَ منه: (فصل الثَّاء، والذَّال، والزَّاي، والسيِّين، والضَّاد، والطاء، والظَّاء)، وكان حقُّه أن يسقط منه أيضًا فصل الجيم؛ للقاعدة المشهورة بين أئمة اللغة والصرف: أن الضَّاد والجيم لا يجتمعان في كلمة عربيَّة^(٣٠)، والثَّاني سَقَطَ منه السبعة المذكورة، بإبدال الضَّادِ المعجمة بالضَّادِ المهملة، وبعضها سَقَطَ منه خمسة، وهو باب (الحاء)^(٣١) المهملة، والذَّال^(٣٢) والغين^(٣٣) (المعجمتين)، فالسَّاقطُ من الأوَّل^(٣٤): (فصل الحاء، والظَّاء، والغين المعجمات، والعين، والهاء)، والسَّاقطُ من الثَّاني: (التَّاء، والثَّاء، والضَّاد، والظَّاء، والياء)، وهذا على ما في أكثر الأصول كما في الحاشية^(٣٥) من إسقاط فصل التاء المثناة من باب

(٣٨) سقط من باب الثاء، فصل الذال والسين والطاء، ينظر: السابق، ص ١٧٠-١٧٢.

(٣٩) سقط من باب الشين، فصل السين والصاد والضاد، ينظر: السابق، ص ٥٩٦.

(٤٠) سقط من باب الهاء، فصل الحاء والظاء والغين، ينظر: السابق، ص ١٢٤٥-١٢٥٠.

(٤١) سقط من باب الحاء، فصلي الحاء والغين، ينظر: السابق، ص ٢٥٠-٢٥٦.

(٤٢) سقط من باب السين، فصلي الثاء والزاي، ينظر: السابق، ص ٥٣٥-٥٥٠.

(٤٣) سقط من باب العين، فصلي الحاء والغين، ينظر: السابق، ص ٧١١-٧٤٥.

(٤٤) سقط من باب القاف، فصلي الطاء والكاف، ينظر: السابق، ص ٩٠٦-٩٢١.

(٤٥) سقط من باب الكاف، فصلي الطاء والقاف، ينظر: السابق، ص ٩٤٧-٩٥١.

(٤٦) سقط من باب الدال، فصل الطاء، ينظر: السابق، ص ٢٩٦.

(٤٧) سقط من باب الطاء، فصل التاء، ينظر: السابق، ص ٦٦٠.

(٤٨) سقط من باب الفاء، فصل الميم، ينظر: السابق، ص ٨٥٤.

(٢٧) ينظر: السابق، باب الطاء، ص ٦٩٤-٧٠٠.

(٢٨) ينظر: السابق، باب الضاد، ص ٦١٤-٦٣٥.

(٢٩) ينظر: السابق، باب الضاد، ص ٦٣٨-٦٤٥.

(٣٠) ينظر: الفيومي، أحمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ١/١٠٢؛ والزبيدي، المرتضى، تاج العروس، 17/505.

(٣١) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الحاء، ص ٢١٦-٢٤٦.

(٣٢) ينظر: السابق، باب الذال، ص ٣٣١-٣٤٠.

(٣٣) ينظر: السابق، باب الغين، ص ٧٨٠-٧٩٠.

(٣٤) يقصد بالأول: الحاء المهملة، وبالثاني: الغين والذال المعجمتين.

(٣٥) ينظر: الفاسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن الطيب بن محمد، إضاءة الرموس حاشية على القاموس، ٤٣/ب.

(٣٦) يقصد أنه ليس بعربي، وهو فارسيّ معرَّب، ويُعرَف بعشْبِ الجبلِ الهندي، يُؤتَى به من الهند، وهو من سهلات البلغم. ينظر: شير، السيد ادي، كتاب الألفاظ الفارسية المعربة، ص ٣٤.

(٣٧) سقط من باب الزاي، فصل التاء والصاد، والطاء والياء، ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٥٠٤-٥٢٩.

يلزم من هذا أن يكون ذلك مفقوداً من اللغة العربية؛ بل قد يوجد في غير هذا الكتاب، وقد لا يوجد أصلاً في لغة العرب^(٤٩)، مثل (الذال أو السين أو الظاء) في أول كلمة آخرها (تاء مثلثة)، فإن هذا لا يوجد في كلامهم، كما قالوا: ليس لهم كلمة عربية صحيحة آخرها (ذال) وأولها (صاد أو ضاد)، بل ولاسين إلا في المعرب، ولهذا قالوا: إن الأستاذ معرّب^(٥٠). انتهى والله تعالى أعلم.

وَصَلَاةً وَسَلَامًا عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الَّذِينَ نَالُوا مِنْ كُلِّ فَضْلٍ أْبَلَّغَهُ، وَبَعْدُ:
فَلَمَّا كَانَ كِتَابُ الْقَامُوسِ مَمْتَشِرًا فِي جَمِيعِ الْأَمْصَارِ؛ لَجَمْعِهِ مَا لَمْ يَجْمَعِهِ غَيْرُهُ^(٥٢) مَعَ حَسَنِ الْاِخْتِصَارِ^(٥٣)، وَكَانَ الْاِهْتِدَاءُ إِلَى التَّقَاتِ دَرَرًا، وَالْوُقُوفُ عَلَى دَقَائِقِهِ وَغَرَرًا، مَوْقُوفًا عَلَى عِلْمِ اِصْطِلَاحَاتِهِ، وَمَعْرِفَةِ رَمُوزِهِ وَإِشَارَاتِهِ، جَمَعْتَ فِي ذَلِكَ فَوَائِدَ اقْتَضَتْهَا مِنْ مَوَاضِعٍ مَتَفَرِّقَةٍ فِي حَاشِيَتِهِ لِلْعَلَامَةِ الْفَاسِي^(٥٤)، الْمَعْرُوفِ بَابِنِ الطَّيِّبِ؛ لِكُونِهِ آخِرَ مَنْ كَتَبَ عَلَى الْقَامُوسِ مِنَ الْأَفْضَلِ الْاِثْنِي عَشَرَ الَّذِينَ ذَكَرَهُمْ تَلْمِيزُهُ، الْإِمَامِ الْفَاضِلِ النَّحْرِيِّ، ذُو التَّدْقِيقِ وَالتَّحْرِيرِ، السَّيِّدِ مُحَمَّدِ مَرْتَضَى الزَّبِيدِيِّ^(٥٥)، فَإِنَّهُ فِي أَوَّلِ شَرْحِهِ عَلَى

(٢/أ) وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

وَصَحْبِهِ وَسَلَمَ

حَمْدًا لِمَنْ شَرَّفَ بِظُهُورِ أَشْرَفِ الْكَائِنَاتِ لِسَانَ الْعَرَبِ، وَقَسَمَ عُلُومَهُ إِلَى نَقْلِيَّةٍ هِيَ الشَّرْعِيَّةُ، وَعَقْلِيَّةٍ هِيَ الْأَدَبِ^(٥١)، وَجَعَلَ كِلَا مِنْهُمَا مَتَوَقِّفًا عَلَى مَعْرِفَةِ اللُّغَةِ،

أَي فِي الْمَعَاجِمِ الْآخَرَى غَيْرِ الْقَامُوسِ الْمَحِيطِ، مِثْلَ: لِسَانَ الْعَرَبِ، وَتَاجِ الْعُرُوسِ، وَقَدْ يَكُونُ أَعْجَمِيًّا غَيْرَ عَرَبِيٍّ، كَالْفَارْسِيَّةِ.^(٥٠) وَاسْتَدْرَكَ شَيْخًا لَفْظِ الْأُسْتَاذِ، وَهُوَ مِنَ الْأَلْفَاظِ الدَّائِرَةِ الْمَشْهُورَةِ الَّتِي يَنْبَغِي التَّعَرُّضُ لَهَا وَإِبْضَاحُهَا وَإِنْ كَانَ عَجَمِيًّا، وَكُنْ هَمْزَةً أَصْلًا هُوَ الَّذِي يَقْتَضِيهِ صَنْيَعُ الشَّهَابِ الْفِيَوْمِيِّ؛ لِأَنَّهُ ذَكَرَهُ فِي الْهَمْزَةِ، وَقَالَ: الْأُسْتَاذُ كَلِمَةً أَعْجَمِيَّةً، وَمَعْنَاهَا الْمَاهِرُ بِالشَّيْءِ الْعَظِيمِ، وَفِي شَفَاءِ الْغَلِيلِ: وَلَمْ يَوْجَدْ فِي كَلَامِ جَاهِلِيٍّ، وَالْعَامَّةُ تَقُولُهُ بِمَعْنَى الْخَصِيِّ؛ لِأَنَّهُ يُوَدَّبُ الصَّغَارَ غَالِبًا، وَقَالَ الْحَافِظُ أَبُو الْخَطَّابِ بِنِ دِيحِيَّةٍ فِي كِتَابِ لَهُ سَمَّاهُ الْمُطْرَبُ فِي أَشْعَارِ أَهْلِ الْمَغْرِبِ: الْأُسْتَاذُ كَلِمَةٌ لَيْسَتْ بِعَرَبِيَّةٍ، وَلَا تَوْجِدُ فِي الشُّعْرِ الْجَاهِلِيِّ، وَاصْطَلَحَتْ الْعَامَّةُ إِذَا عَظَّمُوا الْمَحْبُوبَ أَنْ يَخَاطَبُوهُ بِالْأُسْتَاذِ، وَإِنَّمَا أَخَذُوا ذَلِكَ مِنَ الْمَاهِرِ بِصَنْعَتِهِ؛ لِأَنَّهُ رُبَّمَا كَانَ تَحْتَ يَدِهِ غُلَامَانِ يُوَدِّبُهُمْ، فَكَانَهُ أُسْتَاذًا فِي حُسْنِ الْأَدَبِ. الزَّبِيدِيُّ، تَاجِ الْعُرُوسِ، مَادَّةُ سَنَدٍ، ٤١٨/٩.

^(٥١) يَقْصِدُ بِهَا عُلُومَ الْأَدَبِ وَفَنُونَهُ، مِمَّا لِلْعَقْلِ فِيهَا إِعْمَالٌ وَنَظَرٌ.
^(٥٢) أَي مَا لَمْ يَجْمَعُهُ غَيْرُهُ مِنَ الْقَوَامِيسِ الْمَوْجُزَةِ وَالْمَعَاجِمِ الْمَخْتَصِرَةِ.

^(٥٣) يَعْرِضُ هَذَا الْقَامُوسُ الْمَوَادَّ اللَّغَوِيَّةَ عَرْضًا مَخْتَصِرًا مِنْ غَيْرِ إِخْلَالٍ بِالْمَعْنَى، فَمِثْلًا فِي مَادَّةِ ذَهَبٍ قَوْلُ:
ذَهَبٌ، كَمَنْعٌ، ذَهَابًا وَذُهُوبًا وَمَذْهَبًا، فَهُوَ ذَاهِبٌ وَذُهُوبٌ: سَارَ، أَوْ مَرَّ، وَ- بِهِ: أَزَّالَهُ، كَأَذْهَبَهُ، وَبِهِ.
وَالْمَذْهَبُ: الْمُنْتَوَضُ، وَالْمُعْتَقَدُ الَّذِي يُذْهَبُ إِلَيْهِ، وَالطَّرِيفَةُ، وَالْأَصْلُ. وَبِضَمِّ الْمِيمِ: الْكَعْبَةُ، وَفَرَسٌ أَبْرَهَةٌ بِنُ عُمَيْرٍ، وَغَنِيٌّ بِنُ أَغْضَرَ، وَشَيْطَانُ الْوُضُوءِ، وَكَسْرُ هَائِهِ الصَّوَابُ، وَوَهْمُ الْجَوْهَرِيِّ. وَالذَّهَبُ: الْبَيْزُ، وَيُؤْتَتْ، وَاجِدَتْهُ بِهَاءٍ، ج: أَذْهَابٌ وَذُهُوبٌ،

وَذُهَابٌ بِالضَّمِّ، عَنِ "الذَّهَابِ".
وَأَذْهَبَهُ: طَلَّاهُ بِهِ، كَذَهَبَهُ، فَهُوَ مُذْهَبٌ وَذَهَيْبٌ وَمُذْهَبٌ.
وَالذَّهْبِيُّونَ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ: جَمَاعَةٌ.
وَذَهَبٌ، كَفَرَجٌ، وَذَهَبٌ، بِكَسْرَتَيْنِ، لُغَةٌ: هَجَمَ فِي الْمَعْدِنِ عَلَى ذَهَبٍ كَثِيرٍ فَزَالَ عَقْلُهُ، وَبَرَقَ بَصْرُهُ.
وَالذَّهْبِيُّ، بِالْكَسْرِ: الْمَطْرَةُ الضَّعِيفَةُ، أَوْ الْجُودُ، ج: ذَهَابٌ.
وَالذَّهَبُ، مُحَرَّكَةً: مَخُ الْبَيْضِ، وَمُكْبَلًا لِأَهْلِ الْيَمَنِ، ج: ذَهَابٌ وَأَذْهَابٌ، وَج: أَذْهَابٌ. وَكَصْبُورٍ: امْرَأَةٌ.
وَكُغْرَابٍ: ع. وَكَسْحَابٍ: ع بِالْيَمَنِ. وَكَشْدَادٍ: لَقَبُ عَمْرٍو أَوْ مَالِكِ ابْنِ جَنْدَلِ الشَّاعِرِ. وَكِكْتَابٍ: جَبَلٌ، وَبِضَمِّ. وَكَسْحَابٍ: يَوْمٌ مِنْ أَيَّامِ الْعَرَبِ، وَاسْمٌ قَبِيلَةٍ، يَنْظُرُ: الْفَيْرُوزِ أَبَادِي، الْقَامُوسِ الْمَحِيطِ، بَابِ الْبَاءِ، فَصَلِ الدَّالِ. ص ٨٦.

^(٥٤) مُحَمَّدُ الطَّيِّبِ بِنِ مُحَمَّدِ بِنِ مُحَمَّدِ بِنِ مُحَمَّدِ الشَّرْقِيِّ الْفَاسِي الْمَالِكِيِّ، عَالِمٌ بِاللُّغَةِ وَالْأَدَبِ، وَلِدَ بَفَاسَ سَنَةَ ١١١٠ هـ، لَهُ مَصْنُفَاتٌ، مِنْهَا: إِضَاءَةُ الرَامُوسِ حَاشِيَةٌ عَلَى الْقَامُوسِ، وَهِيَ الْحَاشِيَّةُ الْمَقْصُودَةُ فِي هَذَا الْمَتْنِ، حَاشِيَةٌ عَلَى كِتَابِ الْاِقْتِرَاحِ لِلْسَيَّوْطِيِّ، مَوْطِنَةُ الْفَصِيحِ لِمَوْطِنَةِ الْفَصِيحِ شَرَحَ بِهِ نَظْمَ ثَعْلَبِ، وَتُوفِيَ بِالْمَدِينَةِ سَنَةَ ١١٧٠ هـ. يَنْظُرُ: الْحَسِينِيُّ، مُحَمَّدُ بِنِ خَلِيلِ بِنِ عَلِيِّ، سَلَكَ الدَّرَجَ فِي أَعْيَانِ الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ، ٩٤-٩١/٤؛ وَالكِتَابِيُّ، فَهْرَسُ الْفَهْرَسِيِّ، ١٠٦٧/٢-١٠٧١؛ وَالزَّرْكَلِيُّ، خَيْرُ الدِّينِ بِنِ مُحَمَّدِ بِنِ مُحَمَّدِ، الْأَعْلَامِ، 6/178.

^(٥٥) مُحَمَّدُ بِنِ مَرْتَضَى بِنِ مُحَمَّدِ بِنِ مُحَمَّدِ الْحَسِينِيِّ الزَّبِيدِيِّ، لُغَوِيٌّ مَحْدَثٌ، وَلِدَ بِالْهِنْدِ سَنَةَ ١١٤٥ هـ، لَهُ مَصْنُفَاتٌ، مِنْهَا: تَاجُ الْعُرُوسِ فِي شَرْحِ الْقَامُوسِ، إِتْحَافُ السَّادَةِ الْمُتَقِينَ فِي شَرْحِ إِحْيَاءِ

رقية، وذكره الجبرتي في تاريخه وأوسع القول فيه، وقال إنه لما أكمل شرح القاموس أولم وليمة عظيمة جمع فيها أشياخ العصر، مثل الدردير والحفني والعدوي وقرظوا عليه سنة ١١٨١هـ، لكن الذي رأيت في آخر الشارح أنه أتمه سنة ١١٨٨هـ. قال: وكان ذلك بمنزلي في عطفة الغساليين بخط سويقة المظفر بمصر يوم الخميس ثاني رجب بين الصلاتين، وكان مدة إملائه فيه ١٤ سنة، وقد رأيت تقریظاً على النسخة المنقولة في جامع محمد بك بخط الشيخ العدوي مؤرخاً في سنة ١١٨١هـ، يقول فيه اطلعت على بعض ما ألفه السيد مرتضى إلیخ، فهذا يدل على أن التقریظ كتب أيام الوليمة قبل إتمام الكتاب، وكان وروده إلى مصر أوائل صفر سنة ١١٦٧هـ، والفاسي ممن تلقى على الزرقاني شارح المواهب، فإنه قال كما في شرح المواهب لشيخنا في بدر عند الكلام على كذا، ورأيت في مجموعة الزيدلي أن ابن الطيب خلف ولداً كبيراً

القاموس سمي جملة ممن شرحه كالنور المقدسي^(٥٦)، وسعدي أفندي^(٥٧)، وملا علي قاري^(٥٨)، والمناوي^(٥٩)، والقراقي^(٦٠)، والسيد عبدالله الحسني ملك اليمن^(٦١)... إلخ، ثم قال: ومن أجمع ما كتب عليه ما سمعت ورأيت شرح شيخنا الإمام اللغوي، أبي عبدالله محمد بن الطيب بن محمد الفاسي، المتولد بفاس سنة ١١١٠هـ، والمتوفى بالمدينة المنورة سنة ١١٧٠هـ، وهو عمدتي في هذا الفن، والمقلد جيدي العاطل بحلى تقريره المستحسن^(٦٢).

هذا نص الشارح السيد المرتضى المتوفى بمصر سنة ١٢٠٥هـ، عن ستين سنة، لمطعوناً في يوم الجمعة بعد صلاتها في الكردي ولم يدفن يوم وفاته لكتمان خبره من زوجته وأخذانها لخبث فلعوه في متروكاته، بل دفن ثاني يوم في قبر أعمه لنفسه بالمشهد المعروف بالسيدة

بمحاسن القرن السابع، ٤٤٥/١؛ والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، 5/12.

^(٥٦) عبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين، ولد سنة ٩٥٢هـ، له مصنفات، منها: فيض القدير بشرح الجامع الصغير، شرح الأربعين النووية، التوقيف على مهمات التعاريف، شرح على القاموس انتهى فيه إلى حرف الدال، وتوفي سنة ١٠٣١هـ. ينظر: الدمشقي، محمد بن أمين فضل الله، خلاصة الأثر، ٤١٢/٢؛ والشوكاني، محمد بن علي، البيدر الطالع، ٣٥٧/١؛ والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، 6/204.

^(٦٠) محمد بن يحيى بن عمر بن يونس الملقب بدر الدين القراقي، ولد سنة ٩٣٩هـ، له مصنفات، منها: توشيح الديباج، القول المأموس بتحرير ما في القاموس، رسالة في بعض أحكام الوقف، وتوفي سنة ١٠٠٨هـ. ينظر: السوداني، أحمد بابا بن أحمد التنبكتي، نيل الأبتهاج بتطريز الديباج، ٦٠٣/١؛ والدمشقي، محمد بن أمين فضل الله، خلاصة الأثر، ٢٥٨/٤؛ والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، 7/141.

^(٦١) عبدالله بن شرف الدين بن شمس الدين ابن الإمام المهدي أحمد بن يحيى الحسني، ولد سنة ٩١٣هـ، له عدة مصنفات، منها: تراجم فضلاء الزيدية، والقصص الحق، وكسر الناموس في نقد القاموس، وتوفي سنة ٩٩٣هـ. ينظر: الشوكاني، محمد بن علي، البيدر الطالع، ٣٨٣/١؛ والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، ٩٣/٤؛ وكحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، 6/63.

^(٦٢) ينظر: الزبيدي، تاج العروس، 1/3.

علوم الدين، مختصر العين، وتوفي بمصر سنة ١٢٥٠هـ. ينظر: الكتاني، فهرس الفهارس، ٥٢٦/٢؛ والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، ٧٠٧/٧؛ وكحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، 11/282.

^(٥٦) علي بن محمد بن علي بن خليل السعدي العبادي، ولد سنة ٩٢٠هـ، له مصنفات، منها: أوضح رمز في شرح نظم كنز الدقائق في فروع الفقه الحنفي، حاشية على القاموس، بغية المرتاد لتصحيح الضاد، وتوفي سنة ١٠٠٤هـ. ينظر: الدمشقي، محمد بن أمين فضل الله، خلاصة الأثر، ١٨٠/٣-١٨٥؛ والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، ١١٦/٥؛ والبغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير، هدية العارفين، 1/750.

^(٥٧) سعد بن عبدالله بن عيسى أمير خان، الشهير بسعدي جلبي أو سعدي أفندي، عالم حنفي، له مصنفات، منها: الفوائد البهية حاشية على تفسير البيضاوي، حاشية على الغاية شرح الهداية، كتابة على بعض نسخ القاموس، وتوفي سنة ٩٤٥هـ. ينظر: الغزي، المولى تقي الدين بن عبد القادر، الطبقات السنوية في تراجم الحنفية، ٢٧/٤؛ والغزي، نجم الدين بن محمد، الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة، ٢٣٣/٢-٢٣٥؛ والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، 3/88-89.

^(٥٨) علي بن محمد بن سلطان الهروي الحنفي، له مصنفات، منها: شرح المشكاة، وشرح الشفاء، ملخص على القاموس سماه الناموس، وتوفي سنة ١٠١٤هـ. ينظر: الدمشقي، محمد بن أمين فضل الله، خلاصة الأثر، ١٨٥/٣؛ والشوكاني، محمد بن علي، البيدر الطالع

بعض المحققين فقال: علم اللغة هو علم الأوضاع الشخصية للمفردات، وغايته: الاحتراز عن الخطأ في حقائق الموضوعات اللغوية، والتمييز بينها وبين المجازات والمنقولات العرفية.^(٦٨)

قال بعض المحققين: معرفة مفردات اللغة نصف العلم؛ لأن كل علم تتوقف إفادته واستفادته عليها^(٦٩)، وحكمه: أنه من فروض الكفايات كما ذكره السيوطي في المزهري في أول النوع الحادي والأربعين، قال^(٧٠): "لأن به تعرف معاني ألفاظ القرآن والسنة، ولا سبيل إلى إدراك معانيهما إلا بالتبحر في علم هذه اللغة"، وكان عمر رضي الله عنه يقول: لا يُقَرَأُ القرآن إلا عالمٌ باللغة^(٧١)، ولذا قال بعض العلماء:^(٧٢)

فرض كحفظ الصلاة

إلا بحفظ اللغات

وطفلاً، ومن الخيل فلؤ ومهراً، ومن الإبل حواراً وفصيلاً، ومن البقر عجلاً، ومن الغنم سخلاً وحمللاً وعناقاً، ومن الغزال خشفاً ورشاً، ومن الكلاب جرواً، ومن السباع شبلاً، ومن الحمير جحشاً وتولباً وهنبراً، تقول: (نبج الكلب)، و(صرخ الديك)، و(همهم الأسد

اسمه محمد المكي من كبار الخطباء والأئمة ولي القضاء مراراً^(٦٣) كما في تاريخ الجبرتي^(٦٤)، وقد أطال عليه الكلام في ترجمته.

واعلم أنني إذا عزيت عبارة للحاشية أو المحشي فمرادي الإمام الفاسي وحاشيته، وأما العبارات المنسوبة للشارح، الموضوعة على هامش النسخة المطبوعة، فهي منقولة من شرح السيد مرتضى، وقد رتبت هذه الفوائد على مقدمة ومقصد وتتمة.

فالمقدمة: في تعريف اللغة وبعض مبادئ هذا العلم، أما اللغة من حيث هي، فهي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم^(٦٥)، كما سيذكره المصنف في باب المعتل^(٦٦)، وأما حد الفن فهو: علم يبحث فيه عن مفردات الألفاظ الموضوعة من حيث دلالتها على معانيها بالمطابقة، وقد علم بذلك أن المطابقة...^(٦٧) [هي] موضوع علم اللغة المفرد الحقيقي، ولذلك حدّه

حفظ اللغات علينا

فليس يُحفظ دين

(٢/ب) وقال المناوي في شرحه على القاموس^(٧٣):

"من منافع فن اللغة التوسع في المخاطبات، والتمكن من إنشاء الرسائل بالنظم والنثر، ومن عجائبه: التصرف في تسمية الشيء الواحد بأسماء مختلفة لاختلاف الأحوال، كتسمية الصغير من بني آدم ولدًا

^(٦٣) هذا زائد في المطبوع، ينظر: ص ٢.

^(٦٤) ينظر: الجبرتي، عبد الرحمن بن حسن، تاريخ العجائب والآثار في التراجم والأخبار، 112-103/2

^(٦٥) ينظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، 1/34

^(٦٦) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، فصل اللام، ص ١٣٣١.

^(٦٧) كلمة غير واضحة.

^(٦٨) أي المعروفة غير المجازية.

^(٦٩) الفاسي، أبو عبد الله محمد بن الطيب بن محمد، إضاءة

الراموس حاشية على القاموس، ٤/ب.

^(٧٠) ينظر: السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 2/302

^(٧١) ينظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي،

الإغصام، 1/339

^(٧٢) البيتان من البحر المجتث، ولم أعر على قائلهما، ينظر:

السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، المزهري في علوم اللغة

وأنواعها، 2/261.

^(٧٣) لم أستطع الوقوف على شرح المناوي على القاموس.

وحواشي ابن بري وجمهرة ابن دريد، وقد حدث عنه الحافظان الذهبي والسبكي، ولد سنة ٦٣٠ هـ وتوفي سنة ٧١١ هـ.^(٧٨)

هذا ولم يذكر المصنف اسمه في أوله تواضعاً، وإنما ذكره في آخر الكتاب على ما في بعض النسخ ما نصه: قال مؤلفه الملتجئ إلى حرم الله محمد بن يعقوب الفيروزآبادي: هذا آخر القاموس المحيط والقابوس الوسيط، إلى أن قال مفتخراً بإتمامه في مكة: وقد يسر الله إتمامه بمنزلي على الصفا^(٧٩) ... إلخ؛ أي لأنه بعد رجوعه من اليمن جاور بمكة، وابتنى على جبل الصفا داراً فيحاء، كما أخبر بذلك في مادة (ص ف و)^(٨٠)، بل قال: الشيء الآخر.

وفيروزآباد التي نسب إليها قرية بفارس^(٨١)، منها والده وجده، وأما هو فولد بكارزين^(٨٢)، كما صرح بذلك في (ك ر ز)، كما تكلم عن فيروزآباد في (ف ر ز)، ومن لم يعرف تركيب الأسماء يقول: إن المصنف لم يذكر بلده في كتابه؛ توهمًا منه أن آخرها دالٌّ، أي كما أن

وزار)، وهيثم الرياح، وكطعنه بالرمح، وضربه بالسيف، ورماه بالسهم ووكزه باليد وبالعصا".

وبالجملة، فهو باب واسع لا يحيط به إنسان، ولا يستوفي بالتعبير به لسان، ولولا معرفة المترادفات لما اقتدر صاحب القاموس على ما أجاب به علماء الروم عن معنى كلام الإمام علي الآتي قريباً^(٧٤)، والكتب المؤلفة فيها لا تحصى، والصاحح - وإن كان أصحها^(٧٥) - لم يزد على أربعين ألف مادة، والقاموس - وإن لم يبلغ الثمانين ألفاً التي بلغها كتاب لسان العرب للإمام القاضي جمال الدين الأنصاري محمد بن مكرم صاحب لسان العرب المتوفى سنة ٧١١ هـ عن ٨١ سنة^(٧٦) بل نقص عنه بعشرين ألفاً - إلا أنه أحسن منه صنعةً في اختصار التعبير^(٧٧)، [وعبارة المرتضى لسان العرب للإمام جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الأفريقي ٢٧ مجلداً، قال السيد مرتضى: أنه ظفر بنسخته المنقولة من مسودة المصنف في حياته التزم فيه الصاحح والتهذيب والمحكم والنهاية

^(٧٤) يقصد: أنه لولا معرفة المترادفات لما اقتدر صاحب القاموس على ما أجاب به علماء الروم عن معنى كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين جاء برديف كلامه على الفور من غير توقف لما سأله عن قول علي رضي الله عنه لكاتبه: أُلصِقْ روائفك بالجبوب، وخذ المزبر بشناترك، واجعل خُنْدُورَتَيْكَ إلى قَيْهَلِي، حتى لا أنغى نَغِيَةً إلا أودعتها بخمَاطة جَلْجَلانك، فقال الفيروزآبادي: معناه: أُلزِقْ عَضْرَطَكَ بِالصَّلَّةِ، وخذ المسطر بأبا خسك، واجعل جُمُتَيْكَ إلى أُنْبَعَانِي، حتى لا أنبس نُبْسَةً إلا وعيتها في لَمْظَةٍ رباطك.

الروائف: المعقدة، الجبوب: الأرض، المزبر: القلم، الشناتر: الأصابع، الخُنْدُورَتان: الحدقتان، قَيْهَلِي: أي وجهي، أنغى: أي أنطق، الحمَاطة: الحبة، الجَلْجَلان: القلب، الإلْزاق والإلصاق واحد، والجبوب: الأرض كالصَّلَّة بفتح الصاد وتشديد اللام، المسطر والمزبر: كمئبر القلم، والأبأخس: كالشناتر، جمع شنترة ما بين الأصابع، والجممة: العين، والأُنْبَعَان بضم الهمزة: كلقهيل الوجه، ونبس: كضرب تكلم فأسرع، والحمَاطة: سوداء القلب أو حبته، واللمظة: النكتة البيضاء في سواد والسواد في بياض، والرباط

بالكسر: القلب.

ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، بغية

الوعاء في طبقات اللغويين والنحاة، 1/274-275.

^(٧٥) أي: أصح المعاجم العربية المعروفة.

^(٧٦) زيادة من المطبوع: ص ٣.

^(٧٧) سبق التمثيل على الاختصار والإيجاز في هذا الكتاب.

^(٧٨) زيادة من المطبوع: ص ٣، وينظر: الزبيدي، تاج العروس،

1/5.

^(٧٩) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ١٣٥٧.

^(٨٠) ينظر: السابق، باب الواو فصل الصاد، ص ١٣٠٣.

^(٨١) ولاية واسعة وإقليم فسيح، أول حدودها من جهة العراق أَرْجان

ومن جهة كرمان السِيرْجان ومن جهة ساحل بحر الهند سيراف ومن

جهة السند مكران، ينظر: الحموي، ياقوت، معجم البلدان، 4/226.

^(٨٢) بالراء مكسورة ثم زاي: قرية على نصف فرسخ من نيسابور،

وينسب إليها محمد بن محمد بن الحسين بن الحارث الكارزي أبو

الحسن الراوي لكتب أبي عبيد عن علي بن عبد العزيز، ينظر:

السابق، ٤/٤٢٨.

وأخذ عن قاضيهَا وغيره، ثم دخل القاهرة وأخذ عن علمائها، فمن أخذ عنه الصلاح الصفدي، والبهاء بن عقيل، والكمال الإسنوي، وابن هشام، قاله القرافي^(٨٧) [٨٦] وجال في البلاد الشرقية والشامية، ودخل الروم والهند، ولقي الجم^(٨٨) الغفير من أعيان الفضلاء وأخذ عنهم شيئاً كثيراً بيّنه في فهرسته، وبرع في الفنون العلمية لاسيما اللغة فقد (فاق)^(٨٩) برز فيها، وفاق الأقران، ثم دخل زبيد^(٩٠) في رمضان سنة ٧٩٦هـ، فتلقاه الأشرف إسماعيل^(٩١)، وبالغ في إكرامه وصرف له ألف دينار، وأمر صاحب عدن^(٩٢) أن يجهزه بألف أخرى، وتولى قضاء اليمن كله، واستمر بزبيد عشرين سنة، وقدم مكة مراراً، وجاور بها وأقام بالمدينة المنورة وبالطائف، وما دخل بلدة إلا أكرمه متوليها وبالغ في تعظيمه، مثل شاه منصور بن

بعضاً ممن لم يعرف اصطلاحاته يقول: إنه لم يذكر سمرقند^(٨٣)، مع أنه ذكرها في فصل الشين المعجمة من باب الرء، وأحال عليه في فصل القاف من باب الدال.^(٨٤)

وقال المحشي في ترجمة مؤلف القاموس^(٨٥): هو الإمام الشهير أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم أو ابن يعقوب بن إبراهيم بن عمر بن أبي بكر بن أحمد بن محمد أو محمود بن إدريس بن فضل الله بن الشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي.

وربما يرفع نسبه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه قاضي القضاة مجد الدين الفيروزآبادي الشيرازي، ولد بكارزين بلدة بفارس سنة ٧٠٩هـ، حفظ القرآن بها وهو ابن سبع، ثم انتقل إلى شيراز وهو ابن ثمان، وأخذ عن علمائها، [وانتقل إلى العراق فدخل واسط بغداد

مدينة مشهورة باليمن أحدثت في أيام المأمون، وهو علم مرتجل لهذا الموضع، ينسب إليها جمع كثير من العلماء، منهم: أبو قرة موسى بن طارق الزبيدي قاضيهَا، وأبو حمة محمد بن يوسف بن محمد بن أسوار بن سيار بن أسلم الزبيدي، ومحمد بن مرتضى بن محمد بن محمد الحسيني الزبيدي صاحب تاج العروس. ينظر: الحموي،

ياقوت، معجم البلدان، 3/131-132.

^(٩١) الملك الأشرف إسماعيل بن الأفضل عباس بن المجاهد علي بن المؤيد، ولي سلطنة اليمن، كان حليماً سخيّاً، محبّاً للعلم، صنف تاريخ اليمن، توفي سنة ٨٠٣هـ، ينظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، إنباء الغمر بأبناء العمر، ١٥٨/٢؛ وبردي، يوسف بن تغري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ٢٥/١٣؛ والبغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير، هدية

العارفين، 1/216.

^(٩٢) بالتحريك، وأخره نون، وهو من قولهم: عدنّ بالمكان إذا أقام به، وبذلك سميت عدن، وقال الطبري: سميت عدن وأبين بعدن وأبين ابني عدنان، وهذا عجب لم أر أحداً ذكر أن عدنان كان له ولد اسمه عدن غير ما ورد في هذا الموضع، وهي مدينة مشهورة على ساحل بحر الهند من ناحية اليمن، ينظر: الحموي، ياقوت، معجم البلدان، 4/89.

^(٨٣) بفتح أوله وثانيه، ويقال لها بالعربية سمران: بلد معروف مشهور، قيل: إنّه من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر، وهو قصبية الصغد مبنية، على جنوبي وادي الصغد مرتفعة عليه، ينظر: السابق، ٢٤٦/٣-٢٤٨.

^(٨٤) وشّر شمر، كفلر: شديد. وشمر بن أفریقش، ككتف: غزا مدينة السغد، فقلعها، فقيل: شمر كند، أو بناها، فقيل شمر كنت، وهي بالتركية: القرية، فعربت سمر قند، وإسكان الميم وفتح الرء لخن. ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة ش م ر، ص ٤١٩-٤٢٠.

^(٨٥) القاموس المحيط، والمقصود بالمحشي هو أبو عبدالله محمد بن الطيب بن محمد الفاسي وحاشيته: إضاءة الراموس حاشية على القاموس، ٣/ب.

^(٨٦) ينظر: القرافي، محمد بن يحيى، القول المأثور بفتح مغلوق القاموس، ١٢٨/ب.

^(٨٧) زيادة من المطبوع: ص ٤.

^(٨٨) ؟؟؟؟؟

^(٨٩) يظهر بأن فاقزائدة في هذا السياق.

^(٩٠) بفتح أوله، وكسر ثانيه ثم ياء مثناة من تحت: اسم واد به مدينة يقال لها: الحصيب، ثم غلب عليها اسم الوادي فلا تعرف إلا به، وهي

سواه ولا أريد. فكتب إليه السلطان أن هذا شيء لا ينطق به لساني ولا يجري به قلبي، فبالله عليك إلا ما وهبت لنا هذا العمر، والله يا مجد الدين يميناً بارة إنني أرى فراق الدنيا ونعيمها ولا فراقك أنت اليمن وأهله. وكان السلطان الأشرف قد تزوج ابنته وكانت رائعة الجمال، فقال بذلك منه زيادة البر والرفعة، بحيث إنه صنف له كتاباً وأهداه له على طباق، فملأه له دراهم أهـ. (٩٩)

وتوفي رحمه الله في اليمن بزييد قاضيًا ممتعًا بحواسه، وقد ناهز التسعين في ليلة الثلاثاء الموفي عشرين من شوال أو ١٧، ودفن بتربة الشيخ إسماعيل الجبرتي (١٠٠)، وهو آخر من مات من الرؤساء الذين انفرد كل منهم بفن فاق فيه الأقران على رأس القرن

شجاع/ (٩٣) في تبريز (٩٤)، والأشرف (٩٥) صاحب مصر، والسلطان بايزيد في الروم (٩٦)، وابن إدريس (٩٧) في بغداد، وتيمر لنك (٩٨) وغيرهم، وقد كان تيمر لنك على عتوه يبالغ في تعظيمه، وأعطاه عند اجتماعه به مائة ألف درهم.

(١/٣) [قال السيد مرتضى في شرحه بعدما ذكر ذلك، هكذا نقله شيخنا، والذي رأيته في معجم الشيخ ابن حجر المكي أنه أعطاه خمسة آلاف دينار، ورام مرة التوجه إلى مكة من اليمن فكتب إلى السلطان يستأذنه ويرغبه في الإذن له بكتاب من فصوله، وكان من عادة الخلفاء سلفاً وخلفاً أنهم كانوا يبردون البريد بقصد تبليغ سلامهم إلى حضرة سيد المرسلين، فاجعلني جعلني الله فدائك ذاك البريد، فإنني لا أشتهي شيئاً

عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، 10/81. أما ترجمته: فهو أحمد بن أوبس بن الشيخ حسن بن حسين ابن أقبغا بن إيلكان، السلطان غياث الدين صاحب بغداد وتبريز وغيرهما من بلاد العراق، تولى بعد وفاة والده من عام ٧٧٦-٧٩٥هـ، ثم لم يستقر له الحكم بعد دخول تيمور لنك بغداد، قتل في عام ٨١٣هـ، ينظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، إنباء الغمر بإبناء العمر، ٤٦٥/٢؛ وبردي، يوسف بن تغري، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، ٢٥٦-٢٤٨/١؛ والسخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، 1/244-245.

(٩٨) تيمور وهو تملرنك بن طرغاي الحفاظي الأعرج، والنك هو الأعرج بلغتهم، ولد سنة ٧٣٦هـ، في مدينة كسجنوب سمرقند، كان تيمور "مهاتماً بطلاً، شجاعاً جباراً، ظلوماً غشوماً، فتاكاً سفاكاً للدماء"، توفي سنة ٨٠٧هـ، ينظر: ابن عربشاه، أحمد بن محمد، عجائب المقذور في أخبار تيمور، ص ٥، والسخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ٤٦/٣-٥٠؛ وفياض، محمد محمد، تيمور لنك، ص ١٠.

(٩٩) زيادة من المطبوع، ص ٤. (١٠٠) إسماعيل بن إبراهيم بن عبدالصمد الهاشمي العقيلي الجبرتي ثم الزبيدي الشافعي، صاحب أحوال ومقامات، ولد سنة ٧٢٢هـ بيزيد، وتوفي سنة ٨٠٦هـ. ينظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، إنباء الغمر بإبناء العمر، ٢٧٣/٢، ٢٧٢؛ والسخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، 2/282-284.

(٩٣) شاه منصور بن شاه ولي بن محمد بن مظفر اليزدي، سلطان عراق العجم، قتل في معركة مع تيمور لنك، وذلك عام ٧٩٥هـ، ينظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ٣٣٩/٢-٣٤٠؛ والمقريزي، أحمد بن علي بن عبدالقادر، السلوك لمعرفة الدول والملوك، ٣٣٨/٥؛ وبردي، يوسف بن تغري، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، 207-205/6. (٩٤) بكسر أوله، وسكون ثانيه، وكسر الراء، وياء ساكنة، وزاي، كذا ضبطه أبو سعد، وهو أشهر مدن أذربيجان، ينظر: الحموي، ياقوت، معجم البلدان، 2/13.

(٩٥) السلطان الملك الأشرف أبو المفاخر زين الدين شعبان ابن الملك الأمجد حسين ابن السلطان الملك الناصر، جلس على عرش الملك وعمره عشر سنين سنة ٧٦٤هـ، وقتل سنة ٧٧٨هـ، ينظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، إنباء الغمر بإبناء العمر، ١٢٨/١-١٣٠؛ وبردي، يوسف بن تغري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 11/24-76.

(٩٦) السلطان بايزيد الأول بن مراد الأول، ولد سنة ٧٦١هـ، تولى عرش الدولة العثمانية بعد وفاة والده مراد الأول، حكم ثلاثة عشر عاماً، وتوفي أسيراً عند تيمور لنك سنة ٨٠٥هـ، عن أربعة وأربعين عاماً، ينظر: فريد بك، محمد، تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص ١٣٧-١٤٧؛ والصلابي، علي بن محمد، الدولة العثمانية عوامل النهضة وأسباب السقوط، ص ٦٥-٧٠؛ وحسون، علي، تاريخ الدولة العثمانية، ص ٢٦-٢٧.

(٩٧) كذا في الأصل والصحيح أنه ابن أوبس، قال السخاوي: "وأحمد بن أوبس صاحب بغداد"، السخاوي، شمس الدين محمد بن

الثامن، منهم السراج البلقيني في فقه الشافعي^(١٠١)، والإمام ابن عرفة في فقه مالك^(١٠٢)، بل في سائر العلوم، وبالجملة فترجمته واسعة.

وترجمه السيوطي في البغية^(١٠٣) وغيرها، [وكذا ابن قاضي شعبة في الطبقات^(١٠٤)، والصفدي في تاريخه، والمنقري في أزهار الرياض^(١٠٦)] [١٠٥] قالوا: وكان يزعم أن جده فضل الله ولد الشيخ إسحاق الشيرازي، ولا يبالي بما شاع أن الشيخ لم يتزوج فضلاً أن يكون

أحببتنا الأماجد إن رحلتم

نودّعكم ونودعكم قلوباً

وذكر له ترجمة واسعة في إنباء الغمر عن أبناء العمر، وقال لم تزل مشايخنا يطعنون في نسبته إلى أبي إسحاق مستندين إلى أن أبا إسحاق لم يعقب، ثم ارتقى رتبة فادعى بعد أن ولي اليمن بمدة طويلة أنه من ذرية أبي بكر الصديق، ولم يكن مدفوعاً عن معرفة إلا أن النفس تأبى قبول ذلك^(١٠٧). قال المحشي: وما قاله الحافظ في غاية الظهور وقد وافقه عليه، وإنه

له عقب.

[كذا الحافظ ابن حجر العسقلاني قال: اجتمعت بالمجد اللغوي في زبيد وفي وادي الخصيب، وناولني جل القاموس وأذن لي، وقرأت عليه من حديثه وكتب لي تقريراً على بعض تخاريجي وأنشدني لنفسه في سنة ثمانمائة بزبيد وكتبهما عنه الصلاح الصفدي في سنة سبع وخمسين بدمشق:

ولم ترعوا لنا عهداً وإلا

لعل الله يجمعنا وإلا

لجدير بالموافقة والله أعلم^(١٠٨). واقتفى أثر الحافظ تلميذه أبو الخير السخاوي في الضوء اللامع في أهل القرن التاسع^(١٠٩) وبالجملة فترجمته واسعة^(١١٠) ومن مفاخره البالغة أنه جاء برديف كلام مولانا الإمام علي كرم الله وجهه على الفور من غير توقف؛ لما سأله في الروم عن قول الإمام لكتابه: (أَلَصِقْ رَوَائِفَكَ بِالْجُبُوبِ، وَخُذْ الْمِزْبَرَ بِشَنَاتِكَ وَاجْعَلْ حُنْدُورَتَيْكَ إِلَى

^(١٠٢) ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، بغية

الوعاءة في طبقات اللغويين والنحاة، 1/273-275.

^(١٠٤) ينظر: ابن قاضي شعبة، أبوبكر بن أحمد بن محمد، طبقات الشافعية، 4/93.

^(١٠٥) ينظر: المقرئ، شهاب الدين أحمد بن محمد، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 3/38، 40.

^(١٠٦) زيادة من المطبوع: ص ٤.

^(١٠٧) ينظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، إنباء الغمر بأبناء العمر، 3/47.

^(١٠٨) ينظر: إضاءة الراموس، ٩٩/ب.

^(١٠٩) ينظر: السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، 10/79.

^(١١٠) زيادة من المطبوع: ص ٥.

^(١٠١) عمر بن رسلان بن نصير بن صالح السراج البلقيني، فقيه شافعي، ولد سنة ٧٢٤هـ، له عدد من المصنفات، منها: التدريب في فقه الشافعي، وتصحيح المنهاج، ومحاسن الاصطلاح، توفي سنة ٨٠٥هـ، ينظر: السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ٨٥/٦؛ والشوكاني، محمد بن علي، البدر الطالع، ٥٠٦/١؛ والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، 5/46.

^(١٠٢) محمد بن عرفة الورغمي، فقيه مالكي، ولد سنة ٧١٦هـ، له مصنفات، منها: تفسير القرآن، الحدود، ومختصر الحوفي في الفرائض، توفي سنة ٨٠٣هـ، ينظر: ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ٣٣١/٢-٣٣٣؛ والسخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ٢٤٠/٩؛ والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 1/229.

نَعَى كَرَمَى: تكلم بكلامٍ مفهوم، والنَّعْيَةُ: النعمة، فهي كالنَّبَسَةِ، و(الْحَمَاطَةُ) سوداء القلب؛ لأن الحماطة هنا معناها الحبة أو حبته وصميمه، و(الْجُلْجُلَان) القلب، وهو أنسب بالمقام من تفسيره بحبة القلب؛ لأن الحمَاطَةَ هنا معناها الحبة؛ أمَّا اللمظة فهي النكتة السوداء بل البيضاء في سواد، والسوداء في بياض؛ لأنهم عَدُّواها من الأضداد.

ويؤيِّده الحديث: "الإيمان يبدو كلمظة بياض في القلب، كلما زاد الإيمان زاد البياض، وإذا استكمل الإيمان ابيضَّ القلب كلُّه، وإن النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب، كلما زاد النفاق زاد السواد، فإذا استكمل النفاق اسودَّ القلب كله، وإيُّمُ الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه أبيض، ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه أسود".^(١١٧)

و(الرِّبَاط) بالكسر هو القلب، هذا ملخص كلام المحشي^(١١٨) عليه.

(٣/ب)

وذكر له عدة مؤلفات ينقل عن بعضها، فيما يأتي، كالروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف، وشرح

قِيَهْلِي حَتَّى لَا أَنْغِي نَعْيَةً إِلَّا أودعتها بحمَاطة جُلْجُلَانِكِ^(١١١)، فقال معناه: (أَلْزِقَ عِضْرِيكَ بِالصَّلَةِ وَخَذَ الْمِصْطَرَّ، بِأَبَاخْسِكَ وَاجْعَلْ جِحْمَتِيكَ إِلَى أَثْعَابِي حَتَّى لَا أَنْبِسَ نَبَسَةً إِلَّا وَعَيْتَهَا فِي لَمْظَةِ رَبِاطِكَ)، فعجب الحاضرون من سرعة الجواب بما هو أغرب من السؤال.

قال: رَانَف: المقعدة، و(العُضْرُط) بضم أوله وثالثه أو كسرهما: الاست، فهو كالرَّوَانِفِ، (الإِلْزَاقُ): والإِلْصَاقُ واحد، والجَبُوبُ: الأرض، كالصِّلَةِ بفتح أولهما وتشديد...^(١١٢) اللام، و(المَزْبِر) و(المِصْطَر): بوزن مِئْبَرٍ [أي] القلم، فهو اسم آلة من سطر، ككَتَبَ وَزَنَا وَمَعْنَى، وَإِنْ أَغْفَلَهُ الْمَصْنَفُ^(١١٣)، و(الشَّنَاتِر): جمع شُنُتْرَةٍ وهي ما بين الأصابع، وأراد بها الإمام الأصابع نفسها وهي الأبَاخْسُ، ولم يذكرها لها مفردًا^(١١٤)، و(الحِنْدُورَةُ): الحدقة، والحجمة: هي العين، و(القَيْهْلُ)^(١١٥): الوجه كالأنْعَبَانِ بضم الهمزة، وقد غلط القرافي هنا في القول المأنوس شرح القاموس حيث فسر الأنْعَبَانِ باللسان^(١١٦)، و(نَبَسُ): كَصَرَبٍ وتكلم فأسرع، فقوله (أَنْبِسُ) كقول الإمام، أَنْغِي مضارع

(١١١) ينظر: ص؟؟؟ من هذا البحث.

(١١٢) كلمة غير واضحة.

(١١٣) يقصد: مجد الدين، أبو الطاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر بن أبي بكر بن أحمد بن محمود بن إدريس بن فضل الله الفيروزآبادي الشيرازي الشافعي، في مصنفه: القاموس المحيط والقبوس الوسيط الجامع لما ذهب من كلام العرب شماطيط.

(١١٤) "الأبَاخْسُ الطوال، وهي الأصابع، واحدها أَبْخَسٌ". ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، باب الراء فصل الصاد، ٤٥٧/٤.

(١١٥) ينظر: الزبيدي، تاج العروس، مادة قهل، ٣٠٣/٣٠.

(١١٦) ينظر: القرافي، محمد بن يحيى، القول المأنوس بفتح مغلق القاموس، ١٩٧/١.

(١١٧) هذا الحديث موقوف على علي بن أبي طالب رضي الله عنه،

رواه عنه عبد الله بن عمرو بن هند الجملي، ونصه: الإِيمَانُ يَبْدَأُ لَمْظَةً بَيَضَاءً فِي الْقَلْبِ، كُلَّمَا أَرْدَادَ الإِيمَانُ أَرْدَادَتْ بَيَاضًا حَتَّى يَبْيَضَ الْقَلْبُ كُلُّهُ، وَإِنَّ النِّفَاقَ يَبْدَأُ لَمْظَةً سَوْدَاءً فِي الْقَلْبِ فَكُلَّمَا أَرْدَادَ النِّفَاقُ أَرْدَادَتْ حَتَّى يَسْوَدَّ الْقَلْبُ كُلُّهُ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ شَقَّقْتُمْ عَنْ قَلْبِ مُؤْمِنٍ وَجَدْتُمُوهُ أَبْيَضَ الْقَلْبِ، وَلَوْ شَقَّقْتُمْ عَنْ قَلْبِ مُنَافِقٍ وَجَدْتُمُوهُ أَسْوَدَ الْقَلْبِ.

ينظر: ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، كتاب الإيمان، ص ١٩؛ وقد حكم عليه محقق الكتاب الشيخ ناصر الدين الألباني بانقطاع الإسناد بين عبد الله وعلي، ينظر: الحاشية رقم ١٤، من المرجع نفسه.

(١١٨) ينظر: الفاسي، أبو عبد الله محمد بن الطيب بن محمد، إضاءة الراموس حاشية على القاموس، ٧٨/١٧٩ ب.

(الأثو) وهو الاستقامة في السير، ومادة (الأثي) بالتحنية وهو الإتيان والمجيء، فكتب أولاً صورة الواو فقط، فإذا فرغ من المادة الواوية كتب صورة الياء، وإن أهمل أحد الحرفين تركه وصوّر المستعمل فقط، وتارة يصوّر الحرفين معاً، تارة مجموعين وتارة مفترقين، مقدماً الواو غالباً، ومؤخراً نادراً لأسرار يعرفها الفطن.^(١٢٤)

وتارة يترك صورة الواو ويذكر مادته، ثم يصوّر الياء بعد المادة الواوية فيظهر التمييز. وهذا وإن كان فيه اختصاراً، لكنه لو كتب ذلك بلسان القلم، ونص عليه كما فعل الجوهري، وابن سيده^(١٢٥) لكان أضبط، فإنه في القاموس يترك أحياناً من الكاتب، أو يصحف أحد الحرفين بالآخر، فلا يعرف حقيقة الأمر إلا مهرة أهل الفن.

وقول المصنف (يسم): مضارع (وسمه) إذا جعل له سمة أو سيما وهي العلامة، وإنما كان تخليص الواو من الياء يصف المصنفين بالعي والإعياء؛ لأن ذلك يتوقف على الإحاطة التامة والاستقراء التام، فإن التمييز بين الممدودات والمقصورات، ومعرفة ألف الممدود الثانية: هل هي همزة أصلية ك(قراء)

البخاري وإن لم يتم، وله كتاب المصاييح، وشرح مشارق الأنوار، وغير ذلك، فليُنظر في الحاشية في رواق الأترك/ بالجامع الأزهر، ٣ مجلدات.

المقصد في بيان الأمور التي اختص بها القاموس: وهي سبعة ذكرها في قوله: (فكتبت بالحمرة المادة المهملة لديه)^(١١٩)، أي الجوهري^(١٢٠)، إلى أن قال: (ومن أحسن ما اختص به هذا الكتاب: تخليص الواو من الياء، وذلك قسم يسم المصنفين بالعي والإعياء)^(١٢١)، إلى قوله: (فتلخص، وكل غث - إن شاء الله - عنه مصروف).^(١٢٢)

وبيان ذلك أن المواد التي زادها على الجوهري ميزها بالكتب بالحمرة، لتظهر للناظر في بادئ الرأي، وهذا هو الأول، ولما كان التمييز بالحمرة متعسراً في الطبع جعلنا للتمييز كيفية، وهي أن تُجَعَلَ الكلمة الأصلية بين قوسين، والمزيدة على الصحاح يُجَعَلُ فوقها خطٌ ممتدٌ إشارةً إلى الفرق بينهما.

والثاني: تخليص الواوي من اليائي^(١٢٣) وهذا قد جعله اصطلاحاً في باب المعتلّ، فيكتب صورة الواو ويذكر مادته، ثم يصور الياء ويتبعها باليائيّ، وذلك نحو (أتى)، فإنه استعمل في كلامهم مادة

^(١١٩) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٢٧.

^(١٢٠) أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي الأتتاري، إمام اللغة، مصنف كتاب الصحاح، أخذ العربية عن أبي سعيد السيرافي، وأبي علي الفارسي، وخاله أبي إبراهيم الفارابي صاحب ديوان الأدب، توفي سنة ٣٩٣هـ. ينظر: الأتتاري، عبدالرحمن بن محمد، نزهة الألباء، ص ٢٥٢؛ وكحالة، عمر رضا، معجم الأديباء، ٦٥٩/٢ - ٦٦٠؛ والذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، 12/526.

^(١٢١) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٢٧.

^(١٢٢) ينظر: السابق.

^(١٢٣) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٢٧.

^(١٢٤) أي: يعرف أسرار التقديم والتأخير والإجتماع والافتراق وأسبابها الحاذق الذكي الذي له ذرّة بمعجمات اللغة.

^(١٢٥) علي بن أحمد بن سيده، إمام اللغة، أندلسي، له مؤلفات منها: المحكم والمحيط الأعظم، المخصص، شرح إصلاح المنطق. ينظر: كحالة، عمر رضا، معجم الأديباء، ١٦٤٨/٤ - ١٦٥٠؛ والذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، ٣٥٣/١٣؛ والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، 4/263-264.

في الأرض جَوْلَانًا، وَخَوْلَةٌ بالخاء، جمع خَائِلٌ: وهو المستكبر، فإنهما لما حركت العين منهما أَلْحَقَا بالصحيح، وإن كانت في الأصل معتلة فإنها لم تَعَلَّ؛ أي لم يدخلها في الجمع إعلال، فصارت كالصحيح، نحو طَلَبَةٌ وَكَتَبَةٌ، فاستحقت أن تذكر لغرابتها وخروجها عن القياس، وأما ما جاء منه - أي من الجمع - معتلاً؛ أي مغيراً بالإبدال الذي يقتضيه الإعلال، كَبَاعَةٌ جمع بَائِعٍ، وأصله بَيْعَةٌ، تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت أَلْفًا، وَسَادَةٌ جمع سَيِّدٍ أو سَائِدٍ، وأصله سَوْدَةٌ، تحركت الواو وانفتح ما قبلها فصارت أَلْفًا، وفي نسخة قَادَةٌ بدل سَادَةٌ، وهو جمع قَائِدٍ، وأصله قَوْدَةٌ بفتح الواو، فعل بها ما فعل في نظيرها، فهذان ونحوهما لا أذكره لاطراده، أي لكونه مطردًا مقيسًا ومشهورًا).^(١٢٨)

وقد أخلَّ المصنف بهذا الشرط، بل وبغيره من سائر شروطه فهي أغلبية لا لازمة؛ لأنه يذكر غالبًا أوزان الجموع، فظاهر كلامه هنا أنه لا يذكر (سَادَةٌ وَقَادَةٌ) مع أنه قد ذكر كلاً منهما في مادته^(١٢٩)، نعم أهمل (بَاعَةٌ) على الشرط، وذكر (عَالَةٌ)^(١٣٠) وما لا يحصى على خلافه، كما أنه لم يذكر - أيضاً - كلاً من (جَوْلَةٌ)، و(خَوْلَةٌ) في مادتهما نسيانًا، وإنما رأى صاحب المحكم قال ذلك، وتبجح به في كتابه، فاقتفى

و(وَضَاءً)^(١٢٦)، أو عن واوٍ ك(سَمَاء) و(كِسَاء)، أو عن ياءٍ ك(قَضَاء) و(بِنَاء)، وألف المقصور هل هي زائدة ك(خُبْلِي)، أو عن واوٍ ك(مُعْطَى) اسم مفعول، أو عن ياءٍ ك(مَرْمَى) بالفتح مصدر من رماه، كل ذلك مما يتوقف على السعة التامة، ولا يقدر على ذلك إلا مهرة الفن العالمون بدقائقه، ووراء ما مثلنا أمور مشتبهة، يتوقف إدراكها على اطلاع عظيم وعلم صحيح، ولكن المصنف لم يختص بذلك، فقد سبقه في تمييز ذلك وبيانه إمام المحراب اللغوي وخطيب المنبر الصرفي وهو الجوهري في صحاحه.

(١/٤)

الأمر الثالث ما ذكره بقوله: "ومنها أني لا أذكر ما جاء من جمع فاعل المعتل العين على فَعْلَةٍ إلا أن يصح موضع العين منه كجَوْلَةٌ وَخَوْلَةٌ، وأما ما جاء منه معتلاً كَبَاعَةٌ وَسَادَةٌ فلا أذكره لاطراده"^(١٢٧)، ومعناه المختار عند المحشي: "أنني لا أذكر ما جاء من جمع فاعل الذي هو اسم فاعل المعتل العين، / أي الذي عينه حرف علة (ياء) كَبَائِعٍ، أو (واوٍ) كقَائِلٍ على (فَعْلَةٍ)؛ أي: محركة بفتح الفاء والعين معاً في حالة من الأحوال إلا أن يصح؛ أي: يعامل موضع العين من الجمع معاملة الصحيح، بحيث يتحرك ولا يعلُّ كجَوْلَةٌ بالجيم، جمع جَائِلٍ: اسم فاعل من جال

^(١٢٦) أي: مشرق الوجه جميل المحيياً.

^(١٢٧) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٢٧.

يحصى على خلافه". ينظر: الفاسي، أبو عبد الله محمد بن الطيب

بن محمد، إضاءة الراموس حاشية على القاموس، ٩٧/أ.

^(١٢٩) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الدال، فصل

السين، ص ٢٩٠؛ وباب الدال، فصل القاف، ص ٣١٣.

^(١٣٠) ينظر: السابق، باب اللام فصل العين، ص ١٠٣٥-١٠٣٦.

^(١٢٨) لم يذكر المصنف هذا النوع في القاموس؛ لكثرتة وشيوع

أقيسته وشهرة أوزانه، وعدم احتياجه إلى النص عليه، ويلحظ أنه

اشترطه شرطاً يقوم عليه مصنفه، لكنه لم يلتزم به على نحو ما

سيذكر تالياً كقوله: "أهمل باعة على الشرط، وذكر عالة وما لا

وإذا ذكر الماضي وأتبعه بالآتي - أي المضارع - فالمضارع ك(يضرِب) (١٤٥)، [ما لم يمنع منه مانع بأن كان حلقي العين أو اللام كما قال في وبأ وبأت ناقتي حنت] (١٤٦)، وأنه يرى رأي أبي زيد (١٤٧) إذا تجاوز المشاهير فالمتكلم بالخيار، حيث قال: (وإذا نكرت المصدر مطلقاً أو الماضي بدون الآتي ولا مانع فالفعل على مثال كتب) (١٤٨)، ومفهوم قوله: "ولا مانع" أنه إذا منع من الضم مانع من الموانع الصرفية، فإنه يرجع للقاعدة، كما إذا كان/ حلقي العين أو اللام، ولم يكن معتل العين، فإن الأشهر فيه والقياس: الفتح، ك(منع يمنع)، و(ذهب يذهب)، إلا أنه إذا اشتهر بخلاف ذلك فيحتاج للبيان ك(دخل يدخل)، و(رجع يرجع)، فيكون السماع مقدماً على القياس عند غير الكسائي (١٤٩)، وأجاز الكسائي القياس مع السماع أيضاً على ما قرر في الدواوين الصرفية (١٥٠)، فإن كان معتل العين قدم

أثره ولم يوف بإيراده في أبوابه (١٣١)، والكمال لله وحده الذي لا يضل ولا ينسى ولا تأخذه سنة ولا نوم. الأمر الرابع: أنه لا يذكر المؤنث مرة ثانية بعد ذكر المنكر، بل يقول: وهي بهاء؛ أي أنثى هذا المنكر بهاء (١٣٢)؛ أي توث بلحاق تاء التأنيث على القياس، نحو كريم وكريمة وما أشبهه، وقد ترك هذا الاصطلاح في مواضع كثيرة، منها: أنه قال: (العَمُّ وهي عمّة) (١٣٣)، وقال: (ضِبْعان والأنثى ضِبْعانة) (١٣٤)، وقال: (ثَعْلَب والأنثى ثَعْلَبة) (١٣٥)، وقال: (خَرُوف والأنثى خَرُوفة) (١٣٦)، وقال: (هَمُّ وهي هَمّة) (١٣٧)، (والواحدة أشاءة) (١٣٨) من النخل، والواحدة (أغية) (١٣٩)، والواحدة (نَجوة) (١٤٠)، والواحدة (بوة) (١٤١)، وهي (حَسْبَة) (١٤٢)، وهي (سَلواة) (١٤٣)، وما لا يحصى لو استقرأناه. (١٤٤)

(٤/ب) الأمر الخامس: أنه إذا ذكر المصدر مجرداً، أو الفعل الماضي وحده، فالمضارع بالضم ك(يكتب)،

(١٤٤) في المطبوع استقريناه، ينظر: السابق، ص ٣٦.

(١٤٥) ينظر: السابق، ص ٢٨.

(١٤٦) زيادة من المطبوع: ص ٧.

(١٤٧) أبو زيد سعيد بن أس بن ثابت بن زيد بن قيس بن زيد بن النعمان بن مالك بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج الأنصاري اللغوي البصري، من أئمة الأدب واللغة والنحو، توفي سنة: ٢١٥هـ، ينظر: كحالة، عمر رضا، معجم الأدباء، ١٣٥٩/٣؛ والذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، ١٨١/٨-١٨٢؛ والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، 3/92.

(١٤٨) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٢٨.

(١٤٩) علي بن حمزة بن عبدالله، الملقب بالكسائي، الإمام، شيخ القراء والعربية، له مصنفات منها: كتاب مختصر النحو، وكتاب القراءات، وكتاب العدد، توفي سنة: ٢٨٩هـ. ينظر: كحالة، عمر رضا، معجم الأدباء، ١٧٣٧/٤-١٧٥٤؛ والذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، ٥٥٤/٧-٥٥٥.

والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، 4/283.

وقوله: عند غير الكسائي يفصد البصريين وجمهور النحاة،

ينظر: النحوي، ابن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، 1/51.

(١٥٠) استعمال المصدر المسموع مقصور على فعله، دون باقي

(١٣١) مما يعني تقصير ابن سيده أيضاً في استيفاء تلك المواد حقها من الشرح وإيضاح المعنى والتغييرات الصرفية التي حدثت لها.

(١٣٢) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٢٨.

(١٣٣) ينظر: السابق، باب الميم، فصل العين، ص ١١٤١.

(١٣٤) ينظر: السابق، باب العين، فصل الضاد، ص ٧٤٠؛ وأنكر ابن بري ضِبْعانة، يقال في المؤنث ضِبْعَة، ينظر: الزبيدي، تاج العروس، فصل الضاد المعجمة مع العين، ٣٩٠/٢١.

(١٣٥) ينظر: السابق، باب الباء، فصل التاء، ص ٦٣.

(١٣٦) ينظر: السابق، باب الفاء، فصل الخاء، ص ٨٠٣.

(١٣٧) يقال للشيخ الفاني: هَمُّ، وللأنثى هَمّة، ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الميم، فصل الهاء، ص ١١٧١.

(١٣٨) الأشاءة: صغار النخل، ينظر: السابق، باب الواو والياء، فصل الهمزة، ص ١٢٥٩.

(١٣٩) الأغية: مفاجر الدِّيار في المزرعة، ينظر: السابق، باب الواو والياء، فصل الهمزة، ص ١٢٦٠.

(١٤٠) ينظر: السابق، باب الواو والياء، فصل النون، ص ١٣٣٧.

(١٤١) ينظر: السابق، باب الواو والياء، فصل الباء، ص ١٢٦٥.

(١٤٢) ينظر: السابق، فصل الفاء، ص ١٢٥٩.

(١٤٣) ينظر: السابق، فصل السين، ص ١٢٩٦.

المعتل كَأبَى يَأبَى، فكأنه قوله: (ولا مانع) يخدم الاثنين من الحذف من الثاني لدلالة الأول^(١٥٤)، ثم قال: "على أنني أذهب إلى ما قال أبو زيد: "إذا جاوزت المشاهير من الأفعال التي يأتي ماضيها على فعل، فأنت في المستقبل بالخيار: إن شئت قلت: "يفعل" بضم العين، وإن شئت قلت: "يفعل" بكسرهما".^(١٥٥)

ومعنى كلامه: إذا جاوزت - أنت أيها الناظر في لغة العرب - المشاهير المتداولة من الأفعال التي يجيء ماضيها الاصطلاحي على "فعل" بالفتح، فأنت بالخيار في المستقبل الذي عبر عنه المصنف بالآتي، وهو المضارع، فالثلاثة بمعنى واحد.

وقوله: (بالخيار) خبر عن قوله: (أنت)؛ أي أنت مخير في المضارع، وبين ذلك بقوله: (إن شئت... إلخ)، فهو كلام مستأنف قصد به شرح قوله بالخيار. وقد تعقّب ذلك المحشي بما حاصله: أنا لا نعلم فعلاً أوردوه وخيروا المتكلم فيه، بل قيده إما بالضم وإما بالكسر أو بهما، وإما بالتثنية كينبع ويصبع، ثم أجاب عنه بأن هذا التخيير كان في أول الأمر؛ أي: في الصدر الأول، وتكلم المخير بما اختاره فاقتفى المتأخر آثاره وصار عليه المعول.^(١٥٦)

الإعلال على مراعاة الحرف الحلقي اتفاقاً، لهذا وجب الضم في (جاع يجوع)، و(ضاع يضوع)، والكسر في (باع يبيع)، و(ضاع يضيع)، وكما إذا كان واوي الفاء، ك(وعد)، فإن القياس في مضارعه الكسر، وهذا مطرد لم يشذ منه شيء إلا (وَجَدَ يَجْدُ) في لغة عامرية.^(١٥١) ومن الموانع: كونه يائي العين أو اللام، كباع يبيع، ورمى يرمي، فهذه الأمور الأربعة موجبة لمنع المضارع من الضم كما لا يخفى، كما أن موجبات ضم المضارع غير السماع كونه واوي العين كقام، أو اللام كدعا، أو مضعفاً متعدياً كعدّه، غير ما استثنى^(١٥٢) أو دالاً على المغالبة، وكل هذا في الفعل المفتوح عين ماضيه^(١٥٣)، أما مكسورها ولو تقديرًا فينَّعِينُ فتح مضارعه كخاف يخاف، ولذّه يلذّه وعَضّه يعَضّه، فهذه ضوابط الضم والكسر، فلتكن على ذكر ممن رام الخوض في البحر.

ثم قال: "وإذا ذكرت الماضي وذكرت عقبه آتية"، أي مضارعه، وكان الذكر بلا تقييد بضبط ولا وزن، فالفعل على مثال: ضَرَبَ، أي: إن الماضي مفتوح والمضارع مكسور [أي إذا لم يكن هناك مانع كالرسم في مهموز العين في جَاءَ يَجْدُ والمهموز اللام نحو وَتَأَ يَتَأَ أو

ينظر: ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد، الممتع الكبير في التصريف، ١/١٢٢؛ والأنصاري، عبد الله بن يوسف، نزهة الطرف في فن الصرف، ص ١٠.

^(١٥٢) وقد جمع تلك المواضع ابن مالك في لاميته فقال:

فنو التعدي بكسر حبه وع ذا وجهين هرّ وشدّ علّه علا وبِت قطعاً

ونمّ وذلك كما نرى في باب نصّر يَنْصُرُ.

^(١٥٣) وذلك كما نرى في باب نصّر يَنْصُرُ.

^(١٥٤) زيادة من المطبوع: ص ٧.

^(١٥٥) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص ٢٨.

^(١٥٦) ينظر: إضاء الراموس، ١٥٤/أ.

الأفعال، فلا يجوز صوغ مصدر قياسي لفعل آخر على وزن هذا المصدر المسموع، بخلاف المصدر القياسي فإن صياغته غير مقصورة على فعل واحد، بل هي شاملة وعامة، لكل فعل توافرت فيه الشروط.

^(١٥١) أي: لغة بني عامر بن صعصعة، وسائر العرب يقولون: وَجَدَ يَجْدُ، وشاهد اللغة العامرية قول لبيد بن ربيعة العامري:

لو شئت قد نفع الفؤاد بِشْرَبَةٍ

في هذه المناظر، وأن غير المفتوح لا بد أن يقيد بالكلام الصريح، بل هو لم يلتزم في المفتوح الترك وكثيراً ما يضبطه.

فما اشتهر بغير الفتح ما كان على "فَعَالَة" من مصادر الحَرْف فإنها بالكسر قياساً^(١٥٩)، وكالْجَارَة والكَتَابَة واللَّيَالَة والكِهَانَة والصَّنَاعَة، وكذا الأمور بل الولاية والإمارة، وكذا ما كان على فَعَالَة للاشمال والإحاطة، كعِمَاقَة وعِصَابَة وغِشَاوَة، وكذا أسماء الآلات كَمِفْتَاح ومِقْسَط، ومما قياسه الكسر أيضاً كل ما جاء على فِعْلِيل كزُرْنِيخ أو فِعْلِيل كسِكَيْت، وِصْدِيق، قَبَيْس وِطْبِيخ وِطْبِيخ، وتَبَيْس وتَبَيْس، أو كان إِفْعِيل كزُرْمِيل وإِبْرِيق.

وأما ما اشتهر بالكسر مما لا قاعدة له فكثير، كالحِجَاز، والخِصْر والبِصْر، وسِخْتِيَان وسِجِسْتَان، وِدْرَهْم والجِر، فكل ذلك أطلقه المصنف اتكالاً على الشهرة.^(١٦٠)

وأما ما اشتهر بالضم وله قاعدة فكل ما جاء على فُعْلُول، كِبُرْعُوث سَوَى صَعْقُوق، وِدْرِنُوك وزَعْنُوق وِبْرَشُوم وِبْرِنُوف^(١٦١)، إِقَال ابن مالك في كتاب نظم الفرائد^(١٦٢) من بحر الهزج:

(أ/٥) الأمر السادس: ما أثبتته الأكثر من تلك النسخة، وهو أن ما أطلق بغير ضبط يحمل على الفتح، ما لم يشتهر الشهرة الواضحة القاطعة للنزاع حيث قال: (وكل كلمة عربيتها وجردتها عن الضبط فإنها بالفتح)^(١٥٧)؛ أي فتح أوله وسكون ثانيه، فإن كان مفتوحاً أيضاً قال: محركة، أي فالتجريد عن الضبط علامة على أنها بالفتح؛ أي محركة به إلا ما اشتهر بغير الفتح /اشتهاراً واضحاً.

وهذا الكلام - وإن كان ساقطاً في كثير من الأصول - اشتهر أنه من اصطلاح المصنف، واغتر به كثير من المتفهمة، وجعل هذه الزيادة من أصول اصطلاحه، وأسسها قاعدة في كل كلمة عارية من الضبط، فوق لهم الغلط الفاضح في كثير من الألفاظ المشهورة بغير الفتح، وغفلوا عن الشرط الذي اشترطه المصنف وهو الشهرة القاطعة النزاع، وهو كثيراً ما يعتمد، ويترك الكلمات غير^(١٥٨) المفتوحة مجردة، فلا يعول على هذا الإطلاق الذي أطلقه المصنف مع النص الصريح من غيره أو منه في موضع آخر، أو مخالفة القياس المطرد، فليحذر الناظر، وليكن على بصيرة من أمره

^(١٥٧) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٢٨.

^(١٥٨) في الأصل: الغير، وهو خطأ لغوي شائع، والصحيح ما أثبتته؛ لأن غير من النكرات التي لا تعرف إلا بالإضافة.

^(١٥٩) أي: لها أوزان مخصوصة يمكن أن يقيس المتكلم عليها مصادر الحرف والأمور والاشتمال أو الإحاطة، وفي ذلك يقول ابن مالك في لاميته:

فَعَالَة لِحْصَالِ وَفِعَالَة دَع لِحَرْفَة أَوْ وَوَلَايَة وَوَلَا تَهَلَا

ينظر: ابن الناظم، بدر الدين محمد بن محمد بن مالك، شرح بدر

الدين على لامية الأفعال لابن مالك، ص ٨٤.

^(١٦٠) أي: السماع لدى العرب واشتهارها في لسانهم.

^(١٦١) ينظر: الأزهرى، محمد بن أحمد الهروي، تهذيب اللغة، باب العين والقاف، ١٨٠/٣.

^(١٦٢) الطائي، محمد بن عبدالله بن مالك، نظم الفرائد، تحقيق د. سليمان العايد، مجلة جامعة أم القرى، السنة الأولى، العدد الثاني، ١٤٠٩ هـ، ص ٦٧.

بِضَمِّ بَدءِ مُعْلُوقٍ	وَمُعْرُودٍ وَمُزْمُورٍ
وَمُعْبُورٍ وَمُعْتُورٍ	وَمُعْفُورٍ وَمُنْحُورٍ
وَحَتْمٌ فَتَحَ مِيمٍ مِنْ	مُضَاهِيهِ كَمَدُّعُورٍ
وَحَتْمٌ فَتَحَ يَفْعُولٍ	وِذِي النَّاعِيَرِ تُوْثُورٍ
وَتُهْلُوكِ، وَفُعْلُوقٍ	بِضَمِّ نَحْوِ عُصْفُورٍ
وَصَعْفُوقٍ وَبِعْضُوضٍ	بِفَتْحِ عَيْرٍ مَنكُورٍ
وَبِرَشُومٍ وَعَزْرُوقٍ	بِفَتْحِ عَيْرٍ مَشْهُورٍ
كَذَا الْخَرْثُوبُ وَالزَّرْثُوبُ	قُ وَاضْمٌ مَا كَأَسْطُورٍ (١٦٣)

ومما جوز في الفتح عبدوس وكذا الصندوق جوز فتحه الكوفيون دون البصريين، ولا يقال إنه معرب بدليل اجتماع الصاد والقاف فيه، لأننا نقول المعرب تجري عليه أحكام العربي، فيحمل عليه غالباً، كما قال في المصباح في مادة البرذون وحلول اسم قرية بالشام، قال المصنف والقياس ضمها^(١٦٤)، وكذا كل ما كان على أفعولة، كأحدوثه وأكذوبة وأحجية^(١٦٥)، وكذا ما كان من المصادر على فُعول، كمُعُود، أو فُعولة، كسهولة ومزوءة^(١٦٦)، وكذا كل ما كان على

فُعالة من الفضلات كالفشامة، والحئالة، والكئاسة، أو من أسماء الأجر كالخفارة والجزارة، وكذا ما كان على وزن غلابط أو غلبط، كالحباب والجلاب، والهديد، وكذا كل ما كان على بنية المصغر، كالثرثيا^(١٦٧) والقصيري؛ لأنه ليس لهم مصغر مفتوح الأول، ولا يكسر إلا إذا كان فيه ياء قبل ياء التصغير، مثل: بيئت، فإن الكسر فيه لغة فصيحة^(١٦٧)، وكذا ما جاء على فُعال من أسماء الأدوية، كالزحار والنحاز والسعال، وأما ما اشتهر بالضم بلا قاعدة فكثير، كرمح

(١٦٣) قال الطائي، محمد بن عبدالله بن مالك، نظم الفرائد، ص ٦٧.
 (١٦٤) المَعْلُوقُ: ما يعلق به الشيء، المَعْرُودُ والعَرْدُ: ضرب من الكما، المَزْمُورُ: لغة في المزمار، المَعْيُورُ والمُعْتُورُ والمُعْفُورُ: شيء ينضحه شجر العرقل، حلو كالناتف، وله ريح منكرة، المُنْحُورُ: لغة في المنخار، ومُدْعُورُ: اسم مفعول من دَعَرَ فهو مدْعُور.
 (١٦٥) زيادة من المطبوع: ص ٨.
 (١٦٦) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٧٢٨، ٧٩١.
 (١٦٧) قال الشنقيطي، حسن بن زين، في الطرة شرح لامية الأفعال لابن مالك، ص ٧٦: وكل مصدر أتى على فُعول فضمه سوى اللولوغ والقبول وكذا الطهور والوضوء والوقود والضم أولى للأخير ياودود وما عدا المصدر بالفتح نمي سوى سدوس وأفي فاعلم
 (١٦٧) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب التاء، فصل الباء، ص ١٤٨.

وخبز واللجة، قال المحشي: "وقد توهم السيد الحموي^(١٦٨) في حاشية الأشباه^(١٦٩) أن اللجة بالفتح؛ ظناً منه أن يكرها من غير ضبط إطلاقاً عند المصنف، مع إن الإطلاق إنما يعتد به عند عدم الشهرة، وعدم تقدم ضبط قبله، أما إذا تقدم ضبط فهو المعول عليه حتى ينتقل إلى غيره، هذا ضابطه وما عداه لا يعتد به"^(١٧٠). أ.هـ.

(٥/ب) ومما اشتهر بغير الفتح أيضاً، بأن كان فميم لمعروف وعين لموضع

قياسها التحريك: كل ما كان من المصادر على فعّالان للتحرك والاضطراب كالضربان، والخفقان، والجولان، وبعض أسماء مشهورة كسرطان ورمضان وغنم ومرض. الأمر السابع: أنه جعل فيه أحرفاً خمسة^(١٧١) رمزاً نظمها هو في قوله:

وما فيه رمز فخمسة أحرف

^(١٦٨) هو أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي، من علماء الحنفية، له عدد من المؤلفات منها: غمز العيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، الدر النفيس في مناقب الشافعي، كشف الرمز عن خبايا الكنز في الفقه، توفي عام ١٠٩٨ هـ. ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام،

^(١٦٩) ينظر: الحموي، أحمد بن محمد مكي أبو العباس شهاب الدين الحسيني، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، 4/206. ^(١٧٠) ينظر: الفاسي، أبو عبد الله محمد بن الطيب بن محمد، إضاءة الراموس حاشية على القاموس، ١١٩/ب. ^(١٧١) ينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص ٢٨.

وجيم لجمع ثم هاء لقرية

ولبلد الدال التي أُهملت فع (١٧٢)

وزاد على ذلك بعضهم:

وفي آخر الأبواب واؤ وياؤها

إشارة واوي وياؤها اسمع

المهملة لأن هذه صورة نادرة (١٧٣) ووجد بهامش
نسخة المؤلف بخطه لنفسه:

إذا رُمّت في القاموس كشفًا للفظية

فأخرها للباب، والبدء للفصل

ولا تَعْتَبَرُ في بَدئِها وأخيرها

مزيدًا، ولكنَّ اعتبارك بالأصل (١٧٤)

المعجم، كالأوائل والأواخر، فإذا قال مثلاً: باب الباء، فإنه يبدأ بفصل الهمزة، ويأتي بحروف الوسط على الترتيب، فالهمزة في الوسط مهملة، فيأتي بالباء فيقول مثلاً: الأَبُّ - أي مشدد الباء - وهو المرعى، ثم الإنب بالفوقية، ثم الأنب بالمثلثة، إلى آخر الحروف، وهو الأيب بالتحنية، وهكذا في كل باب.

قال المحشي: "ولو جعل قول المصنف: "وما سوى ذلك فأقيدُهُ بصريح الكلام" (١٧٥) اصطلاحًا تامنًا، حتى يكون الكتاب كالجَنَّةِ، وهذه الاصطلاحات كأبوابها الثمانية - لكان اللفظ وأولى بما أُودِعَهُ فيه من القُطُوفِ الدانية، وبقي له اصطلاحاتٌ أُخَرُ تُعَلِّمُ بممارسته ومعاناته واستقرائه." (١٧٦)

وكذا فعل الجوهري في الصحاح أيضًا، فهو الإمام

منها: أن وسط الكلمة عنده مرتب أيضًا على حروف المقدم في هذا المقام، وإياه تبع صاحب لسان العرب'

(١٧٢) نسبت هذه الأبيات إلى عبدالرحمن بن معمر الواسطي، ينظر: المقرئ، شهاب الدين أحمد بن محمد، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ٤٧/٣؛ والزبيدي، تاج العروس، 1/86.

(١٧٣) زيادة من المطبوع: ص ٩.

(١٧٤) "واستدرك بعضهم أيضًا فقال:

وما جاء في القاموس رمزاً فسنةً لموضعهم عينٌ ومغزوف الميمٌ وجَّجٌ لجمع الجَمْعِ دالٌّ لبدءٍ وقَرَيْتُهُمْ هاءٌ وجمَعٌ له الجيمُ ونقل شيخنا عن شيوخه ما نصه: ووجد بهامش نسخة المصنف رحمه الله تعالى بخطه لنفسه:

إذا رُمّت في القاموس كشفًا للفظية فأخرها للباب والبدء للفصل ولا تَعْتَبَرُ في بَدئِها وأخرها مزيدًا ولكنَّ اعتبارك للأصل" ينظر: الزبيدي، تاج العروس، 1/86-87.

(١٧٥) حيث يقول: وما سوى ذلك، فأقيدُهُ بصريح الكلام، غير مقتنع بتوشيح القلام [الأقلام]، مُكْتَفِيًا بِكِتَابَةِ: ع، د، ج، م، عن قولي: موضع، وبلد، وقرية، والجمع، ومعروف، ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٢٨.

(١٧٦) ينظر: الفاسي، أبو عبد الله محمد بن الطيب بن محمد، إضاءة الراموس حاشية على القاموس، ٥٥/ب؛ وهي إشارة لطيفة من الفاسي رحمه الله.

واخْرَجَتْ اخْرِجَا جَاءً صارت خَرْجَاءً أي ذات لونين سواد وبياض من الخرج محركا والخَرْجَاءُ في الشياه التي ابيضت رجلاها مع الخاصرتين كما في الصحاح.^(١٨٢)

ومنها: أنه يذكر الاسم بغير ضبط اتكالا على الشهرة ثم يعطف على مقدر، كقوله: الحَصَّ ويكسر أي أنه بالفتح وقد يكسر^(١٨٣) فلا تتوهم أن الكسر أقل من الفتح بل هو الأفصح في شروح الفصيح ونبه عليه الشارح هناك^(١٨٤)، ونظيره قوله في جمع غَضْبَانِ غَضَابِي وَيُضْمُ أَي بِالْفَتْحِ وَيُضْمُ وَكَأَنَّ تَقْدِيمَ الْفَتْحِ لَيْسَ لِأَفْصَحِيَّتِهِ فَإِنَّ الضَّمَّ أَفْصَحُ بَلْ لِكَوْنِهِ هُوَ الْأَصْلُ فِي الضَّبْطِ لِلْمَجْرَدِ عَنِ الضَّبْطِ، فَهَذِهِ هِيَ النِّكْتَةُ الَّتِي ظَهَرَتْ لِي. [١٨٥]

ومنها: إذا ذكر الموازين في كلمة، سواء كانت فعلاً أو اسماً، فإنه في الغالب يقدم المشهور الفصيح أولاً، ثم يتبعه ثانياً باللغات الزائدة إن كان في الكلمة لغتان أو أكثر.^(١٨٦)

ومنها: أنه عند إيراده المصادر يقدم المصدر المقيس أولاً، ثم يذكر غيره في الغالب، ومن غير الغالب قوله: (فَهَقَّ) الإِنَاءُ، كَفَرَحَ، (فَهَقَّ) وَيَحْرُكُ^(١٨٧)، وقال مثله

وخلاصة المحكم، وغيرهم من المتأخرين، بخلاف المتقدمين.

ومنها: اتفاق الرباعيات والخماسيات في الضبط وترتيب الحروف وتقديم الأول فالأول، ويعتبر ذلك بالمادة الثلاثية فيذكر (عَكِدَ) بتقديم الكاف على اللام بعد إيراد (عَكِدَ) الثلاثي؛ حتى يعرف أن اللام مؤخرة عن الكاف، ويذكر عكسه وهو (عَلِكِدَ) بتقديم اللام على الكاف بعد (عَلِدَ) الذي عينه لام وهكذا، وبذلك الترتيب يعرف مواضعه وضبط حروفه.^(١٨٧)

ومنها: أنه إذا أتبع الفعل بالتفعيل أو التفعلة يكون الفعل مضعفاً أي مشدد العين كقوله الآتي، وبطاً عليه الأمر تَبْطِيأً^(١٨٨)، وَحَنَاهُ تَحْنِيئاً وَتَحْنِيئَةً^(١٨٩)، وَحَطَّاهُ تَحْطِيئاً وَتَحْطِيئَةً، وكذا بَرَّاهُ تَبْرِيئَةً، وَإِنْ أَغْفَلَهُ الْمَصْنِفُ وَتَوَيَّ تَتْوِيئَةً وَالتَّوَيَّ فِي غَيْرِ الْمَعْتَلِ وَالتَّوَيَّ، كَرَكِّي تَرْكِيَّةً، وَقَدْ تَأْتِي التَّوَيَّ نَادِراً فِي الصَّحِيحِ كَجَرَّبَ تَجْرِبَةً، وَفَرَزَ عَلِيٌّ بِرَأْيِهِ تَفْرِزَةً^(١٩٠)، وكذا إذا أتبع الفعل بالافعال كقوله اعْسَجَّ اعْسَجَا جَاءً^(١٩١) واسلَخَّ اسلِخَا جَاءً على زنة اخْمَرَّ اخْمِرَا جَاءً، فيكون إشارة إلى تشديد آخر الفعل فتنبه. وكذا قال: اخْضَرَّ اخْضِرَا جَاءً، وأقرب من هذا قوله أَكْمَتَ الْفَرَسَ إِكْمَاتًا، وَأَكْمَتَّ إِكْمِتَاتًا، وَأَكْمَتَّ الْفَرَسَ إِكْمَاتًا، وَأَخْرَجَّتْ النِّعَامَةَ اخْرِجَا جَاءً،

^(١٨٧) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الدال، فصل العين، ص ٣٠١.

^(١٨٨) ينظر: السابق، باب الهمزة، فصل الباء، ص ٣٤.

^(١٨٩) ينظر: السابق، باب الهمزة، فصل الحاء، ص ٣٨.

^(١٩٠) أي: قطع عليّ به، ينظر: السابق، باب الزاي، فصل الفاء، ص ٥٢.

^(١٩١) أي: مضى وتوجج كبرا، ينظر: السابق، باب الجيم، فصل العين، ص ١٩٨.

^(١٨٢) ينظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة

وصحاح العربية، باب الجيم، فصل الخاء، ٣١٠/١.

^(١٨٣) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الصاد، فصل الجيم، ص ٦١٤.

^(١٨٤) ينظر: المرزوقي، أحمد بن محمد، شرح فصيح ثعلب، ص ١٩٠.

^(١٨٥) زيادة من المطبوع: ص ١٠.

^(١٨٦) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب النون، فصل الياء، ص ١٢٤١.

^(١٨٧) ينظر: السابق، باب القاف، فصل الفاء، ص ٩٢٠.

حروفها زائد، والقول^(١٩٠) بالأصالة - كما في الفنجل - ذكره في فصل الغاء المتلوة بالجيم، على أن النون زائدة، ثم أعاده في الغاء والنون على القول بأصالتها^(١٩١).

ومنها: أنه إنما يعتبر الحروف الأصلية في الكلمات دون الزوائد، وإن أبدلت بغيرها قياساً أو سماعاً، فلا يلتفت للعوارض كما يقع في العين وغيره من المصنفات التي تساهل مصنفوها فأوردوا الكلمات بحسب الحالة الراهنة ولم ينظروا للأصول.

ومن ثم يخفى على كثير من الناس مراجعة ألفاظ مزيدة فيه نحو التوراة، فإن الظاهر أنها تذكر في فصل التاء، وهو اعتبر أصل اشتقاقها، وأنها من: وري الزند، أو من: وراه إذا ستره، وأن أصلها ووراة على فوعلة، وأبدلت الواو تاءً، كتخمة وتكأة^(١٩٢)، فذكرها في وري كما ذكر التخمة في (و خ م)^(١٩٣)، والتكأة في وكأ^(١٩٤)، ونحو التقوى، فإن كثيراً من الناس يحاجي بها، ويقول: إن المصنف لم يذكر التقوى في كتابه بناءً على الظاهر، وأنه يذكرها في الفوقية، وهو إنما اعتبر أصلها فذكرها في (وقى)^(١٩٥)، وأغفل الحالة الراهنة ولم يلتفت إليها.

ومن ذلك الحر الذي هو الفرج، فإن أصله حرح، فيذكر

في: (أَفِن) وفي (عَيْن) و(يَقِن) و(تَقِط)^(١٨٨) وغيرها، وانظر هل يحمل قوله: (نَشِب) كَفَرِح (نَشَبًا) على الغالب فيكون محرّكاً^(١٨٩).

(١/٦)

ومنها: أنه قد يأتي بوزنين /متحدين في اللفظ، فيظنُّ من لا معرفة له بأسرار الألفاظ ولا باصطلاح الحقاظ أن ذلك تكرر، وليس فيه فائدة، وقد يكون له فوائد سنذكرها في مواضعها، وأقربها أنه أحياناً يزن الكلمة الواحدة بزُفرٍ وصُردٍ، وكلاهما مشهورٌ بضم أوله وفتح ثانيه، فيظهر أنه تكرر، وهو يشير بالوزن الأول إلى أنه عَلمٌ، فيُعتبر فيه المنع من الصرف، كزُفرٍ الذي هو عَلمٌ، وبالتالي إلى أنه جنس لم يقصد منه تعريفٌ، فيكون نكرة، فيصرف كصُردٍ، ويأتي في ألفاظ يزنها بسَحَابٍ وقَطَامٍ وثَمَانٍ، وواسع الاطلاع لا يخفى عليه شيء من تلك الأوزان.

ومنها: أنه قد يذكر الكلم في بابين نظراً لقولين أو للغتين فيها، ومن ذلك ما يذكره في المهموز، ثم يعيده في المعتل، وقد يذكر الكلمة في فصلين من الباب، كالسراط والصراط؛ نظراً للقولين بأصالة كلٍّ، وإن صرح في أحد الموضوعين بالأصالة فهو غير صارف النظر عن القول الضعيف، وتارة يذكر الكلمة في موضعين من الفصل الواحد؛ نظراً للقول بأن أحد

في الدعاء. ورَجُلٌ تُكَاةٌ، كهُمَزَةٍ: تُقِيلٌ، الزبيدي، تاج العروس، باب الواو، فصل الكاف، ٥٠٠/١؛ وأما التوراة فقد وردت في القاموس المحيط، في باب الباء فصل الواو، ص ١٣٤٢ بقوله: والتوراة تُفَعَّلَةٌ منه.

^(١٩٢) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الميم، فصل الواو، ص ١١٦٦.

^(١٩٤) ينظر: السابق، باب الهمزة، فصل الواو، ص ٥٦.

^(١٩٥) ينظر: السابق، باب الباء، فصل الواو ص ١٣٤٤.

^(١٨٨) ينظر: السابق، باب النون، فصل الهمزة، ص ١١٧٦؛ وباب النون، فصل العين، ص ١٢١٩؛ وباب النون، فصل الباء، ص ١٢٤١؛ باب الطاء، فصل النون، ص ٦٩٠.

^(١٨٩) ينظر: السابق، باب الباء، فصل النون، ص ١٣٧.

^(١٩٠) في المطبوع للقول.

^(١٩١) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب اللام، فصل الغاء، ص ١٠٤٤، ١٠٤٤.

^(١٩٢) {واكأ} مُوَاكَاةٌ وَ {وكاء إذا تحامل على يديه ورفعها ومددهما

ومنها أنه اختار استعمال التحريك، ومحرّكاً فيما يكون بفتحتين كجَبَلٍ وقَرَحٍ، وإطلاق الفتح أو الضم أو الكسر على المفتوح الأول فقط، أو المضموم الأول فقط، أو المكسور الأول فقط، وهو اصطلاح لكثير من اللغويين، كما يعرف بالوقوف على مصنفاتهم، لم ينفرد به المصنف وحده بل شاركه فيه جماعة، وأما كثير من المتقدمين وبعض المتأخرين فإنهم إذا قالوا بالفتح فإنما يريدون ضبط الثاني، أما المفتوح الأول فقط كفلسٍ وحربٍ، فيعبرون عنه بالساكن والمسكن.

قال المحشي: "فهذه عشرة أمور إنما تؤخذ من الاستقراء والمعاناة، كما أشرنا إليه، وهناك أمور غير هذه أوردناها في مواضعها؛ لأنها غير عامة في هذا الكتاب" (٢٠٧). أ.هـ.

أقول: منها أن ثالث الكلمة الرباعية تابع في الضبط لأولها عند الإطلاق، كما نبه على ذلك المحشي في: (طَحْرَبَةٌ وطَحْلَبٌ)، وكذلك (عُضْرُطٌ)، فإنه يضم أوله وثالثه، وأما ما كان بغير ذلك، ك(جَنْدَبٌ وِدْرَهْمٌ) (٢٠٨)، فنبه عليه لقلته. (٢٠٩)

[ومنها: أنه إذا أتى في تفسير كلمة بلفظ ثم عطف عليه بأو تكون لتتويع الخلاف كقوله في تفسير الطلُّ أو أَحْفُ المَطْر أو أضعفه أو الندى إلخ (٢١٠)، قال

في فصل الحاء من بابها^(١٩٦)، لا من باب الراء، ومن ذلك بعض مركبات معربة أو عربية دخلها الاختصار، فمن الأول سمرقند كما قدمناه، وكذلك أذربيجان ذكرها في ذرب^(١٩٧)، ومن الثاني عبمشي نسبة إلى عبد شمس، ذكره في شمس نظراً للجزء الثاني^(١٩٨)، ورَسَعَنِي نسبة إلى رأس عين ذكره في عين^(١٩٩)، كما ذكر بلحارث، أي بني الحارث في حَرَثَ^(٢٠٠)، وبلجَعَزاء في الجيم^(٢٠١)، وبلعَنَبَر في العين^(٢٠٢)، وبلهَجِيم في الهاء^(٢٠٣)، وبلقَيْن أي بني القين في القاف^(٢٠٤)، وكذلك سِرْيَاقُوس ذكرها في السين^(٢٠٥)، من باب المعتل نظراً للجزء الأول.

ومنها أنه عند تصديه لذكر الجموع يُقَدِّم المقيس منها، ثم يذكر غيره في الغالب، وقد يهمل المقيس أحياناً اعتماداً على الشهرة، وقد يترك غيره تقصيراً أو غفلة، كما سنصرح بذلك في مواضعه. (٢٠٦)

(٦/ب) ومنها أنه قدم أيضاً الصفات المقيسة أولاً، ثم يتبعها بغيرها من المبالغة أو غيرها، ويعقبها بذكر مؤنثها بتلك الأوزان أو غيرها، وقد يفصل بينهما، فيذكر أولاً /صفات المذكر، ويتبعها بجموعها، هذا هو الأكثر، وقد يقع له في ذلك أحياناً تخليطٌ نبهنا عليه في مواضعه.

(١٩٦) ينظر: السابق، باب الحاء، فصل الحاء، ص ٢١٦.

(١٩٧) ينظر: السابق، باب الباء، فصل الذال ص ٨٧.

(١٩٨) ينظر: السابق، باب السين، فصل الشين، ص ٥٥٢.

(١٩٩) ينظر: السابق، باب النون، فصل العين، ص ١٢١٨.

(٢٠٠) ينظر: السابق، باب التاء، فصل الحاء، ص ٢١٦.

(٢٠١) ينظر: السابق، باب الراء، فصل الجيم، ص ٣٦٦.

(٢٠٢) ينظر: السابق، باب الراء، فصل العين، ص ٤٤٦.

(٢٠٣) ينظر: السابق، باب الميم، فصل الهاء، ص ١١٦٨.

(٢٠٤) ينظر: السابق، باب النون، فصل القاف، ص ١٢٢٦.

(٢٠٥) ينظر: السابق، باب السين، فصل السين ص ١٢٩٤.

(٢٠٦) لم يُورَد شيئاً ممَّا ذَكَرَ أَنَّهُ سَيَصْرَحُ بِهِ.

(٢٠٧) ينظر: الفاسي، أبو عبد الله محمد بن الطيب بن محمد، إضاءة

الراموس حاشية على القاموس، ١٢٦/أ.

(٢٠٨) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الباء، فصل

الجيم، ص ٦٦.

(٢٠٩) ينظر: الفاسي، أبو عبد الله محمد بن الطيب بن محمد، إضاءة

الراموس حاشية على القاموس، ١٩٣/ب.

(٢١٠) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب اللام فصل الطاء،

أنه يطلق الضم في الفعل الماضي ويريد به المبني للمجهول^(٢٢٠)، وتارة يقول في الفعل الماضي كعني؛ ولعل نكتة ذلك: أن ما كان كعني يكون على صورة المبني للمفعول ماضيًا ومضارعًا، فإنك تقول: عُنَيْتُ بالشيء أعنى به، وإذا أمرت منه، قلت: لُتْعن بالأمر، بضم التاء ولا تقول أعنُّ بحاجتي.

[مسألة: الأفعال المبنية للمفعول صورة وما بعدها فاعل لا نائب فاعل، مثل هُزِلَ ونُتِجَ وعُنِيَ ودُهَشَ وشُدِهَ بمعناه، وشُغِفَ وأولِعَ وأهْتَرِبَهَ وأُعْرِيَ وأُعْرِمَ وأُهْرِعَ، هل المضارع فيها يأتي كذلك، وفعل الأمر كما في قوله تعالى (فهم على آثارهم يهرعون) أو أن ذلك مرجعه إلى السماع؟ والظاهر الثاني، كما يدل قول مترجم القاموس حُمَّ الأمر مبني للمفعول، من باب نَصَرَ، فتقول في المضارع يَحُمُّ، ومثله جَنَّ وَنَجَّبَتِ الناقة من باب صَرَبَ، فتقول في المضارع تَنْتَجُّ، وَعَقَّرَتِ المرأة من باب حَسَنَ، فتقول في المضارع تَعَقَّرُ، فلينظر في حاشية الشهاب الخفاجي في الصافات، أو شرح أدب الكاتب^(٢٢١) في باب المبني لما لم يسم فاعله صورة].^(٢٢٢)

ومنها أن التثني في الأسماء لأولها وفي الأفعال

القرافي في القول المأنوس تفسير الطل بهذه الأوجه ليس معناه أن أهل اللغة ذكروا للطل هذه الوجوه بمعنى إطلاقه عليها، بل هذه أقوال اختلف أهل اللغة في تفسيره بها، ولذا عبر المصنف بأو على قاعدته التي تتبعت في كلامه أنها يشير بها إلى الخلاف أه.^(٢١١) ومن ذلك قول المصنف والبراء أول ليلة أو يوم من الشهر أو آخرها أو آخره^(٢١٢)، فقد قال المناوي^(٢١٣) إن أو بمعنى: وقيل كذا إلخ.

ومنها: أنه إذا تتبع الفعل الماضي المهموز الفاء بالإفعال بكسر الهمزة يكون الفعل على أفعل كقوله: آتَنَّتِ المرأة إيناثًا فالهمزة أوله ممدودة.^(٢١٥) [(٢١٤)] ومنها أنه إذا ذكر كلمة ثم أتبعها بقوله: "ويفتح"، فيكون قوله: "ويفتح" عطفاً على محذوف تقديره بالكسر، مثلاً كما قال في الخنصر وفتح الصاد^(٢١٦)، وكما قال في السخَّتيان، ولما قال في سجستان ويفتح أوله.^(٢١٧)

قال المحشي: "هو نص في أنه بكسرتين، ويفتح أوله؛ أي: مع بقاء كسر ثانيه"^(٢١٨)، ثم قال في مواضع متفرقة: "ومن قواعده في الجمع: أنه لا يرسم الجيم، بل يقول: وهو رديء من قوم أردياء مثلاً، فيصير ذلك بدلاً عن رسم علامة الجمع"^(٢١٩)، ومن اصطلاحاته:

ص ١٠٢٦.

^(٢١١) ينظر: القرافي، محمد بن يحيى، القول المأنوس يفتح مطلق القاموس، ١٧٩/ب.

^(٢١٢) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الهمزة، فصل الباء، ص ٣٤.

^(٢١٣) لم أستطع الوقوف على شرح المناوي على القاموس.

^(٢١٤) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب التاء، فصل الباء، ص ١٦٤.

^(٢١٥) زيادة من المطبوع: ص ١١.

^(٢١٦) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الراء، فصل الخاء، ص ٣٨٨.

^(٢١٧) ينظر: السابق، باب التاء، فصل السين، ص ١٥٣.

^(٢١٨) ينظر: الفاسي، أبو عبد الله محمد بن الطيب بن محمد، إضاءة الراموس حاشية على القاموس، ٤٣/١ ب.

^(٢١٩) ينظر: السابق، ٤٧/١ ب.

^(٢٢٠) ينظر الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الهمزة، فصل الواو، ص ٥٥؛ وباب الباء، فصل الجيم، ص ٧٠؛ وباب الباء، فصل الذال، ص ٨٥.

^(٢٢١) ينظر: الجواليقي، موهوب بن أحمد، شرح أدب الكاتب، ص ٢١٢-٢١٣.

^(٢٢٢) زيادة في المطبوع: ص ١٢.

والضم^(٢٢٨)، فما بعد الكاف من الألفاظ يرجع إلى المعنى الأخير خاصة، فكأنه يقول: الإرب بالكسر [معناه الحاجة، وفيه لغات أخرى زيادة على الإرب وهي الإربة بالكسر]^(٢٢٩)، والأربة بالضم، والأرب بالتحريك، والمأربة مثلثة الراء، فهي سبع لغات^(٢٣٠)، [وكذا قوله في تعريف الخدر محرراً وبيان معانيه ويكسر، فهو راجع للخدر بمعنى ظلمة الليل^(٢٣١) الذي هو المعنى الأخير].^(٢٣٢)

ومنها أنه قد يأتي بوزن لا معنى له تبعاً للأقدمين، كقولهم: آء بوزن عاع^(٢٣٣)، وكما قال: أجيئون، مثل أجيعون، مع أن أجمع مهمل^(٢٣٤)، وإنما يأتون بالعين لظهورها بدل الهمزة في الكلمة المشتمة عليها، فليكن ذلك منك على ذكر، فإنه كثيراً ما يرد ويتوقف فيه من لا معرفة له بالاصطلاح، بل رأيت من يستشكل الوزن به في التصريف بناء على أن الوزن إنما يكون بالألفاظ المشهورة المستعملة، وذلك غفلة عن الاصطلاح، فمن ذلك قوله: و[ذو]^(٢٣٥) الحَصِيرَيْن: عبد الملك بن عبد الأله كَعْلَةً^(٢٣٦)، وبلأز كبلعز^(٢٣٧)، والأخني

لوسطها^(٢٢٣)، فتجيء فيه الحركات الثلاث، والمراد بالوسط العين فإن الضبط في الأفعال من حيث هي إنما ينصرف للعين إلا في الفعل الماضي كما مر، ويستثنى من كون ضبط الأسماء لأولها: المفعلة، فإن ضبطها يرجع إلى عين الكلمة، كالراء في المأربة، فتنبه لهذا فإنه يقع كثيراً.

أقول: ومثل المفعلة: الوصف إذا كان محتملاً لبناء الفاعل وبناء المفعول وقال فيه بالفتح، فهو يرجع إلى العين لا لأوله؛ أي إنه اسم مفعول، وإذا قال بالكسر فيكون على بناء الفاعل، فمن ذلك قوله: اجْرَأَشْت الإبل فهي مُجْرَأَشَةٌ بالفتح^(٢٢٤)، فمراده فتح الهمزة؛ أي على صيغة اسم المفعول، وقد وقع من المحشي سهو هناك^(٢٢٥). [وكذا قوله: المُسْتَهْتَرُ بالفتح المولع به^(٢٢٦)، مراده فتح التاء التي هي عين الكلمة كما هو ظاهر].^(٢٢٧)

(أ/٧) ومن القوائد التي ينبغي التقطُّ لها أن ما يقع بعد كاف التشبيه إنما يرجع للمعنى الذي يليه فقط، لا لكل ما سبق كما توهمه كثيرون، مثلاً الأرب ذكر آخر معانيه: / الحاجة، ثم قال كالإربة بالكسر

^(٢٢٣) يقصد بالوسط هنا حركة عين الفعل، فإن الضبط في الأفعال ينصرف للعين.
^(٢٢٤) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الشين، فصل الجيم، ص ٥٨٧.
^(٢٢٥) ينظر: الفاسي، أبو عبد الله محمد بن الطيب بن محمد، إضاءة الراموس حاشية على القاموس، ١١٨/ب.
^(٢٢٦) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الراء، فصل الهاء، ص ٤٩٥.
^(٢٢٧) زيادة في المطبوع: ص ١٢.
^(٢٢٨) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الباء، فصل الهمزة، ص ٥٨.
^(٢٢٩) زيادة في المطبوع: ص ١٢.
^(٢٣٠) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الباء، فصل

الهمزة، ص ٥٨.

^(٢٣١) ينظر: السابق، باب الراء، فصل الخاء، ص ٣٨٣.

^(٢٣٢) زيادة من المطبوع: ص ١٢.

^(٢٣٣) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الهمزة فصل

الهمزة، ص ٣٣.

^(٢٣٤) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الهمزة، فصل

الجيم، ص ٣٦.

^(٢٣٥) ساقطة من المخطوط.

^(٢٣٦) سبب تسميته بذلك لأنه كان له حصيران من جريد مقبران،

ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الراء، فصل الخاء،

ص ٣٧٦.

^(٢٣٧) الشيطان، والقصير، والغلام الغليظ الصلب، ينظر: السابق،

باب الزاي، فصل الباء، ص ٥٠٣.

كَتَبَ فقط، وفي معنى آخر من باب صَرَبَ فقط، كقوله: نَفَرَتِ الدابة تَنْفِرُ وتَنْفَرُ نَفُورًا أو نَفَارًا: جزعت وتباعدت، والظبي نَفَرًا ونَفَرَانًا، محرّكة: شرد، ونَفَرَ الحاج من منى، يَنْفِرُ نَفْرًا ونُفُورًا، ونَفَرُوا للأمر يَنْفِرُونَ نِفَارًا ونُفُورًا ونَفِيرًا. (٢٤٧)

والغالب أنه إذا ذكره مرتين يكون الأول من باب صَرَبَ والثاني من باب كَتَبَ، وقد يعكس كما في قوله: وَأَبَّ يَبُّ وَيُؤَبُّ وَيُؤَبُّ (٢٤٨)، وَأَلَّ يُولُّ وَيُولُّ (٢٤٩)، ولينظر: هل ذلك بالنظر للأفصح أو الأكثر استعمالًا أو لا لنكتة، وهذا فيما كان من البابين المذكورين، فإن كان من أحدهما وباب آخر، فتارة يقدم ما كان من أحدهما على غيره كما في قوله [مَحَاه] (٢٥٠) يَمْحِيهِ وَيَمْحَاهُ (٢٥١)، وتارة يقدم ما هو من غيرهما على ما هو منهما، كما في (هَنَاهُ يَهْنُوهُ وَيَهْنِيهِ) (٢٥٢)، و(ذَأَى الإبل يَذَّأهَا وَيَذُوهَا) (٢٥٣)، والرسم يمنع اللبس، فإنه معتبر وإن لم ينبه عليه المصنف، كما قاله المحشي في (صنَّب رأسه)، فإنه كَفَرَحَ، مع أن إطلاقه يقتضي أنه كَنَصَرَ،

كالعائني (٢٣٨)، ولما قال [الكشاف] (٢٣٩): جبرائيل بوزن جبراعيل (٢٤٠)، قال محشيه السعد التفزازاني: من عادة المصنف من أهل العربية قاطبة أنهم إذا أرادوا أن يبينوا وزن كلمة يبدلون همزتها بالعين، كما في المفصل قال: كاء بوزن كاع. (٢٤١)

[ومنها: أنه تارة يعبر عن المنصرف بالمجرى وعن ضده بضده فيقول في مثل قَطَامٍ علم للنساء وقد يجري (٢٤٢) ويقول وذكرته ذكرى غير مجرة. (٢٤٤)] (٢٤٣)

تتمة

قد عرفت من قواعده أنه إذا ذكر المضارع، مرة يكون إشارة إلى أنه من باب صَرَبَ، وهذا إنما يكون فيما ماضيه مفتوح العين كصَرَبَ، فإن كان مكسورها، مثل: (لَجَّ)، فيكون المضارع مفتوح الوسط في قوله: (وقد لَجَجَتْ تَلِجٌ) (٢٤٥)، لما تقرر أن مضارع المكسور لا يكون إلا مفتوحًا، كما أن مضارع المضموم لا يكون إلا مضمومًا كعَسُرَ يَعْسُرُ (٢٤٦)، وأما إذا ذكر المضارع مرتين فيكون إشارة إلى أنه بالضم والكسر، وقد يكون الفعل في معنى من البابين، وفي معنى ثانٍ من باب

قال ابن مالك في اللامية:

والضم من فعل الزم في المضارع وافتح موضع الكسر في المبني من فعلا ينظر: ابن الناظم، بدر الدين محمد بن محمد بن مالك، شرح بدر الدين على لامية الأفعال لابن مالك، ص ٢٨. (٢٤٧) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الراء، فصل النون، ص ٤٨٥. (٢٤٨) ينظر: السابق، باب الباء، فصل الهمزة، ص ٥٨. (٢٤٩) ينظر: السابق، باب اللام، فصل الهمزة، ص ٩٦٢. (٢٥٠) أثبتتها من المطبوع؛ لأنها غير واضحة في المخطوط، ينظر: ص ١٣. (٢٥١) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الواو والياء، فصل الميم، ص ١٣٣٣. (٢٥٢) ينظر: السابق، باب الهمزة، فصل الياء، ص ٥٧. (٢٥٣) ينظر: السابق، باب الواو والياء، فصل الذا، ص ١٢٨٤.

(٢٣٨) ثوب مخطط، وكتان رديء، ينظر: السابق، باب النون، فصل الهمزة، ص ١١٧٥. (٢٣٩) في المخطوط كلمة غير مفهومة وهي الكتاني، وتم إثبات الكلمة من المطبوع: ص ١٣. (٢٤٠) الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف، 1/169. (٢٤١) ينظر: الزمخشري، محمود بن عمرو، المفصل في صنعة الإعراب، ص ٢٢٨. (٢٤٢) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الشين، فصل الراء، ص ٥٩٥. (٢٤٣) ينظر: السابق، باب الراء، فصل الذا، ص ٣٩٦. (٢٤٤) زيادة من المطبوع: ص ١٣. (٢٤٥) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الجيم، فصل اللام، ص ٢٠٣. (٢٤٦) ينظر السابق، باب الراء، فصل العين، ص ٤٣٩.

على [ما] قصره هناك^(٢٦٤)، ولم يتعرض للمضعف اللازم، وأما الإطلاق في ذكر الهرب المقتضي أن مضارعه من باب كتب فهو في محله.

قال المحشي: ولا عبرة بما اشتهر على الألسنة من فتح الراء في المضارع، وكون حرف الحلق في أوله لا يعتد به كما في غفل، قال تعالى: ﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَعْفُلُونَ عَنْ أَسْحَابِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، وإنما الاعتبار بكون ثاني الفعل أو ثالثه، ولا يلفت لقول من يدعي مطالعة القاموس أنه لم يتعرض لكونه من أي باب؛ جهلاً بالقاعدة المذكورة.^(٢٦٥)

قلت: ولا يرد عليه الطرب^(٢٦٦) الذي إطلاقه يقتضي أنه من باب كَتَبَ، مع أنه من باب تَعَبَ؛ لأن قوله: "ولا مانع، يمنع من هذا الإيراد"، فإن الشهرة فيه كافية، نعم يرد عليه (عَمَد) فإن قاعدته تقتضي بأن مضارعه بالضم، ولا قائل به، بل هو بالكسر^(٢٦٧)، وفيه لغة من باب فَرِحَ، وكذلك إطلاقه في (لَذَّ) المقتضي أن مضارعه بالضم، مع أنه من باب فرح، سواء كان متعدياً أو لازماً، كما صرح به في الصحاح^(٢٦٨)

ولا قائل به^(٢٥٤)، وإنما اعتمد على الشهرة^(٢٥٥)، ورسمه بالياء كما اعتمد على الرسم في (هَنَأَهُ يَهْنُوهُ وَيَهْنِيهِ)، وفي (جَأَذَ يَجَأَذُ)^(٢٥٦)، ولولا ذلك لكانت قضية اصطلاحه أن مضارع (هَنَأَهُ) بالضم، ولا قائل به، ومضارع (جَأَذَ) بالكسر، وليس كذلك.

(٧/ب) وتارة يصرح بالضبط عند خوف اللبس، كما في قوله: "عَثَّ يَعْثُ وَيَعْثُ بِالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ"^(٢٥٧)، وقال في مَضَّ الكحل العين: "يُمَضُّ بِالضَّمِّ وَالْفَتْحِ"^(٢٥٨)، ثم إن مما اختلف فيه اصطلاح المصنف قوله: بَرَأَ المريض يَبْرَأُ وَيَبْرُؤُ^(٢٥٩)؛ لأن كسر المضارع لا قائل به، [وكذا ضمه]^(٢٦٠)، وكذا قوله: "وَتَبَّتْ يَدَاهُ ضَلَّتَا"^(٢٦١)، يقتضي أن إطلاقه أن مضارعه بالضم، مع أن القياس في المضعف اللازم أنه من باب صَرَبَ، ومجيئه من باب نَصَرَ خلاف القياس.

وأما المضعف المتعدي فقياس مضارعه الضم إلا ما استثناه ابن مالك في لامية الأفعال من القياسين^(٢٦٢)، ويمكن أن المصنف أشار بقوله: "ولا مانع إلى هذين القياسين"^(٢٦٣)، وإن كان المحشي قصر قوله: "ولا مانع

^(٢٥٤) ينظر: الفاسي، أبو عبد الله محمد بن الطيب بن محمد، إضاءة الراموس حاشية على القاموس، ١٢٣/أ.

^(٢٥٥) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الباء، فصل الصاد، ص ١٠٤.

^(٢٥٦) ينظر: السابق، باب الذال، فصل الجيم، ص ٣٣١.

^(٢٥٧) ينظر: السابق، باب التاء، فصل الغين، ص ١٧٣.

^(٢٥٨) انظر: السابق، باب الضاد، فصل الميم، ص ٦٥٤.

^(٢٥٩) ينظر: السابق، باب الهمزة، فصل الباء، ص ٣٤.

^(٢٦٠) زيادة من المطبوع: ص ١٣.

^(٢٦١) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الباء، فصل التاء، ص ٦١.

^(٢٦٢) يشير بذلك لقول ابن مالك في اللامية:

وَضَمَّ عَيْنَ مَعْدَاهُ وَيَنْدَرُ ذَا كَسْرٍ كَمَا لَازِمٌ ذَا ضَمٍّ اِحْتِمَالًا فَنُو التَّعْدِي بِكَسْرِ حَجَّوَعِ ذَاوَجِهَيْنِ هَرَّوْشَدَعْلَهُ عَلَاوَيَنْقَطَعًا وَنَمَّ.

... .. ينظر: ابن الناطم، بدر الدين محمد بن محمد بن مالك، شرح بدر الدين على لامية الأفعال لابن مالك، ص ٣٢.

^(٢٦٣) لم أهدئ إليها في القاموس.

^(٢٦٤) الفاسي، أبو عبد الله محمد بن الطيب بن محمد، إضاءة

الراموس حاشية على القاموس، ٨٨/ب.

^(٢٦٥) ينظر: الفاسي، أبو عبد الله محمد بن الطيب بن محمد، إضاءة

الراموس حاشية على القاموس، ٨٩/ب.

^(٢٦٦) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الباء، فصل

الطاء، ص ١٠٩.

^(٢٦٧) ينظر: الفيومي، أحمد بن علي، المصباح المنير، مادة ع م د،

٤٢٨/٢.

^(٢٦٨) ينظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة

وصحاح العربية، مادة لذذ، ٥٧٠/٢.

والمصباح. (٢٦٩)

وكذلك قوله: "خَفَّتْ صوته"، قاعدته تقتضي أنه كَنَصَرَ، وقد صرح المصباح أنه من باب ضَرَبَ، ولهذا ونظائره قال المحشي: عند الكلام على مادة شنى (٢٧٠). [فائدة فصل الواو لم يسقط في باب من الأبواب وقد ذكر المصنف في مادة و ق ش أن كل واو مضمومة همزها جائز في صدر الكلمة وهو في حشوها أقل أه (٢٧١)، نحو وشاح ووقيش وقوله مضمومة أي ولو ضما عارضاً بالتصغير كما هو موضوع كلامه أه منه] (٢٧٢)

والحاصل أنه قد لا يعتد بإطلاقه على الإطلاق، بل يحتاج الناظر في كتابه إلى النظر التام في علم اللغة ومعرفة قواعد الصرف واصطلاحاته، وإلا كبا به الجواد قبل المراد، [وهده] التقليد هدياً غير بالغ كعبة المراد؛ أي: وأما الناقد البصير، فإن عاقبته إلى الحسنى تصير، ونسأل الله حسن الختام، بجاه النبي عليه وعلى آله الصلاة والسلام.

المصادر والمراجع

الأزهري، محمد بن أحمد الهروي (٢٠٠١م)، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، ط١، دار إحياء التراث.

الأنباري، عبدالرحمن بن محمد (١٤٠٥هـ)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق إبراهيم السامرائي، ط٣، الزرقاء: مكتبة المنار.

(٢٦٩) ينظر: الفيومي، أحمد بن علي، المصباح المنير، مادة ل ذ ذ، ٥٥٢/٢.

(٢٧٠) ينظر: الفاسي، أبو عبد الله محمد بن الطيب بن محمد، إضاءة الراموس حاشية على القاموس، ١٢٠/ب.

الأنصاري، عبد الله بن يوسف (١٤١٠هـ)، نزهة الطرف في فن الصرف، تحقيق ودراسة د. أحمد بن عبدالمجيد هريدي، القاهرة: مكتبة الزهراء.

الباحثين، مجموعة، الموسوعة التاريخية - الدرر السنوية، موقع الدرر السنوية على الشبكة العنكبوتية.

بردي، يوسف بن تغري، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، تحقيق د. محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

بردي، يوسف بن تغري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب.

البغدادى، إسماعيل بن محمد أمين بن مير، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبع بعناية وكالة المعارف الجلييلة في مطبعتها البهية إستنبول، أعادت طبعه دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الجبرتي، عبد الرحمن بن حسن، تاريخ العجائب والآثار في التراجم والأخبار، بيروت: دار الجيل.

ابن جني، أبو الفتح عثمان (١٩٩٩م)، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ط٤، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الجواليقي، موهوب بن أحمد، شرح أدب الكاتب، قدم له مصطفى صادق الرافعي، بيروت: دار الكتاب العربي.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (١٤٠٧هـ)،

(٢٧١) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، باب الشين، فصل الواو، ص٦٠٩.

(٢٧٢) زيادة من المطبوع: ص١٤.

رضوان، د. أبو الفتوح (١٩٥٣م)، تاريخ مطبعة بولاق ولمحة في تاريخ الطباعة في الشرق الأوسط، القاهرة: المطبعة الأميرية.

زاده، محمد بن مصطفى (١٤١٧هـ)، الدر اللقيط في أغلاط القاموس المحيط، تحقيق ودراسة/ سكيينة بنت عبدالله الكحلاني، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بالمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد (٢٠٠٢م)، الأعلام، ط٥، دار العلم للملايين.

زروق، د. زروق فرج (١٤٠٣هـ)، الشيخ نصر الهوريني من رواد مصححي كتب التراث، العراق: مجلة المورد، المجلد ١٢، العدد ٣.

الزمرخشي، محمود بن عمرو (١٤٠٧هـ)، الكشاف، ط٣، دار الكتاب العربي.

الزمرخشي، محمود بن عمرو (١٩٩٣م)، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق د. علي أبو ملح، ط١، بيروت: مكتبة الهلال.

زيدان، جرجي، تاريخ آداب اللغة العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة.

السوداني، أحمد بابا بن أحمد التنبكتي (٢٠٠٠م)، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، عناية وتقديم د. عبد الحميد

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (١٣٩٢هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد عبدالمعيد خان، ط٣، حيدر آباد - الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (١٤١٥هـ)، إنباء الغمر بأبناء العمر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث.

حسون، علي (١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، تاريخ الدولة العثمانية، ط٣، المكتب الإسلامي.

الحسيني، محمد بن خليل (١٤٠٨هـ)، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، دار البشائر - دار ابن حزم، ط٣.

الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (١٩٩٥م)، معجم البلدان، بيروت: دار صادر.

الحموي، أحمد بن محمد مكي أبو العباس شهاب الدين الحسيني (١٤٠٥هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ط٢، دار الكتب العلمية.

خليفة، حاجي (١٩٤١م)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بغداد: مكتبة المثنى.

الدمشقي، محمد بن أمين فضل الله، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، بيروت: دار صادر.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م)، سير أعلام النبلاء، القاهرة: دار الحديث.

مصر: دار التوزيع والنشر الإسلامي.
 ابن عربشاه، أحمد بن محمد (١٨١٧م)، عجائب المقدور في أخبار تيمور، طبعة كلكتا.
 ابن عصفور، علي بن مؤن بن محمد (١٩٩٦م)،
المتع الكبير في التصريف، ط١، مكتبة لبنان.
 الغزي، المولى تقي الدين بن عبد القادر (١٤١٠هـ)،
الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تحقيق د. عبد
 الفتاح محمد الحلو، ط١، هجر للطباعة والنشر ودار
 الرفاعي.
 الغزي، نجم الدين محمد بن محمد (١٤١٨هـ-
 ١٩٩٧م)، الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة،
 تحقيق خليل المنصور، ط١، بيروت - لبنان: دار
 الكتب العلمية.
 الفاسي، أبو عبد الله محمد بن الطيب بن محمد،
إضاءة الراموس حاشية على القاموس، نسخة المكتبة
 الوطنية العامة بالرباط، رقم (٢٦٢ ي).
 ابن فرحون، إبراهيم بن علي، الديباج المذهب في
 معرفة أعيان المذهب، تحقيق وتعليق د. محمد
 الأحمد أبو النور، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر.
 فريد بك، محمد (١٤٠١هـ-١٩٨١م)، تاريخ الدولة
 العلية العثمانية، تحقيق إحسان حقي، ط١، بيروت:
 دار النفائس.
 فياض، محمد محمد (١٩٥٤م)، تيمورلنك، مصر:
 دار المعارف.
 الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (١٣٠١هـ)،
القاموس المحيط، شرح وتعليق نصر أبو الوفاء
 الهوريني، مطبعة بولاق، ط٣.
 الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (١٤١٩هـ)،

الهرامة، ط٢، طرابلس: دار الكتاب.
 السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، بغية
 الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو
 الفضل إبراهيم، لبنان: المكتبة العصرية.
 السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين (١٤٠٨هـ)،
المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق وتعليق محمد
 أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي
 محمد البجاوي، المكتبة العصرية.
 الشاطبي، الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد
 اللخمي (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، الاعتصام، تحقيق: د.
 محمد بن عبد الرحمن الشقير، ط١، الرياض: دار ابن
 الجوزي للنشر والتوزيع.
 الشدياق، أحمد فارس (١٢٩٩هـ)، الجاسوس على
 القاموس، استانبول: مطبعة الجوائب.
 الشنقيطي، حسن بن زين (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، الطرفة
 شرح لامية الفعال لابن مالك، تحرير وتنسيق عبد
 الرؤوف حسين علي، ط١، دبي - الإمارات: مؤسسة
 الكتب الثقافية.
 الشوكاني، محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن
 القرن السابع، بيروت: دار المعرفة.
 ابن أبي شيبعة، أبو بكر عبد الله بن محمد (١٤٠٣هـ)،
كتاب الإيمان، حققه وقدم له وخرج أحاديثه وعلق عليه
 محمد ناصر الدين الألباني، ط٢، بيروت: المكتب
 الإسلامي.
 شير، السيد ادي (١٩٨٨م)، كتاب الألفاظ الفارسية
 المعربة، ط٢، القاهرة: دار العرب.
 الصلابي، علي بن محمد (١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، الدولة
 العثمانية عوامل النهضة وأسباب السقوط، ط١،

تصحیح أبي نصر الهوريني، مطبعة بولاق.
المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد (١٣٥٨هـ)،
أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق
مصطفى السقا وآخرين، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف
والترجمة والنشر.

المقريزي، أحمد بن علي (١٤١٨هـ)، السلوك لمعرفة
دول الملوك، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، ط١، دار
الكتب العلمية.

ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي جمال
الدين الأنصاري (١٤١٤هـ)، لسان العرب، ط٣،
بيروت: دار صادر.

ابن الناظم، بدر الدين محمد بن محمد بن مالك
(١٤٣١هـ)، شرح بدر الدين علي لامية الأفعال لابن
مالك، ط١، دار عمر بن الخطاب.

النحوي، ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان، أمالي بن
الحاجب، دراسة وتحقيق فخر صالح قدارة، بيروت:
دار الجيل، عمان: دار عامر.

هارون، عبد السلام محمد (١٤١٨هـ)، تحقيق
النصوص ونشرها، مكتبة الخانجي، ط٧.

الهوريني، أبو الوفاء نصر بن نصر يونس الوفائي
(١٤٢٦هـ)، المطالع النصرية للمطابع المصرية في
الأصول الخطية، تحقيق وتعليق د. طه عبد المقصود،
ط١، القاهرة: مكتبة السنة.

القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في
مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي،
ط٦، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الفيومي، أحمد بن علي، المصباح المنير في غريب
الشرح الكبير، بيروت: المكتبة العلمية.

ابن قاضي شهبه، أبو بكر بن أحمد (١٤٠٧هـ)،
طبقات الشافعية، تحقيق الحافظ عبدالعليم خان، ط١،
بيروت: عالم الكتب.

القرافي، محمد بن يحيى، القول المأنوس بفتح مغلق
القاموس، مكتبة عارف حكمت، المدينة المنورة، رقم
التصنيف ٨٤/٤١٠، رقم الحفظ ٢٣٨١.

القرافي، محمد بن يحيى، القول المأنوس شرح بعض
كلمات القاموس، مخطوط، مكتبة الملك عبدالله،
جامعة أم القرى، الأعلام، مج، ٧.

الكتاني، محمد بن عبد الحي (١٩٨٢م)، فهرس
الفهارس الأثبات ومعجم المعاجم والمشيات
والمسلسلات، تحقيق د. إحسان عباس، ط٢، بيروت:
دار الغرب.

كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، دار
إحياء التراث.

المرزوقي، أحمد بن محمد (١٤٣٥هـ)، شرح فصيح
ثعلب، تحقيق سليمان العايد، من إصدارات كرسي
الدكتور عبد العزيز المانع لدراسات اللغة العربية
وآدابها، ط١، الرياض، جامعة الملك سعود.

المغربي، عبدالرحمن بن عبدالعزيز (١٢٨١هـ)،
الوشاح وتثقيف الرماح في رد توهيم المجد الصحاح

Benefits and Standards for identifying the terminologies of Alqamoos Almuheet By Abu Nnasr Al-Huwairini Research and Verification by

Dr. Ahmed bin Modheif Al Sufyani

*Assistant Professor of Linguistics - Department of Arabic Language –
College of Arts - Jouf University*

Arabic. dictionaries are among the most important resource books that our ancient and modern scholars have been keen on. They have taken great care of their methodologies, arrangements, and characteristics. Among the dictionaries that assumed the foremost place in the Arab Heritage, Taj Al-Lugha (Language Crown), Sihah Al- Arabia (Sound Arabic Lexicons) by Al-Johari, Lisan Al-Arab (Arabic Language) by Ibn Manzur, and Al-Qamous Al Mouheit (the Encompassing Dictionary) by Fayrouzabadi

This thesis is a study and investigation of the traces of Abu Nasr Al-Hurini Al- Fayrouzabadi in Al-Qamous Al Mouheit (the Encompassing Dictionary), so there is a classification of the chapters that arranged by alphabetical order from which chapters have been allocated. However, the twenty-eight letters of Arabic Language that represent the title of chapters, have not been completed, which are (Al-Dha'a, Al-Sad, Al-Dhad, Al-Zay, Ta', Al-Shin, Al-Ha', Kha, Al-Sein, Al-Ain, Al-Qaf, Al-Kaf, A-Dal, Al-Ta, Al-Fa).

Then he probed the language alone and introduce the compiler of Al-Qamous Al Mouheit (the Encompassing Dictionary). He also mentioned the issues that pertain to the dictionary, including classifying words based on their roots to distinguish between words that use the vowel letter (Waw) from those use the vowel letter (Yaa), not mentioning plural of subject with the letter (Ein) vowel with the associated verb unless it comes in concord with the linguistic context, not mentioning the female subject after reference to the male gender, but it is replaced by the pronoun "she".

When he refers to the infinitive, it is bare infinitive, or it is used as a past-tense verb alone. The present tense is indicated by the (o) sound, for otherwise pronunciations, the (a) sound is used. When mentioning the plurals and adjectives, he prioritizes measured weights. Then, Al-Horini concluded his explanation of pronunciation of the present tense and standardization of its phonology.

Key words: Al-Fayrouz, Abadi, Al-Qamous Al Mouheit (the Encompassing Dictionary), Mahshi, The Footnote.

الأدلة التي استدل بها هرقل على صحة نبوة محمد ﷺ (دراسة عقديّة)

عبدالله بن ضيف الله آل حوفان
جامعة أم القرى

مستخلص. موضوع البحث: الاستدلال على صحة نبوة النبي ﷺ .
أهداف البحث: يهدف البحث إلى استنباط شيء من دلائل صدق نبوة محمد ﷺ من كلام أحد علماء النصارى، والتذكير بما اشترك فيه الأنبياء عليهم السلام من الأحوال والشرائع وجميل والأخلاق.
منهج البحث: المنهج التحليلي.
أبرز النتائج:

أن في اعتراف هرقل بصدق نبوة محمد ﷺ زيادة يقين لنا، وإقامة للحجة على أهل الكتاب بقول بعض علمائهم.
أن الله تعالى جعل الأنبياء أكمل الناس نسباً وشرفاً.
انتفاء شبهة التقليد أو محاولة استرداد ملك الأبياء عن محمد ﷺ في قوله أنه نبي.
أن الغالب في أتباع الرسل هم الضعفاء والفقراء.
أن أهل الإسلام في ازدياد، وأن الإيمان إذا خالط قلب امرئ: قل أن يرجع عنه.
أن الأنبياء هم أهل الصدق والوفاء وطيب الأخلاق.
أن عدا الكفار حاصل وقتالهم واقع، وأن الجراح لازمة، وأن العقاب للمنتقين.
اتفاق الرسل على التوحيد ونبذ الشرك، والدعوة لأصول العبادات ومكارم الأخلاق.
أبرز التوصيات:
الحاجة لإبراز الدلائل الشرعية والحديث التي تؤكد صدق النبوة وكمال الشريعة.
أهمية التأكيد على أن دين الأنبياء وأخلاقهم وأحوالهم: واحدة.
الكلمات المفتاحية:

صدق النبوة - بشاشة الإيمان - أتباع الرسل - لا يغدر - الحرب سجال - أبو سفيان - هرقل.
وصلى الله وسلم على نبينا محمد

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.
أما بعد:

فإن نبوة محمد ﷺ قد ثبتت بالنصوص الصريحة من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ، كما ثبتت بصدق المعجزات وتحقق ما أخبرت عنه من المغيبات، وثبتت بما تواتر من حسن سيرة النبي ﷺ وكرام أخلاقه

التي بلغ بها القمة وصار بها القدوة، وثبتت بكمال ما جاءت به من شرائع عظيمة ومبادئ سامية، وثبتت بما شهد به خصوم الدعوة من صدقها ونقائها، سواء كان هؤلاء يهوداً أو نصارى أو مشركين، وسواء كانوا في عصر النبوة أو فيما تلاها عبر مرّ السنين والأعوام. وهذا البحث المختصر يسلط الضوء على أحد ملوك النصارى الذي بلغته دعوة النبي ﷺ وأراد أن يتثبت

من صدقها وصحتها؛ فسأل أسئلة وجد من خلالها أن محمداً ﷺ نبي من عند الله تعالى.

موضوع البحث:

الأدلة التي استدلت بها هرقل على صحة نبوة محمد ﷺ. مشكلة البحث:

١. البحث يعالج موقف الأسئلة التي سألتها هرقل ليتحقق من صدق نبوة النبي ﷺ.

٢. البحث يناقش الصفات المشتركة بين الأنبياء والرسل عليهم السلام.

حدود البحث:

سيكون البحث في روايات قصة كتاب النبي ﷺ لهرقل، والذي يدعو فيه إلى الإسلام.

أهداف البحث:

١. استنباط العقيدة من خلال نصوص الوحي المعظم.
٢. التنبيه لما تكرر في سير الأنبياء الكرام عليهم السلام من الأحوال والشرائع والأخلاق ونوعية الاتباع والجهاد.

٣. زيادة يقين المسلمين بصدق نبوة نبيهم ﷺ.

٤. دعوة أهل الكتاب وإقامة الحجة عليهم من أنفسهم. منهج البحث:

استخدمت في هذا البحث المنهج التحليلي.

إجراءات البحث:

١- قُدمت بمقدمات عن التعريف بهرقل وعن سبب ورود الحديث وعن روايته.

٢- جمعت روايات الحديث التي وردت في الكتب الستة ومسند الإمام أحمد، وقارنت بينها، واعتمدت على أطولها، وأحلت لما في غيرها من الزيادات.

٣- ذكرت بعض ما لاحظته من كلام هرقل وتصرفاته.

٤- قسمت أسئلة هرقل على خمسة محاور، ثم علّقت على كل سؤال ببعض التعليقات.

٥- استعنت بشروح كتب الحديث لفهم ما خفي عليّ

فهمه أو استعلق عليّ رسمه.

خطة البحث:

قسّمت البحث إلى: مقدمة ومبحثين وخاتمة وفهرس للمراجع وآخر للموضوعات.

المبحث الأول

روايات الحديث

التعريف بـ(هرقل): (هرقل) اسم ملك الروم، وهو الذي كان يحكم الروم أيام النبي ﷺ، وهو الذي كتب إليه النبي ﷺ يدعو للإسلام، وقد حكم الروم ثلاثين سنة، قال عنه أبو سفيان ؓ: والله ما رأيت من رجل قط أزعم أنه كان أدهى منه^١.

وقال ابن كثير رحمه الله وهو يتكلم عن النصراني: [حتى كان آخرهم هرقل، وكان من عقلاء الرجال، ومن أزم الملوك وأدهاهم، وأبعدهم غوراً وأقصاهم رأياً، فتملك عليهم في رياسة عظيمة وأبّهة كبيرة]^٢. مات سنة عشرين للهجرة، وقيل مات مسلماً في الباطن^٣، وقام بعده ولده قسطنطين^٤.

سبب ورود الحديث:

بعد صلح الحديبية كاتب النبي ﷺ ملوك الأرض يدعوهم إلى الإسلام، يقول ابن كثير رحمه الله: [وذلك حين كتب إلى ملوك الأرض، يدعوهم إلى الله عز وجل قبيل الفتح، كما كتب إلى هرقل عظيم الروم قيصر الشام، وإلى كسرى ملك الفرس، وإلى صاحب مصر، وإلى النجاشي]^٥.

وقد بعث لكل أمة رجلاً من أصحابه، وكان ذلك سنة ست من الهجرة، وكان أن بعث دحية الكلبي ؓ إلى هرقل، ملك الروم^٦.

ويدل عليه حديث الباب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: [فأخبرني أبو سفيان بن حرب أنه كان بالشام في رجال من قريش قَدِمُوا تُجَّاراً في المدّة التي كانت بين رسول الله ﷺ وبين كفار قريش]، ويقصد بـ(المدّة): ما اصطلاح عليه الفريقان من وضع الحرب

(٤) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير (٦/٢٤٨).

(٥) قال ابن كثير رحمه الله: [وقد كانت في ذي القعدة سنة ست بلا خلاف]. البداية والنهاية (٦/٢٠٦).

(٦) رواه مطولاً برقم (٧) و (٢٩٤٠-٢٩٤١) و (٤٥٥٣)، ورواه مختصراً برقم (٥١) و (٢٦٨١) و (٢٨٠٤) و (٢٩٣٦) و (٢٩٧٨) و (٣١٧٤) و (٥٩٨٠) و (٦٢٦٠) و (٧١٩٦) و (٧٥٤١).

(١) ذكره الذهبي في العبر في أخبار من عبر (١/١٨) و اليافعي في مرآة الجنان (١/٦٦).

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك، الطبري (١/٣٥٩) والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن الجوزي (٤/٣٠٥) والكامل في التاريخ، عز الدين ابن الأثير (١/٣٠٣-٣٠٤) والبداية والنهاية، ابن كثير (١٠١/١٠) وتاريخ الإسلام، الذهبي (٢/١١٠).

(٣) البداية والنهاية (٤/٢٠٥-٢٠٦).

قلت: هو فينا ذو نسب، قال: فهل قال هذا القول أحد منكم قبله؟ قلت: لا، فقال: كنتم تتهمونه على الكذب قبل أن يقول ما قال؟ قلت: لا، قال: فهل كان من آبائه من مَلِكٍ؟ قلت: لا، قال: فأشرف الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم؟ قلت: بل ضعفاؤهم، قال: فيزيدون أو ينقصون؟ قلت: بل يزيدون، قال: فهل يرتدُّ أحدٌ سخطةً لدينه بعد أن يدخل فيه؟ قلت: لا، قال: فهل يغدر؟ قلت: لا، ونحن الآن منه في مدة، نحن نخاف أن يغدر، - قال أبو سفيان: ولم يُمَكِّني كلمة أُدْخِل فيها شيئاً أنتقصه به، لا أخاف أن تؤثر عني: غيرها -، قال: فهل قاتلتموه أو قاتلكم؟ قلت: نعم، قال: فكيف كانت حربته وحربكم؟ قلت: كانت دُولاً وسِجَالاً، يُدَالُ علينا المرّة، ونُدَالُ عليه الأخرى، قال: فماذا يأمركم به؟ قال: يأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً، وبنهانا عما كان يعبد آباؤنا، ويأمرنا بالصلاة، والصدقة، والعفاف، والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة، فقال لترجمانه حين قلت ذلك له: قل له: إني سألتك عن نسبه فيكم، فزعمت أنه ذو نسب، وكذلك الرسل تُبْعَث في نسب قومها، وسألتك: هل قال أحد منكم هذا القول قبله، فزعمت أن لا، فقلت: لو كان أحد منكم قال هذا القول قبله: قلت رجل يأتّم بقولٍ قد قيل قبله، وسألتك: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال، فزعمت أن لا، فعرفت أنه لم يكن لِيَدْعَ الكذب على الناس ويكذب على الله، وسألتك: هل كان من آبائه من مَلِكٍ، فزعمت أن لا، فقلت: لو كان من آبائه مَلِكٌ: قلتُ يطلب مَلِكٌ آبائه، وسألتك: أشرفُ الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم، فزعمت أن ضعفاءهم اتبعوه، وهم أتباع الرسل، وسألتك: هل يزيدون أو ينقصون، فزعمت أنهم يزيدون، وكذلك الإيمان حتى يتم، وسألتك هل يرتدُّ أحدٌ سخطةً لدينه بعد أن يدخل فيه، فزعمت أن لا، فكذلك الإيمان حين تخلط بشاشته القلوب، لا يَسْخَطُهُ أحدٌ، وسألتك هل يغدر، فزعمت أن لا، وكذلك الرسل لا يغدرون، وسألتك: هل قاتلتموه وقاتلكم، فزعمت أن قد فَعَلَ، وأن

بينهم عشر سنين، وكان ذلك ضمن شروط صلح الحديبية الذي كان في السنة السادسة من الهجرة^٧. من روى الحديث: الحديث رواه البخاري في عدة مواضع من جامعه الصحيح^٨، ورواه مسلم في صحيحه^٩، والترمذي في جامعه الكبير^{١٠} وأبو داود في سننه^{١١} وأحمد في مسنده^{١٢}. نص الحديث:

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: ((أن رسول الله ﷺ، كتب إلى قيصر يدعو إلى الإسلام، وبعث بكتابه إليه مع دحية الكلبي، وأمره رسول الله ﷺ أن يدفعه إلى عظيم بصرى ليدفعه إلى قيصر، وكان قيصر لما كشف الله عنه جنود فارس، مشى من حمص إلى إيلياء شكراً لما أبلاه الله، فلما جاء قيصر كتاب رسول الله ﷺ، قال حين قرأه: التمسوا لي ها هنا أحداً من قومه لأسألهم عن رسول الله ﷺ. فأخبرني أبو سفيان بن حرب أنه كان بالشأم في رجال من قريش قدموا تجاراً في المدة التي كانت بين رسول الله ﷺ وبين كفار قريش، قال أبو سفيان، فوجدنا رسول قيصر ببعض الشام، فانطلق بي وبأصحابي، حتى قدمنا إيلياء، فأدخلنا عليه، فإذا هو جالس في مجلس ملكه، وعليه التاج، وإذا حوله عظماء الروم، فقال لترجمانه: سلهم أيهم أقرب نسباً إلى هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي، قال أبو سفيان: فقلت: أنا أقربهم إليه نسباً، قال: ما قرابة ما بينك وبينه؟ فقلت: هو ابن عمي، وليس في الركب يومئذ أحد من بني عبد مناف غيري، فقال قيصر: أدنوه، وأمر بأصحابي فجعلوا خلف ظهري عند كتفي، ثم قال لترجمانه: قل لأصحابه إني سائل هذا الرجل عن الذي يزعم أنه نبي، فإن كَذَب: فكذبوه، قال أبو سفيان: والله لولا الحياء يومئذ من أن يأتُر أصحابي عني الكذب: لكذبته حين سألتني عنه، ولكني استحيت أن يأتروا الكذب عني، فصَدَّقْتُهُ، ثم قال لترجمانه: قل له كيف نسب هذا الرجل فيكم؟

وروى أحمد بن حنبل رحمه الله جواب هرقل على رسالة النبي □
انظر: المسند برقم ١٥٦٥٥) من حديث التنوخي عن النبي □ و
١٦٦٩٣) من حديث رسول قيصر إلى رسول الله . □
(١٧) رواه البخاري في جامعه الصحيح برقم ٧).

(٧) برقم ١٧٧٣).
(٨) برقم ٢٧١٧) مختصراً.
(٩) برقم ٥١٣٦) مختصراً.
(١٠) برقم ٢٣٧٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(١١) هذه رواية البخاري في جامعه، كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي □ الناس إلى الإسلام والنبوة، حديث رقم ٢٩٤٠-٢٩٤١).

في حديث الباب قول هرقل عن محمد ﷺ: [قد كنت أعلم أنه خارج].

ثالثاً: احتاط هرقل عدّة احتياطات للتأكد من صحة كلام قريب النبي ﷺ:

- لما جاءه كتاب النبي ﷺ قال: [التمسوا لي ها هنا أحداً من قومه لأسألهم عن رسول الله ﷺ].

- لما أحضروا له أناساً من قوم النبي ﷺ قال لترجمانه: [سلهم أيهم أقرب نسباً إلى هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟] قال أبو سفيان: فقلت: أنا أقربهم إليه نسباً.

ولم يكتف بهذا؛ بل سأل أبا سفيان: [ما قرابة ما بينك وبينه؟ فقلت: هو ابن عمي].

يقول ابن بطال رحمه الله: [وفي سؤال هرقل: (أيكم أقرب نسباً بهذا الرجل؟) دليل أن أقارب الإنسان أولى بالسؤال عنه من غيرهم؛ من أجل أنه لا ينسب إلى قريبه ما يلحقه به عار في نسبه عند العداوة كما يفعل غير القريب]^{١٥}.

- لم يكتف هرقل بسؤال أبي سفيان ﷺ - قريب النبي ﷺ - وإنما جعل أصحاب أبي سفيان شهداء عليه فقال: [أدنؤوه، وأمر بأصحابي فجعّلوا خلف ظهري عند كتفي، ثم قال لترجمانه: قل لأصحابه إني سائل هذا الرجل عن الذي يزعم أنه نبي، فإن كذب: فكذبوه]. رابعاً: سأل هرقل كل هذه الأسئلة قبل أن يقرأ رسالة النبي ﷺ:

قال أبو سفيان ﷺ بعد أن ذكر أسئلة هرقل: [ثم دعا بكتاب رسول الله ﷺ، فقرأ، فإذا فيه: ...]. خامساً: سأل هرقل أبا سفيان أحد عشر سؤالاً، فلما أجابه عنها: بيّن له سبب كل سؤال:

وهذا يدل على أنه أراد من كل سؤال: التأكد من صفة من صفات النبي الحق. يقول القسطلاني رحمه الله عن هرقل: [ذكر الأجوبة على ترتيب الأسئلة وأجاب عن كلّ بما يقتضيه الحال: مما دلّ على ثبوت النبوة مما راه في كتبهم أو استقرأه من العادة]^{١٦}.

سادساً: بعد كل هذه القصة علّم هرقل بصدق نبوة محمد ﷺ:

حربكم وحرّبه تكون دُولاً، ويُبدالُ عليكم المرّة وتُدالون عليه الأخرى: وكذلك الرسل تُبتلى وتكون لها العاقبة، وسألنك: بماذا يأمركم، فزعمت أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وينهاكم عما كان يعبد آباؤكم، ويأمركم بالصلاة، والصدقة، والعفاف، والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة، قال: وهذه صفة النبي، قد كنت أعلم أنه خارج، ولكن لم أظنّ أنه منكم، وإن يك ما قلت حقاً: فبوشك أن يملك موضع قدمي هاتين، ولو أرجو أن أخلص إليه: لتجشمت لقيته، ولو كنت عنده: لغسلت قدميه، قال أبو سفيان: ثم دعا بكتاب رسول الله ﷺ، فقرأ، فإذا فيه: "بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله، إلى هرقل عظيم الروم، سلامٌ على من اتبع الهدى، أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم: تسلم، وأسلم: يؤتكَ الله أجرَك مرتين، فإن تولّيت: فعليك إثم الأريسيين و: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ

تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ إِلَّا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٦٤]"، قال أبو سفيان: فلما أن قضى مقالته: علّت أصوات الذين حوله من عظماء الروم، وكثرت لغطهم، فلا أدري ماذا قالوا، وأمر بنا فأخرجنا، فلما أن خرجت مع أصحابي وخلوت بهم قلت لهم: لقد أمر أمر ابن أبي كبشة، هذا ملك بني الأصفر يخافه، قال أبو سفيان: والله ما زلت ذليلاً مستيقناً بأن أمره سيظهر: حتى أدخل الله قلبي الإسلام وأنا كاره)^{١٣}.

ونلاحظ من كلام هرقل وأفعاله عدة أمور:

أولاً: أن هرقل كان من علماء النصراني:

ويدل على علمه: أسئلته التي استدل بها على صدق نبوة محمد ﷺ. ويدل أيضاً ما جاء في إحدى روايات الحديث: [ثم كتب هرقل إلى صاحب له برومية، وكان نظيره في العلم...]^{١٤}.

ثانياً: هرقل كان يعلم بقرب ظهور نبي في ذلك الزمان:

(١٥) رواه البخاري في جامعه الصحيح برقم (٧).

(١٦) رواه البخاري في جامعه الصحيح برقم (٧).

(١٣) شرح صحيح البخاري (٤٥/١).

(١٤) إرشاد الساري (٥٧/٧). وانظر: شرح صحيح البخاري، ابن

بطال (٤٦/١).

المبحث الثاني

الدلائل التي استدلت بها هرقل على صدق نبوة محمد ﷺ
 نبوة محمد ﷺ ثبتت بنصوص الوحي الصريح، فما
 حاجة المسلم بغيرها؟.

نذكر استدلالات هرقل لصدق نبوة محمد ﷺ لأمر:
 أن الصحابة ﷺ رَووا هذا الحديث واستحسنوه ولم
 يُنكروه، ورواه أهل الحديث في كتب السنة الصحيحة،
 يقول ابن رجب رحمه الله: [وكلام هرقل - وإن كان
 لا يُحتجُّ به في مثل هذه المسائل العظيمة من أصول
 الديانات التي وقع الاضطراب فيها - فإن ابن عباس
 روى هذا الكلام مُقرِّراً له مُستَحْسِناً، وتلقاه عنه
 التابعون، وعن التابعين أتباعهم كالزهري، فالاستدلال
 إنما بتداول الصحابة ومن بعدهم لهذا الكلام وروايته
 واستحسانه]^{١٩}.

ويقول ابن كثير رحمه الله: [قصة أبي سفيان مع هرقل
 ملك الروم حين سألَه عن صفات رسول الله ﷺ
 وأحواله، واستدلَّ له بذلك على صدقه ونبوته ورسالته،
 وقال له: (كنت أعلم أنه خارج، ولكن لم أكن أظن أنه
 فيكم ولو أعلم أني أخلص إليه لتجشمت لقيه ولو كنت
 عنده لغسلت عن قدميه، ولئن كان ما تقول حقا؛ ليملكن
 موضع قدمي هاتين)، وكذلك وقع ولله الحمد والمنة
]^{٢٠}.

وكذلك فكل ما استدلت به هرقل: لم يرد في ديننا ما
 يعارضه؛ بل جاءت شريعتنا بتأكيد.

فإن قيل: فما الفائدة من ذكره وقد جاء في شرعنا؟.

قيل: فيه زيادة إيمان لنا ويقين بأن دين الله واحد، وأن
 سنن الله ثابتة، وأن ما أخبرنا به محمد ﷺ: قد جاء من
 أعداءه من يصدِّقه به.

كما أن فيه بياناً لأهل الكتاب واستدلالاً عليهم بقول
 بعض علمائهم؛ إذ كان هرقل من علماء النصارى.

فهو كما قال تعالى لما ذكر عدد خزنة النار: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا

عَدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزَادَ

- قال هرقل بعد كل أسئلته لأبي سفيان: [قد كنت
 أعلم أنه خارج، ولكن لم أظن أنه منكم، وإن يك ما
 قلت حقا؛ فيوشك أن يملك موضع قدمي هاتين، ولو
 أرجو أن أخلص إليه: لتجشمت لقيه، ولو كنت عنده:
 لغسلت قدميه].

- يقول الزهري رحمه الله بعد أن روى هذا الحديث:
 [وكان ابن الناظور صاحب إيلياء وهرقل سقفاً على
 نصارى الشام يُحدِّث أن هرقل حين قدم إيلياء: أصبح
 يوماً خبيث النفس، فقال بعض بطارفته: قد استنكرنا
 هيتتك، قال ابن الناظور: وكان هرقل حراً ينظر في
 النجوم، فقال لهم حين سألوه: إني رأيت الليلة حين
 نظرت في النجوم: ملك الختان قد ظهر، فمن يختن
 من هذه الأمة؟ قالوا: ليس يختن إلا اليهود، فلا يهتمك
 شأنهم، واكتب إلى مداين ملكك، فيقتلوا من فيهم من
 اليهود. فبينما هم على أمرهم، أتى هرقل برجل أرسل
 به ملك غسان يُخبر عن خبر رسول الله ﷺ، فلما
 استخبره هرقل قال: اذهبوا فانظروا أمختن هو أم لا،
 فنظروا إليه، فحدّثوه أنه مُختن، وسأله عن العرب،
 فقال: هم يختنون، فقال هرقل: هذا مُلك هذه الأمة قد
 ظهر. ثم كتب هرقل إلى صاحب له برومية، وكان
 نظيره في العلم، وسار هرقل إلى حمص، فلم يرم
 حمص حتى أتاه كتاب من صاحبه يوافق رأي هرقل
 على خروج النبي ﷺ، وأنه نبي.^{١٧}]

- اختباره لقومه: فقد أتبع البخاري رحمه الله قصة
 هرقل بقول الزهري رحمه الله: [فأذن هرقل لعظماء
 الروم في دسكرة له بحمص، ثم أمر بأبوابها فغلقت،
 ثم اطلع فقال: يا معشر الروم، هل لكم في الفلاح
 والرشد، وأن يثبت ملككم، فتبايعوا هذا النبي؟ فحاصوا
 حيصة حُمَر الوحش إلى الأبواب، فوجدوها قد غلقت،
 فلما رأى هرقل نفرتهم، وأيس من الإيمان، قال:
 رُدُّوهم عليّ، وقال: إني قلت مقالتي أنفاً أختبر بها
 شدتكم على دينكم، فقد رأيت، فسجدوا له ورضوا عنه،
 فكان ذلك آخر شأن هرقل]^{١٨}.

(١٧) فتح الباري (١/٢٢٣).

(١٨) البداية والنهاية (٣/٥٢٨).

(١٩) رَواه البخاري في جامعه الصحيح برقم (٣) ومسلم في صحيحه
 برقم (١٦٠).(٢٠) رَواه أحمد في مسنده برقم (١٧٤٠) والبيهقي في دلائل النبوة
 ص ٢٨-٣٣.

الَّذِينَ آمَنُوا مِنَّا وَلَا يُزَابَبُ الَّذِينَ أَوْفُوا الْكَيْبَ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴿ [المدثر: ٣١].

ولم يكن هرقل وحده من شهد بصدق نبوة محمد ﷺ : فقبَّله (ورقة بن نوفل) الذي كان قد تنصَّر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخاً كبيراً قد عمي، فقد جاءته خديجة رضي الله عنها بمحمد ﷺ عندما ابتدأه الوحي، فلما قصَّ عليه النبي ﷺ ما رأى: قال ورقة: ((هذا الناموس الذي نزل الله على موسى، يا ليتني فيها جذعاً، ليتني أكون حياً إذ يُخْرَجُكُ قومك، فقال رسول الله ﷺ: أَوْ مُخْرَجِيَّ هم؟! قال: نعم، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به: إلا عُودِي، وإن يُدركني يومك: أنصرك نصراً مؤزراً، ثم لم ينشب ورقة أن توفي)).^{٢١}

فورقة يشهد بأن من جاء محمداً ﷺ بالوحي هو نفس الملك الذي جاء به موسى ﷺ، وهو جبريل ﷺ، ويشهد أيضاً: بأن الأنبياء عليهم السرم يُؤدون ويُعادون ويُخَرَّجون من أرضهم ويُقاتلون. وكذلك ملك الحبشة: (النجاشي ﷺ) ، وقد كان نصرانياً، سمع جعفر بن أبي طالب ﷺ يصف دين الإسلام: ((كُنَّا قوماً أهل جاهلية: نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونُسيء الجوار، يأكل القوي منا الضعيف، فكُنَّا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منَّا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنَّا نعبد نحن وأباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلَّة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة، والزكاة، والصيام "، قال: فعدد عليه أمور الإسلام)) وقرأ عليه صدرأ من سورة مريم، فبكى النجاشي حتى

أخضل لحيته، وبكت أساقفته حتى أخضلوا مصاحفهم حين سمعوا ما تلا عليهم، ثم قال النجاشي: ((إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة)) ثم لما أخبروه عما يعتقدونه المسلمون في عيسى ﷺ : أخذ عوداً من الأرض، ثم قال: ((ما عدا عيسى ابن مريم ما قلت هذا العود)).^{٢٢}

فالنجاشي يشهد بصدق ما جاء به محمد ﷺ من التوحيد ونبذ الشرك والأمر بمكارم الأخلاق والنهي عن المحرمات ويشهد بشرف نسبه وصدقه وأمانته. * وقد سأل هرقل أبا سفيان ﷺ أحد عشر سؤالاً، سوف أقسمها حسب موضوعاتها، وأذكر مع كل سؤال جوابه:^{٢٣}

أولاً: أسئلة عن نسب النبي ﷺ وأحواله.

ثانياً: أسئلة عن الأتباع.

ثالثاً: أسئلة عن الأخلاق.

رابعاً: أسئلة عن القتال.

خامساً: أسئلة عن الدين الذي جاء به.

أولاً: أسئلة عن نسب النبي ﷺ وأحواله:

السؤال الأول:

سأل هرقل أبا سفيان (: كيف نسب هذا الرجل فيكم؟ (فقال أبو سفيان (: هو فينا ذو نسب (وفي رواية: قال هرقل: (كيف حسبه فيكم؟) (فقال أبو سفيان (: هو فينا ذو حسب^{٢٤} (ثم بين هرقل غايته من هذا السؤال فقال:

(سألتك عن نسبه فيكم؟ فزعمت: أنه ذو نسب، وكذلك الرسل تُبعث في نسب قومها. (وفي رواية: (وكذلك الرسل تُبعث في أحساب قومها.^{٢٥} (وجاء في رواية أنه أول سؤال سأل به هرقل^{٢٦} والنسب: ما يحصل به الإدلاء من جهة الأباء، والحسب: وهو ما يعده الرجل من مفاخر آباءه^{٢٧} والتتوين في (ذو نسب) و (ذو حسب): دالٌّ على التعظيم، كأنه قال: ذو نسب وذو حسب عظيم وكبير^{٢٨}، والمعنى أن لهم أفضل الأنساب وأشرف الأحساب.

(^{٢٤}) رواها البخاري في جامعه الصحيح برقم (٧).

(^{٢٥}) انظر: الكواكب الدراري، الكرمانى ١٧/٥٤-٥٥) وفتح الباري، ابن حجر ٢١٧/٨).

(^{٢٦}) انظر: فتح الباري، ابن حجر ٢١٧/٨).

(^{٢٧}) انظر فتح الباري ٣٦/١).

(^{٢٨}) رواه البخاري في جامعه الصحيح برقم (٣٣٥٣).

(^{٢١}) وقد اعتمدت على رواية البخاري في جامعه الصحيح برقم (٢٩٤٠-٢٩٤١)، وما كان عليها من زيادات: أحلت إليه.

(^{٢٢}) رواها البخاري في جامعه الصحيح برقم (٤٥٥٣) ومسلم في صحيحه برقم (١٧٧٣).

(^{٢٣}) رواها البخاري في جامعه الصحيح برقم (٤٥٥٣) ومسلم في صحيحه برقم (١٧٧٣).

فأشرف الناس أقرب لمعالي الأمور وأبعد عن النقائص والمعائب، وغالباً هم أحرص على عدم تدنيس أحسابهم بما لا يليق. والله أعلم حيث يجعل رسالته، له الحكم وإليه المصير.

السؤال الثاني:

سأل هرقل أبا سفيان (ﷺ) هل قال هذا القول أحد منكم قبله؟ (فقال أبو سفيان) : ﷺ لا. (ثم بين هرقل غايته من هذا السؤال فقال:

(سألتك: هل قال أحد منكم هذا القول قبله؟ فرعمت: أن لا، فقلت: لو كان أحد منكم قال هذا القول قبله: قلت رجل يأتكم بقول قد قيل قبله. (وفي رواية: (رجل يأتسي بقول قيل قبله. ^{٣٤} (ومعنى (يأتكم) و (يأتسي): أي يقتدي به ويقفده في قوله، وذلك أن وجود القدوة يُسهّل التقليد ويغري بتكرار الفعل.

فهو قل أراد أن يتأكد من أن محمداً ﷺ لم يقل بقول قيل قبله تقليداً له ومتابعة؛ فإن طبع الناس التشبه بعضهم ببعض، يقول ابن قتيبة رحمه الله: [والناس أسراب طير، يتبع بعضها بعضاً، ولو ظهر لهم من يدعي النبوة - مع معرفتهم بأن رسول الله ﷺ خاتم الأنبياء، أو من يدعي الربوبية - لوجد على ذلك أتباعاً وأشياءاً] ^{٣٥}.

ويقول ابن تيمية رحمه الله: [فكم ممن لم يُرد خيراً ولا شراً: حتى رأى غيره - لا سيما إن كان نظيره - يفعل: ففعله؛ فإن الناس كأسراب القطا، مجبولون على تشبه بعضهم ببعض] ^{٣٦}.

وقد ذكر الرب جل وعلا تقليد الناس بعضهم بعضاً، وقولهم بقول بعض فقال عز من قائل: ﴿ وَقَالَتِ

أَلَيْهَؤُدُ غَزِيرٌ أبنُ اللَّهِ وَقَالَتِ الْنُّصْرَى الْمَسِيحُ أبنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ

كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَنَلَهُمُ اللَّهُ أَنفَ

يُؤْفَكُونَ ﴿ [التوبة: ٣٠].

يقول ابن حجر رحمه الله: [قوله: (فكذلك الرسل تُبعث في نَسَب قومها): الظاهر أن إخبار هرقل بذلك بالجزم: كان عن العلم المقرر عنده في الكتب السالفة] ^{٢٩}،

فهو قل كان من علماء النصارى.

والأنبياء عليهم السلام هم أشرف الخلق وأعظم البشر، وقد اختارهم العليم الخبير من بين كل البشر واصطفاهم للنبوة، قال تعالى: ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى

عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى ﴾ [النمل: ٥٩] ، وهو جل وعلا:

﴿ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

فالله تبارك وتعالى اختار الأنبياء من أشرف الناس وأعلاهم قدراً ، واصطفاهم من خير الخلق، قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَعَالَ

عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّتَهُمْ مِنْ بَعْضِ الْمَلَائِكَةِ وَاسْمِعَ لِيهِمْ

﴿ آل عمران: ٣٣ - ٣٤ ﴾.

ولما سئل النبي ﷺ عن قال: ((من أكرم الناس؟ قال: أبقاهم، فقالوا: ليس عن هذا نسالك، قال: فيوسف نبي الله، ابن نبي الله، ابن نبي الله، ابن خليل الله)) ^{٣٠}.

والنبي ﷺ يقول: ((إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم)) ^{٣١}.

وقد ذكر بعض العلماء شيئاً من الحكم من جعل الأنبياء عليهم السلام من أشرف الخلق وأحساب الناس: يقول القرطبي رحمه الله: [إنما كان ذلك؛ لِمَا خَصَّ اللَّهُ بِهِ الأشراف من مكارم الأخلاق، والتباعد عن سفاسفها، والصدق، والأمانة، ولتنجذب النفوس إليهم، فإن الأبصار مع الصور، وأقل ما في الوجود إدراك البصائر] ^{٣٢}.

يقول النووي رحمه الله: [قيل: الحكمة في ذلك أنه أبعد من انتحاله الباطل، وأقرب إلى انقياد الناس له] ^{٣٣}.

(٢٩) رواه مسلم في صحيحه برقم (٢٢٧٦).

(٣٠) المفهم ٦٠٥/٣.

(٣١) شرح صحيح مسلم ١٠٥/١٢.

(٣٢) رواها البخاري في جامعه الصحيح برقم (٧).

(٣٣) تأويل مختلف الحديث ص ٦٢ .

(٣٤) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص ٣٣ .

(٣٥) شرح صحيح البخاري (٤٥/١).

(٣٦) رواها البخاري في جامعه الصحيح برقم (٧).

السؤال الرابع:

سأل هرقلُ أبا سفيان (: أشرفُ الناس يتَّبَعونه أم ضعفاؤهم؟) (فقال أبو سفيان) : «يَلِ ضعفاؤهم». ثم بيّن هرقلُ غايته من هذا السؤال فقال: (سألتك: أشرفُ الناس يتَّبَعونه أم ضعفاؤهم؟ فرمعت: أن ضعفاءهم اتَّبَعوه، وهم أتباع الرسل.) والمقصود بـ(أشرف الناس): كبارهم وأهل الأحساب فيهم.^{٤١}

والمعنى: أن أتباع الرسل هم المستضعفون والمساكين وأهل التواضع، وليسوا أهل الكبر والاستعلاء بالباطل، يقول ابن حجر رحمه الله: [وقول هرقل: (وهم أتباع الرسل): معناه أن أتباع الرسل في الغالب أهل الاستكانة، لا أهل الاستكبار الذين أصروا على الشقاق بغياً وحسداً، كأبي جهل وأشياعه إلى أن أهلكهم الله تعالى وأنقذ بعد حين من أراد سعادته منهم].^{٤٢} وكون أتباع الرسل من ضعفاء الناس وليسوا من أشرفهم: هذا على الغالب، وإلا فقد اتَّبَعه كثير من الأشراف كأبي بكر وعمر وحمزة وغيرهم من أهل الفضل والشرف.^{٤٣}

وأما الأسباب التي تصد أهل الشرف عن اتِّباع الأنبياء فكثيرة: يقول ابن بطال رحمه الله: [فإن أشرف الناس هم الذين يأنفون من الخصال التي شُرِفَ صاحبهم عليهم بها، ويحطُ شرفهم إلى أن يكونوا تابعين في أحوال الدنيا، فذلك قال: إن كان يعاديه أشرف الناس فهي دلالة على نبوته، وأما ضعفاؤهم الذين لا تتكبر نفوسهم عن اتباع الحق حيث رآه ولا يجد الشيطان السبيل إلى نفخ الكبرياء في نفوسهم: فهم مُتَّبَعون للحق حيث سمعوه، لا يمنعهم من ذلك طلب رئاسة ولا أنفة شرف].^{٤٤}

ويقول القرطبي رحمه الله: [إنما كان ذلك لاستيلاء الرئاسة على الأشراف، وصعوبة الانفكاك عنها، والأنفة من الانقياد للغير، والضعيف حَلِيٌّ عن تلك الموانع].^{٤٥}

وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [البقرة: ١١٨].

يقول ابن بطال رحمه الله: [وفيه: أن الإمام الكاشف وجهه في الإمامة وكل من حاول مطلباً عظيماً إذا لم يتأسَّ بأحدٍ تقدّمه من أهله ولا طلبَ رئاسة سلفه: كان أبعد للمظنة به وأبرأ لساحته].^{٣٧}

السؤال الثالث:

سأل هرقلُ أبا سفيان (: هل كان من آبائه من مَلِكٍ؟) (فقال أبو سفيان) : «لا». (ثم بيّن هرقلُ غايته من هذا السؤال فقال:

(سألتك: هل كان من آبائه من مَلِكٍ؟ فرمعت: أن لا، فقلت: لو كان من آبائه مَلِكٌ: قلتُ يطلبُ مَلِكٌ أبائه.) وفي رواية: (رجل يطلب ملك أبيه.^{٣٨}) (ولفظ (هل كان من آبائه من مَلِكٍ؟) هو الأشهر، لكنه روي بلفظ آخر: (هل كان من آبائه من مَلِكٍ؟): فالأول بمعنى: هل كان أحد آبائه مَلِكاً؟، والثاني بمعنى: هل سبق لأحد آبائه أن مَلِكٌ ملكاً؟^{٣٩}، والمعنيان متقاربان.

وهرقل هنا يريد أن يتأكد من أن محمداً ﷺ نبي حقاً، وليس من أبناء الملوك الذين ضاع ملكهم ويريد استعادته، ويكون إنما ادّعى النبوة ظاهراً، وهو في الباطن إنما اتخذها سلماً ليسترد ملك آبائه.

وهذان السؤالان – الثاني والثالث – إنما هما استدلالان عقليان استدل بهما هرقل على صدق نبوة محمد ﷺ ؛ لذا قال فيهما (فقلت)، يقول ابن حجر رحمه الله: [قوله: (لقلت رجل تأسى)...، وإنما لم يقل هرقل (فقلت) إلا في هذا وفي قوله: (هل كان من آبائه من مَلِكٍ): لأن هذين المقامين مقام فكر ونظر، بخلاف غيرهما من الأسئلة؛ فإنها مقام نقل].^{٤٠} ثانياً: أسئلة عن الأتباع:

(٤٢) شرح صحيح البخاري ٤٥/١-٤٦).

(٤٣) المفهم، 3/604-605.

(٤٤) شرح صحيح مسلم ١٠٥/١٢.

(٤٥) رواه أحمد في المسند برقم ١٨٣٦٠ من حديث عدي بن حاتم □

(٣٧) انظر: الكواكب الدراري، الكرمانى ٥٦/١.

(٣٨) فتح الباري ٣٦/١.

(٣٩) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي ١٠٥/١٢.

(٤٠) فتح الباري ٣٦/١.

(٤١) انظر: المفهم، القرطبي ٦٠٤/٣-٦٠٥ وعدة القاري، العيني

(٨٥/١).

﴿٥٣﴾ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهْتُولَاءِ مِنْ اللَّهِ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴿٥٣﴾ [الأنعام: ٥٣ - ٥٢].

ودعاه لأن يصبر نفسه مع المؤمنين وألا يمدّ عينيه لما عند المستكبرين الكافرين، فقال عز من قائل: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ، وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨].

وقد بيّن النبي ﷺ أنه أطلع في الجنة فرأى أكثر أهلها الفقراء^{٤٨}، وقال ﷺ: ((ألا أدلكم على أهل الجنة؟ كل ضعيف متضعف، لو أقسم على الله لأبره، وأهل النار: كل جواظ عتلّ مستكبر))^{٤٩}.

السؤال الخامس:

سأل هرقل (أبا سفيان) : ﷺ فيزيدون أو ينقصون؟ (فقال أبو سفيان) : ﷺ بل يزيدون. (ثم بيّن هرقل غايته من هذا السؤال فقال:

سألتك: هل يزيدون أو ينقصون؟ فزعمت: أنهم يزيدون، وكذلك الإيمان حتى يتم. (فهرقل استدلل بازدياد أهل الإسلام: على صحة هذا الدين وصدق النبي المبلغ له؛ فإن الكاذب لا يلبث أن ينكشف، والناس شهداء الله في أرضه، يقول ابن بطال رحمه الله: [وزيادتهم دليل على صحة النبوة، لأنهم يرون الحق كل يوم يتجدد ويتبين لهم، فيدخل فيه كل يوم طائفة]^{٥٠}.

وقد أخبر الرب جل و علا أنه مظهر دينه ومعل كلمته، فقال عز من قائل: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (٨) هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ

ويقول النووي رحمه الله: [وأما قوله: (إن الضعفاء هم أتباع الرسل): فليكون الأشراف يأنفون من تقدم مثلهم عليهم، والضعفاء لا يأنفون؛ فيسرعون إلى الانقياد، وإتباع الحق]^{٤٦}.

فالذي صدّ الأشراف هو حب الرئاسة والأنفة وحب التصدّر على الخلق والتكبر عن اتّباع الحق، وأما الضعفاء فهم بعيدون عن كل ذلك.

وكذلك ما في تشريعات الإسلام من المساواة في الحقوق بين الشرفاء والضعفاء.

ولما في إسلام الأشراف من ذهاب بعض امتيازاتهم الدنيوية التي ابتدعوها وفرضوها على الناس.

وقد جاءت النصوص كثيرة في بيان استكبار الملاء وعلية القوم وتعاليمهم عن اتّباع الرسول لأن أتباعه من

الفقراء والضعفاء، فقد قال قوم نوح : ﷺ فَقَالَ

أَمْلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا زَرْنَا إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا

زَرْنَا إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئِ الرَّأْيِ ﴿٢٧﴾

[هود: ٢٧].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ (٢٤) وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ

أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٣٥﴾ [سبأ: ٣٤ - ٣٥].

وقال النبي ﷺ لعدي بن حاتم ﷺ قبل إسلامه: ((أما

إني أعلم ما الذي يمنعك من الإسلام: تقول: إنما أتبعه ضعفة الناس، ومن لا قوة له، وقد رمئهم العرب))^{٤٧}.

وقد حذر جل و علا نبيه الكريم من طرد المستضعفين المؤمنين، وبيّن أنه جعل إيمانهم امتحاناً للمستكبرين،

قال تعالى: ﴿وَلَا تُطْرَدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ

حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ

﴿٤٦﴾

﴿٤٧﴾

﴿٤٨﴾

﴿٤٩﴾

﴿٥٠﴾

(٤٨) شرح صحيح البخاري (٤٦/١).

(٤٩) رواه البخاري في جامعه الصحيح في كتاب المناقب، باب

علامات النبوة في الإسلام برقم (٣٦١٢).

(٥٠) رواها البخاري في جامعه الصحيح برقم (٧).

(٤٦) رواه البخاري في جامعه الصحيح برقم (٣٢٤١) ومسلم في

صحيحه برقم (٢٧٣٧).

(٤٧) رواه البخاري في جامعه الصحيح برقم (٦٦٥٧) ومسلم في

صحيحه برقم (٢٨٥٣).

﴿ وَقَالَتْ طَافِيَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ

ءَامِنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكَفَرُوا ءَاخِرُهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [آل عمران: ٧٢].

فالإسلام دين الحق، وكل من دخل فيه بعلم وبصيرة وبيقين: فلا يرجع عنه أو يشك فيه، وأما غيره: فيضطرب حاله فيه ويوشك أن يعود عنه.^{٥٥}

و(البشاشة): أصلها: اللطف بالإنسان عند قدومه وإظهار السرور برويته، يقال: بشَّ به وتبشَّش.^{٥٦}

قال ابن الأثير رحمه الله: [ومنه حديث قيصر «وكذلك الإيمان إذا خالط بشاشة القلوب» بشاشة اللقاء: الفرح بالمرء والانبساط إليه والأنس به].^{٥٧}

وإذا خالطت بشاشة الإيمان القلوب: انشجرت واطمئنت له وأنست وفرحت به وسرَّت^{٥٨}، فإن للإيمان طعماً كما قال النبي ((:ذاق طعم الإيمان: من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً)).^{٥٩}

وله حلاوة، من وجدها: كان أن يُقذف في النار أحب إليه من أن يرجع عنه، كما قال ﷺ: ((ثلاث من كنَّ فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن أحب عبداً لا يحبه إلا الله عز وجل، ومن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه: كما يكره أن يُلقى في النار)).^{٦٠}

وله وزينة يُزيّن الله تعالى بها أهله، كما قال تعالى:

﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ

وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ

الْكَفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّشِدُونَ ﴾

[الحجرات: ٧].

أَلَمَوْا لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾ [الصف: ٨ - ٩].

ويقول خباب بن الأرت ﷺ: ((شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسدٌ بُرْدَةً له في ظل الكعبة، قلنا له: ألا تستنصر لنا؟ ألا تدعو الله لنا؟ قال: كان الرجل فيمن قبلكم يُخَفِّرُ له في الأرض، فيُجعل فيه، فيُجاء بالمشرك فيوضع على رأسه فيُشَقُّ بِأَنْتِنين، وما يُصدُّ ذلك عن دينه، ويُمشطُ بأمشاط الحديد ما دون لحمه من عظم أو عصب، وما يُصدُّ ذلك عن دينه، والله ليُثَمِّنَ هذا الأمر، حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت، لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون)).^{٥١}

السؤال السادس:

سأل هرقل أبا سفيان (:هل يرتدُّ أحدٌ سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟) فقال أبو سفيان (:لا. (ثم بيّن هرقل غايته من هذا السؤال فقال: سألتك: هل يرتدُّ أحدٌ سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ فرعمت: أن لا، فكذلك الإيمان حين تخلط بشاشته القلوب، لا يسخطه أحد.) وفي رواية ثانية: (وكذلك الإيمان حين تخلط بشاشته القلوب.^{٥٢}) وفي رواية ثالثة: (وكذلك الإيمان إذا خالط بشاشة القلوب.^{٥٣}) والمعنى: هل يرجع أحد عن الدين بعد إذ دخل فيه، سخطاً عليه وكرهية له وعدم رضئ به؟

فهو قل استدل على صحة هذا الدين: بثبات أهله عليه وعدم ارتدادهم عنه^{٥٤}؛ مما يدل على أنهم رضوه واطمئنوا به واستقروا عليه، وقد كان من أساليب الكفار للصد عن دين الله: دعوة أتباعهم للإيمان بالدين أول النهار ثم الكفر آخره؛ حتى يتوهم متوهم أنهم إنما تركوه لعيب رأوه فيه أو خلل اطلعوا عليه، قال تعالى:

(^{٥١}) رواها البخاري في جامعه الصحيح برقم (٤٥٥٣).

(^{٥٢}) هذا هو الأعم الأغلب، فتأمل عدد الداخلين في الإسلام وعدد الخارجين منه؛ لتجد الأ مقارنة بينهما، ثم تأمل في أسباب خروج هذه الفئة القليلة عن الدين: تجد غالبها أما طمعاً في الدنيا أو ضعفاً في التدين، وأن خروجهم لم يكن سخطة للدين نفسه أو كراهية له. وانظر: الكواكب الدراري، الكرمانى (٥٨/١).

(^{٥٣}) انظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال (٤٦/١) وشرح صحيح مسلم، النووي (١٠٥-١٠٦).

(^{٥٤}) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي (١٠٦/١٢).

(^{٥٥}) النهاية في غريب الحديث والأثر (١٣٠/١).

(^{٥٦}) انظر: إرشاد الساري، القسطلاني (٧٧/١).

(^{٥٧}) رواه مسلم في صحيحه برقم (٣٤).

(^{٥٨}) رواه البخاري في جامعه الصحيح برقم (٢١) ومسلم في صحيحه برقم (٤٣).

(^{٥٩}) إرشاد الساري (٧٥/١).

(^{٦٠}) رواه البيهقي في دلائل النبوة (٢٠١/٢). ورواه أيضاً ابن إسحاق في السيرة (١٨١-١٨٢) وذكره القاضي عياض في الشفا (١٣٥/١) مختصراً.

ثالثاً: أسئلة عن الأخلاق:

السؤال السابع:

سأل هرقل أبا سفيان (ﷺ) : كنتم تتهمونه على الكذب قبل أن يقول ما قال؟ (فقال أبو سفيان) : ﷺ لا . (ثم بين هرقل غايته من هذا السؤال فقال: سألتك: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فرعمت: أن لا، فعرفت أنه لم يكن ليَدَعِ الكذب على الناس ويكذب على الله .) (يقول القسطلاني رحمه الله: [وإنما عدل عن السؤال عن نفس الكذب إلى السؤال عن التهمة: تقريراً لهم على صدقه؛ لأن التهمة إذا انتفت: انتفى سببها].^{٦١})

وقد سأل عن الكذب: لأنه رسول، وأهم ما يميز الرسول هو الصدق في إيصال الرسالة وعدم الكذب فيها.

واستدل على صدقه بتنزّه عن الكذب على الناس، فمن باب أولى عدم الكذب على رب الناس؛ فمن تنزه عن الصغائر: كان عن الكبائر أشد بعداً، فالكذب على الله تعالى أشنع وأعظم.

وقد قال أحد مشركي مكة، وهو النضر بن الحارث: [يا معشر قريش: إنه والله لقد نزل بكم أمر ما ابتليتم بمثله، لقد كان محمد فيكم غلاماً حدثاً، أرضاكم فيكم، وأصدقكم حديثاً، وأعظمكم أمانة، حتى إذا رأيتم في صدغيه الشيب وجاءكم بما جاءكم قلتم: ساحر، لا والله ما هو بساحر؛ قد رأينا السحرة ونفئهم وعقدهم، وقلتم: كاهن، لا والله ما هو بكاهن؛ قد رأينا الكهنة وحالهم وسمعنا سجعهم، وقلتم: شاعر، لا والله ما هو بشاعر؛ لقد رأينا الشعر وسمعنا أصنافه كلها، هرّجّه ورجّزه وقريضه، وقلتم: مجنون، ولا والله ما هو بمجنون؛ لقد رأينا الجنون فما هو بخنقه ولا وسوسته ولا تخليطه، يا معشر قريش انظروا في شأنكم؛ فإنه والله لقد نزل بكم أمر عظيم].^{٦٢}

وقد زكى الله تعالى نبيه فقال: ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴾

﴿ ١٠ ﴾ مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿ [النجم: ١٠ - ١١].

وبيّن جل وعلا أن الدين دينه، والوحي وحيه، وأنه المتكفل بحفظه من التحريف والتزييف، فقال عز من قائل: ﴿ نَزَّلْنَا مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿ [الحاقة: ٤٣ - ٤٧].

وفي قصة هود عليه السلام يقول جل وعلا: ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرُّكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنُظَنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿ [الأعراف: ٦٦ - ٦٨].

وموسى عليه السلام يقول لفرعون: ﴿ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولُ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴿ [الأعراف: ١٠٤ - ١٠٥].

السؤال الثامن:

سأل هرقل أبا سفيان (ﷺ) : هل يغدر؟ (فقال أبو سفيان) : ﷺ لا . (ثم بين هرقل غايته من هذا السؤال فقال:) سألتك: هل يغدر؟ فرعمت: أن لا، وكذلك الرسل لا يغدرون . (وهنا سأل هرقل عن الغدر ونقض العهد: فإن صاحب الحق وطالب الدار الآخرة: لا يطلب حظ الدنيا، ولا يخفر ذمته وينكث عهده.^{٦٣} * وقد جاءت النصوص كثيرة في ذم الغدر والأمر بالوفاء بالعهد:

فالغدر من صفات المنافقين^{٦٤} ، ويقول ﷺ : ((إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة: يُرْفَعُ لِكُلِّ غَادِرٍ لُؤَاءٌ، فِقِيلٌ: هذه غدرة فلان بن فلان)).^{٦٥}

(٦٣) رواه مسلم في صحيحه برقم (١٧٣٥).

(٦٤) انظر: الوساطة بين المتتبي وخصومة، علي الجرجاني ص ١٥٠.

(٦٥) رواها البخاري في جامعه الصحيح برقم (٤٥٥٣).

(٦١) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي ١٠٦/١٢ فتح الباري، ابن حجر ٣٧/١.

(٦٢) رواه البخاري في جامعه الصحيح برقم (٣٤) ومسلم في صحيحه برقم (٥٨).

[١٤٢].

وقد قال المتنبي:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق
على جوانبه الدم.^{٦٦}

السؤال العاشر:

سأل هرقلُ أبا سفيان (: ﷺ كيف كانت حربه
و حربكم؟) فقال أبو سفيان (: ﷺ كانت دُولاً وسجالاً:
يُدالُّ علينا المرّة، ويُدالُّ عليه الأخرى.) (وفي رواية:
(تكون الحرب بيننا وبينه سجالاً، يُصيب منا ويُصيب
منه.^{٦٧}) ثم بيّن هرقلُ غايته من هذا السؤال فقال:

سألتك: هل قاتلتموه وقاتلكم؟ فرعمت: أن قد فعل، وأن
حربكم وحرابه تكون دُولاً، ويُدالُّ عليكم المرّة ويُدالُّون
عليه الأخرى، وكذلك الرسل تبتلّى وتكون لها العاقبة.)
وفي رواية: (ينال منكم وتنالون منه، وكذلك الرسل
تبتلّى ثم تكون لهم العاقبة.^{٦٨}) فالأنبياء عليهم السلام
يُبتلون بمحاربة أقوامهم، وهذا الحرب تكون مداولة
بينهم: فمرة تكون الدولة للأنبياء فيُصيبون من
أقوامهم، ومرة تكون الدولة على الأنبياء فيُصاب منهم.
وهرقل هنا يعلم أن هذه الحرب ابتلاء للرسول وأتباعهم
وتمحيص لهم وتمييز، ثم تكون العاقبة لأهل الحق،
والظهور لأصحاب التقوى.

قال تعالى: ﴿ إِنْ يَمَسُّكُمْ فَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَرْحٌ
مِثْلُهُ، وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ
الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾
[آل عمران: ١٤٠].

ولما قال الملأ من قوم فرعون: ﴿ أَتَدْرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ
لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذُرْكُ وَءَالِهَتِكَ قَالَ سَتَقْبَلُونَ أَبْنَاءَهُمْ
وَنَسْتَجِيءُ نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ﴾ [الأعراف:
١٢٧].

كان جواب موسى ﷺ لقومه: ﴿ أَسْتَعِينُوا بِاللَّهِ

ويقول جل علا: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا
تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ
عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ [النحل:
٩١].

ويوصي حتى بالمشركين به فيقول: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ
عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُضُوا عَهْدَهُمْ
وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ بَيْعَةٌ بَيْنَهُمْ فَإِنَّكُمْ عَلَيْهِمْ
عَهْدٌ وَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [التوبة: ٤].

رابعاً: أسئلة عن القتال:

السؤال التاسع:

سأل هرقلُ أبا سفيان (: ﷺ هل قاتلتموه أو
قاتلكم؟) فقال أبو سفيان (: ﷺ نعم.) (ثم بيّن هرقلُ غايته
من هذا السؤال فقال:

سألتك: هل قاتلتموه وقاتلكم؟ فرعمت: أن قد فعل.)
وهرقل هنا يسأل عن ابتلاء النبي ﷺ بمقاتلة الناس؛
فالأعداء كُثُر، والحق لا تنازل عنه، قال تعالى: وَكَذَلِكَ
جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ
إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ
وَمَا يَقُولُوا ﴾ [الأنعام: ١١٢].

وقد بيّن الرب جل وعلا أن الابتلاء حاصل،
والتمحيص لازم؛ فقال عز من قائل: ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ
الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾
[آل عمران: ١٧٩].

وقال جل وعلا: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ
اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ [آل عمران:

(٦٧) رواها البخاري في جامعه الصحيح برقم (٧).

(٦٨) رواها البخاري في جامعه الصحيح برقم (٧).

(٦٦) رواها البخاري في جامعه الصحيح برقم (٤٥٥٣) ومسلم في
صحيحه برقم (١٧٧٣).

وقال جل وعلا: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا
وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى
أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ [الشورى: ١٣].

وقال تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّهَا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا
صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً
وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾ [المؤمنون: ٥١ - ٥٢].

يدعون لتوحيد الله تعالى وعدم الشرك به: كما قال
جل وعلا: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي
إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ
عَبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦].

وقال محذراً من الشرك: ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ
مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ
الْخَاسِرِينَ ﴾ [الزمر: ٦٥].

ويدعون للصلاة والزكاة، كما قال سبحانه بعد أن
ذكر عدداً من أنبياءه الكرام: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً
يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ
الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴾ [الأنبياء:
٧٣].

وقال عن إسماعيل: ﴿ وَإِسْمَاعِيلَ ﴾ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ
وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ﴾ [مريم: ٥٥].

وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ
وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [الأعراف: ١٢٨].

وقد وعد الرب جل وعلا عباده المؤمنين فقال: ﴿ وَلَقَدْ
كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ
الصَّالِحُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

فيكون الابتلاء والتمحيص، ثم في النهاية يكون النصر
للأنبياء وأتباعهم.
خامساً: أسئلة عن الدين الذي جاء به:
السؤال الحادي عشر:

سأل هرقل أبا سفيان (: ﷺ ماذا يأمركم به؟).
فقال أبو سفيان : ﷺ (يأمرنا أن نعبد الله وحده، لا
نُشرك به شيئاً، وبينها عما كان يعبد آباؤنا، ويأمرنا
بالصلاة والصدقة والعفاف والوفاء بالعهد وأداء
الأمانة.) وفي رواية: (ويأمرنا بالصلاة والزكاة
والصدق والعفاف والصلة. ^{٦٩})

ثم بيّن هرقل غايته من هذا السؤال فقال:
(سألتك: بماذا يأمركم؟ فزعمت: أنه يأمركم أن تعبدوا
الله ولا تشركوا به شيئاً، وبينها عما كان يعبد آباؤكم،
ويأمركم بالصلاة والصدقة والعفاف والوفاء بالعهد
وأداء الأمانة، قال: وهذه صفة النبي.) (وفي رواية:
(ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف. ^{٧٠}) وفي رواية:
(وهذه صفة نبي. ^{٧١}) ويختم هرقل أسئلته: بالسؤال عن
دين الذي يدعو إليه النبي ﷺ ، ولما عرف أنه يدعو
إلى التوحيد والصلاة والزكاة ومكارم الأخلاق: أيقن
أنه الدين الحق، وأن الأنبياء إنما يدعون لدين واحد،
أولهم آدم ، وآخرهم محمد عليهم جميعاً صلوات ربي
وتسليمه:

* دينهم جميعاً الإسلام: قال تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ
اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ [آل عمران: ١٩].

(٦٩) رواها أحمد في مسنده برقم ٢٣٧٠ من حديث عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما.

(٧٠) وردت في سورة مريم: ٥٦ وسورة مريم: ٤١ وسورة
يوسف: ٤٦.

(٧١) وردت في سورة مريم: ٥٤.

وصلك، وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى يا رب، قال: **فذلك لك**)).^{٧٩}

ويحذر جل وعلا من قطيعة الأرحام فيقول: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ

﴿٢٣﴾ **أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَرَهُمْ** ﴿٢٣﴾
[محمد: ٢٢ - ٢٣].

الخاتمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .
أما بعد:

فقد توصلت في ختام هذا البحث المختصر إلى بعض النتائج، أجمالها فيما يلي:

١. سأل هرقل أبا سفيان أحد عشر سؤالاً، فلما أجابه عنها أبو سفيان **رضي الله عنه**: بين له مبرر كل سؤال، وبعد كل هذه الأسئلة أيقن هرقل بصدق نبوة محمد **رضي الله عنه**.

٢. أن الصحابة **رضي الله عنهم** رواوا هذا الحديث واستحسنوه ولم يُنكره، ورواه أهل الحديث في كتب السنة الصحيحة.

٣. أن في اعتراف هرقل بصدق نبوة محمد **رضي الله عنه** زيادة يقين لنا، وإقامة للحجة على أهل الكتاب بقول بعض علمائهم، وكذا الحال في اعتراف ورقة بن نوفل والنجاشي بصدق نبوته **رضي الله عنه**.

٤. أن الله تعالى جعل الأنبياء أكمل الناس نسباً وشرفاً.

٥. انتقاء شبهة تقليد من مضى أو محاولة استرداد ملك الأبياء عن محمد **رضي الله عنه** في قوله أنه نبي.

٦. أن الغالب في أتباع الرسل هم الضعفاء والفقراء، وأن الأشراف والملا هم الأبعد عن أتباعه.

٧. أن أهل الإسلام في ازدياد، وأن الإيمان إذا خالط قلب امرئ: قل أن يرجع عنه.

٨. أن الأنبياء هم أهل الصدق والوفاء.

ويقول عيسى **عليه السلام** عن فضائل ربه تعالى عليه: ﴿ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾ [مريم: ٣١].

يدعون لمكارم الأخلاق:

ففي **الصدق**: يصف جل وعلا إدريس وإبراهيم ويوسف عليهم السلام بالصدقية^{٧٢}، ويصف إسماعيل **عليه السلام** بأنه كان صادق الوعد^{٧٣}، وسبق في السؤال السابع أدلة في صدق محمد **رضي الله عنه**.

وفي **العفاف**: وهو الكف عن القبيح وما لا ينبغي^{٧٤}، سواء كان بالكف عن الفاحشة، كما في قصة يوسف **عليه السلام** عن الفاحشة، وقصة موسى **عليه السلام** لما ورد ماء مدين ورأى امرأتين تزودان غنمهما عن غنم القوم فقال مستفهماً: (ما خطبكما)، ثم سقى لهما.

أو الكف عن سؤال الناس والتعفف عما في أيديهم؛ حيث كان صفوة الخلق عليهم السلام أزهى الناس فيما عند الناس، وكثيراً ما يصرحون لأقوامهم بأنهم لا يسألونهم مالاً أو أجراً على تبليغ الدين^{٧٥}. وفي **الوفاء بالعهد**: يذكر الرب جل وعلا من صفات أهل الجنة أنهم: ﴿ يُؤْفُونَ بِالَّذِينَ عَاهَدُوا لَكَ شَرًّا مَسْطِرًا ﴾ [الإنسان: ٧].

ووصف خليله إبراهيم **عليه السلام** بالوفاء^{٧٦}، ومعلومة قصة موسى **عليه السلام** لما أوفى لصاحب مدين برعي الغنم له عشر سنين^{٧٧}.

وفي **أداء الأمانة**: وصف الله جل وعلا بالأمانة أنبياءه: هوداً وصالحاً ونوحاً ولوطاً وشعيباً وموسى عليهم السلام^{٧٨}.

وفي **الصلة**: يقول النبي **صلى الله عليه وسلم**: ((خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ، فَلَمَّا فَرَّغَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحِمُ، فَقَالَ: مَهْ، قَالَتْ: هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ، فَقَالَ: أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مِنْ

(٧٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٢/٤).

(٧٣) كما في قول نوح □ سورة هود: ٢٩) وهود □ سورة هود: ٥١) ومحمد □ سورة الأنعام: ٩٠ وسورة الشورى: ٢٣).

(٧٤) سورة النجم: ٣٧.

(٧٥) سورة القصص: ٢٧-٢٩.

(٧٦) وردت على الترتيب: سورة الأعراف: ٦٨ و الشعراء: ١٢٥ و سورة الشعراء: ١٤٣ و سورة الشعراء: ١٠٧ و سورة الشعراء: ١٦٢ و سورة الشعراء: ١٧٨ و سورة الدخان: ١٨).

(٧٧) رواه البخاري في جامعه الصحيح برقم ٧٥٠٢) ومسلم في صحيحه برقم ٢٥٥٤).

(78)

(79)

١٣. شرح صحيح البخاري لابن بطلال (ت ٤٤٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، ط ٢، المملكة العربية السعودية، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ.
١٤. شرح صحيح مسلم للنووي (ت ٦٧٦هـ)، ط ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي ١٣٩٢هـ.
١٥. الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض (ت ٥٤٤هـ)، ومعها حاشية: أحمد بن محمد الشمني (ت ٨٧٣هـ)، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.
١٦. صحيح مسلم (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
١٧. العبر في خبر من غير للذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية.
١٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني (ت ٨٥٥هـ)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
١٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح: محب الدين الخطيب، تعليق: عبد العزيز بن باز، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
٢٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط ١، المدينة النبوية، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧هـ.
٢١. الكامل في التاريخ لأبي الحسن عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط ١، دار الكتاب العربي، ١٤١٧هـ.
٢٢. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، الكرمانى، محمد بن يوسف (ت ٧٨٦هـ)، ط ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠١هـ.
٢٣. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان لأبي محمد الياقعي (ت ٧٦٨هـ)، وضع حواشيه: خليل المنصور، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
٢٤. المسند لأحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.

٩. أن عداء الكفار حاصل وقتالهم واقع، وأن الجراح لازمة، وأن العاقبة للمتقين.
١٠. اتفاق الرسل على التوحيد ونبذ الشرك، والدعوة لأصول العبادات ومكارم الأخلاق.
- وختاماً: هذه أبرز نتائج هذا البحث المختصر، وأسأل الله تعالى القبول والساداد.
- وصلّى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المراجع:

١. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري لشهاب الدين القسطلاني (ت ٩٢٣هـ)، ط ٧، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣هـ.
٢. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، ط ١، المملكة العربية السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤١٨هـ.
٣. البداية والنهاية لابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، المملكة العربية السعودية، دار هجر، ١٤٢٤هـ.
٤. تاريخ الإسلام للذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: بشار عواد، ط ١، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣ م.
٥. تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ.
٦. تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، ط ٢، المكتب الاسلامي، ١٤١٩هـ.
٧. تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط ٢، دار طيبة، ١٤٢٠هـ.
٨. الجامع الصحيح للبخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير الناصر، ط ١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
٩. الجامع الكبير للترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد، بيروت، نشر: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨ م.
١٠. دلائل النبوة للبيهقي (ت ٤٥٨هـ)، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.
١١. السنن لأبي داود (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية.
١٢. سيرة ابن إسحاق (ت ١٥١هـ)، تحقيق: محمّد حميد الله، معهد الدراسات والأبحاث للتعريف.

عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية،
٥١٤١٢هـ.

٢٨. النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين ابن
الأثير (ت٥٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي و
محمود محمد الطناحي، بيروت، نشر: المكتبة العلمية،
١٣٩٩هـ.

٢٩. الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي أبي
الحسن علي الجرجاني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد
أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي، مطبعة
عيسى البابي الحلبي.

٢٥. معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت٥٣٩٥هـ)،
تحقيق: عبد السلام هارون، اتحاد الكتاب العرب،
١٤٢٣هـ.

٢٦. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم
للقرطبي (ت٥٦٥٦هـ)، تحقيق وتعليق: محيي الدين ديب
ميسنو و أحمد محمد السيد و يوسف علي بديوي و
محمود إبراهيم بزال، ط١، دمشق – بيروت، دار ابن
كثير، ١٤١٧هـ.

٢٧. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي
(ت٥٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا و مصطفى

alṭy aistadala biha hrql ealaa sihat nubuat muhamad (drasat eaqdia)

Abdullah Dhaifallah Al Hofan
Umm Al Qura University
Research Summary

Research topic: Inferring the validity of the Prophet.

Research objectives: The research aims to extract some evidence of the truthfulness of Muhammad's prophethood from the words of a Christian scholar, and to recall what the prophets, peace be upon them, shared in terms of conditions, laws, beautiful and morals.

Research method: the analytical method.

Main results:

That Hercules's confession of the truthfulness of Muhammad's prophethood is an increase in our certainty, and the establishment of an argument against the People of the Book by the saying of some of their scholars. That God Almighty made the prophets the most perfect of people in lineage and honor.

The denial of the suspicion of tradition or the attempt to recover the king of the patriarchs from Muhammad in saying that he was a prophet.

The most prevalent among the followers of the Apostles are the weak and the poor.

That the people of Islam are on the rise, and that if faith mixes with a person's heart, less often he should turn away from him.

That the prophets are people of truthfulness, loyalty, and good morals.

The hostility of the infidels is a result and their fight is a reality, and that wounds are necessary, and that the consequence is for the righteous.

The messengers agreed on monotheism and rejecting polytheism, and calling for the principles of worship and high morals.

Main recommendations:

The need to highlight the legal and modern evidence that confirms the sincerity of the prophethood and the perfection of the law.

The importance of emphasizing that the religion, morals and conditions of the prophets are the same.

Key words:

The truthfulness of the prophecy - with the screen of faith - the followers of the apostles - does not betray - the war is an argument - Abu Sufyan – Hercules.

And blessings and peace be upon our Prophet Muhammad

الشيخ آق شمس الدين ت ٨٦٣هـ/١٤٥٩م المعلم والعالم والطبيب والشاعر

د. أماني جعفر غازي

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

كلية الآداب و العلوم الإنسانية

قسم تاريخ

مستخلص. نستطيع القول إن كثيرًا من الشخصيات في الدولة العثمانية لم تأخذ حقها في البحث، على الرغم من أن لهم تأثيرًا إيجابيًا كبيرًا على الأحداث، ومنهم العلماء والمفكرون والأطباء والسيادلة ومعلمو السلاطين، وكل شخصية وضعت لبننة في الصرح العثماني الكبير وأضافت شيئًا في الحضارة العثمانية. لقد ترددت أسماء كثيرة على مرّ عصور التاريخ العثماني، منها ما كُتِبَ عنها باستفاضة ومنها ما ورد ذكرها في الكتب عمومًا دون تخصيصها بأبحاث مستقلة، من هذه الشخصيات التي تُعدُّ عظمة في الدور الذي لعبته من وراء ستار ووقفت خلف سلطان حقق أعظم فتوحات الدولة العثمانية، ولعب دورًا مهمًا في تركيب شخصية محمد الفاتح ٨٥٥-٨٨٦هـ/١٤٥١-١٤٨١م، هو الشيخ آق شمس الدين.

تمهيد:

السلطان عبّر كثيرًا عن ذلك لأحد وزرائه في معرض حديثه عن شيخه آق شمس الدين: "إن احترامي لهذا الشيخ احترام يأخذ بمجامع نفسي وأنا مائل في حضرته مضطربًا ويدي ارتعشان"^(١) وقد لعب دورًا بارزًا في تكوين شخصية محمد الفاتح العسكرية من خلال

تأثر الفاتح بمجموعة من العلماء الذين ساهموا في تشكيل شخصيته، بل وتشكيل الأبعاد الثقافية والسياسية والعسكرية، والحقيقة أن الشيخ آق شمس الدين كان صارمًا مع الأمير محمد الفاتح، حتى إن

(١) عبدالمنعم الهاشمي: الخلافة العثمانية، الطبعة الأولى، لبنان: دار ابن حزم، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ص ١٠٤.

ارتحل مع والده إلى بلدان كثيرة، وطلب فنون العلوم وتبحر فيها، فأصبح بحق علم من أعلام الحضارة الإسلامية في العهد العثماني، بالإضافة إلى خبرته بالعلوم الإسلامية والطب والعلوم الصيدلانية.^(٤) مولده:

اسمه الحقيقي هو شمس الدين محمد بن حمزة، لكنه اشتهر باسم: آق شمس الدين أو مختصراً باسم: آق شيخ. ولد في دمشق عام ٧٩٢هـ / ١٣٩٠م.^(٥) وقد اشتهر بلقب: "آق" بمعنى "أبيض" بسبب بياض وجهه ولحيته وكذلك لارتدائه الملابس البيضاء بصورة دائمة^(٦). والده الشيخ حمزة وهو من أحفاد الشيخ شهاب الدين السهروردي مصنف كتاب "عوارف المعارف" (وفاته: ٦٣٢هـ / ١٢٣٤م)، جاء إلى الأناضول واستقر مع أسرته في قضاء قاواق التابع لولاية أماسيا^(٧) وذلك في عام ٧٩٩هـ / ١٣٩٦ -

تنشأته على أمرين حرص على التركيز عليهما دائماً في تربية الفاتح منذ صغره، وهما ما جعلاً منه فاتحاً، وهما:

- ١- مضاعفة حركة الجهاد العثمانية.
 - ٢- الإيحاء دوماً لمحمد بأنه الأمير المقصود بالحديث الشريف: "لتفتحن القسطنطينية، فلنعم الأمير أميرها ولنعم الجيش ذلك الجيش"^(٨)
- لذلك كان الفاتح دائماً يطمع بأن ينطبق عليه هذا الحديث الشريف.^(٩)
- وهنا يأتي دور المعلم الذي يزرع في نفوس طلابه الأمل والسعي لتغيير الواقع، ودائماً ما يجني ثمار تلك الكلمات من أعمال عظيمة لطلابه.
- الفاتح المعنوي للقسطنطينية الشيخ آق شمس الدين: (نشأته وحياته)

الطبعة الأولى، مصر: مكتبة فياض، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ص ١١٠.

Cebecioglu Ethem, Askemseddine Bazi^(٤) Tasavvufi Kavramlar A.U.I.F Dergisi Ankara 2001.c.XLII,S.78 Uzun Mustafa Aksemseddin Hayati Eserleri Hakkinda Bazi Meseleler Aksemseddin Sempozyum Bildirileri Aksemseddin Haz Vakfi Yau Ankara Tarihsiz.s.7,78Taskopruluzade es.sakayikun,Numaniyye. Beyrut,s.138 Enişî, *Menakıb-ı Akşemseddin*, Süleymaniye^(٥) Kütüphanesi, Esat efendi Kitaplığı, No: 4666, Vrk. 8b; TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1989, C. 2, S. 299

^(٦) أماسيا: مدينة في تركيا الأسيوية "الأناضول، في ولاية سيواس، على نهر يشد إرماق، وهو النهر الأخضر أيضاً وتقع على

^(٧) أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، بيروت: المكتبة الإسلامية، د.ت، ج ٤، ص ٣٣٥. الطبراني، المعجم الكبير، د.أ، د.ت، ج ٢، ص ٣٨، محمد المدعو بعبدالرؤوف الطبراني: فيض القدير شرح الجامع الصغير، الطبعة الثانية، لبنان: دار المعرفة للطباعة، ١٣٩١هـ، ١٩٧٢م، ج ٥، ص ٢٦٢ وقد أورد هذا الحديث السيوطي في الجامع الصغير وعزاه إلى الإمام أحمد بن حنبل في المسند والحاكم المستدرک، ورمز له بالصحة بشر الفتوى.

^(٨) علي محمد محمد الصلابي: الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، الطبعة الأولى، لبنان: دار البيارق، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص ١٤٧-١٤٨.

^(٩) محمد حرب: العثمانيون في التاريخ والحضارة، الطبعة الثانية، بيروت: دار القلم، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، ص ٤٦١. عيسى الحسن: الدولة العثمانية عوامل البناء وأسباب الانهيار، الطبعة الأولى، الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م، ص ٧١ علي محمد الصلابي: السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية،

وجيزة من الزمن وأصبح عالمًا معروفًا، وقد أتم دراسته الأولية في أماسيا.^(١١) ويتبين من هوامش كتابي: (الرسالة النورية) و (دفع المطاعن) وهما من تأليف آق شمس الدين، أنه اطلع ودقق ٢٩ مصدرًا حول مواضيع علم الحديث والتفسير والتصوف والأخلاق والفقهاء والفتاوى والمواعظ^(١٢) وإضافة إلى هذه العلوم تذكر المصادر أنه كان عالمًا في الطب أيضًا^(١٣) وتوجد روايات متنوعة في المصادر التاريخية عن طبابة آق شمس الدين، مثل قيامه بمعالجة إحدى بنات السلطان محمد الفاتح، وكذلك نجاحه في معالجة سليمان جلبي بن محمود باشا. و توجد إشارات عن قيامه بتطبيق التداوي على المصابين بالأمراض النفسية^(١٤)، وتشير كل المصنفات التي تتحدث عن آق شمس الدين إلى انشغاله بعلم الطب، لكنها لا تذكر الشخص الذي تعلم منه هذا العلم. وهذا يعني أننا نجهل الجهة التي تعلم منها آق شمس الدين الطب

١٣٩٧م وكان شمس الدين في السابعة من العمر آنذاك.^(٨)

يمتد نسبه من طرف أبيه إلى الخليفة أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- على الشكل الآتي:

آق شمس الدين بن حمزة الشامي بن الشيخ الحاج علي بن الشيخ هدية الله بن الشيخ موسى بن الشيخ محمد بن الشيخ عمر الملقب بشهاب الدين السهروردي بن محمد بن عبد الله بن مسعود بن حسن بن عاصم بن نصر بن قاسم بن محمد بن عبدالله بن قحافة (أبو بكر الصديق) رضي الله عنه^(٩).

نشأته وتحصيله للعلوم:

كان آق شمس الدين حافظًا للقرآن الكريم قبل مجيئه إلى الأناضول وهو في السابعة من العمر وبعد استقراره في الأناضول بدأ يتعلم مختلف العلوم في أماسيا وما حولها من المدارس^(١٠) وقد أجمع المؤرخون على أن شمس الدين بدأ يتعلم شتى العلوم في فترة

Tahir, Bursalı Mehmet, *Osmanlı Müellifleri*,^(١١) Matbaa-ı Amire, İstanbul, 1333, c.1, s.12.

Sami, Şemseddin, *Kamusul Alam*, İstanbul,^(١٢) 1306, c.1, s.265; *Meydan Larusse*, Meydan Yayınevi, İstanbul, 1969, c.1, s.251.

Yurd, Ali İhsan, *Fatih'in Hocası Akşemseddin Hayatı ve Eserleri*, Fatih Yayınevi, İstanbul, 1972, s. XXX-XXXI.

İslam Ansiklopedisi, M.E.B. Basımevi, İstanbul,^(١٣) 1950, c.1., s.231; *Meydan Larusse*, c.1, s.251, *Türk Ansiklopedisi*, M.E.B. Basımevi, Ankara, 1946, c.1., ss. 381-382.

Enîsî, *Menâkıb*, Vrk. 6a; Uzunçarşılı, İ. Hakki,^(١٤) "Çandarlı", *İslam Ansiklopedisi*, c.3, s.351; Hoca Sadettin Efendi, *Tâcü't Tevârih*, s.178.

ضفتي النهر مصانع وأراضي زراعية خصبة، انظر أحمد الشرقاوي وآخرون: جغرافية المماليك العثمانية، الطبعة الأولى، جدة: دار البشير للثقافة والعلوم، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م، ص١٤٣، س.موستراس: المعجم الجغرافي للإمبراطورية العثمانية، ترجمة: عصام محمد الشحات، الطبعة الأولى، لبنان: دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص١٠٤.

● وقد دأب السلاطين على إرسال أولياء العهد إلى ولاية أماسيا ولاية كثرين لهم على الحكم مثل سليمان القانوني

Yurd, Ali İhsan, *Fatih'in Hocası Akşemseddin Hayatı ve Eserleri*, Fatih Yayınevi, İstanbul, 1972, s.XVII. مرجع سابق،

ص461

Gökçe, Arif, *Akşemseddin Mehmed Bin Hamza'nın Hayatı, Tasavvufi Yönü ve Eserleri*, Ankara, 1987, s. 6.

رأى بعض الأشخاص ربطوا سلسلة في عنقه وجروه بالقوة حتى جاءوا به إلى الحاج بايرام ولي في أنقرة حيث شاهد أن الشخص الذي مسك الطرف الآخر من السلسلة هو الحاج بايرام ولي نفسه^(١٨)، وقد تأثر آق شمس الدين بهذه الرؤيا فعاد مسرعاً إلى عثمانجيك، ثم توجه إلى أنقرة للدخول في خدمة الحاج بايرام ولي، وبهذه الصورة تم التعارف بين آق شمس الدين والحاج بايرام ولي، وعندما ذهب آق شمس الدين إلى الحاج بايرام ولي برفقة أحد أصدقاء الحاج شاهده وهو مع أتباعه ودراويشه في سهول جوبوق القريبة من أنقرة يقومون بجمع نبات لكنه لم يجد اهتماماً أو ردّاً عليه في أول الأمر. فقام بمشاركة الدراويش في جمع النباتات حتى جاء موعد الغداء حيث حضر اللبن وشوربة الحنطة ووزعت إلى المجموعات العاملة في جمع النباتات، وبدأ الجميع بتناول الغداء ولم يدعه أي شخص لتناول الغداء، فذهب منحني الرأس إلى مجموعة الكلاب الموجودة في الطرف الآخر ليأكل بمفرده. وفي اللحظة التي مد يده لأخذ الطعام خاطبه الحاج بايرام ولي بصوت مرتفع قائلاً: "لقد أحرقتنا أيها الشاب!" ثم دعاه إلى مائدة الطعام، وأوضح الحاج

على الرغم من المصنفات الطبية التي تنسب إليه. ومن المحتمل أنه درس علم الطب في دار شفاء إيلدوز خاتون في أماسيا خلال دراسته في المدرسة هنالك، ومن المعروف أن دار شفاء إيلدوز خاتون كانت من أشهر المراكز الطبية في أماسيا في عهد السلطان محمد الفاتح، وكانت هذه الدار تضم أشهر أطباء ذلك العصر مثل الجراح صابونجو زاده^(١٥).

وبعد إكماله المدرسة بتقدير ممتاز، عُيّن مُدرّساً في مدرسة عثمانجيك وقد بدأ اهتمامه بالتصوف في هذه المدرسة وقام بالبحث عن سبل التصوف، وحسب رواية أنيسي في كتابه (مناقب نامه) فإنه لم يذهب لذة العلوم الخفية من دماغ آق شمس الدين، فلذلك اتجه إلى بلاد فارس وما وراء النهر وهو في عمر الخامسة والعشرين للبحث عن مرشدٍ يرشده في هذه الطريق، لكنه لم يستطع تحقيق هدفه فعاد إلى الأناضول^(١٦). ثم فكّر بالانتساب إلى الحاج (بايرام ولي) استناداً على بعض التوصيات، لكنه عدل عن رأيه فيما بعد وسافر إلى حلب للانتساب إلى (زين الدين أبي بكر الحافي)^(١٧) والذي انتشر صيته في الأناضول لكنه قبيل وصوله إلى حلب رأى في منامه رؤيا غريبة، حيث

Cebecioğlu, Ethem, 'Akşemseddin'de Bazı^(١٦) Tasavvufi Kavramlar-I', *A.Ü.İ.F.D.*, s.78,

Eniş, *Menakıb*, Vrk. 3b.

Uzun, 'Akşemseddin'in Hayatı, Eserleri'^(١٧) Hakkında Bazı Meseleler' *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, s.7.

TDV İslam Ansiklopedisi, 2, s. 299 - 300,^(١٨)

Cebecioğlu, " Akşemseddin", *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, s. 392.

15Uludağ, O. Şevki, *Beşbuçuk Asırlık Türk^(١٥) Tarihi*, İstanbul, 1972, ss.151-152; Cunbur,

Müjgan, "Akşemseddin ve Göynük", *Türk Kültürü Araştırmaları*, Ankara, 1993, s. 79; Yücel, Ayşe, *Akşemseddin'in Eserlerinin Dini-Tasavvufi Açından*

Tahlili, s. ٢٥. لم تتوفر معلومات عن الطبيب الجراح

صابونجو زاده

الإرشاد منه: ابنه محمد فضل الله وحمزة الشامي وعبدالرحمن القراحصاري المصري ومصلح الدين الايسكليبي العطار والشيخ إبراهيم التنوري، وهؤلاء جميعاً شيوخ في الإسلام^(٢٢).

وقد ذاع صيت آق شمس الدين في المناطق المجاورة فبدأ الناس يهاجرون من هذه المناطق بشكل مجموعات صغيرة للسكن بقرب آق شمس الدين، استاء آق شمس الدين من هذا الأمر لأنه كان يكره الشهرة، فهاجر قضاء بكبازاري وسافر إلى عدة مناطق ثم استقر في قسبة جوينوك التابعة لولاية بولو وذلك عقب وفاة شيخة الحاج بايرام ولي عام ٨٣٣-٨٣٤هـ/١٤٢٩-١٤٣٠م وقام خلال تلك المرحلة بتربية وتعليم أولاده وإرشاد وتعليم الناس الذين انتسبوا إليه في تلك المناطق كما اهتم بالدراسة والبحث لتصنيف مؤلفاته التي وصلت إلينا، وأدى فريضة الحج.^(٢٣)

لقاؤه مع السلطان مراد الثاني والد السلطان محمد الفاتح

سافر آق شمس الدين بصحبة شيخة الحاج بايرام ولي إلى أدرنة عاصمة الدولة العثمانية قبل فتح القسطنطينية حيث حضر لقاء شيخه مع السلطان مراد

بايرام ولي هذه الحركة بالآتي "استضافة الشخص الذي يأتي عتة بالسلاسل تكون بهذا الشكل^(١٩)، ونتيجة هذا اللقاء أصبح آق شمس الدين من أتباع ودرأويش الحاج بايرام ولي الذي أدخله في حياة الزهد والتقشف والتصوف. والجدير بالذكر أن الحاج لم يمنح إجازة الإرشاد في التصوف إلا لعدد قليل من أتباعه ودرأويشه ومن بينهم آق شمس الدين الذي حصل على الإجازة من شيخه في فترة زمنية قصيرة بالمقارنة مع الآخرين من درأويش الشيخ. وقد سُئل الحاج بايرام ولي عن سبب ذلك فأفاد بأن آق شمس الدين قد وصل إلى مرحلة الحكمة والإرشاد علمًا أن بعض الدراويش لم يصلوا إلى هذه المرتبة على الرغم من وجودهم عندي منذ أربعين سنة^(٢٠)، وبعد أن أخذ آق شمس الدين التربية المعنوية من الحاج بايرام ولي ترقى إلى مقام الإرشاد واستقر في قضاء بك بازاري^(٢١) التابع لولاية أنقرة وقام ببناء مسجد وطاحونة في القضاء المذكور. بعدما حصل آق شمس الدين على إجازة الإرشاد والمشیخة من شيخه الحاج بايرام ولي، أصبح هو أيضا شيخًا وقام بمنح بعض درأويشه إجازة في الإرشاد. ونذكر من هؤلاء الذين حصلوا على إجازة

نهاية نهر سقارية، س. موستراس: مرجع سابق، ص ١٦٧،

أحمد الشرقاوي وآخرون: مرجع سابق، ص ١٥١

Enîsî, Menâkıb-ı Akşemseddin, Vrk. 22a;^(٢٢)

Gökçe, Akşemseddin'in Hayatı, s.61; A. Rıza

Akbulut- Ramazan Yıldız, Gülzâr-ı Manevî ve

İbrahim Tennurî, İstanbul, 1987..

Çakan, 'Fetih Hadisi ve Akşemseddin'in^(٢٣)

Fetihteki Yeri', Akşemseddin Sempozyumu

Bildirileri, s.162.

Enîsî, Menâkıb, Vrk. 3b- 4a, Cebecioglu,^(١٩)

"Akşemseddin'de Bazı Tasavvufî Kavramlar",

A.Ü.İ.F.D., s. 80.

Enîsî, Menâkıb, Vrk. 5b.^(٢٠)

بک بازاري : Bey-pazari ، مدينة تركية أسبوية الأناضول

في ولاية بوزاووق لواء أنقرة، تقع شمال غرب أنقرة، على

مساحة ١٤ ساعة من مركز الولاية، وغير بعيدة عن نهر

سقارية إذا تصب فيه أصل الفروع التي تقع بك بازاري في

كما أنه أخذ معه عددًا من أرباب الطرق الصوفية إلى ساحة المعركة^(٢٥)، وأخذ السلطان محمد الفاتح آق شمس الدين وآق بيك -وهما من خلفاء الحاج بايرام ولي- معه عند خروجه لفتح القسطنطينية (إستانبول). في الحقيقة كان للشخصيات الصوفية تأثير كبير على السلاطين العثمانيين منذ تأسيس الدولة العثمانية كما كان الحال في العصر السلجوقي الذي انتشرت فيه الطرق الصوفية بشكل واسع ومنه انتقلت إلى العصر العثماني، وأوضح دليل على ذلك ما كان من علاقات وطيدة بين السلطان عثمان غازي والشيخ (أدابالي) ت: ٧٢٧هـ/١٣٢٦م، وبين السلطان أورخان غازي والشيخ (كيبكلي بابا) ت: ٧٦٩هـ/١٣٦٧م، وبين السلطان مراد الأول والشيخ (بوست نيشين بابا) وبين السلطان بايزيد الأول والشيخ (أمير بخاري) ت: ٨٣٤هـ/١٤٣٠م، وبين السلطان مراد الثاني والشيخ الحاج بايرام ولي، ت: ٨٣٤هـ/١٤٣٠م، وبين السلطان محمد الفاتح والشيخ آق شمس الدين ت: ٨٦٤هـ/١٤٥٩م.^(٢٦)

وفي الوقت الذي بلغت الدولة العثمانية الذروة والقمة انتشر الفكر الصوفي على المستوى الرفيع بين الأوساط الثقافية في المدن الكبرى، إضافة إلى ظهور شيوخ الطرق الصوفية في القرى والأرياف. ويمكن القول بأن الحاج بايرام ولي والذي أخذ آق شمس الدين

الثاني ٨٢٥-٨٥٥هـ/١٤٢١م-١٤٥١م والد السلطان محمد الثاني وسمع الحوار الذي دار بينهما. وكان موضوع الحوار هو فتح القسطنطينية، وتقول الروايات بأن السلطان مراد الثاني سأل الحاج بايرام ولي عن كيفية فتح القسطنطينية فأجابه الشيخ قائلاً: "سوف يتحقق فتح القسطنطينية على أيدي ولدكم الذي ما يزال في المهد -محمد الفاتح- وهذا الشاب -آق شمس الدين- بعون الله تعالى".^(٢٤) وكان السلطان مراد الثاني قد حاصر القسطنطينية عام ٨٢٦هـ/١٤٢٢م، لكنّه لم ينجح في فتحها، وعندما سمع آق شمس الدين كلام شيخه الحاج بايرام ولي عن فتح القسطنطينية بدأ يبحث عن الحديث النبوي الشريف "لتفتحن القسطنطينية فلنعم الأمير أميرها ولنعم الجيش ذلك الجيش" والذي بشر به الأمير محمد الثاني أن يكون فاتحًا للقسطنطينية.

علاقة السلاطين العثمانيين بأرباب الطرق الصوفية: لقد أولى السلاطين العثمانيون وكذلك رجال الدولة العثمانية اهتمامًا وتقديرًا لأرباب الطرق الصوفية، إذ شيّدوا التكايا والأوقاف بأسمائهم. كما قام بعض السلاطين العثمانيين بتقلد سيف الجهاد على يد أفراد الطرق الصوفية عند خروجهم للحرب. فعلى سبيل المثال تقلد السلطان مراد الثاني السيف على يد الشيخ شمس الدين البخاري عند خروجه للحملة العسكرية،

^(٢٦) Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk* (٢٦) *Mutasavvıflar*, Ankara, 1981, ss. 201-207. ; Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet ve Tekke Münasebetleri*, İstanbul, 1989, s. 4- 6.

cakan.s 162^(٢٤)
Uzunçarşılı, İ. H. , *Osmanlı Tarihi*, Ankara, ^(٢٥) 1975, c.I, s. 533.

القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وباقي العلوم الإنسانية واللغات وكذلك بعض العلوم العلمية، وأشرف الشيخ آق شمس الدين ومجموعة من المشايخ على الأمير الصغير عندما ذهب إلى مغنيسيا لتولي إدارتها. (٢٨)

وكان آق شمس الدين من بين أولئك العلماء والمشايخ الذين شاركوا في الفتح. وقد أعطى هذا معنويات روحية ودعمًا كبيرًا للسلطان وللجيش العثماني. وخلال المعركة دخل السلطان الفاتح إلى خيمة آق شمس الدين وطلب منه أن يكون درويشًا أو تابعًا له في الطريقة، ولكن آق شمس الدين رفض طلب السلطان على الرغم من تكراره، ويعلّل هذا الموقف في المفهوم الصوفي للشيخ آق شمس الدين حين خاطب السلطان قائلاً: "يا سلطاني! إذا أنت انتسبت إلى الطريقة الصوفية سوف تؤدي بك اللذة الصوفية إلى إهمال شؤون الدولة والأمة. وإذا بقيت الدولة والأمة بأيدي غير قادرة على تحمل دفة الحكم فستكون مسئولاً أمام الله سبحانه وتعالى ومخالفًا لأوامره، لأن الله عز وجل يأمر بإعطاء الأمانات إلى أهلها وإن إدارتك لشؤون الأمة بشكل سليم وقيامك بتأمين عدالة وأمن الدولة خير وأفضل من دخولك إلى الطريقة الصوفية." (٢٩)

وقد حدث أثناء حصار القسطنطينية أن أرسل البابا أربع سفن لنقل الإمدادات إلى المحاصرين في

منه إجازة الإرشاد والمشيخة فيما بعد، هو الشيخ الذي جمع بين الفكر الصوفي المستند على العلوم وبين مفهوم التصوف الذي يخاطب عامة الناس في القرى والأرياف. وقد أدّى انتماءه إلى هذه المدرسة إلى ذيوع شهرته وانتشار طريقته بين الناس في فترة قصيرة من الزمن.

إضافة إلى ذلك قام آق شمس الدين مع أتباعه ودراويشه بمساعدة الناس، إذ كان يجمع الزكاة والصدقات من الأغنياء ويوزعها على المحتاجين، وأكسبه ذلك حب وتقدير الناس وارتباطهم به. (٢٧)

مشاركة آق شمس الدين في فتح القسطنطينية: لقد طبّق السلطان محمد الفاتح الذي حوّل الدولة العثمانية إلى دولة عالمية كبيرة سياسة السلاطين السابقين له، إذ أولى اهتمامًا كبيرًا بأرباب العلم والتصوف. وقد طلب من العلماء والمشايخ مشاركته في فتح القسطنطينية. وبما أن الشيخ آق شمس الدين يعتبر معلم ومرابي السلطان محمد الفاتح ومؤدبه في ذات الوقت، فقد كان على رأس طليعة الجيش الذي خرج من العاصمة ليحاصر القسطنطينية.

وكان السلطان مراد الثاني والد السلطان محمد الثاني قد طلب من الشيخ بايرام ولي أن يوصيه بمؤدب لابنه محمد الثاني (الفاتح)، فكان هذا المؤدب هو الشيخ آق شمس الدين الذي تولى تدريس السلطان محمد الفاتح

(٢٣) Taşköprülü-Zâde, *Eş- Şakâûk-ın Numaniyye fi Ulemâid- Devleti'l Osmâniye*, Yayınlayan: Ahmet Suphi Fuat, İstanbul, 1985, s. 229- 230.

(٢٧) Bardakçı, "Türklerin Sosyal ve Kültürel Hayatında Tasavvuf ve Tarikatlar", *Türkler*, s. 457.

(٢٨) محمد حرب: مرجع سابق، ص ٤٦١

أحدث هذا الخطاب الموجه أساسًا للجيش، الراحة والطمأنينة في الأمراء والجنود، وعلى الفور قرر مجلس الحرب العثماني في ٢٦/٢٧ مايو ١٤٥٣م الاستمرار في الحرب لفتح القسطنطينية.

ثم توجه السلطان محمد الفاتح إلى خيمة شيخه فقبل يده، وقال: علمني يا سيدي دعاءً، أدعو الله به ليوفقي، فعلمه الشيخ دعاءً، وخرج السلطان من خيمة شيخه ليأمر بالهجوم العام.

أراد السلطان أن يكون شيخه بجانبه أثناء الهجوم فأرسل إليه يستدعيه لكن الشيخ كان قد طلب ألا يدخل عليه أحد الخيمة وبالتالي منع الحراس - حراس الخيمة- رسول السلطان من الدخول، غضب السلطان وذهب بنفسه إلى خيمة الشيخ ليستدعيه، فمنع الحرس السلطان أيضًا من دخول الخيمة بناءً على أمر الشيخ فأخذ الفاتح خنجره وشق جدار الخيمة في جانب من جوانبها ونظر إلى الداخل فإذا شيخه ساجد لله في سجدة طويلة وعمامته متدرجة من على رأسه وشعر رأسه الأبيض يتدلى على الأرض، ولحيته البيضاء تنعكس مع شعره كالنور، ثم رأى السلطان شيخه يقوم من سجده يقوم من سجده ودموعه تنزل متلاحقة من مآقيه، فقد كان يناجي ربه قاضي الحاجات.

عاد السلطان محمد الفاتح عقب ذلك إلى مقر قيادته ونظر إلى الأسوار المحاصرة فإذا بالجنود العثمانيين قد أحدثوا ثغرات بالسور تدفق منها الجنود إلى القسطنطينية.

القسطنطينية وللإشتراك في الدفاع عنها ضد العثمانيين واستطاعت أن تخترق الحصار العثماني وتدخل من الخليج، فابتهج البيزنطيون وارتفعت روحهم المعنوية. يقول الأمير حسين أنيسي في رسالته "مناقب آق شمس": "اجتمع العلماء والأمراء العثمانيون وقابلوا السلطان محمد الفاتح وقالوا له: إنك دفعت بهذا القدر الكبير من العساكر إلى هذا الحصار جرياً وراء كلام أحد المشايخ -يقصدون آق شمس- فهلكت الجنود وفسد كثير من العتاد، ثم زاد الأمر على هذا بأن جاء عون من بلاد الإفرنج للكافرين داخل القلعة، ولم يعد هناك أمل في هذا الفتح.

لم يقتنع السلطان بهذه الإجابة وأمام هذا الموقف العصيب أرسل وزيره ولي الدين أحمد باشا إلى الشيخ آق شمس الدين في خيمته ليسأله الحل فأجاب الشيخ "لا بد من أن يمن الله بالفتح".

لكن السلطان الشاب لم يقنع بهذا الجواب العام، فأرسل وزيره مرة أخرى، ليطلب من الشيخ توضيحًا عن الفتح، فكتب الشيخ رسالة لتلميذه السلطان يقول فيها "هو المعز الناصر... إن حادث أهل تلك السفن قد أحدث في القلوب التكسير والملامة، وأحدث في الكفار الفرح والشماتة، وإن القضية الثابتة هي: إن العبد يدبر، والله يقدر، والحكم لله ولقد لجأنا إلى الله وتلونا القرآن الكريم، وما هي إلا سنة من النوم بعد إلا وقد حدثت لطف الله تعالى فظهرت من البشارات ما لم يحدث مثلها من قبل.

٨٥٧هـ الموافق يوم ٢٩ من شهر مايو لسنة ١٤٥٣م فأمر السلطان محمد الفاتح بإنشاء محراب ومنبر في الكنيسة ليكونا جاهزين ليوم الجمعة لتقام فيها أول صلاة جمعة. وتوجد روايتان في هذا الخصوص، تفيد أحدهما أن الشيخ آق شمس الدين هو الذي ألقى خطبة الجمعة وأمّ المصلين في صلاة الجمعة، وتفيد الأخرى بأن السلطان محمد الفاتح هو الذي قام بإلقاء خطبة الجمعة فيما قام آق شمس الدين بالإمامة فقط. (٣٢) على أي حال فقد عبّر السلطان محمد الفاتح عن فرحه بقوله: ليس فرحي لفتح المدينة إنما فرحي بوجود مثل هذه الرجل في زمني.

وبينما تتدفق الجيوش العثمانية إلى المدينة بقوة وحماس، تقدّم الشيخ إلى السلطان الفاتح المنتصر ليذكره بشريعة الله في الحرب وبحقوق الأمم المفتوحة كما هي في الشريعة والتفت إليه قائلاً: يا سلطاني، لقد أصبحت قرّة عين آل عثمان، فكن على الدوام مجاهدًا في سبيل المثال، ثم صاح مكبّرًا في صوت جهوري.

تري الدراسة أنه عندما أمر محمد الفاتح بإقامة الصلاة في أي صوفيا، أعطى الشيخ آق شمس الدين حق إلقاء أول خطبة فيها، وبعد صلاة أول جمعة في أي صوفيا بعد الفتح وقد كان الفتح يوم الثلاثاء قام العثمانيون

وبهذا التدفق بدأ العصر الحديث وأصبح قائد الجيش يلقب بالفاتح، أي أصبح الأمير الذي بشر به الرسول صلى الله عليه وسلم بفتح القسطنطينية (إستانبول)، والكتب التركية تلقب الشيخ آق شمس الدين باسم الفاتح المعنوي لإستانبول. (٣٠)

وبعد أن تحقق النصر والفتح ودخل الجيش العثماني بقيادة السلطان محمد الفاتح القسطنطينية، توجه السلطان الشاب برفقة حاشيته ومن ضمنهم الشيخ آق شمس الدين إلى كنيسة آيا صوفيا والتي تعد من أكبر كنائس الدولة البيزنطية الشرقية ويعود تاريخ بنائها الأول إلى سنة ٥٣٧م وكان السلطان عندئذ في سن الحادية والعشرين من العمر فيما كان آق شمس الدين في سن الثالثة والستين من العمر وعندما اقتربوا من الكاتدرائية خرجت بنات ونساء البيزنطيين من الكنيسة فرأين الشيخ آق شمس الدين ذو الوجه النوراني فظنوه السلطان العثماني وهتفن بهتافات الاحترام والتقدير "سيدنا وسلطاننا العظيم" ولكن آق شمس الدين أشار إلى السلطان الشاب وقال لهن هذا هو السلطان فقال السلطان محمد الفاتح، صحيح أنا السلطان، ولكن هذا هو معلمي، فأكد الفاتح بذلك على أن الشيخ آق شمس الدين هو الفاتح المعنوي لإستانبول (٣١)، وقد صادف الفتح العثماني يوم الثلاثاء ٢٠ جمادي الأولى من عام

Hayatı, İstanbul 1946, s. 15; Behçet Kurdoğlu, Şair Tabibler, İstanbul 1967, s. 72-73

Ahmet Muhtar Paşa, Feth-i Celil-i (٣٢) Kostantiniyye, İstanbul, tarihsiz, s.387.

(٣٠) محمد حرب : مرجع سابق ، ص ٤٦٢-٤٦٤ . على محمد الصلابي : مرجع سابق ، ص ١١١-١١٢ . عيسى الحسن: مرجع سابق ، ص ٧٢

A.Süheyl Ünver, İstanbul Üniversitesi Tarihine (٣١) Başlangıç Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim

الصلاة والسلام وشارك في معارك كثيرة، وأخيراً شارك في الجيش الذي أرسله الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان لفتح القسطنطينية بقيادة ابنه يزيد بن معاوية. وقد أوصى أبو أيوب الأنصاري أن يُدفن في المكان الذي ينتقل فيه إلى رحمه الله سبحانه وتعالى. وعندما وافاه الأجل دفن في مكان وفاته خارج أسوار القسطنطينية. ولكن لم يكن يُعرف مكان دفنه حتى حصار القسطنطينية على يد السلطان محمد الفاتح، إذ طلب السلطان من معلمه الشيخ آق شمس الدين أن يقوم باكتشاف المكان الذي دفن فيه هذا الصحابي الجليل خارج أسوار المدينة المحاصرة، وتمكّن الشيخ بذلك من اكتشاف وتحديد مكان القبر في لحظة إرهاب من الجيش العثماني، فأحدث ذلك انتعاشاً بين صفوف العثمانيين. ثم قام السلطان محمد الفاتح ببناء قبة وضريح على القبر وبتشييد مسجد بجانبه، سمّاه جامع أبي أيوب الأنصاري. وقد أصبح الحي الذي يقع فيه الضريح والمسجد يعرف اليوم بحي أيوب سلطان نسبة إلى هذا الصحابي الجليل. كما أصبح المسجد والضريح مزاراً يؤمه جميع المسلمين الذين يتوافدون إلى إستانبول من كل أنحاء العالم تقديراً وتبركاً بصحابة رسول الله -عليه الصلاة والسلام-.

(٣٤)

مكانة الشيخ آق شمس الدين في نفس محمد الفاتح:

السابع، د. ط، ج ٢، بيروت: دار المعرفة، د. ط، ص ١٦٧

(٣٤) محمد حرب: مرجع سابق، ص ٤٦٢، Enisî, Menakıb,

. Vrk. 11b-12a

بعرض عسكري، ثم بدأت عملية توزيع الغنائم فقام الشيخ آق شمس الدين خطيباً ليشير إلى الجنود بضرورة تعمير المدينة بعد الحرب وحماية ما بها من مؤسسات وعدم الإسراف والتبذير وأوصاهم خيراً بأهل البلاد وطاعة سلطانهم.^(٣٣)

والجدير بالذكر أنه بعدما تم فتح القسطنطينية وفي الوقت الذي انتظر أغلب المشاركين في الفتح بعض المناصب في الدولة، طلب آق شمس الدين الاستئذان من السلطان الفاتح للعودة إلى محل إقامته في بلدة جوينوك، ونستطيع القول إن الدولة العثمانية لم تتطور وتتوسع وأصبحت دولة كبيرة بمعرفة السلاطين بالسياسة فحسب إنما كان للشيخ والمتصوفين والعلماء باع لا يُنكر في تحقيق ذلك.

اكتشافه قبر الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري (رضي الله عنه) أثناء الفتح:

من المعلوم أن الصحابي الجليل أبا أيوب الأنصاري (رضي الله عنه) شارك في الجيش الذي أرسله الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان لفتح القسطنطينية عام ٥١هـ/٦٧٠م، ووافاه الأجل أمام أسوار القسطنطينية، وكان هذا الصحابي الجليل هو من استضاف الرسول صلى الله عليه وسلم في بيته في المدينة المنورة ثم أصبح حاملاً لرؤية الرسول صلى الله عليه وسلم، وواصل الجهاد في سبيل الله بعد وفاة الرسول عليه

(٣٣) محمد حرب: مرجع سابق، ص ٤٦٤ علي محمد الصلابي:

مرجع سابق، ص ١١٢ عيسى الحسن: مرجع سابق، ص ٧٢

محمد بن علي الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن

يتيسر مثله للسلطين العظام فأراد بذلك أن يدفع عنك بعض الزهو. (٣٧)

هكذا كان هذا العالم الجليل الذي حرص على تربية محمد الفاتح على معاني الإيمان والإسلام والإحسان، ولم يكن هذا الشيخ متبحراً في علوم الدين والتزكية فقط، بل كان عالماً في النبات والطب والصيدلة، وكان مشهوراً في عصره بالعلوم الدنيوية وبحوثه في علم النبات ومدى مناسبتها للعلاج من الأمراض، وبلغت شهرته في ذلك أن أصبح مثلاً بين الناس يقول: (إن النبات ليحدث آق شمس الدين).

وقال الشوكاني عنه (... وصار مع كونه طبيباً للقلوب طبيباً للأبدان، فإنه اشتهر أن الشجرة كانت تناديه وتقول: أنا شفاء من المرض الفلاني، ثم اشتهرت بركته وظهر فضله) (٣٨) وقد أطلق عليه "طبيب الأرواح" أي طبيب الأمراض النفسية.

الشيخ آق شمس الدين ومساهمته في النهضة العلمية بعد فتح القسطنطينية:

لقد أصبحت إستانبول مركزاً للحضارة والثقافة والعلوم والفنون والآداب في زمن السلطان محمد الفاتح، حيث تجمع العلماء والفنانين من مختلف أنحاء الشرق والغرب ونتج عن ذلك تصنيف مصنفات مفيدة في عدة مجالات ومنها مجال الطب ومن أهم المصنفات في هذا المجال هو "كتاب الطب ومادة الحياة" للشيخ آق شمس الدين والذي يعد من أشهر شيوخ ذلك العهد

بلغ الشيخ آق شمس الدين مكانة كبيرة في نفس الفاتح وقد أحبه حباً عظيماً، وقد بين السلطان لمن حوله بعد الفتح قائلاً: "إنكم ترونني فرحاً، فرحي ليس فقط لفتح هذه القلعة، إن فرحي يتمثل في وجود شيخ عزيز الجانب في عهدي، هو مؤدبي الشيخ آق شمس الدين". (٣٥)

وقد عبّر الفاتح عن تهيبه لشيخه في حديث له مع وزيره محمود باشا، قال السلطان الفاتح: "إن احترامي للشيخ آق شمس الدين احترام غير اختياري إنني أشعر وأنا بجانبه بالانفعال والرهبة". (٣٦)

نكر صاحب البدر الطالع: "... ثم بعد يوم جاء السلطان إلى خيمة صاحب الترجمة -أي آق شمس الدين- وهو مضطجع فلم يقم له فقيل السلطان يده، وقال له: جئتك لحاجة قال: وما هي؟ قال: أن أدخل الخلوة عندك فأبى فأبرم عليه السلطان مراراً وهو يقول: لا، فغضب السلطان وقال: إنه يأتي إليك واحد من الأتراك فتدخله الخلوة بكلمة واحدة، وأنا تأبى عليّ فقال الشيخ: إنك إذا دخلت الخلوة تجد لذة تسقط عندها السلطنة من عينيك فتختل أمورها فيمقت الله علينا ذلك، والغرض من الخلوة تحصيل العدالة، فعليك أن تفعل كذا وكذا وذكر له شيئاً من النصائح، ثم أرسل إليه ألف دينار فلم يقبل، ولما خرج السلطان محمد خان قال لبعض من معه: ما قام الشيخ لي، فقال له: لعله شاهد فيك من الزهو بسبب هذا الفتح الذي لم

(٣٧) محمد علي الشوكاني: مصدر سابق، ج ٢، ص ١٦٧

(٣٨) علي محمد الصلابي: مرجع سابق، ص ١١٣

(٣٥) علي محمد الصلابي: مرجع سابق، ص ١١٢.

(٣٦) عيسى الحسن: مرجع سابق، ص ٧٣.

بنفس الأبحاث مع وجود الميكروسكوب وحصل إلى نفس النتيجة في ميدان تاريخ العلوم^(٤١) ولم يذكر آق شمس الدين إطلاقاً، وهو أيضاً أول من اشتغل بمرض السرطان في الدولة العثمانية حيث قام بمعالجة القاضي عسكر سليمان باشا بن أحمد باشا أحد وزراء السلطان مراد الثاني، والذي أصيب بهذا المرض الخطير.^(٤٢) مصنفاته:

لقد ترك لنا الشيخ آق شمس الدين مصنفات كثيرة، على النحو الآتي:

1- الرسالة النورية وهي باكورة مصنفات آق شمس الدين، وقد صنّف هذه الرسالة للدفاع عن شيخه الحاج بايرام ولي ودرأويشه والذين ذاع صيتهم في ذلك الوقت فأصبحوا معرضين لبعض الافتراءات والبهتان من طرف معارضي طريقتهم الصوفية. وقد أطلق على مصنفه هذ اسم "الطائفة النورية" أيضاً. وإضافة إلى دفاعه عن شيخه ودرأويشه، فقد قام كذلك بوصف خصائص المتصوفين وشمائلهم وشرح آداب وأخلاق

وعالم في الطب والصيدلة والنبات، عمل سنوات طويلة في مجال الطب وكان له باع طويل في إعداد الأدوية من الأعشاب لمختلف الأمراض وقد اهتم بالأمراض الروحية أو الأمراض النفسية وقد سبق وأوضح أنه أطلق عليه "طبيب الأرواح" وله إسهامات في حقل الأمراض المعدية. وقد أفاد عقب إكمال بحثه في هذا الخصوص قائلاً "إن الظن بظهور الأمراض في الإنسان واحدًا تلو الآخر من تلقاء نفسه هو رأي خاطئ، لأن المرض ينتقل من إنسان إلى آخر بصورة معدية. وإن هذا العدوى صغير جدًا لا يُرى بالعين، لكنه يتحقق عن طريق البذور الحية^(٣٩)، فنستطيع القول إن العالم الطبيب آق شمس الدين قد كشف الميكروب أو الجرثوم وعرفه قبل خمسة قرون أي في القرن الخامس عشر الميلادي ويجب أن نشير إلى أن باستور^(٤٠) استطاع التوصل إلى هذه النتيجة بعد آق شمس الدين بأربعة قرون ومع توفر كافة الإمكانيات التكنولوجية بيده، وعلى الرغم من ذلك ومع الأسف الشديد لقد نُسبت نظرية الجراثيم إلى باستور وقد قام

المرض. وعرف عند عامة الناس بطرق معالجة الحليب لمنعها من التسبب في الأمراض وهي العلمية التي أطلق عليها لاحقاً مصطلح البسترة، يعتبر باستور أحد أهم مؤسسي علم الأحياء الدقيقة إلى جانب كوهن فردينا ند دردربرت كوخ ولد سنة ١٨٢٢م وتوفي سنة ١٨٩٥م. ويكيديا.

^(٤١) Halaçoğlu, *Osmanlılarda Devlet Teşkilatı*, s.141.

^(٤٢) Enîsî, *Menâkıb*, Süleymaniye Kitaplığı, Hacı

Mahmut Efendi Bölümü, No:4666, İstanbul, Vrk.

6a, Emir Hüseyin Enisi, Menakib-1 Akşemseddin

nşr.Ali İhsan Yurd İstanbul 1972,

s. 41- 42.

^(٣٩) Akşemseddin, *Maddetü'l-Hayat*, Millet

Kütüphanesi, Ali Emirî Ktp. , No: 126, Vrk.

50a,; Nalbant oğlu, Muhittin,

'Akşemseddin'in Hayatı ve Eserleri' ,

Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri,

Ankara, Tarihsiz, s.19

ص ٧٣. علي محمد الصلابي : مرجع سابق، ص ١١٣ ،

١١٤ . محمد حرب : مرجع سابق ، ص 465، 466

^(٤٠) لويس باستور: عالم كيميائي فرنسي وأحد أهم مؤسسي علم

الأحياء الدقيقة في الطب، يعرف بدوره المتميز في بحث أسباب

الأمراض وسبل الوقاية منها، ساهم في إعداد عدة لقاحات

مضادة لأمراض معدية كما دعمت تجاربه نظرية جرثومية

القشيري (وفاته: ٤٦٥هـ/١٠٧٣م) والغزالي (وفاته: ٥١٤هـ/١١٢٠م) وجنيد البغدادي (وفاته: ٢٩٧هـ/٩٠٩م) ونجد الدين الكبري (وفاته: ٦٢١هـ/١٢٢٤م)، وذلك بعد قيام بعض الناس باتهام الشيخ محيي الدين العربي وبعض المتصوفين بالكفر والإلحاد، وقد سرد آق شمس الدين في كتابه نصوصاً من مؤلفات الأشخاص المذكورين أعلاه لتأييد كلامه. وتوجد ثمان نسخ من هذا الكتاب في مختلف مكتبات تركيا حسب الآتي: (٤٤)

مكتبة السليمانية في إستانبول: ٦ نسخ، مكتبة الملة في إستانبول: ١ نسخة، مكتبة نور عثمانية في إستانبول: ١ نسخة ينقل للهامش

٣-رسالة ذكر الله: موضوع هذه الرسالة المكتوبة باللغة العربية هو آداب وفضائل ذكر الله سبحانه وتعالى وتتناول الرسالة كيفية القيام بالذكر وأنواع الذكر والمرتبة التي يصل إليها العبد الذاكر، وتضم الرسالة كذلك المصطلحات الصوفية كالفناء والبقاء، والعارف والمعرفة وغير ذلك (٤٥)، توجد نسختان من هذه الرسالة، أحدهما في مكتبة السليمانية في اسطنبول، والأخرى في مكتبة الملة في اسطنبول. تنقل للهامش

المتصوفين في هذا المصنف الذي كتبه باللغة العربية، ثم قام الحاج علي شقيق آق شمس الدين بترجمة هذا الكتاب إلى اللغة التركية العثمانية. وبالنظر إلى التواريخ الواردة في الكتاب نستطيع أن نقول أن الكتاب قد صنف بين عامي ٨٣٨-٨٤١هـ/١٤٣٤-١٤٣٧م، وقد قام الأستاذ علي إحسان يورد بنشر هذه الرسالة في سنة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م وتوجد ثلاث عشرة نسخة من هذه الرسالة في مختلف مكتبات تركيا. (٤٣)

مكتبة السليمانية في إستانبول: ٦ نسخ، مكتبة الملة في إستانبول: نسختان، مكتبة جامعة إستانبول: نسختان، مكتبة بايزيد في إستانبول: نسخة واحدة، مكتبة مدينة جوروم: نسخة واحدة، مكتبة مدينة توقاد: نسخة واحدة.

٢- دفع المطاعن الصوفية: صنفه آق شمس الدين باللغة العربية في سنة ٨٥٦هـ/١٤٥٢م، أي قبل فتح القسطنطينية بعام واحد، ويأتي هذا الكتاب في بعض المصادر باسم آخر هو "حل المشكلات". وقد أوضح آق شمس الدين فيه عدم وجود اختلافات بين كلام الشيخ محيي الدين العربي (وفاته: ٨٥٦هـ/١٤٥٢م) وبين كلام العلماء والمشايخ المعروفين أمثال:

"Akşemseddin Bazı Tasavvufi Kavramları", A.Ü.İ.Fakültesi Dergisi, s. 87; Akşemseddin, Def-u Metaini's Sûfiyye, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Kitaplığı, İstanbul, Vrk. 85b

Kaçalin, Akşemseddin Hayatı ve Eserleri, s. 44; (٤٥) Yücel, Akşemseddin'in Eserlerinin Dinî-Tasavvufî Açısından Tahlili, s.64.

Uzun, "Akşemseddin Hayatı ve Eserleri" (٤٣) Hakkında Bazı Meseleler", Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri, s.13; Yurd, Fatih'in Hocası Akşemseddin Hayatı Ve Eserleri, İstanbul, 1972, s. 78.

Tahir, Bursalı Mehmet, Osmanlı Müellifleri, c.I, (٤٤) s. 28. ;Uzun, "Akşemseddin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bazı Meseleler", Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri, s.13; Cebecioğlu,

٦- مقامات أولياء: قام آق شمس الدين بتأليف هذا الكتاب باللغة التركية العثمانية ويتناول الكتاب مقامات الأولياء كما يتضح ذلك من اسمه، إذ يبين الكتاب من هو المرشد، وما هي ولاية المقام، وما هي درجات الأولياء ومراتبهم، وغير ذلك من المواضيع المشابهة. ويقول آق شمس الدين في مدخل هذا الكتاب إنه رأى الرسول عليه الصلاة والسلام في منامه، وعرض عليه مقامات الأولياء، ولهذا السبب أطلق على كتابه هذه التسمية، وتوجد نسخ كثيرة لهذا الكتاب تفوق نسخ المصنفات الأخرى للشيخ آق شمس الدين، إذ توجد عشرون نسخة منه في مختلف مكتبات تركيا حسب الشكل الآتي: (٤٨)

مكتبة السليمانية في إستانبول: ١٠ نسخ، مكتبة نور عثمانية في إستانبول: نسخة واحدة، مكتبة جامعة إستانبول: نسخة واحدة، مكتبة أتاتورك في إستانبول: نسخة واحدة، مكتبة مدينة جوروم: نسخة واحدة، المكتبة الوطنية في أنقرة ٦ نسخ. تنقل للهامش

٧- رسالة الدعاء: تتناول هذه الرسالة المكتوبة باللغة العربية آداب التوبة وفضائلها كما تضم الرسالة سلسلة الطريقة الصوفية التي ينتمي إليها آق شمس الدين.

٤- رسالة شرح أقوال الحاج بايرام ولي: وهي رسالة مكتوبة باللغة العربية، يشرح فيها آق شمس الدين أقوال مرشده الحاج بايرام ولي المتعلقة بالتصوف. وقد ورد اسم الحاج بايرام ولي في هذه الرسالة باسم: "حاجي باشا" وهذا الاسم هو الاسم المنتشر بين أتباع ودرأويش الحاج بايرام ولي، ويقول آق شمس الدين بأنه صنف هذه الرسالة للإجابة على التهم التي ألصقت على بعض أقوال شيخه ومرشده (٤٦)، وتوجد نسختان من هذه الرسالة، إحداها في مكتبة السليمانية في إستانبول والأخرى في مكتبة الملة في إستانبول. تنقل للهامش

٥- رسالة تلخيص دفع المطاعن: وهي ملخص أو موجز كتاب دفع المطاعن الصوفية "حل المشكلات" والذي سبق ذكره أعلاه في البند رقم ٢ وقد ألف آق شمس الدين هذه الرسالة ضد الكلمات المهاجمة لابن فخر الدين الذي ادعى التشيخ ويضم مدخل الرسالة قسم الأدعية، فيما يضم متن الرسالة الدفاع عن التصوف والمتصوفين (٤٧). توجد نسختان من هذه الرسالة، إحداها في مكتبة السليمانية في إستانبول والأخرى في مكتبة الملة في إستانبول.

(٤٨) Kaçalın, Akşemseddin Hayatı ve Eserleri. , s. 42; Cebecioglu, "Akşemseddin Bazı Tasavvufi Kavramlar", A.Ü.İ.Fakültesi Dergisi, s. 88; Yurd, Fatih'in Hocası Akşemseddin'in Hayatı ve Eserleri, s. LXXXVII.; Akşemseddin, Makâmât-ı Evliya, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşit Efendi Kitaplığı, No: 345, Vrk. 12b.

(٤٦) Kaçalın, Akşemseddin Hayatı ve Eserleri. , s. 44; Akşemseddin, Risale-î Şerhi Akvâli Hacı Bayram-ı Velî, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No: 260/4, Vrk. 32b

(٤٧) Kaçalın, Akşemseddin Hayatı ve Eserleri. , s. 44; Yücel, Akşemseddin'in Eserlerinin Dinî-Tasavvufi Açından Tahlili, s.62; Akşemseddin, Telhîsu Def'il Metâin, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No: 260/4, Vrk. 30a.

نسخ من الرسالة في مختلف مكاتب تركيا حسب الشكل الآتي.

مكتبة السليمانية في إستانبول: نسخة واحدة، مكتبة نور عثمانية في إستانبول: نسخة واحدة، مكتبة الملة في إستانبول: نسخة واحدة، مكتبة مدينة جوروم: نسخة واحدة، المكتبة الوطنية في أنقرة: نسخة واحدة. تنقل للهامش

٩-الأشعار: إضافة إلى الكتب والرسائل التي ذكرناها، توجد مجموعة الأشعار للشيخ آق شمس الدين تتألف من ٣٠١ بيت (ثلاثمائة وبيت واحد) وتطور موضوع هذه الأشعار على التصوف والصوفية. وقد استخدم الشيخ في هذه الأشعار الاسم المختصر له على شكل: شمس وشمسي وشمس الدين.^(٥١) حياته بعد فتح القسطنطينية ووفاته:

رجع آق شمس الدين إلى محل إقامته في بلدة جوينوك التابعة لولاية بولو عقب فتح القسطنطينية رغم إصرار السلطات على بقاءه في إستانبول، وواصل عمله في تعليم وتدريس أتباعه ودرأويشه، وبعد سنة واحدة عين ابنه محمد فضل الله شيخاً على تكيته^(٥٢). وتفيد الروايات أن آق شمس الدين قبيل وفاته جمع أولاده

وتتطرق الرسالة في نهايتها على فضائل الذكر وتلبس خرقه المشيخة على الدرويش الحاصل على إجازة الإرشاد من شيخه ومرشده. فلذلك نستطيع القول بأن هذه الرسالة في الوقت نفسه تمثّل شهادة أو إجازة للمشيخة والإرشاد.^(٤٩)

ويتضح من القيد المكتوب على الرسالة أنها صنفت بتاريخ ٨٤٩هـ/٤٤٥م، توجد من هذه الرسالة نسخة واحدة فقط، وهي محفوظة في مكتبة السليمانية في إستانبول.

٨-مادة الحياة: هذا المصنف الوحيد الذي ألفه آق شمس الدين في مجال علم الطب. ويُعرف أيضاً باسم: "رسالة في الطب" وهذه الرسالة تحمل مواصفات كتاب في الصيدلة والعقاقير أكثر من مواصفات كتاب الطب. تتألف الرسالة من أحد عشر باباً، لكل باب عنوان معين، مثل: الباب الأول: يتعلق بأدوية أمراض الرأس، والباب الثاني: يتعلق بأدوية أمراض الفم، وما إلى ذلك ويتضح من العبارات الواردة في الرسالة أنها تشمل الأدوية والعقاقير المستخدمة في معالجة الأمراض النفسية والبدنية على السواء^(٥٠) وتوجد خمس

Tasavvufi Açıdan Tahlili, ss.73 –74; Gökçe, Akşemseddin Mehmed Bin Hamza'nın Hayatı, s.

Nalbantoğlu, Muhittin, 'Akşemseddin'in Hayatı^(٥١) ve Eserleri', Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri, s.18; Gökçe, Akşemseddin Mehmed Bin Hamza'nın Hayatı, s. 56.

سابق: ص 466

Akşemseddin, Risaletü'd- Dua, Süleymaniye^(٤٩) Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No: 260, Vrk. 50a; Yücel, Akşemseddin'in Eserlerinin Dinî-Tasavvufi Açıdan Tahlili, s.65.

Cebecioğlu, "Akşemseddin Bazı Tasavvufi^(٥٠) Kavramlar", A.Ü.İ.Fakültesi Dergisi, s. 88;

Akşemseddin, Risâletü'n-Fi't-Tıp, Vrk. 1b Kaçalın, Akşemseddin Hayatı ve Eserleri. , s. 44;^(٥١) Yücel, Akşemseddin'in Eserlerinin Dinî-

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصاد:

(١) أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، الجزء الرابع، د. ط، بيروت:المكتب الإسلامي ، د. ت.

(٢) محمد عبد الرؤوف الطبراني: المعجم الكبير، الجزء الثاني، د.م. د.ط، د.ت .

(٣) الطبراني: فيض القدير شرح الجامع الصغير، الجزء الخامس، د.ط لبنان: دار المعرض للطباعة، ١٣٩١هـ/١٩٧٢م ، الطبعة الثانية.

ثانياً: المراجع العربية:

١- أحمد الشرقاوي وآخرون: جغرافية الممالك العثمانية، الطبعة الأولى، جدة : دار البشير للثقافة والعلوم ، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.

٢- س.موستراس: المعجم الجغرافي للإمبراطورية العثمانية، ترجمة: عصام محمد الشحات، الطبعة الأولى، لبنان : دار ابن حزم ، ١٤٢٣هـ ، ٢٠٠٢م.

٣- عبد المنعم الهاشمي: الخلافة العثمانية، الطبعة الأولى، لبنان: دار ابن حزم، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

وأتباعه في مسجده وأعطاهم وصيته وبعد أن سلّم عليهم وودّعهم بدأ بقراءة سورة يس ثم نام على يمينه إسوة بالسنة النبوية الشريفة واضعاً يده على خده الأيمن وسلّم روحه الطاهرة إلى البارئ عز وجل وذلك في الخامس من جمادى الثانية من عام ٨٦٣هـ/١٤٥٩م، ودفن بجانب المسجد الذي شيده في جوينك^(٥٣)، وترك من ورائه سبعة أبناء، هم: سعد الله ومحمد فضل الله ونور الله وأمر الله ونصر الله ونور الهدى وحمد الله (حمدي جليبي) ^(٥٤)

وهكذا سنة الله في خلقه لا يخرج قائد رباني، وفتح مغوار إلا كان حوله مجموعة من العلماء الربانيين يسهمون في تعليمه وتربيته وترشيده، والأمثلة في ذلك كثيرة، ومن هؤلاء العلماء عبد الله بن ياسين ودوره مع يحيى بن إبراهيم في دولة المرابطين، والقاضي الفاضل مع صلاح الدين في الدولة الأيوبية، وهذا آق شمس الدين مع محمد الفاتح في الدولة العثمانية، فرحمهم الله على ما قدموا، وتقبل الله جهودهم وأعمالهم وأعلى نكرهم في المصلحين.^(٥٥) رحم الله من كان له دور في الفتوحات الإسلامية ولم يكن قائداً عسكرياً.

د/ أمانى الغازي

136b. ; Mehmed Şâkir, Terâcim-i Ahvâl-i Meşâhir-î İslâmiyye, İstanbul Üniv. Merkez Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Ktp., No: 5040, İstanbul, 1310, s. 396.; Cebecioğlu, “Akşemseddin’de Bazı Tasavvufi Kavramlar”, A.Ü.İ.Fakültesi Dergisi, s.86.

^(٥٥) علي محمد الصلابي : مرجع سابق ، ص ١١٤

Cebecioğlu, “Akşemseddin”, Sahabeden ^(٥٣) Günümüze Allah Dostları, s.400.

Ayvansarayî, Vefâyât-ı Meşâyih, İstanbul Üniv. ^(٥٤) Merkez Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Ktp., No: 2464., İstanbul, 1375, Vrk. 3a. ;Cebecioğlu, Akşemseddin’de Bazı Tasavvufi Kavramlar, A.Ü.İ.Fakültesi Dergisi, s.86. ; Vassaf, Sefine, Vrk.

٦- عيسى الحسن: الدولة العثمانية عوامل البناء وأسباب الانهيار، الطبعة الأولى، الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م.

٧- محمد حرب: العثمانيون في التاريخ والحضارة، الطبعة الثانية، بيروت: دار القلم، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

ثالثاً: المراجع التركية:

8- AHMET MUHTAR PAŞA, Feth-i Celil-i Kostantiniyye, İstanbul, tarihsiz.

9- AKBULUT, Ali Rıza ve Ramazan Yıldız, Gülzâr-ı Mânevî ve İbrahim Tennurî, İstanbul, 1987.

10-AYVANSARAYÎ, Vefâyât-ı Meşâyih, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Ktp., No: 2464., İstanbul, 1375.

11-BARDAKÇI, Mehmed Necmeddin, "Türklerin Sosyal ve Kültürel Hayatında Tasavvuf ve Tarikatlar", Türkler, c. VII. , Yeni Türkiye Yay. Ank., 2002.

12-CEBECİOĞLU, Ethem, Hacı Bayram-ı Veli ve Tasavvuf Anlayışı, Kültür Bakanlığı Yay. , Ankara, 1991.

13-CEBECİOĞLU, Ethem, "Akşemseddin'de Bazı Tasavvufî Kavramlar-I", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.42, Ankara Üniv. Basımevi, Ankara, 2001.

14-CEBECİOĞLU, Ethem, " Akşemseddin", *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, s. 392.

15-CUNBUR, Müjgan, "Akşemseddin ve Göynük", Türk Kültürü Araştırmaları, Ankara, 1993.

16-ÇAKAN, İsmail Lütfi, "Fetih Hadisi ve Akşemseddin'in Fetihteki Yeri", Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yay., Ankara, tarihsiz.

٤- علي محمد الصلابي: السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية، الطبعة الأولى، مصر: مكتبة فياض، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

٥- الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، الطبعة الأولى، لبنان: دار البيارق، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

17-ENÎSÎ, Hüseyin, Menakıb-ı Akşeyh, Milli Kütüphane, İbni Sina Kitaplığı, No: A.1217/14, (Yazma), Ankara, tarihsiz.

18- ENÎSÎ, Hüseyin, Menâkıb, Süleymaniye Kitaplığı, Hacı Mahmut Efendi Bölümü, No:4666, İstanbul, tarihsiz.

19-GÖKÇE, Arif, Akşemseddin Mehmed Bin Hamza'nın Hayatı, Tasavvufî Yönü ve Eserleri, A.Ü.İ.F., (Mezuniyet Tezi), Ankara, 1987.

20-GÜNDÜZ, İrfan, Osmanlılarda Devlet ve Tekke Münasebetleri, İstanbul, 1989.

21-HALAÇOĞLU, Yusuf, Osmanlılarda devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1995.

22-HOCA SAADETTİN EFENDİ, Tâcüt-Tevarih, Çev. İsmet Parmaksızoğlu, İstanbul, 1979.

23-İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, M.E.Basımevi, C.1, İstanbul, 1950.

24-KÖPRÜLÜ, Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, 1981.

25-Kurdoğlu, Behçet, Şair Tabibler, İstanbul 1967.

26-MEHMED ŞÂKİR, Terâcim-i Ahvâl-i Meşâhir-i İslâmiyye, İstanbul Üniv. Merkez Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Ktp., No: 5040, İstanbul, 1310.

27-MEYDAN LAROUSSE, c.I, Meydan Yayınevi, İstanbul, 1969.

28-NALBANTOĞLU, Muhittin, "Akşemseddin'in Hayatı ve Eserleri", Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri, Akşemseddin Hz. Vakfı Yay. Ankara, tarihsiz.

29-SAMİ, Şemseddin, Kamusu'l-A'lam, c. I, İstanbul, 1306.

30-TAHİR, Bursalı Mehmet, Osmanlı Müellifleri, Matbaa-i Amire, c.I. İstanbul, 1333.

31-TAŞKÖPRÜLÜ-ZÂDE, Eş- Şakâık-ın Numaniyye fi Ulemâid- Devleti'l Osmâniye, Yayınlayan: Ahmet Suphi Fuat, İstanbul, 1985

32-TDV İslam Ansiklopedisi, C. 2, İstanbul 1989.

33-TÜRK ANSİKLOPESİSİ, C.I., M.E.B. Yay., Ankara, 1946.

34-ULUDAĞ, O. Şevki, Beşbuçuk Asırlık Türk Tarihi, İstanbul, 1972.

35-UZUN, Mustafa, "Akşemseddin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bazı Meseleler", Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yay., Ankara, Tarihsiz.

36-UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı, Osmanlı Tarihi, c. I, Ankara, 1975.

37-UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı, "Çandarlı", İslam Ansiklopedisi, c.III., M.E.B. Basımevi, İstanbul, 1950.

38-Ünver, A. Süheyl, İstanbul Üniversitesi Tarihine Başlangıç Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı, İstanbul 1946.

39-YURD, Ali İhsan, Fatih'in Hocası Akşemseddin Hayatı ve Eserleri, Fatih Yayınevi, İstanbul, 1972.

40- YÜCEL, Ayşe, Akşemseddin'in Eserlerinin Dinî-Tasavvufi Açıdan Tahlili, Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, (Doktora Tezi), Ankara, 1994.

Sheikh Aq Shamsuddin D 863AH/1459AD
Teacher, Scholar, Physician and Poet

Dr. Amani Gafar Ghazi
Department of History
Faculty of Arts and Humanities
King Abdulaziz University

Abstract. we can say that many of the figures in the Ottoman Empire didn't take what they deserved in the research, even though they had a positive impact on events, and even influenced them greatly. Among of these figures; scientists, thinkers, physicians, pharmacists, and even teachers of the sultans, each character contributes in the great Ottoman Empire, and every one added something even simple in the Ottoman civilization. Many names have been mentioned throughout the eras of Ottoman history, some of which have been written about him at length, and some of them are transmitted from books without special research, among these figures who are considered to have a great role played from behind a curtain and stood behind a Sultan who achieved the greatest conquests of the Ottoman Empire, and played an important role in the composition of the personality of Muhammad Al-Fatih, 855-886 AH / 1451-1481 AD, is Sheikh Aq Shamsuddin.

رسالة ابن حزم الأندلسي في فضل الأندلس وذكر رجالها دراسة في الرؤية والتشكيل

د. عمر فارس الكفاوين

أستاذ مشارك- قسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب والفنون- جامعة فيلادلفيا- الأردن

مستخلص. هدفت هذه الدراسة إلى استجلاء رسالة ابن حزم في فضل الأندلس وذكر رجالها، ومعالجتها معالجة موضوعية فنية، منطلقة من رؤيتها وتشكيلها، وقد رصدت أبرز أبعاد الرؤية فيها، كالبعد الذاتي، والغيري/الجمعي والنقدي، ودرستها دراسة موضوعية، تتطرق من هدف الرسالة وبواعثها، ثم بحثت في آليات التشكيل الفني التي توسل بها الكاتب؛ للتعبير عن أفكاره وآرائه، كاللغة، والتناسل وأساليب الحجاج، حيث أسهمت هذه الآليات -أيضاً- في إضفاء سمة الجمال والحيوية على نص الرسالة، بوصفها عملاً إبداعياً متماسكاً.

وقد اعتمدت الدراسة المنهج التحليلي الموضوعي؛ للكشف عن أبعاد الرؤية ومكامنها، متكاملًا مع المنهج الفني الذي ساعد في رصد الآليات الفنية التشكيلية ومعالجتها. وخلصت الدراسة إلى نتائج عدة، كان أهمها: قدرة ابن حزم على الرد على ابن الربيب الذي عاب على الأندلسيين تقصيرهم في تخليد مآثر بلدهم وفضائل علمائهم، وكان ذلك من خلال سوق الكاتب الحجج، والبراهين والأدلة على ما يأتي به من حقائق وأفكار، وحشده عددًا كبيرًا من المصنفات وأسماء المؤلفين الأندلسيين، فضلًا عن أن الرسالة حققت شرط النصية والخطاب؛ لما توفر لها من ثنائية تقوم على الرؤية والتشكيل، اللذين تعاضدا وتعالقا في تكوين النص وبنائه.

الكلمات المفتاحية: ابن حزم، رسالته في فضل الأندلس، الرؤية، التشكيل.

المقدمة

(ت٤٥٦هـ)، وابن الدباغ (ت٤٦٣هـ)، وابن زيدون
(ت٤٦٣هـ)، وابن عبد البر (ت٤٧٤هـ)، وابن طاهر
(ت٥٠٧هـ)، وابن أبي الخصال (ت٥٤٠هـ) وغيرهم،
حيث اهتم هؤلاء في رسائلهم بالتنوع في الموضوعات،

يعد فن الرسائل من أبرز الألوان الأدبية النثرية التي
شاعت في العصر الأندلسي، وقد جاء ذلك بفضل
عناية الكثير من الكتاب به، أمثال ابن حزم

في تجسيد الرؤى والأفكار، وأكسبت النص الجمال والحيوية. وقد اختار الباحث هذا الموضوع مدفوعاً بعوامل عدة، منها: أن معظم الدراسات الأدبية والنقدية حول ابن حزم ورسائله، كانت تركز اهتمامها على رسالته (طوق الحمامة)، وهي على أهميتها ومكانتها الأدبية، إلا أن لابن حزم رسائل مهمة غيرها، وتستحق البحث والتمحيص، كرسالته هذه محور الدراسة، فضلاً عن أن بعض الدراسات التي عالجت رسائله بوجه عام، لم تختص هذه الرسالة بشيء من التوسع، ولا سيما في محوري الرؤية والتشكيل، وكل ما كان فيها ما هو إلا إشارات عابرة، ومتناثرة ونزرة حول أسباب كتابتها وبعض مضامينها؛ لذا فقد ارتأى الباحث أفراد الرسالة، وتخصيصها بدراسة مستقلة، تقي بحقها، وبأهمية موضوعها.

أما الدراسات السابقة، فمنها ما كان عامًا، حول رسائل ابن حزم جميعها، ومنها ما خصص رسالته في فضل الأندلس، ولكن بموضوع غير موضوع هذه الدراسة، ومن تلك الدراسات:

أولاً: دراسة إحسان عباس، المعنونة (تاريخ الأدب الأندلسي - عصر سيادة قرطبة)، الصادرة بطبعتها الثانية عن دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٩م، وقد جعل الرسالة فيها من ملحقات الكتاب، وأشار إلى نصها بتحقيقه في الصفحات (٣٤٧-٣٦٩)، ولم يعلق عليها.

ثانياً: مقدمة إحسان عباس في تحقيقه (رسائل ابن حزم الأندلسي)، الجزء الثاني، الصادر بطبعته الثانية عن

بين الإخوانيات، والرسائل الديوانية، والحربية، والوصفية، والنقد السياسي والاجتماعي، والحض على الجهاد، والرسائل الدينية، والفكاهية، ورسائل المفاضلات والمفاخرات وغير ذلك.

وتعد رسالة ابن حزم في فضل الأندلس وذكر رجالها من الرسائل الأندلسية التي اهتمت بإبراز فضائل الأندلس، ومآثر أهلها العلمية، والفكرية والحضارية. وقد سعت هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء عليها، منطلقة من رؤيتها وتشكيلها، إذ لا بد لكل عمل أدبي إبداعي من رؤية يجسدها الكاتب فيه، تركز على تجاربه في الحياة، ونظرته إلى الوجود وإلى الآخر، وتتعكس هذه الرؤية من خلال أبعاد موضوعية وأنساق ثقافية، يساعد في تكوينها، وإظهار معانيها تشكيل فني، يقوم على آليات عدة، منها: اللغة، والبيان، والبلاغة، والتناص وغيرها، إذ يتعاضد الركبان معاً (الرؤية والتشكيل)، ويتعلقان لبناء النص.

وقد انطلقت الدراسة من قاعدة أساسية، مفادها أن رسالة ابن حزم في فضل الأندلس وذكر رجالها، تستحق الدراسة بوجه أكثر مما قدمه بعض الدارسين حولها؛ لما لها من أهمية في رصد تصانيف الأندلسيين، وإحصاء أسماء علماء الأندلس، وتصنيف مؤلفاتهم، وإبراز دورهم في إغناء الحضارة والفكر، وعليه فقد هدفت الدراسة إلى: إلقاء الضوء على هذه الرسالة المهمة، وعلى نصها المتماسك القائم على ثنائية الرؤية والتشكيل، وكشف أبرز رؤاه الفكرية، وإظهار تشكيلها الفني بآلياته المتنوعة التي أسهمت

أعلام الثقافة الأندلسية الذين ضرب بهم ابن حزم المثل بالمعرفة، والشهرة وحسن الأثر، أمثال ابن بقي، والقالبي وأحمد بن قزح، مقتبسًا كلام ابن حزم حولهم. رابعًا: دراسة نزار قبيلات وآخرين، المعنونة (رسالة ابن حزم في فضائل الأندلس وذكر رجالها_ دراسة تأصيلية نصية)، وهي بحث منشور في مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد ٢٠، العدد ٨، لسنة ٢٠١٣م، في الصفحات (٥٦-٨٥)، حيث عرفت بابن حزم، وبشيوخه وبتلاميذه، وبأسباب كتابته الرسالة، وبأهميتها، وبأبرز الآراء النقدية حولها، ثم عالجت البناء اللغوي فيها، كمستويات الأفعال والجمل، وأساليب الإنشاء.

ويمكن القول إن هذه الدراسات تنقسم إلى قسمين: الأول تحقيقي، ويتمثل بدراستي إحسان عباس، حيث أوردتها محققة في كتابه (تاريخ الأدب الأندلسي_ عصر سيادة قرطبة)، من ثم ضمها إلى مجموع رسائل ابن حزم في تحقيقه لها، وقد علق عليها باقتضاب؛ لأن مناط الكتاب هو التحقيق، وليس الدراسة، أما القسم الآخر، فيتمثل بمعالجة الرسالة من خلال الإشارة إلى بعض لمحاتها الموضوعية، كما في دراسة فايز القيسي، وبحثه حولها، وبمعالجتها لغويًا، كما في دراسة نزار قبيلات وآخرين، وعليه فإن دراستي هذه تنماز عن سابقتها بأنها عالجت الرسالة معالجة موضوعية فنية موسعة، منطلقة من رؤيتها وتشكيلها، وهو ما لم يفعله الآخرون، مع الاستفادة من دراساتهم في بعض المواضع.

المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٧م، حيث أشار في الصفحات (٣٥-٣٨) إلى دوافع ابن حزم لكتابة الرسالة، وأبرز المصادر الأندلسية التي احتوت نصها أو نصوصًا منها، كجذوة المقتبس للحميدي، ونفح الطيب للمقري، ثم تحدث عن أبرز موضوعاتها باقتضاب، كإشارتها إلى فضائل المدن الأندلسية والمشرقية، وإلى مصنفات الأندلسيين، ومقارنتها بنظيراتها المشرقية، وإلى تنكر الأندلسيين لعلماء بلادهم، وإلى أبرز العلوم والمعارف التي صنف بها الأندلسيون.

ثالثًا: دراسة فايز القيسي، المعنونة (أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري)، الصادرة بطبعتها الأولى عن دار البشير، عمان، ١٩٨٩م، حيث أشارت إلى الرسالة، وصنفتها تحت (رسائل فضائل البلدان) في الصفحات (٢٠٩-٢١٤)، تحدث فيها عن أسباب كتابة الرسالة، وأشار إلى بعض مضامينها، كإشادة ابن حزم بالسلطان صاحب البوننت، ومحاولته إضفاء صفة القداسة على الأندلس باستشهاده بحديث الرسول عليه السلام مع أم ملحان، وتحديد هوية الأندلسي، ومكانة العالم في الأندلس. وقد أفرد القيسي دراسته للرسالة ببحث مستقل، نشره تحت عنوان (ابن حزم مفهرس الأندلس ومداحها_ دراسة نقدية في رسالة ابن حزم في فضل الأندلس وذكر رجالها)، في مجلة (راية مؤتة)، الصادرة عن جامعة مؤتة، الأردن، المجلد ١٣، العدد ٢، سنة ١٩٩٤م، في الصفحات (٢٥-٢٩)، والجديد في هذا البحث هو إشارته إلى بعض

كونه أديبًا وشاعرًا، وله من التأليف ما تجعله مختصًا في علوم ومعارف متنوعة، حيث "ألف في السيرة النبوية، وفي القراءات، وفي السياسة والإمامة، وفي أنساب العرب، وفي التاريخ والحسبة، وفي الفقه وأحكامه، وفي علوم القرآن، وعلوم الحديث، والعقائد، والفلسفة، والمنطق، وفي الطب وغير ذلك".^(٢)

وابن حزم_ على الرغم من أنه عُرف بالفقه، وبمذهبه الظاهري_ إلا أنه يعد أيضًا شاعرًا، يحتل منزلة بين شعراء الأندلس في فترة ملوك الطوائف (امتدت فترة حكمهم من ٣٩٩ هـ أو ٤٠٣ هـ إلى ٤٨٤ هـ)، وله ديوان شعري، صدر بطبعته الأولى عن دار الصحابة للتراث، بطنطا، مصر، بتحقيق صبحي رشاد عبدالكريم، سنة ١٩٩٠م، وقد تنوعت أغراضه الشعرية، بين الحديث عن نعم الله، ونبوة محمد عليه السلام، والرد على بعض الفرق الدينية، والحث على طلب الحديث، والوصف، كوصف الأيام، والأصدقاء وغير ذلك، و"لم يكن يتكلف في أشعاره الصنعة، ويؤثر البساطة على التكلف"^(٣)، وتعكس أشعاره معارفه الواسعة الغزيرة، بشتى أنواع العلوم كالشعر، والتاريخ، والفلسفة، والديانات، والحديث، والفقه، والكلام،

وقد انتظمت الدراسة في مقدمة، ومدخل عرّف بابن حزم باقتضاب، وبجهوده العلمية، والدينية والأدبية، وبمكانته، من ثم أشار إلى الرسالة، ودوافع كتابتها وأهميتها، ثم تدرجت الدراسة بمبحثين: الأول تحت عنوان (الرؤية في الرسالة)، حيث فصل بأبعادها، كالبعد الذاتي، والغيري/ الجمعي والنقدي، أما الآخر، فقد جاء تحت عنوان (التشكيل الفني في الرسالة)، حيث رصد أبرز آياته، كاللغة، والتناص وأساليب الحجاج، ودرس إسهامها في بناء النص الفني والموضوعي، وانتهت الدراسة بخاتمة، تضمنت أبرز ما توصلت إليه من نتائج.

أما منهج الدراسة، فقد جاء جامعًا لدراسة الموضوع والشكل، مرتكزًا على التحليل الموضوعي الذي يتكامل مع التحليل الفني الذي يسهم في رصد آليات التشكيل النصي ويعالجها، ويظهر دورها الفاعل في تجسيد الموضوعات والرؤى.

مدخل

يعد ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦ هـ)^(١) _ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد_ من أكبر علماء الأندلس بوجه خاص، وعلماء الإسلام بوجه عام، وهو فقيه إمام حافظ، صاحب مذهب ديني ظاهري، إضافة إلى

سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد العرقسوسي، ج ١٨، ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤، ص ١٨٤_ ٢١٣.
(١) ينظر: هيكل، أحمد: الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، دط، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥، ص ٣٥٧_ ٣٦٠. وأبو صعيلىك، محمد: الإمام ابن حزم الظاهري_ إمام أهل الأندلس، ط ١، دمشق: دار القلم، ١٩٩٥، ص ٢٩_ ٣٠.
(٢) ينظر: الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، ص ٤٠٠.

(١) ينظر ترجمته: الحميدي، محمد بن أبي نصر: جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، ج ٨، دط، القاهرة: دار المصرية للتأليف والترجمة، سلسلة تراثنا، المكتبة الأندلسية ٣، ١٩٦٦، ص ٣٠٨_ ٣١١. وابن سعيد، علي بن موسى: المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، ج ١، ط ٤، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١، ص ٣٥٤_ ٣٥٧. وياقوت الحموي، شهاب الدين: معجم الأديباء، تحقيق: إحسان عباس، ج ٤، ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣، ص ١٦٥٠_ ١٦٥٩. والذهبي، محمد بن أحمد:

في أساسها على الافتخار بعلماء بلد وأدبائه، وهو الأندلس، وأرجها بعضهم تحت "رسائل المفاضلات والمفاخرات"^(٦)، وهي تلك الرسائل الأدبية التي تقوم على أساس التفاخر، والمناظرة، والجدل، والنقاش والاحتجاج بين الشعوب والجماعات، كل بيدي محاسنه، ويفخر بصفاته، وتكشف هذه الرسائل عن براعة الكُتّاب في الاحتجاج والجدل، وتدل على تأثرهم العام بمذاهب الجدل والحوار.^(٧)

وقد أسماها ابن خير في فهرسته باسم "رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها"^(٨)، وسُميت أحياناً "بيان فضل الأندلس وذكر علمائها"^(٩). أما سبب كتابتها، فقد أورد المقرئ في "فتح الطيب"، أن الحسن بن محمد التميمي القيرواني، المعروف بابن الربيب (ت ٤٣٠هـ)، كتب إلى أبي المغيرة بن حزم_ ابن عم الفقيه ابن حزم الظاهري_ رسالة^(١٠)، يذكر فيها تقصير أهل الأندلس في تخليد أخبار علمائهم، ومآثر فضلائهم وسير ملوكهم، واطلع ابن حزم الظاهري على رسالة ابن الربيب بعد وفاة ابن عمه، وكتب رسالته هذه في الرد عليها، والأرجح أن رسالة ابن الربيب حفزته إلى أن

واللغات، والعروض، والبلاغة وغيرها، وتجد فيه الصور المحكمة، والتشبيهات القوية الموثقة.^(٤) أما في النثر، فلعل رسائله النثرية تكشف مدى قدرته على الكتابة في مناحي الحياة كافة، سواء أكانت المعنوية أم المادية، وسواء تلك التي تخص الإنسان أو الذات، أم تلك التي تدور في فلك المجتمع، والحياة والكون، وتدل رسائله هذه على قدرته على تجويد النثر الفني الذي يتسم بالوضوح، وحسن الاستعمال ومثانة التركيب، بحيث تأتي الألفاظ بقدر المعاني، لا تزيد، ولا تنقص، وقد جمعها وحققها إحسان عباس، وصدرت بطبعتها الأولى في أربعة أجزاء، عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة ١٩٨٣م، وقد اشتملت الأربعة على اثنتين وعشرين رسالة.

أما رسالته في فضل الأندلس وذكر رجالها_ محور هذه الدراسة_، فهي الرسالة الخامسة في الجزء الثاني المحقق، وقد جاءت في الصفحات (١٧١_١٨٨)، بواقع (١٨) صفحة، وعليه فإنها من الرسائل الطويلة إلى حد ما. وقد صنفها كثير من الدارسين تحت "رسائل فضائل البلدان"^(٥)؛ إذ إنها تقوم

(٨) ينظر: ابن خير الإشبيلي، محمد بن خير: فهرسة ابن خير الإشبيلي، وضع حواشيه: محمد فؤاد منصور، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨، ص١٩٤.

(٩) ينظر: عباس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسي_ عصر سيادة قرطبة، ط٢، بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٩، ص٣٤٧. وقد أوردتها المقرئ في النفتح، ينظر: المقرئ، أحمد بن محمد: نفتح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، م٣، د.ط، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨، ص١٥٨ وما بعدها.

(١٠) نفتح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، م٣، ص١٥٦_١٥٨.

(٤) ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد: الديوان، تحقيق: صبحي عبدالكريم، ط١، طنطا: دار الصحابة للتراث، ١٩٩٠، المقدمة، ص٢٤_٢٨.

(٥) ينظر: ابن حزم، ابن سعيد، الشقندي: فضائل الأندلس وأهلها، تحقيق: صلاح الدين المنجد، ط١، بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٦٨، المقدمة.

(٦) ينظر: القيسي، فايز: أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، ط١، عمان: دار البشير للنشر والتوزيع، ١٩٨٩، ص٢٠١.

(٧) المرجع السابق، ص٢٠١.

ويرى صلاح الدين المنجد أن أهمية الرسالة تكمن في جوانب عدة، أهمها: (١٤)

١. أنها تعد تاريخاً لسيرة ابن حزم، فقد بينت في بعض جوانبها تنقلاته ورحلاته في الأندلس، وأشارت إلى معاصريه، وأقرانه وشيوخه، كما ألفت مزيداً من الضوء على شخصيته وميوله.

٢. أنها تؤرخ للفكر الأندلسي، بما تضمنه من تراث أبدعه أهل الأندلس، حتى أيام ابن حزم.

إن الرسالة جزء من التاريخ الحضاري للأندلس، وقد كانت رائدة فيها لفن المفاخرات، وهو فن أبرزه شعور الأندلسيين بالحب لوطنهم الذي تحيط به التحديات والاضطرابات من أكثر من جهة (١٥)، وتحتل الرسالة مكانة كبيرة في الفكر الأندلسي؛ لأن ابن حزم وضع فيها سجلاً حافلاً بمصادر التراث الأندلسي (١٦)، إلى حد أن (شارل بلا) أطلق على ترجمته لها، وما أضاف إليها من دراسة عنوان "ابن حزم مفهرس الأندلس ومداحها" (١٧)، وعليه يمكن القول إن الرسالة تعد وثيقة مهمة، ومستنداً تاريخياً، ومرجعاً علمياً يتضمن الكثير من أخبار الأندلس المعرفية، والعلمية والأدبية، ويرصد أسماء عدد ليس قليلاً من المؤلفين، وأسماء مصنفاتهم وكتبهم، إضافة إلى تنفيذ هذه

يضع رسالة مطولة في تاريخ الفكر الأندلسي، فجاءت هذه الرسالة (١١).

ويذكر ابن الأبار أن ابن حزم صنع هذه الرسالة لمحمد بن عبدالله بن أحمد الفهري، يمين الدولة، صاحب البونت (من أعمال بلنسية)، وأطال الثناء عليه، وعلى سلفه في الرسالة (١٢)، وعليه فإنها ألفت في الفترة الواقعة بين (٤٢١_٤٣٤هـ)، وهي "الفترة التي تولى فيها يمين الدولة الحكم" (١٣).

وتأسيساً على ما سبق، يمكن القول إن الذي حرك ابن حزم لكتابة الرسالة سببان:

١. سبب ذاتي: يتمثل بحبه الانتصاف لبلده من ابن الربيب، بعد أن كان قد وقف على رسالته وقرأها.
٢. سبب رسمي: يتمثل بما أظهره الرئيس الأجل أبو عبدالله محمد بن أحمد الفهري "يمين الدولة"، صاحب قلعة البونت من حرص على أن يُرد على ابن الربيب، فطلب من ابن حزم أن يصوغ رسالة في الرد عليه، وأن يبين له ما لعله قد رآه فنسيه، أو بعد عنه فخفيه. وهذا يكشف عن أن الأمراء كانوا مهتمين بالهوية الأندلسية، ومعنيين بالدفاع عنها، وبيان جهود أهلها، وقد كان ذلك يمثل سياسة أدبية لأغلب ملوك الطوائف وأمرائهم.

(١١) ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد: رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، ج ٢، ط ٢، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٧، المقدمة، ص ٣٥ - ٣٦.

(١٢) ينظر: ابن الأبار، محمد بن عبدالله بن أبي بكر: التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبدالسلام الهراس، ج ١، دط، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥، ص ٣١٣.

(١٣) ينظر: لسان الدين بن الخطيب، محمد بن عبدالله السلماني: أعمال الأعلام في من بوع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط ٢، بيروت: دار المكشوف، ١٩٥٦، ص ٢٠٨.

(١٤) ينظر: فضائل الأندلس وأهلها، ص ٣ - ٥.

(١٥) ينظر: عويس، عبدالحليم: ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، ط ٢، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٨، ص ٢٣٩.

(١٦) أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، ص ٢١٠.

(١٧) ينظر: بويحيى، الشاذلي: مساهمة الأفرقة في الحياة الثقافية بالأندلس في عصر الطوائف والمرابطين، حوليات الجامعة التونسية، ع ٢٠٤، تونس: الجامعة التونسية، ١٩٨١، ص ٣٨.

شاملة، وموقف من الحياة، يفسر الماضي، ويشمل المستقبل^(٢١)، وتسهم في "تقريب المعنى الذي أراده إلى الإدراك الواقعي"^(٢٢)، فتكون بذلك وسيلة مهمة، وعنصرًا فاعلاً من عناصر النص؛ إذ بها يتجسد المعنى والمقصد، وتتعكس الأفكار والحقائق، ويمكن القول إن أي نص بلا رؤية، لا يعدّ نصًا إبداعياً؛ لكون الرؤية "ملازمة لكل خطاب"^(٢٣)، وتتكشف من خلالها علاقة "السارد أو المبدع بالعالم"^(٢٤)، وتكشف عن إدراك الأديب لعلاقات الواقع^(٢٥)، وتسهم في تحقق تماسك النص، وإكسابه القدرة على التعبير والإيحاء اللذين يجعلان المتلقي ينجذب نحوه، ويتأمله، ويتفاعل معه.

وتأسيساً على ما سبق، فإن الرؤية ما هي إلا انعكاسات، تنبثق من ذات المبدع، وتعبر عن تجاربه التي مر بها أو عاينها، ويحاول تمثيلها في نصه، دون عزلها عن الواقع؛ لأنها تمثل حلقة الوصل بينه وبين ذلك الواقع، وكذلك بينه وبين ذاته، فتكون بهذا هي جوهر النص، ويتشكل الخطاب من خلالها، إذ يغدو قابلاً للتفسير، والتأويل والاستنباط.

والناظر في رسالة ابن حزم في فضل الأندلس وذكر رجالها، يدرك أنها تعكس مجموعة من الرؤى الفكرية، والمعرفية المرتبطة بأبعاد واقعية، وأخرى

المؤلفات وفق تخصصاتها المعرفية الدقيقة، فضلاً عن أنها تتضمن بعض الآراء النقدية المهمة في الشعر، والشعراء وشتى الفنون، والمقارنة بين النتاج الأندلسي والمشرقي في بعض الجوانب الفكرية، والعلمية وغير ذلك.

المبحث الأول: الرؤية في الرسالة

الرؤية مصطلح حديث، يرتبط بـ"وجهة النظر التي قدمها الكاتب أو المؤلف، ويعكس من خلالها المواقف والأحداث"^(١٨)، ويعبر من خلالها عن العالم الذي يحياه، بما يحمله ويتضمنه من خبرات، وتجارب، وخيالات تشكل التجربة الكلية لذلك الكاتب، تلك التجربة التي تتمحور حول الذات، والآخر، والأمكنة، والأزمنة وغيرها.

وتتمثل الرؤية في القضايا الذاتية أو الموضوعية التي يعكسها النص، وتمثل موقف صاحبه تجاه ما يحيط به، ونظرته إلى ذاته، وإلى غيره، وإلى الأشياء ومقومات الحياة؛ لذا فإنها تعبر عن "النظرة الخاصة للعقل الخالص للمبدع، وهي التفرد، والذاتية، والابتكار والإعجاز"^(١٩)، وقد عرّفها (كولردج)، ووصفها بأنها "إدراك تؤيده ملكة عقلية عليا"^(٢٠).

وتعد الرؤية أداة مهمة يتوسل بها المبدع؛ لتعينه على التعبير عن مواقفه، ما يساعده في "تقديم نظرة

(١٨) ينظر: جيرالد، برنس: قاموس السرديات، ترجمة: السيد إمام، ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٣، ص٢١٠.
(١٩) الفارس، محمد: الرؤيا الإبداعية في شعر صلاح عبدالصبور، دط، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦، ص١٠.
(٢٠) ينظر: صبحي، محيي الدين: الرؤيا في شعر البياتي، ط١، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧، ص٢١. نقلًا عن: موسوعة برنستون للشعر والنظريات الشعرية.

(٢١) المرجع السابق، ص٢٢.

(٢٢) بدر، عبدالمحسن: نجيب محفوظ_ الرؤية والأداة، دط، القاهرة: دار الثقافة، ١٩٧٨، ص١٧.

(٢٣) ينظر: تودوروف، تزفيتان: مفاهيم سردية، ترجمة: عبدالرحمن مزيان، ط١، الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠٠٥، ص١٢٩.

(٢٤) ينظر: المرجع السابق، ص١٢٩-١٣٠.

(٢٥) ينظر: نجيب محفوظ_ الرؤية والأداة، ص١٥-١٦.

تتمثل باعتزازه ببلده، ووقوفه في وجه كل إنسان يحاول الحط من شأنها، ومن شأن علمائها وأدبائها، فهو معتر بأندلسيته، يفخر بفضلها، وبأهلها، وبمدنها وبما فيها من سمات الحضارة والنقد هذا من جهة، ومن جهة أخرى هو معتر بعلمائها وبفضلائها؛ إذ أورد عددًا كبيرًا من أسمائهم في الرسالة، وهم الذين صنفوا بمختلف فروع المعرفة في عصره، وأجادوا في ذلك.

إن ذاتية ابن حزم تنكشف منذ بداية الرسالة، أو منذ الشروع بكتابتها، وربما قبل ذلك، إذ هو يعتر بوطنه، وهذا أمر مباح للجميع، فلا بد للإنسان من الاعتزاز ببلده وبموطنه، دون أن ينتقص من شأن البلدان الأخرى. ولعل هذه الرسالة تمثل ردة فعل شديدة على رسالة ابن الريبب، وثورة ذاتية في نفسية ابن حزم الذي لم يجد وسيلة للتعبير عن تلك الثورة سوى قلمه وكتابته الرد، وهو بهذا يعامل المثل بالمثل، فضلًا عن أن الرسالة تمثل نتيجة حتمية لسببها، فابن حزم الكاتب المعروف، ليس من الممكن له أن يظل صامتًا أمام رسالة ابن الريبب، وما تضمنته من ذم واستهزاء بالأندلس وبأهلها، وتعد رسالته ردًا قويًا وشفافيًا على ابن الريبب، إضافة إلى أنها جاءت مقنعة وشاملة وافية إلى حد كبير؛ لما تضمنته من أفكار وأحكام تنقض حكم ابن الريبب وأقواله.

٢. ملامح شخصية ابن حزم

كما قلنا سابقًا إن أبرز ملامح في شخصية ابن حزم، يتمثل بأندلسيته واعتزازه بها، ثم يبدو من خلال

تأويلية، ولعل أبرز هذه الأبعاد يتمثل بالبعد الذاتي، والغيري/الجمعي، والنقدي.

أولاً: البعد الذاتي

ويقصد به تعبير الكاتب عن ذاته وسماتها، ومحطات حياته، ومشاعره التي يمكن استنباطها عن طريق واقعيته، أو من خلال التأويل، وتنعكس هذه الذاتية من خلال "رؤيته الفردية تجاه نفسه والعالم، وإسقاط شعوره ووعيه على الأحداث والأشياء، وإعادة تقديمها عبر كشف ذاتي خالص"^(٢٦)، متوسلاً بأسلوب يتعدى "التعبير المجرد المحايد عن التجارب، إلى استبطان الذات، واستظهار طبقاتها"^(٢٧).

ويدرك المتعمق في نص الرسالة، أن ابن حزم حاول استظهار عدد من الأبعاد الذاتية التي تعكس شخصيته وسماتها، وربما تصور بعضًا من محطات حياته، وجوانب شخصيته، ما يجعلها تتشابه إلى حد ما مع فن السيرة الذاتية؛ إذ إن ابن حزم اقترب من هذا الفن في محاولته تصوير بعض من ذاته، ما يمكننا من القول إن هنالك تداخلًا بين الرسالة وفن السيرة الذاتية. ولعل أبرز المحاور التي تمثل ذاتيته تتمحور حول الآتي:

١. السبب الرئيس لكتابة الرسالة

وهو كما قلنا سابقًا سبب ذاتي، يتمثل بحبه وبرغبته الشديدة للانتصاف لبلده من ابن الريبب الذي عاب على أهل الأندلس تقصيرهم في تخليد مآثر بلادهم وعلمائها، وهذا يؤكد سمة مهمة في شخصية ابن حزم،

(٢٧) عبيد، محمد صابر: مظهرات التشكل السير ذاتي، ط ١، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٥، ص ١٨.

(٢٦) ينظر: الصكر، حاتم: الذات الممحوة بالكتابة، مجلة راية مؤتة، ٢٤، الأردن: جامعة مؤتة، ١٩٩٣، ص ١٢٥.

قيروانهم، إلى رجل أندلسي لم يعينه باسمه^(٢٩)، كأنه يلجأ إلى التمويه لا التصريح، دون أن يخصص شخصاً بعينه، وربما أنه أيضاً لا يهمل الكاتب، وإنما المكتوب، وكان همه الرد على مضمونه، وليس على صاحبه وتجريحه، بل إنه أبدى احتراماً واضحاً له، ولأهل إفريقيا بوجه عام، وللقيروان بوجه خاص، وقد تمثل ذلك من خلال قوله (مصاقبنا)؛ إذ تدل على أنه يعد نفسه عربياً منتمياً إلى كل بلد عربي، ومنها إفريقيا والقيروان، حيث استخدم (ياء المتكلم) المتبوعة بـ(نا) الجماعة، وهذا يدل على أنه نسب نفسه إلى تلك المصاقب والأقطار، ثم إنه جعل القيروان (حضرة)، دلالة على مكانتها السياسية، والثقافية والأدبية، فهي من حواضر العلم والأدب في ذلك الزمان.

والتزم ابن حزم أدب الحوار، والرد والنقاش بأسلوب بعيد عن ألفاظ الذم والقدح، ولجأ إلى الألفاظ التي قد توحى بتبرير لوم ابن الربيب للأندلسيين، محاولاً التماس العذر له بالظن، يقول: "فقد جُمع ما ظنه الظان غير مجموع، وأُلفت عندنا تأليف في غاية الحسن"^(٣٠)، وقوله (ما ظنه الظان غير مجموع) يوحي بأن ابن الربيب أخذ بالظن، دون أن يتأكد، ربما لأنه لم يطلع اطلاعاً كافياً على مآثر الأندلسيين وتصانيفهم، وتسرع بالحكم عليهم، دون حجة أو دليل، وعلى الرغم من أن الظن أحياناً فيه إثم، لكنه قد يُبرر في أحيان أخرى، بقلة الاطلاع أو السماع، فيحتاج صاحبه إلى الإقناع، والإتيان بالبراهين والأدلة إلى أن

الرسالة مملح آخر، يرتبط بشخصيته وبأهم جوانبها وسماتها، يتمثل بالتزامه أدب الحوار، واحترامه وجهة نظر الآخرين، ونجده يفتتح الرسالة بعبارة "أما بعد يا أخي يا أبا بكر، سلام عليك"^(٢٨) التي توحى بتلفه في الحوار، وعلى الرغم من أنه يخاطب صديقه، إلا أن كلمة (أخي) توحى بمدى الحب الذي في نفسه لهذا الصديق، إذ لم يقل (صديقي)؛ لكون الأخوة رابطة أشد من الصداقة وأقوى، إن هذا التلطف الموحى بالتحبب، يعكس بالضرورة سمة مهمة من سمات ابن حزم، ترتبط بأسلوبه في الحوار، القائم على احترامه الآخرين، وتقربه منهم بود ومحبة.

ونجده في الوقت ذاته يحترم ابن الربيب الذي وجه سهام النقد للأندلسيين وابن حزم منهم، إلا أنه لم يلجأ إلى أسلوب التصريح في الرد عليه، فالتأمل في الرسالة لا يجد فيها كلمة أو عبارة واحدة توحى بذلك، بل على العكس فهو يحترم رأي ابن الربيب، ويرد عليه بأسلوب علمي، أساسه الأدلة والبراهين، مع أسلوب الحوار الملتزم، البعيد عن الألفاظ الجارحة والنقد اللاذع، حتى أنه لم يصرح باسم ابن الربيب، على الرغم من انتقاده الأندلسيين، إلا أن ابن حزم ربما لجأ إلى عدم التصريح باسمه، حتى لا يجعله صيداً لسهام كتاب الأندلس وأقلامهم، يقول ابن حزم عن رسالة ابن الربيب، وقد عثر عليها واطلع: "لمحت عيني في درج فتأملته، فإذا فيه خطاب لبعض الكتاب من مصاقبنا في الدار، أهل إفريقية، ثم ممن ضمته حضرة

(٣٠) المصدر السابق، ص ١٧٨.

(٢٨) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧١.

(٢٩) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧١.

يمكن أن نلمح شيئاً آخر في الرسالة، يرتبط بذاتية ابن حزم، هو شعوره بالاغتراب في وطنه، على الرغم من حبه الشديد له، وهذا يظهر في حديثه عن مكانة العالم في الأندلس، إذ يقول: "... ولا سيما أندلسنا، فإنها حُصت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم، الماهر منهم، واستقلالهم كثير ما يأتي به، واستهجانهم حسناته، وتتبعهم سقطاته وعثراته، وأكثر ذلك مدة حياته، بأضعاف ما في سائر البلاد"^(٣٥)، إنه يشير إلى مكانة العالم في بلده، وربما أنه يسقط ذلك على نفسه، إذ يتحدث عن تتكر الأندلسيين لمن نبغ منهم في العلوم، وما يناله من غمط حقوقه، وجود علمه، وطمس فضله.^(٣٥)

إن ظاهرة التحاسد والتنافس كانت منتشرة بين علماء الأندلس_ شأنهم في هذا شأن غيرهم في مختلف البقاع_ ما ترك أثراً سلبياً في همم المؤلفين والمفكرين، ثم إن الطريق للوصول إلى الشهرة هي التعلق بالسلطان، فالعالم أو المفكر أو الأديب "لا يكون سابقاً مبرزاً إلا إذا تعلق بالسلطان"^(٣٦)، ولا يحظى بمنزلة رفيعة، وشهرة كبيرة إلا إذا وجد حظوة لدى ذلك السلطان، ونتيجة لذلك يقبل المؤلفون على إنتاجه، وفي الحقيقة أن ابن حزم يميل إلى التعميم، ويقيس على ما لقيه هو من جحود الفضل وتقليل الشأن، فقد عانى من منافسة العلماء وحسد لهم، وتأليب السلاطين عليه، وهو هنا "يكشف عما يغمر

يزول ظنه، وهذا ما فعله ابن حزم، حيث يقول: "ولا بدّ من إقامة الدليل على ما أشرت إليه ها هنا، إذ مرادنا أن تأتي منه بالمطلب"^(٣١)، فالهدف ليس شخص ابن الربيب، إنما الرد على مظانه بالدليل والبرهان، حتى يتحقق الهدف المرجو.

ولا يقتصر الأمر عنده على احترام أقطار إفريقيا والمغرب، بل هو يحترم حواضر المشرق وفضائلها، يقول: "وهذه بغداد حاضرة الدنيا، ومعن كل فضيلة، والمحلة التي سبق أهلها إلى حمل ألوية المعارف، والتدقيق في تصريف العلوم، ورقة الأخلاق، والنباهة، والذكاء، وحدة الأفكار ونفاذ الخواطر، وهذه البصرة، وهي عين المعمور"^(٣٢)، وهذا يكشف أن شخصيته لا تتوقف عند اعتزازه بمصنفات الأندلس، وحواضرها وعلمائها، إنما تتعدى إلى افتخاره بمدن المشرق، كبغداد والبصرة اللتين تعدان من أمهات الحواضر، وجلائل البلدان ومتسعات الأعمال، ونلمح من خلال ذلك "شعور ابن حزم بأندلسيته، ومباهاته ببلده الذي يعد حضارة العراق مثله الأعلى، والأنموذج الذي يحتذى، بل إن لمراكز الحضارة العربية الإسلامية في المشرق مكانة عظيمة في نفسه"^(٣٣)، ما يدل على احترامه الآخرين واعترافه بفضلهم، وعدم تحيزه لبلده، وهذه مآثرة من مآثره، وسمة مهمة من سماته.

٣. الشعور بالاغتراب

(٣١) المصدر السابق، ص ١٧٥.

(٣٢) المصدر السابق، ص ١٧٦.

(٣٣) أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، ص ٢١٣.

(٣٤) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٧.

(٣٥) القيسي، فايز: ابن حزم مفهرس الأندلس ومدائحها_ دراسة نقدية

في رسالة ابن حزم في فضل الأندلس وذكر رجالها، مجلة راية مؤتة،

مج ٣، ع ٢٤، الأردن: جامعة مؤتة، ١٩٩٤، ص ٢٧.

(٣٦) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٧_ ١٧٨.

ينتقص من الآخرين ومن جهودهم، بل يشير إلى ذلك باحترام، وبحيادية وبموضوعية، معترفاً بفضلهم. وقد يكون ذلك الغير مرتبطاً بشخص ما، أو بمجموعة من الناس أو المجتمع أو الأمة، وأبرز ملامح البعد الغيري في الرسالة تتمثل بما يأتي:

١. الإشادة بالأشخاص من ذوي التجربة والعلم، والاعتراف بفضلهم

ويتمثل هذا بما أورده ابن حزم من ثناء على صاحب البونت، أبي عبدالله بن قاسم، حيث قال: "الرئيس الأجل الشريف قديمه وحسبه، الرفيع حديثه ومكتسبه، الذي أجله عن كل خطة يشركه فيها من لا توازي قومته نومته، ولا ينال خُضره هويناه،..."^(٣٨)، وهذا الثناء والمديح ليس هدفه التقرب من السلطان ونيل عطاياه، إنما جاء لأسباب علمية وأدبية، تتمثل باهتمام هذا السلطان بالعلم وبالعلماء، إذ له مجلس أدبي حافل بأصناف الآداب، وأنواع العلوم والمعارف، كان يعقده في بلاطه، "... ضمنا المجلس الحافل بأصناف الآداب، والمشهد الأهل بأنواع العلوم، والقصر المعمور بأنواع الفضائل، والمنزل المحفوف بكل لطيفة وسيدة من دقيق المعاني وجليل المعالي"^(٣٩)، ثم يذكر أنه كان "حريصاً على أن يجاب هذا المخاطب_ يقصد ابن الربيب_، وراغباً

نفسه من مرارة، وألم، وقلق، وضيق واغتراب؛ لما يلاقه في هذه البلاد التي طالما أحبها، وأخلص لها، ودافع عنها"^(٣٧).

ويمكن القول إن ذاتية ابن حزم كانت واضحة في رسالته، بل إن جانباً من أهميتها يكمن وراء أنها تأريخ لسيرته، فقد بينت في بعض أجزاء رحلته في الأندلس، وتنقله بين مدنها، وأشارت إلى أسماء كثير من أصدقائه، وشيوخه، وممن عاصره من العلماء، ويُلح فيها بعضاً من ميوله، وصفاته المعنوية والأخلاقية الدالة على قدرته على الجدل والنقاش المرتبطين بالحجج والأدلة، والتزامه آداب الحوار، واحترامه آراء الآخرين، وتقديره فضل علماء حواضر البلدان العربية والإسلامية، وإنجازات علمائها، وفقهائها، وأدبائها ومؤرخيها، فضلاً عن شعوره بالاغتراب في وطنه، وعتبه المبطن على أهلها؛ لعدم تقديرهم له ولغيره من العلماء، ونقده غير المباشر لأولئك العلماء الذين يتقربون من السلاطين، حتى ينالوا الشهرة والكسب، فالعلم عنده لا يقاس بالمنصب السياسي أو بالجاه أو بالمال، وإنما بالجد فيه، وإفادته الناس.

ثانياً: البعد الغيري/ الجمعي

ويقصد به تلك الرؤى التي قدمها ابن حزم في نظرته إلى الغير، سواء أكان ذلك الغير الأندلسيين أم غيرهم، وتتسم نظرته بالعدالة والموضوعية؛ إذ إنه لا

(٣٨) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج٢، ص١٧٢.
(٣٩) المصدر السابق، ص١٧٢.

(٣٧) أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، ص٢١٢_٢١٣.

وإنجازاتهم، مبتعدًا عن الشخصية، وعلاقات الصداقة أو العداوة، بل إنه في كثير من الأحيان، وبصرف النظر إن كان يعرف الرجل العالم أو لا يعرفه، كان يصفه بـ(الصاحب)، وهذا من باب احترام علمه وثقافته، ومن ذلك قوله: "ولصاحبنا أبي عمر بن عبدالبر كتب لا مثل لها"^(٤١)، وقوله: "ومنها كتاب التمهيد لصاحبنا أبي عمر يوسف"^(٤٢)، أو يصفه بكلمة (أستاذ) مقدراً فضله، محترماً مكانته العلمية، ومن ذلك قوله: "وأما رسائل أستاذنا أبي عبدالله محمد بن الحسن المذحجي، فمشهورة"^(٤٣)، وأحياناً يصفه بالشيخ، احتراماً له ولمنزلته الدينية والعلمية، كقوله في تصانيف أحكام القرآن: "ومنها كتاب شيخنا القاضي أبي الوليد بن محمد الفرضي"^(٤٤)، حيث استثمر كلمة (شيخنا) ليدل على مكانة هذا العالم الفقهية، ويصور احترامه له، واعترافه بفضله، والتزامه الأدب أمام الشيخ والفقهاء.

ويقر أحياناً ببلاغة الأديب وبفصاحته، ويجعله من البلغاء الذين يحب صحبتهم، كقوله عن ابن شهيد: "ولنا من البلغاء أحمد بن عبدالملك بن شهيد صديقنا وصاحبنا"^(٤٥)، إنه يثني على العلماء والأدباء نظراً لتفوقهم في اختصاصاتهم العلمية، إذ تغردوا بها وتميزوا، يقول عن الرازي: "فأما مآثر بلدنا، فقد ألف في ذلك أحمد بن محمد الرازي التاريخي كتباً جمة"^(٤٦)، حيث جعله عالماً في التاريخ، ووصفه بكلمة

في أن يبين له ما لعله رآه فنسي، أو بعد عنه فخفي"^(٤٠).

إن ابن حزم لم يكن متملقاً للسلطان، ولم يهدف إلى كسب عطاياه، إنما هدف إلى تبيان فضائله واهتماماته على أساس علمي، فهو يحترمه، ويقر بفضله؛ لكونه يرعى العلم والعلماء، ومهتماً بالدفاع عن بلده (الأندلس)، وراعياً في الرد على ابن الربيب؛ لذا فقد عده ابن حزم حالة نادرة بين بقية السلاطين، إذ هو الوحيد منهم الذي تعنيه قضية الانتصاف للأندلس، وإظهار منجزاتها الحضارية، والثقافية، والعلمية والأدبية لأولئك الذين ربما عرفوها فنسوا، أو خفيت عنهم، أمثال ابن الربيب.

لقد جسد ابن حزم في حديثه عن هذا الرجل اعترافه بفضله، وعدم إنكاره إنجازاته العلمية، المتمثلة بالناية بالعلم وأهله، وتصدره للدفاع عن بلده وعلومها، كما يوحي بنظرته إلى السلاطين، فهو لا يهتم بالتقرب إليهم، إلا إذا كانوا من أنصار العلماء، مشجعين لهم، مدافعين عن جهودهم، وبهذا فإن إشادته بالسلطان ومدحه له لا ترتبط بجاه أو بمال، إنما ترتبط بالعلم وبالثقافة، وبمدى اهتمام ذلك السلطان بهما.

إن الظاهرة البارزة في الرسالة تتمثل بإشادته بالعلماء وبالأدباء في مختلف المعارف والفنون، وينطلق في تلك الإشادة من مبدأ علمي معرفي، إذ هو لا يحكم على الأشخاص إلا من خلال منتجاتهم

(٤٤) المصدر السابق، ص ١٨٠.

(٤٥) المصدر السابق، ص ١٨٨.

(٤٦) المصدر السابق، ص ١٧٢_١٧٣.

(٤٠) المصدر السابق، ص ١٧٢.

(٤١) المصدر السابق، ص ١٨٠.

(٤٢) المصدر السابق، ص ١٧٩.

(٤٣) المصدر السابق، ص ١٨٥.

الدقيق للشخصية الأندلسية يلتزم برأي الجماعة من المؤرخين والأئمة السابقين، فهم "متفقون على أن ينسبوا الرجل إلى مكان هجرته التي استقر بها، ولم يرحل عنها، رحيل ترك لسكانها إلى أن مات".^(٤٨)

لقد كتب ابن حزم رسالته أصلاً رغبة منه في الانتصاف لبلده، والدفاع عن جهود أبنائها، وهذا تصور أندلسيته بوضوح، واعتزازه ببلده وبأهلها؛ لذا وجدناه "يسرد فضائلها ومآثرها، ويحدثنا عما ألف فيها، ويحدد موقع الأندلسيين في الأقاليم الإسلامية، ويبين أثر طبيعة الإقليم في ذكاء الأندلسيين ونبوغهم"^(٤٩)، يقول: "وأما في قسم الأقاليم فإن قرطبة مسقط رؤوسنا ومعق^(٥٠) تماننا، مع سر من رأى في إقليم واحد، فلنا من الفهم والذكاء ما اقتضاه إقليمنا، وإن كانت الأنوار لا تأتينا إلا مغربة عن مطالعها عن الجزء المعمور"^(٥١)، إنه يؤكد فخره واعتزازه بمدن الأندلس، ويربطها بمدن مشرقية، لها مكانة في التاريخ والحضارة، وينزع إلى جعلها بمنزلة واحدة، فضلاً عن أنه يعتر بأهل هذه المدن الأندلسية، ويصفهم بالذكاء، والفتنة والقدرة على استيعاب الفنون، والعلوم والمعارف كافة.

وتجلى ذلك من خلال إشارات فضل بلاده، ومدى إسهامها ورجالها في بناء الفكر الإسلامي، ولكي يؤكد ذلك يبدأ بتعداد تأليف الأندلسيين ومصنفاتهم بمختلف فروع المعرفة، من تاريخ، وأخبار، وفقه، ولغة، وشعر،

(التاريخي)، ونسب إليه الفضل في كتابة أجزاء كبيرة من تاريخ الأندلس.

إن ابن حزم ينطلق في إشارات بالآخرين من العلماء والأدباء من مبدأ فضلهم الكبير في تخصصاتهم، وأهميتها في إغناء الحضارة والفكر، وليس من منطلق التملق والتقرب إليهم، بل هو يقدر فيهم علمهم الذين جعلهم متفردين بين أقرانهم، ولهم فضل في الحضارة العربية والإسلامية.

٢. الاعتزاز بالأندلس وبالأندلسيين

يتجلى هذا الأمر من خلال حديث ابن حزم عن الشخصية الأندلسية التي تتسم بالعراقة، وتمتد جذورها إلى المشاركة، وهذا يبدو من خلال تحديده مفهوم الأندلسي، حينما شمل المشاركة الذين هاجروا إلى الأندلس، واستقروا فيها؛ لكونه رغب في أن لا يحرم الأندلسيين من النتائج الثقافي للمشاركة، مثل (القالبي وزرياب) وغيرهما، وهو بذلك يحدد مفهوم الثقافة الأندلسية، بأنها الثقافة التي أنتجها الأندلسيون الذين ولدوا في الأندلس، والمشاركة الذين هاجروا إليها، وأراد من ذلك أن يمنح الثقافة سمة العراقة والأصالة، فهي امتداد للثقافة العربية المشرقية، وكانت قد بدأت في الأندلس منذ الفتح العربي الإسلامي، ويكون بهذا قد حال دون أن يحرم الأندلسيون من جهود المشاركة الذين هاجروا إلى بلادهم، يقول: "فمن هاجر إلينا من سائر البلاد، فنحن أحقُّ به"^(٤٧)، ولعله في هذا التحديد

(٤٧) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٦.

(٤٨) المصدر السابق، ص ١٧٥.

(٤٩) أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، ص ٢١٠_٢١١.

(٥٠) معق: يقال للصبي إذا نشأ مع حي حتى شب وقوي فيهم: عقت تيممته في بني فلان، والأصل في ذلك أن الصبي ما دام طفلاً تعلق عليه تمانم تعوده من العين. "اللسان: عقق".

(٥١) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٤.

في القرن الخامس الهجري، ففيها من "التأليف ما إن طُلب مثلها بفارس، والأهواز، وديار مضر، وديار ربيعة، واليمن والشام، أعوز وجود ذلك"^(٥٦)؛ لذا سعى ابن حزم إلى إبراز هذه الهوية، من خلال حديثه عن دور أهل الأندلس في ازدهار الثقافة العربية، فلجأ إلى الحديث عن مدنها كقرطبة وغيرها، مشيرًا إلى نكاه أهلها وسعة اطلاعهم، وتنوع العلوم فيها، كالتاريخ، والشعر، والفقه، واللغة وغير ذلك، وعبر بذلك عن اقتناعه بتفوق الثقافة الأندلسية، وتطور العلوم فيها، على الرغم من العراقيل التي تواجه العلماء، وتحول دون تفوقهم أحيانًا.

٣. النظرة إلى المشرق

تدخل نظرة ابن حزم إلى المشرق وآراؤه حوله، وحول علمائه في إطار البعد الغيري المتجسد في الرسالة، أو النظرة إلى الآخر، وقد كانت هذه النظرة عادلة وموضوعية، وكان ابن حزم منصفًا إلى حد كبير، وعلى الرغم من "أن له أحكام قاطعة في كثير من القضايا، ولا سيما الدينية والفقهية التي هي وليدة الثقة عنده، ولكنه في الوقت ذاته يتمتع بالموضوعية، والحياد والإنصاف، ولا سيما في الرد على خصومه، وربما أن هذا منبثق من تدينه الشديد، مع الأخذ بعين الاعتبار أن هذه الموضوعية لا تتفق عنده مع المجاملة، والتحيز والظلم، خاصة في أمور العلم والدين"^(٥٧).

وطب، وفلسفة، وعدد، وهندسة، وحديث، وعلم كلام وغيره^(٥٢)، ولم يورد من تلك التأليف إلا المستحقة الذكر، وهذا "يدل على سعة ثقافة ابن حزم وعمقها، وعلى اطلاعه الواسع، ومقدرته على تقويم المصنفات والتأليف ونقدها"^(٥٣).

ويتمثل اعتزازه بالأندلسيين من خلال تصويره قدرتهم على استيعاب علوم المشاركة وآدابهم، ففي النثر الفني استطاعوا مجازاة المشاركة، وقد "استطاع ابن شهيد الأندلسي أن يستوعب ويجمع بين مدرستي الجاحظ وسهل بن هارون، بل إنه تفوق عليهما في بعض الجوانب على حد رأي ابن حزم"^(٥٤)، إضافة إلى أن علماء هذه البلاد (الأندلس) على اختلاف علومهم ومعارفهم، جاروا علماء المشرق، ووجد بينهم من كان شبيهًا لهم من حيث العلم، فإن "كان في المشرق علماء في الحديث كالبخاري ومسلم، فهنا في الأندلس بقي بن مخلد، وإن كان في اللغة عالم مشرق كالمبرد، ففي الأندلس محمد الرياحي ومحمد بن عاصم"^(٥٥)، وهكذا يواصل ابن حزم افتخاره بعلماء الأندلس، والاعتراف بفضلهم، من خلال مقارنتهم بأقرانهم من المشاركة، ما يوحي أيضًا باعترافه بفضل أولئك المشاركة والإشادة بهم.

ويظهر اعتزازه أيضًا من خلال دفاعه عن الهوية الأندلسية، وهو هدفه الرئيس في الرسالة، وهذا هدف مشروع؛ نظرًا لما عرفته الأندلس من ازدهار علمي

^(٥٢) ينظر: المصدر السابق، ص ١٧٨ - ١٨٦.

^(٥٣) أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، ص ٢١٣.

^(٥٤) ينظر: رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٨٨.

^(٥٥) ينظر: المصدر السابق، ص ١٨٧.

^(٥٦) المصدر السابق، ص ١٨٧.

^(٥٧) ينظر: عويس، عبدالحليم: ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، ص ١٧٦.

والشعر" (٦١)، وقارن أيضًا بين كتاب (الحدائق) لأحمد بن فرج الأندلسي الذي عارض فيه كتاب (الزهرة) لأبي بكر بن داود، ورأى أن (الحدائق) فريد في معناه، إذ لم يرد فيه لغير أندلسي شيئًا، ويتسم بالإجادة في المعاني وحسن الاختيار، كأنه يلمح إلى تفوقه على كتاب (الزهرة). (٦٢)

وسار ابن حزم هكذا على المنوال نفسه، مشيدًا بالمصنفات المشرقية، معترفًا بفضلها وبفضل أصحابها في إغناء العلم والفكر الحضاري، وعلى الرغم من هذا نجده أحيانًا يتخذ موقفًا نقديًا من تلك الثقافة المشرقية، ويعود ذلك إلى روحه النقدية، وميله إلى النقاش، والمواجهة والتحدي؛ لذلك رد على الاتهام القائل بأن الأندلسيين قد أهملوا في تخليد مآثر بلدهم، بأن وجه الاتهام نفسه إلى المشاركة، وأشار إلى عدم إنصاف الأندلسيين؛ لأن المشاركة عزفوا عن الثقافة الأندلسية، فأصبحت كالغريبة التي خيرها يدفن، وشرها يعلن.

إن نظرة ابن حزم إلى المشرق، ما هي إلا نظرة إنصاف، أساسها الاعتراف بالسبق، والفضل لأولئك المشاركة في مختلف أنواع العلوم، والمعارف والآداب، ودليل ذلك أنه حاول أن يجد أساسًا وجذورًا لمؤلفات الأندلسيين في تصانيف المشاركة؛ لأن اللاحق (الأندلسيين) يأخذ من السابق (المشاركة)، ويحذو حذوه في الإجادة والأصالة، مع محاولة التجديد،

ويمكن القول إن رسالته تتعلق بعلاقة الإنسان بالإنسان، وهي علاقة بين إنسان الأندلس، وإنسان المشرق، علاقة قوامها السعي وراء إثبات الذات؛ لذا فإنه وضع أساسًا جديدًا للتفاخر بين الشعوب والبشر، يتمثل بالعلم الذي يعد قاعدة لذلك التفاخر، وموثلاً للتطور الحضاري، وعليه فإن الإنسان يتفوق بعلمه على غيره، مهما كان أصله، وعرقه ومكان سكناه، سواء أكان مشرقياً أم أندلسياً، فالمقياس في المفاضلة هو العلم؛ لذلك فإن ابن حزم "يرى أن العلم وحده هو ينبوع الفضائل، وأن العلماء وحدهم هم الذين يحقّ للبلدان أن تتفاضل بهم". (٥٨)

وتتمثل نظرتة العادلة إلى المشرق من خلال موقفه من الثقافة المشرقية، حيث كشف عن تقديره وإعجابه بها وبمراكزها الحضارية، مثل بغداد التي عدها "حاضرة الدنيا، ومعدن كل فضيلة" (٥٩)، والبصرة التي كانت مركز إشعاع ثقافي إسلامي، فهي "عين المعمور" (٦٠)، وهو يعد هذه الثقافة نموذجًا أعلى يجب أن يحتذى، ويكون بذلك قد رسم صورة لتلك الثقافة، تتم عن افتتانه بها، وتجلي ذلك من خلال حديثه عن بعض المؤلفين، وبعض المصنفات التي نسج على منوالها الأندلسيون أو عارضوها، مثل كتاب (النوادر) لأبي علي القالي الذي عدّه أندلسياً، حيث قارن بينه وبين كتاب (الكامل) للمبرد، وجعله مبارئاً له، فإن تفوق "الكامل" بالنحو والخبر، فقد تفوق النوادر باللغة

(٦١) ينظر: المصدر السابق، ص ١٨٢.

(٦٢) ينظر: المصدر السابق، ص ١٨٣.

(٥٨) فضائل الأندلس وأهلها، ص ١٦.

(٥٩) ينظر: رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٦.

(٦٠) المصدر السابق، ص ١٧٦.

والعلوم، وهي فصول، كل منها يدور حول صنف من العلوم والآداب^(٦٤)، ويمكن القول إن ابن حزم اختط خطة مهمة في التصنيف، تقوم على أساس علمي ومعرفي دقيق، وتنبثق من الأسس الآتية:

أولاً: عرض تأليف المفكرين الأندلسيين الذين عاشوا في الأندلس، منذ الفتح العربي الإسلامي حتى النصف الأول من القرن الخامس الهجري، غير أنه لم يقف إلا عند المشهورين منهم.

ثانياً: قدم التأليف حسب تصنيف، اتخذ مادة التخصص مقياساً لها، معبراً عن استيعابه مفهوم التخصص المعرفي.

ثالثاً: تتسم مواد هذه المصنفات بتنوع كبير؛ إذ شملت جوانب المعرفة الإنسانية المختلفة، مثل تفسير القرآن وأحكامه، وعلم الحديث، واللغة، والتاريخ، والشعر، والطب، والفلسفة، والرياضيات، والفلك وعلم الكلام.

رابعاً: لم يكتفِ ابن حزم بتقديم المصادر الأندلسية وتصنيفها، بل قوّمها بدقة في عدد من الحالات، وقدم محتوى بعضها، ولخصه، وعلق عليه وانتقده.

خامساً: جعل التأليف في الأندلس بوجهه الأعم مقتصرًا على سبعة مجالات، هي: الفقه وعلوم القرآن، اللغو والنحو، الشعر والشعراء، الأخبار والتواريخ، الطب، الفلسفة، العدد والهندسة، وصنفها وفق مجموعة من القواعد، تتمثل بالسبق، والاختراع، والوضوح، والشرح، والاختصار والترتيب، مستشهداً

والابتكار والمنافسة القائمة على التفوق العلمي، وكل هذا يوحي بعدم إنكاره المشاركة وحضارتهم، بل إنه يعترف أنهم هم القاعدة التي استند إليها أهل بلده في العلم، وأن مخزونهم الفكري يبقى موردًا تنهل منه الأمم، ومنطلقًا وأساسًا تقوم عليه مؤلفات الأندلسيين وعلومهم.

ثالثاً: البعد النقدي

تعدّ الروح الانتقادية من أهم سمات شخصية ابن حزم، ولعله "يمثل الشخصية النقدية في الأندلس، إلى جانب ابن شهيد وغيره، تلك الشخصية التي تهدف إلى إبراز الأدب الأندلسي في ثوبه اللائق، والدفاع عنه"^(٦٣)، وتقوم منهجيتها على الإحساس بقيمة النتاج العلمي، موضوعياً وفنياً، والأساس العقلي في إطلاق الأحكام. ويمكن تلمس بعض الآراء النقدية لابن حزم في رسالته، إذ قامت نظراته النقدية فيها على أسس عدة، أهمها:

١. التصنيف

لقد اتبع ابن حزم منهجية خاصة في إيراده المصنفات الأندلسية وتقييمها، وركز في تعدادها لها على ظاهرة التخصص الدقيق، وهي سمة تعد من عناصر الثقافة الأندلسية، وقد عرض عددًا مهمًا من مصنفات المؤلفين الأندلسيين، وقدم دراسة فهرستية نقدية، ما جعل (آسين بلاثيوس) يشيد بالرسالة، قائلاً: إنها "تضم ثبوتًا بما ألف الأندلسيون في صنوف الآداب

(٦٤) ينظر: بالنشياء، أنخل جنثالث: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، ط٢، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٥٥، ص ٢٢١.

(٦٣) عبدالرحيم، مصطفى عليان: تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤، ص ٢٨٩.

٢. التقييم

قامت النظرة النقدية عند ابن حزم للمصنفات على مقاييس مختلفة، لعل أهمها تقييمه شخصية المؤلف، إذ نجده في أحيان كثيرة يطلق أحكامه على الكاتب نفسه أو المؤلف، ويجعله موضع ثقة في علمه، كقوله عندما تحدث عن علم العدد والهندسة: "إلا أي سمعت من أثق بعقله ودينه من أهل العلم ممن اتفق على رسوخه"^(٦٧)، ثم ذكر أسماء هؤلاء الذين رسخ علمهم في تخصصهم، من أمثال "مسلمة"^(٦٨)، وابن السمع "السبح"^(٦٩) وغيرهما، وحكمه على هؤلاء ينطلق من أساس عقلي ديني، العقلي مرتبط بتفوقهم وبنبوغهم في مجال تخصصهم، والديني مرتبط بتمسكهم بشرائع الدين وبأحكامه، وهذا سببان مقنعان لأن يكونوا راسخين في علمهم، ما يؤدي إلى الوثوق بهم، وعليه يمكن أن يناقسوا غيرهم ممن هم في منزلتهم العلمية. ثم إنه في بعض الأحيان يحكم على المؤلف على مبدأ التقليد أو الاختيار، فيعجبه المتخير الذي لا يلزم نفسه بقول عالم واحد أو برأي معين، إنما يأتي بكل رأي مناسب وجدير، كحديثه عن بقي بن مخلد، أحد أبرز علماء التفسير في الأندلس، حيث وصفه بقوله: "وكان متخيرًا، لا يقلد أحدًا"^(٧٠)، ما يوحي بأن الحكم بأفضلية هذا المفسر يقوم على أساس الاختيار في

على كل فرع بعدد من المؤلفين والمصنفات فيه، وهو يرى أن هذه الأصناف السبعة، هي ما يستحق التأليف فيها، ولا يؤلف بها إلا العالم المتقن، يقول: "الأقسام السبعة التي لا يؤلف عاقل إلا في أحدها، وهي إما شيء اخترعه لم يسبق إليه، أو شيء ناقص يتمه، أو شيء مستغلق يشرحه، أو شيء طويل يختصره، دون أن يخل بشيء من معانيه، أو شيء متفرق يجمعه، أو شيء مختلط يرتبه، أو شيء أخطأ فيه صاحبه يصلحه، أما التأليف المقصورة عن مراتب غيرها، فلم يلتفت إلى ذكرها، وهي عند الأندلسيين كما يذكر ابن حزم أكثر من أن يحيط بعلمها"^(٦٥).

لقد قدم "ثبًا بأعلام النهضة الفكرية في الأندلس، وعدد تأليفهم، ومصنفاتهم في مختلف فروع المعرفة"^(٦٦)، واتبع منهجية دقيقة في التصنيف، تدل على معرفته واستيعابه أهم العلوم والمعارف التي يمكن لها أن تتنافس غيرها في بلدان العرب الأخرى، سواء في التأليف في المجال نفسه، أو في تفردا عن غيرها، كما أنها تدل على أنه حددها وفق أسس علمية سليمة، أساسها التخصص والقيمة العلمية، بعيدًا عن الكم الذي قد يضر بسمعتها وبقيمتها، وإنما التركيز على النوع وإن قل، فالمهم ما يقدمه من فائدة، تغني التراث المعرفي والفكر الإنساني.

طبقات الأمم، تحقيق: لويس شيخو، ط١، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩١٢، ص٦٩.
^(٦٩) ابن السمع: أبو القاسم أصبغ بن محمد بن السمع، المهندس الغرناطي ت٤٢٦هـ، ومن كتبه زيجه الذي ألفه على أحد مذاهب الهند. "طبقات الأمم، ص٦٩-٧٠."
^(٧٠) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج٢، ص١٧٩.

^(٦٥) ينظر: رسائل ابن حزم الأندلسي، ج٢، ص١٨٦.
^(٦٦) ابن حزم مفهرس الأندلس ومدآحها - دراسة نقدية في رسالة ابن حزم في فضل الأندلس وذكر رجالها، ص٢٨.
^(٦٧) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج٢، ص١٨٥.
^(٦٨) مسلمة: هو أبو القاسم مسلمة بن أحمد، من أهل قرطبة ت٣٩٨هـ، وكان إمام الرياضيين في الأندلس في وقته، وله مؤلفات في علم الهندسة والعدد. "صاعد الأندلسي، أبو القاسم بن أحمد:

يدعو دعوة مبطنة إلى عدم نشر هذا المذهب، والتستر فيه، فيبدو لا يعجبه الاعتزال.

إن ابن حزم في تقييمه شخوص المؤلفين، لا ينطلق من علاقاته الشخصية بهم، وإنما يقيمهم على قاعدة علمية موضوعية، منبثقة من أسس: التزام الدين وأحكامه، اتفاق أهل العلم على رسوخهم في تخصصاتهم المعرفية، الاختيار والتجديد، المحاكاة والأصالة، المذهب الديني الرصين القائم على أسس شرعية سليمة وغيرها.

ويطلق في كثير من الأحيان أحكامه النقدية على الكتاب أو المصنف، على أساس ذكره مصدر المعلومات، وتقييمه لها، كقوله: "وكتاب لأحمد بن محمد بن موسى في أنساب مشاهير أهل الأندلس، وخمسة أسفار ضخمة في أحسن كتاب في الأنساب وأوسعها"^(٧٦)، فيؤسس حكمه بناء على مصادر الكتاب وموضوعاته، إذ هو مخصص للمشاهير من أهل الأندلس ولأنسابهم؛ لذا فقد كان حكمه عليه بأنه من أحسن الكتب في هذا المجال وأوسعها؛ لكون حجمه كبيراً، يضم خمسة أسفار ضخمة، ولأنه قام على الانتقاء والاختيار للمشاهير، فقد ضم بين دفتيه تراجم توثيقية لهم، ما يسهم في تخليد ذكركم، وإلقاء الضوء عليهم، وعلى دورهم في الحياة الأندلسية على مختلف الأصعدة، وهذا يعد تمييزاً؛ لكونه اعتنى بالمعروفين

التفسير، فلا يلتزم رأي عالم أو مفسر بعينه، بل ينطلق من مدى فهمه القرآن ومراميه، مع انتقاء ما يناسبه من آراء العلماء وأحكامهم المنطقية، المنسجمة مع مقصد الكتاب العزيز وأحكامه.

ولا يقتصر الأمر عنده على الاختيار، بل يشيد بمن يحاكي غيره محاكاة تقوم على أساس الأصالة، والتجديد ومجارة العلماء المرموقين، كقوله في وصف تأليف قاسم بن محمد: "وكان شافعي المذهب، جاريًا في ميدان البغداديين"^(٧١)، كأنه يرى أن من يسير على نهج أصحاب المذاهب المشهود لها كالمذهب الشافعي، فإنه يتميز كما تميزوا، ولا تعيبه مجاراتهم، إنما تجعل آراءه رصينة، مدعمة بالحجج والبراهين، وكذلك وصفه ابن آمنة الحجاري بأنه "شافعي المذهب، بصير بالكلام على اختياره"^(٧٢)، وهو بهذا يجعل السائر في فقهه ومذهبه على مذاهب الأوائل الدينية متميزاً، بصيراً بعلمه وكلامه، وهذا يدل أيضاً على احترام ابن حزم لأصحاب المذاهب الدينية، ومبادئهم كالشافعي والداودي، إذ يقول في وصف القاضي أبي الحكم منذر بن سعيد بأنه "داودي المذهب، قوياً على الانتصار له"^(٧٣)، ولكنه أحياناً يتحدث عن مذهب ربما أنه يكرهه، دون أن يشير صراحة إلى ذلك، كقوله في صاحب المظالم أحمد^(٧٤)، أنه كان "داعية إلى الاعتزال، لا يستتر بذلك"^(٧٥)، كأنه

(٧١) المصدر السابق، ص ١٨١.

(٧٢) المصدر السابق، ص ١٧٩.

(٧٣) المصدر السابق، ص ١٧٩.

(٧٤) هو أحمد بن محمد بن حدير، ولي الوزارة والقيادة لعبدالرحمن الناصر، وأخوه موسى بن محمد بن حدير الحاجب، رئيس كان في أيام عبدالرحمن الناصر من أهل الأدب والشعر، ومن أهل بيت

ورئاسة. "جزوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، ج ٨، ص ٣٣٧. وابن عذاري المراكشي، أحمد بن محمد: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س. كولان وليفي بروفنسال، ج ٢، ط ٢، بيروت: دار الثقافة، ١٩٨٠، ص ١٩٤."

(٧٥) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٨٦.

(٧٦) المصدر السابق، ص ١٨٤.

إضافة إلى التركيز على القواعد النحوية والصرفية، فالأفعال، وصياغاتها، واشتقاقاتها، ومعانيها ودلالاتها هي فن إبداعي في مبنائها ومعناها، وليست مقتصرة فقط على قواعد النحو والصرف.

ويعدّ المنهج العلمي الرصين الذي يتبعه المؤلف في تصنيفه معيارًا للتقييم عند ابن حزم، فإذا اعتمد الكاتب على جمع الآراء والروايات، وتعمق في استنباطها، وشرحها، وكشف بواطنها وصنف وجوهها، فإنه يكون متميزًا، وكتابه نبيلًا، يقول في تقييم كتاب (المنتخب) لمحمد بن يحيى بن لبابة، وهو كتاب في الفقه والمذاهب: "وما رأيت كتابًا أنبل منه في جمع روايات المذهب، وتأليفها، وشرح مستغلقها، وتفريغ وجوهها"^(٨٠)، وعليه فإن المنهج العلمي هو أساس الحكم على الكتاب، وتميزه وجودته.

ومعيار الثقة بالمصنف ومؤلفه يعتمد على ابن حزم كوسيلة لاشتهاره، وانتشار ذكره، ولعل الثقة راجعة إلى المؤلف نفسه؛ لأسباب تعود إلى تدينه، وثقة جمهور العلماء به، نتيجة دقة كتاباته، ودقة مصادره وتوثيقها، وواقعيته، كحكمه على كتاب في فضائل بني أمية لقاسم بن أصبغ، إذ يقول: "وكان من الثقة والجلال، بحيث اشتهر أمره، وانتشر ذكره"^(٨١).

أما معيار الاستقصاء في التخصص أو الموضوع، فقد اعتمده ابن حزم في تقييماته الكتب، بحيث يستطيع الكاتب جمع كل ما يمكن جمعه حول

المشهورين الذي لهم شأن في الأندلس، وأغفل البقية، ربما لأنه لم يكن لهم دور فاعل في الحياة السياسية، والدينية، والعلمية، والثقافية وغيرها.

ونجده أحيانًا يقيم الكتاب ويستجده، منطلقًا من أساس دقة سنده وروايته، ما يحقق له الصدق والموضوعية، ومن منطلق فائدته، ونقاء ما ورد فيه من آراء وحقائق، استنادًا إلى صدقه، وصدق نقله وسنده، ومن ذلك حكمه على كتاب (المجتبى) لقاسم بن أصبغ بقوله: وهو "أنقى حديثًا، وأعلى سندًا، وأكثر فائدة"^(٧٧)، وهو كتاب في أحكام القرآن.

أما التفرد في مجال التخصص، فإنه مقياس آخر عند ابن حزم في تقييمه الكتب والمصنفات، إذ يرى في بعض الأحيان تميز الكتاب وتفرده في موضوعه، وإن سبق أحدهم في التأليف بالموضوع نفسه، فإنه لم يستطع أن يأتي بمثل ما أتى صاحب التصنيف الأندلسي، ونجده يطلق عبارات توحى بذلك، كقوله: "ولم يؤلف مثله" أو "ولم يوضع في فنه مثله"، ومن ذلك حكمه على كتاب (المقصود والممدود والمهموز) لإسماعيل بن القاسم، إذ هو "لم يؤلف مثله في بابهِ"^(٧٨)، حيث إنه مصنف وفق أبواب لغوية مهمة، لذا قال: (في بابهِ)، وهي أبواب في اللغة والنحو، كثيرة الفائدة لمن طلبها، وقوله في كتاب (الأفعال) لابن القوطية: "لم يوضع في فنه مثله"^(٧٩)، إذ جعل هذا الموضوع فنًا لغويًا نحويًا، وكلمة (فن) توحى بالإبداع،

(٨٠) المصدر السابق، ص ١٨١.

(٨١) المصدر السابق، ص ١٧٤.

(٧٧) المصدر السابق، ص ١٧٩.

(٧٨) المصدر السابق، ص ١٨١.

(٧٩) المصدر السابق، ص ١٨١.

والإيجاز"^(٨٦)، وربما أن الإيجاز مع الدقة والاستيعاب هو ما جعل ابن حزم يرى أنه في غاية الحسن، وأحياناً يجعل الكتب رفيعة حساناً، كقوله عن كتب يحيى بن إسحاق وابن الكتاني، وهي كتب في الطب، بأنها "رفيعة حسان"^(٨٧)، ولعله وصفها بهذا الوصف (رفيعة)؛ ليدلل على قيمتها العلمية والطبية، ولا سيما أن الطب من أرفع العلوم، وأعلاها منزلة.

إن تقييم ابن حزم ونقده الكتب، يقوم على معايير وأسس علمية، أهمها: دقة التوثيق ومصادر التصنيف، دقة السند والرواية، الصدق، التميز والتفرد في الموضوع، والإتيان بأمر جديد في الفنون والعلوم، الاختيار، المنهج العلمي السليم، الاستقصاء والثقة بالمؤلف، تحقق المنفعة والغاية، وكل هذه جاءت ضمن دائرة نظريته الانطباعية للمؤلف، دون تقديم تقييم علمي ونقدي، يقوم على الاستقصاء الكامل للكتاب.

٥. المقارنة

لجأ ابن حزم في أثناء تقييمه المؤلفات والمصنفين، وإطلاق الأحكام عليهم إلى أسلوب المقارنة بين علماء الأندلس، وكتبهم وفنونهم، يقابلهم علماء المشرق ومصنفاتهم، متوسلاً بأسلوب المقايسة على الأشباه والنظائر، فكل كتاب أو مؤلف في الأندلس، يقابله مثله أو شبيهه في التأليف في المشرق، وكأنه يريد القول: إن كان عندكم في المشرق كذا وكذا، فعندنا في الأندلس مثله، وكان يهدف من ذلك كله إلى

موضوعه، حتى يتحقق مبتغاه، ويكون شاملاً جامعاً لكل ما يتعلق بالموضوع، وهذا لا يكون إلا إذا لجأ الكاتب إلى أسلوب الاستقصاء العلمي الدقيق، والبحث في المصادر وإجراء التجارب، حتى تتحقق الفائدة، ومن ذلك قوله عن كتاب في الطب لأبي القاسم الزهراوي: "إنه لم يؤلف في الطب أجمع منه، ولا أحسن للقول، والعمل في الطبائع"^(٨٢)، إذ جمع واستقصى أكبر قدر ممكن من علوم الطب، وقد أكد ذلك أيضاً في حكمه على رسائل سعيد بن فتحون السرقسطي في الفلسفة، إذ يقول: وهي "تامة الحسن، فائقة الجودة، عظيمة المنفعة"^(٨٣)، فالمنفعة المرجوة والمتحققة هي معيار مهم في الحكم على مصنفه، ومعلوم أن الرسالة التي يريد الكاتب إيصالها للمتلقين، تعدّ عنصراً مهماً وفعالاً في الكتاب، وإلا لا فائدة مرجوة منه.

ويكتفي ابن حزم في بعض الأحيان بإطلاقه الأحكام التقييمية على المصنفات بكلمات وتراكيب نقدية انطباعية، دون أن يبررها، كأن يقول (كتاب حسن)، كقوله عن كتاب عبادة بن ماء السماء في أخبار شعراء الأندلس: وهو "كتاب حسن"^(٨٤)، أو يلجأ إلى المفاضلة، واستحسان الكتاب بوصفه حسناً جداً، كقوله عن شرح الإفريقي لشعر المتنبي: "وهو حسن جداً"^(٨٥)، ما يدل على إعجابه به، واستحسانه لما جاء فيه، أو يجعله غاية في الحسن، كقوله عن كتاب قاسم بن أصبغ في الأنساب: إنه "في غاية الحسن

(٨٥) المصدر السابق، ص ١٨٣.

(٨٦) المصدر السابق، ص ١٨٤.

(٨٧) المصدر السابق، ص ١٨٥.

(٨٢) المصدر السابق، ص ١٨٥.

(٨٣) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٨٥.

(٨٤) المصدر السابق، ص ١٨٣.

"يربط جيل شعراء الأندلس بحبال الفحول من شعراء المشاركة، مع تمييز لمذاهبهم الشعرية"^(٩٤). ومن خلال هذه المقارنات يتبين أن الشاعر على حد رأي ابن حزم يكون مجيداً فحلاً، إذا التزم مذهب الأوائل، أو كان مجدداً، سار على مذهب المحدثين، فكلا المذهبين عنده مقياس للشاعرية والفحولة، مع الالتزام بتجويد الشعر، وتحقيق المقصد والمنفعة منه، فالحكم عنده يقوم على أساسين: فني، وموضوعي، فإن تحققاً فالشعر حسن.

ولعله سعى من خلال تلك المقارنات إلى إظهار شعراء الأندلس، وتقويمهم ومجاراتهم شعراء المشرق، وهذا أمر لا ريب فيه، إذ ظهر في الأندلس شعراء مجيدون، ولهم دواوين تضاهاي دواوين المشاركة، كابن دراج، وابن زيدون، وابن خفاجة وغيرهم، لذا فقد سعى ابن حزم إلى إلحاق حركة الشعر في الأندلس بحركة الشعر المشرقية في فترتها الذهبية.

إن منطلق الأحكام على الشاعر وشاعريته عنده، يتجسد من خلال "مواهمة ذلك الشاعر بين شكل الأثر الأدبي ومضمونه، وجمعه بين الطبع والصنعة، ومراوحته بين التجويد الفني والتدفق الشعري، وهو بعد ذلك طويل النفس، يقصد المعنى، ويغوص عليه، ويردده، دون أن يخل بألفاظه أو وزنه الشعري"^(٩٥).

إبراز "أهمية التراث الأندلسي بالنسبة لقرينه المشرقي، وذلك عن طريق المقارنة والمفاضلة التي تمثل ردوداً على كلام ابن الريب، ودفاعاً عن الشخصية الأندلسية"^(٨٨).

وابن حزم في مقارنته لا يأتي بالأحكام دون أدلة، إنما يحاول إثبات صدق ما يأتي به، من خلال "أسلوب المناقشة في سوق الحجج والبراهين"^(٨٩)، على ما يورده من تصانيف وفنون، ومن ذلك قوله: "وقد صدق ذلك الخبر، وأبانت التجربة، فكان أهلها من التمكن في علوم القراءات والروايات، وحفظ كثير من الفقه، والبصر بالنحو، والشعر، واللغة، والخبر، والطب، والحساب والنجوم، بمكان رحب الغناء، واسع العطن"^(٩٠)، متناهي الأقطار، فسيح المجال"^(٩١).

ويؤسس آراءه النقدية في المقارنة على قضايا معروفة في النقد، كالتزام الشاعر بمذهب الأوائل، أو المذاهب الشعرية المشرقية أو مذهب المحدثين، وقد بدا ذلك واضحاً في حديثه عن أبي الأجر جعونة بن الصمة الكلابي الأندلسي، وقد كان جارياً على مذهب الأوائل كجرير والفرزدق^(٩٢)، وفي حديثه عن ابن دراج القسطلي، الشاعر الأندلسي المعروف، الذي لا يقل عن بشار، والمنتبي وأبي تمام، وهم من المحدثين، أو من أتباع المدرسة الحديثة في الشعر^(٩٣)، وبهذا فإنه

(٩٢) ينظر: المصدر السابق، ص ١٨٧.

(٩٣) ينظر: المصدر السابق، ص ١٨٧-١٨٨.

(٩٤) تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري، ص ٢٩١.

(٩٥) ينظر: تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس

الهجري، ص ٢٩٣.

(٨٨) ينظر: ماجد، جعفر: العلاقات بين قرطبة والقيروان في القرن الرابع والقرن الخامس للهجرة، حوليات الجامعة التونسية، ع ١٣، تونس: الجامعة التونسية، ١٩٧٦، ص ١١١.

(٨٩) أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، ص ١٢١.

(٩٠) واسع العطن: واسع المواضع. "اللسان: عطن".

(٩١) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٤-١٧٥.

المبدعة والغرض الشعري، فابن دراج له طول طلق في الوصف، وله قصائد فيها من المعاني ما يجعله فحلاً، والإجماع على أن إبداع المعاني أساس مهم في تمايز الملكات، وتباين الآداب، فالعمل الأدبي الذي تفاخر به الأندلس نتاج لشاعر يزوج بين الشكل والمضمون.^(١٠٠)

إن المقارنة عند ابن حزم قاعدة أساسية في نظراته النقدية، وتصور قدرته على تأكيد آرائه بالأدلة، إذ إنه عندما يقارن يأتي بأشبه لهؤلاء الأندلسيين من المشرق، ممن هم يماثلونهم ويعدون نظائر لهم، وهذه أدلة بيّنة تؤدي إلى مصداقية وموضوعية؛ إذ بها يعترف بفضل المشاركة وقدرتهم، ولا ينكر عليهم نبوغهم في العلوم والآداب، لكنه في الوقت نفسه يرى أن هناك من نبغ مثلهم في الأندلس، فأصبحوا أقراناً لهم، والقرين بالمقارن يقتدي، ما يوحي أن أولئك المشاركة هم مثل يحتذى عند الأندلسيين، ولولا ذلك لما قارنهم بهم.

المبحث الثاني: التشكيل الفني في الرسالة

يمثل التشكيل طرفاً مهماً في الثنائية المركزية التي يقوم عليها النص، إلى جانب الطرف الآخر وهو الرؤية، إذ يتعالق هذان الطرفان، ويتعاضدان معاً؛ ليكونا خطاباً متماسكاً واقعياً، وقابلاً للتأويل في آن واحد، ولا يمكن الفصل بين هذين الطرفين؛ حيث إن كل منهما مكمل للآخر، فالرؤية لا يمكن تحقيقها

ولا يقتصر الأمر عنده على المقارنة بين الشعراء، إنما يتعدى إلى النقاد والأدباء، أمثال "ابن شهيد، الذي يتصرف بوجوه البلاغة وشعابها، بمقدار يجعله يقع بين الجاحظ وسهل بن هارون في أسلوبه"^(٩٦)، إذ هو في الأندلس كالجاحظ وسهل بن هارون في المشرق، من حيث القدرة على النقد، والتصرف في فنون البلاغة ووجوهها، وفي علم الحديث فإن "بقي بن مخلد الأندلسي، يسابق البخاري، ومسلماً والنسائي".^(٩٧)

إن النقد المنهجي الذي بدا جلياً في مقارنات ابن حزم بين الأندلسيين والمشاركة على أساس التخصص المعرفي، ما هو إلا سبيل للمفاخرة والدفاع عن بلده، ومن الممكن أن نطلق عليه اسم (النقد الدفاعي)^(٩٨)؛ لأنه يجسد نزعة دفاعية، يهدف ابن حزم من خلالها إلى "إشراق الأدب الأندلسي، كما أنها تمثل بعثاً للحركة النقدية في الأندلس، وهي حركة تقوم على أساس العناية الواضحة بطريقة العرب، كاتجاه واضح في التطبيق على مصنفات الأندلسيين وفنونهم، والمفاخرة بهم، من خلال الموازنة التي تقوم على قاعدة ضم المثل إلى مثله، واقتران النظير بنظيره".^(٩٩)

وهذه الأحكام على ما فيها من بساطة وإيجاز، لا تخلو من نظرات صائبة، هي من صميم النقد التقويمي، كإدراك خاصية نثر ابن شهيد الأسلوبية في الجمع بين طريقتي الجاحظ وسهل بن هارون، والتنبه إلى أن التدفق الشعري نتاج للتلائم النفسي بين الملكة

^(٩٦) ينظر: رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٨٨.

^(٩٧) ينظر: المصدر السابق، ص ١٨٧.

^(٩٨) ينظر: تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري، ص ٣٠٣.

اللغة عنصر مهم وركن رئيس من أركان النص، و"عامل من أقوى العوامل التي تتوقف عليها قيمته، ... وتماسكه يتوقف على أساس الدقة في اختيار الكلمة، ووضعها في بيئتها، وامتزاجها مع معناها، إذ هو في مجموعه طائفة من الكلمات المؤتلفة المعبرة"^(١٠٣)، ولا بدّ للمبدع من أن يحرص على انتقاء مفرداته؛ لأنها غايته ومبتغاه في كل عمل فني يقدمه، فالكلمات تعني أشياء في ذاتها، تنمو كالعشب والأشجار.^(١٠٤)

وقد جاء المعجم اللغوي لابن حزم علمياً، من خلال ألفاظ واضحة، تبتعد عن التعقيد، وربما كان هذا؛ لكون الرسالة تعالج موضوعاً جاداً، ولا مجال فيها للرمزية وغيرها، وهي لغة تمثل تحضره اللغوي، المتصل بحياة أهل الأندلس، ومعبرة عن البيئة الحضارية الأندلسية، وجاءت تلك اللغة متلائمة مع المعاني التي يقصدها، وتناسبت ألفاظها مع أهدافه، إذ نجده في "مطلع كل فقرة يستخدم صيغاً لغوية محددة، يستفتح بها وخلالها المقطع السردي، فيربط السابق من المقاطع باللاحق، ضمن تكاملية السياق الدلالي، وضمن محموله الخطابى المشار إليه، وهو فضل الأندلس، وشعاع المعرفة الذي يحمله علماءها"^(١٠٥)، ومن ذلك استخدامه ضمير الجماعة

وتمثيلها إلا من خلال التشكيل الذي يسهم في تنظيمها وهيكلتها، وإبراز مقاصدها، وعليه فإن النص يكون له ركنان أو شكلان أساسيان، وهما على حد قول (كولردج): "الشكل العضوي، والشكل الآلي، العضوي نابع من فكرة في نفس المبدع، أي رؤيته، أما الآلي، فهو القوانين والقواعد الفنية، والعناصر التكوينية التي تتحد معاً لتجسيد فكرة النص، وعاطفته ومعناه الباطني، وبهذا فإن الشكل والمضمون يتحدان اتحاداً تاماً حتى يصعب الفصل بينهما"^(١٠١).

والتشكيل هو مجموعة من "الآليات التي تهيكّل النص، وتسهم في كشف أسراره، ولعبته الفنية، وتقييمه، وتمكن القارئ من التوغل في أعماقه"^(١٠٢)، وهو شبكة من العناصر والأدوات، تحتشد في سياق تكويني مؤتلف، تسهم في بناء هذا السياق، وتمنحه قوة جمالية في التعبير والتصوير، وتساعد في تجسيد البنية الفكرية العميقة له. ولعل أهم الآليات التي يرتكز عليها التشكيل في رسالة ابن حزم، تتمثل بما يأتي:

أولاً: اللغة

(١٠٤) سارتر، جان بول: ما هو الأدب؟، ترجمة: محمد غنيمي هلال، دط، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦١، ص ٣_٤.
(١٠٥) قبيلات، نزار وآخرين: رسالة ابن حزم في فضائل الأندلس وذكر رجالها_ دراسة تأصيلية نصية، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مج ٢٠، ع ٨، العراق: جامعة تكريت، ٢٠١٣، ص ٦٢.

(١٠١) ينظر: بدوي، محمد مصطفى: كولردج، ط٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٨، ص ٩٢_٩٣.
(١٠٢) ينظر: العيد، يمنى: تقنيات السرد الروائي، ط٢، بيروت: دار الفارابي، ١٩٩٩، ص ١٥.
(١٠٣) بليغ، عبدالحكيم: النثر الفني وأثر الجاحظ فيه، ط٢، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٩، ص ٢١٦.

الفلسفة، فإنني رأيت فيها رسائل مجموعة وحيونًا مؤلفة^(١١١)، ليؤكد تعدد المصنفات وتنوعها في هذه الميادين العلمية، ويبرز دور الأندلسيين في إغناء الفكر العربي، وقدرتهم على خوض غمار ألوان العلوم المختلفة.

أما على مستوى الأفعال، فقد زواج ابن حزم بين الماضية والمضارعة، لكنه أكثر من الماضية، وذلك يبرز في حديثه عن المصنفات ومؤلفيها، من مثل قوله: "وكان من الثقة والجلال، بحيث اشتهر أمره، وانتشر ذكره"^(١١٢)، وقوله: "فقد رأيت من ذلك كتبًا مصنفة في غاية الحسن"^(١١٣)، وقوله: "على كثرة ما صنّفوا في ذلك"^(١١٤) وغيرها، والناظر في العبارات يدرك أنها ارتكزت على أفعال ماضية (كان، اشتهر، انتشر، رأيت، صنّفوا)، ما يدل على تحققها، وأنه لا مجال للشك في وجودها، وهذا فيه "تأكيد لصحة الفعل، وتحقيقه، ووقوعه، وتقوية حضوره في ذهن المتلقي، وطرح لمحتواه على أنه من قبيل الحقائق والمسلمات التي لا تمارى، ونفي له عن أن يكون موطن نقاش أو جدال"^(١١٥)، وهذا ما سعى إليه ابن حزم من خلال هذه الأفعال الماضية التي تعكس تحقق الأمر، وثباته المتمثل بالتصنيف والتأليف، فالفعل الماضي "يعطي المعنى أنه قد كان ووجد"^(١١٦).

(نا) في افتتاحياته السردية، وسياقاته النصية، من مثل قوله: "ضمننا المجلس الحافل"^(١٠٦)، وقوله: "مآثر بلدنا"^(١٠٧)، وقوله: "والذي نعاها علينا الكاتب"^(١٠٨) وغيرها، وهذا الضمير (نا) قصد به الأندلس بوجه عام، وربطها بنفسه، فشكّلت (نا) له، كأنه يربط نفسه ببلده، ويندمج معها اندماجًا كبيرًا، لغدو ناطقًا بلسانها، مدافعًا عنها.

ويستثمر ابن حزم صيغة لغوية مهمة، بدت ظاهرة بشكل جلي في الرسالة، تتمثل بجنوحه نحو الجموع، إذ لجأ إليها في حديثه عن الأندلس، ومؤلفيها وتصانيفهم، ففي سياق وصفه الأندلس بوجه عام، يستثمر الجموع (أفانين العلوم، وجوه المعارف، مآثر بلادهم، ملوك علمائهم، أرباب العلوم، إلخ...)، ثم إنه يضيف إليها كلمات تدل هي أيضًا على الجمع، وترتبط بالأندلس وبفضلها في مختلف فروع العلم والمعرفة، وتدل في أغلبها على الكثرة، وهو يسعى من خلالها إلى تأكيد هدفه من الرسالة، المتمثل بالدفاع عن بلده، من خلال سوق الأدلة والبراهين على ما تتمتع به من حضارة وفكر، تمثله هذه العلوم والمآثر الكثيرة، ثم إنه عندما يتحدث عن المصنفات يلجأ أيضًا إلى صيغة الجمع، من مثل قوله: "تأليف في غاية الحسن"^(١٠٩)، و"تواريخ أحمد بن محمد"^(١١٠)، و"أما

(١٠٦) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٢.

(١٠٧) المصدر السابق، ص ١٧٢.

(١٠٨) المصدر السابق، ص ١٧٥.

(١٠٩) المصدر السابق، ص ١٧٨.

(١١٠) المصدر السابق، ص ١٨٣.

(١١١) المصدر السابق، ص ١٨٥.

(١١٢) المصدر السابق، ص ١٨٤.

(١١٣) المصدر السابق، ص ١٨٣.

(١١٤) المصدر السابق، ص ١٨٠.

(١١٥) رسالة ابن حزم في فضائل الأندلس وذكر رجالها_ دراسة تأصيلية نصية، ص ٧٦.

(١١٦) ابن الأثير، ضياء الدين بن محمد: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ج ٢، ط ٢، القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، د.ت، ص ١٨٥.

وخبرًا^(١٢٣)، حيث يقارنه بكتاب (النوادر) للقالبي، الذي هو "أكثر لغة وشعرًا"^(١٢٤)، ولعله هنا لا يفضل أحدهما على الآخر، بل يقصد إلى إظهار فضائلهما، وإبراز أهمية كل واحد منهما، وتنوعه في علوم اللغة وفنونها، وظهور بعض فروع تلك العلوم في كل واحد أكثر من الآخر، دون التقليل من أهمية أي منهما، فكلاهما له قيمته في مجاله.

إن السمة الغالبة على لغة رسالة ابن حزم وألفاظها هي السهولة، والوضوح، والابتعاد عن التعقيد، والغرابة، والوحشية وغيرها من الصفات التي "تخل بفصاحة الكلمة، مما تعارف عليه أهل البلاغة، من تنافر الحروف، ووحشية الألفاظ ومخالفة القياس"^(١٢٥)، وربما أن هذا جاء بفعل الطبيعة الأندلسية والذوق العام فيها، إذ لم تعد الألفاظ الغريبة والوحشية تناسبه، إنما جاءت اللغة متسقة والحاجات النفسية، والفكرية والسياسية لذلك الذوق ولتلك الطبيعة، وتقوم على الألفاظ الفصيحة السهلة، ذات الدلالات الواضحة التي لا تحتاج إلى معاجم لتفسيرها، والقصد منها مجتمعة تحقيق فائدة المعنى، أو لازم فائدته، والغاية العلمية التي يسعى إليها الكاتب، فهو ليس في ميدان يسمح له بالتعقيد والتكلف؛ لكونه يعالج

ونجده أحيانًا يستثمر الأفعال المضارعة، وذلك في معرض حديثه بضمير المتكلم، كقوله: "وأنا أقول"^(١١٧)، وقوله: "إذ مرادنا أن نأتي منه بالمطلب"^(١١٨)، وقوله: "ولا أعلم في أخبار البصرة"^(١١٩)، فيبدو من خلال ذلك كأنه يتحدث الآن؛ لكي يؤكد صلاحية ما يقوله لكل زمان ومكان، إذ إن صيغة المضارع تؤدي بالدلالة أن تكون مستحضرة في الذهن، حتى يغدو المتلقي كأنه مشاهد ساعة الإخبار"^(١٢٠)، ويعد هذا من أهم دلالات المضارع، حتى أن ابن القيم جعله "أبلغ في الإخبار من الماضي؛ لأنه يوضح الحال التي يقع فيها، ويستحضر تلك الصورة، حتى كأن السامع يسمعها ويشاهدها"^(١٢١).

ولجأ ابن حزم إلى صيغة التفضيل في بعض المواضع، وذلك في أثناء تقييمه المصنفات، كقوله في كتاب (المجتبى): هو "أنقى حديثًا، وأعلى سنًا وأكثر فائدة"^(١٢٢)، ولا يلجأ هنا إلى تفضيل كتاب على آخر، إنما يهدف من التفضيل إلى إلقاء الضوء على الكتاب المقصود، وإبراز اتصافه بالحدث أو المعنى، وتقوِّقه فيه، ويستحضر أحيانًا في سياقات مقارنته بين مصنفات المشاركة والأندلسيين أسلوب التفضيل، ومن ذلك قوله في كتاب (الكامل) للمبرد: "إنه أكثر نحوًا

(١١٧) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٣.

(١١٨) المصدر السابق، ص ١٧٥.

(١١٩) المصدر السابق، ص ١٧٦.

(١٢٠) رسالة ابن حزم في فضائل الأندلس وذكر رجالها_ دراسة تأصيلية نصية، ص ٧٦.

(١٢١) ينظر: ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، د. ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت، ص ٣٣.

(١٢٢) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٩.

(١٢٣) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٨٢.

(١٢٤) المصدر السابق، ص ١٨٢.

(١٢٥) ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج ١،

ص ١٦٧_ ٢٠٦.

أن ابن الربيب قد تناساها أو تجاهلها، وهي البيئنة التي لا يمكن لأحد أن لا يراها.

وعلى الرغم من أن النص_ كما أسلفنا_ يعتمد إلى اللغة العلمية المركزة، إلا أننا لا نعدم فيه بعض الزخارف والمحسنات البديعية، كالسجع، والجناس، والطباق وغيرها، ومعلوم أن السجع "سمة زخرفية، تختص باللفظة المركبة في جملة، تتوافق فيها بعض فواصل الكلام المنثور على حرف واحد" (١٣٣)، وله دور كبير في شاعرية النص؛ إذ يسهم في تحقيق الجرس والنغم، ما يجعل الأذن تطرب له، كما أنه يساعد في ترسيخ الدلالة من خلال تكرار الحرف الأخير في الجمل المتعاقبة، حيث تشد المتلقي، وتجعله يركز في مدلولاتها، وقد جاء السجع في الرسالة متناسباً مع هدفها العلمي، وهو سجع غير متكلف، ومثل هذا النوع محمود، إذ "لا وجه لذمه إلا إن يدل على التكلف" (١٣٤)، وقد اعتدل ابن حزم في استخدامه السجع، واستثمر قدرته على تحسين المعاني أو ابتكارها، وقام على التنوع في الفواصل، وقصر الجمل المتعاقبة في الفقرة الواحدة، ومن ذلك قوله: "قلم يقض من مجاورتك أرباً، ولا بلغ في محاورتك مطلباً، وإنني لما احتلت بك، وجالت يدي في مكنون كتبك" (١٣٥)، والملحوظ أن الجملتين الأولى والثانية

موضوعاً جاداً بصرامة؛ لذا فإنه لم يربط الألفاظ بالرمزية، إلا ما ندر، وعلى الرغم من طول الرسالة إلى حد ما، فإننا لا نجد فيها ألفاظاً كثيرة تحتاج إلى تفسير، ولعل مثل هذه الألفاظ كانت محدودة، من مثل قوله عن قرطبة: إنها "معق تماننا" (١٢٦)، فهذا التركيب يرتبط بـ"الصبي الذي تعلق عليه التمام لتحيمه من الحسد" (١٢٧)، و(معق) تدل فيما تدل على "قلب العمق" (١٢٨)، وقد جاء به ليجسد حبه العميق لقرطبة وإعجابه الكبير بها، فهي تحتاج إلى شيء يحميها ويعودها من العين والحسد؛ لعظم مكانتها، ولكثرة علمائها، وافتتانه بها وانتمائه الشديد لها.

ولجأ ابن حزم في رده على ابن الربيب إلى عبارة يصف بها نفسه، يقول: بأني كـ"باني صوى في مهيع القصد اللاحب" (١٢٩)، ومثل هذه العبارة الرمزية الاستعارية، تحتاج ألفاظها إلى تفسير وتأويل، ف(صوى) تدل على "الأحجار التي تشكل علامة في الطريق" (١٣٠)، و(مهيع) تعني "الطريق الواسع البين الواضح" (١٣١)، و(اللاحب) هو "الطريق المعبد الواضح" (١٣٢)، فقد استعار ابن حزم لنفسه هذه الصورة التمثيلية؛ ليجعلها كالعلامة الواضحة البارزة في الطريق الواسع، إذ لا يمكن أن يضلها أحد، وهو يقصد هنا أن فضائل الأندلس ومآثرها واضحة للعيان، وربما

(١٣٣) ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج ١، ص ٢٠٩-٢١٠.
(١٣٤) الكلاعي، أبو القاسم محمد بن عبدالغفور: إحكام صناعة الكلام، تحقيق: محمد رضوان الداية، دط، بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٦، ص ٢٣٥.
(١٣٥) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧١.

(١٢٦) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٤.
(١٢٧) اللسان: عقق.
(١٢٨) اللسان: عقق.
(١٢٩) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٢.
(١٣٠) اللسان: صوى.
(١٣١) اللسان: هيع.
(١٣٢) اللسان: لاحب.

مسجوعتين سجعاً متوازناً، إذ "توافقت الفاصلتان فيهما في الوزن، واختلفتا في القافية"^(١٣٧)، وقد أسهمت هاتان الفاصلتان بوصف الكتاب، من حيث صغر حجمه وقلة ورقه، ثم ترك السجع، وعاد إليه مرة أخرى في الجمل اللاحقة، وقد استطاعت هذه الجمل التي تنوعت بين السجع وعدمه، أن تبرز قيمة الكتاب وأهميته، وهذا التنوع يكشف عن أن السجع ليس هدفاً مقصوداً عند الكاتب، وإنما هو آلية يستعين بها دون تكلف؛ ليحقق مراده، من ثم إنه بالرغم من عدم تطويله، إلا أنه يحقق جرساً يرتبط بتمائل النطق بالفواصل الأخيرة المتوازنة في نسق لفظي، فيه سكت ووقف في نهاية الجمل القصيرة المتلاحقة، عبر دفعة واحدة، وكلمات متقاربة من حيث العدد ومدى النطق.

أما الجناس، فلم يعتمد إليه ابن حزم كثيراً؛ وربما لأنه أراد أن ينأى برسالته عن الزخرفة التي قد تضر بالمعنى، وتؤدي إلى التكلف، ومع هذا فإننا نلمح فيها بعضاً من الألفاظ المتجانسة، وهي مجانسة ناقصة، ولا سيما من حيث اختلاف أنواع الحروف، ولعل هذا النوع من الجناس، يساعد في إبعاد الرتابة عن النص ولغته؛ لأنه يعتمد على كلمات ذات أوزان متنوعة وحروف مختلفة، ما من شأنه أن يجسد المعاني، ويستأثر بخواطر المتلقي، ويشده إليها، وقد عمد ابن حزم إلى هذا النوع، ولم يكثر منه، ومن الأمثلة على ذلك قوله: "والمنزل المحفوف بكل لطيفة وسبعة من

الترمتا فاصلتين متماثلتين (أربا، مطلباً)، أما الجملتان بعدهما، فقد جاءتا بفاصلتين متماثلتين، ومختلفتين عن الجملتين اللتين قبلهما، وهما (بك، كتبك)، وهذا التنوع يدل على قدرة الكاتب اللغوية، وبراعته في التصرف بالألفاظ، وابتعاده عن السجع الطويل المتكلف.

وقد أسهم هذا السجع في تجسيد أفكاره، المتمثلة بحبه لصديقه أبي بكر الذي خاطبه في مستهل الرسالة، وجعل حاجته في رؤياه ومحاورته غير منقضية؛ لشوقه الكبير له، وهو الذي يسعى إلى التقرب إليه، والاطلاع على خزائنه، وكتبه التي عثر من خلالها على رسالة ابن الربيب، وكان ذلك هو السبب وراء كتابة رسالته هذه.

وقد سار السجع في الرسالة على وتيرة واحدة، ترتبط بعدم التطويل، وعدم الالتزام بحرف واحد في جمل وفواصل كثيرة، وإنما اعتمد على تنوع حرف السجعة، والتزامه بالسجع لم يكن يتعدى الجملتين أو الثلاث، ليتمكن من خلالها من إيصال المعنى المقصود والفكرة المأمولة، ومن ذلك قوله في وصف كتاب في الحديث: "وهو وإن كان صغير الجرم، قليل الورق، يزيد على المائتين زيادة يسيرة، فعظيم الفائدة، لأننا أسقطنا فيه المشاغب كلها، وأضربنا عن التطويل جملة، واقتصرنا على البراهين المنتخبة،... ولنا فيما تحققنا به تأليف جمعة"^(١٣٦)، لقد استهل كلامه بجملتين

(١٣٧) ينظر: السيوطي، جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٨، ص٦٢٢.

(١٣٦) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج٢، ص١٨٦.

المتضادين (علو، دنو)، وما يدلان عليه من تحقق وثبات، تحقق العلو للسلطان، وتحقق الدنو لمن هم ليسوا في مكانته، كما أن علوه مستمر متجدد عبر الأزمان، ودنو غيره أيضًا مستمر، وقد تجسد ذلك من خلال علاقة التضاد بين الفعلين المضارعين (يدنو، يعلو) الدالين على الاستمرارية.

وجاء الطباق بين لفظتي (قبل، بعد) في إقرار ابن حزم لأمر الله وقدره، وذلك من خلال عبارة "الله الأمر من قبل ومن بعد" (١٤٢)، وعلى الرغم من علاقة التضاد بين الطرفين، إلا أنها لا تعكس حدوث الشيء وعدمه، إنما تدل على حدوثه في الحالتين معًا، بل وفي كل الأحوال، فكل شيء بأمر الله عز وجل - ماضيًا وحاضرًا ومستقبلًا، وهذا الإقرار من ابن حزم يرتبط بنزعتة الدينية المعروفة.

وطابق في موضع آخر بين اسم وفعل، إذ يقول: "متفقون على أن ينسبوا الرجل إلى مكان هجرته التي استقر بها، ولم يرحل عنها" (١٤٣)، حيث الطباق بين الاسم (هجرة) والفعل (استقر)، وكذلك بين الفعلين، المضارع (يرحل) والماضي (استقر)، وقد استثمر الكاتب هذا الطباق؛ ليربط بين الهجرة إلى الأندلس، والرحيل عنها، أو الاستقرار بها، لكي يحقق غايته المتمثلة بتحديد هوية الأندلسي المرتبطة بكل إنسان هاجر إليها واستقر بها، ولم يرحل عنها، وبهذا فهي أحق به من غيرها.

دقيق المعاني وجليل المعالي" (١٣٨)، إذ جانس بين (المعاني، المعالي) جناسًا ناقصًا باختلاف نوع الحرف قبل الأخير، وقوله: "فحسبي بذينك العلمين دليلًا على سعيه المشكور وفضله المشهور" (١٣٩)، حيث جانس بين لفظتي (المشكور، المشهور) جناسًا ناقصًا باختلاف الحرف الثالث، وقوله: "لا توازي قومته نومته" (١٤٠)، جانس بين (قومته، نومته) جناسًا ناقصًا باختلاف نوع الحرف الأول. إن هذه الجناسات الناقصة أسهمت في تصوير المقصود بالوصف أو الكلام، كالمنزل في العبارة الأولى الذي هو منزل علم، وله مكانة عالية، وصاحب العلمين في العبارة الثالثة الذي شكر سعيه، وأقر بفضله، وكل هذا ما كان ليتحقق، لولا أنه استثمر الجناس الناقص المعبر عن المعاني المنشودة.

أما الطباق، فشأنه شأن الجناس، جاء نزرًا ومحدودًا في الرسالة، وقد زواج ابن حزم بين نوعيه (الإيجاب، السلب)، فمن طباق الإيجاب، نجد قوله: "ولا يدنو من المعالي دنوه، ولا يعلو في حميد الخلال علوه" (١٤١)، إذ طباق بين الاسمين (دنو، علو)، وبين الفعلين (يدنو، يعلو)، ولعله أراد من ذلك أن يحقق المعاني المتضادة المرتبطة بانفعالاته، ومشاعره تجاه الموصوف (صاحب البوننت)، المتمثلة بإظهار منزلته العالية، إذ لا يستطيع أحد أن يجاريه بها، وهي مكانة ثابتة ومتجددة مستمرة، وقد تحقق ذلك بفعل الاسمين

(١٤١) المصدر السابق، ص ١٧٢.

(١٤٢) المصدر السابق، ص ١٧٢.

(١٤٣) المصدر السابق، ص ١٧٥.

(١٣٨) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٢.

(١٣٩) المصدر السابق، ص ١٧٢.

(١٤٠) المصدر السابق، ص ١٧٢.

يعدّ التناص آلية فنية يلجأ إليها الكُتّاب والمبدعون؛ لتساعدهم في التعبير عن رؤاهم ومعانيهم، وتأكيد أفكارهم، وتتميمها وترسيخها في نفوس المتلقين، فضلاً عن أثرها الفني المتمثل بإضفائها جمالاً وشاعرية على النصوص، وقد أطلقت (جوليا كريستيفا) على التناص مصطلح (التصحيفية)، على أنه يعني "امتصاص نصوص (معاني) متعددة داخل الرسالة التي تقدم نفسها من جهة أخرى، باعتبارها موجهة من طرف معين"^(١٤٤)، ويلجأ إليه الكاتب، إما لإكمال نقص أو عجز فكري أو لغوي، وإما بهدف مقصود، هو نقل القارئ من زمان لآخر، ومن مكان لآخر، بغية زيادة لهفته وتعطشه لاستقاء المعنى الذي يتزايد، ويتعدد بفعل ذلك الانتقال.^(١٤٥)

ويحقق التناص حيوية للنص، تتأتى من رحم نص آخر، يتشربه ويستعين به، إذ هو "نتاج أدبي لغوي لكل ما سبقه من موروث، وهو بذرة خصبة تؤول إلى نصوص تنتج عنه"^(١٤٦)، وتتعلق تلك النصوص لتشكل نصاً جديداً بكيفيات مختلفة^(١٤٧)، ما يؤدي إلى فتح مجال التأويل في هذا النص الجديد، وهو ناتج عن "حدوث علاقات تفاعلية أو وشائج بين نص وآخر، أو بين نص ونصوص أخرى"^(١٤٨)، وبهذا يسهم

لقد نوع ابن حزم في أساليبه اللغوية التي سعى من خلالها إلى تجسيد أفكاره وآرائه، فكانت لغته وألفاظه سهلة إلى حد ما، واضحة الدلالة، وقد اختار من الكلمات ما يتسق وهدفه العلمي الجاد، المتمثل بإحصاء علوم أهل الأندلس، ومصنفاتهم وأهم المؤلفين فيها، فتخير من الصيغ اللغوية كالأسماء، والجموع، والأفعال الماضية والمضارعة ما كانت قادرة على تحقيق هدفه ومقصده، فضلاً عن استثماره بعض الأساليب اللغوية كأسلوب التفضيل؛ ليحقق من خلاله المقايسة والمفاضلة بين المصنفات وغيرها، إضافة إلى جنوحه نحو الرموز والاستعارات بشكل ضئيل التي سعى من خلالها إلى تصوير المفاهيم الأندلسية كالمدن، والتأليف وغيرها، ثم إنه استثمر في بعض الأحيان المحسنات البديعية كالسجع، والجناس والطباق، ما ساعده في تجلية المعاني، وتوضيحها وتتميمها، وقد اتسمت تلك المحسنات بعدم التكلف، وحققت سمة الجمال للنص الذي هو في الأصل إبداع أدبي، ولا بدّ من تمثله ببعض الظواهر الجمالية كالبدیع الذي أضفى عليه مسحة جمالية، تؤثر في المتلقي، وتجذبه نحوه، وتبتعد به عن السأم والرتابة، وترسخ الأفكار في نفسه.

ثانياً: التناص

^(١٤٧) مفتاح، محمد: التشابه والاختلاف، نحو منهجية شمولية، ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦، ص١٢١.
^(١٤٨) حلي، أحمد: أشكال التناص الشعري _ شعر البياتي نموذجاً، مجلة الموقف الأدبي، ع٤٣٠، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٧، ص٦٠.

^(١٤٤) ينظر: كريستيفا، جوليا: علم النص، ترجمة: فريد الزاهي، ط٢، الدار البيضاء: دار توبقال، ١٩٩٧، ص٩-١٠.
^(١٤٥) ينظر: تاوريريت، بشير: الحقيقة الشعرية في ضوء المناهج النقدية المعاصرة والنظريات الشعرية _ دراسة في الأصول والمفاهيم، ط١، إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠، ص٢٤٧.
^(١٤٦) الغدامي، عبدالله: ثقافة الأسئلة _ مقالات في النقد والنظرية، ط٢، الكويت: دار سعاد الصباح، ١٩٩٣، ص١١١.

دون أن يغير في ألفاظه أو يحورها، لكنه أضاف إليه المصدر (سبحانه)؛ لكي يؤكد تنزيهه وتقديسه لله جلت قدرته، فضلاً عن أنه باستهلاله الحديث والتفصيل بمآثر الأندلس وعلومها بهذه العبارة الدعائية، إنما يكشف عن استعانته بالله، ليكون معينه في ذلك، ويوفقه لما يسعى إليه، وهذا يجسد نزعة الدينية، وإقراره أن كل شيء بيد الله، ولا سيما أنه لجأ قبلها إلى العبارة "ولله الأمر من قبل ومن بعد" (١٥٢) التي استقاها من قوله عز وجل: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ، وَيَوْمَئِذٍ يُفْرِحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (١٥٣)، وقد ضمنها بألفاظها، لكنه لم يشر صراحة إلى أنها آية، ربما لكون القارئ قادراً على إدراك ذلك دون عناء، وقد أسهمت هذه الآية بإضفاء الروح الدينية على النص، وبأن صاحبه يستعين بالله في جميع أحواله ومساعدته.

لقد افتتح ابن حزم حديثه حول المصنفات بالإقرار بقدرة الله، ودعائه أن يوفقه، ويمنحه القدرة على الرد على ابن الربيب، والإحاطة بأهم تأليف الأندلسيين؛ لتكون برهاناً له أمام كل من ينتقص من جهودهم، وبعد أن فصل بها وصنفها، ختم كلامه بقوله: "وما كان لله فسيبدو، وحسبنا الله ونعم الوكيل" (١٥٤)، وهو اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ (١٥٥)، ليلتمس المعنى المتأصل بها، المتمثل بأن الله ساندته بقوته وبقدرته لإظهار ما سعى إليه وإبرازه، ولعل مثل هذه الاستدعاءات القرآنية تمثل

التناص في توليد نص جديد، ويعد هذا من أهم وظائف التناص التي تتمثل بالتحويلية، والدلالية التأويلية.

إن الناظر في رسالة ابن حزم يدرك أن التناص له حضور فيها، وقد تنوعت أساليبه بين الاقتباس المباشر دون تغيير أو تحوير، أو اقتباس المعاني، وصياغتها بلغة تتسق ولغة الرسالة، بحيث تندمج معها، حتى لتبدو في أحيان كثيرة، أنها ليست اقتباساً، وأحياناً أخرى يلجأ إلى استدعاء الشخصيات التراثية؛ ليفيد من دورها في إغناء الحضارة، ويقارن هذا الدور بدور الأندلسيين وفضلهم، دون الانتقاص من فضل تلك الشخصيات، بل إنه يقتر به ويفخر. أما أشكال التناص في الرسالة، فقد جاءت على ضربين: التناص الديني، التناص الأدبي، ويدخل في سياقهما استحضار الشخصيات المرتبطة بهما.

١. التناص الديني

ويتمثل بأثر النص الديني في الرسالة، ولا سيما آيات القرآن الكريم، وقد استثمرها ابن حزم في سياقات جملة الدعائية، ووظفها لأنها قادرة على "التعبير عن التعظيم لله تعالى، ومتضمنة التوفيق والصلاح للمدعو له" (١٤٩)، ومن ذلك دعاء ابن حزم لنفسه، قبل أن يبدأ بسرد المصنفات، وأسماء أصحابها بقوله: "وما توفيقى إلا بالله سبحانه" (١٥٠)، وقد اقتبسها من قوله تعالى: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ، وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾ (١٥١)، حيث أخذ التركيب (وما توفيقى إلا بالله)

(١٥٢) الروم: ٤.

(١٥٤) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٨٧.

(١٥٥) آل عمران: ١٧٣.

(١٤٩) ينظر: إحكام صنعة الكلام، ص ٧٢-٧٩.

(١٥٠) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٢.

(١٥١) هود: ٨٨.

(١٥٢) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٢.

همز) تناص مع قوله تعالى: {وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ} (١٦١)، وقد استثمرهما ليضيفي دلالاتهما السيئة على أولئك المنتقدين بغير علم لمن يؤلف في الأندلس، فهم مغتابون للناس، عيَّابون طعانون بهم، دون وجه حق، وما هذا إلا إنكار لفضلهم، لقصورهم عن الإتيان بمثل ما أتوا، ومثل هذه الألفاظ المستوحاة من القرآن الكريم، تعدّ دلالاتها من أشد الصفات وأقبحها، وعليه فقد لجأ الكاتب إليها ليعنفهم، ويوبخهم بأقسى الألفاظ والصفات، وهذا يؤكد مدى حبه لأبناء جلدته ودفاعه عنهم؛ لأن كل من يذمهم بغير علم ومعرفة، سينال منه أقسى العقوبات المتمثلة بالطعن بهم، ونعتهم بأقبح الصفات.

لقد جاء التناص من القرآن الكريم على مستويين: الأول الاقتباس المباشر من الآيات، والإفادة من دلالاتها في تأكيد المعاني وترسيخها، أما الآخر، فقد جاء على مستوى استدعاء الألفاظ القرآنية، مع الاحتفاظ بدلالاتها أيضاً، إذ لم يلجأ الكاتب إلى استحضارها؛ ليعبر من خلالها عن أفكار ومعاني جديدة، إنما ربطها بمعانيها القرآنية الأصيلة.

أما الحديث النبوي الشريف، فقد تناص معه ابن حزم في بعض مواضع الرسالة، ولا سيما أنه كان معتزلاً بالشخصية الأندلسية وبفضائلها في تطوير الثقافة الإسلامية العربية؛ لذا بحث عن كل ما يساعده في التعبير عن ذلك، ومنه أحاديث الرسول عليه السلام،

تأكيداً لما قدمه ابن حزم من أفكار، ومعارف، وأسماء شخوص وتصانيف؛ وإقراراً منه بفضل الله جلّت قدرته، وأنه يسعى من خلالها قبل كل شيء نيل رضاه عز وجل، يقول: "ولا أردنا السمعة فنسميها، والمراد ربنا جل وجهه، وهو ولي العون فيها" (١٥٦)، فهو عونته، وهو الذي وفقه لكي يستطيع إظهار جميع هذه الفضائل والمآثر.

وظهرت النعمة الدينية عنده في تلك الجمل المعترضة التي تفيد الدعاء أيضاً، وهو دعاء مرتبط بالله، بأن يحفظ المدعو ويبقيه، إن كان حياً، وأن يرحمه إن كان ميتاً، ويرضى عنه إن كان من الصحابة أو التابعين أو الأتقياء الصالحين؛ لذا نجده قد أكثر من عبارات "رحمه الله تعالى" (١٥٧)، "رضي الله تعالى عنهم أو عنه" (١٥٨)، "رحمة الله عليهم" (١٥٩) وغيرها، وجميع هذه العبارات تمثل تناصاً واقتباساً لعبارات دعائية معروفة في ثقافتنا الإسلامية، وتدل على احترام ابن حزم لأولئك الذين يدعو لهم، واعترافه بفضلهم وبمكانتهم الدينية، والأدبية والعلمية.

واستثمر ابن حزم في بعض المواضع ألفاظ القرآن الكريم في سياق حديثه عن المؤلفين ومصنفاتهم وتقييمها، وتبيان آراء الناس فيها، وجحودهم لها أحياناً، ومن ذلك قوله مدافعاً عن الأندلسيين الذين يهاجمهم بعض أبناء بلدهم، وينكرون فضلهم: " فإن تعرض لتأليف غمز ولمز، وتعرض وهمز" (١٦٠)، فكلمتا (لمز،

(١٥٩) ينظر: المصدر السابق، ص ١٧٩.

(١٦٠) المصدر السابق، ص ١٧٨.

(١٦١) الهمة: ١.

(١٥٦) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٨٧.

(١٥٧) ينظر: المصدر السابق، ص ١٧٥، ص ١٧٧.

(١٥٨) ينظر: المصدر السابق، ص ١٧٥، ص ١٨٠.

الرسول عليه السلام الذي أوتي جوامع الكلم، وفصل الخطاب، والفصاحة والبيان.

وكان صلى الله عليه وسلم يعرف دلالات الألفاظ ومراميتها، ويدرك أنها ستحدث ولو بعد حين، ودليل ذلك استخدامه لفظة (الأولين)، وقد تحققت دلالاتها بهجرة أم ملحان ومن معها، واستشهادها قبل وصول الأندلس، ولأن الرسول عليه السلام فصيح، ويلجأ إلى الإيجاز في كلامه، فإنه ترك المجال للتأويل، بأن (الأولين) تقتضي (الآخرين)، وهم فاتحو الأندلس لاحقاً، وهذا ما حدث بالفعل.

واستثمر ابن حزم في سياق دفاعه عن الأندلس وأعلامها من هجوم الأندلسيين أنفسهم على أبناء بلدهم، وإنكارهم جهودهم عبارة من الإنجيل، حيث يقول: "وقرأت في الإنجيل أن عيسى عليه السلام قال: لا يفقد النبي حرمة إلا في بلده" (١٦٨)، وقد ربط هذه العبارة ومدلولها بما يسعى إليه من أن العالم لا يلقي التقدير الذي يستحق في بلده، ومن قومه، وإنما من الآخرين الذين يحترمونه، ويقدرّون جهوده في العلم والمعرفة، وهو إذ يأتي بمثل هذه العبارات إنما يهدف إلى تأكيد فكرته المتمثلة بدور بعض أهل الأندلس السلبي من خلال نظرته لعلماء بلدهم، ووجود فضلهم وعدم إظهاره، كذلك يهدف إلى تعميم الفكرة المتمثلة

فقد سعى إلى "إضفاء صفة القداسة على الأندلس" (١٦٢)، مستغلاً حديث الرسول عليه السلام، وقصة أم حرام بنت ملحان، إذ يشير إلى حديث رواه مسلم في صحيحه أن الرسول عليه السلام نام ثم استيقظ وهو يضحك، فقالت له بنت ملحان: ما يضحكك يا رسول الله؟ قال: "ناس من أمتي عرضوا عليّ غزاة في سبيل الله، يركبون ثبج" (١٦٣) هذا البحر ملوكاً على الأسرة، أو مثل الملوك على الأسرة"، وأنه نام مرة أخرى، وفعل كفعله الأول، فلما قالت له أم حرام: ادعُ الله أن يجعلني منهم، قال: "أنت من الأولين"، وقد تحققت رغبة أم حرام بأن كانت مع الفاتحين الذين ركبو البحر، واستشهدت بالقرب من جزيرة قبرص (١٦٤)، ويرى ابن حزم أن هذا الحديث يشير إلى المسلمين الذين فتحوا الأندلس، ويحلل ذلك بأن (الأولين) تقتضي وجود (الآخرين) (١٦٥)، وهم الفئة التي تواصل ركوبها البحر حتى تفتح الأندلس، ويؤكد ذلك بأن الرسول عليه السلام لا ينطق عن الهوى، وهو الذي "أوتي جوامع الكلم وفصل الخطاب" (١٦٦)، مستوحياً هذه العبارة من قوله عليه السلام: "قُضِلْتُ على الأنبياء بست" منها "أعطيت جوامع الكلم" (١٦٧)، ساعياً من خلالها إلى إبراز أهمية الأندلس الدينية والثقافية، ويسوق دليلاً دامعاً على ذلك، يتمثل بحديث

(١٦٥) ينظر: رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٣ _ ١٧٤.

(١٦٦) المصدر السابق، ص ١٧٣.

(١٦٧) صحيح مسلم، ج ١، ص ٣٧١.

(١٦٨) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٧. وقد جاء في إنجيل يوحنا: "ليس لنبي كرامة في قومه". ينظر: إنجيل يوحنا، الإصحاح ٤، ٤٤، بيروت: مطبعة الأميركان، ١٩٠٨، ص ٣٢٩.

(١٦٩) أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، ص ٢١١.

(١٦٣) ثبج البحر: معظمه، وعلوه ووسطه إذا تلاققت أمواجه. "اللسان: ثبج".

(١٦٤) ينظر: الإمام مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ج ١، ط ١، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١، ص ١٥١٨ _ ١٥١٩.

يطير بالليل كأنه شرر" (١٧٣)، وعليه فإنها لا تضيء كثيراً، وسرعان ما تنطفئ، وهو مثل يضرب للبخل، إذ "لا توقد له نار ليل مخافة أن يُقتبس منها، وإن أوقدها ثم أبصرها مستضيء أطفأها" (١٧٤)، إلا أن ابن حزم في تحويره المثل واستثماره ألفاظه، إنما عكس دلالاته، ونقلها من الصفة السلبية (البخل) إلى صفة إيجابية (العظمة والمنزلة العالية)؛ لأنه أدخل على المثل ألفاظاً جديدة، سبقت تركيبته الأصلية، وهي (مهد إلى البركان)، والبركان تدل مجازياً على السلطان، إذ هو في عظمته ومكانته كالبركان القوي، أما ابن حزم، فإنه كنار الحباب أمامه، ما يدل على تواضعه الكبير، واعترافه بفضل صاحب البونت، الحريص على بلده والدفاع عنها، وهذا هو سبب احترام ابن حزم له، وعليه فإن التناص مع المثل ارتكز على آلية التحوير، والتغيير في الألفاظ، من حيث حذف بعضها وإبقاء الآخر، وفي دلالاته ومعناه، من حيث نقله من السلبية إلى الإيجابية.

أما المثل الآخر الذي استدعاه ابن حزم، فقد جاء في سياق دفاعه عن أهل بلده من أبنائها، يقول: "قال الحكم في ذلك ما جرى به المثل السائر (أزهد الناس في عالم أهله)" (١٧٥)، وقد عدّه مثلاً، وهو صالح لذلك، إلا أن كتب الأمثال لم تورده، وإنما أورده بعض أهل

بأن هذا التكرار ليس في الأندلس فحسب، إنما في سائر البلدان، إذ يوجد محبطون ومثبطون في كل زمان ومكان، فالأمر لا يقتصر على الأندلس وحدها.

٢. التناص الأدبي

لقد استحضر ابن حزم في رسالته مثلين من أمثال العرب، وأفاد من مدلولاتهما وربطهما بسياقاته ورؤاه، فالأمثال "من أجل الكلام وأنبله، وأشرفه وأفضله، لقلّة ألفاظها، وكثرة معانيها، ويسير مؤونتها على المتكلم، مع كبير عنايتها، وجسيم عائدتها" (١٦٩)، وتتميز بالإيجاز، وقد استدعى ابن الحزم المثلين ليعبر من خلالهما عن المعاني التي يقصد إليها، ويكونا وسيلته في الإقناع والتأثير، وتقوية المعاني وتوضيحها؛ لأنه عندما تأتي الأمثال في الكلام تكون "زيادة في الكشف، وتتميمًا للبيان" (١٧٠).

أما المثل الأول، فقد لجأ إليه الكاتب، ووظفه في وصف حالته أمام صاحب البونت الذي كلفه بالرد على ابن الربيب، وقد جاء المثل بصيغة توحى بتواضع ابن حزم أمام هذا السلطان، واحترامه له، إذ يقول: "وإن كنت في إخباري إياك بما أرسمه في كتابي هذا كمهد إلى البركان نار الحباب" (١٧١)، حيث استدعى ألفاظ المثل "أخلف من نار الحباب" (١٧٢)، والحباب "ما اقتدح من شرر النار، وقيل: الذباب

(١٦٩) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله: جمهرة الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، ط١، بيروت: دار الجيل، دار الفكر، ١٩٨٨، ص ٤_٥.
(١٧٠) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر: تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: خليل مأمون شيحا، ج١، ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٦، ص ١٩٥.

(١٧١) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج٢، ص ١٧٢.

(١٧٢) الميداني، أحمد بن محمد: مجمع الأمثال، ج١، د.ط، المعاوية الثقافية للأستاذة الرضوية المقدسة، ١٩٢٥، ص ٢٦٣.

(١٧٣) اللسان: حجب.

(١٧٤) ينظر: مجمع الأمثال، ج١، ص ٢٦٣.

(١٧٥) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج٢، ص ١٧٧.

الأندلسي، من خلال المقارنة بين هذه الشخوص، وشخوص الأندلس الذين هاجروا إليها من مختلف الأصقاع، ليخرج بنتيجة مفادها: "فمن هاجر إلينا من سائر البلاد، فنحن أحقّ به".^(١٧٩)

يمثل التناص أداة مهمة من الأدوات التي أسهمت في بناء النص على المستويين: الموضوعي والفني، ويعدّ آلية توصل بها ابن حزم؛ لكي تساعده في تحقيق رؤاه، وتأكيدا بالأدلة الموثوقة التي استقاها من القرآن، والسنة، والتراث الأدبي والحضاري، إضافة إلى دورها في بث الحيوية في النص، وجعله قابلاً للتأويل، ويمتلك الشاعرية والجمال اللذين ينايان بالقارئ عن الرتبة والملل، ويدل هذا التوظيف النصي أيضاً على سعة اطلاع ابن حزم على تراث العرب والمسلمين، وسعة مخزونه المعرفي، والفكري الذي أسهم في إغناء تجربته، وساعده في تدعيم أفكاره، وتوكيد آرائه، وتنميط معانيه وترسيخها.

ثالثاً: أساليب الحجاج

يرتبط مفهوم الحجاج بالحقل المعرفي والعلمي الذي ينتمي إليه، ففي القرآن الكريم والشريعة الإسلامية يدل على "البرهان على الحق، والدلالة البيّنة للمقصد، وصحة الدعوى ودليلها"^(١٨٠)، وفي الفلسفة هو "فن

الحديث على أنه من أحاديث الرسول عليه السلام، وذلك بقوله: "أزهد الناس في العالم أهله وجيرانه".^(١٧٦) ومهما يكن من أمر، فإنه يمثل تناصاً على المستويين: اللفظي والمعنوي، إذ تمثل به الكاتب في وصف علماء بلده، وتكرر أبناء جلدتهم لهم، وقد اقتبس اقتباساً مباشراً، دون أن يغير في تراكيبه وترتيبها، فضلاً عن استثماره دلالاته، وإسقاطها على أحوال علماء الأندلس مع أقوامهم، وما يعانون من جحود وإنكار.

ويدخل في سياق التناص استدعاء ابن حزم بعض الشخصيات الدينية والتراثية، وقد جاء استحضاره لها في رد مزاعم ابن الربيب، وتأكيد نسبة الأندلسي الذي هاجر إلى الأندلس، وتحديد شخصيته، وقد ضرب أمثلة من الصحابة، أمثال (علي بن أبي طالب، عبدالله بن مسعود، حذيفة بن اليمان)^(١٧٧) - رضي الله عنهم - الذين نُسبوا إلى الكوفة، على الرغم من أن موطنهم الأول هو مكة والمدينة، لكنهم هاجروا إلى الكوفة وسكنوها، وكذلك الأمر مع (عمران بن حصين، وأنس بن مالك، وهشام بن عامر)^(١٧٨) الذين نُسبوا إلى البصرة، على الرغم من أن موطنهم الأول هو الحجاز، إنه يريد إقامة الدليل في تحديد من هو

الألمعي، ط٢، الرياض: مطابع الفرزدق التجارية، ١٩٨٠، ص٥٣_٦٢. والفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، ج٢، ط٣، القاهرة: مطابع الأهرام التجارية، ١٩٩٦، ص٤٣١. والجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف: معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دط، القاهرة: دار الفضيلة، ٢٠٠٤، ص٧٣.

^(١٧٦) ينظر: العجلوني، إسماعيل بن محمد: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، ج١، ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٣٢، ص١١٨. ^(١٧٧) ينظر: رسائل ابن حزم الأندلسي، ج٢، ص١٧٥. ^(١٧٨) ينظر: المصدر السابق، ص١٧٥. ^(١٧٩) ينظر: رسائل ابن حزم الأندلسي، ج٢، ص١٧٦. ^(١٨٠) ينظر: ابن الحنبلي، ناصح الدين عبدالرحمن بن نجم: كتاب استخراج الجدل من القرآن الكريم، تحقيق: زاهر بن عواض

ترسم صورة قارة تغني الخطاب، فضلاً عن أن الخبر لا يُتصور وقوع خلافه، والإنشاء قد تقع مخالفته^(١٨٥)، فالنص الخبري يهدف إلى الإعلام، والإخبار والتنبيه، وشد المتلقي إليه، وإلى ما سيقدم به من معارف، وأدلة وخبرات.

لقد نَوَّع ابن حزم في أساليبه الإخبارية، فتارة يأتي بها منفية، كقوله عن القيروان: "ما أذكر أنني رأيت في أخبارها تأليفاً غير "المعرب في أخبار المعرب"، وحاشا تأليف محمد بن يوسف الوراق"^(١٨٦)، وقوله في كتاب (التمهيد) لأبي عمر يوسف بن عبد البر: "لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلاً"^(١٨٧)، وقوله: "وليس لأحد من المتقدمين مثله"^(١٨٨)، وقوله: "لا أعلم في الرجال أحد مثله"^(١٨٩)، وقوله: "لم يؤلف مثله اختصاراً وإكثاراً وثقة نقل"^(١٩٠) وغيرها، ولعل مثل هذه الأساليب الإخبارية القائمة على النفي تُؤسس لكون القضية المطروحة من قبيل المسلمات التي لا تمارى؛ إذ هو يعرض الأمر كأنه تحقق وقُضي، وفي ذلك تقوية لحضوره في ذهن المتقبل على وجه الثبوت الذي

ترتيب الأفكار ترتيباً دقيقاً، بحيث يؤدي إلى الكشف عن حقيقة مجهولة، أو إلى البرهنة على صحة حقيقة معلومة، أو هو مراجعة الكلام، وتبادل الرأي من أجل الوصول إلى معرفة الحقيقة"^(١٨١)، أما في اللغة والبلاغة، فهو فعل لغوي تداولي حوارِي تخاطبي مقامي، يرتبط بـ"جملة من الأساليب، تضطلع في الخطاب بوظيفة تحفز المتلقي على الاقتناع بما تعرضه عليه، أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع"^(١٨٢)، وتقوم هذه الأساليب على "مجموعة من الأدوات التي توفرها اللغة، للربط بين مفاصل الكلام وأجزائه، فتأسس عندها العلاقات الحجاجية"^(١٨٣).

ولأن الحجاج هدفه الإقناع والتأثير، فإن رسالة ابن حزم لا تخلو من "المساعي الإقناعية التي ترمي إلى استدراج الآخر للمصادقة على قضيته الجوهرية، وإفحامه وإقامة الحجة على ما اعتقده"^(١٨٤)، ويمكن القول إن أبرز الأدوات الإقناعية التي تمثلت في الرسالة، ترتبط بأساليب الإخبار، والإنشاء والشرط وغيرها، والملحوظ أن الكاتب قد أكثر من أساليب الإخبار، و"نزع إلى تغليبها على أساليب الإنشاء؛ لكونها تقضي إلى الإثبات والتقدير، إضافة إلى ما يضطلع به الخبر مما ليس في الإنشاء من القدرة على

(١٨١) ينظر: الطويل، توفيق: أسس الفلسفة، ط٣، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٨، ص ١١١.

(١٨٢) ينظر: الدريدي، سامية: الحجاج في الشعر العربي بنيتيه وأساليبه، ط٢، إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠١١، ص ٢١. نقلاً عن: بيرلمان وتيتيكاه Chaim Perelman et Lucie Olbrechts Tyteca، مصنف في الحجاج: الخطابة الجديدة، Traite de l'argumentation: La novella rhetorique، المطابع الجامعية بليون Presses Universitaires de Lyon، ج١، ١٩٨١، ص ١٣.

(١٨٣) ينظر: المرجع السابق، ص ٣١٨.

(١٨٤) رسالة ابن حزم في فضائل الأندلس وذكر رجالها_ دراسة تأصيلية نصية، ص ٦٩.

(١٨٥) المرجع السابق، ص ٦٩-٧٠.

(١٨٦) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٥.

(١٨٧) المصدر السابق، ص ١٧٩.

(١٨٨) المصدر السابق، ص ١٨٠.

(١٨٩) المصدر السابق، ص ١٨٠.

(١٩٠) المصدر السابق، ص ١٨٢.

الحبائل، ولا يتخلص من هذه النصب إلا الناهض الفانت، والمطفف المستولي على الأمد^(١٩٦)، وقوله: "ما وضع في الرجال أحد مثله، إلا ما بلغنا من تاريخ محمد بن موسى العقيلي البغدادي"^(١٩٧)، وقوله: "قما شأه أبو عبيد إلا بتقدم العصر فقط"^(١٩٨)، لقد لجأ الكاتب إلى هذا الأسلوب الحصري، القائم على النفي والاستثناء_ وهذا ملمح عام في أخباره المحصورة_ لكي "يؤسس على ملحظ التبئير"^(١٩٩)، وهو من البؤرة، ويفيد من الناحية الاصطلاحية في علم اللسان انحصار الكلام في معنى معين، بإلقاء الأضواء على العنصر الأساسي فيه، باعتباره مدار الكلام في الجملة، إذ هو يمثل المعلومة المركزية فيها"^(٢٠٠)، فضلاً عن أنه يمثل موضوع النقاش أو الجدل الذي يسعى الكاتب لأن يكون منتصراً فيه، بأن يحقق ما يصبو إليه من جدله بالموضوع، فيكون هو الصواب، دون الانتقاص من رأي غيره وفضله.

ولا يتوقف الأمر عند ابن حزم في حجاجه على أسلوب الخبر، إنما يستثمر أساليب الإنشاء المتنوعة، ولا سيما الطلبية منها؛ لما لها من "ارتباط بالوعي الكامن في ذهن المخاطب، كما يتصوره المتكلم، ليضبط فيه القدرة على التحكم بالغرض والعناية به،

لا يخالطه شك، ومن شأن ذلك أن يكون أبلغ وأؤكد في إقناعه"^(١٩١).

ويجرح من جهة أخرى إلى الأخبار المثبتة، كقوله عن قرطبة: "فكان أهلها من التمكن في علوم القراءات والروايات، وحفظ كثير من الفقه، والبصر بالنحو، والشعر، واللغة، والخبر، والطب، والحساب والنجوم، بمكان رحب الفناء، واسع العطن، متناهي الأقطار، فسيح المجال"^(١٩٢)، وقوله في وصف علماء الأندلس: "على أنهم العلية الرؤساء، والأكابر العظماء"^(١٩٣)، وقوله في التصانيف الأندلسية: "وألفت عندنا تأليف في غاية الحسن"^(١٩٤) وغيرها.

إن مثل هذه الجمل الخبرية المثبتة التي لا تخلو من المؤكدات في كثير من الأحيان، لتدل على أن الكاتب يسعى إلى تقديم الحقيقة المفيدة من خلالها، ساعياً إلى إخبار المخاطب و"إفادته بما يعتقد عدم معرفته به، أو بما لم يطرأ في ذهنه، ولم يفكر فيه"^(١٩٥)، قاصداً إقناعه، والتأثير فيه من خلال تضمين الجمل أخباراً وأحكاماً مثبتة، يهدف من خلالها إلى الفخر بمضمونها.

ويأتي في مواضع أخرى بأخبار ترتكز على أسلوب الحصر، كقوله: "فإنه لا يفلت من هذه

(١٩٦) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٨.

(١٩٧) المصدر السابق، ص ١٨٠.

(١٩٨) المصدر السابق، ص ١٨٠_١٨١.

(١٩٩) رسالة ابن حزم في فضائل الأندلس وذكر رجالها_ دراسة تأصيلية نصية، ص ٧١.

(٢٠٠) ينظر: صولة، عبدالله: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط ٢، بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧، ص ٢٨٣.

(١٩١) رسالة ابن حزم في فضائل الأندلس وذكر رجالها_ دراسة تأصيلية نصية، ص ٧٠.

(١٩٢) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٤_١٧٥.

(١٩٣) المصدر السابق، ص ١٧٦.

(١٩٤) المصدر السابق، ص ١٧٨.

(١٩٥) ينظر: جمعة، حسين: جمالية الخبر والإنشاء_ دراسة بلاغية جمالية نقدية، د.ط، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٥، ص ٥٢_٥٨.

إجابة^(٢٠٤)، بل إن الإجابة معروضة في متن السؤال، وهي من القضايا المعلومة، ولا يسعى المخاطب إلا الاعتراف بها.

وربما أنهم "إنما سئلوا عنها ليجوبوها، ويصادقوا عليها من تلقاء أنفسهم، حتى إذا ما حصلت المصادقة من قبلهم_ وهي لا بدّ حاصلة_ كان ذلك وسيلة للترقي في سلم الإقناع"^(٢٠٥) بجوهر القضية محل الاستفهام، وكأنه لا يطمع في ذلك إلا إلى "الاستحواذ على وعي مخاطبيه، وتغيير تصوراتهم بإرادتهم هم، ولا يتأتى له ذلك إلا إذا استطاع أن يخلق شعوراً لدى مخاطبه بأنه طرف فاعل له رأيه وتوجهه، وأن لا فعل ولا تصرف دون مباركته، وإن ذلك لَمَّا يتيح للمتكلم الانسحاب، تاركاً له تحديد الحكم"^(٢٠٦) على القضية موطن الاستفهام؛ ليكون بذاً مبعث إقراره من لدنه^(٢٠٧)، لأن "الإقرار الحاصل من المخاطب بفضل الاستفهام، سرعان ما يصبح في سياق الخطاب العام حجة على خطئ رأيه، وفساد معتقده".^(٢٠٨)

أما الإنشاء غير الطلبي، فقد وظفه ابن حزم في بعض السياقات، وهدف منه إلى تثبيت مضمونه، وتبيان أنه مرغوب فيه لأهميته، فضلاً عن تأكيده لما له من أحقية، وأنه لا جدال بمكانته، ومن ذلك

لعظيم أمره وجليل شأنه، فالأسلوب اللغوي البلاغي في هذا المقام، يمنح الدلالة قيمتها الجمالية من جهة خلق النسيج المتجانس، بين تجربة المخاطب والوظيفة المخترنة للغايات^(٢٠٩)، وقد سعى الكاتب من خلال هذه الأساليب إلى غاية حاجية، مفادها إظهار العناية بالشيء، والاهتمام به، والحث عليه والترغيب به.

ويعدّ الاستفهام من أبرز الأساليب الإنشائية الطلبية التي وظفها ابن حزم، وأكثر منها في سياقات المفاضلة والمقارنة بين الأندلس وغيرها من البلدان، وما اشتملت عليه من فضائل، وتآليف وعلماء، ومن ذلك استفهامه عقب الحديث عن كتاب (التمهيد) لابن عبدالبر: "وهو كتاب لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلاً، فكيف أحسن منه؟"^(٢١٠)، واستفهامه الممزوج بالفخر بعلماء بلده وأدبائها: "كفينا ولنا معه جعفر بن عثمان الحاجب، وأحمد بن عبدالملك بن مروان...؟"^(٢١١)، إن مثل هذين الاستفهامين لا يقتضيان أو يتطلبان إجابة، فالمستفهم عنه في نظر الكاتب هو من "قبيل المشهورات في عوالم المستفهمين، ومما قرّ في عرفهم؛ لذا فإن ذلك يقتضي بأن قصد الباحث منها يجاوز غرض تطلبه

(٢٠١) جمالية الخبر والإنشاء_ دراسة بلاغية جمالية نقدية، ص ٤٣.

(٢٠٢) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٩.

(٢٠٣) المصدر السابق، ص ١٨٧-١٨٨.

(٢٠٤) رسالة ابن حزم في فضائل الأندلس وذكر رجالها_ دراسة تأصيلية نصية، ص ٧١.

(٢٠٥) ينظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ٢، ط ٣، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٨٤، ص ٣٢٧-٣٤٥.

(٢٠٦) ينظر: الأمين، محمد سالم ولد محمد: مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، مج ٢٨، ع ٣، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠، ص ٧٨.

(٢٠٧) رسالة ابن حزم في فضائل الأندلس وذكر رجالها_ دراسة تأصيلية نصية، ص ٧٢.

(٢٠٨) الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص ٤٢٩.

إسحاق، وهي كتب رفيعة حسان...^(٢١٤)، إن هذه الجمل الشرطية تحقق "ارتباطاً تلازمياً، حيث يقتصر ارتباط عبارة الجواب بعبارة الشرط على التلازم"^(٢١٥)، بمعنى أن جواب الشرط متحقق لا محالة، ومصاحب لفعله، وإنما الغرض منه هو توضيحه وتفصيله؛ لذا فإن الكاتب يفصل بأسماء العلماء، والأدباء، ومصنفاتهم وقيمها بعد جملة الشرط، وقد غدت هذه الجملة كأنها عنوان أو مفتتح لكل مآثرة، أو علم يريد ابن حزم الحديث عنه، والتفصيل فيه.

وقد يؤخر ابن حزم جواب الشرط أحياناً، كقوله: "ولما ضمنا المجلس الحافل بأصناف الآداب، والمشهد الأهل بأنواع العلوم، والقصر المعمور بأنواع الفضائل...."^(٢١٦)، ثم يشيد بصاحب البونت، ليخلص إلى جواب الشرط بقوله: "فتناولت الجواب المذكور، بعد أن بلغني أن ذلك المخاطب قد مات، رحمتنا الله تعالى وإياه"^(٢١٧)، فقد أخرج جواب الشرط، ولم يتبعه مباشرة لفعله، ما يقتضي "تطويلاً لأفق انتظار المتقبل في تصويره ضروب إمكان ذلك الجواب التي ستزدحم في فكره، كلما أطال عليه فيه، ولعل ذلك أمضى حجة وأبعد أثراً، إذ إن المخاطب بعد أن استدرج استدراجاً مطوّلاً لتلقي الجواب، يكون على أهبة الاستعداد لأن يصادق على فحواه؛ لكون ازدحام تلك الجمل المتتابعة مدعاة إلى التعظيم، والغلو والمبالغة في تصويره، فلئن

استخدامه أسلوب القسم عند حديثه عن الطب في الأندلس ومصنفاته، إذ يقول: "ولئن قلنا إنه لم يؤلف في الطب أجمع منه، ولا أحسن للقول والعمل في الطب، لنصدقن"^(٢١٩)، فاللام في (لئن) موثقة للقسم، وفي (لنصدقن) واقعة في جوابه، واقترن الفعل بعدها بنون التوكيد، وهذه الوسائل اللغوية إنما جاءت لتأكيد أهمية المتحدث عنه، وهو الطب، إذ هو من أحسن العلوم وأجمعها، وقد توسل بها الكاتب؛ لتكون بمثابة أدوات إقناعية، وروابط حجاجية تربط تراكيب الجملة، وتجعلها متماسكة، تؤدي الغرض منها باقتدار، وترسخه في ذهن المتلقي، وتقيم عليه الحجة وتلزمه بها، ويقسم في موضع آخر بقوله: "ولعمري لئن كان كتاب أبي العباس أكثر نحوًا وخبرًا، فإن كتاب أبي علي أكثر لغةً وشعرًا"^(٢٢٠)، حيث صدر الشرط بالقسم، وذلك "لكمال الحجة وتأكيدها"^(٢٢١).

وقد أكثر ابن حزم من استخدام أسلوب الشرط، ولا سيما الشرط المرتكز على الأداة (أما) التفصيلية؛ لكونها الأقدر على تتبع الشيء، وأقسامه، وضروبه والتفصيل فيها، فضلاً عن دورها في التوكيد، والربط بين الجمل والعبارات، ومن ذلك قوله: "فأما مآثر بلدنا، فقد أُلّف في ذلك أحمد بن محمد الرازي..."^(٢٢٢)، وقوله: "وأما الفلسفة، فإنني رأيت فيها رسائل مجموعة..."^(٢٢٣)، وقوله: "وأما الطب، فكتب الوزير يحيى بن

^(٢١٩) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٨٥.

^(٢٢٠) المصدر السابق، ص ١٨٢.

^(٢٢١) الإقناع في علوم القرآن، ص ٦٧٥.

^(٢٢٢) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٢.

^(٢٢٣) المصدر السابق، ص ١٨٥.

^(٢٢٤) المصدر السابق، ص ١٨٥.

^(٢١٥) ينظر: زروقي، أبو بكر: دلالات الارتباط في أسلوب الشرط دراسة في نصوص من صحيح البخاري، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، ٦٤، الجزائر: جامعة محمد خيضر_ بسكرة، ٢٠١٠، ص ٥٣.

^(٢١٦) رسائل ابن حزم الأندلسي، ج ٢، ص ١٧٢.

^(٢١٧) المصدر السابق، ص ١٧٢.

المؤلفين الأندلسيين، ما يدل على الدور الكبير الذي اضطلعت به الأندلس وأهلها في إغناء الفكر والحضارة الإسلامية والعربية.

ثانياً: سعى ابن حزم في رده على ابن الربيب إلى إقامة الحجة عليه، من خلال سوق الأدلة والبراهين، معتمداً أسلوب النقاش والجدل العلميين، المفضيين إلى الإقناع.

ثالثاً: إن ما يحقق للرسالة نصيتها، وأدبيتها وتماسكها، ارتكازها على ثنائية الرؤية والتشكيل، إذ اشتملت على رؤية متعددة الأبعاد كالبعد الذاتي، والغيري/ الجمعي والنقدي، وما كانت هذه الأبعاد والرؤى لتتحقق لولا آليات التشكيل الفني التي توسل بها الكاتب كاللغة ودلالاتها، والتناص وأساليب الحجاج، ما ساعد الكاتب في التعبير عن أفكاره، وإكسب النص جمالاً وحيوية. رابعاً: جاءت الرسالة تحت ما يسمى رسائل فضائل البلدان، وقد كان كاتبها منصفاً إلى حد كبير؛ لكونه كان في سياقاته وبراهينه معترفاً بفضل الآخرين من غير بلده، مع الإشادة ببعضهم في أحيان كثيرة، فضلاً عن أنه لم ينتقص منهم ومن جهودهم، والتزم أدب الحوار في ردوده، ما يدل على قدرته على حسن الرد دون إساءة.

خامساً: إن الرسالة بما اشتملت عليه من علوم ومعارف، توحى بسعة اطلاع ابن حزم، وغناء مخزونه الفكري والثقافي.

المصادر والمراجع

اهتدى إليه بنفسه وتصوره، كان ذلك الجواب مدعاة لتسليمه به، وإذعاناً لفحواه، وأبلغ في رده وزجره عما يُكره منه".^(٢١٨)

لقد توسل ابن حزم بكل ما يعينه من أدوات لغوية بلاغية إقناعية؛ لكي يحقق ما يصبو إليه في الرد على ابن الربيب، محاولاً إقناعه وإقناع غيره بفضائل بلده، ودورها في إغناء الفكر والحضارة، فلجأ إلى أساليب حجاجية ارتكزت على الجمل الإخبارية، والإنشائية، والشرطية وغيرها، ليجعلها وسيلته في الرد، والتأثير والجدل، وحقق من خلالها غايته الموضوعية المتمثلة بإبراز علوم الأندلسيين وأعلامها، والفنية المتمثلة بتحقيق الجمال الأدبي، الناتج عن أساليب البلاغة، وتراكيب اللغة ودلالاتها.

الخاتمة

سعت الدراسة إلى إلقاء الضوء على رسالة ابن حزم في فضل الأندلس وذكر رجالها، من خلال معالجتها وفق مستويين: مستوى الرؤية وأبعادها، ومستوى التشكيل وأبرز آلياته، وقد خلصت إلى النتائج الآتية:

أولاً: استطاع ابن حزم تحقيق هدفه المتمثل بالرد على ابن الربيب الذي عاب على الأندلسيين تقصيرهم في تخليد مآثر بلادهم وفضائل علمائهم، وذلك من خلال حشده الكثير من التأليف، والمصنفات، وأسماء

^(٢١٨) رسالة ابن حزم في فضائل الأندلس وذكر رجالها_ دراسة تأصيلية نصية، ص ٧٣.

- ابن الأبار، محمد بن عبدالله بن أبي بكر: التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبدالسلام الهراس، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥.
- ابن الأثير، ضياء الدين بن محمد: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ط٢، القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، د.ت.
- الإمام مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ط١، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١.
- الأمين، محمد سالم ولد محمد: مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، مج٢٨، ع٣، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠.
- إنجيل يوحنا، بيروت: مطبعة الأميركان، ١٩٠٨.
- بالنتيا، آنخل جنثالث: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، ط٢، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٥٥.
- بدر، عبدالمحسن: نجيب محفوظ_الرؤية والأداة، د.ط، القاهرة: دار الثقافة، ١٩٧٨.
- بدوي، محمد مصطفى: كولردج، ط٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٨.
- بليغ، عبدالحكيم: النثر الفني وأثر الجاحظ فيه، ط٢، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٩.
- بويحيى، الشاذلي: مساهمة الأفارقة في الحياة الثقافية بالأندلس في عصر الطوائف والمرابطين، حوليات الجامعة التونسية، ع٢٠، تونس: الجامعة التونسية، ١٩٨١.
- تاويريت، بشير: الحقيقة الشعرية في ضوء المناهج النقدية المعاصرة والنظريات الشعرية_دراسة في الأصول والمفاهيم، ط١، إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠.
- تودوروف، تزفيطان: مفاهيم سردية، ترجمة: عبدالرحمن مزيان، ط١، الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠٠٥.
- الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف: معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، د.ط، القاهرة: دار الفضيلة، ٢٠٠٤.
- جمعة، حسين: جمالية الخبر والإنشاء_دراسة بلاغية جمالية نقدية، د.ط، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٥.
- جيرالد، برنس: قاموس السرديات، ترجمة: السيد إمام، ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٣.
- حلبي، أحمد: أشكال التناص الشعري_شعر البياتي نموذجًا، مجلة الموقف الأدبي، ع٤٣٠، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٧.
- ابن حزم، علي بن أحمد: الديوان، تحقيق: صبحي عبدالكريم، ط١، طنطا: دار الصحابة للتراث، ١٩٩٠.

- ابن حزم، علي بن أحمد: رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، ط٢، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٧.
- ابن حزم، ابن سعيد، الشقندي: فضائل الأندلس وأهلها، تحقيق: صلاح الدين المنجد، ط١، بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٦٨.
- الحميدي، محمد بن أبي نصر: جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، د.ط، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، سلسلة تراثنا، المكتبة الأندلسية (٣)، ١٩٦٦.
- ابن الحنبلي، ناصح الدين عبدالرحمن بن نجم: كتاب استخراج الجدال من القرآن الكريم، تحقيق: زاهر بن عواض الألمعي، ط٢، الرياض: مطابع الفرزدق التجارية، ١٩٨٠.
- ابن خير الإشبيلي، محمد بن خير: فهرسة ابن خير الإشبيلي، وضع حواشيه: محمد فؤاد منصور، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨.
- الدريدي، سامية: الحجاج في الشعر العربي_ بنيته وأساليبه، ط٢، إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠١١.
- الذهبي، محمد بن أحمد: سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد العرقسوسي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٨٤.
- زروقي، أبو بكر: دلالات الارتباط في أسلوب الشرط_ دراسة في نصوص من صحيح البخاري، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، ع٦، الجزائر: جامعة محمد خيضر_ بسكرة، ٢٠١٠.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر: تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: خليل مأمون شيحا، ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٦.
- سارتر، جان بول: ما هو الأدب؟، ترجمة: محمد غنيمي هلال، د.ط، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦١.
- ابن سعيد، علي بن موسى: المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، ط٤، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١.
- السيوطي، جلال الدين: الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٨.
- أبو صعبيليك، محمد: الإمام ابن حزم الظاهري_ إمام أهل الأندلس، ط١، دمشق: دار القلم، ١٩٩٥.
- صاعد الأندلسي، أبو القاسم بن أحمد: طبقات الأئم، تحقيق: لويس شيخو، ط١، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩١٢.
- صبحي، محيي الدين: الرؤيا في شعر البياتي، ط١، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧.
- الصكر، حاتم: الذات الممحوة بالكتابة، مجلة راية مؤتة، ع٢، الأردن: جامعة مؤتة، ١٩٩٣.

- صولة، عبدالله: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط٢، بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧.
- الطويل، توفيق: أسس الفلسفة، ط٣، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٨.
- عباس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسي_ عصر سيادة قرطبة، ط٢، بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٩.
- عبدالرحيم، مصطفى عليان: تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤.
- عبيد، محمد صابر: تمظهرات التشكل السيرذاتي، ط١، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٥.
- العجلوني، إسماعيل بن محمد: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٣٢.
- ابن عذاري المراكشي، أحمد بن محمد: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س. كولان وليفي بروفنسال، ج٢، ط٢، بيروت: دار الثقافة، ١٩٨٠.
- عويس، عبدالحليم: ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، ط٢، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٨.
- العيد، يمني: تقنيات السرد الروائي، ط٢، بيروت: دار الفارابي، ١٩٩٩.
- الغذامي، عبدالله: ثقافة الأسئلة_ مقالات في النقد والنظرية، ط٢، الكويت: دار سعاد الصباح، ١٩٩٣.
- الفارس، محمد: الرؤيا الإبداعية في شعر صلاح عبدالصبور، د.ط، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦.
- الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، ط٣، القاهرة: مطابع الأهرام التجارية، ١٩٩٦.
- قبيلات، نزار وآخرين: رسالة ابن حزم في فضائل الأندلس وذكر رجالها_ دراسة تأصيلية نصية، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مج ٢٠، ع ٨، العراق: جامعة تكريت، ٢٠١٣.
- القيسي، فايز: أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، ط١، عمان: دار البشير للنشر والتوزيع، ١٩٨٩.
- القيسي، فايز: ابن حزم مفهرس الأندلس ومدّاحها_ دراسة نقدية في رسالة ابن حزم في فضل الأندلس وذكر رجالها، مجلة راية مؤتة، مج ٣، ع ٢، الأردن: جامعة مؤتة، ١٩٩٤.
- ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: كتاب الفوائد (المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان)، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- كريستيفا، جوليا: علم النص، ترجمة: فريد الزاهي، ط٢، الدار البيضاء: دار توبقال، ١٩٩٧.

- الكلاعي، أبو القاسم محمد بن عبدالغفور: إحكام صنعة الكلام، تحقيق: محمد رضوان الداية، د.ط، بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٦.
- لسان الدين بن الخطيب، محمد بن عبدالله السلماني: أعمال الأعلام في من بويح قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط٢، بيروت: دار المكشوف، ١٩٥٦.
- ماجد، جعفر: العلاقات بين قرطبة والقيروان في القرن الرابع والقرن الخامس للهجرة، حوليات الجامعة التونسية، ع١٣، تونس: الجامعة التونسية، ١٩٧٦.
- مفتاح، محمد: التشابه والاختلاف_ نحو منهجية شمولية، ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦.
- المقرئ، أحمد بن محمد: نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، د.ط، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨.
- ابن منظور، جمال بن مكرم: لسان العرب، د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت.
- الميداني، أحمد بن محمد: مجمع الأمثال، د.ط، المعاونة الثقافية للأستاذة الرضوية المقدسة، ١٩٢٥.
- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله: جمهرة الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبدالمجيد قطامش، ط١، بيروت: دار الجيل، دار الفكر، ١٩٨٨.
- هيكل، أحمد: الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، د.ط، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥.
- ياقوت الحموي، شهاب الدين: معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣.

Ibn Hazm al-Andalusi's Treatise on The Virtue of Andalusia and its Main Personalities: A Study in the Vision and Form

Dr. Omar Faris Al-Kafaween

*Associate Professor, Department of Arabic Language and
Literature, Faculty of Arts, Philadelphia
University, Jordan*

Abstract. this study aimed to clarify the treatise of Ibn Hazm on the virtue of Andalusia and its main personalities, and addressed both thematically and formally, starting from its vision and formation. In doing so, the study traced the most prominent dimensions of vision in it, such as the subjective dimension, and the other / collective and the critical, and provided a thematic study, starting from the goal of the treatise and its motivations, and then examined the mechanisms of artistic formation that the author utilized to embody his ideas and visions, such as language, intertextuality and arguments, which contributed to the aesthetic and vitality of the text of the message, as a coherent creative work.

The study adopted the thematic and analytical approach to reveal the dimensions and reservoirs of vision, integrated with the formalist approach that helped in revealing the artistic technical mechanisms. The study had several conclusions, the most important of which were: ibn Hazm's ability to respond to ibn Al-Rabib, who blamed the Andalusians for their failure to perpetuate the merits of their country and the virtues of their scientists, through arguments, evidence and facts, besides the allusion to a large number of works by Andalusian authors, as well as the fact that the treatise met the requirement of textuality and discourse as it had both vision and relevant corresponding form, which worked together to support the construction of the text.

Keywords: Ibn Hazm, His Treatise on The Virtue of Andalusia, Vision, Composition.

نماذج من تحريفات الشيعة الإمامية لمعاني الآيات القرآنية

د. فهد بن محمد بن رغيان الساعدي

أستاذ العقيدة المشارك بجامعة طيبة

كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، قسم الدراسات الإسلامية

مستخلص. يتحدث البحث عن تعريف الشيعة، ومعنى التحريف ، ثم يذكر الشواهد على وجود التحريف في مصادرهم الأصلية، وتحريف المعاني وتأويلها باطنياً، وكذا تحريف الفاظ القرآن بما يتعلق بعقيدة الإمامة والولاية خاصة، وأما باقي العقائد كالعصمة، وتكفير الصحابة، والرجعة، والمهدي المنتظر، والتقية، والخمس؛ فإنهم حَرَفُوا معاني آيات القرآن دون الفاظها فيما ظهر لي، والله أعلم .
الكلمات المفتاحية : نماذج ، تحريف، الشيعة، القرآن.

المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله.
وبعد.

(نماذج من تحريف الشيعة الإمامية لمعاني الآيات
القرآنية)

مشكلة الدراسة :

تبرز مشكلة الدراسة في الإجابة عن التساؤلات التالية:
ما الذي حمل الشيعة على الوقوع في تحريف
النصوص القرآنية لفظاً أو معنى؟ وما الشواهد على
وقوع التحريف لمعاني آيات القرآن من كتب الرافضة
؟

حدود الدراسة :

الدراسة ستكون بإذن الله لفرقة الاثني عشرية والاعتماد
على مصادرهم المعتمدة في نقل الشواهد على تحريفهم
للنصوص القرآنية فقط دون النبوية .

أهداف البحث :

١- إظهار حقيقة فرقة الإمامية وبعدها عن مصادر
التلقي الأصلية وتحريفهم لتلك المصادر .

٢- الكشف بالدليل القاطع عن وجود التحريف وأنه
مسطر في كتب أقدمهم ومصادرهم الموثوقة .

٣- الرد على شيعة العصر المنكرين لوجود التحريف
عند علمائهم .

٤- تحذير المخدوعين بنظرية التقريب، وأنه يستحيل
ذلك طالما أنهم تجرؤوا على تحريف كلام رب العالمين
.

منهج البحث :

سأتبع في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي .

الدراسات السابقة:

فقد أنزل الله تعالى على نبيه وخليفه محمد صلى الله
عليه وسلم خير كتبه، عن طريق خير ملائكته،
بأفضل لسان كما قال تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ
الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ
الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾ الشعراء: ١٩٢ -
١٩٥

وهذا الكتاب معصوم من الزلل والنقص والخلل محفوظ
بحفظ الله له: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ
﴿٩﴾ الحجر: ٩

وهذا ما أجمعت عليه الأمة قاطبة إلا أمة الرافضة،
فلهم رأي آخر شدوا به عن المسلمين، فحرفوا وبدلوا،
فمن قائل: إن القرآن ناقص وإن الصحابة أخفوا ثلثيه،
وقد ألفوا في ذلك كتباً من أشهرها: كتاب الطبرسي
(فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب)، وقد
أنكر بعضهم التحريف على هذا النحو ، وقد حاول
بعض المعاصرين منهم التوصل من الكتاب السابق ،
وأنكروا القول بأن القرآن ناقص ومحرّف، والذي لا
يستطيعون إنكاره هو ما سطرته أقلام متقدمهم من
التحريف لمعاني الآيات وتفسيرها تفسيراً باطنياً يخالف
فهم الصحابة واللغة والعقل أيضاً ، ولهذا وقع اختياري
على هذه المسألة للتأكيد على وقوع التحريف في اللفظ
والمعنى في كتب الرافضة ، وجميع الشواهد التي أنقلها
هي من أمهات كتبهم؛ لكي لا يحتج محتج بأن هذه
من أكاذيب أهل السنة ، وقد عنونت للبحث بالعنوان
التالي :

المبحث الثاني : أنواع القول بتحريف القرآن عند الشيعة ودوافعه.

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : أنواع تحريف القرآن.

المطلب الثاني : دوافع الشيعة للقول بتحريف القرآن .

المبحث الثالث : تحريف الشيعة لمعاني آيات القرآن :

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : تحريف ألفاظ ومعاني آيات القرآن بما يتعلق بعقيدة الإمامة.

المطلب الثاني : تحريف معاني آيات القرآن بما يتعلق بعصمة الأئمة .

المطلب الثالث : تحريف معاني آيات القرآن بما يتعلق بتكفير الصحابة .

المطلب الرابع : تحريف معاني آيات القرآن بما يتعلق بعقيدة الرجعة ، والمهدي.

المطلب الخامس : تحريف معاني آيات القرآن بما يتعلق بعقيدة التقية، والخمس.

الخاتمة

المبحث الأول : التعريف بمصطلح التحريف ، والشيعة

المطلب الأول : تعريف التحريف

يذكر أصحاب المعاجم للتحريف عدة معان، هي: التغيير، والتبديل، والصرف، والميل، والإزالة. ويمكن توجيه هذه المعاني كلها إلى معنى التغيير والتبديل، فصرف الشيء عن وجهه تغييره ، وإزالته ، والميل به.

الدراسات التي تحدثت عن تحريف القرآن عند الشيعة كثيرة ، و بحثي لا يناقش مسألة هل القرآن من حيث الأصل و من قال بالتحريف ومن أنكره ، بل يتحدث عن نماذج لتحريف معاني الفاظ القرآن الكريم، بمعنى أنه يُثبت عملياً وجود التحريف المعنوي واللفظي ، وأذكر من الكتب التي ألفت في التحريف:

١- كتاب الشيعة والقرآن، لإحسان إلهي ظهير رحمه الله، وهذا الكتاب فضح الشيعة ونقل ما جاء في كتاب فصل الخطاب للطبرسي، وأثبت رحمه الله وجود التحريف عند متقدميهم.

٢- الشيعة وتحريف القرآن، لمحمد مال الله، والكتاب مطبوع عام ١٤٠٢، دار الوعي بيروت، ويتحدث الكتاب عن مسألة هل التحريف موجود عند علماء الشيعة؟ ومن قال به من الرافضة، ومن أنكره ، ويذكر بعض الشواهد على التحريف.

والكتب كثيرة في الردود، ولكني في هذا البحث أنقل من بعض مصادهم ومراجعهم الأصلية بعض الشواهد على وقوع التحريف في اللفظ والمعنى في كل أصل من أصولهم وعقيدة من عقائدهم ، والله الموفق.

خطة البحث :

المبحث الأول : التعريف بمصطلح التحريف، والشيعة :

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف التحريف.

المطلب الثاني : تعريف الشيعة لغة، واصطلاحاً.

قال الزبيدي : "حَرَفَ الشيء عن وجهه: صَرَفَه... والتحرير: التغيير والتبديل... وهو في القرآن: تغيير الحرف عن معناه والكلمة عن معناها. وقول أبي هريرة: آمنت بمحرّف القلوب، أي بمصرّفها، أو مميلها، أو مزيلها...".^(١)

وقال الخليل: " والتحرير في القرآن تغيير الكلمة عن معناها...، وتحرف فلان عن فلان وانحرف واحرورف: أي مال. " (٢)

والتحرير في النصوص تغييرها لفظًا أو معنى ، والميل بها عن وجهها وحقيقتها.

والتحرير أعم من التعطيل، إذ هو تعطيل وزيادة، فالمحرّف نفى المعنى الصحيح للنص أولاً ، ثم استبدله بمعنى آخر ثانيًا ، فصار كل محرّف معطلًا ولا عكس.^(٣)

المطلب الثاني : تعريف الشيعة لغة، واصطلاحًا .

الشيعة لغة : أطلقت كلمة الشيعة مرادًا بها الأتباع، والأنصار، والأعوان، والخاصة.

قال الأزهري: " والشيعة أنصار الرجل وأتباعه، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة، والجماعة شيع ، وأشياع"^(٤)

وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة، وكل من عاون إنسانًا وتحزب له فهو شيعة له، وأصله من المشايعة ، وهي المطاوعة ، والمتابعة .^(٥)

الشيعة اصطلاحًا :

بما أنّ البحث يتعلق بالشيعة الإمامية ، فسأقتصر على التعريف الاصطلاحي للشيعة الإمامية الاثني عشرية أو الرافضة :

فهو اسم يطلق على تلك الطائفة ذات الأفكار والآراء الاعتقادية الذين شايعوا عليًا، ورفضوا خلافة الشيخين، وغيرهم، وزعموا أنّ الخلافة في علي، وذريته من بعده؛ بنص من النبي ﷺ ، وأنّ خلافة غيرهم باطلة وكفروا من يخالف ذلك .^(٦)

المبحث الثاني : أنواع ، ودوافع القول بتحريف القرآن عند الشيعة

المطلب الأول : أنواع تحريف القرآن عند الشيعة :

التحريف له عدة أنواع ، نذكر منها: ^(٧)

أولاً : تحريف اللفظ: وهو العدول باللفظ عن جهته إلى غيرها ، وله صور منها:

١. زيادة بعض السور في القرآن الكريم: حيث اختلق الشيعة بعض الخرافات وادّعوا أنّها سور من القرآن الكريم ، وزعموا أنّ الصحابة الكرام الذين جمعوا القرآن الكريم بعد رسول الله ﷺ قد حذفوها.

ومن أمثلة هذه السور ما يسمونها سورة الولاية ونصها: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالنبي والولي اللذين بعثناهما يهديانكم الى صراط مستقيم* نبي وولي بعضهما من بعض وأنا العليم الخبير* إنّ الذين يوفون بعهد الله

(١) ينظر: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها ، للعواجي ١/ ٣٤٤.

(٢) ينظر: الموسوعة العقديّة - الدرر السنية ٢/ ٤٦٢ ، بترقيم الشاملة آليًا ، معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص: ٥٩ ، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية في ضوء الكتاب والسنة ص: ١٠.

(١) تاج العروس ، للزبيدي ٢٣/ ١٣٥.

(٢) العين ، للفراهيدي ٣/ ٢١١.

(٣) ينظر: معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ، للتميمي ص: ٥٩ ، الموسوعة العقديّة - الدرر السنية ٣/ ٤٠٤.

(٤) تهذيب اللغة ، للأزهري ٣/ ٤٠٣.

(٥) ينظر: تاج العروس ، للزبيدي ٢١/ ٣٠٢.

عَدَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾ البقرة: ٩٠ (١٠) ، بزيادة كلمة (في علي) فهي ليست من القرآن المنزل وإنما هي من وضع الشيعة وزيادتهم على ما في القرآن الكريم.

(٢) وكذلك أسقطت -حسب زعمهم- كلمة (في علي) من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ البقرة: ٢٣ فقد أسند الكليني عن أبي جعفر قال: " نزل جبريل بهذه الآية على محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا "في علي" فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ (١١)

(٣) ومن أمثلة تحريف الشيعة للقرآن الكريم بزيادة كلمات ما جاء في تفسير القمي عند قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَأَسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾ النساء: ٦٤ فقد زاد كلمة - علي - فاستغفروا الله (...). (١٢)

(٤) ومن الأمثلة زيادة كلمة (أهل البيت) أو (آل البيت) على كثير من آيات القرآن الكريم والزعم بأنها حذفت من كتاب الله تعالى ما جاء في تفسير العياشي لقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ البقرة: ٥٩

لهم جنات النعيم* والذين إذا تليت عليهم آياتنا كانوا بآياتنا مكذابين* إن لهم في جهنم مقامًا عظيمًا إذا نودي لهم يوم القيامة أين الظالمون المكذبون للمرسلين* ما خالفهم المرسلين إلا بالحق وما كان الله ليظهرهم الى أجل قريب* وسبح بحمد ربك وعلي من (الشاهدين). (٨)

ومنها سورة النورين ونصّها كما يزعمون (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالنورين الذين أنزلناهما يتلون عليكم آياتي ويحذرانكم عذاب يوم عظيم* نوران بعضهما من بعض وأنا السميع العليم). (٩)

٢- زيادة بعض الكلمات في بعض الآيات القرآنية بدعوى أنها من القرآن الكريم ، وأنها حذفت من قبل الصحابة الكرام لتعلقها بعلي □ أو بآل البيت وأهل البيت.

ومن أمثلة ذلك قولهم : إن كلمة (في علي) أسقطت من القرآن الكريم في مواضع كثيرة ، ومنها على سبيل المثال:

(١) ما رواه الكليني بسنده عن جابر الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: " نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية على محمد صلى الله عليه وسلم هكذا: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّؤُوفِ الرَّحِيمِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي عَلِيٍّ أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ

(١١) الكافي الكليني ١/ ٦١٦ ، تفسير كنز الدقائق ، للمشهدي ١/

(١٢) تفسير القمي ٨/ ١٤ .

(٨) الانتصار ٥/ ٤٥ .

(٩) المصدر السابق ٣٣/ ٤٥ .

(١٠) الكافي الكليني ١/ ٦١٦ ، تسنيم تفسير القرآن كريم ، جواد

أملی ١١/ ١١١ .

فالولاية يعتبرونها الركن الخامس للإسلام، ويزعمون أنها محل الاهتمام والعناية من الشارع كما يدل على ذلك قول الكليني: " ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية " .

وإذا كانت الإمامة بهذه المنزلة العظيمة، فمن المفترض أن نجد القرآن الكريم مليئاً بالآيات التي تذكرها وتنص عليها نصاً محكماً لا يقبل الاحتمال، خاصة وأننا نجد نصوصاً محكمة في الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، ولا نجد آية واحدة تذكر الإمامة بلفظ محكم، وهذا ما أوقعهم في الحرج الشديد والحيرة العميقة، فلجؤوا للقول بتحريف القرآن بالزيادة والنقصان، وحالهم كالمستجير من الرمضاء بالنار؛ لأن العوام لا يقولون بالتحريف، ولم يجدوا جواباً شافياً لأسئلة العقلاء من العامة، لماذا لم تذكر الإمامة في القرآن؟ كما ذكرت بقية أركان الإسلام .

ثانياً: ليتخلصوا من التناقض الواضح بين ما في كتب الشيعة وما في القرآن الكريم من حيث منزلة الصحابة رضي الله عنهم، فالصحابه عندهم مرتدون، منافقون، مشركون، مبشرون بالنار، وفي القرآن هم أتقياء، وأنقياء، ومبشرون بالجنة وبردوان الله تعالى ، وهذا تناقض واضح، فلم يجدوا مهرباً من هذا التناقض إلا القول بتحريف القرآن الكريم .

ثالثاً : عدم تعرض القرآن الكريم لذكر أسماء الأئمة وفضائلهم ومعجزاتهم، دفع علماء الشيعة الذين رووا في كتبهم معجزات للأئمة تفوق معجزات كثير من الأنبياء، كل هذا دفعهم إلى القول بتحريف القرآن، إذ لا يعقل أن لا يتطرق القرآن لبيان مثل هذا الأمر العظيم .

المبحث الثالث : تحريف الشيعة لألفاظ ، ومعاني آيات القرآن :

فقد زادوا كلمة (آل محمد) لتصبح الآية عندهم ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا-آل محمد حقهم- قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا-آل محمد حقهم- رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (١٣)

وهناك الكثير من الآيات التي حرفوها بهذا الشكل ستأتينا في ثنايا البحث بإذن الله تعالى .

ثانياً : تحريف المعنى : وهو صرف اللفظ عن معناه الصحيح إلى غيره مع بقاء صورة اللفظ، أو نقول: هو العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته، وإعطاء اللفظ معنى لفظ آخر بقدر ما مشترك بينهما.

وتحريف المعنى هو أكثر استعمالاً عند الرافضة، وكتبهم مليئة من هذا النوع؛ لأنه أسهل رواجاً وسوقاً عند الجهلة والعوام من الناس، فافتتن به من ليس لديه علم من الكتاب والسنة وفهم سلف الأمة.

المطلب الثاني : دوافع الشيعة للقول بتحريف القرآن

لقد وقع بعض الشيعة بتحريف القرآن لأسباب متعددة، أذكر منها: (١٤)

أولاً : عدم ذكر الإمامة في القرآن الكريم : وعقيدة الإمامة هي الأساس الذي قامت عليه ديانة الرافضة؛ لذلك جعلوها من أركان الإسلام فمن أنكرها فهو كافر، وكتبهم مليئة بما يثبت هذا، من ذلك ما يرويه الكليني بسنده عن أبي جعفر قال : " بني الإسلام على خمس : على الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والولاية ، ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه - يعني الولاية - " . (١٥)

(١٥) الكافي للكليني ٢ / ٢٨ .

(١٣) تفسير العياشي ١ / ٤٨ .
(١٤) ينظر: الشيعة الاثنى عشرية وتحريف القرآن ، محمد عبدالرحمن السيف ص ٣٤ .

المطلب الأول : تحريف ألفاظ ومعاني الآيات المتعلقة بعقيدة الإمامة^(١٦)

كلامنا إن شاء الله تعالى سيكون بذكر شواهد على تحريف معاني القرآن وألفاظه في كتب الشيعة، فكما انحرفت الشيعة بعقيدتهم في القرآن ذاته، وقال السواد الأعظم منهم: بأنه ناقص ومحرف، فقد انحرفوا أيضاً في تأويل، وتفسير آيات القرآن الكريم، فساروا على غير قواعد اللغة، وعلى غير قواعد الشريعة، وعلى غير قواعد الفهم، بل وعلى غير ما يقبله العقل، وبصورة بشعة لا يقبلها من لديه أدنى فهم في لغة العرب.

وهذه النصوص التي بين أيدينا نقلتها من مصادرهم الأصلية ومراجعهم الكبيرة؛ كتفسير القمي، وتفسير العياشي، وتفسير الصافي، وأصول الكافي للكليني، والبحار للمجلسي، وغيرها من الكتب .

أولاً : تحريف لفظ القرآن بزيادة جملة أو كلمة .

نجد الشيعة في مسألة الإمامة حرفوا القرآن لفظاً ومعنى، بخلاف بقية معتقداتهم، فقد حرفوا المعاني دون الألفاظ فيما يظهر لي؛ وذلك لأنّ الإمامة والولاية هي أساس دينهم وإذا سقطت سقط الدين كله، والأمثلة على ذلك لا حصر لها، وتفاسيرهم تكاد تجمع على تحريف النصوص القرآنية في قضية الولاية والإمامة بالذات، وسأذكر بعضاً منها على النحو التالي :

١- "عن أبي بصير عن عبد الله في قوله تعالى ﴿يُصَلِّحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ - فِي وَايَةِ عَلِيٍّ وَوَايَةِ الْأَئِمَّةِ مِنْ بَعْدِهِ - فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾^(١٧)

﴿الأحزاب: ٧١ هكذا نزلت (١٧) "﴾

٢- عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ - كَلِمَاتٍ فِي مُحَمَّدٍ وَعَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ وَالْأَئِمَّةِ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمْ - فَتَنَسَىٰ وَلَمْ يُحَدِّثْ لَهُمْ وَعَزَمًا﴾^(١٨) طه: ١١٥ هكذا والله نزلت على محمد صلى الله عليه وآله وسلم^(١٨) "

٣- عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : نزل جبرائيل عليه السلام بهذه الآية على محمد صلى الله عليه وآله وسلم هكذا ﴿يَسْمَا أَشْتَرًا وَابِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي عَلِيٍّ﴾^(١٩) "بغياً أن يُنزلَ اللهُ من فضله على من يشاء من عباده فبأئو بغضبٍ على غضبٍ وللکافرين عذابٌ مهينٌ"^(٢٠) البقرة: ٩٠ " (١٩)

٤- عن جابر قال : نزل جبرائيل عليه السلام بهذه الآية على محمد هكذا ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾^(٢١) "في علي" فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^(٢٢) البقرة: ٢٣ " (٢٠)

٥- عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال نزل جبرائيل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الآية هكذا : (يا أيها الذين آمنوا الكتاب آمنوا بما نزلنا على عبدنا (في علي) نوراً مبيناً) " (٢١)

(١٦) ينظر: الشيعة وتحريف القرآن، محمد مال الله ص ١٠٣ وما بعدها، الشيعة الإثنى عشرية وتحريف القرآن، محمد عبدالرحمن السيف ص ٨٠ وما بعدها، أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثنى عشرية - عرض ونقد - ١/ ٢٠٠، مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ١/ ١٨٠، الشيعة والسنة، إحسان الهيص: ١٠٣.

(١٧) الكافي ٢/ ٢٧٢، تفسير نور الثقلين ٧/ ٣٣٨، تفسير القمي ٣١/ ٤٢.

(١٨) الكافي ٢/ ٣٧٩، بحار الأنوار للمجلسي ١/ ١٩٦.

(١٩) الكافي، للكليني ٢/ ٣٨٠. التفسير الأصفى للكاثاني ١/ ٦٤، بحار الأنوار للمجلسي ٣٦/ ٩٨.

(٢٠) الكافي للكليني ٢/ ٣٨١، البيان في تفسير القرآن، للخوئي ص: ١٥٣، تفسير كنز الدقائق ١/ ٢٠٠.

(٢١) الكافي ٢/ ٣٨١، بحار الأنوار ٣٥/ ٥٧.

(بتركهم ولاية أمير المؤمنين) وَلَتَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ فصلت: ٢٧ (٢٦)"

١١ - سألت أبا جعفر عن قول الله عز وجل ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآنَ لَهُمُ الْجَنَّةُ ﴾ التوبة: ١١١ إلى آخر الآية ، فقال ذلك في الميثاق ، ثم قرأ بالتائبون العابدون إلى آخر الآية ، فقال أبو جعفر عليه السلام : لا تقرأ هكذا ولكن اقرأ (التائبين العابدون) إلى آخر الآية " (٢٧)

١٢ - وفي سورة الزخرف يقولون : نزلت هاتان الآيتان هكذا قول الله تعالى: حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا - يعني فلانًا وفلانًا . يقول أحدهما لصاحبه حين يراه- ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَيَنسُ الْقُرَيْنِ ﴾ ، فقال الله لنبيه: قل لفلان وفلان وأتباعهما وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَلَمْتُمْ (آل محمد حقهم) أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٣٨﴾ ثم قال الله لنبيه: ﴿ أَفَأَنْتَ تَسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ ﴿ فِيمَا نَذَهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ ﴾ ﴿ يعني من فلان وفلان، ثم أوحى الله إلى نبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ ﴾ في علي (إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾ الزخرف: ٣٨ - ٤٣ يعني : أَنْكَ عَلَى ولاية علي، وعلى هو الصراط المستقيم " ويعنون بفلان وفلان الخليفتان الراشدان أبوبكر وعمر ﴿٢٨﴾

٦ - عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام : ﴿ وَلَوْ أَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ (في علي) لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا ﴿٦٦﴾ النساء: ٦٦. (٢٢)

٧ - عن جابر بن ابي جعفر عليه السلام قال : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْتَ وَيُدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْكُمْ رَجَعْتُمْ كَدُّبَةً وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ البقرة: ٨٧ (٢٣) "

٨ - عن محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام في قول الله عز وجل : ﴿ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ (بولاية علي) مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ﴾ (يا محمد من ولاية علي) ﴿ الشورى: ١٣ " (٢٤)

٩ - عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل الذي نزل به جبرائيل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وآله وسلم : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرَهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ (في علي) سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأُمْرِ ﴾ محمد: ٢٦ " (٢٥)

١٠ - عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ﴿ فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا

(٢٥) الكافي الكليني ١/ ٦٢١ ، التفسير الصافي ٦/ ٢٧ .

(٢٦) الكافي ١/ ٦٢١ ، بحار الأنوار ٢٣/ ٣٧٨ .

(٢٧) مختصر بصائر الدرجات، الحليص: ٢٤ .

(٢٨) بحار الأنوار ٣٠/ ١٥٦ ، تفسير نور الثقلين ٨/ ١٦٩ .

(٢٢) الكافي ٢/ ٣٨١ ، بحار الأنوار ٣٥/ ٥٧ ، تفسير نور الثقلين ٧٣/ ٢ .

(٢٣) بحار الأنوار ٢٤/ ٣٠٧ .

(٢٤) الكافي الكليني ١/ ٦١٧ ، بحار الأنوار ٢٦/ ٢٥٠ .

ينفعهم ذلك شيئاً، ولا إيمان بظاهر إلا بباطن ، ولا بباطن إلا بظاهر " (٣٠) ، وسأذكر هنا بعض الأمثلة :

(١) تحريف معنى القرآن أو أي اسم من أسمائه بأن هذا الاسم ، أو هذا اللفظ يراد به الأئمة، ومن ذلك:

١- قالوا في قول الله تعالى: ﴿ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (٨) التغابن: ٨ " النور هو نور الأئمة" (٣١) . تحريف معنى قوله تعالى: ﴿ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أَنْزَلَ مَعَهُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (١٥٧) الأعراف: ١٥٧ ، بأن المراد بالنور في هذه الآية : علي والأئمة من بعده . (٣٢)

٢- وفي قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ (٨) الصف: ٨ قالوا: النور في هذه الآية هو ولاية علي، أي: " يريدون ليطفئوا ولاية أمير المؤمنين عليه السلام بأفواههم " (٣٣)

٣- وفي قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾ (٨) الصف: ٨ قالوا: والله متم الإمامة. (٣٤)

٤- والإمامة هي النور في قوله تعالى: ﴿ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (٨) التغابن: ٨ قالوا: النور هو الإمام (٣٥) .

٥- وفي قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ﴾

١٣- وفي أول سورة محمد كلها يحرفون لفظ الآية لتناسب مع الطعن في الشيخين :

﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ (١)

﴿ محمد: ١

يقول القمي: " نزلت في الذين ارتدوا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وغضبوا أهل بيته حقهم، وصدوا عن أمير المؤمنين وعن ولاية الأئمة، أضل أعمالهم: أي أبطل ما كان تقدم منهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجهاد والنصرة . ثم يقول: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَعَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﴾ (في علي) وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَرَتْ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿ محمد: ٢،

هكذا نزلت. " ثم يقول: نزل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الآية هكذا: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأَصْلَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ (٨) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ (في علي) فَاحْبَطْ أَعْمَالَهُمْ ﴾ (٩) ﴿ محمد: ٨ - ٩ (٢٩)

ثانياً: تحريف معاني القرآن، وأسمائه، وآياته، بالإمامة، والولاية، والأئمة:

التفسير الباطني للآيات كثير في كتب الشيعة الإمامية ، مع أنهم لا يُعتبرون من فرق الباطنية في تقسيم أهل السنة لفرق الشيعة، وهذا من خبث ودهاء علماء الرافضة الاثني عشرية، ويؤكد المجلسي ذلك فينقل رواية يقول فيها: " قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا ميثم التميمي إن قوماً آمنوا بالظاهر وبالباطن فلم ينفعهم شيء، قوم من بعدهم فأمنوا بالباطن وكفروا بالظاهر فلم

(٢٩) تفسير القمي ١/٥٦ ، وينظر: التفسير الصافي ١٨/٦ ،

التفسير الأصفى ٣/٤٧٠ .

(٣٠) بحار الأنوار ٢٤/٣٠٢ .

(٣١) الكافي ١/١٩٤ ، تفسير القمي ١/٧٣ .

(٣٢) ينظر: الكافي الكليني ١/٢٨٨ ، مستدرك سفينة البحار ١/١٦٩ .

(٣٣) الكافي الكليني ١/٦٣٥ ، التفسير الأصفى ٤/٨٩ .

(٣٤) التفسير الصافي ٦/١٦٩ ، مستدرك سفينة البحار ١/١٦٩ .

(٣٥) بحار الأنوار ٦٤/٥٥ ، ميزان الحكمة - الريشهري ١/١٠٩ .

الشيرازي في تفسيره: " لقد اختلف المفسرون في المعنى المراد من كلمة «التور» الواردة في الآية، فذهب البعض منهم إلى أنها تعني شخص النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وقال مفسرون آخرون: إنَّ المعنى بالنور هو القرآن المجيد، وحين نلاحظ آيات قرآنية عديدة تشبه القرآن بالنور، يتبين لنا أن كلمة «النور» الواردة في الآية ، إنما تعني القرآن، وعلى هذا الأساس فإنَّ عطف عبارة «كتاب مبین» على كلمة (النور) يعتبر من قبيل عطف التوضيح.

كما نقرأ في سورة الأعراف: ﴿قَالِذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ الأعراف: ١٥٧

وفي سورة التغابن نقرأ: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَالنُّورَ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ خَيْرٌ ﴿٨﴾﴾ التغابن: ٨

وآيات عديدة أخرى تشير إلى نفس المعنى، بينما لا نجد في القرآن آية أطلقت فيها كلمة النور على شخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وإضافة إلى ما ذكر فإنَّ الضمير المفرد الوارد في عبارة «به» الواردة في الآية الثانية من الآيتين الأخيرتين، يؤكد هذا الموضوع أيضاً، وهو أنَّ النور والكتاب المبين هما اشارتان لحقيقة واحدة.

ومع إننا نجد روايات عديدة تفسر كلمة «التور» على أنها إشارة إلى الإمام علي بن أبي طالب أمير المؤمنين عليه السلام، أو الأئمة الاثني عشر عليهم السلام جميعهم، لكن الواضح هو أنَّ هذا التفسير يعتبر من باب بيان بواطن الآيات؛ لأننا كما نعلم أنَّ للآيات القرآنية بالإضافة إلى معانيها الظاهرية معان باطنية يعبر عنها بـ «بواطن القرآن» أو «بطون القرآن»، ودليل قولنا هذا أنَّ الأئمة عليهم السلام لم يكن لهم وجود في زمن النبي صلى الله

النُّجُجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ ۖ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ النور: ٣٥

يقولون: «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا» (المشكاة : هي فاطمة عليها السلام،) فِيهَا مِصْبَاحٌ (الحسن ،) الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ (الحسين،) الرُّجَاةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ (فاطمة كوكب دري بين نساء العالمين،) يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبْرَكَةٍ (الشجرة المباركة إبراهيم عليه السلام زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ (لا يهودية ولا نصرانية،) يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ (يكاد العلم يتفجر بها،) (وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ (إمام من فاطمة بعد إمام) يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ (يهدي الله للأئمة من يشاء) (وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴿٤٠﴾﴾ (النور: ٤٠ أي: ومن لم يجعل الله له إمامًا من ولد فاطمة) فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴿٤١﴾﴾ أي: فما له من إمام يوم القيامة" (٣٦).

٦- وفي قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ الزمر: ٦٩ " قال أبو عبد الله: رب الأرض يعني إمام الأرض، فقلت: فإذا خرج يكون ماذا؟ قال: إذاً يستغني الناس عن ضوء الشمس ، ونور القمر، ويجتزون بنور الإمام! ". (٣٧)

وهكذا يفسر علماء الرافضة كلمة (النور) تفسيراً باطنياً بـ (الإمام ، والأئمة)، ويعترفون بذلك بلا حياء وبكل وضوح، يقول

(٣٧) تفسير القمي ٤٨ / ١٠ .

(٣٦) ينظر: الكافي الكليني ١ / ٢٨٩ ، بحار الأنوار ٢٣ / ٣٠٥ .

عليه وآله وسلم لكي يدعو القرآن أهل الكتاب للإيمان بهم (٣٨).
٧- تفسير لفظة (آيات) بـ (الأئمة) ، قال الكليني: باب: إن الآيات التي ذكرها الله عز وجل في كتابه هم الأئمة، وساق عدة روايات في ذلك، منها:

١) قال في قوله تعالى: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (٤٦) القمر: ٤٢ " أي: كذبوا بالأئمة والأوصياء". (٣٩)

وقال في آية أخرى: " قلت: قوله: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِظَاءٍ عَنِ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ (١١) الكهف: ١٠١ قال: يعني بالذكر ولاية علي عليه السلام وهو قوله: ذكرى، قلت: قوله: ﴿وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ (١١) قال: كانوا لا يستطيعون إذا ذكر علي عليه السلام عندهم أن يسمعوا ذكره؛ لشدة بغضهم له، وعداوة منهم له ولأهل بيته قلت: قوله ﴿أَفَسَبَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِ أَوْلِيَائِهِ﴾ الكهف: ١٠٢ قال: يعينهما وأشياعهما الذين اتخذوهما من دون الله وأولياء، وكانوا يرون أنهم بحبهم إياهما أنهما ينجيانهم من عذاب الله وكانوا بحبهما كافرين، قلت: قوله: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾ (١١٦) الكهف: ١٠٢ اي منزلًا فهي لهما، ولأشياعهما عتيدة عند الله.. (٤٣)"

٢) كذلك لفظة الآيات المحكمات في كتاب الله جل وعلا فسرت بالأئمة، روى العياشي " عن أبي عبد الله: جعفر الصادق في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ آل عمران: ٧ قال: (الآيات المحكمات أمير المؤمنين والأئمة) ﴿وَأُخْرٍ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (أبو بكر وعمر وعثمان)، ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ (أي: أصحابهم وأهل ولايتهم)، ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ آل عمران: ٧ (٤٠)"

وقال المجلسي في قوله تعالى ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ وذكر الله أمير المؤمنين ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ يعني الأول - يعني: أبابكر - ﴿ذَلِكَ﴾ يعني بيعة أمير المؤمنين عليه السلام وولايته ﴿حَيْرٌ لَكُمْ﴾ من بيعة الأول وولايته: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾ يعني بيعة أمير المؤمنين عليه السلام ﴿فَانتَشَرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ يعني بأرض الأوصياء، أمر الله بطاعتهم وولايتهم كما أمر بطاعة

٨- تحريف معنى قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الإسراء: ٩ " أي: يهدي إلى الإمام" وفي رواية " يهدي على الإمام (٤١)".
٩- وحرّفوا كلمة (الذكر) إلى (علي، والولاية) كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ

(٤١) الكافي ١/ ٣٢٠، تفسير الميزان ١٣/ ٣٩، بحار الأنوار

١٤٥/٢٤.

(٤٢) تفسير القمي ٧/ ١٧.

(٤٣) تفسير القمي ٢٧/ ١٨.

(٣٨) تفسير الأمل، للشيرازي ٣/ ٦٤٦ .

(٣٩) الكافي ١/ ٣٠٧، تفسير القمي ٧/ ١٠.

(٤٠) تفسير العياشي ١/ ١٧٣ وينظر: تفسير كنز الدقائق ٣/ ١١.

١٤- وقالوا في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا

بِآيَاتِنَا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٥٧﴾: الحج:

٥٧ بأنّ معناها " ولم يؤمنوا بولاية أمير المؤمنين والأئمة " (٥٠).

١٥- وفي سورة الطور: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾

الطور: ٣٣ يتحدث عنها القمي فيقول: " أم يقولون - يا محمد

﴿تَقَوَّلَهُ﴾: يعني أمير المؤمنين، ﴿بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾

أنّه لم يتقوله ولم يقمه برأيه، ثم قال: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ

﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ الطور: ٣٤ أي برجل مثله من

عند الله " (٥١).

١٦- والأئمة هم النبا العظيم كما في قوله تعالى: ﴿عَمَّ

يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ ﴿٢﴾ النبا: ٢

" قال أبو حمزة: قلت لأبي جعفر: جعلت فداك! إنّ الشيعة

يسألونك عن تفسير هذه الآية: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ النَّبِيِّ

الْعَظِيمِ ﴿٢﴾ النبا: ٢ فقال: ذلك إليّ إن شئت أخبرتهم وإن

شئت لم أخبرهم، ثم قال: لكن أخبرك بتفسيرها، ﴿عَنِ النَّبِيِّ

الْعَظِيمِ ﴿٢﴾ النبا: ٢ قال: هي في أمير المؤمنين صلوات الله

عليه، كان أمير المؤمنين صلوات الله عليه يقول: ما لله عز وجل

آية هي أكبر مني، ولا لله من نأ هو أعظم مني " (٥٢).

١٧- وقالوا في قوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾

يونس: ٦٤ " أي لا يغير الإمامة " (٥٣).

الرسول وطاعة أمير المؤمنين كنى الله في ذلك عن أسمائهم
فسماهم بالأرض " (٤٤)

٢- وفي آخر سورة الرحمن يتحدث ربنا عن نفسه المقدسة فيقول عز من

قائل: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾

الرحمن: ٧٨ فيحرفون كلامه سبحانه ، وينسبون إلى علي عليه
وذريته ، قولهم: " نحن جلال الله وكرامته " (٤٥)

١٠- ويحرفون معاني بعض الآيات التي تختص بالقرآن الكريم

كمفتتح سورة البقرة ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

﴿البقرة: ٢ فيقولون : بأنّ المراد بالكتاب هنا علي بن أبي

طالب! (٤٦).

١١- وفي سورة يونس: ﴿أَنْتَ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ﴾

يقولون: " أو بدله : يعني أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ﴿قُلْ مَا

يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ وَمِن تَلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا

يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ يونس: ١٥ يعني في علي بن أبي طالب " (٤٧).

١٢- وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ

الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ﴾ الإسراء:

٧٣ قالوا : " يعني أمير المؤمنين " (٤٨).

١٣- وقالوا في قوله تعالى ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي

مَرِيَّةٍ مِّنْهُ﴾ الحج: ٥٥ "أي في شك من أمير المؤمنين " (٤٩).

(٤٩) تفسير القمي ٣١/١٠ ، بحار الأنوار ٣١/٦٣١ .

(٥٠) التفسير الصافي ٤/٣٩٩ ، بحار الأنوار ١٧/٨٦ .

(٥١) تفسير القمي ٦١/٣ ، وينظر: بحار الأنوار ٣٦/٨٥ .

(٥٢) الكافي الكليني ١/٣٠٧ ، بصائر الدرجات ٩٩/١ .

(٥٣) تفسير القمي ١٤/٨ ، بحار الأنوار ٢٤/١٧٥ .

(٤٤) بحار الأنوار ٢٤/٤٠٠ .

(٤٥) تفسير القمي ٤٤/٦٤ ، التفسير الصافي ٦/١١٦ ، التفسير

الأصفي ٤/٤٣ .

(٤٦) تفسير القمي ٥/١ ، بحار الأنوار ٢/٢١ .

(٤٧) تفسير العياشي ٢/١٢٦ ، تفسير القمي ١٤/٣ .

(٤٨) تفسير القمي ٢٦/٢٤ ، وينظر: تفسير نور الثقلين ٥/٢١٥ .

٣- وذكر العياشي في تفسيره " عن سماعة بن مهران قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله: ﴿ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ۝١١٠ ﴾ الكهف: ١١٠ قال :

العمل الصالح المعرفة بالأئمة ، ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ۝١١٠ ﴾ التسليم لعلي لا يشرك معه في الخلافة من ليس ذلك له ، ولا هو من أهله " (٥٦)

٤- ويستمر مسلسل التفسير الباطني للنصوص، فيقولون في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ۗ ﴾ البقرة: ١٦٥ قالوا: من بني فلان - أي: من بني أبي بكر ؓ - ، ومن بني فلان - أي : من بني عمر ؓ - ، وقالوا: هم أولياء فلان وفلان وفلان، - يعنون أبا بكر وعمر وعثمان ؓ - ، اتخذوهم أئمة من دون الإمام الذي جعل للناس إمامًا " (٥٧)

٥- وقالوا في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ۗ ﴾ الأعراف: ٣٠ " يعني: أئمة دون أئمة الحق " (٥٨)

٦- ويقولون في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَن يَشْرِكْ بِهِ ۗ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ۗ ﴾ النساء: ٤٨ " يعني: أنه لا يغفر لمن يكفر بولاية علي، وأما قوله تعالى ﴿ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ۗ ﴾ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۗ ﴾: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۗ ﴾ النساء: ٤٨ فيعني: لمن والى عليًا عليه السلام " (٥٩)

جميع الآيات السابقة حرفوها عن معناها الحقيقي الذي تدل عليه اللغة ، وأسباب النزول ، وفهم سلف الأمة إلى معانٍ باطنية فاسدة رجاء أن تسعفهم في عقيدتهم الغالية في الأئمة .
ثالثا : تفسير الشرك في القرآن بالشرك في ولاية علي ، والكفر بالكفر بعلي ، والإله بالإمام :

الشرك في اصطلاح المسلمين يعرف بأثته : تسوية غير الله بالله فيما هو من خصائص الله، ولكن الشيعة لا يسعهم ما وسع المسلمين فيحرفون كلام الله ومعانيه عما دلت عليه اللغة، وفهم العرب، وسلف الأمة فيلجؤون إلى تحريف المعاني وتفسيرها تفسيراً باطنياً، فالشرك بالله يعني الشرك في ولاية علي والأئمة ، واجتناب الطاغوت يعني ولاية الأئمة ، والبراءة من أعدائهم، ومن الأئمة على ذلك من كتبهم ما يلي :

١- " روى العياشي عن الباقر عليه السلام ما بعث الله نبياً قط إلا بولايتنا ، والبراءة من أعدائنا وذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۗ ﴾ النحل: ٣٦. (٥٤)

٢- وقالوا في قول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۗ ﴾ الزمر: ٦٥ " عن أبي جعفر قال: سألته عن قول الله لنبيه " لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكوننَّ من الخاسرين " قال: تفسيرها لإن أمرت بولاية أحد مع ولاية علي من بعدك ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين " (٥٥)

(٥٨) التفسير الصافي ٢/ ٢٢٤ ، بحار الأنوار ٥/ ٢٣٣ .

(٥٩) ينظر: تفسير العياشي ١/ ٢٦٢ ، تفسير فرات الكوفي ٧/ ٦ ، تفسير كنز الدقائق ٤/ ٣٧ .

(٥٤) تفسير العياشي ٢/ ٢٦٩ ، وينظر: التفسير الصافي ٤/ ١٣٥ .

(٥٥) تفسير القمي ٨/ ٤٨ ، تفسير فرات الكوفي ٣٩/ ١٠ .

(٥٦) تفسير العياشي ٢/ ٣٦٨ .

(٥٧) تفسير العياشي ١/ ٧٨ .

الحشرات الضارة حيث جعلوه المراد من كلمة "بعوضة" قال القمي : " وحدثني أبي عن النضر بن سويد عن القسم بن سليمان عن المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام إن هذا المثل ضربه الله لأمر المؤمنين عليه السلام فالبعوضة أمير المؤمنين عليه السلام وما فوقها رسول الله صلى الله عليه وآله ، والدليل على ذلك قوله : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ البقرة: ٢٦ يعني أمير المؤمنين ١١ - (٦٤) "

رابعاً: تفسير الصلاة بالأئمة والإمامة:

التحريف ديدن الرفضة وذلك لأن عقائدهم تخالف صريح النصوص القرآنية، والسنة المطهرة، ولهذا يميلون إلى التفسير الباطني للنصوص المحكمة كفظ الصلاة هنا يجعلون معناها الإمام ، وعلي وأبنائه عليه السلام ، ومن الشواهد على ذلك :

يقولون في قوله تعالى : ﴿ حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَلْبَيْنِ ﴾ البقرة: ٢٣٨ قالوا: ﴿ حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ﴾ هي رسول الله، وأمير المؤمنين علي، والحسن، والحسين، ﴿ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى ﴾ هي علي وحده ، ﴿ وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَلْبَيْنِ ﴾ أي: طائعين للأئمة (٦٥)

خامساً : تحريف معاني آيات القرآن وتنزيلها على الأئمة:

١ - يقولون مثلاً في قول الله تبارك وتعالى : ﴿ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ءَأُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ البقرة: ١٢١ " هم الأئمة عليه السلام " (٦٦)

٧ - " روى العياشي في تفسيره عن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ﴿ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِتْمَا هُوَ إِلَهُ وَحْدٌ فَإِنِّي فَأَرْهَبُونَ ﴾ النحل: ٥١ يعني بذلك ولا تتخذوا إمامين إنما هو إمام واحد" (٦٠)

٨ - " وعن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى ﴿ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ ﴾ النمل: ٦٠ قال: أي إمام هدى مع إمام ضلال في قرآن واحد" (٦١)

٩ - " ونقل القمي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُقُلْ مِنْهُمْ إِيَّا إِلَهُ مِّنْ دُونِهِ ﴾ الأنبياء: ٢٩ أن المراد من زعم أنه إمام وليس بإمام" (٦٢) ونقل العياشي في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ البقرة: ٤١ " يعني : فلانا وصاحبه - يقصد أبا بكر وعمر عليهما السلام - ومن تبعهم ودان بدينهم ، قال الله يعينهم ﴿ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ يعني: عليا عليه السلام" (٦٣)

١٠ - والشيعية لا يكتفون بهذا القدر من التحريف والتفسير الباطني للقرآن، وإنما يجعلون الإمام هو المراد في كثير من آيات الله تعالى دون النظر إلى ما هو مختص بالله تعالى ورسله، وكتبه، واليوم الآخر كما رأينا، وما هو مختص بالحيوان ، والجماد حتى يحطوا من قدر الإمام وهم يحاولون أن يرفعوه! انظر مثلاً إلى قوله تعالى: ﴿ إِنَّا لِلَّهِ لَا يَسْتَجِيءُ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ البقرة: ٢٦، فقد رفعوا علياً عليه السلام إلى مرتبة الألوهية ، في بعض الآيات ، ولكنهم بجهلهم ينزلون به هنا إلى مرتبة

(٦٠) تفسير العياشي ٢/ ٢٧٣ ، مستدرك سفينة البحار ١/ ١٧٧ .

(٦١) بحار الأنوار ٢٣/ ٣٦١ ، مستدرك سفينة البحار ١/ ١٧٧ .

(٦٢) تفسير القمي ٥٤/ ٢ ، مستدرك سفينة البحار ١/ ١٧٧ .

(٦٣) تفسير العياشي ١/ ٤٥ مستدرك سفينة البحار ١/ ١٢٨ .

(٦٤) تفسير القمي ٥/ ٥ .

(٦٥) تفسير العياشي ١/ ١٣٧ ، مستدرك سفينة البحار ١/ ١٧٧ .

(٦٦) الكافي الكليني ١/ ٣١٧ ، بحار الأنوار ٢٣/ ١٩٠ .

ويلغ التفسير الباطنية منتهاه حين جعلوا أئمتهم حشرات عند تفسيرهم الآية النحل في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ النَّحْلِ ﴾ النحل: ٦٨ قالوا المراد بها الأئمة فيروي القمي في تفسيره " عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ النَّحْلِ ﴾ قال: نحن النحل التي أوحى الله إليها ﴿ أَنْ تَخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ﴾ أمرنا أن نتخذ من العرب شيعة ﴿ وَمِنَ الشَّجَرِ ﴾ يقول من العجم ﴿ وَمِمَّا يَخْرِجُونَ ﴾ يقول من الموالي والذي ﴿ يَخْرِجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ﴾ العلم الذي يخرج منا إليكم " (٧٢).

٦- قالوا في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ أَجَعَلْتُم سِقَايَةَ الْحَاجِّ ﴾ التوبة: ١٩ نزلت في أمير المؤمنين وعباس، وطلحة ابن شيبه حين افتخروا فقال طلحة: أنا صاحب البيت وببيدي مفتاحه، وقال عباس: أنا صاحب السقاية، وقال علي عليه السلام: ما أدري ما تقولان، لقد صليت إلى القبلة ستة أشهر قبل الناس، وأنا صاحب الجهاد، فنزلت " (٧٣).

٧- وقال العياشي: " لما أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيد علي عليه السلام فأظهر ولايته قالا جميعاً: والله ما هذا من تلقاء الله، ولا هذا إلا شيء أراد أن يشرف به ابن عمه، فأنزل الله عليه: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ﴾ ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴾ ﴿ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴾ ﴿ فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَكِيمِينَ ﴾ ﴿ وَإِنَّهُ لَتَذِكْرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ ﴿ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ

٢- والأئمة عند الروافض هم أهل الذكر، وهم الراسخون في العلم، وهم الذين أوتوا العلم، ولهذا قال الكليني في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ آل عمران: ٧ " الراسخون في العلم هم أمير المؤمنين، والأئمة من بعده " (٦٧) وروى العياشي " عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: نحن الراسخون في العلم فنحن نعلم تأويله " (٦٨).

٣- يقولون في قوله تعالى: ﴿ فَادْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ ﴾ الأعراف: ٦٩ أن رجلاً يقال له: يوسف البزاز سأل أبا عبد الله جعفر الصادق عن قوله تعالى: ﴿ فَادْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ ﴾ فقال جعفر: " أتدري ما آية الله؟ قلت: لا، قال: هي أعظم نعم الله على خلقه وهي ولايتنا " (٦٩).

٤- وقالوا في قول الله تبارك وتعالى ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾ الرحمن: ١٩، " هما علي وفاطمة، وقول الله تبارك وتعالى: ﴿ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ﴾ الرحمن: ٢٠، قالوا: هو النبي، وقول الله تبارك وتعالى: ﴿ يَخْرِجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ ﴾ الرحمن: ٢٢، قالوا: هما الحسن، والحسين " (٧٠).

٥- والتفسير الباطني للقرآن لا حد له عند الإمامية، قال الشيرازي في تفسير سورة الفجر: " ذكر في بعض الروايات التي تفسر باطن القرآن: " أن «الفجر» هو: المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف، و«ليال عشر» هم الأئمة العشر قبله عليهم السلام، و«الشفع» في الآية: هما علي، وفاطمة عليهما السلام " (٧١).

(٧١) الكافي ١/ ٣١٥.
(٦٧) تفسير العياشي ١/ ١٧٥.
(٦٩) الكافي الكليني ١/ ٣٢١، التفسير الصافي ٢/ ٢٤٩.
(٧٠) تفسير القمي ٢٤/ ٦٧، بحار الأنوار ٢٤/ ٩٧.

(٧٢) تفسير الأئمة ٢٠/ ١٧٣.
(٧٣) تفسير القمي ٧/ ٢٠، بحار الأنوار ٢٤/ ١١٠.
(٧٣) بحار الأنوار ٢٢/ ٣٧.

الصراط المستقيم هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ومعرفة الإمام

١٢- ويفسر بداية سورة البقرة ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ البقرة: ٢ - ٣ قال: (ذَلِكَ الْكِتَابُ) هو علي بن أبي طالب، وهُدًى لِّلْمُتَّقِينَ: المتقون هم شيعة علي " (٧٨)

١٣- وجاء في تفسير العياشي عند قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴿٤٠﴾ قال: (وأوفوا بعهدي) " أي : أوفوا بولاية علي (أوف بعهدكم) أي أوفي لكم الجنة " (٧٩)

١٤- ويقول القمي في قوله تعالى : ﴿ وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ ﴾ المائدة: ٧ " لما أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الميثاق عليهم بالولاية قالوا سمعنا وأطعنا، ثم نقضوا ميثاقهم "، ثم يقول عن قوله تعالى : ﴿ فِيمَا نَقَضُوا مِيثَقَهُمْ لَعَنَهُمْ ﴾ المائدة: ١٣ يعني: نقض عهد أمير المؤمنين " (٨٠)

١٥- نزول الملائكة والوحي على الأئمة: ذكرت روايات وتأويلات الرافضة أنّ الوحي لم ينقطع بانتقال الرسول الكريم ﷺ إلى الرفيق الأعلى، لأنّ الإمام يقوم مقامه فتنزل عليه الملائكة بالوحي من السماء ومن الشواهد على ذلك :

أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾ وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٥٠﴾ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴿٥١﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٥٢﴾ الحاقّة: ٤٤ - ٤٩ فلانا وفلانا ﴿ وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٥٠﴾ الحاقّة: ٥٠ يعني عليا ﴿ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴿٥١﴾ الحاقّة: ٥١ " يعني عليا ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٥٢﴾ الحاقّة: ٥٢ (٧٤) . "

٨- والأئمة عندهم هم الأيام والشهور الواردة في القرآن، وقد عقد المجلسي باباً في تفسيره بعنوان: " باب تأويل الأيام والشهور بالأئمة عليهم السلام " (٧٥)

٩- وقالوا لفظة الأسماء الحسنی المراد بها الأئمة، يروون عن الرضا أنه قال: " إذا نزلت بكم شدة فاستعينوا بنا على الله، وهو قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ الأعراف: ١٨٠ قال أبو عبد الله: نحن والله الأسماء الحسنی الذي لا يقبل من أحد إلا بمعرفتنا، قال: ﴿ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ ((أي: ادعوه بنا، أي: بالأئمة " (٧٦)

١٠- وقالوا كذلك عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ الأعراف: ٢٩، قالوا: يعني الأئمة. (٧٧)

١١- ويفسر القمي قوله تعالى : ﴿ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ الفاتحة: ٦ ويروي " عن أبي عبد الله قال:

(٧٧) تفسير العياشي ٢ / ٢٨١ ، وينظر: تفسير القمي ٣ / ٧٨ ، تفسير نور الثقلين ٩ / ٤٣٩ .

(٧٨) تفسير القمي ١ / ٤ ، تفسير الصافي ٥ / ٣٩٢ .

(٧٩) تفسير العياشي ١ / ٤٥ .

(٨٠) تفسير القمي ٩ / ٤ .

(٧٤) تفسير العياشي ٢ / ٢٨١ ، وينظر: تفسير القمي ٣ / ٧٨ ، تفسير

نور الثقلين ٩ / ٤٣٩ .

(٧٥) بحار الأنوار ٢٤ / ٢٣٨ ، وينظر: مستدرک سفينة البحار ٨٩ /

١ .

(٧٦) مسند الإمام الرضا ، الشيخ عزيز الله عطاردي ٢ / ٤٩ ،

التفسير الصافي ٢ / ٣٠٢ ، تفسير العياشي ٢ / ٤٤ .

المطلب الثاني : تحريف معاني آيات القرآن بما يتعلق بعصمة الأئمة .

تعريف العصمة عن الشيعة الإمامية:

تعني أنّ الإمام معصوم من الذنوب كلها صغيرها وكبيرها لا يزل عن الفتيا ولا يخطئ في الجواب ولا يسهو ولا ينسى ولا يلهو بشيء من أمر الدنيا. (٨٦)

قال المجلسي : " اعلم أنّ الإمامية اتفقوا على عصمة الأئمة عليهم السلام من الذنوب صغيرها وكبيرها، فلا يقع منهم ذنب أصلاً، لا عمدًا، ولا نسيانًا، ولا لخطأ في التأويل، ولا للإسهاء من الله سبحانه". (٨٧)

والعصمة كغيرها من عقائد الشيعة لا دليل عليها ، ولذلك لجؤوا إلى تحريف الآيات وتأويلها ، ومن الأمثلة على ذلك مايلي :

عَنْكُمْ لِيَذْهَبَ اللَّهُ يُرِيدُ إِنَّمَا : قالوا في قوله تعالى

الْأَحْزَابِ ﴿٣٣﴾ تَطْهِيرًا وَطَهَّرَكُمُ الْبَيْتِ أَهْلَ الرَّجَسِ
٣٣

١ - " نزلت في رسول الله صلى الله عليه وآله ، وعلي ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين عليهم السلام ، فيما رواه العامة في نزول قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس) .

وتحقيق وبيان في أنّ الآية الكريمة مما تدل على عصمة أصحاب الكساء عليهم السلام " . (٨٨)

٢ - " وقال يحيى بن الحسن : فقد ثبت عصمتهم عليهم السلام لثبوت تنزيه الله تعالى لهم وإذهاب الرجس عنهم ، والطهر خلاف الدنس ، والتطهير : التنزه عن الإثم وعن كل قبيح " . (٨٩)

والشيعة لا يفرقون بين أنواع الإرادات الإلهية لأجل القول بعصمة الأئمة ، يقول الشيرازي :

١ . قال القمي في تفسيره لسورة القدر: ﴿ نَزَّلَ الْمَلَائِكَةَ وَالرُّوحَ فِيهَا ﴾ القدر: ٤ " تنزل الملائكة وروح القدس على إمام الزمان، ويدفعون إليه ما قد كتبوه من هذه الأمور". (٨١)

٢ . ونسبوا للإمام أبي جعفر أنه سئل: " تعرفون ليلة القدر ؟ فقال: وكيف لا نعرف ليلة القدر ، والملائكة يطوفون بنا فيها " (٨٢)

٣ . وفي سورة الزمر: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ طَبِّئْكُمْ ﴾ الزمر: ٧٣ قالوا : " أي طابت مواليدكم لأنه لا يدخل الجنة إلا طيب المولد: قال أمير المؤمنين: إن فلانًا وفلانًا - يعني أبا بكر وعمر ؓ - غضبوا حقنا واشتروا به الإمام، وتزوجوا به النساء، ألا وإنا قد جعلنا شيعتنا من ذلك في حل لتطيب مواليدهم". (٨٣)

٤ . وهذه من عجائب الروايات عندهم وهي : أنّ فلائد الحسن والحسين عند صغرهم كانت من ريش جبريل عليه السلام : " عن أم عثمان أم ولد علي بن أبي طالب عليه السلام قالت: كان لآل رسول الله صلى الله عليه وآله قطيفة يجلس عليها جبرئيل ولا يجلس عليها غيره وإذا عرج طويت، وكان إذا عرج انتفض فيسقط من زغب ريشه فيقوم فيتبعه فيجعله في تمام الحسن ، والحسين " (٨٤)

٥ . وقالوا إنّ عليًا ؑ يعلم الغيب بدليل قوله تعالى: ﴿ عَلِيمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾ ﴿٦٦﴾ إِلَّا مَنْ أُرْتَضَى مِنْ رَسُولٍ ﴿٦٧﴾ قال القمي : " يعني عليًا المرتضى من الرسول صلى الله عليه وسلم وهو منه". (٨٥)

٦ - وقالوا إنّ عليًا ؑ يعلم الغيب بدليل قوله تعالى: ﴿ عَلِيمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾ ﴿٦٦﴾ إِلَّا مَنْ أُرْتَضَى مِنْ رَسُولٍ ﴿٦٧﴾ قال القمي : " يعني عليًا المرتضى من الرسول صلى الله عليه وسلم وهو منه". (٨٥)

(٨٦) بحار الأنوار ٣/١٠٣ .

(٨٧) بحار الأنوار ٢٥/٢٥٩ .

(٨٨) بحار الأنوار ٣/١٠٣ .

(٨٩) العمدة ١/٤٤ .

(٨١) تفسير القمي ١/١٠٥ .

(٨٢) تفسير القمي ٤٨/١١ ، بحار الأنوار ٨/١٢٥ .

(٨٣) تفسير القمي ٤٨/١١ ، بحار الأنوار ٢٧/١٤٧ .

(٨٤) بحار الأنوار ٤٣/٢٦٦ .

(٨٥) تفسير القمي ٨١/٣ ، بحار الأنوار ٦٤/٢٨١ .

الظَّالِمِينَ ﴿٣١٤﴾ أَي : أَنَّ الرهط الطاهر والمعصوم من ابنائك يستحقون هذا المقام فقط.

وقد تبين في تلك البحوث كيف أنّ هذا المقطع من الآية دليل على عصمة الأئمة " (٩١).

ويلاحظ هنا أنّ الشيعة لم يجدوا ما يسعفهم من الآيات التي يجدون مجالاً لتأويلها في باب العصمة ، كما هو الحال في الإمامة ، وتكفير الصحابة.

المطلب الثالث: تحريف معاني آيات القرآن بما يتعلق بتكفير الصحابة.

الصحابة الكرام ﷺ في عقيدة الرافضة كلهم مرتدون عدا نفر قليل منهم ، والقاعدة عندهم في التكفير تقوم على أساس مبايعة الشيخين ومناصرتهم ، والصحابة في ذلك ينقسمون إلى قسمين :

(١) الذين بايعوا الشيخين ، ورضوا بخلافتهما ، وناصروهما وساروا على طريقتهما ، وهم أكثر الصحابة .

(٢) الذين رفضوا إمامة الشيخين ، وتولوا عليّاً وبقوا معه حتى بويع بالخلافة بعد عثمان ، وهؤلاء هم القلة الذين لا يتجاوزون بضعة نفر .

ومن رواياتهم في النفر القليل الذين لم يرتدوا :

" سأل حمرون بن أعين الإمام جعفر الباقر : " جعلت فداك ما أفلنا لو اجتمعنا على شاة ما أفئيناها ؟ فقال : ألا أحدثك بأعجب من ذلك ؟ المهاجرون والأنصار ذهبوا إلا - وأشار بيده - ثلاثة " (٩٢).

* وتوضح لنا رواية أخرى أسماء هؤلاء الثلاثة :

عن محمد الباقر قال : " كان الناس أهل ردة بعد النبي صلى الله عليه وآله إلا ثلاثة فقلت : ومن الثلاثة ؟ فقال : المقداد بن الأسود ، وأبو ذر الغفاري ، وسلمان الفارسي ... وقال : هؤلاء

" الإرادة الإلهية حتمية التنفيذ والوقوع ، وأنّ جملة : (إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس) دليل على إرادته الحتمية ، وخاصة بوجود كلمة (إنّما) الدالة على الحصر والتأكيد ، سيّضح أنّ إرادة الله سبحانه قد قطعت بأن يكون أهل البيت منزّهين عن كلّ رجس وخطأ ، وهذا هو مقام العصمة.

وثمة مسألة تستحقّ الانتباه ، وهي أنّه ليس المراد من الإرادة الإلهية في هذه الآية الأوامر والأحكام الإلهية في مسائل الحلال والحرام ؛ لأنّ هذه الأحكام تشمل الجميع ، ولا تختصّ بأهل البيت ، وبناءً على هذا فإنّها لا تتناسب مع مفهوم (إنّما).

إذن ، فهذه الإرادة المستمرة نوع من الإمداد الإلهي الذي يعيّن أهل البيت على العصمة والاستمرار فيها ، وهي في الوقت نفسه لا تنافي حرية الإرادة والاختيار ، كما فصلنا ذلك سابقاً .

إنّ مفهوم هذه الآية في الحقيقة هو عين ما جاء في الزيارة الجامعة : «عصمكم الله من الزلل ، وآمنكم من الفتن ، وطهركم من الدنس وأذهب عنكم الرجس وطهركم تطهيراً» .

وينبغي أن لا نشكّ بعد هذا الإيضاح في دلالة الآية المذكورة على عصمة أهل البيت عليهم السلام " (٩٠).

٣- قال في - نفحات القرآن - في قوله تعالى : ﴿إِنِّي

جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ " في سورة البقرة ، قرأنا ما يتعلق

بعظمة مقام الإمامة ، والولاية في قصة ابراهيم أنّ الله تبارك وتعالى قد اخضع هذا النبي العظيم إلى العديد من الاختبارات المهمة ، ولما خرج منها ظافراً قال له : ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ فالإمامة تعني الهيمنة على الجسم والروح ، وتربية النفوس والمجتمعات البشرية.

وعندما سأل ابراهيم هذا المقام لبعض ذريته ، وابنائهم جاوبه بالرد الإلهي المشروط ، فقال تعالى : ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي

(٩٢) أصول الكافي ٣٤٧/٢ ، بحار الأنوار للمجلسي ١٦٤/٦٤ ، ألف حديث في المؤمن للنجفي ٢٤٦/١ .

(٩٠) تفسير الأمتل ١٣ / ٢٤١ .

(٩١) نفحات القرآن ١١٦ / ١٥ .

الْأَسْفَلِينَ ﴿١٦﴾ ﴿١٦﴾ " عن أبي عبد الله عليه السلام قال : هما ، ثم قال : وكان فلان شيطاناً .

رَبَّنَا وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﴿١٧﴾
أَرِنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلَهُمَا
قِيلَ : ندوسهما انتقاماً منهما ، وقيل : نجعلهما تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴿١٨﴾

ذلاً أو في الدرك الأسفل ﴿١٩﴾ لِيَكُونَ مِنَ الْأَسْفَلِينَ ﴿٢٠﴾ ﴿٢٠﴾
مكافئاً (قال: هما) ، ثم قال: وكان فلان شيطاناً، الظاهر أنه عليه
السلام فسر الإنس بهما - يعني أبا بكر وعمر - والجن بالثالث
- يعني عثمان -؛ لأنه كان بمنزلة الشيطان يظهر الكفر ويأمر
بالعصيان، وتفسيرهما بشياطين النوعين قريب منه، وهذا التفسير أولى من
تفسيرهما بإبليس، وقابيل، باعتبار أنهما سنا الكفر، والقتل، وكما نزلت
هذه الآية في اتباع الثلاثة نزلت ما يتلوها في اتباع علي عليه السلام
إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿٢١﴾

٣٠: فصلت أَسْتَقْمُوا ﴿٢٢﴾

أي بولاية علي عليه السلام " (٩٦)

٣- قال العياشي في قوله تعالى: ﴿٢٣﴾ فَقَاتِلُوا أِيمَّةَ
الْكَفْرِ ﴿٢٤﴾ التوبة: ١٢ نزلت في: طلحة والزبير. (٩٧) وقال
القمي: " نزلت في اصحاب الجمل " (٩٨)

٤- ﴿٢٥﴾ مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا
خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصَدًا ﴿٢٦﴾ ﴿٢٦﴾
الكهف: ٥١، " عن محمد بن مروان، عن أبي جعفر عليه السلام
في قوله: ﴿٢٧﴾ مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

الذين دارت عليهم الرحي، وأبو أن يبايعوا أبا بكر حتى جاؤوا بأمر المؤمنين
مكرهاً فبايع ، وذلك قول الله تعالى: ﴿٢٨﴾ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ
قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ
أَنْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ
يُضْرَّ اللَّهُ شِئْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴿٢٩﴾ ﴿٢٩﴾
" (٩٣)

وهؤلاء الثلاثة يسمونهم حواربي محمد صلى الله عليه وسلم وهم
الناجون يوم القيامة
فعن موسى الكاظم أنه قال : " إذا كان يوم القيامة نادى مناد :
أين حواربي محمد بن عبد الله الذين لم ينقضوا عليه ؟ فيقوم
سلمان ، والمقداد ، وأبو ذر " . (٩٤)
وفيما يلي ذكر بعض الأمثلة لتحريف معاني القرآن في تكفير
الصحابة :

١- قال القمي في قوله تعالى: ﴿٣٠﴾ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ
مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ ﴿٣١﴾ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ
ظَهِيرًا ﴿٣٢﴾ الفرقان: ٥٥ " الكافر الثاني أي: عمر بن
الخطاب ، وكان علي أمير المؤمنين ظهيراً ، أي: وكان عمر على
ربه يعني : علياً ظهيراً " . (٩٥) وقد جعل علياً هنا ربا لعمر عباداً
بالله .

٢- وقالوا في قوله تعالى: ﴿٣٣﴾ رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ
الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلَهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَ مِنَ

(٩٦) شرح أصول الكافي للمازندراني ٢١/٣٤٦ ، وينظر بحار
الأنوار ٣٠/٢٧٠ .

(٩٧) تفسير العياشي ٢/٨٠ .

(٩٨) تفسير القمي ٤/١٣ .

(٩٣) أصول الكافي ٨/٢٠٠ ، بحار الأنوار للمجلسي ٢٢/٣٣٣ ،
تفسير العياشي ١/٢١٢ .

(٩٤) معجم رجال الحديث ، للخوئي ٤/١١١ ، مستدرك سفينة
البحار للنمازي ١/١ . رجال الكشي ١٥ .

(٩٥) تفسير القمي ٦/٣٤ ، التفسير الصافي ٥/٢٠ .

وَفَرَعُونَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٣﴾ إِنْ فَرَعُونَ
عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شَيْعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً
مِنْهُمْ يُدْبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ
الْمُفْسِدِينَ ﴿٤﴾ وَرِيدُ أَنْ تَمَنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوْا
فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَهُمْ أَيْمَةً وَجَعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ
﴿٥﴾ وَتُمْكِنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَمَانَ
وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ﴿٦﴾

القصص: ٦-١ وهذه الآيات الكريمة بالنص تتحدث عن موسى
وفرعون نثلوا عليك من نبي موسى وفرعون ولكن القمي يقول عن
فرعون وهامان وجنودهما: " هم الذين غصبوا آل محمد حقهم"
(منهم) " أي : من آل محمد " (ما كانوا يحذرون) " أي : من
القتل والعذاب، ولو كانت هذه الآية نزلت في موسى وفرعون
لقال: ونري فرعون وهامان وجنودهما منه ما كانوا يحذرون ، أي
: من موسى، ولم يقل منهم " . (١٠٣)

٩- ما مصير من غصبوا ولاية الأئمة - بزعمهم - ؟ : قال
القمي في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا
فِيحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكَ﴾ المجادلة: ١٨ ، : " إذا
كان يوم القيامة جمع الله الذين غصبوا آل محمد حقهم، فيعرض
عليهم أعمالهم، فيحلفون به أنهم لم يعملوا فيها شيئاً، كما حلفوا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم في الدنيا أن لا يردوا الولاية في بني هاشم،
وحين هموا بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقبة!! فلما أطلع الله
نبيه وأخبره، حلفوا له أنهم لم يقولوا ذلك، ولم يهموا به، حتى أنزل الله على
رسوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ
الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا

وَلَا خَلَقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُمْ تُخِذُ الْمُضِلِّينَ عَصَدًا ﴿٥١﴾
﴿قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: اللهم أعز الدين
بعمر بن الخطاب! أو بأبي جهل بن هشام!، فأنزل الله: ﴿وَمَا
كُنْتُمْ تُخِذُ الْمُضِلِّينَ عَصَدًا ﴿٥١﴾﴾ (٩٩)"

٥- يروون عن أبي عبدالله أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَلَا
تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ﴾ "والله ولاية فلان وفلان"
(١٠٠)، - أي: ولاية أبي بكر وعمر - . ﴿

٦- وفي قوله تعالى: ﴿إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ
الْقَوْلِ﴾ تجدهم يفترون على أبي جعفر الصادق برأه الله مما
قالوا، ويقولون: قال فيها فلان وفلان، أي: أبو بكر وعمر، وأبو
عبيدة بن الجراح. (١٠١)

٧- ويفترون على أبي عبد الله جعفر الصادق في قوله تعالى:
﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا
ثُمَّ أزدادوا كُفْرًا﴾ النساء: ١٣٧ أنه قال: " نزلت في
أبي بكر وعمر، فآمنوا برسول الله وآله في أول الأمر، ثم كفروا
حين عرضت عليهم الولاية لعلي حيث قال: (من كنت مولاه فعلي
مولاه)، ثم آمنوا بالبيعة لأمير المؤمنين، حيث قالوا له بأمر الله
وأمر رسوله فبايعوه، ثم كفروا حيث مضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلم يبقوا بالبيعة، ثم ازدادوا كُفْرًا بأخذهم من بايعوه
- أي: من بايعوا علياً - البيعة لهم، فهؤلاء لم يبق فيهم من
الإيمان شيء" . (١٠٢)

٨- وفي سورة القصص: ﴿طَسَّرَ ﴿١﴾ نِلْكَ ءَايَتِ
الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٢﴾ نَثَلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبِيٍّ مُوسَى

(٩٩) بحار الأنوار ٣٠ / ٢٣٤ .

(١٠٠) تفسير العياشي ١ / ١١٠ ، تفسير كنز الدقائق ٢ / ٣٧ .

(١٠١) ينظر: تفسير العياشي ١ / ٢٩٣ ، بحار الأنوار ٣٠ / ٢١٦ .

(١٠٢) تفسير العياشي ١ / ٢٩٩ وينظر: بحار الأنوار ٢٣ / ٣٧٥ ،

شرح أصول الكافي ، المازندراني ١ / ١٢٣ .

(١٠٣) تفسير القمي ١ / ٣٧ ، بحار الأنوار ٥٣ / ٥٤ .

١٢- حادث الإفك واتهام أم المؤمنين :

حادثة الإفك معروفة مشهورة ، ونزل القرآن الكريم بتبرئة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ولكن القمي قال بإفك جديد، وهو أول من نقل هذا الكذب من متقدمي الرافضة ، وتناقلته أجيال الرافضة من بعده حقدًا على أم المؤمنين، فجعل من الحديث عن الإفك اتهامًا للسيدة عائشة لا تبرئة لها!! فعند قوله

تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ﴾ النور: ١١ قال أخزاه الله: " فَإِنَّ الْعَامَةَ رَوَوُا أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي عَائِشَةَ، وَمَا رَمَيْتَ بِهِ فِي غَزْوَةِ بَنِي الْمَصْطَلِقِ مِنْ خِرَاعَةٍ، وَأَمَّا الْخَاصَّةُ فِائْتَهُمْ رَوَوُا أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي مَارِيَةَ الْقُبَيْطِيَّةِ، وَمَا رَمَيْتَ بِهَا بَعْضَ النِّسَاءِ الْمُنَافِقَاتِ. "

ثم ذكر رواية عن الإمام أبي جعفر أنه قال: " لما مات إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حزن عليه حزنًا شديدًا، فقالت منافقة: ما الذي يحزنك عليه؟ فما هو إلا ابن جريج! فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليًا وأمره بقتله " (١٠٧)

وفي سورة الحجرات ذكر قصة اتهام فلانة لمارية، وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم عليًا بأن يقتل جريجًا، وأن هذا كان سبب نزول قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ مِّن بَنِيائِكُمْ فَتَبَيَّنُوا ﴾ الحجرات: ٦

١٣- قال القمي في سورة التحريم: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا أُمَّرَاتِ نُوحٍ وَأُمَّرَاتِ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِّنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَاتَمَهُمَا ﴾ التحريم: ١٠ " والله ما عنى بقوله فخاتمتهما إلا الفاحشة، وليقيم الحد على فلانة فيما أتت في طريق... وكان فلان يحبها،

وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكْ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يَعْذِبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٧٤﴾ التوبة: ٧٤ (١٠٤)

١٠- اتهامهم للصحابة ﷺ بالتحالف مع إبليس:

قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ وَ سَبَأَ: ٢٠ قال القمي: " لما أمر الله نبيه أن ينصب أمير المؤمنين للناس في قوله: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ فِي عَلِيٍّ) (بغدير خم فقال: "من كنت مولاه فعلي مولاه"، فجاءت الأبالسة إلى إبليس الأكبر، وحثوا التراب على رؤوسهم، فقال لهم إبليس: ما لكم؟ فقالوا: إن هذا الرجل قد عقد اليوم عقدة لا يحلها شيء إلى يوم القيامة ، فقال لهم إبليس: كلا، إن الذين حولوه قد وعدوني فيه عدة لن يخلفوني، فأنزل الله على رسوله: ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ وَ ١١- البيعة يوم الغدير:

قال القمي وغيره في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى ﴾ (٣١) القيامة: ٣١ " كان سبب نزولها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا إلى بيعة علي يوم غدير خم، فلما بلغ الناس وأخبرهم في علي ما أراد الله أن يخبره، رجعوا الناس فاتكأ معاوية على المغيرة بن شعبة وأبي موسى الأشعري، ثم أقبل يتمطى نحو أهله ويقول: ما نقر لعلي بالولاية أبدًا ، ولا نصدق محمدًا مقاتله... فصعد رسول الله المنبر وهو يريد البراءة منه، فأنزل الله: لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَسْمَعْهُ " (١٠٦)

(١٠٦) تفسير القمي ٢/٨٤ ، بحار الأنوار ٣٣/١٦٣ .
(١٠٧) تفسير القمي ٥/٣٣ ، وينظر: تفسير الأمل ١١/٣٩ ، بحار الأنوار ٢٢/١٥٥ .

(١٠٤) تفسير القمي ٦/٦٧ .
(١٠٥) تفسير نور الثقلين ٧/٣٦٦ ، وينظر: التفسير الصافي ٥/٢٢٥ ، بحار الأنوار ٣٧/١١٩ .

، وأحلامكم رفاق، وفيكم ختم النفاق، ولعنتم على لسان سبعين نبياً، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أخبرني أنّ جبرئيل أخبره أنّه طوي له الأرض فرأى البصرة أقرب الأرضين من الماء، وأبعدها من السماء، فيها تسعة أعشار الشر، والداء العضال، المقيم فيها مذنب، والخارج منها برحمة، وقد ائتمت بأهلها مرتين، وعلى الله تمام الثالثة، وتمام الثالثة في الرجعة". (١١١)

١٧- ويقول القمي في معنى قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾ الحاقة: ٩ "المؤتفكات البصرة والخاططة فلانة - يعني بفلانه عائشة رضي الله عنها - ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ الحاقة: ١١ يعني امير المؤمنين، واصحابه". (١١٢)

١٨- ونختم بكذبهم على بني أمية والآيات التي حرفوا معناها إلى بني أمية، ونذكر منها على سبيل المثال: قول القمي، والعياشي وغيرهما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنفال: ٥٥ يقول: "نزلت في بني أمية، فهم أشر خلق الله، هم الذين كفروا في باطن القرآن، فهم لا يؤمنون" (١١٣)

١٩- وكذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ محمد: ٢٢ إنّها نزلت في بني أمية. (١١٤)

ومما سبق نستطيع القول أنّ هناك قاعدة عقدية لا تتغير ولا تتبدل عند الرافضة وهي: أنّ كل آية ذكر فيها الكفر والنفاق والشرك

فلما أرادت أن تخرج إلى... قال لها فلان: لا يحل لك أن تخرجي من غير محرم، فزوجت نفسها من فلان" (١٠٨)

وإذا كان القمي ذكر بأنّ الخاصة - ويعني الشيعة - روي أنّ فلانة - وهي إحدى المنافقات - جاءت بالإنفك، ولم يصرح باسمها، فإنّ غيره من الرافضة قد صرح باسمها وقال: بأنّها عائشة.

وضرب المثل بامرأة نوح وامرأة لوط يعتبره الرافضة تعريضاً بالسيدتين عائشة وحفصة من أمهات المؤمنين، والقمي هنا يؤكد أنّ الخيانة المرادة هي الفاحشة، ثم مهد لإصاقها بمن برأها الله تعالى!

١٤- وفي سورة الأعراف يقول القمي، والعياشي وغيرهما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِعَايَتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحْ لَهُمْ أَبْوَابَ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠ : "نزلت هذه الآية في طلحة والزبير والجمل جملهم" (١٠٩)

١٥- ويقول القمي في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ﴾ نزلت في اصحاب الجمل" (١١٠)

١٦- ويحرفون قوله تعالى ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى﴾ النجم: ٥٣ بأنّهم أهل البصرة، قال في الكافي "عن الصادق عليه السلام هم أهل البصرة، هي المؤتفكة .

وقال القمي "المؤتفكة: البصرة، والدليل على ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام يا أهل البصرة، ويا أهل المؤتفكة ويا جند المرأة، وأتباع البهيمة، رغا فأجبتهم، وعقر فهربتهم، ماؤكم زعاق

(١٠٨) تفسير القمي ٣/٧٥، بحار الأنوار ٢٢/٢٤٠.

(١٠٩) ينظر: تفسير القمي ١٠/١١، تفسير العياشي ١٨/٢ تفسير نور الثقلين ٣/٣٢.

(١١٠) تفسير القمي ٤/١٣، وينظر: تفسير الأئمة ٥/٥٤٧،

الافصاح ص: ٧٦، ميزان الحكمة، الريشهري ٧/٣.

(١١٣) تفسير القمي ٢/٦٨، وينظر: تفسير القمي ٨/٣١.

(١١٤) ينظر: تفسير كنز الدقائق ٣/٣٨٧.

٥- وفي سورة " ق " يقول: ﴿ وَأَسْتَمِعُ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ ﴾ [ق:٤١] " باسم القائم واسم أبيه... والصيحة . صيحة القائم من السماء.. والخروج الرجعة " (١١٩)

٦- وفي سورة النحل: ﴿ فَأَلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ فَأَلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ [النحل:٢٢] قالوا: يعني أنهم لا يؤمنون بالرجعة أنها حق قُلُوبُهُمْ مُّكْرَهُ يُعْنِي أَنَّهَا كَافِرَةٌ وَهُمْ مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾ يعني أنهم عن ولاية علي مستكبرون . (١٢٠)

٧- ويستمر القمي وغيره في تحريف الآيات فيقول في قوله تعالى: ﴿ فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [النحل:٣٤] " من العذاب في الرجعة... ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل:٣٨] الكفار كانوا لا يحلفون بالله، وإنما أنزلت في قوم من أمة محمد صلى الله عليه

فالمراد بها الصحابة عليهم السلام ، وكل آية ذكر فيها الإيمان والمؤمنون فالمراد بها أئمتهم.

المطلب الرابع : تحريف معاني آيات القرآن بما يتعلق بعقيدة الرجعة، والمهدي.

المراد بالرجعة رجعة الأئمة قبل يوم القيامة، ورجعة من غصبوهم حقهم . على حد زعمهم . ليقترض منهم الأئمة، وقد تأول الرافضة نصوص القرآن من أجل عقيدة الرجعة التي هي يهودية المصدر في الأصل، وسأذكر بعض الآيات التي حرفوا معناها على النحو التالي:

١- قال القمي في معنى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ [القصص:٨٥] يعني الرجعة ومثله كثير نذكره في مواضعه " . (١١٥)

٢- وقال في موضع آخر في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ لِلْكَافِرِينَ نَافِيسَ ظَلَمَتٍ ﴾ " آل محمد حقهم ﴿ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ ﴾ [يونس:٥٤] في ذلك الوقت يعني الرجعة " (١١٦)

٣- وقالوا في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا عَلَىٰ أَنْ نُزِيلَكَ مَا نَعُدُّهُمْ لِقَالِدِرُونَ ﴾ ﴿٩٥﴾ [المؤمنون:٩٥] يعني الرجعة " (١١٧)

٤- وقالوا في قوله تعالى: ﴿ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَجِدُّ فَأَلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ [النحل:٢٢] " يعني الرجعة " (١١٨).

(١١٧) التفسير الصافي ٤ / ٤٢١ .

(١١٨) التفسير الأصفى ٢ / ٢٠٩ .

(١١٩) تفسير القمي ٥ / ٥٩ وينظر: بحار الأنوار ٥٣ / ٦٥ .

(١٢٠) ينظر: تفسير العياشي ٢ / ٢٦٨ ، معجم أحاديث المهدي ٦ /

١٢٩ ، تفسير القرآن الكريم ٣ / ٤٥ .

(١١٥) تفسير القمي ٣ / ٢٦ وينظر: التفسير الصافي ٥ / ١٠٨ ،

مختصر بصائر الدرجات- الحسن بن سليمان الحلبي ص: ٤٧ ،

معجم أحاديث المهدي ٦ / ٢٧٧ .

(١١٦) تفسير القمي ١٤ / ٧ وينظر: شرح أصول الكافي المازندراني

١١٤ / ١٨٤ .

وسنة نبية صلى الله عليه وآله، فيجيبه نفر يسير ويستعمل على مكة، ثم يسير فيبلغه أن قد قتل عامله، فيرجع إليهم فيقتل المقاتلة لا يزيد على ذلك شيئاً يعني السبي، ثم ينطلق فيدعو الناس إلى كتاب الله وسنة نبية عليه وآله السلام، والولاية لعلي بن أبي طالب عليه السلام، والبراءة من عدوه، ولا يسمي أحداً حتى ينتهي إلى البيداء، فيخرج إليه جيش السفيناني فيأمر الله الأرض فيأخذهم من تحت أقدامهم، وهو قول الله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزَعُوا فَلَا قُوَّةَ وَأُخِذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٥١﴾ وَقَالُوا ءَأَمَّنَّا بِهِ﴾ [سبأ: ٥١-٥٢]، يعني بقائم آل محمد (وقد كفروا به) يعني بقائم آل محمد إلى آخر السورة، ولا يبقى منهم إلا رجلان يقال لهما وتر، وتير من مراد، وجوهما في أفقيتهما يمشان القهقري، يخبران الناس بما فعل بأصحابهما، ثم يدخل المدينة فتغيب عنهم عند ذلك قريش، وهو قول علي بن أبي طالب عليه السلام: والله لودت قريش أنّ عندها موقفاً واحداً جزر، جزور بكل ما ملكت، وكل ما طلعت عليه الشمس أو غربت " (١٢٥) ١٢- والأمثلة على تعسفهم في تفسير آيات الله جل وعلا في المهدي المنتظر كثيرة، حتى ألفوا في هذا كتباً مستقلة، ككتاب (ما نزل من القرآن في صاحب الزمان)، يعني: في حق المهدي المنتظر لعبد العزيز القلوني، وكتاب: (المحجة فيما نزل في القائم الحجة) للسيد هاشم البحراني، وهو كتاب كله عبارة عن آيات من القرآن تقول تأويلاً باطلاً ضالاً، تأويلاً إلحادياً، يثبتون بهذه الآيات القرآنية الصريحة خروج مهديهم المنتظر، وأنّ هذه الآيات وردت فيه .

المطلب الخامس: تحريف معاني آيات القرآن بما يتعلق بالتنقية، والخمس:

وسلم قيل لهم: ترجعون بعد الموت قبل القيامة فحللوا أنّهم لا يرجعون" (١٢١)

٨- يقولون في قوله عز وجل: ﴿الْمَرْءُ الَّذِي كُتِبَ لَهُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾﴾ [البقرة: ١-٣] من أفر بقيام القائم عليه السلام أنّه حق، (يؤمنون بالغيب) يعني يؤمنون بالقائم عليه السلام وغيبته، أي: بمهديهم المنتظر وغيبته. (١٢٢) ٩- " وعن جابر عن أبي جعفر في قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣] قال: خروج القائم وأذان دعوته إلى نفسه. " (١٢٣) ١٠- القائم يطالب بدم الحسين:

قال القمي في سبب نزول قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [الحج: ٣٩]... " إنّ العامة - أي أهل السنة - يقولون: نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أخرجته قريش من مكة، وإنما هي للقائم إذا خرج يطلب بدم الحسين " (١٢٤)

١١- وذكروا في قائمهم رواية ذكرها العياشي في تفسيره قال: "... وهو قول الله: ﴿فَاسْتَقْبُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٤٨] أصحاب القائم الثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً، قال: هم والله الأمة المعدودة التي قال الله في كتاب: ﴿وَلَيْنَ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ [هود: ٨]، قال: يجمعون في ساعة واحدة قرعاً كقرع الخريف، فيصبح بمكة فيدعو الناس إلى كتاب الله

(١٢٤) تفسير القمي ٩/٣١ .
(١٢٥) تفسير العياشي ٢/٥٩ ، وينظر: الغيبة ص: ١٨٣ .

(١٢١) تفسير نور الثقلين ٥/٥٨ ، وينظر: التفسير الصافي ٤/١٣٣ ينظر: تفسير كنز الدقائق ١/٨٧ ، بحار الأنوار ٥١/٥٢ .
(١٢٢) تفسير العياشي ٢/٧٨ ، تفسير نور الثقلين ٣/٢٠٣ .

أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَدَّةً ۗ [آل عمران: ٢٨] ، وَإِيَّاكَ ثُمَّ إِيَّاكَ
أن تتعرض للهلاك، وأن تترك التقية التي أمرتك بها؛ فإنك شاطئ
بدمك ودماء إخوانك معرض لنعمك، ولنعمهم للزوال مثلهم في
أيدي أعداء الله وقد أمرك بإعزازهم " (١٣١)

والشيعة يجيزون التقية في الظاهر وليس في الباطن، فما في القلب
لا يجوز الموالاتة فيه، يقول الشريف الرضي: "ومن سأل عن معنى
قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ
مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي
شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَدَّةً ۗ﴾ [آل عمران: ٢٨] ،
فقال: ظاهر هذا الكلام يقتضي إباحتها موالاتة الكافرين عند
الخوف، وليس ذلك قول أحد من المسلمين! " (١٣٢)

فإذا رأيت الرافضي يترضى عن صحابي، أو يصلي مع سني فاعلم
أنه إنما فعل ذلك خوفاً، وتقية في الظاهر، أما قلبه فإنه يخالف
فعله ويمتلي حقداً، وهذا عين النفاق الذي كان في زمن النبي ﷺ

يقول القمي: "فإن الله تبارك وتعالى نهى أن يتخذ المؤمن الكافر
ولياً فقال: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ
دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي

شَيْءٍ ۗ﴾ [آل عمران: ٢٨] ، ثم رخص عند التقية أن يصلي
بصلاته، ويصوم بصيامه، ويعمل بعمله في ظاهره، وأن يدين الله في باطنه
بخلاف ذلك فقال: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَدَّةً ۗ﴾ فهذا
تفسير الرخص، ومعنى قول الصادق عليه السلام: إن الله تبارك

التقية في اللغة يراد بها الحذر ، يقال: تَوَقَّيتُ الشَّيْءَ أَي
حذرتُه. (١٢٦)

والتقية في مفهوم الشيعة معناها: " أن يظهر الشخص خلاف ما
يظن. (١٢٧) "

وعرّفها شيخهم المفيد بقوله: "التقية كتمان الحق، وستر الاعتقاد
فيه، ومكاتمة المخالفين، وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في
الدين أو الدنيا". (١٢٨)

أي أنّ معناها: النفاق، والكذب، والمراوغة، والبراعة في خداع
الناس، لا التقية التي أباحتها الله للمضطر المكره .

وللتقية عند الشيعة مكانة مرموقة، ومنزلة عظيمة فقد اعتبروها -
على حسب المفهوم السابق عندهم- أصلاً من أصول دينهم لا
يسع أحداً الخروج عنها، وقد بحثوها في كتبهم كثيراً ، وبيّنوا
أحكامها وما ينال الشخص من الثواب الذي لا يعد ولا يحصى
ولا يصدق لمن عمل بها، وعامل الناس بموجها فخدعهم وموّه
عليهم، وكم تأثر الناس وانخدعوا بحيل هؤلاء الذين جعلوا التقية
مطية لهم. (١٢٩)

روى الكليني عن أبي جعفر عليه السلام قال : "التقية من ديني،
ودين آبائي، ولا إيمان لمن لا تقية له". (١٣٠)

وقد حرّفوا معاني آيات الله تعالى بما يتوافق مع عقيدتهم في
التقية، ومن الأمثلة على ذلك:

١ - مما قالوا في معنى قوله تعالى (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً)
" عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل يقول فيه لبعض
اليونانيين: وأمرك أن تستعمل التقية في دينك، فإنّ الله يقول:
﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ
الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا

(١٢٩) ينظر: موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام - الدرر السننية ٦/٧٧.

(١٣٠) الكافي الكليني ٢/٣١٦ .

(١٣١) الاحتجاج ، للطبرسي ٢/٢٥ .

(١٣٢) حقائق التأويل ص: ١٧٧ .

(١٢٦) ينظر: مختار الصحاح ص: ٣٤٤ ، المعجم الوسيط ٢/١٠٥٢ .

(١٢٧) فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها ٣٨٠/١ .

(١٢٨) الاعتقادات ص ١٠٧ .

٢- وفي سورة ق: ﴿الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾

[ق: ٢٦]، قال: "هو ما قالوا نحن كافرون بمن جعل لكم الإمامة والخمس". (١٣٧)

٣- وفي سورة النساء يحرف معنى الآية فيقول: ﴿فَمَا

أَسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤]، ويعقب بقوله: "فهذه الآية دليل على المتعة". (١٣٨)

٤- وفي سورة آل عمران يحرف معنى الآية: ﴿لَنْ تَنَالُوا

الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] ويقول في معناها: "اي لن تنالوا الجزء الثواب حتى تردوا على آل محمد حقهم من الخمس". (١٣٩)

٥- ويقول القمي في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا

لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ﴾ "في أمير المؤمنين، ﴿سَطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾: يعني في الخمس أن لا يردوه في بني هاشم" (١٤٠) ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ﴾ (١٦) [محمد: ٢٦].

٦- ويقول في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَنُطْعِمُ الْمَسْكِينِ﴾

[المدثر: ٤٤] "حقوق آل محمد من الخمس". (١٤١)

الخاتمة

في ختام هذا البحث أذكر أهم النتائج والتوصيات :

وتعالى يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه". (١٣٣)

والمقصود بالكافر هنا السني، وليس الكافر الأصلي بدليل قوله: " ... ثم رخص عند التقية أن يصلي بصلاته ويصوم بصيامه ويعمل بعمله في ظاهره". (١٣٤)

فأهل السنة هم الكفار عندهم، والمنافقون، والمشركون، والمرتدون، نسأل الله السلامة .

٢- ويحرف المجلسي معنى التقوى إلى التقية حيث قال: "وقد

سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ

أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، قال: أعلمكم بالتقية". (١٣٥)

وعلى هذا التفسير أكرمكم أي: أكذبكم على الناس.

والشيعة إنما قالوا بالتقية لعلمهم أنّ عقيدتهم معلومة البطلان لأدنى مسلم سني بسيط؛ لذلك يخفونها، وكذلك لأنهم جنباء لا يستطيعون إظهار دينهم المنافي للعقل والمنطق السليم، وإلا فأهل السنة مسالمون قاعدتهم في التعامل مع المخالفين (لكم دينكم ولي دين).

وأما الخمس فإنّ القمي لا ينسى ما ارتبط فيه بعقيدته من الأحكام الفقهية، فيعرضها بطريقة يأبأها كتاب الله تعالى:

١- في سورة مريم: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيْطِينَ عَلَى

الْكَافِرِينَ فَوَسَّوهُمْ أَقْبَالَ﴾ [مريم: ٨٣]، قال: "نزلت في مانعي الخمس والزكاة". (١٣٦)

(١٣٨) تفسير القمي ٨ / ٨.

(١٣٩) المصدر السابق ٧ / ١٣.

(١٤٠) المصدر السابق ٥٦ / ١٠.

(١٤١) المصدر السابق ٨٣ / ٣.

(١٣٣) تفسير القمي ٣ / ١٧.

(١٣٤) ينظر: تفسير القمي ٣ / ١٧.

(١٣٥) بحار الأنوار ٧٢ / ٤٢١.

(١٣٦) تفسير القمي ٧ / ٢٨.

(١٣٧) تفسير القمي ٥٩ / ٤، التفسير الصافي ٦ / ٦٢، بحار الأنوار

٣٠ / ١٥٨.

٩- تحريف معاني آيات القرآن بما يتصل بعقيدة الرجعة ،
والمهدي ، وشواهدة.

١٠- تحريف معاني آيات القرآن بما يتصل بالتقية ، والخمس ،
وشواهدة.

يوصي الباحث نفسه وطلاب العلم بعد تقوى الله بدراسة وتفنيده
شبه المبتدعة عمومًا والرافضة خصوصًا؛ لأنهم من أخطر الفرق
وأكثرها نشرًا للشبه، خاصة مع هذه الثورة المعرفية الهائلة، وسهولة
نشرها عبر وسائل التواصل والقنوات الإعلامية.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

- الاحتجاج، لأحمد بن علي الطبرسي، تعليق: محمد باقر
الخرسان، مطابع النعمان، النجف، ١٣٨٦هـ.

- حقائق التأويل، المؤلف: الشريف الرضي .

- الأصول من الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، صححه
وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية،
مرتضى آخوندي، طهران، ط/٣، ١٣٨٨هـ.

- أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، د. ناصر
القفاري ، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

- الاعتقادات، المؤلف: الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن
علي ابن بابويه القمي، الطبعة الثالثة، مؤسسة الإمام الهادي .

- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، المؤلف: الشيخ ناصر
مكارم الشيرازي، عدد الأجزاء : ٢٠، مصدر الكتاب: الموقع
الرسمي للمؤلف

- ألف حديث في المؤمن، الشيخ هادي النجفي.

- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد
باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٤٠٣هـ-
١٩٨٣م.

- البيان في تفسير القرآن، السيد ابو القاسم الخوئي، الناشر
: دار انوار الهدى، الطبعة الثامنة ١٩٨١.

١- التحريف في النصوص: تغييرها لفظًا أو معنى ، والميل بها
عن وجهها وحقيقتها.

٢- الشيعة لغة : أطلقت كلمة الشيعة مرادًا بها: الأتباع،
والأنصار، والأعوان، والخاصة.

٣- الشيعة الإمامية في الاصطلاح: اسم يطلق على تلك الطائفة
ذات الأفكار والآراء الاعتقادية الذين شايعوا عليًا، ورفضوا خلافة
الشيخين وغيرهم ، وزعموا أنّ الخلافة في علي وذريته من بعده،
بنص من النبي ﷺ، وأنّ خلافة غيرهم باطلة وكفروا من يخالف
ذلك.

٤- التحريف له عدة أنواع ، منها: تحريف اللفظ، وتحريف
المعنى.

٥- من دوافع الشيعة للقول بتحريف القرآن:

أولاً : عدم ذكر الإمامة في القرآن الكريم.

ثانيًا: ليتخلصوا من التناقض الذي بين القرآن، وكتب الشيعة .

ثالثا : عدم تعرض القرآن الكريم لذكر أسماء الأئمة وفضائلهم
ومعجزاتهم .

٦- تحريف الشيعة لألفاظ ، ومعاني آيات القرآن بما يتعلق
بعقيدة الإمامة: وهو أنواع منها :

أولاً : تحريف لفظ القرآن بزيادة جملة أو كلمة، وأمثله كثيرة .

ثانيًا: تحريف معاني القرآن، وأسمائه، وآياته، بالإمامة، والولاية،
والأئمة .

ثالثا : تفسير الشرك في القرآن بالشرك في ولاية علي، والكفر:
بالكفر بعلي، والإله: بالإمام.

رابعًا: تفسير الصلاة بالأئمة والإمامة.

خامسًا : تحريف معاني آيات القرآن وتنزيلها على الأئمة.

٧- تحريف معاني آيات القرآن بما يتعلق بعصمة الأئمة،
وشواهدة كثيرة.

٨- تحريف معاني آيات القرآن بما يتعلق بتكفير الصحابة،
وشواهدة لا حصر لها .

- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين .
- تسنيم تفسير قرآن كريم ، المؤلف : آية الله جوادى آملی ، عدد الأجزاء : ٥
- التفسير، محمد بن مسعود السمرقندي المعروف بالعايشي، صححه وعلق عليه هاشم الرسولي، المكتبة العلمية، طهران. ينظر الشيعة وتحريف القرآن ، محمد مال الله .
- التفسير الأصفى، الفيض الكاشاني، مصدر الكتاب، المكتبة الشيعية الشاملة، عدد الأجزاء : ٢ .
- التفسير الصافي، الفيض الكاشاني، مصدر الكتاب، المكتبة الشيعية الشاملة، عدد الأجزاء : ٥ .
- تفسير فرات الكوفي، المؤلف: أبو القاسم فرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي، الناشر: مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والارشاد الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- تفسير القرآن الكريم، المؤلف: السيد مصطفى الخميني، المحقق: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الخميني ، الناشر : مؤسسة تنظيم ونشر آثار الخميني ، الطبعة : آبان ١٣٧٦ - جمادى الثاني ١٤١٨، الطبعة: الأولى الغيبة .
- تفسير القمي، أبي الحسن علي بن ابراهيم القمي، مصدر الكتاب، المكتبة الشيعية الشاملة، عدد الأجزاء: ٢
- تفسير كنز الدقائق ، المؤلف : الميرزا محمد المشهدي، عدد الأجزاء : ٢ .
- تفسير مجمع البيان، أمين الاسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، عدد الأجزاء : ١٠ اجزاء، مصدر الكتاب: المجمع العالمي لأهل البيت .
- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/١، ٢٠٠١م.
- رجال الكشي، المؤلف: أبو عمرو محمد بن عمر كشي، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني، ضبط وتصحيح: علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية في ضوء الكتاب والسنة، المؤلف: د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، الناشر: مطبعة سفير، الرياض، توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض .
- الشيعة والسنة، المؤلف: إحسان إلهي ظهير الباكستاني (المتوفى: ١٤٠٧هـ) ، الناشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور - باكستان .
- فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، د. غالب بن علي عواجي ، مكتبة لينة، دنهور، ط/١٤١٤، ١٤١٤هـ .
- كتاب العين ، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ) ، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي ، الناشر: دار ومكتبة الهلال .
- مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي ، تحقيق : محمود خاطر ، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت ، الطبعة طبعة جديدة ، ١٤١٥ - ١٩٩٥ .
- مختصر بصائر الدرجات- الحسن بن سليمان الحلبي .
- معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، المؤلف: محمد بن خليفة بن علي التميمي، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية ، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- معجم أحاديث المهدي، المؤلف: مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ.
- معجم رجال الحديث، المؤلف : السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ، عدد الأجزاء: ٢٤ .

- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة.
- مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ، المؤلف: ناصر بن عبد الله بن علي القفاري، دار النشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٨ هـ
- مسند الامام الرضا (ع) - الشيخ عزيز الله عطاردي، المؤلف: الشيخ عزيز الله عطاردي، الناشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، الطبع : مؤسسة طبع ونشر آستان قدس الرضوي ربيع الاخر ١٤٠٦ هـ.
- موسوعة أحاديث أمير المؤمنين علي - اللجنة العليا للتحقيق في مؤسسة نهج البلاغة.
- ميزان الحكمة ، المؤلف: محمد الري شهري، المحقق: دار الحديث، الناشر: دار الحديث، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء: ٤.
- الموسوعة العقدية ، إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ علوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net .
- نفحات القرآن ، المؤلف: آية الله العظمي مكارم الشيرازي ، عدد الأجزاء: ١٠ .

Examples of the Shi'a Imami's distortions of the meanings of the Qur'anic verses

D. Fahd Mohammed Rajian Al-Saadi
Associate Professor of Faith at Taibah University
College of Arts and Humanities, Department of Islamic Studies

Research Summary . the research talks about the definition of the Shiites, the meaning of distortion, and the reason for saying it among the Imamate, then it mentions the evidence for the existence of distortion from their original sources, the distortion of meanings and their internal interpretation, as well as the distortion of the words of the Qur'an in relation to the doctrine of the imamate and guardianship in particular, as for the rest of the beliefs such as infallibility, and the atonement of the Companions, And the return, the awaited Mahdi, the pious, and the khums, for they distorted the meanings of the verses of the Qur'an without their words as it appeared to me, and God knows best.

ثيمة الشك في الرواية الميتمة سردية رواية (حمام الدار: أحجية ابن أزرق) أنموذجاً

أحمد بن سعيد العدواني

أستاذ مشارك قسم الأدب، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى،

مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية

مستخلص. حاول البحث الوقوف على طبيعة الرواية الميتمة سردية وظروف نشأتها المرتبطة بمرحلة التفكيك، والانشغال بما وراء المعارف والفنون (ميتمة)، ورصد سماتها المتمثلة في التساؤل والشك، والوعي الذاتي، وتأزم هوية السرد، وكسر الإيهام بالواقعية، وتداخل الإبداع بالنقد، ومشاركة المتلقي. وصولاً إلى تأكيد ثيمة (الشك) بوصفها الموضوع المشترك بين الروايات الميتمة سردية.

وقد ركز البحث اهتمامه على رواية (حمام الدار) للروائي الكويتي سعود السنعوسي، اعتماداً على المنهج الموضوعاتي والسردية. فقد كانت ثيمة (الشك) المحور الدلالي الأبرز في الرواية، وتمحورت حوله العديد من الدوائر الدلالية (الاشتباه والجهل والغموض والفقد والتساؤل والتذكر والصمت والخوف والحزن والحلم).

كما عكست اللازمة الدلالية (حمام الدار لا يغيب وأفعى الدار لا تخون) ثيمة الشك في ظل علاقة الإنسان بالمكان بين الحضور والغياب، وامتد ذلك التأرجح المولد للشك من خلال الثنائيات الضدية الطاغية في الرواية، على مستوى الشخصية المضطربة، والمكان بين الأمان والخوف، والزمن بين المذكرات (الماضي) والصباحات في حاضر الشخصية، والحدث بين فقد الحمايم وفقد الأهل، وتعارض الوعي (المؤلف) والتخييلي (شخصيات الرواية).

وقد رصد البحث دلالات الألوان وعلاقاتها، فكانت هيمنة اللون الأزرق -بوصفه رمز الأب المتسلط- تُشكل الفضاء الدلالي للرواية، في مقابل نُدرة اللون الأخضر بوصفه أمان الشخصية (الابن) المفقود. كما انعكست طبيعة الرواية المولدة للشك في تعدد حكاياتها، واختلاف مواقع الرواة ووجهات نظرهم، وتدخل مستويات السرد، والنهاية المفتوحة؛ ما أوجد حاجة إلى أنماط ستة للخط، وتنويعات للعناوين من حيث مواقعها وخطوطها وأحجامها.

الكلمات المفتاحية: حمام الدار، ميتمة سرد، ثيمة الشك، سعود السنعوسي، الرواية المضادة.

مدخل:

المعنى، على نحو ما قدمته الشكلانية الروسية والنقد الجديد. ثم جاءت البنيوية بمنطقها العلمي، فأحالت النص إلى بنية مغلقة، أعقبتها التفكيكية على النقيض، حين حلقت بالمدلول وأرجأت الدلالة، "فتأسست على

ظهرت الاتجاهات النصية في تحليل النصوص الأدبية ردة فعل على تلك التصورات السياقية، فجعلت النص الأدبي بؤرة اهتمامها، وأصبح الشكل هو

نحو الأحداث، في لغة يغلب عليها التقرير، وسرد يهيمن عليه الراوي العليم. ثم الرواية الحديثة المنطلقة من رؤية وثوقية للعالم، تسعى إلى تجاوز الوعي السائد، ومواجهة الواقع وتغييره، بتغليب مبدأ السببية، وترابط العناصر، وتنوع المواقع السردية. أما الرواية الجديدة فقد انطلقت من رؤية لا يقينية للعالم، واعتمدت فلسفتها التمرد على التصنيف والوحدة والتماسك، حيث يتشظى السرد وتضمحل أدوار الشخصيات وتفتتت الأزمنة والأمكنة، وتغيب الحكمة المترابطة^(٤).

ويذهب سعيد يقطين إلى اجترار مصطلح (عمود السرد) للدلالة على استقرار الأعراف والبناء السردى المحكم، في ظل جيل تربي على قيم الوطنية والتحرر وبناء مجتمع وإنسان جديد، لكن ما بعد النكسة جعل اليقينيات السابقة موضع تساؤل، فأصبحت الرواية لا تعكس عالماً مكتملاً، وإنما تتطور متعالية على أي معيار أو خطاطة سردية، ففي مقابل (السرد المحكم) أصبح (السرد المنقطع) الذي ألغى الخطية السردية، و(السرد المرسل) حيث لا توجد قصة محورية أصلاً^(٥).

١. التأطير النظري:

١.١. مفهوم الميتما سرد

برزت النزعة الميتما سردية في الرواية بوصفها استجابة جمالية للتحويلات في مفهوم الإبداع وعلاقاته في مرحلة ما بعد الحداثة، حيث التمحور حول الكتابة

رفض عملية النقد، والشك في كل الأنظمة والقوانين والتقاليد، والتحول إلى لا نهائية المعنى^(١).

وقد ظهرت الرواية الجديدة بوصفها رؤية جديدة لإنسان جديد؛ ذلك أنها بحث دائم وخروج على الأشكال النمطية، وإدراك للطبيعة التعااقبية في سياق التغيير. كما أنها تجربة ذاتية، لا تهتمش الإنسان ولكن ترصده من زاوية الرؤية والنظر تجاه الأشياء، فهي لا تتعمد الغموض والانفصال، ولكنها تمثل ذائقة جمالية مغايرة، لا تقدم معاني جاهزة. فالالتزام الوحيد بالنسبة للكاتب هو الأدب^(٢).

ولم تكن الرواية العربية بمعزل عن تلك التحويلات، خصوصاً بعد النكسة، وتصدع الوعي العربي، وشيوع قيم الاستهلاك، إلى درجة تشياً معها الإنسان، حيث حل الشك محل اليقين، وسقطت كثير من القيم، بما فيها الجمالية، فظهرت في الرواية حساسية جديدة، لتعدو معها الكتابة "اختراقاً لا تقليداً، واستشكالياً لا مطابقة، وإثارة للسؤال لا تقديماً للأجوبة، ومهاجمة للمجهول لا رضا عن الذات"^(٣). ذلك أن الرواية العربية منذ نشأتها كانت استجابة جمالية لظروف المرحلة النهضوية؛ فكانت ثيمة (التغيير) القائمة على المساءلة موضوعها الرئيس.

لقد مرت الرواية العربية في سياق تطورها بمراحل ثلاث، ابتداء بالرواية التقليدية التي حرصت على إعادة إنتاج الوعي السائد، فركزت الأفكار، ووجهت اهتمامها

(٤) شكري الماضي، أنماط الرواية العربية الجديدة، ص ٨-١٦.

(٥) سعيد يقطين، قضايا الرواية العربية الجديدة، ص ١٣٩-١٦٣.

(١) عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، ص ١٠.

(٢) آلان روب جرييه، نحو رواية جديدة، ص ١١٩-١٢٦.

(٣) إدوار الخراط، الحساسيات الجديدة، ص ١١.

لقد ظهرت في الرواية ملامح ميتمة سردية منذ أقدم الأعمال، مثل (دون كيشوت)، لكنها أصبحت بنية مهيمنة في بعض روايات النصف الثاني من القرن العشرين، لتشكل ظاهرة تسترعي الانتباه، فهي "ليست جنساً أدبياً جديداً، إنما هي تكريس لنزعة مغايرة في كتابة الإبداع السردية"^(٤). كما تجاوزت أقلام النقاد الغربيين الإشارة إلى ظاهرة (الميتمة سرد) مع بداية القرن العشرين، لكنها ازدهرت منذ الستينيات تحت مسميات عدة من قبيل: رواية الرواية - ما وراء الرواية- الرواية في الرواية وغيرها. وقد يقترن الجزء الأول من المصطلح (ميتمة) بمسميات أخرى مثل (قص ورواية)، متضمناً الدلالة ذاتها غالباً.

أما في الأدب العربي فيمكن ملاحظة ذلك النمط من الكتابة نهاية عقد الستينيات، من خلال بعض الأعمال الروائية مثل (سداسية الأيام الستة) لإميل حبيبي، و(مخلوقات فاضل العزاوي الجميلة) لفاضل العزاوي^(٥). ثم حفل عقدي السبعينيات والثمانينيات بعدد من الأعمال ذات الطابع الميتمة سردية، بوصفهما مرحلة ازدهار التجريب في الرواية العربية. وكانت بداية اهتمام النقاد العرب بها نهاية الثمانينيات الميلادية، حيث تُعد إسهامات صلاح الدين بوجاه وفاضل ثامر وسعيد يقطين ومحسن الموسوي وإدوار

ذاتها والانشغال بمساءلة قضايا الإبداع. ويمكن ملاحظة تجلياتها في كافة الأنواع الأدبية، بما في ذلك الشعر* الذي تُعد لغته غاية في الخصوصية. لكن الملاحظ أن الرواية كانت أكثر الأنواع الأدبية تمثيلاً للظاهرة الميتمة سردية؛ نظراً لطبيعتها الحوارية، ومحاولتها التحرر من سلطة النموذج والمرجعية، فالرواية "لا تعبر عن امتلاء الكائن بالمعنى، بقدر ما تعبر عن طلبه المعنى ومساءلته إياه"^(١).

تعكس الرواية الميتمة سردية وعياً ذاتياً؛ كونها ناظرة ومنظورة إليه في الوقت ذاته، ففي مقابل الأسئلة المعرفية (إبستمولوجية) التي تتمحور حول تفسير العالم وحدود معرفته وموضوعه، وانتقالها من عارف إلى آخر، في الرواية التقليدية، تقوم الرواية الميتمة سردية على أسئلة (أنطولوجية) حول ماهية العالم، وأنواع العوالم المتوافرة، وكيفية اختراق الحواجز بين تلك العوالم^(٢). لذلك فإن الرواية الميتمة سردية تصنف ضمن الروايات التجريبية التي أخذ الروائيون من خلالها في البحث عن طرائق جديدة تستوعب تلك الحالة، فالعالم "الذي نعيش فيه يتغير بسرعة كبيرة. والتقنيات التقليدية للقصة لم تعد صالحة لاستيعاب جميع العلاقات الجديدة التي تنشأ عن هذا الوضع الجديد"^(٣).

(٢) أحمد خريس، العوالم الميتمة قصية في الرواية العربية، ص ٨٣-٨٤.

(٣) ميشال بوتور، بحوث في الرواية الجديدة، ص ٧.

(٤) رسول محمد رسول، السرد المفتون بذاته، ص ١١.

(٥) خريس، أحمد، العوالم الميتمة قصية في الرواية العربية، ص ١٢١.

• انظر مثلاً: محمد العزي، وجوه النرجس.. مرايا الماء. وعبد العزيز الخراشي، ظاهرة حديث الشعر عن الشعر.

(١) محمد القاضي، ضمن كتاب: الرواية السعودية: مقارنة في الشكل، ص ٣٨٠-٣٨١.

وقصص تلفت الانتباه إلى وضعها الخيالي وإلى وقائع تأليفها^(٤).

١. ٢. سمات الرواية الميتا سردية

١. ٢. ١. التساؤل والشك

لم تفلح النزعة العلمية التي اتسمت بها مرحلة الحداثة في الإجابة عن تساؤلات الإنسان، فانبثقت ثورة التفكير متمردة على منطق النظام وأوهام الموضوعية، بتعدد المعنى وإعادة التمرکز حول الذات، في محاولة للإجابة عن أسئلة معرفية كبرى يعيشها الإنسان، سواء في الأدب أو نُظم الحياة الأخرى، "فالعصر يتسم بعدم الاطمئنان وعدم الاستقرار والأمن والشك في كل شيء"^(٥).

لقد كان الإطار الفلسفي الذي برزت فيه الكتابات الما ورائية (ميتا) محاولة لمراجعة يقينيات العلم الحديث، والفنون والآداب المختلفة، بل حتى الفلسفة نفسها، فقد عاد العلم الحديث-كما يرى ليوتار- "إلى ما بعد الخطاب من خلال الحكايات الكبرى المتحكمة بالعصر كجدل الروح، وتأويل المعنى، وتحرير الذات [لذلك فإن] ما بعد الحداثي هو التشكيك بإزاء الميتا حكاية، وأبرز ما يناظر قدم جهاز إضفاء المشروعية الميتا حكاية هو أزمة الفلسفة الميتافيزيقية"^(٦).

الخراط أولى المحاولات النقدية في ذلك المجال^(١). لكن دراسة أحمد خريس (العوالم الميتا قصرية في الرواية العربية) عام ٢٠٠١، حققت دوراً ريادياً، توالى بعدها العديد من الدراسات.

يورد قاموس (السرديات) في سياق عرضه مصطلح (ميتا سرد) أنه "ما يدور حول السرد؛ سرد واصف للسرد. إن سرداً يتضمن سرداً يشكل (جزءاً) من موضوعه (أو موضوعاته) هو ميتا سرد، ولا سيما السرد الذي يحيل إلى نفسه، وللعناصر التي يتشكل بواسطتها وينجز تواصلها؛ سرد يناقش نفسه وينعكس على ذاته"^(٢).

كما يشير جيرار جنيت إلى شيء من ذلك تحت مسمى (الانصراف السردى)، الذي يتم فيه المرور من مستوى سردي إلى آخر، وإدخال معرفة وضع في وضع آخر بواسطة الخطاب. وهو بذلك ينطلق من فرضية أن خارج القصة ربما هو قصصي دائماً، وخصوصاً ما يتعلق بالسارد والمسرود له^(٣). فهذا النمط ينقل اهتمامه من السرد إلى ما وراء السرد، ومن الوعي إلى الوعي بالوعي، في محاولة للإجابة عن الأسئلة المتعلقة بالسرد ذاته ضمن بنية الرواية. أما ديفيد لودج فيعرف الميتا قص بوصفه "قصة عن القصة: روايات

(١) انظر: رسول محمد رسول، السرد المفتون بذاته، ص ٨٣-١٣٩.

(٢) جيرالد برنس، قاموس السرديات، ص ١٠٩. وانظر: (خطاب على خطاب)، د.محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات، ص ١٧٦. و(ميتا خطاب)، دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص ٨٥.

(٣) جيرار جنيت، خطاب الحكاية، ص ٢٤٥-٢٤٧.

(٤) ديفيد لودج، الفن الروائي، ص ٢٣٢.

(٥) سعيد يقطين، قضايا الرواية العربية الجديدة، ص ١٧٣.

(٦) رسول محمد، السرد المفتون بذاته، ص ٤٥. نقلاً عن: جان فرانسوا ليوتار، الوضع ما بعد الحداثي، ص ٢٣.

ذاتها ووعيتها بقضاياها أبرز تمثيلات ذلك الوعي الروائي.

ليست أزمة الهوية في الرواية إلا تمثيلاً لأزمة العالم الخارجي، بعد أن كان الأدباء طيلة عصور ممتدة يعتقدون أن الأدب لا يعكس ذاته، ولا يمكن أن يكون ناظراً ومنظوراً إليه في الوقت نفسه^(٥). حيث خرقت الرواية الميتمة سردية ذلك الاعتقاد بمساءلتها ذاتها وبحثها عن هويتها، ذلك "أن المرء في معاينته لما وراء القص يدرس ما الذي يعطي الرواية هويتها"^(٦).

إذا كان البعض قد رأى في هذا النمط من الكتابة دليلاً على إفلاس الرواية وموتها، فإن كثيرين يذهبون إلى أن الميتمة سرد "أبلغ الكتابات المعبرة عن الإحساس بأزمة الكتابة"^(٧)، فهي ليست إنكاراً وقطيعة مع التراث الروائي السابق، بل تقوية للصلة به، وفق علاقة مخصوصة، لا تقوم على "الاستنساخ والخضوع لتقاليد الفنية، أو التجاوز الكامل، بل عن طريق محاورة النوع الأدبي، عبر وعي زائد"^(٨).

١. ٢. ٣. الوعي الذاتي

عكست الرواية الميتمة سردية وعياً ذاتياً أضفى عليها درجة من الصدق بمواجهتها الواقع وهموم الكتابة، حيث يبرز فيه صوت الراوي متسائلاً عن الرواية دائراً في فلكها، في ظل "جدلية الاثبات والنفي أو الاستدراك

لقد عكست الرواية الميتمة سردية غياب اليقين وافتقاد المعنى، لتصبح الرواية "جنس فن وبحث ونحت وخلق باللغة وفي اللغة. فلم تعد هناك ضرورة للتخفي المخادع وأصبحت الرواية موضوعاً من مواضيع الكتابة"^(١). لذلك لم يكن غريباً أن يكون من أبرز سمات الخطاب الروائي في العقود المتأخرة "التشكيك في سلطة النص الإيهامية، ومن ثم تتسبب المركبات السردية في سياق فضح أسرار اللعبة الروائية"^(٢).

إن مرحلة ازدهار الرواية الميتمة سردية مقترنة بالتحول من المعنى الواحد إلى المتعدد، ومن القصد إلى المصادفة؛ لذلك يمكن النظر إليها بوصفها موقفاً وجودياً يعكس سخط الكاتب على الواقع بمفهومه العام، وينعكس ذلك في الرواية موقفاً من السرد نفسه، من خلال التخفي "وراء قناع بلاغي يتوسل بالحجاج الصريح والخفي مناقضاً السرد الروائي وهادماً أنماطه المتفق عليه. إنه يروم التشكيك في قيمة السرد الروائي المتعارف عليه وإظهاره في صورة ساذجة"^(٣).

١. ٢. ٢. تأزم هوية السرد

كان سؤال الهوية أكثر الأسئلة ارتباطاً بالرواية العربية، ولم يقتصر ذلك على هوية الإنسان بل شمل هوية الجنس الروائي نفسه، فقد كانت "ملحمة البحث عن هوية الأبطال وهوية الأمة، تشتبك ورحلة البحث عن هوية النوع الأدبي الذي يجسد هذا البحث ويتجسد به"^(٤). وقد كانت الرواية الميتمة سردية بتمحورها حول

(١) محمد العمامي، بحث في السرد العربي، ص ٢٠٧.

(٢) أحمد فرشوخ، جمالية النص الروائي، ص ٧.

(٣) محمد مشبال، ضمن كتاب: في الرواية المضادة، ص ١٢٠.

(٤) جابر عصفور، زمن الرواية، ص ٣٩.

(٥) محمد الباردي، سحر الحكاية، ص ١٦٢.

(٦) رسول محمد، السرد المفتون بذاته، ص ٧١.

(٧) أحمد خريس، العوالم الميتمة قصية في الرواية العربية، ص ١٠٢.

(٨) أحمد خريس، العوالم الميتمة قصية في الرواية العربية، ص ٧٦.

١. ٢. ٤. كسر الإيهام بالواقعية

تُعد الرواية الميتا سردية واحدة من أشكال الرواية المضادة، سواء على مستوى رؤيتها أو طريقة تمثيلها، فهي تنصوي "في إطار حركة عامة ثارت على مواضع الرواية الواقعية. ومن أبرز تلك المصطلحات (الرواية-الضد) Anti- Novel الذي يعني بصورة مبسطة، الثورة ضد مواضع الشكل الروائي"^(٤).

يؤكد النقاد أن فكرة الضد مرتبطة بتاريخ الرواية منذ نشأتها، لكن تحولاً حضارياً خطيراً كرس حضور الرواية المضادة منذ بداية القرن العشرين، وسعى إلى ترسيخ القطيعة مع رواية التمثيل والإيهام. فهي كتابة سردية تتدرج ضمن الجنس الروائي لكنها تسير عكس تياره^(٥). ولعل اللافت أن الموقف المضاد نفسه جعل تعريف هذا النوع من الصعوبة بمكان، حتى غدت مفهوماً تتدرج تحته أشكال عدة.

توصف الرواية المضادة في صبغتها الميتا سردية أنها محاكاة ساخرة (باروديا)، ضمن علاقة النصوص الأدبية ببعضها، فهي نص ناسخ يحوّر موضوع النص السابق، ويعدها باختين شكلاً من أشكال الأسلبة للخطابات الأخرى، يهدف إلى تكسير نوايا الكاتب وتحريفها، وتحطيم موثوقيتها^(٦). فهي إذ تستدعي نصاً آخر لا تسعى إلى مجارة سننه وترسيخ أعرافه والإبداع ضمنه، بل "لتقويضه ومجاوزته باستخدام طرائق القلب

أو الشك"^(١). وهو ما جعل مسمى (السرد النرجسي)، مقترناً بذلك النوع من الكتابة، مؤكداً افتتانه بالحديث عن نفسه. فكما أن النرجسية إحدى خيارات تحقق الذات الإنسانية فإن الميتا سرد يعني ذلك تماماً بالنسبة للنوع الروائي.

ويتأكد الوعي الذاتي من خلال اعتماد بعض الروايات الميتا سردية إقحام شخصيات مؤلفيها وظروف حياتهم ضمن بنيتها، مبرزة التقاطع بين الخاص والعام، في التأمّلات والتعليقات والتساؤلات بين الراوي وذاته^(٢)، وبين الراوي وبقية أعوان السرد. كذلك فإن موقع الراوي وصوته (التبئير) يعكس الوعي الذاتي، إذ "غالباً ما يوظف المؤلف ضمير المتكلم في سرده، فيجعل الرواية قريبة من السيرة الذاتية (الأوتوبوغرافيا)"^(٣). حيث يبرز صوت الراوي في كثير من المواضع، معلقاً ومفسراً ومحاجاً عن تصويره الخاص للسرد.

إذا كانت حالة التساؤل والشك هي الفضاء العام الذي وجدت فيه الرواية الميتا سردية فليس غريباً أن ينعكس ذلك على مكونات السرد فيها، وخصوصاً الشخصية التي تمثل بؤرة الوعي، حيث تكون في الغالب واعية بدرجة مفرطة، تشعر بالاستلاب، وتبحث عن معنى لوجودها، وهو ما يجعلها في بؤرة البحث والتساؤل والشك، ويولد فيها مشاعر العجز والأغتراب والحزن.

(٤) أحمد خريس، العوالم الميتا قسوية في الرواية العربية، ص ٤٠.

(٥) محد القاضي، ضمن كتاب: في الرواية المضادة، ص ٦٣.

(٦) محد القاضي وآخرون، معجم السرديات، ص ٣٧٥.

(١) محمد مشبال، ضمن كتاب: في الرواية المضادة، ص ١٢٩.

(٢) أحمد خريس، العوالم الميتا قسوية في الرواية العربية، ص ١٢٠.

(٣) فاضل ثامر، المبنى الميتا سردي في الرواية، ص ١٤.

التفريق التقليدي بين خطابي النقد والإبداع، عبر إثارة العديد من التساؤلات حول الكتابة الروائية، لذلك يعتمد الكتاب إلى "إدراج النقد المحتمل في نصوصهم، وتحويله إلى خيال قصصي، وهم يحبون أيضاً أن يقوضوا مصداقية القصص الأكثر عن طريق المحاكاة الساخرة"^(٥).

انطلاقاً من الإقرار بوجود وعي مضاعف ينقل الكتاب من التفكير في الرواية إلى التفكير فيما رواء الرواية؛ فإن الملاحظ أن كثيراً من الذين تبنا اتجاهاً ميتمة سردياً هم أولئك الذين يغلب عليهم "الاشتغال بالنقد، ومنهم من له أيضاً أو أساساً شغل ثقافي آخر، كالشعر أو الفلسفة أو الاجتماع، فضلاً عن أن كثيرين يشتغلون في الإطار الجامعي"^(٦). ولعل ذلك يعكس بحث الرواية عما يحقق نوعيتها، عبر إنتاج وعي نقدي يتماشى مع مقومات الكتابة وتحولاتها، ويكسر التمييز القائم بين الإبداع والنقد^(٧).

١. ٢. ٦. إدماج المتلقي في الممارسة السردية

مع تنامي الظاهرة الميتمة سردية تخلخت علاقة أطراف الخطاب السردية، حيث حرصت على كسر أفق توقع القارئ، والتخلص من السؤال التقليدي الذي يحكم علاقة القارئ بالرواية (وماذا بعد؟)، وتفجير الحكاية، وخلق قواعد جديدة للإحالة والتلقي، وعدم تجذير الرواية في حقل مرجعي معروف للقارئ، شأنه في ذلك شأن الزمن المتشظي^(٨).

والمبالغة، فيغدو الثابت متحركاً، وما يثير التقدير والاحترام مثاراً للسخرية والضحك والنقد"^(١).

١. ٢. ٥. تداخل الإبداع بالنقد

لم تعد لغة الأدب تتربع على قمة هرم الإبداع اللغوي، حيث يرى رولان بارت أن النقد نفسه يمكن أن يحل "محل لغة الطبقة الأولى، وذلك بفضل تلك المنطقة العمياء، منطقة الشك التي تدمر سلطة اللغة الشارحة"^(٢). فلغة النقد تحاول أن تلتفت النظر إلى نفسها بوصفها إبداعاً. وهكذا غدت العلاقة بين الإبداع والنقد أقرب من أي وقت مضى، وامتدت تلك التصورات إلى المبدعين أنفسهم بطريقة معكوسة.

لقد نجحت الرواية في احتواء الخطابات الأخرى وأقامت معها علاقة حوارية، إذ "ليس من السهل العثور على جنس تعبيرية واحد لم يسبق له، في يوم ما، أن أحقه كاتب أو آخر بالرواية"^(٣). ولم يكن الخطاب النقدي بدعاً من ذلك، فقد استطاعت الرواية تقليص الحدود بين الإبداع والنقد ضمن بنيتها الميتمة سردية، ومن "خلال هذا الخطاب النقدي يظهر لنا كون التجربة الروائية الجديدة تعي دورها، وما تقوم به في نقض التجربة الروائية التقليدية، وما تسعى لإنجازه على مستوى الكتابة"^(٤).

إن حضور الخطاب النقدي في الرواية الميتمة سردية يندرج ضمن هواجس الكتاب المشككة أصلاً في

(١) محمد القاضي، ضمن كتاب: في الرواية المضادة، ص ٦٨.

(٢) عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، ص ٣٥٨.

(٣) ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، ص ٧١.

(٤) سعيد يقطين، القراءة والتجربة، ص ٢٧٣.

(٥) ديفيد لودج، الفن الروائي، ص ٢٣٣.

(٦) نبيل سليمان، فنتة النقد والسرد، ص ٤٢.

(٧) سعيد يقطين، قضايا الرواية العربية الجديدة، ص ١٧٣ - ١٧٤.

(٨) عبد الملك أشبهون، الحساسية الجديدة في الرواية العربية،

ص ٢٥ - ٢٦.

مباشر إلى الموقف السردى"^(٥). وبما أن الموقف بين الطرفين قائم على الريبة والشك فإن ثيمة الرواية الميتم سردية تكون كذلك.

١. ٣. المنهج الموضوعاتي

كان سؤال المعنى حاضراً في مختلف الاتجاهات النقدية، حتى مع أكثرها تطرفاً في العناية بالشكل، حيث فرّع بعض البنيويين منهجاً نقدياً أطلقوا عليه (البنيوية الموضوعاتية)، بهدف إيجاد طريقة منهجية لدراسة الموضوع (Theme) في النص الأدبي، من خلال التقاط الموضوعات المهيمنة، في التحامها بالتركيب اللغوي الحامل لها، وهو ما يسمى (بنية دلالية كبرى)، أو ما يطلق عليه البعض (الدائرة الدلالية) التي تهيمن على النص لتشكل (بؤرة دلالية)^(٦). فهو موضوعاتي لأنه يركز بحثه حول اكتشاف السجل الكامل للموضوعات في النص الأدبي، وبنيوي لأنه يحاول الكشف عن البنية التي تتشابه فيها الموضوعات^(٧). حيث "يهتم في المقام الأول بالمضمون الفكري وأشكاله وتجلياته داخل المادة الإبداعية"^(٨).

إن تحديد الموضوع يستند إلى مجموعة المفردات المنتمية إلى عائلة لغوية واحدة، وفق مبادئ الاشتقاق، والترادف، والقراءة المعنوية، حيث تتكرر مفرداتها (كماً ونوعاً) أكثر من بقية العائلات اللغوية، فتتحكم في

لقد تجاوزت الرواية الميتم سردية حالة التخفي في مخاطبة القارئ لتقحمه في صلب تساؤلاتها، وتحرره من دور المتلقي السلبي إلى فاعل ومشارك في إنتاج المعنى، "فغاية دأبها إشاعة حالة من الشك والتساؤل لدى قارئها"^(١). وهي بذلك تدرك طبيعة قارئها المستهدف، في ظل تعدد أنماط القراء وفق نظرية التلقي، إذ "يفترض بقارئ النص الميتم سردي أن يمتلك كفاية سردية (...). لإدراك الطبيعة البنيوية الافتراضية لهذا النص السردى أو ذلك، وتجنب اللبس أو الإبهام"^(٢).

هنالك علاقة طردية بين حضور الراوي والمروي له في النص السردى^(٣)، وبما أن الرواية الميتم سردية تتسم بوعي ذاتي مضاعف يتجلى فيه الراوي بكل وضوح، فإن حضور المروي له سيكون كذلك، وفق علاقة ملتبسة تسعى إلى إقحام المروي له (القارئ غالباً) في فضاء التساؤل والشك. ويتجلى ذلك في التعيين الصريح له بكلمات مباشرة مثل: (القارئ- المتلقي- المتابع- عزيزي- صديقي ... إلخ)، والضمائر المحيلة عليه، ومن خلال الأسئلة التي تصدر عن الراوي والشخصيات وتتطلب طرفاً مشاركاً^(٤). فالعلاقة بين الراوي والمروي له يمكن أن تكشف عن ثيمة العمل الروائي، بوصفهما أهم أعوان السرد، ذلك أنه "غالباً ما يشير الموضوع على نحو

(٦) يوسف و غليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، ص ١٥٢، ١٥٤، ١٦٥.

(٧) عبد الكريم حسن، الموضوعية البنيوية، ص ٣٢.

(٨) حميد لحداني، سحر الموضوع، ص ٤٨.

(١) أحمد خريس، العوالم الميتما قسوية في الرواية العربية، ص ١٠٣.

(٢) فاضل ثامر، المبنى الميتما سردي في الرواية، ص ٨-٩.

(٣) مرسل العجمي، السرديات، ص ٧٧-٧٨.

(٤) علي عبيد، المروي له في الرواية العربية، ص ٥٩-٦٤.

(٥) جيرالد برنس، مجلة فصول، مج ١٢، ص ٢٤، ص ٨٨.

المختلفة في شبكات لاستخلاص كامل معناها من مكانها ووظيفتها في نسق العمل الأدبي^(٥).

وإذا كان المنهج الموضوعاتي يتقاطع مع علم الدلالة في نظرية الحقول الدلالية فإن أبرز إشكالاته تكمن في التطبيق الحرفي لها، ما يؤدي إلى إغفال شعرية النص الأدبي، وإهمال "دراسة الجوانب التقنية والفنية للأعمال الروائية المدروسة. فليس هنالك وقوف على المكونات الحكائية المعروفة مثل: الرؤية السردية، الحوار، الزمن كتقنية، المكان، الشخصية"^(٦). وهو ما انتهى إلى تمييز بعض النقاد الغربيين بين (الموضوعية المعجمية) عند غريماش، و(الموضوعية الأدبية) عند ريشار^(٧). فالمنهج الموضوعاتي يبقى عاجزاً بمفرده -وفق ما يؤكد حميد لحداني وفاضل ثامر ويوسف وغيلسي- عن إبراز خصوصية النص الأدبي، أو الكشف عن مكونات الخطاب، حتى إنه قد يتساوى مع الدراسات المضمونية التقليدية^(٨)، فنعود بذلك إلى المربع الأول.

وفي سبيل تجاوز ذلك الإشكال فإنه يمكن النظر إلى ثيمة النص الأدبي في ظل علاقتها بالعنصر المهيمن في النص الأدبي، لتتجاوز مجالها الدلالي وتكون موجهة لبننيته الجمالية ومؤثرة في بقية العناصر؛ ذلك أنها ذات طبيعة تجريدية تستجيب لمقولة (إن المضمون لا يتحقق إلا من خلال شكل فني)، كما

توليد بقية موضوعات النص، لتتشكل شبكة العلاقات الموضوعاتية في شكل شجري يمثل الموضوع الرئيس جذعه والموضوعات الفرعية فروع^(١).

وقد ذهب النقاد العرب بعيداً في استقبال ذلك التوجه النقدي (الموضوعاتي)، حيث تجاوزت ترجمات مصطلح (Theme) خمسة عشر مقابلاً عربياً، أشهرها مصطلحاً الموضوع الموضوعاتية^(٢)، وتعددت تطبيقاته بين النقاد، إلى درجة يمكن القول معها إنه ليس هنالك منهج نقدي موضوعاتي واحد، حتى إن أحد المعنيين بنقد النقد يرى "أن الموضوعاتية تمتلك راحة صدر، وهي لذلك مستعدة دائماً لضم اتجاهات ونظريات كبرى في الأدب، إنها تيار نقدي حاضن لشتى التيارات المنهجية بامتياز"^(٣). ولعل أهم ما يميز المنهج الموضوعاتي -في صورته التي يرتضيها البحث- طابعه الوصفي المحايد.

لقد جاءت البنيوية الموضوعاتية لتأكيد كلية النص وانسجامه، وقراءته قراءة نسقية من خلال المدخل اللغوي، واقتربت مصطلح (الثيمة) بوصفها بحثاً عن العصب الموضوعاتي الرئيس للنص الأدبي^(٤). إذ ينطلق هذا المنهج في تعامله مع النص من فكرة "أن التحليل الموضوعاتي يهدف تلقائياً إلى أن يكتمل ويتحقق في تركيب بنوي؛ حيث تتجمع الموضوعات

(٥) المرجع السابق، ٣٥٨.

(٦) حميد لحداني، سحر الموضوع، ص ٨٥.

(٧) يوسف وغيلسي، مجلة عالم المعرفة، ١٤، مج ٣٢، ص ١٧٩.

(٨) فاضل ثامر، اللغة الثانية، ص ١٦٤.

(١) عبد الكريم حسن، الموضوعية البنيوية، ص ٣٢، ٣٤، ٣٩.

(٢) يوسف وغيلسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، ص ١٥٦ - ١٥٧.

(٣) حميد لحداني، سحر الموضوع، ص ٣٥.

(٤) أحمد يوسف، القراءة النسقية، ص ٣٥٢، ٣٥٣.

الموضوعاتي منهج مركب بطبيعته من مرجعيات منهجية متعددة^(٣).

لقد اتخذت السرديات من الثيمة ركيزة في تعاملها مع النص، نظراً لطبيعة المنهجين (الموضوعاتي والسرديات) المتصلة بالبنوية، حيث يُحيل مصطلح الموضوعة (الثيمة) عند جيرالد برنس في قاموس (السرديات) إلى فئة دلالية على مستوى البنية الكبرى يمكن استخراجها من عناصر نصية متميزة، تعبر عن كينونات أكثر عمومية وتجريداً يدور حولها النص. ويمكن التمييز بين موضوعة العمل وفكرته بوصفها إطاراً للفكرة، وكذلك التمييز بين موضوعة العمل وقضيته بوصفها لا تقدم من إجابة بقدر ما تثير الأسئلة، أي أنها تأملية وليست تقريرية^(٤).

وهي السمة نفسها التي يؤكدُها الروائي ميلان كونديرا حين يرى أن كل رواية تقوم على موضوع (ثيمة) هو أقرب إلى التساؤل منه إلى الإجابة، "هذا التساؤل هو في النهاية استتطاق لكلمات معينة -كلمات الموضوع-". وذلك يقودني لأؤكد أن الرواية مؤسسة بالدرجة الأولى على كلمات جوهرية معينة^(٥).

٢. النموذج التطبيقي: ثيمة الشك في رواية (حمام

الدار: أحجية ابن أزرَق)^(٦)

تتكون الرواية من قسمين رئيسيين، عنوان الأول (العهد القديم) يعرض الجزء الأول منه حالة روائي يعجز عن

يرى الشكلايون. فقد عرف ياكبسون العنصر المهيمن بأنه: "العنصر المحوري في العمل الفني، الذي ينظم ويحدد العناصر الأخرى، ويدخل عليها بعض التحولات الدلالية. فالعنصر المهيمن هو الذي يضمن تماسك البنية الفنية وتلاحمها"^(١).

فثيمة النص الأدبي أشد ما تكون ارتباطاً بذلك العنصر المهيمن، وانعكاساً من خلاله، وبما أن عنصر الشخصية أشد عناصر السرد تمثيلاً للوعي فإن حضوره في الرواية الميتا سردية سيكون مهيماً؛ نظراً لطبيعتها المرتكزة على الوعي المتجاوز (ميتا)، من خلال التساؤل والبحث والشك. والحال كذلك مع الراوي الذي يعكس موقعه وصوته (التبئير) تجليات ذلك الوعي.

إن ارتكاز كل نص على موضوع رئيس (ثيمة) يؤدي إلى توجيه بقية الأفكار والدوائر الدلالية الدلالية نحوه، وفق نظام تشكل يحقق الانسجام، "فالمادة المضمونية التي يتولد عنها النص لا تبنى ولا تُعدل، بل تتحول إلى قاعدة صارمة تقوم بمراقبة عملية بناء النظام السردية"^(٢). فعناصر السرد (أحداث وشخصيات وزمان ومكان) تستجيب وتتطافر للدلالة على فكرته المحورية (الثيمة)؛ وعليه يمكن القول إن "المنهج

(٦) سعود السنوسي كاتب وروائي كويتي، من مواليد ١٩٨١، حاصل على جائزة الرواية العربية (البوكر) عام ٢٠١٣، عن روايته (ساق البامبو)، وعلى جائزة الدولة التشجيعية عام ٢٠١٢، عن الرواية نفسها، وجائزة ليلي العثمان عن روايته الأولى (سجين المرايا) عام ٢٠١٠. يكتب في عدد من الصحف والمجلات الكويتية والخليجية.

(١) سيزا قاسم، مجلة فصول، ٨٦ع، ص ١٠٥-١٠٦. وانظر: محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة، ص ٢٢.

(٢) سعيد بن كراد، النص السردية، ص ٩٧.

(٣) يوسف وغليسي، مجلة عالم المعرفة، ١٤، مج ٣٢، ص ١٧٧.

(٤) جيرالد برنس، قاموس السرديات، ص ١٩٩.

(٥) ميلان كونديرا، فن الرواية، ص ٨١.

الرواية ليكشف الحدث الرئيس المتعلق بشخصية (المؤلف/ منوال)، من خلال غرق الابنين (رحال وزينة)، بوصفه الدافع وراء الكتابة. فالرواية تقدم حكايات خمس حول شخصية واحدة: حكاية كتابة الرواية (المؤلف)، وحكاية (الكهل) المنعزل في شقته، وحكاية غرق الابنين (زينة ورحال)، وحكاية عززال (التقمص الرمزي لطفولة المؤلف)، وحكاية منوال (الوجه الآخر لطفولة وشباب المؤلف). حيث تتداخل الحكايات وتشبك، وفق علاقة جدلية، فتشكك كل منها في الأخرى.

إذا كانت الروايات الميتمة سردية تقوم على وعي مضاعف وحساسية شديدة تتجاوز الظواهر إلى ما ورائها، فإنها تعتمد على خلق "شخصية مركزية متوحدة، مستلبة، تفتقد الحب، مرتابة. وتجد هذه الشخصية نفسها ضحية نظام اجتماعي بارد وقامع لدرجة أنها تشعر بحياتها وكأنها تفتقد إلى المعنى"^(٣). وهي تستشعر غموضاً وغربة وإحساساً بالفقد يفضي بها إلى الشك. فالشخصية مرتكز الوعي، وهي العنصر المهيمن في الرواية الميتمة سردية بوصفها وعياً بالوعي (ما وراء السرد).

ومن خلال رصد طبيعة الشخصية وظروفها (الماضي) يمكن الوقوف على سبب تلك الحالة من الاضطراب والشك استناداً إلى العلاقة الملتبسة مع أبيها (أزرُق)، حيث تتضمن الرواية إشارات خفية جداً

إتمام روايته بعد أن استعصت عليه إحدى شخصياتها، "علي أعود إلى المخطوط المتعثر بعد ساعة وأنا أعرف شيئاً عن عززال بن أزرُق.. أي شيء يعينني على إنها قصته"^(١). ويعنون الجزء الثاني من القسم الأول باسم (مشروع رواية: نص لقيط)، يقدم فيه مخطوط الرواية الذي أنجزه المؤلف حول تلك الشخصية، ضمن صباحات خمسة، وفق تناوب سردي بين حاضرها وماضيها.

أما الجزء الثالث من القسم الأول فيعنون (أثناء ساعة تأمل)، وفيه تتحرر الشخصيتان الرئيستان (قطنة وعززال) من سلطة المؤلف لتتوليان تقديم حالتها السردية، حتى إن الأول ينجح في إقناع الثانية بزيف ما قدمه المؤلف عنه، ليصبح هو الكاتب، ويسلمها نصاً آخر. "أنا الكاتب الذي خط قصة كاتب عاجز عن إتمام نصه، منوال الجبان الذي أخفق في محاولة الانتحار، ثم شرع بكتابة فشله، يتكرر لكل ما يكرهه في صفاته ويلصقه بشخصية يكتبها"^(٢). وهكذا تتبادل الأدوار ليصبح الراوي مروياً.

أما القسم الثاني (العهد الجديد)، فيقدم نصاً مغايراً أعطته الشخصية المتمردة (عززال) للشخصية الأخرى (قطنة)، حول شخصية المؤلف (منوال)، بحيث تتقاطع الشخصية الجديدة مع السابقة، لكن وفق منظور ورؤية مختلفة. من خلال صباحات، على غرار القسم الأول، لكن صباحاً سادساً يضيفه آخر

(٢) الرواية، ص ١٠٩. "أخبريه بأنه مجرد شخصية مؤلف ورقية كتبها مؤلف آخر" ص ١١٠.

(٣) فاضل ثامر، المبنى الميتمة سردي في الرواية، ص ٢٧.

(١) الرواية، ص ١٥. "عيناى على أوراق بين مرفقي، فوق سطح مكتبي، تحمل مخطوط نص اخترت في أمره" ص ١١.

يعكس طبيعة تلك الموضوعات، حيث يؤدي بروز مجموعة منها إلى تشكيل دائرة دلالية، على نحو ما قدمته نظرية الحقول الدلالية، لكن رصدها في البحث يراعي السياق والتركيب اللغوي الذي يؤكد ارتباطها بالدائرة الدلالية، دون الاقتصار على الرصد المعجمي، فيتوسع بتلك العلاقات لتشمل الاشتقاقات المختلفة للكلمة والترادف والتقارب الدلالي والتضاد.

ومن خلال تتبع دلالات النص يتأكد إن ثيمة (الشك) هي الموضوع الرئيس والمحور الذي تتقاطع فيه بقية الدوائر الدلالية للنص وفق السجل الدلالي الآتي:

إلى سبب ذلك من خلال تشكك الأب في نسب ابنه. "كان غاضباً على أحدهم، لا أظنك تتذكره، طويل أشهل العينين أصلح أسمر"^(١). وهي السمة نفسها (أشهل) التي يعلق بها الأب، رداً على الأم، بعد أن أخذ بقية الأبناء وهجر البيت. "التفت إلي يشير بذقنه. لديك ولدك الأشهل، صغير لن يكبر أبداً. لم ألتفت إلى قول والدي، ولم يعد السؤال القديم يؤرقني؛ لماذا تركني؟"^(٢).

٢. ١. دلالة الشك في الرواية

٢. ١. ١. السجل الدلالي للرواية

بما أن اللغة وسيلة لإدراك العالم والتعبير عنه فإن الكشف الدلالي عن الكلمات المهيمنة في الرواية

الدائرة	الدال	المفردات	التكرار
١- الاشتباه	شبهه	ما يشبهه: ٢٣، لا يشبهه: ٥، شبهه، يشبهه، تشبهه (نصفها مقترن بالميم، ولا النافية، ترد في سياق التضعيف والنفي)	٥٤
	احتمال	احتمال، محتمل	٩
	شك	شك، أشك، يشك، تشكيك، شكى، شكوكي	٩
	وهم	وهم، تتوهم	٧
	تأكيد	أكيد، مؤكّد، مؤكّد، متأكد، أكّد، تأكد، أكد، يؤكد، تؤكد	٩
	يقين	يقين، موقن، أتيقن، تيقن	١٠
	حقيقة	حقيقة، حقيقي، التحقق، يتحقق	٣١
٢- الغموض	غموض	غامض، مغمض، أغمض، يغمض، تغمض	٢٩
	وضوح	وضوح، واضح، يوضح، استوضح، يستوضح، توضح	١١
	جهل	جهل، جاهل، مجهول، أجهل، يجهل، تجهل	١٣
	معرفة	أعرف: ٣١، يعرف: ١٨ (معظمها منفية أو في سياق التشكيك)، تُعرف: ٢٢، تُعرف: ١٢، التعرف، متعرف، عارف، معروف، معرفة	٨٤

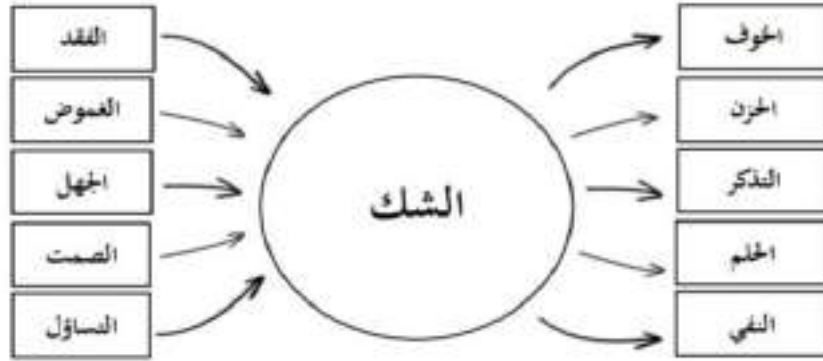
(٢) الرواية، ص ١٤٩. "في عينيه الشهاوين" ٦٨. "صورة والدي وإخوتي (...)" سألته أين أنا؟ لم يكثرث" ص ١٤٧.

(١) الرواية، ص ١٧٠. "طرد والدي كل العبيد" ص ٢٥. "قبل أن تُطرد هي وكل العبيد لسبب أجهله" ١٢٤.

٤٢	فَهْم، متفهم، مستفهم، فهم، أفهم، أفهم، تفهم، يفهم	فهم	٣- الجهل
١٨	إدراك، مدرك، أدرك، أدرك، يدرك، ندرك، تدرك	إدراك	
٦٥	اسم المرأة العجوز، يتضمن في دلالاته محاولة لتجاوز الجهل	بصيرة	
٨١	صمت: ٤٢، صامت: ٢٢، أصمت، اصمت، يصمت،	صمت	
٨	سكت، سكت، أسكت، تسكت	سكوت	
٤١	كلمة: ٢١، كلمات: ١٢، كلام ٨ (تغيب الأفعال تماماً: تكلم، أتكلم، يتكلم، تتكلم... إلخ)	كلام	٤- الصمت
١٦	حديث: ١٠، تحدث، تتحدث، تُحدث (أتحدث: ٣ يقل ورود الفعل تناسباً مع استلاب الشخصية)	حديث	
٣١	فقد، افتقاد، فاق، مفقود، فقد، أفقد، أفتقد، يفقد	فقد	
٧٦	رحال: ٥٣، رحيل: ١٢، رحلة، رحلت، رحلت، يرحلون، ترحلون	رحيل	
٩	سفر، سافر، يسافر، مسافر	سفر	
٩٦	يغيب: ٢٨، غائب: ١٦، غاب: ١٥، مغيب، تغيب، الغيب	غياب	
٦٤	بعيد: ٤٧، مبتعد، ابتعد، أبعد، يبعد	بُعد	٥- الفقد
١٨	موت: ١٦، مات، ميتة	موت	
١٠٥	يعود: ٣٨، عودة، ٢٢، عاد: ١٦، عائد، موعد، يعيد	عودة	
١٢	إياب، أوبة، أب، يؤوب	إياب	
٧٠	قريب: ٢٠، يقترب: ٢٥ (المضارع بضمائره المختلفة) قرب، اقتراب، قَرِب، أقرب، يُقرب	قُرب	
٣٦	خوف: ٢١، مَخَافَة، مُخِيف، خاف، أخاف، تخاف، يُخيف، تُخيف	خوف	
٢٤	جبان: ٢٢، الجبناء، يجبن (لا ترد أي مفردة للشجاعة)	جُبن	٦- الخوف
٤	عجز، عاجز، عَجَز	عجز	
٩	ضعف، ضعيف	ضعف	
٢٨	طمأنينة، مطمئن، طمأن، اطمئن، تطمئن	طمأنينة	
٨	قدر، قادر (أغلب سياقاتها منفية)	قُدرة	
٢	يستطيع، مستطاع	استطاعة	
٩	قوة، القوى، قوي، يقوى	قوة	
٢٣	حزن: ١٢، حزين: ١٠، حَزِن (لا ترد أي مفردة للفرح)	حزن	
٢٥	غريب: ٢٢، مُسْتغْرِب، أستغرب، يستغرب	غربة	
٢٦	وحدة، وحيد، وحده، وحدك، وحدها	وحدة	

٥	فراق، فارق	فراق	
٣	سعادة، سعيد (لا يرد أي فعل للسعادة)	سعادة	٧-الحنز
٥	تَجَمَّعْنَا، تَجَمَّعَ، تَجَمَّعْنَا، جمعني (ليس فيها صيغ الاسم الدالة على الثبات)	اجتماع	
١٩	مضطرب: ١١، اضطراب، يضطرب، تضطرب (لا ترد أي مفردة للسكون)	اضطراب	
٦٠	سؤال: ٣١، أسأل: ١٦، أسئلة: ٨، تساؤل، متسائل، سأل، يسأل، تسأل	تساؤل	٨-التساؤل
٤٥	يُجيب: ٢٢، إجابة: ١٢، جواب، أجب (أغلبها في سياق النفي والامتعاظ والإهمال)	إجابة	
٩٥	أتذكر: ٢٦، مذكرات: ١٧، يتذكر: ١٥، ذكرى: ٩، ذاكرة، ذكراه، أذكر، تتذكر	تذكر	٩-التذكر
١٧	نسيان، منسية، أنسى، ننسى، نسي	نسيان	
١٠	حلم، أحلام، حلم، يحلم، نحلم	حلم	
١١	منام، منامة	منام	
١٧	خيال، مخيلة، أتخيل، يُخيل، تُخيل	خيال	
٧	كابوس	كابوس	١٠-الحلم
٣	يقظة، أيقظني، استيقظ	يقظة	
٣٤	لعل (لا ترد صيغة التمني: ليت؛ لأن في التمني فيه احتمال ورجاء)	لعل	١١-المقاربة والرجاء
١٥	كاد، ما كاد، بالكاد، أكاد، يكاد	كاد	
١٣	وشيك، أوشك، يوشك	أوشك	
١٠	رجاء، أرجو	رجاء	
٥٤٤	لا: ٣٤٦ (غالبها مقترنة بالفعل المضارع، وما يسبق الاسم منها لا يتجاوز ٥٠ موضعاً)، لم: ١٥٦، لن: ٤٢	نفي	١٢-النفي والتعجب والاستفهام
٤٣٦	علامة التعجب (!)	تعجب	
٢١٠	علامة الاستفهام (?)	استفهام	

ومن خلال الوقوف على أبرز الدوائر الدلالية التي تتشكل منها الرواية فإنه يلاحظ أن دلالة الشك تتوسط تلك الدوائر، وتربطها ببعضها، فإما أن يكون الشك نتيجة لوجود بعضها أو يكون الشك موجداً لبعضها الآخر، وفق ما يمثله الشكل الآتي:



٢. ١. ٢. دلالة اللازمة الروائية

(حمام الدار لا يخون)، في أكثر من خمس وعشرين مرة، وقد يكون الموقف أشد ريبية فيأتي الأقل من ذلك. "احتمال لا مكان لتحقيقه إلا في أمل عيبي ابتدعته تسميه إيماناً يكرسه قول لا أساس له، حمام الدار لا.." (٣). إضافة إلى ما يبدو من تعالق بين هذه اللازمة وعنوان الرواية، وبعض عناوين (مذكرات) الشخصية. وانطلاقاً من مبدأ الشك الذي طوق الشخصية، وكانت تحاول مقاومته بتكرار تلك اللازمة، فإنها ما تلبث أن تصطدم بتجارب مؤلمة، تجعلها تتخلى عن تلك القناعة، بعد أن توالى الفقد، وغيب الموت والرحيل من تحب، فتتقلب دلالة اللازمة من النفي (لا) إلى الاحتمال (قد)، ومن اليقين إلى الشك. "كان وقت غياب أمي يبثني إيماناً بعودة الغائب، وغاب هو الآخر حاملاً معه وعوداً كاذبة يوم رحيل قطنه. حمام الدار قد يغيب، وأفعى الدار قد تخون" (٤).

تتكرر في الرواية لازمة دلالية تلخص علاقة الإنسان بالمكان وساكنيه، وهي المقولة التي سمعها الطفل من العجوز العمياء (بصيرة). "كل من عاش في الدار يصير من أهلها؛ حمام الدار لا يغيب وأفعى الدار لا تخون" (١). فهذه المقولة تتكرر مكتملة خمس مرات، تحاول الشخصية التشبث بها بوصفها مصدر طمأنينة، فتعود إليها كلما اعتراها شك أو شعرت بغموض. "رحت أرفض هامساً. حمام الدار لا يغيب. حمام الدار لا يغيب" (٢).

إن أبرز دلالتين توطران علاقة الإنسان بالمكان وبالأخرين في تلك اللازمة هما (الغياب والخيانة)، وهما دلالتان تدوران في فلك الدلالة الأكبر للرواية (الشك)، وتتعلقان بها، فالغياب يولد حالة شك بين (الرحيل والعودة)، والخيانة نتيجة شك بين (الولاء وعدمه). لكن تلك اللازمة لا تأتي مكتملة دائماً، فالغالب عليها أن ترد مقتصرة على الجزء الأول منها

(٣) الرواية، ص ١٣٢. "ألست تقول إن حمام الدار لا.." ص ١٦٢.

(٤) الرواية، ص ١٧٥. "حمام الدار يغيب" ص ٧٩.

(١) الرواية، ص ٢٥. "لا بأس. أمنا بصيرة تقول حمام الدار لا يغيب" ص ٣٨.

(٢) الرواية، ص ٧٧. "أردد تعويذات حمام الدار وأفعاها. أرهف سمعي أتحرى هاتفاً مألوفاً" ص ١٧٤.

٢.٢. الثنائيات الضدية

تُشكل الثنائيات أحد القوانين التي تحكم الوجود وتكفل استقرار حياة الإنسان، لكن غياب توازنهما أو اضطراب الوعي بهما يفضي إلى وضع غير مستقر. حيث تعكس الثنائيات الضدية مبدأ الجدلية وحالة التأرجح المولد للشك، وهي حالة تتولد عن غياب اليقين وعدم قدرة الذات على ترجيح أحد الاحتمالين. وقد حفلت الرواية بالعديد من الثنائيات التي أفضت إلى حالة من الشك، يمكن الوقوف على أبرز تجلياتها من خلال الآتي:

٢.٢.١. الشخصية وبنية التضاد (راوي/ مروي): يبدو ذلك جلياً بين شخصيتي (عرزال) الذي يقدمه القسم الأول مروياً بمنظور (منوال)، والقسم الثاني الذي يُروى بمنظور (عرزال) لكشف حقيقة (منوال)، حيث ثنائية الوعي بالماضي بين الشخصيتين، واختلاف وجهات النظر، وتبادل الموقع بين الراوي والمروي، من خلال تضاد (العهد القديم/ العهد الجديد). حتى على مستوى دلالة الأسماء يبدو تعارضهما في ارتباط دلالة (منوال) بالانتمائية والتكرار والخضوع، وفق ما ظهرت عليه شخصيته، في مقابل (عرزال) الذي يدل في اللغة على ما يتخذه الناظر من موقع مرتفع للمراقبة، ويقترن أحياناً بالأسد، وهو ما يتناسب مع شخصيته المتمرة.

كما يمكن ملاحظة التضاد بين (الابن/ الأب)، حيث وعي الابن الموافق للعجوز (بصيرة) والوعي المفروض نتيجة التربية والسلطة. "حائراً بين الاثنين؛ أو من بما يقوله والدي وأرفضه، أكفر بما تقوله بصيره وأرغبه"^(١). وكذلك ضمن وعي الشخصية ذاتها، حين تتأرجح في مواقفها وعلاقاتها مع الآخرين بين منطق العقل (الصوت الخارجي) وحالة الحدس والاستشعار (الصوت الداخلي). "حائراً بين اثنين؛ مؤمن بفكرتي وأرفضها، كافر بحدسي وأرغبه"^(٢).

ويبلغ تقابل المواقف ذروته في منتصف الرواية، حين تتحرر الشخصيات من سلطة المؤلف فتعكس مواقف متضادة. "نحن ندور في حلقة مفرغة. حديثنا يبدأ من حيث ينتهي!"^(٣). فنتيجة لتمرد الشخصية الروائية (عرزال) على مؤلفها؛ كان من البدهي أن تتولد حالة من التوتر وتناقض المواقف بين الطرفين، حيث الشخصية (قطنة) التي كانت تستجيب لتوجيهات المؤلف و(عرزال) الذي يتمرد فينازع المؤلف سلطة الراوي فيجعله في موقع المروي. "أنا اخترت أن أكون أنا وفق ما أروم. كتبت نصاً يخالف النص اللقيط الذي تعرفين"^(٤).

ويمكن ملاحظة تضاد الشخصيات بين (العهد القديم والجديد) في تسمية شخصيات الأول بمسميات رمزية حيوانية (حمائم وعنز)، ثم تكرار الأسماء نفسها

(٣) الرواية، ص ٣٣. "صحت به. بصيرة تقول.. صاح يقاطعني. بصيرة لا تقول" ص ٣٢.

(٤) الرواية، ص ١٣٣. "أبي يسمى هذه الأشياء خرافات، أما أنا فأصدقها حيناً وأنكرها أحياناً" ص ٢٨.

(١) الرواية، ص ١٠١. "من فينا الكاتب ومن فينا المكتوب؟" ص ١٠٩.

(٢) الرواية، ص ١٠٩. "فليؤمن هو بأني سوف أكتب غدي إذا آمنت أنا بأنه كتب أمسي" ص ١٠٤.

يجب أن أتحدث عنها لأنني، وفق قولها، لست حقيقتياً! يسألك مستكراً ووجهه شطر ما وراء النافذة. هل تؤمنين بما تقولين قطنة؟! نحن حقيقيون! هو.. هو غير حقيقي" (٢).

وبما أن الشخصيات الأربع في الرواية تجليات لوعي شخصية واحدة فإنه يمكن تمثيلها في الشكل الآتي، لإبراز تناقضها الناتج عن الوعي الميتمة سردية المتسائل والمتشكك، وفق موقعها الزمني، وجدلها بين ثنائيتي الراوي والمروي، اللذان يسعى كل منهما إلى التشكيك في رواية الآخر:



الابنين (رجال وزينة) سبباً في استعادة الماضي (المذكرات)، وكتابة الرواية. "لا أفهم شيئاً. لماذا أنتظر رجال وزينة في المرسى وغيابهما ليس مثل غياب إخوتي، لم هذا الانتظار ما لم يكونا في سفر؟! أنا أذعن لإيماني، والإيمان لا يعدو كونه رغبة، والرغبة ليست أكيدة التحقق ولكن شيئاً أفضل من لا شيء" (٣).

(٣) الرواية، ص ١٣٣. "هل يعوض حضور البعض غياب بعض آخر؟" ص ٤٣.

لشخصيات بشرية في القسم الثاني، (الإخوة والأبناء). "غادي في عشرينه. رابحة وعود وسفار على ذلك الترتيب، كل يصغر الآخر بعامين" (١). والحال كذلك مع الحمامتين اللتين تفقدان طريق العودة في القسم الأول، ثم الطفلين (زينة ورجال) اللذين يغرقان. كما يلاحظ أن جميع أسماء الشخصيات في الرواية رمزية، لا تحيل إلى دلالات مرجعية واقعية، بل تتناسب مع الطابع التجريدي الفلسفي للرواية، في ظل محاولتها زعزعة الوعي السائد بالتساؤل والتشكيك والبحث. تقول شيئاً أزرق. أزرق كالحقيقة التي لا

٢. ٢. ٢. الحدث وبنية التضاد

يشكل حدث (الغياب/ الفقد) الحافز الأهم لتطور السرد، وهو الحدث الذي يولد حالة شك بين ثنائيتي عودة ذلك الغائب ورحيله الأبدي. ففي الحكاية (الكابوس) التي تتجزأ في بداية كل الصباحات الخمسة لتتكامل في آخر الرواية (الصباح السادس) يكون غرق

(١) الرواية، ص ١٣٩. "الحمامات الأربع؛ غادي ورابحة وسفار وعود، ثابتات ملتصقات ببعضها" ص ٦٧.
(٢) الرواية، ص ٩٦. "قاطعتها واضعاً سبابتي على شفيتها الداكنتين. الحقيقة أنه لا توجد حقيقة" ص ١١٠.

أما حاضر الشخصية (الكهل/ المؤلف) فتتجاذبه ثنائيتا (الفعل / السكون)، حيث سادت حياته الرتبة في عزلته منذ غرق الصغيرين، حتى كان الحدث الذي كسر هشاشته باكتشافه وجود حمامة وصغيرها في نافذته، لتقضي به نحو الكتابة. "عشرين عاما خالية من أي أحداث، حتى فاجأته ذات يوم حمامة! (...). رأى ذاته من خلالها، ودفعته للانصراف عن كل شيء ليكتب نصاً توسل به مهرباً"^(٥).

٢ . ٢ . ٣ . المكان وبنية التضاد

تعكس العلاقة بالمكان الفكرة المحورية للرواية، سواء أكان مادياً (البيت/ الوطن) أو معنوياً (البيت/ العائلة). وهو ما يلاحظ في عنوان الرواية (الدار)، وفي لازمتها الدلالية. ذلك أن علاقة الانتماء للمكان تتجاذبها حالتها غياب أهله وخيانة المنتسبين له، فتهمين أفعال الرحيل والغياب والموت والفقْد؛ ويتولد الشك في الولاء له. "أنا أحب الحمام لأنه مخلص لعائلته، وفيّ لداره. لكن غياب زوج الحمامة الأم ومن ثم غياب صغارها بعد أيام، في رحلة بدت بلا عودة، نسف كل إيماني"^(٦). وكذلك ما تعكسه علاقة العبدتين (بصيرة/ العجوز) و(قطنة/ الفتاة)، بوصفهما منتسبتين للمكان. "أصحيح ما يقوله والدي دائماً عن معزة الدار؟ هل

وبموازاة غياب الابنين تتبني حكاية القسم الأول على ذكريات الابن (عرزال) مع حمائم والده الست التي أطلقها فعادت باستثناء الصغيرتين، اللتين يطلق عليهما الاسمين نفسيهما (زينة ورحال). "وأنا، صغيراً، أثق بعودة زواج والدي. لا تعني لي الريح والمسافات شيئاً، ولا أحسب وقتا لعودتها، لأنها حتما وإن تأخرت تعود"^(١). لكن ذلك اليقين ما يلبث أن يتزعزع حين يكون رأي الأب، وصدمة الواقع مغايرة لذلك. "هز رأسه بأسف. لن يعودوا. كنت أعرف أنه يقصد زينة ورحال"^(٢).

وفي القسم الثاني تكون الحكاية موازية تماماً للسابقة، من خلال ذكريات الابن (منوال) عن غياب الإخوة الأربعة مع والدهم، الذي هجر البيت وارتحل بهم، ليبقى الصغير وحده مع الأم، ويكون الموت مصيرها مثلما كان مصير الحمامة الأم سابقاً. "لن تعود أمك كما كانت إلا بعودة أخوتك. اغرورقت عيناوي. وهل يعودون"^(٣). حتى آخر أمل كان يبثه الطمأنينة (قطنة) ما تلبث أن ترحل عن البيت بسبب قسوة الأب، لكن غيابها هذه المرة يكاد أن يكون يقيناً بعدم العودة. "إيماني برحيلها لا يعني كفري بعودتها. رحلت كأنما أصلي، وأردد. حمام الدار لا يغيب. حمام الدار لا يغيب"^(٤).

(٤) الرواية، ص ١٧٤. "الحمامات الأربع اللاتي لم يعدن منذ رحيلهن إلا عودات منقوصة" ص ١٧٥.

(٥) الرواية، ص ١٠٩. "الحمامة دائماً في الجوار فيما يشبه وجوداً أزلياً" ص ٢١.

(٦) الرواية، ص ٦٢. "كنت أحب في زوج الحمام حسن عشرته. لا يتخلى واحدهما عن الآخر" ص ٦١.

(١) الرواية، ص ٢٥. "سوف يعودان في حياة أخرى، يربضان على دكة نافذته بعد سنوات طويلة" ص ٥٨.

(٢) الرواية، ص ٣٠. "تفرخ طيوراً تغيب، وتعود بشرط غياب ص ٣٨.

(٣) الرواية، ص ٧٧. "هاجر والدي بصحبة إخوتي الأربعة الكبار مخلقاً زوجةً وولداً في البيت القديم" ص ١٢٣.

تولي صدرها شطر الجنوب وجهة الغياب والإياب، إلا أن أيا من الغائبين لم يعد" (٣).

والحال كذلك مع (حوش الغنم) الذي يمثل تعويضاً عن الوحدة والانغلاق (مكاناً بينياً)، في ظل انعدام علاقات الشخصية خارج حدود البيت (المغلق)، حيث تكون قطنة (العنز/ الفتاة) نافذته على الحياة والبوح. "لا مؤنس لوحدي مع أمي الواجمة، في بيت صامت، إلا كائنات حوش الغنم، في مكاني الأثير" (٤).

كما يمثل البحر مكاناً معادياً، بوصفه فضاء مفتوحاً، حيث كان غرق الصغيرين سبباً لاختيار العزلة في تلك الشقة (مغلق/ آمن)، بمواجهة البحر (مفتوح/ معادي)، والاكتماء بمراقبة العالم الخارجي من خلال النافذة بوصفها موقعاً بينياً. لكن دكت النافذة ستكون مكاناً يتقاطع فيه العالمان (الداخلي/ المغلق والخارجي/ المفتوح)، حين يحتوي حدث التغيير (تفريخ الحمامة). "تعود حتماً إلى الدكة البارزة أسفل نافذة غرفته، في شقته الخرساء المطلة على البحر، والتي يسكنها منذ حوالي ثلاثين سنة" (٥).

وعلى نحو ما كان (حوش الغنم) محاولة لكسر انغلاق المكان (البيت) والتواصل مع العالم الخارجي في مرحلة الطفولة، يكون الشاطئ محاولة للاقترب من ذلك الفضاء المفتوح (البحر)، دون القدرة على اقتحامه. "وقفت في المكان ذاته على حافة خليج

تتوين ترك بيتنا، قطنة، لترحلي مع التيس الغريب؟! (١).

وإذا كانت الرواية تتمحور حول شخصية واحدة فترصد عالمها الداخلي وحالتها النفسية، فقد كانت طبيعة المكان متناسبة مع تلك الحال، فالأماكن التي تتمركز فيها الشخصية محدودة ومغلقة. حيث البيت في الماضي (مغلق/ أليف) تعبير عن الحاجة إلى الأمان (بصيرة/ الأم)، في مقابل المكان (المفتوح/ المعادي) الذي يقترن بالأب والمعاناة والألم، مرة إلى الصحراء لإطلاق الحمائم التي لن يتمكن صغيرها من العودة، ومرة إلى البحر لتدريبه على السباحة، فيوشك على الغرق، ومرة إلى البرية لتعليم الصيد، بإطلاق النار على عنزته المفضلة (قطنة). "غاب بياض صدرها بحمرة الدم الذي تشربه شعرها وامتص التراب قليله. رفعت رأسي والدموع ملء وجهي" (٢).

ونتيجة لحالة التوتر بين ثنائيتي الانغلاق والانفتاح فقد أوجدت الشخصية أماكنها الخاصة، حيث يمثل سطح البيت موقعاً بينياً (الانغلاق/ الانفتاح) لمراقبة العالم الخارجي، وانتظار عودة الصغيرين (زينة ورحال)، وكسر مشاعر الوحدة بأصوات الحمائم، وخصوصاً الحمامة الأم (فيروز) التي ما تلبث أن تموت كمدأ. "وحدها الحمامة الأم تخطط الليل بالنهار هديلاً. رابضة

(٤) الرواية، ص ١٢٣. "حب المعزة يا تيس؟! / بُنا كفني والذي كلما لمحني أتحدث معها في حوش الغنم" ص ٥٢.

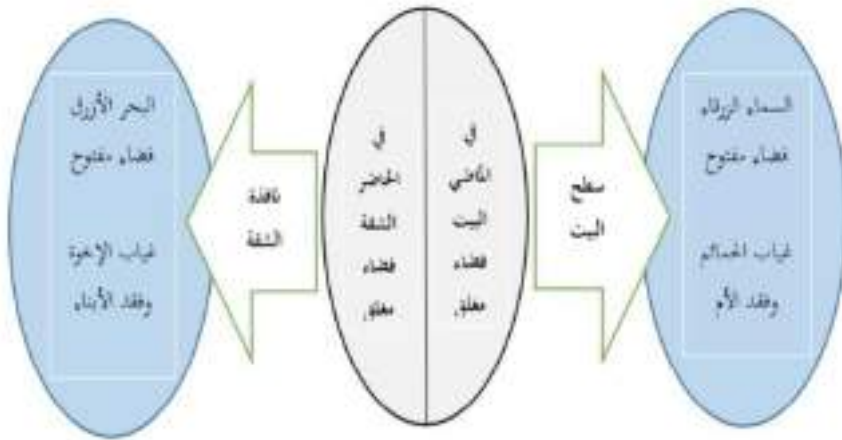
(٥) الرواية، ص ٢١. "يحملق في امتداد الزرقة وراء النافذة. يمسح السماء بعينيه نزولاً إلى البحر مضطرب الموج" ص ٦٤.

(١) الرواية، ص ٧٢. "أسألها عن عودة قطنة وتكذيب حكاية التيس الغريب" ص ٨٠.

(٢) الرواية، ص ٧٤. "يدفعه أبوه بعيداً عنه يخيره بين أن يموت غرقاً أو أن يصير رجلاً" ص ٤١.

(٣) الرواية، ص ٦٢-٦٣. "أحب أن تهدل الحمامة الأم أكثر من أي حمامة أخرى" ص ٦١.

على دكة النافذة تستعاد في مواضع عدة من الرواية دون حسم، ليبقى مصير الشخصية غامضاً مشكوكاً فيه، وتكون نهاية الرواية مفتوحة على ذلك المشهد. "نفخ صدره. باعد بين ذراعيه. ثنى ساقيه يهم بالقفز. / غروووغ. / ثم.. / سمع طرقات على باب شقته"^(٣). ومن خلال ما سبق فإنه يمكن تمثيل علاقة الشخصية بالمكان الذي يهيمن عليه الانغلاق، تناسباً مع حالة الشك والتوجس من العالم الخارجي (المفتوح) وفق الشكل الآتي:



على استجابته واختياراته فيما بعد، وهو أثر تحاول الرواية أن تطرح أسئلة حوله، فتشكك في جدوى خضوع الإنسان لذلك النمط من المعرفة (الماضي)، في مقابل التمرد وتشكيل الوعي الخاص (الحاضر). "علمته المذكرات أن أزرق البغيض على حق دائماً،

(٣) الرواية، ص ١٨٢. والمشهد نفسه في نهاية الصباح الخامس من جزئي الرواية. انظر: ص ٨١ و ص ١٧٦.

المرسى حيث يبدأ الشاطئ، مُتخلياً عن ذكرى سادستي وأنا في الثلاثين، وقفْتُ هناك أقضمُ أظفاري"^(١). إن تكرار مفردة (النافذة) حوالي خمساً وتسعين مرة تأكيد على محورية ذلك المكان، بوصفها موقعاً بين الضدين، بل موقعاً بين الحياة والموت، حين تتأزم الحالة السردية بوقوف الشخصية فيها استعداداً للانتحار، دون إتمام ذلك. "مؤلفنا. احتار في أمرك في اليوم الخامس في النص، وقت طال وقوفك على دكة النافذة متردداً غير قادر على القفز؟ لماذا عرزال؟ لماذا لم تقفز كما أراد لك؟!"^(٢). فتلك الحالة البيئية

٢. ٢. ٤. الزمن وبنية التضاد

يمكن تحليل الزمن بوصفه موضوعاً روائياً من خلال العلاقة الجدلية بين ثنائيتي (الماضي والحاضر)، حيث تركز الرواية على أثر تجارب الطفولة والتنشئة الأسرية والثقافية في تشكيل وعي الإنسان، والتأثير

(١) الرواية، ص ١٤٠. "مقعباً على رصيف المرسى. يناوشني شك بعودة غائب، وإيمان بعودة غائب" ص ١٢٢.

(٢) الرواية، ص ٩٦. "إما أن تقفز من نافذتك هذه لتجعلنا نكمل النص من بعدك، أو أن تخبرني بمردك" ص ١٠١.

مرة واحدة^(٤). وكذلك التضاد الزمني بين المرحلتين الزمنيتين اللتين تقدم فيهما الرواية شخصيتها الرئيسية بين الطفولة والكهولة.

٢. ٢. ٥. التخييل الروائي وبنية التضاد

يُنظر إلى علاقة الرواية بالحياة بوصفها عالمين مستقلين بين الواقعي والتخييلي، سواء أكانت العلاقة تسجيلية أو انعكاسية أو موازية. وبما أن الرواية الميتمة سردية قد دأبت على تكسير الأعراف والتشكيك فيها؛ فقد كان تداخل العالم السردى بالواقعي ملمحاً بارزاً، ضمن مبدأ كسر الإيهام بالواقعية. فهي رواية تقوم على فكرة الرفض في رؤيتها، وتتدرج ضمن الرواية المضادة.

تقع بداية النص الروائي على التخوم الفاصلة بين التخييل والواقع، وفيها توضع بذور النص التي ستنتامي بعد ذلك، كما تؤدي دوراً توجيهياً بالنسبة للقارئ بوصفها نقطة التماس المختبر لأفق التوقع، فهي "تبرمج تنمة النص، وعادة ما تتوافر على عناصر ستصبح نقاطاً مرجعية ومؤشرات تتم استعادتها باستمرار"^(٥). وبمراجعة بداية الرواية نقرأ المقطع الآتي: "(إلى هنا يكفي هذا الهراء!) / يكفي هذا العبث والإصرار على كتابة ما لن يُكتب. لا شيء يجبرني على مواصلة الكتابة. لا شيء. على الكاتب أن يتواضع أمام عجزه أحياناً، وأن يكف عن المحاولة"^(٦).

وإن خالف كلامه ما يشتهي. تعلم ألا يثق ببصيرة التي أحب قراءتها وهي تبيع وهما مستحياً يطيب له تصديقه"^(١).

كما تتبدى الثنائية الضدية بين اليقظة والنوم في تلك الصباحات التي يُستفتح بها كل جزء من قسمة الرواية، حيث تحاول الشخصية استعادة ذلك الحلم (الكابوس) الذي ترى فيها ماضيها، على سبيل التوهم والاحتمال والشك. " هذا الكابوس الأزرق يجيء بتفاصيل جديدة يوماً تلو آخر! طال مكوثه في السرير، مغمض العينين يسترجع صوراً ومضت في منامه، لعله يخدع نومه يستدرج كابوسه"^(٢).

وبالرغم أن الصباح غالب في حاضر الشخصية - بوصفه موقِعاً زمنياً بين ثنائيتي (ليل/ نهار) - فإن حضوراً الغروب كان لافتاً أيضاً دون بقية مواقيت الزمن اليومي، حيث يتضمن هذان الزمان أحداثاً ودلالات نفسية ترتبط بالفقد، ويغلب عليهما الشك والغموض. "أوشكت الشمس على المغيب. السماء تشوبها حمرة كئيبة، وأنا لا أزال أنتظر فوق سحارتي"^(٣). كما يمكن ملاحظة هاتين الثنائيتين (صباح/ مغيب) ضمن الوعي الميتمة سردية، في حوار قطنة وعرزال. "أنت لا تتذكر نفسك كيف أو متى تذهب إلى السرير كل ليلة، لأنه لم يكتبك تنام، بل إنك لم تر الغروب في حياتك ذات الأيام الخمسة عدا

(٤) الرواية، ص ٩٩. "انصرفت عن كل شيء مساء أمس، وفي الفجر وضعت ورقة بيضاء صقيلة كغلاف" ص ١٢.

(٥) عبد الفتاح الحجمري، التخييل وبناء الخطاب في الرواية العربية، ط ١ (الدار البيضاء: المدارس، ٢٠٠٢) ص ١٩١.

(٦) الرواية، ص ١٣. "متربعا على مقعدي وراء المكتب، صامتا مغمض العينين أفكر بتفاصيل النص" ص ١٥.

(١) الرواية، ص ٩٦. "لا أعرف شيئاً آخر عدا أن أذعن لفعل ما لا أحب من أجل من أحب" ص ٥٣.

(٢) الرواية، ص ٤٩. كذلك: ص ٢١، ٣٧، ٦١، ١٢١، ١٥٩، ١٦٩، ١٨٠.

(٣) الرواية، ص ٣٧. "أوشكت الشمس على المغيب وقت لاخت في الأفق نقطة تقترب" ص ١٢٦.

وضمن العنوان الثانى (أثناء ساعة تأمل) تبرز علاقة التضاد بين المؤلف بوصفه أحد مكونات العالم الواقعي والشخصيات بوصفها أهم مكونات العمل الروائي (التخييلي) الممتلة للوعي، حيث تعكس المواجهة بينهما حالة الاضطراب وعدم الثقة، لتعري حقيقة فعل الكتابة، ودوافع المؤلفين. "يقتل فائض وقته برسم أقدارنا. ينال مجداً وشهرة. ينال سموماً يليق ببهاء صنعه. مؤلفنا الحقيقي بكل مجد إن داهمه ملل، عسى ألا يداهمه، يتركنا حيارى في دائرة مفرغة، في جحيم الدرج السفلي"^(٢).

كما تعرض الرواية لإحدى القضايا النقدية حول التجربة الإبداعية، من خلال انعكاس السيرة الذاتية للمؤلف (الواقعي) على شخصياته (تخييلي)، وهو ما ترفضه الشخصية الروائية بوصفه إسقاطاً ليست مستعدة لتحمل تبعاته، فتتمرد لتكون في موقع الضد، فيكتب (التخييلي) حكاية (الواقعي). "أنا الكاتب الذي خط قصة كاتب عاجز عن إتمام نصه (...). يتنكر لكل ما يكرهه في صفاته ويلصقه بشخصية يكتبها"^(٣). وانطلاقاً من طبيعة الرواية الحوارية، واستيعابها كافة الخطابات، فقد وظفت الرواية التقرير الصحفي بوصفه خطاباً واقعياً ضمن بنية الخطاب الروائي التخييلي، حيث تورده الرواية قبيل النهاية، في سياق ما تداولته الصحف بعد غرق الطفلين. "بحلق في خبر احتل

حيث يبدو الطابع التجريدي للبداية واضحاً من خلال انشغالها بما وراء الرواية (ميثا سرد)، والانصراف عن الحكاية إلى حكاية الحكاية، ومساءلة تجربة الكتابة نفسها، وما يعانیه المؤلفون من تعسر الكتابة، وتعديل يطرأ على مخطط الروايات، قد يصل درجة التغيير أو التوقف الكتابة. وانطلاقاً من الموقع الاستراتيجي للبداية، وما تضمنته من مساءلة وتشكيك في عملية الكتابة التي يمارسها المؤلف الحقيقي (الواقعي) في مفردات: (يكفي - هراء - عبث - توقف - لن يكتب - عجز - يكف)؛ فليس غريباً أن تكون الرواية كلها في فلك ثيمة (الشك).

يتركز تقاطع التخييل بالواقع في الرواية تحت عنواني (قبل ساعة تأمل - أثناء ساعة تأمل)، حيث يقع الأول منهما في أول الرواية، ويقدم بعداً ميثا سردياً من خلال وعي المؤلف بطريقة وعيه لمكونات عالمه السردى، أي كيف يعي الحقيقي (المؤلف) ما هو تخييلي (السرد)، بما يشمله من مكان وزمان وشخصيات، ولحظات الشروع في الكتابة، بل حتى ما بعد النص (القارئ). "أنا لا أزعم ما يزعمه بعض الكتاب حول ما يشبه الماورائيات التي يتحدثون عنها، كأن يردون أصل كتاباتهم إلى وحي أو إلهام، متوسلين مزاعمهم أن تمنح نصوصهم الفارغة هالة زائفة تبهر قارئاً محتملاً"^(١).

(٣) الرواية، ص ١٠٩. "الروائيون مرضى، ينفسون عن معاناتهم ويستزبدون بالكتابة تعويضاً لنقص في نفوسهم" ص ١٠٣.

(١) الرواية، ص ١١. "أنا أعرف القليل عن شخوص رواياتي قبل الشروع في كتابتها، ومن ثم أتعرفها أكثر" ص ١٤.
(٢) الرواية، ص ٨٥. "أنصت إلى حوار هامس بين مؤلفنا والعجوز الباسمة الحزينة. مؤلفنا دام حرفه واتسع خياله" ص ٨٧.

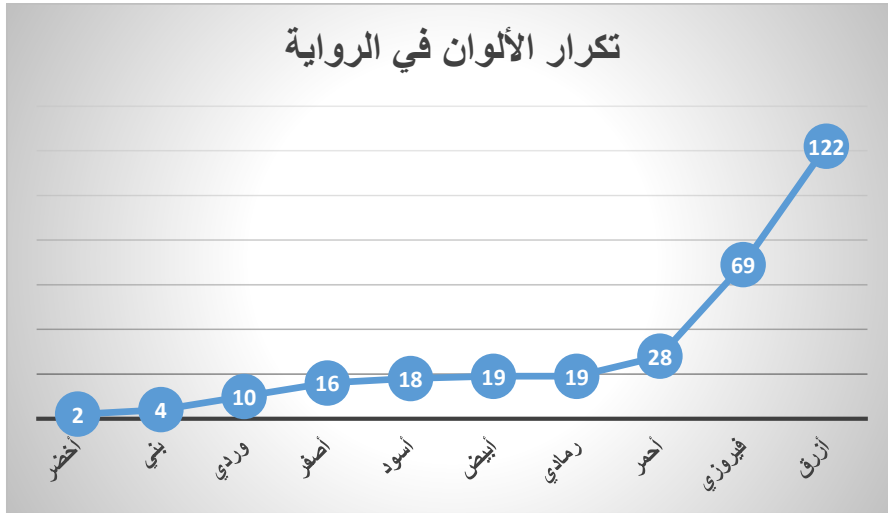
بالدلالة المحورية للروية (الشك). وتتأكد أهمية اللون في الرواية استناداً إلى شغف الشخصية بالرسم منذ صغرها، رغبة في التنفيس عن مكبوتها. "كنت أرسم ما أروم إليه بدافع أجهله. أرسم وألون من دون توقف"^(٣). ثم أصبح الرسم محاولة استشفاء، بعد غرق الطفلين في البحر. "صرتُ أحمل كُرَاسَة الرسم والألوان إلى ساحلِ الفقدِ، أمضي أوقاتي أرسمُ ما يُشبهني وأرفع اللوحات أواجه البحر"^(٤). كما يتأكد الوعي باللون من خلا تكرار مشتقات (رسم) إحدى وعشرين مرة، ومشتقات (لون) اثنتين وأربعين مرة. فضلاً عن تضمن الرواية إحدى عشرة لوحة، مع كل واحد من الصباحات، وفي صفحة الغلاف الخارجي. ومن خلال تتبع تكرار الألوان في الرواية يمكن رصدها وفق الآتي:

صدر الصفحة الأولى/ في ليلة البحث الثانية/ الإدارة العامة لخفر السواحل : العثور على الطفلة المفقودة"^(١). وكذلك ما تضمنته الرواية من نصوص الشعر الشعبي المرتبطة بالفقد وانتظار الغائب.

٢. ٣. دلالات الألوان في الرواية

يدرك الإنسان الألوان ابتداء من خلال الحواس الأولية لإدراك الحياة، لكنه ما يلبث أن يكسبها دلالات ذهنية ونفسية من خلال تجربته الذاتية وتغذيته الثقافية، فتكون منظوراً لإدراك الوجود، فكما "أن للون القدرة على إحداث تأثيرات نفسية على الإنسان فإن لديه القدرة على الكشف عن شخصية الإنسان"^(٢).

وبما أن الشخصية في الرواية تقع تحت وطأة تجارب الماضي فتعاني اضطراباً نفسياً، وتتشظى بين ذوات عدة، فإن توظيف اللون سيكون ملمحاً بارزاً يرتبط



(٣) الرواية، ص ٥٥. " كم من لوحة خانتها ألوانها بما لا يروم قوله رسماً" ص ٨٥.
(٤) الرواية، ص ١٥٣. "تربكه الألوان في ذاكرته منذ أصبح لكل لون حدث يلزمه" ص ٢٤.

(١) الرواية، ص ١٨١. "وذكر مدير الإدارة العامة لخفر السواحل العميد بحري عبد العزيز النميري... الخ" ص ١٨١.
(٢) أحمد عمر، اللغة واللون، ص ١٨٣.

محايدين، لا يندرجان ضمن قائمة الألوان، بل يقعان في طرفي الدلالة اللونية، بين ثنائيتي الوجود والعدم. وبدلالة محايدة أيضاً -نتيجة عن مزج الأبيض والأسود- يتكرر الرمادي بالنسبة نفسها، بوصفه انعكاساً لشخص "غير متحمس لتحمل دور ما، ويعزل نفسه من أي مسؤولية مباشرة. وحتى لو أخذ دوراً فإنه يمارسه عن بعد"^(٥). وهو ما تمثله الشخصية باستسلامها وعجزها ونعتها المتكرر بالجبن، بل حتى في وعيها المباشر بدلالة ذلك اللون. "وحده الرمادي يشبهه، لون لا لون له ولا ذاكرة. يشبه تمثالا صاره بإرادته، لون النهايات، لون الدخان والرماد وحطام البيوت والوفاة، لون العدم"^(٦).

وترتبط دلالة اللون الأحمر بالحالة النفسية التي تبديت في ملامح الشخصية الخارجية، خصوصاً العينين اللتين تعكسان مشاعر القلق والاضطراب، فالأحمر "كثيراً ما يرمز إلى العاطفة والرغبة البدائية"^(٧). وكذلك كانت دلالة اللون الأصفر في ارتباطها بالبعد الشعوري المتناسب مع حالة الحزن والمعاناة. فالأصفر يدل على توق الشخص نحو السعادة مع وجود الصراع، والرغبة القوية في التخلص منه والهروب من الصعوبات^(٨).

سيعمد البحث إلى تحليل دلالات الألوان وفق أشهر اختبارات التحليل النفسي المنسوب إلى (Max Luscher)^(١). حيث يقترن الأخضر بالثقة والإحساس بالقيمة الذاتية والامتلاء العاطفي والتأثير في الآخرين، أما البني فإنه يتجه إلى أن يكون أكثر أمناً^(٢)، وبما أن الشخصية تفتقد هذه المشاعر فقد كان من البدهي أن يندر ورود هذين اللونين في الرواية. وكذلك اللون الوردى الذي يرد في سياق استدعاء الذكريات الجميلة ومشاعر الألفة، وهي قليلة في حياة الشخصية، لذلك يقل تكراره في الرواية.

ويعد الأسود أكثر الألوان دلالة على الفقد، فهو "رمز الحزن والألم والموت. كما أنه رمز الخوف من المجهول والميل إلى التكتم. ولكونه سلب اللون يدل على العدمية والنفاء"^(٣). حيث يرد في كثير من الأحيان مقترناً بالفقد (الأنثى/ الأم وبصيرة وقطنة والأخت)، وفي سياق رؤية البعيد غير الواضح (الشك). وكذلك الأبيض الذي كثيراً ما يرتبط في الرواية بالأنثى، بوصفه توقاً إلى الوضوح والأمان، فهو "رمز الطهارة والنقاء والصدق. وهو يمثل (نعم) في مقابل (لا) الموجودة في الأسود"^(٤). ولعل في تعادل تكرار لوني الأبيض والأسود ما يتناسب مع حالة التآرجح والاضطراب والشك، بوصفهما لونين

(١) Max Luscher: The Luscher Colour Test نقلاً عن

أحمد عمر، اللغة واللون، ١٨٦-١٩٦.

(٢) أحمد عمر، اللغة واللون، ص ١٩١، ١٩٤.

(٣) أحمد عمر، اللغة واللون، ص ١٨٦.

(٤) أحمد عمر، اللغة واللون، ص ١٨٥-١٨٦.

(٥) أحمد عمر، اللغة واللون، ص ١٨٩.

(٦) الرواية، ص ٢٤. "وجهه كان رمادياً مثل منامته" ص ٣٤

(٧) أحمد عمر، اللغة واللون، ص ١٩٢.

(٨) أحمد عمر، اللغة واللون، ص ١٩٣.

فإنه يبرز تفاعماً لحالة القلق وتفكك العلاقة مع الآخرين، وقد يضطر الشخص إلى مغادرة المكان، أو الهروب إلى نشاط تعويضي^(٣). وبما أن علاقات الشخصية لم تكن سوية مع والدها فإن دلالة اللون الأزرق تتحول من الهدوء والانسجام إلى النقيض تماماً، وهو الأمر الذي يمكن ربطه بالفقد والتشكيك حتى في دلالة الأزرق بإعطائها دلالة مناقضة.

إن تحليل علاقات الألوان من أهم مداخل تحليل الرواية، فالأزرق يسترعي الانتباه منذ العنوان، ويدخل في علاقة ببقية الألوان، حيث يكون تكراره الأعلى (١٢٢ مرة)، بفارق كبير عن بقية الألوان، يليه الفيروزي (٦٩ مرة)، وفق علاقة عكسية (تضاد)، ذلك أن الأزرق لون أساسي يرتبط بدلالة الأب (ذكورة/ عقلانية/ قوة/ شك)، بخلاف الفيروزي الذي يعد لوناً مشتقاً ويقترن بدلالة الأم (أنوثة/ عاطفة/ لين/ طمأنينة). فنسبة الفيروزي إلى الأزرق تبلغ النصف، وتبعيته له تجعله مشتقاً منه، وهو ما يحيل إلى دلالات ثقافية جمعية بين قطبي الحياة (ذكر - آدم/ أنثى - حواء)، ويرسخ تبعية الثاني للأول في الثقافة السائدة. لكن الشخصية تحاول خلق حالة من الاتزان بين ذينك القطبين (ذكر/ أنثى) بتعادل تكار الاسمين (أزرق ٦١ - فيروز ٦٢)، وهي الحالة المثالية التي تتوق الشخصية أن تكون قد عاشتها.

وبما أن الفيروزي تدرج لوني بين الأزرق والأخضر فإنه يمكن ملاحظة ذلك في وقوعه ضمن منحني

كما يحضر اللون الفيروزي فيكرر بشكل ملحوظ (٦٩ مرة) بوصفه لوناً مشتقاً غير واضح، يرتبط بدلالة الاشتباه والشك، ويقترن بالحمامة التي تحمل دلالتين متناقضتين، فهي مصدر طمأنينة في ماضي الشخصية، ومثير للمعاناة في حاضرها. وهي مقترنة بدلالة الأم والأسرة والاحتواء.

أما اللون (الأزرق) فإن يشكل الفضاء الدلالي للرواية، حيث يكون تكراره مهيمناً في الرواية فيرد (١٢٢ مرة)، مقترناً بسلطة الأبوة، ومغيباً للشخصية التي تكتسب هويتها من انتسابها إليه (ابن أزرق)، وليشكل إطاراً للعلاقة الملتبسة بين الطرفين. "هو يمقت الأزرق. يمقته بحراً، يمقته سماء، ويمقته أباً"^(١). فقد اقترن الأزرق بكل غياب وفقد (حقيقياً أو معنوياً)، وأصبح مصدراً للشك والخوف، سواء في السماء التي غيبت الحمامتين الصغيرتين، وصدت إليها روح الأم والعجوز بصيرة، أو البحر الذي ارتحل فيه الإخوة وغرق فيه الطفلين. فضلاً عن حضور اللون الأزرق في عنوان الرواية الرئيس وعناوينها الداخلية، حتى غدا رؤية تغلف نظر الشخصية إلى الحياة، لتصبح "كل الألوان أزرق"^(٢).

يؤكد اختبار التحليل النفسي للألوان أن اختيار الأزرق عند أي شخص ضمن أول قائمة الألوان يعكس حاجة إلى الهدوء العاطفي والأمان والانسجام، والبحث عن بيئة خالية من الاضطراب، تحكمها علاقات سوية مع الآخرين. أما أولئك الذين يجعلونه في المواقع المتأخرة

(٢) الرواية، ص ٥٥. كذلك: ص ١٥٣.

(٣) أحمد عمر، اللغة واللون، ص ١٩٠.

(١) الرواية، ص ٢٤. "الأزرق، منذ الأزل، هو لون الغياب والفقد" ص ٦٤. "يمضي وراءهما في التيه الأزرق" ص ٧١.

واضحاً يبدو في علاقة النقيض بين (الأزرق/ الفقد/ الشك) (الأخضر/ الأمان/ الثقة)، ذلك أن الأول يندرج ضمن الألوان الأساسية ويقترن في الرواية بالأب (السلطة/ تقاليد)، في حين أن الأخضر مندرج ضمن الألوان الثانوية ومقترن في الرواية بالابن (تابع/ استلاب).

واستناداً إلى تراتب الألوان من حيث الأصل والاشتقاق فإنه يمكن تمثيل توزيعها لتعكس وقوع اللون الأخضر المقترن بأمان الشخصية المفقود وحيداً، وفقاً للشكل الآتي:



و(الشُّهْلَة) أن يكون سواد العينين بين الحمرة والسواد، وقيل هي أن لا يخلص سوادها، و(عين شهلاء) إذا كان بياضها غير خالص، فيه كُدْرَة^(١). فهو صفة لونية أكثر منه لوناً، يمثل مصدر اضطراب العلاقة بين الأب والابن نظراً، وتشكك الأب في نسبة ذلك الابن، مثلما كان تشكك المؤلف في نصه (لقيط). وقد تكرر

التكرار (الأزرق/ الأخضر)، حيث تمثل الأم الرابط الأسرية (وسطاً) بين الطرفين، في ظل علاقة أسرية مضطربة يسودها الشك ويفتقد فيها الابن إلى الطمأنينة (الأزرق- الأب- المهيم- ١٢٢/ الفيروزي- الأم- الاحتواء- ٦٩/ الأخضر- الابن- الاستلاب-٢).

كذلك فإن وقوع الألوان المحايدة (أبيض أسود رمادي) في منتصف معدلات التكرار، يتناسب مع الحالة الطبيعية التي يفترض أن يكون عليها العلاقة بين مجمل الألوان، بوصفها حالة استقرار. لكن تفاوتاً

لكن في مقابل وضوح انتماء جميع الألوان السابقة إلى دوائر محددة فإن لوناً مغايراً لا يمكن تصنيفه، فضلاً عن التشكك في أن يكون لوناً أصلاً، ذلك هو (الأشهل)، الذي يُعد غامضاً حتى في دلالاته المعجمية. (فالشُّهْلَة) أن يشوب سواد العينين زرقة، و(الشُّهْلَة) أقل من الزرق في الحدقة، وهو أحسن منه،

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج ١١، ط ١ (بيروت: دار صادر، ١٩٩٠) مادة (ش. ه. ل).

وليس من آخره كالمعتاد)، حتى يصل أربعة أسطر ونصف في مفتتح الصباح الخامس. "اصفر وجهه وهو ينظر إلى غيابهما الوشيك، أراد أن يمضي وراءهما في التيه الأزرق (...). ثم أطبق أسنانه على طرف ثوبه وراح يركض كالمجنون!"^(٢).

وإذا كان سرد الطفولة (المحبر) متغيراً بين جزئي الرواية باختلاف الراوي (منوال/ عززال) فإن السرد الجزئي (الحلم) لحادثة الغرق يتكرر نفسه في مفتتح الصباحات الخمسة من القسم الثاني للرواية، حتى تتكامل تفاصيل حكاية الغرق (الكابوس) في الصباح السادس. حيث يتنامى النص الافتتاحي للصباحات السابقة بشكل كبير (صفحتين تقريباً)، في الاتجاه العكسي نفسه، قبل نهاية الرواية بصفحة واحدة.

وفي النمط الثاني من الخط يكون الحجم العادي دون تحبير، ويقدم حاضر الشخصية، اعتماداً على راو خارجي، لا يعرف أكثر مما تعرفه الشخصية، ويتقاطع سرده باستمرار مع سرد الماضي (المذكرات). وإذا كان سرد الماضي المحبر يختلف بين القسمين بسبب اختلاف كاتب المذكرات (عززال/ منوال)، فإن سرد الحاضر (الكهل) متفق عليه في القسمين، بحيث يتكرر نفسه، لذلك لم يرد منه إلا أجزاء قصيرة في القسم الثاني من الرواية. وقد علقت (قطنة) التي أخذت المذكرات على ذلك في الهامش بقولها: "لم ألاحظ تغييراً في أحداث الصباحات الخمسة إلا اسم الشخصية المحورية، فارتأيت الاكتفاء بإعادة قراءة بضعة

ذلك اللون ست مرات، مقترناً بالشخصية أربع مرات، وبالعبد مرة واحدة، وبالطفلين مرة واحدة أيضاً. "ينظران إليّ بعيونهما الشهلأوين"^(١).

٢. ٤. الفضاء الطباعي وبنية السرد

بما أن الرواية الميتا سردية تنزع نحو خلخلة البناء السردية والتشكيك في أعراف الكتابة؛ فإن الرواية قد عكست ذلك المنزع من خلال تقاطع الحكايات، وتداخل الأزمنة، وتعدد الرواة؛ وهو ما يفضي بها درجة من الغموض تستوجب معها التمييز باستخدام أكثر من نمط للخط.

حيث يلاحظ وجود أنماط ستة لتدوين المروي، الأول: خط محبر (ثقيل) يقدم ماضي الشخصية البعيد (الطفولة)، يضطلع به راو مشارك عليم، معتمداً على ضمير المتكلم، بوصف النص منقولاً عن مذكرات شخصية. حيث يكون مهوراً بتوقيع كاتبها (عززال) في القسم الأول، و(منوال) في القسم الثاني. كما يندرج تحت عناوين فرعية، ويتفاوت طول مقاطعه بين أقل من صفحة وبضع صفحات.

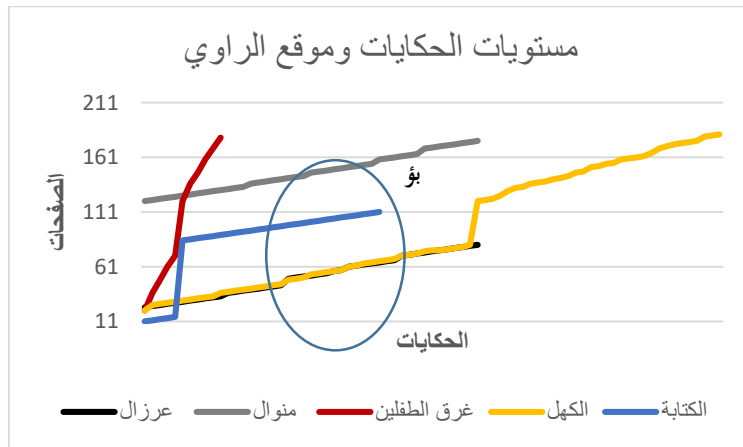
وبالخط المحبر نفسه (ثقيل) تقدم الرواية ماضي الشخصية في الثلاثين من العمر، على هيئة حلم (كابوس)، يسرد (غرق الطفلين)، من خلال راو خارجي عليم، بضمير الغائب. لكن سرد هذه الحكاية يأتي مجزئاً في مفتتح كل واحد من الصباحات الخمسة، ويتنامى بين كل صباح والتالي بمعدل لا يتجاوز السطر، وبشكل عكسي (ينمو النص من أوله

(٢) الرواية، ص ٧١. ويتكرر النص نفسه: ص ١٦٩، ص ١٨٠.

(١) الرواية، ص ٥٥. كذلك: ص ١٤١. كذلك: ص ٣٤، ٦٨، ١٤٩، ١٦٥، ١٧٠.

الراوي في كافة أقسام الرواية وأزمنتها، ويطغى هذا النوع في الجزء المعنون (أثناء ساعة تأمل)، حيث يهيمن البناء الميتا سردى، فتتداخل الأصوات، ويتنازع الرواة السلطة، بين المؤلف والشخصيات، ويبدو فيه التعارض جلياً بين الراوي والمروي له. "مبقية على صمتك تترقبينه. هاتي دليلاً واحداً على وجوده! سوف يشير إلى رأسه مردفاً. خارج هذا الرأس! حاذري أن يضعفك سؤاله الخبيث. أشيري بسبابتك نحو صدره. سوف أفعل إن جئتي بدليل" (٢). في حين يكون النمط السادس خاصاً بنص تقرير الخبر الصحفي الوارد في نهاية الرواية.

ويمكن رصد مستويات الحكايات المؤلفة للرواية، وطبيعة الراوي (حكاية عززال، وحكاية منوال، وحكاية غرق الطفلين، وحكاية الكهل، وحكاية الكتابة)، وفق الرسم البياني الآتي.



سطور" (١). وهكذا فقد وجد النمط الثالث للخط في الهامش. كما تحولت شخصيات القسم الأول بعد تحررها لتصبح في مقام راو (عززال) ومروي له (قطنة).

وفي نمط رابع يكون الخط أكبر حجماً مع التحبير، ليشكل عبارات محصورة بين علامتي تنصيص، تفصل بين سرد الماضي وسرد الحاضر داخل الصباحات الخمسة، وكأنها عنوانات لكل جزء من المذكرات. وهي عبارات موجزة ذات دلالة فلسفية وصياغة شاعرية، تتكرر نفسها بين القسمين، منها: (انتظار ما يعود وما لا يعود- صوت ما ليس له صوت- مناوشة شك ليقين- منحه العقل ومحتته- تحالف الأضداد ضد قليل حيلة- انكاء رجاء على صدفة- إمداد الوهم ذخيرة اليأس- فتق في ثوب حقيقية ورقعة كذب).

أما النمط الخامس للخط فيكون عادياً بشكل مائل، ويستخدم لتمييز أصوات الشخصيات عن صوت

(٢) الرواية، ص ١٠٠. "تستوضحينه. يجيبك السافل. تقولين إنه يمنحني فرصة أن أفعل؟" ص ١٠٥.

(١) الرواية، هامش: ص ١٢١.

ومن خلال الشكل السابق يمكن ملاحظة الآتي:

٦- يتوسط منحى حكاية الكتابة (ميتا سرد) بقية المنحنيات الأربعة بوصفه الوعي الإبداعي الموجه لبقية الحكايات.

٧- البؤرة التي تتقارب فيها أربعة من المنحنيات الخمسة هي الفجوة التي تقع بين نهاية منحى الكتابة (الميتا سردي) ونقطة تحول منحى الكهل، بوصفها مرحلة خلخلة للوعي، عنونته الرواية (أثناء ساعة تأمل)، حيث يلاحظ توقف اثنتين من الحكايات على حدود تلك البؤرة. فهي أشبه ما تكون بالدوامة التي تتوسط حالة الاضطراب وتعيد توجيه المسار.

من خلال ما سبق يُلاحظ مدى تعقيد النص وتداخله إلى درجة تستثير القارئ وتجعله في حالة من الشك، مما تستوجب معه العودة باستمرار إلى الصفحات السابقة أثناء القراءة للمقارنة، وتتبع مسار الأحداث والشخصيات، والبحث عن نصوص وعبارات يتشكك القارئ أنها مرت به من قبل. حتى إنه يمكن القول إن القارئ لا ينجح في استيعاب الرواية من القراءة الأولى، بل ربما يشك بوجود خلل في بنيتها.

فبنية السرد لولبية تكرارية، ينغلق الجزء الأول ليبدأ من جديد في الجزء الثاني. كما أن المقطع الأخير في الصباح الخامس من الجزء الثاني عودة إلى بداية الرواية، حين قضى المؤلف ليلة كاملة في كتابة ذلك النص. "وضع فوق المخطوط الناقص ورقة بيضاء

١- المنحنى الخاص بحكاية غرق الطفلين (الكابوس) أكثرها حدة في الصعود، بوصفه الأكثر تأثيراً في حياة الشخصية، ذلك أنه يتقاطع مع ثلاث من الحكايات الأربع، ويتقارب بدرجة كبيرة جداً مع الرابعة (الكتابة). فهي الحكاية المفصلية الدافعة ببقية الحكايات كما يبدو من موقعها الرأسي خلف البقية.

٢- يتوازي المنحنى الخاص بحكاية (عرزال) مع منحى حكاية (منوال) بوصفهما وجهين لعملة شخصية واحدة، تختلفان في الرؤية وطريقة التعبير السردية.

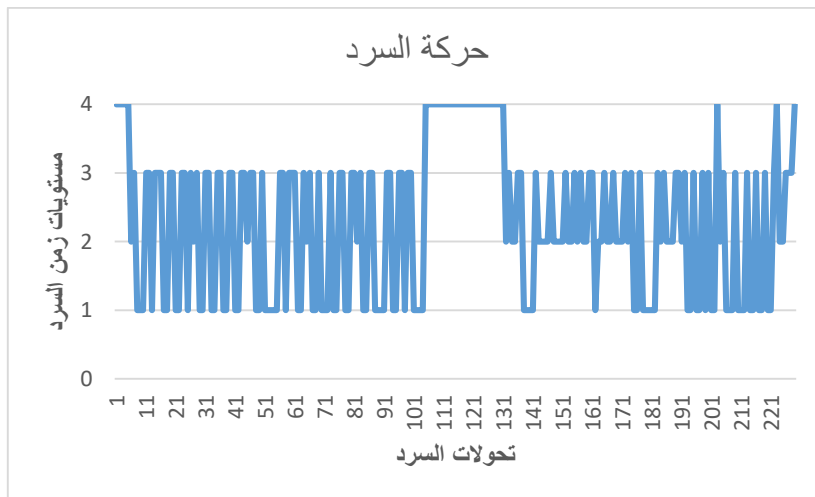
٣- يتطابق منحى حكاية (الكل) مع منحى حكاية (عرزال) حتى المنتصف، ثم يتوسط المنحنى بين عرزال ومنوال ليوحد بينهما، ويكمل اتجاهه نحو النهاية، بوصفه حاضر الشخصية.

٤- المنحنى الأكثر حدة وقوة مرتبط بحكاية الكتابة (ميتا سردي)، بوصفه محور شك وتساؤل (وعي) وتكسير للأعراف. مع ملاحظة أن ذلك المنحنى يبدأ من نقطة أعمق من بقية الحكايات (١١).

٥- يمتد منحى الكتابة (الميتا سرد) ومنحنى الكهل (المؤلف) خلال النصف الثاني منه، في المستوى نفسه، بوصفهما حاضر الشخصية، وقد كان ذلك التحول في منحى الكهل نتيجة تمرد الشخصيات (فعل ميتا سردي) التي أعادت توجيه المسار، بتغيير الوعي وتقديم رؤية مختلفة، من خلال حكاية منوال (الأعلى)، بعد أن فصل الكهل عن طفولته الرمزية المتطابقة مع منحى (عرزال).

لا يتحرك السرد وفق نمط مطرد، بل تتداخل مستوياته بين الحلم والحاضر والماضي، في ظل وعي الشخصية المفرط بالزمن، ووجود مستويين للماضي، في مقابل مستويين للحاضر، فهناك الماضي البعيد (١/ الطفولة) الذي يبدأ استرجاعه من سن الرابعة إلى الرابعة عشرة، والماضي المتوسط (٢/ الشباب) الذي يقترن استرجاعه بسن الثلاثين، والحاضر القريب (٣/ الكهولة) الذي تبلغ فيه الشخصية سن الخمسين، ثم حاضر السرد (٤/ المؤلف) الذي يشرع فيه بكتابة الرواية^(٣).

حيث تتقاطع تلك المستويات الأربعة باستمرار، حتى إنها قد تصل إلى ثلاثة في الصفحة الواحدة. ولعل أقرب تمثيل لشكل حركة السرد في الرواية يحيل إلى مخطط نبضات القلب في حالته غير المستقرة، وما يقترن به من لحظات مصيرية، يبقى معها الاحتمال والشك قائماً، على نحو ما يمثله الشكل الآتي:



صقيلة، وراح يخط في زاويتها: نص لقيط^(١). وكذلك العبارة التي تبدأ بها الرواية (إلى هنا يكفي هذا الهراء)، تتكرر نفسها في نهاية الفصل الخامس، ما يعني أن السرد يدور في حلقة لولبية لا يفضي إلى نهاية مستقرة، حيث يجد القارئ نفسه قبيل نهاية الرواية وقد عاد إلى بدايتها.

إضافة إلى النهاية المفتوحة التي تكرر مشهد الوقوف في النافذة ومحاولة الانتحار للمرة الثالثة. ووصول حمامة جديدة للتفريخ في دكة النافذة، وفق ما دل عليه التصدير بنص ابن المقفع للقسم الثاني حول تكرار الفعل نفسه. واستعادة نص التصدير المنقول عن باتريك زوسكيند مضمناً داخل بنية النص الروائي، دون أي حصر أو تحديد، على لسان عززال، مدعياً أنه له. "أنا كتبته على هذا النحو، مؤلف بالكاد بلغ الخمسين من عمره، عاش منها عشرين عاماً خالية من أي أحداث، حتى فاجأته ذات يوم حمامة!"^(٢).

(٣) الرواية، انظر على التوالي: الطفولة/ الرابعة: ص ٢٤، الشباب/ الثلاثين: ص ١٢١، الكهولة/ الخمسين: ص ٩١، المؤلف/ الكتابة: ص ١١.

(١) الرواية، ص ١٧٦. قارن مع: "وضعت ورقة بيضاء صقيلة (...). أخط عنواناً مؤقتاً في الأسفل: نص لقيط" ص ١٢.
(٢) الرواية، ص ١٠٩. قارن مع: ص ٧.

صفحتين، واقتصار بعضها على جزء من صفحة. لكن الملاحظ أن هنالك تعادلاً إجمالياً بين عدد صفحات الماضي (١١٤)، صفحات الحاضر (١١٢). بل يمتد التناسب ليكون بين كل اثنين من الأربعة، وفق الآتي: ٧٧ ماضياً/ طفولة+ ٣٧ ماضياً/ شباباً+ ٧٧ حاضراً/ كهولة+ ٣٥ حاضر/ كتابة= ٢٢٦.

٢. ٥. دلالات العناوين والتصدير

يحيل عنوان الرواية (حمام الدار) إلى طبيعة العلاقة بالمكان من خلال التركيب الإضافي الذي يجعل النكرة (حمام) معرفة ومنتمية بإضافتها إلى المكان (الدار)، وهو ما يؤكد أن سؤال الهوية والانتماء ضمن فلك المساءلة والشك الذي تقوم عليه الرواية. لكن هذا العنوان لم يكن مكتفياً بذاته فجاء العنوان الفرعي (أحجية ابن أزرق) ليرسخ حالة الغموض والشك في تلك العلاقة. كما أن اسم الشخصية ليس محددًا إلا بعلاقة النسب مع (الأب)، الذي يمثل التقاليد والسلطة المستلبة للذات. وهو ما يجعل الرواية تقدم ذواتاً عدة للشخصية نفسها (عرزال/ منوال/ الكهل/ المؤلف)، على نحو ما يبدو في صورة الغلاف الخارجي التي تجسد الشخصية برأسين اثنين (عرزال/ منوال).

فضلاً عما تحيل إليه كلمة (أحجية) من ترسيخ لدلالة الغموض والشك، وما يعترى علاقة الأب (أزرق) بالابن من توتر، يكون سبباً في عجز ذلك الابن - بعد أن يصبح أباً- عن إنقاذ طفليه. " كانا ينظران إلي لعلي أفعل شيئاً إزاء أزرق يُداهمهما وأزرق

ومن خلال تحليل الرسم البياني السابق يمكن استنتاج الآتي:

١- يبلغ عدد نقاط تحول السرد بين الأزمنة الأربعة ١١٣ مرة، في عدد صفحات الرواية البالغ -وفق صفحات السرد الفعلي- ١٣٤ صفحة، وهو عدد كبير جداً، يعادل نسبة صفحة وربيع لكل مستوى.

٢- يكون اطراد زمن السرد مقترناً بزمن حاضر الكتابة، في حوالي ٢٧ صفحة. حيث يتركز الوعي الميتمة سردي في وسط الرواية، ويبدو أثره واضحاً في حركة السرد من خلال الجزء التالي له، وذلك بانحساره بين المستويين الثاني (الشباب) والثالث (الكهولة).

٣- يؤكد التذبذب الشديد للسرد اضطراب الشخصية، ويتناسب مع دلالة الشك التي تنعكس على حركة السرد، بوصف الرواية ذات طابع ميتمة سردي متشكك في الأعراف السردية، وخارق لها.

٤- يشكل حاضر الكتابة (الميتمة سرد) تأطيراً للسرد بافتتاحه وانغلاقه به، ضمن المستوى الرابع. وهو ما يؤكد طبيعة الرواية الميتمة سردية، وهيمنتها على مكونات السرد.

٥- بلغ عدد المقاطع السردية -استناداً إلى مستويات الزمن السردية- (١١٣) مقطعاً، نتيجة لوعي الشخصية الحاد بالزمن، وأثر تجربة الماضي في الحاضر، حتى إن مجمل عدد مقاطع الزمنين متقارب جداً (٥٥ للماضي/ ٥٨ للحاضر).

٦- بلغ انتشار مستويات الزمن على الصفحات حوالي ٢٢٦، نظراً لامتداد بعض المقاطع السردية بين

أوبة الثلث- مناوشة شك ليقين- منحه العقل ومحنته-
فاقد الشيء قد يعطيه- تحالف الأضداد ضد قليل
حيلة- اتكاء رجاء على صدفة- إمداد الوهم ذخيرة
اليأس- لوعة بهية- الغناء زاد الروح في الأيام
الحزينة- فتق في ثوب حقيقية ورقعة كذب- ويصير
الصمت جواباً- طلقة في صدر قطنة- صمت على
صمت- ضجيج الصمت).

كما يعكس التصدير الذي يلي عنوان كل قسم من
قسمي الرواية إحالة إلى دلالات مفعمة بالشك والبحث
عن المعنى وسؤال الحياة، ففي الأول يتصدر نص
منقول عن رواية (الحمامة)* لباتريك زوسكيند: (تعدى
الخمس من عمره، عاش منها عشرين عاماً خالية
من أي أحداث، حتى فاجأته ذات يوم حمامة). حيث
تبنى الرواية شخصيتها (المؤلف/ الكهل) وفق هذا
النص المنقول، سواء في عمره أو دافع كتابته، أو
اعتماد الرواية على الشخصية الواحدة، بعد أن ابتنت
الحمامة عشها في نافذته، وكسرت رتابة حياته،
فأصبحت مصدراً لقلقه، وأعدت له ذكريات الفقد.
"ذاكرته التي يشك بها، وزمنه المبتور الذي يجهل آلية
مروره، وأحلامه الليلية التي عجز خياله عن تفسيرها،
ومناكفته لتلك الحمامة التي لا يعرف سبباً لمحبتها

يдахمني، ولكنني لم. أوشكت أن، ولكن شبح والدي
أفلح في صدي"^(١).

إن أبرز ما يلفت الانتباه تكرر العناوين الداخلية بين
قسمي الرواية المتوازيين بعلاقة عكسية، (العهد القديم:
صباحات عززال بن أزرق/ العهد الجديد: صباحات
منوال بن أزرق)، بوصف الثاني تقويضاً للأول،
وكذلك بين عنواني (مشروع رواية: نص لقيط/ مشروع
رواية: نص نسيب)، حيث يقدم كل منهما رؤية مختلفة
لشخصية مؤلف، الذي حاول أن يُقنع الذات في القسم
الأول خلف دلالات رمزية من خلال المقابلة بين
(الحمام/ الأم والإخوة). "قالت زوجتك عن جدليتها
وهي تمسك بالمقص. هذه لغادي وربحة، وهذه ل عواد
وسفّار"^(٢). وكذلك (العنز/ الفتاة قطنة). وهو ما يسهم
في توليد حالة من الغموض واللبس المولد للشك. "أنا
لست معزة بربرية بيضاء كما يزعم عززال، هذا ما
يزوره الكهل في مذكراته، وهذا ما يعرقل سير
النص"^(٣).

وقد توالفت ضمن الصباحات عناوين المذكرات نفسها،
بين قسمي الرواية، في علاقة لغوية تركيبية تقوم -
غالباً- على النفي والتضاد بين جزئها، وبمجملة دلالة
قائمة على الاحتمال المولد للشك، مثل: (انتظار ما
يعود وما لا يعود- صوت ما ليس له صوت- انتظار

• باتريك زوسكيند، رواية الحمامة، ص٧. تتناول حياة كهل عانى
الفقد والهجران، فيقرر الهجرة والاعتزال، لتتحول حياته إلى
الانطوائية والرتابة مدة ثلاثين سنة، حتى حطت أمام غرفته
حمامة، رأى فيها وحشاً أخل بتوازنه النفسي، بوصفها تجسيدا
لمخاوفه من التغيير، ما يضعه في مواجهة ذاتية ووجودية
تصل به إلى التفكير في الانتحار.

(١) الرواية، ص١٤٠. "أترقب عودة سنة من أفراد عائلتي غيبهم
الأزرق البغيض" ص١٢٢.

(٢) الرواية، ص١٥٠. "حلق غادي أولاً، تبعه أشقاؤه سفّار ثم
عواد وربحة بسرعة" ص٣٩.

(٣) الرواية، ص٨٨. "السبب ما كتبك في مذكراته معزة بربرية"
ص٨٨.

المفعمة بالرحيل والفقد المستمر، وإصرار الإنسان على معاشتها برتابة واستسلام. فمقتضى الحرية الإنسانية -والإبداع الأدبي- يحتم التمرد والتشكيك في المسلمات، على نحو ما تفعله الرواية الميتا سردية بوصفها رواية تجريبية. وقد انعكس ذلك من خلال العلاقة المتوترة بين الشخصية والحمامة، حين ينعتها بالجبانة، وهي تحلق مبتعدة عند اقتراب الخطر من صغيرها. "حمامة غبية! هي لا تعرف ما في داخل البيضتين، لو أنها تدري لصفعت كفي إذا ما مددتها نحوها عوضاً عن الهرب!"^(٣).

ونظراً لخلو أقسام الرواية من الترقيم والتسلسل والتسمية (فصل)، في ظل طبيعتها الميتا سردية المتمردة على الأعراف السردية، برزت الحاجة إلى تمييز أنواع خطوط العناوين وأحجامها ومواقعها، وهو ما يؤكد حالة اللبس والغموض في الرواية. حيث يلاحظ في عنوان الرواية الخارجي، وعنواني قسمي الرواية الرئيسيين، وعناوين الأجزاء التي تضمنت الحكايتين، تكونها من جزئين، الأول بحجم كبير، والثاني بحجم أصغر، شارح له في سطر تال.

أما مواقع تدوين العناوين الداخلية فقد اختلفت بين منتصف الصفحة تماماً لعناوين المستوى الأول، والجزء الأيسر في أسفل الصفحة للمستوى الثاني،

ومقته لها في آن واحد"^(١). فضلاً عما تتقاطع به شخصيتا الروائيتين (المؤلف/ جوناثان نويل) من الإحساس بالقمع والقهر والفقد المفضي إلى الشك في منظومة القيم والوجود، وإثارة سؤال الحرية الإنسانية بين الجبر والاختيار.

ويمكن ملاحظة ذلك في أوضح تجلياتها من خلال أسئلة وجودية في الفصل المعنون (أثناء ساعة تأمل)، حين تتحرر الشخصيتان، فتكون المواجهة بين (قطنة) الخانعة و(عرزال) الذي تمرد وقرر أن يكتب نص الخاص. "يبقى على قيد حياتي لا يعرف لها معنى! يريد أن يدرك فهما لكل أسئلته. مسكين عرزال، لزام عليه أن يهرب من فرضية الكاتب والمكتوب هذه وإن كان إيمانه بها غافيا في داخله"^(٢). إضافة إلى الدلالات الدينية المعبرة عن رحلة الإنسان من الشك إلى اليقين، كما تدل عليه مسميات قسمي (العهد القديم/ العهد الجديد)، ورمزية (القلم) في الإسلام، وجدلية الكاتب والمكتوب (الجبر والاختيار والحرية). أما تصدير القسم الثاني فيتضمن نصاً منقولاً عن كتاب (كليلة ودمنة) لابن المقفع: (كمثل الحمامة التي يؤخذ فرخاها فيذبجان، وترى ذلك في وكرها، ولا يمنعها من الإقامة في مكانها حتى تؤخذ هي فتذبح).^{*} وهو ما يرسخ فكرة الرواية حول مساءلة التجربة الإنسانية

ولا يكون مثله كمثل الحمامة التي يؤخذ فرخاها فيذبجان... الخ".

(٣) الرواية، ص ٤٠. كذلك: ص ٣١، ٣٨، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٥، ٥٤، ٥٥، ١٣٩، ١٤٤.

(١) الرواية، ص ٩٧. "شخصية كهل مضطرب مريب ممل منصرف عن كل شيء إلا بضعة اهتمامات تافهة" ص ١٤.

(٢) الرواية، ص ١٠١. "أي سلطة تمنحه أن يكتبنا وفق مزاجه؟ تنتهدين قبل أن نفضي صارخة. القلم!" ص ١٠٣.

• عبد الله بن المقفع، كليلة ودمنة، ص ٥٠. "وينبغي له مع ذلك أن يحذر ما يصيب غيره من الضرر؛ حتى يسلم أن يأتيه مثله،

الرواية في جزئها الثاني (العهد الجديد). ولعل الأمر الأكثر طرافة أن تكون الكتلة النصية السابقة لذلك الجزء مساوية تقريباً للكتلة النصية التالية له (٧٦/٧١).

ويمكن تمثيل مواقع العناوين في الصفحة، مع المحافظة على نمط الخط، وفق الشكل الآتي:



الروائية بشخصياتها التخيلية مقارنة بالوعي السائد في عالم الواقع المعاش، وهم ما يمكن رصده أيضاً من خلال بنية التضاد في التركيب اللغوي بين عنواني (قطننة - عززال) بوصفه مفرداً ومعرفة (مكتف بذاته) في مقابل بقية العناوين المركبة (محتاجة لغيرها).

أما المنتصف فقد جاء فيه العنوانان الرئيسان دون غيرهما، بوصفهما وعيين مختلفين للشخصية نفسها، حيث شكلت الكتلة النصية الأكبر في الرواية، ومساحة العبور من النمطي إلى المتجاوز. كما تميزا في حجمهما المتضخم وامتدادهما الأطول بقية العناوين،

ومنتصف الصفحة من أسفلها لعناوين المستوى الثالث (الصباحات). لكن الموقع الأكثر تميزاً جاء في أعلى الصفحة من المنتصف، حيث تكرر في موضعين فقط (قطننة - عززال)، وجاءا في منتصف الرواية (ص ٨٥ - ص ١١١)، مقترناً بالشخصيتين اللتين خرجتا من الحكاية الأولى (العهد القديم)، وتولتا مساءلة نص المؤلف (نص لقيط) والتشكيك فيه، لتعيد تشكيل

حيث تبدو بنية التضاد في مواقع العناوين من خلال التقابل بين ذينك العناوين المتربعين في أعلى الصفحة (رأس المثلث)، مقترنين بتحرر الشخصية (الوعي/عززال)، ووعيها المخترق والمتجاوز، في مقابل نمطية الوعي السائد الذي قدمته الرواية في شخصية الابن الضحية (منوال/ نمطي)، وانعكس في موقع الخنوع والاستسلام أسفل الصفحة (قاعدة المثلث)، ومعه الكثير من العناوين.

إضافة إلى ما يوحي به موقع العناوين من العلو والتقدم بحثاً عن وعي متجاوز تتضمنه الأعمال

٥- عكست اللازمة الدلالية (حمام الدار لا يغيب وأفعى الدار لا تخون) حالة التآرجح والشك في علاقة الإنسان بالمكان، بتكرارها الذي يصل إلى ثلاثين مرة، بين الجزئي والكلي.

٦- حفلت الرواية بالعديد من الثنائيات الضدية نتيجة لحالة الاضطراب والشك، وقد تجلى ذلك من خلال الشخصية بوصفها بؤرة الوعي، حيث تشظت إلى أربع شخصيات (عرزال/ منوال/ الكهل/ المؤلف)، وتآرجحت في موقعها (التبئير) بين الراوي تارة والمروي أخرى.

٧- كانت ثنائية الحدث بين فقد الماضي (الحمام/ العائلة) وفقد الحاضر (الأبناء/ العائلة) مفضية إلى هيمنة المكان المغلق (البيت/ الشقة)، والاضطراب والشك في العلاقة بالعالم الخارجي (السماء/ البحر).

٨- تعكس الرواية جدلية الماضي والحاضر بوصفهما تجربتين في زمنين متغايرين، حيث الطفولة خضوع لسلطة أب قاعم، كانت علاقة الشخصية به قائمة على شك الأب في انتسابه إليه؛ ما أفضى إلى شخصية مضطربة عاجزة عن المواجهة.

٩- تبدو طبيعة الرواية الميتمة سردية في جدل ثنائيتي الواقع والتخييل، من خلال التباس علاقة المؤلف بكائناته السردية، وتمردها للاضطلاع بدور الراوي. فضلاً عن معالجة الرواية قضايا تعسر الكتابة، وانعكاس سيرة المؤلف على شخصياته، وتضمين الرواية الخطابات الأخرى للحياة.

مما يؤكد محوريتيها وأحقيتها بموقع المركز والوسط دون غيرها.

خلاصة البحث ونتائجه

١- اقترن ازدهار الرواية الميتمة سردية بمرحلة التفكير والتساؤل والشك، في النصف الثاني من القرن العشرين. وقد بدأ اهتمام النقاد العرب بها منذ نهاية الثمانينات الميلادية، لكن دراسة أحمد خريس (٢٠٠١) اضطلعت بدور ريادي في ذلك المجال.

٢- تنتمي الرواية الميتمة سردية إلى الرواية المضادة، بمواجهتها الواقع وكسر مبدأ الإيهام، والتشكيك في أعراف الكتابة الروائية. وقد عكست أزمة هوية السرد، في ظل تحولات الرواية المستمرة، ومساءلتها ذاتها، وتمحورها حول قضاياها (سرد نرجسي)، ووعيتها بعلاقتها مع النقد.

٣- يشكل حضور المتلقي ملمحاً بارزاً في الرواية الميتمة سردية، بوصفه مشاركاً في إنتاج المعني، ويكون ذلك غالباً من خلال المروي له، الذي يتناسب حضوره طردياً مع الحضور الطاغي للراوي، بوصفه بؤرة الوعي.

٤- كانت ثيمة الشك المحور الدلالي الذي تحلقت حوله العديد من الدوائر الدلالية في رواية (حمام الدار)، وفق علاقة السبب والمسبب، وذلك من خلال دوائر: (الاشتباه والفقْد والغموض والجهل والصمت والخوف والحزن والتساؤل والتذكر والحلم). وهو ما انعكس في بروز أساليب النفي والاستفهام والتعجب والمقاربة.

إلى ثلاثة أزمنة في الصفحة الواحدة. إضافة إلى النهاية المفتوحة التي تستعيد المشهد نفسه للمرة الثالثة، وهو ما يعكس حالة الاضطراب والشك، في ظل الوعي المفرط بالزمن.

١٥- يبلغ عدد المقاطع وفقاً لانكسارات زمن السرد حوالي (١١٣ مقطعاً)، وهو عدد كبير جداً يفضي إلى تشكك القارئ في استيعابه للرواية. كما يقترن أطول تلك المقاطع بزمن الكتابة (الميتا سرد)، بوصفه ارتكازاً للواعي، ويقع في منتصف الرواية.

١٦- تنقسم الرواية إلى قسمين رئيسين، يشكك الثاني منها في الأول. ويخلو تقسيم الرواية من التسميات والترقيم المعهود، ترسيخاً لمبدأ كسر الأعراف الروائية، وتناسباً مع ثيمة الغموض والشك. لكن الفضاء الطباعي لمواقع العناوين وأحجامها ونوع الخط وتركيبها اللغوي يرتبط بدلالة الوعي الميتا سردي المتجاوز.

المصادر والمراجع

أحمد خريس، العوالم الميتا قسوية في الرواية العربية، ط ١ (عمان: دار أزمنة، ٢٠٠١)
أحمد عمر، اللغة واللون، ط ٢ (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٧)
أحمد فرشوخ، جمالية النص الروائي: مقارنة لرواية "لعبة النسيان"، ط ١ (الرياض: دار الأمان، ١٩٩٨م)
أحمد يوسف، القراءة النسقية: سلطة البنية ووهم المحايثة، ط ١ (الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠٠٧)

١٠- شكل اللون الأزرق الفضاء الدلالي للرواية، مقترناً بقسوة الأب، ودلالة الفقد، في السماء الزرقاء والبحر الأزرق، وقد كان تكراره مهيمناً في الرواية (١٢٢)، في حين كان الأخضر مقترناً بأمان الشخصية المفقود، فجاء تكراره (٢) الأقل بين بقية الألوان. أما الفيروزي فقد جاء وسطاً بينهما في معدل التكرار (٦٩). حيث يشكل مزيجاً بين الزرقة والخضرة، وجاء اقترانه بدلالة الأمومة.

١١- في مقابل وضوح انتماء عشرة ألوان في الرواية، جاء (الأشهل) صفة لونية مثيرة للشك، نتيجة عدم وضوح دلالتها المعجمية والعرفية. فاقتزنت بالشخصية، وشكلت مصدراً لشك الأب في نسبة ذلك الابن.

١٢- تضمنت الرواية ستة أنماط للخط، نظراً لتعدد مستويات السرد، واختلاف مواقع الرواة وأصواتهم (التبئير). وهو ما يؤكد غموض الرواية وتعدد وجهات النظر فيها، وفقاً لطبيعة الرواية الميتا سردية القائمة على التجريب، والتداخل المولد للشك.

١٣- احتوت الرواية خمس حكايات، تتداخل فيما بينهما بشكل كبير، حيث شكلت حكاية غرق الطفلين الأكثر تأثيراً في حياة الشخصية. في حين مثلت حكاية الكتابة الأكثر عمقاً وتوجيهاً لبقية الحكايات، بوصفها انعكاساً للوعي الميتا سردي، وتمثيلاً لحالة التساؤل والشك.

١٤- كانت حركة السرد لولبية تكرارية، تتداخل فيها مستويات أربعة للزمن، حتى إن ذلك التداخل قد يصل

- إدوار الخراط، الحساسية الجديدة: مقالات في الظاهرة القصصية، ط١ (بيروت: دار الآداب، ١٩٩٣)
- الآن روب جريية، نحو رواية جديدة، تر: مصطفى إبراهيم، ط١ (القاهرة: دار المعارف، ت. د)
- جيرار جنيت، خطاب الحكاية: بحث في المنهج، تر: محمد معتصم وآخران، ط٣ (الرباط: دار الأمان، ١٩٨٧)
- جيرالد برنس، "مقدمة لدراسة المروي عليه"، تر: علي عفيفي، مجلة فصول، القاهرة: مج١٢، ع٢ (صيف ١٩٩٣)
- جيرالد برنس، قاموس السرديات، تر: السيد إمام، ط١ (القاهرة: ميريت للنشر، ٢٠٠٣)
- حميد لحمداني بنية النص السردية: من منظور النقد الأدبي، ط٣ (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠)
- حميد لحمداني، سحر الموضوع: عن النقد الموضوعاتي في الرواية والشعر، ط٢ (فاس: مطبعة أنفو- برانت، ٢٠١٤)
- دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، ط١ (الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠٠٨)
- ديفيد لودج، الفن الروائي، تر: ماهر البطوطي، ط١ (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢) ص٢٣٢.
- رسول محمد، السرد المفتون بذاته: من الكينونة إلى الوجود، كتاب العربية ١٨٢ (الرياض: المجلة العربية، ١٤٣٦)
- سعود السنعوسي، حمام الدار: أحجية ابن أزرق، ط٥ (بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠١٨)
- سعيد بن كراد، النص السردية: نحو سيميائيات للأيديولوجيا، ط١ (الرباط: دار الأمان، ١٩٩٦)
- سعيد يقطين، القراءة والتجربة: حول التجريب في الخطاب الروائي الجديد بالمغرب، ط١ (الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٩٨٥)
- سعيد يقطين، قضايا الرواية العربية الجديدة: الوجود والحدود، ط١ (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٠)
- سيزا قاسم، مجلة فصول، "المفارقة في القص العربي المعاصر"، القاهرة: ع٨٦ (شتاء/ربيع ٢٠٠٦)
- شكري الماضي، أنماط الرواية العربية الجديدة، عالم المعرفة ٣٥٥ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة، ٢٠٠٨)
- عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة: من البنيوية إلى التكيك، عالم المعرفة: ٢٣٢ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة، ١٩٩٨)
- عبد الفتاح الحجمري، التخيل وبناء الخطاب في الرواية العربية: التركيب السردية، ط١ (الدار البيضاء: المدارس، ٢٠٠٢)
- عبد الكريم حسن، الموضوعية البنيوية: دراسة في شعر السياب، ط١ (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، ١٩٨٣)
- عبد الله بن المقفع، كلية ودمنة، تح: عبد الوهاب عزام وطه حسين، ط. د (القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٢)

- عبد الملك أشبهون، الحساسية الجديدة في الرواية العربية، ط١ (الرباط: دار الأمان، ٢٠١٠)
- عصفور، د. جابر، زمن الرواية، ط١ (دمشق: دار المدى، ١٩٩٩)
- علي عبيد، المروي له في الرواية العربية، ط١ (صفاقس: دار محمد علي، ٢٠٠٣)
- فاضل ثامر، اللغة الثانية: في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، ط١ (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤)
- فاضل ثامر، المبنى الميتا سردي في الرواية، ط١ (دمشق: دار المدى، ٢٠١٣)
- محمد الباردي، سحر الحكاية: المروي والراوي والميتا روائي في أعمال إلياس خوري، ط١ (تونس: مركز الرواية العربية، ٢٠٠٤)
- محمد العمامي، بحوث في السرد العربي، ط١ (صفاقس: دار نهى، ٢٠٠٥)
- محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة، ط٣ (القاهرة: الشركة المصرية العالمية، ٢٠٠٣)
- محد القاضي، "الرواية الضدية"، ضمن كتاب: الرواية المضادة، تحرير: بسمة عروس، ط١ (بيروت: الانتشار العربي، ٢٠١٨)
- محمد القاضي، "هل الرواية جنس إمبيريالي"، ضمن كتاب الرواية السعودية: مقارنة في الشكل، ط١ (الباحة: النادي الأدبي، ١٤٣٠)
- محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات، ط١ (تونس: دار محمد علي، ٢٠١٠)
- محمد مشبال، "عن الاستراتيجيات الخطابية السردية المضادة"، ضمن كتاب: الرواية المضادة، تحرير: بسمة عروس، ط١ (بيروت: الانتشار العربي، ٢٠١٨)
- مرسل العجمي، السرديات: مقدمة نظرية، حوليات الآداب، الحولية: ٢٤، الرسالة: ٢٠٦، جامعة الكويت (٢٠٠٣)
- ابن منظور، لسان العرب، مج ١١، ط١ (بيروت: دار صادر، ١٩٩٠)
- ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، ط٢ (الرباط: دار الأمان، ١٩٨٧)
- ميشال بوتور، بحوث في الرواية الجديدة، ، تر: فريد أنطونيوس، ط١ (بيروت: دار عويدات، ١٩٧١)
- ميلان كونديرا، فن الرواية، تر: أحمد شاهين، ط١ (القاهرة: دار شرقيات، ١٩٩٩)
- نبيل سليمان، فتنة النقد والسرد، ط٢ (اللاذقية، دار الحوار، ٢٠٠٠)
- يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، ط١ (الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠٠٨)
- يوسف وغليسي، "الرؤيا الشعرية والتأويل الموضوعاتي"، مجلة عالم المعرفة، ع ١٤، مج ٣٢، (يوليو/سبتمبر ٢٠٠٣)

Theme of Doubt in metafiction Novel of (Pigeons of the house; the enigma of ibn Al-Azrag) as a model

aladwani ahmad saeed

Associate professor

Department of literature -Arabic collleg-

Umm alqura university- Makkah- Saudi Arabia

asadwani@uqu.edu.sa

Abstract. the research presents the nature of the metafiction and the conditions of its emergence associated with the phase of deconstruction, and the preoccupation with what is beyond knowledge and arts (meta). It also traces its features of questioning, doubt, self-awareness, the crisis of the identity of the narration, breaking the illusion of realism, the interference of creativity with criticism, and the participation of the recipient. The purpose is to the confirmation of the theme Doubt as a common theme among meta-narrative novels.

The research focuses its attention on the novel (The pigeons of the House) by the Kuwaiti novelist Saud Al-Sanousi, based on the thematic and narrative approach. The theme of doubt was the most prominent semantic axis in the novel. Many semantic circles centered on it (suspicion, ignorance, ambiguity, loss, questioning, remembering, silence, fear, sadness and dreaming).

The semantic imperative 'the pigeons of the house does not absent, and the snake of the house does not betray' reflects the theme of doubt in light of the presence and absence human in its relation with the place. This suspicious-generating fluctuation extends through the opposite dualities in the novel, for examples, the turbulent character, the place between safety and fear, the time between memoirs (the past) and mornings in the character's present, the action between the loss of pigeons and the loss of parents, and the conflict between the real (the author) and the imaginary (the characters of the novel).

The research traces the connotations of colors and their relationships. It observes that the dominance of the blue color, as a symbol of the authoritarian father, constitutes the semantic space of the novel, in contrast to the scarcity of the green color as the safety of the missing (son) character. The suspicious nature of the novel was also reflected in the multiplicity of its stories, the locations and types of the narrators, the overlapping of narration levels, and the open ending, which created the need for six styles of font, and variations of titles in terms of their locations, fonts, and sizes.

Key words: Pigeons of the house, metafiction, theme of doubt, Saud Al-Sanousi, anti- novel.

منظمة مجاهدي خلق الإيرانية المعارضة ١٩٦٥ - ١٩٨١ م دراسة تاريخية في التطور الفكري والسياسي

د زهير بن عبدالله بن عبدالكريم الشهري

أستاذ مشارك - قسم التاريخ والحضارة

كلية العلوم الاجتماعية - جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية

مستخلص. تناول هذا البحث بالرصد والتحليل معتمداً على منهج البحث التاريخي التطور الفكري والسياسي لمنظمة مجاهدي خلق الإيرانية المعارضة ١٩٦٥-١٩٨١ م بتتبع جذورها اعتماداً على النشاطات الفكرية والسياسية التي برزت في إيران خلال فترة الخمسينيات ، ثم نشأة الحركة الرسمية منذ سنة ١٩٦٥ م حيث كانت ذات اتجاهات إسلامية ترى أن في الإسلام أيديولوجية ديمقراطية ذات ميكانيكية ، وتشكيلها تنظيمياً سياسياً يعتمد على العمل المسلح والجمع بين الإسلام والماركسية ، ويسعى إلى تحقيق مطالبات ومصالح الطبقة الوسطى.

وتطرق البحث الى تطور المنظمة وتنامي بناءها ونشاطها الفكري والسياسي والميداني ، حيث تشكلت في بدايتها من مجموعة كوادر سياسية منظمة ثم اتسعت لجانها ودائرة تأثيرها فانضم اليها الكثير من الأعضاء المؤثرين من القيادات والمفكرين ومن المؤيدين من المجتمع الإيراني.

وتناول البحث مواجهات وصراعات المنظمة مع النظام الحاكم عندما تحولت الصراعات الفكرية والسياسية إلى مواجهات مسلحة وحملات اعتقالات وإعدامات انتهت بسقوط نظام الشاه سنة ١٩٧٩ م ، ثم صراع المنظمة مع نظام ولاية الفقيه بقيادة الخميني الذي رأت أنه لا يختلف عن نظام الشاه فاستمرت المنظمة في المطالبة بحقوق العدالة والمساواة بين مكونات الشعب الإيراني بالطرق السياسية وبعد الرفض والقمع الشديد من نظام الخميني أصبحت منظمة مجاهدي خلق منذ سنة ١٩٨١ م في المنفى.

الكلمات المفتاحية : مجاهدي خلق - المعارضة الإيرانية - الثورة الإيرانية - المجلس الوطني للمقاومة الإيرانية

المقدمة :

الحكم ، ومن أهم هذه المنظمات منظمة مجاهدي خلق والتي كانت نشأتها سنة ١٩٦٥ م واعتمدت على أيديولوجيا وأفكار جديدة تعتمد على المزج بين الشريعة الإسلامية والمتطلبات المعاصرة ، كما تطورت هذه

شهدت إيران خلال الستينات والسبعينات من القرن الماضي العديد من التحولات الفكرية والسياسية حيث ظهرت المنظمات والتيارات والأحزاب المعارضة لنظام

ثالثاً : دراسة صراعات منظمة مجاهدي خلق الفكرية والسياسية والميدانية مع نظام الشاه حتى عام ١٩٧٩م، ثم مواجهاتها السياسية والميدانية مع نظام الخميني وحتى اندماج كافة الأحزاب المعارضة في المجلس الوطني للمقاومة الإيرانية وخروج قادة ونشاط المنظمة الى المنفى عام ١٩٨١م.

منهج الدراسة :

تعتمد هذه الدراسة على منهج البحث التاريخي التحليلي لمعالجة المشكلة البحثية المرتبطة بالتطور الفكري والسياسي لمنظمة مجاهدي خلق الإيرانية المعارضة ١٩٦٥ - ١٩٨١م من خلال تتبع واستقصاء نشأة المنظمة وتطورها والتحليل التاريخي للبناء والتحويلات الفكرية والصراعات السياسية والمواجهات الميدانية للمنظمة ومؤيديها مع نظام الشاه ثم مع نظام الخميني.

الاطار الزمني للدراسة :

تبدأ الفترة التاريخية للدراسة من سنة ١٩٦٥م وهو عام تأسيس المنظمة وحتى سنة ١٩٨١م وهو العام الذي كانت فيه مواجهة المنظمة مع نظام الخميني الحاكم وتأسيس المجلس الوطني للمقاومة الإيرانية في طهران في منظومة لمختلف التوجهات السياسية المعارضة وخروج زعيم المنظمة مسعود رجوي الى فرنسا.

الكلمات المفتاحية :

مجاهدي خلق - الثورة الإيرانية - المعارضة الإيرانية - المجلس الوطني للمقاومة الإيرانية - مسعود رجوي. - جذور وأسس المنظمة الفكرية والسياسية :

المنظمة في أنشطتها وتأثيرها على الجماهير في الأرياف ثم في المدن ، وبناءً على هذه المعطيات والنمو المضطرد في نشاط وفاعلية المنظمة فقد أخذت على عاتقها مواجهة نظام الشاه ، وبعد سقوطه وقيام الثورة الإيرانية سنة ١٩٧٩م استجد لها صراعات فكرية وسياسية مع ولاية الفقيه ثم صدمات ومواجهات إذ كان لها نتيجة تحويلية سنة ١٩٨١م على منظمة مجاهدي خلق حيث تم تأسيس المجلس الوطني للمقاومة الإيرانية في طهران كمنظمة جامعة لمختلف التوجهات السياسية المعارضة وخروج نشاط منظمة خلق الى الخارج بمغادرة زعيمها مسعود رجوي الى فرنسا ، ونظراً لأهمية هذه المنظمة وتاريخها فإن هذا البحث يتناول : منظمة مجاهدي خلق الإيرانية المعارضة ١٩٦٥ - ١٩٨١م - دراسة تاريخية في التطور الفكري والسياسي - واعتماداً على هذا الموضوع وأهميته تسعى هذه الدراسة الى تحقيق الأهداف التالية:

أولاً : استقصاء وتحليل الجذور والأسس الفكرية الأولى المرتبطة بنشأة منظمة مجاهدي خلق والعوامل والظروف التي أثرت فيها والأهداف الاجتماعية والسياسية التي استثمرتها وسعت الى تحقيقها.

ثانياً : تتبع نشأة منظمة مجاهدي خلق وتشكيل المجموعة القيادية لها وخطوات البناء العلمي ومنهجيته وتحولاته، وأهم الأنشطة التنظيمية للقيادة واللجان ذات العلاقة : الفكرية ، والسياسية ، والعمالية، والإعلامية ، واللوجستية ونتائجها العملية.

نظام الحكم والدولة المأمولة في مرحلة نظام حكم محمد مصدق ١٨٨٠ - ١٩٦٧م خاصة عندما قام بتحرير الثروة البترولية الوطنية ، حيث كان قد أسس الجبهة الوطنية من تيار واسع من الإيرانيين العلمانيين وكان لها دور في تأميم عدد من شركات النفط الأجنبية في إيران ، كما أنه تمكن من عزل شاه إيران رضا بهلوي عن السلطة خلال فترة توليه رئاسة الوزراء ١٩٥١ - ١٩٥٣م^(٤).

تبنى خطوات تأسيس هذه المنظمة عدداً من الشخصيات الأكاديمية ذات الاتجاهات السياسية مع مجموعة من الشباب الموالي لحزب "نهضت آزادي" والمتأثرين بأفكار مهدي بازركان^(٥) منذ شهر آب عام ١٩٦٥م ، وأكثر المؤسسين لهذه المنظمة من النخب

الخطوة ، وفي عام ١٩٥٣م حدث انقلاب ضد حكومته ، وسجن حتى سنة ١٩٥٦م ونفي الى قرية أحمد آباد وتوفي بها سنة ١٩٦٧م. للمزيد انظر : تجليل ، صفاء جليل ؛ عجمي عبد الرسول شهيد ، ٢٠١٧م ، العلاقات الفرنسية الإيرانية ١٩٥٨ - ١٩٨١م ، رسالة ماجستير ، جامعة ذي قار ، العراق ، ص ٨٤. وحدة الدراسات الاستراتيجية في مرصد الشرق الأوسط وشمال أفريقيا الإعلامي "مينا" ، مجاهدو خلق بين ضرورة النشأة وضرورة تغيير الواقع ، صحيفة نينار برس ، ٢٨ نوفمبر ، ٢٠١٨م . <http://www.alraafed.com>

^(٤) وحدة الدراسات الاستراتيجية في مرصد الشرق الأوسط وشمال أفريقيا الإعلامي "مينا" ، المرجع السابق ، <http://www.alraafed.com>

^(٥) ولد في طهران سنة ١٩٠٧م ، درس الهندسة في باريس ثم عاد أستاذ جامعي في جامعة طهران ، كان له مشاركة مع مصدق في مشروع تأميم النفط وكان أول رئيس لشركة النفط التي أممها مصدق ، وبعد انقلاب سنة ١٩٥٣م سجن عدة مرات لمعارضته النظام البهلوي ، ويعد من مفكري التيار الفكري الإسلامي لمرحلة ما بعد الانقلاب ، كان له دور في تطوير مفهوم التفريق بالبحث العلمي المستند الى العلوم الطبيعية التجريبية في معالجة المعارف الدينية الإسلامية وفي تأسيس حركة المقاومة الوطنية ١٩٥٣م ، وحركة حرية إيران ١٩٦٢م وبعد ثورة الخميني عينه رئيساً للوزراء وانتخب عضواً في البرلمان ، ومات سنة ١٩٩٥م. للمزيد انظر : محمدي ، مجيد ، ٢٠١٠م اتجاهات الفكر الديني المعاصر في إيران ، ترجمة صالح حسين ، الشبكة

في بداية الخمسينات من القرن الماضي عاشت إيران مرحلة تاريخية مهمة كان لها دور في تاريخها الحديث خاصة عندما تفاقمت حدة الصراع على السلطة بين شاه إيران^(١) والحركة الوطنية بقيادة محمد مصدق^(٢) ، خاصة بعد دعم الولايات المتحدة الامريكية وبريطانيا للشاه سنة ١٩٥٣م ، وكان من نتيجة هذا التحول السياسي قيام مجموعة شباب الحركة الوطنية بتأسيس منظمة عام ١٩٦٥م تتبنى أفكار الحركة الوطنية واسقاط حكم الشاه وإقامة نظام ديموقراطي في إيران وسميت هذه المنظمة مجاهدي خلق^(٣) .

ويعود مسمى مجاهدي خلق الى معناه في اللغة الفارسية الإيرانية وهو "مقاتلون في سبيل الله" ، ويمكن القول أن هذه الحركة كانت تنشأ في فكرها وحركتها

^(١) هو محمد رضا بهلوي ولد في طهران سنة ١٩٢٦م ورث العرش من والده واستمر في حكمه من سنة ١٩٤١م ، نفذ العديد من التغييرات السياسية العميقة في إيران أهمها الغاء الأحزاب السياسية ، وبقاء الحزب الحاكم وأنشاء الأمن السري الذي قام بالعديد من الإجراءات التي زادت اعداءه والثورات ضده حتى سقط حكمه في ثورة ١٩٧٩م حيث خرج من إيران ومات في القاهرة ١٩٨٠م. للمزيد انظر : الدجيلي ، حسن ، ١٤١١/٥١٩١١م ، العلاقات الإيرانية خلال خمس قرون ، دار الهدى ، بيروت.

^(٢) ولد في طهران سنة ١٨٨٢م ودرس فيها ثم في تبريز وأكمل في باريس دراسة الحقوق منذ عام ١٩٠٩م ، ثم انتقل الى جامعة نوشاتل في سويسرا سنة ١٩١١م حيث حصل على الدكتوراه في الحقوق ، ثم عاد مدرساً للحقوق في جامعة طهران منذ عام ١٩١٤م وألف العديد من الكتب باللغتين الفارسية والفرنسية ، تولى العديد من المناصب منها وزارة المالية والخارجية ، طالب بالديموقراطية المدنية البرلمانية وأن نظام الشاه ديكتاتوري ويستند على أسس عسكرية ، وبرز دوره عند ظهور مشكلة النفط حيث وقف ضد الامتيازات ، وقام بتشكيل الجبهة الوطنية التي تبنت أفكاره السياسية واتسعت دائرة مؤيديها خاصة من أساتذة وطلبة الجامعات والمتقنين والعمال وغيرهم ، وعندما بدأت المفاوضات مع شركة النفط الانجلو إيرانية كان مصدق رئيس لجنة المفاوضات والتي نتج عنها سحب يد شركة النفط الانجلو إيرانية ووافق على ذلك البرلمان ١٩٥١م ، وعندما بدأ سياسة تأمين النفط ، لم ترض الولايات المتحدة ولا أوروبا عن هذه

حكومة الشاه ، ثم بدأت أفكار هذه الحركة تسري بين المثقفين الثوريين وبعض المنتمين للتيار الديني ، كما اتسعت دائرة المؤيدين من الشعب في ظل تبنيها لثقافة المجتمع وتطلعاته حيث أصبحت نقطة الالتقاء بين عناصر هذا الاتجاه هو أن النضال السلمي غير ممكن وأن طريق الديمقراطية الوحيد هو الإطاحة بنظام الشاه^(١١).

وحركة مجاهدي خلق تمثل التنفيذ العملي لما تدعو اليه الطبقة الوسطى في ايران وما يعبر عن مصالحها والتي برزت خلال خمسينيات القرن الماضي ، ويمكن القول أنها حركة ذات اتجاه أيديولوجي ترى في الإسلام أيديولوجيا ديمقراطية ذات ميكانيكية ، كما يمكن

الجامعية مع أعضاء من حزب نهضت آزادي المتأثرين بالأفكار الليبرالية، والتي كانت من الجانب الأيديولوجي تواصل مسيرة حركة المقاومة الوطنية التي تأسست في الخمسينيات من ذلك القرن^(٦).

ويعتبر محمد حنيف نجاد^(٧) وسعيد محسن^(٨) وعبدالله ينكين^(٩) أول من وضع اللبنة الأولى للمنظمة بمشاركة مجموعة من الشباب المتحمس لإنشاء هذا المشروع السياسي الجديد^(١٠)، وكان قد تخرج الثلاثة من جامعة طهران ومنذ عصر محمد مصدق أصبحوا بين نشطاء الحركة الديمقراطية ، وبعد ذلك أعضاء في تنظيم حركة الحرية مهندس بازرجان وكان هدفهم تشكيل منظمة بديلة لنظام الشاه يعتمد على حكومة ديمقراطية ويشارك فيها الشعب ، وقامت المجموعة بأعمالها بشكل سري خوفاً من القمع العنيف من

، العدد السادس ، ص ٨٠ ؛ موقع منظمة مجاهدي خلق الإلكتروني : <https://arabic.mojahedin.org> (٨) هو حفيد آية الله الميرزا يوسف الاردبيلي المجتهد المعروف والأستاذ في الحوزة العلمية في النجف ، ولد في زنجان سنة ١٩٤٠م درس المرحلتين الابتدائية والمتوسطة فيها ، كما درس في كلية الهندسة ، وانجز خدمته العسكرية الإلزامية في محافظة جهرم ، وتم القبض عليه سنة ١٩٧١م وبقي في المعتقل حتى وفاته عام ١٩٧٢م. ازبزوهرشكران ، المصدر السابق ، ص ٢٨٣-٢٨٤.

(٩) تعود أصوله الى مدينة مشهد ، وتعرف على الأفكار والآراء الدينية من خلال مركز التبليغ الإسلامي ، درس الرياضيات في جامعة طهران ، وشارك في تأسيس منظمة مجاهدي خلق ، والقي القبض عليه عام ١٩٧١م وظل في السجن حتى عام ١٩٧٥م. ازبزوهرشكران ، المصدر السابق ، ص ٤٦٧-٤٦٨. (١٠) منهم علي ميهن دوست ، ورضا رضائي ، وناصر صادق ، واصغر بديع زادكاني ، وعلي باكري ، وعبدالرسول مشكين قام ، وحسين روحاني ، وهم من مثل الجناح المتطرف في حركة المقاومة الوطنية الإيرانية . ازبزوهرشكران ، المصدر السابق ، ص ٤٦٧.

(١١) موقع منظمة مجاهدي خلق الإلكتروني : <https://arabic.mojahedin.org>

العربية للأبحاث والنشر ، ص ١٧٥-١٧٦ ؛ المجالي ، إياد ، ٢٠١٧م ، الأسس الفكرية للثورة الإسلامية الإيرانية واستراتيجيتها المعاصرة في إدارة أنماط الصراع الإقليمي ١٩٧٩ - ٢٠١٦م ، رسالة دكتوراه في فلسفة التاريخ ، جامعة مؤتة ، ص ١٨٩.

(٦) أميري ، جهاندار ، روشنفكري وسياسي ١٣٨٣ش ، بررسي تحولات روشنفكري در ايران معاصر ، تهران ، مركز اسناد انقلاب إسلامي ، ص ٢٢٩.

(٧) ولد في طهران سنة ١٩٣٨م ودرس المرحلة الابتدائية في تبريز ثم التحق بكلية الزراعة في كرج سنة ١٩٥٠م ، وانضم الى حزب نهضت آزادي سنة ١٩٦١م ، حيث تعرف على القيادات والمؤثرين في الحزب ، وكانت الحكومة قد ألقت القبض عليه سنة ١٩٦٢م وسجن في قزل قلعة وكانت وفاته سنة ١٩٧٢م. للمزيد انظر : ازبزوهرشكران ، جمعي ، ١٣٨٦ش ، سازمان مجاهدين خلق بيديا بي تا فرجام ، ١٣٨٤-١٣٤٤ش ، تهران ، مؤسسة مطالعات وبروهشهاي سياسي ، جلد أول ، ص ٤١٨ ؛ شتا ، إبراهيم الدسوقي ، الثورة الإيرانية : الجذور الأيديولوجية ، الزهراء للإعلام العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ص ١٤٧ ؛ العلق ، أحمد شاکر ، ٢٠١٩م ، منظمة مجاهدين خلق مجاهدي الشعب ودورها السياسي في ايران ١٩٦٥ - ١٩٧٥م ، مجلة مدارات إيرانية ، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية ، برلين ، ألمانيا

وكانت الأسس الفكرية والعملية لقادة المنظمة الأوائل تعتمد على الأيديولوجيا الإسلامية كأساس في مقاومتهم للوجود الغربي فاتبعت التيار التلفيقي^(١٤) والمتضمن الاعتماد على الإسلام بوصفه دافعاً نحو الثورة ومحرضاً عليها ، ويرى قادة المنظمة أنه اعتماد مرحلي من خلال استثمار بعض المفاهيم الفاعلة والمرتبطة بالجهاد والحركة ، والعمل على مد الجسور بالجماهير في ظل عدم تقبلها للماركسية ، فكان من اللازم العودة الى الأيديولوجيا الدينية ومخرجاتها الفكرية والثقافية لتحفيز الجماهير على الرغم من أنها تنظر الى الإسلام بأنه خال من الفكر الثوري ، وأنه من الصعب الاعتماد عليه كعامل محرك دون ادخال بعض التعديلات اعتماداً على رؤية ومنهجية قيادات المنظمة والتي ترى دور الإسلام في التعامل مع القضايا الاجتماعية والسياسية والرضا بالقضاء والقدر^(١٥).

ومبادئ وأسس التيار التلفيقي الإصلاحية هي عبارة عن محاولات لإثبات علمية الأفكار والمعتقدات الدينية، وتمرداً على الضوابط التقليدية لفهم النص الديني ، ولم تجد هذه الأفكار والنظريات القبول الكبير لدى العامة واقتصر تأييدها في الجامعات ، وقد

اعتبار الحركة تنظيمياً سياسياً ايرانياً يعتمد على العمل المسلح والجمع بين الإسلام والماركسية^(١٦) . ويمكن القول أن التحول الذي طرأ على الأسس الفكرية في إيران والذي تحول من صراعات بين التيارات الى تيار سياسي وحيد بلا منافس ؛ جاء نتيجة تلاقي وتفاعل عدد من العوامل التي جعلت المفكرين في حماسة وجهود كبيرة ومتسارعة للتأسيس النظري لكافة المجالات ، وتمثلت هذه العوامل في الهزيمة التي لحقت بالتيارات القومية والليبرالية والماركسية ، الى جانب الضغوط الخارجية على الداخل الإيراني وانشغال الشاه ومؤسساته الثقافية بالدفاع عن مشروعية نظامه والتطورات التي طرأت على النظام العالمي ومستجدات الحركة الفكرية في العالم الإسلامي والعالم الثالث بشكل عام وإحياء ما عُرف بالأصولية الإسلامية في المرحلة التي تلت انقلاب مصدق عام ١٩٥٣م ، وقد واجهت التيارات الفكرية في تلك المرحلة أزمة سياسية وفكرية تمثلت في عجزها عن تقديم ما يبرر وجودها ومشروعية أفكارها أمام الرأي العام في إيران ، وبناءً عليه فإنه يمكن تسمية الفترة ١٩٥٢ - ١٩٧٨م فترة إحياء الفكر وتجديده في إيران^(١٧) .

محمد حسن ، ٢٠٠٧م ، ترجمة الأسس الفكرية للثورة الإيرانية ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، سلسلة الفكر الإيراني المعاصر ، ط ١ ، بيروت ، ص ١٨ .

^(١٥) سباهرودي ، سهراب رازقي ، ١٩٩٤م ، الأيديولوجيا الأصولية في الفكر السياسي الشيعي المعاصر ما بين ١٩٤١-١٩٧٨م ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الحقوق والعلوم السياسية ، جامعة طهران ، طهران ، ص ١٣٦ ؛ شفيعي ، المرجع السابق ، ص ٢٢٠ .

^(١٦) وحدة الدراسات الاستراتيجية في مرصد الشرق الأوسط وشمال أفريقيا الإعلامي "مينا" ، المرجع السابق ، <http://www.alraafed.com>

^(١٧) شفيعي ، محمد فر ، ٢٠٠٧م ، الأسس الفكرية للثورة الإسلامية الإيرانية ، ترجمة محمد حسن زراقت ، بيروت ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ص ١٧٦ .

^(١٤) التلفيقي هو ترجمة لمصطلح النقاط المستخدم في اللغة الفارسية لوصف بعض التيارات الدينية وغير الدينية. انظر : زراقت ،

الانتفاضة كذلك أصبح لدى محمد حنيف نجاد ومؤيدي الحركة قناعة تامة أنه لا يمكن تحقيق أهداف المنظمة الا من خلال الكفاح الثوري المسلح مع نظام محمد رضا بهلوي ، ورأوا كذلك أنه يلزم المنظمة اعداد وتبني استراتيجية ثورية نضالية موضوعية ومواكبة لمتطلبات القرن العشرين^(١٨).

ومن خلال اللقاءات والآراء تتضح الأفكار والاتجاهات الفكرية الأيديولوجية للمنظمة وأعضاءها فكان هذا الفريق يتبنى فكرة مجتمع متساو وبلا طبقية يؤكد هذا الأمر بعض مؤسسي التنظيم ومنهم: حسين روحاني^(١٩) وتراب حق شناسي^(٢٠) عندما ذكروا أن الهدف الأساسي لأعضاء المنظمة الاعتماد على تعاليم الإسلام الأصيل وأنه ينسجم مع التحولات الفكرية والاجتماعية ومع الحتمية التاريخية والصراع الطبقي^(٢١).

ويمكن القول أن أعضاء هذه المنظمة قدموا مشروع جديد خاصة وأن التيار الديموقراطي الاشتراكي الذي ظهر في أندريجان وغيرها تطور الى تيار سياسي جمع بين الطروحات الإسلامية المعاصرة وأسلوب الكفاح المسلح وفكرة التصفية الجسدية لخصومة ،

حاولت إثبات إمكانية الجمع بين القومية والدين والعمل على معالجة عناصر التعارض بينهما في اطار الحركة الدستورية والبرلمان^(١٦).

وأدلجة الدين والتشيع لم تكن مقبولة ، إلا أن بعض اليساريين من أتباع التيار التلفيقي الراديكالي اعتقدوا أن الإسلام بعد انقلاب ١٩٥٣ م ، فقد فاعليته ومن الصعب توظيفه محركاً للثورة ؛ ونتيجة لهذه القناعات دعوا الى إضافة بعض التعديلات عليه وإعادة تفسيره من جديد ، وقد تولى هذا الدور الجماعات المرتبطة بمجاهدي خلق حيث رأوا مناسبة الماركسية لتبنيها علم النضال ، ومع تأثير الفرضيات الماركسية وصفوا المرحلة بعصر العمل والمواجهة ، وأدلجة كافة الممارسات سواء من المتتورين الدينيين أو الشعراء ، فالكل تأدلج وأصبحت الرمزية الشيعية رموز أيديولوجية ثورية ، والشهداء صاروا بمفهوم هذا التيار أبطال الثورة حتى أن الأدلجة امتدت الى العلوم والمعارف المختلفة^(١٧) .

ويمكن القول أن انتفاضة حزيران سنة ١٩٦٣م وما نتج عنها من مواقف للأحزاب والمنظمات السياسية تجاه نظام الشاه ، كان لها دور في الدعاية لمنظمة مجاهدي خلق وازدياد عدد المنظمين اليها ، وبعد هذه

(١٦) سباهرودي ، المصدر السابق ، ص ٩٩ .

(١٧) سباهرودي ، المصدر السابق ، ص ١٠٧ .

(١٨) عبدالناصر ، وليد محمود ، د.ت ، صعود وهبوط التيار الإسلامي التقدمي ، القاهرة ، المستقبل العربي ، ص ٦١ ؛ مجلس عشائر الجنوب ، نبذة عن تاريخ منظمة مجاهدي خلق ٢٠١٠/١٠/٢٩ WWW.Ashair Janob.com ؛ العلق ، المرجع السابق ، ص ٨٠ - ٨١ .

(١٩) هو حسين أحمدي روحاني ولد في مشهد سنة ١٩٤٢ م ، وبعد أن أكمل دراسته المتوسطة التحق بكلية الزراعة في كرج. للمزيد انظر : ، ازبزوهرشكران ، المصدر السابق ، ص ٤٣١-٤٣٢ .

(٢٠) سيد مرتضى تراب حق شناسي ولد سنة ١٩٤٣ م ولد في مدينة جهرم ، أكمل دراسته المتوسطة فيها ، وفي عام ١٩٥٧ م توجه الى مدينة قم ، ومنذ عام ١٩٦٠ م ، ودرس الأدب الإنجليزي في إحدى كليات جامعة طهران ومات سنة ١٩٧٢ م. للمزيد انظر : ازبزوهرشكران ، المصدر السابق ، ص ٤٣٨-٤٣٩ .

(٢١) العلق ، المرجع السابق ، ص ٨١ .

عدوها "علم المواجهة والنضال" مع تجاهل المفاهيم الدينية التي ليست ضرورية في المواجهة ولا تخدم الأهداف^(٢٦).

والمنظمة حرصت على تقديم أدلة جديدة للإسلام، بحيث تكون إسلامية بروتستانتية إصلاحية، من خلال القرآن الكريم وكتاب نهج البلاغة إضافة إلى النصوص الإسلامية والعمل على إعادة تفسيرها وتقديم ما يخدم رؤيتها وفكرها الثوري، بالاعتماد على وسائل لتفسير تتباين مع وسائل الحوزة العلمية التي تنتهجها لنفس الهدف، وخلاصة القول أن منظمة مجاهدي خلق ترى أن الإسلام الثوري يتناسب مع قوانين العصر ونظرية التطور وتتمسك بأن أيديولوجيتها في الإسلام الثوري لا الماركسية^(٢٧).

ومما سبق يمكن القول أن الأسس الفكرية التي اعتمدت عليها المنظمة هي المزج بين مبادئ الدين الإسلامي ومعطيات العلم الحديث، مع استقطاب مجموعات كبيرة من الشباب الإيراني المتدين والمنفتح في نفس الوقت، في ظل أن الإسلام هو الأساس المقبول لدى الأفراد المؤسسين للمنظمة والمشروط بأن يكون متوافقاً مع العلم الحديث؛ ولذلك أكدت المنظمة على ضرورة أن يكون العضو المنتسب لها مسلماً، حتى وإن كان إيماناً ضيق الأفق على أن لا يكون

وكان هذا من بين العوامل التي مهدت لبروز فكرة العمل الجهادي المسلح لدى قادة المنظمة^(٢٢).

والمنظمة في اتجاهاتها الفكرية والفلسفية ترفض الفكر المادي وتؤمن بالتوحيد وأصل النبوة والوحي وكافة أصول وتعاليم الدين الإسلامي، وبهذا كان ظاهرياً أن منطلقات المنظمة الفكرية إسلامية خالصة، لكن الواقع العلمي كانت الماركسية وافكارها المعروفة حتى ما يرتبط بتفسير القرآن الكريم والسيرة النبوية والإعلام ويسمون ذلك بـ "الإسلام الأصيل"^(٢٣).

وفي فلسفتها ترى الحركة أن النظرة المنفتحة للإسلام التي تعتبر الانسان غنياً عن الوساطة في معرفة الإسلام وتعاليمه، ومنذ تأسيس المنظمة آمن مؤسسها ومنتسبها أن سر الادراك والاستيعاب الموضوعي للإسلام يمكن من خلال الالتزام العملي بمفردتي الفداء و الصدق^(٢٤) فبدون الفداء لا تتحقق الحرية المنشودة للمجتمع ولن يتم التخلص من القمع والظلم، كما أنه دون الصدق أمام الشعب والصدق في الوعود والالتزامات الشعبية لا يمكن خوض عالم الادراك والواقع^(٢٥)؛ ادراكاً منهم بصعوبة التخلي عن الإسلام وتعليماته، فقاموا بتقويم بعض المفاهيم الإسلامية المرتبطة بالجهاد والحركة مع العمل على ربطها بين ما يقبله الناس وبين مفاهيم الفكر المعاصر التي

(٢٢) العلق، المرجع السابق، ص ٨١- ٨٢.

(٢٣) سازمان مجاهدين خلق إيران، بيانیه ی اعلام مواضع ایديولوجیک سازمان مجاهدين خلق ايران، خارج از کشور، بهمن، ١٣٥٤ش، جاب سوم، ص ١٢٥.

(٢٤) مدني، جلال الدين، ١٩٩٣م، تاريخ ايران السياسي المعاصر، ترجمة سالم مشكور، طهران، منظمة الاعلام الإسلامي، ص ١٧١.

(٢٥) شفيعي، المرجع السابق، ص ٢٢٠.

(٢٦) منظمة مجاهدي خلق، الأفكار والطروحات WWW.Mujahiden.wa.

(٢٧) جعفریان، رسول، ١٩٩٠م، نظرة خاطفة إلى الخلفيات الفكرية للرؤية الانتقافية الجديدة في ايران، ط ١، سازمان تبلیغات اسلامی، طهران، ص ٨٨.

علمي واضح يجذب المؤيدين وتعتمد عليه الأجيال القادمة في طريق المنظمة نحو تحقيق أهدافها ، وحتى لا يتهموا بأنهم يرفضوا أو يعادوا التيارات السياسية الأخرى دون علم.

منذ أواخر سنة ١٩٦٥م قامت الحركة وفي مناطق كثيرة من ايران بإقامة حلقات نقاش لتفعيل العلاقة بين الفكر والحركة وركزت على الدراسة المكثفة للتاريخ والمذاهب الإسلامية وإعادة قراءتها وتقييمها بما يتواءم مع المرحلة خاصة المذهب الشيعي الإمامي ، ثم انتقلت الحركة الى تأسيس خلايا فدائية في أقاليم أصفهان وتبريز حيث وجدت المنظمة ترحيباً من الشباب الإيراني خاصة المثقف منهم وذلك اعتماداً على الآراء والمعطيات الجديدة والأفكار المنشورة في بياناتهم الرسمية^(٣٠).

وفي ظل تزايد الملتحقين بالمنظمة خاصة من طلبة الجامعات فقد اعتمدت في كسبهم وفرزهم وعلى عدد من الآليات فكان يخصص لهم لقاءات فحص ثم يتم توزيعهم الى مجموعات وكل مجموعة تضم ثلاثة أو أربعة أعضاء ويتم عقد جلسة أسبوعية لهم ، وكان يتم البدء بتوثيق العضو المنظم ومعرفة تفاصيل حياته من قبل المسؤول المكلف ويمر العضو المستجد بعدد من المحكات والاختبارات فيتم اصطحابه الى بعض المناطق الخطرة لمعرفة مدى تماسكه وصموده^(٣١).

وكان نظام الشاه في تلك الفترة قد قصر مهمات رجال الدين في المؤسسة الدينية بالوعظ والإرشاد ،

فاسداً أو مدمناً الى جانب الاطمئنان على العضو من الجانب الأمني ، حيث كان نجاد يؤكد وبشدة على الانضباط والالتزام ، وانطلاقاً من هذه الأسس والقناعات كان يهتم ببعض العناصر ويويخ البعض الآخر ، كما تضمنت شروط العضوية أن يكون لدى الفرد شعور وقناعة فاعلة بأحوال البلاد السيئة وأنها في حاجة الى التحول والتغيير مع استعداده بالتضحية بكل ما يملك^(٣٢).

- تطور الأنشطة الفكرية والسياسية للمنظمة : بدأت أنشطة منظمة خلق الإيرانية المعارضة بشكل رسمي في أيلول من عام ١٩٦٥م من خلال المجموعة المؤسسة لهذه المنظمة وذلك تحت اسم "ارتش ازادي بخش" والذي يعني "جيش تحرير ايران" ، ورأى قادة المنظمة أن من اللازم دراسة أوضاع العالم المعاصر وتعريف أفراد المنظمة بتاريخ الثورات والمبادئ الفكرية التي تحكم العالم ، حيث كان لدى بعض الأعضاء أسئلة غير واضحة وتحتاج الى إجابات ومصطلحات تتطلب الفهم والتوضيح مثل : الامبريالية ، الاستعمار ، الاستغلال ، الاشتراكية ، الرأسمالية ، الى جانب التعمق والتقييم للأوضاع في ايران خاصة السياسية والاقتصادية ، وبناءً على ما سبق العمل على بناء أيديولوجيا وأسس ومشروعات واضحة ومؤثرة يعتمد عليها في مواجهة النظام^(٣٣).

ويمكن القول أن السنوات الأولى من عمر المنظمة خُصصت للتمحيص والبناء المعرفي واعداد منهج

(٣٢) ازبزو هشيران ، المصدر السابق ، ص ٢٩٤-٢٩٥.

(٣٣) جعفریان ، المصدر السابق ، ص ٤٧١.

(٣٠) عبدالناصر ، المرجع السابق ، ص ٥٩.

(٣١) ازبزو هشيران ، المصدر السابق ، ص ٢٩٤.

الاجتماعية ... وإن هذه الطبقة الاجتماعية وبخاصة المجاهدون والمعادون للإمبريالية والرجعية والاستغلال حددت هدفها للسير نحو الثورة باستخدام الوسائل المسلحة للوصول الى أهدافها التوحيدية^(٣٥).

أما اللجنة الثانية فكانت اللجنة السياسية والتي تم تشكيلها برئاسة سعيد محسن وكانت مهمة هذه اللجنة جمع وتدوين آراء المنظمة السياسية في ملفات وكراسات يستفيد منها كافة أعضاء المنظمة^(٣٦)، وتُعد مقالة سعيد محسن والتي كانت تحت عنوان "مبارزة" وتعني "المواجهة" إحدى أهم أنشطة اللجنة السياسية حيث قدمت جملة من المبادئ العملية التي عبرت عن آراء المنظمة السياسية ومنها ما يأتي :

- رفع المستوى الثقافي.
- التخصصية في الكسب لطبيعة "الحكومة البوليسية".
- توظيف المنظمة والإمكانات المتاحة لها بصفقتها عاملان حيويان^(٣٧).
- وحتى تتكامل خطوات المنظمة الأيديولوجية والسياسية قام مفكري المنظمة بدراسة المسائل الدينية والآراء السياسية فصاغوا النظرية الفكرية في عدة مطبوعات كان أولها كتاب "ما هو النضال" حيث

وحتى تواجه المنظمة هذه المؤسسة أنشأت لجان بحثية وكلفتها بتدوين سياسات وایدیولوجیا المنظمة ، واعداد السياسات والخطط المعتمدة في تطوير فكر ومهارات منسوبيها ، حيث لم تعتمد المنظمة على النصوص الدينية التقليدية ومنها التفاسير ، واقتصرت على القرآن الكريم ونهج البلاغة^(٣٢)، ومن أبرز تلك اللجان لجنة "الأیدیولوجیا" التي أسست أواخر عام ١٩٦٨م برئاسة نجاد وعضوية : علي مهين دوست وحسين روحاني وتولت منذ بداية عام ١٩٧٨م كتابة النصوص الأولية للأیدیولوجية الثورية للمنظمة تزامناً مع تبني واعتماد قيادات المنظمة الكفاح المسلح لإسقاط حكومة الشاه^(٣٣) ، وتولى نجاد مهمة دراسة النصوص الأولية التي تعدها اللجنة ، وتدوين المضمون الأیدیولوجي للمنظمة^(٣٤)، وقد خرجت اللجنة بنتيجة مفادها أن هناك نوعين من الإسلام : الأول تقليدي ، والثاني ثوري ، وأن الأول متحجر ورجعي ولا يفيد في هذا العالم المعاصر ، وأن علماء الدين قد أخطأوا عندما تعاملوا ووجهوا الناس بالتعامل مع هذا النوع وأنهم بهذا قد تسببوا في تراجع الأمة وتخلفها ، أما الإسلام الثوري فهو المواكب والمناسب لحركة وتطور العالم في كافة المجالات ومما يؤكد هذا الأمر ما ورد في إحدى دراساتهم الأیدیولوجية : "إن الأیدیولوجية الإسلامية التي نتبناها تقوم على الرؤية التوحيدية التي تدافع عن المحرومين اللذين هم ارقى الطبقات

(٣٤) العلق ، المرجع السابق ، ص ٨٣.

(٣٥) شفيعي ، المرجع السابق ، ص ٢٢١.

(٣٦) العلق ، المرجع السابق ، ص ٨٣.

(٣٧) ازبزو هشكران ، المصدر السابق ، ص ٣٤٣.

(٣٢) نجاتي ، غلام رضا ، ٢٠٠٨م ، التاريخ الإيراني المعاصر ، ترجمة : عبدالرحيم الحمراني ، قم ، دار الكتاب الإسلامي ، ص ٣٦٣.

(٣٣) جعفریان ، المصدر السابق ، ص ٤٧١.

الفكر الديني التقليدي وحسب ما جاء في الكتاب لم يكن إجمالاً قابلاً للدفاع عنه^(٤١).

والكتاب الآخر كتاب تكامل ويعني التكامل بقلم علي ميهن دوست والذي تناول الرؤية الإسلامية - الماركسية يعتبر سبيل الله وسبيل التكامل واحد معرفاً العالم بأنه "مادة في حال تغيير وإن الحركة هي العقائد المادية بصدد العالم موضعاً مواقف المنظمة تجاه مختلف القضايا فيقول "نحن عباد الله ولكننا لا نستبعد الماركسية ... وأن الأساس المشترك للإيديولوجيات هو محو الاستغلال ... لا توجد أيديولوجيا في المجتمع اللاتبقي لأنه لا يوجد استغلال يحتاج الى أيديولوجيا لإزالته ...". واعتماداً على ما سبق فإن فهم الأعضاء للمجتمع اللاتبقي أنه مجتمع موحد وسيكون مجتمعاً شيوعياً ، وقد قسم الكتاب الى خمسة مفردات هي : ما هو العالم ؟ ماهي الحياة ؟ الانسان والرأفة ، ما هي العوامل الأساسية التي تجعل من الانسان يحث الخطى نحو التكامل ؟ وأخيراً قانون العامل المتكامل ، واعتمد المؤلف في أفكاره على طرح موضوعات الكتاب من جملة مصادر إسلامية وماركسية^(٤٢).

وبرزت كذلك عدد من النسخ من كتاب راه حسين والمقصود طريق الحسين أو سيماي يك مسلم وتعني ملامح المسلم بقلم أحمد رضائي^(٤٣).

احتوى على ثقافة النضال محاكين جوانب من ثقافة وآراء الماركسية باعتبارها "علم وفن للنضال"^(٣٨).

أما المؤلف الآخر للمنظمة فكان تحت عنوان "شناخت" ويعني "المنهجية" أو المعرفة" ، وتناول الأفكار التي تلقى مع وجهات النظر الماركسية ، وكان قد الفه العضو حسين روحاني عقب دراسات جماعية خلال المدة من ١٩٦٥ - ١٩٦٨ م ، وهذا الكتاب يعد تلخيصاً لكتاب الفلسفة المادية الديالكتيكية لجوزيف ستالين J. STALEN وكتاب أصول الفلسفة لجورج بليستر G. PLAISTER وكتاب أربعة مقالات فلسفية لماوتسي تونغ MAOW حيث قدم روحاني فيه بالتفصيل اطار وخارطة طريق كفاح المنظمة وادراكها لحقيقة نظام الشاه وتسلطه على رأس المال العام واستغلال الطبقة الكادحة وحرمانها من حقوقها ، والتخطيط لبناء المنظمة واثبات الوجود على أرض الواقع كمرحلة أولى ثم الانطلاق لتحقيق سياسة "الاستنزاف" عن طريق القتال^(٣٩).

ومن المؤلفات كذلك كتاب راه انبياه راه بشر ويعني نهج الأنبياء ونهج البشرية والذي قام بتأليفه حنيف نجاد والذي اعتمد فيه على آراء بازركان في كتابه الطريق الذي سلك^(٤٠). بين فيه بأن هناك احتياج اضطراري للقيام بإصلاح الفكر الديني والتقليدي وتقديم صورة أكثر عصرية وقبولاً عن الدين ؛ لأن

(٣٨) العلاق ، المرجع السابق ، ٨٤.

(٣٩) العلاق ، المرجع السابق ، ص ٨٤- ٨٥.

(٤٠) ازبزو هسكيران ، المصدر السابق ، ص ٤٠٧ ، جعفریان ،

المصدر السابق ، ص ٤٨٤.

(٤١) العلاق ، المرجع السابق ، ص ٨٥ ؛ وللمزيد عن الكتاب ينظر : سازمان مجاهدين خلق ايران ١٣٥٨ ش ، شرح تأسيس

وتاريخه وقابع سازمان مجاهدين خلق ايران از سال ١٣٤٤

ش تا ١٣٥٠ ش تهران ، انتشارات سازمان مجاهدين خلق ايران

ص ٣٩.

(٤٢) ازبزو هسكيران ، المصدر السابق ، ص ٣٢٣- ٣٢٤

(٤٣) جعفریان ، المصدر السابق ، ص ٤٨٥.

من أفكارها وتجاربها في "علم المواجهة والنضال وادراك المبادئ الإيجابية لهذه المدرسة" وذلك من قبيل المادية التاريخية ، ويمكن القول أن أهم المحاور التي ركز عليها الأعضاء في قراءاتهم ومناقشاتهم هي فكرة مشروعية الكفاح المسلح متمسكين بأن النظام الإيراني هو من بدأ الهجوم المسلح وفتح النار على عمال النظافة والمحاجر وعلى المتظاهرين العزل في انتفاضة خرداد ١٩٦٣م وأن من الواجب على الجميع محاربتها اعتماداً على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، وأن أي وسيلة يمكن أن تحقق أهداف المنظمة أنها مشروعية فالقديم يعبد طريق التكامل والجديد هو عامل التكامل^(٤٨).

وأمام هذه المعطيات أصبح أمام أتباع المنظمة قناعات مفادها أن العدو الأساسي لإيران هو الامبريالية واعتبروا الشاه عميلاً لها ، لذلك قامت المنظمة بحشد مؤيديها من العامة نحو المواجهة السياسية السلمية من خلال التحالف مع المتطرفين من اتباع نهضة آزادي ايران ويساريوها لتأسيس تيار فاعل^(٤٩) .

١٩٨٠م قدمته المنظمة كمرشح رئاسي للمنظمة ، لكن الخميني نتيجة للدعم الشعبي الواسع لمسعود رجوي أعلن أنه لا يحق لأي شخص لم يصوت للدستور المشاركة في الانتخابات وحذف اسمه كذلك من المرشحين للرئاسة وشكل تحالف سياسي شعبي بديل لنظام الخميني في ٢١ يوليو ١٩٨١م تحت اسم المجلس الوطني للمقاومة ثم خرج إلى باريس وكان له دور في تأسيس جيش التحرير الوطني الإيراني سنة ١٩٨٧م وله العديد من المواقف السياسية حتى وقتنا الحاضر . وللمزيد انظر :

<https://arabic.mojahedin.org>

^(٤٧) جعفريان ، المصدر السابق ، ص ٤٨٦ .

^(٤٨) مجلة البيئة ، مجاهدي خلق ايران الحقيقة. WWW.AI-Bayna.com.

WWW.AI-Bayna.com.

^(٤٩) المجالي ، المرجع السابق ، ص ١٨٨ .

وتناول الكتاب ثورة الامام الحسين عليه السلام واعتمد على مصادر التراث الإسلامي ، ومن خلال هذا الكتاب يرى المؤلف من خلاله أن فهم القرآن الكريم مشروط بدراسة وفهم الثورات العملية المعاصرة وأن رسالة الوحي تستند الى المفاهيم الثورية^(٤٤).

وفي عام ١٩٦٨م ألف سعيد محسن دراسة بعنوان مقدمة في الدراسات الماركسية بيّن فيها رؤيته في الجمع بين الدين والمادة والحوافز التي دفعته ورفقاه نحو بناء المنظمة باعتبارهم عناصراً "ملتزمة وعازمة" على حمل مسؤوليات وأعباء النضال وحشد الجماهير ومما ورد فيه " ان الظروف الصعبة هي عامل الفرز الدقيق بين الحركة والحركة المضادة فلذلك هو الدليل على تطور النضال ، ففي هذه الحالة لن يكون هناك مكان للانهزاميين ودعاة التسوية"^(٤٥) ، كما كما ألف مسعود رجوي^(٤٦) كتاب " حركية القرآن" واحتوى على عدد من الدراسات التي تعبر عن أفكار وتوجهات المنظمة^(٤٧).

ويذكر حسين روحاني أن كافة هذه المصادر تدعو الى أهمية الاطلاع على الأدبيات الماركسية للاستفادة

^(٤٤) للمزيد انظر : ازبزوهرشكران ، المصدر السابق ، ص ٣٣٠-٣٣١ .

^(٤٥) سازمان مجاهدين ، المصدر السابق ، ص ٣٩ .

^(٤٦) ولد سنة ١٩٤٨م في مدينة طس في خراسان ودرس الابتدائية والثانوية في مدينة مشهد ، ودرس في كلية الحقوق بجامعة طهران وتخرج سنة ١٩٧١م ، وخلال دراسته تعرف على الفعاليات السياسية وأفكار لآية الله طالقاني ومهدي بازرگان والتحق بحركة مجاهدي خلق سنة ١٩٦٧م وأصبح له علاقة مع محمد حنيف نجاد مؤسس المنظمة ، وتم سجنه سنة ١٩٧١م وبعد ضغط دولي كبير تراجع الشاه عن إعدامه سنة ١٩٧٢م واكتفى بالسجن المؤبد ومع تصاعد التحركات والضغط ضد الشاه منذ عام ١٩٧٧-١٩٧٩م تم اطلاق سراح سجناء المنظمة ومن ضمنهم مسعود رجوي ، وكان المتحدث باسم المنظمة ، وفي

كانت القيادة المركزية للمنظمة في طهران ومنذ عام ١٩٦٩م يعقدون اجتماعين في الأسبوع لمناقشة خطط المنظمة ومشاريعها المستقبلية خاصة ما يتعلق بالجوانب الأيديولوجية وإعادة بناء وتحرير نصوصها ، الى جانب القواعد والتعليمات الخاصة بإعداد الكوادر ، وتشكيل اللجنة القروية واعداد المشروعات الثقافية وخطوات تنفيذ كل هذه الخطط^(٥٣).

وفيما يتعلق باللجنة القروية فقد تولى رئاستها عبدالرسول مشكين^(٥٤) فقام بدراسة أوضاع القرى والطبقة الفلاحية ، وفي شباط عام ١٩٦٩م دون ملاحظاته وتحقيقاته في كتاب تحليل قروي وخرج بتوصية مهمة وهي أن الأرياف والقرى النائبة يجب أن تكون من الأولويات في خطوات المنظمة حتى ينشط العمل السياسي بفاعلية متفوقة على الأحزاب والتنظيمات المنافسة^(٥٥).

وقد قدمت اللجنة القروية للمنظمة مجموعة من التقارير المهمة تضمنت تدوين وتحديث استراتيجية مجاهدي المنظمة وبشكل دوري ، كما هو الحال مع الدراسات والتقارير المعروفة باسم "القرى والثورة البيضاء" التي تناولت دراسة الظروف التي تشهدها القرى وتألفت من خمسة أقسام هي :

- المضمون الأساسي للتطورات في القرى.
- دراسة قانون الإصلاح الزراعي.

وتمثل الامبريالية من وجهة نظر المنظمة أساس أزمة المجتمع الإيراني فهي لا تهتم بالقضايا السياسية مقارنة بالأمور الاقتصادية عن طريق إعادة تركيب البناء الاجتماعي في حالة تحديد المشكلة بالاقصادية اعتماداً على الفكر الإسلامي الأصيل بعيداً عن الإضافات المعطلة ، وأن القوة التي يمكن أن تقوم بهذه المهمة الكبيرة هي المنظمة الثورية^(٥٥).

واعتماداً على هذه الأفكار والاتجاهات كان من الخطوات الأساسية والعملية الأولى للمنظمة هي توعية الطبقة العاملة من العمال والفلاحين ؛ فمن وجهة نظر المنظمة أن الإصلاح لا يبدأ من الأعلى ولا من الرأسمالية بل من الطبقة العمالية وأن الحل المناسب أمام هذه المعطيات والظروف هو ما تم التعارف عليه بـ "الإصلاح الاشتراكي" ، وبناءً عليه فإن ثورة الشاه ليست ثورة بيضاء بل سوداء تسعى الى نهب الثروات وخدمة مصالح القوى الاستعمارية^(٥٦).

وكانت المنظمة قد حددت عدد من المراحل العملية نحو تحقيق الأهداف وهي :

- المواجهة في القرى والأرياف ثم مهاجمة المدن.
- المواجهة الشعبية في المدن لاستنزاف النظام.
- بناء جيش تحرير شعبي والبدء بتنفيذ عمليات مسلحة في القرى^(٥٦).

^(٥٤) ولد في شيراز ، والتحق بعد دراسته الإعدادية بكلية الزراعة في كرج ثم رحل الى موسكو لاستكمال دراسته. للمزيد انظر : ازبزو هسکران ، المصدر السابق ، ص ٤٤٥ - ٤٤٦ .
^(٥٥) نجاتي ، المرجع السابق ، ص ٣٦٤ ؛ العلق ، المرجع السابق ، ص ٨٨ .

^(٥٠) جعفریان ، المصدر السابق ، ص ٤٨٥ ؛ العلق ، المرجع السابق ، ص ٨٧ .

^(٥١) العلق ، المرجع السابق ، ص ٨٧ .

^(٥٢) ، المصدر السابق ، ص ٢٢٧ .

^(٥٣) نجاتي ، المرجع السابق ، ص ٣٦٤ ؛ العلق ، المرجع السابق ، ص ٨٧ .

- دراسة أوضاع القرى .
 - إصلاحات الشاه وحكم الشعب^(٥٦) .
 وكانت تسعى هذه الدراسات الى التشكيك في نظام الشاه وثورته البيضاء بكافة الوسائل الممكنة انطلاقاً من القرى والأرياف باتجاه المدن .
 ومن الواضح أنه كان للثورات الماركسية ومؤلفات قادتها إضافة الى أفكارها في حرب العصابات أثر في بناء أفكار وخطط قادة منظمة مجاهدي خلق في ظل الرغبة في الاستفادة من تلك التجربة ، خاصة بعد أن فشلت كل محاولات بعض الأحزاب الإيرانية من ممارسة دورها السياسي داخل المدن علنياً ، كما هو الحال مع تجربة تنظيم توده^(٥٧) وغيرها ، وبناءً على العديد من المستجدات تم إعادة تشكيل اللجنة المركزية في شباط ١٩٦٩م حيث أصبح أعضاءها عشرة منهم أعضاء من القيادة السابقة، وهم : نجاد ، وسعيد

محسن ، وبديع زادكان ، ومحمود محمد عسكر زاده ، وبهمن بازركان ، وحسين احمدي روحاني ، وناصر صادق ، وعلي باكري ، وعلي ميهن دوست ، ونصر الله إسماعيل زاد^(٥٨)، كما تم تشكيل لجنة إعلامية وأخرى لوجستية ومعلوماتية^(٥٩)، حيث قامت بعدة أنشطة المنظمة المسلحة بعد عام ١٩٧١م وأصبح التسلسل التنظيمي في ظل التركيبة الجديدة يتألف من:

- المركزية اللجنة المركزية للمنظمة .
- الفروع الثلاثة كل فرع يحوي ثلاثة الى أربعة أعضاء .
- فروع الدرجة الأولى مجموعة أعضاء .
- فروع الدرجة الثانية مجموعة أعضاء^(٦٠) .

ومن الملاحظ أن هذا الاطار من التنظيم يأخذ الشكل الاحترازي وللدخول من نسبة الخسائر إذا ما تعرض لهجوم من الأجهزة الأمنية أو السافاك^(٦١) .

المعارضين للشاه ، واستخدم أفراد السافاك كافة أساليب التعذيب والعقوبات ضد المعارضين في السجون ، الى جانب التصفية الجسدية ، وكان اول مدير للسافاك هو الجنرال تيمور بختيار وذلك سنة ١٩٥٧م حتى سنة ١٩٦١م ، حيث تم استبداله بالجنرال حسن باكروان والذي تم إعدامه على يد الحرس الثوري الإيراني بعد الثورة الإسلامية ، ثم أقيمت سنة ١٩٦٥م وتم تكليف الجنرال نعمة الله نصيري والذي ظل في مهامه حتى سنة ١٩٧٨م حيث تولى الجهاز بعده ناصر مقدم من عام ١٩٧٨ - ١٩٧٩م ، وكان جهاز السافاك يعتمد في أعماله على أحدث الأجهزة الالكترونية والصناعات التكنولوجية في مجال التجسس ، وكانت قد خصصت له ميزانية ضخمة بلغت عام ١٩٧٢م بمئتين وخمسة وخمسون مليون دولار ، وتولى جهاز الموساد الإسرائيلي تدريب افراد السافاك بناءً على طلب الولايات المتحدة الأمريكية حيث كانت تطلب من دول المنطقة التعاون فيما بينها اعتماداً على مبدأ "أيزنهاور" ، وكان الجهاز قد استمر حتى قيام الثورة بقيادة الخميني سنة ١٩٧٩م ، حيث قام جميع أفراد السافاك بتسليم أنفسهم لمحاكم الثورة للمزيد انظر : حسين ، عبدالحسن حسين ، السافاك ونشاطه في إيران ١٩٥٧ - ١٩٧٩م ، ٢٠١٣م ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة ذي قار ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، ٢٠١٣م ، ص ٣٥-٤٢ .

^(٥٦) ازبزو هسكيران ، المصدر السابق ، ص ٣٤٨ .
^(٥٧) يُعدن أهم الأحزاب السياسية التي ظهرت في إيران في القرن العشرين وهو حزب اشتراكي إيراني ويعني "توده" حزب الجماهير أو الشعوب ، تأسس هذا الحزب بدعم من الاتحاد السوفيتي عام ١٩٤١م بعد عزل الشاه محمد رضا بهلوي ، وتم حظره عدة مرات ، وكان نشاطه العلني في المنفى . وللمزيد عن الحزب : للمزيد انظر : محمد ، نعيم جاسم ، ٢٠٠٧م ، حزب توده الإيراني ودوره في الحياة السياسية الإيرانية ١٩٤١- ١٩٥٣م ، العراق ، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية ، المجلد العاشر ، العددان ١ - ٢ .

^(٥٨) ازبزو هسكيران ، المصدر السابق ، ص ٢٤-٢٥ ؛ نجاتي ، المرجع السابق ، ص ٣٦٤ .

^(٥٩) العلق ، المرجع السابق ، ص ٨٨ .

^(٦٠) ازبزو هسكيران ، المصدر السابق ، ص ٣٤٨ .

^(٦١) جهاز السافاك وبالفارسية "ساواك" وهي اختصار "سازمان اطلاعات وامنيت كشور" وتعني منظمة المخابرات والأمن القومي ، تم تأسيس هذا الجهاز بمساعدة وكالة المخابرات الأمريكية وجهاز الموساد الإسرائيلي سنة ١٩٥٧م ، اعتماداً على مشروع تقدمت به الحكومة الإيرانية الى مجلس النواب الإيراني ، وتحدد مهمة هذا الجهاز في مراقبة وقمع

المخابرات "السافاك" على الرجال دون النساء وإمكانية حمل المرأة ما تشاء تحت عباءتها ؛ ونتيجة لهذه التوجهات بدأ قادة المنظمة باستقطاب النساء وتأسست نتيجة لذلك لجنة نسائية بقيادة منصور بازركان^(٦٤) أحد الأعضاء القدامى وممن التحق بالمنظمة من العنصر النسائي : بوران بازركان شقيقة منصور ، ثم ليلي زمرديان^(٦٥) شقيقة العضو علي رضا زمرديان ، وفاطمة اميني^(٦٦) وغيرها ، فكل عضو عليه ضم شقيقته للتنظيم على أن يستفيد منها التنظيم ، واعتماداً على مقررات المنظمة فإن من الواجب على العناصر النسوية المنظمة للتنظيم الزواج بالأعضاء الرجال في التنظيم وهو ما اصطلح عليه لاحقاً بـ "الزواج التنظيمي"^(٦٧).

ومما يؤكد هذه التجربة ودوافعها وما واجهته من جهاز السافاك ما ذكرته بوران بازركان حيث قالت "وحشية أجهزة الأمن الإيرانية ... جعلني أكثر وعياً لأهمية انشطتي وموقفي ... كنت قد انضمت الى النضال من أجل الحرية والديموقراطية .. وانضمت الى موجة من النضال ضد الرقابة والقمع الحكومي ... نحن لا يمكننا أن نبقي غير مباليات عن حياتنا وحيات الأخرىات"؛ ونتيجة لهذا التطور تم تأسيس

كما تم تفعيل الجانب العمالي عبر اللجنة العمالية في مطلع آذار ١٩٦٩م ، لمساعدة هؤلاء العمال على ممارسة نشاطاتهم وتأمين احتياجاتهم ، وقد ضمت هذه اللجنة أربعة أعضاء بزعامة ناصر صادق الذي كان يمثل دوره في اعداد التقارير وتقديم التصورات والتحليلات عن الطبقة العاملة للمنظمة^(٦٢).

وفي نفس الوقت تم استحداث القسم العلمائي وهو الروحاني برئاسة نجاد وعضوية أحمد رضائي ومصطفى جوان خوشدل وجواد سعدي الذي كانت مهمته الاعداد للقاءات دورية برجال الدين والعمل على كسب تعاونهم مع المنظمة ، وأبرز من اتصلت بهم المنظمة : علي خامنئي ، وحسن الطهراني ، وهاشمي رفسنجاني ، ومهدي ولاهوي ، ورباني شيرازي^(٦٣).

ومما يلفت النظر أنه حتى عام ١٩٦٩م لم يتم ضم امرأة الى المنظمة ، حيث كان من أفكار نجاد في تلك الفترة معارضة الزواج النظام الأسري حيث يعد من وجهة نظره معطلاً للنضال وأنه نمط من أنماط التبعية ، ومع نمو التنظيم وأعماله أصبح لدى قادة المنظمة قناعات بأهمية مشاركة المرأة والاستفادة منها في بناء العلاقات وفي التمويه والحركة في ظل تركيز جهاز

(٦٢) العلق ، المرجع السابق ، ص ٨٨.

(٦٣) المرجع نفسه ، ص ٨٨.

(٦٤) هي بوران بازركان بنت مجيد بازركان ولدت سنة ١٩٣٨م في مدينة مشهد ، أكملت الدراسة الثانوية ثم التحقت بجامعة طهران وحصلت على شهادة البكالوريوس ، ثم التحقت للعمل بمدرسة الرفاه للبنات. ازبزو هسکران ، المصدر السابق ، ص ٣٨٩-٣٩٠.

WWW.Peykarndesh.org

(٦٥) هي ليلي زمرديان بنت عبدالعلي ولدت سنة ١٩٤٩م في طهران ، حصلت على شهادة البكالوريوس في علم الاجتماع ، اغتالها

قوات الأمن الإيرانية في كانون ثاني سنة ١٩٧٧م للمزيد انظر

: ازبزو هسکران ، المصدر السابق ، ص ٣٩٠.

(٦٦) هي فاطمة أميني بنت علي أصغر أميني ولدت سنة ١٩٥١م التحقت بعضوية المنظمة بواسطة العضو منصور بازركان ، اعتقلتها قوة السافاك سنة ١٩٧٥م. ازبزو هسکران ، المصدر السابق ، ص ٣٩١.

(٦٧) للمزيد انظر : مجاهدي زنان WWW.AIJawar.org

"الشاملة" ، كما قام العضو جلال الدين الفارسي بتأليف كتاب "القوة التنفيذية للمستضعفين" ، حيث بين فيه الأسس العملية "لمجاهدة القوى الأمنية"^(٦٩). وفي بداية عام ١٩٧٠م أقامت المنظمة علاقات مع منظمة فتح الفلسطينية للاستفادة من قدراتها وخبراتها في مجال التدريب والتكتيك العسكري وتأكيداً لهذه العلاقات أرسلت المنظمة عدد من العناصر الى معسكرات التدريب الفلسطينية كما هو الحال مع الأعضاء التالية اسماهم :

" الرابطة الإسلامية للمرأة"^(٦٨) حيث تولت هذه المنظمة دور اعداد الكوادر والكفاءات النسوية حسب آراء ونظريات مؤسسي التنظيم خاصة بعد حالات الزواج التي شهدتها التنظيم ، وبهذا أصبحت مشاركة المرأة ذات فاعلية كبرى فأصبحت تشارك في صياغة الأفكار والمفاهيم الجديدة التي تنظم عمل أفراد المنظمة نظرياً وعملياً ، ففي المجال العسكري أعدت المنظمة استراتيجيتها العسكرية في كتاب المعرفة ، وأصدرت المنظمة كذلك نشرة تحت عنوان "المقاومة

م	اسم العضو	كيفية الخروج	الملاحظات
1	إبراهيم أوخ	تهريب عن طريق دبي	عاد الى ايران واعتقل عام ١٩٧١م
2	اصغر بدیع زاکان	سافر جواً	عاد الى البلاد واعتقل عام ١٩٧١م
3	حسين أحمد روحاني	سافر جواً	اعتقل عام ١٩٧٥م
4	حسين خوشرو	تهريب عن طريق أبو ظبي	عاد واعتقل عام ١٩٧٥ - ١٩٧٦م
5	رضا دارابي زاده	سافر جواً	اعتقل عام ١٩٧١م
6	رضا رضايي	تهريب عن طريق دبي	عاد واعتقل عام ١٩٧١م
7	سيد جليل سيد احمدیان	سافر جواً	عاد واعتقل عام ١٩٧١م
8	سيد محمد سيدي كاشاني	سافر جواً	عاد واعتقل عام ١٩٧١م
9	سيد محمد صادق سادات	سافر جواً	احد الثلاثة الذين خطفوا الطائرة المتوجهة الى العراق من دبي ، عاد واعتقل عام ١٩٧١م
10	سيد مرتضى تراب حق شناسي	تهريب عن طريق قطر	عاد على هامش الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩م
11	عبدالرسول مشكين	تهريب عن طريق دبي	احد الثلاثة الذين خطفوا الطائرة المتوجهة الى العراق من دبي ، عاد واعتقل عام ١٩٧١م
12	علي باكري	سافر جواً	عاد الى البلاد واعتقل عام ١٩٧١م
13	فتح الله ارزيك خامنه أي	تهريب عن طريق قطر	اعتقل عام ١٩٧١م
14	كاظم شفيعيها	تهريب عن طريق دبي	عاد واعتقل عام ١٩٧١م
15	كريم تسليمي	تهريب عن طريق دبي	عاد فاعتقل عام ١٩٧١م
16	لطفعلي بهبور	سافر جواً	ارسل كمتخرج الى فلسطين واعتقل بعد أن عاد الى ايران عام ١٩٧١م
17	محسن نجات حسيني	تهريب عن طريق دبي	اعتقل وحكم عليه في لبنان عام ١٩٧١م
18	محمد بارزكاني	تهريب عن طريق دبي	عاد الى البلاد واعتقل عام ١٩٧١م
19	محمد يقيني	سافر جواً	اعتقل في لبنان وحكم عليه عام ١٩٧١م ثم عاد الى ايران عام ١٩٧٥م
20	محمود شامخي	تهريب عن طريق دبي	عاد واعتقل عام ١٩٧١م
21	مسعود رجوي	تهريب عن طريق دبي	اوفد كمتخرج واعتقل عام ١٩٧١م
22	موسى نصير اوغلو خياباني	تهريب عن طريق دبي	عاد الى ايران واعتقل عام ١٩٧١م ^(٧٠)

(٧٠) العلق ، المرجع السابق ، ص ٩٠-٩١.

(٦٨) WWW.Peykarndesh.org

(٦٩) للمزيد انظر : شتا ، المصدر السابق ، ص ١٥٦-١٥٧.

تعرضت له الجماهير على يد نظام الشاه سنة ١٩٦٣م^(٧٢).

وعملت قيادة المنظمة على تدوين أيديولوجيا واضحة، وتشكيل مجموعة كوادر سياسية منظمة تتولى القيادة في استراتيجية المواجهة المسلحة مع الشاه ، وكان نتيجة هذه الخطوات قيام النظام بحملة اعتقالات واسعة واعداد عدد من كوادر المنظمة سنة ١٩٧١م ؛ وهذا جعل المنظمة تتحول بشكل تدريجي نحو الماركسية وأعلنت هذا التحول سنة ١٩٧٥م وكان لهذا الإعلان دور في دفع عدد من كوادر المنظمة للانسحاب منها^(٧٣).

ويمكن القول أن هذا التحول نحو الماركسية جاء نتيجة لاعتمادها في ثقافتها على أساس أن الإسلام لا ينسجم مع الماركسية في السياسة والاجتماع والاقتصاد ، وهذا يجلي الخلفية الثقافية للتيار التفريقي الراديكالي وذراعها الثوري "منظمة مجاهدي خلق" وعقيدة قيادات المنظمة الماركسية بالمواجهة مع نظام الشاه وأن الإسلام في وجهة نظرهم لن يتمكن منفرداً من الصراع مع الشاه ، وفي نفس الوقت من اللازم أن يتم ضم الأفكار الماركسية الى الاسلام^(٧٤) .

ومن الواضح أن هذه الإيديولوجية التي تدعيها منظمة مجاهدي خلق ليس فيها من التوحيد الا الاسم، وأن بقية الأفكار والمفاهيم ماركسية بشكل كامل ، يؤكد

وبناءً على هذه المعطيات تم استحداث "فصيل الإمدادات" في نيسان ١٩٧٠م برئاسة ناصر صادق ومحمد بازركاني وحددت مهمته في اعداد وتجهيز الأسلحة في ايران والتنسيق المستمر مع العناصر المرشحة للذهاب الى فلسطين ، وفي الوقت ذاته تم استحداث "فصيل الكيمياء والمتفجرات" وفي عضويته بديع زادكان وعلي باكري وكريم تسليمي وعلي أصغر تسليمي وعلي أصغر منتظري حقيقي والذي كان يتولى مهام اعداد الأمور المرتبطة بالمتفجرات وتعليم وتدريب الأفراد ، ثم استحدث بعد ذلك "فصيل التدريب العسكري" الذي كان من مهامه اعداد وتيسير التدريب العسكري تعليماً وتطبيقاً ، وفي الغالب ينتسب الى عضويته الكثير من أعضاء المنظمة العائدين من المعسكرات الفلسطينية^(٧١).

وقد نشطت منظمة مجاهدي خلق في اطار الفكر الإسلامي حتى عام ١٩٧٥م وكان لأصولها الفكرية ومنطلقاتها دور مهم في التحضير لفكرة الثورة الإيرانية لا سيما وأنها أبرز جماعات التيار التفريقي الراديكالي ، الى جانب رفضها القاطع لنظام الشاه محمد رضا بهلوي وقناعتها المطلقة بضرورة الثورة عليه ؛ ونتيجة لهذه القناعات لم يقتصر فكرها على الطبقة المثقفة بل انتشر بين عامة الناس في ايران ، وكان جيل الشاب نواة هذه المنظمة خاصة بعد القمع الشديد الذي

(٧١) جعفريان ، المصدر السابق ، ص ١٢٢ .

(٧٢) سباهرودي ، المصدر السابق ، ص ١٢٠-١٢٣ .

(٧٣) محمدي ، المرجع السابق ، ص ٦١ .

(٧٤) محمدي ، المرجع السابق ، ص ٦١ .

ونتيجة لذلك نظمت منظمة العفو الدولية حملة ضد انتهاكات حقوق الإنسان التي نفذها جهاز "السافاك" خلال العقد السابع من القرن الماضي^(٧٧).

كما قدرت منظمة العفو الدولية سنة ١٩٧٦م عدد المسجونين في إيران بحوالي "٧٥٠٠" سبعة آلاف وخمسمائة سجين بينما تقدر بعض الإحصاءات الأخرى العدد بـ "١٠٠٠,٠٠٠" مائة ألف سجين ، ولم يقر الشاه إلا بأكثر من "٣٠٠٠" ثلاثة آلاف سجين ، وبلغ عدد أفراد المعارضة في المدن من الذكور والإناث والذين تم قتلهم رمياً بالرصاص بعد محاكمات سرية "١٧٤" مئة وأربعة وسبعون شخصاً حسب الإحصاءات الرسمية لوزارة الداخلية ، الجدير بالذكر أن جهاز السافاك كان له سيطرة كبيرة على المجتمع الإيراني وعلى الأوضاع السياسية والأمنية في إيران ، كما كان لهذا الجهاز تعاون كبير مع أجهزة الاستخبارات الدولية خاصة الفرنسية ، والإسرائيلية ، والأمريكية ، وذلك مقابل مبالغ كبيرة كان يقدمها نظام الشاه^(٧٨).

وبعد سقوط نظام الشاه في شباط سنة ١٩٧٩م استمرت منظمة العفو الدولية في متابعتها وتحقيقاتها بجدية بشأن انتهاكات حقوق الإنسان في إيران ، خاصة وأن آلافاً من السياسيين في السجون وبعضهم دون أن توجه لهم تهماً محددة ودون محاكمات ، والبعض الآخر لم يتم الإفراج عنهم رغم انقضاء مدد عقوباتهم ، والإجراءات القضائية في غالبها تعسفية ،

هذا الأمر اختلافها مع الفكر الديني التقليدي كما هو الحال مع قناعة قيادات المنظمة بضرورة الثورة وأن الإصلاح وحده لا يكفي مع النظام الحالي ، وذلك سعياً لتحقيق مجتمع خال من الطبقية وإعادة حقوق العمال والفلاحين ، وهذه الغاية يلزمها أدوات فكرية علمانية ماركسية ، ولذلك اكتفت المنظمة بالشعارات كتوصيف للمجتمع التوحيدي وبنائه الماركسي ، أما على مستوى الخطوات العملية فقد قررت المنظمة المواجهة العسكرية ، ومن خلال هذا التصور تقدم المنظمة الأيديولوجيا الدينية بشكل مشوه ممزوج بالماركسية ، وأقصت الإسلام من كافة نشاطاتها خلال اعتمادها على التيار التلغيفي الراديكالي منذ عام ١٩٧٥م^(٧٥).

وكانت المنظمة ترى أن الحوزات العلمية أصبحت مؤسسات يصعب الاعتماد عليها ، كما امتدت هذه الرؤية للمنظمة الى فكر الخميني الذي ترى أنه لا يملك المقومات والمعطيات اللازمة لتحقيق التغيير المنشود من المجتمع الإيراني وأصبح من الضروري تقديم نموذج جديد من الإسلام حسب رؤيتهم بحيث تكون خالية من الخرافات ، ومن اللازم دعمه من خلال أدلجته ؛ حتى تتمكن المنظمة من تنفيذ الثورة والوصول الى مجتمع خالٍ من الظلم^(٧٦).

في عام ١٩٧٢م أعلنت منظمة العفو الدولية أن المسجونين في سجن إيفين في طهران يتم تعذيبهم من خلال حرق السجناء على طاولة معدنية ساخنة ؛

(٧٥) شفيعي ، المرجع السابق ، ص ٢٢٧.

(٧٦) سباهرودي ، المصدر السابق ، ص ١٣٦.

(٧٧) تقرير منظمة العفو الدولية سنة ١٩٧٢م.

(٧٨) ثجيل ، العلاقات الفرنسية الإيرانية ١٩٥٨ - ١٩٨١م ، ص ٨٤.

وأعلن مجاهدو خلق أنهم يؤمنون بأن القرآن الكريم آخر كلمات الله الموحاة الى البشرية ، وأنه منذ نزول القرآن كاملاً وحتى نهاية الزمان ، وأن إرادة الله ستحقق عملياً عبر الجماهير وتفاعلها ومشاركتها في إدارة المجتمع بشكل مباشر ، ورفض مجاهدو خلق في نفس الوقت أي دور لرجال الدين في السياسة ، ولكنهم لم يمتنعوا عن مشاركتهم في العمل السياسي على أن لا يتم منحهم أية امتيازات^(٨٣) .

وفي برنامج مجاهدي خلق الذي صدر قبيل قيام الثورة الإيرانية وتحديداً في ٤ يناير ١٩٧٩م بعنوان "برنامج الحد الأدنى من التوقعات" حيث دعا فيه الى الحرية الكاملة للصحافة والأحزاب السياسية والاجتماعات والتنظيمات والمظاهرات ، دون النظر الى القناعات الأيديولوجية ، واعتمدوا في هذه الدعوة من وجهة نظرهم الى أن الإسلام يحض على التشاور وسماع الآراء المختلفة واختيار المناسب منها ، وبينوا أنهم يدعون الى "ديموقراطية ثورية" - وليس ديموقراطية ليبرالية أو رأسمالية - بحيث يتم منح الحرية لكافة الأحزاب التي تدعو للمساواة والعدالة الاجتماعية ، كما دعا الى التخلي عن العنف في

وتذكر التقارير أن المعتقلين السياسيين يتعرضون للتعذيب وسوء المعاملة في مئات مراكز الاعتقالات السرية وينفذ فيها عمليات الجلد وبتر الأطراف وتم اعدام الآلاف دون محاكمات أو استئنافات^(٧٩) .

وقد نظر قادة منظمة خلق لمنظمتهم باعتبارها تجسيدا للطلعية التي دعا اليها وبشر بها شريعتي^(٨٠) لتقود النضال الشعبي لبناء المجتمع التوحيدي ولكنهم كما هو الحال مع شريعتي أكدوا أهمية اختلاط هذه الطليعة بالشعب ورفع مستوى وعيه ، وأصبح لهم رؤية أن الهدف النهائي للثورة التي تقودها الطليعة هو تأسيس "خلافة المستضعفين"^(٨١) .

ورفض مجاهدي خلق التهم الواردة أو المتداولة من خصومهم والتي تقول أنهم يخافون الديموقراطية ، وأكدوا أنهم يؤمنون بخيارهم الأيديولوجي الإسلامي وصدقه ، ولكنهم في نفس الوقت لا يرغبون في إرغام الآخرين على قول أو فعل ما يؤمنون به ، وذكروا أنهم يؤيدون الجمهورية الإسلامية في ايران في ظل رغبة الشعب الإيراني ، وأكدوا في نفس الوقت أن من اللازم أن تكون هذه الجمهورية الإسلامية ديموقراطية ؛ لأن الإسلام قرين الحرية^(٨٢) .

^(٧٩) تقرير منظمة العفو الدولية سنة ١٩٧٢م.
^(٨٠) ولد علي شريعتي سنة ١٩٣٣م وكان والده من المفكرين الإسلاميين درس في مشهد وأرسل سنة ١٩٥٩م الى فرنسا وحصل على درجة الدكتوراه عام ١٩٦٤م في تخصص علم الاجتماع من السوربون ، عمل مدرس في جامعة مشهد كان لدوره ونشاطه الفكري دور في ازدياد شعبيته بين طبقات المجتمع فشرع نظام الشاه بخطره فتم فصله من الجامعة ، واستمر في نشاطاته وظل النظام في قمع شريعتي واتباعه واعتقال بعضهم ، سجن شريعتي ثمانية عشر شهراً واطلق سراحه سنة ١٩٧٧م ألف خلالها الكثير من المؤلفات المرتبطة بالحدثة والتجديد ورفض الاستبداد ومن أهمها : أين نبدأ ، ومهمة مفكر ، ونظره الى فهم الإسلام ، وفلسفة التضرع وغيرها ، للمزيد انظر : عبدالناصر ، وليد ، ١٩٩٧م ، إيران : دراسة عن الثورة والدولة ، ط ١ ، دار الشروق ، القاهرة ، ص ١١٣-١٤٣ ؛ محمدي ، المرجع السابق ، ص ٦١ .
^(٨١) عبدالناصر ، وليد محمد ، ٢٠٠٤م ، اليسار والديموقراطية بين ثورتين ، مؤسسة الأهرام ، مج ٤ ، ص ١٣٤ .
^(٨٢) عبدالناصر ، المرجع السابق ، ص ١٣٤ .
^(٨٣) عبدالناصر ، المرجع السابق ، ص ١٣٤ .

وبعد سقوط نظام الشاه سنة ١٩٧٩م وتمكن نظام الخميني من السلطة وبدء نظام ولاية الفقيه إعادة بناء النظام الإيراني فكرياً وسياسياً واقتصادياً واجتماعياً ، رفضت منظمة مجاهدي خلق أن تجتمع السلطان الزمنية والدينية بيد شخص واحد وهو الخميني والتي ابتدعها بنفسه ولي الفقيه ، كما لجأت المنظمة الى المواجهة المسلحة مع قوات نظام الخميني التي فرضت سلطتها وغيّرت مسارات الثورة وفق توجهاتها وأهدافها وذلك عن طريق أذرعها العسكرية والأمنية^(٨٧) .

رأت منظمة مجاهدي خلق أن دكتاتورية نظام الفقيه والتي على رأسها الخميني أصبحت بديلة لديكتاتورية الشاه ؛ ونتيجة لهذا الواقع تعمقت الخلافات بشكل جوهري فكرياً وسياسياً واستمرت منظمة مجاهدي خلق في المطالبة بإلغاء كل تمييز ديني أو طائفي أو إثني بين مكونات الشعب الإيراني ، وكررت مطالباتها بضرورة حل كافة المشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تحول دون تقدم البلاد ، وهذا المشروع أو المطالبات التي تتبناها وتطالب بها المنظمة رفعت من جماهيريتها وجعلتها ذات طابع وطني لا فئوي في ظل تعدد الأجناس والعرقيات الإيرانية ، وجعلت المنظمة في نفس الوقت في اطار التصنيف الخطر المهديد لنظام ولاية الفقيه ، فأصبح

الحياة السياسية بعد الثورة والاعتماد على الحوارات والمناقشات^(٨٤) .

ومنذ نشأة منظمة مجاهدي خلق كان يرى قادتها أن حركة الخميني تسير في نفس الثقافة والاتجاهات وأنه لا يمكنها تقديم اختراق ثوري كبير في المجتمع ، ويرون أن المشروع النضالي المثالي ينبغي أن ينطلق من الأيديولوجية الإسلامية الإسلام الحق الذي لا يعرف الانعزال والتفوق ، والذي من اللازم أن يُشرك ويستوعب كافة مكونات المجتمع ويحقق العدالة الاجتماعية^(٨٥) .

ومعارضة منظمة مجاهدي خلق جاءت كردة فعل على سياسة "الخميني" الذي احتكر المرجعية الدينية فترى المنظمة أن في إيران الكثير من المراجع الدينية ، فهناك علماء دين يتمتعون بمكانة علمية ودينية ولهم قبول شعبي واسع ، لكن وجود الخميني في الخارج ساعده على بناء جسور واتصالات مع أكثر التيارات السياسية المعارضة لنظام الشاه الملكي ، كما أتاح له الفرصة أن يقدم مشروعه للفئات الشعبية وبشكل يثير المشاعر والحماس من جهة ، ويدعم هذا الأمر من جهة أخرى اتباع "الخميني" سياسة تعتمد على تحجيم لأدوار علماء الدين المعارضين له ولفكر ولاية الفقيه والذين كان لهم دور مهم في قيادة الحركة الوطنية^(٨٦) . الوطنية^(٨٦) .

^(٨٧) وحدة الدراسات الاستراتيجية في مرصد الشرق الأوسط وشمال أفريقيا الإعلامي "ميناء" ، المرجع السابق ،

<http://www.alraafed.com>

^(٨٤) عبدالناصر ، المرجع السابق ، ص ١٣٥ .

^(٨٥) أميري ، المصدر السابق ، ص ١٩٧ .

^(٨٦) عظيم ، وسام هادي عكار ، ٢٠١٥م ، النظام السياسي والحياة البرلمانية في إيران للأعوام ١٩٧٩-١٩٩٦م ، مجلة الآداب ، جامعة بغداد - كلية الآداب ، ١١٣ع ، ص ٤٠١-٤٠٢ .

على الأمور خرج من ايران سنة ١٩٧٩م وتولى زمام الأمور شاهبور بختيار والذي يعد آخر رئيس للوزراء في فترة الملكية في ايران ، وكان الخميني في فرنسا على علاقات بالمتقنين والليبراليين وعلى رأسهم الحسن بني صدر^(٩٠)، وبعد هذه المستجدات في ايران قرر الخميني العودة الى ايران خاصة بعد ما ذكر شاهبور بختيار في أحد تصريحاته أنه لن يسمح بعودة الخميني بالوصول الى كرسي الحكم ، لكن الخميني تمكن من مغادرة فرنسا وكان في استقباله اثنان من رجال الدين في إشارة الى تمكينهم القادم ، وصراعهم مع المتقنين والذين كان يمثلهم على نفس طائفة الخميني أبو الحسن بني صدر^(٩١) .

وبعد مواجهات عنيفة بين قوات بختيار ومؤيدي الخميني هرب بختيار وترك الأمور للثوار الجدد بكل تبايناتهم الفكرية والسياسية ، وتحول الخميني الى زعيم الثورة ، وأعلن عن ولاية الفقيه المطلقة ، وصار الحديث عن دولة إسلامية وليست جمهورية ، كما كان معلناً سابقاً ، ومثلت هذه الخطوات صدمة كبرى لكافة المنظمات والمتقنين ومنهم مجاهدي خلق وانصارهم^(٩٢) .

من اللازم من وجهة نظر نظام الخميني القضاء على هذه المنظمة وتصفيتها^(٨٨) .

وثورة ١٩٧٩م لم تكن نتيجة لسياسة الخميني ومشروعه من المؤلفات والصوتيات فقد اقتصر دوره في إخراج ثورة رجال الدين من الحوزة الدينية في "قم" الى شوارع طهران والمدن الإيرانية الأخرى وهذا الذي أوجد أرضية وتأييد شعبي لرجال الدين تساعدهم على الحركة الفاعلة مع الناس ، والواقع إن الثورة الإيرانية كانت تعتمد على التيارات الليبرالية ، والماركسية ، واليسارية بشكل كبير وفاعل إضافة الى الاتجاه الديني ؛ نتيجة لسوء الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية ؛ مما أدى الى توحيد المعارضة السياسية المتمثلة في منظمة مجاهدي خلق بزعامة مسعود رجوي ، وحزب التجمع الشيوعي "توده" وكان الهدف مقاومة وإسقاط الشاه الذي كان له ردة فعل عنيفة تجاه المنظمة وأنصارها إذ نفذ العديد من حالات الاعدامات والحبس^(٨٩) .

ونتيجة لتصاعد الأحداث وتطورها والذي أدى الى مقتل أكثر من أربعة آلاف متظاهر ضد نظام الشاه من مختلف التيارات في نهاية سنة ١٩٧٨م بأمر من محافظ طهران ؛ ونظراً لعدم تمكن الشاه من السيطرة

التقى هناك بالخميني ، وكان بني صدر من المتقنين الليبراليين حقق الفوز في الانتخابات الإيرانية بـ ١٠ عشرة ملايين صوت ، بنسبة مشاركة ٧٦% ، وفي عهده تم تأسيس أول مجلس شورى إسلامي البرلمان تحت وصاية مجلس الثورة ، كما تم الإفراج في عهده عن الرهائن الأمريكيين ، وأقاله البرلمان بمبررات عجزه عن إدارة البلاد في مرحلة حرجة ، وقد صادق الخميني على هذا القرار دون تردد. للمزيد انظر ، أصل ، المرجع السابق ، ص ٢٠-٢١ .

^(٩١) أصل ، المرجع السابق ، ص ١٨-١٩ .

^(٩٢) أصل ، المرجع السابق ، ص ١٨-١٩ .

^(٨٨) وحدة الدراسات الاستراتيجية في مرصد الشرق الأوسط وشمال أفريقيا الإعلامي "ميناء" ، المرجع السابق ،

<http://www.alraafed.com>

^(٨٩) الطاووسي ، حسن بن الشهيد الثاني ، ١٩٨٨م ، دار نشر التحرير ، بيروت ، ص ٢٤٠ ؛ أصل ، زينب مهيني ؛ بني عيسى ، محمد صالح ، ٢٠١٤م ، الصراع السياسي بين المحافظين والإصلاحيين في إيران ١٩٧٩-٢٠١٢م ، رسالة ماجستير ، جامعة الشرق الأوسط ، كلية الآداب والعلوم ، الأردن ، ص ١٧ .

^(٩٠) ولد الحسن بني صدر في همدان سنة ١٩٣٣م وكان له العديد من المواقف المعارضة للشاه مما أدى الى هربه الى فرنسا حيث

ونظراً لتأصيل وتكريس الدستور الجديد للسلطة المطلقة "للفقيه" فقد انتقد مجاهدي خلق هذا المشروع ثم دعوا الى مقاطعة الاستفتاء ، وفي يناير ١٩٨٠م رشح مجاهدو خلق زعيمهم مسعود رجوي مرة أخرى لمنصب رئيس الجمهورية وقدم برنامجاً سياسياً تألف من ثمانية عشر بنداً كان من أهمها منح الحريات السياسية لكافة الجماعات والتنظيمات ، لكن الرد المعلن ذكر أن رجوي غير مؤهل للترشيح نتيجة لمعارضته لدستور أغسطس سنة ١٩٧٩م^(٩٥).

ورغم ألم هذه الضربة إلا أن المنظمة استمرت في التفاعل ثم المشاركة في الانتخابات النيابية للمجلس البرلمان والتي نفذت على جولتين في ابريل ومايو سنة ١٩٨٠م ، ولم تتمكن المنظمة من الحصول على مقعد في تلك الانتخابات ، واتهمت رجال الدين المشرفين على تلك الانتخابات بتزويرها لصالح الحزب الجمهوري الإسلامي ، وعلى الرغم من كل هذه الصدمات فإن مسعود رجوي أعلن أن منظمة مجاهدي خلق ستستمر في العمل السياسي السلمي ووفق حدود نظام الحكم وأنها ستدعم أي قائد يعمل على تطبيق برنامجها ، وفي سنة ١٩٨٠م تم تفعيل هذا الاتجاه من خلال التحالف الذي تم بين منظمة مجاهدي خلق ، والرئيس المنتخب في ذلك الوقت أبو الحسن بني صدر إلا أنه تم في يونيو ١٩٨١م اقالة بني صدر

وعندما تم الإعلان عن قيام الجمهورية الإسلامية الإيرانية صوت مجاهدو خلق في مارس ١٩٧٩م لصالح هذا الإعلان وسجلوا في نفس الوقت تحفظهم على اسم الدولة حيث كان مقترحهم : الجمهورية الديمقراطية الإسلامية ، كما انتقدوا رئيس وزراء الحكومة الثورية المؤقت في ذلك الوقت المهندس مهدي بازرجان بعد اغلاقه صحف معارضة ولهجوم الحرس الثوري على مكاتب الجماعات المعارضة للشاه واعتقال ناشطين معارضين للشاه ، وفي أغسطس سنة ١٩٧٩م انضم مجاهدي خلق الى آية الله طالقاني^(٩٣) وقوى وطنية ويسارية أخرى ودعت لانتخاب مجلس تمثيلي يتألف أعضاءه من ٢٠٠٠ الى ٣٠٠٠ عضو لصياغة الدستور الجديد ، إلا أن السلطة سارعت الى تنظيم انتخابات سريعة لمجلس محدود مكون من ٧٥ خبيراً واعتقل العديد من كوادر التنظيمات الداعية الى انتخاب المجلس التمثيلي ورشحت له منظمة مجاهدي خلق زعيمها مسعود رجوي ليتولى عضوية مجلس الخبراء المحدود ولكنه لم يحصل على الأصوات الكافية التي تؤهله لعضويته ؛ ونظراً لهذه النتيجة هاجم مجاهدو خلق ما أطلقوا عليه مسمى "الديكتاتورية" وحذروا من أنها ستضطر مرغمة الى الاعتماد على الخارج حتى تتمكن من مواجهة وقمع الجماهير ذات الوعي السياسي^(٩٤).

Qolamreza Nassr, 2018 , Division of integrated Arts and Sciences Hiroshima University , March

٢٠١٨

^(٩٥) عبدالناصر ، المرجع السابق ، ص ١٣٥ .

^(٩٣) أصل ، المرجع السابق ، ص ١٨-١٩

^(٩٤) آية الله السيد محمود طالقاني ١٩١٠-١٩٧٩ شخصية دينية بارزة ومفكر إيراني ، أكسبه موقفه الليبرالي تجاه الأيديولوجيات الأخرى شعبية كبيرة بين العديد من الجماعات والأفراد السياسيين للمزيد عن شخصيته وفكره ومواقفه للمزيد انظر :

مجاهدي خلق حيث وصفهم بالمنافقين والخارجين عن الملة ، وقتل منهم الكثير واعتقل الآلاف^(٩٧) .

وكانت قد جرت أول انتخابات برلمانية في إيران بعد الثورة الإسلامية منذ بداية عام ١٩٨٠م وانتهت بفوز "الحزب الإسلامي الجمهوري" والذي كان يرأسه علي أكبر هاشمي رفسنجاني وافتتح في ٢٧ أيار ١٩٨٠م وكان من أهم القوانين التي وافق عليها المجلس إصدار قانون عدم أهلية "أبو الحسن بني صدر" لرئاسة الجمهورية سنة ١٩٨١م ، وانتخاب علي خامنئي رئيساً للجمهورية في ١٣ تشرين الأول ١٩٨١م وأصبح ثاني رئيس إيراني وبقي لدورتين حتى عام ١٩٨٩م^(٩٨) .

وبعد انتصار الثورة الإيرانية ١٩٧٩م بدأت مرحلة تثبيت نظام ولاية الفقيه والتي شهدت الكثير من المواجهات والصراعات الدامية فمنذ أيامها الأولى اعتقلت العشرات من كبار المسؤولين في النظام السابق وأقامت لهم محاكمات سرية وأعدمت الكثير منهم ونشرت على الصفحات الأولى من الصحف صور جثامين الضحايا وعلى أجسادهم آثار الرصاص هادفة الى إنذار الجميع بأن من يخالف النظام سيكون مصيره الموت أو السجن^(٩٩) .

واستخدم نظام الخميني أساليب متنوعة في القضاء على معارضيته مثل التكفير ومنع الاحتجاجات ، كما هو الحال عندما هدد الخميني قادة حزب الجبهة

من رئاسة الجمهورية وحدثت مواجهات دامية بين عناصر من مجاهدي خلق من جهة والحرس الثوري ومليشيات الحزب الجمهوري الإسلامي من جهة أخرى ، عندها تحول مجاهدو خلق الى العمل السري ، وتمكن بني صدر ورجوي من الفرار على متن طائرة واحدة الى باريس حيث أسسا معاً وبالاشتراك مع تنظيمات إيرانية معارضة أخرى ما سمي "الحكومة المؤقتة للجمهورية الإيرانية الإسلامية الديمقراطية"^(٩٦) .

وكانت قد بدأت المشكلة بشكل عملي عندما رفض بني صدر سلطة رجال الدين ورفض كذلك مشروع الخميني تحويل الثورة تحت سلطة رجال الدين بشكل كامل ، وزاد من هذه المشكلة تقاوم الأزمة مع منظمة مجاهدي خلق ورفض بني صدر مهاجمتهم بوصفهم شركاء للثورة لاسيما بعد رفض الخميني ترشيح مسعود رجوي لرئاسة الجمهورية ، وخروج مؤيدي الاتجاه اليساري والليبرالي في الميادين والشوارع في مصادمات عنيفة ، وطالب الاتجاه اليساري بحل الجيش بصفته من بقايا نظام الشاه فرفض الخميني وأسس الحرس الثوري والمعروف بنظام "الباسدران" ، واتهم بني صدر بإشعال الفتنة وبعجزه عن مواجهة الجيوش العراقية ، وتمت اقالته اعتماداً على صلاحيات الخميني ووفقاً للدستور بعد سحب ثقة البرلمان منه ، وبعد هذه الخطوات بدأ الخميني مواجهة وتصفية منظمة

(٩٦) عبدالناصر ، المرجع السابق ، ص ١٣٥ .

(٩٧) مغنية ، محمد جواد ، ١٩٧٩م ، الخميني والدولة الإسلامية ، بيروت ، ص ١٤٠ ؛ أصل ، المرجع السابق ، ص ٢١ .

(٩٨) مرتجى ، حجت ، ٢٠٠٢م ، التيارات السياسية في إيران اليوم ، تعريب : سالم كريم ، مكتبة فخرآوي ، البحرين ، ص ١١١ .

(٩٩) مركز الخليج للدراسات الإيرانية ، ٢٠١٨م ، الحركات الاحتجاجية وأزمات النظام السياسي في إيران ، ص ٥ .

وكانت قد نشرت منظمة العفو الدولية عام ١٩٨١م تقريراً رصدت من خلاله التعذيب الوحشي الذي طال عدد من أعضاء منظمة مجاهدي خلق في سجون الشاه ، وتضمن التقرير لقاء في سجن ايفين بين بعثة منظمة العفو الدولية واثنين من أعضاء اللجنة المركزية في منظمة مجاهدي خلق الإيرانية وهما : ناصر صادق وعلي مهين دوست واللذين تم اعدامهما مع اثنين آخرين من المنظمة في ١٩ نيسان من عام ١٩٧٢م^(١٠٣).

وكانت منظمة مجاهدي خلق قد اعتمدت على الكفاح المسلح ضد النظام الإيراني بقيادة الخميني خاصة بعد أن هاجمت قواته الكثير من المراكز الاجتماعية والمنابر والمكاتب التابعة للمنظمة ، الى جانب بعض المراكز التابعة لبعض اليساريين في فبراير ١٩٨٠م ؛ مما جعل منظمة مجاهدي خلق تنفذ مجموعة من التفجيرات والاعتقالات التي نتج عنها مقتل ما يقارب سبعين شخصاً في مركز الحزب الإسلامي الجمهوري في يونيو سنة ١٩٨١م ، كما اغتيل في العام ذاته الرئيس محمد علي رجائي ورئيس الوزراء محمد جواد باهنر ؛ وللقضاء على منظمة مجاهدي خلق شن النظام الإيراني هجوماً عنيفاً على مراكز وكوادر المنظمة ومؤيديها ، وقتل واعتقل الآلاف منهم ، وهذا ما اضطرهم الى الهروب الى فرنسا^(١٠٤).

الوطنية بالإعدام والانتهاج بالردة عندما دعوا الى التظاهر ضد أحكام القصاص منتصف عام ١٩٨١م^(١٠٠).

وكما ذكرت صحيفة إطلاعات الإيرانية فقد صدرت فتوى الخميني بشطب مسعود رجوي من الترشيح للرئاسة سنة ١٩٨٠م^(١٠١) ، وكان مراسل صحيفة اللوموند الفرنسية قد كتب في أحد تقاريره عام ١٩٨٠م أنه لولا فتوى ورفض الخميني ترشيح رجوي لكان حصل على ملايين الأصوات المؤيدة له في ظل تأييد الأقليات القومية والدينية لأنه كان يدعم حقوقهم بشكل عادل وحكماً ذاتياً ، الى جانب أن من المتوقع وبشكل كبير حصوله على أصوات النساء اللواتي كان يؤيد حريتهن ، وكذلك الشباب الذين كان لهم مطالبات رافضة لرجال الدين الرجعيين ، وكانت المنظمة قد قدمت بالوثائق اثباتات لحالات الفوضى والتزوير وكذلك الضغوط والعنف التي رافقت الدورة الأولى من الانتخابات التي تم تنفيذها تحت تهديدات وقمع جماعات مسلحة من حزب الله كانت النتيجة جرح ٢٥٠٠ شخص واصابة خمسين بإصابات بالغة ، كما قامت قوات الحرس الثوري على التضييق على ممثلي المنظمة في المراكز الانتخابية التي كانوا يرغبون في التقدم لها بشكاوى حول حالات الطرد والضرب والاعتقال^(١٠٢).

^(١٠٣) تقرير منظمة العفو الدولية سنة ١٩٨١م.

^(١٠٤) مركز الخليج للدراسات الإيرانية ، المرجع السابق ، ص ٦-٧.

^(١٠٠) مركز الخليج للدراسات الإيرانية ، المرجع السابق ، ص ٦.

^(١٠١) صحت اطلاعات الثورانيا ، عدد ٢٠ يناير ، ١٩٨٠ م.

^(١٠٢) Le journal français, Le Monde, 29 mars 1980.

التحرير الإسلامي واستجد على المنظمة العديد من الأحداث والإجراءات حتى وقتنا الحاضر^(١٠٨) .

الخاتمة

تناول هذا البحث التطور الفكري والسياسي لمنظمة مجاهدي خلق الإيرانية المعارضة ١٩٦٥-١٩٨١م وخرجت بعدد من النتائج والتي من أهمها :

أولاً : أن منظمة مجاهدي خلق كان لها جذور فكرية وسياسية والتي برزت خلال خمسينيات القرن الماضي ، وكانت تسعى الى تمثيل التنفيذ العملي لما تدعو اليه الطبقة الوسطى في ايران وما يعبر عن مصالحها ، وكانت حركة ذات اتجاه أيديولوجي ترى في الإسلام أيديولوجيا ديموقراطية ذات ميكانكية ، ومثلت هذه المنظمة تنظيماً سياسياً ايرانياً يعتمد على العمل المسلح والجمع بين الإسلام والماركسية.

ثانياً : تطورت منظمة مجاهدي من الناحية القيادية منذ بداية أنشطتها بشكل رسمي في أيلول من عام ١٩٦٥م فتشكلت بداية من مجموعة كوادر سياسية منظمة وزاد المؤيدين لها وكذلك الأعضاء المؤثرين من القيادات والمفكرين ، كما تطورت المنظمة فكراً وسياسياً ، وخصصت السنوات الأولى من عمر

وكان وزير الخارجية الفرنسية كلود شيسون قد صرح بأن فرنسا سوف تتعامل مع المعارضة الإيرانية بنفس المعاملة اللائقة التي عومل بها الخميني أثناء اقامته السابقة في باريس ، ورحب في نفس الوقت بكل معارض سياسي يستطيع اللجوء الى فرنسا ، وقد اعتبرت طهران هذا التصريح بمثابة اعلان ترحيب بل تبني من فرنسا للمعارضة الإيرانية^(١٠٥) .

وقد طالب الرئيس الفرنسي فرانسوا ميتران الجهات الرسمية ذات العلاقة بالمعارضين الإيرانيين في فرنسا برصد أنشطتهم وارتباطاتهم ودراسة مدى إمكانية تشكيل جبهة موحدة معارضة لنظام ولاية الفقيه^(١٠٦) ، وقد انعكس تواجد بني صدر ومسعود رجوي في باريس على العلاقات الإيرانية الفرنسية وصارت قضية تجتذب اهتمام المراقبين والسياسيين وسبباً للخلاف بين طهران وباريس^(١٠٧).

وعندما أصبح للمنظمة وجوداً في فرنسا منذ أغسطس ١٩٨١م ، وزادت أنشطتها الدعائية ضد النظام الإيراني وأجبرت المنظمة على مغادرة فرنسا ، وأصبح مقرها الجديد في العراق حيث أنشأت جيش

صنفت الولايات المتحدة الامريكية سنة ١٩٩٧م منظمة إرهابية ، وفي عام ٢٠٠٠م اتخذ الاتحاد الأوربي خطوة مماثلة ، وفي عام ٢٠١١م أيدت محكمة الاتحاد الأوربي قراراً يرفع المنظمة من قائمة الإرهاب ، وفي العام التالي رفعت وزارة الخارجية الأمريكية اسم المنظمة من قائمة الإرهاب ، وفي عام ٢٠٠٣م صدر قرار مجلس الحكم العراقي بخروج المنظمة من العراق حيث غادر أعضاء المنظمة الى ١٢ دولة أوربية خاصة ألبانيا ، وفي عام ١٩٩٣م تم انتخاب مريم رجوي بالإجماع زعيمة المجلس الوطني للمقاومة الإيرانية. الأوسط موقع منظمة مجاهدي خلق الإلكتروني :

<https://arabic.mojahedin.org>

^(١٠٥) مركز البحوث والمعلومات ، ١٩٨٦م ، العلاقات الفرنسية الإيرانية من التآزم الى الانفراج ، سلسلة الدراسات السياسية ، بغداد ، ص ٢٠.

^(١٠٦) مركز البحوث والمعلومات ، المرجع السابق ، ص ٢٠.

^(١٠٧) ثجيل ، المرجع السابق ، ص ١٣٥.

^(١٠٨) أصبحت منظمة مجاهدي خلق عضواً "المجلس الوطني للمقاومة الإيرانية والذي يمثل برلمان إيراني في المنفى ويضم خمس منظمات وأحزاب و ٥٥٠ عضواً بارزاً وشهيراً من الشخصيات السياسية والثقافية والاجتماعية وغيرها الى جانب قادة ذراع المنظمة العسكري والذي يسمى جيش التحرير الوطني الإيراني والذي كان يتمركز في معسكر أشرف في العراق ،

المنفى واستمرت تمارس نشاطها المعارض للنظام الإيراني حتى وقتنا الحاضر .

مصادر البحث ومراجعته

أولاً : المراجع العربية :

- أصل ، زينب مهيني ؛ بني عيسى ، محمد صالح ، ٢٠١٤م ، الصراع السياسي بين المحافظين والإصلاحيين في إيران ١٩٧٩-٢٠١٢م ، رسالة ماجستير ، جامعة الشرق الأوسط ، كلية الآداب والعلوم ، الأردن .

- ثجيل ، صفاء جليل ؛ عجمي عبد الرسول شهيد ، ٢٠١٧م ، العلاقات الفرنسية الإيرانية ١٩٥٨ - ١٩٨١م ، رسالة ماجستير ، جامعة ذي قار ، العراق .

- حسين ، عبدالحسن حسين ، السافاك ونشاطه في إيران ١٩٥٧ - ١٩٧٩م ، ٢٠١٣م ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة ذي قار ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، ٢٠١٣م

- جعفریان ، رسول ، ١٩٩٠م ، نظرة خاطفة الى الخلفيات الفكرية للرؤية الالتقاطية الجديدة في ايران ، ط ١ ، سازمان تبليغات إسلامي ، طهران

- الدجيلي ، حسن ، ١٤١١هـ / ١٩٩١م ، العلاقات الإيرانية خلال خمس قرون ، دار الهدى ، بيروت .

- زراقت ، محمد حسن ، ٢٠٠٧م ، ترجمة الأسس الفكرية للثورة الإيرانية ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، سلسلة الفكر الإيراني المعاصر ، ط ١ ، بيروت

المنظمة للتمحيص والبناء المعرفي واعداد منهج علمي واضح يجذب المؤيدين وتعتمد عليه الأجيال القادمة في طريق المنظمة نحو تحقيق أهدافها ، وحتى لا يتهموا بأنهم يرفضوا أو يعادوا التيارات السياسية الأخرى دون علم ، ثم تطورت أنشطة المنظمة الى خطوات أكثر عملية فتم تأليف عدد من اللجان : الفكرية ، والسياسية ، والعمالية ، والإعلامية ، واللوجستية

ثالثاً : نفذت استراتيجية فكرية وسياسية ضد نظام الشاه ثم المواجهة المسلحة ، وكان نتيجة هذه الخطوات قيام النظام بحملة اعتقالات واسعة واعداد عدد من كوادر المنظمة سنة ١٩٧١م ؛ وهذا جعل المنظمة تتحول بشكل تدريجي نحو الماركسية وأعلنت هذا التحول سنة ١٩٧٥م ، واستمرت المنظمة في مواجهة نظام الشاه مع الأحزاب الأخرى حتى سقط سنة ١٩٧٩م .

رابعاً : بعد سقوط نظام الشاه سنة ١٩٧٩م رأت منظمة مجاهدي خلق أن دكتاتورية نظام الفقيه والتي على رأسها الخميني أصبحت بديلة لديكتاتورية الشاه فتكررت المطالبات والصراعات ؛ فتعمقت الخلافات بشكل جوهرى فكرياً وسياسياً واستمرت منظمة مجاهدي خلق في المطالبة بإلغاء كل تمييز ديني أو طائفي أو إثني بين مكونات الشعب الإيراني ، وكررت مطالباتها بالإصلاحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ؛ ونتيجة لقمع النظام العنيف لكافة الأحزاب المعارضة أصبحت منظمة مجاهدي خلق في

- سباهرودي ، سهراب رازقي ، ١٩٩٤م ، الأيديولوجيا الأصولية في الفكر السياسي الشيعي المعاصر ما بين ١٩٤١-١٩٧٨م ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الحقوق والعلوم السياسية ، جامعة طهران ، طهران .
- شتا ، إبراهيم الدسوقي ، ١٩٨٨م ، الثورة الإيرانية : الجذور الأيديولوجية ، الزهراء للإعلام العربي ، بيروت ، ط٢ .
- شفيعي ، محمد فر ، ٢٠٠٧م ، الأسس الفكرية للثورة الإسلامية الإيرانية ، ترجمة محمد حسن زراقت ، بيروت ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي .
- الطاووسي ، حسن بن الشهيد الثاني ، ١٩٨٨م ، دار نشر التحرير ، بيروت .
- العلق ، أحمد شاکر ، ٢٠١٩م ، منظمة مجاهدين خلق مجاهدي الشعب ودورها السياسي في إيران ١٩٦٥ - ١٩٧٥م ، مجلة مدارات إيرانية ، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية ، برلين ، ألمانيا ، العدد السادس .
- مرتجى ، حجت ، ٢٠٠٢م ، التيارات السياسية في إيران اليوم ، تعريب : سالم كريم ، مكتبة فخرابي ، البحرين .
- مدني ، جلال الدين ، ١٩٩٣م ، تاريخ ايران السياسي المعاصر ، ترجمة سالم مشكور ، طهران ، منظمة الاعلام الإسلامي .
- محمدي ، مجيد ، ٢٠١٠م ، اتجاهات الفكر الديني المعاصر في ايران ، ترجمة صالح حسين ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر .
- محمد ، نعيم جاسم ، ٢٠٠٧م ، حزب تودة الإيراني ودوره في الحياة السياسية الإيرانية ١٩٤١-١٩٥٣م ، العراق ، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية ، المجلد العاشر ، العددان ١ - ٢ .
- المجالي ، إياد ، ٢٠١٧م ، الأسس الفكرية للثورة الاسلامية الإيرانية واستراتيجيتها المعاصرة في إدارة أنماط الصراع الإقليمي ١٩٧٩ - ٢٠١٦م ، رسالة دكتوراه في فلسفة التاريخ ، جامعة مؤتة .
- مركز البحوث والمعلومات ، ١٩٨٦م ، العلاقات الفرنسية الإيرانية من التأزم الى الانفراج ، سلسلة الدراسات السياسية ، بغداد .
- مركز الخليج للدراسات الإيرانية ، ٢٠١٨م ، الحركات الاحتجاجية وأزمات النظام السياسي في ايران
- مغنية ، محمد جواد ، ١٩٧٩م ، الخميني والدولة الإسلامية ، بيروت
- عبدالناصر ، وليد ، ١٩٩٧م ، إيران : دراسة عن الثورة والدولة ، ط١ ، دار الشروق ، القاهرة
- عبدالناصر ، وليد محمود ، د.ت ، صعود وهبوط التيار الإسلامي التقدمي ، القاهرة ، المستقبل العربي
- عبدالناصر ، وليد محمد ، ٢٠٠٤م ، اليسار والديموقراطية بين ثورتين ، مؤسسة الأهرام ، مج٤ ،

- عظيم ، وسام هادي عكار ، ٢٠١٥م ، النظام السياسي والحياة البرلمانية في إيران للأعوام ١٩٧٩-١٩٩٦م ، مجلة الآداب ، جامعة بغداد - كلية الآداب ، ١١٣ع ،
- نجاتي ، غلام رضا ، ٢٠٠٨م ، التاريخ الإيراني المعاصر ، ترجمة : عبدالرحيم الحمراي ، قم ، دار الكتاب الإسلامي
- **المراجع الفارسية :**
- ازبزوهرشكران ، جمعي ، ١٣٨٦ش ، سازمان مجاهدين خلق بيديا بي تا فرجام ، ١٣٨٤-١٣٤٤ش ، تهران ، مؤسسة مطالعات وبروهشهاي سياسي ، جلد أول
- أميري ، جهاندار ، روشنفكري وسياست ١٣٨٣ش ، بررسي تحولات روشنفكري در ايران معاصر ، تهران ، مركز اسناد انقلاب إسلامي
- سازمان مجاهدين خلق ايران ١٣٥٨ش ، شرح تأسيس وتاريخجه وقايع سازمان مجاهدين خلق ايران از سال ١٣٤٤ش تا ١٣٥٠ش تهران ، انتشارات سازمان مجاهدين خلق ايران.
- صحت اطلاعات التيرانيا ، عدد ٢٠ يناير ، ١٩٨٠م .
- **المراجع الإنجليزية :**
- Qolamreza Nassr, 2018 , Division of integrated Arts and Sciences Hiroshima University , March 2018
- **المراجع الفرنسية :**
- Le journal français, Le Monde, 29 mars 1980.
- التقارير والمواقع الالكترونية :
- تقرير منظمة العفو الدولية سنة ١٩٧٢م .
- تقرير منظمة العفو الدولية سنة ١٩٨١م .
- مجلة البينة ، مجاهدي خلق ايران الحقيقة .
WWW.AI-Bayna.com.
- وحدة الدراسات الاستراتيجية في مرصد الشرق الأوسط وشمال أفريقيا الإعلامي "مينا" ، مجاهدو خلق بين ضرورة النشأة وضرورة تغيير الواقع ، صحيفة نينار برس ، ٢٨ نوفمبر ، ٢٠١٨م .
<http://www.alraafed.com>
- موقع منظمة مجاهدي خلق الإلكتروني :
<https://arabic.mojahedin.org>
- مجلس عشائر الجنوب ، نبذة عن تاريخ منظمة مجاهدي خلق ٢٩/١٠/٢٠١٠ WWW.Ashair Janob.com
- WWW.Peykarndesh.org

People's Mojahedin Organization of Iran PMOI opposition 1965 - 1981 AD A historical study in intellectual and political development

Dr. Zuhair bin Abdullah bin Abdul Karim Al-Shehri
*Associate Professor / Department of History and
Civilization College of Social Sciences/
Imam Muhammad bin Saud Islamic University*

Research Summary. this research deals with monitoring and analysis depending on the method of historical research, the intellectual and political development of the PMOI opposition 1965-1981 AD by tracing its roots depending on the intellectual and political activities that emerged in Iran during the period of the 1950s, and then the emergence of the official movement since 1965, when it had Islamic trends that see that Islam has a mechanical democratic ideology, and its formation is a political organization that relies on armed action and combines Islam and Marxism, and seeks to fulfill the demands and interests of the middle class.

The research touched on the development of the organization, the growth of its structure and its intellectual, political and field activity, as it was formed at its inception from a group of organized political cadres, then its committees and sphere of influence expanded, and many influential members of leaders, thinkers and supporters of Iranian society joined it.

The research dealt with the organization's confrontations and struggles with the ruling regime when the intellectual and political conflicts turned into armed confrontations, arrests and executions campaigns that ended with the fall of the Shah's regime in 1979 AD, then the organization's struggle with the guardianship of the jurist regime led by Khomeini, which it saw as not different from the Shah's regime, so the organization continued to demand justice and equality rights. Among the components of the Iranian people through political means, and after the rejection and severe repression of the Khomeini regime, the PMOI became since 1981 in exile.

key words : The People's Mujahideen - the Iranian opposition - the Iranian revolution - the National Council of Iranian Resistance

القواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات في السنة النبوية

د. محمد عبد الرزاق أسود

الأستاذ المشارك في السنة النبوية وعلومها

في قسم الدراسات الإسلامية في كلية الآداب

بجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل بالدمام بالمملكة العربية السعودية

مستخلص. يهدف البحث إلى دراسة كيفية فهم القواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات في السنة النبوية وشرحها، كما أُراده النبي ﷺ، وهي من وحي الله تعالى، والأمة الناجحة هي الأمة التي تتمسك بالسنة النبوية التي حددت لها هذه القواعد، ويجنبها الوقوع في الأزمات التي لا يحمد عقباها، وأما منهج البحث فهو يتلخص في اتباع المنهج الاستقرائي التحليلي، وتكوّن البحث من مقدمة، وتمهيد، وتسعة مباحث، وخاتمة، وتوصيات، وفهرس للمصادر والمراجع، وظهرت تلك القواعد في ثمانية عشرة قاعدة؛ كما يلي: تقوية الإيمان بالقضاء والقدر، والتوطين لنزول الابتلاء، والحث على التفاؤل، والتحذير من التشاؤم، والحث على إحسان الظن بالله تعالى، والرجاء، والحث على التوكل على الله تعالى، والثقة بنصره، والأمر بالقوة، والعزيمة، والاستعانة بالصبر، والحث على الشجاعة، والاستعانة بالصلاة، والاستخارة، والحث على تكرار الأذكار، والدعاء، ووحدة الصف، واختيار البدائل، ونوصي بنشر الوعي في تلك القواعد بالتعاون بين الجامعات، والممارسة العملية الواقعية لها من قبل العلماء، وطلاب العلم، والدعاة، مما يتيح للناس رؤية القدوة الصالحة التي هم في أمس الحاجة إليها.

الكلمات المفتاحية: الوقاية، النفس، الإدارة، الأزمة، السنة.

المقدمة

فإن الله تعالى جعل الحياة ذات وجهين، ثقيل حيناً، وتُدبر حيناً، ومن إدارها ما يلقاه الإنسان من مصائب وما يقع فيه من أزمات، غير أنه سبحانه من عدله ورحمته خلق الإنسان، ثم زوّده بكتاب معرّف يبيّن له فيه كيف يتعامل مع نفسه على اختلاف الأحوال،

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين، ورضي الله عن العلماء المخلصين إلى يوم الدين، أما بعد:

هي الأمة التي تتمسك بالسنة النبوية التي حددت لها القواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات، وإن اتباع الأمة الإسلامية لهذه القواعد؛ يجنبها الوقوع في الأزمات والمخاطر التي لا يحمد عقباها. أهمية البحث: تتبين في الأمور الآتية:

١- التأصيل للقواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات المتفرقة في السنة النبوية.

٢- إبراز تعلق القواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات بفقهاء السنة النبوية؛ الذي هو ثمرة الفهم الصحيح لها.

أسباب اختيار البحث: تظهر في الأمور الآتية:

١- الوصول إلى رؤية متكاملة للقواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات في السنة النبوية، من خلال فهم الأحاديث النبوية المتصلة بها، ومعرفة مدلولاتها.

٢- إفادة المجتمعات الإسلامية المعاصرة بالقواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات في ضوء السنة النبوية، والمساهمة في التطبيق العملي لها.

مشكلة البحث: تكمن في الآتي:

١- إظهار القواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات في الأحاديث النبوية.

٢- معرفة حكم وأقوال علماء الحديث النبوي المتقدمين والمتأخرين في أحاديث القواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات ومعانيها، وإبراز الدروس المستخلصة فيها.

وتبدل الظروف، إقبالاً وإدباراً، ثم أرسل مع هذا الكتاب خبيراً مرشداً يشرح ما فيه، ويبين غايته وما خفي منه، فالعاقل كلما واجهته مشكلة رجع إلى الخالق، وما بيّنه في كتابه العزيز، وعاد إلى الخبير النبي ﷺ وما شرحه من بيانه.

وإن علم إدارة الأزمات، هو أحد العلوم الإدارية الحديثة، يهتم بتدريب القادة والمدراء على كيفية التعامل مع أي حدث، أو لحظة حرجة، أو حاسمة، قد تتطور إلى أسوأ، كما أنه يؤهلهم لمواجهة أي تهديد، أو خطر غير متوقع، وتقادي المزيد من الخسائر المادية والمعنوية الناجمة عنها، والتي تحدث في مختلف مجالات الحياة؛ الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والعسكرية، وغيرها.

وعلى الرغم من حداثة هذا العلم، إلا أن الدارس لسنة النبي ﷺ، وهو الخبير المرسل من عند الله تعالى، يجد أنه كان أسوة يحتذى به في إدارة الأزمات، فقد أرشدنا بمواقفه الكثيرة كيف ندير الأزمات، ووضع لنا القواعد في إدارتها، فقد كانت الأزمات تطارده في كل مكان؛ بمكة المكرمة، والطائف، والحبشة، وطريق الهجرة، والمدينة المنورة، كما لاحقته الأزمات في كل وقت، ومن هنا فقد اخترت موضوعاً لعله من الأهمية بمكان؛ وهو: "القواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات في السنة النبوية"، والذي أسأل الله تعالى أن ينفع به، وكما هو معلوم فإن هذه القواعد الوقائية النفسية؛ مستنبطة من وحي الله تعالى، حيث إن السنة النبوية هي المصدر الثاني للعلوم الشرعية، وإن الأمة الناجحة

أهداف البحث: أهمها ما يلي:

- ١- كيفية فهم القواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات في السنة النبوية كما أراده النبي .
- ٢- شرح القواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات في السنة النبوية.

الدراسات السابقة: لم أجد دراسة مستقلة في هذا الموضوع، فأردت أن أفرد فيه البحث ليكون مرجعاً في ذلك.

حدود البحث:

- ١- دراسة الأحاديث النبوية الصحيحة أو الحسنة، واستبعاد الضعيفة المتفق على ضعفها.
 - ٢- دراسة أقوال الصحابة رضي الله عنهم، وأقوال التابعين رحمهم الله تعالى، فيما إذا كان ذلك مما له حكم المرفوع، أو له صلة بمعاني تلك الأحاديث.
- منهج البحث: يتلخص في اتباع المنهج الاستقرائي التحليلي، وأما إجراءاته: فتتلخص في الآتي:
- ١- الاقتصار على الأحاديث الصحيحة أو الحسنة، وترك الضعيف المتفق على ضعفه.

٢- تخريج الأحاديث وعزوها إلى مصادرها الأصلية، فما وجدته في الصحيحين اكتفيت بهما، فإن لم أجدتها فيهما، انتقلت إلى كتب السنن؛ كالسنن الأربعة، ثم المسانيد، ثم الموطآت، والمصنفات، والمستدركات، والمعاجم، ونحوها.

٣- الحكم على الأحاديث إذا كانت في غير الصحيحين من خلال أقوال العلماء المتقدمين والمتأخرين.

٤- شرح الكلمات الغريبة الواردة في الأحاديث من كتب غريب الحديث.

٥- تتبع أقوال علماء الحديث المتقدمين والمتأخرين في دلالات الأحاديث ومعانيها من كتب شروح الحديث.

خطة البحث: تكوّن هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، وتسعة مباحث، وخاتمة، وتوصيات، وفهرس للمصادر والمراجع.

المقدمة: وفيها أهمية البحث، وأسباب اختياره، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة، وحدوده، ومنهجه، وإجراءاته، وخطته.

التمهيد: وفيه التعريف بمصطلحات البحث: (الوقاية، النفس، الإدارة، الأزمة، السنة)، في اللغة واصطلاح العلماء.

المبحث الأول: الوقاية النفسية في الأزمات بتقوية الإيمان بالقضاء والقدر، والتوطين لنزول الابتلاء في السنة النبوية.

المبحث الثاني: الوقاية النفسية في الأزمات بالحث على التفاؤل، والتحذير من التشاؤم في السنة النبوية.

المبحث الثالث: الوقاية النفسية في الأزمات بالحث على إحسان الظن بالله تعالى، والرجاء في السنة النبوية.

المبحث الرابع: الوقاية النفسية في الأزمات بالحث على التوكل على الله تعالى، والثقة بنصره في السنة النبوية.

المبحث الخامس: الوقاية النفسية في الأزمات بالأخذ

بالقوة، والعزيمة في السنة النبوية.

المبحث السادس: الوقاية النفسية في الأزمات بالصبر، والحث على الشجاعة في السنة النبوية.

المبحث السابع: الوقاية النفسية في الأزمات بالصلاة، والاستخارة في السنة النبوية.

المبحث الثامن: الوقاية النفسية في الأزمات بالحرص على كثرة الذكر، والدعاء في السنة النبوية.

المبحث التاسع: الوقاية النفسية في الأزمات بتوحيد الصف، واختيار البدائل المناسبة في السنة النبوية.

وصلى الله تعالى وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد: وفيه التعريف بمصطلحات البحث: (الوقاية، النفس، الإدارة، الأزمة، السنة)،

في اللغة، واصطلاح العلماء

المطلب الأول: تعريف الوقاية في اللغة واصطلاح العلماء:

أولاً: تعريف الوقاية في اللغة: تطلق الوقاية في اللغة على عدة معان منها: الصيانة، والستر عن الأذى وتجنبه، والحفظ، والحماية، وإصلاح الأمر، والحذر، (ابن منظور، ١٩٩٤م، الفيروز آبادي، ٢٠٠٥).

ثانياً: تعريف الوقاية في اصطلاح العلماء: وردت عدة تعاريف للوقاية منها:

" هي فرط الصيانة وشدة الاحتراس من المكروه" (الكفوي، ١٩٩٨م، ص ٣٨).

أو هي: "الحفظ والصيانة والاحتراز عن الأذى" (أبو حبيب، ١٩٨٨، ص ٣٨٦).

والتعريف المختار للوقاية لشموله ودقته هو: "حفظ وصيانة نفس الإنسان من الوقوع في الأذى والضرر؛ سواء كان ذلك مادياً أم معنوياً" (أسود، ٢٠١٧م، ص ١٧-١٨).

المطلب الثاني: تعريف النفس في اللغة واصطلاح العلماء:

أولاً: تعريف النَّفْس في اللغة العربية: تطلق النفس في اللغة على عدة معان منها: الروح، وجملة الشيء وحقيقته وجوهره، والدم؛ لأن النفس تخرج بخروجه، والإنسان جميعه، والعين، أي الحسد، والعظْمَةُ والكبير، والعِرَّةُ والهَمَّةُ، والجسد، والجُرعة (ابن منظور، ١٩٩٤م، الفيروز آبادي، ٢٠٠٥).

ثانياً: تعريف النفس في اصطلاح العلماء: وردت عدة تعاريف للوقاية منها: "الجوهر البخاري اللطيف الحامل

لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية، وسماها الحكيم: الروح الحيوانية، فهو جوهر مشرق للبدن" (الجرجاني،

١٩٨٣م، ص ٢٤٢)، (الكفوي، ١٩٩٨م، ص ٨٩٧).

أو هي: "جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولا هو منطبع في جسم" (الغزالي، ١٩٦١م، ص ٢٣٥). والتعريف

المختار للنفس لشموله ودقته هي: "جوهر الإنسان، ومحرك أوجه نشاطه المختلفة؛ إدراكية، أو حركية، أو

فكرية، أو انفعالية، أو أخلاقية؛ سواء أكان ذلك على مستوى الواقع، أو على مستوى الفهم، والنفس هي

الجزء المقابل للبدن في تفاعلها وتبادلها التأثير المستمر والتأثر، مكونين معاً وحدة متميزة نطلق عليها

والإمساك، والقطع بالناب والسكين، والجذب والمخل، والألم، والاستئصال، والصمت، واللزم والمواظبة، والإغلاق (ابن منظور، ١٩٩٤م، الفيروز آبادي، ٢٠٠٥).

ثانياً: تعريف الأزمة في اصطلاح العلماء: هي: " مجموعة الظروف والأحداث المفاجئة التي تنطوي على تهديد واضح للوضع الراهن المستقر في طبيعة الأشياء" (حياتي ودفع الله، ٢٠١٥، ص ١٠).

والتعريف المختار للأزمة لشموله ودقته هي: " حالة حرجة، غير مستقرة، تشكل تهديداً غير متوقع على الفرد والمجتمع، وما يتعلق بهما، تتطلب سرعة اتخاذ القرار المناسب لمواجهتها" (الزعبي، ٢٠١٤م، ص ١٣٨).

ثالثاً: تعريف إدارة الأزمات كمصطلح إضافي مركب: هذا المصطلح من المصطلحات الحديثة إلا أن تطبيقاته قديمة جداً، ولعل تعريفه المناسب هو: " عملية منظمة للتعامل مع الأحداث المحتملة والطارئة ومحاصرتها، والتقليل من آثارها السلبية" (الزعبي، ٢٠١٤م، ص ١٣٩).

المطلب الخامس: تعريف السنة في اللغة واصطلاح العلماء:

أولاً: تعريف السنة في اللغة: تطلق السنة في اللغة على عدة معان منها: ما يدل على الصقالة والملامسة، والعناية بالشيء ورعايته، والبيان، والسيرة المستمرة، والطريقة، سواء كانت حسنة أو قبيحة (ابن منظور، ١٩٩٤م، الفيروز آبادي، ٢٠٠٥).

لفظ (شخصية) تُميز الفرد عن غيره من الناس، وتؤدي به إلى توافقه الخاص في حياته (مفتاح، ٢٠١٧).

المطلب الثالث: تعريف الإدارة في اللغة واصطلاح العلماء:

أولاً: تعريف الإدارة في اللغة: تطلق الإدارة في اللغة على عدة معان منها: المداورة: المعالجة، والإلزام، والترك، والطواف، والرعاية والسياسة، والمداولة والتعاطي من غير تأجيل، (ابن منظور، ١٩٩٤م، الفيروز آبادي، ٢٠٠٥).

ثانياً: تعريف الإدارة في اصطلاح العلماء: هي: " المعرفة الصحيحة لما يجب أن يقوم به الأفراد، ثم التأكد من أنهم يفعلون ذلك بأفضل الطرق، وأقل التكاليف، أي توفير الجهد والوقت والاتصالات والمال" (السلطان، ٢٠٠٩م، ص ٢١٥).

أو هي: " فن توجيه النشاط الإنساني" (الصويان، ١٩٩٥م، ص ٥٥).

والتعريف المختار للإدارة لشموله ودقته هي: " سلسلة من الأنشطة المتتابعة والمنكاملة، تبدأ بتحديد الأهداف ثم رسم طريقة الوصول إليها، وذلك من خلال إعداد نشاطات التخطيط والتنظيم والتوجيه والرقابة" (الجريسي، ٢٠١٧م، ص ٤٨).

المطلب الرابع: تعريف الأزمة في اللغة واصطلاح العلماء:

أولاً: تعريف الأزمة في اللغة: تطلق الأزمة في اللغة على عدة معان منها: الضيق، وكل طريق ضيق بين جبلين، وشدة العض بالفم كله، والقبض الشديد،

وأن ما أخطئك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير هذا لدخلت النار، قال: ثم أتيت عبد الله بن مسعود □، فقال مثل ذلك، قال: ثم أتيت حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما، فقال مثل ذلك، قال: ثم أتيت زيد بن ثابت □، فحدثني عن النبي □ مثل ذلك" (أبو داود، ٢٠٠٩، ج:٧، ص: ٨٤-٨٥، ٤٦٩٩؛ ابن ماجه، ٢٠٠٩، ج:١، ص: ٥٥-٥٦، ٧٧؛ ابن حبان، ج:٢، ص: ٥٠٥-٥٠٦، ٧٢٧)، وقال الأرنؤوط في هامشه: "إسناده قوي"، فمن آمن بالقضاء والقدر، وعلم أنّ الدنيا دار ابتلاء وخطر، وأنّ القدر لا يُردّ ولا يُؤجّل اطمأنت نفسه، وهان أمره، ومن المشاهد المعلوم أنّ المؤمنين هم أقلّ الناس تأثراً بمصائب الدنيا، وأقلهم جزءاً وارتباكاً؛ فالإيمان بالقضاء والقدر صمّام الأمان بإذن الله تعالى من الصدمات والنكسات في الأزمت (السديس، ٢٠٠٤، ص٥).

ثانياً: الوقاية النفسية في الأزمت بالتوطين لنزول الابتلاء في السنة النبوية: فقد أعطت السنة النبوية أهمية كبيرة في توطين النفس البشرية على الرضى والاستسلام، والترقب والاهتمام، وفق منطلق عقدي، جعل له التوجيه الإسلامي قاعدة متينة يرتكز عليها، وسنداً قوياً يدعمه، لتهديب النفس حتى لا تنحرف أو تزيغ، والنفس البشرية في عصرنا الحاضر الذي تقاربت فيه الشعوب، تخاف من بعضها البعض، أو تخاف من كوارث الحياة، ريحاً أو مطراً أو أعاصير أو أوبئة، أو غيرها، حتى أصبح الخوف والقلق سمة

ثانياً: تعريف السنة في اصطلاح العلماء: وسوف نعرفها عند علماء الحديث، وهي: "ما روي عن النبي □ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو سيرة، أو صفة خلقية، أو خلقية" (أبو النور، ١٨٩٦م، ص ٤٤، ٦٦)، (عتر، ١٩٩٧م، ص ٢٨-٢٩).

المبحث الأول: الوقاية النفسية في الأزمت بتقوية الإيمان بالقضاء والقدر، والتوطين لنزول الابتلاء في السنة النبوية

أولاً: الوقاية النفسية في الأزمت بتقوية الإيمان بالقضاء والقدر في السنة النبوية: المؤمن يتخذ الأسباب، لكنه لا يملك النتائج، ولا شك أن الإيمان بذلك يقي النفس من مشاعر الحقد والغلّ والحسد عند تسبب الآخر خاطئاً أو عامداً في ضرر ما، ومن ثم يحتفظ المسلم بهدوئه وحكمته، وهما عاملان فاعلان في إدارة الأزمت، فضلاً عما يورثه الإيمان بالقضاء والقدر من الراحة والانتزان النفسي، الذي يحمي المسلم من الانهيار والانزهاج الداخلي، الذي يؤثر بدوره في العقل والتفكير والسلوك (عزام، ٢٠١٧م، ص٢٠٨-٢٠٩)، (عبدالرحيم، ٢٠١٧م، ص٧٢-٧٣)، فقد روى ابن الديلمي قال: "أتيت أبي بن كعب □، فقلت له: وقع في نفسي شيء من القدر، فحدثني بشيء لعل الله أن يذهب من قلبي، قال: لو أن الله لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه، عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحد ذهباً في سبيل الله ما قبّله الله منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك،

هذا حديث حسن صحيح"، فالحديث فيه الاعتماد على الله تعالى، وحسن التوكل عليه، وهو مدخل إيماني قوي للنفوس، ومبعث على الاطمئنان والراحة، والأمن في الأزمات لا يكون إلا بقوة الإيمان، وسلامة العقيدة، ومراقبة الله تعالى دائماً، والحديث يدل على أن من حفظ أوامر الله تعالى ونواهيه في نفسه، فإنه يتولاه، ويرعاه، ويسدده، ويكون لك نصيراً، وينجيه من كل كرب في الدنيا والآخرة (أم عبد الرحمن، ١٩٩١، ص ٩٤)، وهذه الإرشادات النبوية تبني شخصية متوازنة قوية، تساعد على مواجهة الحياة بمختلف ظروفها، وبالتالي تساعد على تخطي المواقف الحالكة بدون أزمات، فالحديث النبوي بمنزلة نظام إيماني وقائي يقي في الأزمات، ويغيب عند حصولها، وهو يتضمن الأسس التالية؛ الإيمان بالله تعالى، وقضائه وقدره، وتقوى الله تعالى ومراقبته في السر والعلن، وأنها سبب للخروج من المضائق، والوقاية النفسية في الأزمات، ورد الأسباب إلى المسبب الأول، واللجوء إليه سؤالاً واستعانة، وأن سنة الله تعالى اقتضت؛ أن الشدة تأتي بالفرج، فالنصر مع الصبر، والفرج مع الكرب، واليسر مع العسر (عزام، ٢٠١٧م، ص ٢٠٦ - ٢٠٨).

المبحث الثاني: الوقاية النفسية في الأزمات بالحث على التفاؤل، والتحذير من التشاؤم في السنة النبوية أولاً؛ الوقاية النفسية في الأزمات بالحث على التفاؤل في السنة النبوية: فقد روى أبو هريرة ؓ قال: قال النبي ﷺ: " لا طيرة، وخيرها الفأل، قال: وما الفأل يا رسول

من سمات البشر، وانتشر تبعا لذلك الاكتئاب والانتحار..، وما ذلك إلا من نقص الإيمان بقضاء الله تعالى وقدره، ، ويؤكد هذا المعنى ما رواه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كنت رديف رسول الله ﷺ، فقال: " يا غلام، أو يا غُلَيْمَ، ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن؟، فقلت: بلى، فقال: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك، تعرف إليه في الرخاء، يعرفك في الشدة، وإذا سألت، فاسأل الله، وإذا استعنت، فاستعن بالله، قد جف القلم بما هو كائن، فلو أن الخلق كلهم جميعاً أرادوا أن ينفعوك بشيء لم يكتبه الله عليك، لم يقدروا عليه، وإن أرادوا أن يضروك بشيء لم يكتبه الله عليك، لم يقدروا عليه، واعلم أن في الصبر على ما تكره خيراً كثيراً، وأن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسراً" (ابن حنبل، ٢٠٠١، ج: ٥، ص: ١٨-١٩، ٢٨٠٣؛ وقال الأرنؤوط في هامشه: " حديث صحيح"، الحاكم، ١٩٩٠، ج: ٣، ص: ٦٢٤-٦٢٥، ٦٣٠٤ - ٦٣٠٥)، وفي رواية ثانية عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كنت خلف رسول الله ﷺ يوماً، فقال: " يا غلام، إني أعلمك كلمات، احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تُجَاهَكَ، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام، وجفت الصحف" (الترمذي، ١٩٧٥، ج: ٤، ص: ٦٦٧، ٢٥١٦)، وقال:

نصره، وحدث فرجه، وأن يقوم المسلم بنشر ثقافة التفاوض، ومد جسور المبادرة والنشاط أمام أبناء الأمة لخدمة هذا الدين، ليعم البشر، وتعظم الجدية، وتتبدد ظلمات اليأس والقنوط، مدركاً أن الليل مقدمة الإصباح، والظلمة أول بشائر النور، وإن من أهم متطلبات التفاوض؛ سعة الأفق، وبعُد النظر، وطول النَّفس، والصبر والمصابرة، وإعطاء المعالجة والبناء المدى الزمني الذي يحتاجان إليه (بلال، ٢٠٠١، ص ١٥).

ثانياً: الوقاية النفسية في الأزمات بالتحذير من التشاؤم في السنة النبوية: اعتاد بعض الناس التشاؤم والسلبية في تقويم أعمال الآخرين، فكيف تكون نظرتهم إلى الأزمات التي لا يبدو منها سوى السوء والشر؟! إن للمسلم يقين بحكمة الله عز وجل، وأنه تعالى لا يخلق شيئاً عبثاً، بل لا يخلق شراً محضاً؛ فيصح نظرتهم لكثير من الأمور، بحيث يستكشف محاسنها وحكمها بنظرة الشمولية (البعدي، ٢٠٠٨، ص ٨)، فقد روى أبو هريرة ؓ، أن رسول الله ﷺ قال: "إذا قال الرجل: هلك الناس فهو أهلكهم"، قال أبو إسحاق: لا أدري، أهلكهم بالنصب، أو أهلكهم بالرفع (مسلم، ١٩٩١، ج: ٤، ص: ٢٠٢٤، ٢٦٢٣)، الرفع أشهر؛ ومعناها أشدهم هلاكاً، وأما رواية الفتح فمعناها هو جعلهم هالكين، لا أنهم هلكوا في الحقيقة، وانتفق العلماء على أن هذا الذم إنما هو فيمن قاله على سبيل احتقار الناس، وتفضيل نفسه عليهم، وتقبيح أحوالهم؛ لأنه لا يعلم سر الله تعالى في خلقه، وقيل: معناه لا

الله؟ قال: الكلمة الصالحة يسمعا أحدكم" (البخاري، ٢٠٠١، ج: ٧، ص: ١٣٥، ٥٧٥٥؛ مسلم، ١٩٩١، ج: ٤، ص: ١٧٤٥، ٢٢٢٣؛ عزام، ٢٠١٧، ص ٢١٢؛ عبدالرحيم، ٢٠١٧، ص ٨٩-٩٠)، فالفأل من طرق حسن الظن بالله تعالى، والمؤمن مأمور بحسن الظن بالله تعالى على كل حال، ويكون الفأل عادة بما يسر، وجعل الله تعالى في فطر الناس؛ محبة الكلمة الطيبة، والأنس بها، كما جعل فيهم الارتياح بالمنظر الأنيق، والماء الصافي، وإن كان لا يملكه ولا يشربه (ابن حجر، ١٩٥٩، ج: ١٠، ص ٢١٥)، وإنما أحب الفأل؛ لأن الإنسان إذا أمل فائدة الله تعالى وفضله عند سبب قوي أو ضعيف فهو على خير في الحال، وإن غلط في جهة الرجاء، فالرجاء له خير، وأما إذا قطع رجاءه وأمله من الله تعالى، فإن ذلك شر له (النووي، ١٩٧٢، ج: ١٤، ص ٢١٩-٢٢٠)، وفي أوقات الأزمات والشدائد تعظم الحاجة لاستحضار الفأل الحسن (الخرز، ٢٠٠٤، ص ١٤)، والتفاوض الإيجابي هو الدافع للانطلاق والعمل من أجل التصحيح والتطوير، بل إن اليأس والقنوط والإحباط والتشاؤم جوانب ليست بداخلة في نسيج التفكير الإسلامي البتة، مهما أحاطت بالمؤمن الشدائد، ولذا نجد التفاوض، والثقة بموعد الله تعالى، وحسن الظن به، أصل راسخ، قوي الحضور في السنة النبوية، وأهمية ارتفاع منزلة التفاوض تظهر بضرورة العيش بنفسية آمنة، طامحة بالنجاح، ناشدة تحقيق الأهداف، حسنة الظن بالله تعالى، واثقة من تنزُّل

أولاً: الوقاية النفسية من الأزمات في الحث على إحسان الظن بالله تعالى في السنة النبوية: فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: "يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إليّ بشبر تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة" (البخاري، ٢٠٠١، ج: ٩، ص: ١٢١، ٧٤٠٥؛ مسلم، ١٩٩١، ج: ٤، ص: ٢٠٦١، ٢٦٧٥)، وفي رواية عن جابر رضي الله عنه، قال: سمعت النبي ﷺ، قبل وفاته بثلاث، يقول: "لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن بالله الظن" (مسلم، ١٩٩١، ج: ٤، ص: ٢٨٧٧، ٢٨٧٧)، فقله عز وجل: "أنا عند ظن عبدي بي"؛ فيه معاني متعددة؛ فقول: معناه بالغفران له إذا استغفر، والقبول إذا تاب، والإجابة إذا دعا، والكفاية إذا طلب الكفاية، وقيل: المراد به الرجاء، وتأميل العفو، والمراد بالظن في الحديث بمعنى اليقين والاعتقاد لا بمعنى الشك (الكفوي، ١٩٩٨، ص: ٥٩٣)، وقيل: العلم، فإن اعتقد أو ظن أن الله تعالى لا يقبل الدعاء، والمغفرة، وأنها لا تنفعه، فهذا هو اليأس من رحمة الله، وهو من الكبائر (ابن حجر، ١٩٥٩، ج: ١٣، ص: ٣٨٦)، ومعنى حسن الظن بالله تعالى؛ أن يظن أنه يرحمه، ويعفو عنه، ويكون في حالة الصحة خائفاً، راجياً، ويكونان سواء، وقيل: يكون الخوف أرجح؛ فإذا دنت أمارات الموت، غلب الرجاء أو محضه؛ لأن مقصود الخوف، الانكفاف عن

يزال الرجل يعيب الناس، ويقول: فسد الناس وهلكوا، ونحو ذلك، فإذا فعل ذلك فهو أهلكهم؛ أي أسوأ حالاً منهم؛ بما يلحقه من الإثم في عيبيهم والوقيعه فيهم، وربما أذاه ذلك إلى العجب بنفسه، ورؤيته أنه خير منهم، وأما من قال ذلك تحزناً لما يرى في نفسه وفي الناس من النقص في أمر الدين فلا بأس عليه (النووي، ١٩٧٢، ج: ١٦، ص: ١٧٥-١٧٦)، فالمنهج النبوي منهج بعيد عن السلبية والتشاؤم، وإنما هو منهج متفائل، مقبل على الحياة، مستعد لها الاستعداد المطلوب (عزام، ٢٠١٧م: ص ٢١٣)، ويؤدي مرض التشاؤم إلى مرض خطير آخر وهو اليأس؛ ولذا كان المغرّقون في الحديث عن مظاهر الفساد، يشكّلون أحد عناصر الفساد والهلاك؛ إذ هم معاول هدم للمهم، وزرّاعون لليأس (السندي، ٢٠٠٣، ص: ٢٨)، ولذلك يعتبر التشاؤم والمتولّد منه اليأس من أكثر الأسباب في إطالة الأزمات، وتولّد أزمات جديدة، ولذلك حذر منه رسول الله ﷺ (السلطان، ٢٠٠٣، ص: ١٠٨)، أما المسلم فيمنعه من التشاؤم عدة أمور، أهمها؛ رضاه بقضاء الله تعالى وقدره، وثقته بأن ما يقدره الله تعالى له فيه خير، فإن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له، وهذا ما شرحناه في المبحث الأول، (العودة، ٢٠١٣، ج: ٤، ص: ٢٩٤-٢٩٥).

المبحث الثالث: الوقاية النفسية في الأزمات بالحث على إحسان الظن بالله تعالى، والرجاء في السنة النبوية

الرب تبارك وتعالى، والارتياح لمطالعة كرمه سبحانه، وقيل: هو الثقة بوجود الرب تعالى، لكن لصحته علامة؛ وهي حسن الطاعة، والرجاء يبعث العبد إلى أعلى مقامات العبودية وهو الشكر (الغامدي، ١٩٩٨، ص ١٨٧-١٨٩؛ عزام، ٢٠١٧، ص ٢١٤-٢١٥)، والمؤمن بين الخوف من عقاب الله، والرجاء لعفوه، يذكر أن الله شديد العقاب، فيغلب عليه الخوف، ويذكر أنه عفو رحيم، وأنه أرحم الراحمين، فيغلب عليه الرجاء، فإن ملأ قلبه الخوف وحده، يكون قد يئس من رحمة الله تعالى، الذي قال: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ (سورة يوسف، الآية: ٨٧)، وإن ملأ قلبه الرجاء وحده، يكون قد أمن مكر الله تعالى، الذي قال: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (سورة الأعراف، الآية: ٩٩)، والإنسان يخاف من الأوبئة والآفات، وفقد الأحباب، وذهاب المال، ولكن ذلك ليس كخوف الله تعالى، الذي بيده الأمر كله، إن شاء ابتلى الإنسان به، وإن شاء عافاه منه، وما في الوجود شيء يعافيك بما يبتليك به الله تعالى (الطنطاوي، ١٩٨٩، ص ٨٧)، وأن الناس متفاوتون في حجم أخطائهم على قدر إيمانهم ويقينهم بخالقهم، وعلى قدر خوفهم من العذاب أو صبرهم على الطاعات، ومع ذلك كله فالله تعالى يفتح باب الرجاء لمن زلت به قدمه، أو عثر به لسانه، أو لم تطاوعه جوارحه فسبقتة إلى المعاصي، بل لعل الله تعالى يريد من الخلق أن يبقوا دائماً وأبداً على صلة به فهم يحبونه، ويتبعون أمره في حال عبوديتهم وطاعتهم،

المعاصي والقبائح، والحرص على الإكثار من الطاعات والأعمال، وقد تعذر ذلك أو معظمه في هذا الحال، فاستحب إحسان الظن المتضمن للافتقار إلى الله تعالى، والإذعان له (النووي، ١٩٧٢، ج: ١٧، ص ٢-٤، ٢١٠)، وتظهر أهمية حسن الظن بالله تعالى؛ أنه من الأمور التي أوصى بها رسول الله ﷺ، ولا شك بأن سيد المرسلين عليه الصلاة والسلام قد دلنا وأرشدنا إلى خير ما يعلمه لنا، وحذرنا وأذرننا من شر ما يعلمه لنا، ويجب أن يكون صفة المؤمن وسمته طيلة حياته، وأن حسن الظن بالله تعالى يرتبط ارتباطاً كبيراً بنواحي عقدية وسلوكية متعددة، فهو يرتبط بالتوكل على الله والثقة به؛ حيث إنك لا تتوكل إلا على من تحسن الظن به، وأن مسلك حسن الظن بالله تعالى مسلك دقيق ومنهج وسط بين نقيضين لا يسلكه إلا من وفقه الله تعالى وجعل قلبه خالصاً له سبحانه، ولذا كان على المؤمن أن يتحرى معرفة المنهج الصحيح في حسن الظن بالله تعالى؛ حتى لا يقع فيما نهى الله تعالى عنه من الغرور أو سوء الظن بالله تعالى، وأن أثر حسن الظن بالله تعالى يكون على المؤمن في حياته وبعد مماته؛ فإن المؤمن حين يحسن الظن بربه لا يزال قلبه مطمئناً، ونفسه آمنة، تغمرها سعادة الرضى بقضاء الله تعالى وقدره، وخضوعه لربه سبحانه (الأسطاء، ١٩٩٩، ص ١٨؛ عزام، ٢٠١٧، ص ٢١٣-٢١٤).

ثانياً: الوقاية النفسية في الأزمان بالحث على الرجاء في السنة النبوية: فالرجاء هو الاستبشار بجود وفضل

النبوية

أولاً: الوقاية النفسية من الأزمات في الحث على التوكل على الله تعالى في السنة النبوية: التوكل هو: "الالتجاء إلى الله تعالى والاعتماد عليه" (ابن الأثير، ١٩٧٩، ج: ٥، ص: ٢٢١)، وهذا ما نلمسه في منهج رسول الله ﷺ لإدارة الأزمات، هو اعتماده وتوكله على الله تعالى، مع الأخذ بالأسباب، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ (سورة الحج، الآية: ٤٠)، فالاعتماد على الله تعالى عنصر أساسي، ويديهي في إدارة الأزمات، وهذا من صلب العقيدة، فالله تعالى هو المعين والناصر، وهو الملجأ والملاذ، وهو الغاية والهدف، وهذا التوكل على الله تعالى؛ كان عنصر الإدارة لأزمة غار ثور، عندما بدأ النبي ﷺ بالهجرة مع صاحبه أبو بكر الصديق ﷺ من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة، حيث انقطعت عنهم الأسباب الأرضية كلها، فيضطرب قلب أبي بكر الصديق ﷺ؛ خوفاً على النبي ﷺ وعلى دعوته، فعن أنس بن مالك ﷺ، أن أبا بكر الصديق ﷺ، حدثه قال: نظرت إلى أقدام المشركين على رؤوسنا ونحن في الغار، فقلت: يا رسول الله، لو أن أحدهم نظر إلى قدميه أبصرنا تحت قدميه، فقال: "يا أبا بكر، ما ظنك باثنين الله ثالثهما" (البخاري، ٢٠٠١، ج: ٥، ص: ٤، ٣٦٥٣؛ مسلم، ١٩٩١، ج: ٤، ص: ١٨٥٤، ٢٣٨١)، معنى ثالثهما بالنصر والمعونة، والحفظ والتسديد، وفيه بيان عظيم توكل النبي ﷺ حتى في هذا المقام، وفيه فضيلة

واقبالهم على الخيرات، وجمع الحسنات، وهم يخشونه ويطلبون منه المغفرة في حال ضعفهم وزلتهم؛ إذ لا نصير لهم إلا الله تعالى، ولا محيب لهم سواه، وينبغي على المسلم أن يحذر المعاصي ما ظهر منها وما بطن قدر طاقته، فهي لا تزال بصاحبها حتى تورده المهالك، ومع ذلك فينبغي ألا ييأس من روح الله تعالى ورحمته، وألا يصيبه الإحباط والقنوط مهما بلغت ذنوبه، شريطة أن يقبل على الله تعالى، وأن يقف ببابه معترفاً مستغفراً (العودة، ٢٠١٣، ج: ١، ص: ٢٠٠-٢٠١)، فقد روى أنس بن مالك ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "قال الله تبارك وتعالى: يا ابن آدم، إنك ما دعوتني، ورجوتني غفرت لك على ما كان فيك ولا أبالي، يا ابن آدم، لو بلغت ذنوبك عنان السماء، ثم استغفرتني غفرت لك، ولا أبالي، يا ابن آدم، إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً، لأنيتك بقرابها مغفرة" (الترمذي، ١٩٧٥، ج: ٥، ص: ٥٤٨، ٣٥٤٠؛ ابن حنبل، ج: ٣٥، ص: ٣٧٥، ٢١٤٧٢، وقال الأرنؤوط في هامشه: "حديث حسن")، أي ما دمت تدعوني وترجونني؛ يعني في مدة دعائك ورجائك غفرت لك على ما كان فيك؛ أي من المعاصي وإن تكررت وكثرت، ولا أبالي؛ أي والحال أنني لا أتعظم مغفرتك علي، وإن كان ذنباً كبيراً أو كثيراً، بشرط أن يكون موته على التوحيد (المباركفوري، ١٩٣٤، ج: ٩، ص: ٣٦٨).

المبحث الرابع: الوقاية النفسية في الأزمات بالحث على التوكل على الله تعالى، والثقة بنصره في السنة

ونعمة، ويفتح الله تعالى بينه وبين قومه بالحق، وهو أكثر الناس توحيداً وإخلاصاً، ونحوها (الغامدي، ١٩٩٨، ص ٢١٥-٢٣١).

ثانياً: الوقاية النفسية في الأزمات بالحث على الثقة بنصر الله تعالى في السنة النبوية: كان النبي ﷺ من أكثر الناس ثقة بربه تعالى في الأزمات، والمحن المختلفة، فقد روى خباب بن الأرت ﷺ، قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة فقلنا: ألا تستنصر لنا، ألا تدعو لنا؟ فقال: "قد كان من قبلكم، يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض، فيجعل فيها، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد، ما دون لحمه وعظمه، فما يصده ذلك عن دينه، والله ليتمن هذا الأمر، حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت، لا يخاف إلا الله، والذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون" (البخاري، ٢٠٠١، ج: ٩، ص: ٢٠؛ ٦٩٤٣)، إنما لم يجب النبي ﷺ سؤال خباب ﷺ، ومن معه بالدعاء على الكفار؛ لأنه علم أنه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليؤجروا عليها، كما جرت به عادة الله تعالى في من اتبع الأنبياء عليهم السلام فصبروا على الشدة في ذات الله تعالى، ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الأجر (ابن حجر، ١٩٥٩، ج: ١٢، ص ٣١٦)، وأخبر النبي ﷺ أن النصر والفتح وهداية الناس بيد الله تعالى وحده، وانتظارهما من قبل الجماعة المسلمة ليس صحيحاً، وليس من الطموح والمهم العالية، بل هو من الاستعجال؛ والذي هو أكبر

لأبي بكر ﷺ، وهي من أجل مناقبه، بالإضافة إلى بذله نفسه، ومفارقة أهله وماله، ورياسته في طاعة الله تعالى ورسوله، وملازمة النبي ﷺ، ومعاداة الناس فيه، ومنها جعله نفسه وقاية عنه، وغير ذلك (النووي، ١٩٧٢، ج: ١٥، ص ١٤٩-١٥٠)، ومن الملاحظ أن النبي ﷺ في إدارة أزمة الغار، كان قد أخذ بالأسباب الإدارية والأمنية لمعالجة الأزمة، مع التوكل على الله تعالى (عبدالرحيم، ٢٠١٧، ص ٧٠-٧١)، فالقوة كل القوة في التوكل على الله تعالى، كما قال بعض السلف: "من سره أن يكون أقوى الناس، فليتوكل على الله تعالى، فالقوة مضمونة للمتوكل، والكفاية والحسب والدفع عنه، وإنما ينقص عليه من ذلك بقدر ما ينقص من التقوى والتوكل، وإلا فمع تحققه بهما، لا بد أن يجعل الله تعالى له مخرجاً من كل ما ضاق على الناس، ويكون الله تعالى حسبه وكافيه" (ابن قيم الجوزية، ١٩٩٤، ج: ٢، ص ٣٣١-٣٣٢)، وثمره التوكل على الله تعالى تظهر في حصول المقصود من سعادة الدنيا والآخرة بإذن الله تعالى، والحفظ من الزلزل؛ بل يصل إلى هدفه بأقل التكاليف، وأيسر الطرق، والحفظ من الشيطان؛ لأنه ليس له عليه سلطان، والمتوكل على الله تعالى لا يمسه سوء؛ بل يحفظه الله تعالى من الشرور ويعصمه، ويرحمه، ويدخله الجنة، وله أجر عظيم، ويتولاه الله تعالى، وكذلك البراءة من الشرك، والمتوكل على الله تعالى يحبه الله، ويكفيه، ويعينه، ويؤيده، وهو حسبه ووليه ورزقه، ويزيد إيمانه، ويرجع بفضل من الله تعالى

وقت الأزمات والشدائد (العودة، ٢٠١٣، ج:٦، ص٩٠؛ عبدالرحيم، ٢٠١٧، ص٩١-٩٢).

المبحث الخامس: الوقاية النفسية في الأزمات بالأخذ بالقوة، والعزيمة في السنة النبوية

أولاً: الوقاية النفسية في الأزمات بالأخذ بالقوة في السنة النبوية: لقد أرشدت السنة النبوية إلى منظومة صفات يتحلى بها المسلم؛ ليواجه أزمات الحياة ومشقتها، فعليه أن يكون قوياً، حريصاً على الخير، طالباً العون من الله تعالى، ثم ليرض بالقضاء والقدر إذا جاءه (عزام، ٢٠١٧، ص٢١٠-٢١١)، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "المؤمن القوي، خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان" (مسلم، ١٩٩١، ج:٤، ص:٢٠٥٢، ٢٦٦٤)، هذا الحديث من جوامع كلمه ﷺ، ويبدأ الحديث بتقرير حقيقة لا ينبغي أن يعتربها الغموض، ولا أن يحيط بها الشك وهي حقيقة التطلع إلى العلو، والارتفاع عن الضعف، فحقيقة القوة التي تستغرق كل معاني القوة، وهي مطلوبة من كل مؤمن بأن يكون قوياً في كل شيء؛ قوة في البدن، وقوة في الحق، فالمؤمن القوي أقدر على نشر الحق، وتعريف الناس به، سواء في قوة حجته، أو قوة شخصيته، وسلوكه، وحينما يستشعر المؤمن هذا المعنى تكبر نفسه، وتتطلع دائماً إلى آفاق جديدة ترتادها، وكذلك من وجد

خطأ يقع فيه المستقيمون والمصلحون، أياً كانوا، وحيثما وجدوا، وذكّر عليه الصلاة والسلام بمن سبقهم من المستضعفين، ليكون لهم زاداً في طريقهم المثعب، ويسلّهم حتى يعلموا أن هناك من صبر أكثر منهم، وبشرهم ووعدهم حتى لا يبأسوا من العاقبة، والعاقبة للمتقين، والله عز وجل لم يعد الجماعة المسلمة في العهد المكي بالنصرة وحسن العاقبة، حتى يتربوا تربية إسلامية فدائية فذة، تلك التربية التي مضمونها التضحية في سبيل الله تعالى (سعيد، ١٩٩٢، ص١٠٩)، ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة؛ فهو الصابر المثابر المستهين بعنت المشركين، يمشي في بطحاء مكة المكرمة، واثقاً بأن الإسلام دين الله تعالى الذي ارتضاه لعباده، بأنه سينتشر ويعم أرجاء المعمورة رضي الناس أم سخطوا، وإن رسالة الإسلام لا تحدها حدود ولا تقيدتها قيود، ومن يعترضها فإنما يعترض قضاء الله تعالى وقدره، وقد تكفل المولى سبحانه وتعالى من فوق سبع سماوات بحمايتها وكتب على نفسه نصر عباده الصالحين، وجعلهم المستخلفين في الأرض (حامد، ١٩٨٤، ص١٠٥)، ومع هذه الشدائد والأزمات التي مرت بالمسلمين؛ كان رسول الله ﷺ واثقاً بنصر ربه تعالى، متفائلاً بنصرة دينه والمسلمين، حتى وإن لم يملك للمسلمين حينها حلاً عاجلاً لما هم فيه من بلاء ومحن، فالحديث يحتاج لتأمل مع ما فيه من شدة، وما يحمله من بشرى وتقاؤل، ونهي عن الاستعجال في النتائج، والثقة بنصر الله تعالى، والتقاؤل فيه في المستقبل، من المسكنات المهمة في

بالوسيلة، ويرسم له مجال العمل: قلب متصل بالله تعالى ومتجه إليه، وجهد إيجابي يتطلع إلى الأحسن دائماً، وأعمال تستمد فاعليتها عن تسديد الله تعالى لها، ونفس راضية تقابل المصاعب بالصبر والثبات، وسد لكل ذرائع الشيطان التي يسهل تسلله منها، وهذا ما تحدثنا عنه سابقاً في المبحث الأول من تقوية الإيمان بالقضاء والقدر، وفي المبحث الرابع بالحث على التوكل على الله تعالى، وكلها تساعد المسلم على تخطي الأزمات (الأحمد، ١٩٨٧، ص ١٥).

ثانياً: الوقاية النفسية في الأزمات بالأخذ بالعزيمة في السنة النبوية: العزم هو: "ما وكدت رأيك عليه، ووفيت بعهد الله تعالى فيه، وذلك يكون بالجد والقوة والصبر" (ابن الأثير، ١٩٧٩، ج: ٣، ص ٢٣١ - ٢٣٢)، والعازم يسرع إلى العمل، وإن اتصاف المسلم بالعزيمة والطموح في ضوء نور معرفته لهدفه وسبيله، هو أقوى ما يمكن أن يتصف به فاعل ومؤثر، فالعزيمة تدفع وتقوي، والطموح يبشّر ويجذب نحو الهدف المعلوم، فكثير من المتساقطين في سبيل الحياة، إنما يعود سبب سقوطهم إلى ضعف عزائمهم؛ لأن معوقات الحياة كثيرة، وهي أكثر لمن أراد التغيير، فإذا كان سير الإنسان ضعيفاً، وقوّته ضعيفة، وهمته ضعيفة، فهو يكون عندئذ نهياً مستباحاً للمنحرفين، وقد أدرك النبي ﷺ هذا المفهوم، ومن ثم انطلق في حياته من عزيمة لا تعرف الكلل، وعمل على تقوية العزائم في نفوس أصحابه ﷺ وأمته، وحاول جاهداً أن يجعل لهم طموحاً متدرجاً نحو معالي الأمر، فقد روى شداد بن أوس ﷺ،

في نفسه ضعفاً، عليه أن يتخلص منه بالتدرب على التحمل والمعاناة، ثم يرسم الرسول ﷺ الخطة العملية من أجل تحقيق معنى القوة الذي جعله مناطاً للأفضلية، وهو الحرص على ما ينفع، ومن أجل أن لا يتكل المؤمن على نفسه، ولا يغتر بقوته أبدأ؛ ومن أجل أن يظل على ذكر من خالقه ورازقه، يطلب النبي ﷺ منه أن يستعين بالله تعالى، فكل عمل لا يستعان بالله تعالى عليه لا يبارك الله تعالى فيه؛ لأنه يكون مصروفاً إلى غير مرضاة الله تعالى، وقد جاءت جملة (واستعن بالله) على سبيل الاحتراس أولاً، وكذلك جملة (ولا تعجز) احتراساً ثانياً، حتى يتضح المعنى المطلوب للاستعانة، فلا تقتصر على الاستعانة باللسان دون اتخاذ للأسباب، فينبغي أن تفهم هذه الجمل الثلاث على أنها معنى واحد متصل، فطلب ما ينفع، والحرص عليه؛ يجب أن يكون محاطاً بالاستعانة بالله تعالى، بعيداً عن العجز والضعف، وكما يكون المؤمن مبادراً دائماً، بعيداً عن كل ما يوقعه في دائرة الندم الذي يشل الحركة، ويكبل الفكر، يطلب منه الرسول ﷺ عندما يصيبه مكروه، أن يكف عن تقرير نفسه، وأن يحررها من الأسف على ما مضى، فما مضى لا يمكن أن يعود، والتقرير لن يعيد مفقوداً، ولن يصحح خطأ؛ لأن المرء إذا صحت غايته، وخلصت نيته، وقام بالأسباب فليس من الضروري أن تترتب النتائج بناء على ما قدم من مقدمات؛ لأن تقدير الله تعالى هو الغالب، ومشيتته هي الماضية، وهكذا يحدد الرسول ﷺ للمؤمن الغاية والهدف، ويسلحه

□: "عجباً لأمر المؤمن، إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء، صبر فكان خيراً له" (مسلم، ١٩٩١، ج: ٤، ص: ٢٢٩٥، ٢٩٩٩)، فالصبر قمة الأعمال الصالحة؛ لأنه في مواقف الضيق والحرَج يمتحن الإيمان، وتظهر للناس خبيثته، حيث تتجرع النفس مرارة الألم، وهناك تتجلى قيمة الصبر وفضائله، متى استطاع الإنسان بعزمته الصادقة وتسليمه بقضاء الله تعالى، أن يكبح جماح نفسه، ويأخذ بمجامعها إلى الجادة، ذاقت حلاوة الصبر وبرد الإيمان، وذهب عنها وهج الحزن وكدره، حتى ترجع أصلب ما تكون عوداً، وأقوى مقاومة للأزمات، وبهذا الدرع الفريد، يتجاوز المسلم أزماته؛ ليحمل مشعل الحياة الكريمة في دروب الأرض وفجاجها الواسعة، ويقوم بالمهمة التي خُلق من أجلها، وليكمل مسيرة الخير تحت راية التوحيد الخالدة، فتتحول المنغصات الخائفة، إلى محرك نشط يدفع بالأمة إلى واجهة التاريخ، ويصقل بخشونته النفوس، فتعود أكثر تألقاً؛ لتعيش هنيئة راغدة في ظل دوحة الإسلام الوارفة، تنقياً ظلالتها، وتتقلب في خيراتها (ابن رجب، ١٩٨٨، ص: ١٥٩-١٦٠)، وإن مشاعر المؤمنين النفسية هي دائماً مشاعر السعادة، والأمل، والطمأنينة، مهما كانوا في ظروف من الحياة قاسيات، وفي متاعب وآلام جسدية، وإن الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر يفرغ على المؤمنين من الرضا والتسليم وطمأنينة القلب ما لا يكون في أي شيءٍ غيره على الإطلاق، وهذا ما

أن رسول الله □ قال: "اللهم إني أسألك الثبات في الأمر، وأسألك عزيمة الرشد، وأسألك شكر نعمتك، وحسن عبادتك، وأسألك لساناً صادقاً، وقلباً سليماً، وأعوذ بك من شر ما تعلم، وأسألك من خير ما تعلم، وأستغفرك مما تعلم، إنك أنت علام الغيوب" (الترمذي، ١٩٧٥، ج: ٥، ص: ٤٧٦، ٣٤٠٧؛ ابن حنبل، ٢٠٠١، ج: ٢٨، ص: ٣٥٦، ١٧١٣٣؛ وقال الأرنؤوط في هامشه: "حسن بطرقه"، ابن حبان، ١٩٩٨، ج: ٥، ص: ٣١٠-٣١١، ١٩٧٤)، الرشد هو الصلاح والفلاح (المباركفوري، ١٩٣٤، ج: ٩، ص: ٢٤٩)، وأما عزيمة الرشد هو حسن التصرف في الأمر، والإقامة عليه بحسب ما يثبت ويدوم، وقيل: هي عقد القلب على إمضاء الأمر، وقيل: هي القصد الجازم المتصل بالفعل، وقيل: استجماع قوى الإرادة على الفعل، والمكلف قد يعرف الرشد ولا عزم له عليه (المنائي، ١٩٣٦، ج: ٢، ص: ١٣٠)، وهذه العزيمة التي تحلى بها النبي □ ساعدته في إدارة الأزمات، وكفلت له عدم الانكسار أمام المحن والكربات (عبدالرحيم، ٢٠١٧، ص: ٨٦-٨٧).

المبحث السادس: الوقاية النفسية في الأزمات بالصبر، والبحث على الشجاعة في السنة النبوية
أولاً: الوقاية النفسية في الأزمات بالصبر في السنة النبوية: الصبر هو: "حبس النفس عن المحرمات، وعدم الجزع عند الابتلاءات" وهو من الأخلاق المطلوبة للمؤمن، (ابن الأثير، ١٩٧٩، ج: ٣، ص: ٧)، فقد روى صهيب □، قال: قال رسول الله

ثانياً: الوقاية النفسية في الأزمات بالحث على الشجاعة في السنة النبوية: الشجاعة هي ثبات القلب عند النوازل والأزمات، وإن كان صاحبها ضعيف البطش (ابن قيم الجوزية، ١٩٩٣، ص ٥٠٠)، وتعتبر قاعدة مهمة ووقائية في إدارة الأزمة، ولا بد من توافر هذه الصفة في كل المسلمين، وخاصة القائد منهم، فإذا وهن القائد أو تخاذل؛ فسينهتد كل من خلفه إلا من رحم الله تعالى، وقد كان رسول الله ﷺ من أشجع الناس، ولا سيما وقت الأزمات، فقد روى أنس بن مالك ﷺ، قال: "كان رسول الله ﷺ أحسن الناس، وكان أجود الناس، وكان أشجع الناس، ولقد فزع أهل المدينة ذات ليلة، فانطلق ناس قبل الصوت، فتلقاهم رسول الله ﷺ راجعاً، وقد سبقهم إلى الصوت، وهو على فرس لأبي طلحة ﷺ عري، في عنقه السيف وهو يقول: لم تُرَاعُوا، لم تُرَاعُوا، قال: وجدناه بحراً، أو إنه لبحر، قال: وكان فرساً يُبْطَأُ" (البخاري، ٢٠٠١، ج: ٤، ص: ٣١، ٢٨٦٧؛ مسلم، ١٩٩١، ج: ٤، ص: ١٨٠٢، ٢٣٠٧)، الحديث يبين شجاعته ﷺ من شدة عجلته في الخروج إلى العدو قبل الناس كلهم؛ بحيث كشف الحال ورجع قبل وصول الناس، وفيه بيان عظيم بركته ومعجزته في انقلاب الفرس سريعاً؛ بعد أن كان يببطاً، وهو معنى قوله ﷺ: "وجدناه بحراً"، أي واسع الجري (النووي، ١٩٧٢، ج: ١٥، ص: ٦٧-٦٨)، وكذلك ظهرت شجاعة رسول الله ﷺ في المعارك الكبرى التي قاتل فيها؛ كغزوة بدر، وأحد، وخُنين التي جاء فيها رجل إلى البراء ﷺ، فقال: أكنتم وليتم يوم حنين يا أبا عمار؟

بينه الرسول ﷺ في هذا الحديث السابق (الميداني، ١٩٩١م، ص ٥٦٢)، وأهم أنواع الصبر هو ما كان في أول الأزمة، فالتصبر يكون في أول البلاء، وهو أشده، فقد روى أنس بن مالك ﷺ، قال: مر النبي ﷺ بامرأة تبكي عند قبر، فقال: "انقي الله واصبري، قالت: إليك عني، فإنك لم تصب بمصيبتي، ولم تعرفه، فقيل لها: إنه النبي ﷺ، فأنت باب النبي ﷺ، فلم تجد عنده بوابين، فقالت: لم أعرفك، فقال: إنما الصبر عند الصدمة الأولى" (البخاري، ٢٠٠١، ج: ٢، ص: ٧٩، ١٢٨٣)، ذلك هو الصبر الكامل الذي يترتب عليه الأجر، وأصل الصدم ضرب الشيء الصلب بمثله؛ فاستعير للمصيبة الواردة على القلب، وأن الصبر الذي يحمده عليه صاحبه ما كان عند مفاجأة المصيبة؛ بخلاف ما بعد ذلك فإنه على الأيام يسيلو (ابن حجر، ١٩٥٩، ج: ٣، ص: ١٤٩-١٥٠)، وقد روى معاوية ﷺ أنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: "لم يبق من الدنيا إلا بلاء وفتنة" (ابن ماجه، ج: ٥، ص: ١٦٢، ٤٠٣٥؛ ابن حبان، ١٩٩٨، ج: ٢، ص: ٤٦٥، ٦٩٠، وقال الأرنؤوط في هامشه: "إسناده قوي")، وفي رواية ثانية عن معاوية ﷺ بزيادة: "فأعدوا للبلاء صبراً" (المخلص، ٢٠٠٨، ج: ١، ص: ٣٠٢، ٤٥٦؛ الذهبي، ١٩٦٣، ج: ٤، ص: ٤٤٣، وقال: "حديث صالح الإسناد")، فالصبر يعتبر الركيزة الأساس في الاستقرار وتجاوز الأزمات بسلام (الدحيم، ٢٠٠٧، ص: ٤٢؛ عزام، ٢٠١٧م، ص: ٢١٠).

٥٨)، وسيكون الحديث عن الصلاة في أمور أربعة: الأمر الأول: الصلاة قرّة عين المسلم، وراحته، وملاذته عند حصول الأزمات والشدائد، فقد روى أنس ؓ، قال: قال رسول الله ﷺ: "حبب إلي من الدنيا النساء والطيب، وجعل قرّة عيني في الصلاة" (النسائي، ١٩٨٦، ج: ٧، ص: ٦١، ٣٩٣٩؛ ابن حنبل، ٢٠٠١، ج: ١٩، ص: ٣٠٥، ١٢٢٩٣، وقال الأرنؤوط في هامشه: "إسناده حسن")، ومن كانت قرّة عينه في شيء فإنه يود أن لا يفارقه ولا يخرج منه؛ لأن فيه نعيمه وبه تطيب حياته (ابن حجر، ١٩٥٩، ج: ١١، ص: ٣٤٥)، ومعنى قرّة عيني أي: رضى نفسي، وهذا من باب الدعاء بالفرج والغنيمة (العيني، د.ت، ج: ٥، ص: ١٠٠)، وبهذا تكون الصلاة جامعة لفضائل الدنيا والآخرة (السندي، ١٩٨٦، ج: ٧، ص: ٦٤).

الأمر الثاني: الصلاة راحة المسلم؛ فقد قال مسعر بن كدام ؓ (أبو سلمة الكوفي، ثقة ثبت فاضل، مات سنة ١٥٣هـ، وقيل: ١٥٥هـ) (ابن حجر، ١٩٨٦، ص: ٥٢٨)، لئتي صليت فاسترحت، فكأنهم عابوا عليه، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "يا بلال، أقم الصلاة؛ أرحنا بها" (أبو داود، ٢٠٠٩، ج: ٧، ص: ٣٣٨، ٤٩٨٥، وقال الأرنؤوط في هامشه: "إسناده صحيح")، الحديث له معنيين؛ الأول: لنستريح بأداء الصلاة من شغل القلب بها، والثاني: كان اشتغاله ﷺ بالصلاة راحة له، فإنه كان يعد غيرها من الأعمال الدنيوية تعباً، فكان يستريح بالصلاة، لما فيها من مناجاة الله تعالى (ابن الأثير، ١٩٦٩، ج: ٦،

فقال: أشهد على نبي الله ﷺ ما ولى، ولكنه انطلق أخفّاء من الناس، وحسّر إلى هذا الحي من هوازن، وهم قوم رماة، فرموهم برشق من نبل كأنها رجل من جراد، فانكشفوا، فأقبل القوم إلى رسول الله ﷺ، وأبو سفيان بن الحارث ؓ يقود به بغلته، فنزل ودعا واستنصر، وهو يقول: أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب، اللهم نزل نصرك، قال البراء ؓ: كنا والله إذا احمر البأس نتقي به، وإن الشجاع منا للذي يحاذي به، يعني النبي ﷺ" (البخاري، ٢٠٠١، ج: ٤، ص: ٣٠، ٢٨٦٤؛ مسلم، ١٩٩١، ج: ٣، ص: ١٤٠١، ١٧٧٦؛ عبدالرحيم، ٢٠١٧م، ص: ٩٢-٩٣؛ القحطاني، ٢٠٠٣، ص: ٥٣٨-٥٣٩)، وقد مدح النبي ﷺ أهل الشجاعة والثبات في الجهاد؛ وحث على ذلك فقال عن نبي الله داود ؓ: "كان يصوم يوماً، ويفطر يوماً، ولا يفر إذا لاقى" (البخاري، ٢٠٠١، ج: ٣، ص: ٤٠، ١٩٧٧؛ مسلم، ١٩٩١، ج: ٢، ص: ٨١٤، ١١٥٩)، فينبغي للمسلم أن يتحلّى بالشجاعة والثبات مقتدياً بهدي نبينا محمد ﷺ (القحطاني، ٢٠٠١، ج: ١، ص: ٣٦٧-٣٦٨).

المبحث السابع: الوقاية النفسية في الأزمات بالصلاة، والاستخارة في السنة النبوية

أولاً: الوقاية النفسية في الأزمات بالصلاة في السنة النبوية: كما هو معلوم أن الصلاة هي الركن الثاني من أركان الإسلام، والصلاة عون للمسلم على الحياة، وما يكون فيها من محن، وفتن، وأزمات (عزام، ٢٠١٧م، ص: ٢١٠-٢١١؛ أسود، ٢٠١٧، ص: ٥٤-

من التخفيف من حدة الانفعالات والأزمات؛ وفي هذا وقاية له من الأمراض النفسية والجسدية (القرامي، ١٩٩٦، ص ٤٩-٥١؛ ابن عبد الله، ١٩٩٠، ص ٢٠٥-٢٠٨).

ثانياً: الوقاية النفسية من الأزمات بالاستخارة في السنة النبوية: الاستخارة تتضمن في باطنها تهيئة لقبول الواقع، وما يكون والرضا به، وسواء كان موافقاً أو مخالفاً لمراد العبد (عزام، ٢٠١٧م، ص ٢١٥-٢١٦؛ عبدالرحيم، ٢٠١٧م، ص ٨٨)، فقد روى سعد بن أبي وقاص □ قال: قال رسول الله □: "من سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله له، ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارة الله، ومن شقاوة ابن آدم سخطه بما قضى الله له" (الترمذي، ١٩٧٥، ج: ٤، ص: ٤٥٥-٤٥٦، ٢١٥١؛ ابن حنبل، ٢٠٠١، ج: ٣، ص: ٥٤، ١٤٤٤؛ الحاكم، ١٩٩٠، ج: ١، ص: ٦٩٩، ١٩٠٣، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه"، فالاستخارة هي طلب الخيرة من الله تعالى، فإنه يختار له ما هو خير له، والاستخارة والتفويض مألها واحد، وحقيقة الاستخارة هي أن يطلب الخير من الله تعالى في جميع أمره، بل وأن يعتقد أن الإنسان لا يعلم خيره من شره، ثم يترقى بأن يرى أن لا يقع في الكون غير الخير، ثم المستحب دعاء الاستخارة بعد تحقق المشاورة في الأمر المهم من الأمور الدينية والدنيوية، والأكمل أن يصلي ركعتين من غير الفريضة، ثم يدعو بالدعاء المشهور (القاري، ٢٠٠٢، ج: ٣٨، ص: ٣٣٢٦)، الذي رواه جابر □، قال: كان النبي □

ص ٢٦٣)، والفرق بين المعنيين أن الراحة في المعنى الأول بخلص الذمة بالأداء عن تعب الاشتغال بالصلاة، وتعلق القلب بها، وفي المعنى الثاني الراحة بوجود الصلاة، ولذة المناجاة وشهود الحق الذي كان يحصل فيها، والراح هو المعنى الثاني؛ فهو أنسب وأليق بمقامه □ (المباركفوري، ١٩٨٤، ج: ٤، ص: ٢٥٥).

الأمر الثالث: الصلاة ملاذ المسلم عند حصول الشدائد؛ وهو ما رواه حذيفة □ أنه قال: "كان النبي □ إذا حزبه أمر، صلى" (أبو داود، ٢٠٠٩، ج: ٢، ص: ٤٨٥، ١٣١٩؛ وقال الأرنؤوط في هامشه: "إسناده صحيح"، ابن حنبل، ٢٠٠١، ج: ٣٨، ص: ٣٣٠، ٢٣٢٩٩)، أي: أصابه همٌّ أو نزل به غمٌّ، وأوقعه في الحزن قام فصلى، وهذه الصلاة ينبغي أن تسمى بصلاة الحاجات؛ لأنها غير مقيدة بكيفية من الكيفيات ولا مختصة بوقت من الأوقات (القاري، ٢٠٠٢، ج: ٣، ص: ٩٩٠؛ آل حمد، ٢٠٠٨، ص: ٩٤-١١٥). الأمر الرابع: امتداد منافع الصلاة على المسلم في جوانب عديدة؛ فهي شفاء من الأمراض القلبية والبدينية والهموم والغموم، وهي مجلبة للرزق، وحافظة للصحة، ودافعة للأذى، ومطرودة للداء، ومقوية للقلب، ومفرحة للنفس، ومذهبة للكسل، ومنشطة للجوارح، وممدة للقوى، وشارحة للصدر، ومغذية للروح، ومنورة للقلب، وبالجملة فلها تأثير عجيب في حفظ صحة القلب والبدن وقواهما (المناوي، ١٩٣٦، ج: ٤، ص: ٥٢٧)، ولهذا تجعل المسلم في حالة روحية مطمئنة؛ تمكنه

في السنة الشريفة كثير من الذكر، والحث عليه، وتخصيص بعض أنواعه بالفضل، فهي من أسباب دفع المصائب والأزمات قبل وقوعها، ورفعها بعد وقوعها، فهي وقاية وحماية وعلاج بإذن الله تعالى، والذكر يشمل القرآن الكريم الذي هو أعلاها وأفضلها، والدعاء، والحويلة، وقول: (ما شاء الله لا قوة إلا بالله)، والاستغفار، والصلاة على رسول الله ﷺ، وكل ذلك يدخل ضمن الذكر، والذكر في الأغلب يتكرر مرتين في اليوم؛ بالصباح والمساء (المطلق، ٢٠١١، ص ٢٦٠-٢٧١).

ومثال ذلك: ما رواه أبان بن عثمان قال: سمعت عثمان بن عفان يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من قال: باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، ثلاث مرات، لم تصبه فجأة بلاء حتى يصبح، ومن قالها حين يصبح، ثلاث مرات، لم تصبه فجأة بلاء حتى يمسي، قال: فأصاب أبان بن عثمان الفالج، فجعل الرجل الذي سمع منه الحديث ينظر إليه، فقال له: ما لك تنظر إلي؟ فوالله ما كذبت على عثمان ﷺ، ولا كذب عثمان ﷺ على النبي ﷺ، ولكن اليوم الذي أصابني فيه ما أصابني، غضبت، فنسيت أن أقولها" (أبو داود، ٢٠٠٩، ج:٧، ص: ٤١٩-٤٢٠، ٥٠٨٨؛ الترمذي، ١٩٧٥، ج:٥، ص: ٤٦٥، ٣٣٨٨؛ ابن ماجه، ٢٠٠٩، ج:٥، ص: ٣٥، ٣٨٦٩؛ ابن حنبل، ٢٠٠١، ج:١، ص: ٥٤٦، ٥٢٨، ٥٢٨، وقال الأرناؤوط في هامشه: "حسن")، وهذا الحديث النبوي من الأذكار

يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها، كالسورة من القرآن: "إِذَا هَمَّ بِالْأَمْرِ فَلْيَرْكَعْ رُكْعَتَيْنِ ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي، أَوْ قَالَ: فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ، فَاقْدُرْهُ لِي، وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي، أَوْ قَالَ: فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ، فَاصْرِفْهُ عَنِّي وَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَاقْدُرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ، وَيُسَمِّي حَاجَتَهُ" (البخاري، ٢٠٠١، ج:٨، ص: ٨١، ٦٣٨٢)، وتظهر أهمية الاستخارة في الوقاية النفسية بأنها تشير إلى أول ما يرد على القلب عندها، فيظهر له ببركة الصلاة والدعاء ما هو الخير، وفيها حصول الجمع بين خيري الدنيا والآخرة، ولا أنجع ولا أنجح من الصلاة والدعاء لما فيهما من تعظيم الله تعالى والثناء عليه والافتقار إليه مآلاً وحالاً، ورضني به، أي بقضائك وقدرك؛ بحيث لا يبقى قلب المسلم متعلقاً بما استخار الله تعالى به، فتحصل له الطمأنينة، والرضا، وسكون النفس إلى القضاء والقدر، وهذا ما ذكرناه من قبل (ابن حجر، ١٩٥٩، ج:١١، ص: ١٨٥-١٨٧).

المبحث الثامن: الوقاية النفسية في الأزمات بالحرص على كثرة الذكر، والدعاء في السنة النبوية أولاً: الوقاية النفسية في الأزمات بالحرص على كثرة الذكر في السنة النبوية: المشروع للمسلم كثرة الذكر، وأن يكون لسانه دائماً رطباً بذكر الله تعالى، وقد جاء

الدافعة للمصائب عموماً، والمعنى: "باسم الله الذي لا يضر مع اسمه"؛ أي مع ذكره باعتقاد حسن ونية خالصة، "ولا في السماء"؛ أي من البلاء النازل منها، والذكر على أنواع؛ فمنها يتكرر ثلاث مرات صباحاً ومساءً، وهناك ما يتكرر بعد كل صلاة (المطلق، ٢٠١١، ص ٢٦٢).

ثانياً: الوقاية النفسية في الأزمت بالدعاء في السنة النبوية: الدعاء من أسباب الوقاية النفسية من الأزمت، فإن أمل المؤمن في استجابة الله تعالى لدعائه يخفف من كربه وهمه، ويمده بقوة تعينه على التحمل والصبر، وتبث فيه الشعور بالراحة النفسية، فقد روى أبو سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من مسلم دعا الله تبارك وتعالى بدعوة إلا استجاب، ما لم يكن فيها إثم أو قطيعة رحم، إلا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث: إما أن يعجل له دعوته، وإما أن يدخر له في الآخرة، وإما أن يدفع عنه من الشر مثلها، قالوا: يا رسول الله، إذا نكث؟ قال: الله أكثر" (أبو يعلى، ١٩٨٤، ج: ٢، ص: ٢٩٦، ١٠١٩، وقال حسين سليم أسد في هامشه: "إسناده جيد")، فالمؤمن يعتقد أن الدعاء خير وفائدة له في الدارين على أي حال، وكان رسول الله ﷺ يعلم أصحابه الاستعانة بالدعاء، وهو يساعد في علاج كثير من الاضطرابات والأمراض النفسية؛ مثل: الكرب، والهم، والحزن، والأرق، والفرع من النوم، ويساعد على تهذيب النفس (نجاتي، ٢٠٠٠، ص ٣٣٣؛ موسى، ٢٠٠١، ص ٩٨)، ومن ذلك: ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ،

قال: دخل رسول الله ﷺ ذات يوم المسجد، فإذا هو برجل من الأنصار، يقال له: أبو أمامة فقال: "يا أبا أمامة؛ مالي أراك جالساً في المسجد في غير وقت الصلاة؟ قال: هموم لزممتي وديون يا رسول الله، قال: أفلا أعلمك كلاماً إذا أنت قلته أذهب الله عز وجل همك، وقضى عنك دينك؟ قال: قلت: بلى يا رسول الله؛ قال: قل إذا أصبحت، وإذا أمسيت: اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن؛ وأعوذ بك من العجز والكسل؛ وأعوذ بك من الجبن والبخل، وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال، قال: ففعلت ذلك، فأذهب الله عز وجل همّي، وقضى عني ديني" (أبو داود، ٢٠٠٩، ج: ٢، ص: ٦٥١، ١٥٥٥؛ البخاري، ٢٠٠١، ج: ٤، ص: ٣٦، ٢٨٩٢؛ ابن قيم الجوزية، ١٩٥٧، ص ١٤٧-١٤٨؛ ابن قيم الجوزية، ١٩٩٤، ج: ٤، ص ١٨٢-١٨٣؛ عبدالرحيم، ٢٠١٧، ص ٧٤-٧٥).

المبحث التاسع: الوقاية النفسية في الأزمت بتوحيد الصف، واختيار البدائل المناسبة في السنة النبوية أولاً: الوقاية النفسية في الأزمت بتوحيد الصف في السنة النبوية: لقد حافظ النبي ﷺ على وحدة الصف، ومهما حاول المغرضون شق الصف فكان يتصدى لهم دائماً (عبدالرحيم، ٢٠١٧، ص ٩٧)، وكل ما خرج عن دعوة الإسلام والقرآن الكريم؛ من نسب، أو بلد، أو جنس، أو مذهب، أو طريقة؛ فهو من عزاء الجاهلية (ابن تيمية، ١٩٩٥، ج: ٢٨، ص ٣٢٨)، فقد روى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: كنا في غزاة

ج:٥، ص:١٤٨-١٤٩، ٢٨٦٣؛ ابن حنبل، ٢٠٠١، ج:٣٧، ص:٥٤٣، ٢٢٩١٠)، وقد أبدل الله تعالى من دعوى الجاهلية دعوى المسلمين، فينادى: يا للمسلمين، فإذا دعا بها المسلم وجبت إجابته، والكشف عن أمره على كل من سمعه، فإن ظهر أنه مظلوم نصر بكل وجه ممكن شرعي؛ لأنه إنما دعا للمسلمين لينصروه على الحق، وإن كان ظالماً كف عن الظلم بالملاطفة والرفق، فإن نفع ذلك، وإلا أخذ على يده، وكف عن ظلمه (القرطبي، ١٩٩٦، ج:٦، ص:٥٦٠-٥٦١)، ويدخل في دعوى الجاهلية التعصب لجماعة معينة والولاء لها، ورفض بقية الجماعات التي تنتمي لأهل السنة والجماعة ومعاداتها؛ لأن هذا التعصب يؤدي إلى وجود جماعات متصارعة، ومتنافرة، ومتناحرة، فتوحيد الصفوف وجمع الكلمة، هو الطريق الأقرب إلى النصر على الأعداء، والتمكين لدين الله تعالى في كل الأرض (بدري، ١٩٩٠، ص:٢٠)، وكل الدعاوى الأخرى التي يتعصب لها الناس كائنتهم إلى قبيلة واحدة، أو إلى وطن واحد، أو إلى قومية واحدة، بحيث يصير الإنسان يحب ويبغض ويوالي ويعادي بناء عليها، فإنها من دعوى الجاهلية، وقد كانت الدعوة في الحديث للأنصار والمهاجرين وهي أشرف الأسماء، ومع ذلك نهى عنها النبي ﷺ، فكيف إذا كان التحزب على ما ليس فيه شرف، بل على تقليد شخص معين، فكيف إذا كان الاجتماع على مبادئ تناقض الإسلام؟ (زينو، ١٩٩٧، ج:٢، ص:٤٨).

- قال سفيان: مرة في جيش - فكسع (أي ضرب دبره وعجزته بيد أو رجل أو سيف وغيره) (النووي، ١٩٧٢، ج:١٦، ص:١٣٨) رجل من المهاجرين، رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: "ما بال دعوى الجاهلية، قالوا: يا رسول الله، كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال: دعوها فإنها منتنة" (البخاري، ٢٠٠١، ج:٦، ص:١٥٤، ٤٩٠٥؛ مسلم، ١٩٩١، ج:٤، ص:١٩٩٨، ٢٥٨٤)، فتسميته ﷺ ذلك دعوى الجاهلية فهو كراهة منه لذلك، فإنه مما كانت عليه الجاهلية من التعاضد بالقبائل في أمور الدنيا ومتعلقاتها، وكانت الجاهلية تأخذ حقوقها بالعصبات والقبائل، فجاء الإسلام بإبطال ذلك، وفصل القضايا بالأحكام الشرعية، فإذا اعتدى إنسان على آخر حكم القاضي بينهما، وألزمه مقتضى عدوانه كما تقرر من قواعد الإسلام، وأما قوله ﷺ: "دعوها فإنها منتنة؛ أي قبيحة كريمة مؤذية" (النووي، ١٩٧٢، ج:١٦، ص:١٣٧-١٣٨)، ومستحبة؛ لأنها تثير التعصب على غير الحق، والتقاتل على الباطل، ثم إنها تجر إلى النار، كما روى الحارث الأشعري ﷺ، أن النبي ﷺ قال: "... ومن ادعى دعوى الجاهلية فإنه من جُنأ (هو الشيء المجموع) (ابن الأثير، ١٩٧٩، ج:١، ص:٢٣٩) جهنم، فقال رجل: يا رسول الله، وإن صلى وصام؟ قال: وإن صلى وصام، فادعوا بدعوى الله الذي سماكم المسلمين المؤمنين، عباد الله" (الترمذي، ١٩٧٥،

وتفضيله، وتنبه على أنه أحق بخلافة رسول الله ﷺ من غيره، ومنها أن الإمام إذا عرض له عذر عن حضور الجماعة استخلف من يصلي بهم، وأنه لا يستخلف إلا أفضلهم، ومنها فضيلة عمر ﷺ بعد أبي بكر ﷺ؛ لأن أبا بكر ﷺ لم يعدل إلى غيره (النووي، ١٩٧٢، ج: ٤، ص: ١٣٧)، وهذا التخصيص والتكرير والتوكيد؛ في تقديمه في الإمامة على سائر الصحابة ﷺ، مع حضور عمر وعثمان وعلي ﷺ، وغيرهم مما بين للأمة تقدمه عنده ﷺ على غيره، وعندما وضعت جنازة عمر ﷺ جاء علي بن أبي طالب ﷺ يترحم على عمر ﷺ، ثم قال: "ما خَلَفْتُ أحداً أحب إلي أن ألقى الله بمثل عمله منك، وأيم الله، إن كنت لأظن أن يجعلك الله مع صاحبك، وحسبت إنني كنت كثيراً أسمع النبي ﷺ يقول: ذهبت أنا، وأبو بكر، وعمر، ودخلت أنا، وأبو بكر، وعمر، وخرجت أنا، وأبو بكر، وعمر" (البخاري، ٢٠٠١، ج: ٥، ص: ١١، ٣٦٨٥؛ مسلم، ١٩٩١، ج: ٤، ص: ١٨٥٨، ٢٣٨٩)، فهذا يبين ملازمتها للنبي ﷺ في مدخله ومخرجه وذهابه، وأنه كان لهما من اختصاصهما بصحبته ومؤازرتها له على أمره ومباظنتها؛ مما يعلمه بالاضطرار كل من كان عالماً بأحوال النبي ﷺ وأقواله وأفعاله وسيرته مع أصحابه ﷺ، ولهذا لم يتنازع في هذا أحد من أهل العلم بسيرته وسنته وأخلاقه (ابن تيمية، ١٩٩٥، ج: ٤، ص: ٤٢٤)، وهذا الذي جعل المسلمين يختارون أبو بكر ﷺ بعد رسول الله ﷺ خليفة له، ثم كان عمر بن الخطاب ﷺ الخليفة الثاني، والناس يعرفون ماذا

ثانياً: الوقاية النفسية في الأزمات باختيار البدائل المناسبة في السنة النبوية: يعتبر تقديم البدائل المناسبة من الأفكار البناءة في الوقاية النفسية في إدارة الأزمات، وسنة النبي ﷺ مليئة بالأمثلة على ذلك، فعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، قالت: لما نُقِلَ رسول الله ﷺ جاء بلال ﷺ يودنه بالصلاة، فقال: "مروا أبا بكر أن يصلي بالناس، فقلت: يا رسول الله، إن أبا بكر ﷺ رجل أسيء (أي سريع البكاء والحزن، وقيل: هو الرقيق) (ابن الأثير، ١٩٧٩، ج: ١، ص: ٢٣٩)، وإنه متى ما يقيم مقامك لا يُسمعُ الناس، فلو أمرت عمر ﷺ، فقال: مروا أبا بكر يصلي بالناس، فقلت لحفصة رضي الله عنها: قولي له: إن أبا بكر رجل أسيء، وإنه متى يقيم مقامك لا يُسمعُ الناس، فلو أمرت عمر ﷺ، قال: إنكن لأنتن صواحب يوسف، مروا أبا بكر أن يصلي بالناس، فلما دخل في الصلاة وجد رسول الله ﷺ في نفسه خفة، فقام يهادى بين رجلين، ورجلاه يخطان في الأرض، حتى دخل المسجد، فلما سمع أبو بكر ﷺ حسه، ذهب أبو بكر ﷺ يتأخر، فأومأ إليه رسول الله ﷺ، فجاء رسول الله ﷺ حتى جلس عن يسار أبي بكر ﷺ، فكان أبو بكر ﷺ يصلي قائماً، وكان رسول الله ﷺ يصلي قاعداً، يقتدي أبو بكر ﷺ بصلاة رسول الله ﷺ والناس مقتدون بصلاة أبي بكر ﷺ" (البخاري، ٢٠٠١، ج: ١، ص: ١٤٤، ٧١٣؛ مسلم، ١٩٩١، ج: ١، ص: ٣١٣، ٤١٨)، ويدل الحديث على فضيلة أبي بكر الصديق ﷺ وترجيحه على جميع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين،

وما يتعلق بهما، تتطلب سرعة اتخاذ القرار المناسب لمواجهتها".

(٥) تعريف إدارة الأزمات كمصطلح إضافي مركب: "عملية منظمة للتعامل مع الأحداث المحتملة والطارئة ومحاصرتها، والتقليل من آثارها السلبية".

(٦) التعريف المختار للسنة: "ما روي عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو سيرة، أو صفة خلقية، أو خلقية".

(٧) تتصف القواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات في السنة النبوية؛ بأنها مستنبطة من وحي من الله تعالى، حيث إن السنة النبوية هي المصدر الثاني للعلوم الشرعية.

(٨) إن الأمة الناجحة هي الأمة التي تتمسك بالسنة النبوية التي حددت لها القواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات.

(٩) اتباع الأمة الإسلامية للقواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات في السنة النبوية؛ يجنبها الوقوع في الأزمات والمخاطر التي لا يحمد عقباها.

(١٠) ظهرت القواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات في السنة النبوية في ثمانية عشرة قاعدة؛ كما يلي: تقوية الإيمان بالقضاء والقدر، والتوطين لنزول الابتلاء، والحث على التفاؤل، والتحذير من التشاؤم، والحث على إحسان الظن بالله تعالى، والرجاء، والحث على التوكل على الله تعالى، والثقة بنصره، والأمر بالقوة، والعزيمة، والاستعانة بالصبر، والحث على الشجاعة، والاستعانة بالصلاة، والاستخارة، والحرص

فعل أبو بكر وعمر رضي الله عنهما يوم حكما الناس؟ فهل يشك أحد أن تركيز رسول الله ﷺ على هاتين الشخصيتين كان في محله؟ وأنهما من الكفاءة في المحل الأعلى، وأن رأي رسول الله ﷺ فيهما في محله (عبدالرحيم، ٢٠١٧، ص ٩٩ - ١٠١).

الخاتمة

الحمد لله الذي مَنَّ عَلَيَّ إتمام بحثي: "القواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات في السنة النبوية"، وأخلص في ختامه إلى أهم النتائج الآتية:

(١) التعريف المختار للوقاية: "حفظ وصيانة نفس الإنسان من الوقوع في الأذى والضرر؛ سواء كان ذلك مادياً أم معنوياً".

(٢) التعريف المختار للنفس: "جوهر الإنسان، ومحرك أوجه نشاطه المختلفة؛ إدراكية، أو حركية، أو فكرية، أو انفعالية، أو أخلاقية؛ سواء أكان ذلك على مستوى الواقع، أو على مستوى الفهم، والنفس هي الجزء المقابل للبدن في تفاعلها وتبادلها التأثير المستمر والتأثر، مكونين معاً وحدة متميزة نطلق عليها لفظ (شخصية) تُميز الفرد عن غيره من الناس، وتؤدي به إلى توافقه الخاص في حياته".

(٣) التعريف المختار للإدارة: "سلسلة من الأنشطة المتتابعة والمتكاملة، تبدأ بتحديد الأهداف ثم رسم طريقة الوصول إليها، وذلك من خلال إعداد نشاطات التخطيط والتنظيم والتوجيه والرقابة".

(٤) التعريف المختار للأزمة: "حالة حرجية، غير مستقرة، تشكل تهديداً غير متوقع على الفرد والمجتمع،

فهرس المصادر والمراجع

ابن الأثير، المبارك بن محمد الشيباني الجزري. (١٩٧٩م). النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية.

ابن الأثير، المبارك بن محمد الشيباني الجزري. (١٩٦٩م). جامع الأصول في أحاديث الرسول. تحقيق: عبد القادر الأرئووط، ط١، دمشق: مطبعة الملاح.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الدمشقي. (١٩٩٥م). مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي. (١٩٩٨م). الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. ترتيب: علي بن بلبان الفارسي الأمير علاء الدين، تحقيق: شعيب الأرئووط. ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (١٩٨٦م). تقريب التهذيب. تحقيق: محمد عوامة. ط١. حلب: دار الرشيد.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (١٩٥٩م). فتح الباري شرح صحيح البخاري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، تعليق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت: دار المعرفة.

على كثرة الذكر، والدعاء، والاهتمام بتوحيد الصف، وحسن اختيار البدائل.

التوصيات

(١) نشر الوعي الإسلامي وتأسيس القواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات في السنة النبوية بالتعاون بين الجامعات في البلاد الإسلامية والعربية.

(٢) الممارسة العملية الواقعية للقواعد الوقائية النفسية في إدارة الأزمات في السنة النبوية من قبل العلماء، وطلاب العلم، والدعاة، مما يتيح للناس رؤية القدوة الصالحة التي هم في أمس الحاجة إليها.

(٣) ضرورة تضمين المقررات الدراسية في المراحل الدراسية المختلفة مواضيع تركز على إدارة الأزمات في السنة النبوية، وتعرف النشء بذلك.

(٤) تشجيع طلبة الدراسات العليا لتناول أبحاث ومواضيع تتعلق بإدارة الأزمات في السنة النبوية.

(٥) مواصلة عقد الندوات والمحاضرات لبيان أهمية موضوع إدارة الأزمات في السنة النبوية، وأثرها الإيجابي في حياة الأمة الإسلامية.

(٦) إقامة حلقات نقاش ودورات تدريبية في إدارة الأزمات في السنة النبوية.

(٧) الدعوة إلى إنشاء قناة فضائية لنشر فكر إدارة الأزمات في السنة النبوية وبلغات عالمية.

(٨) السعي إلى نشر إدارة الأزمات في السنة النبوية عن طريق إنشاء النشر والترجمة، من اللغة العربية إلى اللغات الأجنبية.

ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل. (٢٠٠١م). مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد. (١٩٨٨م). تسليية نفوس النساء والرجال عند فقد الأطفال. تحقيق: الوليد بن عبد الرحمن الفريان. مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٢٣). الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد: الرياض.

ابن عبد الله، عمر بن محمود. (١٩٩٠م). الطب الوقائي في الإسلام، ط١، الدوحة: دار الثقافة.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب. (١٩٩٣م). الفروسية، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود، ط١، حائل: دار الأندلس.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب. (١٩٥٧م). الطب النبوي. ط١، بيروت: دار الهلال.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب. (١٩٩٤م). زاد المعاد في هدي خير العباد. ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني. (٢٠٠٩م). سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، محمّد كامل قره بللي، عبد اللطيف حرز الله، ط١، بيروت: دار الرسالة العالمية.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري. (١٩٩٤م). لسان العرب، ط٣، بيروت: دار صادر.

أبو جيب، سعدي. (١٩٨٨م). القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، ط٢، دمشق: دار الفكر.

أبو النور، محمد الأحمد. (١٩٨٦م). شذرات من علوم السنة، القاهرة: نهضة مصر.

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني. (٢٠٠٩م). سنن أبي داود. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمّد كامل قره بللي، ط١، بيروت: دار الرسالة العالمية.

أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي. (١٩٨٤م). مسند أبي يعلى. تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق: دار المأمون للتراث.

الأحمد، منصور. (١٩٨٧م). من مشكاة النبوة، مجلة البيان، السنة (٢)، العدد (٧)، المنتدى الإسلامي: الرياض.

الأسطاء، فهد بن أحمد. (١٩٩٩م). حسن الظن بالله، مجلة البيان، السنة (١٣)، العدد (١٣٤)، المنتدى الإسلامي، الرياض.

أسود، محمد بن عبد الرزاق. (٢٠١٧م). الطب الوقائي في السنة النبوية، ط١، دمشق: دار طيبة.

آل حمد، عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير. (٢٠٠٨م). مرويات صلاة الحاجة. مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٨٤)، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد: الرياض.

أم عبد الرحمن. (١٩٩١م). أسباب رفع البلاء أو تخفيفه. مجلة البيان، السنة (٦)، العدد (٤٢)، المنتدى الإسلامي، الرياض.

حامد، حسين إدريس. (١٩٨٤م). صبراً يا دعاة: إن نصر الله قريب، مجلة البيان، السنة (١٢)، العدد (١٢٤)، الرياض: المنتدى الإسلامي.

حياتي، عمر أحمد المصطفى و دفع الله، عبد القادر محمد أحمد. (٢٠١٥م). المنهج النبوي في إدارة الأزمات: صحيفة قريش لمقاطعة بني هاشم وبني عبد المطلب أنموذجاً، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، ٣١ (٦٢).

الخراز، محمد. (٢٠٠٤م). التفاوض فقه. مجلة البيان، السنة (١٩)، العدد (٢٠٥)، المنتدى الإسلامي: الرياض.

الدهيم، إبراهيم بن صالح (٢٠٠٧م). معالم في فقه الفتن والأزمات، مجلة البيان، السنة (٢١)، العدد (٢٢٤)، المنتدى الإسلامي: الرياض.

الذهبي، محمد بن أحمد. (١٩٦٣م). ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، بيروت: دار المعرفة.

الزعيبي، محمد مصلح. (٢٠١٤م). إدارة الأزمات في ضوء السنة النبوية: حادثة الإفك أنموذجاً. المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية. ١٠(٣)، الجامعة الأردنية، عمان.

زينو، محمد بن جميل. (١٩٩٧م). مجموعة رسائل التوجيهات الإسلامية لإصلاح الفرد والمجتمع، ط٩، الرياض: دار الصميعة.

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة . (٢٠٠١م). صحيح البخاري، تحقيق: د.محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، بيروت: دار طوق النجاة. بدري، محمد محمد. (١٩٩٠م). دعوها فإنها منتنة. مجلة البيان، السنة (٥)، العدد (٣٣)، المنتدى الإسلامي: الرياض .

البعداني ، فيصل بن علي. (٢٠٠٨م). التفاوض حياة. مجلة البيان، السنة (٢١)، العدد (٢٢٨)، المنتدى الإسلامي: الرياض.

بلال، عبد الحكيم بن محمد. (٢٠٠١م). سبل مواجهة الفتن. مجلة البيان، السنة (١٦)، العدد (١٦٨)، المنتدى الإسلامي: الرياض.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، (١٩٧٥م). سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة عوض، ط٢، القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

الجرجاني ، علي بن محمد بن علي. (١٩٨٣م). كتاب التعريفات، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.

الجريسي، خالد بن عبد الرحمن بن علي. (٢٠١٧). إدارة الوقت من المنظور الإسلامي والإداري. ط١: دار الألوكة للنشر.

الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بابن البيع النيسابوري. (١٩٩٠م). المستدرک علی الصحیحین، ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.

آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، المدينة المنورة.

عتر، نور الدين. (١٩٩٧م). منهج النقد في علوم الحديث، أ٣، دمشق: دار الفكر.

عزام، إيمان محمد. (٢٠١٧م). منهج الرسول ﷺ في إدارة الأزمات، ط١، جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، المدينة المنورة.

العودة، سليمان بن حمد. (٢٠١٣م). شعاع من المحراب، ط٢، الرياض: دار المغني.

العيني، محمود بن أحمد بن موسى. (د.ت). عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار الكتب العلمية.

الغامدي، مسفر بن سعيد بن دماس. (١٩٩٨م). التوكل وأثره التربوي في الكتاب والسنة. مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٤٩)، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد: الرياض.

الغزالي، محمد بن محمد الطوسي. (١٩٦١م). معيار العلم في فن المنطق، تحقيق: د.سليمان دنيا، القاهرة: دار المعارف.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. (٢٠٠٥م). القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة.

القاري، علي بن سلطان محمد الملا الهروي. (٢٠٠٢م). مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط١، بيروت: دار الفكر.

السديس، أحمد بن صالح. (٢٠٠٤م). عشر وصايا للصبر على المصائب، مجلة البيان، السنة (١٩)، العدد (٢٠٨)، المنتدى الإسلامي: الرياض.

سعيد، فايز (١٩٩٢م). ولكنكم تستعجلون، مجلة البيان، السنة (٧)، العدد (٥٨)، المنتدى الإسلامي: الرياض.

السلطان، ناجي بن دايل. (٢٠٠٩). دليل الداعية. ط١، مكة المكرمة: دار طيبة الخضراء.

السلطان، عادل. (٢٠٠٣م). مشكلاتنا في الأزمات. مجلة البيان، السنة (١٨)، العدد (١٩٠)، المنتدى الإسلامي، الرياض.

السندي، محمد بن عبد الهادي التتوي نور الدين. (١٩٨٦م). حاشية السندي على سنن النسائي. ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

السنيدي، سلمان بن عمر. (٢٠٠٣م). دراسات تربوية بين منابر اليأس ويناابيع الأمل. مجلة البيان، السنة (١٨)، العدد (١٩٠)، المنتدى الإسلامي: الرياض.

الصويان، أحمد بن عبد الرحمن. (١٩٩٥م). دراسة المستقبل: مدخل تأصيلي. مجلة البيان، السنة (٩)، العدد (٨٦)، المنتدى الإسلامي: الرياض.

الطنطاوي، علي بن مصطفى. (١٩٨٩م). تعريف عام بدين الإسلام. ط١، جدة، المملكة العربية السعودية: دار المنارة.

عبد الرحيم، رجب أحمد. (٢٠١٧م). منهج الرسول ﷺ في إدارة الأزمات، ط١، جائزة نايف بن عبد العزيز

(١٩٣٤م). تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، بيروت: دار الكتب العلمية.

المخلص، محمد بن عبد الرحمن البغدادي. (٢٠٠٨م). المخلصيات، تحقيق: نبيل سعد الدين

جرار، ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. (١٩٩١م).

صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

المطلق، منيرة بنت محمد. (٢٠١١م). العبادات أسباب تحمي من المصائب وترفعها بإذن الله. مجلة

البحوث الإسلامية، العدد (٩٤)، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد:

الرياض.

مفتاح، صلاح بن سمير محمد. (٢٠١٧م). حقيقة النفس في القرآن الكريم ومعانيها: موقع

الألوكة، <https://www.alukah.net/sharia/0/120342/>

120342/

المناعي، محمد بن عبد الرؤوف القاهري. (١٩٣٦م). فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط١، القاهرة:

المكتبة التجارية الكبرى.

موسى، رشاد علي عبد العزيز. (٢٠٠١م). أساليب العلاج النفسي في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، ط١، القاهرة: مؤسسة المختار.

الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة. (١٩٩١م). كواشف زيوف، ط٢، (١٤١٢هـ)، دمشق: دار القلم.

نجاتي، محمد عثمان. (٢٠٠٠م). الحديث النبوي

القحطاني، سعيد بن علي. (٢٠٠١م). فقه الدعوة في صحيح الإمام البخاري، ط١، الرياض: الرئاسة

العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

القحطاني، سعيد بن علي. (٢٠٠٣م). الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى. ط١، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد: الرياض.

القرامي، د.زهير رابح. (١٩٩٦م). الاستشفاء بالصلاة: دراسة حول الفوائد الصحية للصلاة على

ضوء العلم الحديث. ط١، هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي.

القرشي، عبد الله بن محمد البغدادي المعروف بابن أبي الدنيا. (١٩٨٨م). الفرج بعد الشدة. تحقيق: أبو

حذيفة عبيد الله بن عالية، ط٢، القاهرة: دار الريان للتراث.

القرطبي، أحمد بن عمر. (١٩٩٦م). المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محيي الدين ديب

مستو، وآخرون، ط١، دمشق: دار ابن كثير.

الكفوي، أيوب بن موسى. (١٩٩٨م). الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أبو البقاء الحنفي،

تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة.

المباركفوري، عبيد الله بن محمد عبد السلام الرحماني. (١٩٨٤م). مرعاة المفاتيح شرح مشكاة

المصابيح، ط٣، بنارس، الهند: الجامعة السلفية. المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم.

النووي، يحيى بن شرف. (١٩٧٢م). المنهاج شرح
صحيح مسلم بن الحجاج. ط٢، بيروت: دار إحياء
التراث العربي.

وعلم النفس. ط٤، القاهرة: دار الشروق.
النسائي، أحمد بن شعيب بن علي. (١٩٨٦م). سنن
النسائي الصغرى، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط٢،
حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

Protective Psychological Rules In Crises Management In Accordance With The Prophetic Sunnah

Dr. Mohamed Abdul Razak Aswad

Associate Professor in the Prophet's Traditions (Sunnah) & its Sciences,

Department of Islamic Studies, Faculty of Arts,

Imam Abdul Rahman Bin Faisal University, Dammam, Saudi Arabia.

email: muhammadaswad@hotmail.com

Abstract. the research aims to study how to understand the protective psychological rules in managing crises according to the Sunnah and explain them, as the Prophet wanted, and it is the inspiration of God Almighty . And the successful nation is the nation that adheres to the Sunnah that set these rules for it, to avoid falling into unfortunate crises. As for the research method, it is summarized in following the inductive analytical approach, and the research consisted of a Foreword, a preface, nine investigations, a conclusion, recommendations, and an index of sources and references, and these rules appeared in eighteen rules as follows :

strengthening faith in fate and destiny, accepting of calamities, urging optimism, warning against pessimism, urging good thinking about God Almighty, hope, and urging reliance on God Almighty , and trust in his victory, commanding strength, determination, asking assistance of patience, urging courage, asking assistance of prayer , Istikhara (asking Allah, the almighty, for guidance), urging repetition of mentioning Allah, and supplicating to Allah , and the unity , and the choice of alternatives, and we recommend spreading awareness with these rules through cooperation between universities, and the realistic practical practice of them by scientists, students, and advocates, allowing people to see the righteous example that they desperately need.

Key words: protection, psychological, management, crisis, Sunnah.

جهود الشيخ العلامة عبدالله بن عبدالرحمن البسام رحمه الله في خدمة السنة النبوية

د. عبدالله بن محمد بن منصور

(أستاذ الحديث وعلومه المشارك) بقسم الدراسات الإسلامية

بكلية العلوم والآداب بالنباص

بجامعة بيشة

ashik@ub.edu.sa

مستخلص. موضوع البحث: جهود الشيخ عبدالله البسام في خدمة السنة النبوية، وهو يهدف لإبراز جهود الشيخ في الحديث النبوي، والسيرة النبوية من خلال التأليف، ومن خلال التدريس في الحرم المكي، واتبعت منهج جمع المعلومات والتحليل لها من خلال الجهات التي سجلت صوتياً دروس الشيخ، ومن خلال كتبه المؤلفة، ومن خلال ملازمته للشيخ فترة الدراسة عليه، وكان من أهم النتائج التعرف على جهود الشيخ المتنوعة، والتي تتمثل في المادة الكبيرة التي خلفها الشيخ، وطريقة شرح الشيخ، وأساليبه في تعليم الناس للسنة، وكذا اختيارات الشيخ العلمية الحديثية، وطريقة حكمه على الأحاديث في كتبه، وأوصي بتتبع تراث الشيخ الكثير والمهم، وإعادة جمعه وترتيبه بطريقة صحيحة ومناسبة، لينتفع به، سواء المسموع أو المكتوب وبالله التوفيق.
الكلمات المفتاحية: جهود، البسام، ترجمة، السنة، السيرة.

المقدمة

سراج العباد، ومنازل البلاد، وقوام الأمة، وينابيع الحكمة، هم غيظ الشيطان، بهم تحيا قلوب أهل الحق، وتموت قلوب أهل الزيغ، مثلهم في الأرض كمثل النجوم في السماء، يهتدى بها في ظلمات البر والبحر، إذا انطمست النجوم تحيروا، وإذا أسفر عنها الظلام أبصروا^(١).

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطتك، لك الحمد حتى ترضى ولك الحمد إذا رضيت، ولك الحمد بعد الرضى، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وصفوته من خلقه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد: فالعلماء هم

(١) أخلاق العلماء للأجري ص ١٧.

وتناول جهود العلماء في خدمة علوم الشريعة من أهم ما يكون، ومما يحفظ به جهود ورثة الأنبياء، كما أن في ذلك إحياء لذكورهم وعلمهم، وتربية للجيل بأن يسيروا على هدي علمائهم، وإن من العلماء الذين نفع الله بهم مدرساً في المسجد الحرام، ومؤلفاً، الشيخ العلامة الفقيه عبدالله بن عبدالرحمن البسام رحمه الله أحد كبار علماء المملكة العربية السعودية، لذا رأيت تناول "جهود الشيخ في خدمة السنة النبوية" على الخصوص.

أولاً: مشكلة البحث:

الشيخ البسام عالم فقيه، له جهوده واختياراته في الفقه، كما أن له جهوده في خدمة السنة النبوية، من خلال التدريس والتأليف، وبما أن الجانب الفقهي قد طرق في رسائل علمية جامعية تناولت اختيارات الشيخ الفقهية^(٢)، فسأتناول جهود الشيخ عبدالله البسام في خدمة السنة النبوية لاسيما الحديث والسيرة، حيث لم أجد من تناول هذا الجانب^(٣)، وقد

رأيت العلماء المعاصرين قد خدمت إسهاماتهم في جانب علوم الشريعة، كالشيخ العلامة عبدالرحمن السعدي^(٤) والشيخ عبدالعزيز بن باز، وجهوده في السنة وغيرها^(٥) رحمهما الله، وقرين الشيخ البسام الشيخ محمد بن عثيمين حيث درست جهوده في خدمة التفسير، وكذا في خدمة السنة في ندوة كاملة ببحوثها^(٦)، لذا رأيت خدمة جهوده في السنة النبوية في هذا البحث المتواضع، حيث رأيت أن الموضوع يكفي له بحث متوسط يفى بالغرض، ويهدف لفتح الباب في هذا الجانب، ولفت النظر لجهود الشيخ المطبوعة والمسجلة حتى يستفاد منها، ويُطلع عليها، وتحاط بمزيد من البحث والعناية.

موضوع البحث:

إبراز جهود العلامة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن البسام في خدمة السنة والسيرة من خلال أعمال التدريس في الحرم وغيره، ومن خلال مؤلفاته في هذا المجال، لتقريبها لطلبة العلم، وتسهيل الاقتداء به وأمثاله من العلماء.

(٢) هناك دراسات جامعية عديدة في سائر أبواب الفقه في اختيارات الشيخ البسام الفقهية في أقسام الفقه بالجامعات السعودية وغيرها، وانظر على سبيل المثال هذه الدراسة في اختيارات الشيخ عبدالله البسام الفقهية في البيع والربا والسلم والغرض والرهن، رقم التسجيل: ٥٦٤٩٤٤، على الرابط التالي في موقع مكتبة الملك فهد الوطنية:

<http://ecat.kfml.gov.sa:88/ipac20/ipac.jsp?session=1N0654321792P.773801&profile=akfml&uri=link=3100023@!564944@!3100006@!3100013&aspect=>

(٣) وقد أكرمني الله بالدراسة على الشيخ في الحرم المكي، وأيضاً في الطائف فترة الصيف، وكان لي تواصل مباشر مع الشيخ رحمه الله، والكتابة عن جهود الشيخ في السنة من أقل حقوقه.

(٤) انظر اختيارات الشيخ عبدالرحمن السعدي في قضايا فقهية معاصرة، موقع جامعة المجمعة، شؤون المكتبات

الرابط: <http://mufind.mu.edu.sa/Record/75554>.

(٥) من هذه البحوث المهمة بحث اهتمام سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز بالحديث النبوي وأثره في العقيدة، للدكتور علي الشبل على الرابط في موقع الألوكة:

<https://www.alukah.net/sharia/0/5704/#ixzz6Sa.lhRTaR>

(٦) انظر ندوة جهود الشيخ ابن عثيمين جامعة القصيم، على موقع الجامعة:

<https://csi.qu.edu.sa/content/pages/249>

حدود البحث:

جهود شيخنا البسام العلمية في السنة والسيرة النبوية على وجه الخصوص تدريساً وتأليفاً، بعيداً عن جهوده في الفقه وغيره من العلوم، كما أنني سأركز جمع المادة على ما يتيسر من كلام الشيخ عن نفسه أو كتبه، ويكون ما لدي من تحليل وإضافات في الحدود المعقولة، دون توسع مراعاة لطبيعة البحث وحدوده.

أهداف البحث:

- ١- التعرف على جهود الشيخ عبدالله البسام وإبرازها لطلاب العلم والدارسين.
- ٢- تسهيل الوصول إلى إنتاج الشيخ العلمي المدون في الكتب، والصوتي ليسهل الحصول عليه.
- ٣- حفظ تراث العلماء من الاندثار، وحث طلبة العلم للنهل منه.
- ٤- التعرف على منهج الشيخ في التدريس والتأليف في جانب السنة والسيرة.

أهمية الموضوع:

- ١- حاجة الناس والعامّة إلى التعرف على علم وتراث العلماء المعاصرين.
- ٢- الشيخ الفقيه عبدالله البسام من ضمن العلماء الذين جمعوا بين علوم متعددة، وتجارب كبرى، مع مخالطته للناس، فهو فقيه تلقى علمه من عالم كبير، هو الشيخ عبدالرحمن السعدي رحمه الله، وكان هو والشيخ محمد العثيمين من المبرزين بين طلاب الشيخ، ممن تميزوا بالذكاء والحفظ، وتلقي الكثير من

العلوم وحفظ المتون، كما أن الشيخ قاض قديم، بل ورئيس هيئة التمييز إلى تقاعده، وعضو المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وعضو هيئة كبار العلماء، كل ذلك يعطي أهمية لعلم الشيخ رحمه الله.

٣- لدى الشيخ البسام تركة علمية غنية في عدة علوم، حظيت السنة النبوية سواء في شروح الحديث أو في تدريس الحديث والسيرة في الحرم المكي بطرف منها؛ مما يستدعي التعرف على هذا الجانب.

٤- أهمية أن يتعرف طلاب العلم والباحثين في السنة على مناهج العلماء المعاصرين في التدريس، وفي التأليف ليحذوا حذوهم.

الدراسات السابقة للموضوع:

تتبعت الدراسات السابقة في الكلام عن الشيخ عبدالله البسام، فرأيتها تتركز في بحوث أكاديمية تتناول دراسة اختياراته الفقهية^(٧)؛ بحكم بروزه في الفقه وتعمقه في تدريسه والتأليف فيه، وقدرته على الترجيح واجتهاده في مسائل النوازل المعاصرة، ولم أجد فيما وقفت عليه عبر الشبكة والمواقع العلمية من تناول جهود الشيخ في السنة والسيرة على وجه الخصوص.

منهج البحث:

المنهج المتبع: منهج الجمع الاستقرائي التحليلي.

(٧) انظر ص ١.

طريقة جمع المادة العلمية:

عملت على تتبع تراث الشيخ عبدالله البسام من خلال زيارة مكتبة الحرم المكي في المسجد الحرام، وكذا في بطحاء قريش، ومكتبة الحرم في المسجد النبوي، وكذا إذاعة مكة (نداء الإسلام)، وتعرفت على ما لديه من تراث صوتي مسجل في جانب الحديث والسيرة، ثم تتبعت المواقع والمكاتب الالكترونية التي تناولت ما لدى الشيخ من مطبوع وصوتي، واستفدت منها فيما يخص حدود بحثي، وكانت المادة المسموعة سواء في المواقع على الشبكة، أو لدى مكتبة الحرم ونداء الإسلام محدودة وغير مرتبة، وللأسف تتركز في كتب الفقه، وفي مجموعة من المواعظ، ولم أجد بغيتي كما كنت أتوقع، وهناك جهود مباركة على الشبكة للعناية بجهود الشيخ، لكنها لازالت بحاجة لتبني مؤسسة خيرية على غرار جهود مؤسسة ابن عثيمين الخيرية للعناية بتراث الشيخ، وإعادة النظر في جمعه وترتيبه وإبرازه، أو قيام بعض الجهات العلمية بذلك.

منهج دراسة المادة:

١- عملت على جمع المادة العلمية سواء المكتوبة أو المسموعة أو ما حضرته بنفسه آبان حياة الشيخ ووقت تدريسه في الحرم.
٢- قمت بترتيب المادة العلمية وتبويبها، ثم علمت على دراسة وتحليل المادة العلمية بما فتح الله علي، وعمل بعض المقارنات بين شرح الشيخ وشرح غيره بما يتناسب مع حجم البحث.

٣- إذا ورد ذكر حديث وكان الحديث بحاجة للتخريج فإني أخرجه من الصحيحين أو أحدهما وأكتفي بذلك في العزو ولا أتوسع، لا سيما عند عدم الحاجة، وإذا كان الحديث في خارجهما فإني أخرجه بالفرد الذي يكفي لبيان ضعفه أو صحته، ولأن البحث يرتكز على جهود الشيخ.

٤- وبما أن البحث يعتمد على ذكر جهود الشيخ والاستشهاد أحياناً من كتبه وكلامه، فإني اهتم بنقل ذلك ولا أتعرض لتخريج أو توثيق ما يرد في كلام الشيخ من مواقع؛ لأنه غير مقصود هنا، إلا عند الحاجة.

خطة البحث:

وهي مكونة من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة وفهارس:

المقدمة وفيها خطة البحث، وتشمل مشكلة البحث، وموضوعه، وحدوده، وأهدافه، وأهميته، والدارسات السابقة.

المبحث الأول: يتناول ترجمة الشيخ ومنهجه في كتابيه تيسير العلام وتوضيح الأحكام، وفيه ثلاثة

مطالب:

المطلب الأول: ترجمة الشيخ العلامة عبدالله البسام رحمه الله وسيرته العلمية.

المطلب الثاني: منهجه بإيجاز في كتابه تيسير العلام.

المطلب الثالث: منهجه بإيجاز في كتابه توضيح الأحكام.

ترجمة الشيخ العلامة عبدالله البسام رحمه الله
وسيرته العلمية^(٨)

(١) الشيخ هو : أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد بن إبراهيم البسام. وأسرته آل بسام من القبيلة الكبيرة الشهيرة (بني تميم) ، وآل بسام من أشهر الأسر النجدية في فعل الخير، وبذل الإحسان، فلها ذكر حسن، وسمعة طيبة في البلدان القريبة و البعيدة، فمواقفها في الإحسان مشهورة، وفي فعل الخير ظاهرة، وهي من أغنى الأسر ، وأوسعها تجارة، فلها بيوتها التجارية الكبيرة في مدن الحجاز وبلدان الخليج والعراق و الشام و الهند و غيرها، وهذه البيوت مفتوحة للضيوف والزوار، حتى كسبت بذلك صيتاً ذائعاً وذكرأ حميداً.

مولده ودراسته وشيوخه:

ولد الشيخ رحمه الله في مدينة عنيزة في القصيم عام ١٣٤٦هـ حيث تقيم أسرته، وبعد سن التمييز أدخله والده كتاتيب بلده، وأشهر كتأب دخله هو كتأب الشيخ الداعية عبد الله بن محمد القرعاوي رحمه الله تعالى ، ثم شرع بالقراءة على والده، فأكمل عليه حفظ القرآن الكريم، وأخذ عنه - مع شقيقه الشيخ صالح - مبادئ علم الفقه بكتاب (أخصر

المبحث الثاني: ويتناول طرق تدريس الشيخ في الحرم المكي، وفيه مطالبان:

المطلب الأول: طريقة تدريس الشيخ للحديث في الحرم المكي.

المطلب الثاني: طريقة تدريس الشيخ للسيرة النبوية في الحرم المكي.

المبحث الثالث: جهوده في خدمة الكتب الحديثية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين كتاب الشيخ "توضيح الأحكام" و"سبل السلام" للإمام الصنعاني.

المطلب الثاني: مختلف الحديث لدى الشيخ البسام.

المطلب الثالث: التعقيبات العلمية على كتاب تيسير العلام.

الخاتمة: وفيها ذكر أهم نتائج البحث، وأهم التوصيات.

ثم فهرس المصادر والمراجع،

وفهرس الموضوعات.

وفي الختام أسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن ينفعني وإخواني بهذا الجهد، وأن يسخرنا جميعاً لخدمة كتابه وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وأن يجعلنا هداة مهتدين غير ضالين ولا مضلين، وأن يسددنا للصواب، وأن يغفر لنا ولمشايخنا ولمن له حق علينا، وبالله التوفيق.

المبحث الأول: (ترجمة الشيخ ومنهجه في كتابيه تيسير العلام وتوضيح الأحكام)

المطلب الأول

(٨) رأيت أن أذكر ترجمة الشيخ هنا وافية من كلامه؛ لأنها أبلغ، وحتى يكون

هذا البحث مرجعاً دائماً لسيرة الشيخ وجهوده في السنة النبوية.

- المختصرات) ومبادئ علم النحو في (العمرية
نظم الأجرومية).
- وكان والده مرجعاً في السيرة النبوية، والتاريخ الإسلامي، والأنساب والأخبار، ويحفظ من الأشعار والأخبار الشيء الكثير، فاستفاد منه في ذلك فوائد جلية، وذلك أن مجالس أبيهما معهما عامرة بذكر قصص الأنبياء والسيرة النبوية والأخبار والأشعار .
- وكان عند والده مكتبة طيبة استفاد منها كثيراً، قرأ فيها (تفسير ابن كثير) و (البداية و النهاية) و (أسد الغابة في أسماء الصحابة) و (العقد الفريد) و (مجمع الأمثال) وغيرها، كل هذا في سن الصبا .
- ثم شرع بالقراءة على الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي رحمه الله تعالى مدة ثمان سنوات، قرأ عليه مع عموم الطلبة في التفسير، والحديث وأصوله، والتوحيد ، والفقه وأصوله، و النحو والصرف، حتى أدرك في ذلك كله، مما جعل شيخه يصنفه من قراء (المنتهى) حينما جعل التلاميذ قسامين :
- * بعضهم يقرأ في (المنتهى)
* وبعضهم يقتصر في (الروض المربع).
- وحفظ أثناء قراءته على شيخه الشيخ عبد الرحمن السعدي:**
- ١ - القرآن الكريم .
 - ٢ - بلوغ المرام .
 - ٣ - العمرية نظم الورقات في أصول الفقه .
 - ٤ - مختصر المقنع في الفقه .
- ٥ - قطر الندى في النحو .
- ٦ - ألفية ابن مالك في النحو .
- كما قرأ في أثناء قراءته على الشيخ عبد الرحمن السعدي على كبار تلاميذه، منهم:**
- ١ - الشيخ الفقيه سليمان بن إبراهيم البسام .
 - ٢ - الشيخ محمد بن عبد العزيز المطوع .
- فالأول بالفقه ، والثاني بالتوحيد و النحو.
- ثم التحق بمدرسة دار التوحيد بالطائف، فوجد فيها كبار علماء الأزهر قد جلبهم إليها رئيسها العلامة الشيخ محمد ابن عبد العزيز بن مانع رحمه الله تعالى، فأكمل دراسته في العلوم الآتية :
- ١ - التفسير وأصوله، ٢- الحديث وأصوله ٣-
 - التوحيد بأنواعه الثلاثة ٤- الفقه و أصوله ٥- السيرة النبوية ٦- التاريخ الإسلامي ٧- النحو ٨-
 - الصرف ٩ - البلاغة ١٠- تاريخ الأدب.
- وكان من مشايخه في دار التوحيد :**
- الشيخ عبد الرزاق عفيفي والشيخ محمد حسين الذهبي، والشيخ إبراهيم عيسى والشيخ رياض هلال والشيخ محمد عبدالحليم والشيخ محمد أبو سياد، والشيخ محمد قنديل .
- ٨ - الشيخ عبد الله بن صالح الخليفي .
- واغتمت الشيخ عبد الله البسام وجود هؤلاء العلماء الكبار، فكان يلاحقهم بالأسئلة والاستفسارات ، ويأتيهم في بيوتهم في غير وقت الدراسة للأخذ عنهم، حتى استفاد منهم كل في مجاله وما تخصص به.

الله .

٩ - الشيخ عبد الرحمن الصالح البسام - عم الشيخ

عبد الله .

١٠- الشيخ عبد العزيز محمد السليمان البسام -

أحد أقاربه .

وكل هؤلاء من حفظة التاريخ والأنساب والأخبار إلى

ثقة تامة في نقل الأخبار و السير و عدم التحيز .

وفي عام ١٣٧٤ للهجرة تخرج الشيخ عبد الله -

رحمه الله- من كلية الشريعة، وعين قاضياً في

المحكمة المستعجلة الثالثة، وقوة المجاهدين بمكة

المكرمة، واستمر فيها حتى عين رئيساً للمحكمة

الكبرى بالطائف، واستمر فيها حتى عين قاضي

تميز في محكمة تمييز الأحكام الشرعية للمنطقة

الغربية ، وفي عام ١٤١٠ للهجرة عين رئيساً

لمحكمة التمييز، [وبعد ذلك عين في هيئة كبار

العلماء].

أهم الأعمال التي شغلها^(٩):

-رئيساً للمحكمة الكبرى بالطائف، عام ١٣٨٧هـ

بأمر من الشيخ محمد بن إبراهيم

-رئيساً لمحكمة التمييز بمكة المكرمة ١٤٠٠هـ، وقام

بها حتى تمت مدة عمله النظامي، ثم مدد له سنة،

ثم تقاعد عام ١٤١٧هـ.

-عضو مجلس هيئة كبار العلماء ابتداء من

عام ١٤٠٧هـ إلى قبل وفاته.

ثم التحق بكلية الشريعة في مكة المكرمة، فزاد

اهتمامه لقربه من المسجد الحرام، وحلقات الدروس

فيه، فصار يتردد بين مشايخه في الكلية ، وبين

حلقات الدروس في المسجد الحرام.

فكان من مشايخه في الكلية:

١ - المفسر الكبير الشيخ إبراهيم زيدان .

٢ - الأصولي المطلع الشيخ علي جبر .

٣ - السلفي المحقق محمد خليل هراس .

٤ - النحوي الكبير عبد الخالق عزيمة .

٥ - العلامة اللغوي النحوي يوسف الضبع .

وغيرهم من كبار العلماء في العلوم الشرعية و

الأصولية و العربية و الأدبية.

فحرص -رحمه الله- منذ صباه بحب مجالسة

العقلاء المسنين المطلعين فكان ممن أطال صحبتهم

، وأكثر من مجالستهم، والاستفادة منهم بالتاريخ

والأنساب والأخبار:

١ - الشيخ السلفي محمد حسين نصيف وجيه

الحجاز .

٢ - معالي الشيخ محمد سرور الصبان .

٣ - المؤرخ محمد بن إبراهيم بن معتق .

٤ - الراوية محمد بن علي العبيد .

٥ - الشيخ إبراهيم محمد البسام .

٦ - الوجيه إبراهيم العبد الرحمن البسام .

٧ - الشيخ محمد الصالح البسام - عم الشيخ عبد

الله .

٨ - الشيخ سليمان الصالح البسام - عم الشيخ عبد

- ١ - مجموعة محاضرات و بحوث ألقاها في مواسم رابطة العالم الإسلامي وغيرها من الجامعات العلمية و الفقهية.
 - ٢ - تقنين الشريعة : آثاره ومضاره .
 - ٣ - شرح على كشف الشبهات .
 - ٤ - حاشية على (عمدة الفقه) للموفق .
 - ٥ - تيسير العلام شرح عمدة الأحكام .
 - ٦ - نيل المآرب تهذيب عمدة الراغب .
 - ٧ - الاختيارات الجليلة في المسائل الخلافية .
 - ٨ - توضيح الأحكام من بلوغ المرام .
 - ٩ - علماء نجد خلال ثمانية قرون .
 - ١٠ - أنساب القبائل العربية (مخطوط)
- أخلاق الشيخ^(١٠):**

الشيخ عبدالله رجل متواضع وبسيط، ومن يراه وهو لا يعرفه لا يظنه من العلماء الكبار أو ممن لهم شأن، فهو يبسط جناحه للصغير والكبير والقوي والضعيف، وعندما يشكل على بعض الناس أو العامة مشكلة فقهية، أو مشكلة في الطلاق كنا نأتي به للشيخ عند مسجده القريب من بيته ويفتيه، ومع ثراء الشيخ حيث إنه من العائلة التجارية الثرية عائلة البسّام، إلا إن الشيخ كان يعطي دروساً في التواضع لطلابه، فكان يقف بسيارته في المواقف الخاصة بالعلماء وكبار الشخصيات في مواقف القصر الملكي المجاورة للحرم، وبعد انتهاء الدرس يحمل

-مدرس في المسجد الحرام، فمارس التدريس بالحرم منذ عام ١٣٧٢هـ إلى ١٤١٧هـ لم تتقطع دروسه إلا مدة رئاسته لمحكمة الطائف ثلاث سنوات أو إجازات يقضيها خارج مكة وكانت حلقات درسه بين المغرب والعشاء

-عضو في مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي

-عضو في مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي

-عضو في المجلس الأعلى لدار الحديث بمكة المكرمة

-عضو في هيئة المراقبة الشرعية في الإغاثة الإسلامية العالمية

-عضو في هيئة المراقبة الشرعية في شركة الراجحي للاستثمار

-رئيس المشروع الخيري للزواج بمكة المكرمة

-عضو في اللجنة الثقافية برابطة العالم الإسلامي

-عضو في مجمع الإعجاز العلمي في الكتاب والسنة

نشاطات الشيخ -رحمه الله- في الدعوة:

مثل

لا توجد مصادر في المستند الحالي. المملكة العربية

السعودية ، ورابطة العالم الإسلامي في عدة مؤتمرات

وندوات ودعوات في كل من بلدان :

١-آسيا .٢- أفريقيا .٣- أوربا .٤- أستراليا .

مؤلفات الشيخ -رحمه الله- :

(١٠) سأحكي هنا ما رأيته ولمسته من الشيخ خلال حضور دروسه في

الحرم وفي الطائف في فترة الصيف.

يتوقف ويلقي سؤالاً أو إشكالاً على الطلاب ليحرك أذهانهم وينشط أفهامهم، ثم يستمع إلى الأجوبة، ناهيك عن قدرة الشيخ الفقهية، وبراعته في الإجابة على أدق إشكالات الزاد وشرحه الروض المريع في الفقه الحنبلي، حتى يظن السائل من أنكفاء الطلبة أن الشيخ قد يعجز عن إيضاح بعض المسائل الصعبة التي تعرض له، أو الجواب عليها، فينتجاً برد الشيخ العجيب.

توفي الشيخ في ضحى يوم الخميس الموافق ١٤٢٣/١١/٢٧ هـ إثر سكتة قلبية، وصلي على الشيخ في مسجد الحرم بمكة المكرمة بعد صلاة الجمعة.

فرحم الله الشيخ وأسكنه فسيح جناته^(١٢).

المطلب الثاني

منهجه بإيجاز في كتابه تيسير العلام

كما قدّمت سأعتمد ابتداءً ما يقوله الشيخ عن نفسه ومن كتبه بالدرجة الأولى؛ لأنها أبلغ ما يكون في وصف إنتاج الشيخ رحمه الله، وحتى يحفظ هذا التراث من كلامه بشكل مستقل.

ولننقل ما أبانه الشيخ عن منهجه في شرح العمدة، قال: "إن هذه (العمدة) نخبة منتقاة من أصح آثار النبي صلى الله عليه وسلم، وهما الكتابان الجليلان "صحيح البخاري" و"صحيح مسلم"، فقد اختارهما المؤلف رحمه الله منهما، ورتبهما حسب تبويب

الطلبة معه في سيارته سواء من السعوديين أو من غيرهم، وبعضهم من ذوي الاعاقة ومن الفقراء يوصلهم لأماكنهم، وكان لذلك تأثير في نفوس طلابه ومحبيه، في المقابل يأتي الشيخ لبعض دروسه أو محاضراته خاصة خارج الحرم مع بعض طلابه في سياراتهم المتواضعة.

كما أن الشيخ يلبي رغبات طلابه، فقد اجتمع مجموعة من أفاضل الطلاب، ومعهم بعض أئمة الحرم فطلبوا درساً فقهياً خاصاً لكبار الطلبة، ومتقدماً في كتاب منتهى الإرادات في المذهب الحنبلي، فخصص لهم الشيخ وقتاً للدرس في المسجد المجاور لبيته في حي الشرائع^(١١).

أسلوب الشيخ في شرح الدروس الصوتية في الحرم وغيره :

الشيخ حباه الله بالصوت الجهوري الرنان، ولذلك تجد لأسلوب الشيخ في الإلقاء تأثيراً وجاذبية، فهو يطبق أساليب التأثير وال جذب للسامعين بطريقة تشد الانتباه وتمنع الملل، وهو يراوح في صوته بين الخفض والرفع، ويغير في النغم، ولا يسير على وتيرة واحدة كأسلوب بعض الخطباء الرتيب الممل، فيلقي الدرس بأسلوب سهل وبسيط يفهمه العامة قبل الخاصة وطلاب العلم، وإذا كانت مسائل فقهية فإنه يقربها ويسهل فهمها، ويبدع في تصوير المسائل، والتمثيل لها على الواقع حتى يفهم السامع، ويرتبط الأمر لديه بالحس والواقع، وكان الشيخ أحياناً

(١٢) انظر ترجمة الشيخ بقلمه في مقدمة كتابه تيسير العلام ١/٩-١٤، وهناك

إضافات مما عرفناه عن الشيخ تلك الحقبة، اقتضت الأمانة العلمية ذكرها كما هي.

(١١) أخبرني بذلك بعض طلاب الشيخ ممن طلبوا الدرس وقتها.

وإذا احتاج المقام إلى توضيحه من بعض طرق الحديث التي لم يوردها المؤلف، أجملتها معه، منبهاً على ذلك، لتتم الفائدة، ويستقيم البحث.

ثم أستخرج من الحديث ما يدل عليه من الأحكام والآداب، ثم أذكر ما قوي من خلاف العلماء، مع ذكر أدلتهم ومآخذهم، معرضاً عن ضعيف الخلاف، الذي لا يستند إلى أدلة قوية، لئلا يقع القارئ في بلبلة فكر لا داعي إليها.

وحرصت على بيان حكمة التشريع وجمال الإسلام وسُمُو أهدافه، وجليل مقاصده، من وراء هذه النصوص، ليقف القارئ على محاسن دينه، وشريف أغراضه ويعلم أنه دين ودول، كي لا تؤثر فيه الدعاوى الباطلة ضد الإسلام ومبادئه السامية.

فإنه مع الأسف يوجد كثير من مدّعي الإسلام، أغرّتهم وغرّتهم هذه الحضارة الغربية الزائفة فلا يرفعون لهذه الأحكام الإسلامية والآداب المحمدية رأساً، ويرون أنها عقبة في سبيل التقدم، ولو سألتهم عن حجّتهم، ما وجدتها إلا كحجة الذين قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]، فليس لهم مستند على دعواهم الزائفة إلا نقيض^(١٤) أعداء الدين من الغربيين. فأسأل الله تعالى أن ينفذ به، ليكون تذكرة للمنتهي، وتبصرة للمبتدئ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم،

الفقهاء في كتب الفروع، لتكون عوناً لمن حفظها وتأمّلها على أخذ المسائل من أدلتها الصحيحة، فإنها أصول وقواعد، يرجع إليها المنتهي، وسُلمٌ يصعد به المبتدئ إلى دواوين الإسلام الماثورة عن خير الأنام. وقد حظيت من العلماء بشروح وخدمة، ولكن لم يُقدّر - حتى الآن - لشيء من تلك الشروح أن تنشر للناس، ولانعلم: أما تزال محفوظة، أم أتت عليها حوادث الزمان^(١٣) عدا شرح العلامة المجتهد ابن دقيق العيد، المتداول بين الناس.

وهذا الشرح - على جلالته قدر صاحبه - وعظيم فائدته في نهجه، (وهو تقريع المسائل على الضوابط والقواعد الأصولية) فإن عنايته بهذه البحوث شغلته عن كثير من دقائق فقه الحديث والأحكام المطلوبة، وتوضيح ما تعارضت فيه الآراء.

ومع هذا فإن طبيعة البحوث التي تصدى لها المؤلف غامضة متينة، ترتفع على أفهام كثير من طلاب العلم، ومريدي المعرفة، لذا، فإني استعنت بالله تعالى على وضع شرح سهل الأسلوب، قريب المأخذ، مفصل المواضيع، لئلا تتداخل مسأله، وتختلط بحوثه، فيورث الحيرة والارتباك.

فتكلمت أولاً: على المعنى الإجمالي متحريراً مطابقة ظاهر اللفظ، ومبيناً في ذلك ما طوي تحت الألفاظ من حكمة وتشريع، أو توطئة وتمهيد، وغير ذلك مما توحيه الجمل والألفاظ.

(١٤) "النقيض: صوت الضفدع، فإذا رجع صوته قيل: نقيض" كتاب النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٥/١١٠.

(١٣) الشيخ يحكي عند أول تأليفه للكتاب ثم بعد ذلك طبعت شروح عديدة كما سيأتي قريباً.

وأصولاً، لاسيما في عصره، لذا رأى الشيخ أن يقدم شرحاً يناسب حاجة طلاب العصر.

٢- أبان الشيخ أنه اعتمد ببساطة الشرح؛ ليسهل مأخذه لطلاب العلم صغارهم وكبارهم، ولذا قال: "فإني استعنت بالله تعالى على وضع شرح سهل الأسلوب، قريب المأخذ"، وهذا ملاحظ في عموم الكتاب، ومن خلال تدريسي للكتاب لسنوات لمست سهولته للأستاذ وللطالب.

٣- قال الشيخ: "مفصلاً المواضيع، لئلا تتداخل مسائله، وتختلط بحوثه، فيورث الحيرة والارتباك، فتكلمت أولاً على المعنى الإجمالي متحريراً مطابقة ظاهر اللفظ، ومبيناً في ذلك ما طوي تحت الألفاظ من حكمة وتشريع، أو توطئة وتمهيد، وغير ذلك مما توحيه الجمل والألفاظ"، أقول: من خلال النظر في أول حديث، وهو حديث عمر (إنما الأعمال بالنيات)^(١٩) نلاحظ ما قاله الشيخ جلياً، فقد بدأ الشيخ كعادته بذكر غريب الحديث بإيجاز^(٢٠) ثم ذكر المعنى الاجمالي، وبدأ بذكر مكانة الحديث وجلالته فقال: (هذا حديث عظيم وقاعدة جليلة من قواعد الإسلام، هي القياس الصحيح لوزن الأعمال، من حيث القبول وعدمه، ومن حيث كثرة الثواب وقلته..). إلى آخر ما ذكر من كلام نفيس، ثم شرع في شرح الحديث وضمنه المسائل المهمة في النية، ومن ذلك

مقرباً إليه في دار النعيم آمين، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين"^(١٥).

وإذا أتينا لمعرفة منهج الشيخ من خلال ما رسمه في المقدمة، ومن خلال قراءة الكتاب، فنلاحظ ما يلي:

١- ذكر الشيخ جلاله كتاب عمد الأحكام، المستخلص من الصحيحين، وأبان أنه عني بشرح العلماء فقال: (وقد حظيت من العلماء بشروح وخدمة، ولكن لم يُقدَّر - حتى الآن - لشيء من تلك الشروح أن تنشر للناس، ولا نعم: أما تزال محفوظة، أم أتت عليها حوادث الزمان..). وكلام الشيخ بناء على أول أيام تأليفه للكتاب وإلا فقد خرجت بعد ذلك بعض الشروح القديمة، وخدمت، مثل الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لابن الملقن سراج الدين عمر ابن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)^(١٦)، وكتاب النكت على العمدة، تأليف بدر الدين محمد ابن عبد الله بن بهادر الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ^(١٧)، وكتاب حاشية الإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني على العدة^(١٨)، واستثنى الشيخ شرح ابن دقيق العيد المطبوع؛ لكونه يناسب طائفة من الطلبة المتقدمين علماً وفقهاً

(١٥) تيسير العلام ١٥/١-١٧.

(١٦) (المحقق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م عدد الأجزاء: ١١).

(١٧) (قدم له عبد الله بن عبد الرحمن السعد؛ وحققه أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، مكتبة الرشد بالرياض، ٢٠٠٢م).

(١٨) (الناشر: المكتبة السلفية، سنة النشر: ١٤٠٩ - ١٩٨٨ الطبعة: ٢).

(١٩) أخرجه البخاري في "صحيحه" (١ / ٦) برقم: (١) (بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله)، ومسلم في "صحيحه" (٦ / ٤٨) برقم: (١٩٠٧) (كتاب الإمامة، باب قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما الأعمال بالنية).

(٢٠) تيسير العلام ٢١/١-٢٢.

والشيخ هنا أبان أنه يعرض عن الخلاف الضعيف على حد قول ابن الحصار:
وما سوى ذلك مكّي تنزله... فلاتكن من خلاف
الناس في حصري
فليس كل خلافٍ جاء معتبراً...إلا خلاف له
حظ من النظر^(٢٣)

...ولو استعرضنا مقاله الشيخ في شرح الحديث السادس في ولوغ الكلب في الإناء^(٢٤) فقد ذكر بعد المعنى الاجمالي اختلاف الحديث، واختصر الكلام فقال: "اختلاف العلماء: هناك خلاقات للعلماء في أشياء، منها: هل يجب التسبيح والتتريب؟ ولما كان القول الحق، هو ما يستفاد من هذا الحديث الصحيح الواضح، ضربنا عن الإطالة بذكرها صفحاً؛ لأنها لا تعتمد على أدلة صحيحة واضحة".

٦- قال: "وحرصت على بيان حكمة التشريع وجمال الإسلام وسُمُو أهدافه ، وجليل مقاصده، من وراء هذه النصوص ، ليقف القارئ على محاسن دينه ، وشريف أغراضه، ويعلم أنه دين ودولة، كي لا تؤثر فيه الدعاوى الباطلة ضد الإسلام ومبادئه السامية"، ومن الأمثلة على ما ذكر قوله: (بينما ذهب النووي - وهو المشهور من مذهب الشافعي - إلى أنه لا يقوم مقام التراب الأشنان ولا الصابون ولا غيرها من المنقيات علي الأصح، قلت: وقد ظهر في البحوث العلمية الحديثة أنه يحصل من التراب

تميز العبادة عن العادة وضرب الأمثلة، ثم ذكر فوائد الحديث المتضمنة لمسائل أيضاً، ثم ختم شرح الحديث بفائدة مهمة في تقسيم العمل لغير الله من كلام ابن رجب.

٤- وقال الشيخ أيضاً: "وإذا احتاج المقام إلى توضيحه من بعض طرق الحديث التي لم يوردها المؤلف ، أجملتها معه ، منبهاً على ذلك، لتتم الفائدة، ويستقيم البحث"، وهذا ملاحظ في معظم الكتاب من أوله إلى آخره، فالشيخ يسلك طريقين في الحديث الذي يورده ابن حجر في الباب ويخرجه بإيجاز، فإما أن يكون الحديث له طرق أو فيه علل فيفيض الشيخ البسام في الكلام عليه، وينقل رأي كبار أئمة الحديث والعلل فيه كما في حديث القتلتين^(٢١)، وإما إن يكون صحيحاً أو ضعيفاً ويختصر ابن حجر الكلام فيه، فيورد الشيخ كلاماً إضافياً للنقاد في الحديث تصحيحاً أو تضعيفاً، أو يشير أن الحديث ضعيف كما ذكر ابن حجر مثلاً، وأن هناك رواية موقوفة هي الأصح، فيضيف فائدة للقارئ^(٢٢).

٥- "ثم أستخرج من الحديث ما يدل عليه من الأحكام والآداب ، ثم أذكر ما قوي من خلاف العلماء ، مع ذكر أدلتهم ومآخذهم ، معرضاً عن ضعيف الخلاف ، الذي لا يستند إلى أدلة قوية ، لئلا يقع القارئ في بلبلة فكر لا داعي إليها"،

(٢٣) لم أقف على كتابه، لكن نقله السيوطي في الإتقان في علوم

القرآن/١/١١١ .

(٢٤) تيسير العلام ١/٣٣.

(٢١) تيسير العلام الحديث رقم ٤، ١/١٢١-١٢٢.

(٢٢) تيسير العلام الحديث رقم ١، ١/١١٥، والحديث رقم ١١، ١/١٤٤.

٢. سهولة وبساطة أسلوب الشيخ؛ ليقرب العلم للامة، وقد تحصل على هذا الجانب من طريق شيخه الشيخ عبدالرحمن السعدي، وأيضاً من خلال تدريسه الشفهي لكتب الفقه والحديث في الحرم المكي وغيره.

٣. لا بد أن يعين القول الراجح، ولا يحير القارئ والطالب.

٤. يركّز على اختيارات وترجيحات المحققين ويعطي رأيه.

٥. في النوازل يعطي رأي المجمع الفقهي، وهيئة كبار العلماء.

٦. مما لا تجده في كتب المتقدمين أن الشيخ يفصل بعض القضايا، ويربطها بالواقع ليتمكن تطبيقها، فقد ذكر الشيخ مقدار زكاة النقيدين في العملة الحاضرة، فقال: "نصاب الذهب عشرون مثقالاً إسلامياً، والمثقال وثلاثا المثقال بوزن جنية إنجليزي أو جنية سعودي، فيكون نصاب الذهب فيهما اثني عشر جنيهاً سعودياً أو انجليزياً؛ لأن وزنها واحد، ونصاب الفضة مئتا درهم، وبالريال الفرنسي اثنان وعشرون ريالاً، وبالريال العربي السعودي خمسة وخمسون ريالاً"^(٢٧).

٧. يُضَمّن الشرح أبلغ التقسيمات والفوائد التي تضمنتها شروح العلماء لهذا الحديث، وينقلها مختصرة مقرّبة للقارئ.

إنقاء لهذه النجاسة ما لا يحصل من غيره، وإن صح هذا فإنه يظهر إحدى معجزات الشرع الشريف ولفظ (عَفَرُوهُ) يُؤَيّد اختصاص التراب؛ لأن العفر لغة هو: وجه الأرض والتراب"^(٢٥)، أيضاً ذكر الشيخ في بيان حكمة التشريع وجمال الإسلام في الفائدة السادسة ما نصه: "عظمة هذه الشريعة المطهرة، وأنها تنزّل من حكيم خبير، وأن مؤديها صلوات الله عليه لم ينطق عن الهوى، وذلك أن بعض العلماء حار في حكمة هذا التغليف في هذه النجاسة، مع أنه يوجد ما هو مثلها غلظة، ولم يشدد في التطهير منها، حتى قال فريق من العلماء: إن التطهير على هذه الكيفية من ولوغ الكلب تعبدي لا تعقل حكمته، حتى جاء الطب الحديث باكتشافاته ومكبراته، فأثبت أن في لعاب الكلب مكروبات وأمراضاً فتاكة، لا يزيلها الماء وحده، فسبحان العليم الخبير، وهنيئاً للموقنين، وويلا للجاحدين، فإنه مع الأسف يوجد كثير من مدّعي الإسلام، أغرتهم وغرتهم هذه الحضارة الغربية الزائفة، فلا يرفعون لهذه الأحكام الإسلامية والآداب المحمدية رأساً، ويرون أنها عقبة في سبيل التقدم"^(٢٦).

ويتلخص لنا الميزات التالية للشرح:

١. أنه من عالم فقيه متمكن في المذهب الحنبلي، ومدرس ممارس له لسنوات طويلة، وعالم بالخلاف.

(٢٥) تيسير العلام ١/٣٣.

(٢٦) تيسير العلام ١/٤٣.

(٢٧) تيسير العلام ١/٣٨٢.

ومعي الشريف: محمد بن فوزان الحارثي وهو من العارفين بتلك المنطقة، ومن المطلعين على التاريخ وقصدي بحث طريق الحج من الضريبة إلى مكة على الإبل، فوجدت الميقات المذكور شعباً بين هضاب طوله من الشرق إلى الغرب ثلاثة أكيال وعرضه من الجنوب إلى الشمال نصف كيلاً ويحده من جانبه الشمالي والجنوبي هضابه، ويحده من الشرق - ريع انخل - ويحده من الغرب وادي الضريبة الذي يصب في وادي مرّ، ويعتبر هذا الميقات من الحجاز، فلا هو من نجد ولا من تهامة، ولكنه حجاز منخفض يكاد يكون حرة فليس فيه جبال عالية. ويقع عنه شرقاً بنحو عشرة أكيال وادي العقيق ثم يلي العقيق شرقاً. صحراء ركبة - الواسعة حيث تبتدئ بلاد نجد. ويحرم من العقيق - الشيعة - مخالفة لعمر رضي الله عنه الذي جعل ذات عرق ميقاتاً^(٣٢).

١٢. يذكر أحياناً قرارات المجالس الفقهية، ومنها مجلس هيئة كبار العلماء، قال الشيخ في المواقيت: "جاء في قرار مجلس كبار العلماء رقم ٥٧٣٠ تاريخ ٢١/١٠/١٣٩٩ هـ وهو ما خلاصته: بعث الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود رئيس المحاكم الشرعية، والشئون الدينية بقطر إلى الملك خالد ابن عبد العزيز آل سعود رسالة تتضمن جواز جعل جدة ميقاتاً لركاب الطائرات الجوية والسفن البحرية. وقد أحيلت إلى المجلس فاستعرض تلك الفتوى وأصدر

٨. أحياناً يستشهد الشيخ في عرضه للمسائل وشرحها بالقواعد الفقهية والأصولية، قال رحمه الله: "فعموم هذا الحديث يدل على أنه لا بأس أن يكون الذي اشترى منه التمر الرديء بدراهمه هو الذي باع عليه التمر الطيب فعادت دراهمه إليه، لأنه لم يستفصل، وعند الأصوليين (أن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال^(٢٨))"^(٢٩).

٩. يذكر اختيارات الحنابلة من المتقدمين والمتأخرين، فيذكر اختيارات ابن تيمية وابن القيم وصاحب الفائق، وشيخه السعدي، والشيخ عبدالله أبا بطين مفتي الديار النجدية في وقته^(٣٠).

١٠. يورد في بعض المسائل التطبيقات الإجرائية في المحاكم السعودية، فقد قال في مسألة (بيع الوقف إذا تعطلت منافعه): "وهذا هو الجاري في محاكم المملكة، فإنه لا يباع وقف إلا بإذن من الحاكم الشرعي، بل حتى تطلع هيئة القضاء في محكمة التمييز على حكم القاضي وتراه موافقاً للوجهة الشرعية، فتجيزه، وبدون هذا فإن الوقف لا يُتصرف فيه بما ينقل الملك"^(٣١).

١١. يذكر معلومات مهمة عن المواقع مبنية على النزول الميداني، قال: "وقد قمت بشهر محرم في عام ١٤٠٢ هـ من مكة المكرمة إلى هذا الميقات

(٢٨) انظر مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ١٧١/٣.

(٢٩) تيسير العلام ٥٠٣/١.

(٣٠) انظر تيسير العلام ٣١٩/٢.

(٣١) تيسير العلام ٢٥٨/١.

(٣٢) تيسير العلام ٣٦٣/١.

طباعات الكتاب:

طبع الكتاب عدة طبعات، وكانت الطبعة الأولى طبعة تكثر فيها الأخطاء المطبعية، ثم أتت الطبعة الثانية وكانت أكثر جمالاً وتنسيقاً وتلافياً للأخطاء الفادحة في الطبعة الأولى، ثم كانت الطبعة الأخيرة قبل موت الشيخ رحمه الله، وكانت أجود وأكمل الطبعات، حيث أضاف الشيخ إضافات كثيرة وفوائد، كما سأنقل عنه فيما يلي، ثم توالى الطباعات بعد التعديل الأخير.

استدراكات وزيادات الشيخ في الطبعة الأخيرة:

قال رحمه الله: "وقد كان مني في هذه الطبعة... فاستدركت:

أولاً: ما فاتنا من أخطاء مطبعية وقعت في الطباعات الأولى.

ثانياً: زدت فيها زيادات كثيرة هامة، وفوائد فقهية غالية، ميّزت هذه الطبعة عن سابقتها تمييزاً بيّناً.

ثالثاً: زدت في تخريج أكثر الأحاديث، مع تحقيق أكثر في بيان درجة الحديث.

رابعاً: زدت كثيراً في شرح المفردات من الناحية اللغوية والصرفية والنحوية والعلمية، وتحديد أكثر للمواضع.

خامساً: وصلنتي قرارات المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، وقرارات هيئة كبار العلماء، وقرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، حتى هذا العام (١٤٢١ هـ)، منذ تأسيسه،

ما يلي: أن المجلس بعد دراسة الأمور التي وردت في الرسالة يرى أن المسوغات التي استند إليها مردودة بالنصوص الشرعية وإجماع سلف الأمة^(٣٣).

المطلب الثالث منهجه بإيجاز في كتابه 13.

توضيح الأحكام

صلة الفقيه البسام ببلوغ المرام:

فقال هو عن نفسه: "كان شيخنا الشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي - رحمه الله تعالى - يدرّس فيه في مكتبة جامع عنيزة، وقلّ أن يخلو وقت وليس في هذا الكتاب درّس: إما درس خاصّ لطلاب العلم، أو عامّ لجماعة "الجامع"، وكنت أحد الطلاب عليه رحمه الله، وكان يحثنا على حفظ بلوغ المرام، فكنت أحد من حفظ الكتاب ولله الحمد، وكنت أكرّر أحاديثه خشية النسيان، وأراجع على معانيه شرحه "سبل السلام"، وهذا الحفظ والاستذكار والمراجعة فيما بين (١٣٦٢ هـ) إلى (١٣٦٧ هـ) ثم التحقّت بدار التوحيد بالطائف، فوجدتُ الكتاب مقرّراً في فصولها، ومقسماً على سني الدراسة، وكان يدرّسنا فيه مبعوث الأزهر الشيخ محمّد عبد الحكيم، ثمّ لمّا تخرّجتُ في كلية الشريعة بمكة المكرمة عام (١٣٧٤ هـ) صرت - مع القضاء - مدرّساً في المسجد الحرام، ففتحتُ به درسا بعد صلاة...^(٣٤).

(٣٣) تيسير العلام/١/٣٦٢.

(٣٤) توضيح الأحكام/١/٢٣.

١ - مصطلح الحديث. ٢ - أصول الفقه. ٣ - القواعد الفقهية. ٤ - المقاصد الشرعية.

فيعرف بالأصل الأول: الحديث الذي يصلح الاعتماد عليه والاحتجاج به. ويفهم بالأصل الثاني: أدلة الأحكام الفرعية المتعلقة بأفعال المكلفين.

ويجمع بالأصل الثالث: شتات المسائل بهذه القواعد التي تضبط أفرادها، وتربط فرائدها عن التشتت والانتشار.

ويعرف بالأصل الرابع: أسرار الشريعة ومقاصدها، وما تتوخاه من جلب المصالح ودرء المفاسد.

لذا فإني جعلت بين يدي شرحي على بلوغ المرام هذه المقدمات الأربع، لتكون أمام قارئ هذا الشرح، فتريه كيف أخذت الأحكام من أصولها، واستتبقت المسائل من مصدرها؛ فيدرك طرق الاستنباط وسبل السير إلى الاجتهاد؛ فإن إدراكه ذلك يزيده طمأنينة إلى صحة الحكم ويدربه على الإقدام إلى أخذ المسائل من أصولها، ولتكون هذه المقدمات بداية الطريق في سلوك باب الترجيح بين المسائل المتعارضة، والاجتهاد في إصابة الحق في الأحكام المختلفة^(٣٦).

ونذكر الشيخ رحمه الله بعض الشروح التي اطلع عليها لبلوغ المرام ومنها:

فألحقت كل قرار بالمكان الذي يناسبه من أبواب ومسائل الكتاب.

وهي قرارات هامة جداً بحثها نخبة مختارة من علماء المسلمين في القضايا المعاصرة، والقضايا المتقدمة التي تحتاج إلى فحص وتمحيص، حيث خرج منها المجمع برأي واحد فيها.

سادساً: أجريت بعض التغيير والتأخير لعبارات وفقرات في الكتاب مما زاده حسناً وفضلاً.

سابعاً: وضعت المتن وهو "أحاديث بلوغ المرام" بأعلى الصحائف، مكتوبة بحرف متميز بلونه وحجمه وضبطه.

وبالجملة: فإن القارئ الكريم سيرى - إن شاء الله تعالى - فرقاً كبيراً واضحاً بين هذه الطبعة الخامسة، وبين سابقتها، عسى بذلك أن تكون ملائمة لمقام هذا الكتاب الذي هو شرح لكتاب عظيم إلا وهو كتاب بلوغ المرام^(٣٥).

مقدمة علمية كمدخل للكتاب:

بدأ الشيخ البسام كتاب توضيح الأحكام بمقدمة تصلح كتيباً مستقلاً بعنوان [الإمام في أصول الأحكام] وقال في مقدمته: "فإن من تصدى لاستنباط الأحكام الشرعية من مصدرها الأول "الكتاب والسنة"، أو كان يتلقى تلك الأحكام ممن يأخذها من هذا المصدر، ويمعن نظره فيها، ويختار منها ما رأى أنه أقرب إلى الصواب، فإن عليه أن يكون ذا إلمام بالأصول الأربعة:

(٣٦) توضيح الاحكام: (١/٦-٧).

(٣٥) توضيح الاحكام: (١/٣-٥).

- ٦ - شرح الشيخ محمد عابد الأنصاري الحنفي نزيل المدينة المنورة، جاء ذكره في ذيل كشف الظنون^(٤٢).
- ٧ - شرح الشيخ محمد علي أحمدين المدرّس المنتدب من مصر للتدريس في المعهد السعودي بمكة المكرمة، ولا يزال مخطوطاً^(٤٣).
- ٨ - نيل المرام، شَرَحَ مدرسيّ قام به السيد علوي مالكي، والأستاذ إبراهيم سليمان النوري^(٤٤).
- ٩ - بشير الكرام، حاشية نفيسة للسيد محمد أمين كتبي^(٤٥).
- ١٠ - منظومة بلوغ المرام؛ للشيخ محمد بن إسماعيل الصنعاني، نظم فيه جل ما حواه بلوغ المرام من الأحاديث - مطبوع^(٤٦).
- ١١ - الإلمام، بتخريج أحاديث منظومة بلوغ المرام؛ للسيد محمد بن يحيى زبارة الصنعاني، مطبوع مع نظم الصنعاني^(٤٧).

- ١ - البدر التمام؛ للشيخ الحسين بن محمد المغربي الصنعاني، ولا يزال مخطوطاً، رأيته عند إبراهيم النوري، وعندي صورة منه^(٣٧).
- ٢ - سبل السلام؛ للشيخ محمد بن إسماعيل الصنعاني، اختصره من البدر التمام، وقد طُبِعَ عدة طبعات، وهو الشرح المتداول لبلوغ المرام^(٣٨).
- ٣ - فتح العلام؛ للشيخ محمد صديق بن حسن خان، مختصر من سبل السلام، وقد طُبِعَ، وكانت نسخه قليلة، ولكنه صوّر فانتشر^(٣٩).
- ٤ - شرح السيد محمد بن يوسف الأهدل، قال السيد أمين كتبي: إنه رآه في مكتبة الشيخ عمر حمدان^(٤٠).
- ٥ - شرح الشيخ أحمد الدهلوي، انتخبه من فتح الباري وعدة مصادر أخر^(٤١).

(٣٧) الكتاب مطبوع، واسمه البدر التمام شرح بلوغ المرام، المؤلف: الحسين بن محمد بن سعيد اللاعي، المعروف بالمغربي (المتوفى: ١١١٩ هـ) المحقق: علي بن عبد الله الزين الناشر: دار هجر الطبعة: الأولى ج ١ - ٢ (١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م) ج ٣ - ٥ (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م) ج ٦ - ١٠ (١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م) عدد الأجزاء: ١٠ .

(٣٨) من أفضل طبعاته طبعة دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع في الدمام بتعليق وتحقيق وتخريج الشيخ محمد صبحي حلاق . في ثمان مجلدات ، طبع مراراً .

(٣٩) طبع في المطبعة الأميرية في بولاق بمصر الطبعة الأولى سنة (١٣٠٢ هـ) وصورته دار صادر في بيروت بعد ذلك دون تاريخ.

(٤٠) اسمه إلهام الأفهام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام /ليوسف بن محمد البطاح الأهدل (ت ١٢٤٦ هـ)؛ تحقيق محمد بن أحمد بن أبكر الأهدل - اليمن: دار البرهان، ١٤٤٠ هـ، ٢٠١٨ م.

(٤١) حاشية الدهلوي على بلوغ المرام؛ للشيخ أحمد بن حسن الدهلوي، المتوفى سنة ١٣٣٨ م، وقد طُبِعَتْ سنة ١٣٣٥ هـ على الحجر في الهند، ثم قام المكتب الإسلامي بطبعها ثانية سنة ١٣٩٤ هـ في مجلد.

(٤٢) كتاب إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ١٩٦٣/٣، وانظر ترجمته والكلام على شروحه في هدية العارفين ٣٧٠/٢ .

(٤٣) لم أقف عليه، وانظر توتر حساب أحد الباحثين <https://twitter.com/sakrantamem/status/777438> . [597075075073?lang=ar](https://www.makawi.com/Article/36) .

(٤٤) طبع الكتاب في القاهرة: مطبعة الشمري، ١٩٦٩=١٣٨٩ هـ .

(٤٥) طبع الكتاب، انظر ترجمته في موقع قبلة الدنيا (مكة): <https://www.makawi.com/Article/36> .

(٤٦) طبع الكتاب طبعة قديمة انظر المكتبة الوقفية: <https://waqfeya.com/book.php?bid=531> .

(٤٧) طبع الكتاب طبعة قديمة انظر المكتبة الوقفية: <https://waqfeya.com/book.php?bid=531> .

مادة الحديث، وزاد في إقداми على شرح هذا الكتاب أمران:

أحدهما: ما لمستته من إقبال على شرحي على "العمدة" المسمى "تيسير العلام"، واختياره لتدريس مادة الحديث في كثير من دور العلم، وحلقات الدروس في المساجد، وإعجاب الكثير في جمعه وترتيبه وتنسيقه وتبويبه.

الثاني: أن الشروح المتداولة لـ"بلوغ المرام" غير مرتبة ولا منسقة، وطريقة تأليفها تخالف النهج الذي تسيّر عليه المعاهد والجامعات الآن^(٤٩).

قال الشيخ: "فأقدمت على تأليف هذا الشرح الذي أرجو أن يكون مناسباً لوقته، ملائماً لقراءته، كافياً في بابه، وافياً في مقصوده، وما في هذا الكتاب من فوائد وأحكام، فهي قسمان:

أحدهما: ما استخرجته من خزين الحافظة ثمرة دراسات سابقة صاغتها الملكة حتى صار من إعدادها.

الثاني: نقول من تلك المراجع؛ إما بنصّها، وإما باختصار لا يخل بمعناها؛ فإني لا أحذف من الكلام إلا استطرادات خارجة عن الموضوع، أو زيادات عن الخلاصة المختارة.

وبعد: فقد حليت هذا الشرح بأمر تزيّد في حسنه، وترغب في قراءته، وأوجزها بما يأتي:

أولاً: فصّلت مواضيع الكتاب ونسقتها، ليأخذ كل طالب علم بغيته ومراده؛ ففيه الكلام عن درجة

هذه الشروح والحواشي التي وصل إليها علمي عن بلوغ المرام، وهي تنبئ عن اهتمام علماء المسلمين بهذا الكتاب القيم المبارك^(٤٨).

منهج الشيخ البسام في تأليفه للشرح:

فقد بين الشيخ سبب التأليف ووجهة نظره في طريقة تأليف الكتاب بما يناسب واقع طلاب العلم وحاجة الناس، فقال: "فقد ذكرنا -في المقدمة الأولى- من مقدمات هذا الشرح -بيان أهمية "بلوغ المرام"، وعظم قدره، وجليل فائدته، والميزات الطيبة التي انفرد بها عن الكتب المصنفة في بابه، مما دعا العلماء إلى العناية به، والإقبال عليه، والاستفادة منه، واختياره على غيره في حلقات الدروس، وقاعات المعاهد والجامعات، حتى صار هو العمدة في الاستظهار والاستنباط والاستفادة، فتعددت طباعته، وكثر تداوله، وكما قيل: "المورد العذب كثير الزحام".

كما ذكرت في تلك "المقدمة" صلّتي بهذا الكتاب، وطول صحبتي إيّاه، فإنّها ألفة قديمة، وعلاقة وثيقة، وصلة عريقة، تطلب مني الوفاء لماضيه، وخدمة قارئيه، والقيام بحق مؤلفه، وذلك بشرح يقرب معانيه، ويكشف عن مطاويه، ويستخرج درره ويجلو أصدافه ويبرز محاسنه، فحدّثت نفسي بأني -بعد أن توقّرت المصادر، وكثرت المراجع، وتيسرت الأمور- أستطيع أن أقدم لطلاب العلم شرحاً يلائم أذواقهم، ويشاكل مناهجهم، ويناسب ما يُلقى عليهم من دروس

(٤٩) توضيح الاحكام: (١٠٦/١-١٠٧).

(٤٨) توضيح الاحكام: (١٧/١-١٨).

فيها العلوم الطبيعية والعلوم الكونية؛ مما له صلة في نصوص هذا الكتاب ومسائله؛ لأبرز بقدر علمي واستطاعتي ما تحمله هذه النصوص الكريمة من إعجاز علمي باهر، طابق بكل وضوح وجلاء ما في تلك الحقائق العلمية الجديدة؛ تحقيقاً لقوله تعالى: **لَسْتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ** [فصلت، الآية: ٥٣]، وقوله جلّ وعلا: **{وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ (٨٨)}** [ص، الآية: ٨٨]، فبظهور هذا التطابق بين النصوص الكريمة وما أودعه الله في هذا الكون من حقائق، يُعلم أنه كله جاء من لدن حكيم خبير، فيزداد الذين آمنوا إيماناً، وتقوم الحجة الظاهرة القوية على المعاندين.

خامساً: أن هذا الشرح بالرغم من حرصي على تقريبه لطالب العلم المبتدئ، إلا أنني توسّعت فيه اتساعاً، فبحثت جميع جوانب الحديث روايةً ودرايةً، فقد تكلمت على درجة الحديث من حيث القبول والرد، وذلك في الأحاديث التي ليست في الصحيحين أو أحدهما، ثم شرحت مفردات الحديث وغريب لفظه لغةً ونحوً و صرفاً، واصطلاحاً، وتعريفًا عملياً، ثم إنني استنبطت الأحكام والآداب بطريقة موسّعة، وعُنيت عنايةً تامةً بعِلل الأحكام وأسرارها؛ لأظهر محاسن الإسلام وأحكامه أمام القارئ، لا سيّما الناشئة منهم؛ ليزيد تعلقهم بدينهم، فيأخذوه عن قناعة ويقين.

سادساً: تنميماً لفائدة هذا الشرح، فإني أحقت - غالباً - في كل حديث

الحديث، وتفسير غريبه، وبيان أحكامه، وتفصيل الخلاف في مسائله، فكل موضوع من هذه المواضيع له فصله الخاص به وحده.

ثانياً: أنني لم أنتصر لأي إمام، ولم أتعصب لأي مذهب، وإنما وجّهت قصدي إلى ما يرجّحه الدليل من أقوال العلماء، رحمهم الله تعالى.

ثالثاً: أنني ألحقت به ما يناسبه من القرارات التي صدرت من المجامع الفقهية، وهي: مجمع الفقه الإسلامي - التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ومقره جدة، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومقره مكة المكرمة، ومجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، ومجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة^(٥٠).

وهذه القرارات قسман:

إما مسائل قديمة بحثها علماء المجلس؛ فقيمة القرار منها دراسته من أحد هذه المجامع، أو منها كلها، وإعطاء المسلمين فيه رأياً جماعياً من نخبة ممتازة من علماء المسلمين.

وإما مسائل مستجدة اقتضاها العصر الحاضر فدرسها أحد هذه المجامع الكبيرة، وخرج منها برأي شرعي جماعي، طبقت عليه النصوص الشرعية، مما أبان عن عظمة هذه الشريعة وشمولها وصلاحتها لكل زمان ومكان.

رابعاً: أنني حرصت على تتبع الحقائق العلمية التي توصل إليها العلم في هذه الأزمنة، التي تطوّرت

(٥٠) توضيح الاحكام: (١٠٧/١).

والرجوع إلى العلم الشرعي فقال: " فإنني معتبط أشدّ الاغتناب بهذه الصحة الإسلامية المباركة، وهذا الوعي المدني الذي جُلَّ أمره صار في الشباب والشابات، فأسأل الله تعالى أن يبارك فيه، وأن يؤيِّده ويقوّيه، وأن يقيه شر الآفات، ومكايد الأشرار، وتدبير الأعداء.

والذي أنصح إخواني وأخواتي وأبنائي وبناتي به: أن يحرصوا على جمع الكلمة، وتوحيد الصف وتمّ الشمل، ولا يكون ذلك إلا بتناسي الخلافات الفرعية في المسائل الاجتهادية" (٥٢).

التمثيل للالتزام الشيخ بما خطه في المقدمة:

١- نجد الشيخ يبدأ بذكر درجة الحديث إذا كان في غير الصحيحين، ثم يلخص حال الحديث وقد أشار لذلك بقوله في المقدمة " إلا أنني توسّعت فيه اتساعاً، فبحثت جميع جوانب الحديث روايةً ودرايةً، فقد تكلمتُ على درجة الحديث من حيثُ القبول والرّد، وذلك في الأحاديث التي ليست في الصحيحين أو أحدهما"، وهو كما قال: فإذا تأملنا ثاني حديث في الكتاب، وهو حديث "إن الماء طهور لا ينجسه شيء" قال بعده الحافظ في البلوغ أخرجهُ الثلاثة وصححه أحمد (٥٣)، فنلاحظ أن الشارح البسام صدّر درجة الحديث بأنه "صحيح" فسَهّل على القارئ غير المتخصص، ثم فصل لطالب العلم فنقل تصحيح أحمد للحديث، ونقل كلام الترمذي في تحسينه ومن

ما يشابه أحكامه ويناسبها من الفوائد مما يعد أحكاماً زائدةً عما يفهم من الحديث أو من الباب؛ لذا فإنني جعلتها بعنوان مميّز لها حينما أقول: "فائدة" أو "فوائد" (٥١).

وضع الشيخ البسام [اصطلاحات خاصة في هذا الشرح] كالتالي:

- إذا قلتُ: "الشيخ" فمرادي: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية.
- وإذا قلتُ: "قال ابن عبد الهادي" فمن كتابه المحرّر.
- وإذا قلتُ: "في التلخيص" فمرادي التلخيص الحبير؛ لحافظ ابن حجر.
- وإذا قلتُ: "قال الصنعاني" فهو من سبل السلام.
- وإذا قلتُ: "قال الشوكاني" فأعني من نيل الأوطار.
- و"قال صديق حسن" يعني: من الروضة الندية.
- وإذا قلتُ: "قال الألباني" فهو من إرواء الغليل، وقليل من حاشيته على المشكاة.
- ومرادي ب"الروض" الروض المربع، ومرادي ب"الحاشية" حاشية الروض؛ للشيخ عبد الرحمن ابن قاسم.
- قد يتكرر شرح اللفظة الواحدة من الحديث أو أكثر من مرة؛ وقصدي إراحة القارئ بإعادة شرحها عن الإحالة إلى مكانها.

ثم ختم الشيخ حديثه عن منهجه في التأليف إلى ابتهاج ووصية بالشباب وطلاب العلم وجيل الدعوة

(٥٢) توضيح الاحكام: (١٠٧/١-١٠٩)، ويأتي تخريجه في ص ٤٦.

(٥٣) توضيح الاحكام: (١١٨/١).

(٥١) توضيح الاحكام: (١٠٩/١).

المفردات شرحاً موجزاً، وفي النادر يعزو لبعض كتب الغريب، وكتب اللغة^(٥٥).

٣- ثم يورد الشيخ ما يؤخذ من الحديث من فوائد ومسائل، ويشير للإجماعات^(٥٦)، وهذه ميزة مهمة، ويشير للمسائل المتفق عليها، ولا يعرض للخلاف إلا إذا كان قوياً كعادته في كتاب تيسير العلام. والشيخ لا يتعصب للمذهب الحنبلي، بل ينقل عن شتى المذاهب، وينقل اختيارات كبار المحققين من مختلف المذاهب، كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم والنووي وابن حجر، وابن عابدين والشوكاني، وقد أشار لذلك بقوله: "لم أنتصر لأي إمام، ولم أتعصب لأي مذهب، وإنما وجهت قصدي إلى ما يرجّحه الدليل من أقوال العلماء، رحمهم الله تعالى"^(٥٧).

٤- يورد الشيخ ردوداً مهمة لبعض القضايا المعاصرة ضد المستشرقين والزنادقة، ومن أمثلة ذلك إيراد كلام العلماء المعاصرين في الرد على الزنادقة كما في نقله لردود العلامة عبدالرحمن المعلمي في كتابه الأنوار الكاشفة على أبو ريّة وأشكاله، ومن ذلك رده لحديث الذباب والطنع فيه^(٥٨).

٥- يشير الشيخ في ثنايا شرحه لحكم التشريع كلما سنحت فرصة، وينقل في ذلك عن أئمة الشأن، من

جوّد...ونقل عن ابن حجر في التلخيص تصحيح من صححه، ثم نقل عن الألباني كلامه على السند والنقل عن من صححه أو من تكلم على رجاله، ثم ختم البسام آخر كلامه بإيراد من صححه من الأئمة غير من تقدم ذكرهم كابن حبان وابن تيمية من المتأخرين، وذكر أعلام ابن القطان الفاسي المتأخر للراوي عن أبي سعيد، ثم رد عليه الشيخ البسام بأن أعلامه وحده لا يقاوم تصحيح هؤلاء الأئمة الكبار^(٥٤)، **ويتبع حال معظم أحاديث الكتاب**، نجد أن الشيخ إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فلا يتكلم عليه، وإن كان خارجهما فإنه يتناول ملخص كلام العلماء في الحكم على الحديث وطرقه، وقد اعتمد على مشاهير كتب التخرّيج والحكم على الأحاديث لبعض المتقدمين وبعض المتأخرين والتي تناولت أحاديث الأحكام، ومن أهمها: التلخيص الحبير، والتحرير لابن عبدالهادي، وكلام المنذري في الترغيب والترهيب، وكلام الهيتمي في مجمع الزوائد، والشيخ الألباني في إرواء الغليل وغيره من كتبه، والشيخ صديق حسن في الروضة، كما أن الشيخ يهتم بنقل العلل من الكتب المتقدم ذكرها، مثل كلام البخاري والترمذي وأبي حاتم وغيرهم.

٢- بعد ذكر درجة الحديث يورد الشيخ مفردات الحديث، قال الشيخ "ثم شرحت مفردات الحديث وغريب لفظه لغةً ونحوًا وصرافًا"، ونجد الشيخ يشرح

(٥٥) انظر توضيح الاحكام: (٢٦٩/١).

(٥٦) توضيح الاحكام: (١٢٠/١).

(٥٧) توضيح الاحكام: (١٠٧/١).

(٥٨) توضيح الاحكام: (١٤٩/١).

(٥٤) توضيح الاحكام: (١١٨/١).

وفي ذلك نظر عند التحقيق من الناحية النقدية الحديثية، وهي لفظة روايتها من ثقة، لكن خالف الأوثق فهي منكورة، وقد أجاد الشيخ في نقل الروايات والجمع بينها، وكان رأيه هو الصواب في المسألة من الناحية الحديثية^(٥٩).

٧- العلامة البسام تربوي اجتماعي من الدرجة الأولى وهذا ظاهر في كتبه، ففي آخر شرحه لحديث رفع السبابة في التشهد أعطى توجيهاً للشباب وطلاب العلم حول الخلاف في المسائل الفرعية وكذا في السنن المختلف فيها فقال: "ما ورد من اختلاف الأئمة في صفة وضع اليدين على الفخذين، والإشارة بالسبابة هي مسائل فرعية، كل واحد من الأئمة قال حسبما وصل إليه اجتهاده من فهم النصوص، والمجتهد له أجران، أو أجر واحد، وهم كلهم -رحمهم الله تعالى- مجمعون على أنها من فضائل الصلاة، إن تركها المصلي أو فعلها، لا تبطل الصلاة، ولا يوجب الاختلاف، لذا فإنني أنصح أبناءنا الشباب الراغبين في الخير، ألا تكون هذه

مِنَ الْأَخْبَارِ يُحَرِّكُهَا" إِلَّا فِي هَذَا الْحَبْرِ زَائِدَةٌ ذَكَرَهُ .."، أما ما ذهب إليه البيهقي لمحاولة الجمع حيث قال: "فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالتَّحْرِيكِ الْإِشَارَةَ بِهَا، لَا تَكْرِيْرَ تَحْرِيكِهَا، فَيَكُونُ مُؤَافِقًا لِروَايَةِ ابْنِ الرَّبِيعِ" السنن الكبير ١٣٢/٢، فضيف، ومستغرب من البيهقي وهو من البصيرين بالعلل، إذ لو كان اللفظ محفوظاً وقد وافق فيه زائدة الحفاظ لتوجهنا إلى الجمع بين اللفظين، فالمحفوظ مجرد الإشارة، أي رفعها طوال التشهد بدون تحريك، وفي ذلك أكثر من بحث لدراسة كافة الطرق في موقع صيد الفوائد كما في الرابط التالي:

<https://www.saaid.net/bahoth/149.htmK>

وفي موقع الألوكة العلمي:

<https://www.alukah.net/sharia/0/97100/>

(٦١) توضيح الاحكام: (٢/٢٦٦-٢٦٧).

ذلك نقله عن ابن القيم حكمة التشريع لخيار المجلس^(٥٩).

٦- أحياناً يطيل الشيخ الكلام في الخلاف في مسألة قد لا تكون ذي بال لدى متقدمي العلماء، لكنها مهمة في وقتنا الحاضر من حيث حصول بعض الإشكال فيها، ومثالاً على ذلك نجد الشيخ أطال الكلام، وذكر الخلاف في موضوع قبض اليد والإشارة بالسبابة في التشهد!! وشرح الحديث في قرابة سبع صفحات!! حيث إن المسألة قد تكلم فيها غير واحد من العلماء المعاصرين، كالشيخ ابن باز وابن عثيمين، وكان رأيهم يميل إلى تصحيح لفظة "يحركها يدعو بها"^(٦٠)، والعمل بها على ظاهرها!!

(٥٩) توضيح الاحكام: (٢/٣٥٦).

(٦٠) ليس المقام مقام الحديث على هذه العلة، لكن سأوجز الكلام على علة الحديث، لأجل اللبس الكبير الذي وقع فيه المتأخرون والمعاصرون في تصحيح سند هذا الحديث على ظاهرة، والمبالغة في الجمع بينه وبين الرواية المحفوظة والتي في صحيح مسلم. فالحديث بلفظة "يدعو بها" أخرجه النسائي في الكبرى - كتاب المساجد - أبواب صفة الصلاة - قبض الثنتين من أصابع اليد اليمنى وعقد الوسطى والإبهام فيها، ٦٢/٢، رقم ١١٩٢ - وابن خزيمة في صحيحة - كتاب الصلاة - جماع أبواب الأذان والإقامة - باب صفة وضع اليدين على الركبتين في التشهد وتحريك السبابة عند الإشارة بها، ٧٠٧/١، رقم ٧١٤، وغيرهما من طريق زائدة عن عاصم بن كليب قال: حَدَّثَنِي أَبِي أَنَّ وَاثِلَ بْنَ حَجْرٍ قَالَ: فَلْتُ لَأَنْظُرَنَّ إِلَى صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ يُصَلِّي؟ فَتَنْظَرْتُ إِلَيْهِ، فَوَصَفَ قَالَ: ثُمَّ قَعَدَ وَافْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى، وَوَضَعَ كَفَّهُ الْيُسْرَى عَلَى فِخْذِهِ وَرُكْبَتَيْهِ الْيُسْرَى، وَجَعَلَ حَدَّ مِرْفَقِهِ الْأَيْمَنِ عَلَى فِخْذِهِ الْيُمْنَى، ثُمَّ قَبَضَ اثْنَتَيْنِ مِنْ أَصَابِعِهِ وَخَلَقَ خَلْقَةً ثُمَّ رَفَعَ إصْبَعَهُ فَرَأَيْتُهُ يُحَرِّكُهَا يَدْعُو بِهَا - مُخْتَصِرًا، واللفظ للنسائي، وسنده صحيح، لكن فيه علة، فلفظة "يحركها يدعو بها"، انفرد بها زائدة عن بقية الحفاظ، مخالفاً للمحفوظ في صحيح مسلم، - كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب صفة الجلوس في الصلاة وكيفية وضع اليدين على الفخذين ٩٠/٢، رقم ٥٧٩، وفيه "وَأَشَارَ بِإصْبَعِهِ السَّبَابَةِ"، ولذا قال الإمام ابن خزيمة عقبه مشيراً لهذه العلة: "لَيْسَ فِي شَيْءٍ

يحرص على نقل قرارات لمجامع مهمة تجمع أكبر علماء البلد أو أكبر علماء العالم الإسلامي، ونجده يورد هذه القرارات بعد ذكر خلاف العلماء في مسألة ما، فعندما تعرض الشيخ للشروط المنهي عنها في البيع، وخلاف العلماء في الأصل في الشروط عقبه بنقل قرار هيئة كبار العلماء في السعودية بشأن صحة الشرط الجزائي ولزومه^(٦٥)، ثم أورد قرار مجمع الفقه الاسلامي بشأن موضوع الشرط الجزائي وفصل فيه وذكر توصيات المجلس^(٦٦).

المبحث الثاني: (طرق تدريس الشيخ في الحرم المكي) المطلب الأول

طريقة تدريسه للحديث في الحرم المكي

جاء في ترجمة الشيخ أول البحث أنه منذ تخرجه وقد بدأ التدريس في الحرم إلى حين وفاته، وكانت معظم هذه اللقاءات القديمة مسجلة لدى جهات متعددة، كإذاعة الحرم، ومكتبة الحرم، ونداء الإسلام بإذاعة مكة، ولكن للأسف هذه الجهود غير معتنى بها جمعاً وترتيباً وتصنيفاً، بل الواقع فيها هو أنه يوضع لها عناوين ويكون التسجيل حسب تاريخ المادة، وعندما أردت أن أراجع هذه التسجيلات وجدت مشقة، ولم أجد لديهم تسجيلاً مصنفاً بأنه شرح لكتاب من كتب الحديث!! وللأسف الشديد، لكن وقفت على جهود بعض طلاب العلم في بعض

الخلافات الفرعية مثار جدل لهم، وعداوة بينهم، وأن يبحثوها، للوصول إلى الصواب منها، أما أن يخطئ بعضهم بعضاً، ويعادي بعضهم بعضاً، فهذا مباين للإسلام، والله الهادي إلى سواء السبيل^(٦٢). وهكذا الشيخ يتحين المواقع المناسبة لتخصيص الشباب بنصيحة ترتبط بحديث نبوي، فعند كلامه على حديث (إذا تبايعتم بالعينة)^(٦٣)، وذكره ما يؤخذ من الحديث من مسائل، ومنها أنه لا عزة للمسلمين إلا بالأخذ بهذا الدين، وأنه لا ينصر الله تعالى إلا من نصر دينه، عقّب بنصيحة للشباب في زمن الفتن، تضمّنت الحث على اتباع الصراط المستقيم، ونبذ الخلافات فيما بينهم وألاً تكون المسائل العلمية الفرعية سبب للخلاف والفرقة، وحثهم على لزوم الجماعة والحذر من المذاهب الهدامة والمضللة^(٦٤).

٨- مما تميّز به الشرح أن الشيخ نص في المقدمة على تضمين المسائل لقرارات المجامع الفقهية المهمة، كمجمع الفقه بجمعه وقرارات هيئة كبار العلماء في السعودية وغيرها، ونجد هذا الأمر عمله الشيخ بشكل كبير في كل أجزاء الكتاب، وأهمية هذا النوع من القرارات أنها تتناول مسائل نازلة وجديدة يحتاجها الناس في حياتهم في العصر الحاضر، وتحتاج لاجتهاد ورأي جماعي، والفتوى الفردية من بعض العلماء لا تماثل الفتوى الجماعية، فالشيخ

(٦٢) توضيح الاحكام: (٢٦٧/٢).

(٦٣) توضيح الاحكام: (٤٠٩/٤).

(٦٤) توضيح الاحكام: (٤١٢/٤-٤١٣).

(٦٥) توضيح الاحكام: (٢٥٣/٤).

(٦٦) توضيح الاحكام: (٢٥٤/٤-٢٥٥).

٥- يتعرض الشيخ من خلال الشرح، ومن خلال الإجابة على الأسئلة إلى أسلوب التوجيه والترغيب والترهيب، والتعرض بشكل موجز لحكم التشريع والإعجاز، لكن ليس بالتوسع الذي نجده في الكتاب.

٦- يتميز شرح الشيخ للحديث في الحرم بالتبسيط والاختصار والتقريب والتمثيل، دون توسع، حتى الخلاف يعرض له الشيخ أحياناً خاصة إذا كان قوياً بشكل موجز ومبسط، ثم يرجح، فالشيخ يراعي حال صغار الطلاب قبل كبارهم، ويراعي حضور العامة، وحضور الطلبة من البلدان المختلفة خاصة غير العربية كطلاب إفريقيا، فتدريسه في الحرم بما يتناسب مع الحال.

٧- الشيخ يتوسع في المسائل وقراءة الفوائد، والتعليق عليها في كتابه توضيح الأحكام أكثر من تيسير العلام، ففي سماعي لبعض شرحه لكتاب تيسير العلام قديماً كان الشيخ يقرأ الأحاديث ويعلق عليها تعليقاً موجزاً، بخلاف التوسع الملاحظ في شرح تيسير العلام قبل وفاته رحمه الله^(٦٨).

المطلب الثاني

طريقة تدريسه للسيرة النبوية في الحرم المكي

لم أقف على تسجيل لدروس الشيخ في السيرة النبوية، لكن قدر لي حضور دروس الشيخ البسام في الحرم المكي في كتاب البيوع والنكاح وفي السيرة

المواقع الإلكترونية بجمع كمّ من تسجيلات الشيخ حسب التسلسل التاريخي ووضع عناوين لها^(٦٧) وهذه خطوة طيبة، ولا يزال الأمر يحتاج لجهد كبير كما قدمت.

طريقة شرح الشيخ للحديث في الحرم:

١- إذا بدأ الشيخ بباب من أبواب الكتاب مثل باب المياه أو الصلاة، فإنه يقدّم بمقدمة في التعريف به، ويذكر أهميته، ويذكر بعض القواعد المتعلقة به مع إيراد الأمثلة.

٢- ثم يبدأ الطالب بالقراءة للأحاديث، ثم يشرح الشيخ في شرح الحديث شرحاً مبسطاً، ثم يمثل بأمثلة قديمة، ومن الواقع ويصوّر المسائل لتقريبها للطلاب، وهذا من أهم ما يميز دروس الشيخ، لأن الحكم على الشيخ فرع عن تصوره.

٣- ثم يقرأ الطالب بعض ما يؤخذ ويستتبط من الحديث، وإذا كانت الفائدة تحتاج لتعليق أو مزيد تصوير أو تمثيل فيسترسل الشيخ، وإن كانت الفائدة واضحة يتجاوزها بلا تعليق.

٤- ثم ينتقل الشيخ للأسئلة ويطلب فيها بهدف إفادة العامة؛ لأن الحضور كبير، وغالبه من العامة ومن الطلبة الوافدين، وطريقته في الإجابة تعتمد على التمثيل والاستدلال بإيجاز.

(٦٨) انظر موقع النجوم

اللامعة:

<https://archive.org/details/asdasmd22014-05->

.08/051611-6-1418b.mp3

(٦٧) انظر ذلك في موقع الآجري:

<https://www.ajurry.com/vb/showthread.php?t=38441>

٢- كان الشيخ يُدبج أحداث عرض السيرة بالاستشهاد من حفظه بأشهر أبيات وقصائد الشعر التي وردت في الأحداث لاسيما في الشجاعة والإقدام وفي الرثاء، مما تنقله الكتب المتقدمة في السيرة كسيرة ابن هشام، مما كان يشيطن نفوس السامعين ويلعب بمشاعرهم.

٣- تميز أسلوب فقهِينا البسام بالصوت الجميل الرنان، مع إبداع الشيخ في استعمال الرنم أو النغم وتنويع طبقات الصوت، وتفاعل الصوت مع طبيعة الموقف من إقدام أو فرح أو حزن، مما كان له بالغ الأثر في جذب السامعين وشدهم لمواصلة الاستماع وعدم الانقطاع، وهذا يدخل في براعة الإلقاء وجودة فنون الاتصال والتواصل، ومما كان يفعله القراء الحفاظ في مراعاتهم للنغم وفق الحالة، مما يسمى بالمقامات الصوتية.

٤- كان الشيخ يستخرج الفوائد والمسائل العلمية من خلال الحادثة بدون توسع.

لاحظت وقتها أن الشيخ كان كثيراً ما يعتمد في تحضيره على كتاب السيرة لابن هشام الذي يعد أوسع وأشهر كتب السيرة، حيث يعتني الكتاب بإيراد الآيات في الوقائع لكن بدون استيعاب، ويورد بشكل كبير ما ورد من شعر وقصائد لكل حادثة ورد فيها شعر.

المبحث الثالث: (جهوده في خدمة الكتب الحديثية)

المطلب الأول

النبوية من عام ١٤١٧هـ إلى ١٤٢١هـ وسأتناول هنا تدريسه للسيرة النبوية، وكان الشيخ في رمضان يتوقف عن الدروس العلمية المنهجية ويتحول للحديث عن أحكام الصيام، ثم السيرة النبوية بعد الفطور بين صلاة المغرب والعشاء، ومما حضرت له من دروس السيرة شرحه لمعركة بدر الكبرى، وكان شرح للواقعة هو شرح العلماء الكبار، وليس شرح الوعاظ والقصاص! ولم أسمع لشيخ أو عالم أروع من شرح الشيخ عبدالله رحمه الله من حيث الأسلوب، وتميز شرحه بالتالي:

١- أنه يستظهر ويستدعي كل آية لها علاقة بأحداث الواقعة، وينزلها في موقعها بطريقة عجيبة، فكل الآيات التي وردت في القرآن الكريم عن الواقعة التي يتحدث عنها يستدعيها، وهذا يعد من ربط القرآن بالسيرة، علماً بأنك ترجع لكتب السيرة المتقدمة فتجدها تورد بعض الآيات في مواقع وتهمل آيات أخرى، وكان لهذا الأسلوب تأثير بليغ جداً في نفوس المستمعين وفي تصوير أحداث السيرة بما يصدع القلوب، وهذا الأسلوب لا يستطيعه إلا العلماء، ويتكرر هذا في نقل ابن هشام لسيرة ابن اسحاق، كما أن هذه الطريقة هي منهاج رائع لطلاب العلم والوعاظ والخطباء للتأثير في نفوس المستمعين^(٦٩).

(٦٩) وكان لي تجربة حينئذ استوحيتها من منهج الشيخ وأسلوبه أثناء إلقائي لدروس السيرة في المساجد، ورأيت تأثيراً بالغاً لها في قلوب السامعين.

الفرق بين كتاب الشيخ "توضيح الأحكام" و"سبل السلام" للإمام الصنعاني

كتاب بلوغ المرام هو من أهم كتب الأحكام المتوسطة والجامعة، وقد أصبح هذا الكتاب مرجعاً لطلاب العلم وحلقات العلم والجامعات والمعاهد، ونال شرحه سبل السلام للإمام الصنعاني قصب السبق في شروح هذا الكتاب وكتب له القبول، ثم أتى شرح العلامة البسام ليكون رائد شروح بلوغ المرام في العصر الحديث، وكتب له القبول لسهولة الشرح، ولكون مؤلفه من كبار علماء المملكة *الدين يشار إليهم بالبنان*، فمع اختصاره جمع من الفقه والخلاف والفوائد والنكات الشيء الكثير، لذا رأيت وأن أدرس جهود الشيخ البسام الحديثية أن أعمل هذه المقارنة بين الكتابين، والتي تفيد طلاب الحديث، وتتناول المقارنة ما تميز به كل كتاب عن الآخر، وما اتفقا فيه واختلافاً.

طريقة الإمام الصنعاني في شرح بلوغ المرام:

وقد بسط في مقدمة كتابه هذا المنهج فقال: " ... فهذا شرح لطيف على بلوغ المرام، تأليف الشيخ العلامة شيخ الإسلام أحمد بن علي بن حجر أحله الله دار السلام، اختصرته عن شرح القاضي العلامة شرف الدين الحسين بن محمد المغربي -أعلى الله درجاته في عليين- مقتصراً على حل ألفاظه وبيان معانيه، قاصداً بذلك وجه الله ثم التقريب للطلاب والناظرين فيه، معرضاً عن ذكر الخلافات والأقوال، إلا أن يدعو إليه ما يرتبط به الدليل، مجتنباً

للإيجاز المخل والإطناب الممل، وقد ضمنت إليه زيادات جمّة على ما في الأصل من الفوائد".

فالإمام الصنعاني يسير على هذه المنهج في شرحه على وجه الإجمال:

١. يبدأ بذكر الحديث، وتعليق الحافظ عليه.
٢. ثم يُترجم للصّحابي راوي الحديث ترجمة موجزة.
٣. يشرح غريب الحديث، ويتعرّض - أحياناً - لإعراب بعض الكلمات، ويوضح معنى الكتاب، أو الباب الذي شرع في شرحه.
٤. يترجم لرواة كتب الحديث من مشاهير الأئمة.
٥. يأتي بشرح بعض مسائل مصطلح الحديث، كالصحيح والحسن والضعيف ونحوها إذا وردت.
٦. ينقل ما يتيسر من كلام العلماء على الحديث تصحيحاً أو ضعفاً بإيجاز في الغالب وقد يستطرد.
٧. ثم يشرع في شرح الحديث، وذلك بنقل أقوال العلماء، واختلافهم في المسائل الفقهية الفرعية فيه.
٨. يحلّ الإشكالات الواردة، والتعارض الذي يبدو في بعض الأحاديث.
٩. ويُرجّح ما يراه راجحاً بالدليل، ويُناقش دليل المخالف، بل ويرد على أوجه التأويل لدى بعض كبار الأئمة بالحجة.
١٠. كما أنه يورد الفوائد المستنبطة من الحديث في آخر الحديث في الغالب، ويأتي باللطائف من كلام

لما عليه الدليل والحجة الناصعة، وهذا ملحظ مهم يثير التساؤل لدى الكثير، وهذا جوابه.

٦- يتفق الشيخان في اتباع الراجح من المسائل الموافقة للدليل، فالبسّام ينقل صراحة وبكثرة عن ابن تيمية وابن القيم، والصنعاني يتبع ويوافق في ترجيحاته واختياراته شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم لكن لا يصرح في الغالب!^(٧١) ويحتمل أنه يفعل ذلك حتى لا يخسر القارئ المتعصب لمذهب ما!! لكنه يشير صراحة لأقوال ابن تيمية وابن القيم في مواطن عديدة، لكن الغالب هو ذكر اختياراتهم مبهم^(٧٢).

٧- يتميز كتاب البسام عن الصنعاني بذكر المسائل النازلة، والمستجدة، وأحكام المجالس، والمجامع الفقهية المعاصرة، وهذه ميزة للكتاب لانتجده في الشروح القديمة، قال عنه الشيخ الدكتور عبدالكريم الخضير: "شرح طيب وأسلوب مناسب ومُرْتَب ، يُناسب أوساط المُتعلِّمين والمُتقِّنين، وفيه عناية بفتاوى اللّجنة، ومُقرّرات هيئة كبار العُلماء والمجمع الفقهي، وفيه أمور يحتاجها طالب العلم. في حين

(٧١) فهنا اختار قولاً اشتهر به شيخ الإسلام ابن تيمية، دون أن ينسبه له، حيث قال: "ثم الحق أنه لم يتم دليل على اشتراط الإيجاب والقبول بل حقيقة البيع المبادلة الصادرة عن تراض كما أفادت الآية والحديث، نعم الرضا أمر خفي يناط بقرائن منها الإيجاب والقبول، ولا ينحصر فيهما، بل متى انسلخت النفس عن المبيع والنمن بأي لفظ كان" سبل السلام ٢/٢.

(٧٢) وهذه من المواضع التي صرح فيها بنسبة القول لابن القيم وشيخه، قال: "وهذا هو الذي قررناه في منحة الغفار حاشية ضوء النهار. قال ابن القيم وهو أعدل الأقوال وهو اختيار شيخ الإسلام بن تيمية: وحديث جابر هذا صريح فيه، فإنه أثبت الشفعة بالجوار مع اتحاد الطريق ونفاها به في حديثه الآخر مع اختلافها" سبل السلام ٢/١٠٩.

العلماء .

الفرق بين الشرحين للبسام وللصنعاني^(٧٠)

الفرق بين الكتابين كالتالي:

١- نلاحظ الكتابين اتفقا على التقريب والتسهيل للشرح، خاصة للطالب المبتدئ مع انتفاع المنتهي. ٢- الاثنان اتفقا على عدم إيراد الخلاف الضعيف، فالصنعاني يذكر الخلاف المرتبط بالحديث، والبسام يذكر الخلاف القوي فقط، ويعرض عن الضعيف، وهذا ملحظ مهم!!

٣- كتاب الصنعاني أعمق في ذكر الخلاف المرتبط بالحديث من شرح البسام، والبسام أكثر ترتيباً وتقريباً. ٤- الصنعاني أحياناً يطيل الكلام والخلاف في المسألة إذا رأى حاجة من ذلك، والبسام لا يطيل في الغالب.

٥- الصنعاني يذكر خلاف الزيدية وآل البيت عند نكر أقوال العلماء وقد يستطرده، مما يضايق القارئ أحياناً، والبسام لا يورده، وسبب إيراد الإمام الصنعاني لخلاف الزيدية أن الصنعاني في الأصل زيدي المذهب، لكنه مجتهد مستقل متبع للراجح الموافق للدليل، وذكره لخلاف الزيدية له حكمة نكية!! فهو يعيش في تلك البيئة، وبين علمائها وطلابها، وهو يهدف لجذب واستلطاف علماء وطلاب الزيدية لقراءة كتابه ومن ثم التأثير بعرضه للخلاف والحجج وتأييده

(٧٠) لم أتوسع في ذكر الأمثلة التي تنتشر في الشرح خاصة في كتاب الصنعاني لأنه يتناول جزئية مكتملة في دراسة جهود البسام في الحديث، وليست أساسية، وحتى لا يطول البحث عن الحد المحاط به، كما أن تدريسي للكتابيين لسنوات ساعدني في ذكر هذه المقارنة.

كتاب توضيح الأحكام على الخصوص؛ لأنه آخر الكتب التي اعتنى بها، ونثر فيه كنانته، كما أنه استرسل في هذا الكتاب في ذكر المسائل، والخلاف بخلاف غيره، بل والأهم في بحثنا أنه توسع في الناحية الحديثية في ذكر تخريج الحديث، وذكر حاله من حيث الصحة والضعف، ونقل كلام النقاد في علل الحديث، والاختلاف في الرفع والوقف، مما زاد الكتاب قيمة وجمالاً وفائدة، وسنستعرض هنا ثلاثة أمثلة لتناول الشيخ لمسائل الخلاف والتي تشتمل على مختلف الحديث، ومنهج الشيخ في تناول هذا النوع.

أولاً: تعريف مختلف الحديث:

عرّفه الحافظ الحاكم بقوله: "معرفة سنن لرسول الله صلى الله عليه وسلم يُعارضها مثلها"^(٧٤). ثم عرّفه الإمام النووي رحمه الله فقال: "هو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً، فيؤقّق بينهما، أو يرحّج بينهما"^(٧٥). وهذا التعريف أوفى وأشمل ومن أدق التعاريف.

ثانياً: أهمية معرفة مختلف الحديث وحكمه:

قال النووي: "هذا من أهم الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف،... وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث، والفقهاء، والأصوليون الغواصون على المعاني، وصنّف فيه الإمام الشافعي، ولم يقصد رحمة الله استيفاء، بل ذكر

أننا نجد الفقهاء في كتبهم يرجعون أساساً لسبل السلام فأفضل لطالب العلم؟ لا سيما الساعي لدراسة الفقه وليس الحديث... هل شرح الشيخ البسام؟! أم شرح الصنعاني بتحقيق الألباني؟! وعلى أي أساس تتم المفاضلة بينهما؟ فلو أحببنا المفاضلة بين شرح الشيخ البسام وشرح الصنعاني "سبل السلام" فأيهما أفضل؟ يحفظ البلوغ ويقرأ في شروحه، ويجمع بين سبل السلام وتوضيح الأحكام للشيخ عبد الله البسام - إذا جمع بينهما استفاد فائدة عظيمة-؛ لأن شرح الصنعاني شرح متين يمكن أن يُربّى عليه طالب علم... وشرح الشيخ ابن بسام رحمه الله فائدته تكمل في سهولته وترتيبه، وفي نُقول فتاوى المعاصرين كاللجنة الدائمة، وهيئة كبار العلماء، ومجمع الفقه وغيرها، وهذه مهمة لطالب العلم"^(٧٣).

المطلب الثاني

مختلف الحديث لدى الشيخ البسام

ورأيت من الضروري أن أفرد الكلام عن تعامل الشيخ مع مختلف الحديث الذي يعد من أهم أنواع علوم الحديث، لاسيما وأن العارفين به هم أهل الفقه والأصول، والشيخ من المبرزين في هذا الباب، لذا رأيت أن آتي في هذا البحث اليسير بنماذج من

(٧٣) انظر فوائد الخضير في موقعه:

<https://shkhudheir.com/pearls-of-benefits/163450777>

وأيضاً:

<http://www.khudheir.com/audio/61>

وأيضاً:

<https://shkhudheir.com/pearls-of-benefits/163450777>

(٧٤) معرفة علوم الحديث ص(٣٨٢).

(٧٥) التقريب والتيسير ص(٩٠).

بدأ الشيخ البسام رحمه الله بالجزم بصحة حديث بئر بضاعة، ونقل تصحيح أحمد وتحسين الترمذي، ثم نقل عن التلخيص الحبير والمعاصرين من صححه من المتقدمين والمتأخرين^(٧٩).

وأطال الشيخ النفس في الكلام على أسانيد الحديث الرابع حديث القلتين^(٨٠)، ونقل تفصيل علل الحديث متناً وسنداً ورجح صحته، ونقل عن أشهر من تقدم وتأخر ممن صحح الحديث^(٨١).

وعليه فالشيخ يرى العمل بالحديثين، والجمع بينهما!!

فقد نقل قول الجمهور ومنهم الشافعي في أن القليل وهو ما دون القلتين وهو ينجس بمجرد ملاقة النجاسة، ولو لم يتغير، عملاً بمفهوم حديث القلتين^(٨٢).

ونقل القول الثاني وهو قول مالك واختيار ابن تيمية وابن القيم إلى أن الماء لا ينجس بملاقة النجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه الثلاثة الطعم أو اللون أو الريح^(٨٣).

وذكر أدلتهم، وقال: (أما مفهوم الحديث فغير لازم، فقد يحصل التجسس إذا غيرت النجاسة صفة من صفاته وقد لا يحمل النجاسة) الخ...، والشيخ لم

جملة ينبه بها على طريقته، ثم صنف فيه ابن قتيبة فأتى بأشياء حسنة وأشياء غير حسنة، لكون غيرها أقوى وأولى، وترك معظم المختلف، ومن جمع ما ذكرنا لا يشكل عليه إلا النادر في الأحيان، والمختلف قسمان: أحدهما يمكن الجمع بينهما، فيتعين ويجب العمل بهما، والثاني لا يمكن بوجه، فإن علمنا أحدهما ناسخاً قدمناه، وإلا عملنا بالراجح كالترجيح بصفات الرواة وكثرتهم في خمسين وجهاً، والله أعلم^(٧٦).

قال الإمام ابن الصلاح: وقد روينا عن (محمد بن إسحاق بن خزيمة الإمام) أنه قال : لا أعرف أنه روي عن النبي - صلى الله عليه و سلم - حديثان بإسنادين صحيحين متضادين فمن كان عنده فليأتني به لأؤلف بينهما^(٧٧).

ثالثاً: النماذج: وهي كما يلي:

النموذج الأول: الحديث رقم (٢) حديث بئر بضاعة "عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَتَوَضَّأُ مِنْ بَيْرِ بُضَاعَةَ؟ وَهِيَ بَيْرٌ يُطْرَخُ فِيهَا الْحَيْضُ وَلَحْمُ الْكِلَابِ وَالنَّتْنُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ"^(٧٨).

الخدري رضي الله عنه) وإسناده صحيح، على اختلاف في إسناده، ويكفي أنه

قد صححه أحمد وابن معين وغيرهما انظر التلخيص الحبير: (١ / ١٣).

(٧٩) توضيح الأحكام ١/١١٨.

(٨٠) انظر الحديث وتخريجه في التوضيح ١/١٢١.

(٨١) التوضيح ١/١٢١-١٢٢.

(٨٢) التوضيح ١/١٢٣-١٢٤.

(٨٣) التوضيح ١/١٢٤.

(٧٦) التقريب والتيسير ص(٩٠).

(٧٧) معرفة أنواع علوم الحديث لابن الصلاح (ص: ٣٩١).

(٧٨) أخرجه أبو داود في "سننه" (١ / ٢٤) برقم: (٦٦) (كتاب الطهارة ، باب ما جاء في بئر بضاعة) ، (١ / ٢٥) برقم: (٦٧) (كتاب الطهارة ، باب ما جاء في بئر بضاعة) والترمذي في "جامعه" (١ / ١٠٨) برقم: (٦٦) (أبواب الطهارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء) (مسند أبي سعيد (١١٢٨٨) برقم: (٥ / ٢٣١٢) برقم: (١١٢٨٨) (مسند أبي سعيد

الخلاف في هذه المسألة طويل، ولكن روعة الاختصار، والايجاز لدى الشيخ البسام رحمه الله، مع نقل أهم أدلة القولين واستدلالاتهم فيما لايزيد على صفحة واحدة ظاهر للقارئ والباحث.

وهنا نجد الشيخ خالف ابن تيمية وابن القيم ورجح القول الثاني قول الجمهور فقال: وذهب إلى التفصيل: وهو جوازه في البناء وتحريمه في الفضاء: الأئمة مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وهو مروى عن ابن عمر والشعبي، وقالوا: إن الأدلة تجتمع في هذا القول، ويحصل إعمالها كلها، ونقل تأييد الصنعاني لهذا القول، ثم قال: وهذا هو الراجح من الأقوال الثلاثة.

فعندما ظهر للشيخ قوة قول الجمهور أخذ به، وأخذ باستدلالاتهم، وصرح بالترجيح^(٨٦).

النموذج الثالث: حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)^(٨٧).

قال الشيخ في الخلاف في مسألة القراءة بالفاتحة خلف الإمام في الصلاة الجهرية^(٨٨):

"أجمع الأئمة الأربعة وأتباعهم على وجوب قراءة الفاتحة، للإمام والمنفرد، وأن الصلاة لا تصح بدونها، عدا الحنفية في أجزاء الصلاة، وتقدم

يصرح برأجحان القول الثاني لديه، لكن عرفنا أنه راجح لديه أولاً: بتصحيحه لحديث القلتين، فوافق ابن تيمية وغيره من المحققين.

وثانياً: بتعليقه أن المفهوم غير لازم.

وثالثاً: بقوله: ذهب الإمام مالك والظاهرية وشيخ الإسلام وابن القيم...وعلماء الدعوة السلفية بنجد وغيرهم من المحققين..الخ، وهو إشارة منه إلى قوة القول...

وتبين لي من خلال تدريس الكتاب، وتتبع نقول الشيخ، أنه في الغالب يتابع ترجيحات ابن تيمية وابن القيم ولا يخالف إلا في القليل.

رابعاً: ثم عقب بما يعضد ذلك، وهو قرارات مجلس العلماء والرابطة بأن الماء يُطهر إذا تم تخليصه من النجاسة^(٨٤).

النموذج الثاني: حديث (فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا ، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا " . قَالَ أَبُو أَيُّوبَ: فَقَدِمْنَا الشَّامَ ، فَوَجَدْنَا مَرَا حِيصَ بُنِيْتٍ قِبَلَ الْقِبْلَةِ ، فَتَنَحَّرَفُ ، وَتَسْتَغْفِرُ اللَّهُ تَعَالَى . وَعَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ عَطَاءٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا أَيُّوبَ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مِثْلُهُ)^(٨٥).

(٨٤) التوضيح ١/١٢٤-١٢٥.

(٨٥) أخرجه البخاري في "صحيحه" (١ / ٤١) برقم: (١٤٤) (كتاب الوضوء ، باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء جدار أو نحوه) ، (١ / ٨٨) برقم: (٣٩٤) (كتاب الصلاة ، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام) ومسلم في "صحيحه" (١ / ١٥٤) برقم: (٢٦٤) (كتاب الطهارة ، باب الاستطابة).

(٨٦) التوضيح ١/٣٤٨.

(٨٧) أخرجه البخاري في صحيحه في الأذان-باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر ١/١٥١، رقم ٧٥٦، ومسلم في صحيحه، في الصلاة -باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ٢/٩، رقم ٣٩٤.

(٨٨) توضيح الأحكام ٢/١٨٧-١٨٨.

كلهم ثقات؛ أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "من كان له إمام فقراءته قراءة له"^(٩١). ثم أورد الشيخ دليلاً ثالثاً يزيد من قوة هذا القول، وهو فعل الصحابة الذي ينبثق عن فهمهم وتعاملهم مع النصوص النبوية بشقيها النافية والمثبتة وتطبيقهم العملي، فقال: "وثبت النهي عن القراءة خلف الإمام عن عشرة من الصحابة"^(٩٢)، وقال

خلافه"، ثم قال: "واختلفوا في وجوب قراءتها على المأموم" ثم بدأ بذكر القول الأول فقال: "فذهب الإمام الشافعي وأهل الحديث إلى: أنها تجب على المأموم في الصلاة السرية والجهرية، مع الإمكان، ويستثنى من القول بوجوب قراءة الفاتحة إذا أدرك الإمام راکعاً، فيكبر ويرفع مع الإمام، ويكون مدرگاً للركعة، فتسقط عنه الفاتحة حينئذٍ، وكذا لو أدرك الإمام ولم يتمكن من إكمال الفاتحة، فإنه يركع وتسقط عنه في هذه الحال...".

والشيخ ذكر قول الشافعي ومن تبعه، وأغفل ذكر الدليل هنا؛ لوضوح الأمر بأن قولهم يستند إلى حديث الباب الذي يشرحه، وهو حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَهْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ**^(٨٩).

وهذا من أساليب الشيخ في الاختصار، فلم يرغب في تكرير ذكر الأحاديث، واكتفى بورود الحديث في أول الباب.

وأورد الشيخ أدلة القول الثاني قول الجمهور المانع من قراءة المأموم خلف الإمام فقال: "وهو ما جاء في صحيح مسلم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: **وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصَتُوا**"^(٩٠)، وجاء في مسند الإمام أحمد، وغيره بإسناد صحيح متصل، رجاله

(٩١) أخرجه ابن ماجه في "سننه" (٢ / ٣٣) برقم: (٨٥٠) أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا (بهذا اللفظ)، وأحمد في "مسنده" (٦ / ٣٠٩٣) برقم: (١٤٨٦٩) (مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه ، وابن أبي شيبة في "مصنفه" (٣ / ٢٧٤) برقم: (٣٨٠٠) (كتاب الصلاة ، من كره القراءة خلف الإمام) كلهم من طرق عن أبي الزبير ، عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً به ، وسنده ضعيف ، فمدار الحديث في رواية ابن ماجه وغيره على جابر بن يزيد الجعفي الكوفي ، الرافضي ، وهو ضعيف عند الجمهور انظر الجرح والتعديل ٢/٤٩٧ ، والتقريب رقم ٨٨٦ ، وأجمع ما قيل في هذا الحديث ما قاله الزيلعي : "وهذا حديث لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز والعراق لإرساله وانقطاعه ، أما إرساله فرواه عبدالله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأما انقطاعه فرواه الحسن بن صالح عن جابر الجعفي عن أبي الزبير عن جابر ، ولا يُدرى أسمع جابر من أبي الزبير أم لا ؟!"^(٩٢) "نصب الرأية لأحاديث الهداية: (٢ / ١٩) ، وقال الحافظ ابن حجر: " مشهور من حديث جابر ، وله طرق عن جماعة من الصحابة وكلها معلولة" ، التلخيص الحبير: (١ / ٤١٩) . (٩٢) وهو كما قال ، ومن يراجع المصنفات يجد الروايات في النهي عن القراءة خلف الإمام عن جمع من الصحابة ، انظر علي سبيل المثال مصنف ابن أبي شيبة - كتاب الصلاة - من كره القراءة خلف الإمام ، ٣/٢٧٩ رقم ٣٨١٢ مروي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، ومروي عن علي رضي الله عنه في مصنف عبد الرزاق - كتاب الصلاة - باب القراءة خلف الإمام ٢/١٣٨ رقم ٢٨٠٥ ، ومروي عن أنيس رضي الله عنه في مصنف ابن أبي شيبة - كتاب الصلاة - من رخص في القراءة خلف الإمام ٣/٢٧١ ، رقم ٣٧٩٠ ، وعن ابن عمر رضي الله عنه في سنن الدارقطني - كتاب الصلاة - باب ذكر نيابة قراءة الإمام عن المأمومين ٢/٢٦٠ ، رقم ١٥٠٣ .

(٨٩) تقدم تخريجه قريباً.

(٩٠) أخرجه مسلم في صحيحه في الصلاة - باب التشهد في الصلاة ٢/١٥٠ ،

رقم ٤٠٤ .

مشروعيتها في الجهرية، ويرى أنّ هذا القول تجتمع فيه أدلة الفريقين، فإذا كانت الصلاة جهرية، فإنّ قراءة الإمام له قراءة، بما يحصل له من أجر السماع والإنصات، وفائدة فهم المعنى من التدبر والتفكير" (٩٦).

ثم نكر من رجح هذا القول الوسط فقال: "ولذا رجحه الإمام المحقق شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو قول أكثر السلف؛ أنّه إذا سمع قراءة الإمام أنصت، فإنّ استماعه لقراءة الإمام خير من قراءته، فإنّ الإنصاف إلى قراءة الإمام من تمام الائتمام به، فإنّ من قرأ على قوم لا يستمعون لقراءته، لم يكونوا مؤتمين به، وهذا مما يبين حكمة سقوط القراءة عن المأموم، فإنّ متابعتة لإمامه مقدمة على غيرها، حتى في الأفعال، وقال (أي شيخ الإسلام) في موضع آخر: القراءة مع جهر الإمام منكر، مخالف للكتاب والسنة، وما عليه الصحابة" (٩٧).

ثم ذكر الشيخ من نصر هذا القول الذي قال به مالك فقال: "وممن مال إلى هذا التفصيل الذي يراه الإمام مالك، ورجّحه الشيخ تقي الدين -كثير من علماء الدعوة، منهم الشيخ عبد الله بن محمّد، والشيخ محمّد ابن إبراهيم، والشيخ عبد الرحمن بن سعدي، رحمهم الله تعالى" (٩٨).

ونلاحظ أنّ الشيخ ينصر هذا القول، يتضح ذلك من خلال استعراضه لهذا القول وحشد ما ينصره بكلام

الشعبي: "أدرت سبعين بدرياً، كلهم يمنعون المأموم من القراءة خلف الإمام" (٩٣).

ثم ذكر جوابهم عن حديث "من صلي خلف الإمام، فقراءته قراءة له" بما قاله ابن حجر من أنّ طرقه كلها معلولة، لا تقوم بها حجة" (٩٤).

ثم أتى بأقوى اعتراض على دليل القول الأول فقال: "وأما الآية والحديث: وإذا قرأ فأنصتوا - فهي عمومات تصدق على أي قراءة، وحديث عبادة خاصّ بالفاتحة، والدليل الخاص يقضي على الدليل العام".

فهنا نجد الشيخ يجيب عن أدلة القول المانع من القراءة خلف الإمام بحجج أصولية، وهي أن أدلتهم عامه، وحديث عبادة خاص بالفاتحة، والخاص يقضي على العام" (٩٥).

ثم أورد الشيخ القول الثالث وهو قول "الإمام مالك -فيرى وجوب قراءة الفاتحة في السرية، وعدم

(٩٣) للأسف لم أجد هذا القول عن الشعبي لا في كتب الحديث ولا في غيرها من الكتب المسندة، ولا في موسوعات الحديث الرقمية، بل المروي عن الشعبي خلفه، فقد روى ابن أبي شيبة في الصلاة، باب من رخص في القراءة خلف الإمام ٣/٢٧٢، رقم ٣٧٩٤ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ قَالَ : حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ مَعْوَلٍ قَالَ : "سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ يُحَسِّنُ الْقِرَاءَةَ خَلْفَ الْإِمَامِ" قلت: وإسناده صحيح، ويحتمل أنه لا يريد العموم وإنما يخص الصلاة السرية كما يفهم مما رواه عنه ابن أبي شيبة في مصنفه- كتاب الصلاة - من رخص في القراءة خلف الإمام ٣/٢٧١، رقم ٣٧٨٥ قال: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ : أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ سَالِمٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ : سَمِعْتُهُ يَقُولُ : الْقِرَاءَةُ خَلْفَ الْإِمَامِ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ نُورٌ لِلصَّلَاةِ " وإسناده صحيح، لكن استغرب إيراد الشيخ للرواية!! وكأنه نقلها عن بعض الكتب الفقهية! والأثر بهذا اللفظ منتشر في بعض كتب الفقهاء من الأحناف وبعض الكتب المعاصرة، وأظنه لا يثبت!!.

(٩٤) التلخيص الحبير: (١ / ٤١٩).

(٩٥) انظر روضة الناظر وجنة المناظر (٢ / ٦٣).

(٩٦) التوضيح ٢/١٨٨.

(٩٧) التوضيح ٢/١٨٨.

(٩٨) التوضيح ٢/١٨٨.

القول ما يغني عن تصريحه بالترجيح كما هو الحال هنا^(١٠٠).

٥. نلاحظ أن الشيخ في تناوله للخلاف، ومختلف الحديث، يتبع طريقة مشاهير الأئمة في ذكر الأقوال في المسألة، ومن قال به، ودليل كل قول، وحجة كل رأي، ويتناول الحكم على الحديث صحة وضعفاً، ثم يختار القول الراجح بتعليقه، وأحياناً يجيب على أدلة المخالفين وتعليقهم بما يبطله.

٦. يتضح أيضاً قدرة الشيخ الحديثية، وكذا قدرته الفقهية في مناقشة الأقوال والترجيح بينها بالخص عبارة.

٧. كثيراً ما يختار ما يذهب له كبار المحققين من أئمة الإسلام كابن تيمية وابن القيم والنووي وغيرهم، وأحياناً نرى أن الشيخ يختار غير قولهم إذا ظهر له أن الراجح خلافه.

٨. ماتقدم يستدعي دراسة تفصيلية لمختلف الحديث لدى الشيخ يخص به طلاب الدراسات العليا في السنة التمهيدية فقط، أما البحوث الكبرى في الماجستير والدكتوراه فتُخص بمختلف الحديث لدى كبار الأئمة ليستفيد الطلاب أبلغ استفادة.

المطلب الثالث

التعقيبات العلمية على كتاب تيسير العلام

التعقيب الأول: تعقب شيخنا الفقيه العالم الجليل محمد بن سليمان البسام رحمه الله^(١٠١) ابن عم

(١٠٠) انظر ذكره للرواية الثانية عند أحمد والتي اختارها ابن تيمية وابن القيم ومحقق الحنابلة من أن الصعيد كل ما تصاعد على وجه الأرض بما يفهم منه نصرته لهذا القول. توضيح الأحكام(٤٢٧/١) والأمثلة كثيرة.

شيخ الإسلام المعتمد ترجمه لدى الحنابلة وكثير من محققي المذاهب، ثم ذكره ترجيح علماء نجد والدعوة السلفية لهذا القول.

ويتلخص لدينا بعد النظر لمختلف الحديث لدى الشيخ البسام مايلي:

١. الشيخ يحاول يختصر في عرض الخلاف ما بين الصفحة إلى الصفحة والنصف، ولا تزيد إلا في حال الضرورة، بناء على التزامه بمنهجه في الاختصار في الكتاب وعرض الخلاف.

٢. مع اختصار الشيخ إلا أنه يبدع في اختيار أهم الأدلة وأهم التعليقات في المسألة، ثم اختيار القول الراجح، أو ذكر من اختار القول الأرجح من كبار المحققين والمجتهدين.

٣. الشيخ يدلل ويحكم على الحديث، ويعلل تعليلاً فقهياً، أو أصولياً كما رأينا هنا وفي معظم عرضه للخلاف في الكتاب.

٤. وهذه من أساليب الشيخ التي لاحظتها في معظم كتابه، فإما أن يصرح بالترجيح^(٩٩)، وإما أن يذكر من التعليق وأقوال المحققين المرجحين في نصرته

(٩٩) والأمثلة مليء بها الكتاب، من ذلك عندما ذكر الخلاف في مئة البحر وقال: "وذهب الإمامان مالك والشافعي: إلى إباحة جميع حيوان البحر بلا استثناء... ثم بعد ذكر الأدلة قال: " وهو الأرجح" توضيح الأحكام(١١٧/١)، وأيضاً عندما ذكر الخلاف في مسألة الجهر بالبسملة وأدلة كل فريق، قال: "وعدم الجهر هو مذهب جمهور العلماء..وهو الراجح من هذه الأقوال" توضيح الأحكام(١٩٤/٢).

قال الشيخ محمد بن سليمان آل بسام: "وقد اطلع عليه المؤلف وأثبت البعض منه بدون شك، وأهمل البعض الاخر، وما أدري لأي سبب" (١٠٥). قلت: والسبب واضح والله أعلم، فالمسائل اجتهادية، والشيخ عبدالله البسام ربما قبل ما رآه صواباً من خطأ أو استدراك أو قوة ترجيح، وأبقى ما يرى عدم صوابه عنده على حاله، ولكل وجهة هو موليتها.

التعقيب الثاني: "بحث التعليقات الحسان على آل بسام في تيسير العلام"، وهو للباحث رافت الحامد بن عبد الخالق كتبه في ١٤٢٩هـ.

وهو استدراك حديثي وفقهي مهم، وسأذكر طبيعة هذه الاستدراكات في نقاط كما يلي:

٨- وقوع تصحيف أو سقط من حديث قد يغير المعنى كما في التعليق الأول.

٩- فقد ينقل الشيخ شرحاً أو استنباطاً لنقل لشرح الحديث يكون فيه نقص لبيان الأصوب في الاستنباط فينقل الباحث نص كلام الشراح وفاقاً ليحقق المقصود.

١٠- قد ينقل الشيخ تفسيراً لجملة مثل الإقعاء بناء على قول ضعيف، فينقل الباحث التفسير الأرجح.

١١- قد ينقل الشيخ نهياً لصفة بناء على حديث ضعيف، فينقل الباحث ضعف الحديث وضعف التدليل عليه كما في تخصيص التورك للرجال دون النساء، أو جمع نفسها أثناء السجود ونحو ذلك، وأنه

الشيخ عبدالله كتاب تيسير العلام في مؤلفه "إرشاد ذوي الأفهام إلى التوضيح والاستدراك على تيسير العلام"، وهو عبارة عن رسالة صغيرة في اثنين وثمانين ورقة (١٠٢)، ويظهر أن الشيخ محمد قام بتدريس الكتاب بقراءة بعض الطلاب عليه، كما يفهم من مقدمة الكتاب، وظهرت له هذه الملاحظات فقام بتدوينها (١٠٣).

والملاحظات متنوعة منها:

- ١- ما يتناول زيادة في الحديث لم ترد.
 - ٢- أو الاعتراض على ترجيح في مسألة.
 - ٣- أو يرى أن تعليل الشيخ في مسألة ضعيف، وهناك ما هو أقوى منه.
 - ٤- أو يصحح عزو بعض الأقوال لبعض المذاهب، أو يرجح بناء على الدليل الأقوى.
- وغير ذلك من وجوه الاعتراضات، والشيخ محمد البسام رحمه الله فقيه قوي النفس في مناقشة الأقوال ونقدها، وفي التحقيق في كل مسائل زاد المستنقع، ونقد المرجوح منها بالدليل أو التعليل كما شهدناه في دروسه، مع العناية بالأخذ بالدليل الصحيح (١٠٤).

(١٠١) انظر ترجمة الشيخ وكامل تراثه في موقعه <http://m-al-bassam.com/>

(١٠٢) طبعته دار ابن الجوزي عام ١٤٢٦هـ.

(١٠٣) وأثناء تحضيره لرسالة الماجستير في مكة عام ١٤٢٠هـ، وأثناء حضوره لدروس الشيخ محمد في بيته أهداني الشيخ نسخة من الكتاب، وكانت مخطوطة بخطه الجميل.

(١٠٤) والشيخ محمد البسام أحد كبار وخاصة طلاب الشيخ عبدالرحمن السعدي رحمه الله، وامتداداً لمدرسة الدليل والتحقيق التي انتهجها شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

(١٠٥) إرشاد ذوي الأفهام إلى التوضيح والاستدراك على تيسير العلام

وتقديمه للناس، ويتمثل ذلك في تسجيلات لدى مكتبة الحرم وغيرها.

٣- تميز الشيخ عبدالله البسام بروعة وسهولة تدريسه للحديث والسيرة النبوية، وتقريبه للعلم لصغار الطلاب وكبارهم، ولايتوسع الشيخ في دروس الحرم، لكنه يمثل ويصور المسائل ويذكر الراجح بدليله.

٤- كتاب الشيخ توضيح الأحكام شرح بلوغ المرام في طبعته الأخيرة يعد من أفضل شروح الشيخ التي بسط فيها المسائل والفوائد، لاسيما الحديثية والعللية، والترجيحات، ويعد من أسهل وأجود شروح البلوغ المعاصرة والتي حصل لها قبول وإقبال.

٥- تميز الشيخ في فن عرض الخلاف الفقهي والجمع بين الأحاديث المتعارضة بما يسمى (مختلف الحديث)، ومن خلال النظر في تعامل الشيخ مع هذا النوع يتبين قدرة الشيخ الفقهية والحديثية في الجمع بين الأحاديث والجواب عليها.

٦- الشيخ فقيه لكن تميزت مشاركته الحديثية في كتابه توضيح الأحكام عند حكمه على الأحاديث، ونقل ما فيها من صحة أو ضعف أو علة.

ثانياً: التوصيات:

١- هناك حاجة ماسة لجمع تراث الشيخ المسموع المتمثل في دروسه الكثيرة في الحرم المكي وغيره، وإعادة ترتيبها وتأهيلها وفهرستها وتقريبها للناس.

٢- يمكن أن يستفاد من شروح الشيخ الصوتية وتفرغ ما يناسب مما لم يؤلف فيه الشيخ وتهذيبها وطباعتها.

لا يوجد دليل على التفريق وأن صلاة المرأة مثل صلاة الرجل على حد سواء كما في التعليق الرابع.

١٢- قد يذهب الشيخ إلى تأويل معنى في الحديث باعتبار قرينة، ثم ينقل الباحث عن العلماء ما يدل على الأخذ بظاهر الحديث في هذا الموضوع.

١٣- قد يعزو الشيخ مسألة للجمهور أو غيرهم ويبني ذلك على حديث ويسكت عن سنده، فيأتي الباحث فيبين ضعفه وعدم صلاحيته للاستشهاد.

١٤- وهو في العموم يركز على الاستدراك على الأحاديث صحة وضعفاً وعلة، واستنباطاً وشرحاً^(١٠٦).

الخاتمة وفيها أهم النتائج وأهم التوصيات

أولاً: النتائج:

١ - الشيخ العلامة عبدالله البسام أحد كبار علماء المملكة المبرزين في الفقه خاصة وفي غيره من العلوم، حيث تميز الشيخ بنبوغه من الصغر وحفظه لأهم متون العلم المختلفة ودراسته لمعظم فنون الشريعة ومنها الحديث وعلومه، وتأليفه وتدرسه في هذا الباب.

٢ - للشيخ رصيد في تدريس الحديث والسيرة النبوية والتأليف في الحديث، وهو يحتاج لجمع وترتيب،

(١٠٦) انظر رابط البحث في موقع كل السلفيين:

<https://www.kulalsalafiyen.com/vb/showthread.p>

[hp?t=12120](https://www.kulalsalafiyen.com/vb/showthread.p) وأيضاً في موقع أهل الحديث:

<https://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t>

[=144846](https://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t)

٤- تقريب التهذيب، العسقلاني أحمد بن علي بن حجر، تحقيق: محمد عوامة، (سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) ط١.

٥- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) تقديم وتحقيق وتعليق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت ط١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٦- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، العسقلاني أحمد بن حجر، (دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م).

٧- توضيح الأحكام من بلوغ المرام لأبي عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن البسام التميمي (المتوفى: ١٤٢٣هـ) الناشر: مكتبة الأسد، مكة، ط٥، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

٨- تيسير العلام شرح عمدة الأحكام لأبي عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن البسام (المتوفى: ١٤٢٣هـ) حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وصنع فهرسه: محمد صبحي بن حسن حلاق الناشر: مكتبة الصحابة، الإمارات - مكتبة التابعين، القاهرة ط١٠، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م.

٩- الجرح والتعديل لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ) طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن

٣- يمكن تدريب طلاب الدراسات العليا على بحوث صغيرة تتناول منهج الشيخ في سائر أبواب الفقه في مختلف الحديث.

٤- على المؤسسات الخيرية الخاصة بالأسر العلمية أن تعتني بتراث كل عالم من الأسرة، ومن علماء المملكة بشكل عام، كما فعلت مؤسسة ابن عثيمين الخيرية.

فهرس المصادر

١- الإقتان في علوم القرآن المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٢- أخلاق العلماء لأبي بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الأجرئي البغدادي (المتوفى: ٣٦٠هـ) قام بمراجعة أصوله وتصحيحه والتعليق عليه: فضيلة الشيخ إسماعيل بن محمد الأنصاري الناشر: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد السعودية.

٣- تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التميمي، الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، (مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية - ١٤١٩ هـ) ط٣.

- ١٥- السنن، ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي).
- ١٦- السنن، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ترقيم الأحاديث، وفق طبعة: المكتبة العصرية - صيدا - بيروت.
- ١٧- السيرة النبوية، ابن هشام عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (شركة الطباعة الفنية المتحدة).
- ١٨- صحيح مسلم، النيسابوري مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، عام ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م)، ط٢.
- ١٩- الصحيح، البخاري محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة: بيروت، ١٤٢٢ هـ)، (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١.
- ٢٠- المجتبى من السنن النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) ط٢.
- ٢١- المسند، ابن حنبل الإمام أحمد بن حنبل، جمعية المكنز الإسلامي - دار المنهاج الطبعة: الأولى ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
- الهند دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الأولى، ١٢٧١. ١٩٥٢ م.
- ١٠- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، العسقلاني الحافظ أحمد بن حجر، المحقق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، الناشر: دار المعرفة - (بيروت).
- ١١- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠ هـ) مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: ط٢، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ١٢- سبل السلام لمحمد بن إسماعيل الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمر (المتوفى: ١١٨٢ هـ) دار الحديث، د ط، د تاريخ.
- ١٣- سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ١٤- السنن الكبرى، النسائي أحمد بن شعيب تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، وأشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، وقدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م).

<https://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=121201>

٢. أهل الحديث:

<https://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=144846>

٣. صيد الفوائد:

https://www.saaaid.net/ba_hoth/149.htm

الألوكة:

<https://www.alukah.net/sharia/0/97100>

٤.

الدكتور عبدالكريم الخضير:

<https://shkhudheir.com/pearls-of-benefits/163450777>

و <http://www.khudheir.com/audio/61>

<https://shkhudheir.com/pearls-of-benefits/163450777>

٥. الأجرى:

<https://www.ajurry.com/vb/forum>

٦. الشيخ محمد سليمان البسام - <http://m-al-bassam.com/>

٧. قبلة الدنيا (مكة):

<https://www.makkawi.com/Article/36>

٨. موقع الشيخ العثيمين:

٢٢- المصنف لأبي بو بكر بن أبي شيبة، دار القبلية - جدة - السعودية ، مؤسسة علوم القرآن - دمشق - سوريا، ط١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

٢٣- معرفة علوم الحديث المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥ هـ) المحقق: السيد معظم حسين الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت ط٢، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.

٢٤- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي، قدم للكتاب: محمد يوسف البتوري، صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجانى، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، المحقق: محمد عوامة، (مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان/ دار القبلية للثقافة الإسلامية- جدة - السعودية ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م) ط١.

٢٥- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين المؤلف: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩ هـ) الناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١ أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان .

المواقع الكترونية:

١. ملتي كل السلفيين:

الجهات العلمية التي تم التواصل معها للاطلاععلى تراث الشيخ:

١. مكتبة الحرم المكي في نفس الحرم.
٢. مكتبة الحرم فرع بطحاء قريش.
٣. إذاعة مكة (نداء الإسلام).
٤. التواصل مع أبناء الشيخ عبدالله البسام، ولم يصلني شيء إلى الآن.

The Efforts of the Scholar Sheikh Abdullah bin Abdulrahman Al-Bassam in the Service of the Prophet's Sunnah
Dr. Abdullah bin Mohammed Mansoor Associate Professor of Hadith and its Sciences,
Department of Islamic Studies, college of Science and Arts,
Al-Namas, University of Bisha
ashik@ub.edu.sa

^٩ <https://csi.qu.edu.sa/content/pages/249>

^{١٠} المكتبة الوقفية:

^{١١}

<https://waqfeya.com/book.php?bid=531>

^{١٢} مكتبة الملك فهد الوطنية:

<http://ecat.kfml.gov.sa:88/ipac20/ipac.jsp?session=1N0654321792P>

^{١٣} موقع جامعة المجمعة، شؤون المكتبات
الرابط:

<http://mufind.mu.edu.sa/Record/75554>

14. ^{١٤} موقع الألوكة:

<https://www.alukah.net/sharia/0/5704/#ixzz6SalhRTaR>

^{١٥} موقع مداد للمحمود

[. \(https://midad.com/article/203796\)](https://midad.com/article/203796)

The Efforts of the Scholar Sheikh Abdullah bin Abdulrahman Al-Bassam in the Service of the Prophet's Sunnah

Dr. Abdullah bin Mohammed Mansoor
ashik@ub.edu.sa
University of Bisha

Research topic is "The Efforts of the Scholar Sheikh Abdullah Al-Bassam in the Service of the Prophet's Sunnah". This research aims to highlight the Sheikh's efforts in the Prophet's hadith and the Prophet's biography in writing, and in teaching in the Grand Mosque in Mecca. The researcher followed the method of data collection and analysis by recording his lectures, studying his books and accompanying him during collecting the data. One of the most important results is identifying the scholar's various efforts which are represented in his books and the methods he followed in teaching Sunnah to people and in choosing and judging hadiths. The researcher, in this research, recommends to study the Sheikh's huge number of written and audio materials and arranging them in a way that can be beneficial.

Key words: efforts, Al-Bassam, translation, Sunnah, Prophet's biography

حركة الترجمة في بغداد وأثرها في تطور العلوم العقلية خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين - التاسع والعاشر الميلاديين

د. نادية عالم قربان

أستاذ مساعد بقسم التاريخ - كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة الملك عبد العزيز - جدة . المملكة العربية السعودية

مستخلص . حركة الترجمة والنقل والتعريب التي حدثت في الشرق الإسلامي منذ العصر الأموي وظهرت في العصر العباسي في القرنين الثالث والرابع الهجريين / التاسع والعاشر الميلاديين. تأثير فعال على الحركة العلمية خلال فترات ازدهار الحضارة الإسلامية بشكل عام، وفي العلوم التجريبية على وجه الخصوص؛ جلبت معاني ومفاهيم كثيرة للثقافة العربية الإسلامية، وفتحت لها آفاقا ثقافية وعلمية جديدة لم تكن لها من قبل، إضافة إلى الحاجة الاجتماعية الملحة. بالإضافة إلى ذلك، سمح هذا المشروع العلمي الحضاري لعلماء المسلمين بالتفاعل مع التراث العلمي لحضارات ما قبل الإسلام ورؤية المخرجات العلمية لعلمائهم. تلقيح أفكارهم، وتجديفاً على غرائزهم، وإيقاظ مواهبهم، وتحفيز دوافع الفضول، والرغبة في فهم الظواهر الطبيعية وتفسيرها بشكل أفضل. لقد وضعت حركة الترجمة بين أيدي علماء المسلمين النصوص العلمية التي تمثل مادة النقد التي لديهم فيما يتعلق بتراث الأمم السابقة. لذلك، كانت حركة الترجمة المزدهرة دافعاً مهماً وعناصر النهضة العلمية للمسلمين، لا سيما في العلوم التجريبية. لولاها لما تمكّن علماء الحضارة الإسلامية من تحديد دورهم العلمي في تاريخ العلم. **الكلمات الدلالية:** حركة الترجمة، بغداد، تطور العلوم العقلية، القرن الثالث والرابع الهجري.

المقدمة

التاسع والعاشر الميلاديين من أهم العوامل التي كان لها التأثير الفعّال بقوة في الحركة العلمية إبان عصور الحضارة الإسلامية الزاهرة بشكل عام، وفي العلوم التجريبية بشكل خاص؛ إذ أنتت بكثير من المعاني

تعد حركة الترجمة والنقل والتعريب التي حدثت في المشرق الإسلامي منذ العهد الأموي وآتت أكلها في العهد العباسي خلال القرنين: الثالث والرابع الهجريين/

أهميتها النهضة الإيطالية أو الثورة العلمية في القرنين: السادس عشر والسابع عشر^(١). إضافة إلى الحاجة الاجتماعية الملحة^(٢).

وطبيعة هذه الدراسة تقتضي التركيز على ما يتعلق بالترجمة كعامل من عوامل تطور العلوم، خاصة العقلية، فقط دون الخوض في التفاصيل المتعلقة بمراحل حركة الترجمة التاريخية ودوافعها، وحجم المنجز العلمي الكمي، فهذه الأمور قد خُصت بدراسات مستقلة وعديدة^(٣).

المبحث الأول: الإطار التنظيمي لحركة الترجمة زمن العباسيين

المطلب الأول: عوامل ازدهار حركة الترجمة

إن هناك ثمة عوامل كان لها الأثر الأكبر في بعث حركة الترجمة مرة أخرى، وتكرار ما حققته من قبل، خاصة في عهدي الرشيد والمأمون، من إنجازات كبيرة في دعم مسيرة الحركة العلمية في العراق خلال تلك الفترة. وهذه العوامل هي:

١. رعاية السلطة السياسية لحركة الترجمة:

لا شك أن لولاة الأمر الأثر على الحركة العلمية عموماً، وعلى حركة الترجمة بشكل خاص. ذلك أن رعاية الخليفة للترجمة، وللقائمين عليها، يكسبها

والمفاهيم على الثقافة العربية الإسلامية، وفتحت أمامها آفاقاً ثقافية وعلمية جديدة لم تكن لديها من قبل، إضافة إلى الحاجة الاجتماعية الملحة.

كما أن هذا المشروع العلمي الحضاري أتاح الفرصة لعلماء المسلمين للتفاعل مع التراث العلمي للحضارات السابقة للإسلام، والاطلاع على النتائج العلمي لعلمائهم؛ تلقياً لأفكارهم، وقدحاً لقرائهم، وإثارةً لمواهبهم، وتحريكاً لدوافع حب الاطلاع، والرغبة في فهم الظواهر الطبيعية وتفسيرها بصورة أفضل.

لقد وضعت حركة الترجمة بين يدي علماء المسلمين النصوص العلمية التي تمثل مادة النقد لديهم فيما يتعلق بتراث الأمم السابقة. ومن هنا كانت حركة الترجمة المزدهرة باعثاً مهماً من بواعث ومقومات النهضة العلمية للمسلمين، خاصة في العلوم التجريبية؛ إذ لولاها لما استطاع العلماء في الحضارة الإسلامية من تحديد دورهم العلمي في تاريخ العلم.

أن هناك دراسات حديثة تعتبر حركة الترجمة ظاهرة اجتماعية معقدة جداً، ولا يمكن وضع مسبب معين كدافع رئيس للترجمة. واعتبرها البعض مرحلة حاسمة في مجرى تاريخ البشرية، مهما كان سبيل تقييمها، وأنها تنمهي بأهميتها، لدرجة أنها اعتبرت معادلة في

المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين. مريم سلامة كار: الترجمة في العصر العباسي. محمد غلاب: المعرفة عند مفكري المسلمين، ص ١٥٢-١٦٣. جيران تروبو: دور السريان في نقل التراث. صالح العلي: كتب الهند والعلوم عند العرب، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج ٣٤، ج ٣، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص ٣-٢٧. وأيضاً: نقل كتب العلوم إلى العربية وهي مقالة تتحدث عن ترجمة التراث الفارسي إلى العربية، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج ٣٤، ج ٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص ٣-٤٤.

(١) ديمتري غوتاس: الفكر اليوناني والثقافة العربية، ص ٣٩.

(٢) ابن قتيبة: أدب الكاتب، ص ٨. وتأكيد على أهمية هذه الأمور بالنسبة لطبقة الكتاب في الربع الأخير من القرن الثالث الهجري. وأيضاً: الخوارزمي: الجبر والمقابلة، ص ٥. كامل حمود: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، ص ٦٢-٦٣.

(٣) عن تاريخ الترجمة والمترجمون في الحضارة الإسلامية، انظر: ديمتري غوتاس: الفكر اليوناني والثقافة العربية. رشيد الجميلي: حركة الترجمة والنقل في المشرق الإسلامي في القرنين الأول والثاني الهجريين. وكتابه الآخر، حركة الترجمة والنقل في

إيجابية ، ولاشك ، على العلوم التجريبية من ناحية ،
وسلبية على الفكر الإسلامي ، في كثير من الأحيان
، من ناحية أخرى .

ولهذا قام الخليفة المتوكل باتخاذ أول الخطوات في
هذا المجال ، بأن أوكل إلى حنين بن إسحاق العبادي
، طبيبه الخاص ، تولي مهمة الإشراف على مدرسة
الترجمة ومكبتها . وعيّن له صفوة النقلة ، وممن أتقنوا
اللغة اليونانية ، والسريانية ، والعربية ، ليكونوا
مساعدين له . ومن هؤلاء النقلة : إصطف بن بسيل
وخبش بن الحسن الأعمس ، وموسى بن خالد
الترجمان ، ويحيى بن هارون ، وغيرهم. (٤)

وبهذه الخطوة جدد المتوكل " هذه الحركة الثقافية
المهمة ، ومهد سبيل البحث العملي ، وشجع الباحثين
والعلماء على البحث عن المخطوطات اليونانية ،
وحملها إلى بغداد لترجمتها ، فاستأنفت حركة الترجمة
نشاطها ، وظلت ترجمة التراث اليوناني ودراسته
متواصلة بأشد ما يمكن من العزيمة والنشاط " . (٥)
ولم يكن هناك فرق في مستوى الترجمة ، من الناحية
الفنية بين فترتي المأمون والمتوكل ، فالنقلة الذين كانوا
سبب ازدهار هذه الحركة في عصر المأمون ، هم من
قام بالدور نفسه في عهد المتوكل . إضافة إلى ذلك ،
فإن عصر المتوكل قد تميز عن عصر المأمون
بظهور طبقة جديدة من النقلة ، كثر عددهم مع التقدم
العلمي في عصر المتوكل ، ومن أعقبه من الخلفاء .

صفة الاحترام ، والأهمية . ثم إن هذا الاهتمام يعد
مطلباً ضرورياً لاستكمال مظهر الاهتمام بالحركة
العلمية .

ومن هذا المنطلق ، كان للخلفاء العباسيين ، إن
تشجيع هؤلاء الخلفاء ، لا سيما المأمون ، للنقلة على
مواصلة مهمتهم في ميدان الترجمة ، كان أحد العوامل
الرئيسة المؤثرة في ازدهار حركة الترجمة وتقدمها .
غير أن هذا العامل سرعان ما انتفى في عهد الخليفيتين
: المعتصم ، والواثق ، إذ خيم الركود . من حيث دعمها
على مسيرة حركة الترجمة ظاهرياً ، فقد واصل النقلة
جهودهم حتى في عهد هذين الخليفيتين ، إلا أن
المصادر لم تسجل أي جهود لهما في هذا الحقل .
ومع تولي الخليفة المتوكل مقاليد السلطة ، كان ذلك
إيداناً بعودة الحياة من جديد لحركة الترجمة ، وازدهارها
فكانت جهوده كبيرة في تجديد مدرسة الترجمة ، وتهيئة
الظروف الباعثة على الإنتاج العملي يعد أبو جعفر
المنصور أول خليفة عباسي اهتم بالترجمة ، وترجمت
في عهده بعض المؤلفات الفارسية ، ككتاب (كليلة
ودمنة) ، واليونانية مثل كتاب (المجسطي) وبعض
كتب بطليموس ، وإقليدس . وفي عهد الرشيد ، وصلت
الترجمة إلى حد التطور الكمي ، الذي لم يسبق له
مثيل في العصور السابقة . وعلى يد المأمون بلغت
حركة الترجمة أقصى مدى يمكن أن تصل إليه ، كما
وكيفاً . إذ نقل الكثير من تراث اليونان ، والهنود ،
والفرس في مختلف العلوم والمعارف . وكانت لها نتائج

(٤) احمد عبد الباقي : معالم الحضارة العربية ، ص ٢٧٠ - ٢٧١ .

(٥) ابن جليل : طبقات الأطباء والحكماء ، ص ٦٩ .

الحركة من خلال اهتمامهم بالحركة العلمية بشكل عام .

لقد سار الوزراء على نهج الخلفاء في دعمهم للحركة العلمية عموماً ، والترجمة على وجه الخصوص . والدوافع التي دفعتهم إلى دعم الحركة العلمية ، كما مر معنا ، هي نفسها التي أدت إلى اهتمامهم بحركة الترجمة وبالقائمين عليها .

وكانت للوزير محمد بن عبد الملك الزيات جهوداً لا تخفى في دفع مسيرة الترجمة إلى الأمام بفضل الدعم المادي والمعنوي - الذي قدمه للنقلة ، الذين تمتعوا في كنفه بالتشجيع والتحفيز ، من خلال ما خصصه لهم من النفقات الشهرية ، فكان عطاؤه لهم وللنسخ في كل شهر ألفي دينار .^(٨)

إن ما اشتهر به ابن الزيات من حبه للعلم وأهله ، كان الباعث وراء هذا العمل ، وإدراكه الثاقب لأهمية النقل في تقدم العلوم وإثرائها ، وخاصة التجريبية منها ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن ابن الزيات كان حريصاً على جمع أكبر عدد ممكن من الكتب المترجمة وضمها إلى خزنة كتبه المشهورة . ونظير هذا الدعم من قبل ابن الزيات ، ترجمت العديد من الكتب اليونانية باسمه على يد جماعة من أكابر الأطباء والنقلة في وقته ، أمثال : يوحنا بن ماسويه ، وبختيشوع بن جبرائيل ، وإسرائيل بن زكريا الطيفوري ، وحبيش بن الحسن الأعمش ، وحنين بن إسحاق^(٩) ،

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى يجب الالتفات إلى أمرهم يتعلق بالخطوات المتقدمة التي خطتها حركة الترجمة في عهد المأمون ، وما تحقق من إنجازات في هذا الميدان من بعده . إذ أن اهتمام المأمون كان منصباً على جمع الكتب أكثر منه على إنجاز نقلها إلى العربية ، أي أنه لم يهتم بإنجاز حركة النقل الكبرى التي ازدهرت من بعده ، لا سيما في عهد المتوكل .^(١٠)

فقبل خلافة المتوكل مثلاً ، كانت هناك مدرسة^(١١) واحدة للترجمة ، وهي مدرسة حنين ، ومنذ خلافة المتوكل ، والفترة التي أعقبته ، ظهرت مدرسة أخرى في الترجمة وهي مدرسة أبناء حرّان ، وكان رئيسها ثابت بن قرة الحراني .

ولقد سار الخلفاء الذين أعقبوا المتوكل ، على نهجه في رعاية الحركة العلمية ، ورأينا أن هناك تباين بينهم في هذا الأمر ، وتكرر هذا الأمر في حركة الترجمة أيضاً .

أما المصادر التاريخية والأدبية فقد سكنت عن إيراد نصوصاً تقيدها في التعرف على إسهام من جاء بعد المتوكل من الخلفاء ، على الرغم من أن العديد من النقلة كانوا على صلوات وثيقة بهؤلاء الخلفاء وبلغوا في عهدهم مكانة رفيعة ، ولكن لم يعثر على معلومات مباشرة عن اهتمامهم بحركة الترجمة ، والمرجح ، من خلال القرائن ، دعم هؤلاء الخلفاء لهذه

(٨) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص ٢٨٤ .

(٩) الفقطي : تاريخ الحكماء ، ص ١٢٩ .

(١٠) صالح العلي : العلوم عند العرب ، ص ١٩٦ .

(١١) لا يقصد بالمدرسة هنا المدرسة النظامية ، أو ذات هيكل تنظيمي محدد ، وإنما المقصود هو مجموعة من النقلة يرأسهم أبرزهم في النقل ، ويعملون بروح الفريق .

واتخذ هذا الاهتمام صوراً عدة ، بعضها يتعلق بالمخطوطات اليونانية ، والآخر بالنقل والمترجمين . فآبناء موسى بن شاعر لم يشتهروا بفضل أبحاثهم الخاصة فحسب ، بل بالخدمات الجليلة التي قدموها للعلم أيضاً ، ورعايتهم لحركة الترجمة . (١٢)

فقد قاموا بإيفاد العلماء إلى بلاد الروم ، لإحضار المخطوطات الطبية ، والهندسية ، والرياضية ، والفلسفية ، وغيرها إلى العراق وترجمتها . يقول النديم : " ممن عني بإخراج الكتب من بلد الروم ، محمد وأحمد والحسن بنو شاعر المنجم ، ... وبذلوا الرغائب ، وانفذوا حنين بن إسحاق وغيره إلى بلد الروم ، فجاءهم بطرائف الكتب وغرائب المصنفات في الفلسفة ، والهندسة ، والموسيقى ، والأرثماطيق ، والطب " . (١٣)

وبعد ذلك قاموا " فأحضروا النقلة من الأصقاع والأماكن بالبذل السني ، فأظهروا عجائب الحكمة " . (١٤) وقدم آبناء موسى بن شاعر المكافآت المجزية للنقلة ، تشجيعاً وتحفيزاً لهم على الإنتاج العلمي الجيد ، فكانوا يبذلون الأرزاق لجماعة من النقلة ، فيهم : حنين بن إسحاق ، وحبيش بن الحسن الأعسم ، وثابت بن قره ، وغيرهم ، في الشهر (خمسمائة دينار) مقابل النقل والترجمة والملازمة . (١٥)

إلا أن اهتمام بنو موسى بن شاعر بالترجمة لم يكن محصوراً في جلب المخطوطات وبذل الأموال للنقلة

الذي ترجم لابن الزيات كتاب (الصوت) لجالينوس إلى العربية . (١٠)

وكتب التراث شحيحة في هذا الموضوع ، فلم تمدنا بمعلومات عن مدى اهتمام الوزراء بالترجمة ، وهو أمر لا شك فيه إذا ما علمنا أن اهتمام بعض الوزراء بالحركة العلمية كان كبيراً .

٢ . رعاية العلماء لحركة الترجمة :

لقد كان للعلماء أثر كبير في تنشيط الحركة العلمية واتخذ أوجه عدة ، ومن هذه الأوجه : اهتمامهم ودعمهم لحركة الترجمة ، وإسهامهم الفاعل في هذا الجانب ، مما يحتم علينا أن نفرده له جزءاً مستقلاً نتعرف من خلاله عن دورهم في هذا المضمار .

إن حب العلم هو الدافع الأول للعلماء في عنايتهم بالترجمة ، وهو نفسه الذي دفعهم إلى الاهتمام بالحركة العلمية ، ولكن هناك دافع آخر ، تمثل في حرصهم على تحصيل كتب الأمم السابقة المنقولة إلى العربية ، كلاً بحسب اختصاصه ، فالأطباء حريصون على تحصيل كتب الطب ، وبذل المال للقائمين على النقل ، وكذا المهندسون ، والفلكيون ، والفلاسفة ، والرياضيون . لما يمثله ذلك من أهمية بالغة على تحصيلهم العلمي . ومن أبرز رعاة حركة الترجمة من العلماء ، آبناء موسى بن شاعر المنجم ، الذين آمنوا بضرورة تفعيل دورهم كأسرة علمية ، ولقيت حركة الترجمة على أيديهم كل عناية واهتمام. (١١)

(١٠) المصدر السابق ، ص ١٢٩ .

(١١) صالح العلي : العلوم عند العرب ، ص ١٩٧ .

(١٢) بنو موسى بن شاعر : كتاب الحيل ، ص ٢٢ مقدمة المحقق .

زيجريد هونكه : شمس العرب تسطع على الغرب ، ص ١٢٤ .

(١٣) النديم : الفهرست ، ص ٣٩٨ .

(١٤) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ١٦١/٥ .

(١٥) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص ٢٦٠ .

فأستصحبه إلى بغداد ، فتعلم ثابت في داره، ووصله بالخليفة المعتضد ، وأدخله في جملة المنجمين . (١٩)

ونتيجة لذلك قام ثابت بترجمة العديد من الأعمال الفلكية ، والطبية ، والهندسية لأبناء موسى بن شاعر (٢٠) إضافة إلى قيامة بحوث علمية مشتركة معهم .

تتعلق بدراسة بعض الظواهر الجوية . (٢١)

وعند تتبعنا لمسيرة حركة الترجمة فإننا نلمس عظم الدور الذي قام به أبناء موسى بن شاعر، وسدهم للثغرة الموجودة في حركة الترجمة عندما أصابها الفتور في عهدي : المعتصم والواثق (٢٢)، ذلك أن استمرار حركة الترجمة في عهد هذين الخليفين، وما تم فيها من إنجازات ، كان بفضل القائمين والمهتمين بالترجمة من العلماء وعلى رأسهم أبناء موسى بن شاعر، وليس بسبب اهتمام المعتصم أو الواثق .

وهو ما يفسر التناقض بين بُعد الخليفين المعتصم والواثق . عن دعم حركة الترجمة ، وبين الإنتاج العلمي للقائمين عليها في فترة حكمهما .

أما الطبيب يوحنا بن ماسويه ، والذي تميز عن غيره من العلماء الراعين لحركة الترجمة ، بأنه كان مترجماً أيضاً ، فعندما دخل بغداد مع أبيه ، خدم في بلاط الخلفاء حتى عصر المتوكل . وكان المأمون قد أرسله

فقط ، بل تجاوزوا هذا الدور إلى تبنينهم للعلماء ، وإحاطتهم بالرعاية والاهتمام، رغبة في صقل المواهب المتفتحة وتسخيرها لخدمة العلم .

ومن هؤلاء العلماء الذين كانوا محل اهتمام أبناء موسى بن شاعر: حنين بن إسحاق العبادي، الذي لازم أبناء موسى بن شاعر بعد عودته من رحلته إلى بلاد الشام، ورغبة في النقل من اليونانية إلى العربية، وبذلوا له في ذلك الكثير (١٦)، وكانت أكثر نقول وترجمات حنين لبني موسى بن شاعر، ولقي حنين من أبناء موسى حسن التقدير والاهتمام ، خاصة محمد بن موسى الذي كان من أبر الناس بحنين وأكرمهم له، فنقل لهم حنين الكثير من الكتب الطبية (١٧)، وذلك مقابل العناية الفائقة التي لمسها منهم .

وإلى جانب حنين ، تفتحت في بيت بني موسى بن شاعر شخصية علمية جديدة ، قامت مع غيرها من الشخصيات التي تبنها أبناء موسى بن شاعر في ازدهار الحركة العلمية بوجه عام ، والترجمة على وجه الخصوص ، ألا وهو : ثابت بن قرة الحراني، الذي كان صيرفياً في مدينة حَرَّان (١٨) ، وعندما انصرف محمد بن موسى من بلاد الروم في مهمة علمية رآه ، فأعجب بذكائه وفطنته ، وأنس منه النبوغ ،

(١٦) القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ١٧٣ .

(١٧) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص ٢٨٣ . ومن الكتب الطبية التي ترجمها حنين لمحمد بن موسى ، وهي لبقراط بتفسير جالينوس : كتاب " الكسر " قاصيطرون " . القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ٩٤ - ٩٥ .

(١٨) حَرَّان : إحدى مدن ديار مُضَر ببلاد الجزيرة الفراتية . وهي اليوم في الجنوب الشرقي من تركيا . ابن الفقيه : مختصر كتاب البلدان ، ص ١٢٦ ، ١٢٨ .

(١٩) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ٣١٣/١ . العمري : مسالك الأَبصار مخطوط ، ٢٢٣/٩ .

(٢٠) زيجريد هونكه : شمس العرب تسطع على الغرب ، ص ١٢٥ .

(٢١) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص ٢٩٩ .

(٢٢) رشيد الجميلي : حركة الترجمة في المشرق الإسلامي ، ص ١٧٤ - ١٥٠ .

فكان يصل إلى النقلة من ماله وأفضاله الشيء الكثير.^(٢٧)

وممن حرص على نقل كتب اليونان إلى العربية أيضاً ، إبراهيم بن محمد بن موسى الكاتب^(٢٨) ، الذي كان شديد الاهتمام بأهل العلم عموماً ، وبالنقلة على وجه الخصوص^(٢٩) . وهناك عدد آخر من العلماء الذين أدركوا أن دورهم في ازدهار الحضارة الإسلامية ، في الجانب العلمي ، لا يقتصر على التصنيف والتأليف فقط ، وإنما يتجاوز ذلك إلى دعم القائمين على الحركة العلمية أيضاً .

٣ . وجود الطاقات العلمية المتميزة في الترجمة : يعتبر وجود النقلة المتميزين من أهم ركائز حركة الترجمة في أي زمان ومكان إن لم يكن أهمها على الإطلاق ، ذلك أن انقضاء هذا العامل ، يعني انهيارها ، مهما كان دعم الخلفاء ، والعلماء ، وغيرهم من الأعيان ، ومهما توفر من كنوز الأمم القديمة من الكتب .

ولهذا فإن ازدهار حركة الترجمة ، خلال هذه الفترة ، مرده الأول وجود النقلة المتميزين في اللغات والتمكن منها ، وحسن درايتهم بالعلوم التي يقومون بنقلها ، إذ أنهم من علماء عصرهم المشهورين ، كحنين، وثابت بن قره ، وأبي يوسف الكندي ، ويوحنا بن ماسويه ،

إلى بلاد الروم لجمع الكتب اليونانية ، وقد ترجم منها وألف الكثير^(٢٣) . ولقد أضافت ترجمته للأعمال اليونانية شهرة فوق شهرته كمصنف . والكتاب المنسوب إليه في الترجمات العبرية واللاتينية الموسوم بـ (الحميات) هو عبارة عن مختصر للمعلومات الطبية السريانية والعربية .^(٢٤)

كما تمثل دور يوحنا بن ماسويه في دعم حركة الترجمة وازدهارها ، رعايته للعديد من النقلة ، وتذليل الصعوبات التي تواجههم أثناء عملهم ، ونتيجة لهذا الاهتمام فقد ترجمت باسمه العديد من الكتب الطبية على يد تلاميذه ، ومن أبرزهم : حنين بن إسحاق . الذي لازم يوحنا وتلمذ عليه في صناعة الطب ، وعندما أنس يوحنا منه تمكنه من اللغة اليونانية ، طلب منه ترجمة بعض الكتب الطبية له . وفعلاً قام حنين بنقل الكتب التي أرادها يوحنا ، وخصوصاً كتب جالينوس ، بعضها إلى السريانية وبعضها إلى العربية .^(٢٥)

وتمدنا كتب التراث بأسماء علماء آخرين كانوا رعاة لحركة الترجمة وللنقلة ، فترجمت بأسمائهم الكتب الأجنبية ، ومن هؤلاء : على بن يحيى المنجم ، الأديب والكاتب ، الذي كانت له اهتمامات بكتب الطب المنقولة، فنقلت باسمه العديد منها^(٢٦) . وكذلك أحمد بن محمد بن المدبر ، الذي أسهم في دعم الترجمة،

(٢٦) المصدر السابق ، ص ٢٨٣ .

(٢٧) المصدر السابق ، ص ٢٨٤ .

(٢٨) لم يعثر له على ترجمة .

(٢٩) المصدر السابق ، ص ٢٨٤ .

(٢٣) يوسف حبي : أصالة السريانية ومساهمتها في البناء الحضاري، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج ٧، ١٩٨٣م ص ٢٧ .

(٢٤) زاكية رشدي : تاريخ الأدب السرياني ، حوليات كلية الآداب ، جامعة عين شمس ، مج ١٣ ، ١٩٧٣م ، ص ١١٧ .

(٢٥) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص ٢٥٩ .

ومن كتب أرسطوطاليس التي اختصرها الكندي، بهدف تعليمي. تيسيراً على من أراد قراءة كتب المنطق من تلاميذه، أو غيرهم. : كتاب " قاطيفورياس (المقولات) " ، كتاب " باري أرمينياس (العبارة) " ، كتاب : " أبو طيقا (الشعر) " . (٣٤)

وتتاول بالتنسير والشرح من كتب أرسطوطاليس: كتاب: " أنا لوطيقا (تحليل الكتاب) كتاب سوفسطيقا (المغالطين)"، كتاب " أنالوطيقا الثاني (البرهان)"، كتاب " أثولوجيا" . (٣٥)

وعلى الرغم من اهتمام الكندي ونشاطه في الترجمة المترکز على كتب المنطق، إلا أن ذلك لم يكن المجال الوحيد للكندي في هذا المضمار، إذ قام بنقل كتاب (الكرة المتحركة) في الهندسة لأطولوقس . (٣٦)

وللكندي نقلة، ونساخت، ووراقون من تلاميذه، منهم: أحمد بن محمد بن الطيب السرخسي، وحسنويه، ونفطويه، وسلمويه، وإبراهيم قويري، (٣٧)، وأسطا، الذي نقل له كتاب (الحروف) لأرسطوطاليس . (٣٨)

وتميز الكندي بالحرص والدقة في البحث عند تتاوله للكتب المنقولة. وهذا يتضح من رسالته (في أغراض كتاب أقليدس في أصول الهندسة) ، إذ يقول : " إن هذا الكتاب ألفه رجل يقال له (أيلينس النجار)، وأنه رسمه بخمس عشرة مقالة ، فلما تقادم عهد هذا الكتاب

وغيرهم كثير . فهؤلاء كانوا علماء قبل أن يكونوا نقلة جيدين .

ولقد ظهر في العراق ، خلال فترة البحث ، عدد من النقلة الذين حملوا على عاتقهم نقل التراث اليوناني ، والفارسي ، والهندي إلى اللغة العربية . ومن أبرز هؤلاء النقلة : (٣٠)

١ - أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي :

كان أبو يوسف الكندي خائضاً غمرات العلوم : كالطب ، والحساب ، والهندسة ، وعلم النجوم ، والفلسفة ، والمنطق، وغيرها من العلوم القديمة ، حتى عرف الكندي في التاريخ بفيلسوف العرب (٣١) . وكما كان الكندي بارزاً في العلوم التي أتقنها ، فقد كان أيضاً من النقلة المتميزين ، أصحاب أسلوب مميز في النقل ، فكان الكندي بذلك أحد حذاق الترجمة في وقته (٣٢) ، الذين خدموا حركة الترجمة فترجم " من كتب الفلسفة الكثير ، وأوضح منها المشكل ، ولخص المستصعب ، بسط العويص " . (٣٣)

ولما كانت الفلسفة محط اهتمام الكندي فإن ترجمة كتبها اليونانية هو الميدان الذي شهد إسهام الكندي في هذا العمل الثقافي ، لا سيما كتب أرسطوطاليس ، إذ لقيت عناية الكندي واهتمامه البالغين ، فتتاولها بالتفسير ، والتوضيح ، والاختصار

(٣٠) سوف نسير في حديثنا عن أبرز النقلة بحسب سني وفاتهم ، وليس بمكانتهم في الترجمة .

(٣١) صاعد الأندلسي : طبقات الأمم ، ص ١٣٥ .

(٣٢) قال أبو معشر : حذاق الترجمة في الإسلام أربعة : حنين بن إسحاق ، ويعقوب بن إسحاق الكندي ، وثابت بن قره الحراني ، وعمر بن فرخان الطبري . صاعد الأندلسي : طبقات الأمم ، ص ١٠٢ .

(٣٣) ابن لجل : طبقات الأطباء والحكماء ، ص ٧٣ - ٧٤ .

(٣٤) النديم : الفهرست ، ص ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤٠٧ .

(٣٥) المصدر السابق ، ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤١٠ .

(٣٦) القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ٧٣ .

(٣٧) النديم : الفهرست ، ص ٤٢١ ، ٤٢٢ .

(٣٨) القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ٤٢ .

إنَّ مقومات شخصية حنين بن إسحاق جعلت منه أبرز النقلة في تاريخ الترجمة كلها ، حتى وصفه ابن كثير بأنه : ((كان بارعاً في فنه جداً))^(٤٥) . ولهذا أصبح حنين بن إسحاق مقصد الخلفاء ، وأعيان المجتمع من أمراء ووزراء ، وعلماء ، ليكون حنين أحد جلسائهم ، وكذلك رغبة البعض منهم ، وخصوصاً العلماء ، بأن ينقل لهم حنين كتب التراث اليوناني ، كلاً بحسب ميله العلمي ، لتقتهم بحنين ونقله .

ولقد تجسّم حنين التعب والنصب في سبيل الحصول على المخطوطات اليونانية . ويذكر بأنه سافر إلى بلاد كثيرة، ووصل إلى أقصى بلاد الروم لطلب الكتب القديمة التي قصد نقلها .^(٤٦)

إن تجربة عناء رحلة البحث حتى عن مخطوطة كتاب نادر كانت من صفات حنين ، رغبة منه في تحصيل الكتب النافعة مهما كلفه ذلك من جهد وعناء . فيحدثنا حنين عن إحدى تجاربه ، وهي رحلته التي قام بها للبحث عن كتاب نادر الوجود في القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي، وهو كتاب : (البرهان) لجالينوس^(٤٧) . فيقول " إنني بحثت عنه بحثاً دقيقاً ، وجبت في

وأهمل ، تحرك بعض الملوك الإسكندرانيين لطب علم الهندسة ، وكان على عهده أفليدس ، فأمره بإصلاح هذا الكتاب وتفسيره . ففعل أفليدس ذلك، وفسّر منه (ثلاث عشر مقالة) ، فنسب إليه . ثم وجد إيقلاؤس - تلميذ أفليدس - بعد ذلك مقالتين، وهي الرابعة عشرة والخامسة عشرة ، فأهداهما إلى الملك ، فأضيفتا إلى الكتاب ، وكل ذلك بالإسكندرية " .^(٣٩)

٢ - حنين بن إسحاق العبادي :

كان حنين طبيباً فاضلاً، فصيحاً باللغة اليونانية، والعربية، والسريانية، عالماً بغريبها ومستعملها^(٤٠)، مما لا يعرفه غيره من النقلة المعاصرين له، ودأب منه في إتقان العربية والاشتغال بها ، حتى صار من جملة المتميزين فيها^(٤١) . وهو أول من فسر اللغة اليونانية ونقلها إلى السريانية والعربية .^(٤٢)

ولقد وقع بعض المؤرخين^(٤٣) في الوهم عندما ذكروا أن حنيناً تعلم العربية على يد الخليل ابن أحمد^(٤٤) . فإذا علمنا أن وفاة الخليل كانت سنة (١٧٠هـ / ٧٦٨م) بينما كانت ولادة حنين سنة (١٩٤هـ / ٨١٠م) ، فكيف يصح مجرد الافتراض بذلك .

(٣٩) المصدر السابق ، ص ٦٤ - ٦٥ .

(٤٠) الشهرزوري : نزهة الأرواح ، ص ١ .

(٤١) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنبياء ، ص ٢٥٩ .

(٤٢) البيهقي : تاريخ حكماء الإسلام ، ص ١٦ .

(٤٣) قال بذلك ابن جلجل في " طبقات الأطباء والحكماء " ، ص ٦٩ ، وتبعه في ذلك : صاعد الأندلسي : طبقات الأمم ، ص ١٠٢ ، والقنطي : تاريخ الحكماء ، ص ١٧١ ، وابن أبي أصيبعة : عيون الأنبياء ، ص ٢٦٢ ، وابن العبري : تاريخ مختصر الدول ، ص ١٢٧ ، العمري : مسالك الأبصار مخطوط ، ٢٢١/٩ .

(٤٤) الخليل بن أحمد : هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي . ولد ونشأ بالبصرة . اشتغل بعلوم العربية ، وصنف

فيها الكتب الكثيرة . وهو أول من وضع علم الروض . وأول من استخرج المعنى ونظر فيه . وكان من العقلاء الزهاد . وله من المصنفات : كتاب " العين " ولم يتمه ، كتاب " العروض " ، كتاب " النقط والشكل " ، كتاب " الشواهد " ، وغيرها . وكانت وفاته سنة ١٧٠هـ / ٧٨٦م . ابن نباتة : سرح العيون ، ص ٢٦٨ - ٢٧١ .

(٤٥) البداية والنهاية ، ٣٢/١١ .

(٤٦) النديم : الفهرست ، ص ٤٦٤ . ابن أبي أصيبعة : عيون الأنبياء ، ص ٢٦٠ .

(٤٧) النديم : الفهرست ، ص ٤٦٤ .

. أن يوظف هذا المنهج في ترجمته لكتب جالينوس الطبية ، فقد احتذى في ترجمتها حذو مدرسة الإسكندرية الطبية ، فصنفها على سبيل المسألة والجواب^(٥٠) ، تيسيراً منه على طلاب الطب ، وكل من يقرأ كتب جالينوس .

وكان ميدان الطب والكتب الطبية اليونانية ، وخصوصاً كتب جالينوس ، محل اهتمام حنين بن إسحاق في الترجمة ، لدرجة جعلت بعض المؤرخين كابن أبي أصيبعة يقرر بأنه في غالب الأمر " لا يوجد شيء من كتب جالينوس إلا وهي بنقل حنين ، أو بإصلاحه لما نقل غيره " ^(٥١) . لقد كانت خدمة حنين للتراث اليوناني في الطب والفلسفة خاصة غالبية عليه ، والسبب في ذلك يعود إلى أمرين هما : ^(٥٢)

١ . تمكن حنين من اللغة اليونانية تماماً ، وحسن درايته بها .

٢ . إن معظم المصنفات المشهورة في هذين الحقلين كانت يونانية .

وفي هذا الصدد يقول ابن خلكان : " وأكثر كتب الحكماء والأطباء فإنها كانت كلها بلغة اليونان فعربت ، وكان حنين المذكور أشد الجماعة اعتناء بتعريبها " ^(٥٣) .

أما إنجازات حنين في الترجمة فهي لا تقارن بإنجازات غيره من النقلة ، وذلك لضخامة هذا الإنجاز . فهو لم

طلبه أرجاء العراق ، وسوريا ، وفلسطين ، ومصر إلى أن وصلت إلى الإسكندرية ، لكنني لم أظفر إلا بما يقرب من نصفه في دمشق " . ^(٤٨)

ويعد أسلوب حنين بن إسحاق في الترجمة ، ومنهجه الذي أكسبه أفراد مدرسته ، كان السبب في شهرة حنين كناقيل متمكن .

ويظهر حسن أسلوب حنين ، في أداء المعني، في إلحاحه على البحث عن نسخ عديدة للكتاب المراد ترجمته، ليستطيع مقارنتها مع بعضها البعض حتى يتوصل إلى الصياغة المقبولة التي يرضاها . وكذلك كان حنين يعيد ما ترجمه كلما توفرت لديه المزيد من النسخ المقابلة للمخطوط الأصلي . ويصرح حنين بهذا النهج في قوله من رسالة إلى علي بن يحيى المنجم عن كتاب (في الفرق) لجالينوس ، ما نصه : " ترجمته وأنا شاب من نسخة خطية يونانية مشوهة ، ثم لما بلغت الأربعين من عمري طلب إلى تلميذي حُبَيْش أن أصلحها بعد إذ كنت قد جمعت قدراً من المخطوطات اليونانية ، وعند ذلك رتبت هذه بحيث نسقت منها نسخة صحيحة قارنتها بالنص السرياني ، فما صححتها . وتلك عادتي التي اتبعتها في كل ما ترجمته " . ^(٤٩)

لقد أراد حنين من خلال ما اكتسبه في الإسكندرية . عندما تعلم فيها اليونانية ، وأخذ منهجها في التدريس

^(٤٨) حنين بن إسحاق : العشر مقالات في العين ، ص ٢٩ مقدمة المحقق .

^(٤٩) المصدر السابق ، ص ٢٩ .

^(٥٠) ابن جلجل : طبقات الأطباء والحكماء ، ص ٦٩ .

^(٥١) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص ٢٦٢ . وفي موضع آخر من الكتاب ، يذكر ابن أبي أصيبعة أنه شاهد كتباً كثيرة

لجالينوس بخط كاتب حنين ويدعى " الأزرق " ، وبعضها عليه تَنَكُّيت بخط حنين باليوناني ، المصدر نفسه ، ص ٢٦٠ .

^(٥٢) رشيد الجميلي : حركة الترجمة في المشرق الإسلامي ، ص ٢٣٠ .

^(٥٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ٢/ ٢١٧ .

الأول (تحليل القياس) ، وجزء من أنالوطيقا الثاني (البرهان) ، والمقالة الثانية من السماع الطبيعي ، والكون والفساد ، والنفس ، ومقالة اللام من كتاب الحروف . (٥٩)

ومن الكتب التي أهتم بها كتب بقراط ، ومنها : مقدمة المعرفة (وهو كتاب الأمراض الحادثة) ، وعهد بقراط ، والفصول ، والكسر ، وقاطيطيسون ، والماء والهواء ، وطبيعة الإنسان . (٦٠)

وأما جالينوس فكان أكثر من نقل له حنين كتبه ، ومنها : أصناف الحميات ، والإسطقسات ، والأعضاء الألمة ، وأفضل هيئات البدن ، والبُحْران ، وجوامع كتاب جالينوس في الأدوية المفردة ، خصب البدن ، وسوء المزاج المختلف ، والصناعية الصغيرة ، والعلل والأعراض ، والفرق ، والقوى الطبيعية ، والمزاج ومنافع الأعضاء ، والنبض الكبير ، والنبض الصغير ، وتركيب الأدوية . (٦١)

كما قام حنين بنقل مقالات (في أسرار الحركات) إلى السريانية، وهي مقالات جمعها أنقلاؤس

يترك شيئاً من تراث اليونان الطبي والفلسفي إلا ونقله أو فسره ، أو أصلحه بنقل غيره .

فقد أوضح معاني كتب بقراط وجالينوس ، ولخصها أحسن تلخيص ، وكشف الغامض منها (٥٤) . وفسر كتب أرسطو ، وأفلاطون (٥٥) . وترجم إلى العربية والسريانية جميع الشروح تقريباً التي كتبها جالينوس على آثار بقراط . (٥٦)

وترجم حنين إلى السريانية : (٩٥ كتاباً) من كتب جالينوس . نقل منها (٣٩ كتاباً) إلى العربية . أما إصلاحية لترجمات تلاميذه ، فكانت : (٦ كتب) نقلت إلى السريانية . و (٧٠ كتاباً) منها نقلت إلى العربية ، إضافة إلى مراجعته لمعظم الكتب (الخمسين) التي كان قد ترجمها إلى السريانية الطبيب سرجس الرأس عيني ، وأيوب الرهاوي ، وسواهما من الأطباء المتقدمين (٥٧) . ومما نقله حنين ، وفسره ، وأصلحه . واختصره من الكتب :

فمن كتب أفلاطون : السياسة ، والنواميس ، وطيمائوس . (٥٨)

ومن كتب أرسطاطاليس : قاطيفورياس (المقولات) ، وباري أرمينياس (العبارة) ، وجزء من أنالوطيقا

(٦٠) المسعودي : التنبيه والإشراف. ص ١١٤. النديم: الفهرست،

ص ٤٥٦. كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي ، ١١٢/٤ .

(٦١) جميعها مخطوطات مصورة بمعهد المخطوطات العربية ،

القاهرة . تحت الأرقام التالية بحسب ترتيب المصنفات المذكورة

أنفاً : ٣٢٥ ، ٣١٥ ، ٣٣١ ، ٣٤٧ ، ٤٣٨ ، ٤٥٣ ، ٥٢٦ ،

٥٧٤ ، ٥٩٩ ، ٦١٦ ، ٦٥٢ ، ٧٣٣ ، ٧٧٤ ، ٨٠٢ ، ٨٠٣ ،

٣٨٤ . وجميعها تحت تصنيف " الطب " . انظر في نقولات

حنين لكتب جالينوس . النديم : الفهرست ، ص ٤٥٧ ، ٤٥٨ ،

٤٥٩ . ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، ١١٣/٤ - ١١٥ .

(٥٤) ابن جليان : طبقات الأطباء والحكماء ، ص ٦٩ .

(٥٥) البيهقي : تاريخ حكماء الإسلام . ص ١٧ .

(٥٦) توماس أرنولد وآخرون : تراث الإسلام ، ص ٤٥٥ .

(٥٧) انظر مقدمة ماكس ما يرهوف لكتاب حنين " العشر مقالات

في العين " ص ٢٨ . ويذكر ما يرهوف ، أن قائمة حنين عن

تراجم كتب جالينوس ، وما تركه جالينوس في فهرسه ، محفوظ

في ثلاثة مخطوطات بمكتبة آيا صوفيا بإسطنبول .

(٥٨) النديم : الفهرست ، ص ٤٠١ ، ٤٠٢ . كارل بروكلمان : تاريخ

الأدب العربي ، ١١٠/٤ .

(٥٩) النديم : الفهرست ، ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ .

كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، ١١٠/٤ - ١١١ .

والطب، والفلك. كما صنف السريانية (١٦ كتاباً) ، رأى ابن العبري أغلبها. (٦٦)

ولقد تميز ثابت بن قره بجودة النقل من السريانية إلى العربية، وكان حسن العبارة في ترجماته ونقولته (٦٧). وإضافة إلى النقل ، فقد تناول ثابت العديد من الكتب المنقولة بالإصلاح والاختصار بهدف تبسيطها، لتصبح سهلة في تناولها.

فمن الكتب التي قام بنقلها: كتاب (تفسير كلام أرسطاطاليس في مقالة قوس قزح) لاثافروديطس، ونقل ثلاث مقالات من كتاب أبلونيوس (في المخروطات) وهو سبع مقالات، كما نقل كتاب (الأرثماطريقي) (٦٨). ونالت يد ثابت بعض كتب الهندسة لأقليدس بالإصلاح والتفحيح، منها : كتاب في أصول الهندسة ، وكتاب القسمة . (٦٩)

كما قام بتفسير بعض المصنفات المنقولة بغرض إجلاء غموضها ، أو توضيحها لأمر ما ، رغبة منه في زيادة الفائدة بهذه الكتب، ومنها على سبيل المثال: تفسيره للمقالة الأولى من كتاب (السماع الطبيعي) لأرسطاطاليس . (٧٠)

إضافة إلى النقل ، والإصلاح ، والتفسير، قام ثابت باختصار بعض الكتب التي يرى أن فائدتها تكون

الإسكندري من منشور كلام جالينوس^(٦٢). ونقل كتاب (الكُنَّاش في الطب) لفولس الأجانطي . (٦٣)

وتناول حنين بالإصلاح نقولات بعض تلاميذه ، ومن ذلك إصلاحه نقل تلميذه إسطاث لكتاب (الحقن) لسورنوس الحكيم . (٦٤)

٣ - ثابت بن قره الحراني :

كان دخول ثابت إلى بغداد بصحبة محمد بن موسى بن شاعر إيداناً ببدء مدرسة جديدة في الترجمة تحاكي مدرسة حنين بن إسحاق ، وهي مدرسة أبناء حران ، وكان ثابت رئيسها ، وتتلذذ على يديه تلاميذ حملوا على عاتقهم إبراز دور هذه المدرسة في ميدان الترجمة ، ومنهم : سنان بن ثابت بن قره ، وثابت بن سنان بن ثابت ، وعيسى بن أسيد النصراني ، وغيرهم، وهو ما جعل النديم يقول في حق ثابت بن قره : " وأصل رياضة الصائبة في هذه البلاد ، وبحضرة الخلفاء ، ثابت بن قره ، ثم تناسبت أحوالهم ، وعلت مراتبهم ، وبرعوا " . (٦٥)

وفي بغداد اشتغل بعلوم الأوائل فمهر فيها ، وأحكم من اللغات : اليونانية ، والسريانية، والعربية . وصنف في العربية زهاء (١٥٠ كتاباً) في المنطق، والرياضة،

(٦٢) القفطي : تاريخ الحكماء ، ٧١ .

(٦٣) النديم : الفهرست : ص ٤٦٢ .

(٦٤) المصدر السابق ، ص ٤٦٢ .

(٦٥) المصدر السابق ، ص ٤٣٦ .

(٦٦) ابن العبري : تاريخ الزمان ، ص ٤٨ . وذكر ابن العبري عدداً من الكتب التي صنفها ثابت بالسريانية ، منها : رسالة " الرسوم والفروض والسنن " ، رسالة " في تكفين الموتى " ، في اعتقاد الصابنيين " ، رسالة " في الطهارة والنجاسة " ،

رسالة " في ترتيب القراءة في الصلاة " ، رسالة " في صولات الابتهاال إلى الله عز وجل " ، وغيرها .

(٦٧) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص ٢٩٦ .

(٦٨) القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ٥٩ ، ٦١ ، ٦٢ ، ١١٥ .

(٦٩) المصدر السابق ، ص ٦٤ - ٦٥ . ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ٣١٣/١ .

(٧٠) النديم : الفهرست ، ص ٤٠٨ .

وكتاب النفس ، وشرح ثامسطيوس له ، والجزء الخاص بالألف الصغرى من كتاب (الحروف) . (٧٧)
وفي الهندسة ، نقل إسحاق (أصول الهندسة)
لأقليدس . وفي الفلك ، قام بنقل كتاب (المجسطي)
لبطليموس . (٧٨)

وفي باب المختصرات ، اختصر إسحاق عدداً من
كتاب الفلسفة لأرسطوطاليس منها : كتاب قاطيفورياس
(المقولات) ، وكتاب باري أرمينياس (العبارة) . (٧٩)
٥ - حبش بن الحسن الأعسم :

وهو ابن أخت حنين بن إسحاق ، وأحد تلاميذه الذين
حازوا على ثقة رجال عصره ، وعلى رأسهم الخليفة
المتوكل ، عندما اختاره ضمن فريق العمل الذي تولى
مدرسة الترجمة برئاسة حنين . وحُيِّش أحد الناقلين
من اليوناني والسرياني إلى العربي . وكان يسلك مسلك
خاله حنين في منهجية النقل ، ومحاولته تقمص
شخصيته ، إلا أنه كان أقل منه . (٨٠)

وكان حنين يقدم حبش ويعظمه ، ويرضى نقله ، وسجل
رأيه فيه قائلاً : "إن جيشاً ذكي ، مطبوع على الفهم ،
غير أنه ليس له اجتهاد بحسب ذكائه ، بل فيه تهاون ،
وأن كان ذكائه مفراطاً ، وذهنه ثاقباً " . (٨١)

إن شهرة حبش ، في كثير من الأحيان ، مردها إنتاجه
في حقل الترجمة ، وليس لكونه من أطباء عصره

أفضل لو تم اختصارها ، وتقريبها لمن أراد الاستفادة
منها . ومن هذه المختصرات : اختصاره لكتاب باري
أرمينياس (العبارة) لأرسطوطاليس (٧١) . وكذلك بعض
كتب جالينوس مثل : كتاب الاسطقسات ، والنبض
الصغير ، وأيام البحران . (٧٢)

٤ - إسحاق بن حنين العبادي :

الطبيب المشهور . وكان في منزلة والده في صحة
النقل من اللغة اليونانية والسريانية إلى العربية . وزاد
على أبيه فصاحته باللغة العربية (٧٣) . وتميز إسحاق
في ترجماته ، بأن كان عذب العبارة ، فصيح الكلام
(٧٤) . وكانت نفسه تميل إلى نقل كتب الفلسفة (٧٥) ،
ولهذا فإن ما يوجد " من تعريبه في كتب الحكمة من
كلام أرسطوطاليس وغيره أكثر مما يوجد من تعريبه
لكتب الطب " . (٧٦)

ولقد أصاب إسحاق بسهم وافر في حركة الترجمة ،
سواءً بالنقل أو الاختصار ، حتى وصل إلى درجة
جعلته من أبرز النقلة في عصره .

ومما اضطلع إسحاق بنقله من كتب أرسطوطاليس إلى
السرياني : كتاب طوبيقا وتفسيراً : أمونيوس ،
والإسكندر الأفروديسي عليه جزء من كتاب أنالوطيقا
الأول . ونقل إلى العربية : كتاب الكون والفساد ،

(٧٧) القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ٣٦ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ .

(٧٨) المصدر السابق : ص ٦٤ ، ٩٨ .

(٧٩) النديم : الفهرست ، ص ٤٠٥ .

(٨٠) القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ١٧٧ .

(٨١) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص ٢٧٦ .

(٧١) المصدر السابق ، ص ٤٠٥ .

(٧٢) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ .

(٧٣) النديم : الفهرست ، ص ٤٦٨ .

(٧٤) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص ٢٧٩ .

(٧٥) ابن جلجل : طبقات الأطباء والحكماء ، ص ٦٩ .

(٧٦) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ٢٠٥/١ .

قام حبيش بنقل تسع مقالات من كتاب حنين (العشر مقالات في العين) من العربية، التي كتب بها حنين مادة كتابة، إلى السريانية^(٨٥). وفي هذا إشارة أيضاً إلى النقل لم يكن على الدوام من اللغات الأجنبية إلى العربية فقط، بل قد يحدث العكس إذا تطلب الأمر.

٦ - قسطا بن لوقا البعلبكي:

وكان قسطا عالماً قبل أن يكون ناقلاً، فقد برز في الطب، والهندسة، والأعداد، والفلسفة، والموسيقى. ولا مطعن عليه في النقل، فقد كان جيد النقل، فصيح اللسان اليوناني والسرياني والعربي، وقد نقل أشياء، وأصلح نقولاً كثيرة^(٨٦).

ولقسطا دور آخر في ازدهار حركة الترجمة تجاوز دوره كناقل إلى كونه أحد رعاتها، وذلك بجلبة للمخطوطات اليونانية عند قدومه إلى بغداد من بلاد الروم، فنقل منها إلى العربية، ونقل له أيضاً^(٨٧) ومن أبرز نقولات قسطا: الصنف الأول من كتاب السماع الطبيعي لأرسطوطاليس، كما نقل شرح الإسكندر الأفروديسي للمقالة الرابعة من الكتاب السابق، وكتاب الكون والفساد لأرسطوطاليس^(٨٨). أيضاً. وفي الحساب، نقل قسطا كتاب الرياضة لفلوطرخس الفيلسوف^(٨٩).

وبوفاة قسطا سنة (٣٠٠هـ / ٩١٢م) انتهت طبقة القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي من النقلة،

المعروفين. والذي حملنا على ذلك القول؛ ضخامة إنتاج حبيش في ميدان الترجمة، وندرته في الطب. وكان حبيش قد ركز في ترجماته على كتب جالينوس، وقد يكون ذلك بإيعاز من حنين، الذي كان ميالاً لنقل كتب جالينوس. وعندما نرجع إلى قوائم كتب جالينوس المنقولة نلاحظ أن معظمها بنقل حبيش وخاله حنين. ومنها:

كتاب التشريح الكبير، كتاب اختلاف التشريح، كتاب تشريح الحيوان الميت، كتاب تشريح الحيوان الحي، كتاب الحاجة إلى النبض، كتاب علم بقراط بالتشريح، كتاب الحاجة إلى النبض، كتاب علوم أرسطو، كتاب تشريح الرحم، كتاب آراء بقراط وأفلاطون، كتاب العادات، كتاب خصب البدن، كتاب المنى، كتاب منافع الأعضاء، كتاب تركيب الأدوية، كتاب الرياضة بالكرة الصغيرة، كتاب الرياضة بالكرة الكبيرة، كتاب الحث على تعلم الطب، كتاب قوى النفس ومزاج البدن^(٨٢).

إضافة إلى ما نقله حبيش من كتب بقراط بتفسير جالينوس إلى السريانية، والعربية^(٨٣). كما نقل حبيش من كتب بقراط: كتاب (الماء والهواء) إلى العربية^(٨٤).

وعلى الرغم من أن حبيشاً كان يترجم تحت إشراف خاله حنين، إلا أن هذا لم يمنعه بنقل ما يراه صالحاً لأقرانه من دارسي الطب السرياني، وفي هذا السبيل

(٨٦) النديم: الفهرست، ص ٣٩٩، ٤٦٤. صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، ص ٨٣.

(٨٧) القفطي: تاريخ الحكماء، ص ٣١.

(٨٨) النديم: الفهرست، ص ٤٠٧، ٤٠٨.

(٨٩) القفطي: تاريخ الحكماء، ص ٢٥٧.

(٨٢) النديم: الفهرست، ص ٤٥٦ - ٤٥٩. حسين الحاج: حضارة العرب في العصر العباسي، ص ٤٩.

(٨٣) النديم: الفهرست، ص ٤٥٦.

(٨٤) القفطي: تاريخ الحكماء، ص ٩٥.

(٨٥) حنين بن إسحاق: العشر مقالات في العين، ص ١٩٤.

يعد سنان من أبرز أطباء عصره، وتقلد رئاسة الأطباء في خلافة المقتدر (٢٩٥-٣٢٠هـ / ٩٠٨-٩٣٢م)^(٩٥)، ومن المساهمين في حركة الترجمة بالنقل إلى العربية. وهو أحد أفراد مدرسة ثابت بن قرة .

ومما اضطلع سنان بنقله من الكتب : كتاب النواميس لهرمس، وكتاب السور والصلوات التي يصلي بها الصابئون ، وهو بالسريانية صنفه والده ثابت^(٩٦). كما قام سنان بإصلاح بعض الكتب المنقولة ، منها كتاب أصول الهندسة لأفلاطون ، وزاد فيه شيئاً كثيراً. وإصلاحه وتهذيبه لما نقله من كتاب يوسف الشُّس من كتاب أرشميدس في (المثلثات) .^(٩٧)

٩ . اصطفن بن بسيل :

وهو أحد الكتّاب النَّحَارِير^(٩٨) العالمين بالترجمة، الذين وقع عليهم الاختيار ليكونوا بمعية حنين بن إسحاق في حمل عبء الترجمة بأمر الخليفة المتوكل^(٩٩) .

وكان اصطفن عالماً باليونانية ، متمكناً ، فصيحاً بالعربية ، وكان يقارب حنين في النقل، إلا أن أسلوب حنين أكثر سلاسة ووضوحاً .^(١٠٠)

وقام اصطفن بنقل العديد من كتب الطب ، والصيدلة ، والفلسفة من اللسان اليوناني إلى العربي . ومنها :

وابتداءً عهد جديد لجيل آخر ، وهو جيل القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي .^(٩٠)

٧ - متى بن يونس الديرقني :

وهو أول مترجمي طبقة القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي ، (ت ٣٢٨هـ / ٩٤٠م) البارزين . وكان متّى من المنقطعين إلى نقل كتب المنطق من السريانية إلى العربية ، وإليه انتهت رئاسة المنطقيين في عصره ، وعلى كتبه ونقولته يعول الناس في القراءة^(٩١) وذلك لقرب مأخذها ، وكثرة شرحها .^(٩٢)

وترجم متى من السريانية إلى اللغة العربية كتب أرسطوطاليس في المنطق والطبيعات، منها : كتاب أنالوطيقا الثاني (البرهان) ، وكتاب سوفسطيقا (المغالطة)، وكتاب أبو طقيا (الشعر) ، وكتاب (الكون والفساد) بتفسير الإسكندر الأفروديسي، وكتاب الآثار العلوية، ومقالة اللام من كتاب الإلهيات .^(٩٣) كما قام أبو بشر متى بتفسير كتب المنطق الأربعة ، والتي كان الناس يعولون عليها في القراءة .

وهي : كتاب قاطيفورياس (المقولات)، وكتاب أنالوطيقا الأول (التحليل) ، وكتاب طوبيقا (الجدل) ، وكتاب إيساغوجي ، وهو المدخل إلى المنطق .^(٩٤)

٨ . سنان بن ثابت بن قرة الحراني :

^(٩٠) رشيد الجميلي : حركة الترجمة في المشرق الإسلامية ، ص ٢٩١ .

^(٩١) النديم : الفهرست ، ص ٤٢٤ .

^(٩٢) القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ٢٧٨ - ٢٧٩ . الشهرزوري : نزهة الأرواح ، ص ١٢ .

^(٩٣) النديم : الفهرست ، ص ٤٠٦ - ٤٠٩ .

^(٩٤) القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ٣٢٣ . أحمد عبد الباقي : معالم الحضارة العربية ، ص ٢٨٥ .

^(٩٥) الصولي : أخبار الرازي بالله والمتقي لله ، ص ١٤٧ .

^(٩٦) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص ٣٠٤ .

^(٩٧) المصدر السابق ، ص ٣٠٤ .

^(٩٨) النَّحَارِير : جمع نَحْرِير : وهو الرجل الحاذق، الماهر، العاقل، الْمُجَرَّب، البصير في كل شيء. ابن منظور: لسان العرب،

١٩٧/٥ .

^(٩٩) ابن جلجل : طبقات الأطباء والحكماء ، ص ٦٩ .

^(١٠٠) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص ٢٨١ .

ترجمة اصطفن بن بَسْبِيل ، فانتفع به الأندلسيون إلى أيام الخليفة عبد الرحمن الناصر . (١٠٥)

إضافة إلى ما سبق ، فقد قام اصطفن بترجمة العديد من كتب جالينوس الطبية من اليونانية إلى العربية منها : كتاب حركات الصدر والرئة ، وكتاب علل النفس ، وكتاب حركات العقل، وكتاب الحاجة إلى النَّفس ، وكتاب الامتلاء ، وكتاب المرة السوداء ، وكتاب الفصد بالاشتراك مع عيسى بن يحيى ، وكتاب عدد المقاييس بالاشتراك مع إسحاق بن حنين . (١٠٦)

إن أهمية وجود النقلة في استمرار الترجمة يظهر بجلاء عندما أصابها الركود ظاهرياً في عهد الخليفتين : المعتصم ، والواثق . ولكن في الواقع كانت حركة الترجمة تمضي قدماً بوجود هؤلاء النقلة .

إن ما تم ذكره من أسماء قامت بدورها في حركة الترجمة، ونقل تراث الأمم السابقة إلى اللغة العربية، لا يعني انحسار هذا الدور في تلك الأسماء فقط، بل هناك العشرات من الأسماء، تشير إليها بسرعة ، أسهمت في حركة الترجمة بدرجة نقل عن الشخصيات التي تحدثنا عنها، ومن هذه الأسماء: عيسى بن يحيى بن إبراهيم (تلميذ حنين بن إسحاق) (١٠٧)، وأبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي (١٠٨)، وعيسى بن

كتاب الأدوية المستعملة لأوريباسيوس ، كما نقل تفسير فرفورويوس للمقالات الثلاث الأولى من كتاب السماع الطبيعي لأرسطاطاليس . (١٠١)

ويبقى نقل اصطفن لكتاب دياسقوريدس (الحشائش) من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي ، إنجازاً كبيراً بحد ذاته يحسب لاصطفن وحركة الترجمة عموماً، وكان ذلك في مدينة بغداد أيام الخليفة المتوكل (٢٣٢ - ٢٤٧ هـ / ٨٤٧ - ٨٦١ م) ، وقام بإصلاحه وتصحيحه حنين بن إسحاق . (١٠٢)

ولم يهتم الأطباء والصيدالة العرب بكتاب، من الكتب المترجمة في علم النبات ، أكثر من اهتمامهم بكتاب دياسقوريدس المذكور ، فقد كان هذا الكتاب مصدراً مهماً من مصادر العقاقير الطبية والأدوية في ذلك الوقت . (١٠٣)

ولقد كان لترجمة اصطفن لهذا الكتاب ، ودخوله الأندلس ، الأثر الكبير على علم الصيدلة في الأندلس بعد اطلاع الأندلسيين عليه ، فأحدث تحولاً كبيراً في ازدهار الدراسات الصيدلانية ، وتوسيع دائرة البحث العلمي في النباتات الطبية ، وما يتعلق بها من تركيب الأدوية (١٠٤). إذ ورد الكتاب إلى الأندلس وهو على

مدة لم يبلغها خليفة قبله . عاشت بلاد الأندلس في عهده تحت ظل الاستقرار والرخاء ، ونشطت العلوم في عهده . وكان يرتاح للشعر ، وينبسط إلى أهله . واستطاع ابنه الحكم المستنصر أن يجعل من دولته مركزاً ثقافياً مزدهراً إلى درجة نالت الإعجاب ، وكانت وفاة الناصر عام ٣٥٠ هـ / ٩٦١ م . ابن الأبار : الحلة السيرة ، ١٩٧/١ - ٢٠٠ .

(١٠٦) النديم : الفهرست ، ص ٤٥٨ - ٤٥٩ .

(١٠٧) القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ٩٤ - ٩٥ - ٢٤٧ .

(١٠٨) الشهرزوري : نزهة الأرواح ، ص ٦ .

(١٠١) القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ٣٩ - ٧٤ .

(١٠٢) ابن جلجل : طبقات الأطباء والحكماء ، ص ٢٢ .

(١٠٣) احمد عيسى : تاريخ النبات عند العرب ، ص ٨٧ .

(١٠٤) سعد البشري : الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف في الأندلس ، ص ٤٥٧ .

(١٠٥) ابن جلجل : طبقات الأطباء ، ص ٢٢ . وعبد الرحمن الناصر : هو أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عبدالله الأموي ، الملقب بالناصر لدين الله ، أحد خلفاء المسلمين المعمرين في الخلافة ، حكم بلاد الأندلس خمسين سنة وستة أشهر ، وهي

أن نسميه خطوطاً عريضة لمنهج لم تكن معالمه واضحة .

ومرد ذلك يكمن في أن عملية الترجمة ، في أكثر الأحيان ، كانت تتم بجهود فردية أكثر منها جماعية ، لعدم وجود الأداة المنظمة لهذه العملية . وإذا اعتبرنا مدرسة حنين بن إسحاق مثال للعمل الجماعي ، فإن هذا الأمر يظل رهين الظروف التي نشأت فيها ، ولا نستطيع أن نعتم هذا الأمر على حركة الترجمة برمتها .

وفي المقابل لا بد من التأكيد على أن مدرسة حنين بن إسحاق ، أو قل فريق حنين ، كان له الدور الكبير في إثراء المكتبة العلمية ، بفضل ما قاموا به من نقل تراث اليونان في الطب ، والفلسفة ، والهندسة ، والفلك والرياضة ، وسائر علوم اليونان إلى اللغة العربية ، الأمر الذي انعكس بدوره على سير نشاط العلوم في العراق ، في تلك الفترة ، بوجه عام . وذلك كله بفضل التنسيق الشخصي من قبل حنين لعملية النقل . وعلى الرغم من ذلك ، فقد كانت هناك نقولات ، وإصلاحات ، وشروحات للعديد من تلاميذ حنين لما ينقلونه إلى العربية دون أن يكون لرئيسهم حنين علاقة بذلك ، فالأمر من وجهة نظرهم ، هو العمل على نقل المكنز الثقافي اليوناني ، والفارسي ، والهندي ، بأي وسيلة ممكنة . ولهذا السبب نجد في كثير من الأحيان أن الكتاب الواحد من كتب اليونانيين ينقل أكثر من مرة ، أو يفسر ، أو ينقح مرات عدة .

(١١١) النديم : الفهرست ، ص ١٨١ ، ٤٠٠ .

أسيد النصراني (١٠٩) ، وموسى بن خالد الترجمان (١١٠) .

ومن النقلة من اللسان الفارسي إلى العربي : أحمد بن يحيى البلاذري . (١١١)

فعلي أيدي هذه الشخصيات تم الانتقال من مرحلة الأخذ والدرس إلى مرحلة التأصيل ، التصنيف ، والإبداع ، وإبراز التراث الإسلامي في العلوم والمعارف .

٤ . البيئة العلمية المحفزة :

إن المتتبع للنشاط العلمي في العصر العباسي ، يجد أن عملية الترجمة كانت تسير قدماً نحو الازدهار ، كما هو الحال للحركة العلمية عموماً . فكانت العلوم مزدهرة ، والأمة بأجمعها تعيش جواً من المناخ العلمي ساد العراق في ذلك الوقت . فكان ذلك مدعاة لنشاط حركة الترجمة ، إذ أن هناك توافق بين ترجمة تراث الأمم السابقة وبين نشاط العلوم ، ولا سيما اللغة العربية ، التي أمدت حركة الترجمة بالمزيد من الثراء اللغوي الذي ساعد ، وبشكل كبير على إرساء منهج الترجمة الذي سار عليه النقلة .

المطلب الثاني : منهجية ترجمة التراث العلمي للأوائل من الصعب القول بأن هناك منهج أو إطار محدد سارت عليه حركة الترجمة في ذلك الوقت . لأن هذا الأمر لم يوجد إطلاقاً بالصورة التي في مخيلتنا . إن المنهج المقصود هنا ، الأنماط أو الأساليب التي نستطيع من خلالها أن نستشف ، على الأقل ، ما يمكن

(١٠٩) النديم : الفهرست ، ص ٤٣٦ .

(١١٠) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص ٢٦٢ ، ٢٨١ .

وفي بعض الأحيان ، يكون الكتاب المراد نقله إلى العربية كبير الحجم ، فيجزأ الكتاب إلى أجزاء ، كل ناقل يتولى نقل جزء منه حتى يكمل نقله كاملاً . ومثال ذلك كتاب (الحروف) لأرسطوطاليس، وهو مرتباً على الحروف اليونانية ، وحجمه كبير . فتناوله النقلة بالترجمة ، حيث تولى كل واحد منهم نقل حرف منه ، دون أن يكون هناك تنسيق مسبق ، ولكن من أراد أن ينقل جزء منه نظر إلى الأجزاء التي لم ينقلها أحد من التراجم فيقوم بنقلها فعلى سبيل المثال : تولى إسحاق بن حنين نقل حرف (الألف الصغرى)، ونقل يحيى بن عدي حرف (مو)، أما أسطاط فتولى نقل حرف (نو) ، في حين تولى مَتَّى بن يونس نقل حرف (اللام) ، وهكذا . (١١٤)

٢ - وهناك منهج آخر نستطيع أن نطلق عليه : منهج مدرسة حنين ، عندما تولى زمامها بأمر المتوكل ، وأصبح له مساعدين ينقلون بأمره ، ويقوم هو بتصحيح نقولاتهم، وينقحها، ويصححها ، فيخرج الكتاب المترجم بالصورة المقبولة. لقد أراد حنين من تلاميذه أن يكونوا على مستوى المسؤولية، ولهذا كان حنين يهتم كثيراً بهذا الأمر، فراه يضع كتابه (أحكام الإعراب على مذهب اليونانيين) (١١٥) ، لينير طريق الترجمة أمام تلاميذه، وذلك من خلال بعض قواعد الترجمة التي صمناها هذا الكتاب . فهو ، على سبيل المثال، يحدد إعادة الترجمة في حال عدم صلاحيتها ، أو استقامتها ، أو اكتشاف أصل جديد أوضح وأتم. ولهذا كان حنين

وما هذا الأمر إلا شاهد على حرص هؤلاء النقلة على حسن إخراج تلك المصنفات بصورة مرضية ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر الأمر فيه إشارة واضحة إلى انعدام التنسيق في عمليات النقل والترجمة ، مما أدى إلى ضياع الجهود في تكرار ما لا طائل منه .

إلا أنه ، ومن خلال البحث والنظر في كتب التراث ، يمكن أن نتحدث عن أساليب عامة أتبع في حركة الترجمة ، نضعها في النقاط التالية :

١- أن الكتاب الواحد قد يتعاون عليه أكثر من شخص في إنجاز ترجمته ، سواء كان معاصراً له أو جاء بعده . وقد يختلف نصيب كل واحد من المشتركين في ترجمة الكتاب في مقدار الترجمة ، فعندما يتوقف الأول عند نقطة معينة . يأتي الثاني يكمل ما تركه الأول . ومن ذلك ، أن هلال الحمصي قام بترجمة أربع مقالات من كتاب (المخروطات) لأبلونيوس ثم جاء ثابت بن قرة وترجم المقالات الثلاث الأخرى من الكتاب وكان سبع مقالات . (١١٦)

وهناك صور أخرى لهذا النوع من الأساليب دائم التكرار، وهي أن يقوم شخص ناقل بنقل الكتاب من اللغة اليونانية إلى السريانية ، ثم يأتي ناقل آخر وينقله بدوره إلى العربية . ومثال ذلك : أن إسحاق بن حنين ترجم كتاب طوبيقا (الجدل) لأرسطوطاليس من اليونانية إلى السريانية ، ثم نقله يحيى بن عدي من السريانية إلى العربية . (١١٣)

(١١٦) القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ٦٢ .

(١١٣) النديم : الفهرست ، ص ٤٠٦ .

(١١٤) القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ٤٢ .

(١١٥) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، ص ٢٧٣ .

عيسى بن يحيى نقل تفسير جالينوس لهذا الكتاب إلى العربية . (١١٨)

وكانت ضريبة هذه العشوائية في تنظيم الكتب المنقولة ، أن حدث خلط عند النساخين في نسبة الكتب المترجمة على يد تلاميذ حنين ، نسبتها إلى حنين ، إما بسبب التشابه في رسم اسمه واسم تلميذه " حبيش " فينسبون الكتاب إلى حنين لشهرته (١١٩) ، وإما لكتابة تلاميذ حنين لاسمه على ما يقومون بنقله باعتبار أنه رئيسهم ، واحتراماً منهم لمكانته وفي كلا الحالتين ضاعت جهود تلاميذ حنين بسبب ذلك الأمر ، مما يعطينا تفسيراً لندرة المعلومات عنهم ، والذين كانوا من النقلة البارزين في عصرهم .

ويبقى أسلوب مدرسة حنين الأبرز في النقل والترجمة ، بفضل معايير وضعها حنين لرفاقه عند نقلهم ، فأصبحت لهم طريقتهم الخاصة في الترجمة ، والتي تميزت بما يلي :

أ - اعتمادهم منهجاً علمياً ، يجمع عدة مخطوطات لكتاب واحد ، ومقارنتها مع بعضها ، وتحققها ، ومن ثم نقلها .

ب . العمل الجماعي في حقل الترجمة .

ج . مراجعتهم لترجمات من سبقوهم وتصحيحها ، أو مراجعة المعلم الأقدم لترجمات تلاميذه . (١٢٠)

يتوهمون أنه بقلم حنين، وأن الناسخ صحّف الاسم ، فكانوا يكتشظون لفظ " حبيش " ويكتبون بدلاً منه لفظ " حنين " ، ولهذا أمست تأليف حبيش قليلة، وأصبح أغلبها مكتوباً باسم حنين . تاريخ الزمان ، ص ٤٣ .
(١٢٠) حكمت نجيب: دراسات في تاريخ العلوم عند العرب ، ص ٢٣ .

يود على الدوام لو يشتغل بالترجمة على ثلاث نسخ ، على الأقل ، من الكتاب المنقول ، ليتسنى له المقابلة بينها واستخراج الأصل الصحيح منها . (١١٦)

ولكن لا يعني تصفح حنين لنقولات تلاميذه خلوها من النواقص والاستدراكات في النهاية ، بل قد يخرج الكتاب بعد إصلاح حنين ، وهو لم ينقل تماماً إلى العربية . فكتاب دياسقوريدس ، الذي نقله إصطفن بن بسيل وصححه حنين ، كما مر معنا ، خرج وكثير من مصطلحات الكتاب اليونانية باقيه فيه ، لعدم وجود ما يناسبها في اللغة العربية ، فتركت كما هي ، وانتقل الكتاب إلى الأندلس على هذه الصورة . (١١٧)

وكان الغالب في مدرسة حنين ، أن يقوم حنين بترجمة الكتب من اليونانية إلى السريانية ثم يقوم تلاميذه بنقلها من السريانية إلى العربية . فمثلاً: نقل حنين كتب أرسطوطاليس: الكون والفساد، و النفس، من اليونانية إلى السريانية، ثم قام ابنه إسحاق بنقلها من السريانية إلى العربية.

وإذا كان الكتاب المراد نقله مفسراً، تولى حنين في الغالب نقل فصّ الكتاب (منته) ، وتولى أحد تلاميذه نقل التفسير . ومن ذلك ، أن حنين تولى نقل متن الكتاب بقراط (طبيعة الإنسان) في حين تولى تلميذه

(١١٦) توماس أرنولد وآخرون : تراث الإسلام ، ص ٤٥٧ . ويعلق مايرهوف على ذلك بقوله : " إنه وأيم الحق لإدراك حديث عصري لواجب الكاتب المترجم " . المرجع نفسه .

(١١٧) ابن جلجل : طبقات الأطباء والحكماء ، ص ٢٢ .

(١١٨) الفقطي : تاريخ الحكماء ، ص ٩٤ ، ٩٥ .

(١١٩) وهذا ما قصده ابن العبري عندما قال : ومن حسن حظ حنين أن أغلب ما نقله حبيش لما كان يطالعه بعض الجهال كانوا

٥ . عندما تقدمت حركة الترجمة ، أحس النقلة بما كانوا قد وقعوا فيه من أخطاء ، فأخذوا يعيدون النظر فيما نقل ، ويتناولونه بالترجمة من جديد ، أو يصلحون ما لمسو فيه من أخطاء، وذلك لأهداف هي : (١٢٤) أ . زيادة التحري ، ومحاولة استيفاء المعني بلغة سليمة .

ب . إضافة الإسقاطات التي أخطأ فيها الكثير من النُسخ والناقلين ، أو عند ضياع أجزاء الكتاب الأصلي .

ج . إصلاح سوء الفهم أو التحريف الذي كان يعاب على مترجمي المراحل الأولى ، لقلّة تضلع بعضهم في المعارف ، أو اللغات .

ولذا ، فغالباً ما نجد نقولاً متعددة للكتاب الواحد ، أو أحياناً للناقل نفسه ، أو في الفترة ذاتها ، فكتاب النواميس لأفلاطون ، نقله حنين بن إسحاق ، ثم نقله يحيى بن عدي مرة أخرى (١٢٥) . أما إسحاق بن حنين فقد قام بنقل كتاب (النفس) لأرسطوطاليس إلى العربية من نسخة رديئة ، وبعد ثلاثين سنة أعاد ترجمة الكتاب عندما تحصل على نسخة جيدة منه فقابلها على الأصل . (١٢٦)

٦ . ويقابل عملية المختصرات والملخصات للكتب المنقولة ، الشروح والتفاسير ، لحل الغوامض فيها ،

د . عدم التقيد بالنص الحرفي على حساب المعني في الترجمة ، كما كان يفعل ابن البطريق . (١٢١) ٣ . ومن المناهج التي ظهرت في حركة الترجمة ، عملية إصلاح النقولات السابقة ، بهدف إكمال ما بها من نواقص ، أو إصلاح الخلل في الترجمة بإعادتها ، أو إعادة جزء منها ، وقد تكون رغبة من الناقل في إعادة ما ترجمه ، في السابق ، وإصلاحه بعد فترة من الزمن يكون قد ازداد فيها علماً ودراية ، فاراد أن يغير في ترجماته السابقة . وإن كانت عملية الإصلاح تدخل ضمن إعادة الترجمات .

٤ . ألحق بعض المترجمين النقول المباشرة، التامة أو الجزئية ، بأخرى غير مباشرة، كالمختصرات والملخصات ، فتعددت وتتنوعت حسب الأغراض العلمية ، حصراً للموضوع ، تيسيراً للفهم والحفظ . فمثلاً قام محمد بن جابر البتاني بعمل مختصر لكتاب بطليموس (المجسطي) (١٢٢) . وفي بعض الأحيان يكون للكتاب الواحد عدة مختصرات قام بها عدد من العلماء ، لكل واحد منهم مبررات لقيامه بهذا الاختصار . ومن ذلك كتاب باري أمينياس (العبارة) لأرسطوطاليس في المنطق ، اختصره كلاً من : حنين ابن إسحاق ، ويعقوب بن إسحاق الكندي، وثابت بن قرة الحراني، وأحمد بن الطيب السرخسي . (١٢٣)

(١٢٢) السيوطي: صون المنطق ، ص ٩ ، ١٠ . وابن البطريق: هو

يوحنا بن البطريق. أحد النقلة الذين ساهموا في ازدهار حركة الترجمة أيام الخليفة المأمون . وكان أميناً على الترجمة، جيد التأدية للمعاني. ترجم كثيراً من كتب الأوائل من اليونانية إلى العربية، ومنها: كتاب "السياسة في تدبير الرياسة" لأرسطوطاليس، وغيره. ابن جلجل: طبقات الأطباء والحكماء ، ص ٦٧ - ٦٨ .

(١٢٣) المصدر السابق ، ص ٣٦ .

(١٢٤) كمال عمران وآخرون : الترجمة ونظرياتها ، ص ٢٠٧ .

(١٢٥) النديم : الفهرست ، ص ٤٠١ . وهو غني بالأمثلة في هذا الباب

عند تصفح الكتاب .

(١٢٦) القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ٤١ .

وضع الجاحظ شرائط يجب أن تتوفر في الناقل أو المترجم إذ لابد " من أن يكون بيانه في نفس الترجمة في وزن علمه، في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتى يكون فيها سواء وغاية" (١٣١). ويرى بعض الباحثين (١٣٢)، أن من الأسباب العامة التي أدت إلى ضياع بعض المعاني أثناء الترجمة، أن النقل تم مراراً، على درجتين أو أكثر، من اليونانية إلى السريانية على يد أحد المترجمين، ومنها إلى العربية على يد مترجم آخر. المبحث الثاني: حركة الترجمة كمشروع علمي تفاعلي في الحضارة الإسلامية

لقد أتاح هذا المشروع العلمي الحضاري الفرصة لعلماء المسلمين للتفاعل مع التراث العلمي للحضارات السابقة للإسلام، والاطلاع على النتائج العلمية لعلمائها؛ تلقياً لأفكارهم، وقدحاً لقرائهم، وإثارة لمواهبهم، وتحريكاً لدوافع حب الاطلاع، والرغبة في فهم الظواهر الطبيعية وتفسيرها بصورة أفضل، الأمر الذي دفع ببعض المؤرخين إلى اعتبار العلوم الإسلامية استمراراً مكثفاً لعلوم الشعوب المتأثرة بالهيلينية، التي كانت بدورها تطوراً متواصلًا في اتجاهات مختلفة للعلوم اليونانية ويمكن القول منذ البداية أن حركة الترجمة قد وضعت بين يدي علماء المسلمين النصوص العلمية التي تمثل مادة النقد لديهم

وفهم ما استصعب منها. ومثال ذلك: شرح الفضل بن حاتم النيريزي لكتاب بطليموس (المجسطي) (١٢٧). وكذلك قيام قدامه بن جعفر بتفسير بعض المقالة الأولى من كتاب (السماع الطبيعي) لأرسطوطاليس (١٢٨). وغيرها من الأمثلة.

وهناك أمر يتعلق بإعادة الترجمات، لابد من الإشارة إليه، وهو: أن كثرة الترجمة للكتاب الواحد، قد تسبب في وجود الريبة حول الكتب المنقولة، ولم يعد الناس يطمئنون إليها. والسبب في ذلك هو تفاوت النقلة في المعرفة باللغات المترجم منها وإليها، وفي تمكنهم من المادة العلمية التي تعالجها موضوعات الكتب التي يترجمونها (١٢٩). ولقد أثار هذا الأمر حفيظة العديد من مفكري العصر، وعلى رأسهم الجاحظ، الذي كانت له آراء في الترجمة، والقائمين عليها من النقلة، وما قاموا به من ترجمات. ويسجل رأيه في عملية تصحيح الكتب، وإصلاحها بقوله " ولا يزال الكتاب تتداوله الأيدي الجانية، والأغراض المفسدة، حتى يصير غلطاً صرفاً، وكذباً مصمتاً، فما ظنكم بكتاب تتعاقبه المترجمون بالإفساد، وتتعاوره الخُطاط بشرٍ من ذلك، أو بمثله، كتاب متقدم الميلاد، دُهرِي الصنعة " (١٣٠). فالجاحظ يرى هنا أن تصحيح الكتب على يد أصحابها أمر صعب وشاق، فكيف بأخر يريد القيام بهذا العمل.

(١٣٠) الجاحظ: الحيوان، ٧٩/١.

(١٣١) المصدر السابق، ٧٦/١.

(١٣٢) كامل حمود: تاريخ العلوم عند العرب، ص ٢٢.

(١٢٧) صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، ص ١٤٣.

(١٢٨) المصدر السابق، ص ٤٠٨.

(١٢٩) الشحات زغلول: السريان والحضارة الإسلامية، ص ٢١٢ -

الأهم أصلاً فضلاً عن نقده، ومن يعود إلى المصادر التراثية التي أرخت للعلوم وأصحابها يقف مشدوهاً من حجم التأليف التي خرجت بفضل تلك الترجمات، بعضها لازال مخطوطاً وبعضها لازال مفقوداً، أما المطبوع فهو قليل جداً مقارنة بحجم ما هو موجود في خزائن المخطوطات حول العالم .

إلا أن هناك مأخذاً على عملية النقل والترجمة تستحق النظر؛ ألا وهي أن كثيراً من هؤلاء النقلة غير متخصصين في فن معين^(١٣٤)، بل كان الواحد منهم ينقل مرة في الفلسفة ومرة في الرياضيات، وأخرى في الطب... إلخ . ومن المعلوم أن لكل علم اصطلاحاته وألفاظه الخاصة مما قد يتعذر الإحاطة بها جميعاً لمترجم واحد؛ فأحدث هذا وهناً في بعض الكتب المنقولة . ومرد شيوع ذلك في النقل - من وجهة نظر الباحث- يعود إلى أن الطب والفلسفة والمنطق أشياء متلازمة عند اليونانيين والسريانيين، فصار الأمر كذلك عند العرب، الأمر الذي أخرج إنتاج علمي مترجم يحتاج إلى إصلاح وتحديث، بل وإعادة ترجمة في بعض الأحيان . وهذا الأمر الأخير (إعادة الترجمة) قد ترتب عليه هدر للجهود فيما لا طائل منه من جهة، ولكن في المقابل كان هذا الوضع مدعاة لاتساع دائرة النقد من جهة الكم والكيف^(١٣٥) . فنشأ لهذا عند بعض علماء المسلمين شيء من عدم الثقة بترجمات النقلة، ومنهم الجاحظ، الذي ردد أكثر من

فيما يتعلق بتراث الأمم السابقة وذلك في بواكير الدراسات النقدية المبكرة .

المطلب الأول : القيمة العلمية للتراث المترجم
إن القيمة العلمية للتراث المترجم عند علماء المسلمين المقصودة هنا تتمثل في نوعية المصادر المنقولة إلى العربية على مراحل مختلفة . ولقد أشير سلفاً إلى حجم التناول لبعض المصادر اليونانية، ككتاب (الفصول) في الطب لأبقراط، وكتاب (الأصول في الهندسة) لأقليدس بالنقد بأوجهه الثلاثة: الشرح، والتحرير، والدراسات المستقلة حول نقاط أو جزئيات معينة من هذه المصادر، وكذلك الحال بالنسبة لكتاب "المجسطي" لبطليموس في الفلك، وغيرها من المصادر، ولأريب في أن الترجمات من اللغة الهندية (السنسكريتية) كانت كبيرة الأهمية بالنسبة إلى تطور الفلك في حاضرة الخلافة الإسلامية ((بغداد)) منذ القرن الثاني الهجري، فضلاً عن ذلك فإن ترجمة بعض هذه النصوص الفلكية إلى العربية في الفترة السابقة للعباسيين، كانت هامة من حيث أنها تسببت في وجود عدد من علماء عالميين، أُفيد منهم للقيام بخدمة حركة العلم، ومن ضمنها الترجمة. وإن كان المستشرق بُنْغري يرى بأن الترجمة من السنسكريتية إلى العربية إنما تم عبر وساطة اللغة الفارسية (الفهلوية)^(١٣٣). إذ لولا وصول هذه المصادر وغيرها إلى علماء المسلمين لما استطاعوا التعرف على تراث

(١٣٣) ديمتري غوتاس : الفكر اليوناني والثقافة العربية، ص ٦٣-٦٤

(١٣٤) أحمد أمين : ضحى الإسلام، ص ٢٧٣ .

(١٣٥) من الترجمات الضعيفة التي وصلت إلينا ترجمة كتاب الخطابة

لأرسطو طاليس وهي لمجهول، وفيها من الخطأ وعدم الدقة في النقل الشيء الكثير كما جاء في مقدمة عبدالرحمن بدوي في تحقيقه لهذا الكتاب ؟ وانظر أيضاً: أحمد الديبان: حنين بن إسحاق، ٦٤/١ .

وكان، على هذا المنوال، يمتلك قوة الدفع الذاتي؛ كان حماة الترجمة أنفسهم من علماء عصرهم المرموقين . اختلف العلماء في الأخذ بالمنهج العلمي في العلوم التجريبية، فالبعض أخذ بالقياس وحده، ومنهم من اعتبر التجربة هي الفيصل في إثبات الحقائق من عدمها، وفريق ثالث جمع بين القياس والتجربة . فكان أصحاب كل اتجاه يتعاطون مع النص العلمي وفق رؤاهم المعتمدة على أحد هذه المعايير الثلاثة، وبالتالي كانوا في منهجهم النقدي لا يخرجون عنها .

وعلى الرغم من ذلك فإن علماء المسلمين قد وجهوا سهام نقدهم نحو المنطق الأرسطو طاليسي، والذي يقوم على المنهج القياسي، وهذا المنهج يمثل روح الحضارة اليونانية القائمة على النظر الفلسفي والفكري، ولم تترك الحضارة اليونانية للتجربة مكاناً في هذا المنهج، وهي إحدى ركائز المنهج العلمي في الحضارة الإسلامية. وبطبيعة الحال فإن هذا المنهج اليوناني لم يصل إلى الحضارة الإسلامية إلا من طريق الترجمة^(١٣٨)، الأمر الذي فتح الباب على مصراعيه لنقد الفلسفة اليونانية - وقد اعتبرت العلوم التجريبية ضمن الفلسفة عند اليونان - بشكل واسع حتى رفض البعض القبول بوجود فلاسفة مسلمين. يقول ابن تيمية : ((وكان يعقوب بن إسحاق الكندي فيلسوف الإسلام في وقته، أعني الفيلسوف الذي في الإسلام - وإلا فليس

مرة فكرة عدم التسليم للمتترجمين بصحة ما يوردونه بسبب غرابته عنده . (١٣٦)

المطلب الثاني: أثر الترجمة في الاتجاهات الفكرية لعلماء المسلمين .

إن مما زاد في فاعلية الترجمة في ردد العلماء بالنصوص العلمية؛ أن كثيراً من المترجمين الذين قادوا هذه الحركة كانوا أصحاب تخصصات مختلفة، وكانوا متميزين فيها لدرجة أن كثيراً منهم عُذو من أعلام فنونهم إذا ما ذكر تاريخ هذا الفن . وهذا الأمر قد وفر قدراً كبيراً من التنوع في الكتب المنقولة إلى العربية، وهو ما يفسر تأثير عملية الترجمة في التراث العلمي للحضارة الإسلامية على صعد مختلفة، سواء فيما يخص البنية الفكرية لعلمائها أوجت في مضمون النتائج العلمي لمؤلفاتهم^(١٣٧). فلم يكتف هؤلاء العلماء بترجمة كتب الأوائل إلى العربية، بل أخضعوها للدراسة والتنقيح والتهديب والشرح، وأضافوا إليها من دُوب عقولهم وإبداعاتهم الخاصة، كل ذلك تم ضمن مشروعهم التجديدي للعلوم، ألا وهو المشروع النقدي .

ففيما كان هؤلاء الأفراد يتابعون بحوثهم، فقد واجهوا مشكلات متعددة كان حلها يتطلب، في رأيهم، أن يعمدوا إلى ترجمات أخرى . ومن ثم فقد أصبحت حركة الترجمة عندها جزءاً من مشروع علمي معرّب،

نقلوه أفاد العلم عند العرب والفرس. تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ٣٥ .

(١٣٨) انظر عن هذه الجزئية : جيرار تروبو: دور السريان في نقل التراث الفلسفي والعلمي اليوناني إلى العربية . مجلة عالم الكتب، ٤٤، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م .

(١٣٦) كتاب الحيوان، ١٩/٦، ٢٨٠. وحول نظرة الجاحظ للترجمة، انظر: مصطفى عبدالحميد: نظرية الجاحظ في الترجمة، مجلة المورد، بغداد، ٥٤، ١٩٧٣م، ص ٤٢-٥٠ .

(١٣٧) يرى دي بور أن السريان في مشاركتهم العلمية في حضرة العلم الإسلامية بغداد أنهم لم يبتكروا شيئاً من عندهم، إنما الذي

المجهود الشخصي لعلماء المسلمين في درسه العلمي وبين النصوص العلمية المنقولة إلى العربية بشكل متواز جنباً إلى جنب، ولهذا؛ تجد أن علماء المسلمين الذين أخذوا على عاتقهم عملية الترجمة في مراحلها الأولى لم يكن عندهم ذلك الأفق الواسع من المعطيات العلمية كما توفر لدى الجيل القادم عليهم، بالتالي حتى أوجه النقد اختلفت في بداياتها عما حدث في آخر القرن السابع كما سنرى فيما بعد . إذ توافر للعلماء المسلمين منذ القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي ترجمات جمة عن لغات عدة، إضافة إلى الأعمال العلمية للعلماء أنفسهم في بيئة الإسلام، التي كتبوها باللغة العربية وكذلك السريانية (١٤٢) . غير أن هذا الأمر لا يمكن قبوله وكأنه مسلمة تنطبق على كل العلماء . فيوحنا بن ماسويه (ت ٢٤٣هـ / ٨٥٧م) - على سبيل المثال- كان رئيساً لهيئة المترجمين الرسمية في عهد المأمون، ونُقلت له كثيراً من الكتب إلى العربية على يد حنين بن إسحاق وتلاميذه، وكان متأثراً كغيره بالكثير من آراء اليونان الطبية والطبيعية (إلا أن كتابه « الجواهر وصفاتها » (١٤٣) « جاء خالياً من ظاهرة عامة طالما اهتم بها علماء ذلك العصر وأطبائهم، وهي ما كان ينسب إلى الأحجار الكريمة من تأثيرات طبية ومنافع صحية، وهو ما نجده عند الرازي والبيروني وابن الألفاني في كتبهم الطبيعية والطبية

للإسلام فلاسفة- كما قالوا لبعض القضاة الذين كانوا في زمان ابن سينا: من فلاسفة؟ فقال: ليس للإسلام فلاسفة (١٣٩) « . إن هذا التباين في اعتقادي بين علماء المسلمين في هذه الجزئية إنما مرده أمران : الأمر الأول : أثر الثقافة الوافدة (يونانية وهندية وفارسية) إلى بيئة الإسلام في عقلية أبنائه وتشكيلها نتيجة لحالة التمازج بين العلوم الإسلامية وبين الثقافات الأجنبية (اليونانية، والفارسية، والهندية، والسريانية، وغيرها) ، هذا التمازج أفرز، ولاشك، نتائج سلبية بقدر ما حقق من تأثير معرفي لا ينكر في تغير طرق التفكير، وحسن التويب، وكيفية معالجة النصوص (١٤٠) التي لم يألفها علماء المسلمين في بعض العلوم داخل بيئة الحضارة الإسلامية بصورة سلبية في الغالب، والعلوم المقصودة هنا هي العلوم الشرعية، لاسيما علوم : أصول الفقه، والعقيدة، والحديث، بل وقطع علماء المسلمين فيها شوطاً طويلاً، ونتائج باهرة تؤكد أصالة المنهج النقدي الذي وضعه علماء الحديث فيما يتعلق بحديث المصطفى (١٤١) . ولكن الحديث هنا منصباً على العلوم التجريبية، وهي العلوم التي تشترك فيها جميع الأمم والحضارات على مر عصورها.

الأمر الثاني : النمو الذهني المصاحب لتطور حركة الترجمة، أو حالة التمازج الحاصلة في وقتها بين

(١٣٩) السيوطي : صون المنطق، ص ٢٨٨ .

(١٤٠) البيروني : الصيدنة في الطب، ص ١٣ . محمد غلاب : المعرفة

عند مفكري المسلمين، ص ١٦٢-١٦٣ .

(١٤١) يجب التنويه هنا بالدور الفعال الذي ساهمت به الترجمة في بعض الفرق الكلامية كالمعتزلة، التي استندت في مجادلاتها،

ومناظراتها على القياس العقلي ضد الملحدين والدهريين .

(١٤٢) فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي، ٢١٧/٤ .

(١٤٣) مطبوع بتحقيق عماد رؤوف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ١، ١٩٧٧ م .

فيما بعد، والتي تميزت بوجود روح الشارح العلمية، ولكن حتى هذه المرحلة تعتبر متخلفة بظهور كتب الشكوك والمحركات، أي وكأننا نقارن بين ظهور الشروحات على الكتب المترجمة منذ عصر حنين بن إسحاق (ت ٢٦٠هـ/٨٧٤م) وحتى ظهور أول كتاب يحمل كلمة ((الشكوك)) وهو كتاب " الشكوك على جالينوس " للرازي (ت ٣١٣هـ/٩٢٥م)، ومن بعده كتاب "الشكوك على بطليموس" لابن الهيثم (ت ٤٣٢هـ/١٠٤١م)، ويمكن أن نضيف إلى هذين الكتابين كتاب ابن سينا ((الحكمة المشرقية (١٤٧))) ، الذي كان يمثل عصارة ما كشفه من نواحي الخلاف مع أرسطو والذي كان من الممكن تسميته - على حد قول ديمتري غوتاس- من نواح عملية ((الشكوك على أرسطو (١٤٨))) ولم يكن تناول الطوسي لهندسة أفليدس، وخاصة نظرية التوازي بخارج عن هذه الفكرة، ففي محاولاته لإثبات فرضية التوازي بذوراً حية لأفكار مهمة نمت وأثمرت فأينعت وكان قطفها علم ((الهندسة اللاقليدية)) ، بفضل ترجمة كتاب ((الأصول)) لأفليدس على أيام يعقوب بن طارق ومروراً بأعمال ابن قره وقسطا بن لوقا والحجاج بن مطر وابن الهيثم، وأبي حاتم الأسفزازي (ت ٤٨٠هـ/١٠٨٧م)

والصيدلانية (١٤٤) . إلا أن الكتب الإغريقية لم يكن لها موضع تأثير في كتاب يوحنا، ككتاب ((الأحجار وتركيب معادنها)) لبليناس (١٤٥) ، وآراء ديسقوريدس وجالينوس وغيرهما من أطباء الإغريق، الذين أسهبوا في نسبة المنافع الصحية المختلفة للأحجار الكريمة، إذ لم تجد لها طريقاً إلى منهج ابن ماسويه العلمي، على الرغم من شيوع هذا الأمر في عصره إلى حد أن عطار بن محمد الحاسب البغدادي (ت ٢٠٦هـ) ، وكان معاصراً له، ملأ كتابه ((منافع الأحجار (١٤٦))) بمثل تلك المرويات.

وأغلب الظن أن ابن ماسويه لم يكن مؤمناً بتلك المزاعم، فتعمد عدم الإشارة إليها واقتصر - في منهجه- على معلوماته الشخصية وتجاربه العملية، وملاحظاته المباشرة. هذه النتيجة التي قد تكون مبكرة نوعاً إلا أنها مؤشر يظهر للوهلة الأولى عندما نقرأ عناوين المؤلفات التي تم تعريبها، وما وضعه علماء المسلمين من مصنفات قام هيكلها ومضمونها على تلك المؤلفات . إذ نجد أن كثيراً من مصنفات علماء المسلمين في بدايتها لا تعدو أن تكون شروحاً للكتب المترجمة بصورة لا يظهر فيها أي إضافة نقدية من قبل مؤلفيها، وهي تختلف عن الشروح التي ظهرت

الغربي المطبوع ، ٢٥٨/٣ . وانظر: أيضاً ابن طفيل: حي بن يقضان ص ١٠٦ . الفخر الرازي: المباحث المشرقية ٧٧-٧٦/١ مقدمة المحقق .
(١٤٨) ديمتري غوتاس: الفكر اليوناني والثقافة العربية ص ٢٥٤ . كارلو نلينو: محاولة المسلمين إيجاد فلسفة شرقية ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية للدكتور/ عبدالرحمن بدوي ص ٢٤٥-٢٩٦ .

(١٤٤) انظر : الرازي : الحاوي القسم الخاص بالأدوية . البيروني : الصيدنة في الطب، ص ٢٨، ٥٤ . ابن الأقفاني: نخب الذخائر ، ص ١٣، ٢٣، ٣٩، ٥١، ٥٤، ٦١، ٦٦، ٦٨، ٧١، ٨٣ .
(١٤٥) استفاد منه البيروني في كتابه الأحجار ، ص ١٩١ . والتيفاشي في كتابه أزهار الأفكار في مواضع عدة .
(١٤٦) البيروني : الجماهر في معرفة الجواهر، ص ٣١ .
(١٤٧) نشره محققاً: ميكائيل المهرة، مطبعة بريل، ليدن هولندا ، ١٨٩٤م ضمن رسائل أخرى لابن سينا. عيسى صالحية: التراث

التكوين العلمي لعلماء المسلمين في العلوم التجريبية

لقد هيمن التراث الإغريقي على جوانب مهمة في طريقة تفكير علماء المسلمين في العلوم التجريبية حتى أولئك الذين كانوا مستقلين في آرائهم العلمية، ووجهوا النقد -وبقوة- للكثير من الآراء العلمية الموروثة والتي ظلت مسلمات علمية لا يمكن الاقتراب منها فضلاً عن نقدها. ولكن هؤلاء العلماء استطاعوا أن يؤلفوا نسقاً فلسفياً متكاملًا قائماً على أساس من مذهب أرسطو، ومتضمناً عناصر أخرى يونانية، بل وعناصر أخرى شرقي. (١٠٠)

إن تتبع التراث الفلسفي بمختلف أنماطه واتجاهاته يظهر بوضوح مدى تناقض الفيلسوف نفسه في مواضع متفرقة، كما قد يكون التعارض بينه وبين آراء الفلاسفة الآخرين كبيراً، ويكفي هذا الأمر دليلاً على اختلاف العلماء التجريبيين -وهم فلاسفة في الوقت نفسه- فيما بينهم حول قضايا واحدة من حيث المحتوى، ومثال ذلك؛ منهج ابن سينا، ويوحنا بن ماسويه، وحنين بن إسحاق، والكندي من جهة، والرازي وابن النفيس والصحاري من جهة أخرى حول تعليلهم لحدوث الأمراض، جميعهم يؤمنون بنظرية «الأخلاق الأربعة» البقرائية، ولكنهم اختلفوا في المكان المناسب لها داخل منهجهم العلمي. بل وتباروا في

والخازن وعمر الخيام حول هندسة أقليدس حتى وصلت إلى الطوسي.

لذلك نرى "جون والس" الإنكليزي، و"جيرو لاموساكيري" الإيطالي يذكran في مؤلفيهما الخاصين بنظرية التوازي فضل الطوسي في هذه النظرية ومرجعهما إليه في دراساتها للموضوع (١٤٩). وعندما ترجم كتاب «الحشائش» لديوسقوريدس في القرن (٣هـ) تواصل التعاطي مع هذا الكتاب بالمراجعة والشرح حتى أصبح على صورة جيدة في القرن (٧هـ) على يد ابن بيطار. وفي تناول علماء المسلمين لكتاب «المجسطي» لبطليموس -بعد ترجمته الأولى على يد الحجاج بن مطر- بالشرح والتعليق على مسألة كرية السماء والأفلاك والأرض بدءاً من الكندي ومن جاء من بعده من الشراح، واتسعت دائرة النقد في هذه القضية ببروز تياران رياضيان على دعوى بطليموس. يمثل الأول الحسن بن الهيثم في أوائل القرن الخامس الهجري، والثاني يمثله أبو جعفر الخازن في منتصف القرن السادس الهجري. وهذا المقصود بالنمو الذهني المصاحب لتطور حركة الترجمة، على الرغم من أن هؤلاء كانوا من أعلام العلوم التجريبية في تاريخها، ولكن لكل واحد منهم رؤيته الخاصة القائمة على عدة عوامل حددت مجتمعة شخصية كل منها العلمية. وهو ما يفسر العلاقة الوطيدة بين نتائج حركة الترجمة وبين

(١٤٩) انظر حول هذا الموضوع: محمد الظاهر: نظرية التوازي وأثر العرب عليها، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، مج ٥، ١٣٧٧هـ، ص ١٤١-١٦٠.

حول هذه الترجمات وأثرها على بعضها البعض، انظر: يوسف جسي: كتب الحشائش العربية، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مج ٢٨، ج ٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص ٥٢١-

٥٤٦ .

ناقش رشدي راشد هذه القضية بصورة وافية في محاضرة له بعنوان: العلوم العربية بين نظرية المعرفة والتاريخ، مجلة الدراسات الشرقية، المعهد الفرنسي للدراسات العربية -دمشق، ٥٠٤، ١٩٩٨م، ص ٢٢٣-٢٣٢.

(١٠٠) عبدالمقصود عبدالغني: أصالة التفكير الفلسفي، ص ٢١.

اليونانية في الباب الخاص بالكليات الطبية وكذلك التشريح^(١٥٣) إذ لم يأت فيها أكثرهم بجديد عما جاء عند اليونان ، ولكنهم فاقوهم في تشخيص الأمراض وعلاجها، وكذلك في باب التشريح.

وعندما صنف إبراهيم الفزاري "زيج السند هند الكبير" بعد قيامه بترجمة نصوص فلكية هندية^(١٥٤) في عهد أبي جعفر المنصور سنة (١٥٤هـ) أو (١٥٦هـ) ومزج في مصنفه هذا عناصر من مصادر هندية وفهلوية ويونانية، فأخرج مجموعة نافعة من القوانين والجداول للتقديرات الفلكية . أما المشكلات والأسئلة التي أثارها ترجمة الفزاري وعمله هي بالذات التي تناولها البيروني فيما بعد .^(١٥٥)

وظهر كتاب " الجبر والمقابلة " للخوارزمي بعد مرور حوالي نصف قرن على ترجمة " الأصول " لأقليدس. وشروح الخوارزمي لمعادلات جبرية إقليدية متباينة في سبيل حلها، يوحى بها إقليدس في أصوله فيما هي تعتمد على ما يعرف بالتساوي بين المساحات .^(١٥٦) وحتى الكتب المتعلقة بالبصرييات التي وضعها ((ديوكليس)) (Diocles و)) أنثيموس)) (Anthemius ديديموس)) (Didymus نقلت إلى العربية بسبب اهتمام

تفسير أسباب الأمراض وأعراضها على أسسها، مستمدين من هذا المذهب ضرباً من الاطمئنان الفكري، وبالتالي بنوا على ذلك منهجهم النقدي . وفي حالة توسيع دائرة هذا التأثير فإنه يمكن القول بأن فلاسفة المسلمين اتجهوا إلى النظر إلى حقائق الدين من خلال الفلسفة وإلى تقديس العقل والسمو به إلى مرتبة الوحي أحياناً. فقد ساوى الفارابي وابن سينا - مثلاً- بين العقل والنقل في المنزلة^(١٥١). وكان الأخير معجباً جداً بالمشائين ، وهو مذهب قائم على أفكار أرسطو وبالتالي أثر في رؤية ابن سينا للقضايا العلمية. وحاول على ضوء مقتضيات الظروف أن يقدم نتاجه العلمي، وخاصة كتاب ((القانون)) مسيراً فيه المدرسة الأرسطوطاليسية مسaire الناقد البصير .^(١٥٢)

وفي الطب كان ظهور أثر المصادر الأجنبية المترجمة طاغياً منذ ظهور (فردوس الحكمة) للطبري، وهو أول كتاب في الطب يصل إلينا وحتى الوصول إلى عصر ابن اللبودي (ت ٦٨٥هـ) وابن النفيس في أواخر القرن السابع الهجري نجد أن جميعها لا تخرج عما جاء في المصادر المنقولة ، وخاصة

^(١٥١) محمد فلاتة : المنهج العلمي في كتابة البحث الإسلامي رسالة دكتوراه غير منشورة ، ص ٣٠٦ .

^(١٥٢) انظر عن هذا الأثر بشكل مفصل: جعفر آل ياسين: ابن سينا والمبادئ العامة، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، ٦٤، ١٩٦٣م ص ١٥٤-١٤٧. غريغوريوس بهنام: ينباع المعرفة عند ابن سينا، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، مج ٣٣، ج ١، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م ص ٢١٣-٢٣٧ .

^(١٥٣) ابن النفيس: شرح تشريح القانون ص ١٧ .
^(١٥٤) ومن أهم المصادر الهندية الفلكية التي تأزر الفزاري مع يعقوب بن طارق ت ١٨٢هـ/١٧٩٦م على ترجمتها إلى العربية: كتاب بارهاسفوتا سدانتا والذي سماه العرب السند هند والكتاب

الأخر هو كتاب كانداكادياكا والذي عرف باسم أركاند وكلا الكتابين لمؤلف واحد هو براهماجويتا . انظر حول هذا الموضوع بشيء من التوسع: شريف محمد: الجغرافيا الفلكية والرياضية عند العرب، حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، مج ١٠، ١٩٦٧م ص ١٥٥-٢٠١ .
^(١٥٥) صاعد الأندلسي: طبقات الأمم ص ١٣١-١٣٢ . البيروني: تحقيق ما للهند ص ٢٣٢، ٣٢٠ ديمتري غوتاس: الفكر اليوناني والثقافة العربية ص ١٩٤-١٩٥ .
^(١٥٦) الخوارزمي: كتاب الجبر والمقابلة ٢١-٢٧ . رشدي راشد: تاريخ الرياضيات العربية ص ٢٧.

نصها :)) وقد حققنا هذا كله وبيناه وأوضحناه وأخبرنا به من أقاويل القدماء وبعضها من أقاويل المحدثين، وبعضها مما حضرني بتوفيق الله (١٦١) . فكانت المؤلفات الطبية المترجمة إلى العربية تمثل الضلع الثالث في هرم المادة العلمية لكتابه ، وفي الوقت نفسه مواضع النقد التي أولاها عنايته الفائقة، لا سيما مؤلفات: ديسقوريدس، وأريباسيوس، وجالينوس.

ومن خلال تتبع أكثر المنجز العلمي المترجم - الذي تيسر للباحث الوصول إليه- نجده يلح على أن المترجمين أنفسهم واقعين دائماً تحت تأثير النصوص السريانية والشروح القديمة لأسلافهم، فوقفوا بالعلوم المترجمة عندها ولم يجاوزوها إلا نادراً، ولذا فإن القلة منهم من أسهم في تقدم جوهرى لتلك العلوم، ونقد نظرياتها أو زاد عليها، في حين أننا نلمس ذلك بوضوح عند أكثر العلماء الذين تلقفوا تلك المترجمات، ودرسوها دراسة وافية ومتأنية، فأسهموا بقوة في تقدم العلوم التجريبية .

إلا أن قصور الترجمات أو نقصانها لبعض المصادر التراثية المنقولة إلى العربية قد يؤثر أحياناً في النتائج النقدي للعلماء، كما حدث مع ابن الهيثم في شكوكه على بطليموس . إذ بسبب نقصان المقالة الأولى من كتاب "المناظر" لبطليموس في ترجمته العربية؛ فقد جاءت شكوك ابن الهيثم على ((المناظر)) لبطليموس أقصر وأقل أهمية من شكوكه على كتابيه: المجسطي،

الباحثين والحكام بالمرايا المحرقة ، وقد تم تتبع الأعمال اليونانية الموضوعية في هذا الشأن وترجمتها إلى العربية، ورأينا في موضع سابق اهتمام الكندي بهذا الأمر غاية الاهتمام، وكل جهوده بوضع رسالة مستقلة عن المرايا المحرقة والشعاعات، مصححاً ومتجاوزاً - بالنقد - أعمال السلف في ذلك .

وكان حنين بن إسحاق (ت ٢٦٠هـ) في عمله المتعلق بإعادة بناء النص العلمي اليوناني ، يستعين بسلاح النقد عندما أراد الحصول على النص للكتب المراد ترجمتها أو حتى إعادة ترجمتها بعد حصوله على نسخ صحيحة فيما بعد . وهذا العمل وإن كان منهجياً في عملية الترجمة لا في النقد، إلا أن حنيناً كان بحاجة إلى أداة تقويم وتقييم في إثباته للنص العلمي . (١٥٧)

ولعل أبي محمد الصحاري (ت ٤٥٦هـ) قد أدرك أهمية تعريب العلوم، وخاصة الطب؛ فأخذ على عاتقه تعريب المصطلح الطبي في نواحيه المختلفة، إدراكاً منه لخطورة بقاء رواسب الكلام الأعجمي مع ظهور أغلب المصادر الطبية المعرّبة في وقته (١٥٨) . وهو ما صرح به عندما قال :)) ... فجهدت جهدي أن أعيد الأعجمي من لفظ الأطباء إلى رسوم لسان العرب)) (١٥٩) . وكذلك فعل القلانسي فيما يخص الأدوية (١٦٠) .

ونقف عند عبارة ختم بها حبيش الثقليسي (ت ٦٢١هـ/ ١٢٣١) كتابه ((تقويم الأدوية المفردة)) ،

(١٥٩) المصدر السابق، ٣١/١ .
(١٦٠) القلانسي : الأقرباذين، ص ٩-١٠ .
(١٦١) كتاب تقويم الأدوية مخطوط، ورقة ١٩٢ .

(١٥٧) ناقشت مريم سلامة في كتابها الترجمة في العصر العباسي ، ص ٣٩-٥٤ هذا الأمر بصورة أفضل.
(١٥٨) الصحاري : كتاب الماء، ٣١/١ ، ٦١/١ .

الدراسات النقدية بأوجهها المختلفة في علم النبات والفلاحة، إلا ما كان له علاقة بالأدوية المفردة في حقل الطب والصيدلة .

لقد أسدى علماء المسلمين للتراث اليوناني -الذي كان مادة نقدهم في المقام الأول- فضل عظيم جداً في تكوين التراث اليوناني، وفي استرداد شيء مما فقد من هذا التراث . (١٦٥)

وبعد الانتهاء من عملية الترجمة من الممكن ، ولأول مرة في التاريخ، قراءة ترجمات الإنتاج العلمي لحضارات متعددة قديمة، وأبحاث جديدة مبتكرة على السواء، وبلغة واحدة؛ هي اللغة العربية .

الخاتمة

كانت حركة الترجمة المزدهرة باعثاً مهماً من بواعث ومقومات النقد في المنهج العلمي للمسلمين في العلوم العقلية . إذ لولاها لما استطاع علماء الحضارة الإسلامية تحديد دورهم العلمي في تاريخ العلم أو على الأقل من أين يبدأون. إلا أنه من الخطأ الحديث عن عمق الأثر لحركة الترجمة في البيئة العلمية الإسلامية بمعزل عن التقليد العلمي والفلسفي العربي (من ناحية اللغة التي كتبت بها العلوم) الذي كان يعززها طوال فترة وجودها. ويتوجب على من يناقش هذا الموضوع أن يتجنب الإصرار على خلق انطباع خاطئ بأن

والاقتصاص، اللذان وصلا كاملين إلى ابن الهيثم في ترجمتها العربية . (١٦٢)

ولقد لاحظ يعقوب الكشكري الطبيب هذه السلبية في الأعمال المترجمة قبل ابن الهيثم، وخاصة في المصطلحات العلمية، الأمر الذي يؤثر -بلا شك- في فهم النص العلمي المترجم، فما بني على خطأ فإن النتيجة لا بد وأن تكون خطأ أيضاً . وقد أرجع الكشكري هذا الأمر إلى غلط الناسخ الذي نقل من اليونانية إلى العربية . (١٦٣)

وفي المقابل نجد أن هناك جهداً كبيراً قد بُذل لا يمكن إنكاره في إخراج الترجمات الأجنبية بأقصى ما يمكن من الدقة . فهناك العشرات من المصنفات التي نقلت أكثر من مرة إلى اللغة العربية، بل وبعضها تعرض لعملية إصلاح بعد الترجمة، وهو عمل مرهق بلا شك كما سنرى في الفصل الخاص بطرق المعالجة النقدية. ولا يغيب عن أنظارنا أن هناك ثمة علاقة طردية بين حجم التراث المُعَرَّب في حقل من حقول العلم التجريبي وبين الدراسات النقدية حول هذا الحقل العلمي . فعناية علماء المسلمين بنقل كتب الفلسفة والطب والفلك والرياضيات الأجنبية إلى العربية تفوق بمراحل عنايتهم بترجمة كتب النبات على سبيل المثال، والتي لا تتجاوز الخمسة كتب (١٦٤) . وهو ما يفسر قلة

ص٣٤٣-٣٤٤. عبدالرحمن بدوي: دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، ص١٤٥-١٦١. دونالد هيل: العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية، ص٢٥-٣٠. جاك ريسلر: الحضارة العربية، ص١٧٢.

(١٦٢) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٥٥٤. ابن الهيثم: الشكوك على بطليموس، ص ق مقدمة المحقق .

(١٦٣) الكشكري: الكناش في الطب، ص٤٥٠ .

(١٦٤) انظر: النديم: الفهرست، ص . ابن جلجل: طبقات الأطباء والحكماء، ص٢١ .

(١٦٥) حول هذه الجزئية المهمة، انظر: ابن خلدون: المقدمة،

. ابن قتيبة الدينوري .أدب الكاتب. تحقيق/ محمد عبدالحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط٤، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م .

. كامل حمود : دراسات في تاريخ الفلسفة العربية . دار الفكر اللبناني، بيروت، د.ط، ١٩٩٠م .

. رشيد الجميلي : حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة . الناشر : الكتاب والتوزيع والإعلان والمطابع ، طرابلس (ليبيا) ، ط١ ، ١٩٨٢م .

. محمد غلاب : المعرفة عند مفكري المسلمين . الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ط١، ١٩٦٦م .

. ابن جُلجُل الأندلسي. طبقات الأطباء والحكماء. تحقيق/ فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

. أحمد عبد الباقي: معالم الحضارة العربية في القرن الثالث الهجري . مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩١م صالح العلي: العلوم عند العرب. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م

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

. القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء . تحقيق/ عبدالمجيد دياب، مكتبة ابن قتيبة ، الكويت، د. ط، د.ت.

الترجمات نُفِذت في دورٍ أو مرحلة تلق كانت السبب في تطور الفكر العلمي خلال دور تال تم فيه قيام هذا التقليد. ولو أخذنا اتفاق المؤرخين على أن حركة الترجمة التي تمت في بلاط العباسيين تمثل إبداعاً أصيلاً يتساوى مع وضع كتب ((أصيلة)) -كما يقول ديمتري غوتاس-، فإن هذا يعبر عن مستوى ثقافة الأمة (المتلقية) باختيار ما يترجم من تراث الأمم (المانحة) وما لا يترجم، واختيار الوقت المناسب لذلك، وحتى الوصول إلى المرحلة، فإنه لا بد أن تكون هذه الأمة قد بلغت شأواً عظيماً وحساساً - في الوقت نفسه - يُمكنها من اختيار ما يناسبها من عدمه.

وعلى الرغم من كل السلبيات التي صاحبت حركة الترجمة ، وهو أمر طبيعي إزاء عمل ضخم كهذا، يبقى هذا العمل الثقافي علامة مضيئة في تاريخ الحضارة الإسلامية في جوانب معينة . فمن خلاله قامت حركة إنقاذ وتجديد لتراث الأمم السابقة للإسلام ، نقلاً وإصلاحاً ، وتنقيحاً ، وتفسيراً على يد رجال خدموا العلم ، وبدوافع مختلفة ، من خلال دورهم الكبير في الحفاظ على تراث تلك الأمم. ولذلك فإن ما قاموا به لم يكن حركة نقل وترجمة فقط ، إنما هو بعث جديد لتراث كاد أن يندثر .

مصادر ومراجع البحث

. ديمتري غوتاس : الفكر اليوناني والثقافة العربية . ترجمة/ نقولا زيادة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م .

- . بنو موسى بن شاكر : (القرن ٣هـ / ٩م) . الحيل .
تحقيق/أحمد الحسن وآخرون ، معهد التراث العلمي
العربي ، جامعة حلب ، حلب ، ط ١ ، ١٩٨١ م .
. زيجريد هونكه : شمس العرب تسطع على الغرب .
تعريب/فاروق ببيضون وكمال دسوقي ، دار الآفاق
الجديدة ، بيروت ، ط ٨ ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .
. النديم : أبو الفرج محمد بن إسحاق البغدادي الكاتب
(ت ٣٨٥هـ / ٩٩٥م) .
. الفهرست . تحقيق/ يوسف طویل، دار الكتب العلمية
، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م .
. ابن خلكان : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان .
تحقيق/ إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط ١،
١٩٦٨م - ١٩٧٢م .
. ابن الفقيه : مختصر كتاب البلدان . دار إحياء التراث
العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .
. ابن فضل الله العمري : مسالك الأبصار في مالک
الأمصار . تحقيق/ نخبة من الفضلاء، مركز زايد
للتراث والتاريخ، مدينة العين، الإمارات العربية
المتحدة، ط ١، ٢٠٠١م .
. زاكية رشدي : تاريخ الأدب السرياني . حوالات كلية
الآداب . جامعة عين شمس ، القاهرة . مج ٣ ،
١٩٧٣م .
. صاعد الأندلسي : طبقات الأمم . تحقيق / حياة بو
علوان، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ١٩٨٥م .
. الشهرزوري : نزهة الأرواح وروضة الأفراس في تاريخ
الحكماء والفلاسفة . تحقيق/ خورشيد أحمد، دائرة
- المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، الهند، ط ١ ،
١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م .
. البيهقي : تاريخ حكماء الإسلام . تحقيق/محمد كرد
علي، المجمع العلمي العربي، دمشق، ط ١،
١٣٦٥هـ / ١٩٤٦م .
. ابن العبري : تاريخ مختصر الدول . وضع
حواشيه/خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت ،
ط ١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م .
. ابن نباتة : سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون .
تحقيق/محمد إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ،
د.ط ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .
. ابن كثير: البداية والنهاية . مكتبة المعارف،
بيروت، د.ط، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .
. حنين بن إسحاق: العشر مقالات في الطب . تحقيق/
ماكس مايرهوف، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٢٨م .
. توماس أرنولد وآخرون: تراث الإسلام .
تعريب/جرجيس فتح الله، دار الطليعة، بيروت، ط ٣،
١٩٧٨م .
. كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي . دار المعارف
، القاهرة . الأجزاء (٣.١) تعريب/عبد الحليم النجار
، ط ٥ ، الأجزاء (٦.٤) تعريب/رمضان عبد التواب
والسيد بكر ، ط ٣ ، ١٩٨٣م .
. المسعودي : التتبه والإشراف . تحقيق/محمد عبد
الحميد ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ،
١٣٦٨هـ / ١٩٤٨م .

- . حسين الحاج : حضارة العرب في العصر العباسي .
المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ،
ط١ ، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م .
- . الصولي : أخبار الراضي بالله والمتقي لله .
باعثاء/ج . هيورث ، دار المسيرة ، بيروت ، ط٣ ،
١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- . أحمد عيسى : تاريخ النبات عند العرب . دار الرائد
العربي ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- . سعد البشري : الحياة العلمية في عصر ملوك
الطوائف في الأندلس . مركز الملك فيصل للبحوث
والدراسات الإسلامية ، الرياض ، ط١ ،
١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م .
- . ابن الأبار : الحلة السيرة . تحقيق/حسين مؤنس ،
دار المعارف ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٨٥ م .
- . حكمت نجيب : دراسات في تاريخ العلوم عند العرب
. جامعة الموصل ، الموصل ، ط٤ ، ١٩٨٥ م .
- . السيوطي : صون المنطق والكلام عن فن المنطق
والكلام . تحقيق/علي النشار ، دار الكتب العلمية ،
بيروت ، د. ط ، ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م .
- . دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام . تعريب/ محمد
أبو ريده ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط٥ ، د.ت .
- . جبرار تروبو : دور السريان في نقل التراث الفلسفي
والعلمي اليوناني إلى العربية والاستفادة منه . مجلة
عالم الكتب ، دار تقيف للنشر ، الرياض ، مج ١٤ ، ع ٤٤ ،
١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م .
- . محمد غلاب : المعرفة عند مفكري المسلمين . الدار
المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٦٦ م .
- . فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربي . تعريب/ محمود
فهيم حجازي وآخرون ، إدارة الثقافة والنشر ، جامعة
الملك سعود ، الرياض .
- . البيروني : الصيدنة في الطب . عناية / رانا إحسان
وزميله ، مؤسسة همدرد ، كراتشي ، ط١ ، ١٩٧٣ م .
- الجماهر في معرفة الجواهر . دار عالم الكتب ،
بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- . الرازي : الحاوي . تصحيح/ السيد عبدالوهاب
وآخرون ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد - الدكن ،
الهند ، ط٢ ، ١٩٧٤ - ١٩٧٩ م .
- . عبدالمقصود عبدالغني : أصالة التفكير الفلسفي .
دار الإرشاد ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٠٥ هـ .
- . ابن النفيس : شرح تشريح القانون . تحقيق/ سلمان
قطاية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط١ ،
١٩٨٨ م .
- . الخوارزمي : الجبر والمقابلة . تحقيق/ علي مشرفة
ومحمد موسى ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ط٢ ،
١٩٦٨ م .
- . القلانسي : أقرباين القلانسي . تحقيق/ محمد زهير
البابا ، معهد التراث العلمي العربي ، جامعة حلب ،
حلب ، ط١ ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- . رشدي راشد : تاريخ الرياضيات العربية بين الجبر
والحساب . ترجمة/ حسين زين الدين ، مركز دراسات
الوحدة العربية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٩ م .

الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط١،
١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م .

. عبدالرحمن بدوي : دور العرب في تكوين الفكر
الأوروبي . دار القلم، بيروت. وكالة المطبوعات،
الكويت، ط٣ ، ١٩٧٩م.

. الكشكري : الكناش في الطب . تحقيق/ علي شيري،
مؤسسة عز الدين، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
. جاك ريسلر : الحضارة العربية . تعريب / خليل أحمد،
منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط١، ١٩٩٣م.
. دونالد هيل : العلوم الهندسية في الحضارة الإسلامية
. ترجمة/ أحمد باشا . سلسلة عالم المعرفة، المجلس

Translation Movement in Baghdad and its Effect in the Advancement of Mental Sciences during the Third and Fourth Centuries AH / Ninth and Tenth century AD

Dr. Nadia Alim Ghorban
Assistant Professor History Department
Faculty of Arts and Humanities
King Abdulaziz University

Abstract. the movement of translation, transfer and Arabization that took place in the Islamic East since the Umayyad era and appeared in the Abbasid era in the third and fourth centuries AH / ninth and tenth century AD. Effective influence on the scientific movement during the periods of prosperity of Islamic civilization in general, and on experimental sciences in particular; It brought many meanings and concepts to the Arab-Islamic culture, and opened up new cultural and scientific horizons for it that it had not had before, in addition to the urgent social need.

In addition, this civilizational scientific project allowed Muslim scholars to interact with the scientific heritage of pre-Islamic civilizations and see the scientific outputs of their scholars. The pollination of their thoughts, the blasphemy of their instincts, the awakening of their talents, the stimulation of impulses of curiosity, the desire to better understand and explain natural phenomena.

The translation movement has placed in the hands of Muslim scholars the scholarly texts which represent the material of criticism they have regarding the heritage of previous nations. Therefore, the burgeoning translation movement was an important impetus and elements of the scientific renaissance of Muslims, especially in the experimental sciences. Without it, the scholars of Islamic civilization would not have been able to define their scientific role in the history of science.

Keywords: Translation movement, Baghdad, the development of mental sciences, the third and fourth centuries AH.

منهج الإمام النووي في دفع التعارض بين النصوص الشرعية بحمل العام على الخاص

د. أحمد بن عبدالله بن محمد المجاشي

أستاذ الفقه وأصوله المساعد

بقسم المواد العامة - كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة الملك عبدالعزيز

مستخلص. يتناول هذا البحث تسليط الضوء على أحد الموضوعات المهمة في علم أصول الفقه، وهو موضوع دفع التعارض بين النصوص الشرعية عموماً، وبين العام والخاص تحديداً، من خلال منهج أحد كبار العلماء، وهو الإمام النووي، اكتشافاً لمنهجه، وإيضاحاً لتطبيقه على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وقد قُسم البحث إلى تمهيد، وفصلين، وخاتمة.

فالتمهيد في التعريف بالنووي، وبمصطلحات البحث، ومناهج العلماء في دفع التعارض. والفصل الأول: منهج النووي العام في دفع التعارض بين النصوص الشرعية من خلال الجمع بين النصوص أو النسخ أو الترجيح، مع بيان شروطه في كل مسلك، وأبرز معالم منهجه فيه، وذكر طرقه في معرفة النسخ، ووجوه الترجيح. والفصل الثاني: منهج النووي في حمل العام على الخاص، وفيه بيان منهجه في ماهية المخصصات من النصوص الشرعية، بتخصيص القرآن بالقرآن وبالسنة، وتخصيص السنة بالقرآن وبالسنة.

ثم بيان منهجه في أثر حمل العام على الخاص من خلال تقديم الخاص على العام، وبيان ما لا يُخصّص العموم كالسبب، والمفهوم، وذكر بعض الأفراد، ثم شمول العام للنبي ﷺ وأُمَّته، ثم بيان منهجه عند تعارض نصّين عامّين. والخاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات.

الكلمات المفتاحية: تعارض - الجمع - النسخ - الترجيح - تخصيص

المقدمة

فإن علم أصول الفقه من أهم العلوم وأنفعها، فهو السبيل الموصل لاستنباط الأحكام الشرعية التي هي غاية هذا العلم، وعلى معرفتها والعمل بها مناط السعادة الدنيوية والأخروية، ولما كان موضوع هذا

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

العلم الأدلة الشرعية وأحوالها وما يعرض لها، فقد زاده ذلك جلاله وقدره، والناظر فيه بصيرة ونظراً، ومما يعرض لهذه الأدلة ما يظهر من تعارض بينها جعل العلماء يخصونه بمباحث مستقلة وُسِّمت بالتعارض والترجيح، واختلفت آراء العلماء فيها تعقيداً وتأصيلاً، وعلى إثره امتد خلافهم تطبيقاً وتمثيلاً، ومن هؤلاء العلماء الإمام الرباني المتفق على علمه وإمامته وجلالته ذو التصانيف المفيدة والمؤلفات الحميدة الإمام النووي^(١) محرر المذهب الشافعي ومصححه^(٢)، وقد امتاز بتحقيقه في العلوم كلها من فقه وأصول وحديث وغيرها، وقد امتازت مؤلفاته بكثرة التقعيد والتطبيق في مسائل علم الأصول وقواعده مع سهولة في العبارة وإيجاز في اللفظ، لذا اخترت بحث مسألة التعارض بين العام والخاص في النصوص الشرعية دراسة لقاعدة (حمل العام على الخاص) لاستخلاص منهجه في ذلك، ولتكون قريبة التداول من أيدي الباحثين في هذا العلم عند الحاجة للتمثيل والتطبيق على قواعد هذا المبحث، خاصة مع شخ الأمثلة الواردة في كتب أصول الفقه.

وقد جاء هذا البحث في تمهيد وفصلين وخاتمة: التمهيد: وفيه تعريف بالإمام النووي، وتعريف التعارض والعام والخاص في اصطلاح الأصوليين. الفصل الأول: منهج النووي العام في دفع التعارض بين النصوص الشرعية، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الجمع بين النصوص الشرعية.

المبحث الثاني: النسخ.
المبحث الثالث: الترجيح بين النصوص الشرعية.
الفصل الثاني: منهج النووي في حمل العام على الخاص، وفيه مبحثان:
المبحث الأول: منهجه في ماهية المخصصات من النصوص الشرعية، وفيه أربعة مطالب:
المطلب الأول: تخصيص عموم القرآن بالقرآن.
المطلب الثاني: تخصيص عموم القرآن بالسنة.
المطلب الثالث: تخصيص عموم السنة بالقرآن.
المطلب الرابع: تخصيص عموم السنة بالسنة.
المبحث الثاني: منهجه في أثر حمل العام على الخاص.
المطلب الأول: تقديم الخاص على العام.
المطلب الثاني: ما لا يُخصِّصُ العام.
المطلب الثالث: شمول العام للنبي صلى الله عليه وسلم وأُمَّته.
المطلب الرابع: تعارض نصين عامين.
ثم الخاتمة.
مشكلة البحث:

التعارض بين النصوص الشرعية يحصل في ذهن المجتهد، فليس تعارضاً حقيقياً في ذات الأمر، وقدره نسبي، يختلف من مجتهد لآخر، بحسب ما عنده من علم من ناحية، وما يفتح الله عليه ويوقفه له من ناحية أخرى في التوفيق بين نصوص الوحي، ومن أنواع التعارض: التعارض بين العام والخاص، واختلفت

- ١- ما منهج الإمام النووي العام في دفع التعارض بين النصوص الشرعية؟
- ٢- ما هي معالم منهجه في مسالك الجمع والنسخ والترجيح بين النصوص؟
- ٣- ما هو منهجه في دفع التعارض بين العام والخاص؟
- ٤- هل هناك أمثلة تطبيقية على هذه القواعد غير ما اشتهر من الأمثلة المحدودة المذكورة في كتب الأصول، مع ذكر أمثلة لذلك؟
- ٥- كيف يمكن تطبيق القواعد الأصولية التنظيرية على الأمثلة والمسائل الفقهية؟ الدراسات السابقة:

وقفتُ على دراسة بعنوان (الآراء الأصولية عند الإمام النووي المتعلقة بمباحث الألفاظ والتطبيق عليها من كتابه شرح صحيح مسلم)، إعداد: عز الدين محمد أحمد عمر، وهي رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى قُدمت عام ١٤١٧-١٤١٨هـ، وهذه الرسالة متعلقة بمباحث الألفاظ من الحقيقة والمجاز والمنطوق والمفهوم والأمر والنهي ونحوها، وليس لها علاقة بموضوع بحثي إلا في مبحث تعارض العمومين في ثلاث صفحات، وأهداف هذا البحث ومنهجه مختلفٌ تماماً عن بحثي، فطريقته أنه يعرض المسألة الأصولية، ويذكر مذاهب العلماء فيها، ثم يذكر اختيار النووي بناءً على ما صرح به في شرح صحيح مسلم، ثم قد يذكر دليلاً للرأي المختار، ثم يذكر جملةً من الأحاديث التي صرح النووي عندها برأيه في المسألة

مسالك العلماء في كيفية دفع هذا التعارض، مع قلة في الأمثلة والتطبيقات في كتب الأصول، حيث اهتمت بالتنظير والتعديد أكثر من التطبيق والتمثيل، ولما كان الإمام النووي رحمه الله محرر ومصحح أحد المذاهب الأربعة المتبوعة، وهو المذهب الشافعي، ولهذا المذهب تُنسب مدرسة الجمهور من الأصوليين فتوصف بمدرسة الشافعية اخترتُ البحث في تراث هذا الإمام لما سبق من مكانته في المذهب، ولما رأيت من كثرة التطبيقات والأمثلة في كتبه، إبرازاً للمنهج النظري من جهة، وللجانب التطبيقي من جهة أخرى، وأخذاً للقواعد الأصولية من إمام محررٍ ومجتهدٍ، وتنميةً للملكة الأصولية والفقهية للباحث والقارئ.

أبرز أهدافه:

- ١- التعرف على منهج الإمام النووي في دفع التعارض بين النصوص الشرعية عموماً.
 - ٢- إيضاح معالم منهجه في مسالك الجمع والنسخ والترجيح بين النصوص.
 - ٣- اكتشاف منهج الإمام النووي في دفع التعارض بين العام والخاص.
 - ٤- إبراز أمثلة وتطبيقات للقواعد الأصولية التي سار عليها في هذا الباب من أبواب علم أصول الفقه.
 - ٥- تنمية الملكة الفقهية والأصولية في التطبيق على القواعد الأصولية.
- أسئلة البحث:

وروضة الطالبين، والمجموع شرح المذهب، ورياض الصالحين، والأذكار، الأربعون النووية، وتهذيب الأسماء واللغات، وغيرها.^(٥)

ثانياً: تعريف التعارض والعام والخاص في اصطلاح الأصوليين:

التعارض اصطلاحاً: من علماء أصول الفقه من اقتصر في تعريفه على كلمة واحدة فعرفه بالتناقض^(٦)، ومنهم من أضاف ركن التعارض فعرفه بأنه: (الممانعة على سبيل المقابلة)^(٧)، وعرفه الزركشي^(٨) رحمه الله بأنه: (تقابل الدليلين على سبيل الممانعة)، وتبعه على هذا التعريف جماعة من الأصوليين^(٩)، ولعل هذا أنسب تعريف؛ وذلك لشموله واختصاره واختصاصه بالأدلة.

والعام في اصطلاح الأصوليين: قيل: هو اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعداً مطلقاً، وقيل: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له^(١٠)، وقالوا في الخاص: كل ما ليس بعام، وقيل: كل لفظٍ وُضع لمعنى معلوم على الانفراد، وقيل: هو اللفظ الدال على شيء بعينه.^(١١)

غير مقتصر على ما فيه تعارض، وينقل كلام النووي نصاً دون أن يبين وجه التعارض عند وجوده، ولا كيفية دفعه؛ لأنه بحث تأصيلي تنظيري.

وأما بحثي هذا فتعارضُ العمومين فيه أتى في صفتين فقط، وذكرت فيه مسألة دقيقة لم تُذكر في الدراسة السابقة، وهي إذا تعارض نصان بينهما عمومٌ وخصوصٌ وجهيٌّ، ثم منهجي في البحث الجمع بين التنظير والتطبيق الذي ينمي الملكة الفقهية والأصولية.

التمهيد

أولاً: التعريف بالإمام النووي:

هو محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري بن حسن بالحزامي النووي، وُلد سنة ٦٣١هـ، وحفظ القرآن في صغره، ثم لازم شيوخ دمشق وعلماءها، واجتهد في طلب العلم غاية الاجتهاد، وتبحر في الفقه والحديث، فبلغ رتبة الحفاظ من أئمة الحديث^(١٢)، وأما في الفقه فقد استحق لقب محرر المذهب الشافعي ومصححه، توفي رحمه الله سنة ٦٧٦هـ^(١٣)، وبالرغم من قصر عمره إلا أنه خلّف للمكتبة الإسلامية تراثاً ضخماً مباركاً، فمن كتبه المطبوعة: شرح صحيح مسلم،

(٣) بل جعله الذهبي سيد أهل طبقة من الحفاظ. انظر: تذكرة الحفاظ ١٤٨٦/٤.

(٤) انظر: تحفة الطالبين ٤٣-٤٥، طبقات الشافعيين لابن كثير ٩٠٩/٢، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٥٢/٢.

(٥) انظر: تحفة الطالبين ٧٠-٨٥.
(٦) انظر: المستصفي من علم الأصول ٢٢٦/٢، روضة الناظر ١٠٢٩/٣.

(٧) تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع للدبوسي ٣٣١/٢، أصول السرخسي ٣٠٠ ثم ذكرا شرطه.

(٨) هو بدر الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن بهادر المصري الشافعي، فقيه أصولي محدث، من كتبه: البحر المحيط

وسلاسل الذهب في أصول الفقه، والبرهان في علوم القرآن، وشرح البخاري، وشرح جمع الجوامع، توفي سنة ٧٩٤هـ، انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٦٧/٣.

(٩) البحر المحيط في أصول الفقه ١٠٩/٦، وانظر: التحرير شرح التحرير ٤١٢٦/٨، شرح الكوكب المنير ٦٠٥/٤، إرشاد الفحول ٧٧٨/٢.

(١٠) انظر: المحصول للرازي ٥١٧/١، روضة الناظر ٦٦٢/٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٩٥/٢.

(١١) انظر: الإحكام للآمدي ١٩٦/٢، شرح مختصر الروضة ٥٥٠/٢.

الحديث وحكمه: هذا من أهم الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف، وهو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما، وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث، والفقهاء، والأصوليون الغواصون على المعاني، وصنف فيه الإمام الشافعي، ولم يقصد رحمة الله استيفاء، بل ذكر جملة ينبه بها على طريقته، ثم صنف فيه ابن قتيبة فأتى بأشياء حسنة وأشياء غير حسنة، لكون غيرها أقوى وأولى، وترك معظم المختلف، ومن جمع ما ذكرنا لا يشكل عليه إلا النادر في الأحيان، والمختلف قسمان أحدهما يمكن الجمع بينهما، فيتعين ويجعل العمل بهما، والثاني لا يمكن بوجه، فإن علمنا أحدهما ناسخاً قدامناه، وإلا عملنا بالراجح كالترجيح بصفات الرواة وكثرتهم في خمسين وجهاً، والله أعلم).^(١٣)

وقد وضَّح الإمام النووي أن دفع التعارض بين النصوص لا يستطيع القيام به كلُّ أحد، بل هي مهمة صعبة، يشترط لمن يتولاها شروط، هي في الحقيقة شروط المجتهد، فقال: (وأما إذا تعارض حديثان في الظاهر، فلا بد من الجمع بينهما، أو ترجيح أحدهما، وإنما يقوم بذلك غالباً الأئمة الجامعون بين الحديث والفقهاء والأصوليين^(١٤))، المتمكنون في ذلك، الغائصون على المعاني الدقيقة، الرائضون أنفسهم في ذلك، فمن كان بهذه الصفة لم يشكل عليه شيء من ذلك إلا

الفصل الأول: منهج النووي العام في دفع التعارض بين النصوص الشرعية:

سلك الإمام النووي في دفع التعارض بين النصوص الشرعية مسلك جمهور العلماء من المحدثين والأصوليين والفقهاء، فيدفع هذا التعارض حسب الترتيب التالي:

١- الجمع بين الأدلة المتعارضة بوجه من وجوه الجمع المعتمدة دون نظرٍ إلى التاريخ، أو مزيةٍ لأحده الدليلين على غيره.

٢- إن تعذر الجمع فيُنظر إلى التاريخ، فإن عُلم المتقدم فالمتأخر ناسخٌ له.

٣- إن لم يُعلم التاريخ وتعذر القول بالنسخ؛ فإنه يُصار إلى ترجيح أحدها بما فيه من مزية يُرجَّح بها على غيره من خلال وجوه الترجيح المعتمدة.

قال النووي: (المختلف قسمان:

أحدهما: يمكن الجمع بينهما، فيتعين ويجب العمل بالحديثين جميعاً، ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجه يكون أعم للفائدة تعين المصير إليه، ولا يُصار إلى النسخ مع إمكان الجمع؛ لأن في النسخ إخراج أحد الحديثين عن كونه مما يعمل به...

القسم الثاني: أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بوجه، فإن علمنا أحدهما ناسخاً قدامناه، وإلا عملنا بالراجح منهما، كالترجيح بكثرة الرواة، وصفاتهم، وسائر وجوه الترجيح).^(١٥)

وقال أيضاً: (النوع السادس والثلاثون: معرفة مختلف

(١٤) كذا في أكثر من نسخة، وعليه فيمكن ضبطها بفتح اللام على التنئية، فكان المراد (أصول الحديث وأصول الفقه).

(١٥) مقدمة شرح صحيح مسلم ص ١٥٩-١٦٠.

(١٦) التقريب والتيسير: (ص: ٩٠).

النادر في بعض الأحيان).^(١٥)

ويظهر من النقول السابقة من كلام النووي أنه يرى أن التعارض بين النصوص الشرعية إنما هو تعارضٌ في الظاهر، وليس تعارضاً حقيقياً في نفس الأمر، فهو تعارضٌ قد يرد في ذهن بعض المجتهدين، وفي ذهن من لم يُمعن النظر والتأمل، أو لم تكن له الملكة والدراية في كيفية التعامل مع نصوص الشرع.

المبحث الأول: الجمع بين النصوص الشرعية:

بدأ النووي بهذه المرتبة لسببين:

الأول: وجوب العمل بجميع النصوص الشرعية، وفي الجمع إعمالاً لكلا النصين المتعارضين، وتحقيقاً لهذا الواجب المتعين، بخلاف النسخ والترجيح ففيهما إهمالٌ لأحد الدليلين.

الثاني: أن الجمع أعم فائدة من النسخ والترجيح، وإذا أمكن حمل كلام الشارع على وجه يكون أعم فائدة تعين المصير إليه.

ومن معالم منهج النووي في الجمع بين النصوص ما يلي:

١- إعماله لجميع أوجه الجمع بين النصوص والأحاديث المتعارضة من حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد، والجمع بالتأويل وتعدد واختلاف الحال وغير ذلك، حتى إنه في حمل المطلق على المقيد يقيده به وإن اختلف الحكم بشرط اتحاد السبب، ومن أمثله: تقييده إطلاق قوله تعالى في آية التيمم:

{فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ} [النساء: ٤٣]، بما قُيِّدَتْ به آية الوضوء: {فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ} [المائدة: ٦]، فأوجب مسح اليدين في التيمم إلى المرفقين.^(١٦)

٢- يحرص على ذكر عدة أوجه للجمع بين المتعارضات، ولا يكتفي بوجه واحد في الأغلب، ولو كان بعضها محتملاً، ومن أمثلة ذلك: قوله رحمه الله: (قوله صلى الله عليه وسلم "لو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبواً"...، وفي هذا الحديث تسمية العشاء عتمة، وقد ثبت النهي عنه، وجوابه من وجهين: أحدهما أن هذه التسمية بيان للجواز، وأن ذلك النهي ليس للتحريم، والثاني وهو الأظهر أن استعمال العتمة هنا لمصلحة ونفي مفسدة؛ لأن العرب كانت تستعمل لفظة العشاء في المغرب، فلو قال: لو يعلمون ما في العشاء والصبح، لحملوها على المغرب، ففسد المعنى، وفات المطلوب، فاستعمل العتمة التي يعرفونها، ولا يشكون فيها، وقواعد الشرع متظاهرة على احتمال أخف المفسدتين لدفع أعظمهما).^(١٧)

٣- عند تعارض الأحاديث الخبرية لا الإنشائية، أي ما يتعلق بالأخبار دون الأحكام، فإنه يصير ما أمكن إلى القول بتعدد القضية، أو الواقعة، أو حصول الكل، ومن أمثلة ذلك: قول النووي رحمه الله: (قوله عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "ما قرأ رسول الله صلى

(١٥) مقدمة شرح صحيح مسلم ص ١٥٨.

(١٦) انظر: شرح صحيح مسلم ٢٧٩/٤، ٢٨٣/٤-٢٨٤، وانظر أمثلة أخرى شرح صحيح مسلم ١٢٨/٥، المجموع ١٧٩/٢-١٨٠.

(١٧) شرح صحيح مسلم ٣٧٩/٤، وانظر أمثلة أخرى: ١٢١/١-١٢٢، ٢٥٨/٢، ٦٨/٥، ٧٠، ١٥٣/٥.

ناسخاً. والمختار هو الجواب الأول؛ لأن النسخ لا يصار إليه مع إمكان الجمع والتأويل، ولأن النهي عن المثلة باقٍ، والله أعلم^(٢١)، فصرّح بأن التأويل مقدّم على النسخ.

٥- نصّ على تقديم الجمع على الترجيح، فقال: (إذا أمكن الجمع بين الأحاديث لم يجرُ ردُّ بعضها)^(٢٢)، بل حكى عدم الخلاف في ذلك فقال: (لا خلاف بين العلماء أنه إذا أمكن الجمع بين الأحاديث لا يصار إلى ترك بعضها، بل يجب الجمع بينها، والعمل بجمعها).^(٢٣)

المبحث الثاني: النسخ:

وذلك بالقول بنسخ أحد الدليلين، وقد عرّف النووي النسخ، فقال: (أما النسخ: فهو رفع الشارع حكماً منه متقدماً بحكم منه متأخر، هذا هو المختار في حدّه).^(٢٤)

والنسخ عند النووي في المرتبة الثانية بعد الجمع، فلا يُصار إليه مع إمكان الجمع؛ لأن في النسخ إخراج أحد الحديثين عن كونه مما يعمل به.^(٢٥) وذكر النووي للقول بالنسخ شرطين:

الشرط الأول: تعذر الجمع بين النصوص مطلقاً، ولو بالتأويل، فالجمع ولو بالتأويل أولى من القول بالنسخ، قال النووي: (النسخ لا يُصار إليه إلا تعذر الجمع بين الأحاديث وتأويلها)^(٢٦)، وقال في موضع آخر: (النسخ

الله عليه وسلم على الجن وما رآهم"، وذكر بعده حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أتاني داعي الجن، فذهبت معه، فقرأت عليهم القرآن" قال العلماء: هما قضيتان، فحديث ابن عباس في أول الأمر وأول النبوة حين أتوا فسمعوا قراءة {قل أوحى}...، وأما حديث ابن مسعود فقضية أخرى جرت بعد ذلك بزمان الله أعلم بقدره، وكان بعد اشتهاار الإسلام).^(١٨)

٤- نصّ على أن الجمع مقدّم على النسخ، ولو أمكن الجمع بين النصوص بتأويلها أو تأويل أحدها، فقال: (النسخ لا يُصار إليه إلا إذا عجزنا عن التأويل)^(١٩)؛ لأن في النسخ إخراجاً لأحد الحديثين عن كونه مما يعمل به، فمتى ما أمكن الجمع ولو بتأويل صير إليه وقُدّم على النسخ، ومن أمثلة ذلك: في مسألة إشعار الهدي نقل النووي أن مذهب جماهير السلف والخلف استحباب الإشعار، ولم يخالف في ذلك إلا أبو حنيفة؛ لأنه تعذيبٌ للحيوان ومثلة، وقد نهى الشرع عنهما^(٢٠)، ثم قال النووي: (وأما الجواب عن احتجاجهم بالنهي عن المثلة، وعن تعذيب الحيوان: فهو أن ذلك عام، وأحاديث الإشعار خاصة فقُدّمت، وأجاب الشيخ أبو حامد بجواب آخر: وهو أن النهي عن المثلة كان عام غزوة أحد سنة ثلاث من الهجرة، والإشعار كان عام الحديبية سنة ست، وعام حجة الوداع سنة عشر، فكان

(١٨) شرح صحيح مسلم ٣٨٩/٤، وانظر أمثلة أخرى: ٢١٢/٢، ٣٥٩-٣٥٨/٤، ٤٤٦/٤، ٧٢-٧١/٥.

(١٩) شرح صحيح مسلم ١١٢/٥.

(٢٠) انظر: المجموع ٣٢٣/٨.

(٢١) المجموع ٣٢٤/٨.

(٢٢) شرح صحيح مسلم ٢٦٢/٥.

(٢٣) شرح صحيح مسلم ١٤٦/٣.

(٢٤) مقدمة شرح صحيح مسلم ص ١٥٥-١٥٦.

(٢٥) انظر: مقدمة شرح صحيح مسلم ص ١٥٩.

(٢٦) شرح صحيح مسلم ٤٥١/٤.

والثاني: أنه يشترط فيه معرفة التاريخ وتأخر الناسخ، وليس ذلك موجوداً هنا).^(٣١)

ومع اشتراط النووي لهذين الشرطين، فإنه لا يبادر إلى القول بالنسخ في مسائل ربما يظهر للناظر فيها توفر هذين الشرطين، كما في حديث الترجيع في الأذان فإنه متأخر، ومع ذلك لم يقل بنسخه لما عده^(٣٢)، وكما في أحاديث مواقيت الصلاة المتأخرة عن حديث جبريل عليه السلام، ولم يقل بنسخ حديث جبريل مع تقدمه قطعاً على ما عده^(٣٣).

وذكر النووي طرقاً أخرى - غير العلم بالتاريخ - يُعرف بها النصُّ المتأخّرُ النَّاسِخُ من المنسوخ^(٣٤)، فمنها: أ/تصريح الرسول صلى الله عليه وسلم بالنسخ، وهذه أقوى الطرق، ومن أمثلتها: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها"^(٣٥)، ومثل هذه الطريق يُقدّم فيها القول بالنسخ قطعاً؛ لقيام الدليل الصريح عليه، ولا يصار إلى الجمع مطلقاً؛ إذ لا تعارض، فالمنسوخ مرفوعٌ حكمه، قال النووي: (هذا من الأحاديث التي تجمع الناسخ والمنسوخ، وهو صريح في نسخ نهى الرجال عن زيارتها، وأجمعوا على أن زيارتها سنة لهم)^(٣٦)، ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم: "قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن

لا يُصار إليه إلا إذا عجزنا عن التأويل)^(٣٧)، فمتى ما أمكن الجمع ولو بتأويل صير إليه، وقُدّم على النسخ، ومن أمثلة ذلك: ما تقدّم آنفاً في مسألة إشعار الهدي. الشرط الثاني: العلم بالتاريخ، بأن يُعلم أيُّ النصين هو المتأخر فيكون ناسخاً، وأيهما هو المتقدم فيكون منسوخاً، قال النووي: (النسخ لا يُصار إليه إلا تعذر الجمع بين الأحاديث وتأويلها، وعلمنا التاريخ)^(٣٨)، ومن أمثلة تطبيقه لهذا الشرط: جمعه بين حديث: "لا عدوى"^(٣٩) وحديث: "لا يورد مُمرضٌ على مُصحِّ"^(٤٠) بأن الحديث الأول المراد به نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقد أن المرض والعاهة تعدي بطبعها، لا بفعل الله تعالى، وأما حديث "لا يورد مُمرضٌ على مُصحِّ" فأرشد فيه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى اجتناب ما يحصل الضرر بسببه في العادة بمشيئة الله تعالى وقدرته، فنفي في الحديث الأول العدوى بطبعها، ولم ينف حصول الضرر بقدر الله تعالى وإرادته، وأرشد في الثاني إلى الاحتراز والأخذ بأسباب الوقاية، ثم قال النووي: (حكى المازري والقاضي عياض عن بعض العلماء أن حديث "لا يورد ممرض على مصح" منسوخ بحديث "لا عدوى"، وهذا غلطٌ لوجهين: أحدهما: أن النسخ يشترط فيه تعذر الجمع بين الحديثين، ولم يتعذر، بل قد جمعنا بينهما،

(٣٧) شرح صحيح مسلم ١١٢/٥.

(٣٨) شرح صحيح مسلم ٤٥١/٤.

(٣٩) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٧٧٠)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٢٢٠).

(٤٠) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٧٧١)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٢٢١).

(٣١) شرح صحيح مسلم ٤٣٣/١٤-٤٣٤، وانظر: مقدمة شرح

صحيح مسلم ص ١٥٩.

(٣٢) انظر: شرح صحيح مسلم ٣٠٣/٤.

(٣٣) انظر: شرح صحيح مسلم ١١١/٥-١١٤.

(٣٤) انظر: مقدمة شرح صحيح مسلم ص ١٥٦-١٥٨.

(٣٥) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٩٧٧).

(٣٦) شرح صحيح مسلم ٥٠/٧.

"وأنهاكم عن الدباء والحنتم والنقير والمقير"، وفي رواية: "المزفت"^(٤١)، فنهى عن الانتباز في هذه الأوعية لإسراع الإسكار إليها، ثم نُسخ ذلك بحديث بريدة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "نهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكراً"^(٤٢)، قال النووي: (ثم إن هذا النهي كان في أول الأمر، ثم نسخ بحديث بريدة رضي الله عنه، وهذا الذي ذكرناه من كونه منسوخاً هو مذهبنا ومذهب جماهير العلماء)^(٤٣)، ثم ذكر خلافاً في المسألة.^(٤٤) ب/تصريح الصحابي بالنسخ، ومنه قول جابر رضي الله عنه: "كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار"^(٤٥)، قال النووي: (قال العلماء: يعرف نسخ الحديث تارة بنص، وتارة بإخبار الصحابي كـ"كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار")^(٤٦).

وهذه الطريق عند النووي أخف من الطريق الأولى، حيث جعل حديث جابر رضي الله عنه ناسخاً لحديث دون حديث، فرآه ناسخاً لحديثي أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما قالاً: قال رسول الله صلى الله عليه

كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً"^(٣٧)، ففيه التصريح بتحريم نكاح المتعة إلى يوم القيامة.

ففي كل واحدٍ من الحديثين السابقين التصريح بالمنسوخ والناسخ في حديث واحد من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٣٨)، ولقوة هذه الطريق في الدلالة على النسخ نجد العلماء يحكون الإجماع في مثل هذه المسائل، ولا يلجؤون إلى الجمع لعدم وجود التعارض، فقد نقل النووي عن المازري انعقاد الإجماع في هذه المسألة^(٣٩)، قال المازري: (ثبت أن نكاح المتعة كان جائزاً في أول الإسلام، ثم ثبت أنه نُسخ بما ذكر من الأحاديث في هذا الكتاب وفي غيره، وتقرر الإجماع على منعه، ولم يخالف فيه إلا طائفة من المبتدعة، وتعلقوا بالأحاديث الواردة في ذلك، وقد ذكرنا أنها منسوخة).^(٤٠)

والإمام النووي في مثل هذا الطريق من طرق معرفة النسخ يقول بالنسخ، ولو كانت المسألة خلافية بين أهل العلم؛ لقوة هذه الطريق، وثبوت النسخ من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن أمثلة ما اختلف في حكمه: قول النبي صلى الله عليه وسلم لوفد عبد القيس كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

(٣٧) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٤٠٦).

(٣٨) انظر: شرح صحيح مسلم ١٨٩/٩.

(٣٩) انظر: شرح صحيح مسلم ١٨٢/٩.

(٤٠) المعلم بفوائد مسلم ١٣٠/٢.

(٤١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٣)، ومسلم في صحيحه برقم (١٧).

(٤٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٩٧٧).

(٤٣) شرح صحيح مسلم ١٣٧/١.

(٤٤) قال النووي في شرح صحيح مسلم ١٣٧/١: (قال الخطابي:

القول بالنسخ هو أصح الأقاويل. قال: وقال قوم: التحريم باق، وكرهوا الانتباز في هذه الأوعية، ذهب إليه مالك وأحمد وإسحاق، وهو مروى عن ابني عمر وعباس رضي الله عنهم).

(٤٥) أخرجه أبو داود في سننه برقم (١٩٢)، والنسائي في المجتبى برقم (١٨٥)، والحديث صححه ابن خزيمة في صحيحه

٦٨/١ وابن حبان في صحيحه ٤١٦/٣ والنووي في المجموع

٦٥/٢ وابن الملقن في البدر المنير ٤١٢/٢.

(٤٦) شرح صحيح مسلم ١٣٦/١٣.

الإبل، ويُعمل بحديث النقض في محله الخاص، وهو أكل لحم الإبل.

ج/يُعرف النسخ بالإجماع، والإجماع لا ينسخ، ولكن يدل على وجود ناسخ، ومثّل له النووي بترك قتل شارب الخمر في المرة الرابعة^(٥٣)، قال النووي: (الإجماع لا يُنسخ ولا ينسخ لكن يدل على وجود ناسخ).^(٥٤)

المبحث الثالث: الترجيح بين النصوص الشرعية:

فيُعمل بالراجح من الدليلين المتعارضين، ويُترك المرجوح، وذكر النووي شرطين للصيرورة للترجيح:

الشرط الأول: تعذر الجمع بين الدليلين.

الشرط الثاني: ألا يُعلم أحدهما ناسخاً.

قال النووي: (القسم الثاني: أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بوجه، فإن علمنا أحدهما ناسخاً قدمناه، وإلا عملنا بالراجح منهما).^(٥٥)

ومن معالم منهج النووي في الترجيح بين النصوص المتعارضة ما يلي:

١- أنه يبتعد عن المصير إلى الترجيح في حال صحّ المتعارضان، ويجمع ولو بالتأويل، وذلك مقدّم عنده على رد حديث أو رواية ثابتة، ومن ذلك ردّه على من قال في حديث عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما:

وسلم: "توضئوا مما مست النار"^(٤٧)، وحكى النووي إجماع العلماء على عدم إيجاب الوضوء بأكل ما مسته النار موضحاً أن الخلاف كان في الصدر الأول^(٤٨)، وهذه الصورة من صور تعارض العمومين.^(٤٩)

ولم يرَ النووي حديث جابر رضي الله عنه ناسخاً لأحاديث الأمر بالوضوء من أكل لحم الإبل^(٥٠) مخالفاً بذلك الصحيح والمشهور من مذهب الشافعية^(٥١)، قال

النووي: (وفي لحم الجوز... قولان: الجديد المشهور لا ينتقض، وهو الصحيح عند الأصحاب، والقديم أنه

ينتقض، وهو ضعيفٌ عند الأصحاب، ولكنه هو القوي أو الصحيح من حيث الدليل، وهو الذي أعتقد رجحانه)^(٥٢)، فلم يثبت عنده نسخ حديث جابر رضي

الله عنه "كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار" للأحاديث

الأمرة بالوضوء من أكل لحم الإبل، والتي تدل على أن أكله ناقضٌ للوضوء، بل جمع بينها، ورأى ذلك من

تعارض العام والخاص، حيث إن حديث انتقاض

الوضوء بلحم الإبل خاص، وحديث ترك الوضوء مما

مست النار عام، والخاص مقدم على العام فيبقى

حديث جابر بن عبدالله على عمومه فيما عدا لحم

^(٤٧) أخرجهما مسلم في صحيحه برقم (٣٥٢، ٣٥٣).

^(٤٨) انظر: شرح صحيح مسلم ٢٦٦/٤، وحكي الإجماع كذلك في المنتقى شرح الموطأ ٦٥/١، وقال ابن المنذر في الأوسط ٢٢٤/١: (ولا أعلم اليوم بين أهل العلم اختلافاً في ترك الوضوء مما مست النار إلا الوضوء من لحوم الإبل خاصة)، ونحوه في المغني ٢٥٥/١، وشرح الزركشي على مختصر الخرقى ٢٦٢/١-٢٦٣.

^(٤٩) انظر: روضة الناظر ٧٤٠/٢.

^(٥٠) كحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: "إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا توضأ" قال: "أتوضأ من لحوم الإبل؟

قال: "نعم فتوضأ من لحوم الإبل" أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٣٦٠).

^(٥١) انظر: شرح صحيح مسلم ٢٧٢/٤.

^(٥٢) المجموع ٦٦/٢، وذكر أن القول بعدم النقض هو مذهب جمهور العلماء، ومنهم أبو حنيفة ومالك، وأن القول بالنقض هو مذهب أحمد وإسحاق، واختاره من الشافعية ابن خزيمة وابن المنذر والبيهقي.

^(٥٣) شرح صحيح مسلم ١٣٦/١٣.

^(٥٤) مقدمة شرح صحيح مسلم ص ١٥٨.

^(٥٥) مقدمة شرح صحيح مسلم ص ١٥٩-١٦٠.

رحمه الله وإمامته، ومن أمثلة ذلك قوله رحمه الله: (قوله صلى الله عليه وسلم: "لكم سيما ليست لأحد من الأمم، تردون علي غزاً محجلين من أثر الوضوء"... وقد استدلت جماعة من أهل العلم بهذا الحديث على أن الوضوء من خصائص هذه الأمة، زادها الله تعالى شرفاً، وقال آخرون: ليس الوضوء مختصاً، وإنما الذي اختصت به هذه الأمة الغرة والتحجيل، واحتجوا بالحديث الآخر: "هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي"، وأجاب الأولون عن هذا بجوابين: أحدهما: أنه حديث ضعيف معروف الضعف، والثاني: لو صح احتمل أن يكون الأنبياء اختصت بالوضوء دون أممهم إلا هذه الأمة، والله أعلم).^(٥٩)

٤- تفاوت نتائج الترجيح بين النصوص، فأحياناً يكون الترجيح بين سنن بتفضيل أحدها^(٦٠)، وأحياناً يكون الكل جائزاً وأحد الصفات أو الأقوال هو المستحب لوجود المرجحات^(٦١)، وأحياناً تتساوى وتتكاثر الأحاديث عند الإمام النووي فلا يُرجح بينها^(٦٢)، وأحياناً يقتضي الترجيح كراهة القول المعارض، بل ربما منعه وتحريمه.^(٦٣)

٥- تتوع جهات الترجيح، فقد يكون ترجيحاً لدليل، وقد يكون ترجيحاً لدلالة، وقد يكون ترجيحاً لمفهوم على

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قعد في الصلاة جعل قدمه اليسرى بين فخذيه وساقه، وفرش قدمه اليمنى"^(٥٦) أن جملة "وفرش قدمه اليمنى" خطأ، وأن صوابها: وفرش قدمه اليسرى؛ (لأن السنة في القدم اليمنى أن تكون منصوبة باتفاق العلماء، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على ذلك)^(٥٧)، فقد رد الإمام النووي هذا الرأي القائل بتخطئة الرواية الثابتة، وجمع بين الأحاديث بتأويل هذه اللفظة بأن معنى فرشها: أنه لم ينصبها على أطراف أصابعه هذه المرة، ولا فتح أصابعها كما كان يفعل في غالب الأحوال، وفعل هذا لبيان الجواز، وأن نصب القدم اليمنى ووضع أطراف أصابعها على الأرض وإن كان مستحباً يجوز تركه، ثم قال: (وهذا التأويل له نظائر كثيرة لا سيما في باب الصلاة، وهو أولى من تغليب رواية ثابتة في الصحيح، واتفق عليها جميع نسخ مسلم).^(٥٨)

٢- تقديمه للنسخ على الترجيح، بل نجد أن كثيراً من المرجحات عنده يضعف القول بها عند قوة القول بالنسخ.

٣- إن صار إلى ترجيح نص على نص لدفع التعارض أو قال بالنسخ فإنه يذكر أيضاً وجهاً أو أكثر فيها جمع بين المتعارضين، ولو كان بتأويل بعيد، وكأنه يذكر ذلك لاحتمال أن يثبت النص المرجوح عنده، أو دفعاً لاعتراض من يصححه، وهذا من فقهه

^(٥٦) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٥٧٩).

^(٥٧) شرح صحيح مسلم ٨٢/٥.

^(٥٨) شرح صحيح مسلم ٨٢/٥، وانظر مثلاً آخر ٢٦٢/٦-٢٦٣.

^(٥٩) شرح صحيح مسلم ١٢٩/٣، وانظر أمثلة أخرى: ٢٠٨/٣-٢٠٩.

٢٠٩، ٢٢٨/٤، ٢٦١-٢٦٢، المجموع ٢٧٢/١.

^(٦٠) انظر من الأمثلة على ذلك: المجموع ٤١٥/١، شرح صحيح

مسلم ١١٦/٣، ٣٠٣/٤، ٣٣٦/٤.

^(٦١) انظر من الأمثلة على ذلك: المجموع ٣٩٨/١، ٢١١/٢، شرح

صحيح مسلم ١٠١/٣، ٢٠٩/٣، ٢٢٧/٤.

^(٦٢) انظر: شرح صحيح مسلم ٣٤٢/٤.

^(٦٣) انظر: شرح صحيح مسلم ٣٧٤/٤.

لتنخيص أحدهما^(٦٧)، ومن أمثلة ذلك: عموم قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} [البقرة: ٢٣٤] مع قوله تعالى: {وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤] فهذه الآية الثانية عامة تشمل المطلقة والمتوفى عنها زوجها، فأبي العمومين يقدم؟ ورد حديث سبيعة الأسلمية رضي الله عنها أن زوجها توفي عنها وهي حامل، فوضعت بعد وفاته بليال قالت: "فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسألته عن ذلك، فأفتاني بأني قد حلت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزوج إن بدا لي"^(٦٨)، قال النووي: (أخذ بهذا جماهير العلماء من السلف والخلف، فقالوا: عدة المتوفى عنها بوضع الحمل حتى لو وضعت بعد موت زوجها بلحظة قبل غسله انقضت عدتها، وحلت في الحال للأزواج، هذا قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد والعمامة كافة إلا رواية عن علي وابن عباس وسحنون المالكي أن عدتها بأقصى الأجلين، وهي أربعة أشهر وعشراً، ووضع الحمل، وحجة الجمهور حديث سبيعة المذكور، وهو مخصّص لعموم قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} [البقرة: ٢٣٤]، ومبيّن أن قوله تعالى: {وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤] عام في المطلقة والمتوفى عنها، وأنه على عمومها، قال الجمهور: وقد تعارض عموم

منطوق، بل قد يكون ترجيحاً لمسلك من مسالك الجمع على مسلك آخر.

الفصل الثاني: منهج النووي في حمل العام على الخاص، وفيه مبحثان: المبحث الأول: منهجه في ماهية المخصصات من النصوص الشرعية:

المطلب الأول: تنخيص عموم القرآن بالقرآن:

يرى الإمام النووي رحمه الله أن عموم القرآن يخص بقرآن مثله، ومن الأمثلة على ذلك: عموم قول الله تعالى في عدة المطلقات: {وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة: ٢٢٨] أخرج منه النووي الحامل فعدتها وضع الحمل^(٦٩)، وكذلك أخرج منه من لم ترَ الدم لياس أو صغر فعدتها ثلاثة أشهر بنص القرآن^(٦٥) في قول الله سبحانه: {وَاللَّائِي يَيْسَسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤]، وأخرج من عموم الآية الأولى أيضاً غير المدخول بها فلا عدة عليها^(٦٦)؛ لقول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا} [الأحزاب: ٤٩].

وقد يتعارض ظاهراً عموم القرآن مع عموم قرآن أيضاً، وقد نصَّ النووي على هذه المسألة الأصولية بقوله: (إذا تعارض العمومان وجب الرجوع إلى مرجح

(٦٧) انظر: شرح صحيح مسلم ٣٤٨/١٠.

(٦٨) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٩٩١)، ومسلم في صحيحه برقم (١٤٨٤).

(٦٩) انظر: روضة الطالبين ٣٧٣/٨.

(٦٥) انظر: روضة الطالبين ٣٦٥/٨.

(٦٦) انظر: روضة الطالبين ٣٧٠/٨.

مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأصدق بثلثي مالي؟ قال: "لا"، قال: قلت: أفأصدق بشطره؟ قال: "لا، الثلث، والثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس، ولست تتفق نفقة بتبغني بها وجه الله إلا أجرت بها، حتى اللقمة تجعلها في في امرأتك"^(٧٦)، قال النووي: (وفي حديث سعد هذا جواز تخصيص عموم الوصية المذكورة في القرآن بالسنة، وهو قول جمهور الأصوليين، وهو الصحيح).^(٧٧)

وكذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه: "لا يُجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها"^(٧٨) بين النووي أنه مخصّص لعموم قول الله تعالى: {وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ} [النساء: ٢٤]، وأن الحديث دليل لمذاهب العلماء كافة في تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها، (سواء كانت عمه وخالة حقيقة، وهي أخت الأب وأخت الأم، أو مجازية وهي أخت أبي الأب

هاتين الآيتين، وإذا تعارض العمومان وجب الرجوع إلى مرجح لتخصيص أحدهما، وقد وجد هنا حديث سبيعة المخصص لـ {أربعة أشهر وعشراً}، وأنها محمولة على غير الحامل).^(٧٩)

والنويّ وافق في تخصيص القرآن بالقرآن مذهب الجمهور من المالكية^(٧٠) والشافعية^(٧١) والحنابلة^(٧٢)، خلافاً للحنفية^(٧٣) وبعض الأصوليين.^(٧٤)

المطلب الثاني: تخصيص عموم القرآن بالسنة:

يرى الإمام النووي رحمه الله جواز تخصيص عموم القرآن بالسنة متواترة كانت أو آحاداً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم مبيّن للناس ما أنزل إليهم من القرآن الكريم^(٧٥)، كما قال الله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: ٤٤].

ومن أمثلة ذلك: حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال: عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع من وجع أشفيت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله، بلغني ما ترى من الوجع، وأنا ذو

^(٦٩) انظر: شرح صحيح مسلم ٣٤٨/١٠.

^(٧٠) انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل ٨٢٧/٢، نفائس الأصول ٢٠٧٥/٥.

^(٧١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٣١٨/٢، وحكى الاتفاق، الإبهاج في شرح المنهاج ٩٧٤/٢، البحر المحيط ٣٦١/٣.

^(٧٢) انظر: روضة الناظر ٧٢٤/٢، مختصر الروضة مع شرحه ٥٥٧/٢، شرح الكوكب المنير ٣٥٩/٣.

^(٧٣) فعندهم الخاص مخصّص إن كان متأخراً، وإلا فالعام ناسخ. انظر: أصول السرخسي ص ١٠٧، كشف الأسرار ١٦٤/١، التقرير والتحرير ٢٤٦/١.

^(٧٤) منعه بعضهم مطلقاً، وفصل بعضهم كتفصيل الحنفية بأن الخاص مخصّص إن كان متأخراً، وإلا فالعام ناسخ. انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل ٨٢٧/٢، نفائس الأصول ٢٠٧٥/٥، الإبهاج ٩٧٤/٢، البحر المحيط ٣٦١/٣، روضة الناظر ٧٢٤/٢ وما بعدها، شرح الكوكب المنير ٣٦٠/٣، وللشوكاني

رأي في حكاية الخلاف في هذه المسألة حيث قال في إرشاد الفحول ٤٤٧/١-٤٤٨: (وقد جعل ابن الحاجب في "مختصر المنتهى" الخلاف في هذه المسألة لأبي حنيفة، والقاضي أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين الجويني، وحكى عنهم أن الخاص إن كان متأخراً، وإلا فالعام ناسخ، وهذه مسألة أخرى، ولا اختصاص لها بتخصيص الكتاب بالكتاب)، ولعل هذا يقوي ما سبق من حكاية الأمدى في الإحكام ٣١٨/٢ للاتفاق في المسألة.

^(٧٥) انظر: شرح صحيح مسلم ١٩٣/٩.

^(٧٦) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٩٣٦) ومسلم في صحيحه برقم (١٦٢٨)، وفي رواية لمسلم: (فقلت: أوصي بمالي كله؟).

^(٧٧) شرح صحيح مسلم ٨٢/١١-٨٣.

^(٧٨) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥١٠٩) ومسلم في صحيحه برقم (١٤٠٨).

إذا جاز تخصيص القرآن بالقرآن، فتخصيص السنة بالقرآن أولى.^(٨٨)

ومن أمثلة ذلك: حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة"^(٨٩)، فالحديث عامٌ يشمل الحر والعبد في الجلد والتغريب، ولكن هذا العموم مخصَّصٌ بقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، قال النووي: (هذه الآية مخصصة لعموم الحديث، والصحيح عند الأصوليين جواز تخصيص السنة بالكتاب؛ لأنه إذا جاز تخصيص الكتاب بالكتاب، فتخصيص السنة به أولى)^(٩٠)، ففي الحديث عقوبتان، أما عقوبة الجلد فقد جاءت في القرآن في قول الله سبحانه: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، و قد خُصِّصَتْ بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، فهي من تخصيص عموم القرآن بالقرآن، وأما عقوبة التغريب الواردة في الحديث فهي

وأبي الجد وإن علا، أو أخت أم الأم وأم الجدة من جهتي الأم والأب وإن علت، فكلهن بإجماع العلماء يحرم الجمع بينهما)^(٧٩)، ثم قال النووي: (والصحيح الذي عليه جمهور الأصوليين جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد؛ لأنه صلى الله عليه وسلم مبين للناس ما أنزل إليهم من كتاب الله).^(٨٠)

ومن أمثلة تخصيصه أيضاً عموم القرآن بالسنة: جوابه عن استدلال من قال بنجاسة جلد الميتة بعد الدبغ بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، فأجاب بأن هذه الآية عامة خَصَّتْهَا السنة، كحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله عليه وسلم يقول: "إذا دبغ الإهاب فقد طهر".^(٨١)

والنووي وافق بهذا عامة العلماء في تخصيص القرآن بالسنة المتواترة^(٨٢)، ووافق في تخصيصه بالأحاد مذهب الجمهور من المالكية^(٨٣) والشافعية^(٨٤) والحنابلة^(٨٥)، خلافاً لأكثر الحنفية^(٨٦) وبعض الأصوليين.^(٨٧)

المطلب الثالث: تخصيص عموم السنة بالقرآن:

يرى النووي جواز تخصيص عموم السنة بالقرآن؛ لأنه

^(٨٦) فلم يجزوا تخصيص القرآن بخبر الواحد إلا إن كانت الآية خُصَّتْ قبل ذلك بنصٍ قطعي على تفصيل وخلاف بينهم. انظر: أصول السرخسي ص ١٠٥، كشف الأسرار ١/١٦٥، وبعض الحنفية وافق مذهب الجمهور كالجصاص. انظر: الفصول ١/١٤٤، وذكر تفصيلاً في موضع آخر من الفصول ١٥٥/١ وما بعدها.

^(٨٧) انظر: كشف الأسرار ١/١٦٤ وما بعدها، إحكام الفصول ١/٢٦٨، مختصر منتهى السؤل والأمل ٢/٨٣٥، الإبهاج ٢/٩٧٨-٩٧٩، البحر المحيط ٣/٣٦٥، العدة ٢/٥٥٠.

^(٨٨) انظر: شرح صحيح مسلم ١٩٠/٩.

^(٨٩) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٦٩٠).

^(٩٠) شرح صحيح مسلم ١٩٠/٩.

^(٧٩) شرح صحيح مسلم ١٩٣/٩.

^(٨٠) شرح صحيح مسلم ١٩٣/٩.

^(٨١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٣٦٦).

^(٨٢) حكى الاتفاق على هذه المسألة الأصولية ابن الحاجب في مختصر منتهى السؤل والأمل ٢/٨٣٤، وابن السبكي في الإبهاج ٢/٩٧٤، والزرركشي في البحر المحيط ٣/٣٦٢.

^(٨٣) انظر: إحكام الفصول ١/٢٦٨، مختصر منتهى السؤل والأمل ٢/٨٣٤.

^(٨٤) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٢/٩٧٨، البحر المحيط ٣/٣٦٤.

^(٨٥) انظر: العدة ٢/٥٥٠، روضة الناظر ٢/٧٢٤ وما بعدها، مختصر الروضة مع شرحه ٢/٥٥٧ وما بعدها، شرح

الكوكب المنير ٣/٣٥٩.

المتواترة بالمتواترة، والآحاد بالآحاد^(١٠١)، وأما تخصيص السنة المتواترة بالآحاد فجائز عند الأكثر، وهو مثل تخصيص عموم القرآن بالآحاد^(١٠٢).
المبحث الثاني: منهجه في أثر حمل العام على الخاص:

المطلب الأول: تقديم الخاص على العام: يرى الإمام النووي رحمه الله أن (الخاص مقدّم على العام)^(١٠٣) أي في صورة الخاص فقط، ويبقى العام على عمومته في باقي الصور والأحوال^(١٠٤)، وقد نصّ على أن هذا هو المختار في علم الأصول^(١٠٥)، وهذا التقديم للخاص على العام هو من باب الجمع بين النصوص^(١٠٦)، فيرى النووي كراهة الذكر في حالة الجلوس على البول والغائط كراهة تنزيه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلاً مرّ، ورسول الله ﷺ يبول، فسلمّ، فلم يردّ عليه^(١٠٧)، واستثنت هذه الحالة من عموم الجواز الوارد في حديث عائشة رضي الله

من تخصيص عموم السنة بالقرآن، واختلف العلماء في هذه المسألة الأصولية، ولهم فيها قولان:

القول الأول: جواز تخصيص عموم السنة بالقرآن، وهو مذهب الجمهور من الحنفية^(٩١) والمالكية^(٩٢) والشافعية^(٩٣) والحنابلة^(٩٤).

القول الثاني: منع تخصيص عموم السنة بالقرآن، وهو قول بعض الشافعية^(٩٥)، وبعض الحنابلة^(٩٦)، وبعض الأصوليين^(٩٧).

وانجر هذا الخلاف إلى المسألة الفقهية^(٩٨).

المطلب الرابع: تخصيص عموم السنة بالسنة:

يرى الإمام النووي جواز تخصيص عموم السنة بالسنة، والأمثلة على ذلك من كتبه كثيرة جداً، وسيأتي كثيرٌ منها في ثنايا المطلب التالي، وهو بهذا يوافق مذهب الأكثرين من الأصوليين^(٩٩)، وقد حكى بعضهم أن الخلاف في هذه المسألة كالخلاف في تخصيص عموم القرآن بالقرآن^(١٠٠)، وهذا يشمل تخصيص السنة

بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب}، وهذا أصح الأقوال عند أصحابنا، وهذه الآية مخصصة لعموم الحديث...

والتالث: لا يغرب المملوك أصلاً، وبه قال الحسن البصري وحماد ومالك وأحمد وإسحاق).

^(٩٩) انظر: الإحكام للأمدي ٣٢١/٢، الغيث الهامع ص ٣٢٤، فصول البدائع ١٤١/٢، التحبير شرح التحرير ٢٦٥٢/٦.

^(١٠٠) انظر: البحر المحيط ٣٦١/٣، التقرير والتحبير ٣١٠/٢، فصول البدائع ١٤١/٢.

^(١٠١) انظر: نهاية الوصول ١٦١٤/٤، الغيث الهامع ص ٣٢٤.

^(١٠٢) انظر: نهاية الوصول ١٦١٦/٤، الغيث الهامع ص ٣٢٤.

^(١٠٣) شرح صحيح مسلم ٢٧٢/٤.

^(١٠٤) انظر: شرح صحيح مسلم ٢٩١/٤.

^(١٠٥) انظر: المجموع ١٦٥/١. وهذا هو مذهب غالب الفقهاء والأصوليين. انظر: نفائس الأصول: ١٩٥٨/٥، الإحكام للأمدي: ٢٣٢/٢، شرح مختصر الروضة ٥٢٦/٢.

^(١٠٦) انظر: المجموع ١٦٨/١.

^(١٠٧) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٣٧٠).

^(٩١) انظر: بذل النظر ص ٢٢٦، بديع النظام ٤٧٤/٢.

^(٩٢) انظر: إحكام الفصول ٢٧٠/١، مختصر منتهى السؤل والأمل ٨٣٣/٢، شرح تنقيح الفصول ص ١٩١.

^(٩٣) انظر: الإحكام للأمدي ٣٢١/٢، الإبهاج في شرح المنهاج ٩٧٧/٢، البحر المحيط ٣٦٢/٣، ٣٧٩.

^(٩٤) انظر: العدة ٥٦٩ / ٢، التمهيد ١١٣/٢، شرح الكوكب المنير ٣٥٩/٣.

^(٩٥) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٩٧٧/٢، البحر المحيط ٣٦٢/٣، الغيث الهامع ص ٣٢٤.

^(٩٦) خرّجه الحسن بن حامد وجهاً أو رواية. انظر: العدة ٥٧٠ / ٢، التمهيد ١١٣/٢، مختصر الروضة مع شرحها ٥٥٧/٢، ٥٦٢.

^(٩٧) انظر: إحكام الفصول ٢٧٠/١، الإحكام للأمدي ٣٢١/٢، البحر المحيط ٣٧٩/٣.

^(٩٨) قال النووي في شرح صحيح مسلم ١٩٠/٩: (وأما العبد والأمة ففيهما ثلاثة أقوال للشافعي:

أحدها: يغرب كل واحد منهما سنة؛ لظاهر الحديث، وبهذا قال سفيان الثوري وأبو ثور وداود وابن جرير.

والثاني: يغرب نصف سنة؛ لقوله تعالى: {فإذا أحسن فإن أتين

محل التخصيص).^(١١٥)

وفي حكم وسم بهيمة الأنعام أو إشعار الهدى: نصَّ النووي على أن حديث الوسم خاص، فيجب تقديمه على النصوص العامة التي تنهى عن المثلة والتعذيب^(١١٦)، وكذلك أحاديث الإشعار خاصة فتُقدَّم على أحاديث النهي عن المثلة.^(١١٧)

وأجاب على من منع الجمع للمسافر محتجاً بأدلة مواقيت الصلاة: بأن أحاديث المواقيت عامة في الحضر والسفر، وأحاديث الجمع خاصة بالسفر فقُدِّمت.^(١١٨)

وعند الجمع بحمل العام على الخاص يصبح النص العام من العام المخصوص، ومن أمثلة ذلك: حديثُ أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن"^(١١٩) قال عنه النووي: (عامٌ مخصص؛ لحديث عمر رضي الله عنه أنه يقول في الحيعلتين: لا حول ولا قوة إلا بالله).^(١٢٠)

وكذا حديث علي رضي الله عنه في المسح على الخفين قال: "جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم

عنها في قولها: كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه"^(١٠٨)، وقال النووي معقياً هذا الحديث: (فعلى قول الجمهور أنه مكروه -أي الذكر على حال البول والغائط- يكون الحديث مخصوصاً بما سوى هذه الأحوال، ويكون معظم المقصود أنه ﷺ كان يذكر الله تعالى متطهراً ومحدثاً وجنباً وقائماً وقاعداً ومضطجعاً وماشياً، والله أعلم).^(١٠٩)

وفي مسألة نقض الوضوء بأكل لحم الجزور بعد أن خالف مذهب الشافعية^(١١٠)، ورجَّح النقض أجاب عن استدلالهم بحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما "كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار"^(١١١) بقوله: (هذا الحديث عام، وحديث الوضوء من لحوم الإبل)^(١١٢) خاص، والخاص مقدّم على العام، والله أعلم)^(١١٣)، وقد وافق النووي في اختياره مذهب الحنابلة^(١١٤)، ووافق ابن قدامة في الجواب حيث قال ابن قدامة: (خبرهم عام وخبرنا خاص، والعام لا ينسخ به الخاص؛ لأن من شرط النسخ تعذر الجمع، والجمع بين الخاص والعام ممكن بتنزيل العام على ما عدا

الإبل؟ قال: "نعم فتوضأ من لحوم الإبل" أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٣٦٠).

^(١١٣) شرح صحيح مسلم ١٤٥/٣-١٤٦-١، وانظر: المجموع ٦٩/٢.

^(١١٤) انظر: المغني ٢٥٠/١-٢٥١، منتهى الإرادات ٢٠/١.

^(١١٥) المغني ٢٥٢/١.

^(١١٦) انظر: شرح صحيح مسلم ٣٢٥/١٤، المجموع ١٥٣/٦.

^(١١٧) انظر: المجموع ٣٢٣/٨-٣٢٤.

^(١١٨) انظر: المجموع ٢٥٢/٤.

^(١١٩) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦١١)، ومسلم في صحيحه

برقم (٣٨٣).

^(١٢٠) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٣٨٥).

^(١٢١) شرح صحيح مسلم ٣٠٩/٤.

^(١٠٨) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٣٧٣)، وذكره البخاري في صحيحه تعليقاً ٦٨/١.

^(١٠٩) شرح صحيح مسلم ٢٩١/٤.

^(١١٠) فمذهب الشافعية عدم النقض. انظر: المهذب ٦٥/٢-٦٦،

المجموع ٦٥/٢-٦٦. وهذا أيضاً مذهب الحنفية. انظر:

الميسوط للسرخسي ٧٩/١، بدائع الصنائع ٣٢/١. ومذهب

المالكية. انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١٥٣/١،

الذخيرة ٢٣٥/١.

^(١١١) سبق تخريجه ص ١٢.

^(١١٢) هو حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل رسول

الله صلى الله عليه وسلم أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: "إن

شئت فتوضأ وإن شئت فلا توضأ" قال: "أتوضأ من لحوم

وحمل العام على الخاص أولى عند النووي من تأويل الخاص، فقد أول بعض العلماء الأمر بالوضوء من أكل لحم الإبل بحمله على الوضوء اللغوي^(١٢٧) إلا أن النووي رفض هذا المسلك؛ لأن الأصل حمل ألفاظ الشرع على الحقائق الشرعية^(١٢٨)، وتخصيص العام مُقَدَّم على تأويل الخاص؛ لكثرة العمومات المخصصة، بخلاف أكثر الأدلة الخاصة فإن ظواهرها مقررّة وليست مؤولة^(١٢٩).

وإذا تعددت الأقوال ووجوه الجمع بحمل العام على الخاص فيُقَدَّم أقواها فقهاً، وأوفقها في الجمع بين النصوص، ففي تعارض الأحاديث في مسألة استقبال القبلة واستدبارها حال قضاء الحاجة جمع بينها بحمل أحاديث النهي على قضاء الحاجة في الصحراء، وحمل أحاديث الإباحة على قضاء الحاجة في البنيان، فيجوز استقبال القبلة واستدبارها حال قضاء الحاجة في البنيان، ويحرم في الصحراء^(١٣٠)، موافقاً بذلك قول الجمهور، فهو مذهب المالكية^(١٣١) والشافعية^(١٣٢) ورواية عن الإمام أحمد هي المذهب وعليها أكثر أصحابه^(١٣٣)، قال النووي: (الأحاديث تعارضت في المنع والجواز، فوجب الجمع بينها بما قلناه، فإنها

ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم"^(١٢٢) أفاد العموم في كل حال من أحوال المسافر إلا أن هذا العموم مخصوص بحال الجنابة، فلا يجوز فيها المسح على الخفين، قال النووي: (إن الحديث عام مخصوص بحديث صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: "أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كنا مسافرين أو سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة"^(١٢٣) قال أصحابنا: فإذا أجنب قبل انقضاء المدة لم يجز المسح على الخف).

وكذا أجاب النووي على من أجاز ابتداء الكفار بالسلام مستدلاً بعموم الأحاديث بإفشاء السلام، بأن هذه حجة باطلة؛ لأن هذه الأحاديث من العام المخصوص بحديث: "لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام"^(١٢٤) والقاعدة عند النووي حمل العام على الخاص مطلقاً، فلا حاجة للبحث عن زمانهما، قال رحمه الله: (والخاص مقدم على العام، سواء تقدم أو تأخر، كما هو معروف عن الجماهير من أهل أصول الفقه)^(١٢٥)، وقال في مسألة نقض الوضوء بأكل لحم الجوزور: (والخاص يقدم على العام سواء وقع قبله أو بعده)^(١٢٦).

الذخيرة ٢٣٥/١، المجموع ٦٩-٦٨/٢، شرح الزركشي على

مختصر الخرقى ٢٥٨/٢.

^(١٢٨) انظر: المجموع ٦٩/٢.

^(١٢٩) انظر: الأحكام للآمدي ٢٥٥/٤، إرشاد الفحول ١/٤٦٤، ٧٩٢/٢.

^(١٣٠) انظر: شرح صحيح مسلم ١٤٥٣-١٤٦-١، المجموع ٩٣/٢.

^(١٣١) انظر: المدونة ٧/١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١٣٦/١.

^(١٣٢) انظر: المهذب ٩٢/٢، المجموع ٩٣/٢.

^(١٣٣) انظر: الفروع ١٢٥/١، تصحيح الفروع ١٢٥/١، الإنصاف ٢٠٣/١.

^(١٢٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٦).

^(١٢٣) أخرجه أحمد في مسنده برقم (١٨٠٩١)، والترمذي في سننه برقم (٩٦) وقال: (حديث حسن صحيح)، والنسائي في المجتبى برقم (١٢٦)، وابن ماجه في سننه برقم (٤٧٨)، والحديث صححه ابن حبان في صحيحه ٣٨١/٣، وصححه البخاري كما ذكر البيهقي في سننه الكبرى ٣٢٠/٢.

^(١٢٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢١٦٧).

^(١٢٥) المجموع ٢٧٣/١.

^(١٢٦) المجموع ٦٩/٢.

^(١٢٧) المراد بالوضوء اللغوي: غسل اليد فقط عند قوم أو مع المضمضة عند آخرين. انظر: المبسوط للسرخسي ٨٠/١،

جاءت على فقهه، ولا تكاد تحصل بغيره).^(١٣٤)

المطلب الثاني: ما لا يُخصَّصُ العام:

السبب لا يخصَّصُ عموم اللفظ، فاللفظ العام مستقلٌّ بالإفادة^(١٣٥)، قال النووي: (فإن من قال: يؤثّر الدباغ في المأكول خاصة تعلقوا بخصوص السبب في شاة ميمونة، وليس ذلك بصحيح، فإن اللفظ عامٌ مستقلٌّ بالإفادة).^(١٣٦)

وفي مسألة المتيمم إذا وجد الماء في أثناء الصلاة في السفر ذكر النووي مذاهب العلماء في المسألة، وأن المشهور في مذهب الشافعية أنه لا تبطل صلاته، بل يتمها ولا إعادة عليه، ثم ذكر دليلهم، فقال: (واحتج أصحابنا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تتصرف حتى تسمع صوتاً أو تجد ريحاً"^(١٣٧))، وهو حديث صحيح كما سبق، وهذا الحديث وإن ورد على سبب فالتمسك بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على المختار عند أصحابنا وغيرهم من أهل الأصول).^(١٣٨) ومن أمثلة ذلك أيضاً: قول الله تعالى: {قَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَدَى مِنْ رَأْسِهِ فَعِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ} [البقرة: ١٩٦] نزل في خصوص حال كعب بن عجرة حيث قال رضي الله عنه: "نزلت في خاصة،

وهي لكم عامة، حُملت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي"^(١٣٩)، فكلُّ من احتاج إلى حلق الرأس لضرر من قمل أو مرض أو نحوهما، فله حلقه في الإحرام وعليه الفدية؛ لعموم لفظ الآية.^(١٤٠)

وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ليس من البر الصوم في السفر"^(١٤١)، فخصَّ بالأحاديث الأخرى من صوم النبي صلى الله عليه وسلم وإذنه وإقراره للصحابة بالصوم في السفر، وخصَّ بمن يشبه حاله حال الرجل الوارد في سبب الحديث، فقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً صائماً قد اجتمع الناس عليه، وقد ظلل عليه، فقال: "ليس من البر الصوم في السفر" فيحمل الحديث على من تضرر بالصوم.^(١٤٢)

والمفهوم لا يخصَّصُ عموم اللفظ، قال النووي: (ونحن نقول بالمفهوم، ولكن إذا عارضه منطوقٌ قدّمناه على المفهوم)^(١٤٣)، فحديث أنس رضي الله عنه في قول النبي صلى الله عليه وسلم في مباشرة الحائض: "اصنعوا كل شيء إلا النكاح"^(١٤٤)، عارضه مفهوم حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كانت إحداً إذا كانت حائضاً أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم

صوتاً أو يجد ريحاً".

المجموع ٣٦٤/٢.

^(١٣٩) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٨١٦) واللفظ له، وأخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٢٠١).

^(١٤٠) انظر: شرح صحيح مسلم ٣٥٧/٨.

^(١٤١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٩٤٦)، ومسلم في صحيحه برقم (١١١٥).

^(١٤٢) انظر: شرح صحيح مسلم ٢٢٩/٧-٢٣٤، المجموع ٢٦٥/٦.

^(١٤٣) شرح صحيح مسلم ٤١/٩.

^(١٤٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٣٠٢).

^(١٣٤) المجموع ٩٣/٢.

^(١٣٥) انظر: المجموع ٢٧٦/١.

^(١٣٦) المجموع ٢٧٥/١-٢٧٦، ومراده باللفظ العام حديث: "أبما إهاب دبغ فقد طهر" أخرجه من حديث ابن عباس أحمد في مسنده برقم (١٨٩٥)، والترمذي في سننه برقم (١٧٢٨)، والنسائي في سننه برقم (٤٢٤٦)، وابن ماجه في سننه برقم (٣٦٠٩)، والحديث صححه الترمذي في سننه ونقل عن البخاري تصحيحه، وصححه ابن حبان في صحيحه ١٠٣/٤، وابن الملقن في البدر المنير ٥٨٤/١.

^(١٣٧) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٣٧)، ومسلم في صحيحه برقم (٣٦١)، ولفظ الحديث فيهما: "لا ينصرف حتى يسمع

التخصيص بها عند الأكثر^(١٥٦)، خاصةً مع ورود الاحتمال^(١٥٧).
وذكر بعض أفراد العام لا يقتضي تخصيصه، بل يبقى العام على عمومه، ولا تعارض، فقول عبادة بن الصامت رضي الله عنه: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عينا بعين، فمن زاد، أو أزداد، فقد أربى"^(١٥٨) يدل على تحريم الربا في هذه الأصناف الستة، وحكى النووي الإجماع على ذلك، ثم قال: (واختلفوا فيما سواها، فقال داود الظاهري وسائر أهل الظاهر... لا تحريم في الربا في غيرها، وقال سائر العلماء: لا يتوقف تحريم الربا عليها، بل يتعدى إلى ما في معناها، وهو ما وجدت فيه العلة التي هي سبب تحريم الربا)^(١٥٩)، وذكر من أدلة الجمهور قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الطعام بالطعام مثلاً بمثل"^(١٦٠)، ثم قال: (قال أصحابنا: الطعام المذكور في الحديث عامٌ يتناول جميع ما يسمى طعاماً، فإن قيل: فقد خصه بالأشياء الستة، قلنا: ذكر بعض ما يتناوله العموم ليس تخصيصاً على

أن تأتزر في فور حيضتها ثم يباشرها، قالت: وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك إربه^(١٤٥)، فمفهوم حديث عائشة رضي الله عنها يفيد المنع من مباشرة الحائض فيما بين السرة والركبة، وهو مذهب الجمهور من الحنفية^(١٤٦) والمالكية^(١٤٧) والشافعية^(١٤٨) ورواية عن الإمام أحمد^(١٤٩) رحمهم الله جميعاً، ومع ذلك فقد خالف النووي المعتمد في مذهب الشافعية موافقاً بذلك مذهب الحنابلة^(١٥٠)، وهو وجهٌ للشافعية^(١٥١) فأباح مباشرة الحائض فيما بين السرة والركبة، وأن الممنوع الجماع فقط، فقال النووي عند ذكره للقول بعدم التحريم: (وهو الأقوى من حيث الدليل؛ لحديث أنس رضي الله عنه، فإنه صريح في الإباحة، وأما مباشرة النبي صلى الله عليه وسلم فوق الإزار فمحمولة على الاستحباب، جمعا بين قوله صلى الله عليه وسلم وفعله)^(١٥٢)، بل ذكر بعض الشافعية أن حديث أنس مع عمومه مخصّص لمفهوم حديث عائشة رضي الله عنهما^(١٥٣)، خصوصاً وأن لفظ "كل" يفيد الاستغراق في العموم^(١٥٤)، وقد اختلف في دخول التخصيص عليه^(١٥٥)، وتخصيصه بحديث عائشة رضي الله عنها تخصيصاً بالعادة الفعلية، ولا يجوز

^(١٤٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٠٢)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٩٣).

^(١٤٦) انظر: مختصر الطحاوي ٤٦٠/١، فتح القدير ١٦٦/١.

^(١٤٧) انظر: النوار والزيادات ١٣٠/١، الكافي في الفقه ٤٩/١.

^(١٤٨) انظر: المهذب والمجموع ٣٩٢/٢.

^(١٤٩) انظر: المبدع ٢٦٤/١، الإنصاف ٣٧٤/٢.

^(١٥٠) انظر: المبدع ٢٦٤/١، الإنصاف ٣٧٤/٢.

^(١٥١) انظر: المهذب والمجموع ٣٩٢/٢، ونص من قال به من الشافعية على الكراهة كما في المجموع ٣٩٣/٢، شرح صحيح مسلم ١٩٥/٣.

^(١٥٢) المجموع ٣٩٣/٢.

^(١٥٣) انظر: مغني المحتاج ١١٠/١.

^(١٥٤) انظر: المحصول في علم أصول الفقه للرازي ٥٣٤/١، البحر المحيط ٦٤/٣.

^(١٥٥) انظر: البحر المحيط ٢٥٤/٣.

^(١٥٦) انظر: البحر المحيط ٣٩٤/٣، وجوز الحنفية التخصيص بالعادة الفعلية، انظر: التحرير وتيسير التحرير ٣١٧/١.

^(١٥٧) انظر: المحصول في علم أصول الفقه للرازي ٦٥٣/١، البحر المحيط ٣٩٧/٣.

^(١٥٨) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٥٨٧).

^(١٥٩) المجموع ٤٨٩/٩.

^(١٦٠) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٥٩٢).

(الصحيح).^(١٦١)

المطلب الثالث: شمول العام للنبي صلى الله عليه وسلم وأمته:

والأصل دخول النبي صلى الله عليه وسلم في النص العام حتى يرد دليل على التخصيص، قال النووي: (الأصل الاقتداء به صلى الله عليه وسلم، وعدم التخصيص حتى يقوم دليل به)^(١٦٢)، ومما قام الدليل على اختصاصه به أن صلاته النافلة قاعداً مع القدرة على القيام ثوابها كثواب صلاته قائماً، وأما غيره من الأمة فصلاته النفل قاعداً مع القدرة على القيام على النصف من أجر القائم^(١٦٣)؛ لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: حُدِّثْتُ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة"، قال: فأتيتته، فوجدته يصلي جالساً، فوضعت يدي على رأسه، فقال: "ما لك يا عبد الله بن عمرو؟" قلت: حُدِّثْتُ يا رسول الله أنك قلت: "صلاة الرجل قاعداً على نصف الصلاة"، وأنت تصلي قاعداً! قال: "أجل، ولكنني لست كأحد منكم".^(١٦٤)

وكذلك مداومة النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة نافلة بعد العصر مع نهيهِ عن التفل في هذا الوقت هو من خصائصه التي لا يشاركها فيها أحد.^(١٦٥) وكذلك اختصاص النبي صلى الله عليه وسلم بإباحة الوصال في الصوم مع نهيهِ الأمة عنه، قال النووي: (اتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على أن الوصال

من خصائص رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو مكروه في حقنا، إما كراهة تحريم على الصحيح، وإما تنزيه، ومباح له صلى الله عليه وسلم. كذا قاله الشافعي والجمهور).^(١٦٦)

والأصل دخول عموم الأفراد في النص العام، وقد يرد تخصيص لأحدهم، فلا يلحق به غيره، ومن أمثلة ذلك: حديث أم عطية رضي الله عنها قالت: لما نزلت هذه الآية: لِيُبَايِعَنَّكَ عَلَى أَنْ لَا يَشْرَكَ بِاللَّهِ شَيْئاً... وَلَا يَعْبُدُكَ فِي مَعْرُوفٍ { قالت: كان منه النياحة، قالت: فقلت: يا رسول الله، إلا آل فلان، فإنهم كانوا أسعدوني في الجاهلية، فلا بد لي من أن أسعدهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إلا آل فلان"^(١٦٧)، قال النووي في شرحه لهذا الحديث: (هذا محمولٌ على الترخيص لأم عطية في آل فلان خاصة كما هو ظاهر، ولا تحل النياحة لغيرها، ولا لها في غير آل فلان كما هو صريحٌ في الحديث، وللشارح أن يخص من العموم ما شاء، فهذا صواب الحكم في هذا الحديث، واستشكل القاضي عياض وغيره هذا الحديث، وقالوا فيه أقوالاً عجيبية، ومقصودي التحذير من الاغترار بها، حتى إن بعض المالكية قال: النياحة ليست بحرام بهذا الحديث وقصة نساء جعفر، قال: وإنما المحرم ما كان معه شيء من أفعال الجاهلية، كشق الجيوب، وخمش الخدود، ودعوى الجاهلية. والصواب ما ذكرناه أولاً، وأن النياحة حرامٌ مطلقاً، وهو

^(١٦٥) انظر: شرح صحيح مسلم ٣٦٠/٦.

^(١٦٦) المجموع ٣٥٨/٦.

^(١٦٧) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٩٣٦).

^(١٦١) المجموع ٤٩٢/٩.

^(١٦٢) شرح صحيح مسلم ٣٦٠/٦.

^(١٦٣) انظر: شرح صحيح مسلم ٢٥٨-٢٥٧/٦.

^(١٦٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٧٣٥).

عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ} [المائدة: ٣]، فقال الأولون بأن الآية الثانية عامة في الميتة، والآية الأولى خاصة في بعضها وهو الشعر والصوف والوبر، والخاص مقدّم على العام، وأجاب النووي وهو يرى نجاسة شعر الميتة بأن كل واحدة من الآيتين فيها عموم وخصوص، فالآية الأولى عامة في الحيوان الحي والميت، والآية الثانية خاصة بتحريم الميتة، (فكل آية عامة من وجه، خاصة من وجه، فتساويا من حيث العموم والخصوص، وكان التمسك بآيتنا أولى؛ لأنها وردت لبيان المحرم، وأن الميتة محرمة علينا، ووردت الأخرى للامتنان بما أحل لنا) (١٧٢)، وعليه فنخصّص الآية الأولى من هذا الوجه، وتبقى الآية الثانية على عمومها، ويقوى القول بنجاسة شعر الميتة.

الحالة الثانية: يبقى ما لم يدخله تخصيص آخر على عمومها، ففي مسألة صلاة ذوات الأسباب في أوقات النهي يرى النووي أن أحاديث النهي عامة، وأحاديث الإباحة خاصة، (والخاص مقدم على العام سواء تقدم عليه أو تأخر) (١٧٣)، ثم قال: (فرغ في بيان حديثين يستشكل الجمع بينهما: وهما حديث النهي عن الصلاة بعد الصبح والعصر وغيرهما) (١٧٤)، مع حديث "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع الركعتين" (١٧٥)، فإذا دخل المسجد في بعض هذه الأوقات فقد ذكرنا أن مذهبنا أنه يستحب أن يصلي

مذهب العلماء كافة، وليس فيما قاله هذا القائل دليل صحيح لما ذكره، والله أعلم). (١٦٨)

ومن أمثله كذلك عند النووي: تخصيصه لأمر النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه في حجة الوداع بفسخ الحج إلى العمرة، وقوله بأن هذا الأمر الواجب بالفسخ مختص بهم في تلك السنة لا يجوز بعدها، وقوى ذلك بقول أبي ذر رضي الله عنه: "كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة". (١٦٩)

ومن أمثله أيضاً: ما ذكره في مسألة رضاع الكبير، ومعارضة رضاع سالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنهما (١٧٠) لعموم النصوص التي تشترط وقوع الرضاع في الحولين، حيث قرّر النووي أن الجمهور حملوا حديث سهلة رضي الله عنها على أنه مختص بها وبسالم رضي الله عنهما. (١٧١)

المطلب الرابع: تعارض نصين عامين:

إذا تعارض نصان بينهما عموم وخصوص وجهي فأيهما أولى بالبقاء على العموم؟
لذلك حالتان:

الحالة الأولى: يبقى على العموم ما كان وارداً في ذات المسألة، ومن أمثلة ذلك: احتجاج من يرى طهارة شعر الميتة بقول الله تعالى: {وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ} [النحل: ٨٠]، واحتجاج من يرى نجاسة شعر الميتة بقوله سبحانه: {حُرِّمَتْ

(١٦٨) شرح صحيح مسلم ٤٧٧/٦.

(١٦٩) أخرجه مسلم في صحيحه برقم ١٢٢٤. انظر: شرح صحيح مسلم ٤٠٠/٨، المجموع ١٦٢/٧-١٦٥.

(١٧٠) أخرجه قصته مسلم في صحيحه برقم (١٤٥٣).

(١٧١) انظر: شرح صحيح مسلم ٢٧٤/١٠.

(١٧٢) المجموع ٢٩٢/١.

(١٧٣) المجموع ٨٠/٤.

(١٧٤) منها: حديث ابن عباس عن عمر رضي الله عنهم أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٨١)، ومسلم في صحيحه برقم

(٨٢٦). وحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٨٣١).

(١٧٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٤٤)، ومسلم في صحيحه

قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد والعلماء كافة إلا رواية عن علي وابن عباس وسحنون المالكي أن عدتها بأقصى الأجلين، وهي أربعة أشهر وعشراً، ووضع الحمل، وحجة الجمهور حديث سبيعة المذكور، وهو مخصّص لعموم قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} [البقرة: ٢٣٤]، ومبيّن أن قوله تعالى: {وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤] عام في المطلقة والمتوفى عنها، وأنه على عمومه، قال الجمهور: وقد تعارض عموم هاتين الآيتين، وإذا تعارض العمومان وجب الرجوع إلى مرجح لتخصيص أحدهما، وقد وجد هنا حديث سبيعة المخصص للأربعة أشهر وعشراً، وأنها محمولة على غير الحامل). (١٧٩)

الخاتمة

بعد هذا العرض لمنهج الإمام النووي في دفع التعارض بين النصوص الشرعية بحمل العام على الخاص، يمكن استخلاص عدد من النتائج والتوصيات، فمن النتائج:

١. أن النوويّ سلك مسلك جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين في دفع التعارض بتقديم الجمع بين النصوص، ثم النسخ، ثم الترجيح، واشترط لكل مسلك من هذه المسالك شروطاً، كما برزت معالم منهجه التطبيقية للقواعد الأصولية.

تحية المسجد للحديث فيها، والجواب عن أحاديث النهي أنها مخصوصة كما سبق، فإن قيل: حديث النهي عام في الصلوات خاص في بعض الأوقات، وحديث التحية عام في الأوقات خاص في بعض الصلوات، فلم رجحت تخصيص حديث النهي دون تخصيص حديث التحية؟ قلنا: حديث النهي دخله التخصيص بالأحاديث التي ذكرناها في صلاة العصر وصلاة الصبح وبالإجماع الذي نقلناه في صلاة الجنازة^(١٧٦)، وأما حديث تحية المسجد فهو على عمومه لم يأت له مخصص). (١٧٧)

وإذا تعارض عمومان مطلقاً وجب الرجوع إلى مرجح لتخصيص أحدهما^(١٧٨)، ومن أمثلة ذلك: عموم قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} [البقرة: ٢٣٤]، فالآية عامة تشمل الحامل وغيرها، مع قوله تعالى: {وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤]، فهذه الآية عامة أيضاً تشمل المطلقة والمتوفى عنها زوجها، فأَيُّ العمومين يقدّم؟

قدّم النووي عموم الآية الثانية وخصّ به الآية الأولى لمرجح خارجي، وهو حديث سبيعة الأسلمية رضي الله عنها حيث قال النووي: (أخذ بهذا جماهير العلماء من السلف والخلف، فقالوا: عدة المتوفى عنها بوضع الحمل حتى لو وضعت بعد موت زوجها بلحظة قبل غسله انقضت عدتها، وحلت في الحال للأزواج، هذا

(١٧٨) انظر: شرح صحيح مسلم ٣٤٨/١٠.

(١٧٩) انظر: شرح صحيح مسلم ٣٤٨/١٠.

برقم (٧١٤).

(١٧٦) انظر هذه الأحاديث ونقل الإجماع في المجموع ٨٠-٧٩/٤.

(١٧٧) المجموع ٨٠-٨١/٤.

حزم ببيروت، ط٢، ١٤٣٢هـ.

إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، حققه: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي: تونس، ط٢، ١٤١٥هـ، سحب جديد ١٤٢٩هـ.

الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٢هـ.

إرشاد الفحول للشوكاني، تحقيق: د شعبان إسماعيل، دار السلام: القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ.

الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبدالوهاب بن علي البغدادي المالكي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار نور المكتبات ودار ابن حزم: بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، حققه: أبو الوفا الأفغاني، دار الفكر: بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي مطبوع مع المقنع والشرح الكبير، تحقيق: د. عبدالله التركي، د. عبدالفتاح الحلو، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية: السعودية، ١٤١٩هـ.

البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، قام بتحريه: عبدالقادر العاني، د. عمر الأشقر، د. عبدالستار أبو غدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط٢، ١٤١٣هـ.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، دار الكتاب العربي: بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في

٢. تعددت الطرق التي ذكرها لمعرفة النسخ، كتصريح النبي ﷺ بالنسخ، أو تصريح الصحابي، أو العلم بالتاريخ، أو الإجماع، وأقواها الطريق الأولى.

٣. وافق مذهب جمهور الأصوليين في جواز تخصيص عموم القرآن بالقرآن وبالسنة مع أمثلة لذلك.

٤. وافق قول أكثر الأصوليين في جواز تخصيص السنة بالقرآن وبالسنة مع أمثلة على ذلك.

٥. يُقدم الخاص على العام في صورة الخاص دون النظر للزمان، ويُقيه على عمومه في باقي الصور.

٦. لا يُخصّص عموم اللفظ بالسبب، ولا بالمفهوم، ولا بذكر فردٍ من أفراد العام.

٧. يرى أن النبي ﷺ داخلٌ في الخطاب العام، وكذا جميع أفراد الأمة، حتى يرد دليل على التخصيص.

٨. له تفصيلٌ في تعارض النصّين العامّين، بالنظر إلى جهة العموم إن كانت مطلقة أو من وجه. ومن التوصيات:

١. القراءة والبحث في المناهج الأصولية للعلماء المحققين في المذاهب المختلفة من خلال كتبهم، خاصة من جمعوا بين الفقه والحديث.

٢. ممارسة التطبيق للقواعد الأصولية على النصوص الشرعية، خصوصاً في مباحث دفع التعارض، ففيه تنميةٌ للملكة الفقهية والأصولية من جهة، وإبرازٌ لحُسن الشريعة وكمالها وإحكامها.

المراجع

الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي، حققه: د. شعبان محمد إسماعيل، المكتبة المكية بمكة ودار ابن

التقرير والتحرير لابن أمير حاج على تحرير الكمال بن الهمام في الأصول، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ، مصورة عن نسخة المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر.

تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع لأبي زيد الدبوسي، تحقيق: د. عبدالرحيم يعقوب، مكتبة الرشد ناشرون: الرياض، ط ١، ١٤٣٠هـ.

التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوزاني، تحقيق: د. مفيد أبو عمشة، د. محمد علي إبراهيم، دار المدني، ط ١، ١٤٠٦.

الذخيرة للقرافي، تحقيق: د محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بوخبزة، دار الغرب: تونس، ط ٣، ٢٠٠٨م. روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤١٢هـ.

روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي، تحقيق: د عبدالكريم النملة، دار العاصمة: الرياض، ط ٦، ١٤١٩هـ.

سنن ابن ماجه، إشراف ومراجعة: الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، وزارة الشؤون الإسلامية: السعودية، ودار السلام: الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ.

سنن أبي داود، إشراف ومراجعة: الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، وزارة الشؤون الإسلامية: السعودية، ودار السلام: الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ.

سنن الترمذي، إشراف ومراجعة: الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، وزارة الشؤون الإسلامية: السعودية، ودار السلام: الرياض، ط ٢، ١٤٢١هـ.

الشرح الكبير لابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط ومحمد عبدالله سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة: الرياض، ط ١، ١٤٢٥هـ.

بديع النظام لمظفر الدين ابن الساعاتي، تحقيق: د. سعد السلمي، رسالة دكتوراه، عام ١٤٠٥هـ.

بذل النظر للعلاء الأسمندي، تحقيق: د. محمد زكي عبدالبر، مكتبة التراث: القاهرة، ط ١، ١٤١٢هـ.

التحبير شرح التحرير في أصول الفقه لعلاء الدين المرادوي الحنبلي، تحقيق: د. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد بن محمد السراح، مكتبة الرشد: الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ.

التحرير في أصول الفقه لكامل الدين ابن الهمام وشرحه تيسير التحرير، دار الفكر.

تذكرة الحفاظ للذهبي، صحح عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة الحرم المكي تحت إعاونة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١.

تصحيح الفروع للمرداوي مطبوع مع الفروع، تحقيق: د. عبدالله عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ.

تحفة الطالبين في ترجمة الإمام النووي لابن العطار، تحقيق: مشهور بن حسن، الدار الأثرية: عمان، ط ١، ١٤٢٨هـ.

التقريب والتيسير للنووي مطبوع مع شرحه تدريب الراوي، تحقيق: نظر الفاريابي، مكتبة الكوثر: الرياض، ط ٤، ١٤١٨هـ.

- السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق: د. عبدالله التركي، مركز هجر، ط١، ١٤٣٢هـ.
- سنن النسائي الصغرى (المجتبى)، إشراف ومراجعة: الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، وزارة الشؤون الإسلامية: السعودية، ودار السلام: الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- شرح الزركشي على مختصر الخرفي لشمس الدين الزركشي الحنبلي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، دار الافهام: الرياض، ط٣، ١٤٢٤هـ.
- شرح الكوكب المنير لابن النجار، تحقيق: د محمد الزحيلي و د نزيه حماد، مكتبة العبيكان: الرياض، ١٤١٨هـ
- شرح صحيح مسلم للنووي، تحقيق: مأمون خليل شياح، دار المعرفة: بيروت، ط٥، ١٤١٩هـ.
- شرح مختصر الروضة للطوفي، تحقيق: د عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
- صحيح ابن خزيمة، حققه: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.
- صحيح البخاري، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية: الرياض، ١٤١٩هـ.
- صحيح مسلم، وزارة الشؤون الإسلامية: السعودية، ودار السلام: الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، اعتنى بتصحيحه: د. الحافظ عبدالعليم خان، عالم الكتب: بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- طبقات الشافعية لجمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الاسنوي، تحقيق: عبدالله الجبوري، مطبعة الإرشاد: بغداد، ط١، ١٣٩١هـ.
- طبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير، تحقيق: د. أحمد عمر هاشم ود. محمد زينهم محمد، مكتبة الثقافة الدينية: مصر، ١٤١٣هـ.
- العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى الفراء، تحقيق: د. أحمد المباركي، ط٣، ١٤١٤هـ.
- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.
- فتح القدير لابن الهمام الحنفي، دار الفكر: بيروت.
- الفروع لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د. عبدالله عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
- فصول البدائع في أصول الشرائع لشمس الدين الفناري، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.
- الفصول في الأصول للجصاص المعروف بأصول الجصاص، تحقيق: د. عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت، ط٢، ١٤١٤هـ.
- الكافي في الفقه على مذهب أهل المدينة لأبي عمر يوسف ابن عبدالبر، حققه: د. محمود أحمد القيسية، مؤسسة النداء: أبو ظبي، ط١، ١٤٢٤هـ. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.

- المبدع في شرح المقنع لبرهان الدين ابن مفلح، المكتب الإسلامي، ١٩٨٠م.
- المبسوط للسرخسي، دار المعرفة: بيروت، ١٤١٤هـ.
- المجموع للنووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد: جدة.
- المحصول في علم أصول الفقه للرازي، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، دار السلام: القاهرة، ط١، ١٤٣٢هـ.
- مختصر الطحاوي لأبي جعفر الطحاوي مطبوع مع شرح مختصر الطحاوي للجصاص، تحقيق: د. عصمت الله عناية الله محمد، راجعه: أ. د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية ببيروت ودار السراج بالمدينة، ط٢، ١٤٣١هـ.
- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب، تحقيق: د. نذير حمادو، دار ابن حزم: بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.
- المدونة الكبرى رواية سحنون عن عبدالرحمن بن القاسم عن الإمام مالك، تصحيح: سعيد حماد الفيومي، دار النوادر: دمشق، ط١، ١٤٣٣هـ، طبعة مصورة عن طبعة مطبعة السعادة سنة ١٣٢٤هـ.
- المستصفي من علم الأصول للغزالي، دار الفكر: بيروت، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر سنة ١٣٢٤هـ.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- المعلم بفوائد مسلم للمازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، ط٢، ١٩٨٨م.
- المغني لابن قدامة، تحقيق: د عبدالله التركي و د عبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب: الرياض، ١٤٣٢هـ.
- المنتقى شرح موطأ مالك للقاضي أبي الوليد الباجي، دار الكتاب الإسلامي: القاهرة، ط٢، مصورة عن مطبعة السعادة: مصر، ط١، ١٣٣٢هـ.
- منتهى الإيرادات لابن النجار، تحقيق: د عبدالله التركي، دار عالم الكتب: الرياض، ١٤٣٢هـ.
- المهذب للشيرازي مطبوع مع المجموع، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد: جدة.
- نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار الباز، ط١، ١٤١٦هـ.
- نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي، تحقيق: د. صالح اليوسف، د.سعد السويح، المكتبة التجارية: مكة، ط١، ١٤١٦هـ.
- النوادر والزيادات على مافي المدونة من غيرها من الأمهات لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن أبي زيد القيرواني، تحقيق: د. عبدالفتاح الحلو و د. محمد حجي ومحمد بوخبزة و د. عبدالله المرابط و محمد الدباغ ود. أحمد الخطابي، دار الغرب: بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

The Methodology of Imam An-Nawawi in Refuting the Contradiction Between Islamic Law (*Shari'a*) Texts Through Basing the General on the Specific

Ahmed Abdullah Almajayishi
 Assistant Professor of Fiqh and Its Fundamentals
 General Materials Department
 King Abdulaziz University
 Faculty of Arts and Humanities

Abstract. This research sheds light on an important topic in the science of the Fundamentals of Islamic Jurisprudence (*Fiqh*) i.e., refuting the contradiction between Islamic Law (*Shari'a*) texts in general, and the issue of the general and the specific in particular through the methodology of grand scholar, Imam An-Nawawi. In fact, the research investigates his methodology and shows how it is applied to Qur'anic verses and Prophet Muhammad's Sayings and Traditions (*Hadiths*).

The research at hand is divided into an introduction, two chapters and a conclusion. The introduction introduces Imam An-Nawawi and the related research terminology as well as the methodologies of Muslim scholars in refuting such contradictions.

Chapter One deals with Imam An-Nawawi's methodology in refuting the contradiction between *Shari'a* texts by way of combining texts, having an abrogated text (*Naskh*) or having a text outweighing another (*Tarjeeh*), not to mention Imam An-Nawawi's stipulations for each case. It also highlights the characteristic features of his methodology and pinpoints his methods of determining the cases of *Naskh* and *Tarjeeh*.

Chapter Two handles Imam An-Nawawi's methodology in basing a case of a general text on that of a specific one. It also manifests what is meant by specific *Shari'a* texts, and how to specify the case of a given Qur'anic text based on another Qur'anic text or a *Sunnah* text i.e., *Hadith*, and how to specify the case of a given *Sunnah* text based on a Qur'anic text or another *Sunnah* text. Moreover, this chapter indicates Imam An-Nawawi's methodology in terms of the effect of basing the general on the specific through giving precedence to the specific over the general. It also demonstrates the cases in which a general text cannot be specific e.g., the cases of causality, inference, specifying certain individuals and the general cases which are inclusive of Prophet Muhammad and his nation of followers (*Ummah*). Chapter Two also touches upon the approach Imam An-Nawawi adopts in the case of two seemingly conflicting general texts. As for the Conclusion, it comprises the key results and recommendations.

Key words: contradiction – combining – abrogated – outweighing - specify

المناطق العشوائية في محافظة حفر الباطن دراسة للخصائص والمحددات

د. عبد الله بن عبد الرحمن بن سليمان الهريش

أستاذ مساعد (علم اجتماع)

قسم الخدمة الاجتماعية

كلية الآداب _ جامعة حفر الباطن

المملكة العربية السعودية

hreash1@ubb.edu.sa

مستخلص . بحثت الدراسة في موضوع خصائص ومحددات السكن في المناطق العشوائية بمحافظة حفر الباطن بالمملكة العربية السعودية، وقد هدفت الدراسة إلى التعرف على السمات العمرانية والبيئية للمناطق العشوائية في محافظة حفر الباطن، ووصف أهم ظروف المعيشة في تلك المناطق، فضلا عن التعرف على طبيعة الحياة الاجتماعية والاقتصادية فيها، كما هدفت الدراسة أيضا إلى طرح مجموعة من المقترحات التي من شأنها تعمل على النهوض بالمناطق العشوائية في مجتمع البحث.

أجرى الباحث دراسته الميدانية على أربعة مناطق عشوائية بمحافظة حفر الباطن وهم: منطقة الذبيبة ومنطقة الوجعان ومنطقة النيفية ومنطقة القلت، اعتمد الباحث على منهج المسح الاجتماعي بالعينة، وطبق الدراسة الميدانية على عينة عميدة بلغ حجمها (٤٣٨ مفردة).

خلصت الدراسة الميدانية إلى العديد من النتائج منها: أن نمط المنازل المبنية بمواد البناء الحديثة هو النمط الغالب على نسبة كبيرة من مساكن مناطق البحث، حيث بلغت نسبته ٦٠,٥%، وأن تلك المناطق يتوفر بها بشكل أساسي خدمات الكهرباء والمياه والصرف الصحي لكافة سكان المناطق الأربعة، وأن عرض الشوارع في غالبية مناطق البحث يتراوح ما بين خمسة إلى عشرة أمتار، كما اتسمت المساكن في مناطق البحث الأربعة بالتلاصق التام مما أفقد السكن خصوصيته، وقد أرجعت النسبة الغالبية من أفراد عينة البحث سكنها في المناطق العشوائية إلى رخص أسعار الأراضي بتلك المناطق (٦٣,٥%)، وقد وصف ٥٠,٩% من أفراد العينة مناطق السكن العشوائي بأنها غير آمنة.

الكلمات المفتاحية: العشوائيات، السكن العشوائي، الهامشية الحضرية، محافظة حفر الباطن.

المقدمة

القطاع باهتمام خاص في المملكة العربية السعودية

خلال خطط التنمية المتعاقبة بصفة عامة وخطة

التنمية الثامنة بصفة خاصة، إذ تم انشاء الهيئة العامة

يعد قطاع الإسكان من أهم القطاعات الاجتماعية

والاقتصادية في المجتمعات المعاصرة، وقد حظي هذا

المشكلة مع النمو المستمر لسكان المناطق الحضرية وخاصة في البلدان النامية.

ويشير تقرير برنامج الأمم المتحدة للمستوطنات البشرية (UNSP) إلى عدد سكان المناطق العشوائية يزداد في المدن الحضرية بالدول النامية بما يفوق مجموع النمو السكاني في كافة البلدان الأوربية والولايات المتحدة الأمريكية وكندا خلال السنوات الأخيرة (United Nations Human Settlements Programme, 2012) وخصص البرنامج عام ٢٠١٤ ليلسط الضوء على الذين عاشوا في المناطق العشوائية لكي نصغى إلى أصوات من العشوائيات. (كلوس، ٢٠١٤)

وقد أوضحت دراسة (Arimah, 2010) وتقرير (STATE OF THE WORLD'S CITIES, 2009) أن نمو المناطق العشوائية يعد أحد أهم مظاهر النمو الحضري في البلدان النامية، حيث الزيادات المتسارعة في تشكيل وانتشار الأحياء الفقيرة والمستوطنات العشوائية، يعد أحد أهم السمات التي تميز نمو المدن الكبرى في الكثير من البلدان النامية. فعلى مدار السنوات الخمسين الماضية نما عدد سكان الحضر بشكل كبير من ٢٩,١٥ عام ١٩٥٠ ليصل إلى ٣٧,٣% عام ١٩٧٥، وتختلف أسباب النمو الحضري كما يستمر نزوح المزيد من الناس من المناطق الريفية، مما ينجم عنه تركيز الزيادة السكانية في المدن الكبرى. (the WHO Kobe Centre, ٢٠٠٥)

للإسكان بموجب قرار مجلس الوزراء رقم (١٦٣) وتاريخ ١٤٢٨/٤/٢٢ هـ الذي أناط بها عددا من المهمات من أبرزها زيادة نسبة تملك المواطنين للمساكن، وزيادة المعروض منها ومن الأراضي السكنية، وإنشاء مساكن مناسبة للمحتاجين وإعداد الاستراتيجية الإسكانية الشاملة للمملكة وتحديثها وتطويرها. (وزارة والتخطيط، ١٤٣٨، ص ٣٣١)

وعلى الرغم من الجهود الذي تبذلها الدولة لحل مشكلة الإسكان، إلا أن ثمة العديد من المشاكل، إذ يحتوي قطاع الإسكان بالمملكة على العديد من القضايا والتحديات، وتأتي مشكلة الإسكان العشوائي في مقدمة تلك المشكلات دون منازع.

وتعد العشوائيات واحدة من أهم القضايا التي فرضت نفسها في الكثير من بلدان العالم على اختلاف درجة تقدمها، فالعشوائيات إذن ليست مشكلة خاصة بالواقع المحلي السعودي، بل هي مشكلة ذات طابع دولي، فأكثر من نصف سكان العالم يعيش في مناطق حضرية، منهم نحو مليار يعيش في مناطق عشوائية (Nuissl and Heinrichs, ٢٠١٣) ووفقا للدراسات فإن معظم سكان هذه المناطق وخاصة في المدن الكبرى من الفقراء، وهو ما استدعى نمو ظاهرة الأحياء الفقيرة، والتي هي في الغالب نمط من السكن العشوائي غير المخطط. (Asian Coalition for Housing Rights, ٢٠١٠)، ويزداد تفاقم تلك

من المناطق الريفية إلى العواصم الحضرية، مع تزامن عدم وجود خطط متوازنة لتحقيق تنمية حقيقية مستدامة، كما نيهت دراسة (Ehigiator, 2013) على الدور المحوري الذي تلعبه الهجرة الريفية في نشأة التجمعات العشوائية في مدينة لاجوس بنيجريا.

وتكمن خطورة مشكلة الإسكان العشوائي بالنظر إلى المشكلات التي تعاني منها مناطق هذا النوع من السكن، سواء من حيث طبيعة المشكلات أو الآثار الخطيرة التي تنجم عنها، ومن ثم كان الاهتمام الكبير من قبل الباحثين والمراكز البحثية بدراسة قضية السكن العشوائي بما يثيره من مشكلات وقضايا تقتضي أهمية التوجه إليها بالبحث والدراسة.

ففي دراسة قامت بها الوكالة الأمريكية العالمية تناولت الدراسة مشكلة الإسكان العشوائي، كشفت الدراسة عن أن المناطق العشوائية تزخر بالعديد من المشكلات الاجتماعية والصحية والبيئية، وإن تلك المناطق هي بمثابة القنابل الموقوتة بالنسبة للمحيط الاجتماعي الذي تتواجد بالقرب منه. (Dames and Moore

Informal Housing in Egyp,1983)

كما أشارت دراسة داس Das إلى أن سكان المناطق العشوائية في الهند يعيشون في وضع مأساوي، وقدرت الدراسة عدد المناطق العشوائية في مدينة مومباي وحدها بنحو ٢٥٠٠ منطقة، يعيش فيها ما بين ٥ إلى ٦ ملايين نسمة، في ظروف صحية سيئة وبيئة قذرة، ومن هذا العدد يعيش نحو مليون على الأرصفة،

ففي أفريقيا أشار أرونا Arunah إلى أن نشأة وانتشار السكن العشوائي في المدن الأفريقية يعد نوعاً من الإقصاء الاجتماعي، حيث يعيش سكان هذه المناطق تجربة وظروف معيشية صعبة، وفي بيئة يرثي لها، وقد أرجع نشأة هذه الأحياء إلى النمو الحضري غير المخطط، وزيادة حدة التفاوت في توزيع ثروات البلاد. (Arunah,2005))

كما أكد موتيسيا ويارني Mutisya & Yarime أن مشكلة المناطق العشوائية تعد المشكلة الأكثر تقاماً في كينيا، حيث وصلت نسبة نمو هذه الأحياء إلى أكثر من ٥٠% سنوياً، إذ يعيش في المناطق الحضرية قرابة ٣٤% من مجموع السكان، أكثر من ٧١% من هذا المجموع يعيش في أحياء عشوائية. (Mutisya & Yarime,2011)

وفي الهند أوضحت دراسة (Das et all, 2012) أن السكن العشوائي يعد من أهم مشكلات النمو الحضري في هذا البلد الذي يضمن نحو ٦/١ من سكان العالم، حيث وصلت نسبة التحضر إلى ٢٨%، ولكن ٢٨% من سكان البلاد يعيشون في أحياء عشوائية فقيرة، وفي هذه الأحياء تعيش الملايين من العائلات بدون أدنى مقومات الحياة من مياه وكهرباء، وتجذب هذه المناطق العمالة غير الماهرة من الريف، والذي تعد الهجرة النازحة منه أحد أهم الأسباب المسؤولة عن نشأة هذه الأحياء.

وفي إيران أرجعت دراسة (Shahrad,2012) نشأة ونمو الأحياء العشوائية إلى الهجرة والتدفقات المتتالية

النسيج العمراني لسكان المناطق العشوائية في بعض مدن المملكة، فضلا عن دراسة المرافق العامة والخدمات التي تميز تلك المناطق.

وتمتد مشكلة السكن العشوائي في المملكة العربية السعودية لتشمل نطاق واسع من مدن المملكة، ما بين المدن المركزية مثل الرياض وجدة ومكة، ومدن أخرى أقل زحما سكانيا. وبمراجعة الباحث للتراث البحثي المعني بمشكلة السكن العشوائي في المملكة تبين له أن غالبية تلك الدراسات ركزت على بحث قضايا العشوائيات في المدن الكبرى، في الوقت الذي تجاهلت فيه تلك الدراسات قضايا السكن العشوائي في غير تلك المدن، ومن ثم جاءت فكرة هذه الدراسة التي ستبحث في موضوع المناطق العشوائية في محافظة حفر الباطن، وذلك في ضوء عدد من الاعتبارات والمبررات على النحو الآتي:

- ١- عدم وجود أي دراسة حول السكن العشوائي في محافظة حفر الباطن.
- ٢- وجود عدد من المناطق العشوائية، بعضها يعود نشأته إلى أكثر من ثلاثين سنة، ومن ثم فإن السكن العشوائي نمط معروف في مجتمع البحث ولا بد من التوجه نحو دراسته.
- ٣- التنامي المستمر في ظاهرة السكن العشوائي، يستدل على ذلك من خلال استمرار تشكل نفس الظاهرة في أماكن جديدة بخلاف المناطق القائمة منذ فترة زمنية ليست بقصيرة، مثل منطقة الوجعان والنايفية والذبيبة والقلت.

ويعاني سكان هذه المناطق وغيرها من إساءة المعاملة والتهديد المستمر بالتشرد. (Das, 2005)

وربطت دراسة فنك Fink وزملاؤه بين الحياة في المناطق العشوائية وارتفاع معدلات الوفاة، خاصة بين الأطفال، وقد تحققت الدراسة من هذه الفرضية من مراجعة البيانات السكانية لعدد من المناطق الحضرية الفقيرة في ٣٧ دولة (Fink et all., ٢٠١٣). ووفقا لدراسة دافيس فإن افتقار المناطق العشوائية للبيئة الصحية وعدم توافر مياه الشرب من العوامل الرئيسية وراء تزايد معدل وفيات الأطفال. (DAVIS, 2006) وفيما يتعلق بالحالة السعودية، يعد السكن العشوائي من أهم المشكلات العمرانية في المدن السعودية، موضحا أن تلك المشكلة قد تبدو أنها مشكلة عمرانية بحتة ولكنها في حقيقة الأمر نتاج لعدة أسباب سياسية واقتصادية واجتماعية. (الشريف، ٢٠٠٣)

كما أوضحت دراسة (موسى، ٢٠١٠) معاناة السعودية من كثير من قضايا السكن العشوائي وأكد أن لهذه المشكلات ارتباطاً قوياً بالمشكلات الأمنية وعلى رأسها مشكلة الإرهاب.

وأوضح (تارم، ٢٠١٢) أنه على الرغم من أن المملكة العربية السعودية لها مكانة اقتصادية على المستوى الدولي إلا أنه نجد أن مدن المملكة الرئيسية والحيوية تنتشر بها المناطق العشوائية بشكل قد يثير الدهشة والتساؤل عن سبب وجود هذه المناطق وبهذا الانتشار. ويحث (الزامل، ١٤٢٦هـ) أنماط الأحياء العشوائية، من خلال دراسة مقارنة هدف من خلالها إلى دراسة

السنوات الثمانين الماضية إلى تزايد عدد المدن من ٥٨ مدينة عام ١٩٣٦ إلى ٢٨٥ في عام ٢٠١٥، وما لم تحسن إدارة وتوجيه هذا النمو السكاني فستقرض الزيادة السريعة في التوسع الحضري ضغوطاً هائلة على البيئة الحضرية وخاصة المدن الكبرى منها، فالنمو الحضري السريع في غياب التخطيط الكافي يمكن أن يؤدي إلى انتشار العشوائيات وعدم كفاية إمدادات المياه والطاقة وتفاقم أوضاع الفقر وتدهور البيئة. (وزارة الشؤون البلدية والقروية، ١٠، ٢٠١٨)

ومن ثم فإن مشكلة المناطق العشوائية، ليست مجرد مشكلة تتعلق بأزمة السكن لدى بعض سكان المدن، ولكنها مشكلة متشعبة وخطيرة في ذات الوقت، وتلقي بآثارها على جوانب متعددة ذات طابع اجتماعي واقتصادي وسياسي بل وثقافي أيضاً.

وتعد محافظة حفر الباطن أحد المدن السعودية التي شهدت نشأة السكن العشوائي منذ أكثر من ثلاثة عقود، وقد تعايش السكان في تلك المناطق ظروف معيشية تتسم بالصعوبة، وهو ما دفع بالباحث إلى التفكير في دراسة الخصائص والمحددات المجتمعية لسكان هذه المناطق والتي بلغ عددها أربعة مناطق وهي الوجعان والنايفية والذبيبة والقلت.

وتطرح مشكلة السكن العشوائي العديد من القضايا، وسوف يركز البحث الراهن على ثلاثة قضايا رئيسية، تعد الأكثر أهمية وتكراراً في الدراسات السابقة وهي:

- خصائص المسكن في المناطق العشوائية بمحافظة حفر الباطن.

٤- إن النتائج التي يمكن أن تخلص إليها هذه الدراسة يمكن أن تساعد المسؤولين وصانعي القرار فيما يتعلق بالعمل على تطوير تلك المناطق وحل مشكلاتها.

أولاً- مشكلة البحث وتساؤلاته

تعتبر المملكة العربية السعودية من أكثر دول العالم تحضراً، وقد شهدت المملكة منذ تأسيسها مراحل من التطورات المتتابة والإنجازات الهائلة خلال فترات زمنية قصيرة، وصاحب ذلك نمو سكاني، ولا شك أن عدم الاهتمام بالتخطيط العمراني والمتمثل بمبدأ التوازن في التنمية ما بين الريف والحضر وما بين المدن، ونتيجة لعدم توفر فرص عمل لعدد كبير من السكان في إطار القرية أو المدينة الصغيرة، ورغبة من هؤلاء السكان في تحسين مستوى المعيشة، أدى ذلك إلى زيادة الهجرة الداخلية من المناطق الريفية والمدن الصغيرة إلى المدن الكبرى، ومع قلة الدخل وعدم توفر بدائل إسكان مناسبة لاستيعاب كافة الشرائح الاجتماعية والاقتصادية ظهرت العديد من القضايا والمشاكل التي تواجه المدن الكبرى ولعل من أبرزها ما يعرف بظاهرة الأحياء العشوائية. (الزامل، ١٤٢٦)

وتشير التقارير إلى أن سكان الحضر في المملكة العربية السعودية وصلوا بين عامي ١٩٥٠ و ٢٠١٥ إلى ٢٥,٥ مليون نسمة، ما يعادل ٤٠ ضعف عدد السكان في الحضر في عام ١٩٥٠، ومن المتوقع أن يزيد عددهم بحلول عام ٢٠٥٠ بنحو ١٤,٥ مليون نسمة. لقد أدى التحول الحضري للبلاد على مدى

١- التعرف على السمات العمرانية والبيئية للمناطق العشوائية في محافظة حفر الباطن.

٢- تحديد وصف أهم ظروف المعيشة في المناطق العشوائية بمحافظة حفر الباطن.

٣- تحديد وصف طبيعة الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المناطق العشوائية بمحافظة حفر الباطن.

٤- طرح مجموعة من المقترحات التي من شأنها تعزيز النهوض بالمناطق العشوائية في محافظة حفر الباطن.

ثالثاً- الإطار النظري للبحث:

١- مصطلح المناطق العشوائية:

يشير محمود الكردي إلي أن عدم الاتفاق بشأن المقصود بمصطلح العشوائيات قد تسبب -ضمن عوامل أخرى - في زيادة غموض القضية ذاتها ومن ثم المساهمة في تسطيحها (الكردي، ٢٠٠٠)، فضلاً عن ذلك فإن مراجعة التعريفات المختلفة التي قدمت لتعريف هذا المصطلح والحقيقة يوضح أنه مفهوم متطور، بمعنى أنه كان في البداية يشير إلي نوع معين من الإسكان، ثم بدأ يتسع ليشمل أنواع أخرى " فهو تارة يطلق علي العشش والأكواخ التي يقيمها الأفراد بجهودهم الذاتية والمتناثرة علي الأراضي الزراعية أو في أي مكان فضاء، وتارة أخرى يطلق علي مناطق سكنية كاملة قامت دون تسجيل رسمي، وجزت العادة أن تعتبر مباني الإسكان العشوائي ذات مستوى

- ظروف المعيشة في المناطق العشوائية بمحافظة حفر الباطن.

- الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المناطق العشوائية بمحافظة حفر الباطن.

وتقع مشكلة البحث الراهن في نطاق الدراسات التشخيصية التطبيقية، فإلى جانب اهتمام البحث بالقضايا السابقة، ركزت الدراسة أيضاً على الجانب التخطيطي بهدف تقديم اقتراح يعمل على النهوض بحالة تلك المناطق، وذلك بالاستفادة من التجارب العربية والدولية الرائدة في مجال تطوير السكن العشوائي.

وقد تحددت مشكلة البحث في تساؤل رئيس مؤداه: ما أهم خصائص ومحددات السكن العشوائي في محافظة حفر الباطن؟ وتحت مظلة هذا التساؤل العام طرح الباحث ثلاثة أسئلة فرعية وهي:

١- ما أهم السمات العمرانية والبيئية للمناطق العشوائية في محافظة حفر الباطن؟

٢- ما أهم ظروف المعيشة في المناطق العشوائية بمحافظة حفر الباطن؟

٣- ما طبيعة الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المناطق العشوائية بمحافظة حفر الباطن؟

٤- ما أهم المقترحات التي من شأنها تعزيز النهوض بالمناطق العشوائية في محافظة حفر الباطن؟

ثانياً- أهداف البحث:

سعى الباحث إلى تحقيق أربعة أهداف أساسية على النحو التالي:

كثيرة، ولكنه يشير ببساطة إلى نوعية من السكن غير الرسمي تسم مجموعة واسعة من المستوطنات ذات الدخل المنخفض والمعيشة البشرية الفقيرة فضلا عن الاكتظاظ بالسكان، وتعاني تلك المناطق من غياب كافة صور الخدمات والرعاية المادية والاجتماعية، وأكد التقرير على أن تلك المناطق العشوائية ليست بالضرورة أن تكون حديثة النشأة، حيث أن بعض منها هو في الأصل أحياء قديمة، كانت ذات يوم أحياء جيدة للسكن ولكنها تدهورت بعد هجرة الكثير إليها وأصبحت سكن لذوي الدخل المنخفض، ومن ثم هاجر منها سكانها الأصليون، وأصبحت تمثل مظهر من مظاهر الفقر الحضري. (Un- Habitat,2007,p.١-٢)

عرف تقرير صادر عن الأمم المتحدة العشوائيات بأنها مناطق وأحياء مشيدة بجهود شخصية وارتجالية وتدار إدارة شخصية وعشوائية بمبادرة من فقراء المدن أنفسهم، وتتسم عادة ببنية تحتية وظروف سكن متردية. (رولنيك، 2012، 9)

عرفت عائشة أبو بكر وزملاؤها السكن العشوائي بأنه نمط من أنماط الأحياء الفقيرة، تتسم بأنها تم بناؤها دون مراعاة لأي شروط التخطيط العمراني، وفي الغالب تنشأ هذه الأحياء في ظل غيبة القانون ودون الخضوع للرقابة، وتفتقر إلى كافة صور الخدمات التي تتطلبها المعيشة. (Abubakar et al.,2017,p.٣٤)

منخفض فنيا بل واجتماعيا واقتصاديا أيضا ينطبق ذلك علي البيئة المحيطة بها.

وترى عائشة أبو بكر وزملاؤها أن الأحياء العشوائية كانت جزءا في التنمية الحضرية الأوروبية في مرحلة ما قبل الصناعة وما بعدها، وكذلك الحال في الولايات المتحدة الأمريكية، قبل أن تصبح ظاهرة ترتبط بالبلدان النامية بوقت طويل (Abubakar,2019,p.314)، ويؤكد ألكس إزيه Elex Ezeh وزملاؤه على أن تلك الأحياء نمت بشكل مضطرب في أوروبا وأمريكا الشمالية في وقت متأخر من القرن الثامن عشر، ومن أشهر المدن التي نمت فيها تلك الأحياء لا شابيل La Chapelle في باريس بفرنسا وجوربلس Gorbals غلاسكو في اسكتلندا وخيتروف في موسكو، ويمثل سكان تلك المدن في الوقت الراهن نحو نصف سكان الأحياء الفقيرة في مدن مثل مومباي بالهند ونيروبي بكينيا ومكسيكو سيتي في المكسيك. (Ezeh et al.,2016)

وتعود بداية هذا المصطلح وفقا لتقرير صادر عن برنامج الأمم المتحدة للمستوطنات البشرية (الموئل) إلى عشرينيات القرن التاسع عشر، حيث تم استخدام اصطلاح السكن العشوائي لتحديد مساكن الأحياء الفقيرة، والتي تتسم بتدني مستوى جودة الحياة، حيث سيادة الظروف الصحية غير الملائمة وسيادة أنماط هامشية من الأنشطة البشرية، فضلا عن انتشار الجريمة وتعاطي المخدرات، ووصف التقرير المصطلح بأنه فضفاض ومهمل وله دلالات ومعاني

وليست هشة، سواء على أرضه أو على أراضي الدولة المغتصبة، تقام بدون تخطيط أو ترخيص، وغير مستوفاه للاشتراطات الصحية والهندسية من تهوية وإضاءة ولا تطابق قوانين المباني والإسكان. (الزامل، ١٤٢٦هـ)

وعرف الفيلاي العشوائيات بأنها مستوطنة حضرية غير رسمية وهي منطقة مكتظة بالسكان الذين هم في العادة من الفقراء والمعدمين والمهمشين ومستوى الإسكان فيها دور وهو الحد المتعارف عليه في سائر المدينة، إذ يمكن وصفها بالقدارة والبؤس. (الفيلاي، ٢٠١٩، ص ١٥)

وأوضح أبو الهيجاء أن مفهوم العشوائية السكنية مفهوم واسع وغير ثابت، وهو يرمز في معظم الأحيان إلى عدم توفر الحد الأدنى من الخدمات الأساسية في التجمعات السكانية في الحياة المعاصرة، بالإضافة إلى عدم تحقق المستوى الأدنى من الجودة والتي تعتبر ضرورية لتحقيق الحد اللازم من شروط الراحة والصحة والأمان. (أبو الهيجاء، ٢٠٠١)

وأوضح (موسى، ٢٠١٠) أن العشوائيات تشير إلى الأنماط التالية من السكن: مباني ومنشآت تتم بدون ترخيص، الإسكان الذي يتم على أرض غير مخصصة للبناء، الإسكان الذي يتم على أرض مغتصبة أو غير مملوكة لحائزها.

وأشار (إبراهيم، ٢٠١٣) إلى أن المناطق العشوائية هي مناطق سكنية أقيمت بشكل غير شرعي في داخل

وأشارت كل من ستيكزاي كوخ Sticzay and Koch إلى أن المناطق العشوائية ترتبط في الغالب بالمناطق الحضرية الفقيرة، وهي أحياء سكنية غير نظامية وغير مخططة ومهملة ويعيش سكانها ظروف حياتية غاية في السوء، وتفتقر في الغالب إلى كثير من خدمات البنية الأساسية. (Sticzay and Koch, 2018, p.4)

ووصف بن سي Ben C السكن العشوائي بأنه نوع من الإقصاء الاجتماعي، حيث يعيش الأشخاص في مناطق سكنية تتسم بأسوأ الظروف المعيشية والبيئية، حيث تعاني تلك الأحياء من عدم وجود إمدادات المياه والصرف الصحي وانعدام الأمن والتعرض للمخاطر الصحية فضلا عن الاكتظاظ السكاني. (Ben ٢، C, 2018, p)

وعلى المستوى العربي عرفت مديحه الصفتي العشوائيات بأنها " المناطق التي تظهر على أطراف المدن أو المناطق السكنية أو الزراعية أو بين المناطق المأهولة بالسكان، وهي مجمعات سكنية نشأت بعيدا عن التخطيط العمراني، وخروجا علي القوانين وتكون معظمها محرومة من المرافق (كهرباء _ صرف صحي _ مياه شرب نقية) ومن الخدمات (صحية _ اجتماعية _ تعليمية _ بيئية _ ثقافية _ ترويحية) مع ارتفاع معدلات التلوث. (الصفتي، ١٩٩٩)

كما عرف الزامل العشوائيات بأنها تشير إلى الإسكان غير الرسمي، وأضاف أن الأحياء العشوائية هي المباني التي يقوم بتشييدها الأهالي من مواد دائمة

٣. تتسم تلك المناطق في الغالب بسمات اجتماعية وثقافية وفيزيائية محددة هي في الغالب تقع في نطاق المشكلات .

٢- الهامشية الحضرية: التوجهات البحثية

بداية يود الباحث الإشارة إلى الاهتمام الكبير الذي حظي بقضايا الهامشية الحضرية من قبل الباحثين في عدد من العلوم الاجتماعية، فدراسة السكن العشوائي لم تقتصر على الباحثين في علم الاجتماع، بل شملت أيضا اهتمامات الباحثين في علم النفس والاقتصاد والعلوم السياسية والديموغرافيا والجغرافيا البشرية فضلا عن بعض تخصصات العلوم الهندسية، خاصة التخطيط العمراني.

ثمة توجهها في الدراسات السابقة المعنية بالهامشية الحضرية نحو التركيز على الأسباب المرتبطة بنشأة السكن العشوائي، من تلك الدراسات دراسة لجنة المستوطنات البشرية بالأمم المتحدة التي ربطت نشأة هذا النوع من السكن بالزيادة المضطردة في سكان الحضر، وهو الأمر الذي نجم عنه الكثير من المشاكل مثل الفقر والتهميش. (الأمم المتحدة، ٢٠٠١)

وتبرز الهجرة كعامل هام في نشأة التجمعات العشوائية من بين كافة الأسباب الأخرى، فلا تكاد توجد دراسة أجريت عن العشوائيات إلا وتشير بطريقة أو بأخرى إلى عامل الهجرة، ففي دراسة أجريت عن الإسكان العشوائي في مدينة بومباي بالهند ، أكدت الدراسة علي الدور القوي الذي لعبته الهجرة للمدينة في نشأة السكن العشوائي.

المدن وأطرافها، وتميزت بالكثافة السكانية العالية وقلة الخدمات.

وقد عرفت (أمانة مكة المكرمة، ٢٠٠٨) المناطق العشوائية بأنها المناطق التي نشأت بدون مخططات تقسيم أراضي سابقة معتمدة على إملاك عامة أو أملاك خاصة أدت إلى توسع عمراني عشوائي غير مخطط.

ونستطيع من خلال التعريفات السابقة أن نستخلص بعض المؤشرات الإجرائية المرتبطة بمفهوم المنطقة العشوائية:

فيما يتعلق بالناحية الجغرافية : يغلب علي الكثير من تلك المناطق الانتشار حول حدود المدن وفي بعض المناطق الفضاء داخل حدود المدن.

١. من الناحية القانونية : تتسم تلك المناطق بأنها قامت بعيدا عن سلطة القانون المنظم لعمليات البناء.
٢. من ناحية ملكية الأراضي : أغلب تلك المناطق قامت علي أراضي مملوكة للدولة، وفي حالة دراستنا الراهنة قامت غالبية هذه المناطق على أراضي ملك للأهالي والذين قاموا بدورهم ببيع هذه الأراضي للمواطنين والذين قاموا بدورهم بالبناء بعيدا عن تخطيط الدولة.

إن تلك المناطق لا تتبع في الغالب أي أسلوب للتخطيط العمراني، سواء من حيث مواصفات الأبنية أو مساحات الشوارع وغيرها .

(Hreg et all,1998,p.270)

كما أكدت دراسة عن التجمعات العشوائية في مدينة دلهي (الهند) علي أن قوة العمالة المهاجرة إلي هذه المدينة ، تعد السبب الأساسي وراء ظاهرة السكن العشوائي.

(Singh,2005,p.260)

هذا في الوقت الذي ربطت فيه آراء أخرى بين نشأة السكن العشوائي وبين اتساع نطاق التحضر ، فالسكن العشوائي وفقا لاحدي الدراسات ظاهرة عرفت بها المجتمعات النامية ، فهي سمة مميزة لمعظم المدن والبلدان في العالم النامي ، وعلي الرغم من اختلاف حجم المشكلة من مدينة إلي أخرى ، إلا أن القاسم المشترك بين كل هذه البلدان هو ارتباط هذه الظاهرة باتساع حجم المدن ، فالمميزات التي تحطي بها المدينة ، تلعب دورا أساسيا في نشأة التخوم العشوائية ، خاصة إذا ما كانت لهذه المدينة حدود مع الريف .

(Routray,2000,p.99)

كما أبرزت دراسة العلاقة القوية التي تربط التحضر بنشأة العشوائيات ، فقد أبرزتها دراسة أخرى، حيث أكدت علي أن التحضر الذي يرتبط في العادة بالنمو الصناعي السريع، وراء نشأة الهوامش العشوائية الحضرية ، ودللت هذه الدراسة علي رأيها هذا بما حدث في المدن النيجيرية ، ففي فترة انتعاش البترول ، حدثت في عدد من المدن طفرات تنموية سريعة ، صاحبها تكون العديد من البؤر العشوائية المزدهمة بالسكان علي حواف المدن الكبرى

(Awotona,2001,p.17)

أخري مدينة بانكوك نموذجا علي العلاقة الوطيدة بين التحضر ونشأة السكن العشوائي .

(Hara et all,2004,p.18)

وتشير إحدى الدراسات أيضا إلي أن سكان الحضر زادوا في آسيا وأفريقيا في السنوات الأخيرة من ١٧ % إلي ٣٧% في الفترة ما بين ١٩٥٠ إلي ٢٠٠٠ ، ومن المتوقع أن تصل هذه النسبة إلي ٥٠% بحلول عام ٢٠٣٠ ، وتؤكد هذه الدراسة علي أن تزايد حجم الحضر له علاقة بنشأة مدن الأكواخ (العشوائيات) وأن هذه التجمعات سوف تشهد هي الأخرى تضخما في المستقبل ، وأنها سوف تستوعب ما يزيد عن نصف سكان المدن في هاتين القارتين .

(Malik,2001,p.873-882))

وقد أرجعت دراسات أخرى نشأة السكن العشوائي إلي دور التحولات الاقتصادية الاجتماعية، فقد أكدت دراسة حمزة وزيتير على أن المدن في البلدان الأفريقية شهدت حركات سريعة لهجرة السكان ، صاحبت عمليات التحول الاقتصادي ، خاصة لذوات الدخل المنخفض ، وقد اتجهت هذه الموجات إلي التركز في أطراف المدن ، في مناطق ومساكن غير منتظمة ، كونت ما بعد ما يعرف بمدن الصفيح والأكواخ ، وقد تنامت هذه المدن ، بفضل ما تتميز به من رخص السكن وسيادة نمط واحد من الحياة الاجتماعية ، هو نمط الفقراء .

(Hamza and

Rogr,2003,p.291)

وعلى الساحة العربية حظيت قضايا السكن العشوائي باهتمام كبير للغاية لا يقل عما حصلت عليه في البلدان الأفريقية أو أمريكا اللاتينية، وجاء الاهتمام الكبير بهذا النمط من السكن من قبل الباحثين في جمهورية مصر العربية، ربما يعود ذلك إلى قدم تلك المشكلة وتفاقمها خلال العقود الماضية، فنشأة السكن العشوائي وفقا لدراسة ماجدة حافظ كانت مع نهاية الحرب العالمية الثانية، حيث شهدت تلك الظاهرة نموا ملحوظا في المناطق الواقعة علي أطراف المدينة. (حافظ، ١٩٨٧)

وثمة اتجاها آخر في دراسة السكن العشوائي ركز على المشكلات التي تعاني منها تلك المشكلات، منها دراسة مي أسامة وزملائها، والتي ركزت على تدن مستوى المرافق في المناطق العشوائية في محافظة القاهرة، وحصرت الدراسة مشكلات للسكن العشوائي في ظهور المشكلات الاجتماعية والبيئية والصحية وخلل الأوضاع الأمنية والعزلة الاجتماعية. (أسامة وآخريات، ٢٠١٨)

كما كشفت دراسة جورج توما عن عدد من التأثيرات الناجمة عن نمط السكن العشوائي، جاء في مقدمتها التأثيرات البيئية البصرية والتي تتمثل في حدوث تلوث بصري ناجم عن الامتداد العمراني لمناطق السكن العشوائي داخل الفراغات العمرانية المحيطة بالمدن، وانتشار المناطق الصناعية والحرفية غير المدروسة، وتداخل الأنشطة التجارية والصناعية الملوثة مع المباني السكنية بشكل غير مخطط، فضلا عن

وثمة آراء أخرى تؤكد الدور الهام الذي يلعبه سوء تخطيط الدولة فيما يتعلق بسياسات الإسكان والعمران ، في نشأة العشوائيات ، ففي دراسة عن العشوائيات في احدي المدن الفيتنامية (Ho- Chi - Minh) ، أكد الباحث علي أن السياسات السكانية المتبعة في فيتنام والتي يشرف عليها الحزب الشيوعي ، سببا أساسيا وراء تدني حالة بعض المدن واكتظاظها بالبؤر العشوائية . (Coit,2010,p.273)

وفي نفس الإطار قدمت دراسة أخرى نقدا لوضع المدن وظروف سياسات الإسكان في نيجيريا ، وقد أرجعت هذه الدراسة مشكلة نمو السكن العشوائي إلي سوء تخطيط المدن، وتري هذه الدراسة أن هذه المشكلة لا يمكن فهمها في ضوء تكاليف الإسكان فقط ، ولكن لا بد من أن يؤخذ في الاعتبار سياسات الإسكان التي تتبعها الحكومة كبعد أساسي للمشكلة. (Adenrel,2002,p.96)

ونالت العوامل الطبيعية حظها بوصفها السبب المركزي في نشأة نمط السكن العشوائي، حيث أشارت بعض الدراسات إلى دور تلك العوامل بوصفها المحور في نشأة العشوائيات في تركيا، فقد لعبت الزلازل دورا هاما في نشأة عدد من المناطق العشوائية ، فحين فقد آلاف من السكان مساكنهم ، لم يجدوا أمامهم _ مع قلة إمكانياتهم _ غير الاتجاه نحو إقامة أكواخ من الصفيح والخشب ، لتكون في النهاية تجمعات عشوائية. (Torry,2000,p.317)

وأوضحت ماجدة عبيد وزملاؤها في دراسة لها حول تقييم تجربة تطوير العشوائيات بإقليم القاهرة الكبرى، أن عملية التطوير التي خضعت لها منطقة منشية ناصر العشوائية بالقاهرة حقق الكثير من النجاحات تمثلت في مراعات التخطيط العمراني للمستوى الاجتماعي لسكان المنطقة وامكانياتهم، واستخدام مدخل الإحلال التدريجي للسكان في منطقة الامتداد والارتقاء لباقي المنطقة أدي إلى تجانس بين المنطقة القديمة والجديدة، ومراعاة التخطيط توفير أكثر من نموذج حتي تلائم الكثافة العددية للأسر المختلفة. (عبيد وآخرون، ٢٠١٨)

كما أجرى مرتضى الكعبي دراسة حول الحلول التطبيقية لمعالجة السكن العشوائي في مدينة البصرة، أوضح خلالها تنوع آليات مواجهة مشكلة السكن العشوائي في العراق، منها توزيع أراض سكنية على المستحقين، والإيعاز إلى المصرف العقاري بتوفير المبالغ المطلوبة لتشييد المساكن في المناطق التي حددتها الدولة مسبقاً، والتوطين المؤقت بالكرفانات والتوسع في البناء العمودي. (الكعبي، ٢٠١٩).

ثالثاً- الإجراءات المنهجية للبحث:

١. منهج البحث: بالنظر إلى الطابع الوصفي الذي يسم مشكلة البحث الراهن، فقد اعتمد الباحث على أحد المناهج التي تستخدم في الدراسات الوصفية، وهو منهج المسح الاجتماعي بالعينة، وقد طوع الباحث هذا المنهج من خلال الوصف الدقيق لكافة الأبعاد

مشكلات خدمات البنية الأساسية مثل مشكلة الصرف الصحي ومياه الشرب وافتقار المباني للمرافق والخدمات الأساسية. (توما، ٢٠١٣)

كما أوضحت دراسة تنوع المشكلات والأوضاع السكنية لمناطق السكن العشوائي، منها ارتفاع نسبة البطالة بين سكان هذه الأحياء، وزيادة نسبة التلوث البيئي وارتفاع الكثافة السكانية، وعدم وجود الطرق الممهدة. (الريداوي، ٢٠١٢)

وركز قطاع آخر من الدراسات على تطوير مناطق السكن العشوائي، منها دراسة والتي أوضحت نتائجها أنه عند الارتقاء بمنطقة عشوائية لا بد من تطوير البيئة الحضرية من جميع جوانبها سواء كانت جوانب عمرانية أو غير عمرانية (اجتماعية، سياسية، اقتصادية) وأن عملية الارتقاء تختلف من منطقة لآخري تبعا للخصائص العمرانية والاجتماعية والاقتصادية، كما تختلف من دولة لأخرى حسب الظروف العامة والمناخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي. (الصرفندي، ٢٠١١)

وأكد وليد الزامل في دراسته عن خصائص الأحياء العشوائية القريبة من الحرم الشريف في مكة المكرمة، على أن التعامل مع تلك الأحياء يجب ان ينطلق من أسس تأخذ في عين الاعتبار تحليل خصائصها واعتبارات تشكيل البيئة العمرانية، بحيث تصاغ أولويات للتعامل مع إبراز الإشكاليات الراهنة، وضمان مشاركة المجتمع المحلي. (الزامل، ٢٠١٨)

البعض الآخر نظرا لعدم وضوحها، وقد أبقى الباحث على الأسئلة التي تعدت نسبة الاتفاق عليها ٩٠%.

- الاختبار الأولي للاستبيان: قام الباحث بتطبيق الاستبيان على عينة من مجتمع البحث بلغت ٣٠ مفردة للتأكد من مدى صلاحية الاستبيان للحصول على المعلومات المستهدفة، وقد راعى الباحث كافة الملاحظات التي خلصت إليها من هذا الإجراء، خاصة ما طول أسئلة الاستبيان وتكرار بعض العبارات.

- ثبات الاستبانة: قام الباحثان بإجراء الثبات بطريقتي ثبات الإعادة وثبات التجزئة النصفية، حيث قاما بتطبيق الاستبيان على عينة بلغت ٣٠ مفردة ثم أعاد التطبيق مرة أخرى بعد مرور أسبوعين. والجدول التالي يوضح ذلك:

جدول (١) ثبات الاستبيان بطريقتي ثبات الإعادة والتجزئة النصفية

الطريقة	التطبيق	المتوسط	معامل الارتباط	معامل الثبات	مستوى الدلالة
ثبات الإعادة	في المرة الأولى	75.46	0.80	88,0	0.01
	في المرة الثانية	68.32			
التجزئة النصفية	الفقرات	المتوسط	0.69	معامل الثبات	مستوى الدلالة
	الفقرات الفردية	34.13			
	الفقرات الزوجية	40.09			0.01

التجزئة النصفية تبين أن درجة الثبات بين الفقرات الفردية والزوجية بالاستبانة كانت عالية أيضا حيث بلغت ٠,٨١ وهي قيمة دالة عند مستوى دلالة ٠,٠١. لذا يمكن القول أن هذه الاستبانة تتمتع بدرجة

المجتمعية لمجتمع البحث المتمثل في منطقتين من المناطق العشوائية بمحافظة حفر الباطن.

٢. أداة جمع البيانات:

اعتمد البحث على أداة الاستبيان حيث قام الباحث بتصميم استبانة حيث مرت عملية التصميم بالمرحلة التالية:

- وضع الاستبانة في شكلها الأولي: فبعد مراجعة الأدبيات السابقة التي اهتمت بموضوع السكن العشوائي، وضع الباحث تصورا أولياً للاستبيان.

- عرض الاستبانة على محكمين: تم عرض الاستبيان على عدد من المحكمين في التخصص من المهتمين بقضايا السكن العشوائي (٧ محكمين)، وقد التزم الباحث بكافة الملاحظات التي أبداهها المحكمين سواء فيما يتعلق بحذف بعض الأسئلة أو إعادة صياغة

من خلال حساب معامل ثبات الإعادة بين مرتي التطبيق الأولي والثانية كانت عالية كما هو موضح بالجدول السابق حيث أن معامل الارتباط بلغ ٠,٨٠ وبلغ معامل الثبات ٠,٨٨ وقيمه دالة عند مستوى ٠,٠١ ومن خلال حساب معامل الثبات بطريقة

- عالية من الثبات ويمكن الثقة في النتائج المتحصلة من خلالها.
٣. مجتمع البحث: المجال المكاني: اجريت الدراسة الميدانية على كافة مناطق السكن العشوائي بمحافظة حفر الباطن وعددها أربعة مناطق على النحو التالي:
- ١- منطقة الوجعان: تقع هذه المنطقة على طريق الشمال بمحافظة حفر الباطن، ولا يوجد لها حدود مع أي منطقة سكنية أخرى، ويبلغ عدد سكانها ألف نسمة تقريبا.



شكل رقم (١) صورة لمنطقة الوجعان

- ٢-منطقة النافية: تقع المنطقة غرب محافظة حفر الباطن، ولا يوجد لها حدود مع أي حي سكني آخر، ويبلغ عدد سكان المنطقة بالتقريب نحو ٧٠٠ نسمة.



شكل رقم (٢) صورة لمنطقة النافية

٣- منطقة الذبيبة: وتقع أيضا غرب محافظة حفر الباطن، ولا يوجد لها حدود مع أي حي سكني آخر، ويبلغ عدد سكانها نحو عشر آلاف نسمة.



شكل رقم (٣) صورة لمنطقة الذبيبة

٤- منطقة القلت: تقع شمال محافظة حفر الباطن، ولا يوجد لها حدود مع أي حي سكني آخر، ويبلغ عدد سكانها نحو ١٥٠٠ نسمة.



شكل رقم (٤) صورة لمنطقة القلت

ولا توجد أي بيانات أخرى متوفرة عن تلك المناطق في الجهات الرسمية.

٤. عينة البحث وأهم خصائصها:

بالنظر إلى صعوبة سحب عينة عشوائية من مجتمع البحث، فقد اعتمد الباحث على أسلوب المعاينة العمدية، وأجرى الدراسة الميدانية على عينة بلغ ٤٣٨ مفردة، وقد لجأ الباحثان إلى هذا النمط من العينة لعدد من الاعتبارات لعل من أهمها عدم وجود بيانات كافية ودقيقة حول جمهور البحث الكلي (سكان المناطق العشوائية)، فضلا عن صعوبة تعاون سكان هذه المناطق مع الباحث، لذا لجأ الباحث إلى العينة

العمدية، وقد اعتمد الباحث على الطريقة الميسرة في سحب مفردات العينة، وذلك بالذهاب مباشرة إلى الأشخاص الذين يقبلون بالتعاون مع فريق البحث. وقد استفاد الباحث من بعض الاخباريين من الساكنين في مناطق البحث الأربعة لمساعدته في الحصول على البيانات المطلوبة. وفيما يلي أهم خصائص عينة البحث وفقا لنتائج الدراسة الميدانية:

جدول رقم (٢) أهم خصائص عينة البحث

البيان	الاستجابة	التكرارات	النسبة المئوية%
منطقة البحث	الذبيبة	182	41.6
	الوجعان	88	20.1
	النايفية	95	21.6
	القلت	73	16.7
النوع	ذكور	351	80.1
	إناث	87	19.9
الفئات العمرية	أقل من ٢٠ عام	35	8
	من ٢٠ إلى أقل من ٣٠	106	24.1
	من ٣٠ إلى أقل من ٤٠	127	29
	من ٤٠ إلى أقل من ٥٠	81	18.5
	من ٥٠ إلى أقل من ٦٠	53	12.1
	من ٦٠ عام فأكثر	36	8.2
الحالة الاجتماعية	أعزب/ أعزباء	64	14.5
	متزوجة/ متزوجة	338	77.2
	مطلق / مطلقة	23	5.3
	أرمل/ أرملة	13	3
أميين		65	14.8

14.2	62	ابتدائي	المستوى التعليمي
23.3	102	متوسط	
30.4	133	ثانوي	
17.4	76	جامعي	
45	197	لا يعمل	حالة العمل
12.8	56	قطاع خاص	
19.6	86	موظف مدني	
22.6	99	موظف عسكري	
22.4	98	أقل من ٥ أفراد	عدد أفراد الأسرة
44.5	195	من خمس إلى ٨ أفراد	
33.1	145	من ٩ أفراد فأكثر	
26.9	118	أقل من ٥ سنوات	مدة السكن في مناطق البحث
33.6	147	من ٥ إلى اقل من ١٠ سنوات	
17.8	78	من ١٠ إلى أقل من ١٥ سنة	
21.7	95	من ١٥ سنة فأكثر	

التطبيق في أربعة مناطق عشوائية في محافظة حفر الباطن، وواجه الباحث صعوبة كبيرة في تطبيق اداة جمع البيانات، و فقط قلة قليلة للغاية من أفراد مجتمع البحث (الذكور) ممن وافقوا على تطبيق الاستبانة على أحد نساء المنزل من خلالهم أنفسهم.

٣- يتوزع أفراد عينة البحث حسب الفئات العمرية على النحو التالي: في الترتيب الأول تأتي الفئة العمرية الواقعة ما بين أكثر من ٣٠ سنة إلى أربعين سنة بما نسبته ٢٩%، تليها الفئة الواقعة ما بين أكثر من عشرين إلى ثلاثين سنة بما نسبته ٢٤,٢%، يليها الفئة العمرية الواقعة ما بين أكثر من اربعين إلى خمسين سنة بما نسبته ١٨,٥%، يليه الفئة الواقعة ما

تظهر بيانات الجدول السابق خصائص عينة البحث على النحو التالي:

١- يتوزع أفراد عينة البحث حسب منطقة السكن على النحو التالي: منطقة الذبيبة ٤١,٦% من إجمالي حجم العينة، ومنطقة الوجعان ٢٠,١%، ومنطقة النابغية ٢١,٦%، ومنطقة القلت ١٦,٧%.

٢- يتوزع أفراد عينة البحث حسب النوع على النحو التالي : ٨٠,١% من إجمالي حجم العينة يقعون في فئة الذكور، في حين أن ١٩,٩% يقعون في فئة الإناث. وهو ما يعني أن نسبة الذكور تكاد تكون الغالبة بالنسبة لحجم العينة الكلية، وهو أمر يمكن فهمه في ضوء ظروف الدراسة الميدانية والتي تطلبت

يليهام المتوسط بنسبة ٢٣,٣%، ثم الجامعة بنسبة ١٧,٤%، ثم الأميين بنسبة ١٤,٨% وأخيرا الابتدائي بنسبة ١٤,٢%. ومن هذه البيانات يمكن القول بوجود عدد لا بأس به من المتعلمين الحاصلين على مؤهل يعتد به من أفراد عينة الدراسة بالمناطق العشوائية، فنسبة الحاصلين على مؤهل ثانوي فأعلى بلغت ٤٧,٨%، وهي نسبة مرتفعة إذ اقتربت من نصف حجم العينة، وهو أمر أيضا في منتهى الأهمية يمكن الاستفادة منه في تطوير تلك المناطق.

٦- يتوزع أفراد عينة البحث حسب حالة العمل على النحو التالي: (٤٥%) من أفراد العينة لا يعملون، في حين بلغت نسبة الذين يعملون في القطاع العسكري ٢٢,٦%، يليهم العاملين في القطاع المدني (١٩,٦%) ثم العاملين في القطاع الخاص (١٢,٨%).

والملاحظة المهمة بالنسبة للبيانات السابقة هو ارتفاع نسبة المتعطلين عن العمل إذ قاربت نسبتهم نصف حجم العينة بقليل (٤٥%)، وقد أوضحت البيانات الاحصائية باستخدام اختبار كا² وجود علاقة بين حالة التعطل عن العمل لأفراد عينة الدراسة وبين المستوى التعليمي، وهو ما يوضحه الجدول التالي:

جدول (٢) العلاقة بين توزيع أفراد العينة حسب المستوى التعليمي والموقف من العمل

بين أكثر من خمسين إلى ستين سنة بنسبة ١٢,١%، ثم الفئة التي تزيد عن ستين سنة بنسبة ٨,٢%، وفي الترتيب الأخير تأتي الفئة التي تقل عن عشرين سنة بنسبة ٨%. ومن هذه البيانات يمكن القول بأن فئات السن الشابة هي المسيطرة على عينة الدراسة، فإذا ما اخذنا بالمعيار المتبع في اعتبار الشباب هم فئة السن الواقعة ما بين ١٨ سنة إلى ٣٥ سنة لاتضح لنا أن ٦١,٢% من إجمالي حجم العينة يقعون في فئات السن الشابة، وهو أمر له أهميته وخطورته في نفس الوقت.

٤- يتوزع أفراد عينة البحث حسب الحالة الاجتماعية على النحو التالي: ٧٧,٢% من إجمالي حجم العينة الكلية من المتزوجين، في حين بلغت نسبة العزاب من الجنسين ١٤,٥%، أما المطلقين والمطلقات فبلغت نسبتهم ٥,٣% واخير بلغت نسبة الأرمال ٣%. ومن هنا يمكن القول بأن النسبة الغالبة من أفراد العينة هم من المتزوجين والمتزوجات، مما يعني أن لديهم مسؤوليات اجتماعية تجاه الأسرة بكافة أبنائها، وهو ما يجعل حياتهم داخل المناطق العشوائية تمثل صعوبة مزدوجة، حيث تمتد المعاناة من أفراد العينة لتشمل أسرهم بكافة أفرادها من زوجة وأبناء. وهو أمر يتضح معه الأهمية بمكان نحو الاتجاه لتطوير وتحسين المعيشة داخل تلك المناطق.

٥- يتوزع أفراد عينة البحث حسب المستوى التعليمي على النحو التالي: أن حملة المؤهل الثانوي جاؤوا في الترتيب الأول بنسبة ٣٠,٤% من إجمالي حجم العينة،

المجموع	الموقف من العمل					المستوى التعليمي
	عسكري	مدني	ق خاص	لا يعمل		
65	3	5	2	55	أمي	
100.0%	4.6%	7.7%	3.1%	84.6%		
62	17	18	1	26	ابتدائي	
100.0%	27.4%	29.0%	1.6%	41.9%		
102	31	26	6	33	متوسط	
100.0%	30.4%	25.5%	5.9%	32.4%		
133	44	20	19	50	ثانوي	
100.0%	33.1%	15.0%	12.0%	37.6%		
76	4	17	22	33	جامعي	
100.0%	5.3%	22.4%	26.3%	43.4%		
438	99	86	56	197	المجموع	
100.0%	22.6%	19.6%	12.8%	45.0%		
مستوى الدلالة : ٠,٠٠٠ (دالة عند ٠,٠١)					قيمة كا ^٢ = ١,٠٨٩	

في حين أن ٣٣,١% يزيد عدد أفراد أسرهم عن تسعة أفراد، في حين بلغت نسبة الذين يقل عدد أفراد أسرهم عن خمسة أفراد نحو ٢٢,٤% من إجمالي حجم العينة. ومن هذه البيانات يمكن القول بأن أسر أفراد عينة البحث هي أسر كبيرة الحجم، وهو ما يلقي إشارة واضحة إلى الأهمية والضرورة البالغة لتطوير المناطق العشوائية محل البحث.

٨- يتوزع أفراد عينة البحث حسب سنوات السكن على النحو التالي: ٣٣,٦% من إجمالي حجم العينة

تظهر بيانات الجدول (٢) حيث تركزت نسبة الذين لا يعملون في الأميين، بنسبة ٨٤,٦% من إجمالي الأميين، وهو ما يعني أن علاقة قوية بين التعليم وبين حالة التعطل عن العمل، حيث أكد اختبار كا^٢ وجود علاقة دالة احصائياً عند مستوى ٠,٠١ بين المستوى التعليمي وحالة التعطل عن العمل.

٧- يتوزع أفراد عينة البحث حسب عدد أفراد الأسرة على النحو التالي: ٤٤,٥% من إجمالي حجم العينة يبلغ عدد أفراد أسرهم ما بين الخمسة إلى ثمانية أفراد،

مثلت خصائص المسكن في المناطق العشوائية بمحافظة حفر الباطن، محور الاهتمام الأول الذي ركزت عليه الدراسة، وذلك لما لتلك الخصائص من تأثير على طبيعة الحياة داخل المناطق العشوائية، وقد كشفت نتائج الدراسة الميدانية عن أن المسكن في المنطق العشوائية الأربعة بمحافظة حفر الباطن يتسم بالخصائص التالية:

١-١ نمط المساكن في المناطق العشوائية:

يعيشون في المناطق محل الدراسة لفترة تتراوح ما بين خمسة إلى عشر سنوات، يليهم الذين يعيشون لفترة تقل عن خمسة سنوات بنسبة ٢٦,٩%، ثم الذين تزيد مدة معيشتهم عن خمسة عشر سنة بنسبة ٢١,٧% وأخير الذين تتراوح مدة سكنهم ما بين عشرة إلى خمسة عشر سنة بنسبة ١٧,٨%.

رابعاً- نتائج الدراسة الميدانية:

١- السمات العمرانية والبيئية للمناطق العشوائية بمحافظة حفر الباطن:

جدول رقم (٣) توزيع المساكن حسب نوع السكن

المجموع	نوع السكن						
	غير محدد	شقة ايجار	شقة ملك	بيت ايجار	بيت ملك		
182	2	14	9	32	125	الذبيبة	المنطقة
100.0%	1 %	7.7%	4.9%	17.6%	68.8%		
88	0	10	0	13	65	الوجعان	
100.0%	.0%	11.4%	.0%	14.8%	73.9%		
95	0	3	16	18	58	النايفية	
100.0%	.0%	3.2%	16.8%	18.9%	61.1%		
73	4	6	0	11	52	القلت	
100.0%	5.5%	8.2%	.0%	15.1%	71.2%		
438	6	33	25	74	300	المجموع	
100.0%	1.4%	7.5%	5.7%	16.9%	68.5%		

وهناك نسبة ضئيلة لم تبيّن نوع السكن بلغت ١,٤%. وتظهر البيانات أن نمط البيت الملك ينتشر في مناطق البحث الأربعة.

توضح بيانات الجدول (٣) أن البيت الملك هو النمط السائد بالنسبة لنوع السكن لأفراد عينة البحث، إذ بلغت نسبة الذين أشاروا إلى ذلك ٦٨,٥% من إجمالي حجم العينة، يليه البيت الإيجار بنسبة ١٦,٩% ثم الشقة الإيجار بنسبة ٧,٥%، ثم الشقة الملك بنسبة ٥,٧%

٢-١ المواد المستخدمة في بناء مساكن المناطق العشوائية:

جدول (٤) المواد المستخدمة في بناء المساكن في مناطق البحث

المجموع	مواد البناء					
	منزل شعبي	طوب واسمنت مسلح	بلوك بسطح صفيح	بلوك بسقف خشبي		
182	60	89	8	25	الذبيبة	المنطقة
100.0%	33	48.9	4.4	13.7		
88	12	72	3	1	الوجعان	
100.0%	13.6%	81.8%	3.4%	1.1%		
95	12	71	4	8	النايفية	
100.0%	12.6%	74.7%	4.2%	8.4%		
73	32	33	6	2	القلت	
100.0%	43.8%	45.2%	8.2%	2.7%		
438	116	265	21	36	المجموع	
100.0%	26.5%	60.5%	4.8%	8.2%		

في مساكن مبنية من الطوب والاسمنت المسلح، وهي اشارة إلى أنها تتبع نمط البناء الحديث، وانها ذات تكلفة مرتفعة بالنظر إلى أسعار المواد المستخدمة في هذا النمط من البناء، وهو الأمر الذي يستلزم أخذ ذلك في الحسبان عند النظر في اعادة تخطيط وتطوير تلك المناطق، وكشفت البيانات عن تركيز هذا النوع من المباني في منطقة الذبيبة ومنطقة الوجعان والنايفية.

تظهر بيانات الجدول (٤) أن ٦٠,٥% من إجمالي حجم العينة يعيشون في منازل مبنية من الطوب والاسمنت المسلح، في حين أن ٢٦,٥% يعيشون في منزل شعبي، وبلغت نسبة الذين يعيشون في منزل مبني من البلوك وذو سقف خشبي ٨,٢%، وأخيرا هناك ٤,٨% يعيشون في منزل مبني من البلوك وذو سقف من الصفيح. ومن هذه البيانات يتبين لنا أن نسبة كبيرة للغاية _تعدت نصف حجم العينة_ تعيش ٣-١ عدد غرف المسكن:

جدول (٥) عدد الغرف في منازل مناطق البحث

المجموع	عدد الغرف					
	اربعة فأكثر	ثلاثة	غرفتين	غرفة		
182	63	91	28	0	الذبيبة	المنطقة
100.0%	34.6	50	15.4	0		
88	9	53	22	4	الوجعان	
100.0%	10.2%	60.2%	25.0%	4.5%		
95	22	48	25	0	النايفية	
100.0%	23.2%	50.5%	26.3%	.0%		
73	43	30	0	0	القلت	
100.0%	58.9%	41.1%	.0%	.0%		
438	137	222	75	4	المجموع	
100.0%	31.3%	50.7%	17.1%	.9%		

بنسبة ١٧,١%، وأخيرا المساكن التي تتكون من غرفة واحدة بنسبة ٠,٩%. كما تظهر البيانات أيضا تواجد المساكن التي تحتوي على ثلاثة غرف في منطقة الوجعان والنايفية والذبيبة.

توضح بيانات الجدول (٥) أن الغالبية العظمى من مساكن أفراد عينة البحث تحتوي على ثلاثة غرف، بنسبة ٥٠,٧%. يلي ذلك المساكن التي تزيد عن أربعة غرف بنسبة ٣١,٣%، ثم التي تحتوي على غرفتين ٤-١ الخدمات العامة في مساكن المناطق العشوائية:

جدول (٦) توافر الخدمات العامة بمساكن مناطق البحث

Total	المرافق الموجودة				
	مياه شرب	صرف صحي	كهرباء		
182	175	175	182	الذبيبة	المنطقة
100.0%	96.2	96.2	100.0%		
88	75	74	88	الوجعان	المنطقة
100.0%	85.2	84.1	100.0%		
95	80	40	95	النايفية	
100.0%	84.2	22	100.0%		
73	62	50	73	القلت	
100.0%	84.9	68.5	100.0%		
438	392	336	438	المجموع	
100.0%	89.5	77.4	100%		

مناطق الدراسة الخمسة، في حين توفرت بعض الخدمات في الأحياء الأخرى على النحو الآتي: في

تظهر بيانات الجدول (٦) أن الكهرباء هي المرفق الوحيد المتوفر لمساكن جميع أفراد عينة البحث في

منطقة القلت توفر الصرف الصحي لـ ٦٨,٥% ومياه الشرب لـ ٨٤,٩% .
وقد كشفت الملاحظة الميدانية المباشرة أن سكان هذه المناطق التي لا يتوافر لهم خدمات الصرف الصحي أو شبكة المياه، يستخدمون سيارات النضح للتخلص من الصرف الصحي، في حين يعتمدون على سيارات نقل المياه لتدبير احتياجاتهم من مياه الشرب.

منطقة الذبيبة توفرت خدمة الصرف الصحي ومياه الشرب لـ ٩٦,٢% من مساكن أفراد عينة البحث، وفي منطقة الوجعان توفر الصرف الصحي لـ ٨٤,١% من إجمالي عينة المنطقة، وتوفرت مياه الشرب بـ ٨٥,٢%، وفي منطقة النايفية توفر الصرف الصحي لـ ٢٢% ومياه الشرب بـ ٨٤,٢%، وفي

٥-١ طريقة التخلص من القمامة في المناطق العشوائية:

جدول (٧) طريقة التخلص من القمامة في مناطق البحث

المجموع	طريقة التخلص من القمامة				
	الحرق	الرمي في الشارع	سيارة البلدية		
182	0	9	173	الذبيبة	المنطقة
100.0%	.0%	8.0%	92.0%		
88	0	0	88	الوجعان	
100.0%	.0%	.0%	100.0%		
95	3	0	92	النايفية	
100.0%	3.2%	.0%	96.8%		
73	2	28	43	القلت	
100.0%	2.7%	38.4%	58.9%		
438	5	37	396	المجموع	
100.0%	1.1%	8.4%	90.4%		

يتخلصون منها من خلال الرمي في الشوارع، فضلا عن أن ١,٢% يتخلصون منها من خلال الحرق.
٦-١ سمات الشوارع في المناطق العشوائية:
أ. خدمات الشوارع:

توضح بيانات الجدول (٧) أن ٩٠,٤% من إجمالي حجم العينة أشاروا إلى أنهم يتخلصون من القمامة عن طريق سيارات البلدية، في حين أن ٨,٤% أشاروا أنهم

جدول (٨) نوعية الخدمات التي تتوافر بشوارع مناطق البحث

المجموع	خدمات الشوارع			
	به اناره	معبد بالاسفلت		
182	55	140	الذبيبة	المنطقة
100.0%	30.2%	76.9%		
88	15	20	الوجعان	
100.0%	17.0%	22.7%		
95	0	9	النايفية	
100.0%	.0%	9.5%		
73	0	12	القلت	
100.0%	.0%	16.4%		
438	70	181	المجموع	
100.0%	16.0%	41.3%		

توضح بيانات الجدول (٨) أن ٤١,٣% من إجمالي حجم العينة أشاروا إلى أن شوارع مناطق البحث الأربعة معبدة بالأسفلت، في حين أشار ١٦% إلى أن الشوارع بها إنارة.
ب. اتساع الشوارع:

جدول (٩) اتساع الشوارع في مناطق البحث

المجموع	عرض الشوارع				
	أكثر من ١٠ م	٥-١٠ م	أقل من ٥ م		
182	120	58	4	الذبيبة	المنطقة
100.0%	65.9%	31.9%	2.2%		
88	16	68	4	الوجعان	
100.0%	18.2%	77.3%	4.5%		
95	10	50	35	النايفية	
100.0%	10.6%	52.6%	36.8%		
73	4	46	23	القلت	
100.0%	5.5%	63.0%	31.5%		
438	150	222	66	المجموع	
100.0%	34.2	50.7	15.1		

حين ان ٥٠,٧% أشاروا أن الشوارع يتراوح عرضها ما بين خمس وعشر مترات، واخيرا هناك ١٥,١% أشاروا إلى ان الشوارع يقل عرضها عن خمس مترات.

توضح بيانات الجدول (٩) اتساع الشوارع في مناطق البحث الأربعة، وتظهر البيانات أن ٣٤,٢% من إجمالي حجم عينة البحث أشاروا إلى أن الشوارع في مناطق الدراسة يزيد عرضها عن عشر مترات، في

كما توضح البيانات أن الشوارع التي يزيد عرضها عن ٧-١ تقارب المساكن في المناطق العشوائية: عشر مترات تتركز في منطقة الذيبية.

جدول (١٠) بعد المساكن عن بعضها البعض في مناطق البحث

	من ٢ - ٤ م	من ١ - ٢ م	أقل من متر	المساكن متلاصقة		
182	0	0	1	181	الذيبية	المنطقة
100.0%	.0%	.0%	.9%	99.1%		
88	0	4	4	80	الوجعان	
100.0%	.0%	4.5%	4.5%	90.9%		
95	95	0	0	0	النايفية	
100.0%	100.0%	.0%	.0%	.0%		
73	0	0	4	69	القلت	
100.0%	.0%	.0%	5.5%	94.5%		
438	95	4	9	330		المجموع
100.0%	21.7%	.9%	2.1%	75.3%		

٢- ظروف المعيشة في المناطق العشوائية بمحافظة حفر الباطن ركزت الدراسة الميدانية في المحور الثاني على الظروف المعيشية التي تميز السكن داخل المناطق العشوائية الأربعة بمحافظة حفر الباطن، وفيما يلي يعرض الباحث لنتائج الدراسة الميدانية حول تلك الظروف:

١-٢ السكن السابق للعينة:

توضح بيانات الجدول (١٠) أن ٧٥,٣% من إجمالي حجم عينة البحث أشاروا إلى أن المساكن في مجتمع البحث متلاصقة، في حين أن ٢١,٧% أشاروا إلى أن المسافة بين المساكن تتراوح ما بين مترين إلى أربعة مترات متر، بينما أشار ٢,١% إلى أن المسافة تقل عن متر، وأخيرا هناك ٠,٩% أشاروا إلى أن المسافة تتراوح من متر إلى مترين. كما أوضحت النتائج أن المساكن في منطقة النايفية فقط هي التي تتراوح المسافة الفاصلة بين بعضها البعض ما بين مترين إلى أربعة مترات.

جدول (١١) توزيع عينة الدراسة حسب السكن السابق

المجموع	محل السكن السابق				
	انتقلت من مدينة اخرى	في منطقة مشابهة	مولود في المنطقة		
182	14%	88%	80%	الذبيبة	المنطقة
100.0%	7.7%	48.4%	43.9%		
88	22	22	44	الوجعان	
100.0%	25.0%	25.0%	50.0%		
95	14	72	9	النايفية	
100.0%	14.7%	75.8%	9.5%		
73	16	24	33	القلت	
100.0%	21.9%	32.9%	45.2%		
438	66	206	166	المجموع	
100.0%	15.1%	47.0%	37.9%		

توضح بيانات الجدول (١١) أن ٤٧% من إجمالي عينة البحث أشاروا إلى أنهم قد جاءوا من مناطق مشابهة لمنطقة معيشتهم الحالية، في حين أن ٣٧,٩% أشاروا إلى أنهم قد ولدوا في منطقة سكنهم الحالي، وأخيرا هناك ١٥,١% أشاروا إلى أنهم قد انتقلوا من مدن أخرى من خارج محافظة حفر الباطن.

٢-٢ أسباب السكن في المناطق العشوائية:

جدول (١٢) توزيع عينة البحث حسب أسباب السكن في مناطق البحث

المجموع	أسباب السكن في المناطق العشوائية					
	رخص الارض	وجود اقارب	رخص الإيجار	عدم وجود بديل		
182	110	7	52	13	الذبيبة	المنطقة
100.0%	60.4%	3.8%	28.6%	7.2%		
88	52	4	28	4	الوجعان	
100.0%	59.1%	4.5%	31.8%	4.5%		
95	70	1	22	2	النايفية	
100.0%	73.7%	1.1%	23.2%	2.1%		
73	46	2	17	8	القلت	
100.0%	63.0%	2.7%	23.3%	11.0%		
438	278	14	119	27	المجموع	
100.0%	63.5%	3.2%	27.2%	6.2%		

توضح بيانات الجدول (١٢) أن ٦٣,٥% من إجمالي حجم العينة برروا سكنهم في هذه المناطق برخص أسعار الأراضي التي مكنتهم من البناء، في حين أن ٢٧,٢% أشاروا إلى أن السبب في ذلك يعود إلى

رخص الإيجار، أشار ٦,٢% أشاروا إلى أن السبب في ذلك يعود إلى أنه لا يوجد بديل للسكن في هذه المناطق، واخيرا هناك ٣,٢% أشاروا إلى أن وجود الرضا عن السكن: ٣-٢

أقارب لهم في هذه المناطق كان السبب الرئيس لسكنهم فيها.

جدول (١٣) توزيع عينة البحث حسب الرضا عن السكن

المجموع	حالة الرضا عن السكن			
	غير راضى	راضى		
182	120	62	الذبيبة	الحي
100.0%	65.9%	34.1%		
88	10	78	الوجعان	
100.0%	11.4%	88.6%		
95	71	24	النايفية	
100.0%	74.7%	25.3%		
73	16	57	القلت	
100.0%	21.9%	78.1%		
438	217	221	المجموع	
100.0%	49.5%	50.5%		

مجتمع البحث. كما توضح البيانات تركز نسبة الذين أشاروا إلى عدم الرضا عن السكن في منطقة الذبيبة ومنطقة النايفية.

توضح بيانات الجدول (١٣) أن ٥٠,٥% من إجمالي حجم العينة راضيين عن السكن في مناطق البحث، في حين أن ٤٩,٥% غير راضيين. وهو ما يعني تقارب حالتي الرضا وعدم الرضا حيال السكن في مدى كفاية السكن: ٤-٢

جدول (١٤) توزيع عينة الدراسة حسب مدى كفاية المساكن في مناطق البحث

المجموع	لا يكفي	يكفي		
182	70	112	الذبيبة	المنطقة
100.0%	38.5%	61.5%		
88	14	74	الوجعان	
100.0%	15.9%	84.1%		
95	41	54	النايفية	
100.0%	43.2%	56.8%		
73	8	65	القلت	
100.0%	11.0%	89.0%		
438	133	305	المجموع	
100.0%	30.4%	69.6%		

توضح بيانات الجدول (١٤) أن ٦٩,٦% من إجمالي حجم العينة أشاروا إلى أن مساكنهم تكفي أفراد الأسرة، في حين أن ٣٠,٤% أشاروا إلى أن هذه الحياة الآمنة في المناطق العشوائية: ٥-٢

المساكن لا تكفيهم. وقد تركزت النسبة التي أشارت إلى عدم الكفاية في منطقة الذبيبة ومنطقة النايفية.

جدول (١٥) الشعور بالأمن في مناطق البحث

المجموع	غير آمن	آمن		
182	109	73	الذبيبة	المنطقة
100.0%	59.9%	40.1%		
88	1	87	الوجعان	
100.0%	1.1%	98.9%		
95	84	11	النايفية	
100.0%	88.4%	11.6%		
73	29	44	القلت	
100.0%	39.7%	60.3%		
438	223	215	المجموع	
100.0%	50.9%	49.1%		

توضح بيانات الجدول (١٥) أن ٥٠,٩% من إجمالي حجم العينة أشاروا إلى أن السكن في هذه المناطق غير آمن، في حين أن ٤٩,١% أشاروا إلى أنهم يشعرون بالأمان في السكن بهذه المناطق. كما

أظهرت النتائج تركز الذين أشاروا إلى أن السكن في المنطقة غير آمن في منطقة النايفية ثم منطقة الذبيبة ثم منقطة القلت.

٣- الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المناطق العشوائية بمحافظة حفر الباطن

١-٣ الحياة الاجتماعية في مناطق البحث:

١-١-٣ طبيعة العلاقات في المناطق العشوائية:

جدول (١٦) يوضح طبيعة العلاقات الاجتماعية في مناطق البحث

المجموع	مشاحنات ومضاربات	تسودها المودة والمحبة	توجد خلافات مستمرة		
182	5	173	4	الذبيبة	المنطقة
100.0%	2.7%	95.1%	2.2%		
88	3	84	1	الوجعان	
100.0%	3.4%	95.5%	1.1%		
95	16	71	8	النايفية	
100.0%	16.8%	74.7%	8.4%		
73	0	73	0	القلت	
100.0%	.0%	100.0%	.0%		
438	24	401	13	المجموع	
100.0%	5.5%	91.5%	3.0%		

بلغت نسبة الذين أشاروا إلي وجود خلافات مستمرة ٣%، والذين أشاروا إلى وجود مشاحنات ومضاربات ٥,٥%.

توضح بيانات الجدول (١٦) أن المودة والمحبة هي ما يميز العلاقات الاجتماعية في مجتمع البحث في مجتمع البحث، حيث بلغت نسبة الذين أشاروا إلى ذلك نحو ٩١,٥% من إجمالي حجم العينة، في حين ٢-١-٣ كثافة العلاقات في المناطق العشوائية:

جدول (١٧) كثافة العلاقات الاجتماعية في مناطق البحث

المجموع	ليس لي علاقات	محدودة	كثيرة ومتعددة		
182	1	59	122	الذبيبة	المنطقة
100.0%	0.5%	32.5%	67.0%		
88	0	9	79	الوجعان	
100.0%	.0%	10.2%	89.8%		
95	0	50	45	النايفية	
100.0%	.0%	52.6%	47.4%		
73	0	15	58	القلت	
100.0%	.0%	20.5%	79.5%		
438	1	133	304	المجموع	
100.0%	.2%	30.4%	69.4%		

تظهر بيانات الجدول (١٧) أن ٦٩,٤% من إجمالي حجم العينة أشاروا إلى أن علاقاتهم داخل مجتمع البحث كثيرة ومتعددة، في حين أشار ٣٠,٤% إلى أنها محدودة، بينما أشار ٠,٢% إلى أنه ليس لهم علاقات داخل مجتمع البحث.

٣-١-٣ عدد الأسر التي تقطن في مسكن واحد بالمناطق العشوائية:

جدول (١٨) عدد الأسر داخل المسكن الواحد في مناطق البحث

	اربعة فاكثر	ثلاثة	اسرتين	أسرة		
182	3	5	38	136	الذبيبة	المنطقة
100.0%	1.7%	2.7%	20.9%	74.7%		
88	0	0	7	81	الوجعان	
100.0%	.0%	.0%	8.0%	92.0%		
95	5	6	13	71	النايفية	
100.0%	5.3%	6.3%	13.7%	74.7%		
73	0	0	8	65	القلت	
100.0%	.0%	.0%	11.0%	89.0%		
438	8	11	66	353	Total	
100.0%	1.8%	2.5%	15.1%	80.6%		

توضح بيانات الجدول (١٨) أن ٨٠,٦% من إجمالي عينة البحث أشاروا إلى أن عدد سكان الأسر التي تسكن في البيت الواحد هو أسرة واحدة، في حين أشار ١٥,١% إلى أن العدد هو أسرتين، كما أشار ٢,٥% إلى أن العدد هو ثلاثة أسر، وأخيرا أشارت نسبة ضئيلة بلغت ١,٨% إلى أن العدد هو أربعة أسر. كما

أوضحت النتائج تركيز المنازل التي يسكن فيها أسرة واحدة في منطقة الذبيبة ومنطقة الوجعان ومنطقة النايقية.

٣-١-٤ وقت الفراغ في المناطق العشوائية :

جدول (١٩) كيفية قضاء وقت الفراغ في مناطق البحث

المجموع	اجلس في البيت	زيارة الجيران	الخروج للفسحة	الجلوس مع الأصدقاء		
182	16	67	31	68	الذبيبة	الحي
100.0%	8.8%	36.8%	17.0%	37.4%		
88	0	52	14	22	الوجعان	
100.0%	.0%	59.1%	15.9%	25.0%		
95	3	20	14	58	النايقية	
100.0%	3.2%	21.1%	14.7%	61.1%		
73	5	17	29	22	القلت	
100.0%	6.8%	23.3%	39.7%	30.2%		
438	24	156	88	169	المجموع	
100.0%	5.5%	35.6%	20.1%	38.6%		

زيارة الجيران، وأشار ١,٢٠% إلى أن الخروج للفسحة هو الوسيلة الأساسية لقضاء وقت الفراغ وأخيرا أشار ٥,٥% إلى أنهم يجلسون في منازلهم.

توضح بيانات الجدول (١٩) أن ٣٨,٦% من إجمالي حجم العينة أشاروا إلى ان يقضون وقت فراغهم من خلال الجلوس مع أصدقائهم في شوارع المنطقة، في حين أشار ٣٥,٦% إلى أنهم يقضون هذا الوقت في الحياة الاقتصادية في المناطق العشوائية:

٣-٢-١ دخل الأسرة في المناطق العشوائية:

جدول (٢٠) دخل الأسرة في مناطق البحث

المجموع	من ثمان آلاف فأكثر	من ٦ إلى أقل من ثمان	من أربعة إلى ٦ أقل من	من ألفين إلى أقل من أربعة	أقل من ألفين ريال		
182	45	83	36	15	3	الذبيبة	المجموع
100.0%	24.8%	45.6%	19.8%	8.2%	.1.6%		
88	0	36	17	27	8	الوجعان	
100.0%	.0%	40.9%	19.3%	30.7%	4.5%		
95	8	46	31	9	1	النايفية	
100.0%	8.4%	48.4%	32.6%	9.5%	1.1%		
73	23	31	10	9	0	القلت	
100.0%	31.5%	42.5%	13.7%	12.3%	.0%		
438	76	196	94	60	12	المجموع	
100.0%	17.4%	44.7%	21.5%	13.7%	2.7%		

ريال، اضافة إلى ذلك أشار ٢,٧% إلى أنه يقل عن ألفين ريال. كما أوضحت النتائج تركيز الأفراد الذين تزيد دخول أسرهم عن ثمانية آلاف ريال في منطقة الذبيبة ومنطقة القلت.

توضح بيانات الجدول (٢٠) أن ٤٤,٧% من إجمالي حجم العينة أشارت إلى أن إجمالي دخل أسرهم يقع ما بين ست إلى ثمان ألف ريال، في حين أن ٢١,٥% أشاروا إلى أنه يقع ما بين أربعة إلى ستة آلاف ريال ، أيضا أشار ١٧,٤% إلى أنه يزيد عن ثمانية آلاف ٣-٢-٢ مصادر الدخل في المناطق العشوائية:

جدول (٢١) مصادر دخل الأسر في مناطق البحث

المجموع	مساعدات اجتماعية	عمل الأبناء	معاش تقاعد	عمل رب الأسرة		
182	5	4	37	136	الذبيبة	المنطقة
100.0%	2.7%	2.2%	20.4%	74.7%		
88	8	4	29	47	الوجعان	
100.0%	9.1%	4.5%	33.0%	53.4%		
95	3	6	19	67	النايفية	
100.0%	3.2%	6.3%	20.0%	70.5%		
73	1	0	19	53	القلت	
100.0%	1.4%	.0%	26.0%	72.6%		
438	17	14	104	303	المجموع	
100.0%	3.9%	3.2%	23.7%	69.2%		

توضح بيانات الجدول (٢١) أن ٦٩,٢% من إجمالي حجم العينة أشاروا إلى أن عمل رب الأسرة يعد المصدر الأساسي للدخل، في حين أشار ٢٣,٧% إلى أن هذا المصدر يتمثل في معاش التقاعد، فضلا عن مدى كفاية الدخل لتلبية حاجات الأسرة في المناطق العشوائية: ٣-٢-٣

جدول (٢٢) مدى كفاية الدخل لتلبية احتياجات الأسر في مناطق البحث

المجموع	لا يكفي	يكفي		
182	95	87	الذبيبة	المنطقة
100.0%	52.2%	47.8%		
88	31	57	الوجعان	
100.0%	35.2%	64.8%		
95	56	39	النايفية	
100.0%	58.9%	41.1%		
73	25	48	القلت	
100.0%	34.2%	65.8%		
438	207	231	المجموع	
100.0%	47.3%	52.7%		

توضح بيانات الجدول (٢٢) أن ٥٢,٧% من إجمالي حجم العينة أشاروا إلى أن دخل أسرهم يكفي لتلبية احتياجاتهم، في حين أن ٤٧,٣% أشار إلى أن هذا أهم المشكلات في المناطق العشوائية: ٤-٢-٣

الدخل لا يكفي لتلبية احتياجاتهم الأسرية. كما أوضحت النتائج أيضا تركيز أفراد العينة الذين أشاروا إلى عدم كفاية الدخل في منطقة النايفية والذبيبة.

جدول (٢٣) المشكلات الاقتصادية في مناطق البحث

المجموع	مصاريف المعيشة	مصاريف العلاج	تكلفة زواج الأبناء	مصاريف مدارس الأبناء		
182	161	5	15	1	الذبيبة	المنطقة
100.0%	88.5%	2.7%	8.3%	.5%		
88	80	0	4	4	الوجعان	
100.0%	90.9%	.0%	4.5%	4.5%		
95	92	0	2	1	النايفية	
100.0%	96.8%	.0%	2.1%	1.1%		
73	64	0	5	4	القلت	
100.0%	87.7%	.0%	6.8%	5.5%		
438	397	5	26	10	المجموع	
100.0%	90.6%	1.1%	5.9%	2.3%		

توضح بيانات الجدول (٢٣) أن نفقات المعيشة تمثل ٩٠,٦% من إجمالي عينة البحث، حيث أشار إلى ذلك ٩٠,٦% من إجمالي عينة البحث، يليها مشكلة تكلفة زواج الأبناء بنسبة ٥,٩%، إلى جانب ذلك ثمة نسبة ضئيلة للغاية أشارت إلى مشكلة مصاريف مدارس الأبناء (٢,٣%)، ومشكلة مصاريف العلاج (١,١%).

٤- مقترحات للنهوض بالمناطق العشوائية في محافظة حفر الباطن

جدول (٢٤) مقترحات لتطوير المناطق العشوائية بمحافظة حفر الباطن

المقترحات	المتوسط الحاسبي	الانحراف المعياري
تزويد المناطق العشوائية بخدمات البنى التحتية	4.846	0.7329
تزويد المناطق العشوائية بالخدمات الاجتماعية اللازمة	4.727	0.7142
تحسين المساكن القائمة	4.676	0.7089
تحسين المرافق العامة الموجودة بالفعل	4.563	0.7532
تحسين الأوضاع المعيشية للسكان	4.363	0.7403
الارتقاء بمستوى سكان المناطق العشوائية ثقافيا واجتماعيا واقتصاديا	4.247	0.7775
تشجيع وتنمية الجهود الذاتية والمشاركة المجتمعية	4.128	0.7929
إعادة التوطين (إحلال السكن بإسكان آخر في المناطق التي تحتاج إلى إزالة)	4.000	0.7364
إعادة التوسيع (من خلال إحلال الإسكان العشوائى بمساكن جديدة تراعى احتياجات الأسر	3.963	0.8032
العمل على تحسين الوضع البيئى بالمناطق العشوائية	3.819	.8032

توضح بيانات الجدول (٢٤) مجموعة المقترحات التي قدمت من قبل أفراد عينة البحث والتي من شأنها العمل على تطوير المناطق العشوائية في مجتمع البحث، وتوضح البيانات أن هناك عشر مقترحات، جاء في

٢- ضرورة البدء في إجراء دراسات ومسوحات شاملة ودقيقة لكافة المناطق العشوائية القائمة في الوقت الراهن، والاستفادة من البيانات والمعلومات المتحصل عليها في إعداد خطة تطويرية شاملة لتلك المناطق كل حسب حالته.

٣- ضرورة التعاطي السريع من بعض التجمعات السكنية التي في طريقها لأن تتحول إلى مناطق عشوائية بالفعل، وهو أمر يحد من انتشار العشوائيات في محافظة حفر الباطن.

٤- النظر في جملة الأسباب المسؤولة عن نشأة المناطق العشوائية في محافظة حفر الباطن، والعمل على تلافي تكرارها في المستقبل.

٥- ضرورة إشراك الأهالي من سكان المناطق العشوائية في كافة التدابير والمشروعات التي تطرحها الدولة للارتقاء بأوضاع تلك المناطق لضمان تعاون سكان المناطق مع الجهات المسؤولة، لما لذلك من آثار إيجابية في نجاح ما تستهدفه الدولة من تطوير وتحسين أوضاع وحالة المناطق العشوائية.

٦- طرح مشروعات تطوير المناطق العشوائية على اختلافها على المستثمرين في محاولة للاستفادة من القطاع الخاص في حل مشكلة العشوائيات، من منظور تحقيق مبدأ الاستفادة لكافة الأطراف.

٧- العمل على إيجاد تجمعات سكنية مخططة عمرانيا تشكل ضواحي ذات طابع شعبي وتبعد عن تلك المدينة بمسافة لا تقل عن ١٥ كلم من حدود مناطق السكن العشوائي.

الترتيب الأول المقترح الخاص بتزويد المناطق العشوائية بخدمات البنية التحتية بمتوسط حسابي بلغ (٤,٨)، يليه المقترح الخاص بتزويد المناطق العشوائية بالخدمات الاجتماعية اللازمة بمتوسط حسابي (٤,٧)، وفي الترتيب الثالث جاء مقترح تحسين حالة المساكن القائمة بالفعل بمتوسط حسابي (٤,٦)، وفي الترتيب الرابع جاء مقترح تحسين حالة المرافق العامة الموجودة بالفعل بمتوسط حسابي (٤,٥)، وفي الترتيب الخامس جاء مقترح تحسين الأوضاع المعيشية للسكان بمتوسط حسابي (٤,٣) وفي الترتيب السادس جاء مقترح الارتقاء بمستوى سكان المناطق العشوائية ثقافياً واجتماعياً واقتصادياً بمتوسط حسابي (٤,٢)، وفي الترتيب السابع جاء مقترح تشجيع وتنمية الجهود الذاتية والمشاركة المجتمعية بمتوسط حسابي (٤,١)، وفي الترتيب الثامن جاء مقترح إعادة التوطين والتي تعني إحلال السكن بإسكان آخر في المناطق التي تحتاج إلى إزالة بمتوسط حسابي (٤,٠)، وفي الترتيب التاسع جاء مقترح إعادة التسكين، بمتوسط حسابي (٣,٩) وفي الترتيب العاشر والأخير جاء مقترح العمل على تحسين الوضع البيئي بالمناطق العشوائية بمتوسط حسابي (٣,٨).

التوصيات:

١- ضرورة البدء بتنفيذ مشروعات لتطوير المناطق العشوائية في محافظة حفر الباطن، تستهدف تلك المشروعات النهوض بأوضاع كافة المناطق العشوائية في المحافظة.

- وزارة الاقتصاد والتخطيط (١٤٣٨هـ) خطة التنمية التاسعة، المملكة العربية السعودية.

ثانياً- الدراسات:

- إبراهيم، زكري عبد المنعم (٢٠١٣). العشوائيات من وجهة نظر سكان المناطق الحضرية المجاورة لها البحث. دراسة انثروبولوجية في منطقة سومر بمدينة بغداد. مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ١٠٠. - أبو الهيجاء، أحمد حسين (٢٠٠١). نحو استراتيجية شمولية لمعالجة السكن العشوائي، الاردن: حالة دراسية. مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد التاسع، العدد الأول .

- أسامة، مي، عادل، أسماء ومحمود أسماء (٢٠١٨) تدني مستوى المرافق في المناطق العشوائية في محافظة القاهرة، ورقة مقترح السياسات رقم (١). المركز الثقافي البريطاني، الجيزة.

- الزامل، وليد بن سعد (٢٠١٨) خصائص الأحياء العشوائية القريبة من الحرم الشريف في مكة المكرمة: قوز النكاسة حالة دراسية، مجلة العمارة والتخطيط، المجلد ٣٠، العدد ٢.

- الزامل، وليد سعد أحمد (١٤٢٦هـ). دراسة مقارنة لأنماط الأحياء العشوائية. بحث مقدم ضمن متطلبات الحصول على درجة الماجستير في قسم التخطيط العمراني، كلية العمارة والتخطيط، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية.

- الشريف، محمد بن مسلط (٢٠٠٣). المناطق العشوائية في مكة المكرمة. المجلة العلمية لجامعة

٨- إصدار المخططات التنظيمية من قبل الجهات المعنية لتلك التجمعات المقترحة البديلة لمناطق السكن العشوائي وبأسعار رخيصة ومساعدة سكانها على البناء بشكل ميسر عن طريق منح قروض مددها طويلة الاجل ودون تحصيل أي فوائد عليها.

٩- معالجة مناطق السكن العشوائي الحالية وتسوية أوضاعها، ومنح الرخص لأصحابها بعد اجراء مسح شامل لها واحصائها وتباين ما هو صالح منها.

١٠- وضع سياسة للتمويل السكني للأسر الفقيرة في أحزمة الأحياء الشعبية والسكن العشوائي ومناطق المخالفات وغيرها.

١١- مكافحة التلوث البيئي والاهتمام بخدمات البنية التحتية.

قائمة المراجع:

أولاً- التقارير:

- الأمم المتحدة " لجنة المستوطنات البشرية " (٢٠٠١) إعداد مشروع تقرير عن الاستعراض والتقييم الشاملين لتنفيذ جدول أعمال الموئل ، نيروبي ١٩ - ٢٣ فبراير .

- أمانة مكة المكرمة (٢٠٠٨). مشروع لائحة تطوير المناطق العشوائية بمنطقة مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية.

- وزارة الشؤون البلدية والقروية وبرنامج الأمم المتحدة للمستوطنات البشرية "الموئل" (٢٠١٨) تقرير حالة المدن السعودية ٢٠١٩، برنامج مستقبل المدن السعودية، الرياض.

- تارم، جاهد بن مقصود (٢٠١٢). تفعيل دور المشاركة الشعبية للارتقاء بالمناطق العشوائية بمدن المملكة العربية السعودية. قسم العمارة، كلية تصاميم البيئة، جامعة الملك عبدالعزيز، المملكة العربية السعودية.

- توما، جورج توما (٢٠١٣) العوامل المؤثرة في نشأة المناطق العشوائية وسياسات الارتقاء، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، المجلد ٣٥، العدد ٣، سوريا.

- حافظ، ماجدة السيد (١٩٨٧) التخطيط الاجتماعي، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة.

- راكيل رولنيك (٢٠١٢) تقرير المقررة الخاصة بالمعنية بالسكن اللائق كعنصر من عناصر الحق في مستوى معيشي مناسب وبالحق في عدم التمييز في هذا السياق، الأمم المتحدة، مجلس حقوق الإنسان، الدورة الثانية والعشرون، الطبعة العربية. متاح على الشبكة الدولية للمعلومات على الرابط التالي:

<https://www.ohchr.org/AR/HRBodies/S/P/Pages/Themes.aspx>

- عبيد، ماجدة إكرام، محمد، وائل فوزي عبد الباسط، شوقي، إسلام جمال الدين وذهنى، عماد الدين سعيد حسن (٢٠١٨) تقييم تجربة تطوير العشوائيات بإقليم القاهرة الكبرى ومردودها الاقتصادي والبيئي. دراسة تطبيقية على منطقة منشأة ناصر، مجلة العلوم البيئية، المجلد الحادي والأربعون، الجزء الثاني، معهد

الملك فيصل (العلوم الأساسية والتطبيقية). المجلد الرابع، العدد الأول.

- الكردي، محمود (٢٠٠٠). ظاهرة العشوائيات في مصر، أحوال مصرية، دورية ربع سنوية تصدر عن مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، السنة الثانية، العدد السابع.

- الصفتي، مديحه (١٩٩٩). المشكلات الصحية للمرأة في العشوائيات، في مؤتمر " نحو استراتيجية مستقبلية للمرأة في المناطق العشوائية، وزارة الشؤون الاجتماعية.

- الكعبي، مرتضى مظفر سهر (٢٠١٩) الحلول التطبيقية لمعالجة السكن العشوائي في مدينة البصرة، مجلة الخليج العربي، المجلد ٤٧، العدد ٣-٤، جامعة الخليج العربي، البحرين.

- الريداوي، قاسم (٢٠١٢) مشكلة السكن العشوائي في المدن العربية الكبرى، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٨، العدد الأول، سوريا.

- الصرفندي، فرج مصطفى (٢٠١١) استراتيجيات تطوير المناطق العشوائية في محافظات غزة رسالة ماجستير (منشورة على الشبكة الدولية للمعلومات) الجامعة الإسلامية، غزة.

- الفيلاي، عصام بن يمنطقة (٢٠١٩) تجارب عالمية في تطوير العشوائيات. متاح على الرابط الإلكتروني التالي:

http://reyadaoffice.com/Files/Tatweer3a_shwaiat.pdf

- كلوس، جون (٢٠١٤) أصوات من العشوائيات، برنامج الأمم المتحدة للمستوطنات البشرية (الموئل) الطبعة العربية، بغداد، العراق.

المراجع الأجنبية:

- Asian Coalition for Housing Rights (2010). The Seven Myths of Slums. Challenging popular prejudices about the world's urban poor. Thailand.
- Arimah ,Ben C. (2010). The Face of Urban Poverty Explaining the Prevalence of Slums in Developing Countries. UNU-WIDER project. Working Paper No. 2010/30.
- Arimah ,Ben C. (2005). Slums as Expressions of social Exclusion Explaining the prevalence of slums in African countries. United Nations Human Settlements Programme (UN-HABITAT) Nairobi, Kenya.
- Awotona ،Adenrele(2001) Nigerian Government Participation in Housing : 1970 - 1980 ،Habitat International ،Volume 14 ،Issue 1.
- Abubadar, Aisha, Romice, Ombretta and Salam, Ashraf M. (2017)Defining Slams Using Multidimensional and Relational Properties: A Dynamic Framework for Intervention, International Journal of Architectural Research, Volume 11- Issue 2, pp.,34-54.
- Abubadar, Aisha, Romice, Ombretta and Salam, Ashraf M (2019) Slums and prosperity: a complex, dynamic pathway of intervention, International Journal of Architectural Research, Vol,13,No2,pp.314-330.
- Awotona ،Adenrel (2002) the Perception of Housing Conditions in Nigeria by the Urban Poor ،University of Jos ،Nigeria .
- Coit ،Katharine (2010) Housing Policy and Slum . Upgrading in Ho- Chi - Minh City ، Habitat International ،Volume 22 ،Issue 3.

الدراسات والبحوث البيئية، جامعة عين شمس، القاهرة.

- موسى، مصطفى محمد (٢٠١٠). التكديس السكاني العشوائي والإرهاب. جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية. الرياض.

- Ben C. Arimah (2018) Slums as Expressions of Social Exclusion: Explaining the Prevalence of Slums in African Countries,United Nation Human Settlements Programme, Nairobi, Kenya.
- Dames and Moore Informal Housing in Egypt About Associates Inc(1983). General Organizations for : Housing Building and planning Research .
- Das , Biplab, Utpal Khara, Pradip Giri and Aditya Bandyopadhyay (2012). The CHALLENGE OF SLUM DEVELOPMENT IN INDIA A CASE STUDY OF MELATALA-DASNAGAR SLUM AREA OF HOWRAH MUNICIPAL CORPORATION. International Journal of Advanced System and Social Engineering Research ISSN 2278 - 6031, Vol 2, Issue 1, 2012, pp22-27.
- Das , P K (2005). Slums Improvement and Development Schemes & Policies. Talk at the National Consultation organized by NAPM, TISS, HRLN and CRH at YUVA center, Kharghar. Oxford University Press.
- Davis, Mike (2006). Planet of Slums. First published by Verso. UK. ISBN 1-84467-022-8.
- Ezeh, Alex, Oyebode, Oyinlola and Satterthwaite,David (2017) The history, geography, and sociology of slums and the health problems of people who live in slums, Research Centre, Manga CI,Nairobi, Kenya.
- Ehigiator , Paul (2013). Urban Slum Upgrading and Participatory Governance (PG):An investigation into the role of slum community-based Institutions in tackling the challenges of slums In developing nations the

case of Lagos state. Master Thesis in Built Environment. Malmö University. Sweden.

- Fink , Günther, Günther , Isabel and Hill , Kenneth (2013). Urban Mortality Transitions: The Role of Slums. Harvard School of Public Health.

- Hare ,Greg O. ,Abbott ,Dina and Barke , Michael(1998) A review of Slums . Housing Policies in Mubbai ,Cities ,Volume 15 ,Issue 4 ,August.

- Hara ,Yuju ,Takeuchi ,Kazuhiko and Okubo ,Satoru (2004) Urbanization Linked with Past agricultural Lansuse patterns in the Urban.

- Hamza ,Mohamed and Zetter ,Rogr(2003) Structural Adjustment ,Urban System and Disater Vulnerability in Developing Countries ,Cities ,Volume 15 ,Isse 4.

- Routray ,J.K. (2000) Slums and Development Programmes in Eastern India ,Habitat International ,Volume13 ,Issue 4.

-Mahabir, Ron, Crooks,Andrew, Critoru, Arie and Agouris, Peggy (2016) The study of slums as social and physical constructs: challenges and emerging research opportunities, Regional Studies, Regional Science,Vol.3, No1,pp399-419.

- MUTISYA, Emmanuel and YARIME, Masaru (2011). Understanding the Grassroots Dynamics of Slums in Nairobi: The Dilemma of Kibera Informal Settlements. International Transaction Journal of Engineering, Management, & Applied Sciences & Technologies. Volume 2 No.2. ISSN 2228-9860.pp., 197-216.

-Nuissl,Henning and Heinrichs, Dirk (2013) Slums: perspectives on the definition,the

appraisal and the management of an urban phenomenon, Journal of the Geographical Society of Berlin, Vol.144,No.2,pp.,105-116.

- United Nations Human Settlements Programme (2012). State of the world's cities 2012/2013. Prosperity of Cities. Website: www.unhabitat.org.

-UN_Habitat (2007) Sustainable Urbanization: local action for urban poverty reduction, emphasis on finance and planning, Nairobi, Kenya.

- State of the World's Cities (2009). Slum Cities and Cities with Slums. UN-HABITAT, Global Urban Observatory.

-Sticzay, Nora and Koch, Lanissa (2018) Slum Upgrading, Wageningen University and Research Centre,Holland.

- Singh ,Manjeet(2005) Environmental Upgrading of Delhi Slums ,Building and Environment ,Volume 26 ,Isse 3.

- Shahrad, Amir (14-16 July 2012).Appearance of Slums, Side Effect of Development. Archi-Cultural Translations through the Silk Road 2nd International Conference, Mukogawa Women's Univ., Nishinomiya, Japan, ,. Proceedings.

Torry ,William I. (2000) Urban Earthquake Hazrard in Developing Countries . Squatter Settlements and the Outlook for Turkey ,Urban Ecology ,Volume 4 ,Issu 4.

-WHO kobe Center (2005) an Analytic and Strategic Review Paper 1 for the Knowledge Network on Urban Settings, the Research Ad Hoc Advisory Group of the WHO Centre for Health, Japan.

Slums in the Governorate of Hafar Al-Batin. A study of the characteristics and determinants

Dr.. Abdullah bin Abdul Rahman Al-Huraish
Dean of Student Affairs at the University of Hafr Al-Batin
Eastern Province - Hafr Al-Batin Governorate - University of Hafr Al-Batin

Abstract. the Research's Subject is about Characteristics and limitations of the Slums Housing in Hafr Al-Batin Governorate in Saudi Arabia. The study identified the state and environmental features of unplanned Settlements in the city of Hafr Al-Batin. In addition, described most important living conditions in these areas, as well as to identify the nature of social and economic situations. The study also aimed to provide recommendations that would develop slums areas in the research community.

This research conducted by applying descriptive approach using survey method in four slums districts in Hafr Al-Batin, namely: Al-Dibiyya, Al-Wajaan, An Nayfiyah and Al-Gult. By using purposive sampling the researcher selected (438) samples.

The field study concluded many results, including: 60.5% of houses of these four slums areas are built with modern building materials is the prevalent pattern for a large proportion of the housing areas in research areas, reaching 60.5%, mainly all residents in four districts have electricity, water and sanitation services. In addition, the average of width of most streets' districts is between five to ten meters. Most of houses of research community are very close, which made the housing lose its privacy, and (63.5%) of research' samples attributed their slums housing grounds as very cheap. 50.9% of study populations described slums as unsafe areas.

Key words: slums, Slums Housing, Urban marginal, Hafar Al-Batin Governorate.

سياسة شيخ الإسلام ابن تيمية في تعامله مع المُخَالِفِ

أفنان بنت محمد ناجي شيخ

أستاذ مساعد - قسم الثقافة الإسلامية والمهارات اللغوية

كلية العلوم والآداب جامعة الملك عبد العزيز

رابغ - المملكة العربية السعودية

مستخلص. فإن مدار هذا البحث حول سياسة شيخ الإسلام ابن تيمية - في التعامل مع من خالفه؛ وإن أهميته تكمن في الحاجة الاجتماعية للتعرف على القواعد العلمية المنهجية في التعامل مع المُخَالِفِ؛ للبعد عن التفرق، والتدابير، والنزاع، ومعالجة العلاقة المضطربة بين المختلفين التي غالبًا ما تؤدي إلى الاختلاف المذموم، والتفرق، والنزاعات التي تضعف الأمة الإسلامية خاصة في عصرنا الحاضر الذي تكالب فيه أعداء الإسلام على المسلمين؛ رغبة في زعزعة أمن بلاد الحرمين خاصة، وإثارة الفتن بين المسلمين عامة، سواء من خلال أهل البدع والأهواء، أو من خلال بث الأفكار المسمومة عبر الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي. ومن أهم التوصيات التي خلص إليها هذا البحث: أهمية اتباع منهجية علمية رصينة في التعامل مع المُخَالِفِ؛ وتخيير الأساليب الحكيمة في الرد عليه؛ إما في هذا من تقليل للفجوة، وتيسير للحوار، وتقريب للمسافات، وتحقيق للغاية من المُحاورات، ومن أمعن النظر في كُتُب شيخ الإسلام ابن تيمية - خرج بالكثير من الفوائد العلمية، والتربوية، والتأصيلية.

المقدمة

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وشرفنا باتباع خير الرُّسُل الكرام، والصلاة والسلام على من أرسله الله ﷺ بدين الإسلام، وعلى آله وصحبه الأخيار الكرام، ومن سلك طريقهم واتبع هديهم إلى يوم النشور والقيام.

أما بعد:

فإن مناقشة المُخَالِفِين والخصوم والرد عليهم وحسن التعامل معهم هو من ضروريات بيان الحق وقمع الباطل، وفي القرآن الكريم وسيرة رسول الله ﷺ أساليب شتى، وحالات متنوعة تدل على ذلك. وإن أساس الخلاف مع المُخَالِفِ قد يكون في أمور قطعية كأصول الدين، وقد يكون في أمور ظنية فرعية

القاعدة المنهجية الأولى: الموازنة بين حسنات المخالف وسيئاته

كثير من الناس اشتبه عليهم أمر من جمع بين الحسنات والسيئات، فالبعض يُغلب الحسنات وإن كان لصاحبها الكثير من السيئات، والبعض يُغلب السيئات وإن كان لصاحبها الكثير من الحسنات، ولكن الصواب هو التوسط بين الفريقين بالنظر إلى كلا الأمرين، وإعمال قاعدة المصالح والمفاسد؛ وفي هذا قال شيخ الإسلام **رحمته**: "إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم؛ فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب، وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر، وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين، قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة، أو يتبين لهم فلا يجدون من يُعينهم العمل بالحسنات وترك السيئات".^(١)

وفي القرآن الكريم تصديقاً لهذا النهج العظيم الذي انتهجه شيخ الإسلام ابن تيمية **رحمته** في تعامله مع من خالفه؛ في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾.^(٢) فإن الله **رحمته** يزن أعمال الناس في الآخرة؛ فمن ترجحت حسناته على سيئاته كان من المفلحين، ومن ترجحت سيئاته على حسناته

كالمسائل الفقهية الخلافية، وفي كلتا الحالتين لا بد من منهجية علمية رصينة في التعامل مع كل مخالف بعرض النظر عن نوع الخلاف والأشخاص.

وخير نموذج في هذا بعد رسول الله **ﷺ** والسلف الصالح هو شيخ الإسلام ابن تيمية **رحمته**؛ فإن فقهه في التعامل مع المخالف مما نحتاجه اليوم في عالم اكتظ بالخلافات والمشاحنات، وإن من أجود تراث الأئمة الأعلام، وأنفعه للأمة الإسلامية في هذا الشأن هي كتب شيخ الإسلام ابن تيمية **رحمته**؛ لما فيها من العلم، والحكمة، والسياسة، والعدل، وبعد النظر.

فانطلاقاً من الإحساس بهذا الواجب العظيم تجاه الأمة الإسلامية، ولما آلت إليه أحوال بعض المسلمين اليوم مع الخلاف؛ آثرت أن يكون بحثي هذا بعنوان: "سياسة شيخ الإسلام ابن تيمية **رحمته** في تعامله مع المخالف"، فأسأل الله العون والتوفيق والسداد.

من تأمل كتابات شيخ الإسلام ابن تيمية **رحمته** علم يقيناً اتباعه لمنهج علمي رصين في التعامل مع المخالف، وتخييره للأساليب الحكيمة في الرد عليه؛ وفي القواعد المنهجية التالية استعراض لبعض من أبرز معالم فقهه **رحمته** في تعامله مع المخالف عامة؛ سواء كانت المخالفة في الاعتقاد، أو الرأي، أو الفقه، أو غير ذلك، مع تعضيد هذا بذكر نماذج من كتبه ومواقفه.

■ (٢) سورة المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣.

■ (١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٥٧/٢٠، ٥٨.

يخلو عاصٍ من طاعة، ولا مُطيع من معصية، وفي هذا قال - مُراعياً أن العصمة ليست لأحدٍ من غير الرُّسل: "لو قُدِّرَ أن العالمَ الكثير الفتاوى أخطأ في مائة مسألة لم يكن ذلك عيباً، وكل من سوى الرسول ' يُصيب ويُخطئ".^(٤)

وقال - أيضاً في حق من اجتهد فأخطأ من العلماء؛ مُوازناً بين حسناتهم وسيئاتهم: "إنا لا نعتقد في القوم العصمة، بل نُجَوِّز عليهم الذنوب، ونرجو لهم مع ذلك أعلى الدرجات؛ لما اختصهم الله به من الأعمال الصالحة، والأحوال السنية، وإنهم لم يكونوا مصرين على ذنب، وليسوا بأعلى درجة من الصحابة ع. والقول فيهم كذلك فيما اجتهدوا فيه من الفتاوى، والقضايا، والدماء التي كانت بينهم ع وغير ذلك".^(٥)

ومن المهم في هذه الموازنة إبراز الحسنات كما تبرز السيئات؛ فكل إنسان لا يخلو من العيوب والأخطاء، لكن من طبع الإنسان أن يرى عيوب غيره ويتجاهل عيوب نفسه. وفي ذم هذا قال - : "لكن الرافضة"^(٦)

كان من الخاسرين؛ موازنة منه ﷺ بين حسناته المرء وسيئاته.^(١)

والناظر في كتابات شيخ الإسلام - ومواقفه يجده متميزاً بالموازنة العادلة بين حسنات من خالفه وسيئاته، فكثيراً ما نجده يعقد الموازنات المنصفة بين مخالفيه؛ فيذكر مساوئهم ولا يغفل عن الإشارة لمحاسنهم، مُنبهاً على أن حسنات المخالف تمحو سيئاته؛ ومن هذا قوله: قد يُغفر للشخص: إما لاجتهاد أخطأ فيه، وإما لحسنات محت السيئات، وإما غير ذلك.^(٢)

وقال - مُنبهاً على احتمالية اجتماع الخير والشر، والسنة والبدعة في الرجل الواحد؛ ووجوب الموازنة بين هذا وذاك: "وإذا اجتمع في الرجل الواحد خيرٌ وشرٌّ، وفجورٌ وطاعة، وسنةٌ وبدعة، استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحق من المعادة والعقاب بحسب ما فيه من الشر، فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة، فيجتمع له من هذا وهذا...".^(٣)

كما نبه - على كون الموازنة مهمة مع كل مُخالف، خاصة في حق من كانت حسناته تفوق سيئاته؛ فلا

■ (١) انظر: ابن عادل الحنبلي، اللباب، ١٤ / ٢٥٩، ٢٦٠.

■ (٢) انظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ١ / ٩٢.

■ (٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٨ / ٢٠٩.

■ (٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٧ / ٣٠١.

■ (٥) ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ٤٥.

■ (٦) الرافضة: هي فرقة من فرق الشيعة. سبب تسميتهم

بالرافضة: لرفضهم خلافة الشيخين أبي بكر الصديق،

وعمر بن الخطاب ~، وأكثر الصحابة، وقيل: لرفضهم إمامة

زيد بن علي بن الحسين ع، وقيل: لرفضهم الدين. وقد افتقرت الرافضة إلى فرق كثيرة؛ منها: الاثنا عشرية، والمحمدية. من أهم معتقداتهم: قصر استحقاق الخلافة في آل البيت، وادعاء عصمة الأئمة والأوصياء، والظن في الصحابة ع.

■ انظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ١٥. الشهرستاني، الملل

والنحل، ١ / ١٦١ - ١٦٩. عواجي، فرق مُعاصرة، ١ /

٣٥٨ - ٣٤٤.

حَسَنَةً، وهو من الإسلام وأهله بمكانةٍ عُليا، قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور، بل ماجور لا يجوز أن يُتَّبَع فيها مع بقاء مكانته ومنزلته في قلوب المؤمنين".^(٥)

ومما يشهد له - بتطبيقه لهذا المنهج عملياً: موازنته المنصفة بين حسنات الخوارج وسيئاتهم؛ حين قال: "الخوارج يُعَظِّمُونَ القرآنَ وَيُوجِبُونَ اتباعه، وإن لم يَتَّبِعُوا السُّنَنَ المُخَالَفَةَ لظاهر القرآن. وهم يقدحون في علي وعثمان ومن تولاها، وإن لم يقدحوا في أبي بكر وعمر".^(٦)

القاعدة المنهجية الثانية: تأليف القلوب مهما احتدم الخلاف

هذه القاعدة تستند على مقصدٍ قويم يُعد من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية في الجمع بين المؤمنين والتأليف بين قلوبهم مهما اشتد النزاع بينهم، وإن القارئ يتمعن في كتب شيخ الإسلام - يلمس حرصه على مصلحة الجماعة، ودعوته الدائمة إلى الاجتماع والائتلاف، ونبذهُ للفرقة والاختلاف؛ لما ينتج عن هذا من اجتماع المسلمين على الحق، وانتشار الألفة بين

من المطرفين يرى أحدهم القذاة^(١) في عيون أهل السنة، ولا يرى الجذع^(٢) المعترض في عينه".^(٣)

وتزداد أهمية الموازنة بين الحسنات والسيئات في حال الخلاف؛ لما ينتج عنه غالباً من تناسي محاسن المخالف، وتجاهل فضائله؛ لذا نجد من الشواهد على تطبيق شيخ الإسلام - لهذه الموازنة العادلة: اعتذاره لشيوخ أهل العلم من الصوفية الأقرب للسنة ممن ثبت إيمانهم بالله ورسوله، وكان لهم لسان صدق، وحسن عمل؛ حيث أعطاهم قدرهم، وحفظ لهم حقهم، وأنزلهم منازلهم؛ حين قال: "لكن شيوخ أهل العلم الذين لهم لسان صدق، وإن وقع في كلام بعضهم ما هو خطأ منكر؛ فأصل الإيمان بالله ورسوله إذا كان ثابتاً غُفِرَ لأحدهم خطأه الذي أخطأه بعد اجتهاده".^(٤)

وقال أيضاً في حق العالمِ الصالح، ومن ثبتت موافقته لمنهج أهل السنة والجماعة ثم وقعت منه هفوة أو زلة رغم الاجتهاد، بأنه ينبغي أن يُعذر في هذا، ولا تُحى حسناته بالكُلية؛ مُراعاةً لما قدمه من خدمة للإسلام والمسلمين بعلمهم واجتهادهم. وفي هذا قال: "الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدمٌ صالح، وأثارٌ

والمقصود به هنا: كالأمر العظيمة التي لا يراها الإنسان في نفسه، ومع هذا يُبصر عيوب غيره رغم كونها هينة يسيرة. انظر: الزبيدي، تاج العروس، ٢٠ / ٤٢٥. ابن سيده، المحكم، ١ / ٣٠٩. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٩١٥. الفيومي، المصباح المنير، ١ / ٩٤.

- (٣) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٤ / ١٦١.
- (٤) ابن تيمية، الصفدية، ١ / ٢٦٥.
- (٥) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ٦ / ٩٣.
- (٦) انظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ٦ / ٥٢٦.

(١) القذاة: جمعها: القذى؛ وهي ما يقع في العين، وفي الشراب، من تراب وغير ذلك.

والمقصود بها هنا: كالأمر الهينة اليسيرة التي لا تُثرى، ومع هذا يُبصرها الإنسان عيباً في غيره ويتجاهل ما به من العيوب العظيمة.

- انظر: الزبيدي، تاج العروس، ٣٩ / ٢٧٩. ابن سيده، المحكم، ٦ / ٤٩٤. الفراهيدي، العين، ٥ / ٢٠٢. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ١٣٢٣.

(٢) الجذع: هو ساق النخلة.

رأى بعضهم ضالاً، أو غاوياً وأمكن أن يهديه ويرشده
فعل ذلك، وإلا فلا يُكلف الله نفساً إلا وسعها".^(٥)

كما حذر - من الخلاف في الفروع، وأصل قاعدة
عظيمة تحفظ أصول الدين ولا تفرط في الفروع
الخفية؛ حين قال: "الاعتصام بالجماعة والائتلاف من
أصول الدين، والفرع المتنازع فيه من الفروع الخفية،
فكيف يقدر في الأصل بحفظ الفرع؟".^(٦)

وقد بين - منهج السلف الصالح من الصحابة،
والتابعين، ومن بعدهم عند الاختلاف؛ بأنهم كانوا
يختلفون في بعض المسائل الاجتهادية، مع
المحافظة على الود والتناصح بينهم؛ وفي تقرير هذا
قال: "وقد كان العلماء من الصحابة، والتابعين، ومن
بعدهم، إذا تنازعوا في الأمر اتبعوا أمر الله تعالى في
قوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ
إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ
تَأْوِيلًا﴾،^(٧) وكانوا يتناظرون في المسألة مناظرة مشاورة
مشاورة ومناصحة، وربما اختلف قولهم في المسألة
العلمية والعملية مع بقاء الألفة، والعصمة، وأخوة
الدين".^(٨)

وقال - في موضع آخر مؤكداً على أن السلف
الصالح كانوا يختلفون في المسائل العقديّة والفقهية

الخلق. ومن هذا قوله: "أمر الله بالجماعة والائتلاف،
ونهى عن الفرقة والاختلاف؛ فقال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا
بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾،^(١) وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ
فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسَتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾.^(٢)"

والمتمامل لشعائر الدين الإسلامي الظاهرة يلحظ الكثير
من العبادات تشهد لهذا المعنى؛ فمثلاً الصلاة،
والصوم، وكذلك الحج من أهم مقاصدها تحقيق ائتلاف
القلوب، ووحدة الكلمة.

كما حرص - على أن يسود بين المسلمين العمل
على تأليف القلوب، ونبذ الاختلاف؛ لتنشأ الأمة
مترابطة متألّفة؛ لذا نجده في أكثر من موضع يُرشد
الأمير بالمعروف والناهي عن المنكر إلى الدعوة
للوحدة، ونبذ الفرقة؛ ومن هذا قوله: "ومن الأمر
بالمعروف كذلك الأمر بالائتلاف والاجتماع، والنهي
عن الاختلاف والفرقة...".^(٤)

وقد حث - في أكثر من موضع على ضرورة توحيد
الكلمة، وتأليف القلوب، وهداية الضال، والتزام
الجمعة والجماعة، وكل ما يُعين على تحقيق مقاصد
الشريعة. وفي هذا قال: "قالواجب على المسلم إذا
صار في مدينة من مدائن المسلمين أن يُصلي معهم
الجمعة والجماعة، ويوالي المؤمنين ولا يُعاديهم، وإن

■ (٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣/ ٢٨٦.
■ (٦) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ٢/ ١٠٩.
■ (٧) سورة النساء: ٥٩.
■ (٨) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٤/ ١٧٢.

■ (١) سورة آل عمران: ١٠٣.
■ (٢) سورة الأنعام: ١٥٩.
■ (٣) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ٣٣٤.
■ (٤) ابن تيمية، الأمر بالمعروف، ٢٤.

أرسلها من حبسه بقلعة دمشق إلى أنصاره: "وتعلمون أن من القواعد العظيمة التي هي من جماع الدين: تأليف القلوب، واجتماع الكلمة، وصلاح ذات البين؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿فَانْتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾،^(٤) ويقول: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾،^(٥) ويقول: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ

الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾،^(٦) وأمثال ذلك من النصوص التي تأمر بالجماعة والائتلاف، وتتهى عن الفرقة والاختلاف. وأهل هذا الأصل: هم أهل الجماعة، كما أن الخارجين عنه هم أهل الفرقة. وجماع السنة: طاعة الرسول".^(٧)

وللالتزام بهذا المنهج، وتحقيق الاجتماع والائتلاف لابد من معرفة دواعي الفرقة والاختلاف؛ لعلاجها إن وُجدت، واجتنابها إن لم توجد؛ وفي هذا بين - أن الاعتصام بكتاب الله ﷻ وسنة نبيه ، والعمل بهما كما أمر ظاهراً وباطناً هو سبب للاجتماع والبعد عن الاختلاف، كما قرر أيضاً أن نتيجة الجماعة هي الرحمة من الله والرضوان، وسعادة في الدنيا والآخرة، وبياض في الوجوه. وفي هذا قال: "سبب الاجتماع والألفة: جمع الدين، والعمل به كله، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، كما أمر به باطناً وظاهراً. وسبب

وغيرها مع بقاء الألفة والعصمة بينهم: "وكانوا [أي السلف الصالح] يتناظرون في المسألة مناظرة مشاورة ومناصحة، وربما اختلف قولهم في المسألة العلمية والعملية، مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين".^(١) كما أثنى - على أئمة المذاهب الفقهية؛ لاتباعهم نهج الصحابة ع في هذا، وبقاء الألفة بينهم رغم الاختلاف في بعض الفروع؛ حيث قال: "فأئمة الدين هم على منهاج الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين-، والصحابة كانوا مؤتلفين متفقين، وإن تنازعوا في بعض فروع الشريعة".^(٢)

وقرر - بأن الخلاف لا يستوجب تكفيراً ولا تفسيقاً، فالسلف الصالح بالرغم من كثرة الخلافات التي نشبت بينهم في المسائل العقدية والفقهية وغيرها إلا أنه لم يشهد أحد منهم على أحد بالكفر ولا الفسق ولا العصيان؛ وفي هذا قال: "وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر، ولا بفسق، ولا معصية".^(٣)

كما حث - الناس على اجتماع الكلمة وتأليف القلوب، ونهاهم عن الفرقة والاختلاف؛ مبيئاً أن أهل التأليف هم أهل الجماعة؛ حيث قال في رسالته التي

- (٥) سورة آل عمران: ١٠٣.
- (٦) سورة آل عمران: ١٠٥.
- (٧) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٨ / ٥١.

- (١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٤ / ١٧٢.
- (٢) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ٢ / ١٠٧.
- (٣) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ٣ / ٢٢٩.
- (٤) سورة الأنفال: ١.

الواقع عليه، والتُّهم المصوبة لشخصه، قائلاً: "وأنا والله من أعظم الناس مُعاونة على إطفاء كل شر فيها وفي غيرها، وإقامة كل خير، وابن مخلوف^(٤) لو عمِلَ مهما عمِلَ والله ما أقدرُ على خير إلا وأعمَلُهُ معه، ولا أُعينُ عليه عدُوهُ قط، ولا حول ولا قوة إلا بالله، هذه نيتي وعزمي، مع علمي

بجميع الأمور، فإنني أعلم أن الشيطان ينزغ بين المؤمنين، ولن أكون عوناً للشيطان على إخواني المسلمين".^(٥)

ومن الشواهد على تطبيقه لهذا النهج؛ حين استفتح مجلس المناظرة بالدعوة إلى الاجتماع والائتلاف، بقوله: "إن الله تعالى أمرنا بالجماعة والائتلاف، ونهى عن الفرقة والاختلاف، وربنا واحد، ورسولنا واحد، وكتابتنا واحد، وديننا واحد، وأصول الدين ليس بين السلف وأئمة الإسلام فيها خلاف؛ ولا يحل فيها الافتراق؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿واعتصموا بحبلِ اللَّهِ جميعاً ولا تفرقوا﴾".^(٦)

ومما يجدر التنبيه عليه هنا: أن الواجب على العلماء، والدعاة، والوعاظ، أن يعملوا جاهدين لتأليف القلوب، وجمع الكلمة، وإن كان في مُقابل ترك فعل بعض المُستحبات؛ لأن مصلحة تأليف قلوب

الفرقة: ترك حظ مما أمر العبد به، والبغي بينهم. ونتيجة الجماعة: رحمة الله، ورضوانه، وصلواته، وسعادة الدنيا والآخرة، وبياض الوجوه. ونتيجة الفرقة: عذاب الله، ولعنته، وسواد الوجوه، وبراءة الرسول ' منهم".^(١)

وقال - في موضع آخر مُبيناً بأن المخالفة لكتاب الله ﷻ ورسوله ' من أعظم أسباب الفرقة والاختلاف: "فمتى تَرَكَ الناس بعض ما أمرهم الله به وقعت بينهم العداوة والبغضاء، وإذا تفرق القوم فسَدُوا وهلكوا، وإذا اجتمعوا صلحوا وملكوا؛ فإن الجماعة رحمة، والفرقة عذاب".^(٢)

كما أكد على ما سبق مُذكراً بأن من كان أبعد عن السنة النبوية كان أقرب للوقوع في التنازع والاختلاف؛ فقال: "كل من كان عن السنة أبعد، كان التنازع والاختلاف بينهم في معقولاتهم أعظم".^(٣)

ومن حرصه - على تأليف القلوب، وجمع الكلمة؛ تقديمه مصلحة الجماعة على مصلحته الخاصة، فلما رأى تفاقم الأحداث واتجاهها نحو الفتن، وزعزعة المجتمع المسلم، ضحى بمصلحته، وتحمل الظلم

الإسلام ابن تيمية - عداوة ومُحاربة وتحريضاً. توفي - في مصر سنة ٧١٨ هـ، وهو ابن ٨٣ عاماً.

انظر: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، ٤ / ١٥٢. ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ٦ / ٤٩.

■ (٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣ / ٢٧١.

■ (٦) سورة آل عمران: ١٠٣.

■ (٧) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣ / ٢٠٥.

■ (١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١ / ١٧.

■ (٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣ / ٤٢١.

■ (٣) ابن تيمية، درر تعارض العقل والنقل، ١ / ٨٩.

(٤) هو علي بن مخلوف بن ناهض النويري. المعروف بـ

"زين الدين"، و"قاضي القضاة". كان قاضي المالكية في

مصر؛ استمرت ولايته ٣٣ سنة. وكان من أشد خصوم شيخ

ذريعة إلى موالاته ومحبته ومشابته في الأمور الباطنة على وجه المسارقة والتدريج الخفي؛ وقد ثبت هذا بقول رسول الله ﷺ: "مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ".^(٣) فلأجل هذا حذر شيخ الإسلام ﷺ من التشبه الظاهري بالمُخالف في الاعتقاد؛ لما يُفرض إليه غالبًا من المشاركة الباطنة، وفي هذا قال: "وهذه الأمور الباطنة والظاهرة بينهما ارتباط ومناسبة، فإن ما يقوم بالقلب من الشعور والحال يوجب أمورًا ظاهرة، وما يقوم بالظاهر من سائر الأعمال، يوجب للقلب شعورًا وأحوالًا".^(٤)

لذا حري بالمسلم أن يعتز بدينه، ويكون سفيرًا له بأخلاقه وبتطبيق تعاليمه والعمل بما يناسب ما شرع له ربه، فيتجنب التشبه بما هو من خصائص الكفار، ويحرص على مخالفتهم، ويحافظ على خصائص دينه وشعائره، فيلتزم بهدي نبيه ظاهرًا وباطنًا، خاصة في عصرنا الحاضر زمن الانفتاح والتقلب، زمن اشتدت فيه المحن على المسلمين وتوسعت فيه دائرة الاطلاع على ثقافات الشعوب ومعرفة ما استجد عندهم بكل يسر؛ من خلال الشبكة العنكبوتية ووسائل التواصل الاجتماعي.

المسلمين أعظم في الدين من مصلحة فعل بعض المستحبات؛ وفي هذا قال ﷺ: "ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف هذه القلوب بترك هذه المستحبات؛ لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا، كما ترك النبي ﷺ تغيير بناء البيت؛ لما رأى في إبقائه من تأليف القلوب، ...".^(١)

وفي هذا نبه شيخ الإسلام ﷺ على أن من فرّق المسلمين لأجل فعل سنة، قد أخل بفعله واجبًا، فعلى الإمام متى رأى استحباب أمر وخالفه فيه الجماعة، تنازل عنه؛ سعيًا لوحدة الكلمة والصف. وفي هذا قال: "لو كان الإمام يرى استحباب شيء، والمأمومون لا يستحبونه، فتركه؛ لأجل الاتفاق والائتلاف، كان قد أحسن".^(٢)

القاعدة المنهجية الثالثة: ترك التشبه الظاهري بالمُخالف في الاعتقاد

قرر شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ قاعدة مهمة في التعامل مع المُخالف في الاعتقاد؛ وهي أن مشاركة المُخالف ومشابته في الأمور الظاهرة - كالمظهر والسلوك والعادات والحركات والأزياء ونحوه - غالبًا ما تكون

■ (١) ابن تيمية، القواعد النورانية، ٤٦.

■ (٢) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ١١٧ / ٢.

(٣) سنن أبي داود، بلفظه، ح ٤٠٣١، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، ١٤٤ / ٦.

سكت الإمام أبو داود - عن هذا الحديث حين ذكره في سننه؛ فدل هذا على كونه حديثًا حسنًا؛ لإشارته - إلى ذلك في مقدمة سننه.

وقال الإمام ابن تيمية - "وهذا إسناد جيد".

كما قال الإمام ابن حجر - "قلت أخرجه أبو داود بسند حسن".

= وقال الشيخ الألباني -: "وهو حديث حسن صحيح".

■ الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ٢٤ / ١٤.

ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ٢٦٩ / ١. ابن حجر

العسقلاني، فتح الباري، ٢٧١ / ١٠. أبو داود، سنن أبي

داود، ١٤٤ / ٦.

■ (٤) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ٩٢ / ١.

في الباطن، وكذلك المفارقة والمخالفة في الظاهر تورث التباين في الباطن: "أن المشاركة في الهدى الظاهر تورث تناسبًا وتشاكلًا بين المتشابهين، يقود إلى موافقة ما في الأخلاق والأعمال، وهذا أمر محسوس؛ فإن اللابس ثياب أهل العلم يجد من نفسه نوع انضمام إليهم،

واللابس لثياب الجند المقاتلة -مثلًا- يجد من نفسه نوع تخلق بأخلاقهم، ويصير طبعه متقاضيًا لذلك، إلا أن يمنعه مانع.

ومنها: أن المخالفة في الهدى الظاهر توجب مباينة ومفارقة توجب الانقطاع عن موجبات الغضب وأسباب الضلال، والانعطاف على أهل الهدى والرضوان، وتحقق ما قطع الله من الموالاة بين جنده المفلحين وأعدائه الخاسرين".^(٣)

كما برهن شيخ الإسلام - على وقوع هذا التأثير بين المسلمين والكفار؛ واصفًا حال أهل الكتاب الذين عاشروا المسلمين مقارنة بمن لم يعاشروهم، وحال المسلمين الذين أكثروا من معاشرة اليهود والنصارى مقارنة بمن لم يعاشروهم، مع تنبيهه - على تأثير هذه المشاركة في الأقوال والأفعال على الأخلاق والاعتقاد، وصعوبة التخلي عنها بعد اكتسابها: "وقد رأينا اليهود والنصارى الذين عاشروا المسلمين هم أقل كفرًا من غيرهم، كما رأينا المسلمين الذين أكثروا من معاشرة اليهود والنصارى هم أقل إيمانًا من غيرهم ممن

وقد راعى - حالات الضرورة التي قد يقع فيها المسلم فتكون استثناءً له من هذا النهي، فمثلًا متى كان المسلم في دار كفر أو حرب اختلف حاله عن غيره من المسلمين؛ مراعاةً لما قد يصيبه من الضرر والأذى. ومن نصوص شيخ الإسلام - الدالة على مراعاته لهذا، قوله: "لو أن المسلم بدار حرب، أو دار كفر غير حرب، لم يكن مأمورًا بالمخالفة لهم في الهدى الظاهر؛ لما عليه في ذلك من الضرر، بل قد يستحب للرجل أو يجب عليه أن يشاركهم أحيانًا في هديهم الظاهر إذا كان في ذلك مصلحة دينية: من دعوتهم إلى الدين، والاطلاع على باطن أمرهم لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضررهم عن المسلمين، ونحو ذلك من المقاصد الصالحة. فأما في دار الإسلام والهجرة التي أعز الله فيها دينه، وجعل على الكافرين بها الصغار والجزية، ففيها شرعت المخالفة".^(١)

وفي هذا النهي قال شيخ الإسلام - موضحة تأثير التشبه على المتشبه، وأن هذا التأثير سنة الله - في خلقه على مر الأزمان: "الله تعالى جَبَل بني آدم بل سائر المخلوقات على التفاعل بين الشئيين المتشابهين، وكلما كانت المشابهة أكثر كان التفاعل في الأخلاق والصفات أتم، حتى يؤول الأمر إلى أن لا يتميز أحدهما عن الآخر إلا بالعين فقط".^(٢)

وقال - في موضع آخر معضدًا ما سبق، ومؤكدًا على أن المشاركة والموافقة في الظاهر تورث التشابه

■ (٣) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ١/ ٩٣.

■ (١) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ١/ ٤٧١.

■ (٢) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ١/ ٥٤٧.

الدار، أو للرجل مع صاحبه، أو لأهل السوق، أو للأمرء، أو لأهل الديوان، أو لأهل الفقه، فلا ريب أن هذا مكروه فإنه من التشبه بالأعاجم".^(٣)

فالأصل تكلم المسلم باللغة العربية، لكن متى احتاج للتكلم بغيرها جاز العدول عنها؛ للحاجة. ومن هذا مراعاته - الحاجة في بعض الأحيان إلى مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم، مُبِينًا جواز هذا؛ ما دام للحاجة، ووفق معاني صحيحة؛ حيث قال: "أما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه، إذا احتيج إلى ذلك، وكانت المعاني صحيحة؛ كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترک بلغتهم وعرفهم، فإن هذا جائز حسن للحاجة، وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه".^(٤)

فكان تنبيه شيخ الإسلام - على أمر الرطانة في هذا الباب شاهد له على بُعد نظره، إذ من المؤسف ما نشهده اليوم من اكتظاظ واقعنا بمسلمين تركوا اللغة العربية وتفاخروا بالكلام بلغات أجنبية بين أصحاب اللسان العربي من غير حاجة، فنسأل الله أن يعيد للغة الضاد مجدها والاعتزاز بها كما كانت في عصور المجد والازدهار؛ فمن قرأ التاريخ علم كراهة السلف لتكلم المسلم بغير اللغة العربية من غير حاجة تقتضيها المصلحة؛ كالحاجة للحديث بغير العربية في الدعوة للدين الإسلامي، أو الدراسة، أو التجارة أو نحو ذلك من الحاجات.

جرد الإسلام، والمشاركة في الهدى الظاهر توجب أيضًا مناسبة وانتلافًا وإن بعد المكان والزمان، فهذا أيضًا أمر محسوس؛ فمشابهتم في أعيادهم - ولو بالقليل - هو سبب لنوع ما من اكتساب أخلاقهم التي هي ملعونة، وما كان مظنة لفساد خفي غير منضبط؛ علق الحكم به، وأدير التحريم عليه، فنقول: مشابهتم في الظاهر سبب ومظنة لمشابهتم في عين الأخلاق والأفعال المذمومة. بل في نفس الاعتقادات، وتأثير ذلك لا يظهر ولا ينضبط، ونفس الفساد الحاصل من المشابهة قد لا يظهر ولا ينضبط، وقد يتعسر أو يتعذر زواله بعد حصوله ولو تقطن له، وكل ما كان سببًا إلى مثل هذا الفساد فإن الشارع يحرمه، كما دلت عليه الأصول المقررة".^(١)

ومن جميل ما نبه عليه شيخ الإسلام - في شأن التشبه؛ ما سماه "الرطانة": وهو تكلم المسلمين بغير اللغة العربية.

فذكر الحكم العام للرطانة، وبعضًا من مواقف السلف تجاه ذلك، وأن للمسلم مخاطبة كل قوم بلغتهم إن لم يحصل المقصود من مخاطبتهم بالعربية؛ مادام يقصد من هذا إفهامهم.^(٢)

ومما قاله في كراهة اعتياد المسلمين على الخطاب بغير اللغة العربية من غير حاجة: "اعتياد الخطاب بغير اللغة العربية - التي هي شعار الإسلام ولغة القرآن - حتى يصير ذلك عادة للمصر وأهله، أو لأهل

■ (٣) انظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ١/ ٥٢٦.

■ (٤) ابن تيمية، درع تعارض العقل والنقل، ١/ ٢٧.

■ (١) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ١/ ٥٤٨.

■ (٢) انظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ١/ ٥٤٩.

وفي النهي عن هذا قال -: "موافقتهم [أي الكفار] في أعيادهم لا تجوز".^(٤)

وقال في تعليق هذا: "فمشابحتهم في أعيادهم - ولو بالقليل - هو سبب لنوع من اكتساب أخلاقهم التي هي ملعونة".^(٥)

ومما يدل أيضًا على بُعد نظر شيخ الإسلام ابن تيمية -: قوله: "وكثير من مشابهاة أهل الكتاب في أعيادهم وغيرها، إنما يدعو إليها النساء...".^(٦)

فدل -: بقوله هذا على أن النساء هن أكثر من ينحرف مع تيار التقليد والتشبه بالكفار، والناظر بعين التأمل في حال المجتمعات المسلمة في عصرنا الحاضر يلحظ بأن النساء هن حقا أكثر من انزلق متابعًا لأزياء الكفار وعاداتهم واحتفالاتهم؛ سعيًا خلف التزين والتحضر.

وبالرغم من تحذيرات شيخ الإسلام -: من التشبه بالمخالفين في الاعتقاد إلا أنه لم يمنع من الاختلاط بهم، ومحاولة محاورتهم بعلم وإنصاف، بل رغب في هذا؛ إظهارًا للحق وسعيًا لنشره.^(٧)

ومن تصفح سير السلف والأئمة الأعلام، وتلمس آرائهم وجد الكثير من الأقوال الدالة على كراحتهم لتكلم المسلم بغير اللغة العربية من غير حاجة؛ ومن أمثلة ذلك على سبيل المثال لا الحصر: قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ناهيًا عن تعلم رطانة الأعاجم: ^(١) "لَا تَعَلَّمُوا رَطَانَةَ الْأَعَاجِمِ، وَلَا تَدْخُلُوا عَلَى الْمُشْرِكِينَ فِي كِنَائِسِهِمْ يَوْمَ عِيدِهِمْ، فَإِنَّ السَّخَطَةَ تَنْزِلُ عَلَيْهِمْ".^(٢)

وكذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية -: اعتزازًا باللغة العربية، ووصفًا لموقف أكثر الفقهاء تجاه غيرها: "اللسان العربي شعار الإسلام وأهله، واللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميزون، ولهذا كان كثير من الفقهاء أو أكثرهم يكرهون في الأدعية التي في الصلاة والذكر: أن يُدعى الله أو يذكر بغير العربية".^(٣)

ومما حذر منه -: مشابهة الكفار في أعيادهم؛ كالحاصل اليوم من تقليدهم في أعياد الميلاد، وأعياد رأس السنة، ونحو ذلك من الأعياد التي يحتفل بها المخالفين لنا في الاعتقاد، وليست من شرعنا.

فإن كان الصحابة والسلف الصالح قد حذروا من مشابهة الكفار في لسانهم، وتعلم لغتهم بلا حاجة، فكيف بمشابحتهم في أعيادهم؟ ومقتضيات دينهم؟

- المُصنّف، ١٣ / ٤٠٣. الصنعاني، المُصنّف، ١ / ٤١١.
- (٣) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ١ / ٥١٩.
 - (٤) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ١ / ٤٧٨.
 - (٥) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ١ / ٥٤٨.
 - (٦) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ١ / ١٣٣.
 - (٧) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ٣ / ٣٧٤.
- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٦ / ٥٦.

- (١) الأعاجم: جمع عجم، وهم خلاف العرب ممن في ألسنتهم لكنة وعدم إفصاح في الكلام. وقيل: هم غير الناطقين بالكلام الفصيح ولو كانوا من العرب. وقد قصد شيخ الإسلام ابن تيمية -: بالأعاجم هنا: من كان غير مسلم، ممن له عادات وأزياء تخالف تعاليم الدين الإسلامي.
- انظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ١ / ١٧٨. ابن فارس، مقاييس اللغة، ٤ / ٢٣٩. الفراهيدي، العين، ١ / ٢٣٧.
- (٢) البيهقي، السنن الكبرى، ٩ / ٣٩٢. ابن أبي شيبة،

ودنياهم لا تقوم إلا بما في بلاد المسلمين، والمسلمون ولله الحمد والمنة أغنياء عنهم في دينهم ودنياهم".^(٢)

القاعدة المنهجية الرابعة: اللين في الخطاب

اللين والرفق مع المخالف مبدأ من مبادئ الشريعة الإسلامية، وأصل من أصول الدعوة إليها؛ فمن تأمل سيرة رسول الله ﷺ وجد صوراً كثيرة ترسم هذا، وتحث عليه؛ من أبرزها: رفقته بالأعرابي الذي بال في المسجد، ونهيه لأصحابه عن زجره قائلاً: "دَعُوهُ وَلَا تُزْرِمُوهُ"،^(٣) فصور بهذا أسمى صور الرفق واللين.

وفي رواية هذه القصة يقول أنس بن مالك^(٤) : "أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَامَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْقَوْمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "دَعُوهُ وَلَا تُزْرِمُوهُ" قَالَ: فَلَمَّا فَرَغَ دَعَا بِدَلْوٍ مِنْ مَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ".^(٥)

كما أن القلوب دائماً ما تقبل النصح بالرفق واللين، وتنفر من الشدة والغلظة؛ ومصدق هذا في قوله

كما أنه لم يمنع من انتفاع المسلم بالمخالفين في الاعتقاد فيما يشترك في فعله المسلم والكافر؛ بل قعد قاعدة مهم في هذا الباب: وهي أن كل عمل يختص فعله بالمسلم -كتعليم القرآن والحديث والفقهاء والأذان ونحوه- لا يجوز أخذه من كافر. وكل عمل يشترك فيه المسلم والكافر -كالبناء والخياطة والنسج ونحوه- يجوز أخذه من الكافر والانتفاع بعلمه فيه. وفي هذا قال: "هذه الأعمال يختص أن يكون فاعلها من أهل القرب: بتعليم القرآن والحديث والفقهاء والإمامة والأذان؛ لا يجوز أن يفعله كافر، ولا يفعله إلا مسلم. بخلاف النفع الذي يفعله المسلم والكافر: كالبناء والخياطة والنسج ونحو ذلك".^(١)

وبالرغم من عدم منعه من الانتفاع بعلم الكفار، إلا أنه أكد في أكثر من موضع على ضرورة اعتزاز المسلمين بدينهم، وثقتهم بهيمنة الدين الإسلامي على ما سواه؛ ومن هذا قوله: "المسلمين مُسْتَعْنُونَ عنهم، وهم إلى ما في بلاد المسلمين أحوج من المسلمين إلى ما في بلادهم؛ بل مصلحة دينهم

وله من ولده، وولد ولده ١٢٠ ولداً. خدّم رسول الله ﷺ ١٠ سنين حتى قبضت روح الرسول ﷺ، فأقام في المدينة، وشهد الفتوحات، ثم رحل إلى البصرة، ومكث فيها إلى أن توفاه الله ﷻ سنة ٩٣ هـ، فكان آخر من مات في البصرة من الصحابة.

■ انظر: ابن الأثير الجزري، أسد الغابة، ١/٢٩٤-٢٩٧. ابن حجر العسقلاني، الإصابة، ١/٢٥١، ٢٥٢. ابن عبد البر، الاستيعاب، ١/١٠٩.

■ (٥) صحيح البخاري، بنحوه، ح ٦٠٢٥، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، ٨/١٢. صحيح مسلم، بلفظه، ح ٢٨٤، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، ١/٢٣٦.

■ (١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣٠/٢٠٦.

■ (٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٨/٦٤١.

■ (٣) لا تُزْرِمُوهُ: الإضرار بمعنى القطع. والمراد هنا: أي لا تقطعوا عليه بوله؛ فإنه لو قطع عليه بوله لتضرر.

■ انظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، ١٣/١٣٩. الزبيدي، تاج العروس، ٣٢/٣٠٩. ابن الملقن، التوضيح، ٤/٤٠٦. النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، ٣/١٩٠.

(٤) هو أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي. كنيته: أبو حمزة. صحابي جليل، وخدام رسول الله ﷺ، وأحد المكثرين من رواية الحديث عنه. دعا له الرسول ﷺ بكثرة المال والولد، فولد له من صلبه ٨٠ ذكراً، وابتنتان، وقد مات

"مَهْلًا يَا عَائِشَةُ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرَّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ".
(٣)

وكذلك حثه ' على التبشير والتيسير، وتحذيره من التنفير والتعسير؛ لما في العبارة اللينة المبشرة من القبول والوصول للقلوب والمطالب. وفي هذا قال رسول الله ' : "يَبْتَزُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا".^(٤) وقد أرشد شيخ الإسلام - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى مجموعة من الخصال ينبغي التحلي بها عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ ومن أهمها: لين العبارة، والرفق مع المخالف. وفي هذا قال: لا بد في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الرفق، عملاً بما أرشد إليه رسول الله ' في سنته. ولا بد من ثلاث خصال في هذا: العلم، والرفق، والصبر؛ فيكون العلم قبل الأمر والنهي، والرفق معه، والصبر بعده.^(٥)

فدل جميع ما سبق على أن بالرفق واللين مع المخالف تُسلك أقرب الطرق لتحقيق المقصود، وإقناع المخالف بالحق والصواب. وفي هذا قال - : "الرفق عند الأمر؛ ليسلك أقرب الطرق إلى تحصيل المقصود".^(٦)

تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾.^(١)

فلأجل ما سبق نجد شيخ الإسلام ابن تيمية - يُنبه على أن أساس الحوار بين المختلفين لا بد أن يقوم على احترام جميع الأطراف، والابتعاد عن التعالي والاستصغار؛ ويكون ذلك باللين في الخطاب، ومخاطبة المخالف بالتي هي أحسن؛ فطبيعة النفس البشرية الانجذاب للقول اللين والعبارة الحسنة، بخلاف الغلظة والشدّة التي لا ثمرة لها غالباً سوى النفرة وإثارة الأحقاد، وما ينتج عنها من ضياع الحق بين المختلفين تعصباً وعناداً.^(٢) ومع هذا لا بد من التنبه على أن أسلوب اللين في الخطاب لا بد وأن يختلف بتفاوت المخالفين؛ فقد تنفع المخالف المخاطبة باللين وقد لا تنفعه؛ بحسب حاله وتقبله.

ومما يؤكد على أهمية هذا المنهج كون سيرة رسول الله ' محفوفة بالقصاص الدالة على أهمية الرفق بالمخالف أثناء الحوار، ومخاطبته باللين، وملاطفته عند الجواب؛ ومن هذا ما روته أم المؤمنين عائشة f حين قالت: دَخَلَ رَهْطٌ مِنَ الْيَهُودِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ '، فَقَالُوا: السَّامُ عَلَيْكُمْ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَفَهِمْتُهَا فَقُلْتُ: وَعَلَيْكُمْ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ، قَالَتْ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ':

■ (٤) صحيح البخاري، بلفظه، ح ٦٩، كتاب العلم، باب ما كان النبي ' يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، ٢٥ / ١.
صحيح مسلم، بنحوه، ح ١٧٣٤، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير، وترك التنفير، ٣ / ١٣٥٩.
■ (٥) انظر: ابن تيمية، الأمر بالمعروف، ٤١، ٤٢.
■ (٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٥ / ١٦٧.

■ (١) سورة آل عمران: ١٥٩.
■ (٢) انظر: ابن تيمية، الاستقامة، ٢ / ٢٣٠.
■ (٣) صحيح البخاري، بلفظه، ح ٦٠٢٤، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، ١٢ / ٨. صحيح مسلم، بنحوه، ح ٢١٦٥، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، ٤ / ١٧٠٦.

على قلوب أوليائه، ونصره على شياطين الإنس والجن في جهره وإخفائه، ونهج به الطريقة المحمدية الموافقة لشرعته، ... (٣).

القاعدة المنهجية الخامسة: الشدة مع المخالف؛ تنفيذاً وزجراً

سبق وأن ذكرنا -في القاعدة المنهجية السابقة- بأن من الأساليب التي اتبعها شيخ الإسلام ابن تيمية - في التعامل مع المخالف اللين في الخطاب، وبيناً اختلاف هذا الأسلوب باختلاف المخالفين وتفاوتهم؛ فالأصل البدء بالرفق واللين لكن متى لم ينتفع المخالف بالمخاطبة باللين انتقل في التعامل معه إلى الشدة والغلظة؛ وذلك بحسب حاله وتقبله، لذا نجده - قد استخدم اللين في مواضع، (٤) كما استخدم الشدة في مواضع أخرى.

فثبت بهذا أن الغلظة والشدة تكون مطلباً متى لم يتحقق المقصد بالرفق واللين، ومن المواضع التي استخدم فيها شيخ الإسلام - أسلوب الشدة؛ بقصد تنفيذ المخالف من مخالفته، وزجره، وإبراز قوة قول من خالفه: قوله عن ابن الملائكة هي أقلام: "ومن قال إن الملائكة هي أقلام؛ فهو أخس من بهيمة الأنعام". (٥)

كما أقر - بأن من نهجه الذي اتبعه مع المخالف وشهد له الناس به: لين الكلام، والمخاطبة بالتي هي أحسن، لكن من الحكمة ألا يستمر هذا النهج على وتيرة واحدة؛ فالشريعة الإسلامية جاءت باللين، كما جاءت بالشدّة، وكل شيء في موضعه حسن، فمتى بغى المتكلم واعتدى كان الواجب مقابلته بالإغلاق لا بالرفق واللين. وفي هذا قال: "ما ذكرتم من لين الكلام، والمخاطبة بالتي هي أحسن، فأنتم تعلمون أنني من أكثر الناس استعمالاً لهذا، لكن كل شيء في موضعه حسن، وحيث أمر الله ورسوله بالإغلاق على المتكلم لبغيه وعدوانه على الكتاب والسنة، فنحن مأمورون بمقابلته، لم نكن مأمورين أن نخاطبه بالتي هي أحسن". (١)

ومن الشواهد على تطبيقه العملي - لهذا المنهج: لين ألفاظه وتلطف عباراته في رسالته إلى خصمه نصر المنبجي، (٢) بالرغم من كونه أشد خصومه أذية له وتحريضاً عليه ونكايَةً به إلا أنه - خاطبه بأسلوب لين قاصداً نصحه وتصويب أخطائه؛ حيث قال في رسالته إليه: "بسم الله الرحمن الرحيم. من أحمد ابن تيمية إلى الشيخ العارف القدوة السالك الناسك أبي الفتح نصر فتح الله على باطنه وظاهره ما فتح به

■ = انظر: الصنفي، الوافي بالوفيات، ٢٧ / ٤٤. القرشي،

الجواهر المضية، ٢ / ١٩٤.

■ (٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢ / ٤٥٢.

■ (٤) سبق ذكرها في القاعدة المنهجية السابقة الموسومة بـ "اللين في الخطاب".

■ (٥) ابن تيمية، الصنفية، ٢ / ٨١.

■ (١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣ / ٢٣٢.

■ (٢) هو نصر بن سليمان بن عمر المنبجي. كنيته: أبو الفتح.

كان مقرناً، ومُحدِّثاً، ونحوياً. وكان ممن يؤذي شيخ الإسلام

ابن تيمية - ويُحرض عليه العامة والخاصة. شارك في

العلوم والفنون ثم تعبد وانقطع حتى توفي - سنة ٧١٩ هـ.

لصلاة التطوع. فقال: بدعة، ونعمت البدعة. فاعترف بأنها بدعة".

فيقال: ما رؤى في طوائف أهل البدع والضلال أجراً من هذه الطائفة الراضية على الكذب على رسول الله ، وقولها عليه ما لم يقله، والوقاحة المفرطة في الكذب، وإن كان فيهم من لا يعرف أنها كذب؛ فهو مفرط في الجهل".^(٣)

ومن شدته - مع المخالف وصفه كتاب "منهاج الكرامة في معرفة الإمامة" لابن المطهر الراضى^(٤) بأنه كتاب الندامة لا الكرامة؛ تنفيراً منه، وبياناً لفساد محتواه. وفي هذا قال: "وهذا المصنّف سَمَى كتابه: (منهاج الكرامة في معرفة الإمامة)، وهو خَلِيق بَأْن يُسَمَى: (منهاج الندامة)".^(٥)

وكذلك وصفه - لابن المطهر مُصنّف هذا الكتاب بأنه من أجهل خلق الله ﷻ بحال الرسول ، وبأقواله وأعماله؛ لروايته عنه الكذب، فهو بهذا إما أن يكون عالمًا بَأْن ما يرويهِ كذب فيكون قد أفترى على الرسول ، وتقول عليه، وإما أن يكون جاهلاً بذلك

كما استخدم - هذا الأسلوب في موضع آخر ساخراً من نقول بعض الراضية؛ فقال: "فمن له بالنقل أدنى معرفة يستحي أن يعزو مثل هذا الحديث إلى مسند أحمد والصحيحين؛ والصحيحان والمسند نسجهما ملء الأرض، وليس هذا في شيء منها، وهذا الحديث لم يرو في شيء من كتب العلم المعتمدة أصلاً، وإنما يروي مثل هذا من يحطب بالليل كالثعلبي^(١) وأمثاله الذين يروون الغث والسمين بلا تمييز".^(٢)

ومن الافتراءات التي أنكرها ابن تيمية - على المخالف بشدة وحزم، مُسهباً في مناقشتها وبيان افتقارها لقوة الحجة وصحة الإسناد: ادعاء الراضية بأن عمر بن الخطاب ؓ قد ابتدع صلاة التراويح في رمضان، وأن الرسول ، قد بين للناس أنها بدعة. وفي هذا قال - : "قال الراضى: الثالث عشر: أنه [أي عمر بن الخطاب ؓ] ابتدع التراويح مع أن النبي ، قال: أيها الناس إن الصلاة بالليل في شهر رمضان من النافلة جماعة بدعة، ... وخرج عمر في شهر رمضان ليلاً فرأى المصاييح في المساجد فقال: ما هذا؟ فقيل له: إن الناس قد اجتمعوا

(٤) هو الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلبي. المعروف بـ "ابن المطهر". كنيته: أبو منصور. كان أحد أئمة الشيعة، وشيخ الراضية بالعراق، ومن أشد خصوم شيخ الإسلام ابن تيمية - عداوةً ومُحاربةً وتحريضاً. له العديد من المصنفات؛ منها: "مختلف الشيعة في أحكام الشريعة"، و"نهاية المرام في علم الكلام"، و"منهاج الاستقامة" الذي رد عليه شيخ الإسلام ابن تيمية - في كتابه "منهاج السنة النبوية". توفي - سنة ٧٢٦ هـ.

انظر: الزركلي، الأعلام، ٢/ ٢٢٧، ٢٢٨. ابن الغزي، ديوان الإسلام، ٤/ ٢٥٨، ٢٥٩.

■ (٥) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ١/ ٢١.

(١) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري. المعروف بـ "الثعلبي"، ويقال: "الثعلبي". كنيته: أبو إسحاق. كان إماماً حافظاً، ومُفسراً بارعاً، ورأساً في التفسير والعربية وعلم القرآن. له كتاب "الكشف والبيان عن تفسير القرآن" المسمى بـ "تفسير الثعلبي"، وكتاب "قصص الأنبياء" المسمى بـ "عرائس المجالس". توفي - سنة ٤٢٧ هـ.

انظر: السبكي، طبقات الشافعية، ٤/ ٥٨. ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، ١/ ٢٠٣.

■ (٢) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٧/ ٩٩.

■ (٣) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٨/ ٣٠٤.

ثم برر - سبب قسوته على ابن المطهر حين قال: "لولا أن هذا المعتدي الظالم قد اعتدى على خيار أولياء الله، وسادات أهل الأرض خير خلق الله بعد النبيين، اعتداءً يقدر في الدين، ويسلط الكفار والمنافقين، ويورث الشبه والضعف عند كثير من المؤمنين، لم يكن بنا حاجة إلى كشف أسرار، وهتك أستاره، والله حسيبه وحسيب أمثاله".^(٤)

كما طالبه - في عدة مواضع بالتزام الصحة، والبعد عن الكذب والافتراء، ووصف قوله بالكذب القبيح؛ حيث قال: "وقولنا في هذا الكذب القبيح وأمثاله: المطالبة بالصحة، ليس بشك منا في أن هذا وأمثاله من أسمح الكذب وأقبحه، لكن على طريق التنزل في المناظرة، ...".^(٥)

القاعدة المنهجية السادسة: إمهال المخالف؛ ليثبت صحة قوله

نهج شيخ الإسلام ابن تيمية - منهج العادل الوثائق بصحة قوله وقوة حجته، فلم يكن يتصدد عن مناقشة مخالفه، ولم يفرح بانتصاره على رأي من خالفه؛ ومن هذا امهاله للمخالف حتى يدلي بدلوه ويثبت حجته. حيث قال: "أنا أمهل من يخالفني ثلاث سنين، إن جاء بحرف واحد عن أحد من أئمة القرون الثلاثة يخالف ما قلته، فأنا أقر بذلك".^(٦)

فيكون من أجهل الناس بأحوال الرسول . وفي هذا قال ابن تيمية - : مُصنّف هذا الكتاب عند الإمامية هو أفضلهم في زمانه، بل يقول بعض الناس ليس في بلاد المشرق أفضل منه في جنس العلوم مطلقاً، ومع هذا فكلامه يدل على أنه من أجهل خلق الله بحال الرسول ، وأقواله وأعماله؛ فيروى الكذب الذي يظهر أنه كذب من وجوه كثيرة؛ فإن كان عالمًا بأنه كذب فهو أحد الكاذبين على الرسول ، وإن كان جاهلاً بذلك فهو من أجهل الناس بأحوال الرسول .^(١)

وبين - افتراءات ابن المطهر الرافضي في كتابه، كما وصفه بالكذاب المُفتري؛ حيث قال: "ومن العجب أن هذا المُصنّف الرافضي الخبيث الكذاب المُفتري يذكر أبا بكر، وعمر، وعثمان، وسائر السابقين الأولين، والتابعين، وسائر أئمة المسلمين من أهل العلم والدين بالعظائم التي يفترها عليهم هو وإخوانه. ويجيء إلى من قد اشتهر عند المسلمين بمحادثته لله ورسوله، فيقول: قال شيخنا الأعظم، ويقول: قدس الله روحه ...".^(٢)

ووصف - في موضع آخر حجج ابن المطهر بأنها داحضة واهية، من جنس بيت العنكبوت؛ فقال: "والجواب أن هذه الحجة وأمثالها من الحجج الداحضة التي هي من جنس بيت العنكبوت ...".^(٣)

■ (٤) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٧/ ٢٩٢.

■ (٥) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٧/ ١٦٧.

■ (٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣/ ٢٢٩.

■ (١) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٤/ ١٢٧.

■ (٢) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٣/ ٤٥٠.

■ (٣) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٧/ ٣٤١.

القرون الثلاثة التي أثنى عليها رسول الله ؛ حيث قال: "ما حَرَجْتَ إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم؛ ليس للإمام أحمد اختصاص بهذا. وقلت: قد أمهلتُ من خالفني في شيء منها ثلاث سنين، فإن جاء بحرف واحد عن القرون الثلاثة يُخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك، وعليّ أن آتي بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة يوافق ما ذكرته ...".^(٤)

كذلك في مجلس آخر وبعد انتهائه - من الإجابة عن أسئلة من خالفوه في مسائل عقيدية أمهلم فرصة للاعتراض على قوله، وفتح المجلس مجدداً لمحاورته؛ فقال: "كل من خالف شيئاً مما قلته فليكتب بخطه خلافه، ولينقل فيما خالف في ذلك عن السلف، أو يكتب كل شخص عقيدة وتعرض هذه العقائد على ولاية الأمور ويُعرَف أيها الموافق للكتاب والسنة. وقال أيضاً: من جاء بحرف واحد عن السلف بخلاف ما ذكرتُ فأنا أصير إليه، وأنا أُحْضِرُ نقل جميع الطوائف أنهم ذكروا مذهب السلف كما وضعته، وأنا موافق السلف ومناظر على ذلك".^(٥)

فأثبت بهذا أهمية أن يعتقد الإنسان صحة قوله وقوة أدلته، وإلا لما استطاع الزام مُخالفه بما لا يعتقد هو صحته؛ وفي هذا قال: "فإن حصل ذلك أنك إذا لم تعتقد صحة دليلك فكيف تُلْزِمه غيرك إذا كان هو أيضاً لا يعتقد صحته، ولهذا قالوا ليس للمناظر أن يُلْزِم صاحبه ما لا يعتقد هو إلا النقص ...".^(١)

ومن الشواهد على تطبيقه - لهذا النهج: امهاله لمن ناظره فيما كتبه في "العقيدة الوسطية"^(٢) ثلاث سنين، فإن جيء له بما يناقض ما ذكره الشيخ مُثَبِّتاً ذلك عن أحد من القرون الثلاثة فإن الشيخ يرجع عن قوله. وفي هذا قال - : قد أمهلتُ كل من خالفني في شيء منها ثلاث سنين، فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة التي أثنى عليها النبي - الصحابة والتابعين وتابعيهم - يخالف ما ذكرته عنهم، فأنا أرجع عن ذلك.^(٣)

كما أن شيخ الإسلام - لما أتهم بأنه صنف "العقيدة الوسطية" على اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل -، تحدى خصومه أن يأتوه بحرف واحد يُناقض ما عليه

- على ما احتوت عليه العقيدة الواسطية من المباحث المنيفة". والشيخ محمد بن صالح العثيمين في كتابه "شرح العقيدة الواسطية". والشيخ صالح بن فوزان الفوزان في كتابه "شرح العقيدة الواسطية".
- انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣/ ٢٠٣. عَمَّ الدين، المناظرة في العقيدة الواسطية، ٣.
- (٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣/ ١٦٩.
- (٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣/ ١٩٧.
- (٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣/ ٢٠٦، ٢٠٧.

- (١) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ٦/ ٢٩١.
- (٢) هو كتاب مختصر مفيد ألفه شيخ الإسلام ابن تيمية - في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة بشرح وافٍ وعبارة مختصرة. وسُمي هذا الكتاب بـ "العقيدة الواسطية"؛ لأن شيخ الإسلام كتب هذه العقيدة إلى رضي الدين الواسطي أحد قضاة أهل واسط في العراق، بعد أن ألح عليه أن يكتب له عقيدة تكون عمدة له ولأهل بيته؛ لما غلب في بلده من الجهل والظلم. فلفي هذا الكتاب قبولاً بين طلبة العلم، = وتناوله بعض المعاصرين بالشرح؛ كالشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي في كتابه "التنبيهات اللطيفة

موافق لما عليه سلف الأمة وأئمتهم ومدون في أكثر من خمسين كتابًا من كتب أهل الحديث وفقهاء المذاهب الفقهية الأربعة، وأنه قد أمهل كل من خالفه في هذا ثلاث سنين ليحيء بحرف واحد عن أئمة الإسلام خالف ما ذكره شيخ الإسلام - وفي هذا قال: "وهذه الآثار لم أذكرها كلها للرسول لكن هي مما أشرت إليه بقولي: إني لم أقل شيئاً من نفسي وإنما قلت ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، وهذا الموضع يضيق بها في ذلك من كلام الأمة ... أنا أمهل من خالفني ثلاث سنين أن يحيء بحرف واحد عن أئمة الإسلام يخالف ما قلته".^(٣)

القاعدة المنهجية السابعة: ترك إنكار المنكر الأخف ضرراً؛ تجنباً للأعظم

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية - في أكثر من موضع أهمية النظر في أبعاد المنكرات الصادرة من المخالف قبل الإنكار عليه؛ موازنةً بين نسبة المصلحة فيها من المفسدة، واستصحاباً للحكمة بتجنب ارتكابه لمنكر أعظم منه، وهذا قائم على أصل عظيم من أصول الدين وهو الحرص على تحصيل المصالح وتعطيل

كما أن شيخ الإسلام - بعد أن حاول تأليف القلوب وجمع الكلمة بين الحنابلة والأشعرية؛^(١) لما كان بينهم من الوحشة والنفرة، وبعد أن ذكر بأن الأشعرية من أجل المتكلمين المنتسبين للإمام أحمد -، وأصولهم قريبة من أصول الإمام أحمد، برأ نفسه من الدعوة لأصول مذهب بعينه، ولا الانتصار لمذهب دون الآخر، بل إنه لا يذكر إلا ما اتفق السلف عليه، متحدياً كل من يخالف قوله هذا؛ حيث قال: "مع أنني في عمري إلى ساعتي هذه لم أدعُ أحدًا قط في أصول الدين إلى مذهب حنبلي وغير حنبلي، ولا انتصرت لذلك، ولا أذكره في كلامي، ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها. وقد قلت لهم غير مرة: أنا أمهل من يخالفني ثلاث سنين؛ إن جاء بحرف واحد عن أحد من أئمة القرون الثلاثة يخالف ما قلته فأنا أقر بذلك. وأما ما أذكره فأذكره عن أئمة القرون الثلاثة بألفاظهم وبألفاظ من نقل إجماعهم من عامة الطوائف".^(٢)

وبعد محاورته - لنفاة العلو أكد على أنه لم يضيف شيئاً على ما كتبه سابقاً في عقيدته، وأن ما كتبه

الثالثة: رجع إلى مذهب أهل السنة والجماعة كما صرح بهذا في كتابه "الإبانة عن أصول الديانة". ولكن بقي أغلب أتباعه الأشاعرة على مذهبه الأول إلى العصر الحاضر.

■ انظر: الأشعري، الإبانة، ٢٠، ٢١. الشهرستاني، الملل والنحل، ٩٣/١. عواجي، فرق معاصرة، ٣/١٢٠٥، ١٢٠٨.

■ (٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣/٢٢٧ - ٢٢٩.

■ (٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣/٢٦٥.

■ (١) الأشعرية: هي فرقة ظهرت في القرن ٣ هـ. تنسب إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري؛ الذي ظهر بالبصرة. وقد مرّ الأشعري بثلاث مراحل في عقيدته؛ الأولى: انتسابه لمذهب المعتزلة لمدة أربعين سنة، ثم ترك الاعتزال واستقل عنه. المرحلة الثانية: انتسب فيها إلى مذهب ابن كلاب؛ القائم على إثبات الصفات العقلية السبع لله ﷻ؛ وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام. وتأويل الصفات الخبرية؛ كالوجه، واليدين، والقدم، والساق، ونحوه ذلك. وفي المرحلة

منكر بفعل ما هو أنكرو منه، أو بترك واجب أو مندوب تركه أضر من فعل ذلك المكروه".^(٣)

وذكر - أيضًا بأن من تمام التقوى والورع الموازنة بين ما في الفعل والترك من المصلحة والمفسدة الشرعية؛ تحصيلًا للمصالح وتكميلها، وتعطيلًا للمفاسد وتقليلها، فقال: "وتمام الورع أن يعم الإنسان خير الخيرين وشر الشرين، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرّمات ويَرى ذلك من الورع".^(٤)

ولأجل هذا نبه - على أهمية النظر في حال المخالف؛ فإن كان جامع بين معروف ومنكر بحيث لا يُفرق بينهما، فإما

أن يفعلهما جميعًا أو أن يتركهما جميعًا؛ لم يجز حينها أن يؤمر بالمعروف، ولا أن يُنهي عن المنكر، بل يُنظر في الأخف ضررًا منهما؛ فإن كان المعروف أكثر أمر به ولم يُنه معه عن المنكر وإن استلزم هذا الأمر ما هو دونه من المنكر، وأما إن كان المنكر أغلب نُهي عنه وإن استلزم فوات ما هو دونه من المعروف، وأما إن تكافأ المعروف والمنكر لم يؤمر بهما ولم ينه عنهما؛^(٥) وفي هذا قال - : "فإن الأمر والنهي وإن كان متضمنًا لتحصيل مصلحة ودفع

المفاسد؛ بتقديم خير الخيرين، ودفع أشر الشرين بأدناهما، وفي هذا قال - : "الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، ومعرفة خير الخيرين، وشر الشرين؛ حتى يقدم عند التزاحم خير الخيرين، ويدفع شر الشرين".^(١)

فالأصل هو الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر حيث وجب، لكن من كمال الشريعة الإسلامية وواقعيتها مراعاتها لأحوال المخالف؛ فيكون التعامل معه بحسب ما تقتضيه المصلحة، وذلك بالنظر إلى مآلات الأمور وعواقبها؛ فمتى ما كان الإنكار على المخالف سيُضيق مصلحة أكبر، أو يؤدي لمفسدة أعظم، فلا إنكار ولا أمر؛ وفي هذا قال - : "إذا كان قوم على بدعة، أو فجور، ولو نهوا عن ذلك وقع بسبب ذلك شر أعظم مما هم عليه من ذلك، ولم يمكن منعهم منه، ولم يحصل بالنهي مصلحة راجحة، لم ينهوا عنه".^(٢)

وبالرغم من حرص شيخ الإسلام - ودعوته الدائمة إلى التمسك بالسنة النبوية ودعوة الناس إليها، إلا أنه نبه على ضرورة ألا يقود ذلك إلى ترك الخير إلا إلى مثله أو إلى خير منه؛ وفي هذا قال: "أن تدعو الناس إلى السنة بحسب الإمكان فإذا رأيت من يعمل هذا ولا يتركه إلا إلى شر منه، فلا تدعو إلى ترك

■ (٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٠/٥١٢.

■ (٥) انظر: ابن تيمية، الأمر بالمعروف، ٣٢، ٣٣.

■ (١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٦/١١٨.

■ (٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٤/٤٧٢.

■ (٣) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ٢/١٢٥.

الفجور، وكأن يُسلم الكافر على يد مسلم مبتدع خيرٍ من أن يبقى في ظلمة الكفر. وفي هذا قال ٦: "قد يَقتَرِنُ بالحسنات سيئات؛ إما مغفورة، أو غير مغفورة، وقد يتعذر أو يتعسر على السالك سلوك الطريق المشروعة المحضة إلا بنوع من المُحدَث؛ لعدم القائم بالطريق المشروعة عِلْمًا وَعَمَلًا. فإذا لم يحصل النور الصافي بأن لم يوجد إلا النور الذي ليس بصاف وإلا بقي الإنسان في الظلمة، فلا ينبغي أن يَعيِبَ الرجل وَيَنهَى عن نور فيه ظلمة، إلا إذا حصل نور لا ظلمة فيه، وإلا فكم ممن عدَلَّ عن ذلك يخرج عن النور بالكلية إذا خرج غيره عن ذلك؛ لما رآه في طُرُق الناس من الظلمة".^(٤)

وقد بين ٦ المنهج الصحيح المفترض اتباعه عند تعارض المصالح والمفاسد؛ بقوله: "إذا كان في فعل مستحب مفسدة راجحة لم يصر مستحبًا، ومن هنا ذهب من ذهب من الفقهاء إلى ترك بعض المستحبات إذا صارت شعارًا لهم، فإنه لم يترك واجبًا بذلك، لكن قال في إظهار ذلك مشابهة لهم، فلا يتميز السني من الرافضي، ومصالحة التمييز عنهم لأجل هجرانهم ومخالفتهم أعظم من مصلحة هذا المستحب. وهذا الذي ذهب إليه يحتاج إليه في بعض المواضع إذا كان في الاختلاط والاشتباه مفسدة راجحة على مصلحة فعل ذلك المستحب...".^(٥)

مفسدة، فينظر في المعارض له؛ فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورًا به، بل يكون محرّمًا إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته...".^(١)

كما قال ٦ في موضع آخر منبهاً على أهمية النظر في مآل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنه لا بد أن تكون المصلحة راجحة في هذا على المفسدة الناتجة عنه: "قيل: ليكن أمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر غير مُنكر، وإذا كان هو من أعظم الواجبات والمستحبات؛ فالواجبات والمستحبات لا بد أن تكون المصلحة فيها راجحة على المفسدة؛ إذ بهذا بعثت الرسل ونزلت الكتب، والله لا يحب الفساد؛ بل كل ما أمر الله به فهو صلاح... فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم تكن مما أمر الله به، وإن كان قد ترك واجب وفعل محرم؛ إذ المؤمن عليه أن يتقي الله في عبادته وليس عليه هداهم، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾".^(٢)^(٣)

ومما يدل على فقهه شيخ الإسلام ٦ ويُعد نظره، وموازنته الحكيمة بين المصالح والمفاسد، حين ذكر بأن النور الذي يخالطه ظلمة خير من ترك النور بالكلية والبقاء في الظلمة؛ فإن يتوب الفاجر بسماعه أحاديث يُخالطها ضعف خيرٍ من أن يبقى في

■ (١) ابن تيمية، الأمر بالمعروف، ٣٢.

■ (٢) سورة المائدة: ١٠٥.

■ (٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٨ / ١٢٦.

■ (٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٠ / ٣٦٤.

■ (٥) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٤ / ١٥٤، ١٥٥.

وتطبيقاً لكلامه السابق وعملاً بقاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد في التعامل مع المخالف نجده - قد أقر الكفار على شرب الخمر؛ تغليباً لمصلحة المسلمين باحتمالية قتلهم. وفي وصف هذه الحادثة قال: "مررتُ أنا وبعض أصحابي في زمن التتار يقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرتُ عليه، وقلتُ له: إنما حَرَمَ الله الخمر؛ لأنها تصدُّ عن ذكر الله، وعن الصلاة، وهؤلاء يصددهم الخمر عن قتل النفوس، وسبي الذرية، وأخذ الأموال، فدعهم".^(٢)

كما حذر - من الخروج على الأئمة الظلمة وقتالهم بالسيف ما لم يصل بهم ظلمهم إلى الكفر البواح، والحكم بغير ما

أنزل الله ﷻ؛ مراعاة لمقاصد الشريعة الإسلامية السمحة وتحقيقاً لأهدافها بدفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما؛ فالفساد والفتنة الناتجة عن قتال الأئمة أعظم من الفساد الناتج عن الصبر على ظلمهم بدون قتال ولا فتنة. وفي هذا قال -: "متى كان السعي في عزله [أي عزل الحاكم] مفسدة أعظم من مفسدة بقاءه لم يجز الإتيان بأعظم الفاسدين لدفع أدناهما ... ولهذا كان المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف وإن كان فيهم ظلم، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي ؛ لأن الفساد في

كما نبه - على ضرورة الموازنة بين مآلات الأفعال، وما يترتب على فعل المخالف من خير وشر؛ فبعض الفساق مثلاً في حال سُكره يحصل له خير مما قد يحصل له في حال صحوه؛ إذ أنه متى ترك السكر كان في غفلة عن ذكر الله ﷻ، وقسوة قلب، وفسوق، وترك للحسنات، وفعل للسيئات. وتفصيل هذا في قوله -: "ومن الفساق الظلمة من إذا صحا كان في صحوه من ترك الواجبات وإعطاء الناس حقوقهم، ومن فعل المحرمات والاعتداء في النفوس والأموال ما هو أعظم من سكره؛ فإنه إذا كان يترك ذكر الله والصلاة في حال سكره، ويفعل ما ذكرته في حال صحوه، وإذا كان في حال صحوه يفعل حروباً وفتناً، لم يكن في شربه ما هو أكثر من ذلك، ثم إذا كان في سُكره يمتنع عن ظلم الخلق في النفوس والأموال والحريم، ويمسح ببذل أموال تؤخذ على وجه فيه نوع من التحريم ينتفع بها الناس، كان ذلك أقل عذاباً ممن يصحو فيعتدى على الناس في النفوس والأموال والحريم، ويمنع الناس الحقوق التي يجب أداؤها ...

فمن السالكين من إذا حصل له سُكر حصل له فيه منفعة وإيمان، وإن كان فيه من النقص وعدم التمييز مما يحتاج معه إلى العقل ما فيه، فيكون خيراً من صحو ليس فيه إلا الغفلة عن ذكر الله وقسوة القلوب والكفر والفسوق والخيلاء ونحو ذلك من ترك الحسنات وفعل السيئات".^(١)

▪ (٢) ابن تيمية، المستدرک، ٣ / ٢٠٧.

▪ (١) ابن تيمية، الاستقامة، ٢ / ١٦٦-١٦٧.

- ابن الأثير الجزري، علي بن محمد (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م) أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق وتعليق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، قدم له وقرظه: محمد عبدالمنعم البري وعبدالفتاح أبو سنه وجمعة طاهر النجار، ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (١٣٩١ هـ) درع تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط ١، الرياض: دار الكنوز الأدبية.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (١٤٠٣ هـ) الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط ١، المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (١٤٠٦ هـ) الصفدية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط: ٢، الرياض: دار الفضيلة.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م) الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م) مجموع الفتاوى، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (١٤١٨ هـ) المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع

▪ (٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٤/٤٧٢.

القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة ...".^(١)

وقال - في موضع آخر تعضيذاً لما سبق، وبياناً لحرمة الخروج على ولاة الأمر بالسيف مالم يصدر منهم كفر بواح: "لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه؛ ولهذا حُرِّمَ الخروج على ولاة الأمر بالسيف، لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن ما يحصل بذلك من فعل المحرمات وترك واجب أعظم مما يحصل بفعلهم المنكر والذنوب".^(٢)

والناظر في كُتُب التاريخ يعلم يقيناً صدق هذا ومطابقته للواقع؛ فأغلب الشعوب التي خرجت على حُكَّامها لم تجنِ سوى الحروب والفتن، ونفي الأختيار، وترؤس الفجار.

وختامًا:

فأسأل الله ﷻ أن يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم، وأن يتقبله مني بفضلته العظيم، ويجعله سببًا للفوز بجنت النعيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للخلق أجمعين، وعلى آله وصحبه الأختيار المصطفين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

▪ المراجع:

▪ القرآن الكريم.

- ابن أبي شيبه، عبدالله بن محمد (١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م) المُصنّف لابن أبي شيبه، تحقيق: محمد عوامة، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية.

▪ (١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٣/٣٩١.

- وترتيب وطباعة: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ط ١.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر بن عبدالكريم العقل، ط ٢، الرياض: دار إشبيليا.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قرأه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد بن سعيد رسلان، ط ١، القاهرة: دار أضواء السلف.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (ت: [يدون]) الرد على المنطقيين، ط: [يدون]، بيروت: دار المعرفة.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (ت: [يدون]) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، ط: [يدون]، بيروت: المكتبة العصرية.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، (١٤٠٦ هـ) منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط ١، مؤسسة قرطبة.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، (١٤٢٢ هـ) القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: أحمد محمد الخليل، ط ١، الدمام: دار ابن الجوزي.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (١٣٤٩ م) الدُرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، حيدرآباد: دائرة المعارف.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م) الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق:
- عبدالله بن عبدالمحسن التركي، القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، (١٣٧٩ هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، أخرجه وصححه: محب الدين الخطيب، علق عليه: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، بيروت: دار المعرفة.
- ابن سيده، علي بن إسماعيل (١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م) المحكم والمُحيط الأعظم، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن عبدالبر النمري، يوسف بن عبدالله (١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط ١، بيروت: دار الجيل.
- ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) طبقات الشافعية، تحقيق: عبدالعليم خان، ط ١، بيروت: عالم الكتب.
- الأزهري، محمد بن أحمد (٢٠٠١ م) تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الأشعري، علي بن إسماعيل (١٣٩٧ هـ) الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: فوقية حسين محمود، ط ١، القاهرة: دار الأنصار.
- الألباني، محمد ناصر الدين، (١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، الرياض: مكتبة المعارف.

- الأنصاري، عمر بن علي المعروف بـ ابن المُلقن" (١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ط ١، دمشق: دار النوادر.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (١٤٢٢ هـ) صحيح البخاري المسمى بـ "الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه"، تحقيق: محمد بن زهير الناصر، ط ١، بيروت: دار طوق النجاة.
- البغدادي، عبدالقاهر بن طاهر (١٩٧٧ م) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق، ط ٢، بيروت: دار الآفاق الجديدة.
- البيهقي، أحمد بن الحسين (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م) السُّنن الكُبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ط ٣، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الرازي، أحمد بن فارس (١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط: [بدون]، بيروت: دار الفكر.
- الزبيدي، محمد مرتضى (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي هلاي، مراجعة: عبدالله العلياني وعبدالستار أحمد فراج، ط ٢، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- الزركلي، خير الدين بن محمود (٢٠٠٢ م) الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط ١٥، بيروت: دار العلم للملايين.
- السبكي، عبدالوهاب بن علي (١٤١٣ هـ) طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبدالفتاح محمد الحلو، ط ٢، هجر للطباعة والنشر.
- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث (١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م) سُنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و محمد كامل، ط ١، بيروت: دار الرسالة العالمية.
- الشهرستاني، محمد بن عبدالكريم (١٤٠٤ هـ) الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة.
- الصّفي، خليل بن أيبك (١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م) الوافي بالوفيات، تحقيق واعتناء: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الصنعاني، عبدالرزاق بن همام (١٤٠٣ هـ) المُصنّف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط ٢، الهند: المجلس العلمي.
- العكري، عبدالحّي بن أحمد المعروف بـ "ابن العماد الحنبلي" (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرنؤوط، ط ١، دمشق: دار ابن كثير.
- عَمّ الدين، (١٣٩٩ هـ) المناظرة في العقيدة الواسطية بين شيخ الإسلام ابن تيمية وعلماء عصره، ط ٧، القاهرة: دار المطبعة السلفية.
- عواجي، غالب بن علي (١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م) فرق مُعاصرة تُنتسب إلى الإسلام وبيان موقف

الإسلام منها، ط ٤، جدة: المكتبة العصرية الذهبية.

■ الغزي، محمد بن عبدالرحمن (١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م) ديوان الإسلام، تحقيق: سيد كسروي حسن، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية.

■ الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت: [بدون]) كتاب العين مُرتبًا على حروف الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، ط: [بدون]، دار ومكتبة الهلال.

■ الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م) القاموس المُحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط ٨، بيروت: مؤسسة الرسالة.

■ الفيومي، أحمد بن محمد (ت: [بدون]) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المكتبة

العلمية.

■ القرشي، عبدالقادر بن محمد (ت: [بدون]) الجواهر المُضية في طبقات الحنفية، ط: [بدون]، كراتشي: مير محمد كتب خان.

■ الميداني، عبدالغني بن طالب (١٤٢٩ هـ)

اللُّبَاب في شَرْح الكتاب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: [بدون]، بيروت: المكتبة العلمية.

■ النووي، يحيى بن شرف (١٣٩٢ هـ) صحيح

مسلم بشرح النووي المسمى بـ "المنهاج"، ط ٢،

بيروت: دار إحياء التراث العربي.

■ النيسابوري، مسلم بن الحجاج (١٤١٢ هـ -

١٩٩١ م) صحيح مسلم المسمى بـ "المسند الصحيح

المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ،

تحقيق: محمد بن فؤاد عبد الباقي، ط ٤، بيروت: دار

إحياء التراث العربي.

Ibn Taymiyah's Policy In Dealing With His Opponents

Afnan Mohammed Naji Sheikh
Assistant Professor- Linguistic Skills & Islamic Culture
College of Sciences & Arts King Abdulaziz
University – Rabigh - Saudi Arabia

Abstract. In the name of Allah, Most Merciful, Most Compassionate, & blessings of Allah be upon His Messenger.

This research revolves around the policy of Sheikh Al-Islam Ibn Taymiyah in dealing with his opponents. Its significance lies in the social need for knowing scientific methodological rules for dealing with opponents in order to avoid division, desertion and dispute as well as handling the disturbed relationship among opponents, which mostly leads to vilified differences, divisions and disputes that weaken the Muslim Nation, particularly in our present age with the greed of the enemies of Islam over Muslims hoping to destabilise the security of the Country of The Two Holy Mosques in particular, and sow sedition among Muslims in general, either through the people of whims and innovation in religion, or through disseminating poisonous ideas via the media and social networks. Among the key Recommendations to which this research has reached are: the significance of following a sound scientific methodology when dealing with opponents; the choice of sage methods in rebutting their arguments. By doing so, the gap is narrowed; a dialogue is facilitated with them; distances are bridged; and objectives of dialogues are realised. Upon a careful consideration of the books of Ibn Taymiyah, one comes out with many scientific, educational and rooting benefits.

التكييف القانوني لعقد التخصيص

د. عاصم بن سعود السياط

أستاذ مساعد - قسم القانون - كلية الشريعة والقانون

جامعة الجوف - المملكة العربية السعودية

البريد الإلكتروني: Asaiat@ju.edu.sa

مستخلص. عنوان البحث هو التكييف القانوني لعقد التخصيص وفقاً لنظام التخصيص الصادر مؤخراً في المملكة العربية السعودية بموجب المرسوم الملكي رقم م/٦٣ وتاريخ ٥/٨/١٤٤٢هـ. ويهدف هذا البحث إلى تحديد نوع هذا العقد نظير أهميته وحدائته، والغاية من وراء ذلك تحديد الاختصاص القضائي للنظر في منازعات هذا النوع من العقود. وأهم نتيجة خرج بها هذا البحث أن عقد التخصيص هو "عقد إداري"، مما يعني انعقاد اختصاص النظر في منازعاته لديوان المظالم.

الكلمات المفتاحية: العقد الإداري، التخصيص، الشراكة بين القطاعين العام والخاص، الامتيازات الخاصة، المرفق العام.

المقدمة

فعلى سبيل المثال في يوم واحد فقط تم إنشاء ثلاثة مرافق عامة في المملكة العربية السعودية، ففي تاريخ ٢٠ / ٤ / ١٤٤٠ هـ تم إنشاء الهيئة العامة للمعارض والمؤتمرات بموجب الأمر الملكي رقم أ / ١٥٤، وهيئة المحتوى المحلي والمشتريات الحكومية بموجب الأمر الملكي رقم أ / ١٦٨، والهيئة السعودية للفضاء

ازدادت أهمية العقد الإداري في الآونة الأخيرة بصورة كبيرة نظير ازدياد حجم النشاط الإداري للدولة واتساع أعمالها والتوسع في إنشاء المرافق العامة في المملكة العربية السعودية في الأعوام الأخيرة تحقيقاً لرؤية المملكة ٢٠٣٠ وللوصول إلى المستهدفات المطلوبة.

المملكة فإنه وبحسب اطلاعي لا توجد سوابق قضائية في هذا الصدد، وقد جاءت فكرة هذا البحث لتحليل عقد التخصيص والشراكة بين القطاعين العام والخاص في المملكة العربية السعودية وفقاً للنظرية العامة للعقد الإداري ونصوص نظام التخصيص المشار إليه أعلاه لمعرفة ما إن كان هذا العقد المستحدث هو عقد إداري أم لا، خصوصاً أن النظام لم ينص بصراحة على أن هذا العقد هو عقد إداري، مما يفتح الباب للاجتهاد والتحليل.

وقد رأينا تقسيم هذا البحث كما يلي:

المقدمة، وتشتمل على الدراسات السابقة ومشكلة البحث والإضافة العلمية.

المبحث الأول: العقد الإداري، وفيه ثلاث مطالب/

المطلب الأول: تعريف العقد الإداري

المطلب الثاني: أركان العقد الإداري

المطلب الثالث: العناصر المميزة للعقد الإداري

المبحث الثاني: عقد التخصيص، وفيه ثلاث مطالب/

المطلب الأول: تعريف عقد التخصيص

المطلب الثاني: عقد التخصيص في النظام السعودي

المطلب الثالث: الطبيعة القانونية لعقد التخصيص

المنصوص عليه في النظام السعودي

الخاتمة، وتشمل النتائج والتوصيات.

المراجع.

بموجب الأمر الملكي رقم أ / ١٤٧، وهذا كله وغيره جعل أهمية العقد الإداري تتعاظم، إذ لا يوجد مرفق عام إلا ويحتاج إلى إبرام عقود إدارية لتسيير النشاط الإداري.

ومما ينبغي الإشارة إليه في هذا الصدد، أن أشكال العقود الإدارية تزداد وتتوسع شيئاً فشيئاً، وتظهر لنا وحتى اليوم أشكال وأنماط جديدة من العقود الإدارية، ولا يمكن حصر أنواع العقود الإدارية بصورة محددة، وهذا أمر طبيعي نظراً للطفرة الإدارية التي يشهدها القطاع العام، وظهور حاجات جديدة للجمهور ولجهات الإدارة لم تكن موجودة في السابق، وما زال العقد الإداري حتى اليوم يتطور. وأحد هذه الأنماط المستحدثة للعقود الإدارية ما يسمى بعقد التخصيص أو عقد الشراكة بين القطاعين العام والخاص، إذ بادرت العديد من الدول بإصدار قوانين لتنظيم هذا النمط من العقود الإدارية نظير أهميته الكبيرة ومنافعه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بالإضافة لما يحققه من فوائد لمالية الدولة، ومن أمثلة ذلك، قانون رقم (٢٢) لسنة ٢٠١٥م بشأن تنظيم الشراكة بين القطاعين العام والخاص بإمارة دبي.^(١)

وفي هذا السياق، ونظراً للفوائد الكثيرة التي يحققها عقد التخصيص والشراكة بين القطاعين العام والخاص، بادرت المملكة العربية السعودية مؤخراً إلى إصدار نظام التخصيص بموجب المرسوم الملكي رقم م / ٦٣ وتاريخ ٥ / ٨ / ١٤٤٢ هـ، ونظراً لحدائثة النظام في

^(١) <https://www.dof.gov.ae/ar-sa/pnp/Pages/law.aspx> دخول في ٤ سبتمبر ٢٠٢١م.

الدراسات السابقة

نظراً لحدثة نظام التخصيص السعودي ولعدم انتشار هذا المفهوم في الفترة التي سبقت إصدار نظام التخصيص فقد واجهنا خلال البحث صعوبة في إيجاد دراسات سابقة لباحثين سعوديين تتكلم عن هذا الموضوع، ولم نجد كذلك حتى لو دراسات من باحثين غير سعوديين تتحدث عن التخصيص والشراكة بين القطاعين العام والخاص في المملكة العربية السعودية، وهذا أمر منطقي ومُتوقع نظراً للأسباب الموضحة أعلاه، وليس في هذا كبير إشكال لأن فكرة هذا البحث هي تحليل نصوص نظام التخصيص بالمقارنة مع النظرية العامة للعقد الإداري للوصول إلى تكييف العقد.

لكننا وجدنا بضع دراسات وأبحاث تدور حول التخصيص والشراكة بين القطاعين العام والخاص في التجارب المقارنة سواء كانت تجارب عربية أو تجارب عالمية، منها على سبيل المثال ورقة علمية بعنوان: "الشراكة بين القطاعين العام والخاص في مجال الطاقة -التجربة الكندية أنموذجاً-"، للباحثين قورين حاج قويدر وزواتنية عبدالقادر من جامعة حسيبة بن بوعلي في الجزائر، والمنشورة في مجلة التنمية والاقتصاد التطبيقي، جامعة المسيلة، العدد الرابع، ص ٢٦٠، وقد كانت هذه الورقة تهدف لتحليل أبعاد الشراكة بين القطاعين العام والخاص وتقييم التجربة الكندية الخاصة بالشراكة بين القطاعين تحديداً في مجال الطاقة. ومنها كذلك بحث بعنوان: "فكرة التخصيصية

في المرافق العامة"، للباحث إسماعيل صعصاع البديري من جامعة بابل في العراق، والمنشور في مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، المجلد ١٤، العدد ٢، لعام ٢٠٠٧م، وقد تحدث البحث على فكرة خصخصة المرافق والمشروعات العامة وأبعادها بشكل عام وفكرة المرافق العامة ككل من ناحية مدلول المرفق العام وعناصره مع التركيز على التجربة العراقية وتحليلها. وأخيراً، كتاب التطورات القانونية والتشريعية لعقد الشراكة PPP، للدكتور عبدالكريم الشاطر، مركز الدراسات العربية، ٢٠١٩م، وقد قام هذا الكتاب بإجراء المقارنة بين الوضع في النظام القانوني المصري والنظام القانوني الفرنسي لرصد الإيجابيات والسلبيات لهذا النظام التعاقدية المستحدث، فهو لم يتطرق إلى النظام السعودي مطلقاً بل إن الكتاب قد صدر في عام ١٤٤٠هـ بينما نظام التخصيص السعودي صدر في عام ١٤٤٢هـ، وأما بحثنا هذا الذي نحن بصدده فسيكون مُركزاً فقط على نظام التخصيص السعودي نظراً لحدثته وجدّته وهو ما سنتناول تحليله ونحاول تكييفه للوصول إلى الغاية المرجوة.

مشكلة البحث والإضافة العلمية

لم ينص النظام بوضوح على التكييف القانوني لهذا النوع من العقود مما قد يثير تساؤلات حول الطبيعة القانونية لهذا النوع من العقود، الأمر الذي يترتب عليه عدة نتائج هامة لعل أبرزها القضاء المختص ومدى انطباق قواعد العقد الإداري من عدمها، وهذه هي مشكلة البحث، ولذا فإن الغاية هي التكييف القانوني

لعقد التخصيص والشراكة بين القطاعين العام والخاص وفقاً لنظام التخصيص السعودي، ونرى أن لهذا البحث إضافة علمية بالغة الأهمية، لأن التكييف القانوني لهذا النوع من العقود يعني القدرة على تحديد نوع العقد هل هو عقد إداري أم عقد مدني أم تجاري أم غير ذلك، وهذا التحديد يجعلنا قادرين على الوصول لنتائج مهمة، لعل أبرزها تحديد الاختصاص القضائي للنظر في منازعات هذا النوع من العقود، إذ أنه بلا تكييف هذا العقد وبلا معرفة نوعه من بين أنواع العقود المتعددة لن نتمكن من معرفة الجهة القضائية المختصة، الأمر الذي قد يثير في الواقع العملي قضايا تتعلق بتنازع الاختصاص بين المحاكم، خصوصاً في ظل التطور الهائل الذي يشهده القطاع العدلي في المملكة، وتعدد أنواع المحاكم في الدولة.

المبحث الأول

العقد الإداري

المطلب الأول : تعريف العقد الإداري

يتفق العقد الإداري مع العقد المدني -الذي يبرمه أشخاص القانون الخاص- من حيث الأركان وشروط الصحة، فكلاهما عقدان يُبرمان بموجب توافق الإرادتين، والقاعدة العامة في العقود أن العقد شريعة المتعاقدين فهما -العقد الإداري والعقد المدني- يتفقان من حيث الأصل، وشأنهما واحد، إذ كلاهما يقومان على الإيجاب والقبول بموجب التراضي بين المتعاقدين

ويترتب على هذا التراضي التزامات على عاتق كل طرف، لكن الاختلاف بينهما يكمن في تواجد الطرف الإداري في العقد الإداري والذي يحتل مركزاً قانونياً أعلى من المركز الذي يحتله الطرف الآخر، فالجهة الحكومية في هذا العقد تحضى بسلطات استثنائية وامتيازات خاصة لا يتمتع بها الطرف الآخر، كالإشراف والرقابة على تنفيذ العقد وتعديل بنود العقد وإيقاع الجزاءات على المتعاقد وإنهاء العقد.^(٢)

وقد اجتهد القضاء والفقهاء في تعريف العقد الإداري، فقد عرّف الفقيه سليمان الطماوي العقد الإداري بأنه " ذلك الذي يبرمه شخص معنوي عام بقصد تسيير مرفق عام أو تنظيمه وتُظهر فيه الإدارة النية بالأخذ بأحكام القانون العام، ويعني ذلك أن يتضمن العقد شروطاً استثنائية وغير مألوفة في القانون الخاص".^(٣) ومن التعريفات التي ذُكرت حول العقد الإداري أنه: "كل عقد يبرم من قبل شخص معنوي ويشمل مساهمة المتعاقد في تنظيم وتسيير مرفق عام أو يتضمن شروطاً غير مألوفة في القانون الخاص".^(٤)

ومن التعريفات المتعددة التي أُعطيت في تعريف العقد الإداري ما يلي: "العقد الإداري هو العقد الذي يبرمه شخص معنوي من أشخاص القانون العام بقصد إدارة مرفق عام أو بمناسبة تسييره وأن تظهر نيته في الأخذ بأسلوب القانون العام وذلك بتضمين العقد شرطاً أو

(٢) الطماوي، سليمان. الأسس العامة للعقود الإدارية، (الطبعة

الخامسة، ١٩٩١م، ص٥٢).

(٤) شفيق، علي. الرقابة القضائية على أعمال الإدارة في المملكة،

(معهد الإدارة العامة، ص٢٢٢).

(٢) الفوز، عبدالكريم محمد. العقود الحكومية وتطبيقاتها العملية

بالمملكة العربية السعودية وفقاً لنظام المناقصات والمشتريات

الحكومية ولانحته التنفيذية، (٢٠١١م، ص٥).

المشرّع إذا أغفل التعريف في النظام فإنه يُرجع حينها إلى تعريفات القضاء وآراء الفقهاء لمعرفة التعريفات فقهاً وقضاءً، وهذا ما دعانا إلى إيرادها أعلاه.^(٧)

المطلب الثاني : أركان العقد الإداري

ينطبق على العقد الإداري ما ينطبق على العقد عموماً من حيث الأركان، فالعقد الإداري كالعقد العادي، إذ يقومان كلاهما على نفس المفهوم وكلاهما تنطبق عليهما ذات الأركان. ومن المعلوم أن العقد بصورة عامة يعني توافق إرادتين أو أكثر على إحداث أثر قانوني سواء كان هذا الأثر إنشاء التزام أو نقله أو تعديله أو إنهاؤه.^(٨)

وعلى هذا الأساس يمكن القول أن أركان العقد الإداري^(٩) تتمثل فيما يلي:

أ. الرضا، ويعني تلاقي الإيجاب مع القبول.
ب. المحل، ويشترط في المحل أن يكون موجوداً وقابلًا للتعامل فيه وإلا فلا يصح التعاقد، ومن صور ذلك أن يكون محل التعاقد غير قانوني أو محرم شرعاً أو مستحيل.^(١٠)

ت. السبب، ولا بد أن يكون السبب مشروعاً وإلا قد يكون العقد عرضة للإلغاء.

المطلب الثالث : العناصر المُميزة للعقد الإداري

شروطاً استثنائية غير مألوفة في عقود القانون الخاص".^(٥)

أما على الجانب القضائي فقد عرّفته المحكمة الإدارية العليا بمصر في إحدى أحكامها بقولها: "من المقرر أن العقد الإداري هو الذي يكون أحد طرفيه شخصاً معنوياً عاماً يتعاقد بوصفه سلطة عامة وأن يتصل العقد بنشاط مرفق عام بقصد تسييره أو تنظيمه وأن يتسم بالطابع المميز للعقود الإدارية وهو انتهاج أسلوب القانون العام فيما تتضمنه هذه العقود من شروط استثنائية عن القانون الخاص".^(٦)

وبتحليل واستقراء التعريفات الواردة أعلاه نجد أنها وإن اختلفت إلا أنها تتفق على العناصر الأساسية التي نجدها مكررة في كل التعاريف ألا وهي أن يكون أحد أطرافه شخص معنوي عام، ويكون القصد منه تسيير المرفق العام، وأخيراً أن يظهر فيه أسلوب القانون العام أو كما يسميها البعض احتوائه على الشروط الغير مألوفة.

ومن الجدير ذكره أن نظام المنافسات والمشتريات الحكومية قد أورد في مادته الأولى تعريفات لعدد من العبارات والمصطلحات لكنه لم يعرّف من ضمنها "العقد الإداري"، وحتى في ثنايا النظام لم يأتي نص من النصوص بتعريف للعقد الإداري، ومن المعلوم أن

(٨) الصده، عبدالمنعم فرج. نظرية العقد، (دار النهضة العربية، ص ٣٨-٣٩).

(٩) المطوع، سالم بن صالح. العقود الإدارية في ضوء نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، (الطبعة الثالثة، ٢٠٢٠م، ص ٢١).

(١٠) الطماوي، سليمان. مرجع سابق، ص ٣٥٩.

(٥) الشرفاوي، سعاد. العقود الإدارية، (دار النهضة العربية، ٢٠٠٧م، ص ٥).

(٦) حكم المحكمة الإدارية العليا بمصر، رقم (٣٣٩٠)، ١٩٨٣م.

(٧) المادة الأولى، نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/١٢٨ وتاريخ ١٣/١١/١٤٤٠هـ.

المادة العاشرة منه على ما يلي: "ينطبق النظام على جميع الجهات الحكومية"،^(١٢) وإذا عدنا إلى المادة الأولى من ذات النظام وهي المادة الخاصة بتوضيح معاني المصطلحات والعبارات الواردة في النظام لوجدنا أنه تم تعريف "الجهة الحكومية"، بما يلي: "الوزارات والأجهزة الحكومية والهيئات والمصالح والمؤسسات العامة والأجهزة ذات الشخصية المعنوية العامة المستقلة".^(١٣)

وكل ما سبق يؤكد لنا صراحة وضمناً أن وجود الإدارة كطرف في العلاقة التعاقدية من عناصر العقد الإداري.

وإن كان القضاء وأحكامه أحد أهم المصادر في القانون الإداري والعقود الإدارية فإن القضاء الإداري قد أكد على هذا في أكثر من موضع، ففي إحدى قرارات ديوان المظالم في المملكة العربية السعودية والذي يحمل رقم ٨٦/١٣ لعام ١٩٨٠ م فإنه -أي الديوان- قد أشار إلى وجوب توافر عنصرين مهمين ليكون العقد إدارياً، وأحد هذه العناصر "أن تكون الإدارة طرفاً في العقد بسلطتها وامتيازاتها الخاصة"، فهذا تأكيد صريح من ديوان المظالم على وجوب تواجد الإدارة كطرف في العقد.^(١٤)

ولو نظرنا إلى تعريف مجلس الدولة المصري للعقد الإداري لوجدنا أنه في التعريف قد أكد على هذا العنصر "عنصر وجود الشخص المعنوي العام

من خلال استقراء التعريفات المتعددة للعقد الإداري - سواءً التعريفات الفقهية أو القضائية- نجد أن هناك اتفاق بين كافة التعريفات على عناصر معينة لا بد من توافرها في العقد لإضفاء الصبغة الإدارية عليه، ويقول الدكتور سالم المطوع أن هذه العناصر تكميلية^(١١)، بمعنى أنه يجب أن تجتمع في العقد ليأخذ صفة العقد الإداري، وهذا مقتضاه أنه في حالة تخلف أحد هذه العناصر فإن الصفة الإدارية تنتفي عن العقد، ولا يمكن القول حينها أننا أمام عقد إداري لعدم اكتمال العناصر اللازم اكتمالها، وهي عناصر استخلصها الفقه لحسم الجدل الواسع حول تمييز العقد الإداري عن غيره مستعيناً لذلك بأحكام القضاء الإداري، ويمكن القول أن تلك العناصر هي ما يلي:

أ - وجود الإدارة كطرف من أطراف العقد والمقصود أن تكون الجهة الحكومية موجودة كطرف في العلاقة التعاقدية، ومتى ما كان جميع أطراف العقد من أشخاص القانون الخاص أفراداً كانوا أو كيانات فلا مجال للحديث عن عقد إداري لانتفاء وجود الإدارة كطرف.

ولو نظرنا إلى نظام المنافسات والمشتريات الحكومية الجديد في المملكة العربية السعودية وهو النظام الذي ينظم العقود الإدارية المبرمة بين الجهات الحكومية والأطراف الأخرى لوجدنا أن النظام في الفصل الرابع والذي جاء بعنوان "نطاق تطبيق النظام" قد نص في

(١٢) المادة الأولى، نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/١٢٨ وتاريخ ١٣/١١/١٤٤٠ هـ.
(١٤) قرار ديوان المظالم رقم ٨٦/١٣ لعام ١٩٨٠ م.

(١١) المطوع، سالم بن صالح. مرجع سابق، ص ٣٩.
(١٢) المادة العاشرة، نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/١٢٨ وتاريخ ١٣/١١/١٤٤٠ هـ.

ولو نظرنا إلى التطبيقات القضائية فيما يخص اتصال العقد مباشرة بنشاط المرفق العام سنجد الكثير من قرارات وأحكام ديوان المظالم التي تؤكد على ذلك، ومن الأمثلة على هذا حكم هيئة تدقيق القضايا في ديوان المظالم عام ١٩٨٩م حيث جاء فيه :

" إن عدم النص في العقد على تلك الغرامة لا يعني إسقاط حكمها في مجال العلاقات التعاقدية، وذلك لأن العقوبات المقررة لجهة الإدارة في مواجهة المتعاقد معها إنما شرعت لمصلحة المرفق الذي اتصل به بالعقد، وهذا يدخلها ضمن الأحكام المتعلقة بالنظام العام".^(١٨)

فيتضح من خلال نص هذا الحكم أن ديوان المظالم يؤكد على عنصر اتصال العقد بالمرفق العام لاعتبار لإضفاء الصبغة الإدارية على العقد.

ج _ وجود امتيازات استثنائية ممنوحة للإدارة في العقد والمقصود بهذا العنصر قيام الإدارة باستخدام وسائل القانون العام في التعاقد، بمعنى أن يتضمن العقد شروط استثنائية غير مألوفة بالنسبة للعقود العادية، ومن ذلك وضع امتيازات للجهة الادارية لا يتمتع بها الطرف الآخر المتعاقد معه، كما أنه لا يشترط أن تكون هذه الامتيازات منصوصاً عليها صراحةً في بنود العقد وإنما هي حقاً للجهة الإدارية، فتستطيع أن تأخذ

كطرف"، حيث أن التعريف قد كان كما يلي: "العقد الذي يبرمه شخص معنوي من أشخاص القانون العام بقصد إدارة مرفق أو بمناسبة تسييره..."، وكل الشواهد السابقة تؤكد على عنصر تواجد الإدارة كطرف في العقد ليكون عقداً إدارياً.^(١٥)

ب _ أن يتصل العقد مباشرة بنشاط مرفق عام ويعني هذا العنصر أن يكون محل العقد يتصل بصورة مباشرة بنشاط أحد المرافق العامة، وهو من العناصر التي تؤكد عليها تعريفات الفقه والقضاء للعقد الإداري، ولأن النشاط يُشترط أن يتصل مباشرة بمرفق عام فيتوجب علينا تعريف المرفق العام في هذا الصدد، والتعريفات التي جاءت حول المرافق العامة متعددة، ومن التعريفات التي وردت أن المرفق العام هو كل نشاط تقوم به الإدارة بنفسها أو بواسطة الأفراد تحت إشرافها وتوجيهها لإشباع الحاجات العامة.^(١٦) والحقيقة أن فكرة المرفق العام أعمق من ذلك وفقهاء القانون الإداري يرون أن هناك عدة اتجاهات لتحديد مدلول المرفق العام، أشهرها المدلول الشكلي والذي يقصد به المنظمة أو الهيئة التي تمارس نشاطاً عاماً، وبالمقابل هناك مدلول موضوعي يقصد به النشاط الذي يشبع الحاجات العامة للأفراد ويحقق المنفعة العامة لهم.^(١٧)

(١٧) المطوع، سالم بن صالح. مرجع سابق، ص ٤٤.

(١٨) قرار رقم ١٨١ / ت / ١ لعام ١٩٨٩م في القضية رقم ٧٨١ /

١ / ق لعام ١٩٨٨م الخاصة بإمارة مكة المكرمة، غير منشور.

(١٥) خشمان، مخلد. والحسين، محمد. العقود الإدارية وجزائها في فقه القضاء الإداري الأردني والقضاء المقارن، مجلة علوم الشريعة والقانون، (المجلد ٤٣، الملحق ٣، ٢٠١٦م، ص ١٣٤٤).

(١٦) عبدالله، عبدالغني بسيوني. القانون الإداري، (الدار الجامعية للطباعة والنشر، ص ٢٢٢).

لعام ١٩٨٦م، والذي جاء فيه: "... وإنه من المبادئ المستقرة في الفقه والقضاء الإداري أن جهة الإدارة تتمتع في العقد الإداري بسلطات لا مثيل لها في العقود التي تعقد بين الأفراد وذلك استناداً لمقتضيات المصلحة العامة وحسن سير المرفق العام التي تتصل بها العقود الإدارية".^(٢٢)

وخلاصة القول، وبناءً على ما تم توضيحه أعلاه، فإذا اجتمعت العناصر الثلاثة في العقد كما شرحنا فإننا سنكون وبلا شك أمام عقد إداري.

المبحث الثاني

عقد التخصيص

المطلب الأول : تعريف عقد التخصيص

تعددت تعريفات عقود الشراكة بين القطاعين العام والخاص وقد بذل الفقهاء جهوداً محموداً للوصول إلى تعريف دقيق لاسيما وأن هذا النوع من العقود يعتبر من العقود الحديثة التي لم تأخذ نصيباً كبيراً من البحث والتمحيص على غرار أنواع العقود الأخرى. كما قامت بعض التشريعات المقارنة بوضع تعريفات لهذا النوع من العقود في قوانين التخصيص والشراكة بين القطاعين العام والخاص التي أصدرتها. بالإضافة إلى التعريفات التي وضعتها المنظمات الدولية المعنية بهذا الخصوص كالبنك الدولي.

بها متى ما رأت أن المصلحة العامة تتطلب ذلك.^(١٩) ويمكن تعريف الشروط الاستثنائية بأنها: "تلك الشروط التي تؤدي إلى منح أطراف العقد حقوقاً أو تكلفهم بالتزامات تغاير في طبيعتها ما يمكن أن يحتويه العقد الذي يبرم في نطاق القانون الخاص".^(٢٠)

ويعد هذا العنصر من أكثر العناصر أهمية كونه هو المُمَيِّز الحقيقي للعقد الإداري عن غيره من العقود، إذ أن العناصر الأخرى لا تكفي لوحدها للقول بوجود عقد إداري، بل أن هناك جانب من الفقه يرى أن هذه الامتيازات الخاصة والشروط الاستثنائية التي تتمتع بها جهة الإدارة في العقد الإداري هي "المعيار الحقيقي"^(٢١) لتمييز العقود الإدارية عن العقود المدنية وأنواع العقود الأخرى، وعلّة ذلك أن هذا العنصر يرتكز بالأساس على فكرة السلطة العامة، وهذه الامتيازات الخاصة والشروط الاستثنائية ماهي بالأصل إلا مظهراً من مظاهر تلك السلطة العامة.

إذن فلا يكفي لاعتبار العقد إدارياً أن تكون جهة الإدارة طرفاً فيه، ولا يكفي أن يتصل العقد بمرفق عام، وإنما يلزم أن يكتمل العنصر الثالث وهو أن تكون الإدارة الطرف القوي من خلال أخذها بأسلوب القانون العام والذي يعني تمتعها بالصلاحيات الاستثنائية والامتيازات الخاصة. ومما يؤكد ذلك النص الوارد في حكم هيئة تدقيق القضايا في ديوان المظالم السعودي

(٢١) عباد، أحمد عثمان. مظاهر السلطة العامة في العقود الإدارية،

(دار النهضة العربية، ١٩٧٣م، ص ٩٢).

(٢٢) حكم هيئة تدقيق القضايا رقم ١٠٣ / ت / ١ لعام ١٩٨٦م.

(١٩) الفوزان، محمد براك. العقد الإداري السعودي على ضوء نظام المنافسات والمشتريات الحكومية واللائحة التنفيذية دراسة مقارنة، (الطبعة الأولى ٢٠١١، ص ٢٠).

(٢٠) السناري، محمد عبدالعال. وسائل التعاقد الإداري وحقوق والتزامات الإدارة المتعاقدة منها، دراسة مقارنة، (دار النهضة العربية، ص ٢٦).

للاختلافات الاقتصادية بين الدول والتفاوت فيما بينها فيما يخص ضخامة المشروعات والكثافة السكانية وطبيعة المرافق الإدارية المختلفة وغيرها من العوامل التي توضع بعين الاعتبار.

وبالنظر إلى المجلس الكندي للشراكة بين القطاع العام والخاص نجد أنه تبني التعريف القائل بأنه مشروع تعاوني بين القطاع العام والقطاع الخاص، مبني على خبرة كل طرف من الأطراف (الطرف العام والطرف الخاص) والتي تتحد على أكمل وجه لتلبية الاحتياجات العامة المحددة من خلال التوزيع الملائم للموارد والمخاطر والمكافآت.^(٢٤)

وحتى هذا التعريف قد أشار لوجود الطرف العام، ونلاحظ في هذا التعريف أن المجلس الكندي لم يحدد تفاصيل الشراكة وآلية عملها والمقابل الذي يتقاضاه الطرف الخاص، والسبب أن عقود الشراكة في التجربة الكندية تأخذ صوراً متعددة باختلاف طبيعة المشروع كما أشرنا إليه أعلاه، وقد وضع المجلس الكندي للشراكة بين القطاعين العام والخاص صوراً لنماذج الشراكة لكنه أشار إلى أن هذه النماذج لا يمكن القول أنها نماذج نهائية أو مكتملة وإنما تخضع للتكييف والتعديل وفقاً للحاجة وطبيعة العمل، وهذا من مقتضيات المنطق حيث أنه لا يمكن وضع نموذج محدد وموحد لكل المشاريع إذ تختلف طبيعة النشاط من نشاط لآخر الأمر الذي تختلف معه المخاطر،

ومن التعريفات الفقهية التي ذُكرت عن عقد الشراكة بين القطاعين العام والخاص أنه: "عقد بمقتضاه تعهد الحكومة إلى أحد أفراد القطاع الخاص مهمة إجمالية تتعلق بتمويل الاستثمار المتعلق بالأعمال والتجهيزات الضرورية للمرفق العام، وإدارتها وإستغلالها، وصيانتها طوال مدة العقد المحددة، في ضوء طبيعة الاستثمار، أو طرق التمويل، في مقابل مبالغ مالية تلتزم الإدارة المتعاقدة بدفعها إليه، بشكل مقسط طوال مدة الفترة التعاقدية، كما أنه يتحمل شطراً من المخاطر".^(٢٣)

ونلاحظ هنا أن التعريف أشار بوضوح إلى كلمة "الحكومة"، ويعني هذا وجوب أن يكون أحد أطراف العلاقة التعاقدية شخصاً من أشخاص القانون العام، وتجدر الإشارة إلى أن هناك صور متعددة لتفاصيل عقد الشراكة إذ لا يوجد ممارسة ثابتة لهذا النوع من العقود عالمياً، ومن صور الاختلاف ما يتعلق بتحصيل المقابل المالي الخاص بشركة المشروع إذ توجد ممارسات مقارنة تقول أن استحصال شركة المشروع لمقابلها المالي يكون من خلال رسوم خدماتها المقدمة للجمهور، بينما هناك تعريفات وممارسات تقول بقيام جهة الإدارة بتقديم مدفوعات للطرف الخاص، وهناك من يمزج بين الطريقتين، واختلاف الممارسات أمر منطقي بالنظر إلى حداثة هذا النوع من العقود وعدم نضج التجربة حتى الآن، بالإضافة

[e/What are P3s /Definitions Models/web/P3 Knowledge Centre/About P3s/Definitions_Models.aspx?hkey=79b9874d-4498-46b1-929f-37ce461ab4bc](http://www.pppcouncil.ca/web/Knowledge_Centre/About_P3s/Definitions_Models.aspx?hkey=79b9874d-4498-46b1-929f-37ce461ab4bc) دخول في ٢٣ أبريل ٢٠٢١م.

^(٢٣) طاجن، رجب محمود. عقود الشراكة PPP، القاهرة، (دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ص ١-٣).
^(٢٤)

https://www.pppcouncil.ca/web/Knowledge_Centr

٣- وجود توزيع نوعي وكمي للمخاطر بين الحكومة والطرف الخاص.

٤- يكون المقابل المالي الذي يستحقه الطرف الخاص أو يلتزم به بموجب هذا الترتيب التعاقدية، مبنياً بشكل أساس على مستوى أدائه في تنفيذ الالتزامات المسندة إليه.

ومن الألفاظ التي قامت هذه المادة بتعريفها كلمة "التخصيص"، وقد عرفت نفس المادة بقولها أن التخصيص: الشراكة بين القطاعين العام والخاص أو نقل ملكية الأصول.

وعند المقارنة بين التعريف الوارد في نظام التخصيص السعودي والتعريفات التي أوردناها أعلاه نجد أن التعريفات كلها تتفق على عناصر أساسية، فكل التعريفات مثلاً تتفق على وجود الطرف العام والطرف الخاص في العلاقة التعاقدية، وكل التعريفات تتفق على مسألة توزيع المخاطر، وكلها تتفق كذلك على وجود المقابل المالي، وبطبيعة الحال فإنها تختلف بالتفاصيل العملية التي تتأثر باختلاف الدول والظروف الاقتصادية والسياسية وغيرها، فالمنظم السعودي مثلاً في تعريفه اشترط أن تكون مدة العقد خمس سنوات فأكثر بينما في التعريفات الأخرى لم يرد تحديد للمدة، وهذا أمر منطقي لأن التعريف الوارد في نظام عادةً يتطلب وضع ضوابط دقيقة على عكس التعريفات التي يضعها الفقه والتي تتسم غالباً بالشمولية.

كما أن الشراكة بين القطاعين العام والخاص هي بالأصل "عقد"، والقاعدة العامة المعلومة أن العقد شريعة المتعاقدين مما يعني إمكانية خضوع الكثير من التفاصيل للتفاوض بين الأطراف طالما أنها تفاصيل لم تحسمها نصوص الأنظمة واللوائح.

المطلب الثاني : عقد التخصيص في النظام السعودي
صدر نظام التخصيص في المملكة العربية السعودية بموجب المرسوم الملكي رقم م/٦٣ وتاريخ ١٤٤٢/٨/٥هـ، وجاءت المادة الأولى من النظام للتعريف ببعض الألفاظ والعبارات الواردة في وثيقة النظام كما جرت العادة عليه في معظم القوانين والأنظمة.^(٢٥)

وكان من بين العبارات التي جاء تعريفها في هذه المادة عبارة "الشراكة بين القطاعين العام والخاص"، حيث عرّفها النظام بما يلي:

"ترتيب تعاقدية مرتبط بالبنية التحتية أو الخدمة العامة، ينتج عنه علاقة بين الحكومة والطرف الخاص، وتتوافر فيه العناصر الآتية:

- ١- أن تكون مدته (خمس) سنوات فأكثر.
- ٢- أن يؤدي الطرف الخاص بموجبه أعمالاً تشمل اثنين أو أكثر مما يأتي: تصميم الأصول أو تشييدها أو إدارتها أو تشغيلها أو صيانتها أو تمويلها، سواءً أكانت الأصول مملوكة للحكومة أم للطرف الخاص أم لكليهما.

(٢٥) نظام التخصيص، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٦٣ وتاريخ ١٤٤٢/٨/٥هـ.

الحكومي بسلطات استثنائية، وإنما فقط أشار إلى الطرف الحكومي كلفظ مجرد.

وبالرجوع إلى تعريفات العقد الإداري بحسب ما أوضحناه سابقاً في هذا البحث يتبين لنا أن هناك عناصر ثلاثة يجب توافرها في العقد ليكون عقداً إدارياً ، وهي: أن تكون الإدارة طرفاً في العقد، وأن يتصل العقد مباشرة بنشاط مرفق عام، ووجود امتيازات استثنائية ممنوحة للإدارة في العقد.^(٢٧)

وعليه، فلتكليف عقد التخصيص في نظام التخصيص السعودي سنحلل مدى توافر هذه العناصر الثلاثة في عقد التخصيص المتعلق بالشراكة بين القطاعين العام والخاص من خلال استقراء نصوص النظام.

أ - وجود الإدارة كطرف في العقد

والفاحص لنظام التخصيص السعودي ونصوصه لن تثور لديه أدنى مشكلة حول هذا العنصر وتوافره فعلاً، إذ نصّ النظام وبوضوح وفي أكثر من موضع على تواجد الطرف الحكومي في العلاقة التعاقدية، بل إن المشرع السعودي أورد ذلك خلال تعريفه لعبارة "الشراكة بين القطاعين العام والخاص" في المادة الأولى من النظام، إذ جاء في تعريف هذه العبارة أن الشراكة بين القطاعين العام والخاص ترتيب تعاقدي مرتبط بالبنية التحتية أو الخدمة العامة ينتج عنه علاقة بين "الحكومة" والطرف الخاص.^(٢٨) وهذا نص صريح نافٍ للجهالة يتحقق معه عنصر وجود الإدارة كطرف في العقد، وعند قراءة بقية البند الذي تم فيه تعريف

المطلب الثالث : الطبيعة القانونية لعقد التخصيص المنصوص عليه في النظام السعودي

يتضح من استقراء هذه النصوص أعلاه أن المشرع السعودي لم يشر بوضوح في نظام التخصيص إلى أن هذا العقد "عقد إداري" بلفظ صريح تنتهي معه الجهالة، وإنما اكتفى بالإشارة إلى أنه "ترتيب تعاقدي ينتج عنه علاقة بين الحكومة والطرف الخاص"، ولاشك أن لفظ "الحكومة" لا تكفي لوحدها للقول بأن العقد عقد إداري لأنه من المعلوم ووفقاً لنظرية العقد الإداري أنه لا يكفي للقول بأن العقد إدارياً أن يوجد طرفاً إدارياً في العقد بل يجب أن يتمتع هذا الطرف بسلطات استثنائية من خلال استعماله لامتيازات القانون العام كما أشرنا إليه في المبحث الأول عند حديثنا عن عناصر العقد الإداري، وهذا ما أكدّه ديوان المظالم في المملكة العربية السعودية في القرار رقم ٨٦/١٣ لعام ١٩٨٠ م المشار إليه سابقاً والذي تم النص فيه على وجوب توافر عنصرين لإضفاء الصفة الإدارية على العقد، وهما :

١ - أن يتعلق العقد بأحد المرافق العامة وبشكل يضمن سير المرفق العام بانتظام.

٢ - أن تكون الإدارة طرفاً في العقد بسلطتها وامتيازاتها الخاصة.^(٢٦)

والنص النظامي في نظام التخصيص لم يفصل في هذا، بمعنى أنه لم يؤكد على مدى تمتع الطرف

(٢٨) المادة الأولى، نظام التخصيص الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٦٣ وتاريخ ١٤٤٢/٨/٥ هـ.

(٢٦) قرار ديوان المظالم رقم ٨٦/١٣، مرجع سابق.
(٢٧) الفواز، عبدالكريم محمد. مرجع سابق، ص ٥.

كنا فيما سبق وعند الحديث عن تعريف عبارة "الشراكة بين القطاعين العام والخاص" قد أوضحنا أن نظام التخصيص السعودي أوضح التعريف اللازم لهذه العبارة، وذكر المشرع في سياق التعريف أنه: (ترتيب تعاقدى مرتبط بالبنية التحتية أو الخدمة العامة...)، وعليه يثور التساؤل هنا ماذا يقصد المنظم السعودي تحديداً بعبارة "البنية التحتية" و "الخدمة العامة"، ولا داعي للبحث عن معاني تلك العبارات في المراجع المتخصصة لأن النظام السعودي قد أورد لها تعريفات لتوضيح المقصود بها وذلك في المادة الأولى من نظام التخصيص^(٢٩).

فقد جاء في هذه المادة -المادة الأولى من نظام التخصيص السعودي- تعريف "البنية التحتية" بما يلي: "المرافق العامة، أو الأصول التي تُقَدِّم بشكل مباشر أو غير مباشر خدمة عامة". وباستقراء هذا النص، يتبين لنا أن النص جاء بتأكيد صريح على أمرين، أولهما: ارتباط محل العقد بالمرافق العامة بموجب هذا التعريف، ولا شك أن المرافق العامة هي صلب العقد الإداري وقوامه كما هو معلوم في قواعد ومبادئ القانون الإداري. وثانيهما: تقديم الخدمة العامة سواءً كان ذلك بشكل مباشر أو غير مباشر، ولا شك أيضاً أن تقديم الخدمة العامة والمنفعة وتحقيق المصلحة العامة هي غاية العقد الإداري، وفي هذا السياق يقول الدكتور عبدالعزيز خليفة أنه مما يميّز

الشراكة بين القطاعين العام والخاص نجد أن المشرع اشترط توافر عناصر في هذه العلاقة التعاقدية، وكان العنصر الثالث من هذه العناصر "وجود توزيع نوعي وكمي للمخاطر بين الحكومة والطرف الخاص"، وهذا تأكيد آخر على وجود الطرف الحكومي في العلاقة.

ومن النصوص التي جاء بها نظام التخصيص السعودي والتي تؤكد على وجود الطرف الحكومي، ما جاء في المادة الرابعة والتي أكدت ضمن سياقها على سريان أحكام النظام على جميع العقود التي تجريها الوزارات والأجهزة الحكومية الأخرى.^(٢٩)

وعند النظر إلى المادة السابعة عشرة من ذات النظام نجد أنها نصت على ما يلي: "لا يجوز لأي جهة حكومية إبرام عقد تخصيص إلا بعد موافقة الجهة المختصة..."^(٣٠) وقد قام المشرع بتوجيه هذا القيد بصورة مباشرة إلى الجهة الحكومية ومن المنطقي أنه لن يتم تقييد الجهة الحكومية ومخاطبتها بهذا النص ما لم تكن أصلاً طرفاً بالعقد، فمن غير المتصور أن يخاطب المشرع شخصاً من أشخاص القانون حول علاقة لا تنطبق عليه ولا يعتبر طرفاً فيه، وطالما أن المشرع قد خاطب الجهة الحكومية بهذا البند بنص صريح فهذا يعني أنه لم يعد هناك جدلاً مقبولاً حول وجود الإدارة كطرف في هذا العقد.

ب _ أن يتصل العقد مباشرة بنشاط مرفق عام

(٢٩) المادة الأولى، نظام التخصيص الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٦٣ وتاريخ ١٤٤٢/٨/٥هـ.

(٢٩) المادة الرابعة، نظام التخصيص الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٦٣ وتاريخ ١٤٤٢/٨/٥هـ.
(٣٠) المادة السابعة عشرة، نظام التخصيص الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٦٣ وتاريخ ١٤٤٢/٨/٥هـ.

لكن من الجدير ذكره أنه لا يشترط توافر كامل السلطات المعروفة في القانون الإداري، إذ يكفي أن يتوافر شرطاً استثنائياً واحداً لإضفاء صفة العقد الإداري^(٣٤).

وسنحاول تحليل نصوص النظام لمعرفة مدى تواجد هذه السلطات الاستثنائية -سواءً كلها أو بعضاً منها- في عقد التخصيص في نظام التخصيص السعودي حتى نتمكن من معرفة ما إن كان عنصر وجود الامتيازات الاستثنائية الممنوحة للإدارة قد مُنح للإدارة فعلاً في عقد التخصيص بموجب نظام التخصيص السعودي أم أنه لا وجود لها.

فعند النظر إلى المادة الثامنة عشرة من النظام نجد أنها نصّت على ما يلي:

"١ - يجوز للطرف الخاص بعد الحصول على موافقة مكتوبة من الجهة التنفيذية ما يأتي:

أ - إبرام عقود تمويل للأعمال والخدمات محل مشروع التخصيص مع جهة مصرفية، أو تمويلية، على أن يتحمل -بشكل منفرد- المسؤولية عن جميع الالتزامات والمنازعات الناشئة عن التمويل، مالم تتفق الجهة التنفيذية والطرف الخاص -بعد موافقة الوزارة- على غير ذلك.

ب - رهن أصل يملكه في مشروع التخصيص، لغرض الحصول على تمويل للأعمال والخدمات محل المشروع، وفي جميع الأحوال لا يجوز للطرف الخاص بيع أو رهن أصل مملوك للدولة.

العقود الإدارية عن العقود المدنية أن العقد الإداري مناطه احتياجات المرفق العام.^(٣٢)

ج - وجود امتيازات استثنائية ممنوحة للإدارة في العقد قد يكون هذا العنصر من أهم العناصر المُميّزة للعقد الإداري عن غيره من العقود كما أشرنا إليه في المبحث الأول من هذا البحث، لأنه فيما يخص العنصر الأول فلا شيء يمنع أن تكون الإدارة طرفاً في عقد مدني حالها حال الأفراد، وفيما يخص العنصر الثاني فقد لا يكون محل العقد متصلاً مباشرة بنشاط مرفق عام، أما عنصر الامتيازات الاستثنائية فلا يمكن قطعاً القول بأننا أمام عقد إداري مالم يتبين وجود سلطات خاصة ممنوحة لجهة الإدارة وإلا أصبحت الإدارة طرفاً عادياً حالها حال أشخاص القانون الخاص، وتتعدد السلطات الممنوحة لجهة الإدارة في العقد الإداري لكن لعل أهم الامتيازات الخاصة والشروط الاستثنائية التي تتمتع بها الإدارة في العقود الإدارية ما يلي:

أ - سلطة الإدارة في الإشراف والرقابة على المتعاقد معها أثناء تنفيذ العقد.

ب - سلطة الإدارة في توقيع الجزاءات على المتعاقد معها.

ج - سلطة الإدارة في تعديل بنود العقد بإرادتها المنفردة.

د - سلطة الإدارة في إنهاء العقد بدون خطأ من المتعاقد معها وإيرادتها المنفردة.^(٣٣)

(٣٢) المطوع، سالم بن صالح. مرجع سابق، ص ٤٨-٤٩.

(٣٤) المرجع السابق، ص ٣٣.

(٣٣) خليفة، عبدالعزيز عبدالمنعم. الأسس العامة للعقود الإدارية، (دار الكتب القانونية، ٢٠٠٥م، ص ٢٧).

ممثلي الجهة التنفيذية المُفوضين من القيام بما تتطلبه مراقبة العقد من مهمات، ويُحدد العقد -أو العقد التابع- الضوابط والشروط المتعلقة بذلك.^(٣٦)

وهذا النص قد قطع الشك باليقين ومنح بقوة النظام سلطة رقابة العقد للطرف العام وجعله واجباً على عاتق الطرف الخاص إذ لم تعد هذه السلطة حقاً للجهة الإدارية بموجب نظرية العقد الإداري وقواعد القانون الإداري فحسب، بل أصبحت التزاماً مفروضاً عليها بموجب النظام لا مناص عنه، بل أن جهة الإدارة تعتبر قد أخلت بواجبها في حال لم تقم بالرقابة أصلاً طالما أن النظام الآن قد أوجب عليها الرقابة.

أما المادة الحادية والعشرون من النظام نفسه فقد جاءت تتحدث عن واحدة من أهم السلطات الاستثنائية والامتيازات الخاصة التي تمنح العقد الصفة الإدارية متى ما توافرت فيه وهي "سلطة التعديل"، إذ جاء نص المادة كما يلي:

"الجهة التنفيذية -في إطار الأحكام والضوابط المنقح عليها في العقد- متى اقتضت المصلحة العامة ذلك، وبعد الحصول على موافقة الجهة المختصة، ما يأتي: أ- تعديل شروط عقد الشراكة بين القطاعين العام والخاص، وأحكامه كتابةً.

ب- تعليق تنفيذ مشروع الشراكة بين القطاعين العام والخاص...".^(٣٧)

ج- للجهة التنفيذية أو الوزارة -بعد موافقة الجهة المختصة- إبرام اتفاقيات مباشرة مع جهة أخرى ذات علاقة بمشروع التخصيص أو تقديم تعهدات لها تحدد الحقوق التي تتمتع بها تلك الجهات، والالتزامات التي عليها.^(٣٥)

والمأمل في نصوص هذه المادة يتضح له أنها حوت على إشارات ضمنية لإحدى السلطات الاستثنائية التي تتمتع بها الإدارة في العقد الإداري وهي "سلطة الإشراف والرقابة"، لأن النص النظامي أجاز للطرف الخاص أن يقوم بأي من التصرفات القانونية التي تم تعدادها في ثنايا المادة، ولكنه وضع عليها قيداً نظامياً يتمثل بموافقة مكتوبة من الجهة التنفيذية واشتراط الموافقة المكتوبة قبل قيام الطرف الخاص بهذه التصرفات هو وبلا شك نوع من "الإشراف والرقابة" التي تريد جهة الإدارة ممارستها على الطرف الخاص، وهنا يمكن القول أن هذا السلطة الاستثنائية غدت متواجدة بموجب النظام.

وإن كانت الرقابة الأنف ذكرها تم استنباطها "ضمناً" باستقراء نصوص المادة، فإن المادة السادسة والعشرون من ذات النظام قد أشارت إشارة صريحة إلى "سلطة الرقابة"، حيث نصت المادة على ما يلي: "يتعين على الطرف الخاص توفير كافة المعلومات والوثائق والتقارير التي تتيح للجهة التنفيذية ممارسة رقابتها على تنفيذ العقد -أو العقد التابع- وتمكين

(٣٧) المادة الحادية والعشرون، نظام التخصيص الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٦٣ وتاريخ ١٤٤٢/٨/٥هـ.

(٣٥) المادة الثامنة عشرة، نظام التخصيص الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٦٣ وتاريخ ١٤٤٢/٨/٥هـ.

(٣٦) المادة السادسة والعشرون، نظام التخصيص الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٦٣ وتاريخ ١٤٤٢/٨/٥هـ.

ب_ إفلاس الطرف الخاص، أو تصفيته.

ج_ إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك.

د_ أي حالات أخرى يحددها العقد...".^(٣٨)

ولو أمعنا النظر في هذا النص لوجدنا أن المشرع السعودي لم يشر إلى وجوب وقوع خطأ من الطرف الخاص أو إخلال بالتزاماته التعاقدية للقول بإنهاء العقد، بل نص على أن للجهة التنفيذية إنهاء العقد بالإرادة المنفردة إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك، والمصلحة العامة لا تعني بالضرورة وجود إخلال أو قصور من قبل الطرف الخاص فهناك أسباب ودوافع لا حصر لها في الواقع العملي قد ترى جهة الإدارة في ظل وجودها أن المصلحة العامة تكمن في الإنهاء برغم وفاء الطرف الخاص بالتزاماته.

ونصوص نظام التخصيص السعودي وصلنا للنتائج والتوصيات التالية:

١- أن عقد التخصيص السعودي وبموجب نظام التخصيص السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٦٣ وتاريخ ٥/٨/١٤٤٢ هـ هو "عقد إداري"، وذلك للأسباب التالية:

- تتوافر فيه العناصر اللازمة لإضفاء صفة العقد الإداري على العقد، فقد تبين لنا أن الإدارة تتواجد فيه كطرف وهذا هو العنصر الأول من العناصر اللازم تواجدها في العقد ليكون إدارياً. كما أنه يتصل مباشرة بنشاط مرفق عام وهذا هو العنصر الثاني اللازم تواجده ليكون العقد إدارياً. وأخيراً فقد أثبتنا وجود

والفاحص لهذا البند يجد أن النظام ومن حيث الأصل لم يشترط موافقة الطرف الخاص حينما ترى جهة الإدارة الحاجة للتعديل وإنما قصر الأمر على تقدير جهة الإدارة ودواعي المصلحة العامة وهذا أصلاً ما يقتضيه مبدأ سير المرفق العام بانتظام وإطراد وهو من الأسس الهامة التي يستند عليها فقهاء القانون الإداري والقضاء الإداري عند القول بصحة تعديل الطرف الإداري للعقد بدون موافقة الطرف الخاص.

وإن كان فقه القانون الإداري والقضاء الإداري المقارن يؤكدون على أن "سلطة إنهاء العقد بالإرادة المنفردة" أحد أوضح صور الامتيازات الخاصة الممنوحة لجهة الإدارة وأكثرها خطورة، فإن نظام التخصيص قد نص عليها وبوضوح في المادة الثامنة والعشرون حيث جاءت المادة كما يلي:

"١_ مع مراعاة الأحكام التعاقدية ذات العلاقة، للجهة التنفيذية -بعد الحصول على موافقة الجهة المختصة- إنهاء عقد الشراكة بين القطاعين العام والخاص والعقد التابع أو أي منهما بالإرادة المنفردة قبل انتهاء مدته في أي من الحالات الآتية:

أ_ إخلال الطرف الخاص بتنفيذ التزاماته التعاقدية الجوهرية، أو عجزه عن تحقيق مستوى الجودة المتفق عليه، وذلك بعد إخطاره كتابةً بهذا الإخلال، وعدم تصحيحه لأوضاعه خلال الفترة المحددة في الإخطار، ويحدد العقد الالتزامات الجوهرية للطرف الخاص.

(٣٨) المادة الثامنة والعشرون، نظام التخصيص الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٦٣ وتاريخ ٥/٨/١٤٤٢ هـ.

امتيازات خاصة وسلطات استثنائية يتمتع بها الطرف الحكومي في العقد، ومع اكتمال هذه العناصر الثلاثة واجتماعها في عقد التخصيص فلا يسعنا إلا أن نقول أن عقد الشراكة بين القطاعين العام والخاص هو "عقد إداري" اكتملت فيه كافة العناصر التي ما إن تتواجد في عقد من العقود إلا ويكون عقداً إدارياً بالمعنى الفني الدقيق.

- احتواءه على عدد من الامتيازات الخاصة والسلطات الاستثنائية المعروفة في نظرية العقد الإداري، وأهم تلك الامتيازات التي رأينا وجودها في ثنايا النظام: سلطة الإشراف والرقابة ومثالها ما جاء في المادة الثامنة عشرة والمادة السادسة والعشرون، وسلطة التعديل ومثالها ما جاء في المادة الحادية والعشرون، بالإضافة لأكثر السلطات خطورة ألا وهي سلطة الإنهاء الانفرادي ومثالها الواضح ما جاء في المادة الثامنة والعشرون.

٢- طالما أنه "عقد إداري"، فهذا يعني أن الاختصاص القضائي لمنازعات عقد التخصيص ينعقد لديوان المظالم، لأن المادة الثالثة عشرة من نظام ديوان المظالم نصّت على أن ديوان المظالم يختص بعدد من الاختصاصات، ومنها ما جاء في الفقرة د من ذات المادة والتي قالت: "الدعاوى المتعلقة بالعقود التي تكون جهة الإدارة طرفاً فيها".^(٣٩) وقد أثبتنا في ثنايا البحث أن جهة الإدارة يجب أن تكون طرفاً في عقد التخصيص بموجب صريح النظام.

٣- أن القضاء الإداري السعودي يقر بحق جهة الإدارة باستعمال السلطات الاستثنائية والامتيازات الخاصة تجاه المتعاقد معه حتى ولو لم يتم النص عليها صراحةً في العقد، لأن تلك السلطات والامتيازات مُستمدة من نظرية العقد الإداري وتجد أساسها في مفهوم السلطة العامة، وما تلك الامتيازات الخاصة والشروط الاستثنائية إلا بالأصل مظهراً من مظاهر تلك السلطة العامة، ومن المواضيع التي أوضحت لنا هذا في ثنايا البحث هو حكم ديوان المظالم في الهامش رقم ١٨ الذي أقر بحق الجهة الإدارية بإيقاع الغرامة ولم يتم النص على هذا.

٤- أحسن المشرع السعودي بإيراده تعريفات واضحة لعبارة "الشراكة بين القطاعين العام والخاص" وكلمة "التخصيص" في المادة الأولى من النظام، وذلك سداً لأبواب الاجتهاد والاختلافات بين المتخصصين والفقهاء في تحديد التعريفات الدقيقة الأمر الذي يترتب عليها تكييف العقد وبالتالي معرفة الاختصاص القضائي درءاً لتنازع الاختصاص، وهذا أدعى لعملية الضبط والحوكمة فلو فرضنا أن المشرع أغفل هذا التعريف فلربما يثور خلاف بين الأطراف والجهات المعنية بتطبيق النظام حول المقصود بالشراكة بين القطاعين العام والخاص ومتى تكون العلاقة التعاقدية خاضعة لهذا المفهوم ومتى لا تكون.

(٣٩) نظام ديوان المظالم الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٧٨ بتاريخ ١٩ / ٩ / ١٤٢٨ هـ.

الفوزان، محمد براك. العقد الإداري السعودي على ضوء نظام المنافسات والمشتريات الحكومية واللائحة التنفيذية دراسة مقارنة، (الطبعة الأولى ٢٠١١م)، المطوع، سالم بن صالح. العقود الإدارية في ضوء نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، (الطبعة الثالثة، ٢٠٢٠م).

خليفة، عبدالعزيز عبدالمنعم. الأسس العامة للعقود الإدارية، (دار الكتب القانونية، ٢٠٠٥م).

شفيق، علي. الرقابة القضائية على أعمال الإدارة في المملكة، (معهد الإدارة العامة).

عبدالله، عبدالغني بسيوني. القانون الإداري، (الدار الجامعية للطباعة والنشر).

عياد، أحمد عثمان. مظاهر السلطة العامة في العقود الإدارية، (دار النهضة العربية، ١٩٧٣م).

طاحن، رجب محمود. عقود الشراكة PPP، القاهرة، (دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م).

السناري، محمد عبدالعال. وسائل التعاقد الإداري وحقوق والتزامات الإدارة المتعاقدة منها، دراسة مقارنة، (دار النهضة العربية، ص ٢٦).

أنظمة:

نظام التخصيص، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٦٣ وتاريخ ١٤٤٢/٨/٥هـ.

نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/١٢٨ وتاريخ ١٤٤٠/١١/١٣هـ.

٥- نوصي المشرع السعودي بتعديل المادة الثالثة عشرة من نظام ديوان المظالم، وهي المادة التي تتحدث عن اختصاص المحاكم الإدارية، وإضافة فقرة جديدة تفيد اختصاص المحاكم الإدارية بمنازعات "عقد التخصيص" بلفظ صريح نافٍ للشك، وسبب ذلك أن عقد التخصيص قد أصدر له المشرع السعودي نظاماً خاصاً به وهو "نظام التخصيص"، بينما بقية العقود الإدارية الأخرى فتندرج كلها من حيث الأصل تحت نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، وطالما أن المشرع السعودي قد أصدر نظاماً خاصاً بعقد التخصيص فمن الحسن إضافته كذلك بلفظٍ خاصٍ به إلى اختصاصات المحاكم الإدارية الواردة في المادة المشار إليها أعلاه في نظام ديوان المظالم الساري.

المراجع

كتب :

الشرقاوي، سعاد. العقود الإدارية، (دار النهضة العربية، ٢٠٠٧م).

الصد، عبدالمنعم فرج. نظرية العقد، (دار النهضة العربية).

الطماوي، سليمان. الأسس العامة للعقود الإدارية، (الطبعة الخامسة، ١٩٩١م).

الفوزان، عبدالكريم محمد. العقود الحكومية وتطبيقاتها العملية بالمملكة العربية السعودية وفقاً لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية ولائحته التنفيذية، (٢٠١١م).

مجالات علمية:

خشمان، مخلد. الحسين، محمد. العقود الإدارية
وجزئاتها في فقه القضاء الإداري الأردني والقضاء
المقارن، (مجلة علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٣،
الملحق ٣، ٢٠١٦م).

مواقع:

موقع المجلس الكندي للشراكة بين القطاعين العام
والخاص: <https://www.pppcouncil.ca/>.
موقع حكومة دبي، دائرة المالية:
[https://www.dof.gov.ae/ar-
sa/Pages/Home/Home.aspx](https://www.dof.gov.ae/ar-
sa/Pages/Home/Home.aspx)

نظام ديوان المظالم الصادر بالمرسوم الملكي رقم
م/٧٨ بتاريخ ١٩ / ٩ / ١٤٢٨هـ.

أحكام قضائية:

قرار ديوان المظالم رقم ٨٦/١٣ لعام ١٩٨٠ م.
قرار ديوان المظالم رقم ٨٦/١٣ لعام ١٩٨٠ م.
حكم المحكمة الإدارية العليا بمصر، رقم (٣٣٩٠)،
١٩٨٣م.
قرار رقم ١٨١ / ت / ١ لعام ١٩٨٩ م في القضية
رقم ٧٨١ / ١ / ق لعام ١٩٨٨ م الخاصة بإمارة مكة
المكرمة، غير منشور.
حكم هيئة تدقيق القضايا رقم ١٠٣ / ت / ١ لعام
١٩٨٦م.

The legal adaptation of the privatization contract

Dr. Asam Saud Alsaiat
Assistant professor - Law department
College of Shari'a and Law - Jouf university
Kingdom of Saudi Arabia
Email: Asaiat@ju.edu.sa

Abstract. research title is “The Legal Characterization for Privatization Contract according to Privatization Law issued recently in the Kingdom of Saudi Arabia under the Royal Decree No. M/63 dated 5/8/1442 H (18/3/2101 G).” This research aims at defining the type of such contract in terms of its importance and modernity. The purpose behind is to determine the jurisdiction competent to consider disputes of such type of contracts. The most important result came out of this research is that a Privatization Contract is an “Administrative Contract”, which means that the competent jurisdiction to consider the disputes of such a contract is the Board of Grievances.

الصمود النفسي وعلاقته بالاتزان الانفعالي لدي عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة في موسم الحج خلال جائحة كورونا

إعداد الباحثة

ميساء عبد الرحمن صالح أندرقيري
طالبة الدكتوراه بقسم علم النفس - مسار الأسرة والزواج

إشراف

أ.د / مجدة السيد علي الكشكي
أستاذ علم النفس الإكلينيكي بجامعة الملك عبد العزيز وأسيوط
جمادى الأولى / ١٤٤٢ هـ - ديسمبر / ٢٠٢١ م

مستخلص. هدفت الدراسة الحالية إلى التعرف على الصمود النفسي وعلاقته بالاتزان الانفعالي لدى مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة في موسم الحج خلال جائحة كورونا، تكونت عينة الدراسة من (٢٤٧) مطوف ومطوافة، استخدمت الباحثة المنهج الوصفي الارتباطي والمقارن، كما استخدمت المقاييس التالية: مقياس الصمود النفسي لعاشور (٢٠١٧)، ومقياس الاتزان الانفعالي لعاشور (٢٠١٧)، وقد أظهرت الدراسة وجود علاقة ارتباطية دالة إحصائياً بين الصمود النفسي والاتزان الانفعالي، كما أظهرت وجود مستوى مرتفع من الصمود النفسي والاتزان الانفعالي لدى أفراد العينة، وكشفت عن وجود فرق دال إحصائياً في الصمود النفسي يُعزى لمتغير النوع، والفئة العمرية، وسنوات الخبرة، والدخل الشهري، مع عدم وجود فرق دال إحصائياً في الاتزان الانفعالي يعزى لمتغير النوع، والحالة الاجتماعية، والفئة العمرية، وسنوات الخبرة، والمؤهل الجامعي، والدخل الشهري، وفي ضوء هذه النتائج توصى الباحثة بزيادة الاهتمام بالصمود النفسي والاتزان الانفعالي والارتقاء بهما عبر صناع القرار في وزارة الحج ومجالس إدارة المؤسسات الأهلية للطوافة الداعمين للمطوفين.

كلمات مفتاحية: الصمود النفسي، الاتزان الانفعالي، مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة.

المقدمة

المكرمة والكعبة المشرفة على أرضها المباركة، وعليه فإن مكة المكرمة تستقبل كل عام ملايين الحجاج في موسم الحج المبارك، وأول ما يفعله الحاج عند وصوله لمكة المكرمة هو الطواف حول الكعبة المشرفة، وقد

حبا لله سبحانه وتعالى المملكة العربية السعودية أرض الحرمين الشريفين قداسة ومكانة تتميز بها عن سائر دول العالم قاطبة، ويتمثل هذا التميز بوجود مكة

فهي في الأصل عبادة يتقربون بها إلى الله عز وجل (الموينع، ١٤٣٥).

ومع حدوث التغيرات الكبيرة التي يمر بها العالم بسبب جائحة كورونا التي انتشرت بداية فيروس كورونا في مدينة يوهان الصينية في ديسمبر ٢٠١٩، وما لبثت أن انتشرت إلى معظم دول العالم وأثرت على تغير نمط حياة الناس بشكل عام في جميع الجوانب النفسية والاقتصادية والصحية والتعليمية والاجتماعية، وكان لها أكبر الأثر النفسي على أهل مكة المكرمة، خاصة عندما جاء قرار المملكة العربية السعودية بخفض أعداد الحجيج بنسبة كبيرة وتوقف استقبال الحجاج من خارج المملكة (مسعود، ٢٠٢٠).

وبالرغم من تفهم الجميع لهذا القرار إلا أنه كان له ردة فعل حزينة، فالتوقف عن استقبال الحجاج من خارج المملكة العربية السعودية حدث تاريخي لم يحدث من قبل وأبناء مكة لهم ارتباط نفسي قوى بموسم الحج؛ فهو موعد مقدس لديهم ينتظرونه كل عام بلهفة المحب، بالإضافة إلى شعورهم بالقلق لتوقف أعمال الحج، وخاصة لدى مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف الذين يقومون بخدمة أكثر من (١,٥) مليون حاج كل عام قادمين من خارج السعودية، ويبلغ عدد القوى العاملة في جميع القطاعات في مؤسسات الطواف في موسم الحج (٢٩٣١٩) شخص، بينما العاملين من المطوفين والمطوفات فيبلغ عددهم (٤٠٣٦) شخص حسب إحصائية الهيئة التنسيقية لمؤسسات أرباب الطوائف (١٤٤٠).

تشرف بعضاً من أبناء مكة المكرمة منذ بداية العصور الإسلامية بمساعدة الحجاج القادمين من خارج مكة المكرمة بتوجيههم إلى طريق الحرم والطواف بهم حول الكعبة المشرفة، ومن هنا أصبحت هذه المهمة الدينية شرف يقوم بها هذا المطوف تجاه الحاج، ومن ثم اتسع مدلول هذا الاسم ليطلق على فئة من الناس تطوف على خدمة الحجاج منذ قدومهم إلى حين مغادرتهم البلاد المقدسة، وأصبحت الطوافة عبارة عن وظيفة تختص بمن يقومون بتقديم الخدمات للحجاج (مارية، ١٤٣٥).

ولأهمية المطوفين وما يقدمونه من خدمات جليلة للحجاج في تيسير سبل الحج أهتم الملك المؤسس الملك عبد العزيز آل سعود طيب الله ثراه بتلك الطائفة، فعند دخوله -رحمه الله- لمكة المكرمة في الثاني عشر من جمادى الأولى ١٣٤٣ هـ أصدر ما يسمى بلاغ مكة، الذي تضمن إقرار نظام الطوافة والمطوفين والإبقاء على وظائفهم ورواتبهم (العباسي، ١٤٣٥، ص ١١٠).

ومن هنا أصبح المطوف علماً بارزاً في مكة المكرمة وله مكانة اجتماعية اكتسبها من عمله وما يؤديه من خدمات جليلة للحجاج الذين يأتون من بلاد عربية وإسلامية، ومن ثم يرتسم في ذهن الحاج ما وجده من حفاوة وتكريم من قبل المطوف حتى بعد عودته إلى دياره، ومع مرور الوقت تعلق الآباء والأبناء بهذه المهنة الجليلة، فإلى جانب إنها مورد اقتصادي لهم

المواقف والأحداث الجارية بحيث تكون استجابته الانفعالية مناسبة للمواقف التي تستدعي هذه الانفعالات" (ص ٨).

وفي مجال علم النفس الإيجابي قُدمت الكثير من الأبحاث والدراسات للوصول إلى نتائج وتوصيات تساعد في تقديم طرق الحفاظ على الصحة النفسية للإنسان وتحسينها.

ولأهمية الصمود النفسي وعلاقته بالاتزان الانفعالي فقد أيدت الكثير من الدراسات هذه العلاقة ومنها دراسة عاشور (٢٠١٧) التي أكدت على وجود علاقة طردية بين الصمود النفسي والاتزان الانفعالي، فالشخص الذي يستطيع التحكم في انفعالاته وتصرفاته بقوة وحكمة ومرونة سينعكس ذلك على درجة تحمله وصموده النفسي مما يعكس عظيم الأثر في تكوين شخصيته وتعاملها الإيجابي والعكس صحيح.

وبالإطلاع على الدراسات السابقة على المستوى العربي، فإن موضوع الدراسة الحالية لم يحظ بالاهتمام الكافي، ولندرة الدراسات والأبحاث العلمية في موضوع دراسة الجوانب النفسية للقائمين على خدمة الحجاج في موسم الحج، جاءت هذه الدراسة في محاولة للتعرف على العلاقة بين الصمود النفسي والاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة في موسم الحج خلال جائحة كورونا.

مشكلة الدراسة

أصبح العالم يعيش أزمة إنسانية على جميع الأصعدة نتيجة جائحة كورونا، وقد أصبح لهذه الأزمة دور

ومع هذه التغيرات الطارئة بسبب جائحة كورونا وما تركته من آثار نفسية على المطوفين أصبحنا بحاجة إلى دراسات نفسية؛ لمعرفة قدرة المطوف على مواجهة هذه التحديات بصورة إيجابية، "ويعتبر الصمود النفسي من أهم العمليات النفسية التي يستخدمها الفرد في المواجهة أو التكيف الفعال مع المخاطر والمصائب المختلفة التي يتعرض لها في حياته الاجتماعية والاقتصادية والنفسية وغيرها لإحداث نوعاً من التوافق الشخصي" (عامر، ٢٠٢٠، ص ٤).

ويعتبر الصمود النفسي من المفاهيم الهامة في علم النفس الإيجابي الذي لا يساعد الفرد فقط على مواجهة الضغوط وتجاوز الظروف الصعبة بل أيضاً يمكنه من النمو وتحسين حياته على طول الطريق، وقد عرف أهل الاختصاص في الجمعية الأمريكية لعلم النفس American Psychological Association [APA] الصمود النفسي بأنه "عملية التكيف الجيد في مواجهة الشدائد والصدمات والمآسي والتهديدات" (American Psychological Association, 2020, p ٢).

كذلك فإن من أهم ما يحتاجه المطوف في مثل هذه الظروف الطارئة هو الانفعالات المتزنة التي تعد ركناً هاماً في حياته لأنها تعتبر أحد الأسس التي تعمل على بناء الشخصية السوية الشاملة والمتكاملة.

وقد عرف السمييري والنجار (٢٠١٦) الاتزان الانفعالي: "بأنه قدرة الفرد على التحكم والسيطرة على الانفعالات المختلفة، وامتلاكه للمرونة في التعامل مع

الاجتماعية، الفئة العمرية، المؤهل العلمي، سنوات الخبرة في المؤسسة، والدخل الشهري؟
- ما مستوى الاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا؟

- ما الفرق في الاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا وفقاً لعامل النوع، الحالة الاجتماعية، الفئة العمرية، المؤهل العلمي، سنوات الخبرة في المؤسسة، والدخل الشهري؟
أهمية الدراسة

تتضح أهمية الدراسة الحالية من الناحيتين النظرية والتطبيقية كالتالي:

الأهمية النظرية:
● عدم توافر البحوث والدراسات التي تناولت موضوع الصمود النفسي والاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في ظل جائحة كورونا على حد علم الباحثة وخصوصاً في البيئة السعودية.

● مواكبة الاتجاه الجديد للدراسات الحديثة التي أصبحت تركز على الجوانب الإيجابية للشخصية والموضوعات التي تنتمي إلى مجال علم النفس الإيجابي.

● مواكبة موضوع الدراسة مع رؤية المملكة العربية السعودية الطموحة ٢٠٣٠ في الاهتمام بقطاع الحج والعمرة والتي قدمت استراتيجيات متكاملة لتطوير

وتأثير على مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف سواء على الجانب النفسي أو الاجتماعي أو الصحي، وهذا بدوره يشكل تحدياً أمام قدرتهم على الصمود النفسي وضبط الانفعالات التي تعتبر من الركائز التي يستند إليها الفرد في حياته، وقد تكون هذه الأزمة النفسية التي يواجهها العالم نقطة تحول ينبغي النظر لها من الجانب الإيجابي، فمن خلال تعرف الفرد على الموارد المادية والاجتماعية والنفسية الموجودة حوله، وبالبحث في جوانب جديدة في نفسه قد يستطيع اكتشاف نقاط القوة بداخله والتي تساعده في بناء مرونته وصموده النفسي واتباعه الانفعالي (American Psychological Association، ٢٠٢٠).

أسئلة الدراسة

ومن خلال ما سبق تمحورت مشكلة الدراسة الحالية في التساؤل الرئيس التالي:

ما العلاقة بين الصمود النفسي والاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا؟

وينبثق من هذا التساؤل الرئيس الأسئلة الفرعية:

- ما مستوى الصمود النفسي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا؟

- ما الفرق في الصمود النفسي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا وفقاً لعامل النوع، الحالة

٢- مستوى الصمود النفسي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا.

٣- الفروق في درجة الصمود النفسي لدى عينة الدراسة وفقاً للنوع، السن، المؤهل التعليمي، سنوات العمل، الحالة الاجتماعية، والحالة الاقتصادية.

٤- مستوى الاتزان النفسي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج في ظل جائحة كورونا.

٥- الفروق في درجة الاتزان النفسي لدى عينة الدراسة وفقاً للنوع، السن، المؤهل التعليمي، سنوات العمل، الحالة الاجتماعية، والحالة الاقتصادية.

مصطلحات الدراسة

اشتملت الدراسة الحالية على عدد من المصطلحات وهي الصمود النفسي والاتزان الانفعالي ومطوفي المؤسسات الأهلية للطواف وجائحة كورونا وفيما يلي التعريف العلمي والإجرائي لكل مصطلح منها:

أولاً: الصمود النفسي **Resiliency**:

وهو قدرة الفرد على التكيف والموائمة في مواجهة الضغوطات الحياتية المختلفة، مع التحلي بالثقة لمواجهة وحل المشكلات بقوة وعزيمة وصبر (الساعدي، ٢٠١٩).

كما عُرف الصمود النفسي بأنه " القدرة على تحمل المشقة والتكيف مع المتغيرات التي تسببها الأحداث المجهدة بطريقة مرنة والتعافي من الخبرات السلبية

منظومة الحج والعمرة من خلال إتاحة الفرصة لعدد أكبر من المسلمين في تأدية مناسكهم، حيث أكدت على أهمية تسخير الطاقات والإمكانات لخدمة ضيوف الرحمن ومن ضمنها فئة مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف.

● إثراء المكتبة العلمية العربية في مجال متغيرات وعينة الدراسة وتنشيط ذهن الباحثين للقيام بالدراسات والأبحاث النفسية على جميع الفئات التي تعمل في مواسم الحج والعمرة في جميع المجالات.

الأهمية التطبيقية:

● الاستفادة من نتائج الدراسة الحالية في تقديم برامج تدريبية أو ارشادية وتعميمها على جميع الجهات التابعة لوزارة الحج لمساعدة العاملين في المؤسسات والقطاعات القائمة على خدمة الحجاج على تحقيق أعلى قدر ممكن من الصمود النفسي لديهم من خلال البرامج التي ستقدم مهارات المرونة النفسية والاتزان الانفعالي.

● تزويد الوزارات المهتمة بموضوع الدراسة بالنتائج لمناقشتها في برامجها ومنها وزارة الحج ووزارة الاعلام. أهداف الدراسة

تتمثل أهداف الدراسة في الكشف عن:

١- العلاقة بين الصمود النفسي والاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج في موسم الحج خلال جائحة كورونا.

التفاعلات الاجتماعية مع الآخرين من زملاء وأفراد الأسرة.

ويعتبر الاتزان الانفعالي "عنصراً وظيفياً ديناميكياً لخاصية تكاملية تضمن الإنجاز الأمثل الناجح بهدف التعايش بمرونة في بيئة عاطفية معقدة تسمح للشخص بالاستجابة للوضع الذي يعيشه مع الحفاظ على التوازن العاطفي الداخلي" (Nurlan et al., 2020, p.3).

التعريف الإجرائي للاتزان الانفعالي:

تتبنى الباحثة تعريف بدر (كما ورد في عاشور، ٢٠١٧) بأن الاتزان الانفعالي يتكون من أبعاد نفسية متعددة حددها في ثلاثة أبعاد تتكون من:

١- الضبط الانفعالي: المتمثل بقدرة الفرد في التحكم بانفعالاته بدرجة عالية، ومن خصائصه الثبات الانفعالي والتروي والحكمة الانفعالية.

٢- المواجهة الانفعالية: تتعلق بقدرة الفرد على تحمل التهديدات الخارجية ومواجهة الضغوط النفسية دون تطرف انفعالي كالخوف بصورة مبالغ فيها والقلق العالي والغضب بصورة غير معقولة.

٣- المرونة الانفعالية: تتعلق بقدرة الفرد على تكيف استجابته الانفعالية بما يناسبها من مواقف خارجية.

ويقاس بالدرجة التي يحصل عليها أفراد الدراسة في مقياس الاتزان الانفعالي، من إعداد عاشور (٢٠١٧).

ثالثاً: المؤسسات الأهلية للطوافة **National**

Tawafa Establishments

العاطفية المؤثرة على الصحة النفسية " (Bozdag & Ergun, 2020, p.3).

التعريف الإجرائي للصمود النفسي:

هو مجموعة من الإبعاد والمؤشرات السلوكية تدل على ارتفاع مستويات مصادر القوة لدى الفرد وتسهل عليه الانتقال إلى مرحلة جديدة من التعايش الإيجابي مع الظروف والبيئة الصعبة المحيطة به، وحددها عاشور (٢٠١٧) في ثلاثة أبعاد وهي:

١- بُعد الكفاءة الشخصية: ويشير إلى قدرة الفرد الكامنة في التجاوب مع المواقف الجديدة وغير المألوفة.

٢- بُعد حل المشكلات: عملية معرفية يقوم الفرد من خلالها باستخدام ما لديه من قدرات ومهارات كنوع من الاستجابة للأحداث وتحقيق الأهداف.

٣- بُعد المرونة: عملية دينامية تمكن الفرد من إظهار تكيفاً سلوكياً عند مواجهة مواقف غير عادية، مما يحدث توافقاً إيجابياً يترتب عليه نواتج حميدة. ويقاس بالدرجة التي يحصل عليها أفراد الدراسة في مقياس الصمود النفسي من إعداد عاشور (٢٠١٧).

ثانياً: الاتزان الانفعالي **Emotional Stability**:

عرف Bindu (كما ورد في سليمان والنصراوي، ٢٠٢٠) الاتزان الانفعالي بأنه: مؤشر من مؤشرات النضج الانفعالي لدى الفرد الذي ينعكس بقدرته على تنظيم انفعالاته وضبطها، والسيطرة على التصرفات الاندفاعية، والتفاعل الإيجابي مع الآخرين، وذلك حسب متطلبات البيئة الخارجية المحيطة، وطبيعة

ديسمبر ٢٠١٩م على صورة التهاب رئوي حاد (وزارة الصحة، ٢٠٢٠).

التعريف العلمي لجائحة كورونا:

جائحة كورونا هي أزمة عالمية تمثل أكبر تحدي تواجهه البشرية حالياً منذ الحرب العالمية الثانية، حيث انتشر فيروس كورونا بشكل سريع وتخطى مدينة ووهان الصينية إلى جميع أنحاء العالم، مما جعله أكثر من مجرد أزمة صحية سببت ارتفاع مذهب في عدد القتلى، حيث أدى إلى خلق الكثير من الأزمات الاجتماعية والاقتصادية والنفسية والسياسية على مستوى العالم، والأفراد، والمؤسسات الكبيرة والصغيرة، التي ستبقى ندوباً عميقة في مختلف الأصعدة وعلى مختلف القطاعات (UNDP، ٢٠٢٠).

حدود الدراسة

الحد الموضوعي:

تطرقت الباحثة لموضوع الصمود النفسي وعلاقته بالاتزان الانفعالي لدي عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافه في موسم الحج خلال جائحة كورونا. الحد البشري:

يتكون مجتمع الدراسة من جميع مطوفي ومطوفات المؤسسات الأهلية للطوافه للحج.

الحد الزمني:

الفصل الأول من العام الدراسي ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م

الحد المكاني:

تم اختيار المؤسسات الأهلية للطوافه بمكة المكرمة وعددها ست مؤسسات مقسمة حسب التقسيم الجغرافي

هي المؤسسات التي تختص بخدمة الحجاج القادمين من خارج المملكة العربية السعودية، وتقدم لهم كافة الخدمات اللازمة في مكة المكرمة والمشاعر المقدسة، وتشرف على متطلبات وراحة الحجاج، وتعمل على تسهيل إجراءاتهم منذ وصولهم إلى الأراضي المقدسة، وخلال أدائهم لمناسك الحج حتى مغادرتهم إلى بلادهم (مارية، ١٤٣٥، ص ١٣١).

والمطوف بالمؤسسات الأهلية للطوافه: هو من يقوم بخدمة الحجاج من كافة الوجوه بصورة منظمة وأصول رسمية، مرعية ولهم في مقابل خدمتهم أجر معلوم على كل حاج (السلمي، ١٤٣٥، ص ٤٦).

التعريف الإجرائي لمطوفي المؤسسات الأهلية للطوافه:

عرفت الباحثة مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافه إجرائياً: بأنهم الأشخاص المسجلين رسمياً في بيانات المؤسسات الأهلية للطوافه في وزارة الحج باسم مساهمين، وهم من يقومون بالعمل في خدمة حجاج بيت الله الحرام القادمين من خارج المملكة العربية السعودية في موسم الحج ولهم عوائد من أرباح أسهم المؤسسات.

رابعاً: جائحة كورونا The COVID-19 Pandemic:

كورونا: هو فيروس أطلق عليه فيروس كورونا، من فصيلة فيروسات كورونا الجديد؛ حيث ظهرت أغلب حالات الإصابة به في مدينة ووهان الصينية نهاية

الانفعالي، وفيما يلي استعراض بعض من الدراسات التي تم الاطلاع عليها في كل محور من هذين المحورين:

أولاً: دراسات تتعلق بالصمود النفسي: لا بد من مراعاة الترتيب الزمني دراسة شراب (٢٠١٧):

هدفت الدراسة إلى التعرف على علاقة الصمود النفسي بضغط العمل والفرق بينهما لدى معلمي التربية الخاصة في محافظات غزة، واشتملت عينة الدراسة (٩٧) معلم ومعلمة، وطبق الباحث الأدوات التالية: مقياس الصمود النفسي ومقياس ضغوط العمل، وأسفرت نتائج الدراسة أن مستوى الصمود النفسي كان متوسطاً بينما مستوى ضغوط العمل كان مرتفعاً، وأن هناك فروق في الدرجة الكلية لمقياس الصمود النفسي لصالح الذكور تبعاً لمتغير النوع.

دراسة عاشور (٢٠١٧):

هدفت الدراسة إلى التعرف إلى درجة الصمود النفسي والاتزان الانفعالي لدى ممرضى العناية الفائقة في المستشفيات الحكومية في قطاع غزة، وكذلك التعرف إلى العلاقة بين الصمود النفسي والاتزان الانفعالي ومعرفة الفروق بين الصمود النفسي والاتزان الانفعالي، وللتأكد من ذلك طبق الباحث مقياس الصمود النفسي ومقياس الاتزان الانفعالي على عينة تكونت من (١٤٧) ممرض وممرضة، واستخدم المنهج الوصفي التحليلي، وقد أسفرت نتائج البحث على تمتع ممرضى العناية الفائقة بدرجة عالية جداً من الصمود

للجنسيات: المؤسسة الأهلية لمطوفي حجاج الدول العربية، المؤسسة الأهلية لمطوفي حجاج جنوب شرق آسيا، المؤسسة الأهلية لمطوفي حجاج جنوب آسيا، المؤسسة الأهلية لمطوفي حجاج أفريقيا غير العربية، المؤسسة الأهلية لمطوفي حجاج إيران، المؤسسة الأهلية لمطوفي حجاج تركيا ومسلمي أوروبا وأمريكا وأستراليا.

الحد الاحصائي:

للإجابة على أسئلة الدراسة وللتحقق من فروضها تم إجراء التحليلات الإحصائية التالية:

-المتوسط الحسابي والانحراف المعياري، معامل ارتباط بيرسون وجتمان، اختبار ت لعينة واحدة، اختبار ت لعينتين مستقلتين، اختبار تحليل التباين الأحادي، اختبار كروسكال واليس.

الدراسات السابقة

نظراً لندرة الدراسات العربية والأجنبية التي تناولت بشكل مباشر الصمود النفسي والاتزان الانفعالي لدى العاملين في مواسم الحج وفئة مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة، فقد قامت الباحثة بالتركيز على دراسات تناولت مرادفات وأبعاد كلاً من الصمود النفسي والاتزان الانفعالي لدى عينات قريبة من عينة الدراسة، وستعرض الباحثة بعض الدراسات المتعلقة بموضوع الدراسة من حيث القرب من المجالات الوظيفية لأفراد العينة والمتغيرات الديموغرافية والتي ستفيد في نتائج هذه الدراسة الحالية، وقد تم تصنيف هذه الدراسات في محورين: الصمود النفسي، والاتزان

الفردية للموظفين يؤدي الى تحسين ظروف العمل وارتفاع نسبة المرونة والتقليل من الأعراض النفسية لدى الموظفين.

دراسة عامر (٢٠٢٠):

هدفت الدراسة إلى تحديد الدور الذي يلعبه الصمود النفسي للتعويض بجودة الحياة وإلى تحديد مستوى جودة الحياة لدى عينة من أفراد المجتمع المصري، في ظل الظروف التي يمر بها العالم بسبب جائحة كورونا، وقد اشتملت عينة الدراسة على (٤٤٢) فرد من الجنسين الذكور والإناث المختلفين في الحالة الاجتماعية والتعليمية، وقد طبق الباحث مقياس جودة الحياة ومقياس الصمود النفسي باستخدام المنهج الوصفي الارتباطي، وقد أسفرت نتائج الدراسة عن وجود علاقة موجبة ومتوسطة بين العمر والصمود النفسي لصالح الأفراد الأكبر سناً لدى عينة الدراسة.

دراسة بوزداج وارجوين (Bozdag & Ergun، ٢٠٢٠):

هدفت الدراسة إلى التحقق من العوامل المؤثرة على المرونة النفسية لدى العاملين في مجال الرعاية الصحية خلال جائحة كورونا، واشتملت عينة الدراسة على (٢١٤) عاملاً من الذكور والإناث في مجال الرعاية الصحية، وقد استخدم الباحثين استبيان لتحديد المتغيرات الديموغرافية والبيئية التي تؤثر على المرونة النفسية ثم طبق الأدوات التالية: مقياس المرونة النفسية الفردية ومقياس متعدد الأبعاد للدعم الاجتماعي ومقياس الرضا عن الحياة ومقياس التقدير

النفسي والاتزان الانفعالي، مع وجود فروق في الصمود النفسي تبعاً لمتغير المؤهل العلمي وسنوات الخبرة مع عدم وجود فروق تبعاً لمتغير الجنس، كما أوضحت النتائج عدم وجود فروق في الاتزان الانفعالي تبعاً لمتغير الجنس والمؤهل العلمي وسنوات الخبرة.

دراسة حمودة وعائش (٢٠١٨):

هدفت الدراسة إلى التعرف على مستوى المرونة النفسية والأداء الوظيفي والكشف عن أثر المرونة النفسية في تحسين الأداء الوظيفي وكشف الفروق بينهما وفقاً للجنس والخبرة المهنية لدى المعلمين في المؤسسات التربوية بالجزائر، واشتملت عينة الدراسة على (١٤٦) معلم ومعلمة، واستخدم الباحثين المنهج الوصفي، وطبق الأدوات التالية: مقياس المرونة النفسية ومقياس الأداء الوظيفي، وأسفرت نتائج الدراسة إلى وجود مستوى مرتفع في المرونة النفسية مع عدم وجود فروق في مستوى المرونة النفسية تبعاً لمتغيري الجنس والخبرة المهنية لدى عينة الدراسة.

دراسة تايلور وآخرون (Taylor et al، ٢٠١٩):

هدفت الدراسة إلى معرفة قدرة المؤسسات على التعامل مع التحديات من خلال دراسة أثر تطبيق أنظمة مرنة إنسانية تفاعلية وقابلة للتكيف على المرونة الفردية لدى الموظفين، واشتملت عينة الدراسة على (٣١٧) فرد من العاملين في مجال الخدمات الإنسانية، وتم استخدام مقياس الأنظمة المرنة ومقياس المرونة الفردية، وتوصلت الدراسة إلى وجود ارتباط إيجابي بين الأنظمة المرنة في المؤسسات وبين المرونة

غزة، وكذلك التعرف إلى العلاقة بين الصمود النفسي والالتزان الانفعالي ومعرفة الفروق بين الصمود النفسي والالتزان الانفعالي.

من حيث العينة:

اتفقت كلاً من دراسة شراب (٢٠١٧)، وحمودة وعائش (٢٠١٨) على عينة الدراسة حيث كانت من المعلمين الذكور والإناث واتفقت معهم دراسة عامر (٢٠٢٠) في النوع الذكور والإناث، واختلفت في أن العينة كانت من أفراد المجتمع، بينما استهدفت دراسة تايلور وآخرون (et al., 2019 Taylor) عينة من العاملين في مجال الخدمات الإنسانية، أما دراسة بوزداج وارجوين (Bozdag & Ergun، ٢٠٢٠) فقد استهدفت العاملين في مجال الرعاية الصحية، بينما استهدفت دراسة عاشور (٢٠١٧) ممرضى العناية الفائقة في المستشفيات الحكومية في قطاع غزة.

من حيث المنهج والأدوات:

اتفقت دراسة كلاً من حمودة وعائش (٢٠١٨) و عامر (٢٠٢٠) على استخدام المنهج الوصفي، واتفقت دراسة كلاً من شراب (٢٠١٧) وحمودة وعائش (٢٠١٨) و عامر (٢٠٢٠) على استخدام مقياس الصمود النفسي مع اختلاف معدي المقياس بالإضافة إلى استخدام مقاييس متنوعة لقياس المتغيرات الأخرى في كل دراسة، كما اتفقت دراسة تايلور وآخرون (Taylor et al، ٢٠١٩)، وبوزداج وارجوين (Bozdag & Ergun، ٢٠٢٠) في استخدام مقياس المرونة الفردية بالإضافة إلى استخدام مقاييس متنوعة

الذاتي، وقد أظهرت النتائج وجود علاقة إيجابية عالية بين المرونة النفسية والمتغيرات الديموغرافية وقد كانت الفروق لصالح الذكور في متغير النوع.

التعقيب على الدراسات السابقة لمتغير الصمود النفسي:

من خلال عرض الباحثة للدراسات السابقة التي تناولت متغير الصمود النفسي وجدت ما يلي:

من حيث الهدف من الموضوع:

هدفت دراسة شراب (٢٠١٧) وحمودة وعائش (٢٠١٨) إلى التعرف على العلاقة بين الصمود النفسي وضغط العمل، بينما هدفت دراسة تايلور وآخرون (Taylor et al، ٢٠١٩) إلى معرفة قدرة المؤسسات على التعامل مع التحديات من خلال دراسة أثر تطبيق أنظمة مرنة إنسانية تفاعلية وقابلة للتكيف مع المرونة الفردية، أما دراسة عامر (٢٠٢٠) وبوزداج وارجوين (Bozdag & Ergun، ٢٠٢٠) فقد اتفقتا على تطبيق الدراسة في ظل جائحة كورونا واختلفتا في موضوع الدراسة حيث كان الهدف من دراسة عامر (٢٠٢٠) تحديد الدور الذي يلعبه الصمود النفسي للتنبؤ بجودة الحياة، بينما دراسة بوزداج وارجوين (Bozdag & Ergun، ٢٠٢٠) هدفت إلى التحقق من العوامل المؤثرة على المرونة النفسية لدى العاملين في مجال الرعاية الصحية، وقد هدفت دراسة عاشور (٢٠١٧) إلى التعرف إلى درجة الصمود النفسي والالتزان الانفعالي لدى ممرضى العناية الفائقة في المستشفيات الحكومية في قطاع

بدرجة عالية جداً من الصمود النفسي والاتزان الانفعالي، مع وجود فروق في الصمود النفسي تبعاً لمتغير المؤهل العلمي وسنوات الخبرة مع عدم وجود فروق تبعاً لمتغير الجنس، كما أوضحت النتائج عدم وجود فروق في الاتزان الانفعالي تبعاً لمتغير الجنس والمؤهل العلمي وسنوات الخبرة.

ثانياً: دراسات تتعلق بالاتزان الانفعالي:

دراسة حريش والعزب (٢٠١٥):

هدفت الدراسة إلى التعرف على مستوى الاتزان الانفعالي لدى موظفي هيئة مستشفى ذمار بمدينة تعز باليمن وعلاقته ببعض المتغيرات الديموغرافية، وقد تكونت عينة الدراسة من (٤٠٠) موظف، وتم تطبيق مقياس الاتزان الانفعالي، وقد أظهرت النتائج تمتع أفراد العينة بنسبة متوسطة في الاتزان الانفعالي، مع وجود فروق في مستوى الاتزان الانفعالي تبعاً للجنس والعمر والتفاعل فيما بين المتغيرات جميعاً.

دراسة حلاوة (٢٠١٦):

هدفت الدراسة إلى التعرف على العلاقة بين الاتزان الانفعالي وتقدير الذات ومعرفة طبيعة بعض المتغيرات الديموغرافية على مقياس الاتزان الانفعالي ومقياس تقدير الذات، واشتملت العينة على (٤٢٨) طالب وطالبة من التعليم الثانوي المهني في خمس مناطق بمدينة دمشق، وتم استخدام المنهج الوصفي التحليلي وتطبيق الأدوات التالية: مقياس الاتزان الانفعالي ومقياس تقدير الذات، وأسفرت النتائج عن

لقياس المتغيرات الأخرى في كل دراسة، وفي دراسة عاشور (٢٠١٧) تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي، وطبق مقياسي الصمود النفسي والاتزان الانفعالي.

من حيث النتائج:

اختلفت نتائج الدراسات السابقة لمتغير الصمود النفسي باختلاف الأهداف والعينات والأدوات، فقد أظهرت نتائج دراسة شراب (٢٠١٧) أن مستوى الصمود النفسي كان متوسطاً بينما مستوى ضغوط العمل كان مرتفعاً وأن هناك فروق في الدرجة الكلية لمقياس الصمود النفسي لصالح الذكور تبعاً لمتغير النوع، وكشفت دراسة حمودة وعائش (٢٠١٨) إلى ارتفاع في مستوى المرونة النفسية مع عدم وجود فروق في مستوى المرونة النفسية تبعاً لمتغيري الجنس والخبرة المهنية لدى عينة الدراسة، أما دراسة تايلور وآخرون (Taylor et al., ٢٠١٩) فقد كشفت على وجود ارتباط إيجابي مرتفع بين الأنظمة المرنة في المؤسسات وبين المرونة الفردية للموظفين، وفي دراسة عامر (٢٠٢٠) أظهرت النتائج عن وجود علاقة موجبة ومتوسطة بين العمر والصمود النفسي لصالح الأفراد الأكبر سناً لدى عينة الدراسة، وفي دراسة بوزداج وارجوين (Bozdag & Ergun, ٢٠٢٠)، ظهرت النتيجة بوجود علاقة إيجابية عالية بين المرونة النفسية والمتغيرات الديموغرافية وقد كانت الفروق لصالح الذكور في متغير النوع، وأسفرت نتائج دراسة عاشور (٢٠١٧) على تمتع ممرضتي العناية الفائقة

وجود علاقة ارتباطيه بين المتغيرين، وعدم وجود فروق في الاتزان الانفعالي وفقا للجنس والتخصص الدراسي. دراسة أبو عويضة (٢٠١٨):

هدفت الدراسة إلى التعرف على طبيعة العلاقة بين الاتزان الانفعالي والرضا عن الحياة واتخاذ القرار، ومعرفة أثر بعض المتغيرات الديموغرافية لدى طلبة جامعة الأزهر بغزة، اشتملت عينة الدراسة على (٥٥٦) طالب وطالبة، وطبقت الباحثة الأدوات التالية: مقياس الاتزان الانفعالي ومقياس الرضا عن الحياة ومقياس اتخاذ القرار، وقد أسفرت نتائج الدراسة فيما يتعلق بالفروق الديموغرافية في متغير الاتزان الانفعالي على وجود فروق في بعد الضبط الانفعالي تبعاً لمتغير الجنس لصالح الذكور وتوجد فروق في ثلاثة أبعاد لمتغير الاتزان الانفعالي والدرجة الكلية للمقياس في اتجاه ذوي المستوى الاقتصادي المرتفع . دراسة القيسي (٢٠٢٠):

هدفت الدراسة إلى التعرف على مستوى الاتزان الانفعالي وعلاقته بأساليب التنشئة الوالدية لدى طلبة جامعة العلوم الإسلامية العالمية بالأردن، اشتملت العينة على (١٨٤) طالباً من الذكور والإناث، وتم تطبيق مقياس الأساليب الوالدية ومقياس الاتزان الانفعالي، وقد أظهرت النتائج وجود فروق في الاتزان الانفعالي لصالح الذكور .

دراسة بيدروسا وآخرون (Pedros et al، ٢٠٢٠): هدفت الدراسة إلى معرفة تأثير وباء كوفيد ١٩ على الصحة النفسية والانفعالية والعاطفية والسلوكية على

جميع السكان، بالإضافة إلى معرفة أسبابه وتداعياته ودراسة التدابير اللازمة للتقليل من العبء الانفعالي والعاطفي الذي سببه الوباء للناس، وقد تم اختيار عينة كبيرة جداً من جميع الفئات المختلفة في المجتمع بمدينة بروكسل ببلجيكا من (الأطفال والمراهقين والشباب وكبار السن والمرضى والأسوياء والمواطنين والمقيمين والموظفين والغير موظفين) بطريقة عشوائية من قواعد بيانات الجهات الرسمية والخاصة للمؤسسات المعنية بهذه الدراسة، وقد أظهرت الدراسة العديد من النتائج أهمها بالنسبة لهذه الدراسة أن الاستجابة الانفعالية والعاطفية خلال وباء كوفيد ١٩ يعود لعدة عوامل لا تعتمد فقط على المكونات الخارجية ولكن أيضاً تتأثر بالمكونات الشخصية والفطرية، كما أسفرت النتائج أن قدرة الفرد في التكيف مع المستجدات الطارئة يختلف من شخص لآخر حسب العمر والدخل والمستوى التعليمي.

التعقيب على الدراسات السابقة لمتغير الاتزان الانفعالي:

من خلال عرض الباحثة للدراسات السابقة التي تناولت متغير الاتزان الانفعالي وجدت ما يلي: من حيث الهدف من الموضوع:

جاء هدف دراسة حريش والعزب (٢٠١٥)، ودراسة حلاوة (٢٠١٦)، وأبو عويضة (٢٠١٨) والقيسي (٢٠٢٠)، إلى قياس مستوى الاتزان الانفعالي، وتباينت فيما بينها في دراسة العلاقة بين الاتزان الانفعالي وبعض المتغيرات الأخرى.

اختلاف معدي المقياس بالإضافة إلى استخدام مقاييس متنوعة لقياس المتغيرات الأخرى في كل دراسة، أما دراسة بيدروسا وآخرون (Pedros et al. ،٢٠٢٠)، فقد استخدموا قواعد بيانات الجهات الرسمية والخاصة للمؤسسات المعنية للحصول على المعلومات التي يريدونها عن عينة الدراسة والتي تقيّد في الدراسة.

من حيث النتائج:

تشابهت أغلب الدراسات في أنها توصلت لوجود فروق بين الاتزان الانفعالي وبين المتغيرات التي تناولتها الدراسات كدراسة حريش والعزب (٢٠١٥)، ودراسة أبو عويضة (٢٠١٨)، والقيسي (٢٠٢٠)، فقد كانت هناك فروقاً تبعاً لمتغير الجنس، مع وجود اختلاف من دراسة لأخرى في بعض النتائج ومنها دراسة حلاوة (٢٠١٦)، فقد أظهرت وجود علاقة ارتباطية بين المتغيرين الاتزان الانفعالي وإدارة الذات، بينما دراسة بيدروسا وآخرون (Pedros et al. ،٢٠٢٠)، أظهرت العديد من النتائج أهمها بالنسبة لهذه الدراسة أن الاستجابة الانفعالية والعاطفية خلال وباء كوفيد-١٩، تعود لعدة عوامل خارجية وشخصية وفطرية، كما أسفرت النتائج أن قدرة الفرد في التكيف مع المستجدات الطارئة يختلف من شخص لآخر حسب العمر والدخل والمستوى التعليمي.

بينما دراسة بيدروسا وآخرون Pedros et al.، هدفت لمعرفة تأثير وباء كوفيد-١٩ على الصحة النفسية والانفعالية والعاطفية والسلوكية وأسبابه وتداعياته ودراسة التدابير اللازمة للتقليل من العبء الانفعالي والعاطفي الذي سببه الوباء للناس. من حيث العينة:

تنوعت العينات المستخدمة في الدراسات السابقة من حيث الفئة التي تم دراستها، وأحجام العينة وذلك تبعاً لتباين متغيرات وأهداف كل دراسة، إضافة لاختلاف العوامل الاجتماعية والديموغرافية لكل بلد من البلدان التي أجريت فيها الدراسات، أما بالنسبة للفئات التي تناولتها فنلاحظ أن دراسة حريش والعزب (٢٠١٥) كانت العينة من الموظفين، بينما دراسة حلاوة (٢٠١٦) تناولت طلبة التعليم الثانوي وجاءت دراسة أبو عويضة (٢٠١٨)، والقيسي (٢٠٢٠)، وركزت على طلبة الجامعة، أما دراسة بيدروسا وآخرون (Pedros et al. ،٢٠٢٠)، فقد شملت عينتها جميع فئات المجتمع من الأطفال والمراهقين والشباب وكبار السن والمرضي والأسوياء والمواطنين والمقيمين والموظفين وغير موظفين.

من حيث المنهج والأدوات:

استخدم الباحثون أدوات ومناهج مختلفة وفقاً لاختلاف أهداف وتساؤلات الدراسة، وفيما يتعلق بأدوات الدراسة فقد اتفقت دراسة حريش والعزب (٢٠١٥)، ودراسة حلاوة (٢٠١٦)، وأبو عويضة (٢٠١٨) والقيسي (٢٠٢٠) على تطبيق مقياس الاتزان الانفعالي مع

التعليق العام على الدراسات السابقة:

- بعد اطلاع الباحثة على البحوث والدراسات السابقة تمكنت من التركيز على النقاط التي تم الاهتمام بها في هذه الدراسات، والمتغيرات التي قامت بدراستها، والأهداف التي تم تحديدها، والعينات التي تم اختيارها، بالإضافة إلى الأدوات التي تم استخدامها، الأمر الذي ساعد الباحثة في هذه الدراسة الحالية في تحديد الأهداف وحسن اختيار العينة، والوقوف على تعريفات وأبعاد متغيري الدراسة، كما استفادت منها في تحديد مقياس الصمود النفسي ومقياس الاتزان الانفعالي الذي سيتم استخدامه، كما أن هذه الدراسات ستعين الباحثة في تفسير النتائج.

- أجريت العديد من الدراسات العربية والعالمية حول الصمود النفسي والاتزان الانفعالي ولكن لا يوجد الكثير من الدراسات التي درست المتغيرين سوياً، ولا يوجد دراسات في حدود علم الباحثة تناولت العلاقة بين الصمود النفسي والاتزان الانفعالي لدى العاملين في موسم الحج بشكل عام ومطوفي المؤسسات الأهلية للطواف بشكل خاص في ظل جائحة كورونا وهذا ما يميز الدراسة الحالية.

فروض الدراسة

- توجد علاقة ارتباطية ذات دلالة إحصائية بين الصمود النفسي والاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا.

- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطي درجات الصمود النفسي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا وفقاً لعامل النوع، الحالة الاجتماعية، الفئة العمرية، المؤهل العلمي، سنوات الخبرة في المؤسسة، والدخل الشهري.

- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطي درجات الاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا وفقاً لعامل النوع، الحالة الاجتماعية، الفئة العمرية، المؤهل العلمي، سنوات الخبرة في المؤسسة، والدخل الشهري.

أين فروض أسئلة مستوى الصمود النفسي ومستوي الاتزان الانفعالي طالما ليس لهما فروض كان من الأولي عدم وضعها في الأسئلة وفي الأهداف منهج الدراسة وإجراءاتها
أولاً: منهج الدراسة

استخدمت الباحثة المنهج الوصفي الارتباطي والمقارن لملائمته لطبيعة الدراسة الحالية ومن أجل تحقيق أهدافها، حيث استخدم المنهج الوصفي الارتباطي للتعرف على العلاقة بين الصمود النفسي والاتزان الانفعالي لدى عينة الدراسة، واستخدم المنهج المقارن للوصول إلى الفروق بين مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في الصمود النفسي والاتزان الانفعالي في موسم الحج خلال جائحة كورونا وفقاً للنوع، الحالة

الاجتماعية، الفئة العمرية، المؤهل العلمي، سنوات الخبرة في المؤسسة، والدخل الشهري.

ثانياً: مجتمع الدراسة تكون مجتمع الدراسة من جميع مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافه العاملين في موسم الحج خلال جائحة كورونا البالغ عددهم (٤٠٣٦) مطوف ومطوفة حسب احصائيات الهيئة التنسيقية لمؤسسات أرباب الطوائف للعام ١٤٤٠هـ.

والجدول التالي يوضح توزيع المطوفين والمطوفات على المؤسسات الأهلية للطوافه في موسم حج ١٤٤٠هـ

م	المؤسسة	المطوفين والمطوفات
1	المؤسسة الأهلية لمطوفي حجاج تركيا ومسلمي أوروبا وأمريكا وأستراليا	629
2	المؤسسة الأهلية لمطوفي حجاج إيران	135
3	المؤسسة الأهلية لمطوفي حجاج جنوب آسيا	1342
4	المؤسسة الأهلية لمطوفي حجاج الدول الإفريقية الغير عربية	273
5	المؤسسة الأهلية لمطوفي حجاج جنوب شرق آسيا	1305
6	المؤسسة الأهلية لمطوفي حجاج الدول العربية	352
	المجموع	4036

ثالثاً: عينة الدراسة

عينة الدراسة الأساسية:

عينة الدراسة الاستطلاعية:

تكونت عينة الدراسة الأساسية من (٢٤٧) مطوف ومطوفة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافه منهم (١٧٧) مطوف، و(٧٠) مطوفة، وقد تم الوصول للعينة بطريقة عشوائية من خلال نشر رابط الكتروني للاستبيان، ويبين جدول رقم (١) توزيع عينة الدراسة حسب المتغيرات الديموغرافية.

تم اختيار (٣٠) مطوف ومطوفة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافه في موسم الحج خلال جائحة كورونا؛ بغرض التأكد من صلاحية أدواتي الدراسة واستخدامها لحساب الصدق والثبات، والتحقق من صلاحيتهم للتطبيق على العينة الأساسية.

جدول (١) توزيع عينة الدراسة حسب بعض المتغيرات الديموغرافية

المتغيرات الديموغرافية	العدد	النسبة المئوية
الجنس	ذكر	71.7 %
	أنثى	28.3%
الحالة الاجتماعية	أعزب	16.2 %
	متزوج	83.8%
الفئة العمرية	من ٢٠-٣٠ سنة	8.1 %
	من ٣١-٤٠ سنة	20.6 %
	من ٤١-٥٠ سنة	30 %

41.3%	102	من ٥١ فأكثر	المؤهل العلمي
3.1 %	8	الكفاءة المتوسطة وأقل	
14.6%	36	ثانوي	
14.2%	35	دبلوم	
54.3%	134	جامعي	
13.8%	34	دراسات عليا	سنوات الخبرة
19.4%	48	أقل من ٥ سنوات	
13.4%	33	من ٥-١٠ سنوات	
22.3 %	55	من ١٠-٢٠ سنة	
44.9%	111	من ٢٠-سنة فأكثر	
21.5%	53	أقل من ٤٠٠٠	الدخل الشهري
10.5%	26	من ٤٠٠٠-٦٠٠٠	
20.2%	50	من ٧٠٠٠-١٠٠٠٠	
47.8%	118	أكثر من ١٠٠٠٠	

رابعاً: أدوات الدراسة
من أجل تحقيق الأهداف والتحقق من صحة الفروض
تم استخدام أداتين هما:

(٠ - ١ - ٢ - ٣ - ٤) وبناء على ذلك فإن: مجموع
الدرجة الكلية التي يحصل عليها المفحوص (١٣٦)
ومجموع الدرجة الصغرى (٠).

صدق المقياس:

- مقياس الصمود النفسي من إعداد الباحث باسل
محمد عاشور (٢٠١٧).

تم التحقق من صدق المقياس بعدة طرق:

- مقياس الاتزان الانفعالي من إعداد الباحث باسل
محمد عاشور (٢٠١٧).

- صدق المحكمين:

تم عرض الأداة في صورتها الأولية على مجموعة من
أساتذة جامعيين متخصصين في علم النفس، وفي
ضوء ذلك جاءت آراءهم تؤكد على أن الأداء تقيس
ما وضعت من أجله، وقام الباحث بأخذ جميع آرائهم
على أكمل وجه لكي يزيد من قوة الأداة.

وفيما يلي وصف لهذين المقياسين:
مقياس الصمود النفسي من إعداد باسل محمد عاشور
(٢٠١٧):

- صدق الاتساق الداخلي:

وتم التحقق منه بحساب قيم معاملات الارتباط بين كل
فقرة من فقرات بُعد الكفاءة الشخصية والدرجة الكلية
للبعد، وتتراوح قيم معامل الارتباط ما بين (٠,٣٢٣ -
٠,٧١٥)، وفي بُعد حل المشكلات كانت درجة معامل
الارتباط تتراوح بين (٠,٣٦٥ - ٠,٧٣٠) في كل فقرة
من فقرات البعد والدرجة الكلية للبعد، وفي بُعد المرونة

يتكون المقياس من (٣٤) فقرة، (٣٣) منها إيجابية،
وفقرة واحدة سلبية، موزعة على ثلاثة أبعاد وهي:
الكفاءة الشخصية، حل المشكلات، المرونة، واستخدم
مصمم المقياس بدائل الإجابة (مقياس ليكرت
الخماسي) وهو: تنطبق دائماً، تنطبق غالباً، تنطبق
أحياناً، تنطبق نادراً، لا تنطبق، حيث إن الدرجات في
العبارات الإيجابية تأخذ الترتيب التالي (٤ - ٣ - ٢
١ - ٠) وفي العبارات السلبية تأخذ الترتيب التالي

سيبرمان براون للتجزئية النصفية لجميع الفقرات (٠,٧٦٦)، بينما قيمة معامل الارتباط المعدل (٠,٨٦٨) وهذا يدل على أن الثبات مرتفع ودال إحصائياً.

التحقق من الشروط السيكومترية لمقياس الصمود النفسي في الدراسة الحالية: للتحقق من الشروط السيكومترية للمقياس تم تطبيقه على عينة تتكون من (٣٠) من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافه في موسم الحج خلال جائحة كورونا، وكانت النتائج كما يلي:

صدق المقياس:

تم حساب الصدق من خلال:

- صدق الاتساق الداخلي: تم حساب معامل ارتباط بيرسون بين درجة كل فقرة مع الدرجة الكلية للبعد الذي تنتمي إليه وتم تطبيقه على عينة الدراسة الاستطلاعية السابق الإشارة إليها، والجدول رقم (٢) يوضح هذه النتائج:

جدول (٢) قيم معاملات ارتباط بيرسون بين كل فقرة والبعد الذي تنتمي إليه بمقياس الصمود النفسي

البعد	فقرات البعد	معامل الارتباط	فقرات البعد	معامل الارتباط	فقرات البعد	معامل الارتباط	فقرات البعد	معامل الارتباط
الكفاءة الشخصية	1	.669**	3	.679**	5	.551**	7	.791**
	2	.651**	4	.646**	6	.590**	8	.744**
حل المشكلات	9	.740**	12	.889**	15	.686**	18	.749**
	10	.736**	13	.549**	16	.834**	19	.835**
	11	.801**	14	.445*	17	.916**	20	.889**
المرونة	21	.691**	25	.592**	29	.865**	33	.653**
	22	.820**	26	.780**	30	.881**	34	.641**

كانت درجة معامل الارتباط تتراوح بين (٠,٢٨٨-٠,٥٧٧) في كل فقرة من فقرات البعد والدرجة الكلية للبعد، مما يبين سلامة بناء المقياس وصدقه وترابطه بما يسمح باستخدامه.

- الصدق البنائي:

تم التحقق منه بحساب قيم معاملات الارتباط بين كل بعد من أبعاد أداة الصمود النفسي والدرجة الكلية للأداة وقد كانت قيمة معامل ارتباط بعد الكفاءة الشخصية والدرجة الكلية للأداة (٠,٧٢٣)، وقيمة معامل ارتباط بعد حل المشكلات والدرجة الكلية للأداة (٠,٨٨٤)، وقيمة معامل ارتباط بعد المرونة والدرجة الكلية للأداة (٠,٩٢٦)، وبذلك تعتبر الأداة صادقة لما وضعت لقياسه.

ثبات المقياس:

تم حساب الثبات بطريقتين وهي:

معامل ألفا كرونباخ، وتبين أن قيمته لجميع فقرات المقياس (٠,٨٦١) وهذا يعني أن معامل الثبات مرتفع ودال إحصائياً، كما بلغت قيمة معامل الارتباط

-	-	.783**	31	.702**	27	.764**	23
-	-	.876**	32	.688**	28	.756**	24

** معاملات دالة عند مستوي معنوية ٠,٠١ * معاملات دالة عند مستوي معنوية ٠,٠٥

من جدول (٢) يتضح أن معاملات الارتباط بين فقرات أبعاد مقياس الصمود النفسي والدرجة الكلية على البعد الذي تنتمي إليه تراوحت ما بين (٠,٤٤٥ - ٠,٨٨٩) وجميعها معاملات موجبة ودالة إحصائياً عند مستوي (٠,٠١)، مما يشير إلى تمتع المقياس بالاتساق الداخلي.

جدول (٣) معاملات ارتباط بيرسون بين ابعاد الصمود النفسي والدرجة الكلية على المقياس

الأبعاد	معامل الارتباط
الكفاءة الشخصية	.807**
حل المشكلات	.947**
المرونة	.962**

** معاملات دالة عند مستوي معنوية ٠,٠١

من خلال جدول (٣) يتضح أن معاملات ارتباط جميع أبعاد مقياس الصمود النفسي بالدرجة الكلية على المقياس دالة عند مستوي (٠,٠١) وبالتالي يمكن القول أن مقياس الصمود النفسي يتمتع بالصدق البنائي مما يطمئن إلى استخدامه للتحقق من فروض الدراسة الحالية.

ثبات المقياس:

للتحقق من ثبات مقياس الصمود النفسي تم استخدام طريقتي ألفا كرونباخ والتجزئة النصفية حيث تم حساب معامل الارتباط بين درجات البنود الفردية، ودرجات البنود الزوجية لعينة الدراسة الاستطلاعية، وبعد ذلك تم تصحيح معاملات الارتباط الناتجة باستخدام معادلة جتمان، وسييرمان براون والجدول (٤) يبين ذلك:

جدول (٤) معاملات الثبات لمقياس الصمود النفسي بأبعاده

البعد	معاملات الفاكرونباخ	التجزئة النصفية	معامل الثبات بعد التصحيح بمعادلة سييرمان براون	معامل الثبات بعد التصحيح بمعادلة جتمان
الكفاءة الشخصية	0.819	0.698	0.822	0.815
حل المشكلات	0.876	0.733	0.846	0.795
المرونة	0.932	0.822	0.903	0.902
المقياس ككل	0.954	0.884	0.938	0.929

من الجدول (٤) يتضح أن معاملات ثبات الدرجة الكلية لمقياس الصمود النفسي وجميع أبعاده تتمتع بمعامل ثبات جيد ، حيث تراوحت معاملات الثبات بطريقة ألفا كرونباخ ما بين (٠,٨٧٦-٠,٩٥٤)، في حين تراوحت معاملات الثبات بطريقة التجزئة النصفية ما بين (٠,٦٩٨-٠,٨٨٤)، وتراوحت هذه المعاملات بعد التعديل باستخدام معادلة جتمان ما بين (٠,٧٩٥-٠,٩٢٩)، وبعد التعديل باستخدام معادلة سبيرمان براون تراوحت هذه المعاملات ما بين (٠,٨٢٢-٠,٩٣٨)، وبالتالي يمكن القول بأن مقياس الصمود النفسي وأبعاده يتمتع بدرجة ثبات مرتفعة ويمكن الاعتماد عليه في الإجابة عن تساؤلات الدراسة.

مقياس الاتزان الانفعالي من إعداد باسل محمد عاشور (٢٠١٧):

يتكون المقياس من (٢٣) فقرة ، (١٠) منها إيجابية، و١٣ منها سلبية) موزعة على ثلاثة أبعاد وهي: الضبط الانفعالي، والمواجهة الانفعالية، والمرونة الانفعالية، واستخدام مصمم المقياس بدائل الإجابة (مقياس ليكرت الخماسي) وهو: (تتطبق دائماً ، تتطبق غالباً، تتطبق أحياناً، تنطبق نادراً، لا تتطبق)، حيث إن الدرجات في العبارات الإيجابية تأخذ الترتيب التالي: (٤ - ٣ - ٢ - ١ - ٠)، وفي العبارات السلبية تأخذ الترتيب التالي: (٠ - ١ - ٢ - ٣ - ٤)، وبناء على ذلك فإن مجموع الدرجة الكلية التي يحصل عليها المفحوص (٩٢)، ومجموع الدرجة الصغرى (٠).

صدق المقياس:

تم التحقق من صدق المقياس بعدة طرق:

- صدق المحكمين:

تم عرض الأداة في صورتها الأولية على مجموعة من أساتذة جامعيين متخصصين في علم النفس، وفي ضوء ذلك جاءت آراءهم تؤكد على أن الأداء تقيس ما وضعت من أجله، وقام الباحث بأخذ جميع آرائهم على أكمل وجه لكي يزيد من قوة الأداة.

- صدق الاتساق الداخلي:

وتم التحقق منه بحساب قيم معاملات الارتباط بين كل فقرة من فقرات بُعد الضبط الانفعالي والدرجة الكلية للبعد وتتراوح قيم معامل الارتباط ما بين (٠,٥٥٠ - ٠,٧٧٦)، وفي بُعد المواجهة الانفعالية كانت درجة معامل الارتباط تتراوح بين (٠,٨١١ - ٠,٥٥٠) في كل فقرة من فقرات البعد والدرجة الكلية للبعد، وفي بُعد المرونة الانفعالية كانت درجة معامل الارتباط تتراوح بين (٠,٤١٤ - ٠,٦٩٥) في كل فقرة من فقرات البعد والدرجة الكلية للبعد، مما يبين سلامة بناء المقياس وصدقه وترابطه بما يسمح باستخدامه.

- الصدق البنائي:

تم التحقق منه بحساب قيم معاملات الارتباط بين كل بعد من أبعاد أداة الاتزان الانفعالي والدرجة الكلية للأداة وقد كانت قيمة معامل ارتباط بُعد الضبط الانفعالي والدرجة الكلية للأداة (٠,٣٤٠)، وقيمة معامل ارتباط بُعد المواجهة الانفعالية والدرجة الكلية

التحقق من الشروط السيكومترية لمقياس الاتزان الانفعالي في الدراسة الحالية:
 للتحقق من الشروط السيكومترية للمقياس تم تطبيقه على عينة عددها (٣٠) من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة، في موسم الحج خلال جائحة كورونا، تم التحقق من صدق المقياس بعدة طرق منها:
 - صدق الاتساق الداخلي:
 تم حساب معامل ارتباط بيرسون بين درجة كل فقرة مع الدرجة الكلية للبعد الذي تنتمي إليه وتم تطبيقه على عينة الدراسة الاستطلاعية السابق الإشارة إليها، والجدول رقم (٥) يوضح هذه النتائج:

جدول (٥) قيم معاملات ارتباط بيرسون بين كل فقرة والبعد الذي تنتمي إليه بمقياس الاتزان الانفعالي

البعـد	فقرات البعد	معامل الارتباط	فقرات البعد	معامل الارتباط	فقرات البعد	معامل الارتباط	فقرات البعد	معامل الارتباط	فقرات البعد	معامل الارتباط
الضبط الانفعالي	1	.688**	2	.684**	3	.581**	4	.692**	5	.608**
المواجهة الانفعالية	6	.698**	8	.812**	10	.770**	12	.902**	14	.749**
	7	.700**	9	.818**	11	.871**	13	.918**	15	.654**
المرونة الانفعالية	16	.732**	18	.683**	20	.759**	22	.803**	-	-
	17	.642**	19	.565**	21	.584**	23	.785**	-	-

** معاملات دالة عند مستوى معنوية ٠,٠١

من جدول (٥) يتضح أن معاملات الارتباط بين فقرات أبعاد مقياس الاتزان الانفعالي والدرجة الكلية على البعد الذي تنتمي إليه تراوحت ما بين (٠,٥٦٥ - ٠,٩١٨) وجميعها معاملات موجبة ودالة إحصائياً عند مستوى (٠,٠١)، مما يشير إلى تمتع المقياس بالاتساق الداخلي.
 - الصدق البنائي:

تم التحقق منه بحساب معامل ارتباط بيرسون بين كل بعد من أبعاد الاتزان الانفعالي: الضبط الانفعالي، المواجهة الانفعالية، والمرونة الانفعالية، والدرجة الكلية للمقياس، والجدول رقم (٦) يوضح هذه النتائج.

جدول (٦) معاملات ارتباط بيرسون بين أبعاد الاتزان الانفعالي والدرجة الكلية على المقياس

الأبعاد	معامل الارتباط
الضبط الانفعالي	.785**
المواجهة الانفعالية	.878**
المرونة الانفعالية	.583**

** معاملات دالة عند مستوى معنوية ٠,٠١

من خلال جدول (٦) يتضح أن معاملات ارتباط جميع أبعاد مقياس الاتزان الانفعالي بالدرجة الكلية على المقياس دالة عند مستوي (٠,٠١) وبالتالي يمكن القول أن مقياس الاتزان الانفعالي يتمتع بالصدق البنائي مما يضمن إلى استخدامه للتحقق من فروض الدراسة الحالية.

ثبات المقياس:

للتحقق من ثبات مقياس الاتزان الانفعالي تم استخدام طريقتي ألفا كرونباخ والتجزئة النصفية حيث تم حساب معامل الارتباط بين درجات البنود الفردية، ودرجات البنود الزوجية لعينة الدراسة الاستطلاعية، وبعد ذلك تم تصحيح معاملات الارتباط الناتجة باستخدام معادلة جتمان، وسبيرمان براون والجدول رقم (٧) يبين ذلك:

جدول (٧) معاملات الثبات لمقياس الاتزان الانفعالي بأبعاده

البعاد	معاملات الفاكرونباخ	التجزئة النصفية	معامل الثبات بعد التصحيح بمعادلة جتمان	معامل الثبات بعد التصحيح بمعادلة سبيرمان براون
الضبط الانفعالي	0.835	0.639	0.728	0.766
المواجهة الانفعالية	0.897	0.652	0.759	0.790
المرونة الانفعالية	0.797	0.624	0.631	0.678
المقياس ككل	0.933	0.827	0.898	0.905

من الجدول (٧) يتضح أن معاملات ثبات الدرجة الكلية لمقياس الاتزان الانفعالي وجميع أبعاده تتمتع بمعامل ثبات جيد، حيث تراوحت معاملات الثبات بطريقة ألفا كرونباخ ما بين (٠,٧٩٧-٠,٩٣٣)، في حين تراوحت معاملات الثبات بطريقة التجزئة النصفية ما بين (٠,٦٢٤-٠,٨٢٧)، وتراوحت هذه المعاملات بعد التعديل باستخدام معادلة جتمان ما بين (٠,٦٣١-٠,٨٩٨)، وبعد التعديل باستخدام معادلة سبيرمان

بزاون تراوحت هذه المعاملات ما بين (٠,٦٧٨-٠,٩٠٥)، وبالتالي يمكن القول بأن مقياس الاتزان الانفعالي وأبعاده يتمتع بدرجة ثبات جيدة ويمكن الاعتماد عليه في الإجابة عن تساؤلات الدراسة. خامساً: إجراءات الدراسة لتحقيق أهداف الدراسة تم اتباع الخطوات والإجراءات التالية:

للمقياس، ولمقارنة متوسط درجة الاتزان الانفعالي لعينة الدراسة بالمتوسط الفرضي للمقياس.

اختبار (ت) لعينتين مستقلتين: لاختبار وجود فرق بين درجات مقياس الصمود النفسي وفقاً لمتغير النوع والحالة الاجتماعية.

استخدام اختبار تحليل التباين الأحادي: لإيجاد الفرق بين متوسطات درجات الصمود النفسي لدى عينة وفقاً الفئة العمرية، المؤهل العلمي، سنوات الخبرة في المؤسسة، الدخل الشهري.

اختبار شفاه للمقارنات البعدية: لبحث الفروق لكل من الفئة العمرية، سنوات الخبرة.

استخدام اختبار كروسكال واليس: لمعرفة الفروق وفقاً للمؤهل العلمي والدخل الشهري في درجات الصمود النفسي.

نتائج الدراسة ومناقشتها

نتائج التساؤل الأول: والذي ينص على:

"ما مستوى الصمود النفسي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة في موسم الحج خلال جائحة كورونا؟"

استخدم اختبار (ت) لعينة واحدة وذلك لمقارنة متوسط درجة الصمود النفسي لعينة الدراسة بالمتوسط الفرضي للمقياس ويوضح ذلك الجدول التالي:

- الاطلاع على الإطار النظري والدراسات السابقة المتعلقة بمتغيرات الدراسة.

- تحديد المقاييس التي سيتم استخدامها في الدراسة.
- الوصول إلى عينة الدراسة من خلال استهداف مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة في مكة المكرمة، عبر الاتصال الهاتفي، والبريد الإلكتروني، ووسائل التواصل الاجتماعي، ونشر روابط الاستبيان لهم، في الفترة من ١-٨ نوفمبر ٢٠٢٠.

- تم تصحيح المقاييس واستخراج الدرجات والتحقق من فروض الدراسة.

- مناقشة وتفسير النتائج وتقديم مجموعة من التوصيات والبحوث المقترحة.

سادساً: الأساليب الإحصائية المستخدمة

استخدم معامل ارتباط بيرسون: لحساب صدق الاتساق الداخلي للأداة الدراسة، وحساب العلاقة الارتباطية بين الصمود النفسي والاتزان الانفعالي.

المتوسط الحسابي والانحراف المعياري: لحساب درجات العينة الكلية على مقياس الصمود النفسي والاتزان الانفعالي.

استخدام طريقتي ألفا كرونباخ والتجزئة النصفية: لحساب ثبات أداة مقياس الصمود النفسي.

استخدام اختبار (ت) لعينة واحدة: لمقارنة متوسط درجة الصمود النفسي لعينة الدراسة بالمتوسط الفرضي

جدول (٨) نتائج الفروق بين المتوسط الحسابي والمتوسط الفرضي لعينة الدراسة على مقياس الصمود النفسي

عدد العينة	المتوسط الحسابي	المتوسط الفرضي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	قيمة ت	مستوى الدلالة
247	114.08	68	14.33	246	50.54	0.001

* يقصد بالمتوسط الفرضي هو جمع أوزان بدائل الاستجابة وقسمتها على عددها ثم ضرب الناتج في عدد فقرات المقياس.

تناولت فئة المطوفين، كما تشير الباحثة إلى أن ما تقدم من توضيح بخصوص مهن أفراد العينة يتشابه مع عينات الدراسات السابقة لهذه الدراسة.

وتفسر الباحثة النتيجة التي توصلت لها هذه الدراسة من ارتفاع مستوى الصمود النفسي إلى الاهتمام من قبل دولتنا الرشيدة متمثلة في وزارة الحج ومجالس إدارة المؤسسات الأهلية للطوافة في وضع الخطط المستقبلية، والعمل الدؤوب والمتواصل المدروس ضمن رؤية واضحة وأهداف منشودة لتطوير أداء المطوفين عن طريق تقديم الدورات التدريبية وورش العمل العلمية والتعليمية في جميع الجوانب، التي تساعدهم وتوجههم بأهمية ما يقومون به من أعمال جليلة في خدمة ضيوف الرحمن، وذلك لرفع كفاءتهم الشخصية والمهنية مما ينعكس على إحساسهم بالمسؤولية تجاه من يقومون بخدمتهم وإحساسهم بقيمة ومعنى أدوارهم، وهذا بدوره جعل مستوى الصمود النفسي مرتفع لديهم.

كذلك تؤكد الباحثة إلى أهمية تدريب إدارات مؤسسات الطوافة للمطوفين على الكثير من المهارات الشخصية والمهنية التي تساعدهم إلى ارتفاع نسبة الصمود لديهم أثناء العمل في ظل الأزمات والطوارئ، وهذا اتضح في نتائج دراسة تايلور وآخرون (Taylor et al.)، ٢٠١٩ بوجود ارتباط إيجابي بين الأنظمة المرنة في المؤسسات وبين المرونة الفردية للموظفين التي تؤدي

تم حساب متوسط درجات العينة الكلية على مقياس الصمود النفسي فبلغ (١١٤,٠٨) درجة وانحراف معياري قدره (١٤,٣٣)، وعند المقارنة بالمتوسط الفرضي للمقياس والذي بلغ (٦٨) درجة، وبعد تطبيق الاختبار التائي لعينة واحدة تبين أن القيمة التائية المحسوبة أكبر من القيمة الجدولية، إذ بلغت (٥٠,٥٤)، وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (٠,٠٠١)، وهذا يعني أن مستوى الصمود النفسي لدى عينة الدراسة أكبر من المستوى الفرضي مما يشير إلى أن عينة الدراسة يتصفون بارتفاع مستوى الصمود النفسي.

وبناء على نتيجة هذه الدراسة، نجد أنها تتفق مع دراسة حمودة وعائش (٢٠١٨)، والتي توصلت إلى ارتفاع مستوى المرونة النفسية التي تعتبر مرادفاً للصمود النفسي، باختلاف أفراد العينة حيث كانت عينة حمودة وعائش من المعلمين، وعينة هذه الدراسة من المطوفين، وترجع الباحثة سبب اختيارها للدراسة رغم اختلاف العينات، أن بعض المطوفين يمتنون مهنة التعليم، ويعتبر العمل في موسم الحج عمل موسمي فقط، وهنا تشير الباحثة أن الأعمال الأساسية للمطوفين بشكل عام تتفاوت بين عدة مهن مختلفة، معلمين ومهندسين وأطباء وطيارين وطلبة ورجال أعمال وغيرها، وهذا ما أردت الباحثة الإشارة إليه، بالإضافة إلى أنه لا توجد أبحاث في مجال علم النفس

المواقف تتطلب خبرة واسعة في حل المشكلات وكيفية إدارة الوقت وإدارة فريق العمل، فعدم قدرته على تجاوز الصعوبات في الوقت المناسب قد يؤدي إلى خروج العمل عن السيطرة، لذلك من المهم وضع الخطط البديلة التي تساعد على تحقيق الهدف، وهذا المهارات تميز بها المطوفين نتيجة لشعورهم بحجم المسؤولية الكبيرة الملقاة عليهم وأيضاً من خلال الممارسة والخبرة المكتسبة من العمل في موسم الحج، ولذلك ليس مستغرباً أن يكون لدى المطوفين القدرة على حل المشكلات والمرونة في التعامل مع المواقف كبعد من أبعاد الصمود النفسي.

ومما لا شك فيه أن هذه الفئة تشكل عنصراً فاعلاً ومهماً في موسم الحج، ومن المعلوم أن الحاج تتباين بينهم العادات والتقاليد وهذا الاختلاف يفرض على المطوفين التعامل بكل بكفاءة ومرونة ويسر في تقديم الخدمات الجليلة لحجاج بيت الله الحرام على السواء.

نتائج السؤال الثاني والذي ينص على:

"ما مستوى الاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا؟"

للكشف عن مستوى الاتزان الانفعالي لدى عينة الدراسة استخدم اختبار (ت) لعينة واحدة وذلك لمقارنة متوسط الاتزان الانفعالي الحياة لعينة الدراسة بالمتوسط الفرضي للمقياس ويوضح ذلك الجدول التالي:

الى تحسين أداءهم في ظروف العمل المختلفة والطائرة، وقد كانت عينة دراسة تايلور من العاملين في مجال الخدمات الإنسانية وعينة الدراسة الحالية من المطوفين الذين يقومون أيضاً بالعمل في مجال الخدمات الإنسانية، فخدمة الحاج هي خدمة إنسانية وروحية، كما أشارت أدبيات الجمعية الأمريكية لعلم النفس (٢٠١٢) (American Psychological Association)، إلى أهمية حصول الفرد على التدريب الذي يحتاجه من الأشخاص الموثوق بهم من حوله المتفهمين لظروفه، وهذا أمر بالغ الأهمية في بناء مرونته النفسية، وهذا يتطابق مع رأي الباحثة حول أهمية وضرورة تدريب المطوفين في مؤسسات الطوافة على أسلوب حل المشكلات في مواجهة الأزمات والتحديات، لأن من البديهي أن عمل المطوفين في موسم الحج لا يخلو من المشكلات التي تحتاج إلى حلول منطقية ولحظية في أغلب الأحيان، فكل شعيرة من شعائر الحج لابد أن تؤدي في مكان محدد وزمن محدد، فأى مشكلة طارئة تواجه المطوف لا مجال للتفكير الطويل في حلها، وخاصة في أيام الحج الخمسة، لذلك لابد أن يعي المطوف أهميتها، فمثلاً قد يواجه المطوف تأخر وصول باصات الحاج إلى عرفات في الوقت المحدد، وكما نعلم الوقوف بعرفات نهار واحد، يليه مباشرة النفرة إلى مزدلفة، وعدم وجود الحاج في هذه الفترة في أرض عرفات المباركة وأرض مزدلفة يحول بينه وبين أداء فريضة الحج، ومثل هذه

جدول (٩) نتائج الفروق بين المتوسط الحسابي والمتوسط الفرضي لعينة الدراسة على مقياس الاتزان الانفعالي

عدد العينة	المتوسط الحسابي	المتوسط الفرضي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	قيمة ت	مستوى الدلالة
247	62.79	46	12.59	246	20.96	0.001

* يقصد بالمتوسط الفرضي هو جمع أوزان بدائل الاستجابة وقسمتها على عددها ثم ضرب الناتج في عدد فقرات المقياس.

مؤسسات الطوافه مادياً ومعنوياً في كل الأوقات سواء العادية أو الصعبة يُشعر المطوف بالطمأنينة والراحة ويساعده بشكل كبير في التحكم في كم المؤثرات والانفعالات المستمرة التي تواجهه في موسم الحج، فالثقة بالنفس والاتزان والتصرف بحكمة مؤشراً مهم لما يتمتع به المطوف من استعداد للمواجهة والتصدي للمواقف الطارئة، والتي تعود بالفائدة على الحاج ليؤدي مناسكه بيسر وسهولة، وهذا يتوافق مع دراسة ياماغوتشي وآخرون (Yamaguchi et al, 2020)، التي أظهرت نتائجها التأثير الإيجابي للمبادرات المقدمة من مؤسسات الدولة خلال جائحة كورونا، حيث رفعت مستوى الانفعالات والمشاعر المتزنة لدى أفراد العينة.

تم حساب متوسط درجات العينة الكلية على مقياس الاتزان الانفعالي فبلغ (٦٢,٧٩) درجة وانحراف معياري قدره (١٢,٥٩) وعند المقارنة بالمتوسط الفرضي للمقياس والذي بلغ (٤٦) درجة وبعد تطبيق الاختبار التائي لعينة واحدة تبين أن القيمة التائية المحسوبة بلغت (٢٠,٩٦) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (٠,٠٠١)، وهذا يعني أن مستوى الاتزان الانفعالي لدي عينة الدراسة أكبر من المستوى الفرضي مما يشير إلى أن عينة الدراسة يتصفون بارتفاع مستوى الاتزان الانفعالي.

وتتفق هذه النتيجة مع دراسة السميري والنجار (٢٠١٦) في ارتفاع مستوى الاتزان الانفعالي لدى أفراد العينة مع وجود علاقة موجبة دالة في جميع أبعاد مقياس الاتزان الانفعالي وقد كانت العينة من النساء العاملات، وعينة الدراسة الحالية تتضمن نساء عاملات في موسم الحج، وهذا يدل على التوافق الكبير في نتائج الدراستين بسبب التقارب بين أفراد العينتين. ومن ناحية أخرى، فإن ما تقدمه حكومة المملكة العربية السعودية من مبادرات إيجابية لدعم مطوفي

وللتحقق من صحة هذا الفرض استخدم معامل ارتباط بيرسون لحساب العلاقة بين المتغيرات والجدول التالي يوضح هذه النتائج:

النتائج الخاصة بفروض الدراسة
النتائج تأتي للتحقق من صحة الفروض فلماذا قسمت النتائج الى إجابات على الأسئلة ونتائج للتحقق من الفروض
الفروض هي إجابات للأسئلة تحتل الصواب أو الخطأ تأتي النتائج إما بقبول الفروض أو رفضها
نتائج الفرض الأول: والذي ينص على:
"توجد علاقة ارتباطية ذات دلالة إحصائية بين الصمود النفسي والاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة في موسم الحج خلال جائحة كورونا"

جدول (١٠) معاملات ارتباط بيرسون بين الصمود النفسي بأبعاده والاتزان الانفعالي بأبعاده (ن = ٢٤٧)

الدرجة الكلية	المرونة الانفعالية	الاتزان الانفعالي		الصمود النفسي
		المواجهة الانفعالية	الضبط الانفعالي	
.362**	.179**	.570**	.390**	الكفاءة الشخصية
.369**	.176**	.616**	.404**	حل المشكلات
.351**	.177**	.650**	.412**	المرونة
.400**	.197**	.690**	.450**	الدرجة الكلية

* * معاملات ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠,٠١)

وبهذه العلاقة الارتباطية الموجبة الطردية الدالة احصائياً نقبل فرض الدراسة الأول القائل: بوجود علاقة ارتباطية ذات دلالة إحصائية بين الصمود النفسي والاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة في موسم الحج خلال جائحة كورونا.

يتضح من جدول (١٠) وجود علاقة ارتباطية موجبة بين الدرجة الكلية على مقياس الصمود النفسي وأبعاده وبين الدرجة الكلية على مقياس الاتزان الانفعالي وجميع أبعاده بمعنى أنه كلما زاد الصمود النفسي كلما زاد الاتزان الانفعالي بأبعاده المختلفة والعكس صحيح، وكانت جميع معاملات الارتباط دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (٠,٠١).

التعامل مع الضغوط، فدور المطوف لا يقتصر على تقديم أفضل الخدمات لجميع الحجاج، بل تقديمها في نفس الوقت وب نفس الجودة ولأعداد هائلة، فكل أعمال موسم الحج مرتبطة بتوقيت معين لا يتحمل الانتظار ولا بد من إنجازه بأقصى سرعة ممكنة وعلى أكمل وجه، وشعور المطوف بامتلاكه لهذه القدرة، سيكون له عظيم الأثر في كفاءته الشخصية وتعامله الإيجابي وعدم تضخيمه للأمور الطارئة والمستعجلة التي تواجهه سواء بسبب العمل أو الأفراد.

كذلك ترى الباحثة أن اهتمام الدولة منذ عهد المؤسس الملك عبد العزيز -رحمه الله- إلى عهدنا الزاهر في ظل قيادة خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز-حفظه الله- بالمطوف وتنظيم عمله المهني، وتأهيله على أسس علمية ومساندته وتذليل كافة الصعوبات التي تعترض أعماله في موسم الحج، كانت نتيجة منطقية، حيث انعكس هذا الاهتمام على قدرة المطوف في مواجهة المواقف الصعبة وحل المشكلات بمهارات وقدرات انفعالية إيجابية، وكذلك أصبحت لديه المرونة الانفعالية والتوافق النفسي الذي يحمل في معناه الصمود النفسي، والذي من خلاله يتمكن من إدارة الأمور بعقلانية ووعي في جميع المواقف التي تحتاج منه ذلك، سواء في ظروف موسم الحج العادية أو خلال جائحة كورونا، كل ما سبق يعكس التأثير والعلاقة القوية الإيجابية بين الصمود النفسي والاتزان الانفعالي والعكس صحيح.

نتائج الفرض الثاني: والذي ينص على:

وتتفق هذه النتيجة مع دراسة عاشور (٢٠١٧) التي توصلت نتائجها إلى وجود علاقة طردية دالة إحصائياً بين الصمود النفسي والاتزان الانفعالي لدى الممرضين، وكما ذكرنا سابقاً أن بعض المطوفين يعملون في المجال الصحي، فهذا يشير إلى أن التوافق بين العينتين والمتغيرات في الدراستين أظهر لنا توافق في النتائج، وتفسر الباحثة ذلك بما جاء في أدبيات الجمعية الأمريكية لعلم النفس (American Psychological Association، ٢٠٢٠) التي تشير إلى وجود علاقة طردية بين نظرة الفرد الإيجابية ومرونته في وضع الأمور في نصابها عند مواجهة العقبات.

وجاءت دراسة نورلان وآخرون (Nurlan et al، ٢٠٢٠) لتؤكد نتائجها وجود ارتباط بين قدرة الفرد في التعامل والتعايش بمرونة ونجاح في البيئات الصعبة وبين قدرته في السيطرة على توازنه الداخلي.

وتعزو الباحثة هذه النتيجة إلى المسؤولية الوظيفية التي اكتسبها المطوف أثناء ممارسته للعمل في موسم الحج والمكانة الاجتماعية والدينية التي ارتبطت بمهنته وأنه العين الساهرة على راحة ضيوف الرحمن، كل ذلك أثر بشكل إيجابي على درجة الضبط الانفعالي لديه، وعلى التحكم في تصرفاته في التعامل مع الظروف ومع الآخرين للمحافظة على هذه المسؤولية وهذه المكانة، وهذه القدرة التي يتمتع بها لها علاقة قوية بما يسمى بمهارات العمل تحت الضغوط، ففي أعمال موسم الحج لا مكان للأشخاص الذين لا يتقنون

"توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات الصمود النفسي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا تعزى لعامل: النوع، الحالة الاجتماعية" وللتحقق من صحة هذا الفرض وللتعرف على الفروق وفقاً للنوع والحالة الاجتماعية تم استخدام اختبار (ت) لعينتين مستقلتين والجدول رقم (١١) يوضح هذه النتائج:

"توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات الصمود النفسي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا وفقاً لعامل النوع، الحالة الاجتماعية، الفئة العمرية، المؤهل العلمي، سنوات الخبرة في المؤسسة، الدخل الشهري." ويتفرع من هذه الفرضية الفرضيات الفرعية التالية:

جدول (١١) نتائج اختبار(ت) لدلالة الفروق بين متوسطي درجات عينة الدراسة في الصمود النفسي وفقاً للنوع والحالة الاجتماعية

المتغير	المجموعة	العدد	م	ع	قيمة ت	درجات الحرية	مستوي الدلالة
النوع	ذكور	177	115.24	13.23	2.09	245	0.038
	إناث	70	111.13	16.53			
الحالة الاجتماعية	أعزب	40	111.85	13.39	-1.074	245	0.284
	متزوج	207	114.51	14.49			

وبالنسبة لمتغير النوع، ومن خلال النتيجة في جدول رقم (١١) نقبل فرض الدراسة الثاني القائل: بوجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات الصمود النفسي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا وفقاً لعامل النوع. ولمعرفة حجم تأثير المتغير المستقل النوع في إحداث الفرق الحاصل للمتغير التابع وهو الصمود النفسي،

يتضح من الجدول السابق وجود فروق دالة إحصائية وفقاً للنوع بين متوسطي درجات عينة الدراسة على مقياس الصمود النفسي وفقاً للنوع حيث كانت الفروق دالة إحصائياً عند مستوى (٠,٠٥)، ومن خلال الجدول السابق أيضاً يتضح أن هذه الفروق جاءت لصالح الذكور، ومن الجدول أيضاً نلاحظ عدم وجود فرق دالة إحصائية في الصمود النفسي وفقاً للحالة الاجتماعية، حيث لم ترق الفروق بين العزب والمتزوجين إلي مستوى الدلالة الإحصائية.

استخدم مربع إيتا من قيمة (ت) المحسوبة وكانت النتيجة كما يظهرها جدول (١٢):

جدول رقم (١٢) قيمة "ت"، η^2 وحجم التأثير للفروق في الصمود النفسي وفقاً للنوع

المتغير	قيمة "ت"	قيمة " η^2 "	حجم التأثير
الصمود النفسي	2.05	0.017	صغير

ومن الجدول السابق أتضح أن قيمة η^2 المحسوبة للصمود النفسي كانت (٠,٠١٧)، مما يشير إلى أن حجم تأثير المتغير المستقل وهو النوع كانت بنسبة تأثير (١,٧٪) في المتغير التابع "الصمود النفسي" وهي نسبة منخفضة تقع في نطاق حجم التأثير الصغير وفقاً لمستويات حجم التأثير سالفة الذكر. إذا بالنسبة لمتغير النوع نجد اتفاق بين نتيجة الدراسة الحالية، ودراسة شراب (٢٠١٧) التي كانت عينتها من المعلمين الذكور والإناث، ودراسة بوزداج وارجوين (Bozdog & Ergun، ٢٠٢٠) التي كانت العينة من العاملين في المجال الصحي من الذكور والإناث، وقد أظهرت نتائج الدراسات وجود علاقة إيجابية عالية بين المرونة النفسية تبعاً لمتغير النوع وقد كانت الفروق لصالح الذكور.

ويمكن تفسير هذه النتيجة بأن النوع له تأثير كبير في الصمود النفسي بين المطوفين الذكور والإناث في بعض الجوانب التي تعتمد على الطبيعة البيولوجية لهن، فطبيعة بعض الأعمال الميدانية تستقطب فئة الذكور أكثر من الإناث وخاصة أن بعض أعمال الحج لا تناسب مكونات الإناث البيولوجية والنفسية، ومنذ

تحويل عمل الحج من عمل فردي إلى مؤسساتي منذ عام ١٤٠٣ هـ كانت الأعمال تختص بالذكور أكثر، وهذا الأمر كان متماشياً مع أنظمة الدولة والعادات والتقاليد، إلا أنه في السنوات الخمس الأخيرة تقريباً فتح المجال للمرأة للمشاركة في بعض أعمال الحج التي تتطلب جهداً خاصاً يناسب طبيعتها، ومع تعامل المطوفين الذكور المستمر لسنوات مع ظروف العمل في موسم الحج وفهم أسرارها؛ أصبحت لديهم القدرة على التكيف مع الأحداث المتكررة أو المستجدة وأصبحت مهارة حل المشكلات واتخاذ القرار مرتفعة لديهم مما ساعدهم إلى رفع جودة الخدمات المقدمة للحجاج، وبالتالي أصبحت درجة الصمود النفسي لديهم أعلى من النساء بنسبة بسيطة بسبب الخبرة الطويلة في العمل والقدرة على تخطي الصعوبات في موسم الحج.

وبالنسبة لمتغير الحالة الاجتماعية، ومن نتائج جدول (١١) نلاحظ عدم وجود فرق دال إحصائياً في الصمود النفسي وفقاً للحالة الاجتماعية، حيث لم ترق الفروق بين العُزب والمتزوجين إلى مستوى الدلالة الإحصائية.

كاملة، رجال ونساء، صغار وكبار، متزوجين وعزّب، ولذلك نجد أن كل مطوف يشعر بقيمة كبيرة للعمل الذي يقوم به موسم الحج أياً كان نوعه، وبغض النظر عن الحالة الاجتماعية له، ولعل ذلك هو سبب تساوى المتزوجين والعزّب في درجة الصمود النفسي.

"توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات الصمود النفسي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا وفقاً لعامل الفئة العمرية وسنوات الخبرة"

للكشف عن الفروق وفقاً للفئة العمرية، سنوات الخبرة، لدى عينة الدراسة، فقد تم استخدام اختبار تحليل التباين الأحادي للتعرف عليها ويوضح هذه النتائج جدول رقم (١٣)

جدول (١٣) نتائج اختبار تحليل التباين الأحادي لدلالة الفروق بين متوسطات درجات عينة الدراسة في الصمود النفسي وفقاً

للفئة العمرية وسنوات الخبرة

المتغير	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	مستوي الدلالة
الفئة العمرية	بين المجموعات	3025.202	3	1008.401	5.162	0.002
	داخل المجموعات	47468.336	243	195.343		
سنوات الخبرة	بين المجموعات	3025.202	3	1008.401	5.162	0.002
	داخل المجموعات	47468.336	243	195.343		

ويتضح من الجدول السابق وجود فروق دالة إحصائية عند مستوي دلالة (٠,٠١) في الصمود النفسي وفقاً لكل من الفئة العمرية وسنوات الخبرة وللتعرف على اتجاه الفروق تم استخدام اختبار شيفيه للمقارنات البعدية وجدول رقم (١٤) يوضح هذه النتائج كما يلي:

جدول (١٤) نتائج اختبار شيفيه Scheffe Test للتعرف إلى اتجاه الفروق ودلالاتها في الصمود النفسي وفقاً للفئة العمرية،

سنوات الخبرة

المتغير	رمز الفئة	الفئات	المتوسط الحسابي	فئات المقارنة	الفرق بين المتوسطات	مستوي الدلالة
الفئة العمرية	1	من ٢٠-٣٠	107.39	2	-6.149	0.288
				3	-7.22	0.08
				4	-9.46*	0.002
	2	31-40	113.55	3	-1.073	0.989
				4	-3.31	0.699
				4	-2.24	0.815
				-	-	-
سنوات الخبرة	1	أقل من ٥ سنوات	107.39	2	-6.149	0.288
				3	-7.22	0.080
				4	-9.46*	0.002
	2	من ٥ - أقل من ١٠	113.55	3	-1.07	0.989
				4	-3.31	0.699
				4	-2.24	0.989
				-	-	-
3	من ١٠ - أقل من ٢٠	114.62	4	-2.24	0.989	
			-	-	-	
4	٢٠ سنة فأكثر	116.86	-	-	-	

ومن خلال هذه النتيجة نقبل فرض الدراسة الثاني القائل: بوجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات الصمود النفسي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا تعزى لعامل: الفئة العمرية، وسنوات الخبرة.

ولتفسير النتيجة تبعاً لمتغير الفئة العمرية، فقد أكدت دراسة عامر (٢٠٢٠) بوجود علاقة موجبة ومتوسطة بين العمر والصمود النفسي لصالح الأفراد الأكبر سناً لدى عينة الدراسة، وتفسر الباحثة هذه النتيجة بأن هذه الفئة الأكثر صموداً، هي من أوائل المؤسسين للعمل في مؤسسات الطواف منذ نشأتها عام ١٤٠٣هـ، أي منذ تحول الطواف من عمل فردي إلى مؤسساتي، ولذلك فقد مر أصحاب هذه الفئة العمرية بالكثير من

وقد أظهرت النتيجة فروق دالة إحصائية في الصمود النفسي تبعاً للفئة العمرية لصالح الفئة العمرية (٥١ فأكثر) وأصغر فئة عمرية (من ٢٠-٣٠) حيث كانت الفروق دالة عند مستوى (٠,٠٥)، وبالرجوع إلى قيم المتوسطات الحسابية للفئات العمرية بنفس الجدول نستنتج أن الفروق جاءت لصالح أكبر فئة عمرية (٥١ فأكثر).

أما بالنسبة للفروق في سنوات الخبرة فنجد وجود فروق دالة إحصائية في الصمود النفسي تبعاً لسنوات الخبرة وتعود إلى الفرق بين فئة أقل من (٥) سنوات وفئة (٢٠) سنة فأكثر حيث كانت الفروق دالة عند مستوى (٠,٠٥)، وبالرجوع إلى قيم المتوسطات الحسابية لفئات سنوات الخبرة بنفس الجدول نستنتج أن الفروق جاءت لصالح (٢٠) سنة فأكثر.

التي أعمارهم من (٢٠ سنة فأكثر)، وتعزى الباحثة ذلك إلى تمكن هذه الفئة من المطوفين من تطوير قدراتهم الشخصية والنفسية بشكل إيجابي خلال مسيرة حياتهم المهنية في الطوافة، ومن خلال تشربهم لأسرار هذه المهنة أصبحوا قادرين على التعامل مع المواقف الصعبة، وتنفيذ المطلوب منهم بصورة ناجحة، وهذا جعلهم أكثر كفاءة في التغلب على الظروف خلال الأزمات مثل جائحة كورونا.

توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات الصمود النفسي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة في موسم الحج خلال جائحة كورونا وفقاً لعامل المؤهل العلمي، والدخل الشهري.

وللكشف عن الفروق وفقاً للمؤهل العلمي والدخل الشهري لدى عينة الدراسة، فقد تم استخدام اختبار كروسكال واليس، وجدول رقم (١٥) يوضح ذلك كما يلي:

جدول رقم (١٥) نتائج اختبار كروسكال واليس لدلالة الفروق بين متوسطات رتب درجات عينة الدراسة في الصمود النفسي

وفقاً للمؤهل العلمي والدخل الشهري

المتغير	الفئات	العدد	متوسط الرتب	قيمة كروسكال واليس	درجات الحرية	مستوي الدلالة
المؤهل العلمي	الكفاءة أقل	8	115.75	4.838	4	0.304
	ثانوي	36	100.75			
	دبلوم	35	126.71			
	جامعي	134	127.92			
	دراسات عليا	34	132.32			
الدخل الشهري	أقل من ٤٠٠٠	53	97.68	9.761	3	0.021
	من ٤٠٠٠ - أقل من ٧٠٠٠	26	125.48			
	من ٧٠٠٠ - أقل من ١٠٠٠٠	50	126.70			
	١٠٠٠٠ فأكثر	118	134.35			

المنعطفات والتحديات منذ أن كانت أعمارهم في العشرينات إلى الآن حيث تبلغ أعمارهم خمسين سنة فأكثر، كل هذه السنوات من العمل والخبرة جعلت لديهم نسبة عالية من الصمود النفسي، وهذا يزيد من قدرتهم على مواجهة الصعاب والآثار السلبية المرتبطة بجائحة كورونا، وقد تكون هذه النسبة المرتفعة من الصمود تعود للجانب الديني والطمأنينة الداخلية التي يستمدّها الأشخاص في هذه المرحلة العمرية من التوكل على الله، والتمتع بالحكمة والبصيرة.

ولتفسير النتيجة تبعاً لمتغير سنوات الخبرة، فقد جاء في أدبيات الجمعية الأمريكية لعلم النفس American Psychological Association، (٢٠٢٠)) أن الفرد الذي يتمتع بنقاط قوة في شخصيته، يستطيع التعامل مع المآسي والمعاناة والضغوط وتجاوزها بشكل كبير، ومع تكرار هذه المواقف في حياته تزيد هذه القوة الداخلية لديه، وتصبح سمة من سمات شخصيته.

وهذا يتوافق مع ما جاءت به نتيجة هذه الدراسة من وجود فروق في متغير سنوات الخبرة لصالح الفئة

النفسي وفقاً للدخل الشهري عند مستوي (٠,٠٥)، ووفقاً لمتوسط الرتب المبيّنة في الجدول السابق نلاحظ أن هذه الفروق لصالح ذوي مستوي الدخل الشهري (١٠٠٠٠) فأكثر حيث بلغ متوسط الرتب الخاص بهذه الفئة (١٣٤,٥) وهو أكبر متوسط رتب مقارنة بالفئات الأخرى.

ومن خلال هذه النتيجة نقبل فرض الدراسة الثاني القائل: بوجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات الصمود النفسي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة في موسم الحج خلال جائحة كورونا وفقاً لعامل الدخل الشهري.

وترجع الباحثة نتيجة هذه الدراسة بحصول أصحاب الدخل الشهري أكثر من (١٠,٠٠٠ ريال) على نسبة أعلى من الفئات الأخرى في الصمود النفسي، لأن الشخص الذي لديه دخل ثابت ومرتفع تجده عادة يشعر بالأمان المالي والنفسي حتى في ظل الأزمات، لأن الجانب الاقتصادي لديه مستقر، وقد يكون لديه أيضاً مصادر دخل أخرى غير العمل في موسم الحج، كالعقارات أو مرتب تقاعد ثابت وعالي وغيرها من مصادر الدخل، بعكس أصحاب الدخل المنخفض وغير الثابت، تجدهم يشعرون بالقلق النفسي عند حدوث الأزمات، فالمال هو مصدر قوة لدى الانسان، إذا شعر بوجود طارئ قد يفقده هذا المال فقد يصاب بهزة نفسية تؤثر على صموده لأنه فقد القوة التي كانت مصدر أمان له، وأتوقع أن هذا هو تفسير نسبة ارتفاع

ومن الجدول السابق يتضح عدم وجود فروق بين عينة الدراسة في الصمود النفسي وفقاً لمتغير المؤهل العلمي حيث لم ترق قيمة كروسكال واليس إلى مستوي الدلالة الإحصائية (٠,٠٥).

بالنسبة لمتغير المؤهل العلمي: ومن خلال هذه النتيجة نرفض فرض الدراسة الثاني القائل: بوجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات الصمود النفسي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة في موسم الحج خلال جائحة كورونا وفقاً لعامل المؤهل العلمي.

وقد ذكرت نورلان (Nurlan et al., ٢٠٢٠) في نتائج دراستها أن المراحل التعليمية التي يمر بها الانسان قادرة على اكسابه القدرة على مواجهة المشكلات وحلها بطريقة علمية، ولكن هذا لا تتفق مع نتائج هذه الدراسة، وتفسر الباحثة اختلاف نتيجة الدراستين إلى أنه مهما كان المؤهل العلمي للمطوف، فإن العمل في موسم الحج يتطلب درجة من الكفاءة الشخصية والمرونة والقدرة على حل المشكلات، فهم يعملون في بيئة واحدة وتحت درجات متساوية تقريباً من الضغوط، وبالتالي هم بحاجة إلى معايير معينة وإلى سمات شخصية مناسبة تؤهلهم للقيام بدورهم في ظل الظروف الصعبة سواء في أيام موسم الحج العادية أو خلال الأزمات مثل جائحة كورونا.

أما الفروق وفقاً للدخل الشهري فمن جدول (١٥) نلاحظ أنه توجد فروق دالة إحصائية في الصمود

الاجتماعية والفئة العمرية والمؤهل وسنوات الخبرة
والدخل الشهري

نتائج الفرض الثالث: والذي ينص على :

"توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات الاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة في موسم الحج خلال جائحة كورونا وفقاً لعامل النوع، الحالة الاجتماعية، الفئة العمرية، المؤهل العلمي، سنوات الخبرة في المؤسسة، والدخل الشهري".

ويتفرع من هذه الفرضية الفرضيات الفرعية التالية:

توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات الاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة في موسم الحج خلال جائحة كورونا وفقاً لعامل: النوع، الحالة الاجتماعية . وللتحقق من صحة هذا الفرض وللتعرف على الفروق وفقاً للنوع والحالة الاجتماعية تم استخدام اختبار (ت) لعينتين مستقلتين والجدول رقم (١٦) يوضح هذه النتائج:

الصمود النفسي لدى أصحاب الدخل المرتفع لدى المطوفين، فبالرغم من توقف أعمال الحج وتوقف الرواتب الموسمية بسبب جائحة كورونا، إلا أن هذه الازمة لم تشعرهم بالقلق بعكس أصحاب الدخل المنخفض الذين يعيشون مشاعر الخوف والقلق من المستقبل، لأنه قد يكون اعتمادهم الرئيسي على دخلهم هو من أعمال الحج، وعلى حد علم الباحثة فالكثير من المطوفين ينتظرون العمل في موسم الحج من العام للعام، لأن العمل في موسم الحج يزيد من دخلهم، وقد نجد الكثير منهم يعتمد اعتماد كلي على المردود المالي في موسم الحج، لأنه يكاد يكون مصدر دخلهم الوحيد، وبسبب هذه الازمة قد يكون هناك تأثير على الصمود النفسي لديهم خوفاً من استمرار جائحة كورونا للعام القادم واستمرار توقف الحج واعماله وغيرها من المخاوف المرتبطة بالعمل في موسم الحج، هذا يجعلنا نستنتج أنه كلما ارتفع الدخل الشهري للمطوف كلما زاد لديه الصمود النفسي حتى في ظل الأزمات كجائحة كورونا.

كان من المفضل وضع تعليق نهائي على نتائج هذا الفرض بصورة عامة بناء على المتغيرات النوع والحالة

جدول (١٦) نتائج اختبار(ت) لدلالة الفروق بين متوسطي درجات عينة الدراسة في الاتزان الانفعالي وفقاً للنوع والحالة

الاجتماعية

المتغير	المجموعة	العدد	م	ع	قيمة ت	درجات الحرية	مستوي الدلالة
النوع	ذكور	177	63.1	12.129	0.611	245	0.542
	اناث	70	62.01	13.764			
الحالة الاجتماعية	أعزب	40	62.45	12.932	-0.188	245	0.851
	متزوج	207	62.86	12.560			

أنهم يمتلكون نفس المشاعر الإنسانية، وكذلك نجد أن البيئة والضوابط الاجتماعية، والأنظمة والقوانين التي تحكم تصرفات المطوفين في التعامل مع زملاء العمل أو الرؤساء أو الحجاج هي نفسها لدى الفئتين، مع اختلاف بسيط في طريقة تعامل كلاً منهم مع المواقف الصعبة كالتالي يمر بها العالم حالياً خلال جائحة كورونا، وهذا يعود للتركيبة النفسية للذكور والإناث، ومن كل ما تقدم نستطيع القول بأن النوع ليس له تأثير على درجة الاتزان الانفعالي لدى المطوفين، وإنما هناك أمور أخرى هي التي تحكم ذلك.

وبالنسبة لمتغير الحالة الاجتماعية، فقد أشارت دراسة ياماغوتشي وآخرون (Yamaguchi et al., 2020) إلى أن الحالة الاجتماعية المستقرة للفرد سواء عند الذكور أو الإناث تمنحهم قوة وتزيد من مرونتهم الانفعالية وقدرتهم الشخصية لمواجهة التحديات في زمن كورونا، وقد أطلق على اسم الجائحة جائحة الوحدة لأن الوضع الذي تسببت به جعل الناس يعيشون في وحدة بعيداً عن الحياة الاجتماعية، إلا أنه بالرغم من ذلك كان لها تأثير إيجابي على الأفراد، فقد جعلت الفرد يبحث عن القوة الداخلية لديه والإمكانيات الموجودة في محيطه، وهذا بدوره منحه القوة للبقاء على قيد الحياة بشعور إيجابي في هذه المرحلة الصعبة التي يمر بها العالم أجمع، كما أشارت الدراسة إلى أن جميع الناس في العالم يأملون انتهاء الأزمة قريباً، ولكن مع هذه الأمنيات، أكدت الدراسة بأن علينا

يتضح من الجدول السابق عدم وجود فروق دالة إحصائية بين متوسطي درجات عينة الدراسة على مقياس الاتزان الانفعالي وفقاً للنوع وللحالة الاجتماعية حيث لم ترق الفروق إلى مستوى الدلالة الإحصائية. ومن هذه النتيجة نرفض فرض الدراسة القائل: بوجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات الاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة في موسم الحج خلال جائحة كورونا تعزى لعامل النوع والحالة الاجتماعية.

وبالنسبة لمتغير النوع، وجدنا بعض الدراسات السابقة اختلفت وبعضها توافق مع نتائج الدراسة الحالية، ومن الدراسات التي اختلفت دراسة (القيسي، ٢٠٢٠) التي أظهرت وجود فروق في الاتزان الانفعالي لصالح الذكور، بينما دراسة (حلاوة، ٢٠١٦) ، ودراسة عاشور (٢٠١٧) اتفقت مع الدراسة الحالية وأشارت إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجة الاتزان الانفعالي تعزى لمتغير الجنس، ويمكن تفسير اختلاف نتائج بعض الدراسات مع نتائج الدراسة الحالية، إلى اختلاف طبيعة عمل أفراد العينة، والبيئة التي يعيشون فيها، والمتغيرات الأخرى للدراسة، وترجع الباحثة عدم وجود فروق في درجة الاتزان الانفعالي وفقاً لمتغير الحالة الاجتماعية لهذه الدراسة، إلى أن كلاً من المطوفين ذكوراً وإناثاً يتشابهون في تعرضهم لنفس المواقف والتحديات في موسم الحج، مع اختلاف في نوع هذا التحدي، كما

أن نبتكر أسلوباً يسمح لنا بمواجهة الأزمات بصبر وتفهم مهما كانت حالة الفرد الاجتماعية سواء يعيش بمفرده أو مع الآخرين، وهذا يتوافق مع نتيجة الدراسة الحالية بوجود تقارب بين متوسطات المطوفين في درجة الاتزان الانفعالي سواء عند المتزوجين أو العزّب من كلا الجنسين، وترى الباحثة أن صناعة الإنسان تتأثر بعدة عوامل موجودة حوله، ينتشر ويستقي منها حتى تتبلور معالمها وتتضح مكوناتها في شخصيته، وقد يحتاج إلى عدة مدارس يلتحق بها خلال مراحل حياته تساهم في إعداده وتأهيله ليصبح شخصية لها سمات تميزه عن غيره، ولعل أعظم مدرسة استفاد منها المطوفين هي مدرسة الحج العظيمة، فالحج مدرسة بكل ما تعنيه هذه الكلمة، وتختلف هذه المدرسة الفريدة عن كل مدارس الدنيا، بأن ما يتعلمه الإنسان في سنين في المدارس الأكاديمية، يتعلمه في مدرسة الحج في أيام محدودة، ولعل أعظم ما تعلمه المطوفين منذ صغرهم من هذه المدرسة هي لغة المشاعر الإنسانية بكل معانيها، فيستطيع الشخص الكبير والطفل الصغير أن يقدم خدمات للحجاج بدون فهم لغتهم، بل من خلال لغة الجسد سواء كان وصفاً باليد أو بإشارات العين، ويرافق ذلك لغة حب الخير والرغبة في مساعدة الحاج من أجل إرضاء الله سبحانه وتعالى وكسب الأجر.

ومع هذه الخبرات أصبح أهل مكة يتميزون بمهارة عالية في التعامل مع الحجاج باختلاف جنسياتهم ولغاتهم وعاداتهم وتقاليمهم، ولذا نجد نتيجة هذه الدراسة

لم تظهر فروق في الجوانب الاجتماعية، لأن التأثير الأقوى في حياة المطوف هو ما تربى عليه داخل مجتمعه وبيئته التي عاش فيها، وما تشكل داخلهم من تعلق لهذه المهنة التي يتشرف المطوفين بمزاومتها، وتجدهم دائماً يرفعون شعار خدمة الحجاج شرف لنا، فالأسر المكية التي تعمل في الطوافة في موسم الحج أغلبها تتوارث هذه المهنة، لذلك تجد في تركيبهم الثقافية قنوات غرسوها في أبناءهم منذ الصغر، وهذه القنوات ساعدت في تشكيل سلوكهم، بالإضافة على حرصهم وبشكل مستمر على تحفيز أبناءهم وأفراد الأسرة جميعاً على عدم الاستسلام لأي طارئ، ومواجهة المواقف والتفكير في شتى الطرق التي تساعدهم لاجتياز أي صعوبات، لأنهم يعلمون أن الحج مرتبط بتوقيت، وإن لم تقم بالمهمة الموكلة إليك بالشكل الصحيح في الوقت المحدد، فقد يكون لذلك عواقب كبيرة، فتجد من يعملون في مهنة الطوافة لديهم قدرة في التحكم في الانفعالات سواء الإيجابية أو السلبية، كما تجد المطوف حريص كل الحرص أن يجعل الحاج يشعر بأن مكة هي بلده وأهلها هم أهله، ويحرص أبناء مكة بشكل عام والمطوفين بشكل خاص أن يكونوا نموذجاً في الصبر والمرونة والخلق الكريم لأن هذا الصورة ستنتقل عن أبناء مكة لجميع أنحاء العالم، وهذا أجمل أراثاً ثقافياً تربى عليه أبناء مكة من قديم الزمان وما زالوا يحافظون عليه، لذلك نجد أن الحالة الاجتماعية ليس لها تأثير أو علاقة

بطبيعة عمل المطوف في موسم الحج في كل الأماكن والأزمنة. توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات الاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال الجائحة كورونا وفقاً لعامل الفئة العمرية وسنوات الخبرة. وللتحقق من صحة هذا الفرض وللتعرف على الفروق وفقاً للفئة العمرية، وسنوات الخبرة تم استخدام اختبار تحليل التباين الأحادي للتعرف عليها ويوضح جدول رقم (١٧) النتائج كما يلي:

جدول (١٧) نتائج اختبار تحليل التباين الأحادي لدلالة الفروق بين متوسطات درجات عينة الدراسة في الاتزان الانفعالي وفقاً للفئة العمرية وسنوات الخبرة

المتغير	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	مستوي الدلالة
الفئة العمرية	بين المجموعات	1038.59	3	346.197	2.215	0.087
	داخل المجموعات	37983.88	243	156.312		
	داخل المجموعات	37756.54	242	156.019		
سنوات الخبرة	بين المجموعات	1038.59	3	346.197	2.215	0.087
	داخل المجموعات	37983.88	243	156.312		
	داخل المجموعات	38068.06	243	156.659		

الانفعالي تبعاً للعمر، وهذه النتيجة تختلف مع نتيجة الدراسة الحالية، التي أظهرت عدم وجود فروق جوهرية بين متوسطات عينة الدراسة في الاتزان النفسي وفقاً للفئة العمرية، وتفسر الباحثة هذه النتيجة، إلى أن العمل في موسم الحج لا يعتمد اعتماداً كبيراً على عمر المطوف بقدر الاعتماد على قدراته ومهاراته التي يمتلكها، وحتى يستطيع المطوف القيام بإنجاز الأعمال بجودة واحترافية لا بد أن تكون لديه القدرة على ضبط النفس والتحكم في المواقف التي تثير الانفعالات بما يتيح له التفكير واختيار أنسب الاستجابات

من الجدول السابق يتضح عدم وجود فروق جوهرية بين متوسطات عينة الدراسة في الاتزان النفسي وفقاً للفئة العمرية وسنوات الخبرة، حيث لم ترق قيمة ف إلى مستوى الدلالة الإحصائية.

ومن هذه النتيجة نرفض فرض الدراسة القائل بوجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات الاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا وفقاً لعامل الفئة العمرية وسنوات الخبرة.

وبالنسبة لمتغير الفئة العمرية: أشارت دراسة حريش والعزب (٢٠١٥) بوجود فروق في مستوى الاتزان

تؤكد على أهمية وعظم الدور الذي يقومون به، وأن نظرة المجتمع لهم بشكل عام والحاج بشكل خاص يعتمد على تصرفهم في المواقف التي يتعرضون لها، هذا كله يستدعي منهم ضبط الانفعالات والتصرف بعقلانية وتدبر في المواقف التي تواجههم.

توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات الاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافة في موسم الحج خلال جائحة كورونا وفقاً لعامل المؤهل العلمي، والدخل الشهري.

وللتحقق من صحة هذا الفرض والتعرف على الفروق وفقاً للمؤهل العلمي والدخل الشهري تم استخدام اختبار كروسكال واليس والجدول رقم (١٨) يوضح النتيجة كما يلي :

للموقف، وهذه القدرة تعتمد على ما يمتلكه المطوف من اتزان انفعالي في الشخصية أكثر من عمره. وبالنسبة لسنوات الخبرة، أشارت دراسة عاشور (٢٠١٧) إلى عدم وجود فروق في الاتزان الانفعالي تبعاً لسنوات الخبرة، وتتفق هذه النتيجة مع الدراسة الحالية، وتعزو الباحثة هذه النتيجة إلى أن مكاتب الخدمات الميدانية التي يعمل فيها المطوف كانت تهدف منذ نشأتها على تقديم كافة الخدمات للحجاج في جميع القطاعات بصورة مشرفة تعكس كرم ضيافة هذا البلد المعطاء لضيوف الرحمن والتي تجعله يؤدي مناسكه براحة وطمأنينة، من أجل ذلك فهي تسعى بشكل دؤوب ومستمر إلى توجيه جميع المطوفين إلى أهمية اتقان أساليب وفنون التعامل مع الحجاج، ومع الزملاء والمسؤولين، والعمال وكل من لهم علاقة بتقديم خدمات للحجاج في جميع القطاعات، بغض النظر عن عدد سنوات خبرتهم، كما

جدول رقم (١٨) نتائج اختبار كروسكال واليس لدلالة الفروق بين متوسطات رتب درجات عينة الدراسة في الاتزان الانفعالي وفقاً للمؤهل العلمي والدخل الشهري

المتغير	الفئات	العدد	متوسط الرتب	قيمة كروسكال واليس	درجات الحرية	مستوى الدلالة
المؤهل العلمي	الكفاءة فأقل	8	89.00	8.646	4	0.071
	ثانوي	36	99.07			
	دبلوم	35	127.63			
	جامعي	134	132.97			
	دراسات عليا	34	119.54			
الدخل الشهري	أقل من ٤٠٠٠	53	107.96	6.462	3	0.091
	من ٤٠٠٠ - أقل من ٧٠٠٠	26	119.25			
	من ٧٠٠٠ - أقل من ١٠٠٠٠	50	116.23			
	١٠٠٠٠ فأكثر	118	135.54			

كالجوانب الأخلاقية، والصحية، والمهنية كعدد النقاط التي حصل عليها من خلال الدورات التأهيلية والتدريبية التي تقيمها المؤسسات ووزارة الحج طوال العام، وكذلك خبرته ومعرفته بأعمال الحج، لذلك نجد أن المؤهل العلمي ليس له تأثير كبير في اختيار المطوف للعمل في موسم الحج، بقدر اجتيازه للأسس والمعايير التي وضعتها المؤسسة والتي على أساسها تتم المفاضلة بين المتقدمين من المطوفين، كما أن الاتزان الانفعالي هو صفة وسمة شخصية لا علاقة له بالمؤهل العلمي.

لذلك نجد دائماً أن المطوفين الذين يعرفون أصول قواعد مهنتهم تجدهم يصممون دائماً على العمل بطرق غير تقليدية، ويسعون لتهيئة الظروف لأنفسهم ولمن حولهم للإبداع والابتكار، ويساعدهم في ذلك امتلاكهم للمهارات العلمية والعملية الخاصة بتنفيذ مهام الحج باحترافية، وأن قدرتهم في التعامل بهذه الطريقة من الاتزان يعكس إرادتهم الواعية، وقوة تحملهم غير العادية في مواجهة الظروف والعقبات، وخاصة خلال الأزمات مثل جائحة كورونا، مما يساعد على رفع نسبة الاتزان الانفعالي لديهم.

وبالنسبة لمتغير الدخل الشهري، أسفرت دراسة أبو عويضة (٢٠١٨) عن وجود فروق في مستوى الاتزان الانفعالي في اتجاه ذوى الدخل الاقتصادي المرتفع، وهذه النتيجة تختلف مع الدراسة الحالية، التي أظهرت عدم وجود فروق في درجة الاتزان الانفعالي تبعاً للدخل

من الجدول السابق يتضح عدم وجود فروق بين عينة الدراسة في الاتزان النفسي وفقاً لمتغيري المؤهل العلمي والدخل الشهري، حيث لم ترق قيمة كروسكال واليس إلى مستوى الدلالة الإحصائية (٠,٠٥).

ومن هذه النتيجة نرفض فرض الدراسة القائل بوجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات الاتزان الانفعالي لدى عينة من مطوفي المؤسسات الأهلية للطواف في موسم الحج خلال جائحة كورونا وفقاً لعامل المؤهل العلمي، والدخل الشهري.

وبالنسبة لمتغير المؤهل العلمي، فإن نتيجة الدراسة الحالية أظهرت عدم وجود فروق بين عينة الدراسة في الاتزان النفسي، وهذه النتيجة تتعارض مع نتائج دراسة بيدروسا وآخرون (Pedros et al, ٢٠٢٠) بأن قدرة الفرد في التكيف مع المستجدات الطارئة يختلف من شخص لآخر حسب الدخل والمستوى التعليمي.

وتفسر الباحثة نتيجة الدراسة، بأن كافة المطوفين باختلاف مؤهلاتهم العلمية لديهم القدرة على القيام بأعمال الحج في جميع المجالات والقطاعات التي تخدم الحجاج، وأن الجميع يستطيع قيادة المواقف والسيطرة على الذات والعمل في نفس الظروف المحيطة، وخاصة أن المؤسسات تحرص وبشدة على اختيار المطوفين الذين سيقومون بأعمال الحج بدقة وعناية، فهناك لجان تتولى عملية اختيار المطوف بناء على أسس ومعايير تضعها المؤسسات، لا بد أن تنطبق على المطوف الذي يريد العمل في موسم الحج

صناع القرار في وزارة الحج ومجالس إدارة المؤسسات الأهلية للطوافه الداعمين للمطوفين.

- وضع برامج تطويرية ومهنية وتنقيفية ينظمها مركز تدريب العاملين للحج والعمرة بوزارة الحج حول أهم المهارات التي لابد أن يكتسبها المطوف منها: المهارات الشخصية، ومهارات العمل تحت الضغوط، والقدرة على إدارة الأولويات، والمهارات القيادية، والقدرة على التعامل مع الثقافات المختلفة لدول العالم، والمهارات الإبداعية في حل المشكلات، ومهارة العمل بفعالية ضمن الفريق، بما ينعكس على القيام بأعمال موسم الحج على أكمل وجه.

- توعية وتنقيف مطوفي المؤسسات الأهلية للطوافه بأهمية مفهوم الصمود النفسي والاتزان الانفعالي من خلال جلسات المناقشة والحوار يديرها قطاع الاعلام والعلاقات العامة بمؤسسات الطوافه.

المقترحات

في ضوء ما توصلت إليه الدراسة الحالية من نتائج يمكن إجراء مجموعة من الدراسات المستقبلية:

١- تأثير الأزمات على الصمود النفسي لدى المطوفين من ذوي الدخل المنخفض.

٢- فعالية برنامج إرشادي نفسي لتعزيز الجانب الروحي لمهنة الطوافه لدى مطوفي المؤسسات العاملين بموسم الحج.

٣- التأثير النفسي لتحويل مؤسسات الطوافه إلى شركات مساهمة لدى عينة من القياديين في مكاتب الخدمة الميدانية.

الشهري، وتعزو الباحثة هذه النتيجة، إلى أن الدخل الشهري والاقتصادي للمطوف ليس له علاقة بدرجة اتزانه الانفعالي، فالموروث الديني والثقافي والقيم والعادات التي اكتسبها المطوفين الذكور والإناث، والصغار والكبار، وبمختلف حالاتهم الاجتماعية والتعليمية والاقتصادية وخبراتهم المهنية، رفع لديهم درجة الرقابة الذاتية التي ساعدتهم على تحقيق درجة عالية من الاتزان الانفعالي لديهم، وبالتالي هذا سيساعدهم للسير في المسار الإيجابي لتحقيق حياة أفضل في مسيرتهم المهنية في الطوافه والارتقاء في الخدمات المقدمة للحجاج ضيوف بيت الله الحرام.

كان من المفضل وضع تعليق نهائي على نتائج هذا الفرض بصورة عامة بناء على المتغيرات النوع والحالة الاجتماعية والفئة العمرية والمؤهل وسنوات الخبرة والدخل الشهري

التوصيات

في ضوء النتائج التي توصلت إليها الدراسة الحالية يمكن تقديم التوصيات التالية:

- الاهتمام بالمطوفين ذوي الدخل المنخفض من قبل إدارة المؤسسات الأهلية للطوافه، من خلال إنشاء صناديق تعاونية للدعم والمساعدة أثناء حدوث الأزمات كجائحة كورونا؛ لتعزيز الصمود النفسي لديهم.

- توفير خدمات نفسية يقدمها أخصائيين نفسيين لتعزيز الصحة النفسية والارتقاء بها، بالتعاون مع

المراجع

أولاً: المراجع العربية:

السلمي، إبراهيم بن عطية الله هلال. (١٤٣٥). الطوافة: اللفظ والمدلول، قراءة تاريخية. بحوث الندوة العلمية التي عقدها كرسي الملك سلمان بن عبد العزيز لدراسات تاريخ مكة المكرمة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة. (1)، 46-195.

سليمان، لمى نزار؛ والنصراوي، معين سلمان سليم. (٢٠٢٠) مستوى الاتزان الانفعالي وعلاقته بتكوين الصداقات والتوافق الأسري لدى طلبة المرحلة الإعدادية في بلدة البعينة [رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عمان العربية- عمان]. قاعدة بيانات المنظومة، الرسائل العلمية.

السميري، نجاح عواد؛ والنجار، يحيى محمود. (٢٠١٦). الاتزان الانفعالي وعلاقته بالكفاءة الاجتماعية والسعادة النفسية لدى العاملات في جهاز الشرطة الفلسطينية في محافظات غزة. مجلة كلية التربية في العلوم النفسية، جامعة عين شمس، كلية التربية، (4)40، 225-298.

شراب. عبد الله عادل. (٢٠١٧). الصمود النفسي وعلاقته بضغوط العمل من وجهة نظر معلمي التربية الخاصة في محافظات غزة. مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات التربوية والنفسية. ٧ (21)، 102-115.

عاشور، باسل محمد عبد الله. (٢٠١٧). الصمود النفسي وعلاقته بالاتزان الانفعالي لدى ممرضتي العناية الفائقة في المستشفيات الحكومية في قطاع غزة [رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة

أبو عويضة، أريج حسان حسني. (٢٠١٨). الاتزان الانفعالي والرضا عن الحياة وعلاقتها باتخاذ القرار لدى طلبة جامعة الأزهر بغزة [رسالة ماجستير، جامعة الأزهر - غزة]. قاعدة بيانات دار المنظومة، الرسائل الجامعية.

حريش، لطف محمد يحيى؛ والعزب، عباس صالح مسعد. (٢٠١٥). الاتزان الانفعالي لدى موظفي هيئة مستشفى ذمار العام وعلاقته ببعض المتغيرات. مجلة الدراسات الاجتماعية، جامعة العلوم والتكنولوجيا، 46، 53-102.

حلاوة، ياسمين عمر. (٢٠١٦). الاتزان الانفعالي على عينة من طلبة التعليم الثانوي المهني في محافظات دمشق [رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمشق - دمشق]. شبكة المعلومات العربية التربوية شمعة.

حمودة، سليمة؛ وعائش، صباح. (٢٠١٨)، إبريل ٣ - ٤) روحانية مكان العمل والمرونة النفسية وعلاقتها بالأداء الوظيفي لدى المعلم. المؤتمر الدولي السابع: آفاق المستقبل للتربية والتعليم في ظل عالم متغير، كلية الآداب، جامعة الزيتونة الأردنية، عمان، الأردن. الساعدي، حنان شهاب عبيد. (٢٠١٧). قياس الصلابة النفسية لدى طلبة المدارس الإعدادية. مجلة آداب المستنصرية. الجامعة المستنصرية. كلية الآداب 88، 565-589.

مسعود، فارعة. (٢٠٢٠). موسم الحج ٢٠٢٠ وفيروس كورونا: "لا عمل ولا رواتب" إثر قيود غير مسبقة للحد من تفشي الوباء. مجلة عربي الالكترونية *BBC*، مسترجع بتاريخ ١٦ ديسمبر ٢٠٢٠ من الرابط <https://www.bbc.com/arabic/middleeast-53576832>.

الموينع، نورة بنت عبد العزيز. (١٤٣٥). مهنة الطوافة: وظيفتها وتطور مهامها عبر العصور، الطوافة والمطوفون بحوث الندوة العلمية التي عقدها كرسي الملك سلمان بن عبد العزيز لدراسات تاريخ مكة المكرمة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة. *I*، 81-105.

الهيئة التنسيقية لمؤسسات أرباب الطوائف. (١٤٤٠). التقرير السنوي. المملكة العربية السعودية، الهيئة التنسيقية لمؤسسات أرباب الطوائف. مكة المكرمة. وزارة الصحة. (١٤٤١). فيروس كورونا الجديد. من وزارة الصحة، المملكة العربية السعودية. مسترجع بتاريخ ديسمبر ١٦، ٢٠٢٠، من الرابط <https://www.moh.gov.sa/HealthAwareness/EducationalContent/PublicHealth/Pages/corona.aspx>.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

American Psychological Association. (2020, February 1). Building your resilience. In *American Psychological Association*, Retrieved December 20, 2020, from <http://www.apa.org/topics/resilience>.
Bozdağ, F., & Ergün, N. (2020). Psychological Resilience of Healthcare Professionals During COVID-19 Pandemic. *Psychological Reports*.

الإسلامية- عزة]. قاعدة بيانات دار المنظومة، الرسائل العلمية.

عامر، عبد الناصر السيد. (٢٠٢٠). إسهام الصمود النفسي في جودة الحياة في ظل جائحة كورونا (Covid-19). *المجلة التربوية، جامعة سوهاج -*

كلية التربية، 76، 1-12.

العباسي، نظام عزت. (١٤٣٥). الطوافة من وجهة نظر حجاج فلسطين. الطوافة والمطوفون بحوث الندوة العلمية التي عقدها كرسي الملك سلمان بن عبد العزيز لدراسات تاريخ مكة المكرمة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة. 3، 81-106.

القيسي، لما ماجد موسى. (٢٠٢٠). الاتزان الانفعالي وعلاقته بأساليب التنشئة الوالدية. مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية. الجامعة الإسلامية بغزة، (1) 28، 302-319.

مارية، عبد الرحمن محمد علي. (١٤٣٥). دور مؤسسة مطوفي حجاج إفريقيا غير العربية في خدمة حجاج بيت الله الحرام، الطوافة والمطوفون بحوث الندوة العلمية التي عقدها كرسي الملك سلمان بن عبد العزيز لدراسات تاريخ مكة المكرمة. جامعة أم القرى، مكة المكرمة. 3، 129-196.

1-

20. <https://doi.org/10.1177/0033294120965477>
Nurlan, B., Ilyas, Y., Shynar, U., AK, A., Zhumatai, T., Shynggys, N., ... & Inkar, K. (2020). Research of sychological Influence of Teachers 'Communcation on Emotional Stability in Different Stages of Professionalization. *Talent Development & Excellence*, 12(1).

Pedrosa, A. L., Bitencourt, L., Fróes, A. C. F., Cazumbá, M. L. B., Campos, R. G. B., de Brito, S. B. C. S., & e Silva, A. C. S. (2020). Emotional, Behavioral, and Psychological Impact of the COVID-19 Pandemic. *Frontiers in psychology*, *11*. <http://doi:10.3389/fpsyg.2020.566212>.

Taylor, C., Dollard, M. F., Clark, A., Dormann, C., & Bakker, A. B. (2019). Psychosocial Safety Climate as a Factor in Organisational Resilience: Implications for Worker Psychological Health, Resilience, and Engagement. In *Psychosocial Safety Climate*. 199-228.

UNDP. (2020, December 20). *COVID-19 pandemic Humanity needs leadership and solidarity to defeat the coronavirus*. In UNDP. Retrieved December 20, 2020, from <https://www.undp.org/content/undp/en/home/coronavirus.html> .

Yamaguchi, K., Takebayashi, Y., Miyamae, M., Komazawa, A., Yokoyama, C., & Ito, M. (2020). Role of focusing on the positive side during COVID-19 outbreak: Mental health perspective from positive psychology. *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy*, *12*(1), 49-50.

The Relationship between Resiliency and Emotional Stability among a Sample of National Tawafa Establishment's Mutawwifin on The Hajj During The COVID-19 Pandemic

Abstract. the current study aims at exploring the relationship between resiliency and emotional stability among a sample of National Tawafa Establishment's Mutawwifin on the Hajj during the covid-19 pandemic. The Sample of the study consists of 247 Mutawwifin. The descriptive research method is employed, both comparative and correlational. The following measurements were used: Resiliency Scale by Ashur 2017 and Emotional Stability Scale by Ashur 2017. The results of the study showed a significant correlational relationship between resiliency and emotional stability among the sample of the study, and it also showed a high level of resiliency and emotional stability among them. The results also showed a significant difference in resiliency according to the gender, age, years of experience and monthly income, while there was no significant difference in emotional stability according to the gender, social status, age, years of experience, academic degree and monthly income. In the light of these findings, the researcher recommends that resiliency and emotional stability should be given more attention and scaled up by decision makers at the Ministry of Hajj and the governing bodies of the National Tawafa Establishment who support Mutawwifin.

Keywords: Resiliency, Emotional Stability, National Tawafa Establishment's Mutawwifin

دلالة الاستلزام الحواري في غريب الحديث

د. نادية إبراهيم فلاتة

أستاذ مساعد بجامعة جدة

المملكة العربية السعودية

مستخلص. تتجه اللسانيات الحديثة نحو البحث التداولي بشكل ملحوظ نظرا لسده ثغرات عيبت على المناهج السابقة، وحلّه عددا من الإشكالات التي خلقتها، ومن المفاهيم الإجرائية التي يُعنى بها الاتجاه التداولي الاستلزام الحواري القائم على فرضية أن المرء قد يعني أكثر مما يقول، ويفهم أكثر مما يسمع، لذا يُفترض وجود ضابط للحوار يساعد المتكلم على انتقاء الألفاظ التي يثق بوقوعها من المخاطب أحسن موقع، ويُعين السامع على أنتجة المعنى المُستنبط المتواري خلف الكلمات بمعونة السياق المائل أثناء الموقف الاتصالي لإنجاح العملية التواصلية، وهذا البحث محاولة تطبيقية لموضوع الاستلزام الحواري لاستكناه مُتضمنات القول والمعاني المُجتَلَبَة غير الظاهرة في نماذج من غريب الحديث، وهو دعوة لقراءة النصوص الدينية بصورة عميقة تتجاوز البنية السطحية لتستكشف الدلالات الغيبية المُضمر والمقصودة قصداً.

الكلمات المفتاحية: التداولية. البنية السطحية. البنية العميقة. المعنى المستلزم. مبدأ التعاون. السياق.

المقدمة

يسمى بالبنية السطحية والمعنى الحرفي، وبين مقصود المتكلم أو ما يُطلق عليه: البنية العميقة والمعنى المُستلزم أو المبطن. ويقوم هذا البحث على استدعاء المعاني المتوارية في الحوار أثناء التواصل في نصوص من غريب الحديث وفق أطروحة غرايس المقدمة في ضوء مبدأ التعاون وقواعده مُبيّناً في تناوله المعنى الحرفي للكلام، ومستدعياً المقصود الكلامي غير الظاهر بهدف إيصال رسالة المرسل على الوجه الأمثل قدر الإمكان، وفهم التوجيهات النبوية التي قد

تمتاز اللغة بالثراء اللغوي وتعدد المعاني المكتسبة من الدلالات المقامية والسياقية ما يدعو إلى أهمية تحليل العلاقات بين أجزاء الكلام، وعُدّ هذا التحليل أحد أبرز معالم التداولية التي تهتم بمقاصد المتكلم وبكيفية تلقيها لإنجاح العملية التواصلية. وعُدّ الاستلزام الحواري واحداً من أشهر المفاهيم المتفرعة من التداولية في اللسانيات المعاصرة، وغايته إيضاح الاختلاف الدلالي بين ظاهر الكلمات أو ما

يحتل الاتجاه التداولي مكانة مهمة في حقل اللسانيات الحديثة نظرا لصلته بالبنوية والنحو الوظيفي وعلم الدلالة واللسانيات النصية وغيرها، وتركيزه على المعطيات الخطابية والاجتماعية من متكلم وملتقٍ وسياق، ودور تلك المعطيات في تحليل النتاج اللغوي.

ويرجع مصطلح (التداولية) إلى تشارلز موريس في تقسيمه السيميائية إلى ثلاثة فروع: النحو والدلالة والتداولية^١. واختار طه عبد الرحمن مصطلح التداولية مقابلاً للمصطلح الأجنبي (Pragmatique) لدلالته على معنيي الاستعمال والتفاعل^٢، والتداولية في أبسط صورها تُعنى بالبعد الاستعمالي للغة، فهي علم "دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل"^٣؛ إذ إن "صناعة المعنى تتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد مادي واجتماعي ولغوي"^٤، وعلى قصر هذا التعريف فهو يعكس الركيزة التي تشغل عليها النظرية التداولية، وهي أن بلورة المعنى ليست مسؤولية المتكلم أو مهمة المخاطب، أو شيئاً موجوداً في الكلمات، بل هي مزيج من هذه المكونات إضافة إلى أثر السياق المصاحب للحوار^٥.

ويعبر أوستن عن الاستعمال بمقولة (التعامل)، فالتداولية عنده "جزء من دراسة علم أعم، هي دراسة التعامل اللغوي من حيث هو جزء من التعامل

يترتب عليها أحكام شرعية، ووقع الاختيار على مدوناتٍ من غريب الحديث احملت حواراتها دلالتين إحداهما ظاهرة غير مقصودة والثانية كامنة مقصودة، وهذه الأخيرة هي التي أضفت على الحديث صفة الغرابة، فكان مادة جديرة لاستثماره تداولياً بتطبيق فكرة الاستلزام الحواري، والإشكالية التي يجيب عنها البحث: كيف يمكن للاتجاه التداولي الإسهام في إنتاج المعنى عن طريق الاستلزام الحواري في نصوص غريب الحديث؟ وكيف يُنتقل من المعنى الصريح إلى المعنى الضمني؟ والمنهج المناسب للدراسة هو المنهج الوصفي تحليلاً واستنتاجاً، ويعالج البحث الموضوع في تمهيد ومبحثين بين مقدمة وخاتمة:

التمهيد: التداولية وغريب الحديث: لمحة موجزة في المفهوم:

(أ) التداولية.

(ب) غريب الحديث.

المبحث الأول: الاستلزام الحواري.

(أ) ماهية الاستلزام الحواري.

(ب) أثر الغرابة في تكوين الاستلزام الحواري.

المبحث الثاني: تجليات الاستلزام الحواري في نصوص من غريب الحديث.

التمهيد: التداولية وغريب الحديث: لمحة موجزة في المفهوم.

(أ) التداولية.

(١) انظر: نظرية الحدث الكلامي من أوستن إلى سيرل للعيد جلوي، مجلة الأثر، العدد ١٢، ص ٥٣.

(٢) انظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام لطلح عبد الرحمن ٢٨.

(٣) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر لمحمود نحلة ١٤.

(٤) السابق.

(٥) انظر: في التداوليات الاستدلالية: قراءة تأصيلية في المفاهيم والسيرورات التأويلية لثروت مرسى ٢٤١.

(٣) **الإشاريات**. وهي "العلامات اللغوية التي لا يتحدد مرجعها إلا في سياق الخطاب التداولي لأنها خالية من أي معنى في ذاتها، فبالرغم من ارتباطها بمرجع إلا أنه مرجع غير ثابت"^٧، ولها أنواع: الإشاريات الشخصية، ويُقصد بها ضمائر التكلم والخطاب والغيبة وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة، والإشاريات الزمانية، وتشمل الألفاظ الدالة على زمان محدد من قبل السياق قياساً إلى زمن التلفظ، فعبارة مثل: (الأسبوع الماضي، أو الآن أو يوم الجمعة) تظل مبهمة ما لم يُشر إلى زمان معين بالنظر إلى زمان التكلم أو مركز الإشارة الزمانية^٨. والإشاريات المكانية، وتوضح الأماكن التي أدت أثراً في الخطاب^٩، نحو: (هنا وعند وتحت)، فلا يمكن بحال معرفة المواقع التي تشير إليه هذه الألفاظ دون معرفة السياق الذي قيلت فيه^{١٠}.

(٤) **الافتراض المسبق**. يبنى على أساس مفاده أن المتخاطبين ينطلقون أثناء حواراتهم من معطيات وافتراضات تكون مشتركة ومعلومة لديهم، لا يصرحون بها وإنما تكون محتواة في القول سواءً تُلْفَظ به أو لا^{١١}.

(٧) استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية لعبد الهادي الشهري ٨٠.

(٨) انظر: أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ٢٠.

(٩) انظر: تداولية الإشاريات في الخطاب النهضي عند مالك بن نبي للندة قياس، مجلة أبو ليوس، المجلد ٥، العدد ٩، ٢٠١٨م، ص ٥٣.

(١٠) ويضيف بعض الباحثين نوعين آخرين للإشاريات أقل حضوراً من الثلاثة الأول، وهما: الإشاريات الخطابية والإشاريات الاجتماعية. انظر: أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ٢٤-٢٥.

(١١) انظر: مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها للجيلالي دلاش، ترجمة: محمد يحياتن ٣٤.

الاجتماعي"^١؛ أي "دراسة اللغة أثناء استعمالها، باعتبارها وسيلة تواصلية اجتماعية"^٢.

ويُعرّف محمود نحلة التداولية على أنها "فرع من علم اللغة يبحث في كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم، أو هو دراسة معنى المتكلم"^٣، وهو التعريف ذاته الذي قدمه جورج يول بعبارة مختلفة ولفظ أقل، فالتداولية عنده "دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم"^٤. فقد وقفا على لب التداولية وهو مقصود المتكلم وفهم المتلقي وأثر السياق في تحقيق التواصل المنشود.

وتضم التداولية موضوعات تتفرع عنها ومن أهمها:

(١) **الفعل الكلامي**. وفكرته أننا ننجز الأفعال بالكلام، وهذا ما قصده أوستن مؤسس النظرية حين زعم أننا بتلفظنا كلاماً ما ننجز فعلاً ما زيادة عن فعل التلفظ والقول^٥، فالجمل مركبة من قول وفعل، والكلام ليس إبراز منطوق لغوي ما فقط، بل إنجاز حدث اجتماعي معين أيضاً في الوقت نفسه^٦.

(٢) **الاستلزام الحواري**. وهو موضوع البحث وسيأتي.

(١) التداولية وتحليل الخطاب الأدبي: مقارنة تداولية لراضية خفيف بو بكرى، مجلة الموقف الأدبي، العدد ٣٩٩، الجزائر، تموز ٢٠٠٤م، ص ١.

(٢) الاستلزام الحواري من خلال خطابات سيدنا إبراهيم عليه السلام: دراسة تداولية لحمو كوثر ١٠.

(٣) أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ١٢.

(٤) التداولية ١٩. وانظر المجالات الأخرى التي تدرسها التداولية كما ذكرها المؤلف ص ١٩-٢٠.

(٥) انظر: الفعل اللغوي بين الفلسفة والنحو: عرض وتأسيس لمفهوم الفعل اللغوي لدى فلاسفة اللغة ونظرية النحو الوظيفي ليحي بعبطش ٩٤، بحث ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة.

(٦) علم النص: مدخل متداخل الاختصاصات لتون أ. فان دايك ١١٨.

ففي جملة (أغلق النافذة) افتراض مسبق بأن النافذة مفتوحة^١.

كانت تلك بعض أشهر المفاهيم التي يتناولها البحث التداولي، وبلغت أهمية التداولية أن عدّ فهمها سبيلاً لفهم طبيعة اللغات^٢؛ لأنها تعنى بتحليل الخطاب والتفاعل الاجتماعي والبعد التواصلية، فهي ممارسة لغوية كاشفة عن المعنى من خلال سياق تحادتي بين المتحاورين حسب أحوالهم^٣.

(ب) غريب الحديث.

الغريب في اللغة: سرد اللغويون كثيراً من مشتقات مادة (غَرَب) توضح المقصود من (الغريب)، ومن عباراتهم: "غَرَب فلانٌ عنّا يَغْرُب غَرَباً: أي تتحّى... وَغَرَبَتِ الكلابُ: أي أَمَعَنْتْ في طلب الصيد، و"الغريبُ: الغامض من الكلام"^٤.

و"الغارب: أعلى الظهر، وغوارب الماء: أعاليه"^٥، وعلل الراغب الأصفهاني لتسمية الغراب بقوله: "لكونه مُبْعِداً في الذهاب"^٦، وتبين مما سبق أن مادة (غَرَب) تدل في أصلها اللغوي على البعد والإمعان في الذهاب والانفراد عن الجنس وبلوغ الحد في الشيء. وهذه المعاني تنطبق على الكلام الغريب الذي "قلّ استماعه، ولم يَدُرْ في أفواه العامة كما دار في أفواه الخاصة"^٧، فقلة استعمال اللفظ، وتداوله لدى فئة دون غيرها يُدخله

في دائرة الغريب عند سواها.

الغريب في الاصطلاح.

الذين عُنوا بتعريف غريب الحديث من المشتغلين به قسمان: مصنّفو علوم الحديث ومصطلحه، ومصنّفو غريب الحديث والأثر.

تعريف مُصَيِّفي علوم الحديث ومصطلحه.

أشهر تعريف مُتَدَاوِل في هذا القسم تعريف ابن الصّلاح، فغريب الحديث "عبارة عما وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة على الفهم لقلّة استعمالها"^٨، ووضّحه زكريا السنيكي بأنه "ما يقع فيه من الألفاظ الغامضة والمُشْتَبِهَة، وتتأكد العناية به لمن يروي بالمعنى"^٩، ويلاحظ أن ابن الصّلاح اقتصر في معنى الغريب على الكلمات الغامضة، وأضاف إليها زكريا المعاني المُشْكِلَة وإن سهل لفظها، وهو ما يُعرف بمُشْكِل الحديث الذي يُعدُّ في أصله من الغريب؛ إذ الغرابة ناشئة عن الإشكال في المعنى وإن قَرُب اللفظ. أما السخاوي فقد حدّد غريب الحديث بأنه "ما جاء في المتن من لفظ غامض بعيد عن الفهم لقلّة استعماله"^{١٠}، والجامع بين هذه التعريفات اتفاقها على أن غريب الحديث يعني الألفاظ الغامضة الواقعة في متون الأحاديث، وأن السبب في غرابتها قلة استعمالها، ويبدو تعريف زكريا الأنصاري أشملها؛ فالغريب عنده

(٥) مجمل اللغة لابن فارس ٥٠٠، غرب.

(٦) انظر: المفردات في غريب القرآن ٦٠٤، غرب.

(٧) الإيضاح في علل النحو للزجاجي ٩٢.

(٨) معرفة أنواع علم الحديث ٣٧٥.

(٩) فتح الباقي بشرح ألفية العراقي ٤٩٦.

(١٠) الغاية في شرح الهداية في علم الرواية ٢٨٣.

(١) انظر: التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة

الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي لمحمود صحراوي ٣١.

(٢) انظر: التداولية ظهورها وتطورها لعادل الثمري، الموقع

الإلكتروني دروب ٨١: www.dorob.com/p/81

(٣) انظر: الاستلزام الحواري من خلال خطابات سيدنا إبراهيم

عليه السلام ١١.

(٤) العين للخليل بن أحمد ٤/٤١٠، غرب.

للزمخشري و(النهاية في غريب الحديث والأثر) لابن الأثير، ومما أُلّف في غريب الحديث: (غريب الحديث) لأبي عمر محمد الزاهد غلام ثعلب، و(الدلائل في غريب الحديث بالشاهد والمثل) لأبي محمد قاسم السرقسطي، و(البارع في غريب الحديث) لأبي علي القالي، و(جمل الغرائب) للنيسابوري.

المبحث الأول: الاستلزام الحواري

١- ماهية الاستلزام الحواري.

قد تحمل العبارات اللغوية من الدلالات أكثر مما تُبديه صورها الصيغية، فيتولد تأويلان الأول صريح والثاني ضمني مُستلزم تطلبه القواعد التخاطبية بمراعاة الظروف المحيطة من متخاطبين وسياق وغيرها،^١ وعليه ففي اللغة المتداولة- تحت تأثير أهداف تواصلية محددة- قد نستعمل جملة ما قاصدين معنى جملة أخرى، ومن ثمة يتم الانتقال من معنى مباشر صريح إلى معنى غير صريح أو مستلزم حوارياً^٢.

فالاستلزام الحواري هو "عمل المعنى أو لزوم شيء عن طريق قول شيء آخر، أو قُل إنه شيء يعنيه المتكلم ويوحى به ويقترحه ولا يكون جزءاً مما تعنيه الجملة بصورة حرفية"^٣، وهذا يشبه إلى حد كبير ما قصده العلامة الجرجاني في حديثه عن إمكانية تقديم تأويلين وأكثر للكلام الواحد^٤، فقد عنى بالتأويلين وأكثر المعاني الثواني والثالث، وبالطبع فالتأويل الأول هو ما يُفرضه ظاهر اللفظ.

يُعْمُ الغرابة الناشئة عن بُعد المعنى وعدم وضوحه إلى جانب الغرابة الناشئة عن غموض اللفظ.

تعريف مُصنَّفِي غريب الحديث.

يُعدُّ أبو سليمان الخطّابي- فيما أحسب - أول من وضع تعريفاً محدّداً لغريب الحديث ممن صنّف فيه؛ إذ خصّص في مقدمة غريبه فصلاً في معنى الغريب واشتقاقه، وذكر شيئاً من المعاني اللغوية التي بيّناها قبل، وجعل الغريب على وجهين: الأول: ما بُعد معناه وغمض، والثاني: ما يقع من ألفاظ شواذ العرب مما هو غريب عند غيرهم^١. ومن علماء غريب الحديث من تكلم في خطبة كتابه عن الغريب وإن لم يُعرّفه كابن قتيبة الذي بيّن الحاجة إلى تفسير غريب الحديث وفتّق معانيه^٢. وشرح الزمخشري في كتابه موضوع غريب الحديث؛ وهو كشف الغريب من ألفاظه، وحلّ المُبهم من معانيه^٣، فجعل الغرابة في اللفظ والمعنى. وأطلق ابن الصلاح لقب (أمات كتب غريب الحديث) على ثلاثة من كتب غريب الحديث التي اشتهرت بين الناس وتلقّوها بالقبول^٤، وهي (غريب الحديث) لأبي عبيد القاسم بن سلام و(غريب الحديث) لابن قتيبة مسلم الدينوري و(غريب الحديث) للخطّابي. وهناك مصنّفات أخرى لم يعدها ابن الصلاح من الأمّات وتُعد منها، وهي (غريب الحديث) للحربي، وكتاب (الغريبين في القرآن والحديث) لأبي عبيد أحمد بن محمد الهروي، و(الفائق في غريب الحديث)

(١) غريب الحديث ٧١/١.

(٢) انظر: غريب الحديث ١٥١/١.

(٣) انظر: الفائق في غريب الحديث ١٢/١، بتصرف.

(٤) انظر: معرفة أنواع علم الحديث ٣٧٧.

(٥) الاستلزام الحواري في التداول اللساني ١٥.

(٦) نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس لصالح إسماعيل ٧٨.

(٧) انظر: دلائل الإعجاز في علم المعاني ٣٧٤ بتصرف.

أرسى غرايس مبدأ التعاون ووسعه ليشمل مجموعة من القواعد التخاطبية مقررًا أنه على طرفي التخاطب التعاون لتحقيق الفائدة المرجوة من الحوار وتحصيل الغاية منه، وينهض مبدأ التعاون على أربع قواعد:

(١) قاعدة الكم (الكمية). وتقضي أن يُسهم المتكلم في تواصله بالقدر المطلوب فلا يزيد ولا ينقص.

(٢) قاعدة الكيف (النوعية) وينبغي فيها ألا يقول المتكلم ما يعتقد أنه كذب، أو ما لا يستطيع إثباته بالدليل.

(٣) قاعدة الجهة (الطريقة). وتنص على التزام الوضوح والبعد عن الغموض مع مراعاة الإيجاز والتنظيم.

(٤) قاعدة المناسبة (الملاءمة). وتُقضي إلى وجوب مراعاة المتكلم للمقام، فيقتصر حديثه على الموضوع ذاته^٤.

والهدف من وضع هذه القواعد ضبط مسار الحوار، وإيقاع التأثير وتسهيل التفاهم وإنجاز الفعل^٥، واحترامها كفيلاً بأن يجعلنا نبليغ مقاصدنا، والخروج

ونقل العياشي أدرابي في كتابه (الاستلزام الحواري في التداول اللساني) تعريفين للاستلزام؛ أحدهما "المعنى التابع للدلالة الأصلية للعبارة"، والآخر "ما يرمي إليه المتكلم بشكل غير مباشر جاعلاً مستمعه يتجاوز المعنى الظاهري لكلامه إلى معنى آخر"^١. فغاية الاستلزام الحواري أولاً: البحث عما يرمي إليه المتكلم الذي يمتلك قدرةً لغويةً تؤهله لاختيار الجمل المشتملة على معانٍ ضمنية مقصودة قصدًا، كما يمتلك ثقةً بإدراكها من قبل المرسل إليه، وثانيًا: الوقوف على دور المخاطب في تحليل الرسالة واستنباط الدلالة المطلوبة بما أُوتِيَ من كفاءة تأويلية تمكنه من التأويل والفهم.

ويعتبر اللغوي بول غرايس صاحب فكرة الاستلزام الحواري^٢، واهتدى إلى ما أطلق عليه مبدأ التعاون بين المتكلم والسامع وجعله ضابطاً للتخاطب، ووضع له أربع قواعد، وأشار إلى أن المعنى المستلزم يُجتلب في حين انتُهكت هذه القواعد مع ضرورة احترام المبدأ العام وهو التعاون^٣.

مبدأ التعاون وقواعده.

(١) هامش ٢ ص ١٨. (٢) في وضع قواعد النظرية وضبطها، وإلا فالتراث العربي يزخر بالأمثلة الناطقة بوعي العلماء العرب بمفهوم الاستلزام وتطبيقاته ويغده إشكالاً دلاليًا، وكيفي دلائل الأعجاز شاهدها. وانظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني ٢٥ فما بعدها، الاستلزام الحواري في القصص النبوي، م. م. معروف عبد الرحمن، مجلة كلية العلوم الإسلامية، المجلد ١، العدد ٦٠، جامعة صلاح الدين، أربيل، جماد الأول/ ١٤٤١هـ - كانون الأول/ ٢٠١٩م، ص ٢٣٨ وما بعدها، استراتيجيات الخطاب ٣٧٤-٣٧٥.

(٤) انظر في مبدأ التعاون وقواعده: في أصول الحوار وتجديد علم الكيان لطفه عبد الرحمن ١٠٣-١٠٤، في الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر لمسعود صحراوي ٤٥-٤٦، استراتيجيات الخطاب ٩٦.

(٥) انظر: الاستلزام الحواري في رواية نبضات آخر الليل: مقارنة تداولية، خديجة بو خشة، مجلة فصل الخطاب، المجلد ٧، ص ٩، العدد ٢٦، جوان ٢٠١٩م.

(٣) انظر: الاستلزام التخاطبي بين البلاغة العربية والتداوليات لأحمد المتوكل ٢٩٤، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة،

كثير من الأعاجم في الإسلام وحاجتهم إلى توضيح كلام النبي (عليه الصلاة والسلام)، فبدا لأكثر مُصنِّفي هذا العلم ضرورة شرح بعض الألفاظ وإن بدت سهلة، وأمر آخر يكمن في أن بعض الألفاظ على سهولة معناها تُصرف إلى وجه غير معروف أو يدخلها الحذف أو تكون مشتركة أو مُجملة وموجزة أو مترددة بين حقيقة ومجاز، وفي كلِّ تنشأ دالتان؛ الأولى حرفية سطحية والثانية ضمنية مستلزمة بسبب الحذف والاشتراك والإيجاز والتردد بين الحقيقة والمجاز، فالمحذوف كقوله (عليه الصلاة والسلام): "كفى بالسيف شاً"، أراد (شاهداً) فأمسك، وسيأتي تفصيله في المبحث التالي لإظهار أثر الحذف في تكوين الاستلزام، والمشارك نحو كلمة (ألباب) في قول النبي (صلى الله عليه وسلم): "إنَّ الله منع مني بني مُدْلِجٍ لصلَّتهم الرَّحِمَ، وطعنهم في ألبابِ الإبل"^٧، فتحتمل كونها جمع (ألب) - وهو الخالص من كل شيء - أو جمع (اللَّبَب)، أو (اللَّبَّة) - فيكون جمعه في الأخير على تقدير حذف التاء - وهما موضع النحر"^٨.

عنها بشكل جزئي أو كلي يؤدي إلى الإخلال بعملية الحوار^١.

٢ - أثر الغرابة في تكوين الاستلزام الحواري.

الهدف من التصنيف في غريب الحديث شرح الألفاظ الصعبة والمعاني الغامضة، ويوصف الحديث بالغرابة لصعوبة في لفظه أو إشكال في معناه، ومع ذلك فقد اشتملت مصنفات غريب الحديث على كلمات سهلة تناولها الشراح بالبيان، والأمثلة كثيرة، من ذلك تفسير كلمة (أخلاق) بأنها جمع (الخُلُق)، وهو الطبيعة^٢، و(الطيب) ب(الظاهر)^٣ في قوله (عليه الصلاة والسلام): "حَيَاؤُكُمْ أَحْسَنُكُمْ أَخْلَاقًا"^٤، وقوله لعمار بن ياسر (رضي الله عنه): "مَرْحَبًا بِالطَّيِّبِ الْمُطَيَّبِ"^٥، وشرح ابن الأثير معنى (الجنة) الواردة في عدة أحاديث مُسترسلاً في بيان سبب تسميتها^٦.

فالألفاظ (أخلاقاً والطيب والجنة) من الكلمات السهلة المفهومة لدى الخواص والعوام، ومع ذلك ترجمها شُرَّاح الغريب، ولعل السبب في هذا يعود إلى دخول

باب مناقب عمار بن ياسر، وكنيته أبو اليقظان ١٤٢/٦، وانظر: غريب الحديث للخطابي ١/ ٧١٧، غريب الحديث لابن الجوزي ٢/ ٤٦، النهاية لابن الأثير ٣/ ١٤٨.

(٦) النهاية لابن الأثير ١/ ٣٠٧.

(٧) روي عن زيد بن أسلم في: المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليتها ومحمود طرائقها للخرائطي ١/ ٦٣، وروي بلفظ لَبَاتٍ أَيضًا في: غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٣٠، والمنتقى للخرائطي ١/ ٦٣، وكنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلي بن حسام الدين ٣/ ٣٦٠، وروي اللَّبَات - جمع ألب جمع لَب - في: المنتقى للخرائطي ٦٣. وانظره في: غريب الحديث لابن سلام ٣/ ٣٠، الفائق ١/ ٣٠، قنعة الأريب في تفسير الغريب من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لابن قدامة المقدسي ٤٠، النهاية لابن الأثير ٤/ ٢٢٢. والحديث خالٍ من الراوي فيها.

(٨) انظر: غريب الحديث لابن سلام ٣/ ٣٠، الفائق ١/ ٣٠، قنعة

(١) انظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني ١٠٠. بتصرف.

(٢) انظر: غريب الحديث المجلدة الخامسة لإبراهيم الحربي ١/ ٢٢، ٢٣.

(٣) غريب الحديث للخطابي ١/ ٧١٨، غريب الحديث لابن الجوزي ٢/ ٤٦، النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٣/ ١٤٨.

(٤) روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه مرفوعاً إلى النبي ﷺ وهو في: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب حُسن الخلق والسخاء، وما يُكره من الخجل ٨/ ١٣، رقم ٦٠٣٥، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب كثرة حياته ﷺ ٤/ ١٨١٠، رقم ٢٣٢١. وانظر: غريب الحديث للحربي ١/ ٢٣.

(٥) روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو في: سنن ابن ماجة، كتاب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، باب فضل عمار بن ياسر ١/ ٥٢، سنن الترمذي، أبواب المناقب،

مما يستدعي من المستقبل استحضار الدلالات المُبْتَنَّة الكامنة خلف الكلمات القليلة. والمُتَرَدِّد بين الحقيقة والمجاز ك(الصلاة) في الحديث القدسي: "قَسَمْتُ الصلاة بيني وبين عبدي"^٦، فُفْسِّرَت بأنها القراءة^٧، وهو المعنى الضمني المستلزم، والمعنى الصريح هو الصلاة المعروفة بالمعنى الشرعي.

ومن المُحْتَمَل عدة وجوه حديث "اتقوا النار ولو بشق تمرة؛ فإنها تدفع ميتة السوء، وتقع من الجائع موقعها من الشبعان"^٨، فيحتمل معنى أن شَقَّهَا لا يُغْنِي ولا يُسَمِّن من جوع؛ فلا تعجزوا أن تتصدقوا بمثله، ويحتمل معنًى آخر، وهو كونُ اليسير من الطعام فيه ما يسد رمق الجائع، فلا تستقلُّوا شيئاً من الصدقة^٩.

فتعدد التأويل للعبارة الواحدة قد يُكسبها إلباساً وعموضاً لتدافع المعاني المتواردة في ذهن السامع، مما يجعله يُقيم أحدها ويقدمه ليكون المعنى المُسْتَدْعَى.

ونخلص مما سبق إلى وجود علاقة بين غرابة الحديث ونشوء الاستلزام، وليس معنى هذا أنه متى

فالكلمات التي يشترك فيها معنيان يكون فيها المعنى المطلوب مستلزمًا دونًا عن باقي المعاني، فيتلقى المخاطب الكلمة المتعددة المعاني ويستحضر معنى واحدًا موافقا ومناسبا للسياق.

والمُجْمَل كقوله (عليه الصلاة والسلام): "الرؤيا لأول عابر"^{١٠}، فمثل هذا - مع وضوح لفظه ووجازته - يحتاج إلى توضيح معناه وهو أنه إذا عبرها عالم بالتأويل وقعت له دون غيره ممن فسرهما بعده^{١١}، وذكر الزمخشري قوله (صلوات الله وسلامه عليه): "الأمانة غنى"^{١٢}، ومع سهولة اللفظين المُكَوَّن منهما الحديث وقربهما من الأفهام نجد الزمخشري يشرحه بقوله: "أي: من شهر بها أكثر مُعاملوه، فاستغنى"^{١٣}.

ووجازة اللفظ من الأمور المُفْضِيَّة إلى غرابة الحديث، وقد عدّها ابن فارس أحد أبواب الإشكال^{١٤}، وتزخر كتب غريب الحديث بمثل هذا النوع من الأحاديث المسمى بجوامع الكلم، مما قل لفظه وكثر معناه، وهذا مخالف لقانون الكم أحد قوانين مبدأ التعاون والذي يقتضي أن يكون الكلام بالقدر المطلوب، وهنا تتجلى مخالفة في القدر، فتنشأ الغرابة بسبب وجازة العبارة وغازة المعنى

الأريب ٤٠، النهاية لابن الأثير ٤/٢٢٣.

(١) رُوي عن أنس رضي الله عنه، وهو في: الأوائل لابن أبي عاصم، باب الرؤيا لأول عابر ١/١٠٧، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك لمحمد الزرقاني، كتاب الجامع، باب الرؤيا ٤/٥٦٣. وانظره في: الفائق ٣/٢٨٠، غريب الحديث لابن الجوزي ١/٣٨٣، النهاية لابن الأثير ١/٨٠، ٢/٢٠٤، ٣/١٥٠، ١٧٠.

(٢) انظر: النهاية لابن الأثير ١/٨٠. بتصرف يسير.

(٣) رُوي الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه. انظر: مسند الشهاب لمحمد بن سلامة القضاعي ١/٤٤، فيض التقدير شرح الجامع الصغير لمحمد المناوي ٣/١٨٢، رقم ٣٠٨٠. وانظره في: الفائق ١/٥٩.

(٤) الفائق ١/٥٩، غريب الحديث لابن الجوزي ١/٤٢. وانظر:

النهاية لابن الأثير ١/٧١.

(٥) انظر: الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها لابن فارس ٤١ - ٤٢.

(٦) رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وأنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلُّمها قرأ ما تيسر له من غيرها ١/٢٩٦-٢٩٧، رقم ٣٩٥، غريب الحديث للخطابي ١/٥٠٣.

(٧) انظر: غريب الحديث للخطابي ١/٥٠٣.

(٨) رُوي عن أبي بكر رضي الله عنه. انظر: معجم ابن الأعرابي ١/٨٣٥، غريب الحديث للخطابي ١/٣٤٥.

(٩) غريب الحديث للخطابي ١/٣٤٥. بتصرف.

موضع الغرابة في الحديث قوله: "شا"، فلم يتم الكلمة، والمعلوم أن (لولا) تقتصر إلى الجواب، تقول: لولا الصبر لجزعنا، وقد يُحذف لو فهم من السياق كما في الحديث، وفسر سُزَّاح الغريب الحديث بإتمام الكلمة، وذكر الكلام المحذوف، والتقدير: شاهداً، و" لولا أن يتتابع فيه السكران والغيران لشرعت ذلك"^٣، ولجأ (صلى الله عليه وسلم) للحذف في الموضوعين ثقةً منه بفهم المخاطبين فحوى الكلام، ووصول المعنى إلى أذهانهم، ونتج عن هذا الحذف معنى استلزمه هذا الخرق- أعنى الحذف- وهو الخوف من استباحة الدماء بالدعاوى، فقد خشى النبي (عليه الصلاة والسلام) أن لو نطق ب(شاهداً) وجواب (لولا) أن يتخذ الغيران والسكران الغيرة والسكر حجة ودليلاً لقتل من لا يجب قتله^٤.

- " إن المهاجرين قالوا: يا رسول الله، إن الأنصار قد فصلونا، إنهم آوونا وفعلوا بنا وفعلوا"، فقال: "أستم تعرفون ذلك لهم؟" قالوا: "بلى"، قال: "فإن ذلك"^٥.

في قوله (صلى الله عليه وسلم): "فإن ذلك" حذف خبر (إن)، وفي هذا انتهاك لقانون الكم بالاختصار لقناعته عليه الصلاة والسلام بفهم

وُجد الحديث الغريب وُجد الاستلزام بالضرورة، وإنما قد تكون الغرابة داعية لوقوعه.

المبحث الثاني: تجليات الاستلزام الحواري في نصوص من غريب الحديث

يتأسس هذا المبحث على إنتاج المعنى بطريق الاستلزام الحواري في نصوص مختارة من غريب الحديث للكشف عن كيفية الانتقال من حدود المعنى المكشوف إلى أفق المعنى الخفي العميق معتمداً على فلسفة غرايس في تعاطيه مع القواعد التخاطبية لمبدأ التعاون بين المتحاورين، وانتهاكها الذي يؤدي إلى ظهور الاستلزام.

١- خرق قاعدة الكم.

- لما أنزل الله تبارك وتعالى شئت^٦ فليحذر الذين يُخالفون عن أمرٍ أن يُصيبهم فتنةٌ أو يُصيبهم لمن^٧. النور (٤). قال سعد^٨: "يا رسول الله، أرايت إن رأى رجل مع امرأته رجلاً فقتله فقتلونه، وإن أخبر بما رأى جلد ثمانين جلدة، أفلا يضربه بالسيف؟" فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): كفى بالسيف شا"^٩، أراد أن يقول: كفى بالسيف شاهداً، ثم أمسك، وقال: "لولا أن يتتابع فيه الغيران والسكران"^{١٠}.

لاين الأثير ١ / ١٠٢. والتتابع الوقوع في الشر من غير فكرة ولا روية. لسان العرب لابن منظور ٣٨ / ٨، تبع. (٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح ١٠٤ / ٢٥. (٤) انظر: تفسير الموطأ للقناز عي ١٥١ / ٢. (٥) عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد في إعراب الحديث للسيوطي ٣ / ٢٨٠، غريب الحديث لابن سلام ٢ / ٢٧١، الفائق ١ / ٦٢، النهاية لابن الأثير ١ / ٧٧.

(١) هو سعد بن عبادة رضي الله عنه. (٢) الحديث في: شرح مشكل الآثار للطحاوي، باب بيان مُشكل ما روي عن رسول الله ﷺ ١٧١ / ٨، التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن، كتاب النكاح، باب الغيرة ١٠٤ / ٢٥، كتاب الطلاق، باب اللعان ومن طلق بعد اللعان ٤٤٨، فيض الباري على صحيح البخاري لمحمد الكشميري، كتاب الوكالة، باب وكالة الشاهد والغائب جائزة ٣ / ٥٣٣. وانظر: غريب الحديث لابن سلام ١ / ١٤، الفائق ١ / ١٥٨، غريب الحديث لابن الجوزي ١ / ١١٥، النهاية

وسلم) في رد السلام على اليهود قال أنهم يقولون: "السام عليكم"، فقولوا: "وعليكم"^٦. أرشد النبي الكريم صحابته إلى الأسلوب المناسب للرد على سلام اليهود، وهو الاكتفاء بقول: "وعليكم" إزاء قولهم: "السام عليكم"، وفي هذا الرد المقتضب تجاوز لمبدأ الكم؛ إذ حُذِفَ لفظ (السام) وهو منويٌّ، وتقدير الكلام: وعليكم السام، أي الموت، غير أن لحذفه فائدة تربوية تتجلى في تعليم النبي الهادي أمتة الطريقة المثلى في مواجهة أهل الباطل المعتدين بالقول فيُجاب على تعديهم بالقدر الذي يُشعرهم بقدرة أهل الحق على رد الأذى وبأنهم أقوى من أن يُتجرأ عليهم من جهة، وبما يحملهم على الترفع عن التلفظ بالقبيح من جهة، وقد يكون الرد الراقى منه (صلى الله عليه وسلم) داعية إلى ترقيق قلوبهم وكسب مودتهم فيكفون عن أذيته وقد يُسلمون، وأيضاً لو أظهر المحذوف وقال: "وعليكم السام" - على ما يقتضيه - الأصل لأدرك اليهود فطنته إلى سوء مقالته، ولكن رده بالاختصار يوهمهم بأنه لم يكشف خبث نواياهم وأن الأعيبهم جرت عليه فيستمر بالدعاء عليهم لاستحقاقهم ذلك.

ولهذا الحديث رواية أخرى فيها زيادة تصلح شاهداً لانتهاك مبدأ الكم عن طريق الإطالة في

الصحابة المعنى مع الحذف، والتقدير "فإن ذلك مكافأة منكم لهم، أي: معرفتكم بصنيعهم وإحسانهم مكافأة لهم"^١. والمعنى أنكم رددتم الجميل باعترافكم فضل الأنصار، فلا فضل لهم عليكم، وهذا هو المعنى المستلزم الذي استدعاه المتلقي بسبب الحذف، والحذف طريقة للعرب في حواراتهم، وقد يرمز إلى أكثر ما يرمز إليه الذكر، ويكثر حذف خبر الناسخ كما في الحديث، وعن مجاهد قال: "شهد ابن عمر الفتح، وهو ابن عشرين سنة، ومعه فرس حزون، ورمح ثقيل فذهب ابن عمر يخطي لفرسه، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "إن عبد الله، إن عبد الله"^٢، فلم يتم الجملة لظهور المعنى، والتقدير -والله أعلم- صالح أو قوي أو رجل وغيره من الأوصاف الكريمة التي لو ذكرها لأفادت تقييد النبي له بالصفات المذكورة، لكنه اقتصر على اسم (إن) إشعاراً بحياسة ابن عمر (رضي الله عنه) صفات المروءة. ومثله قول عمر بن عبد العزيز لقرشي متّ إليه بقرابة: "فإنّ ذلك"، ثمّ ذكر حاجته فقال: "لعلّ ذلك"^٣، أراد "فإنّ ذلك مُصدّق، ولعلّ مطلوبك حاصل"^٤.

- ورد في غريب الحديث لابن قتيبة ما نصه "وقال أبو محمد^٥ في حديث النبي (صلى الله عليه

(٦) صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب كيف يُرد على أهل الذمة السلام / ٨ / ٥٧، رقم ٦٢٥٨، باب إذا عرض الذمي وغيره بسبب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصرح، نحو قوله: السام عليك / ٩ / ١٥، رقم ٦٩٢٦، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب استئابة المرتدين والمعاندين وقتالهم / ٤ / ١٧٠٥، رقم ٢١٦٣. وانظره في: غريب الحديث لابن قتيبة / ١ / ٣٥٧. وبالرواية نفسها في الفائق / ٢ / ١٤٤.

(١) غريب الحديث لابن سلام ٢ / ٢٧١.
(٢) مسند أحمد بن حنبل ٨ / ٢٠٦ - ٢٠٧، السنن الكبرى للبيهقي ٥ / ٣٣٠. والفرس الحزون: الذي لا ينقاد. تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري ٥ / ٢٠٩٧، حرن.
(٣) الفائق / ١ / ٦٢. " والسّمْتُ: توسّلٌ بقرابة ... تقول: فلانٌ يُمْتُ إليك بقرابة". الصحاح / ١ / ٢٦٦، منت.
(٤) الفائق / ١ / ٦٢.
(٥) كنية ابن قتيبة.

واحد، وفي الحقيقة فقد أدى الجمع بين النقيضين بهذه الصورة إلى استلزام معنى ضمنى يفرضه السياق وذلك بانتهاك مبدأ الكم، فهنا حذف واختصار، ويزيل شارحو الحديث الغرابة بأن المرء يكون مازحا في إخفاء المتاع فيظن أخوه السرقة، وجادا في إغاضته وإيذائه أو في حبس المتاع وعدم رده^٣. فالغرابة ليست في عسر الألفاظ وإنما في اختزال المعنى بألفاظ قليلة ما أدى إلى تحقق الاستلزام المذكور.

٢- خرق قاعدة الكيف.

- "إن الأنصار لما أرادوا أن يبایعوه قال أبو الهيثم بن التَّيْهَان: "يا رسول الله، إن بيننا وبين القوم حبالاً ونحن قاطعوها، فنخشى إن الله أعزك وأظهرك أن ترجع إلى قومك"، فتبسم النبي (صلى الله عليه وسلم) ثم قال: "الدم الدم والهدم الهدم، أنا منكم وأنتم مني، أحارب من حاربتكم، وأسالم من سالمتم"^٤.

موضع الاستلزام في هذا الحديث قول الصحابي "حبالاً"، ومع أن الحبل معروف إلا أنه لم يُرد به الحبل بمعناه الحرفي، بل المراد العهد والأمان، وهو معنى مُستجلبٌ عن طريق الاستعارة، فشبه العهود التي بينهم وبين مُحالفهم بالحبل الذي يشد به بعضهم بعضاً،

الحوار، فيُروى أن عائشة (رضي الله عنها) لما سمعت مقالة اليهود قالت: "عليكم السام واللعنة والأفنُّ والذامُّ"، فقال (صلى الله عليه وسلم) لها: "لا تقولي ذلك فإن الله لا يحب الفحش ولا التفاحش"، ويُروى أنه قال لها: "إن الله يحب الرفق في الأمر كله، فقالت: ألم تعلم ما قالوا؟ قالوا: السام عليكم"، فقال: "قد قلت: عليكم"^١. فأنت ترى استرسال الصديقة (رضي الله عنها) في الجواب، فدعت عليهم بأكثر مما دعوا، لأنهم حملوها على الغضب، وهذا ما أرادوا وقد وصلوا لبغيتهم، ونهاها النبي وسمى صنيعها فحشا وتفاحشا بسبب تعديها في الجواب مع أن الخصم يهود وهم البادؤون، وهو يمثل لقوله تعالى: "أق قى قى كا كل كم كى كى لم لى البقرة (١٩٤)، وقال تعالى: "سذ سم صد صه صب ضج ضحضض". النحل (١٢٦)، فأمر بالعدل حتى مع المشركين، وهذا خلق نبيل يتوافق مع الحكمة من بعثة المصطفى (صلى الله عليه وسلم) الذي أرسل هاديا للبشرية ومُتمِّمًا لمكارم الأخلاق.

- قال (عليه الصلاة والسلام): "لا يأخذنَّ أحدكم متاع أخيه لآعباً جاداً"^٢. منشأ الغرابة في الحديث لفظتا (لاعباً وجادا) فكيف يجتمع اللعب والجد في آن

٢٦٤. وانظر: غريب الحديث لابن سلام ٣/ ٦٦، الفائق ٣/ ٣١٧، النهاية لابن الأثير ١/ ٢٤٥، ٤/ ٢٥٢.

(٣) انظر: غريب الحديث لابن سلام ٣/ ٦٧، النهاية لابن الأثير ١/ ٢٤٥، ٤/ ٢٥٢.

(٤) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري لأبي بكر القسطلاني ١٠/ ٢٩٧، واللفظ فيه مختصر. وانظر: غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ٣٠٢، غريب الحديث للحربي ٣/ ١١٤٠، الفائق ١/ ٢٥٢، النهاية لابن الأثير ٢/ ١٣٦، ٥/ ٢٥١. ويجوز في الدم الدم والهدم الهدم "الرفع، والتقدير: بل دمي دمكم، وهدمي هدمكم، أي: من قسدي قسديكم، والنصب على تقدير: احفظوا الدم والهدم". عقود الزبرجد ٢/ ٢١٠.

(١) الحديث في صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله ٨/ ١٢، رقم ٦٠٢٤، باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشاً ولا متفحشاً ٨/ ١٢، رقم ٦٠٣٠، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "يستجاب لنا في اليهود، ولا يستجاب لهم فينا" ٨/ ٨٥، رقم ٦٤٠١، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يُرد عليهم ٤/ ١٧٠٥، رقم ٢١٦٣. وانظر: غريب الحديث للخطابي ١/ ٣٢٠، النهاية لابن الأثير ٢/ ٣٢٨، ٤٢٦. والأفن: النقص، والذام: العيب. الفائق ٢/ ١٤٤. الفائق ٢/ ١٤٣.

(٢) المعجم الكبير للطبراني ٧/ ١٤٥، معالم السنن للخطابي ٤/ ١٣٦، شرح السنة للبخاري، باب لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً ١٠/ ١٠٠.

والتعبير بما لا يتطابق مع الواقع لأنه أراد التأكيد على الثبات وأنه سيكون سببا من أسباب التمكين والنصر بإذن الله، فاستعمل الكناية اللطيفة التي استلزمت دلالة ضمنية جنباً إلى الدلالة الظاهرية.

- ورد في حديثه (عليه الصلاة والسلام) أن رجلاً أتاه فقال: "يا رسول الله، أحرقت بطوننا التمر".^٣ القائل رجل من أهل الصفة الذين لم يجدوا ما يسدون به رمقهم غير التمر، وتضمنت لفظة (أحرق) انتهاكا لمبدأ الكيف؛ فالتمر إن لم يكن شفاء فلا يمكن أن يحرق آكله، فالكلمة لم يتوقعها النبي (صلى الله عليه وسلم)، ولكنه تعامل معها بما يدل على فهمه لها، فقال: "والله لو وجدت خبزاً أو لحماً لأطعمتكموه، أما إنكم توشكون أن يُراح عليكم بالجفان، وتلبسون مثل أستار الكعبة".^٤ فأراد الرجل التعبير عن فقره وضجره من كثرة أكل التمر، وليس الحرق الحرفي، ورد عليه الرسول (صلى الله عليه وسلم) رداً لا علاقة له بشكواه لكن بما يتناسب مع الموقف وحال المخاطب، فنشأت دلالة فرعية مطلوبة لا تشبه الدلالة الأصلية المفهومة من المعنى الحرفي، وهي الحث على الصبر وتحمل المشقة وانتظار الفرج بعد العسر، وهذا الرد مُستلزم،

ويلاحظ من هذه اللفظة انتهاك لمبدأ الكيف في تغيير الحقيقة بإطلاق الحبل على الميثاق والعهد، بيد أن السامع - وهو النبي (صلوات الله عليه) - يعلم يقينا ما يقصده الصحابي، فتلقى شيئاً، وفهم شيئاً آخر غير ما سمع، وفي لفظ (حبل) تجسيد المعنوي في صورة المحسوس ليكون أدعى إلى أداء الحقوق وحفظ المعروف وهذا ما يعجز عن تأديته لفظ (الأمان) أو (العهد).

- جاء في قصة أُحد أن النبي (صلى الله عليه وسلم) جعل على الرماة عبد الله بن جبير، وقال: "إن رأيتونا يخطفنا الطير فلا تبرحوا مكانكم هذا حتى أرسل إليكم".^١

صدر هذا القول منه توجيهها للصحابة وإرشاداً لما يجب فعله ساعة القتال، وخطف الطير إشارة إلى الهزيمة، فالطير لا يقع إلا على الشيء الساكن الثابت، وأراد المصطفى (صلى الله عليه وسلم) أنه لو طال بقاؤهم في مكانهم للحد الذي يتوهمهم فيه الطير جثثاً فيأكل لحومهم فليبق الرماة في مكانهم ثابتين.^٢ ولعلم النبي (صلوات ربي وسلامه عليه) بعدم حمل الصحابة (رضوان الله عليهم) اللفظ على ظاهره وتوهم خلاف المقصود لم يخش من انتهاك مبدأ الكيف

(٣) السنن الكبرى للبيهقي، باب المسلم يبني في المسجد ٢ / ٦٢٤، الجامع لشعب الإيمان للبيهقي ٢ / ٤١٩. وانظر: غريب الحديث لابن سلام ١ / ٤٧، الفائق ١ / ٣٩٨، غريب الحديث لابن الجوزي ١ / ٣١٠، النهاية لابن الأثير ٢ / ٨٤. مع اختلاف فيما بينها في ترتيب الألفاظ.

(٤) ورد بهذا اللفظ في: مسند أحمد ٢٥ / ٣٦٤. وروى بغيره في: المستدرک على الصحيحين للحاكم ٣ / ١٦، ٤ / ٥٩١، السنن الكبرى للبيهقي ٢ / ٦٢٤.

(١) صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب، وعقوبة من عصى إمامه ٤ / ٦٥، رقم ٣٠٣٩. وانظر: غريب الحديث للخطابي ١ / ١١٤، النهاية لابن الأثير ٢ / ٤٩، ولفظه تختطفنا.

(٢) انظر معناه في: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري لشمس الدين الكرمانی ١٣ / ٣٧، التوضيح لشرح الجامع الصحيح ١٨ / ٢٤٢.

أن يوجد مسجدٌ بهذا الحجم مهما بلغ صغره، ولكنه مثل للشيء الذي لا يكون. قال الخطابي: "وقد يُضرب المثل في الشيء بما لا يكاد يصح منه الوجود كقوله (صلى الله عليه وسلم): "من بنى لله مسجداً ولو مثل مفحص قطة بنى الله له بيتاً في الجنة"، وقد مفحص قطة لا يكون مسجداً لشخص آدمي"^٦، لكنه محمول على "المبالغة في تعظيم ثواب المساجد مع صغر بنائها"^٧. وفيه الحض على المشاركة ولو بالقليل في تعمير المساجد للأجر العظيم، وهذا هو المعنى الجوهرى المقصود في المقام الأول، ونشأ من خرق قاعدة الكيف لأن المسجد في الواقع وبالإجمال لا يكون كما وصف النبي (صلى الله عليه وسلم) في هذا الحديث.

٣- خرق قاعدة الجهة.

- جاء في حوار حذيفة بن اليمان (رضي الله عنه) مع النبي الكريم عن آخر الزمان سؤاله القائل: "أبعد هذا الشر خير؟" فأجابته الحبيب المصطفى: "هدنة على دخن"^٨. وبسبب الغموض المتحقق من كسر مبدأ الجهة تولد الاستلزام، فأجيب عن السؤال بطريقة غير مباشرة مع الاستعانة بالتمثيل، فالإجابة الحرفية

وتُوصَل إليه من خلال انتهاك مسلمة الملاءمة القاضية بعدم مطابقتها لكلام المخاطب.

- قال (عليه الصلاة والسلام): "من نُوقِش الحساب عُذِب"^٩. العذاب: النكال والعقوبة^{١٠}، وهذا المعنى المستفاد من الكلمة، وهو المعنى الحرفي، وهناك معنى آخر يُفهم من لفظة (عُذِب) يستلزمه المعنى المباشر وهو أن الحساب على قدر كونه من أحكم الحاكمين إلا أنه دقيق، فليس المراد بالعذاب المعنى الأصلي للعذاب، وإنما الكلمة كناية عما يلاقه المحاسب من دقة في الحساب ومواجهة بالأعمال التي عملها خيرها وشرها. فالتعذيب معنوي وهو كلمة أتت بها للمبالغة، وأريد بها "الاستقصاء في الحساب حتى لا يُترك منه شيء"^{١١}. وقيل أن في (عُذِب) معنيين؛ الأول أن المناقشة بحد ذاتها تعذيب وتوبيخ لشدتها وللاستقصاء الذي ذكرنا، وهنا يكمن الاستلزام، والثاني أن المناقشة مُفضية إلى استحقاق العذاب^{١٢}، وليس في هذا المعنى استلزام.

- قال النبي (عليه الصلاة والسلام): "من بنى مسجداً ولو مثل مفحص قطة بُني له بيت في الجنة"^{١٣}. مفحص القطة "موضعها الذي تجتم فيه"^{١٤}، ولا يُتصور

(٥) معالم السنن ٤/ ٣٠٠، السنن الكبرى للبيهقي ٢/ ٦١٣- ٦١٤. وانظر: غريب الحديث لابن سلام ٣/ ١٣١- ١٣٢، الفائق ٣/ ٩٠.
(٦) غريب الحديث لابن سلام ٣/ ١٣٢.
(٧) معالم السنن ٤/ ٣٠٠- ٣٠١.
(٨) القيس في شرح موطأ مالك بن أنس لمحمد بن عبد الله المعافري ١٠٢٢.
(٩) السنن الكبرى للنسائي ٧/ ٢٦٤- ٢٦٥، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان لابن حبان ١٣/ ٢٩٩. وانظره في: غريب الحديث لابن سلام ٢/ ٢٦١، الفائق ٤/ ٩٥.

(١) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب من نُوقِش الحساب عُذِب ٨/ ١١١، رقم ٦٥٣٦، وزُوي بلفظ يهلك في: كتاب العلم، باب من سمع شيئاً فلم يفهمه فراجع فيه حتى يعرفه ١/ ٣٢، رقم ١٠٣، صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب إثبات الحساب ٤/ ٢٢٠٤، رقم ٢٨٧٦، ولفظ هُلك في الباب نفسه ٤/ ٢٢٠٥، رقم ٢٨٧٦. وانظره في: غريب الحديث لابن سلام ١/ ٢٠١، الفائق ٤/ ١٦، غريب الحديث لابن الجوزي ٢/ ٤٣١.
(٢) لسان العرب ١/ ٥٨٥، عذب.
(٣) غريب الحديث لابن سلام ١/ ٢٠١.
(٤) انظر: شرح صحيح مسلم المسمى: إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض اليعقوبي ٨/ ٤٠٧.

خيرا فخير وإن شرا فهو مدفوع بحسن الظن، ثم ختم بالحمد، وفي هذا الدعاء تعليم للناس عامة وللدعاة وأصحاب الرعية خاصة بأن يكونوا مبشرين لا منفرين ويأخذوا الناس بالرفق.

- قَالَتْ أُم صَبِيَّة الْجَهْنِيَّة (رضي الله عنها): "كُنَّا نكون على عهد رسول الله (صلى الله تعالى عليه وآله وسلم) وعهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر (رضي الله تعالى عنهما) في المسجد نسوة قد تجالئن، وربما غزلنا فيه، فقال عمر (رضي الله تعالى عنه): "لَأَزِدَنَّكَ حُرَائِرًا". فأخرجنا منه"^٣.

حكّت الصحابية حالها وحال الصحابيات الأخر اللاتي كُنَّ يمكثن في المساجد في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) واستمرت تلك الحال إلى بداية خلافة عمر (رضي الله عنه)، وقد يغزلن، فرق عمر لحالهن، وقال: "لَأَزِدَنَّكَ حُرَائِرًا"، وفي عبارته شيء من الغموض لأن المخاطبات لسن إماء في الأصل لكنهن لا يجهلن المعنى المستلزم الذي أراده الفاروق، فقد قصد أنه سيمنعهن من التعرض لمثل هذا لأن حقهن لزوم البيوت وأن تُقضى حوائجهن، لا سيما مع كبر أسنانهن، فخرجهن من بيوتهن وجلسهن بالمسجد واشتغالهن فيه بأعمال الغزل وغيره يقربهن من الإمام، ولم يرض لهن ذلك، فاكتفى في صرفهن بكلمتين تُظهران حرصه على كرامتهن وتقديره لسنهن، فلم يشأ أن يمنعهن صراحة ولكنه عبر بما يشير إلى منعه

للسؤال: سيكون خيراً يشوبه شر، أو صلاح مُبطن بفساد، بينما جاء الجواب بتمثيل الخير والشر بالصلاح المنطوي على ضغن، فهو صلح وسكون وسلام مبني على بقايا دخان، أي أن الفتنة قابلة للاشتعال في أي لحظة، والحديث كناية عن عدم صفاء النيات، و "ضربه مثلا لما بينهم من الفساد الباطن تحت الصلاح الظاهر"^١. ويصح هذا الحديث أيضاً شاهداً على الخروج على قانون الكم لما تضمنه من معنى عميق مقابل اللفظ القليل.

- "كَانَ النَّبِيُّ (صلى الله عليه وسلم) إِذَا صَلَّى الصُّبْحَ قَالَ وَهُوَ ثَانٍ رِجْلَهُ: "سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَابًا سَبْعِينَ مَرَّةً، ثُمَّ يَقُولُ: "سَبْعِينَ سَبْعَ مِائَةٍ، لَا خَيْرَ وَلَا طَعْمَ لِمَنْ كَانَتْ ذُنُوبُهُ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ أَكْثَرَ مِنْ سَبْعِ مِائَةٍ، ثُمَّ يَسْتَقْبِلُ النَّاسَ بِوَجْهِهِ، فَيَقُولُ: "هَلْ رَأَى أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئًا؟" قَالَ ابْنُ زَيْلٍ: "أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ"، قَالَ: "خَيْرًا تَلَقَاهُ وَشَرًا تَوَقَّاهُ وَخَيْرٌ لَنَا وَشَرٌّ عَلَى أَعْدَائِنَا. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. اقْصُصْ"^٢.

سأل النبي (صلى الله عليه وسلم) عما إذا رأى الصحابة رؤيا ليعبرها، فأجاب ابن زَيْلٍ بـ(أنا)، والرد المناسب لجوابه (اقصص) الواردة في آخر حديثه (عليه السلام) لكنه خرق قاعدة الجهة بإطالة الجواب، ودعا للصحابي بكلام فيه طمأنة له، وأخبر بأن ما يراه الرائي يؤول إلى الخير؛ لأن الرؤيا إن كان ظاهرها

(٣) الفائق ١/ ٢٢٩، النهاية لابن الأثير ١/ ٣٦٣. وتجالن: أسنن. الفائق ١/ ٢٢٩. والرواية "تخالن الرجال" في: فتح الباري لابن رجب ٣/ ٢٥٤، كنز العمال ٨/ ٣٢٦.

(١) النهاية لابن الأثير ٢/ ١٠٩. (٢) المعجم الكبير للطبراني ٨/ ٣٠٢، كنز العمال ١٥/ ٣٨١، ٥١٨. وانظر: غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ٤٧٩، الفائق ٣/ ٣٠٦.

وتحقق في إجابة السؤال الرابع استلزام تولد من الزيادة في الجواب عن القدر المطلوب، فالجواب الواقعي عن سؤال: أنبي مرسل؟ هو (نعم)، وحملت الإجابة هذه الزيادة " خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه ثم سؤاه قبلاً"، وهذه الزيادة قصدية، أراد النبي بها التعريف ببداية الخلق وإظهار تشريف الله لأبينا آدم؛ حيث هو المخلوق الوحيد الذي خلقه الله بيده الشريفة ومن غير أن يوكل أمره إلى أحد من الملائكة.

- قال (عليه الصلاة والسلام): " لا يحل لأحد منكم من مال أخيه شيء إلا بطيب نفسه"، فقال له عمرو بن يثربي: " يا رسول الله، رأيت إن لقيت غنم ابن عمي أجتزُرُ منها شاة؟" فقال: إن لقيتها نعمةً تحمل شفرةً وزنادا بخبت الجميش فلا تهجها^٢.

بين المصطفى حرمة أخذ أموال الآخرين بغير حق ولا إذن، ولما سمع أحد الصحابة هذا الحكم استقهم عن الرعي الذي يرى بلا راع، هل يحل أخذه أم لا، فشدّد النبي (صلى الله عليه وسلم) في حرمة استباحته، وبالغ في الرد على السؤال؛ إذ لم يكتف بقول: "لا" وإنما زاد بأن لو كانت الدابة التي وجدها على هيئة معدة للذبح بحيث معها الشفرة والمقدحة فلا يحق أخذها، ولهذه الزيادة اللفظية قيمة معنوية تبرز

بكلمة (حرائر) التي توحى بالتشريف والعزة والتقدير وحفظ الكرامة. ولا يبعد أن يُحمل كلام عمر (رضي الله عنه) على اختراق قاعدة الكم أيضاً، فيُنظر إلى الاستلزام فيه من زاوية أخرى بسبب اقتصاده وإيجازه الشديد مع اشتماله على المعنى الكثير كما اتضح.

- قال أبو ذر (رضي الله تعالى عنه): "قلت: يا رسول الله، كم الأنبياء؟ قال: "مائة ألف وعشرون ألفاً. قلت: كم الرسل من ذلك قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر جماءً غفيراً. قلت: من أولهم؟ قال: آدم. قلت: أنبيئٌ مُرسلٌ؟ قال: نعم. خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، ثم سؤاه قبلاً"^١.

تضمن هذا الحوار بين النبي الكريم والصحابي الجليل أربعة أسئلة وأجوبتها، وكان النبي (صلوات الله عليه) يرد على الأسئلة الثلاثة الأولى بالقدر المطلوب كما يلي:

- كم الأنبياء؟
- مائة ألف وعشرون ألفاً.
- كم الرسل؟
- ثلاثمائة وثلاثة عشر.
- من أولهم؟
- آدم.

الفائق ١/ ٢١٠. وهو مختصر في: غريب الحديث لابن الجوزي ١/ ١٧١، النهاية لابن الأثير ١/ ٢٩٤، ٤/ ٤٨٤. و"اجتزار الشاة: اتخاذها جزرة وهي من الغنم كالجزور من الإبل". الفائق ١/ ٢١٠. و"الخبت: الأرض الواسعة. والجميش: الذي لا نبات به، كأنه جمش: أي خلق". النهاية لابن الأثير ١/ ٢٩٤. وتهجها: "من هاج الشيء، وهجته: إذا أثرته". نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار لبدر الدين العيني ١٣/ ٢٤٦.

(١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني ١/ ١٦٧، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري لعبد الله الزيلعي ٢/ ٣٨٩، ٤/ ١٩٦. وهو في الفائق ١/ ٢٣٢. وروى مختصراً في: غريب الحديث لابن الجوزي ١/ ١٧٣، النهاية لابن الأثير ١/ ٢٩٩. وجماء غفير يعني: الكثرة، وقبلاً: مشاهدة وقابلة. الفائق ١/ ٢٣٣.

(٢) مسند أحمد ٢٤/ ٢٣٩، ٣٤/ ٥٦٠-٥٦١، السنن الكبرى للبيهقي ٦/ ١٦٠. وانظر: غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ٤٤٧،

- سأل النبي (صلى الله عليه وسلم) جرير بن عبد الله البجلي (رضي الله عنه) عن منزله ببيشة فقال: "سهلٌ ودَكَدَاكٌ وسلْمٌ وأراك وحمض وعلاك ... ماؤنا ينبوع وجنابنا مريع وشتاؤنا ربيع". فقال له: "يا جرير، إياك وسجع الكهان".^٤

لما وصف جرير (رضي الله عنه) منزله للنبي (عليه الصلاة والسلام) لم يكثرث النبي بمباركته، بل أرشده إلى مجانية السجع المذموم الذي تضمنه كلامه، وهو ما فيه تكلف كسجع الكهان، والتنصيص على (الكهان) للدلالة على أن السجع العفو غير المتكلف لا نهى فيه، وهو من محسنات الكلام، لكن المذموم هو المتكلف كالذي طرقه الصحابي، وهنا نرى كيف حوّل النبي (صلى الله عليه وسلم) دقة الحوار وكشّف رده عن مدلول أولى بالانصراف إليه من المدلول المصروف عنه فاستلزمته جملة طلبا غير صريح فهم من سياق الكلام في الموقف الاتصالي.

- مر النبي (عليه الصلاة والسلام) "يقوم يربعون حجرا - ويروى: يرتبعون - فقالوا: هذا حجر الأشداء، فقال: ألا أخبركم بأشدّكم؟ من ملك نفسه عند الغضب".^٥

في وجوب التحرز من إصابة حقوق الآخر وإن كانت تبدو في المتناول، فهنا استلزام كَوْن معنى إضافيا فيه توجيهٌ وبيانٌ حكم شرعي، وهو حُرمة التعرض لِنعم الآخرين بلا سبب، وإن كان ذلك متيسرا^١.

- "قنّت (صلى الله عليه وسلم) في صلاة الفجر، فقال: اللهم، قاتلْ كفرة أهل الكتاب، واجعل قلوبهم كقلوب نساء كوافر".^٢

دعا المصطفى (عليه أفضل الصلاة والسلام) على كفرة أهل الكتاب بأن يجعلها الله كقلوب نساء كوافر، ووقف سُراح الغريب على سر التنصيص على (كوافر) كاشفين عن المعنى المبطن الذي لا تحيطه حروف الكلمة؛ فذهبوا أولا إلى أن تخصيص التشبيه بقلوب النساء نظرا إلى ضعفهن وكثرة تباغضهن وتلاومهن مقارنة بالرجال، ويزداد الأمر لو كُن كافات لعدم وجود ما يردعهن من إسلام^٣. وإذا وقع الشقاق بين الكفار تمكّن منهم الشيطان وتفرقوا وانشغلوا بأنفسهم عن محاربة المسلمين، واستطاع المسلمون النصر عليهم وإعلاء كلمة الله.

٤- خرق قاعدة الملاءمة (المناسبة).

(٤) روي الحديث بألفاظ متغيرة قليلا في: الأحاديث الطوال للطبراني ١٩٧، فيض القدير ٣ / ٤٧٧. وليس فيهما قوله "إياك وسجع الكهان". وانظره في: غريب الحديث لابن قتيبة ١ / ٥٤٢، الفائق ١ / ٤٣٢، غريب الحديث لابن الجوزي ١ / ٣٤٤، النهاية لابن الأثير ٢ / ١٢٨. و"الدكداك من الرمل ما التبد منه بالأرض ولم يرتفع ذلك الارتفاع، وأراد أن أرضهم غير ذات حُرونة، والسلم شجر من العشاء، وأحدته سلمة، وبها سمي الرجل سلمة، والحمض من النبات ما كانت فيه ملوحة ... والعلاك شجر ينبت بالحجاز وهو العلك، والمريع: الخصب". غريب الحديث لابن قتيبة ١ / ٥٤٣.

(٥) مكارم الأخلاق للطبراني ٣٢٥، الجامع لشعب الإيمان ١٠ / ٥١٩. وانظر: غريب الحديث لابن سلام ١ / ١٦، الفائق ٢ / ٢٣.

(١) انظر: النهاية لابن الأثير ١ / ٢٩٤. "ويُسْتثنى من ذلك نحو شرب الماء من كوز حديقة بغير إذنه، وكذا نَزح الماء من بئر، وأخذ النار من كانونه، وكذا يُسْتثنى الأكل من ثماره وطعامه إذا علم أنه لا ينقبض لذلك، وذلك لما بينهما من المودة". نخب الأفكار ١٣ / ٢٤٦.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٦ / ١١٠، شرح معاني الآثار للطحاوي ١ / ٢٤٤. الفائق ٣ / ٢٦٦، وهو مختصر في غريب الحديث لابن الجوزي ٢ / ٢٩٦، النهاية لابن الأثير ٤ / ١٨٨.

(٣) انظر: الفائق ٣ / ٢٦٦، غريب الحديث لابن الجوزي ٢ / ٢٩٦، النهاية لابن الأثير ٤ / ١٨٨.

الإسلامية مكتملة وخالصة، لا تبديل فيها ولا انحراف، وطلبُ عمرَ (رضي الله عنه) شيئاً كهذا كأنه دليل على ظنه نقصان ما أتى به النبي (عليه السلام) من الدين - وحاشاه رضي الله عنه - لذا انزعج (عليه الصلاة والسلام)، والواجب اعتقاد أفضلية الشريعة المحمدية، وحاجة الشرائع الأخرى إليها^٢. وتضمن جواب النبي الكريم خرقاً لمبدأ المناسبة، فلم يرد بـ(لا) مباشرة، وهي مفهومة مما تكلم به، ولو رد بها لما فهم فساد الانتقاع بشريعة اليهود التي لا تخلو من ريبة وشبهة وتحريف وضلال.

- أتى رجل النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: "يا رسول الله، أكلتنا الضبع"، فقال النبي (عليه السلام): "غير ذلك أخوف عندي؛ أن تصب عليكم الدنيا صباً"^٣.

شكاية الرجل النبي (عليه الصلاة والسلام) من الجذب وسوء الحال وضيق العيش يقتضيها طمأنة النبي له بازدهار الأيام وتحسن الظروف، إلا أنه (عليه الصلاة والسلام) عدل عن هذا ورأى صرف الرجل إلى ما هو أولى وأهم من التشكي من الجذب، وهو خشيته على أمته من التلهي بالدنيا والانخراط في ملذاتها لأنه مدعاةً لنسيان الآخرة، ويزين للمرء الشهوات ويحبب إليه المعاصي، ولا مناسبة بين شكوى

أراد القوم بلفظ (الأشداء) القوة الجسدية واحتمال المشقة، ولأن النبي (صلى الله عليه وسلم) بُعث هادياً ومُرَبِّياً فقد لفت أذهان القوم إلى الشدة التي ينبغي أن يتقاخروا بها، وهي الحلم وثبات القلب عند الشدائد، والصبر، فانظر كيف استغل الموقف وتكلم بكلام هم أحوج إليه مع بعده عن قصدهم، وفي هذا الانتقال وتغيير مسار الحوار كسر لمبدأ المناسبة، فلا ملاءمة بين كلام القوم وتعليق النبي (صلى الله عليه وسلم)، والذي سوغ لهذا الانتقال وجود الثقة بين طرفي الخطاب، فالنبي يعلم أن القوم سيفهمون مقصده على أنه توجيه وتعليم وهداية.

- أتى عمر (رضي الله عنه) النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: "إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، أفترى أن نكتب بعضها؟! فقال: أمتّهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى؟! لقد جننكم بها ببيضاء نقية"^١.

سأل عمر (رضي الله عنه) النبي (صلى الله عليه وسلم) سؤالاً صريحاً عن موقفهم من المواعظ والأقاويل المفيدة ذات العبر التي يروونها لهم اليهود؛ هل يقيدونها وينتفعون بها؟ والمتوقع من سؤال كهذا أن تكون الإجابة بـ(نعم) أو (لا)، إلا أن النبي (عليه الصلاة والسلام) غضب، وأجاب بأن الشريعة

و"الرُّبْعُ أَنْ يُشَالَ الْحَجَرُ بِالْيَدِ، يُفْعَلُ ذَلِكَ لِنُعْرِفَ بِهِ شِدَّةَ الرَّجْلِ". غريب الحديث لابن سلام ١٦/١.
(١) الجامع لشعب الإيمان ١/٣٤٧، شرح السنة للبعوي ١/٢٧٠، غريب الحديث لابن سلام ٣/٢٨، الفائق ٤/١١٦، النهاية لابن الأثير ٥/٢٨٢.
(٢) انظر: المفاتيح في شرح المصابيح للمظهري ١/٢٨٥. بتصرف.

(٣) الجامع لشعب الإيمان ١٢/٥٢٥، شرح السنة للبعوي ١٤/٢٥٧. وانظر: غريب الحديث لابن سلام ٣/٤٥، الفائق ٢/٣٢٦. ورؤي باختصار في: غريب الحديث لابن الجوزي ٢/٥، والنهاية لابن الأثير ٣/٧٣. قال ابن الأثير عن معنى الضبع: "يعني السنة المجذبة، وهي في الأصل الحيوان المعروف. والعرب تكني به عن سنة الجذب". النهاية لابن الأثير ٣/٧٣.

التداولية مُطبَّقا الاستلزام الحواري في نصوص من غريب الحديث، وكان من نتائجه:

- تتضافر الكفاءة اللغوية لدى المتكلم والكفاءة التأويلية عند المخاطب والمقامات الثقافية والاجتماعية في إنجاح عملية التواصل وإبرازها بشكل أفضل، وهذه الثلاثة هي الدعائم التي تقوم عليها النظرية التداولية، فعلى المتكلم الذي يحمل كلامه إشارات ضمنية امتلاك خلفية معرفية بحال المخاطب وتأكده من وصول رسالته كما ينبغي، وعلى المخاطب امتلاك الآليات التي تمكنه من استكناه المعاني الخفية.
- تُوصف قواعد التخاطب المبنية على قانون التعاون بكونها مبادئ تأويل يجب احترامها أكثر من كونها مجرد قواعد معيارية يُلزم بها المتخاطبون، وينتج عن خرقها الانتقال من المعنى الصريح إلى الضمني فيتحقق الاستلزام.
- يُستدل على المعنى السطحي باللفظ، وعلى المعنى المستلزم بالاستعمال في موقف تواصلية، والأخير هو ما تسعى التداولية لدراسته.
- من دواعي غرابة الحديث إشارته إلى دلالات خفية وراء الدلالات الظاهرية لذا فهو مصدر ثري لإنتاج المعنى المستلزم المشتمل على قيم تربوية وتوجيهات نبوية وشرائع عقدية.

الرجل ورد المصطفى الحبيب عليها، وعدم المناسبة بين الحوارين قائم على ثقة المخاطب بفهم المخاطب لهذا الخروج والعدول عن الأسلوب المباشر إلى غير المباشر.

- قال رجل: "يا رسول الله، إنا نصيب هوامي الإبل"، فرد الحبيب بقوله: "ضالة المؤمن حرق النار"^١. قصد الرجل بجملته الاستفهام عما ضل من الإبل ولم يُعرف مالكة هل يجوز الانتفاع به وأخذه، وتضمن الرد ما يستلزم من السائل أن يفهم منه عدم الجواز، وأيضا فقد أدرك من الجواب التشديد والتغليظ على تحريم أخذ الضوال من الحيوان وغيره، فالسائل سأل عن الإبل، وأجابه النبي (صلوات الله وسلامه عليه) عن الضوال من كل شيء، وفي استباحتها ما يؤدي إلى استحقاق العقاب بالنار في الآخرة لأن حقها أن تُحفظ حتى تؤدي لصاحبها. فقد "خرج جواب النبي (صلى الله عليه وسلم) على سؤال السائل، لأنه سأله عن ضوال الإبل، فنهاه عن أخذها، وحذره النار لئلا يتعرض لها"^٢، والمبدأ الذي انتهك في هذا الحوار مبدأ المناسبة، لأن الإجابة غير مناسبة للسؤال، وبطريق غير مباشر أجيب على السؤال وزيادة.

الخاتمة. يُعتبر الاستلزام الحواري أحد الإجراءات التخاطبية التي يُعوّل عليها في تحقيق التواصل الفاعل، وإدراك متضمنات الخطاب ومراميها، ويُصنّف هذا البحث ضمن المقاربات اللسانية الحديثة في حقل

٣٧١، ٣ / ٩٨، ٥ / ٢٧٦. والهوامي جمع هامية، "وهي المهملة التي لا راعي لها ولا حافظ". النهاية لابن الأثير ٥ / ٢٧٦.
(٢) تهذيب اللغة للأزهري ١١ / ٣٢١، ضل.

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١١ / ٢٤٩، السنن الكبرى للبيهقي ٦ / ٣١٥، شرح السنة للبعوي ٨ / ٣١٧، غريب الحديث لابن سلام ٢ / ٢٠٣، الفائق ٤ / ١١٢، النهاية لابن الأثير ١ /

- تتوَّع الأسلوب النبوي الحاضن للمعنى المستلزم بين نصح ودعاء واستفهام وإخبار وتحذير وغضب وترغيب وترهيب وأمر ونهي وشرط.
 - تضمَّن غريب الحديث دلالات صريحة مباشرة وأخرى ضمنية مستلزمة كُشفت من خلال الموقف الاتصالي.
 - قد تُنتهك في العملية التواصلية الواحدة أكثر من قاعدة من قواعد مبدأ التعاون كما اتضح من بعض نماذج غريب الحديث.
- المراجع:**
- الكتب:**
- الأحاديث الطوال، أبو القاسم سليمان الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.
 - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حقَّقه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
 - إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري لأحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، (وبهامشه متن صحيح الإمام مسلم وشرح الإمام النووي عليه)، المطبعة الكبرى الأميرية - مصر، ط٧، ١٣٢٣هـ.
 - استراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية، عبد الهادي الشهري، دار الكتاب الجديد، دار الكتب الوطنية، ليبيا - بنغازي، ط١، ٢٠٠٤م.
 - الاستلزام التخاطبي بين البلاغة العربية والتداوليات، أحمد المتوكل، ضمن كتاب (التداوليات علم استعمال اللغة)، تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيلي، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، ط٢، ٢٠١٤م.
 - الاستلزام الحواري في التداول اللساني: من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، العياشي أدراوي، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
 - الاستلزام الحواري في رواية (نبضات آخر الليل): مقارنة تداولية، خديجة بو خشة، مجلة فصل الخطاب، المجلد ٧، العدد ٢٦، جوان ٢٠١٩م.
 - الاستلزام الحواري في القصص النبوي، م. م. معروف عبد الرحمن، مجلة كلية العلوم الإسلامية، المجلد ١، العدد ٦٠، جامعة صلاح الدين، أربيل، جماد الأول / ١٤٤١هـ - كانون الأول / ٢٠١٩م.
 - الاستلزام الحواري من خلال خطابات سيدنا إبراهيم (عليه السلام): دراسة تداولية، حمو كوثر، بحث ماجستير، جامعة قاصدي مرباح - ورقلة، الجزائر، ٢٠١٦ - ٢٠١٧م.
 - آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود نحلة أحمد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٢م.
 - الأوائل لابن أبي عاصم أحمد بن عمرو الشيباني، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت.

- الإيضاح في علل النحو، عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: د. مازن المبارك، دار النفائس- بيروت، ط٣، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
- تجليات الاستلزام الحواري في قصص جميلة زنير: (أصابع الاتهام) أنموذجا، محمود بو لخطوط، مجلة رؤى فكرية، مخبر الدراسات اللغوية والأدبية، جامعة سوق أهراس، العدد ٨، ٢٠١٨م.
- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، عبد الله الزيلعي، تحقيق: عبد الله السعد، دار ابن خزيمة، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
- التداولية، جورج يول، ترجمة: د. قصي العتايبي، الدار العربية للعلوم، بيروت، دار الأمان، الرباط، ط١، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.
- تداولية الإشارات في الخطاب النهضي عند مالك بن نبي، لندة قياس، مجلة أبوليوس، المجلد ٥، العدد ٩، ٢٠١٨م.
- التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، محمود صحراوي، دار الطليعة- بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
- التداولية وتحليل الخطاب الأدبي: مقارنة تداولية، راضية خفيف بو بكري، مجلة الموقف الأدبي، العدد ٣٩٩، الجزائر، تموز، ٢٠٠٤م.
- تفسير الموطأ، عبد الرحمن القنازعي، تحقيق: د. عامر حسن صبري، دار النوادر، قطر، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- تهذيب اللغة ، أبو منصور الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن عمر بن علي الشافعي المصري، تحقيق: دار الفلاح ودار النوادر، دمشق - سوريا، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- الجامع لشعب الإيمان لأبي بكر البيهقي أحمد بن الحسين بن علي، حقه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخرجه أحاديثه: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، السعادة - مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني، جدة، ط٣، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- سنن الترمذي لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.
- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

- السنن الكبرى للنسائي لأحمد بن شعيب النسائي، حققه وخرّج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدّم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- سنن ابن ماجة لابن ماجة محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- شرح السنة لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- شرح صحيح مسلم المسمى: إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء - مصر، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- شرح مشكل الآثار لأحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٤٩٤م.
- شرح معاني الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، حققه وقدم له: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، راجعه ورقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، عالم الكتب، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائله وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس القزويني، تعليق: أحمد حسن، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، لبنان - بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد في إعراب الحديث، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: حسن موسى الشاعر، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
- علم النص: مدخل متداخل الاختصاصات، تون أ. فان دايك، ترجمة وتعليق: د. سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، مكتبة أولاد الشيخ للتراث - مصر، ط١، ٢٠٠١م.
- غريب الحديث (المجلدة الخامسة)، إبراهيم بن إسحاق الحربي، تحقيق: د. سليمان العايد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- غريب الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرياي، مركز إحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- غريب الحديث، عبد الرحمن بن علي الجوزي، تحقيق: د. عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- غريب الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني - بغداد، ط١، ١٣٩٧هـ.
- غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد، الدكن، ط١، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - لبنان، ط٢.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرين، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين - القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، زكريا بن محمد السنيكي، تحقيق: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- الفعل اللغوي بين الفلسفة والنحو: عرض وتأسيس لمفهوم الفعل اللغوي لدى فلاسفة اللغة ونظرية النحو الوظيفي، يحي بعيطش، بحث ضمن كتاب (التداوليات علم استعمال اللغة) تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيلي، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، ط٢، ٢٠١٤م.
- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، بيروت، ط٢، ٢٠٠٠م.
- في التداوليات الاستدلالية: قراءة تأصيلية في المفاهيم والسيرورات التأويلية، ثروت مرسي، كنوز المعرفة، ٢٠١٧م.
- في الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر، مسعود صحراوي، بحث ضمن كتاب (التداوليات علم استعمال اللغة)، تنسيق وتقديم: حافظ

- إسماعيلي، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط٢، ٢٠١٤م.
- فيض الباري على صحيح البخاري لمحمد أنور شاه الكشميري الهندي، تحقيق: محمد بدر عالم الميرتهي، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- فيض التقدير شرح الجامع الصغير لمحمد عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.
- القبس في شرح موطن مالك بن أنس، محمد بن عبد الله المعافري، تحقيق: د. محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٢م.
- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار لابن أبي شيبة عبد الله بن محمد العبسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلي بن حسام الدين المُنقي الهندي، تحقيق: بكرى حياني وصفوة السقا مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، شمس الدين الكرمانى، دار إحياء التراث العربى، بيروت-لبنان، ط١، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م، ط٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- لسان العرب، محمد بن منظور الأفرقي، دار صادر- بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ط٢، ٢٠٠٣م، ط٣، ٢٠٠٤م، ط٤، ٢٠٠٥م.
- مجمل اللغة، أحمد بن فارس القزويني، مراجعة وتدقيق: محمد طعمة، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
- مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، الجليلي دلاش، ترجمة: محمد يحياتن. ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية- بن عكنون، الجزائر.
- المستدرک على الصحيحين، الحاكم بن محمد النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- مسند أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- مسند الشهاب لمحمد بن سلامة القضاعي، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- معالم السنن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، تحقيق: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية - حلب، ط١، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.
- معجم ابن الأعرابي لأبي سعيد ابن الأعرابي أحمد بن محمد البصري، تحقيق وتخريج: عبد المحسن

- بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- المعجم الكبير لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط٢. ج١٣: دار الصمعي - الرياض، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح عثمان الشهرزوري، تحقيق: د. عبد اللطيف الهميم والشيخ ماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين المظهري، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية ووزارة الأوقاف الكويتية، ط١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- المفردات في غريب القرآن، حسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها لمحمد بن جعفر الخرائطي، تقديم وتحقيق: أيمن عبد الجابر البحيري، دار الآفاق العربية- القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها لمحمد بن جعفر الخرائطي، انتقاء: أبو طاهر أحمد بن محمد السلفي، تحقيق: محمد مطيع الحافظ وغزوة بدير، دار الفكر، دمشق، سورية - ١٤٠٦هـ.
- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، بدر الدين العيني، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - قطر، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- نظرية الحدث الكلامي من أوستن إلى سيرل، العيد جلولي، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة- الجزائر، العدد ١٢، ٢٠٠٧م.
- نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، صلاح إسماعيل، الدار المصرية السعودية، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: د. طاهر أحمد الزاوي ود. محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- المواقع الإلكترونية:**
- التداولية ظهورها وتطورها، عادل الثمري، الموقع الإلكتروني
دروب ٨١ www.dorob.com

The significance of the dialogical necessitation in a strange tradition Ghareeb Al-Hadith

D.Nadiyah Ebrahim Fallatah Assistant
Professor In Jeddah
University Of Tha Kingdom Saudi Arabia

Abstract. Modern linguistics remarkably tends towards pragmatic research due to filling gaps that were absent from previous curricula, and solving a number of problems left by it. one of the practical concepts that the pragmatic trend means is the dialogical necessitation based on the supposition that a person may mean more than he says and understand more than he hears. accordingly, there should be a control of the dialogue that helps the speaker to meet the words that he trusts to occur from the addressee in the best position, and helps the listener to produce the inferred meaning hidden behind the words with the help of the italic context during the communicative situation for the success of the communicative process. This research is an applied attempt to the topic of dialogic necessitation to find out the contents of the saying and the hidden meanings that are not apparent in examples of strange traditions Ghareeb Al-Hadith. It is a calling to read religious texts in a deep way that goes beyond the superficial structure to explore the hidden and intended meanings on purpose.

Keywords: Pragmatics. superficial structure. deep structure. the meaning of necessitation. the principle of cooperation. context.

مجلس من أمالي أبي الحسن القزويني ت ٤٤٢ هـ "تحقيق ودراسة"

د. سعيد بن جمعان بن عبد الله الزهراني

أستاذ الحديث وعلومه المساعد بجامعة الباحة

كلية العلوم والآداب بالمنندق - قسم الدراسات الإسلامية

مستخلص. تناول البحث بالدراسة والتحقيق مجلساً من أمالي أبي الحسن القزويني. واشتمل على مقدمة، وتمهيد، وقسمين، وخاتمة. جاء في المقدمة: بيان مكانة السنة، وكيف تم تدوينها وكتابتها، وما تلا ذلك من ظهور للمصنفات الحديثية بأنواعها، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث، ومنهجه. وفي التمهيد التعريف بكتب "الأمالي". والقسم الأول في فصلين: الأول في ترجمة القزويني، والثاني: وصف النسخة الخطية، ومنهج التحقيق. والقسم الثاني: النصّ المحقق. واتبع الباحث المنهج المعروف، من خدمة النصّ بشرح الغريب، وبيان ما في النسخة من طمس، أو كلمات غير مقروءة، محاولاً بيان الصواب بالدليل، وتخريج الأحاديث وفقاً لمنهج أهل الفن. وخلص البحث إلى نتائج، أبرزها: مكانة القزويني، وانضباط منهجه في جميع مجالسه، وكون أكثر من نصف أحاديث هذا المجلس في درجة القبول. ويوصي الباحث بإخراج مؤلفات الأئمة، ودراسة ما أمكن الوقوف عليه من آثار الإمام القزويني. الكلمات المفتاحية: الحديث، الأمالي، أبو الحسن القزويني.

المقدمة

الحمد لله ﴿الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ
عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [سورة التوبة: آية ٣٣،
وسورة الصف: آية ٩]، وصلى الله وسلم على نبيه
ومصطفاه، وعلى آله وأصحابه، ومن اهتدى بهداه، أما
بعد؛ فقد خلق الله الخلق، وكرّمهم، وفصلهم على من
سواهم، وابتلاهم بالتكليف، وتعبدّهم بالأمر والنهي،

وبيّن لهم الطريق إلى جنته، وما يؤدي إلى دار
عقوبته. وتعبدنا بما أوحاه إلى رسوله ﷺ، فلا دين إلا
ما أنزله على نبيه الكريم. وذلك الوحي على ضربين:
أحدهما متلوّ مقروء، متعبدّ بتلاوته، تكلم به الله، ونزل
به جبريل على قلب النبي ﷺ، وهذا وحيّ تكفّل تعالى
بحفظه. والضرب الثاني ما أخبر به النبي ﷺ، أو فعله
على سبيل التعبدّ لربه، بعد أن تلقّى معناه

سلوكوا ذلك المنهج: الإمام أبو الحسن، علي بن عمر القزويني، الذي كان إمامًا في حفظ الحديث ونشره، كما كان إمامًا في الصلاح والعبادة. أسباب اختيار الموضوع:

وقفت على مخطوط لمجلس من أمالي ذلك الإمام، فرأيت دراسته؛ للأسباب الآتية:

١- خدمةً لحديث رسول الله ﷺ
٢- خدمةً لعلم أبي الحسن القزويني، ومعرفةً بمنهجه.

٣- رغبةً في معرفة علم "الأمالي"، وطرائق المحدثين وفق ذلك المنهج.

٤- أن ذلك المجلس لم يُدرس من قبل.

٥- أن تحقيق ذلك الجزء الحديثي يعطي الباحث علمًا بجوانب عديدة؛ منها:

- الاستزادة من المعرفة بعلم التحقيق، ومناهج العلماء في دراستهم للتراث.
- المعرفة بعلم الجرح والتعديل، ومناهج أئمة الفن.
- المعرفة بعلم التخريج، وطرائقه، ودراسة الأسانيد.

مشكلة البحث:

وجود مجلس من أمالي أبي الحسن القزويني تدعو الحاجة إلى تحقيقه ودراسته.

حدود البحث:

اقتصر البحث على خدمة أحد مجالس أمالي أبي الحسن القزويني.

من ربه؛ فجميع ما يصدر عنه مما يختصّ بأمر التشريع والبلاغ وحي من الله، ﴿وَمَا يَطُوعُنِ أَهْوَىٰ﴾^(١) إِنَّ هُوَ إِلَّا

وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ [سورة النجم: آية ٣، ٤]. وكان □ يأمر بكتابة ما يُلقى إليه من كلام ربه تعالى، وينهى عن كتابة ما سواه؛ لكيلا يختلط بكلامه □، وفي ذلك قال: "لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحُهِ"^(١). وبعد أن عَقَلَ أصحابه التفريق بين الوحيين؛ أذن في تدوين كلامه وكتابته، ولما سأله عبدالله بن عمرو عن كتابة ذلك أذن له فيه، وأقره عليه^(٢). وأذن □ في كتابة حُطْبته يوم فتح مكة لرجل من أهل اليمن يُقال له: أبو شاه^(٣). وكان جماعة من الصحابة يكتبون^(٤). وهكذا كان في التابعين من يكتب السنة، ثم حُتْمت تلك الجهود بأمر أمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز للإمام الزهري بتدوين الحديث تدوينًا شاملًا؛ لتصبح كتابته منهجًا لأهل الحديث من هذه الأمة^(٥).

وتنوّعت مناهج المحدثين في حفظ حديثه □ وكتابته، فمن جوامع وموطّآت، إلى مسانيد ومصنّفات، ومن صحاح ومستدركات، إلى سنن ومستخرجات.. وهكذا. ومن مناهجهم: ما يُسمّى بكتب "الأمالي"، وفيها يُلقى الشيخ على طلابه بعضًا من حديث النبي □، بمنهج يختلف عن غيره من مناهج التدوين. ومن الأئمة الذين

(١) تدوين السنة النبوية ص ٦٨-٧٣.

(٢) المصدر السابق ص ٧٣-٧٧.

(٣) فتح المغيـث شرح ألفية الحديث ٢٤٩/٣.

(١) أخرجه أحمد ٦٥١٠، ٦٨٠٢، وأبو داود ٣٦٤٦، والدارمي ٥٠١.

(٢) أخرجه البخاري ١١٢، ٦٨٨٠، ومسلم ١٣٥٥ من حديث أبي هريرة. □.

خطة البحث:

جعلت الموضوع في: مقدمة، وتمهيد، وقسمين، وخاتمه، وفهارس.

المقدمة: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث.

التمهيد: التعريف بكتب "الأمالي".

القسم الأول:

الفصل الأول: ترجمة الإمام القزويني، وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه.

المبحث الثاني: مولده.

المبحث الثالث: نشأته العلمية.

المبحث الرابع: شيوخه.

المبحث الخامس: تلاميذه.

المبحث السادس: منزلته، والثناء عليه.

المبحث السابع: عقيدته، ونُصرتَه للسنة.

المبحث الثامن: مؤلفاته، وآثاره.

المبحث التاسع: وفاته.

الفصل الثاني: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: وصف النسخة الخطية.

المبحث الثاني: منهج التحقيق، وفي مطلبان:

المطلب الأول: منهج تحقيق النص.

المطلب الثاني: منهج خدمة النص.

القسم الثاني: النص المحقق.

الخاتمة: النتائج والتوصيات.

الفهارس:

- ١- فهرس المصادر والمراجع.
 - ٢- فهرس الموضوعات.
- والله تعالى هو الموقِّع والمُعِين.

منهج البحث:

سيأتي بيان المنهج الذي سار عليه الباحث في قسم الدراسة.

الدراسات السابقة:

لم أجد في حدود اطلاعي أن أحدًا قد سبقني إلى دراسة هذا المجلس.

تمهيد

تتوعتُ مناهج المحدثين في جمع الحديث وتصنيفه، ومن أنواع المصنِّفات عندهم ما يُعرف بكتب "الأمالي".

والأمالي: جمع إملاء، يقال: أمليتُ الكتابَ إملاءً، وأمليتُ إملاً. وقد جاء القرآن بهما جميعاً. قال تعالى: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ﴾ [البقرة: آية ٢٨٢]، مأخوذ من: "أَمَلٌ". وقال تعالى: ﴿فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ﴾ [الفرقان: آية ٥]، مأخوذ من "أَمَلَى"؛ فيجوز أن تكون اللغتان بمعنى واحد، أو يكون أصل "أَمَلَيْتُ":

"أَمَلَّتْ"، فاستثقل الجمع بين حرفين في لفظ واحد؛ فأبدلوا من أحدهما ياءً^(١). والإملاء اصطلاحاً هو: أن يقعد العالم، وحوله تلامذته، فيتكلم بما يفتح الله، ويدونه التلاميذ، فيصبح كتاباً^(٢). والإملاء وظيفة من وظائف العلماء قديماً، خصوصاً الحُفَّاظ من أهل

(١) الرسالة المستطرفة ص ١٥٩.

(٢) كشف الظنون ١/١٦١.

بتعيين يوم الإملاء ولا وقته، إلا أن غالب الحفاظ- كابن عساكر، والسمعاني، والخطيب- كانوا يملون يوم الجمعة بعد صلاتها؛ فتبعثهم في ذلك^(١٧). وكتب الأمالي كثيرة، وقد أحصى الكتاني جملةً منها^(١٨). وكان يحضر مجالس الإملاء أعداد كثيرة جدًا، فقد كان يحضر مجلس يزيد بن هارون نحو سبعين ألفًا^(١٩). وكان يُحزر مجلس عاصم بن علي بأكثر من مائة ألف إنسان، ويجتمع في مجلس البخاري أكثر من عشرين ألفًا^(٢٠). ولكثرة من يحضرها؛ أحتج إلى من يستتصت الناس للسمع، ويبلغهم ما يُمليه الشيخ الذي لا يبلِّغ صوته جميعهم، وذلك المبلِّغ يسمى "المستملي". ويُتخذ عددًا المستملين بحسب الحاجة، فإن لم يكفِ واحد؛ فاثنتان أو أكثر، وهكذا. وقد كان في مجلس أبي مسلم الكجّي سبعة من المستملين، يُبلِّغ كل واحد صاحبه الذي يليه^(٢١). ولاتخاذ المستملي أصل من السنة؛ ففي الصحيحين عن جرير بن عبد الله، أن رسول الله ﷺ قال له: "استتصت الناس"- يعني في حجة الوداع-، قال: "لا ترجعوا بعدي كفارًا.."^(٢٢). وقال رافع بن عمرو المزني: رأيت رسول الله ﷺ يوم النحر بمنى، يخطب الناس حين ارتفع الضحى، على بغلة شهباء، وعليّ يُعَبّر عنه^(٢٣).

الحديث^(٨). ويعتبر من أرفع وجوه الإسماع؛ بل هو أرفعها عند الأكثرين، قال الخطيب: "يُستحب عقد المجالس لإملاء الحديث؛ لأن ذلك أعلى مراتب الراوين، ومن أحسن مذاهب المحدثين، مع ما فيه من جمال الدين، والافتداء بسنن السلف الصالحين"^(٩). وقال ابن الصلاح: "والسمع فيه من أعلى وجوه التَّحْمُل، وأقواها"^(١٠). والأصل في الإملاء إملأؤه ﻻ الكتب إلى ملوك عصره، وإملأؤه يوم الحديبية^(١١). وأملى واثلة بن الأسقع رضي الله عنه الأحاديث على الناس، فكانوا يكتبونها بين يديه. وفي المتقدمين جماعة كانوا يعقدون المجالس للإملاء، منهم: شعبة بن الحجاج، ويزيد بن هارون، وعاصم بن علي بن عاصم، والبخاري^(١٢)، وخلق سواهم^(١٣). وكانوا يعقدون مجالس الإملاء في المساجد، والأصل في ذلك ما رواه الرامهرمزي بإسناده إلى عكرمة ابن عمار، قال: سمعت عمر بن عبدالعزيز يقول: أما بعد، فأمر أهل العلم أن ينشروا العلم في مساجدهم؛ فإن السنة كانت قد أميئت^(١٤). وكانوا يجعلون للإملاء يومًا من كل أسبوع، والغالب أن تكون تلك المجالس في أيام الجُمُعات^(١٥)، وإن كان هناك من يملون في غير يوم الجمعة^(١٦). قال السيوطي: "لم أظفر لأحد

(٨) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٥٣/٢.

(٩) علوم الحديث ص ٢٤١.

(١٠) أدب الإملاء والاستملاء للسمعاني ص ١٢.

(١١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٥٥/٢.

(١٢) فتح المغيب شرح ألفية الحديث ٢٥٠/٣.

(١٣) المحدث الفاصل ص ٦٠٣.

(١٤) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٥٧/٢.

(١٥) المصدر السابق ٥٧/٢.

(١٦) تدريب الراوي ٥٨٣/٢.

(١٧) الرسالة المستطرفة ص ١٥٩-١٦٣.

(١٨) أدب الإملاء والاستملاء للسمعاني ص ١٦.

(١٩) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٥٦/٢.

(٢٠) تدريب الراوي ٥٧٥/٢.

(٢١) أخرجه البخاري ١٢١، ومسلم ١١٨. وانظر: الجامع للخطيب

٦٩/٢.

(٢٢) أخرجه أبو داود ١٩٥٦، والنسائي في "الكبرى" ٤٠٧٩، وهو

حديث صحيح. وانظر: الجامع للخطيب ٦٥/٢.

(٢٣) أخرجه البخاري ٨٧. وانظر: تدريب الراوي ٥٧٥/٢.

على أبي حفص الكتاني، وتفقه على أبي القاسم الداركي^(٣٢)، الشافعي، وقرأ النحو على ابن جني، وسمع الحديث الكثير^(٣٣).

وقرأ القراءات، ولم يكن يُعطي من يقرأ عليه إسنادًا للروايات. وكان له فضائل علمية يرجع إليها؛ إذ كان معروفًا بكثرة القراءة، ومعرفة الفقه والحديث^(٣٤).

قال البيضاوي: "كان يتفقه معنا على الداركي: أبو الحسن ابن القزويني، وهو حديث السنن، وكان حسن الطريقة، ملازمًا للصمت، قل أن يتكلم فيما لا يعنيه"^(٣٥).

المبحث الرابع: شيوخه

أخذ العلم عن عدد كثير من علماء عصره، ومن أشهرهم^(٣٦):

١- أحمد بن إبراهيم بن الحسن بن شاذان.^(٣٧)

٢- أحمد بن محمد بن يحيى، أبو الحسن العسكري^(٣٨).

وقال أبو جمره: كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس^(٣٤). واشتروا ألا يكون ذلك المستملي بليدًا كمستملي يزيد بن هارون^(٣٥). ويُسْتَحَبُّ أن يُخْتَمَ مجلسُ الإملاء بشيء من النوادر، والحكايات، والإنشادات، بأسانيدها^(٣٦).

القسم الأول: الدراسة

الفصل الأول

ترجمة أبي الحسن القزويني

المبحث الأول: اسمه ونسبه علي بن عمر بن محمد بن الحسن، أبو الحسن البغدادي، الحربي^(٣٧)، المقرئ، الشافعي، المعروف بابن القزويني، ويقال فيه: القزويني؛ فقد كان أصل أبيه من قزوين^(٣٨).

المبحث الثاني: مولده

قال الخطيب: "وسألته عن مولده، فقال: ولدت في ليلة الأحد، الثالث من المحرم، سنة ستين وثلاثمائة"^(٣٩). وكانت ولادته بالحربية ببغداد، في الليلة التي مات فيها أبو بكر الآجري^(٣٠).

المبحث الثالث: نشأته العلمية

قال -رحمه الله- عن نفسه: "أول ما كتبت الحديث بيدي سنة سبعين وثلاثمائة"^(٣١). وكان قد قرأ القرآن

(٣٤) اسم ذلك المستملي: "بَرْبُخ"، وقصته مع يزيد بن هارون في أدب الإملاء والاستملاء للسمعاني ص ٩٠.

(٣٥) علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢٤٤، وفتح المغيبي ٢٦٩/٣.

(٣٦) نسبة إلى محلّة ببغداد يقال لها: "الْحَرْبِيَّة". الأنساب ١١١/٤.

(٣٧) تاريخ بغداد ٤٩٨/١٣، وسير أعلام النبلاء ٦٠٩/١٧، والأنساب ٤١٢/١٠، وطبقات الفقهاء الشافعية ٦٢٠/٢.

(٣٨) تاريخ بغداد ٤٩٨/١٣.

(٣٩) امرأة الزمان ٤٧٧/١٨.

(٣٠) تاريخ دمشق ١٠٩/٤٣.

(٣١) نسبة إلى "دارك"، قرية من قرى أصبهان. وهو: عبدالعزيز بن الحسن بن أحمد الداركي، الأصبهاني، كان إمام الشافعيين

ببغداد، ت ٣٧٥ هـ. الأنساب ٢٧٦/٥-٢٧٨. ترجمته في "تاريخ

بغداد" ٢٣٦/١٢، وسماه: عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد بن

عبدالعزیز، أبو القاسم الداركي.

(٣٢) امرأة الزمان ٤٧٧/١٨.

(٣٣) طبقات الفقهاء الشافعية ٦٢٠/٢.

(٣٤) طبقات الفقهاء الشافعية ٦٢٢/٢-٦٢٣.

(٣٥) سأسوق أسماءهم مرتبةً أبجدياً، وكذا الحال في ترتيب أسماء

تلاميذه في المبحث التالي.

(٣٦) تاريخ بغداد ٤٩٨/١٣.

(٣٧) بغية الطلب في تاريخ حلب ١٤٠٧/٣-١٤٠٨.

(٣٨) تاريخ بغداد ٤٩٨/١٣.

يخرج من بيته إلا للصلاة. وكان وافر العقل، صحيح الرأي^(٤٩). وقال عبدالله بن سبعون القيرواني: "ثقة ثبت، فوق الثبت، وما رأيت أعدل منه". وقال تلميذه

البرداني: "كان ثقة، وفوق الثقة". وقال أبو الفضل المعدل: "ثقة ثقة، زاهد نبيل".^(٥٠) وذكر ابن الجوزي في الطبقة الحادية عشرة أن الزاهد عند رأس الأربعين والأربعمائة كان هو أبا الحسن القزويني^(٥١). وقد ألف أبو نصر، هبة الله بن علي بن المجلي كتاب "مناقب ابن القزويني"، ومما ذكر فيه: أن ابن القزويني كان كلمة إجماع في الخير، وممن جمعت له القلوب^(٥٢).

المبحث السابع: عقيدته، ونصرته للسنة

كان - رحمه الله - على معتقد السلف، وكان يصرح بمعتقده، ويعلنه للناس، ويحذر مما سواه من البدعة والضلالة. وكان مما قاله للناس بعد الصلاة في يوم الجمعة، تاسع جمادى الأولى من سنة ٤٢٩ هـ: "إن القرآن كلام الله، والجدال بدعة، والمتكلمين على ضلالة"^(٥٣). وكان مما أملاه: "أحاديث الصفات؛ فقد

٣- علي بن الحسن بن علي، أبو الحسن الجراحي^(٣٩).

٤- علي بن عمرو بن سهل الجريري^(٤٠).

٥- عمر بن أحمد بن هارون، أبو حفص المقرئ^(٤١).

٦- عمر بن محمد بن علي، ابن الزياد، أبو حفص البغدادي^(٤٢).

المبحث الخامس: تلاميذه

روى عنه عدد من التلاميذ، منهم:

١- أحمد بن علي بن ثابت الخطيب، البغدادي^(٤٣).

٢- أحمد بن محمد، أبو علي البرداني^(٤٤).

٣- جعفر بن محمد، أبو محمد السراج^(٤٥).

٤- زاهر بن محمد، أبو سعد النوقاني^(٤٦).

٥- علي بن عبد الواحد، أبو الحسن الدينوري^(٤٧).

٦- محمد بن المختار بن محمد بن المؤيد بالله، أبو العز الهاشمي^(٤٨).

المبحث السادس: منزلته، والثناء عليه

بلغ القزويني شأواً عظيماً من العلم والعمل؛ حتى أصبح يُشار إليه بالعلم، والزهد، والصلاح.

قال الخطيب: "كان أحد الزهاد المذكورين، ومن عباد الله الصالحين، يُقرأ القرآن، ويروي الحديث، ولا

(٣٩) تاريخ دمشق ١/ ٢٩٦، ٢٨/ ٣٠٧.

(٤٠) تاريخ دمشق ٦/ ٢٩٦.

(٤١) تاريخ دمشق ٢/ ٤٢، ٢٤/ ٢٧٥. وعن هذا الشيخ روى القزويني جميع أحاديث المجلس محل الدراسة.

(٤٢) تاريخ بغداد ١٣/ ٤٩٨.

(٤٣) تاريخ بغداد ١٣/ ٤٩٨.

(٤٤) تاريخ الإسلام ٩/ ٦٣٧.

(٤٥) المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور ص ٢٤١.

(٤٦) تاريخ دمشق ١/ ٢٩٦، ٢/ ٤٢.

(٤٧) تاريخ الإسلام ١١/ ١١٧. وهو راوي المجلس محل الدراسة عن القزويني، وستأتي ترجمته في القسم الثاني.

(٤٨) تاريخ بغداد ١٣/ ٤٩٨.

(٤٩) تاريخ دمشق ٤٣/ ١٠٨.

(٥٠) تلقيح فهوم أهل الأثر ص ٥٢٩.

(٥١) سير أعلام النبلاء ١٧/ ٦١١.

(٥٢) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ١٥/ ٢٦٣.

(٥٣) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد، القاضي أبو يعلى ابن القراء، البغدادي، الحنبلي، كبير الحنابلة.

سمع أبا الحسن الحربي، وجماعة، وأملى مجالس عدة. روى عنه

الخطيب البغدادي، وغيره.. ت ٤٥٨ هـ.

تاريخ الإسلام ١٠/ ١٠١ - ١٠٨.

المبحث الثامن: مؤلفاته، وآثاره لم أقف له على مؤلفات بأسمائها، سوى أماليه التي كان يملئها في مسجده الذي كان يصلي فيه إمامًا بالحربية في بغداد^(٥٨). ومرجع كل من كتب عن ابن القزويني من المؤرخين إنما هو كتاب أبي نصر، ابن المُجَلِّي^(٥٩)؛ فهو عمدتهم، ومنه يأخذون، وعليه يُعَوَّلون. وقد استوعب الحافظ ابن الصلاح كثيرًا مما في ذلك الكتاب؛ ولذلك أطل في ترجمة ابن القزويني^(٦٠)، ولكنه لم يذكر شيئًا من المؤلفات سوى ما ذكره غيره ممن ترجم لابن القزويني.

وتكاد آثاره العلمية - التي وصلت إلينا - تتحصر في مجموعة من الأمالي التي كان يملئها في مجالس يعقدها لذلك الغرض في مسجده. والظاهر أنه ليس له من الآثار سواها؛ فقد قال الذهبي في ترجمته: "وأملى عدة مجالس"^(٦١). وقال: "وله مجالس مشهورة، يرويها النجيب الحراني"^(٦٢). ومما وقفت على ذكره من أماليه - رحمه الله - ما يلي:

١- أحاديث الصفات، وقد عقدها في عدة جُمَع متواليات بجامع المنصور، في بغداد. وكان الداعي

أملأها بجامع المنصور في عدة جُمَع مترادفات. وسبب إملائه لها كان نصرته للإمام أبي يعلى ابن الفراء^(٥٤)؛ فقد ذكر القاضي أبو الحسين محمد، ابن القاضي أبي يعلى شهودَ ابن القزويني صحبة والده - القاضي أبي يعلى - سنة ٤٣٢ هـ في دار الخلافة - أيام الخليفة القائم بأمرالله - مع عدد من أهل العلم؛ للشهادة على كتاب "إبطال التأويلات لأخبار الصفات" من تأليف القاضي أبي يعلى، حيث قرئ الاعتقاد القادري^(٥٥) على القضاة والأشراف والعلماء والزهاد. وأخذت خطوط جميع الحاضرين من أهل العلم والفقهاء على شتى مذاهبهم، قال: "قأول من كتب: الشيخ الزاهد القزويني:

هذا قول أهل السنة، وهو اعتقادي، وعليه اعتمادي"^(٥٦)، ثم كتب بعده القاضي أبو يعلى، ثم القاضي أبو الطيب الطبري، وأعيان الفقهاء من بين موافق ومخالف. ثم ذكر أن ابن القزويني لم يقتنع بذلك، حتى حضر بجامع المنصور، وأملى أحاديث الصفات جُمَعًا مترادفات؛ نصرته منه لما سطره أبو يعلى في كتابه السالف الذكر^(٥٧).

(٦١) تاريخ الإسلام ٦٣٧/٩. والنجيب الحراني هو: عبداللطيف بن عبدالمنعم بن علي، المسند، المحدث، أبو الفرج بن الصيقل، الحنبلي ت ٦٧٢ هـ. ديوان الإسلام لابن الغزي ٣٠٦/٤. وكان النجيب تلميذًا لابن الجوزي. المجمع المؤسس لابن حجر ٣٤٥/١، والرسالة المستطرفة ص ١٠٠.

(٦٢) مخطوط تلك المجالس بالظاهرية في مجموع برقم ٢٢ ق ١- ١٢. مخطوطات الحديث من فهرس مخطوطات الظاهرية للألباني رقم ٥٧١ ص ٢١٦. وعن ذلك المجموع صورة بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة برقم ٩٦٥. وقد سقط من تلك المصورة الورقتان ٧، ٨. وهو منشور على الشبكة العنكبوتية على الرابط: <https://bit.ly/2CvVTOD> وجميع مجالس هذا المجموع من رواية ابن الجوزي، عن أبي الحسن الدينوري، عن أبي الحسن القزويني. وعدد أحاديثها

(٥٤) المراد بذلك اعتقاد الخليفة القادر بأمر الله - رحمه الله - والد الخليفة القائم بأمر الله.

(٥٥) وذكر سبط ابن الجوزي أن ابن القزويني كتب قبل أن يكتب أحد: "هذا اعتقاد المسلمين، ومن خالفه فقد كفر". مرآة الزمان ٤٤٢/١٨.

(٥٦) طبقات الحنابلة ١٩٧/٢ - ١٩٨.

(٥٧) طبقات الفقهاء الشافعية ٦٢٣/٢.

(٥٨) ذكر الذهبي أن اسم كتابه ذلك: "مناقب ابن القزويني". تاريخ الإسلام ٦٣٨/٩. وابن المُجَلِّي هو: هبة الله بن علي بن محمد، أبو نصر ابن المُجَلِّي البائِصُرِي. قال الذهبي: "فاضل، دين، ثقة، له تخاريج وجموع وخطب...". تاريخ الإسلام ٣٣٤/١١.

(٥٩) طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٦٢٠/٢ - ٦٣٥.

(٦٠) سير أعلام النبلاء ٦١٠/١٧.

دخل مصر^(٦٨)، ومن صور تحريره في التحديث: امتناعه عن التحديث عن أصحاب البدع؛ فقد جاءه بعض أصحاب الحديث بجزء فيه سماعه من أبي الفضل الشيباني؛ ليسمعه منه، فلم يُسمعه إياه، وقال: "يُقال إنه رافضي ومبتدع؛ لا أُحدِّث عنه"^(٦٩). ومن صور تَنبِيْه: أن أكثر أصوله كانت بخطه^(٧٠). وكان له منهج ثابت يسير عليه في مجالسه تلك؛ وذلك أنه لم يكن يخرج المجلس لنفسه عن شيوخه، ولا يدع أحدًا يخرج به، إنما كان يدخل إلى منزله، وأي جزء وقع بيده خَرَجَ به، وأملى منه عن شيخ واحد جميع المجلس، ويقول: "حديث رسول الله ﷺ لا يُنتقى"^(٧١). وقد حاول الباحث معرفة أسماء من كان يستملي له؛ فوقف على أسماء بعض تلاميذه منصوصٍ على استملائهم له،

لإملائها الانتصار لمذهب السلف من خلال ما دونه الإمام أبو يعلى الفراء، وتقدم تفصيل ذلك في المبحث السابق.

٢- مجموع فيه خمسة مجالس، أملاها في سنة ست وثلاثين وأربعمائة ٤٣٦هـ^(٦٣).

٣- مجلس ضمن مجموع من المجاميع^(٦٤).

٤- مجلسان من أماليه^(٦٥).

٥- مجلس من أماليه^(٦٦).

٦- مجلس ضمن مجموع من المجاميع^(٦٧)، وكان- رحمه الله- شديد التورع فيما يمليه ويحدِّث به، ومن ذلك: أن أبا الفضل الصوري جاءه بجزء فيه اسمٌ يوافق اسمه، في تاريخ كان القرويني يسمع فيه الحديث، فأنكر أن يكون قد سمع ذلك الجزء. ثم إنه تأمَّل بعض ذلك، فوجد فيه أنه سمعه بمصر، فأنكر أن يكون قد

القرويني في الحديث، وأن تلك الفوائد محفوظة في "شستريتي" ضمن مجموع ٣/٣٤٩٥ ق ١٥-٢٥. بينما ورد اسم فوائد شستريتي تلك في مخطوطات مركز جمعة الماجد باسم: "الفوائد المنتقاة والغرائب الحسان"، بالرقم ذاته ٣٤٩٥ في إحدى عشرة ورقة. انظر الرابط: <https://bit.ly/3fXO50M> فهل تلك الفوائد جزء من مجالس الإملاء؟ أم أنها تأليف آخر؟ الغالب أنها جزء من مجالسه؛ إذ لو كانت تأليفاً آخر لما خفيت عن أئمة الإسلام، كالذهبي، وابن حجر، الذين لم يذكر له سوى مجالس الإملاء. أما إسماعيل باشا فقد ذكر له: "مجالس في الحديث"، و"تعليقة في الخلاف"، ونقل ذلك عنه عمر كخاله. هدية العارفين ٦٨٩/١، ومعجم المؤلفين العرب ١٦٠/٧. ويُقال في تلك "التعليقة" ما قيل في "فوائد شستريتي". أما سزكين فقد اقتصر على ذكر مجلسين من مجالسه، معتمداً في نقله لأحد المجلسين على فهرس الألباني لمخطوطات الظاهرية. تاريخ التراث العربي ٤٨٤/١.

(٦٧) تاريخ دمشق ١٠٩/٤٣.

(٦٨) المرجع السابق ١٠٩/٤٣.

(٦٩) سير أعلام النبلاء ٦١١/١٧.

(٧٠) طبقات الفقهاء الشافعية ٦٢٢/٢.

(٧١) طبقات الشافعية الكبرى ٢٦٠/٥.

هناك ٧٧ حديثاً، وسقط مما في المخطوط نحو ١٢ حديثاً، وبه يكون مجموع مجالس ذلك الجزء نحو ٩٠ حديثاً.

(٦٣) وهو المجلس الذي يقوم الباحث بدراسته وتحقيقه، وسيأتي وصفه مفصلاً في الفصل القادم.

(٦٤) محفوظ برقم ٣٨٧ حديث ق ٢٣-٢٧. فهرس مخطوطات الظاهرية السالف رقم ٧٥٣ ص ٢١٦. ولعل هذين المجلسين هما المنشورة مخطوطتهما على موقع المكتبة الشاملة، وبلغ مجموع أحاديثهما ٣٢ حديثاً.

انظر: <https://www.shamela.ws/rep.php/book/2377>

(٦٥) محفوظ برقم ٢٩٧ حديث ق ١٩٧-٢٠٢. انظر: الموضع المشار إليه من فهرس مخطوطات الظاهرية برقم ٧٥٤.

(٦٦) محفوظ برقم ١٦ ق ١٠٣-١٠٦. انظر: الموضع المشار إليه من فهرس مخطوطات الظاهرية برقم ٧٥٥. وقد ذكر ابن حجر عشرة مجالس لابن القرويني يرويها من طريق النجيب الحراني، عن ابن الجوزي، عن أبي الحسن الدينوري، عن أبي الحسن القرويني. ثم ذكر مجلسين آخرين يروي أحدهما من طريق أبي علي المهدي، والأخر من طريق أبي العز ابن المختار. المجمع المؤسس لابن حجر رقم ١٤٥١. ولعل الأخير هو المجلس الذي يقوم الباحث بتحقيقه.

وذكر له في "معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكنتات العالم" ٢١٠٢/٣ - إضافة إلى الأمالي السابق ذكرها: "فوائد

الجوزي أنه إنما صَلِّيَ عليه في الصحراء؛ لأن الحربية لم تَسَعِ الناسَ للصلاة عليه، قال:
 "ولم يُحَطَّ على الأرض؛ لكثرة الخلق، وإنما كان على أيدي الرجال، حيث اتجهوا صلوا عليه"، ونَقَلَ عن أبي الوفاء بن عقيل قوله: "شهدتُ جنازته، وكان يوماً لم يُرَ في الإسلام مثله بعد جنازة الإمام أحمد" (٨٠).

الفصل الثاني

وصف النسخة الخطية، ومنهج التحقيق

المبحث الأول: وصف النسخة الخطية

اعتمد الباحث في تحقيقه لهذا المجلس على نسخة وحيدة، محفوظة بالظاهرية، ضمن مجموع رقمه ١٠٤، وتقع في أربع ورقات من المجموع المذكور من ق ١٨٤ إلى ق ١٨٧ (٨١). وقد دُوِّنَ على الورقة الأولى ق ١٨٤ اسم المجلس، وصاحبه، ورواته، وصاحب السماع.

وفي الورقة التالية ق ١٨٥ افتتاح المجلس بالبسملة، ثم سياق الإسناد من صاحب السماع إلى المصنّف، مع ذكر تواريخ السماع في مجالس قراءة المجلس، وصولاً إلى تاريخ إملاء المصنّف، يلي ذلك سياق الأحاديث بأسانيدھا.

وأسماء آخرين ممن وصفوا بمطلق القراءة عليه، وهو أمر محتمل للاستملاء ولمجرد القراءة.

وممن وصفوا بالاستملاء له:

أحمد بن محمد الأمين (٧٢)، وجعفر بن أحمد بن الحسين السراج، أبو محمد المقرئ (٧٣).

وممن وصفوا بالقراءة عليه:

أبو محمد الدهان، اللغوي (٧٤)، وعبد الملك بن حسين الدّال (٧٥)، والحسن بن محمد النعماني (٧٦)،

وعبد العزيز

الصحراوي (٧٧).

المبحث التاسع: وفاته

قال الخطيب البغدادي: "مات في ليلة الأحد، ودُفن في منزله بالحربية، يوم الأحد، لخمس خلون من شعبان، سنة ٤٤٢ هـ، وُصِّلِيَّ عليه في الصحراء بين الحربية والعتّابين، وحضرتُ الصلاة عليه، وكان الجمع متوافراً جداً يفوق الإحصاء، لم أرَ جمعاً على جنازة أعظم منه، وغُلِقَ جميع البلد في ذلك اليوم" (٧٨).
 وذكر ابن الجوزي عن البزّداني - تلميذ ابن القزويني - قوله: "حضره مائة ألف رجل" (٧٩). وذكر سبط ابن

(٧٢) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٢٣٨/١.

(٧٣) طبقات الشافعية الكبرى ٢٦٢/٥. والدهان هو: الحسن بن محمد بن علي بن رعاء، العلامة، أبو محمد، اللغوي، النحوي، ت ٤٤٨ هـ. تاريخ الإسلام ٧٠٥/٩.

(٧٤) طبقات الشافعية الكبرى ٢٦٤/٥.

(٧٥) طبقات الفقهاء الشافعية ٦٣٤/٢.

(٧٦) تاريخ الإسلام ٦٣٩/٩. وهو: عبدالعزيز بن طاهر بن الحسين، أبو طاهر الصحراوي، البغدادي، زاهد، عابد، لازم العزلة والانفراد، ت ٤٨١ هـ. تاريخ الإسلام ٤٩٥/١٠.

(٧٧) تاريخ بغداد ٤٩٨/١٣.

(٧٨) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ٣٢٧/١٥.

(٧٩) مرآة الزمان في تواريخ الأعيان ٤٧٧/١٨ - ٤٧٨.

(٨٠) فهرس مخطوطات الظاهرية - المنتخب من مخطوطات الحديث - للألباني رقم ٥٧٢ ص ٢١٦. ووقع في الفهرس المذكور سقوط الورقة الأخيرة من المجلس، والتي دُوِّنَت فيها سماعات قراءات المجلس، ورقمها في المجموع ١٨٧؛ فقد وقع ترقيم المجموع في الفهرس: ق ١٨٤ - ١٨٦.

(٨١) وهذا مصداق ما تقدم في المبحث الثامن من الفصل الأول؛ من أنه كان يبلي جميع المجلس عن شيخ واحد.

- ١- ما كُتِبَ على الورقة الأولى من كونه مجلسًا من أماليه.
- ٢- روايته عن مصنّفه بالإسناد المتصل.
- ٣- السماع المدوّنة على الورقة الأخيرة من المجلس.
- ٤- ما تقدم نقله عن ابن حجر عند ذكر مؤلفات القزويني من الفصل الماضي، من أن أحد مجالس أمالي القزويني يرويه عنه أبو العز بن المختار^(٨٣).
- ٥- ما وقع في مخطوطات المكتبة الظاهرية من نسبة ذلك الجزء من مجموع رقم ٢٢ إليه.
- المبحث الثاني: منهج التحقيق

المطلب الأول: منهج تحقيق النص

سلك الباحث في تحقيقه النصّ ما يلي:

- ١- إثبات ما ورد في الأصل كما هو، وعند الحاجة إلى التعليق على ما في الأصل يكون ذلك في الحاشية، ما لم يكن الخطأ في الأصل واضحًا يُجزم معه بسهو الناسخ؛ فيثبت الصواب في الصلب، ويُذكر في الحاشية ما في الأصل من خطأ.
- ٢- عند ورود كلمة غير مقروءة في الأصل يضع الباحث معكوفين، وبداخلهما ثلاث نقاط متوالية، هكذا [...]، ويُشير في الحاشية إلى ورود كلمة غير واضحة، أو غير مقروءة، مُتَّبِعًا ذلك بمحاولة معرفة تلك الكلمة من خلال سياق العبارة.

وبلغ عدد أحاديث هذا المجلس ١١ حديثًا، كلها مرفوعة- عدا حديث موقوف واحد- مروية بالإسناد من صاحب المجلس إلى رسول الله ﷺ. وجاءت تلك الأحاديث في الورقتين ١٨٥، ١٨٦. بينما دُوِّنَ على الورقة ١٨٧ اسم قارئ المجلس على الشريف أبي العز، وألحق به أسماء جماعة ممن سمعوا ذلك، ومنهم: أبو السعادات، نصر الله بن عبدالرحمن، وتحت ذلك سماع المجلس على أبي السعادات مبتدئًا باسم القارئ، ثم أسماء جماعة ممن سمع ذلك، وآخر تلك الأسماء صاحب السماع الوارد اسمه في بداية المجلس.

وتقع كل ورقة في صفتين متقابلتين، في كل صفحة ١٥ سطرًا، في كل سطر من ١١ إلى ١٥ كلمة. وقد كُتِبَ بخط نسخي واضح- عدا كلمات يسيرة- يرد بيانها في مواضعها.

وعلى النسخة إلحاقات في هوامشها، كما أن الناسخ يضع دارة في نهاية كل حديث، ويضع خطأ بداخل كل دارة من تلك الدارات؛ مما يعني معارضتها ومقابلتها بأصلها، وأكّد الناسخ ذلك أيضًا بقوله بعد آخر حديث: "بَلَّغَ العَرَضُ".

وقد روى القزويني جميع المجلس من طريق شيخه أبي حفص، عمر بن علي ابن الزيات^(٨٢). تحقيق نسبة المجلس إلى ابن القزويني:

سمع الكثير، وعُزِّرَ حتى حُمِلَ عنه ت٥٠٨. تاريخ الإسلام ١١٧/١١، وسير أعلام النبلاء ٣٨٣/١٩.

(٨٢) المجمع المؤسس لابن حجر رقم ١٤٥١.

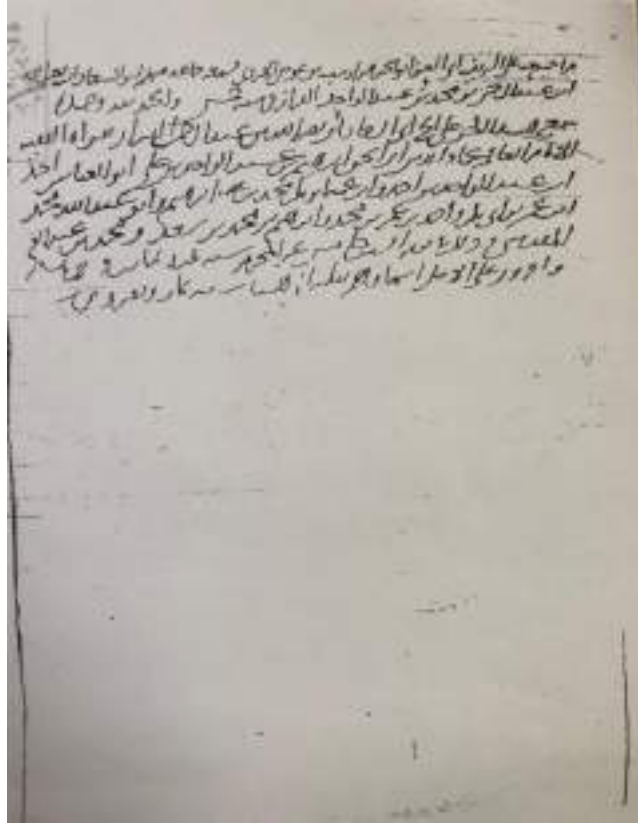
(٨٣) محمد بن المختار بن محمد بن عبدالواحد بن عبدالله بن المؤيد بالله، أبو العز الهاشمي، العباسي، الحنبلي، المعروف بابن الخُصن. شريف، ثقة، صالح، دين، أثنى عليه أهل الحديث.

- ٣- يضع الباحث رقمًا بين معكوفين أمام كل حديث،
بعده أحاديث الأصل، مبتدئًا بالرقم [1]،
منتهيًا بالرقم [11].
- ٤- يلتزم الباحث قواعد الرسم الإملائي الحديث.
٥- يشرح الباحث معاني ما يقع في الأصل من
كلمات غريبة، من خلال كتب الغريب واللغة، مبتدئًا
بكتاب "النهاية في غريب الحديث والأثر" لابن الأثير،
ولا يتجاوزها إلى غيره إلا إذا لم يجد بُغيته فيه.
- ٦- لا يُثبت الباحث عبارة الترضي عن الصحابة في
النص المحقق؛ اتباعًا لما في الأصل من إغفال ذلك،
مع الجزم بأنهم كانوا يذكرونه قولاً عند ورود ذكر كل
صحابي.
- المطلب الثاني: منهج خدمة النص
- ١- يُصدّر تخريج كل حديث بالحكم على إسناد
المصنّف، ثم الحكم على الحديث.
- ٢- يبتدئ الباحث في تخريج الحديث بالمصدر أو
المصادر التي رُوِيَ فيها الحديث من طريق شيخ
المصنّف أو من فوقه، مما لم يقع في مصادر التخريج
الأخرى.
- ٣- يتوسّع الباحث في تخريج كل حديث ما أمكنه
ذلك، وبحسب ما يقف عليه من المصادر المخرّج فيها
الحديث محلّ الدراسة، ما لم يكن ذلك الحديث مخرّجًا
في الصحيحين أو أحدهما.
- ٤- يُنبَعُ التخريجُ بذكر شواهد الحديث عند الحاجة
إلى تقويته بتلك الشواهد، ويُكتفى بالصحيحين أو
أحدهما عند ورود تلك الشواهد هناك.
- ٥- يترجم الباحث لرجال أسانيد المصنّف كما يلي:
- من كان من رجال التقريب؛ اكتُفِيَ فيه بقول ابن حجر.
 - من كان خارج التقريب؛ ينقل فيه الباحث خلاصة ما وقف عليه من حكم على حاله، مكتفياً بأقل عدد من المصادر.
 - الرجوع إلى كتاب "تعريف أهل التقديس" لابن حجر؛ لإثبات تدليس الراوي ومرتبته.
- القسم الثاني
النص المحقق

اللوحة الثالثة

عبد الله بن محمد بن سعيد الحارثي قرأه عليه فاعلمه اسمه واوداه
 بقول الطيالسي في محمد بن ثابت السائي عن ابيه عن ابي الطالبي
 في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم افرحوا بومضة السلام فانها علمت
 اعنه صبره في قول علي بن محمد بن الزيات في السماع في قوله حديث
 ابو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد الحارثي فاعلمه بن سبه وا عبد
 الصديق بن عبد الوارث في محمد بن ثابت عن ابيه عن اسحق بن العباس
 صالح الله عليه وسلم في قوله افرحوا بومضة السلام فانها علمت اعنه
 صلاته فعلمه لعبد الصمد بن ابي اوداد حده عن محمد بن ثابت
 عن ابيه عن اسحق بن عمار في قوله حديث علي بن محمد بن ثابت
 في قول علي بن محمد بن الزيات وانا اسمع في قوله حديث محمد بن جابر
 قرأه عليه في ابي ابراهيم بن الحجاج السماع في قول عبد العزيز بن محمد بن
 في ثابته في اسحق بن عمار بن ابي اسحق بن محمد بن عبد الله عليه السلام
 بايزيد بن ابي صالح بن محمد بن ابي اسحق بن محمد بن عبد الله عليه السلام
 رسول الله صلى الله عليه وسلم امره من احب قال في امر السليمان
 فرحوا بومضة في قول ابي اسحق بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله

والماضون بخري الحلبه فلما ركبته في مكان اقر منه ففعل الحبل
 فطره وسطوا الي حشره الناس في النفث الي حتى في اكنح ففعل اما
 قري امانتي في قول حده بن يوسف بن عطيه عن ابيه عن اسحق بن عمار
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله افرحوا بومضة خلت
 الي الله اعلم لعنه في ابي اسحق بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله
 وحده بن يوسف بن عطيه عن ابيه في قول علي بن محمد بن الزيات
 وانا اسمع حده بن محمد بن علي بن اوداد بن الطيالسي في قوله عليه السلام
 ابو اسحق بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله
 عن حده بن يوسف بن عطيه عن ابيه في قول اسحق بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله
 رجل ففعل به ما اتمه الصلاة قري حده بن محمد بن الزيات وانا
 اسمع في قوله اسحق بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله
 في محمد بن موسى بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله
 السائي عن اسحق بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله
 امره بعث ام سلمة بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله
 قري علي بن محمد بن الزيات وانا اسمع في قوله حديث ابو محمد



اللوحة الرابعة الأخيرة

نَصْرَاللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقَزَّازِ عَنْهُ^(٨٥)، سَمَاعٌ لِمُحَمَّدِ
بْنِ عَبْدِ الْغَنِيِّ الْمَقْدِسِيِّ^(٨٦)، نَفَعَهُ اللهُ بِالْعِلْمِ. [١/١٨٥]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَخْبَرَنَا^(٨٧) الشَّيْخُ الثَّقِيُّ أَبُو

[١٨٤/ب] فِيهِ مَجْلِسٌ مِنْ أَمَالِي الشَّيْخِ الرَّاهِدِ أَبِي
الْحَسَنِ، عَلِيِّ بْنِ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَزْوِينِيِّ - رَحْمَةُ اللهِ
عَلَيْهِ - رِوَايَةُ الشَّرِيفِ أَبِي الْعِزِّ، مُحَمَّدِ بْنِ الْمُخْتَارِ
بْنِ الْمُؤَيَّدِ بِاللَّهِ^(٨٤)، رِوَايَةُ الشَّيْخِ أَبِي السَّعَادَاتِ،

في صغره باعتهاء أبيه. وذكر ابن رجب أن له تخاريج
كالأمالي، وأنه وَجَدَ منها الجزء التاسع والأربعين. ت ٦١٣ هـ.
تذكرة الحفاظ ١٢٩-١٣٠، وتاريخ الإسلام ١٣/٣٨٣-٣٨٧،
وسير أعلام النبلاء ٤٢/٢٢-٤٤، وذيل طبقات الحنابلة لابن
رجب ١٩٠/٣-١٩٣.

^(٨٦) القائل هنا هو: محمد بن عبد الغني المقدسي، صاحب السماع،
تقدمت ترجمته.

^(٨٧) وهذا التاريخ هو الوارد في السماع على أبي السعادات في آخر

^(٨٤) نصر الله بن أبي منصور، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الواحد،
أبو السعادات، ابن زُرَيْقِ الشَّيْبَانِيِّ، الْقَزَّازِ، الْحَرِيمِيِّ نَسَبُهُ إِلَى
مَحَلَّةٍ غَرْبِيَّةٍ بِبَغْدَادٍ اسْمُهَا: الْحَرِيمُ الطَّاهِرِيُّ، مُسْنَدُ بَغْدَادٍ فِي
وَقْتِهِ. كَانَ شَيْخًا صَالِحًا مِنْ بَيْتِ الرِّوَايَةِ. وُلِدَ ٤٩١ هـ، ت ٥٨٣ هـ.
تاريخ الإسلام ١٢/٧٦٧-٧٦٨، والوفاء بالوفيات للمفدي
٥/٢٧-٦.

^(٨٥) محمد بن الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور
المقدسي، عز الدين، أبو الفتح الصالحي، الحنبلي. الإمام،
العالم، الحافظ، المفيد، المحدث، الرَّحَّال. وُلِدَ سَنَةَ ٥٦٦ هـ. نَشَأَ

الْقُرُونِيَّ، قَالَ: [1] فُرِيَ عَلَى أَبِي حَفْصِ عُمَرَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الرِّيَّاتِ الصَّيْرَفِيِّ^(٩٣) فِي شَهْرِ رَمَضَانَ سَنَةَ أَرْبَعٍ وَسَبْعِينَ وَثَلَاثِمِائَةٍ - وَأَنَا أَسْمَعُ - قِيلَ لَهُ: أَخْبِرْكُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ^(٩٤)، قَالَ:

حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ مُوسَى^(٩٥)، قَالَ: حَدَّثَنَا إِيحْيَى بْنُ حَمْرَةَ^(٩٦)، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ^(٩٧)، عَنْ أَيُّوبِ بْنِ مُوسَى^(٩٨)، عَنْ ثَابِتِ^(٩٩)، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كُنْتُ بِبَغْنَاتِ^(١٠٠) نَاقَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا اسْتَوَتْ، قَالَ:

السَّعَادَاتِ نَصُرُ اللَّهُ بِنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقَرَارِ - قِرَاءَةً عَلَيْهِ

وَأَنَا أَسْمَعُ - وَذَلِكَ فِي يَوْمِ السَّبْتِ خَامِسَ عَشَرَ الْمُحَرَّمِ سَنَةَ ثَلَاثَ وَثَمَانِينَ وَحَمْسِمِائَةٍ^(٨٨)، قِيلَ لَهُ: أَخْبِرْكُمْ الشَّرِيفُ [الْخَلِيلُ]^(٨٩) أَبُو الْعَزِزِ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُخْتَارِ بْنِ الْمُؤَيَّدِ، وَذَلِكَ فِي صَفَرِ سَنَةِ حَمْسِينَ وَأَرْبَعِمِائَةٍ^(٩٠).

مَجْلِسُ يَوْمِ السَّبْتِ الرَّابِعِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ مِنْ سَنَةِ إِحْدَى وَأَرْبَعِينَ وَأَرْبَعِمِائَةٍ^(٩١) إِمْلَاءَ الشَّيْخِ [...] [٩٢]

وَالرَّاهِدِ أَبِي الْحَسَنِ، عَلِيٍّ بْنِ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ

وتُجمع على ثَفَنَاتٍ، وَثَفَنٌ. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٥١/١ - ٢١٦ - ثَفَنٌ.

(١٠٠) إسناده حسن، وهو غريب من هذا الوجه، والحديث صحيح. ولم أجده من طريق أيوب بن موسى، عن ثابت، عن أنس رضي الله عنه.

وقد عزاه ابن حجر لأبي عوانة: عن محمد بن إسحاق الصاغاني، عن الحكم بن موسى به. إتحاف المهرة ٤٤١/١ رقم ٣٩٨. ولم أجده في "مسند أبي عوانة".

ولم يذكر المزي رواية لأيوب بن موسى عن ثابت البناني. تهذيب الكمال ٤٩٤/٣، ٤٩٤/٤، وانظر: مسند أنس ابن مالك رضي الله عنه من "تحفة الأشراف".

والحديث مروى بواسطة بين أيوب بن موسى وثابت البناني؛ أخرجه أحمد ١٣٣٤٩، وابن ماجه ٢٩١٧، وأبو عوانة إتحاف المهرة: ٥٤٣/١ رقم ٦٨٣، وابن حبان ٣٩٣٢ من طريق الأوزاعي، والبخاري، والبيهقي، والطبراني في "المعجم الأوسط" ٨٧٥٣ من طريق سعيد بن أبي هلال، كلاهما عن أيوب بن موسى، عن عبدالله بن عبيد بن عمير، عن ثابت البناني، عن أنس □.

وهذا إسناد صحيح؛ عبدالله بن عبيد بن عمير هو الليثي، ثقة. التقريب ٣٤٧٨.

وأخرجه أبو نعيم في "حلية الأولياء" ١٤/٣، ٢٢٢/٩ من طريق عبدالله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه، عن عبدالله ابن الحارث، عن عبدالله بن عامر الأسلمي، عن أيوب بن موسى، عن أيوب السخيتاني، عن ثابت، عن أنس □. وهذا إسناد غريب؛ فإن أيوب بن موسى لا يُعرف بالرواية عن السخيتاني، والسخيتاني غير معروف بالرواية عن ثابت. تهذيب الكمال ٤٥٩/٣، ٤٩٤/٣، ٤٩٤/٤.

وقد استعرب أبو نعيم هذا الطريق؛ فقال بعد أن ساقه في الموضع الثاني: "تفرّد به أيوب بن موسى، عن أيوب السخيتاني، ولم نكتبه إلا من حديث أحمد".

وعزاه ابن حجر من هذا الطريق لأبي عوانة. إتحاف المهرة

المجلس في الورقة [١/١٨٧]، كما سيأتي.

(٨٨) لعلها هكذا، لكني لم أجد من وصفه بـ "الخليل" فيما وقفت عليه من مصادر ترجمته، وقد ورد في نسب أبي العزّ أنه: "الحنبلي"؛ لكن رسم هذه الكلمة في المخطوط لا يحتمل قراءتها كذلك.

(٨٩) هكذا! ولعله سبق قلم من الناسخ؛ فذلك التاريخ متقدم كثيراً عن ولادة أبي السعادات الراوي عن أبي العزّ. وسبرد في سماع أبي السعادات لهذا المجلس في الورقة [١/١٨٧] في آخر المجلس أنه كان في سنة ٥٥٠٥. وهذا هو الذي يستقيم معه ذلك السماع؛ إذ يكون ذلك قبل وفاة أبي العزّ بثلاث سنوات، وكان عُمرُ أبي السعادات عندها أربع عشرة سنة عدا أربعة أشهر.

(٩٠) وهذا يعني أن المصنف قد أملى هذا المجلس قبل وفاته بثمانية أشهر ونحو عشرة أيام.

(٩١) كلمة غير واضحة.

(٩٢) عمر بن محمد بن علي بن يحيى، أبو حفص البغدادي، الناقد، المعروف بابن الزيات، ثقة، ت ٣٧٥هـ. تاريخ بغداد ١٢٥/١٣.

(٩٣) عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز، أبو القاسم البيهقي، ثقة، ت ٣١٧هـ. تاريخ بغداد ٣٢٥/١١.

(٩٤) الحكم بن موسى بن أبي زهير البغدادي، صدوق، ت ٢٣٢هـ. التقريب ١٤٧٠.

(٩٥) يحيى بن حمزة بن واقد الحضرمي، ثقة رمي بالقدر، ت ١٨٣هـ. التقريب ٧٥٨٦.

(٩٦) عبدالرحمن بن عمرو بن أبي عمرو، أبو عمرو الأوزاعي، ثقة، ت ١٥٧هـ. التقريب ٣٩٩١.

(٩٧) أيوب بن موسى بن عمرو بن سعيد بن العاص، المكي، ثقة، ت ١٣٢هـ. التقريب ٦٣٠.

(٩٨) ثابت بن أسلم البُناني، أبو محمد البصري، ثقة عابد، توفي سنة بضع وعشرين ومائة. التقريب ٨١٨.

(٩٩) الثَّقَنَةُ، بكسر الفاء: ما ولي الأرض من كل ذات أربع إذا بركت، كالركبتين وغيرهما، ويحصل فيه غَلَطٌ من أثر البروك.

إِنَّكَ تَعْلَمُ، إِنَّمَا أَسْلَمْتُ وَهَاجَرْتُ؛ لِيَكُونَ لِي عِنْدَ كُلِّ شَدِيدَةٍ، فَلَا تُحْمَلِنِي الْيَوْمَ هَذِهِ الْمُصِيبَةُ، فَاسْتَوَى الشَّابُّ جَالِسًا، فَمَا خَرَجْنَا حَتَّى طَعِمَ مَعَنَا^(١٠٨). [٣] فَرِيٌّ عَلَى عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الزِّيَّاتِ، قِيلَ لَهُ: حَدَّثَكُمْ أَبُو يَعْلَى، مُحَمَّدُ بْنُ زُهَيْرِ بْنِ الْفَضْلِ الْأُبَلِيِّ^(١٠٩)، بِالْأُبَلَةِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْأَشْعَثِ، أَحْمَدُ بْنُ الْمِقْدَامِ^(١١٠)، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ^(١١١)، عَنِ ثَابِتٍ، قَالَ: قَالَ لَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: إِنِّي لَا أَلُو أَنْ أُصَلِّيَ بِكُمْ كَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِنَا، قَالَ: فَكَانَ يَصْنَعُ شَيْئًا لَا أَرَاكُمْ تَصْنَعُونَهُ، كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، فَانْتَصَبَ قَائِمًا، حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ: لَقَدْ نَسِيَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ جَلَسَ هُنَيْئَةً^(١١٢)، حَتَّى يَقُولَ

"لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا"^(١٠١). [٢] فَرِيٌّ عَلَى عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الزِّيَّاتِ، قِيلَ لَهُ: حَدَّثَكُمْ أَبُو عَلِيٍّ، الْحُسَيْنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ بَسْطَامِ الْأُبَلِيِّ^(١٠٢)، بِالْأُبَلَةِ^(١٠٣)، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْخَطَّابِ زِيَادُ بْنُ يَحْيَى الْحَسَانِيُّ^(١٠٤)، قَالَ: حَدَّثَنَا الْهَيْثَمُ بْنُ عَدِيٍّ^(١٠٥)،

عَنْ صَالِحِ الْمُرِّيِّ^(١٠٦)، عَنِ ثَابِتٍ، عَنِ أَنَسِ، قَالَ: عُدْنَا شَابًّا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، فَبَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَهُ - وَأُمَةٌ^(١٠٧) عِنْدَ رَجُلَيْهِ - إِذْ قَصَى، فَقُلْتُ لِأُمِّهِ: أَجْرَكَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي ابْنِكَ، فَقَالَتْ: مَاتَ ابْنِي؟ [١٨٥/ب] فَقَالُوا: بَلَى، فَقَامَتْ، فَصَلَّتْ رُكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قَالَتْ: اللَّهُمَّ

٤٤٠/١ رقم ٣٩٧.

لكني لم أجده في المطبوع من "مسند أبي عوانة".

والحديث مروى من طرق أخرى عن أنس □؛

أخرجه البخاري ١٥٥١، ١٧١٤ من طريق وهيب بن خالد، و٢٩٥١ من طريق حماد بن زيد، و٢٩٨٦ من طريق عبدالوهاب الثقفي، ثلاثتهم عن أيوب السختياني، عن أبي قلابة، عن أنس □، ووقع مطولاً في الموضوع الأول والثاني.

وأخرجه مسلم ١٢٣٢ من طريق حميد الطويل، وحبیب بن الشهيد، كلاهما عن بكر بن عبدالله المزني، عن أنس □.

وأخرجه مسلم ١٢٥١ من طريق هشيم بن بشير، وإسماعيل بن عليّة، كلاهما عن عبدالعزيز بن صهيب وحميد الطويل، عن أنس □.

وللحديث طرق أخرى عن أنس رضي الله عنه؛ فانظر: "سنن النسائي" ٢٧٢٩، و"سنن ابن ماجه" ٢٩٦٨، وصحيح ابن خزيمة ٢٦١٩.

(١٠١) الزعفراني، البصري، لم أجد له ترجمة. وهو شيخ لابن حبان، روى عنه في خمسة عشر موضعاً من "صحيحه". وهو أيضاً شيخ لابن عدي، وأبي بكر الإسماعيلي، والطبراني. زوائد رجال صحيح ابن حبان ٨١٨/٢ - ٨٢٠، والكمال ٩٨/١، ومعجم أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي ٢٥٠، والمعجم الصغير ٤٠٠.

(١٠٢) بلدة على شاطئ دجلة البصرة العظمى، في زاوية الخليج الذي يدخل إلى مدينة البصرة. معجم البلدان ٧٧/١.

(١٠٣) زياد بن يحيى بن حسّان، أبو الخطاب الحسّاني، النكري، البصري، ثقة، ت ٢٥٤ هـ. التقريب ٢١١٦.

(١٠٤) الهيثم بن عدي بن عبدالرحمن الطائي، أبو عبدالرحمن المنبجي، الإخباري، المورّخ. قال البخاري وابن معين: "ليس بثقة، كان يكذب". وقال النسائي وغيره: "متروك الحديث".

ميزان الاعتدال ٣٢٤/٤، وتاريخ الإسلام ٢١٢/٥ - ٢١٣. (١٠٥) صالح بن بشير بن وادع المرّي، أبو بشر البصري، القاص، الزاهد، ضعيف، ت ١٧٢ هـ. التقريب ٢٨٦١.

(١٠٦) ورد وصفها في بعض مصادر التخرّيج بأنها: "عجوز عمياء".

(١٠٧) إسناده ضعيف جداً، علته الهيثم بن عدي.

لكن الهيثم متابع غيره، فإن للأثر طرفاً أخرى عن صالح المرّي؛ أخرجه ابن أبي الدنيا في "مجاوب الدعوة" ٤٦، و"من عاش بعد الموت" ١ عن خالد بن خدّاش، وإسماعيل بن إبراهيم بن بسام، والطبراني في "الدعاء" ١٠٤٠ من طريق عبيدالله بن محمد بن عائشة، و١٠٦٦ من طريق ابن عائشة، وداود بن بلال السعدي، وابن عدي في "الكمال" ٩٥/٥، وأبو نعيم في "دلائل النبوة" ٥٦١، والبيهقي في "دلائل النبوة" ٥٠/٦ من طريق ابن عائشة، وأبو نعيم في الموضوع السابق من طريق بشر بن حجر السامي، خمستهم عن صالح المرّي به، بنحوه. فيبقى الإسناد ضعيفاً؛ لضعف صالح المرّي.

(١٠٨) محمد بن زهير بن الفضل الأبلّي، أبو يعلى، قال الدارقطني: "أخطأ في أحاديث، ما به بأس". وقال ابن غلام الزهري: "أخبط قبل موته بسنتين". أدخل عليه شخص حرّاني حديثاً، ت ٣١٨ هـ. ميزان الاعتدال ٥٥١/٣.

(١٠٩) أحمد بن المقدام، أبو الأشعث العجلي، البصري، صدوق، ت ٢٥٣ هـ. التقريب ١١١.

(١١٠) حمّاد بن زيد الأزدي، أبو إسماعيل البصري، ثقة ثبت فقيه، ت ١٧٩ هـ. التقريب ١٥٠٦.

(١١١) أي: قليلاً من الزمان، وهو تصغير "هنة"، ويقال: "هنيئة". النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٧٩/٥.

(١١٢) هكذا، بتسهيل الهمزة، وهو لهجة فصيحة. وتسهيل الهمزة نوع من الاستحسان؛ لثقلها، وهو لغة قريش وأكثر أهل الحجاز. وقد جاء ذلك كثيراً في القرآن الكريم، نحو قوله تعالى: "ألم لي

عَبْدُ الْعَزِيزِ الْبَغَوِيُّ إِمْلَاءً سَنَةً إِحْدَى وَثَلَاثِمِائَةً، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْمُوصِلِيُّ^(١١٨)، قَالَ: كُنَّا بِالشَّمَّاسِيَّةِ^(١١٩)، [١/١٨٦] وَالْمَأْمُونُ^(١٢٠) يُجْرِي الْحَلْبَةَ^(١٢١)، فَلَمَّا رَكِبَ رَكْبٌ فِي مَكَانٍ أَقْرَبَ مِنْهُ، فَجَعَلَ يُحِيلُ بِطَرْفِهِ^(١٢٢)، وَيَنْظُرُ إِلَى كَثْرَةِ النَّاسِ، ثُمَّ التَفَتَ إِلَى يَحْيَى بْنِ أَكْثَمٍ^(١٢٣)، فَقَالَ: أَمَا تَرَى! أَمَا تَرَى! ثُمَّ قَالَ: حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ عَطِيَّةَ^(١٢٤)، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "الْحَلْقُ كُلُّهُمْ عِيَالٌ

الْقَائِلُ^(١١٣): لَقَدْ نَسِيَ^(١١٤). [٤] فَرَى عَلَى عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الزِّيَاتِ - وَأَنَا أَسْمَعُ - قِيلَ لَهُ: حَدَّثَكُمْ مُحَمَّدُ بْنُ هَارُونَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَضْرَمِيِّ^(١١٥)، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الزِّيَادِيُّ^(١١٦)، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ثَابِتُ الْبُنَانِيُّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: تَزَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ صَفِيَّةَ، وَجَعَلَ عَتَقَهَا صَدَاقَهَا^(١١٧) [5]. فَرَى عَلَى عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الزِّيَاتِ، قِيلَ لَهُ: حَدَّثَكُمْ أَبُو الْقَاسِمِ، عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ

^(١١٧) أحمد بن إبراهيم بن خالد الموصلي، أبو علي، نزيل بغداد، صدوق. التقريب ١.

^(١١٨) يفتح أوله، وتشديد ثانيه ثم سين مهمله، منسوبة إلى بعض شماسي النصارى، وهي مجاورة لدار الروم التي في أعلى مدينة بغداد، وإليها ينسب باب الشماسية. معجم البلدان ٣٦١/٣.

^(١١٩) عبدالله بن هارون بن محمد بن عبدالله بن محمد بن علي بن عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب، أبو جعفر المأمون، الخليفة العباسي. تاريخ بغداد ١/٤٣٠-٤٤٥، وتاريخ الإسلام ٣٥١/٥-٣٦٠.

^(١٢٠) الحَلْبَةُ، بالفتح: الدُّفْعَةُ مِنَ الْخَيْلِ فِي الرَّهَانِ خَاصَةً، وَخَيْلٌ تَجْتَمِعُ لِلسِّيَاقِ مِنْ كُلِّ أَوْبٍ لِلنُّصْرَةِ. وَتَكُونُ مِنْ اصْطَبَلٍ وَاحِدٍ، وَقِيلَ: لَا تَخْرُجُ مِنْ مَوْضِعٍ وَاحِدٍ، بَلْ مِنْ كُلِّ حَيْ. الْقَامُوسُ الْمَحِيطُ ص ٧٦، وَشَرْحُهُ "تَاجُ الْعُرُوسِ" ٣١١/٢.

^(١٢١) أجال بطرفه: جعله يجول، أداره هنا وهناك. معجم اللغة العربية المعاصرة ١/٤٢٣-٤٢٣ ج ١ و ٢.

^(١٢٢) يحيى بن أكثم بن محمد بن قطن التميمي، المروزي، أبو محمد، القاضي المشهور، فقيه صدوق، إلا أنه رُمي بسرقة الحديث، ولم يقع ذلك له، وإنما كان يروي الرواية بالإجازة والوجادة، مات في آخر سنة اثنتين أو ثلاث وأربعين ومائتين. التقريب ٧٥٥٧.

^(١٢٣) يوسف بن عطية بن ثابت الصفار، أبو سهل البصري، متروك. التقريب ٧٩٣٠.

^(١٢٤) إسناده ضعيف جداً، والحديث منكر. أخرجه ابن عدي في "الكامل" ٨/٤٨٠، والمخلص في "المخلصيات" ٤/١٥٠، رقم ٣١٤٣، ٣١٤٤ عن أبي القاسم البغوي به.

وأخرجه القضاعي في "مسند الشهاب" ١٣٠٦، والبيهقي في "شعب الإيمان" ٧٠٤٦، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٣/٢٧٧، ٢٣/٢٧٨، والسلفي في "الطيوريات" ٥٣٠، ٩٤٠ من طريق أبي القاسم البغوي به.

وأخرجه المخلص في "المخلصيات" ٢/٣٦٤، رقم ١٧٦٣، ١٧٦٤ عن ابن منيع، والبيهقي في "شعب الإيمان" ٧٠٤٥ من طريق أبي علي القهستاني، وأبي القاسم الوراق، والحسين بن عبيدالله الخصبي، أربعتهم عن أحمد بن إبراهيم الموصلي

لي مج [الأحزاب: آية ٥١]. وانظر: معجم الصواب اللغوي ٣٤١/١-أر جي.

^(١١٣) إسناده حسن، والحديث صحيح.

أخرجه ابن خزيمة ٦٠٩، والسنزاج في "مسنده" ٢٦٦ كلاهنا، عن أبي الأشعث به، ولم يقع ذكر السجود عند ابن خزيمة. وأخرجه المخلص في "الجزء العاشر من المخلصيات" ١٨٣/٣ رقم ٢٢٨١ عن يحيى بن صاعد، عن أحمد بن المقدم به.

وأخرجه البخاري ٨٢١ عن سليمان بن حرب، ومسلم ٤٧٢ عن خلف بن هشام، كلاهما عن حماد به.

^(١١٤) محمد بن هارون بن عبدالله بن حميد بن سليمان، أبو حامد الحضرمي، المعروف بالبعرائي. قال الدارقطني: "ثقة"، ت ٣٢١هـ. تاريخ بغداد ٤/٥٦٩، وسؤالات حمزة السهمي للدارقطني ٣٨.

^(١١٥) محمد بن زياد بن عبيدالله الزيادي، أبو عبدالله البصري، يُلقَّب "يُوَيْوُؤُ"، صدوق يخطئ، مات في حدود ٢٥٠هـ. التقريب ٥٩٢٤.

^(١١٦) إسناده حسن، والحديث صحيح.

أخرجه البخاري ٤٢٠٠، ٢٢٢٨ عن سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد به، مطولاً في الموضع الأول، وفيه تكبيره □ لما أقبل على خيبر، وأن صفية رضي الله عنها صارت إلى دحية بن خليفة الكلبي □، ثم صارت إلى النبي ﷺ، فجعل عتقها صداقها.

بينما وقع مختصراً في الموضع الثاني، بذكر وقوع صفية رضي الله عنها في السبي، فصارت إلى دحية الكلبي رضي الله عنه، ثم صارت إلى النبي ﷺ، دون ذكر عتقه صلى الله عليه وسلم إياها، وزواجه منها.

وأخرجه البخاري ٩٤٧ عن مسدد، ومسلم ١٣٦٥ عن أبي الربيع الزهراني، كلاهما عن حماد، عن ثابت وعبد العزيز بن صهيب، عن أنس رضي الله عنه، مطولاً عند البخاري، ومختصراً عند مسلم.

وأخرجه البخاري ٥٠٨٦، ومسلم ١٣٦٥ عن قتيبة بن سعيد البغلاني، عن حماد بن زيد، عن ثابت البناني وشعيب بن الحجاب، عن أنس رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ أعتق صفية، وجعل عتقها صداقها.

وَأَنَا أَسْمَعُ- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ دَاوُدَ
[البهاري] (١٢٨) - قِرَاءَةً عَلَيْهِ - قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ
بِشْرِ، يَعْنِي ابْنَ مَنْصُورٍ (١٢٩)، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى، يَعْنِي
ابْنَ عَبْدِ الْأَعْلَى السَّامِيِّ (١٣٠)، عَنْ حُمَيْدٍ (١٣١)، عَنْ

وعلمه جهالة أحمد بن علي، أما عن عنة حميد الطويل فلا تضر؛
فإنه وإن ذكره ابن حجر في المرتبة الثالثة من مراتب
المدلسين، وهم الذين لا يُحتج من حديثهم إلا بما صرحوا فيه
بالتحديث، وإن قال مؤمل بن إسماعيل: "عامّة ما يرويه حميد
عن أنس سمعه من ثابت"، وإن قال شعبة: "لم يسمع حميد من
أنس إلا أربعة وعشرين حديثاً، والباقي سمعها من ثابت، أو
ثبته فيها ثابت"، لكن قال العلاني: "فعلى تقدير أن يكون
مراسيل قد تبين الواسطة فيها، وهو ثقة محتج به". تعريف
أهل التقديس رقم ٧١، وجامع التحصيل للعلاني ص ١٦٨،
وميزان الاعتدال ٦١٠/٤.

والحديث أخرجه البخاري ٦٣٤ عن عياش بن الوليد الرّقام،
وأبو داود ٥٤٢ عن حسين بن معاذ، كلاهما عن عبد الأعلى
به.

وأخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" ٥٨٥٣ من طريق أبي
داود به.

والحديث مخرّج من طريق حميد عن أنس، بإسقاط ثابت؛
أخرجه أحمد ١٢٨٨١ عن يحيى القطان، و ١٣٠٦٠ عن
عبد الواحد الحداد، و ١٣١٣٤ عن محمد بن أبي عدي،
و ١٣٤٢٨ عن علي بن عاصم، وأبو يعلى ٣٧٣٣، ٣٨٨٥ من
طريق إسماعيل بن عليّة، والطحاوي في "شرح مشكل الآثار"
٣٤٤٦، وابن حبان ٢٠٣٥ من طريق هشيم، سنتهم عن حميد
، عن أنس □.

ومخرّج عن ثابت من غير طريق حميد عنه؛
أخرجه أحمد ١٢٦٣٣، ١٣٨٣٢، ومسلم ٣٧٦، وأبو داود
٢٠١، وعبد بن حميد ١٣٢٤، وأبو يعلى ٣٣٠٩، وأبو عوانة
٧٤٠، وابن حبان ٤٥٤٤، والبيهقي في "السنن الكبرى"
٥٩٣، ٥٨٥٢، جميعهم من طريق حماد بن سلمة، عن ثابت
البناني، عن أنس □.

وأخرجه عبدالرزاق في "المصنف" ١٩٣١ عن معمر، عن
ثابت، عن أنس □.
وأخرجه أحمد ١٢٦٤٢، والترمذي ٥١٨، وعبد بن حميد
١٢٤٩ من طريق عبدالرزاق به.

وللحديث طريق آخر عن أنس؛
أخرجه أحمد ١٢٣١٤، والبخاري ٦٢٩٢، ومسلم ٣٧٦، وابن
الجعدي ١٤٤٤، وابن خزيمة ١٥٢٧، وأبو عوانة ٧٣٩،
١٣٤٨ من طريق شعبة،

وأخرجه البخاري ٦٤٢، ومسلم ٣٧٦، وأبو داود ٥٤٤،
والبيهقي في السنن الكبرى ٢٢٩٦ من طريق عبدالوارث بن
سعيد،

وأخرجه مسلم ٣٧٦، والنسائي ٧٩١، وابن أبي شيبة في
"المصنف" ٤١٧٥، وابن خزيمة ١٥٢٧، وأبو عوانة ١٣٤٧
من طريق ابن عليّة،

اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ؛ فَأَحَبُّ خَلْقِهِ إِلَيْهِ أَنْفَعُهُمْ لِعِيَالِهِ" (١٢٥).
[٦] قَالَ أَبُو الْفَاسِمِ (١٢٦): قَالَ الْمُؤَصِّلِيُّ - يَعْنِي أَحْمَدَ
بْنَ إِبْرَاهِيمَ -: وَحَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ عَطِيَّةَ،
بِمِثْلِهِ (١٢٧) [7]. قُرِيَ عَلَى عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الرِّيَّاتِ -

به. ووقع في الموضع الثاني عند المخلص متابعة شجاع بن
مخلد لأحمد بن إبراهيم الموصلي.

وأخرجه ابن أبي الدنيا في "قضاء الحوائج" ٢٤ عن الوليد بن
شجاع السكوني، والحارث بن أبي أسامة في "مسنده" بغية
الباحث رقم ٩١١ عن عبيد الله بن محمد بن عائشة، واليزار
٦٩٤٧ عن أحمد بن محمد الليثي، وأبو يعلى في "مسنده"
٣٣١٥، ٣٣٧٠ عن أبي الربيع الزهراني، و ٣٤٧٨ عن عمار
بن نصر، والطبراني في "مكارم الأخلاق" ٨٧، ٢١٠ من
طريق سعيد بن سليمان الواسطي، والبيهقي في "السنن
الكبرى" ٧٠٤٧ من طريق بشر بن الحكم، سبعتهم عن يوسف
بن عطية به، بالمرفوع فقط، بدون ذكر القصة.

وهذا الحديث أحد مناكير يوسف الصفار؛ لذا قال ابن عدي
بعد أن ساقه وعدداً آخر من الأحاديث في ترجمة يوسف هذا:
"وعامة حديثه مما لا يُتابع عليه". وأورده الذهبي في مناكيره.
الكامل ٤٨٠/٨ - ٤٨٢، وميزان الاعتدال ٤/٤٦٩. وانظر:
"أطراف الغرائب والأفراد" للدارقطني ٥٧/٢، وذخيرة
الحفاظ لابن طاهر المقدسي ١٣١٢/٣، ومجمع الزوائد
١٩١/٨، والسلسلة الضعيفة ١٩٠٠.

والحديث مروى عن ابن مسعود □، وعن أبي هريرة □،
وكلاهما ضعيف جداً. انظر: السلسلة الضعيفة ٣٥٩٠.

(١٢٥)

هو البغوي.

(١٢٦) انظر التخريج السابق.

(١٢٧) لعل الصواب في هذه الكلمة: "البهاري"، ولم أجده. وهناك
أحمد بن علي بن أحمد بن بهارة البهاري، البكرابادي. مات
سنة ٤٢٣ هـ. تبصير المنتبه لابن حجر ١٤٤٥/٤. لكنه متأخر
الوفاة، بعيد عن طبقة من يروي عن إسماعيل بن بشر وهناك
من اسمه: أحمد بن علي ابن عيسى، أبو عبدالله الرازي، نزيل
بغداد، حدّث عن أبي حاتم الرازي، وجماعة، وحدّث عنه أبو
حفص بن الزيات، وغيره. كان حياً سنة ٣٢٧ هـ. ترجمه
الخطيب، ولم يذكر فيه جرماً ولا تعديلاً. تاريخ بغداد ٥٠٦/٥.
ومن خلال شيوخ هذا الراوي وتلاميذه؛ فإن طبقة قريبة من
طبقة أحمد ابن علي بن داود- الواقع في إسناد القزويني- فالله
أعلم.

(١٢٨) إسماعيل بن بشر بن منصور السليبي، بصري يُكنى أبا بشر،
صدوق تكلم فيه للقدرد، ت ٢٥٥ هـ. التقريب ٤٣٠.

(١٢٩) عبد الأعلى بن عبد الأعلى البصري، السامي، أبو محمد، ثقة،
ت ١٨٩ هـ. التقريب ٣٧٥٨.

(١٣٠) حميد بن أبي حميد الطويل، أبو عبيدة البصري، اختلف في
اسم أبيه على نحو عشرة أقوال، ثقة مدلس، وعابه زائدة
لدخوله في شيء من أمر الأمراء، ت ١٤٢ هـ، وقيل: ١٤٣ هـ،
وهو قائم بصلي، وله خمس وسبعون. التقريب ١٥٥٣.

(١٣١) إسناده ضعيف، والحديث صحيح.

بْنِ الْفَضْلِ الْأُبَلِيِّ^(١٣٣)، بِالْأُبَلَةِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْحَرَشِيِّ^(١٣٤)، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهُذَلِيُّ^(١٣٥)، قَالَ: لَقَدْ حَدَّثَنَا ثَابِتُ الْبَنَانِيُّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ

ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَعَرَضَ لِلنَّبِيِّ ﷺ رَجُلٌ، فَكَلَّمَهُ بَعْدَمَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ^(١٣٢) [8]. فُرِيَ عَلَى عَمَرَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الزِّيَّاتِ - وَأَنَا أَسْمَعُ - قِيلَ لَهُ: أَخْبَرَكَ أَبُو يَعْلَى مُحَمَّدُ بْنُ أَزْهَرَ

به. وأخرجه أحمد ١٣٤٢٤ عن إسحاق بن منصور، عن غمارة بن زاذان، عن ثابت البناني عن أنس رضي الله عنه، أن النبي أرسل أم سليم تنتظر إلى جارية، فقال لها: "شَمِّي عوارضها، وانظري إلى عُرْفُوبِيهَا".

وأخرجه عبد بن حميد ١٣٨٨ عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن إسحاق بن منصور به. وإسناده فيه ضعف؛ لحال غمارة بن زاذان، فهو ممن لا يُحتمل تَقَرُّدُهُ، قال ابن حجر: "صدوق كثير الخطأ". التقريب ٤٨٨١. وقد استنكر حديثه هذا الإمام أحمد. البدر المنير ٥٠٩/٧.

وقد تُوبِعَ غمارة بحمد بن سلمة؛ أخرجه الحاكم في "المستدرک" ٢٦٩٩ عن علي بن حمشاذ، عن هشام بن علي السيرافي، عن موسى بن إسماعيل المنقري، عن حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس ﷺ، أن النبي ﷺ أراد أن يتزوج امرأة، فبعث امرأة؛ لنتظر إليها، فقال: "شَمِّي عوارضها، وانظري إلى عُرْفُوبِيهَا، قال: فجاءت إليهم، فقالوا: ألا نُغَدِّبُكَ يا أم فلان؟ فقالت: لا أكل إلا من طعام جاءت به فلانة، قال: فصعدت في رفِّ لهم، فنظرت إلى عُرْفُوبِيهَا، ثم قالت: أفليني يا بُنَيَّةَ، قال: فجعلت تفلها، وهي تشم عوارضها، قال: فجاءت، فأخبرت. قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخْرَجْه".

وأخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" ١٣٥٠١ عن أبي عبدالله الحاكم به، ووقع فيه: قَبْلِي يا بُنَيَّةَ، قال: فجعلت تُقْبَلُهَا، وهي تشم عارضها.

وأخرجه أبو داود في "مراسيله" ٢١٦ عن موسى بن إسماعيل، عن حماد، عن ثابت، أن النبي ﷺ أراد أن يخطب امرأة، فبعث إليها امرأة، فقال: "شَمِّي عوارضها.. الحديث. ومع تعذر الجمع بين روايتي الوصل والإرسال؛ لكونهما من طريق موسى بن إسماعيل المنقري، يبقى البحث في الترجيح بينهما. وكان البيهقي يُعَلِّقُ رواية شيخه - الحاكم - الموصولة برواية أبي داود المرسل؛ لذلك قال بعد أن ساق الحديث من طريق شيخه موصولاً: "هكذا رواه شيخنا في المستدرک، ورواه أبو داود السجستاني في "المراسيل" عن موسى بن إسماعيل مرسلأ، مختصراً، دون ذكر أنس. وتابع موسى أبو النعمان، فرواه عن حماد، مرسلأ، بينما رواه محمد بن كثير الصنعاني، عن حماد، موصولاً".

ولا ريب أن متابعة أبي النعمان، محمد بن الفضل، الملقَّب بعارم مقدمة على متابعة محمد بن كثير؛ فالأول من رجال الشياخين، قال عنه ابن حجر: "ثقة ثبت، تغيَّرَ في آخر عمره"، بينما قال عن الثاني: "صدوق كثير الغلط". التقريب ٦٢٦٦،

وأخرجه أبو عوانة ١٣٤٦ من طريق إسحاق بن راهويه، أربعتهم عن عبدالعزيز بن صهيب، عن أنس ﷺ. (١٣٢) محمد بن أزهر بن الفضل، هو: محمد بن زهير بن الفضل، أبو يعلى الأبلِّي، تقدم عند الحديث ٣. وهذا هو الصواب في اسم أبيه "زهير"، لا "أزهر" إذ هو شيخ للطبراني، روى عنه في عدد من المواضع في "المعجم الأوسط"، وكذا في "المعجم الكبير"، و"المعجم الصغير"، وسمَّاه في جميع المواضع: محمد بن زهير، كَنَّاهُ في بعضها بأبي يعلى، ولم يقع اسمه "محمد بن أزهر" إلا في موضع واحد في المعجم الكبير ٢١٢٢، ولم يذكر له كنية هناك، وإنما نسبه بقوله: "الأبلِّي". وهو شيخ لابن حبان، روى عنه في "صحيحه" في نحو عشرة مواضع، ووقع اسمه في تلك المواضع كلها: محمد بن زهير الأبلِّي، وكَنَّاهُ في بعضها بأبي يعلى. وهو أيضاً شيخ لابن عدي، وقد وقع اسمه عنده في "الكامل": "محمد بن زهير الأبلِّي"، ووقع في موضع آخر: "محمد بن زهير بن الفضل الأبلِّي". الكامل ٢٥١/١، ٣٧٨/٦، وزوائد رجال صحيح ابن حبان ٢١٥٧/٤ - ٢١٥٩.

كما أنه قد تقدم عند الحديث ٣ باسمه وكنيته: "أبو يعلى محمد بن زهير الأبلِّي". ومما يزيد الأمر تأكيداً أنه قد وقع في المخطوط مذكوراً بكنيته "أبو يعلى"، وتلك هي كنية محمد بن زهير بلا خلاف. ومن الأدلة أيضاً أنني لم أجد في كتب التراجم من اسمه: "محمد بن أزهر".

أما ما وقع في المخطوط هنا فمحمول على سهو الناسخ. وبيقى ورود تلك التسمية مرة واحدة في "المعجم الكبير": "محمد بن أزهر الأبلِّي" خلافاً لبقية المواضع عند الطبراني وعند غيره التي وقع فيها الاسم على الصواب: "محمد بن زهير"، وأقرب ما يُحمل عليه ذلك - فيما يبدو لي - أن وقوعه تصحيف، إما في الأصل المخطوط للكتاب المعجم الكبير، أو أن يكون ذلك حصل خطأ أثناء الطبع.

(١٣٣) محمد بن موسى بن نَفِيعِ الْحَرَشِيِّ، لَتَيْن، ت ٥٢٤٨. التقريب ٦٣٧٨.

(١٣٤) عبدالله بن محمد الهذلي، روى عن ثابت، روى عنه إسماعيل بن عبد الحميد. قال ابن أبي حاتم: "سألت أبي عنه فقال: شيخ ليس بمعروف". الجرح والتعديل ١٥٦/٥.

(١٣٥) إسناده ضعيف، والحديث منكر.

أخرجه الطبراني في "المعجم الأوسط" ٦١٩٥ عن محمد بن حنيفة الواسطي، عن محمد بن موسى الحرشي به. قال الطبراني: "لا يُروى هذا الحديث عن أنس إلا بهذا الإسناد، تَقَرَّدَ به محمد بن موسى الحرشي". وأخرجه الضياء في "المختارة" ١٧٤٥ من طريق الطبراني

خِطْبَةَ امْرَأَةٍ، بَعَثَ أُمَّ سُلَيْمٍ تَنْظُرُ إِلَيْهَا، وَشَمَّتْ أَعْطَافَهَا،
وَنَظَرَتْ إِلَى عَرَاقِيبِهَا^(١٣٦). [٩] فُرِيَ عَلَى عُمَرَ بْنِ
مُحَمَّدِ بْنِ الزِّيَّاتِ - وَأَنَا أَسْمَعُ - قِيلَ لَهُ: حَدَّثَكُمُ أَبُو
مُحَمَّدٍ، [١٨٦/ب] عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ
الْجَمَّالِ^(١٣٧) - قِرَاءَةً عَلَيْهِ - قَالَ: حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ
شَبَّهَةَ^(١٣٨)، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ - يَعْنِي الطَّيَالِسِيَّ -
^(١٣٩)، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ ثَابِتِ الْبُنَّانِيِّ^(١٤٠)، عَنْ
أَبِيهِ، عَنْ أَنَسٍ، عَنْ أَبِي طَلْحَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
ﷺ: "أَقْرَبُ قَوْمِكَ السَّلَامَ، فَإِنِّي مَا عَلِمْتُ" ^(١٤٢)

٦٢٩١.
لكن، من أين أتى الخلل إلى رواية الحاكم، مع كونها أيضاً من طريق موسى بن إسماعيل المنقري الذي روى عنه أبو داود الحديث مرسلًا؟ وهنا يأتي البحث في ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى، فيُنظر إلى من تابع أبا داود عن موسى، ثم وصل الرواية مخالفاً أبا داود؟ وذلك المُتابع هنا هو: شيخ شيخ الحاكم "هشام بن علي"، وهو السيرافي، فالخلل إما أن يكون منه، أو أن يكون ممن دونه، ومن دونه هو: شيخ الحاكم، علي بن حمشاذ، لكن السيرافي قاله الدارقطني: "ثقة"، وابن حمشاذ قال عنه الحاكم: "كان من أتقن مشايخنا". سوالات الحاكم للدارقطني^(٢٣٧)، وتاريخ الإسلام ٧/٧١٩. ومع ذلك؛ فإن الخلل هنا من أحدهما ولا بد؛ لأن في تصويب روايتهما الموصولة تخطئة الإمام أبي داود السجستاني صاحب السنن، الذي روى عن موسى بن إسماعيل الحديث مرسلًا، وفيه أيضاً تخطئة محمد بن الفضل، عارم، الذي تابع المنقري على الرواية المرسلة. التلخيص الحبير ٣/٣٠٧ رقم ١٥٨٥، والسلسلة الضعيفة ١٢٧٣.
^(١٣٦) عبدالله بن محمد بن سعيد بن زياد، أبو محمد المقرئ،

المعروف بابن الجمال. قال الدارقطني: "كان من الثقات"، ت ٣٢٢٣ هـ. تاريخ بغداد ١١/٣٣٨.
^(١٣٧) عمر بن شَبَّهَةَ بن غُبَيْدَةَ بن زيد التَّمِيرِي، أبو زيد بن أبي معاذ البصري، نزيل بغداد، صدوق، له تصانيف، ت ٢٦٦ هـ. التقريب ٤٩٥٢.
^(١٣٨) سليمان بن الجارود، أبو داود الطيالسي، البصري، ثقة حافظ، غلط في أحاديث، ت ٢٠٤ هـ. التقريب ٢٥٦٥.
^(١٣٩) محمد بن ثابت بن أسلم البُنَّانِي، البصري، ضعيف. التقريب ٥٨٠٤.
^(١٤٠) هكذا كُتِبَتْ هذه الكلمة، وهو خلاف الجادة؛ بأن تكون: "أقري" من الفعل الرباعي: "أقرأ". قال ابن الأثير: "يقال: أقرأ فلاناً السلام، وأقرأ عليه السلام، كأنه حين يبليعه سلامه يحمله على أن يقرأ السلام ويرده". النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/٣١٠ - قَرَأَ.
^(١٤١) أي: مدة علمي بحالهم، أو: ما علمت فيهم من الصفات؛ أنهم.. شرح مصابيح السنة لابن المنك ٦/٥١٦.
^(١٤٢) جمع غَيْفٍ، والعَيْفَةُ: كَفُّ النفس عما لا يحل لها. جامع الأصول ٩/١٦٨ رقم ٦٧٢٥.

أَعْفَةُ (١٤٣) صُبْرٌ (١٤٤) [10]. (١٤٥) قُرِيٌّ عَلَى عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الزِّيَّاتِ - وَأَنَا أَسْمَعُ - قِيلَ لَهُ: حَدَّثَكُمْ أَبُو مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ الْجَمَّالِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ شَبَّهَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ عَبْدِ الْوَارِثِ (١٤٦)، قَالَ: مُحَمَّدُ بْنُ ثَابِتٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِأَبِي

(١٤٣) جمع صُبُور، وهو الكثير الصَّبْر. المصدر السابق.

(١٤٤) إسناده ضعيف، وهو حسن بطرقه، صحيح بشواهد.

وهو في مسند الطيالسي ٢١٦٢، ولفظه: "دخل أبو طلحة على النبي ﷺ في شكواه الذي قُبِضَ فيه، فقال: "أقرئ قومك السلام؛ فإنهم أَعْفَةُ صُبْرٌ".

وأخرجه الترمذي ٣٩٠٣، واليزار ٦٩٠٦، وأبو يعلى في "مسنده" ١٤٢٠، ٣٣٨٩، وابن عدي في "الكامل" ٣١٤/٧، والحاكم في "المستدرک" ٦٩٧٣، وأبو نعيم في "معرفة الصحابة" ٧٧٤، ٢٨٨٣ من طريق الطيالسي به.

وأخرجه ابن السني في "عمل اليوم والليلة" ٣٣١ عن أبي يعلى به.

وقد تابع محمد بن ثابت الحسن بن أبي جعفر؛

أخرجه الروياني ٩٨٥، والخراطي في "مكارم الأخلاق" ٣٢، والشاشي ١٠٥٦، ١٠٥٧، والطبراني في "المعجم الكبير" ٤٧٠٩، وابن جميع الصيداوي في "معجم شيوخه" ص ١٤٣، جميعهم من طريق مسلم بن إبراهيم الفراهيدي، عن الحسن بن أبي جعفر، عن ثابت، عن أنس بن مالك ﷺ، عن أبي طلحة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "جزاءكم الله خيرًا معشر الأنصار؛ فإنكم أَعْفَةُ صُبْرٌ"، هذا لفظ الروياني. وإسناده ضعيف، الحسن بن أبي جعفر، هو الجُفْرِي، البصري، قال الحافظ ابن حجر: "ضعيف الحديث، مع عبادته وفضله". التقريب ١٢٣٢.

لكن الحديث حسن الإسناد بمجموع طريقه.

وللحديث شاهد عن أسيد بن حضير رضي الله عنه؛

أخرجه ابن أبي عاصم في "الأحاد والمثاني" ١٧٣٩، ١٧٧٠ عن مسروق بن المرزبان، عن يحيى بن أبي زائدة، عن محمد بن إسحاق، حدثني حصين بن عبد الرحمن، عن محمود بن لبيد، عن ابن شفيح - وكان طبييًا - قال: قطعت من أسيد بن حضير رضي الله عنه عرق النساء، وكنت أختلف إليه، فحدثني أن النبي ﷺ قال: "إنكم - ما علمت - أَعْفَةُ صُبْرٌ".

وأخرجه أبو يعلى في "مسنده" ٩٤٥ عن زكريا بن يحيى الواسطي - رَحْمَوِيُّهُ -، عن يحيى بن أبي زائدة به.

وأخرجه ابن حبان ٧٢٧٩، والضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" ١٤٦٥ من طريق أبي يعلى به.

وأخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" ٥٦٨ من طريق مسروق بن المرزبان وبشار بن موسى الخفَّاف كلاهما، عن يحيى بن زكريا بن أبي زائدة به. وهذا إسناد ضعيف؛ وفيه علتان:

الأولى: ابن شفيح هذا، ذكره ابن أبي حاتم دون جرح أو تعديل الجرح والتعديل ٣٢١/٩.

الثانية: حصين بن عبد الرحمن، وهو الأشهلي، قال ابن حجر: "مقبول. التقريب ١٣٧٧.

لكنه مروى من طريق أخرى؛

أخرجه النسائي في "السنن الكبرى" ٨٢٨٧، وابن حبان ٧٢٧٧، وابن عدي في "الكامل" ٤١٧/٦، وعلي ابن عمر بن شاذان في "الفوائد المنتقاة عن الشيوخ العوالي" ٤٢، والحاكم في "المستدرک" ٦٩٧٤، والبيهقي في "شعب الإيمان" ٨٧١٢ جميعهم من طريق عاصم بن سويد بن عامر بن زيد بن جارية الأنصاري، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: جاء أسيد بن حضير النقيب إلى رسول الله ﷺ، وقد كان قسم طعامًا، فذكر له أهل بيت من بني ظفر من الأنصار فيهم حاجة.. الحديث مطوَّلًا، وفيه قوله ﷺ: "وأنتم معشر الأنصار، فجزاءكم الله أطيب الجزاء"، أو قال: "خيرًا، فإنكم - ما علمت - أَعْفَةُ صُبْرٌ.."، هذا لفظ النسائي. وأخرجه الضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" ٢٧٢٩، والمزي في "تهذيب الكمال" ٤٩٣/١٣ من طريق ابن شاذان به. وإسناده حسن، عاصم هذا قال عنه أبو حاتم: "شيخ محله الصدق". الجرح والتعديل ٣٤٤/٦. وقد صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، قال الألباني: "وهو كما قالنا". السلسلة الصحيحة ٣٠٩٦.

ولحديث أبي طلحة رضي الله عنه شاهد آخر؛

أخرجه ابن أبي عاصم في "الأحاد والمثاني" ١٧٤٠، ١٧٤١، وابن حبان ٦٢٦٤، والطبراني في "مسند الشاميين" ٣٢١٨ من طريق الزهري، عن يزيد بن وداعة الأنصاري، عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ، فذكره. ويزيد بن وداعة هو ابن خدام المدني، بيَّض له ابن أبي حاتم، ووثقه ابن حبان. الجرح والتعديل ٢٩٣/٩، وثقات ابن حبان ٦١٠٨.

وله شاهد مرسل؛ أخرجه عبدالرزاق في "المصنف" ١٩٨٩٤ عن معمر، عن الزهري، قال: قال رسول الله ﷺ، فذكره.

ومرسل آخر؛ أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" ٣٢٣٦٣ عن عبدالله بن إدريس، عن محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا ذكر الأنصار قال، فذكره. والخلاصة: أن الإسناد حسن بطرقه، صحيح بشواهد. السلسلة الصحيحة ٣٠٩٦.

(١٤٥) عبدالصمد بن عبدالوارث بن سعيد العنبري مولا هم، التَّنُّوري، أبو سهل البصري، صدوق ثبت في شعبة، ت ٥٢٠٧. التقريب ٤١٠٨.

(١٤٦) لم أستطع الجزم بهذه الكلمة، وأقرب ما تكون - والله أعلم - "صِلَاب".

يَا رَسُولَ اللَّهِ، الرَّجُلُ يُحِبُّ الرَّجُلَ، فَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَعْمَلَ [عَمَلَهُ] (١٥٣)؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ"، قَالَ: فَمَا رَأَيْتَ [الْمُسْلِمِينَ] (١٥٤) فَرِحُوا بِشَيْءٍ فَرَحَهُمْ بَدَأَ الْقَوْلُ (١٥٥). بَلَغَ الْعُرْضُ.. آخِرُ الْمَجْلِسِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. [١/١٨٧] قرأ جميعه على الشريف أبي العزّ أبو الخير، هزّارَسْب بن عَوْض الهروي (١٥٦)، [لسمعه] (١٥٧) جماعة منهم: أبو السعادات، نصرالله بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالواحد القزّاز في سنة خمس (١٥٨).. والحمد لله

طَلْحَةَ: "أَقْرَبُ قَوْمَكَ السَّلَامَ، فَإِنِّي مَا عَلِمْتُهُمْ أَعْفَةً" (١٤٧) [...] (١٤٨)، فَقُلْتُ لِعَبْدِ الصَّمَدِ: إِنَّ أَبَا دَاوُدَ حَدَّثَنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَنَسٍ: "أَعْفَةُ صَبْرٌ"، فَقَالَ عَبْدُ الصَّمَدِ:

هَكَذَا أَمْلَأُهُ عَلَيَّ مُحَمَّدُ بْنُ ثَابِتٍ (١٤٩). [١١] فُرِيَ عَلَى عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الزِّيَّاتِ - وَأَنَا أَسْمَعُ - قِيلَ لَهُ: حَدَّثَكُمْ مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ الْقَاضِي (١٥٠) - قِرَاءَةً عَلَيْهِ - قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحَجَّاجِ السَّامِيُّ (١٥١)، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْمُخْتَارِ (١٥٢)، قَالَ: حَدَّثَنَا ثَابِتٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ:

(١٥٠) إبراهيم بالحجاج بن زيد السّامي، أبو إسحاق البصري، ثقة بهم قليلا، ت ٢٣٢ هـ. التقريب ١٦٣.

(١٥١) عبدالعزیز بن المختار النّبّاع البصري، مولى حفصة بنت سيرين، ثقة. التقريب ٤١٤٨.

(١٥٢) وقع في الأصل: "علمه"، وهو سهو من الناسخ.

(١٥٣) وقع في الأصل: "المُسْلِمُونَ"، على خلاف الجادة، ولعله سبق قلم من الناسخ.

(١٥٤) إسناده ضعيف جدًا، والحديث صحيح.

وقد عزاه الحافظ ابن حجر لأبي عوانة من طريق عبدالعزیز بن المختار، عن ثابت، عن أنس. ولم أجده في المطبوع من مسند أبي عوانة.

وأخرجه أحمد ١٣٣١٦، وعبد بن حميد ١٢٦٥ من طريق سليمان بن المغيرة، وأحمد ١٢٦٢٥، وأبو يعلى ٣٢٧٨ والرامهرمزي في "المحذّ الفاصل" ص ٣٤٥ من طريق حماد بن زيد، وأبو داود ٥١٢٧، والبخاري ٦٩٧٥، وأبو يعلى ٣٢٨٠ من طريق يونس بن عبيد، وابن الجعد ١٣٧٥ من طريق شعبة، والروياتي ١٣٨١ من طريق حماد بن سلمة، خمستهم عن ثابت البناني به.

وأخرجه البخاري ٣٦٨٨ عن سليمان بن حرب، ومسلم ٢٦٣٩ عن أبي الربيع، كلاهما سليمان، وأبو الربيع عن حماد بن زيد، عن ثابت به، وفيه: أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن قيام الساعة.. فقال ﷺ: "أنت مع من أحببت"، قال أنس: فما فرحنا بشيء فرحنا بقول النبي ﷺ: "أنت مع من أحببت".

(١٥٥) هزّارَسْب بن عوض بن حسن، أبو الخير الهروي، المفيد، المحدث، نزل بغداد. غني بالحديث، وتعب عليه، وحصل أصولاً كثيرة. ت ٥١٥ هـ. تاريخ الإسلام ٢٤٦/١١ - ٢٤٧.

(١٥٦) هكذا رُسمت هذه الكلمة، والجادة: "وسمعه".

(١٥٧) هكذا، بدون ذكر السنة بالمئات، ولعل المراد: سنة خمس وخمسمائة؛ فذلك هو الذي يستقيم مع تاريخ وفاة الشيخ أبي العزّ، ووفاة القارئ هزّارَسْب، وولادة المستمع أبي السعادات.

(١٥٨) إبراهيم بن عبدالواحد بن علي بن سرور، المقدسي، الحنبلي،

(١٤٧) إسناده ضعيف، وهو كسابقه؛ حسن بطرقه، صحيح بشواهد. أخرجه أحمد ١٢٥٢١ عن عبدالصمد بن عبدالوارث به.

وأخرجه الترمذي ٣٩٠٣، والطبراني في "المعجم الكبير" ٤٧١٠ من طريق عبدة بن عبدالله الصفار، والحاكم في "المستدرک" ٦٩٧٣ من طريق يحيى بن جعفر بن الزبيرقان، كلاهما عبدة ويحيى عن عبدالصمد به.

(١٤٨) لم يقع عند جمیع من خزج الحديث. فيما وقفت عليه. إلا قوله: "صَبْرٌ". ولعل وقوع تلك الكلمة في رواية القزويني سببه ضعف محمد بن ثابت البناني. ومما يؤكد ذلك أن ابن شبة راجع شيخه عبدالصمد فيها، وما ذاك إلا لئلا يتركها وغيابها، مع كون الطيالسي رواها عن محمد بن ثابت على الصواب "أَعْفَةُ"، وهذا يعني أن محمداً هذا قد اضطرب فيها؛ فحدّث بها مرة على الصواب، كما رواه عنه الطيالسي، بل ورواه عنه عبدالصمد أيضاً؛ فإنه قد وقع في جميع طرقه. بما فيها طريق عبدالصمد: "صَبْرٌ". ثم إن محمداً حدّث بها مرة أخرى مخطئاً فيها. كما رواه عنه عبدالصمد في رواية القزويني. الذي ضبطها كما سمعها، ولما رُوِّجَ فيها بين أنه قد تحمّلها كذلك عن شيخه محمد بن ثابت، وأن العهدة في ذلك على الشيخ، أما هو - عبدالصمد - فإنما يُحدّث كما سمع.

والذي يظهر أن عبدالصمد قد سمع الحديث من محمد بن ثابت مرتين، إحداهما على الصواب "صَبْرٌ"، موافقاً فيها الطيالسي، والثانية على غير الصواب، وهي التي حدّث بها على غير الجادة في رواية القزويني؛ مما جعل تلميذه ابن شبة يراجعها فيها. ولو لم يُحمل هذا الاختلاف على تعدد سماع عبدالصمد للحديث من شيخه محمد بن ثابت؛ لكان فيه تحطئة للطيالسي، وكان في ذلك اضطراباً في رواية عبدالصمد أيضاً.

(١٤٩) محمد بن عبدة بن حرب، أبو عبيدالله القاضي، البصري. قال ابن عدي: "كذاب، حدّث عن من لم يَرَهُم". وقال الدارقطني: "لا شيء، كان أفة". وقال البرقاني وغيره: "هو من المتروكين". ت ٣١٣ هـ. ميزان الاعتدال ٦٣٤/٣.

٢- انضباط منهجه من تحديثه بالمجلس كاملاً عن شيخ واحد- كما تقدّم في ترجمته-؛ فجميع أحاديث مجلسه هذا يرويه عن شيخه أبي حفص ابن الزيات. ٣- نفاسة نسخة هذا المجلس؛ بإملاء مصنفها إياها قبل موته بنحو سبعة أشهر.

٤- علوّ أسانيده- رحمه الله-؛ فنحو نصف أحاديث المجلس ليس بينه وبين النبي ﷺ سوى ستة من الرواة، وهذا يعدّ علوّاً بالنظر إلى تاريخ وفاته، ومقارنة ذلك بأسانيد أصحاب المصنّفات الحديثية الأخرى.

٥- بلغ عدد أحاديث المجلس ١١ حديثاً، أكثر من نصفها في درجة القبول، وتفصيل ذلك كما يلي:

- ٣ ثلاثة أحاديث محلّ قبول من طريق المصنّف
- ٢ حديثان ضعيفان بإسنادي المصنّف؛ يرتقيان بطرقهما إلى درجة القبول.
- ١ حديث واحد ضعيف بإسناد المصنّف، صحيح من طريق أخرى.

وحده. سمع هذا الجزء على الشيخ أبي السعادات، نصرالله بن عبدالرحمن القزاز، بقراءة الفقيه، الإمام، العالم، عماد الدين، أبي إسحاق، إبراهيم بن عبدالواحد بن علي^(١٥٩): أبو العباس أحمد بن عبدالواحد بن أحمد^(١٦٠)، وابن عمه أبو بكر، محمد بن إبراهيم^(١٦١)، وأبو عبدالله، محمد بن عمر بن أبي بكر^(١٦٢)، وأحمد بن عمر ابن محمد^(١٦٣)، وإبراهيم بن محمد بن سعد^(١٦٤)، ومحمد بن عبدالغني المقدسي^(١٦٥)، وذلك في يوم السبت، خامس عشر المحرم سنة ثلاث وثمانين وخمسائة^(١٦٦). وأدون^(١٦٧) على الأصل [أسماء]^(١٦٨) [...] [١٦٩] الكتاب [...] [١٧٠] (١٧١)

الخاتمة

خلص الباحث إلى النتائج التالية:

- ١- مكانة الإمام أبي الحسن القزويني- رحمه الله- في العلم والعمل.

٥٦١٦. تاريخ الإسلام ٤٨٦/١٣.

(١٦٢) أحمد بن عمر، ابن الزاهد الكبير أبي عمر، محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة، جمال الدين، أبو حمزة، وأبو طاهر المقدسي، الحنبلي. ولد سنة ٥٦٦٩هـ، وتوفي سنة ٦٣٣هـ. تاريخ الإسلام ٩٩/١٤.

(١٦٣) لم أجده. والغالب أن يكون مقدسياً؛ فمجلس السماع كله مقدسة.

(١٦٤) صاحب السماع، مضت ترجمته.

(١٦٥) فيكون مجلس السماع هذا قد عُقد قبل وفاة أبي السعادات بثلاثة أشهر ونحو أربعة أيام.

(١٦٦) لعلها هكذا.

(١٦٧) هذا هو الأظهر من قراءة هذه الكلمة.

(١٦٨) كلمة غير واضحة.

(١٦٩) لعلها هكذا.

(١٧٠) ثلاث كلمات في آخر السماع لم أستطع قراءتها.

الزاهد، أبو إسحاق، أخو الحافظ عبدالغني المقدسي، فيكون عمّاً لصاحب السماع. ولد بجمّاعيل سنة ٥٤٣هـ، وكان أصغر من أخيه الحافظ بسنتين. كان إماماً، قانئاً، عابداً، متواضعاً، وليّاً من أولياء الله تعالى. توفي سنة ٦١٤هـ. ترجم له الذهبي ترجمة حافلة مطوّلة. تاريخ الإسلام ٣٩٥/١٣-٤٠٣.

(١٥٩) هذا هو فاعل الفعل "سمع"، وما بعده من الأسماء معطوف عليه. وهو: أحمد بن عبدالواحد بن أحمد بن عبدالرحمن بن إسماعيل بن منصور، شمس الدين أبو العباس المقدسي، المعروف بالبخاري، والد الفخر علي، وأخو الحافظ الضياء. ولد سنة ٥٦٤هـ. كان إماماً، عالماً، مفتياً، مناظراً، حجة، صدوقاً، ولم يكن في المقدسة أفصح منه. مات سنة ٦١٣هـ. تاريخ الإسلام ٧٣١/١٣-٧٣٢.

(١٦٠) محمد بن إبراهيم بن أحمد بن عبدالرحمن بن إسماعيل بن منصور، الجمال، أبو بكر المقدسي، مشهور بكنيته. ولد سنة ٥٦٣هـ. كان فقيهاً، ورعاً، كثير الخوف من الله. توفي سنة ٦٠٠هـ. تاريخ الإسلام ١٢٢٦/١٢.

(١٦١) محمد بن عمر بن أبي بكر بن عبدالله بن سعد، الفقيه نجم الدين أبو عبدالله، المعروف بالقاضي، المقدسي، مات سنة

- ٦- إكمال الإكمال؛ لابن نقطة الحنبلي ت ٦٢٩ هـ، تحقيق: د. عبدالقيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى.
- ٧- الأنساب؛ لأبي سعد السمعاني ت ٥٦٢ هـ، تحقيق: عبدالرحمن المعلمي وآخرين، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.
- ٨- البحر الزخار مسند البزار؛ لأبي بكر البزار ت ٢٩٢ هـ، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله وآخرين، مكتبة العلوم والحكم.
- ٩- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير؛ لابن الملتن ت ٨٠٤ هـ، تحقيق: مصطفى أبي الغيط وآخرين، دار الهجرة.
- ١٠- بغية الطلب في تاريخ حلب؛ لابن العديم ت ٦٦٠ هـ، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر.
- ١١- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث؛ للهيثمي ت ٨٠٧ هـ، تحقيق: د. حسين الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية بالمدينة.
- ١٢- تاج العروس من جواهر القاموس؛ لأبي الفيض الزبيدي ت ١٢٠٥ هـ، تحقيق: جماعة من المحققين، دار الهداية.
- ١٣- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام؛ للذهبي ت ٧٤٨ هـ، تحقيق: د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي.
- ١٤- تاريخ بغداد؛ للخطيب البغدادي ت ٤٦٣ هـ، تحقيق: د. بشار عواد، دار الغرب.
- ١٥- تاريخ التراث العربي؛ لفؤاد سزكين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

- ١ حديث واحد محكوم عليه بالضعف.
- ٤ أحاديث أسانيدھا ضعيفة جدًا، منها حديثان منكران، وحديث واحد صحّ من غير طريق المصنّف، واحديث آخر يُروى من غير طريق المصنّف بإسناد ضعيف.
- ويوصي الباحث بما يلي:
- ١- إخراج مؤلفات أئمة المحدثين ومصنّفاتهم؛ جمعًا لسنة النبي ﷺ، وإبرازًا لجهود أولئك الأعلام.
- ٢- دراسة ما لم يُدرس مما أمكن العثور عليه من مجالس أمالي أبي الحسن القزويني - رحمه الله.
- قائمة المصادر والمراجع**
- ١- الأحاد والمثاني؛ لأبي بكر ابن أبي عاصم ت ٢٨٧ هـ، تحقيق: د. باسم الجوابرة، دار الريّة.
- ٢- إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة؛ لابن حجر ت ٨٥٢ هـ، تحقيق: مجموعة من الباحثين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية بالمدينة المنورة.
- ٣- الأحاديث المختارة؛ للضياء المقدسي ت ٦٤٣ هـ، تحقيق: د. عبدالملك بن دهيش، دار خضر.
- ٤- أدب الإملاء والاستملاء؛ لأبي سعد السمعاني ت ٥٦٢ هـ، تحقيق: ماكس فايسفايلر، دار الكتب العلمية.
- ٥- أطراف الغرائب والأفراد للدارقطني؛ لابن طاهر المقدسي ت ٥٠٧ هـ، تحقيق: محمود نصار والسيد يوسف، دار الكتب العلمية.

- ١٦- تاريخ دمشق؛ لابن عساكر ت ٥٧١هـ تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر.
- ١٧- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه؛ لابن حجر ت ٨٥٢هـ، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية.
- ١٨- تحفة الأشراف؛ للمزي ت ٧٤٢هـ، تحقيق: عبدالصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي.
- ١٩- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي؛ للسيوطي ت ٩١١هـ، تحقيق: نظر الفاريابي، دار طيبة.
- ٢٠- تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع؛ د. محمد بن مطر الزهراني ت ١٤٢٧هـ، مكتبة دار المنهاج.
- ٢١- تذكرة الحفاظ؛ للذهبي ت ٧٤٨هـ، دار إحياء التراث، وزارة معارف الحكومة العالية الهندية.
- ٢٢- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس؛ لابن حجر ت ٨٥٢هـ، تحقيق: د. أحمد بن علي المباركي.
- ٢٣- تقريب التهذيب؛ لابن حجر ت ٨٥٢هـ، صغير شاغف، دار العاصمة.
- ٢٤- تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير؛ لابن الجوزي ت ٥٩٧هـ، دار الأرقم.
- ٢٥- تهذيب الكمال في أسماء الرجال؛ للمزي ت ٧٤٢هـ، تحقيق: د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة.
- ٢٦- الثقات؛ لابن حبان ت ٣٥٤هـ، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن.
- ٢٧- جامع الأصول في أحاديث الرسول؛ لابن الأثير ت ٦٠٦هـ، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، دار الفكر.
- ٢٨- جامع التحصيل لأحكام المراسيل؛ للعلائي ت ٧٦١هـ، تحقيق: حمدي السلفي، عالم الكتب.
- ٢٩- جامع الترمذي؛ لأبي عيسى الترمذي ت ٢٧٩هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، مكتبة مصطفى البابي الحلبي.
- ٣٠- الجامع لأخلاق الراوي ولآداب السامع؛ للخطيب البغدادي ت ٤٦٣هـ، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف.
- ٣١- الجرح والتعديل؛ لابن أبي حاتم ت ٣٢٧هـ، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن.
- ٣٢- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء؛ لأبي نعيم ت ٤٣٠هـ، دار الكتب العلمية.
- ٣٣- الدعاء؛ للطبراني ت ٣٦٠هـ، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية.
- ٣٤- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة؛ للبيهقي ت ٤٥٨هـ، دار الكتب العلمية.
- ٣٥- دلائل النبوة؛ لأبي نعيم ت ٤٣٠هـ، تحقيق: د. محمد رواس قلعه جي، عبدالبر عباس، دار النفائس.
- ٣٦- ديوان الإسلام؛ لابن الغزي ت ١١٦٧هـ، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية.
- ٣٧- ذخيرة الحفاظ؛ لابن طاهر المقدسي ت ٥٠٧هـ، تحقيق: د. عبدالرحمن الفريوائي، دار السلف.

- ٣٨- ذيل طبقات الحنابلة؛ لابن رجب الحنبلي ت ٧٩٥ هـ، تحقيق: د. عبدالرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان.
- ٣٩- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة؛ للشريف محمد بن جعفر الكتاني ت ١٣٤٥ هـ، بعناية: محمد المنتصر، دار البشائر الإسلامية.
- ٤٠- زوائد رجال صحيح ابن حبان على الكتب الستة؛ ليحيى الشهري، مكتبة الرشد.
- ٤١- سؤالات حمزة للدارقطني؛ لحمزة السهمي ت ٤٢٧ هـ، تحقيق: موفق بن عبدالله، مكتبة المعارف.
- ٤٢- سؤالات الحاكم للدارقطني؛ للدارقطني ت ٣٨٥ هـ، تحقيق: د. موفق بن عبدالله، مكتبة المعارف.
- ٤٣- سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيء في الأمة؛ للألباني ت ١٤٢٠ هـ، مكتبة المعارف.
- ٤٤- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقها وفوائدها؛ للألباني ت ١٤٢٠ هـ، مكتبة المعارف.
- ٤٥- السنن؛ للدارمي ت ٢٥٥ هـ، تحقيق: حسين أسد، دار المغني.
- ٤٦- السنن؛ لابن ماجه ت ٢٧٣ هـ، بيت الأفكار الدولية.
- ٤٧- السنن؛ لأبي داود السجستاني ت ٢٧٥ هـ، بيت الأفكار الدولية.
- ٤٨- السنن؛ للنسائي ت ٣٠٣ هـ، بيت الأفكار الدولية.
- ٤٩- السنن؛ للنسائي ت ٣٠٣ هـ، تحقيق: حسن عبدالمنعم، مؤسسة الرسالة.
- ٥٠- السنن الكبرى؛ للبيهقي ت ٤٥٨ هـ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية.
- ٥١- سير أعلام النبلاء؛ للذهبي ت ٧٤٨ هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.
- ٥٢- شرح مشكل الآثار؛ للطحاوي ت ٣٢١ هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.
- ٥٣- شرح مصابيح السنة؛ لابن الملك ت ٨٥٤ هـ، تحقيق: لجنة من المحققين، إدارة الثقافة الإسلامية.
- ٥٤- شعب الإيمان؛ للبيهقي ت ٤٥٨ هـ، تحقيق: د. عبدالعلي عبدالحميد حامد، مكتبة الرشد.
- ٥٥- صحيح ابن حبان؛ لأبي حاتم، ابن حبان ت ٣٥٤ هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
- ٥٦- صحيح ابن خزيمة؛ لأبي بكر ابن خزيمة ت ٣١١ هـ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي.
- ٥٧- صحيح البخاري؛ لأبي عبدالله البخاري ت ٢٥٦ هـ، دار السلام للنشر والتوزيع.
- ٥٨- صحيح مسلم؛ لأبي الحسين، مسلم بن الحجاج ت ٢٦١ هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر.
- ٥٩- طبقات الحنابلة؛ لابن أبي يعلى ت ٥٢٦ هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة.
- ٦٠- طبقات الشافعية الكبرى؛ لتاج الدين السبكي ت ٧٧١ هـ، تحقيق: د. محمود الطناحي، د. عبدالفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر.
- ٦١- طبقات الفقهاء الشافعية؛ لابن الصلاح ت ٦٤٣ هـ، تحقيق: محي الدين علي، دار البشائر.

- ٦٢- الطيوريات؛ لأبي طاهر السلفي ت ٥٧٦هـ، تحقيق: دسمان يحيى، عباس الحسن، مكتبة أضواء السلف.
- ٦٣- علوم الحديث؛ لابن الصلاح ت ٦٤٣هـ، تحقيق: د. نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر.
- ٦٤- العقد المذهب في طبقات حملة المذهب؛ لابن الملقن ت ٨٠٤هـ، تحقيق: أيمن نصر، سيد مهني، دار الكتب العلمية.
- ٦٥- عمل اليوم والليلة؛ لابن السني، أحمد بن محمد بن إسحاق الدينوري ت ٣٦٤هـ، تحقيق: كوثر البرني، دار القبة، مؤسسة علوم القرآن.
- ٦٦- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث؛ للسخاوي ت ٩٠٢هـ، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة.
- ٦٧- الفوائد المنتقاة عن الشيوخ العوالي؛ لابن شاذان ت ٣٨٦هـ، تحقيق: تيسير بن سعيد، دار الوطن.
- ٦٨- القاموس المحيط؛ للفيروزآبادي ت ٨١٧هـ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة.
- ٦٩- قضاء الحوائج؛ لابن أبي الدنيا ت ٢٨٢هـ، تحقيق: محمد خير يوسف، دار ابن حزم.
- ٧٠- فهرس مخطوطات الكتب الظاهرية- المنتخب من مخطوطات الحديث؛ للألباني ت ١٤٢٠هـ، بعناية: مشهور حسن، مكتبة المعارف.
- ٧١- الكامل في ضعفاء الرجال؛ لابن عدي ت ٣٦٥هـ، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية.
- ٧٢- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون؛ لكاظم جليبي ت ١٠٦٧هـ، دار الكتب العلمية.
- ٧٣- مجابو الدعوة؛ لابن أبي الدنيا ت ٢٨٢هـ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية.
- ٧٤- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد؛ للهيتمي ت ٨٠٧هـ، دار الفكر.
- ٧٥- المجمع المؤسس للمعجم المفهرس؛ لابن حجر ت ٨٥٢هـ، تحقيق: محمد شكور، مؤسسة الرسالة.
- ٧٦- المحدّث الفاصل بين الراوي والواعي؛ للرامهرمزي ت ٣٦٥هـ، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر.
- ٧٧- المخلصيات، لأبي طاهر المخلص ت ٣٩٣هـ، تحقيق: نبيل جزّار، وزارة الشؤون الإسلامية- دولة قطر.
- ٧٨- مرآة الزمان في تواريخ الأعيان؛ لسبط ابن الجوزي ت ٥٨١هـ، تحقيق: محمد بركات وآخرين، دار الرسالة العالمية.
- ٧٩- المستدرك على الصحيحين؛ للحاكم ت ٤٠٥هـ، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية.
- ٨٠- المسند؛ للرويان ت ٣٠٧هـ، تحقيق: أيمن أبي يمان، مؤسسة قرطبة.
- ٨١- المسند؛ للطيالسي ت ٢٠٤هـ، تحقيق: د. محمد التركي، دار هجر.
- ٨٢- المسند؛ لابن الجعد ت ٢٣٠هـ، مراجعة وتعليق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر .

- ٨٣- المسند؛ للشاشي ت ٣٣٥هـ، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم.
- ٨٤- المسند؛ لأبي عبدالله، أحمد بن حنبل ت ٢٤١هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة.
- ٨٥- المسند؛ لأبي عوانة ت ٣١٦هـ، تحقيق: أيمن الدمشقي، دار المعرفة.
- ٨٦- المسند؛ لأبي يعلى الموصلي ت ٣٠٧هـ، تحقيق: حسين أسد، دار المأمون.
- ٨٧- مسند السراج؛ للسراج ت ٣١٣هـ، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية- فيصل آباد.
- ٨٨- مسند الشاميين؛ للطبراني ت ٣٦٠هـ، تحقيق: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة.
- ٨٩- مسند الشهاب؛ للقضاعي ت ٤٥٤هـ، تحقيق: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة.
- ٩٠- مشيخة أبي بكر الأنصاري أحاديث الشيوخ الثقات؛ لأبي بكر الأنصاري ت ٥٣٥هـ، تحقيق: الشريف حاتم العوني، دار عالم الفوائد .
- ٩١- المصنّف؛ لعبدالرزاق الصنعاني ت ٢١١هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي.
- ٩٢- المصنّف لابن أبي شيبة ت ٢٣٥هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد.
- ٩٣- معجم أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي؛ لأبي بكر الإسماعيلي ت ٣٧١هـ، تحقيق: د. زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم.
- ٩٤- المعجم الأوسط؛ للطبراني ت ٣٦٠هـ، تحقيق: طارق عوض الله، وعبدالمحسن الحسيني، دار الحرمين.
- ٩٥- معجم البلدان؛ لياقوت الحموي ت ٦٢٦هـ، دار صادر.
- ٩٦- معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم؛ لعلي الرضا، أحمد طوران، دار العقبة- تركيا.
- ٩٧- معجم الشيوخ؛ للصيداوي ت ٤٠٢هـ، تحقيق: د. عمر عبدالسلام تدمري، مؤسسة الرسالة.
- ٩٨- المعجم الصغير؛ للطبراني ت ٣٦٠هـ، تحقيق: محمد شكور، المكتب الإسلامي، دار عمار.
- ٩٩- المعجم الكبير؛ للطبراني ت ٣٦٠هـ، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية.
- ١٠٠- معجم الصواب اللغوي؛ للدكتور أحمد مختار عمر وآخرين، عالم الكتب.
- ١٠١- معجم اللغة العربية المعاصرة؛ د. أحمد مختار عبدالحميد عمر وآخرون، عالم الكتب.
- ١٠٢- معجم المؤلفين؛ لعمر كحّالة ت ١٤٠٨هـ، دار إحياء التراث العربي.
- ١٠٣- معرفة الصحابة؛ لأبي نعيم ت ٤٣٠هـ، تحقيق: عادل العزازي، دار الوطن.
- ١٠٤- مكارم الأخلاق؛ للطبراني ت ٣٦٠هـ، كتب هوامشه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية.
- ١٠٥- مكارم الأخلاق ومعالها ومحمود طرائقها؛ للخراطي ت ٣٢٧هـ، تحقيق: أيمن البحيري، دار الآفاق العربية.

- ١٠٦- المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور؛
للصريفيني ت٦٤١هـ، تحقيق: خالد حيدر، دار الفكر.
- ١٠٧- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم؛ لابن
الجوزي ت٥٩٧هـ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا،
مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية.
- ١٠٨- المنتخب من مسند عبد بن حميد؛ لعبد بن
حميد ت٢٤٩هـ، تحقيق: صبحي السامرائي، ومحمود
الصعيدي، عالم الكتب، ومكتبة النهضة.
- ١٠٩- من عاش بعد الموت؛ لابن أبي الدنيا
ت٢٨٢هـ، تحقيق: محمد بيضون، مؤسسة الكتب
الثقافية.
- ١١٠- ميزان الاعتدال في نقد الرجال؛ للذهبي
ت٧٤٨هـ، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة.
- ١١١- النهاية في غريب الحديث والأثر؛ لابن الأثير
ت٦٠٦هـ، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي،
المكتبة العلمية.
- ١١٢- هدية العارفين؛ لإسماعيل باشا، دار الكتب
العلمية.
- ١١٣- الوافي بالوفيات؛ للصَّفدي ت٧٦٤هـ، تحقيق:
أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث.

One of Abi Al-HassanAl-Qazwini's Dictations Investigation and Study''''

Dr. Saeed Jamaan Abdullah Alzahrani
Assistant professor of Hadith and its sciences
Albaha University
Faculty of arts and science–Almandaq
Department of Islamic Studies

Sjaz2011@hotmail.com

Abstract. the research dealt with study and investigation of a period of hadith's dictation, by Abi Al-Hassan Al-Qazwin.

It included an introduction, a preface, two sections, and a conclusion.

the introduction included: Explaining the status of the Sunnah, and what followed that of the appearance of various Hadith compilations, importance of the topic, and reasons for choosing it, Research plan, and methodology. In the preface, "Al-Amali" books definition was mentioned.

The first section came in two chapters: the first is translating Al-Qazwini,. In the second chapter: Description of the written transcript, and the investigation method. As for the second section, it contains the verified text.

the researcher relied on the known methodology of serving the text by explaining the stranger, and stating what is in the copy from obscuring or illegible words , trying to clarify the correctness with evidence, and to produce the hadiths according to the known method to specialists..

The research reached results, including: the status of al-Qazwini, his adoption of a disciplined approach in all of his period, and more than half of the period's hadiths are in the degree of acceptance.

The researcher recommends Takhreej the books of the imams of hadith, and studying the remains of al-Qazwini

Key words: Hadith, Al-Amali, Abu Al-Hassan Al-Qazwin

الكمالية العصابية وعلاقتها بتقدير الذات والاكنتاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة

أ. د. محمد سالم محمد القرني
أستاذ علم النفس الاكلينيكي
كلية الآداب والعلوم الانسانية-قسم علم النفس _ جامعة الملك عبد العزيز

د. حسن محمد الشهري
أستاذ علم النفس الارشادي
جامعة الملك عبد العزيز

مستخلص. هدفت الدراسة الحالية إلى بحث العلاقة بين الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكنتاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة، والوقوف على مدى وجود فروق دالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكنتاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة تعزى لمتغيرات: الجنس، والعمر، والمستوى التعليمي، والاقتصادي. وتأتي أهمية الدراسة من محاولتها الوقوف على المشكلات النفسية المرتبطة بارتفاع مستوى السمنة لتصل إلى السمنة المفرطة وهي تلك المرحلة التي يجب علينا الاهتمام بها وتوجيه البحوث إليها لما تمثل من خطورة في حياة شبابنا وبناتنا، كذلك التعرف على علاقة الكمالية العصابية بتقدير الذات وذلك في ضوء بعض المتغيرات الأخرى ومنها: الجنس، والعمر، والمستوى التعليمي، والاقتصادي. ولتحقيق أهداف الدراسة اتبع الباحثان المنهج الوصفي على عينة من ذوي السمنة المفرطة ممن يخضعون للعلاج من السمنة في العيادات النفسية ومراكز التخسيس والتجميل واضطرابات الوزن، وشملت العينة الأساسية ٥٨ من ذوي السمنة المفرطة. وقام الباحثان بتطبيق الأدوات التالية:

١. مقياس الكمالية العصابية -سامية صابر ٢٠١٠
 ٢. مقياس روزنبرغ لتقدير الذات
 ٣. مقياس الاكنتاب -أحمد محمد عبد المنعم ٢٠١٠
- وتمثلت أهم نتائج الدراسة فيما يلي:

١. وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين الكمالية العصابية وتقدير الذات لدى من يعانون من السمنة المفرطة من عينة الدراسة.
٢. وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين الكمالية العصابية والاكنتاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة من عينة الدراسة.
٣. وجود فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكنتاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة من عينة الدراسة تعزى لمتغير الجنس.

٤. عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكتئاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة من عينة الدراسة تعزى لمتغير العمر.
٥. عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكتئاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة من عينة الدراسة تعزى لمتغير المستوى التعليمي.
٦. عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكتئاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة من عينة الدراسة تعزى لمتغير المستوى الاقتصادي.
- وقدمت الدراسة توصيات عدة لمزيد من الدراسات حول أساليب التشخيص والعلاج النفسي للسمنة المفرطة. الكمالية العصابية وعلاقتها بتقدير الذات والاكتئاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة

المقدمة

وخلال العقود الماضية كان هناك اهتمام متزايد بموضوع الكمالية العصابية، وأوضحت نتائج عديد من الدراسات أن الكمالية تؤدي دوراً أساسياً في مسببات ومسار مجموعة واسعة من الحالات النفسية؛ مثل اضطرابات الأكل، والاكتئاب، والسلوك الانتحاري (Egan, Wade, & Shafran, 2011; Shafran & Mansell, 2001).

كما بحثت دراسات أخرى عوامل الخطر للمرضى المصابين بالشهية العصبي bulimia nervosa (BN)، وفقدان الشهية العصبي (AN) anorexia nervosa، واضطراب الأكل بنهم (BED) binge eating disorder، وأظهرت الدراسات المستقبلية أيضاً أن السعي إلى الكمال يشكل عامل خطر لتطور سلوكيات مضطربة في تناول الطعام (Bento et al., 2010; Soares et al., 1999; Fairburn et al., 2009).

وثمة تفسيرات نظرية أشارت إلى مكونات العصابية الكمالية وهي: (أ) مستوى مفرط من القلق بشأن ارتكاب الأخطاء؛ (ب) الشكوك المستمرة حول جودة

الكمالية هي أسلوب شخصية واسع يتسم باهتمام الشخص بالسعي إلى الكمال، ويصاحبه تقييمات ذاتية نقدية ومخاوف بشأن تقييمات الآخرين (Stoeber & Childs, 2010)، ومن الأفضل تصورها على أنها خاصية شخصية متعددة الأبعاد، وفي البداية اعتقد بعض علماء النفس أن هناك العديد من الجوانب الإيجابية والسلبية للكمالية؛ فالكمالية تدفع الناس إلى الاهتمام بتحقيق مثل غير قابلة للتحقيق أو أهداف غير واقعية، وهذا ما يؤدي غالباً إلى العديد من مشكلات التكيف؛ مثل الاكتئاب، والقلق، والوسواس القهري، وتدني احترام الذات، والأفكار والميول الانتحارية، ومشكلات الإنجاز لدى الأطفال والمراهقين والبالغين، على الرغم من أن المشاهد المثالية يمكن أن تقلل من التوتر والقلق والذعر، وتظهر البيانات الحديثة أن الميول إلى الكمال آخذة في الازدياد بين الأجيال الحديثة من الشباب (Curran & Hill, 2019).

وعلى مدى العقود القليلة الماضية برزت مشكلة السمنة في المملكة العربية السعودية بشكل متزايد، وحاليًا تعد من أعلى معدلات انتشار السمنة وزيادة الوزن في العالم (De Nicola et al., 2015)، كما أكدت الإحصاءات أن ٧ من كل ١٠ أشخاص يُعانون من مشكلة السمنة في المملكة (Memish, 2014)، كما أشارت الدراسات السابقة المتعلقة بانتشار السمنة في المملكة العربية السعودية إلى اتجاه متزايد في السمنة وزيادة الوزن، وهما من المصادر الرئيسة لعدد من الأمراض الأخرى، بما في ذلك ارتفاع ضغط الدم، والسكري، وزيادة الدهون في الدم، وهشاشة العظام (World Health Organization, 2016).

مشكلة الدراسة

توجد فجوة واضحة في الدراسات العربية التي تناولت متغيرات الدراسة، وذلك على الرغم من وجود عديد من الدراسات الأجنبية التي تناولتها، ومنها دراسة (Hewitt & Flett, 1991) التي أوضحت وجود ارتباط إيجابي دال إحصائيًا بين الكمالية والاكنتاب في جميع العينات الإكلينيكية وغير الإكلينيكية، كما أوضحت نتائج دراسة (Shafran & Mansell, 2001) أن ارتفاع مستوى الكمالية يرتبط بمستوى متزايد من الاكنتاب، وأيضًا أوضحت نتائج دراسات كلٍّ من (Preusser, Rice, & Ashby, 1994; Rice, Ashby, & Slaney, 1998; Zhang & Cai, 2012) أن تقدير الذات يؤدي

أداء الفرد، والتي قد تؤخر إكمال المهمة؛ (ج) المبالغة في تقدير توقعات الوالدين. و (د) التركيز المفرط على النظام والدقة (Young et al., 2004; Frost et al., 1990). وقد حُدِّت الكمالية عاملاً خطرًا على السلوك النهمي (Hewitt, Flett, & Ediger, 1995; Joiner, Heatherton, & Keel, 1997).

كما تحدث لوبينو وزملاؤه ٢٠١٠ عن خصائص الشخصية لذوي السمنة، وجود أنماط شخصية متعددة بين الأشخاص البدناء أكثر من وجود نمط شخصية معين، بالإضافة إلى ذلك، فقد أشارت تلك الدراسة إلى وجود مستوى منخفض من تقدير الذات لدى هؤلاء الذين يعانون من السمنة، وقد أكدت نتائج دراسة (Faith et al., 2011) على عينة من ١٧ رجلًا بدينًا، استخدم فيها مقياس لتقدير الذات أن مرضى السمنة كانوا أقل قلقًا، وأن الذكور أقل اكتئابًا، وهذه النتائج تؤيد فكرة أن الأكل الزائد يساعد على تسلية بعض الناس ومواساتهم، وبخاصة المنعزلون أو الفلقون، وأن السمنة تحمي الفرد من إدراك المشكلات الشخصية.

وأجمعت نتائج دراسات (Haskell et al., 2010; Phillips, 2011; Melin et al., 2013) على وجود مستوى معين من الاكنتاب وانخفاض معدل تقدير الذات لدى الأشخاص الذين يعانون من السمنة المفرطة.

أهداف الدراسة

تبرز الأهمية النظرية للدراسة الحالية في ضوء ما أكدته نتائج الدراسات القليلة التي أُجريت حول ظاهرة السمنة المفرطة في المجتمع السعودي، وما تحمله من نسبٍ وإحصاءاتٍ تُنذر بالخطر، بالإضافة إلى اهتمامها بتلك الظاهرة من وجهة نظر نفسية.، فضلا عن ما تحمله الدراسة الحالية من أهمية تطبيقية كونها تفتح المجال لعلاج السمنة والاضطرابات النفسية التي ترتبط بها من خلال مداخل نفسية أخرى.

أهمية الدراسة

تتمثل أهمية إجراء الدراسة الحالية في عدة مسوغات نظرية وعملية نجملها في ما يلي:

١. تناول موضوع الكمالية العصابية الذي يمثل موضوعاً خصباً من موضوعات الاهتمام الحديثة، ودراسة خصائصه وإسهاماته، وعلاقاته وتأثيراته في متغيرات أخرى سلبيًا أو إيجابًا، ثم قياسه.
٢. تحاول الدراسة الوقوف على المشكلات النفسية التي تتعلق بارتفاع مستوى السمنة لتصل إلى السمنة المفرطة، وهي تلك المرحلة التي يجب علينا الاهتمام بها، وتوجيه البحوث إليها؛ لما تمثله من خطورة على حياة شبابنا وبناتنا.
٣. تحاول الدراسة الوقوف على الأدبيات السابقة التي تناولت بعض المفاهيم النفسية، ومنها الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكنتاب.

وسيطا في العلاقة بين الكمالية والاكنتاب، وأن تقدير الذات يتوسط العلاقة بين أعراض الاكنتاب والكمالية العصابية.

وبناءً على ما سبق؛ أمكن صياغة التساؤلات التالية التي تهدف الدراسة الحالية إلى الإجابة عنها وهي:

١. هل توجد علاقة بين الكمالية العصابية وتقدير الذات لدى من يعانون من السمنة المفرطة؟
٢. هل توجد علاقة بين الكمالية العصابية والاكنتاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة؟
٣. هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكنتاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة تعزى إلى متغير الجنس؟
٤. هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكنتاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة تعزى إلى متغير العمر؟
٥. هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكنتاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة تعزى إلى متغير المستوى التعليمي؟
٦. هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكنتاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة تعزى إلى متغير المستوى الاقتصادي؟

الاتجاهات الإيجابية الآتية من الآخرين (Chan, 2010,76).

الاكتئاب Depression

هو خلل في سائر الجسم يشمل الجسم والأفكار والمزاج، ويؤثر في نظرة الإنسان لنفسه، ولما حوله من أشخاص، وما يحدث من أحداث، بحيث يفقد المريض اتزانه الجسدي والنفسي والعاطفي (بدر الأنصاري، ٢٠٠٦، ٨٩).

السمنة Obesity

- هي زيادة وزن الإنسان عن المعدل الطبيعي بالنسبة إلى عمره وطوله، والناجمة عن زيادة نسبة الدهون في الجسم، والسبب الرئيس لها هو الزيادة في كمية الطعام الذي يتناوله الفرد مع سوء اختيار أنواعه، وقلة المجهود والحركة المبذولة خلال اليوم (Phillips, 2011, 24).

الإطار النظري للدراسة

أولاً: الكمالية العصابية:

تعددت تعريفات الكمالية بسبب تعقد هذا المفهوم وارتباطه بالكثير من الاضطرابات النفسية، وصعوبة تفسيره بإرجاعه إلى نظرية معينة، بالإضافة إلى عدم الاتفاق على طبيعة الكمالية، ومفهومها، وأنواعها، فبعض الباحثين يرى الكمالية بشكل سلبي فقط، ومنهم (عبد الله محمود ، ٢٠١٠ ، ٩٧) و(سامية صابر، ٢٠١٠ ، ٣٧)، في حين يراها بعضهم الآخر بشكل ثنائي البعد (سلبي/ إيجابي)، أما (عبد الله محمود، ٢٠١٠ ، ٦٣) فينظر إليها على أنها

٤. تحاول الدراسة التعرف على علاقة الكمالية العصابية بتقدير الذات، وذلك في ضوء بعض المتغيرات، ومنها: الجنس، والعمر، والمستوى التعليمي، والاقتصادي.

٥. تعمل الدراسة على فتح المجال لدراسات أخرى تهتم بعلاج السمنة والاضطرابات النفسية التي ترتبط بها من خلال مداخل نفسية أخرى.

٦. تبرز أهمية الدراسة الحالية من خلال ما أكدته نتائج الدراسات القليلة التي أجريت حول ظاهرة السمنة المفرطة في المجتمع السعودي، وما تحمله من نسبٍ وإحصاءاتٍ تُنذر بالخطر، بالإضافة إلى اهتمامها بتلك الظاهرة من وجهة نظر نفسية.

مصطلحات الدراسة

الكمالية العصابية Neurotic perfectionism

- هي سمة شخصية تتضمن التطلع إلى تحقيق معايير شخصية عالية مع توقع الفشل، وزيادة التركيز على الأخطاء، وعدم الرضا عن أي إنجاز أو تقدم يحرزه الفرد، ويلجأ فيها الفرد إلى تأجيل القيام بالمهمة فيما يوصف بالتسويف أو المماطلة (Greenspon, 2008,63).

تقدير الذات Self-esteem

- هي حاجة إيجابية ضرورية، وهي الحاجة الأساسية للتقبل والاحترام والتعاطف والدفء والحب، وتلك المشاعر الخاصة بالكفاءة والقابلية للاعتبار تأتي من الناس الآخرين، وهي تنمو من خلال

الوظيفية وغير الوظيفية نحو هذا الهدف (Akay-Sullivan et al., 2016).

وعبر سنوات عديدة لم يحدث تقدم كبير في نظرية الكمالية باستثناء بعض الكتابات النفسية حول السعي إلى الكمال، منها على سبيل المثال ملاحظة (Hollender, 1978) التي مفادها أن السعي إلى الكمال كان "سمة شخصية مهمة"، وفي العام نفسه نشر (Hamachek, 1978) مقالاً نظرياً مؤثراً عن الكمال، واقترح التمييز بين شكلين من أشكال الكمال، هما: الشكل الإيجابي "الكمال العادية"؛ إذ يستمتع الأفراد بمتابعة مساعيهم المثالية، والآخر الشكل السلبي ويسمى "الكمال العصابي"؛ إذ يعاني الأفراد من سعيهم إلى الكمال، علاوة على ذلك فبعد عامين نُشر أول مقياس تقرير ذاتي عن الكمالية (Burns, 1980) وأُتبع بمقياس آخر بعد ثلاث سنوات وهو مقياس الكمال الفرعي لمخزون اضطرابات الأكل (Garner, Olmstead, & Polivy, 1983).

في بداية التسعينيات حدث تغير كبير في النظرة للمفهوم؛ فقد نشر فريقان بحثيان نماذج متعددة الأبعاد للكمالية وما يرتبط بها من مقاييس متعددة الأبعاد؛ إذ نشر (Frost et al., 1990) نموذجاً يميز ستة أبعاد للكمالية، هي: المعايير الشخصية، والاهتمام بالأخطاء، والشكوك حول الإجراءات، وتوقعات الوالدين، ونقد الوالدين، والتنظيم، وتعكس هذه الأبعاد معايير الأداء العالية للغاية التي يتمتع

سلسلة متصلة الأبعاد، أما الاتجاه الأحادي فإن الكمالين يتبنون معايير عالية وأهدافاً صعبة المنال، ولا يتوقفون عن السعي لتحقيقها، ويعتمدون على هذه المعايير والأهداف في تقييم الذات، وأكدت (شادية عبد الخالق، ٢٠٠٥، ٢٧) أن الكمالية بهذا المعنى تؤدي إلى انخفاض الإنتاجية، وسوء الصحة، وعدم القدرة على ضبط النفس، واضطراب العلاقات الشخصية، وانخفاض تقدير الذات، وانتقد (عبد المرید قاسم، ٢٠٠٣، ٩٧) هذا الاتجاه لأنه لا يأخذ في الاعتبار الكمالين الذين يضعون لأنفسهم معايير عالية، ويعملون على تحقيقها، ويشعرون بالارتياح والرضا عن أدائهم.

وتستند أصول البحث في الكمالية إلى النظرية الديناميكية النفسية، لا سيما في كتابات اثنين من منظري التحليل النفسي البارزين: ألفريد أدلر Alfred Adler (١٨٧٠-١٩٣٧) وكارين هورني Karen Horney (١٨٨٥-١٩٥٢). وصفت هورني (١٩٥٠) الكمالية بأنها "استبداد ما ينبغي"، وعدتها سلوكاً عصائياً يخلو من أي جوانب إيجابية، بالمقارنة كان لدى Adler وجهة نظر أكثر تمايزاً عن الكمال، في الواقع يعد أدلر من أوائل الذين قدموا رؤية متعددة الأبعاد للكمالية؛ ووفقاً لأدلر فإن السعي إلى الكمال فطري؛ بمعنى أنه جزء من الحياة، ومن دونه لا يمكن تصورها، لكن الأفراد يحاولون تحقيق هدف الكمال بشكل مختلف، ويمكن التمييز بين محاولاتهم الفردية من خلال سلوكياتهم

داخلية، وهذا ما ذكره (Klibert,2004,37)؛ فالتفكير الكمالي لدى الفرد والذي يتسم بالصلابة والجمود يتسبب في شعور الفرد بالقلق، والخجل، والاكنتاب، وهذا ما يجعله يعيد العمل مرارًا وتكرارًا، ظنًا منه أنه لم يرتق إلى المستوى المطلوب، أو أن اعتقاده بأنه لن يحقق هذا المستوى أبدًا يجعله يماطل في القيام بالعمل، ويلجأ إلى التسويف.

وذكر (Dunkley et al.,2003,35) أن الشخص الكمالي يكون مسرفًا في توقعاته وتطلعاته، وامتدادًا في محاكمة ذاته ونقدها، فهو مدفوع داخليًا وحريص على تحقيق مستويات فائقة من الإنجاز، وقد ينخرط في البكاء لدى شعوره بالفشل في ذلك، ثم الإحباط؛ فالنزعة الكمالية أو المثالية لديه تزيد بطبيعة الحال عن مجرد التفوق أو التميز، فهو لا يقبل الخطأ حتى وإن كان ضئيلاً، ويعاود مرارًا وتكرارًا التحقق من إجاباته ليتأكد من أنها تامة وغير منقوصة، ويتخوف كثيرًا من فقدان احترام الآخرين لو لم يكن أداءه مثاليًا، كما لا يشعر بالرضا والارتياح ما لم يحقق إنجازًا يصل إلى مرتبة الكمال، وقد يبدو هذا التحقيق أمرًا مستحيلًا حتى وإن كان الفرد موهوبًا ومتفوقًا.

على حين أن من يسعى لتحقيق التميز والتفوق بصورة اعتيادية غالبًا ما يشعر بالرضا والارتياح عندما يبذل قصارى جهده في إنجاز واجباته ومهامه، ويقنع بما حققه من نتائج.

وأوضح (Boyle, 2011,37) أن الكمالي العصابي تسيطر عليه فكرة غير عقلانية، وهي أنه لا بد أن

بها أصحاب الكمال؛ إذ يجسد القلق بشأن الأخطاء مخاوف الكماليين من ارتكاب الأخطاء والعواقب السلبية للأخطاء على تقييمهم الذاتي، في حين أن الشكوك حول الأفعال تلتقط ميلاً نحو التردد المرتبط بعدم اليقين بشأن فعل الشيء الصحيح، وفي المقابل تشير توقعات الوالدين ونقد الوالدين إلى تصورات الكماليين التي توقعها آباؤهم عليهم أن يكونوا مثاليين، وكانوا حاسمين إذا فشلوا في تلبية هذه التوقعات.

في حين ركز المدخل السلوكي في تفسير الكمالية على تأثير البيئة الخارجية في تنشئة الشخص، وكيف يمكن أن تؤثر هذه البيئة في تشكيل سمة الكمالية لديه؛ مثل: نموذج التوقعات الاجتماعية، ونموذج التعلم الاجتماعي. ونموذج التوقعات الاجتماعية مشتق من آراء روجرز Rogers عن قيمة الذات (Ocampo et al.,2020).

أما ألبرت إليس فقد نظر إلى الكمالية على أنها اعتقاد غير عقلاني وما يرتبط به من ميول معرفية، وأكد إليس أن المثالية تصبح غير عقلانية عندما يشعر الشخص أنه يجب الحصول على الكمال ويصبح ضرورة شخصية، وإذا أخذت إلى أقصى الحدود فيمكن أن تصبح الحاجة إلى الكمال توجهاً قهرياً يتفوق على العقل والمنطق (Ellis,2002).

وفسرت النظرية المعرفية الكمالية في سياق التشوهات المعرفية، وميل الفرد إلى تبني أساليب عزو غير تكيفية تجعله يعزو فشله إلى عوامل

فضلاً عن التدهور في الوظائف الإدراكية والعصبية (Sloman, Gilbert, & Hasey, 2003). وهو إحدى الحالات الوجدانية الرئيسة التي يطلب الناس المساعدة منها (Andrews & Thomson, 2009)، والاكْتئاب أيضاً هو العامل الرئيس لوفيات الانتحار (World Health Organization, 2017).

وقد أظهرت البيانات الوبائية الصادرة عن منظمة الصحة العالمية (WHO) انتشار الاكْتئاب بين سكان العالم بحوالي ٤,٤٪؛ أي ما يعادل أكثر من ٣٠٠ مليون شخص، وهذا يشير إلى زيادة بأكثر من ١٨٪ بين عامي ٢٠٠٥ و ٢٠١٥ (World Health Organization, 2017). وتشمل العوامل المسببة للاكْتئاب الأسباب الجينية والبيئية والنفسية، ومع ذلك فإن خطر الإصابة بالاكْتئاب يزداد بسبب الفقر والبطالة وأحداث الحياة؛ مثل وفاة شخص محبوب، وانكسار العلاقات، والمرض الجسدي، وتعاطي الكحول والمخدرات؛ وعليه فإن الاكْتئاب لا يزال موضوعاً للدراسة ذا أهمية كبيرة؛ نظراً لارتفاع معدل الإصابة به في جميع أنحاء العالم، وبسبب عواقبه البيولوجية والنفسية والاجتماعية، (Tavares et al., 2021).

كما أوضحت نتائج دراسة (Haskell et al., 2010, 57) أن من الصعب تشخيص الاكْتئاب في بدايته، خاصة إذا لم يسبق للشخص المصاب أن تعرّض له من قبل، وأن الاكْتئاب يصيب الأشخاص

يكون أدأؤه مثاليًا لكي يحصل على استحسان ورضا وقبول من المحيطين به، كما أنه يربط إنجازه لأي عمل يكلف به بكيانه وذاته.

وقد أوضحت نتائج دراسات كِلٍ من (Bieling et al., 2003; Chantal et al., 2008 ; Albano, 2011, 38) أن الكمالية العصابية يصاحبها بعض الأفكار غير العقلانية، فالكماليون العصائبيون يعتقدون بأن الكمال لا بد من تحقيقه في أي عمل يقومون به، وأن أي شيء لا يصل إلى درجة الكمال فهو شيء غير مقبول ولا قيمة له، وهذا ما يؤدي إلى انخفاض تقدير الذات لديهم؛ إذ يعتمد تقدير الذات لديهم على المكافأة الخارجية بدلاً من الداخلية.

كما اتفق كلٌّ من (Elliott, et al 1999; Davis et al., 2012) خلال محاولاتهم للتعرف على الحدود الفاصلة بين خصائص الفرد الكمالي السوي والفرد الكمالي العصابي، ولقد وجدوا أن متغير الرضا هو المحدد للكمالية السوية والكمالية العصابية؛ إذ إن هناك ارتباطاً موجباً بين الكمالية العصابية وعدم الرضا.

ثانياً: الاكْتئاب:

الاكْتئاب هو اضطراب وجداني يتميز بوجود مزاج حزين، وانخفاض القدرة على المتعة (American Psychiatric Association, 2014)، ويؤثر بشكل كبير في الحياة الاجتماعية للأفراد؛ فيحدث تدهور للعلاقات الشخصية والأدوار الاجتماعية،

ويُحدّد تقدير الذات من خلال العديد من العوامل، منها: الثقة بالنفس، والشعور بالأمان، والشعور بالانتماء، والشعور بالكفاءة، ويميل تقدير الذات إلى أن يكون في أدنى مستوياته في مرحلة الطفولة، ويزداد خلال مرحلة المراهقة، وكذلك مرحلة البلوغ، ويصل في النهاية إلى مستوى مستقر ودائم إلى حد ما، وهذا يجعل احترام الذات مشابهًا لاستقرار سمات الشخصية بمرور الوقت

Trzesniewski,Donnellan, & (Robins,2003).

ويؤثر تقدير الذات في عملية صنع القرار لدى الأفراد، وعلاقتهم، وصحتهم النفسية، كما أنه يؤثر في الدوافع؛ إذ يتمتع الأشخاص ذوو تقدير الذات المرتفع بفهم قوي لمهاراتهم، والقدرة على الحفاظ على علاقات صحية مع الآخرين؛ لأن لديهم علاقة صحية مع أنفسهم، كما أن لديهم توقعات واقعية ومناسبة عن أنفسهم وقدراتهم، وفهم احتياجاتهم والقدرة على التعبير عنها، في حين يميل الأشخاص الذين يعانون من تدني تقدير الذات إلى الشعور بقلّة الثقة في قدراتهم، وعدم القدرة على اتخاذ القرار، وعدم وجود دافع لفعل أشياء جديدة؛ لأنهم لا يعتقدون أنهم قادرين على تحقيق أهدافهم، ولديهم مشكلات في العلاقات والتعبير عن احتياجاتهم، ومستويات منخفضة من الثقة، ويشعرون بأنهم غير محبوبين وغير جديرين (Lavy,& Naama-) (Ghanayim,2020).

بطرق مختلفة من حيث مستوى الشدة؛ لذا فإن أعراض الاكنتاب لا تكون متطابقة تمامًا لدى المصابين به، ومن الأعراض المشتركة بين المصابين بالاكنتاب شعور الشخص بالحزن وبانعدام الأمل، والشعور أو الرغبة في البكاء، والشعور بفقد الرغبة أو الاهتمام بالأشياء التي يهتم بها الشخص في الأحوال العادية.

وأضافت دراسة (بدر الأنصاري، ٢٠٠٦، ٣٧) أن هناك بعض الأعراض الحسية للاكنتاب؛ مثل فقدان الشهية للطعام، والصعوبة في الخلود إلى النوم، والشعور بالألم وأوجاع غير معروفة السبب أو المصدر، وفي حالة ظهور هذه الأعراض يتعين على المصاب بها طلب المساعدة من الطبيب النفسي الذي سيقوم بتقييم الحالة المرضية والعمل على إيجاد أفضل الحلول العلاجية للوصول إلى الشفاء.

ثالثاً: تقدير الذات:

تقدير الذات يعد قوة هائلة داخل كل واحد منا، إنه يشمل أكثر بكثير من ذلك الإحساس الفطري بالقيمة الذاتية التي يُفترض أنها حقنا البشري المكتسب؛ فتقدير الذات هو مزيج من الثقة في قدرتنا على التفكير والتعامل مع التحديات الأساسية للحياة، والثقة في حقنا في أن نكون سعداء، والشعور بالجدارة والاستحقاق لتأكيد احتياجاتنا ورغباتنا ولنستمتع بثمار جهودنا (Branden,2021).

البداية والتي كانت مناسبة للمراحل البدائية من النمو.

وتعد الأسرة هي المسؤول الأول عن مشكلة السمنة؛ إذ يتعلم الطفل سلوكيات مختلفة، ويطور التوقعات لحياته الاجتماعية في هذه البيئة (Renzaho et al., 2014)، ومن ناحية أخرى يؤدي ضعف التواصل بين أفراد الأسرة إلى ارتفاع مستويات السمنة لدى الأبناء (Chen & Kennedy, 2005)؛ لذلك فإن في علاج السمنة لدى المراهقين، ليس المهم فيه فقط الانتباه إلى سياق الأسرة والروابط الأسرية، ولكن أيضًا للوالدين والأسرة دور في الصحة العقلية للمراهقين الذين يعانون من السمنة المفرطة (Fulkerson et al., 2007).

في الواقع يمكن أن تؤدي وظيفة الأسرة والتواصل دورًا مهمًا ووقائيًا في الحد من الاكتئاب، وزيادة تقدير الذات، وتحسين الرفاهية النفسية للأفراد الذين يعانون من السمنة المفرطة (Mogul, 2007; al., 2014) (Fulkerson et Irby & Skelton, 2014).

كما لاحظ كيلي وآخرون أن المراهقين في العائلات ذات التواصل الأفضل يتمتعون بمستويات عالية من احترام الذات (Kelly, 2002)، ومع ذلك فإن الأبناء الذين يعانون من السمنة المفرطة غالبًا ما ينظر إليهم بشكل سلبي من أفراد أسرهم، حتى الدراسات البحثية حول ردود فعل الوالدين على بدانة أبنائهم أظهرت أن العديد من الآباء استجابوا بالغضب، وهذا يؤدي إلى انخفاض تقدير الذات، واضطراب الأكل،

وقد أكدت (سارة رياض، ٢٠١٢، ٣٧) أن تقدير الذات عبارة عن تقييم الشخص لذاته على نهاية قطب موجب أو سالب أو بينهما، في حين أشار (حسين فايد، ٢٠٠١، ٢٩) إلى أنه مجموعة من التقديرات المرتفعة أو المنخفضة التي تتضمنها عبارات الاختيار من حيث درجة توفرها في ذاته، وأن تقدير الفرد لذاته يمكن أن يتكون من علاقاته بالآخرين، فهو يرتبط بعلاقة الفرد بالمجتمع الذي يعيش فيه الأفراد المحيطون ويعيشون معهم.

وتناول (Albano, 2011, 79) تقدير الذات على أنه تقييم الفرد لذاته في مسعى منه نحو التمسك بهذا التقييم، في ما يتضمنه من إيجابيات تدعوه لاحترام ذاته مقارنة بالآخرين، وفي ما يتضمن هذا التقييم أيضًا من سلبيات لا تقلل من شأنه بين الآخرين في الوقت الذي يسعى فيه للتخلص منه، فضلًا عن ذلك يعرف تقدير الذات بأنه "اتجاهات الفرد الشاملة، سالبة أو موجبة نحو نفسه، وهذا يعني أن تقدير الذات المرتفع هو أن الفرد يعدُّ نفسه ذا قيمة وأهمية.

المحور الرابع: الأبعاد النفسية للسمنة المفرطة

فُسرَت السمنة المفرطة في ضوء نظرية التحليل النفسي فقد أوضح (Boyle, 2011, 30) أن زيادة الأكل للأفراد ذوي السمنة على أنه تثبيت أو نكوص للمرحلة الفمية من مراحل النمو النفسي الجنسي، كما أن هناك حيلًا دفاعية عديدة تنشأ أثناء هذه المراحل المختلفة، تحمي الفرد من الإحباطات أو الدوافع الغريزية، وعندما ينمو الفرد فإنه يقلع عن هذه الحيل

بل تتضمن الضغوط النفسية المزمنة والقلق اللذين يؤديان إلى إفرازات هرمونية تزيد التراكمات الدهنية في منطقة البطن، ويظهر ذلك حتى عند النساء النحيلات.

كذلك أوضحت نتائج دراسة (Luppino et al.,2010) أن الحماية الغذائية المؤقتة قد تزيد من الاكنتاب لنقص الفيتامينات والاضطراب الفسيولوجي بشكل عام؛ لذا يجب التحول إلى نمط حياة صحي متكامل من ممارسة الرياضة، وتعلم طرق الاسترخاء، والتخفيف من الضغوط النفسية، وهذا ما يساعد في علاج الاكنتاب والسمنة المفرطة في آن واحد.

الدراسات السابقة

هدفت دراسة (عبد المريد قاسم، ٢٠٠٣) إلى الكشف عن طبيعة العلاقة بين الكمالية وكل من تقدير الذات وأعراض الاكنتاب، وتضمنت العينة ٢٠٠ طالبًا جامعياً (٥٦ من الذكور، و١٤٤ من الإناث) من مختلف كليات جامعة حلوان من سنوات دراسية متتالية، واستُخدم مقياس الكمالية من إعداد الباحثين؛ إذ تكون المقياس من ٢١ عبارة موزعة على أربعة أبعاد فرعية، هي: (المبالغة في مستويات الأداء، ويتكون من ٨ عبارات، الحساسية المفرطة للأخطاء ويتكون من ٧ عبارات، والتدقيق في الأداء ويتكون من ٦ عبارات، ونقد الذات ويتكون من ٤ عبارات) ومقياس بيك للاكنتاب، ومقياس تقدير الشخصية للكبار، وأسفرت النتائج عن وجود علاقة ارتباطية

وزيادة خطر الإصابة بالاكنتاب لدى هؤلاء المراهقين (Falconer et Park et al.,2014) (al.,2014).

وقد أكدت كثير من الدراسات، ومنها على سبيل المثال: دراسة (Haskell et al.,2010,13)، ودراسة (Faith et al.,2011,24)، ودراسة (Pan et al.,2012,30) أن هناك صلة وثيقة بين السمنة المفرطة والاكنتاب، لكن من الصعب تحديد أي منهما ناتج عن الآخر، فالأشخاص الذين يعانون من السمنة المفرطة يعانون من الاكنتاب لشعورهم بأن لديهم معاناة صحية ولا يتقبلون شكلهم الخارجي نتيجة رؤية المجتمع السلبية لهم، فتهتز ثقتهم بأنفسهم وهذا ما يؤدي إلى الشعور بالاكنتاب، أما مرضى الاكنتاب فيعانون من السمنة بسبب التغيرات الفسيولوجية في الهرمونات والمناعة الناتجة عن الاكنتاب، كما أنهم يعانون من صعوبة الاهتمام بأنفسهم وإيجاد الحوافز لتغيير وضعهم؛ مثل صعوبة التقيد بنظام رياضي، والإكثار من الطعام غير الصحي، والإفراط في الطعام بشكل عام، والأفكار السلبية.

وذكرت دراسة (Melin et al.,2013,37) أن المصابين بالسمنة المفرطة يعانون من الاكنتاب ثلاثة أضعاف ذوي الوزن الطبيعي، وتُعد الضغوط النفسية الشديدة عاملاً قوياً في إعاقة الحركة الجسمية والنشاط النفسي عموماً؛ فالاضطرابات النفسية المتعلقة بالسمنة المفرطة لا تتوقف عند الاكنتاب،

المعرفي للفرد، وما لدى الفرد من أفكار ومعارف مشوهة، ومقياس القلق من إعداد (تاير وكوس، ١٩٩٨)، وأوضحت نتائج الدراسة وجود علاقة ارتباطية موجبة بين الكمالية العصابية والقلق.

في حين بحثت دراسة (Chantal et al., 2008) دور الكمالية في تحقيق التكيف والرضا الوظيفي، وتكونت عينة الدراسة من (٢٧٨) من العاملين والعاملات، بنسبة ٧٨% من الإناث، و ٢٨% من الذكور، بمتوسط عمري (٣٦) سنة، وقد توصلت الدراسة إلى وجود علاقة دالة موجبة بين الكمالية المكتسبة اجتماعياً والاكْتئاب، وكذلك وجود علاقة دالة موجبة بين الكمالية المكتسبة اجتماعياً والفشل وانخفاض الثقة في النفس، كما توصلت إلى أن الكمالية العصابية تؤدي إلى مشكلات في عملية التكيف الوظيفي.

أما دراسة (عبد الله محمود، ٢٠١٠) فقد هدفت إلى الكشف على المكونات العاملة للكمالية، كما هدفت إلى التعرف على الكمالية لدى المعلمين في ضوء متغيري النوع والتخصص، وكشف حجم مساهمتها في كل من اضطرابات القلق الاجتماعي والوسواس القهري والبارانويا، وقد تكونت عينة الدراسة من ٣٢١ معلماً في المرحلة الابتدائية في مدينة الدمام، بلغت عينة الذكور ١٩٩ معلماً، منهم ٩٦ تخصصهم علمي، و ١٠٣ تخصصهم أدبي، بمدى عمري من ٢٥ إلى ٤٦، وبلغت عينة الإناث ١٢٢ معلمة، منهن ٥٧ تخصصهن علمي، و ٦٥ تخصصهن

دالة موجبة بين الكمالية والاكْتئاب، وعلاقة ارتباطية بين التقدير الذات السلبي والكمالية العصابية.

كما هدفت دراسة (Flett, & Hewitt, 2004) إلى الكشف عن العلاقة بين الكمالية وبعض المتغيرات المرتبطة بالمعاناة النفسية؛ مثل القلق والاكْتئاب والضغط النفسية، وقد استخدمت الدراسة عينة من طلاب الجامعة الأستراليين، وكانت العينة الكلية (٤٠٢) من الطلاب، منهم (١٠١) من الذكور، و(٣٠١) من الإناث، وكان متوسط أعمارهم ٢٢,٧، وقد توصلت الدراسة إلى وجود علاقة بين ارتفاع الكمالية وزيادة المعاناة النفسية من الاكْتئاب والقلق دون تأثير بعامل السن أو النوع؛ إذ لم تظهر فروق ذات دلالة إحصائية بين الذكور والإناث على مقياس الكمالية، في حين ظهر تأثير لعامل السن في العلاقة بين الكمالية والضغط النفسية؛ إذ كان الطلبة ذوو المستويات المرتفعة للكمالية والأكبر سناً أكثر تأثراً.

وفي الاتجاه نفسه هدفت دراسة (Flett, Greene, & Hewitt, 2004) إلى التعرف على طبيعة العلاقة بين مكونات الكمالية والقلق، وقد تكونت عينة الدراسة من ١٧٧ طالباً من طلاب جامعة يورك، بلغت عينة الذكور ٦٦ طالباً، وبلغت عينة الإناث ١١١ طالبة، تراوحت أعمارهم بين ١٥ و ٢٠ عاماً، ومن أدوات الدراسة مقياس الكمالية العصابية من إعداد (فلت وهوايت، ١٩٩١) ويعد هذا المقياس مثالاً للكمالية المعرفية؛ إذ يعتمد على التقييم

(٢٥٢) فردًا، قسموا ثلاث مجموعات: الأولى عينة إكلينيكية عددها (٤٠) فردًا، والثانية عينة من الرياضيين عددها (١١١)، والمجموعة الثالثة مكونة من (١٠١) من الطلاب، وقد توصلت نتائج الدراسة إلى أن العينة التي تعاني من الاضطرابات النفسية هي الأعلى في مستوى الكمالية السلبية، ولا توجد فروق بين المجموعات الثلاث في الكمالية الإيجابية، كما توصلت الدراسة إلى أن التفكير الأحادي كان أكثر المتغيرات في التنبؤ بالكمالية السلبية، والأقل في الكمالية الإيجابية.

وهدف دراسة (Boyle, 2011) إلى بحث الفروق بين خصائص الكمالية وعلاقتها بالاضطرابات النفسية لدى مجموعة من الموظفين، وكانت عينة الدراسة ٢٧٥ فردًا، ٥٦,٤% من الذكور، تراوحت أعمارهم ما بين ٢٢-٥٩ عامًا، بمتوسط ٤٢ عامًا، وانحراف معياري ٩,١، مقسمين على ما يلي: ٧٧ يعانون من الاحتراق النفسي، و٢٩ يعانون من الاكتئاب، و٣١ من القلق، و٢٨ يجمعون بين أكثر من اضطراب (الاحتراق النفسي-القلق-الاكتئاب)، وقد توصلت الدراسة إلى أن مرتفعي الكمالية الموجهة اجتماعيًا يعانون من مستويات مرتفعة من الاحتراق النفسي والاكتئاب.

وخلافًا لتيار الدراسات السابقة هدفت دراسة (سارة عاصم رياض، ٢٠١٢) إلى الكشف عن الفروق بين الذكور والإناث في مستويات الكمالية السوية-العصابية، كما هدفت أيضًا إلى الكشف عن

أدبي، بمدى عمري من ٢٤ إلى ٤٨، ومن أدوات الدراسة مقياس الكمالية العصابية من إعداد الباحثين، وأشارت نتائج الدراسة إلى ارتفاع بعض أبعاد الكمالية (الاهتمام بالتفاصيل، وقلق الأخطاء) لدى الإناث مقارنة بالذكور، كما تبين وجود ارتباط دال موجب بين أبعاد الكمالية (الإتقان، نقد الذات، نقد الآخرين، والاهتمام بالأخطاء) وأبعاد البارانويا، وعدم وجود ارتباط دال بين بعد الاهتمام بالتفاصيل وأبعاد البارانويا، وتشير هذه النتيجة إلى ارتفاع البارانويا الشك والاضطهاد والاستياء لدى مرتفعي الكمالية.

وهدف دراسة (سامية صابر، ٢٠١٠) إلى دراسة العلاقة بين الكمالية العصابية واضطراب الأكل لدى عينة من طلاب الجامعة ذكورًا وإناثًا، وكذلك التعرف على الفروق بين الجنسين في الكمالية واضطرابات الأكل، وقد تكونت عينة الدراسة من ٣٥١ طالبًا وطالبة في كلية التربية جامعة بنها، وطبق عليهم مقياس الكمالية ومقياس اضطرابات الأكل إعداد الباحثة، وقد أوضحت النتائج وجود علاقة ارتباطية موجبة بين الكمالية العصابية واضطراب الأكل لدى عينة الدراسة من الجنسين، وأظهرت النتائج وجود فروق بين الجنسين في مستوى الكمالية العصابية لصالح الإناث، ووجود فروق بين الجنسين في مستوى اضطرابات الأكل لصالح الإناث.

أما دراسة (Christopher et al., 2010) فقد هدفت إلى بحث علاقة الكمالية بالاضطرابات النفسية والتفكير الأحادي، وتكونت العينة من

و(١٥٧) من الذكور، بمتوسط عمري (١٩,٨) عامًا، وانحراف معياري (١,٣٤)، وقد توصلت الدراسة إلى أن ذوي الكمالية التكيفية كانوا الأفضل في تحقيق الأهداف، وكانوا الأكثر تميزًا في الإنجاز الأكاديمي بالمقارنة بذوي الكمال غير التكيفيين الذين كانوا أقل في النواحي الأكاديمية، وهذا يؤكد أن النتائج الإيجابية تكون مصحوبة بتوجيه جيد، ولكن ذلك يكون غير موجود عندما يركّز على الأخطاء.

كما هدفت دراسة (Flett et al., 2016) إلى بحث الارتباط بين أبعاد الكمال، والضغط، وأعراض الاكتئاب على عينة من ١٩١ طالبًا جامعيًا، أكمل المشاركون مقياس الكمال متعدد الأبعاد، ومقياسًا للضغط، ومقياسًا لأعراض الاكتئاب، وأكدت النتائج أن معظم إجراءات الكمالية ارتبطت بالضغط، كما ارتبطت جميع جوانب الضغط بأعراض الاكتئاب، وأخيرًا توسط تفاعل الضغط مع التقييم الاجتماعي في العلاقات بين أبعاد الكمال وأعراض الاكتئاب.

وفي دراسة حديثة لـ (Dunkley et al., 2020) بحثت مدى تفاعل السعي إلى الكمال مع التحكم المدرك اليومي للتنبؤ بأعراض الاكتئاب والقلق على مدى ٤ سنوات، أجريت على ١٥٢ بالغًا في المجتمع، أكمل المشاركون مقياس لأبعاد الكمال والنقد الذاتي، والمعايير الشخصية، وأعراض الاكتئاب والقلق، وأظهرت تحليلات الانحدار الهرمي أن الأفراد الذين يتمتعون بمستوى عالٍ من كمالية لديهم مستويات أعلى من أعراض الاكتئاب مقارنة

مستويات الكمالية السوية- العصابية في مفهوم الذات والدافعية للإنجاز لدى كل من الذكور والإناث والعينة الكلية من المتفوقين عقليًا في المرحلة الثانوية، وقد تكونت عينة الدراسة من ٣٠٠ طالب وطالبة، ١٦٥ من المتفوقات عقليًا، و١٣٢ من المتفوقين عقليًا، وجميعهم من طلاب الثانوي العام، وقد تراوحت أعمارهم ما بين ١٦-١٧ سنة، وطبق مقياس مستويات الكمالية السوية- العصابية للمرحلة الثانوية من إعداد الباحثة، ومقياس تنسي لمفهوم الذات، واختبار المصفوفات المتتابعة لجون رافن، ولقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج، من أهمها وجود فروق دالة إحصائية في مستوى الكمالية السوية لصالح الإناث، في حين لا توجد فروق دالة إحصائية في مستوى الكمالية العصابية تبعًا للنوع، كما وجدت علاقة ارتباطية موجبة دالة إحصائية بين متغيري مفهوم الذات والدافعية للإنجاز لدى ذوي مستويات الكمالية السوية، وذلك لدى الذكور والإناث والعينة الكلية، كما وجدت علاقة ارتباطية سالبة بين متغيري مفهوم الذات والدافعية للإنجاز لدى ذوي مستويات الكمالية العصابية، وذلك أيضًا لدى الذكور والإناث والعينة الكلية.

أما دراسة (Davis & Wosinski., 2012) فقد هدفت إلى دراسة علاقة الكمالية التكيفية وغير التكيفية بأهداف الإنجاز، وأثر ذلك في النتائج الأكاديمية لطلاب الجامعة، وكانت عينة الدراسة (١٨١) طالبًا جامعيًا، (٢٣) منهم من الإناث،

لدى عينة من الطلاب المتفوقين عقلياً في المرحلة الثانوية.

كما قامت بعض الدراسات بربط أعراض الاكتئاب وظهورها ببعض المتغيرات، ومنها دراسة (عبد المريد قاسم، ٢٠٠٣) التي اهتمت بدراسة الكمالية في علاقتها بتقدير الذات وأعراض الاكتئاب لدى الشباب الجامعي. وقامت بعض الدراسات بربط ظهور الكمالية العصابية باضطرابات الأكل التي تسبب السمنة، ومنها دراسة (سامية صابر، ٢٠١٠) التي اهتمت بدراسة الكمالية العصابية وعلاقتها باضطراب الأكل لدى عينة من طلاب الجامعة.

ومن هنا يجد الباحثان أن تلك الدراسات التي اهتمت بإلقاء الضوء على الكمالية العصابية لدى مرضى السمنة قد ندرت جدًّا، وخاصة في الثقافة السعودية، كذلك ندرت تلك الدراسات التي ربطت الكمالية العصابية بمستوى تقدير الذات، وأيضًا ظهور أعراض الاكتئاب.

فروض الدراسة

من خلال نتائج الدراسات السابقة والإطار النظري للدراسة تُوصّل إلى صياغة فروض الدراسة الحالية على النحو الآتي:

١. توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين الكمالية العصابية وتقدير الذات لدى من يعانون من السمنة المفرطة من عينة الدراسة.

بالآخرين، كما تتبأت الكمالية بأعراض القلق، ولم يتفاعل الكمال والعصابية في التنبؤ بأعراض الاكتئاب أو القلق، وتسلط هذه النتائج الضوء على أهمية معالجة النقييمات المعرفية لسيطرة الفرد على التعامل مع الضغوط للوقاية والعلاج من أعراض الاكتئاب والقلق لدى الأفراد الذين يعانون من الكمالية العصابية.

تعقيب على الدراسات السابقة

من خلال العرض السابق للدراسات التي أجريت على متغيرات الدراسة يتضح قلة الدراسات التي ربطت بين المتغيرات؛ فبعض تلك الدراسات ربطت بين الكمالية العصابية، وبعض الاضطرابات النفسية، ومنها الاكتئاب؛ مثل دراسة (عبد المريد قاسم، ٢٠٠٣) التي اهتمت بدراسة الكمالية في علاقتها بتقدير الذات وأعراض الاكتئاب لدى الشباب الجامعي، ودراسة (Flett, Greene, & Hewitt, 2004) التي اهتمت بدراسة الكمالية وأبعادها وعلاقتها بالقلق لدى عينة من طلاب الجامعة، ودراسة (عبد الله محمود، ٢٠١٠) التي اهتمت بدراسة الكمالية لدى عينة من معلمي التعليم العام في علاقتها ببعض اضطرابات القلق والبارانويا لديهم، ودراسة (سامية صابر، ٢٠١٠) التي اهتمت بدراسة الكمالية العصابية وعلاقتها باضطراب الأكل لدى عينة من طلاب الجامعة، ودراسة (سارة عاصم رياض، ٢٠١٢) التي اهتمت بدراسة مستويات الكمالية وعلاقتها بمفهوم الذات والدافعية للإنجاز

للجنس والسن والمستوى التعليمي والمستوى الاقتصادي.

مجتمع الدراسة

شملت عينة الدراسة مجموعة من الذين يعانون من السمنة المفرطة والذين يخضعون للعلاج من السمنة في عيادة علاج السمنة بمستشفى باقدو والدكتور عرفان العام، والذين بلغ عددهم ١١٥ شخصًا تنوعوا بين الذكور والإناث، وطُبِّقت أدوات الدراسة على عينة استطلاعية للوقوف على صدق أدوات الدراسة وثباتها، ومن ثمَّ الخروج بالعينة النهائية التي شملت ٥٨ شخصًا من هؤلاء المرضى.

عينة الدراسة

العينة الاستطلاعية: قام الباحثان بتطبيق أدوات الدراسة الحالية على عينة استطلاعية؛ وذلك للتأكد من صدق الأدوات وثباتها، وبلغ عدد العينة ١٥ شخصًا يخضعون للعلاج من السمنة في عيادة علاج السمنة من المترددين على العيادات النفسية ومراكز التخسيس والتجميل واضطرابات الوزن؛ بسبب معاناتهم من السمنة المفرطة، وذلك بحسب رغبة المرضى التعاون مع الباحثين.

العينة الفعلية: قام الباحثان باختيار عدد ٥٨ شخصًا من مجتمع الدراسة؛ وذلك مراعاة لتنوع المتغيرات التي سوف تقيسها الدراسة، وهي الجنس، والعمر، والمستوى التعليمي، والمستوى الاقتصادي. ويوضح الجدول التالي خصائص عينة الدراسة.

٢. توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين الكمالية العصابية والاكتئاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة من عينة الدراسة.

٣. توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكتئاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة من عينة الدراسة تعزى إلى متغير الجنس.

٤. توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكتئاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة من عينة الدراسة تعزى إلى متغير العمر.

٥. توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكتئاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة من عينة الدراسة تعزى إلى متغير المستوى التعليمي.

٦. توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكتئاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة من عينة الدراسة تعزى إلى متغير المستوى الاقتصادي.

منهج الدراسة

استخدم الباحثان وفقًا لطبيعة الدراسة المنهج الوصفي بشقيه الارتباطي والمقارن؛ من أجل الوقوف على طبيعة العلاقة بين الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكتئاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة، وحساب الفروق على هذه المتغيرات وفقًا

الجدول (١) عينة الدراسة حسب الجنس والعمر والمستوى التعليمي والمستوى الاقتصادي

المتغير	التكرار	النسبة المئوية
حسب متغير الجنس		
ذكر	١٥	٢٦,٩
أنثى	٤٣	٧٤,١
حسب متغير المستوى التعليمي		
ابتدائي	١٣	٢٢,٤
إعدادي	٢٦	٤٤,٨
ثانوي	١٨	٣١,٨
جامعي	١	١,٧
حسب متغير المستوى الاقتصادي		
أقل من ١٥٠٠ ريال	٣٢	٥٥,٢
من ١٥٠٠ - ٣٠٠٠	٩	١٥,٥
أكثر من ٣٠٠٠	١٧	٢٩,٣
حسب متغير العمر		
من ١٥ إلى ٢٥	١٩	٣٢,٨
من ٢٦ إلى ٤٠	٣٠	٥١,٧
من ٤٠ إلى ٥٠	٩	١٥,٥
المجموع	٥٨	١٠٠

أدوات الدراسة

استخدم الباحثان الأدوات التالية:

مقياس الكمالية العصابية - سامية صابر ٢٠١٠

المقياس مكون من ٤٤ عبارة تقيس مجموعة من الأبعاد على ما يلي:

• **البعد الأول:** المستويات العالية والمبالغ فيها للأداء، ويتفرع هذا البعد إلى ثلاثة أبعاد فرعية، هي:

١. من الفرد نحو ذاته: ويشتمل على العبارات ذات

الأرقام: ٢٢، ٢٠، ١٩، ١٦، ١٤، ٩، ٧، ٥، ١

٢. من الفرد نحو الآخرين: ويشتمل على العبارات

ذات الأرقام: ٤١، ٣٩، ٣٧، ٣٤

٣. من الآخرين نحو الفرد: ويشتمل على العبارات

ذات الأرقام: ٤٠، ٣٨، ٣٥، ٣١، ١١، ٨، ٤

• **البعد الثاني:** الخوف من الفشل، ويشتمل على

العبارات ذات الأرقام: ٤٤، ٤٢، ٣٣، ٢٤، ١٢،

١٠، ٣

• **البعد الثالث:** عدم الرضا بوجه عام، ويشتمل

على العبارات ذات الأرقام: ٣٦، ٢٨، ٢٦، ٢٣،

منها بعضٌ آخر؛ بناءً على توجيهات الأساتذة المحكمين.

صدق الاتساق الداخلي: قُئِن القياس على عينة مكونة من (١٥) مريضًا بالسمنة شكلوا عينة الدراسة الاستطلاعية.

حُسِبَت معاملات الارتباط بين مجموع درجات البعد والمجموع الكلي لدرجات القياس، والجدول التالي يوضح ذلك:

الجدول (٢) معاملات الارتباط بين درجات البعد ومجموع درجات القياس

الأبعاد	معامل الارتباط
المستويات العالية والمبالغ فيها	٠,٨٢١
الخوف من الفشل	٠,٩٥٥
عدم الرضا بوجه عام	٠,٩٧٥
الشعور بالنقص وعدم الثقة بالنفس	٠,٨٩١

ثانيًا: ثبات مقياس الكمالية

حُسِبَ معامل الثبات للأبعاد الأربعة الرئيسية، والأبعاد الثلاثة الفرعية من البعد الأول والمقياس ككل بطريقة ألفا كرونباخ كما في الجدول التالي:

الجدول (٣) ثبات الأبعاد الأربعة الرئيسية، والأبعاد الثلاثة الفرعية من البعد الأول والقياس ككل لمقياس الكمالية العصابية

الأبعاد	معامل ألفا
المستويات العالية والمبالغ فيها	٠,٦٤
من الفرد نحو ذاته	٠,٥٧
من الفرد نحو الآخرين	٠,٦٨
من الآخرين نحو الفرد	٠,٦٤
الخوف من الفشل	٠,٦٧
عدم الرضا بوجه عام	٠,٩٠
الشعور بالنقص وعدم الثقة بالنفس	٠,٦٢
القياس ككل	٠,٦٨

• **البعد الرابع:** الشعور بالنقص وعدم الثقة بالنفس، ويشتمل على العبارات ذات الأرقام: ٤٣، ٣٢، ٣٠،

٢٩، ٢٧، ٢٥، ٢١، ١٨، ١٥، ١٣، ٦، ٢

أولًا: **صدق مقياس الكمالية**

صدق المحكمين: عُرِضَ القياس على (١٠)

محكمين من الأساتذة المتخصصين في علم النفس والصحة النفسية، وحُدِثَ بعض العبارات، وعُدِّلَ

مقياس الاكنتاب – أحمد عبد المنعم ٢٠١٠

قام بتصميم هذا المقياس واستخدامه في دراسته عام ٢٠١٠ التي بعنوان: مقياس الاكنتاب للشباب متعدد الأبعاد، وكان الغرض من دراسته تصميم هذا المقياس، ولأن النسبة الأكبر من عينة الدراسة مكونة من الشباب؛ فقد وجد الباحثان أن هذا المقياس من أنسب المقاييس التي يمكن تطبيقها في الدراسة الحالية، ويتكون المقياس من ٦٠ عبارة تقيس أربعة أبعاد للاكنتاب عند الشباب، وهي:

أولاً: البعد الوجداني: ويتكون من ١٥ عبارة، ويتضمن بعض الأعراض والمظاهر التي ترتبط بالجانب الوجداني الانفعالي للشخص المكتتب؛ كالشعور بالحزن، والرغبة في البكاء، وفقدان المتعة والاهتمام، والشعور بالذنب، وتأنيب الضمير، وسرعة الاستثارة الانفعالية.

ثانياً: البعد المعرفي السلوكي: ويتكون من ١٧ عبارة؛ إذ يرتبط الجانب المعرفي السلوكي للشخص المكتتب ببعض المظاهر والأعراض الاكنتابية؛ كفقدان الثقة بالنفس، والشعور بانخفاض القيمة، والتوقع السلبي للأمور الحياتية، ونقص القدرة على التركيز أو إبداء الرأي، بالإضافة إلى التردد وعدم القدرة على اتخاذ القرارات، والتي قد ترجع إلى التحريفات السلبية لخبرات الحياة، أو التقييم السلبي للذات، وانخفاض الدافعية لدى الفرد.

يتضح من الجدول السابق تراوح معاملات الثبات بين ممتازة ومقبولة للأبعاد الرئيسة والفرعية والمقياس ككل، وهذا يشير إلى أن القياس يتمتع بدرجة عالية من الثبات.

مقياس روزنبرغ لتقدير الذات

وهو مقياس وضعه الدكتور موريس روزنبرغ المحامي، ويتطلب الحصول على نتيجة هذا القياس الإجابة عن عشر عبارات تدور حول تقدير الذات واحترامها، ويعد هذا المقياس شائعاً ومشهوراً في اختبارات العلوم الاجتماعية، وتتضمن العبارات في هذا المقياس خمس عبارات سلبية المضمون، وخمس عبارات إيجابية المضمون؛ أي خمس منها يؤدي الجواب الإيجابي عنها إلى تقليل الناتج الكلي للاختبار، في حين تؤدي الخمس الأخرى إلى زيادة الناتج، ولكل عبارة أربعة من الأجوبة تتراوح بين (أوافق بشدة، وأعارض بشدة) وقد أجريت الاستبانة الأولى لهذا الاختبار على عينة من طلاب المدارس الثانوية في نيويورك تكونت من ٥٠٢٤ طالباً، وقد تُرجم هذا المقياس إلى لغات عدة؛ كالفارسية والفرنسية والصينية والبرتغالية والإسبانية، ويعتمد هذا المقياس إلى درجة كبيرة على تقدير احترام الذات، وسوف يستخدم الباحثان النسخة العربية من المقياس ترجمة (يوسف حسين، ٢٠١٠).

الذكر (الوجدانية، والمعرفية السلوكية، والجسدية الفسيولوجية) فإنه يركز على بعض الجوانب الأخرى؛ مثل وعي الشخص بذاته وإدراكه لها، وسعيه نحو تحقيق معنى وهدف في الحياة، ومن ثمَّ تحقيقه لذاته، بالإضافة إلى التسامي بالذات وتحقيق السعادة الإنسانية، والرضا عن الذات، والمسؤولية عن الأفعال والتصرفات، والقدرة على التعبير الإبداعي، والإيجابية في التعامل مع الأمور والمواقف الحياتية، والتواصل مع الآخرين.

ثالثاً: البعد الجسدي الفسيولوجي: ويتكون من ١٣ عبارة؛ إذ يتخذ الاكتئاب غالباً صورة جسدية، بل يمتد ليؤثر في بعض الوظائف الفسيولوجية الأخرى، وقد تكون الصورة الجسدية للمظاهر والأعراض الاكتئابية سابقة الظهور على الأعراض الأخرى، وتشمل هذه الأعراض: الشعور بالتعب والإجهاد لأقل جهد يبذل، وحدوث اضطراب في النوم أو الوزن، وكثرة الشكاوى الجسدية، وفقدان الرغبة الجنسية.

رابعاً: البعد عبر الشخصي: ويتكون من ١٥ عبارة؛ إذ يتضمن النظر إلى الشخص المكتئب من منظور كلي شمولي، فبالإضافة إلى الأبعاد الثلاثة السالفة

الجدول (٤) توزيع عبارات مقياس الاكتئاب على الأبعاد

أرقام العبارات	عدد العبارات	البعد
١، ٥، ٩، ١٣، ١٧، ٢١، ٢٥، ٢٩، ٣٣، ٣٧، ٤١، ٤٥، ٤٩، ٥٣، ٥٦.	١٥	الأول
٢، ٦، ١٠، ١٤، ١٨، ٢٢، ٢٦، ٣٠، ٣٤، ٣٨، ٤٢، ٤٦، ٥٠، ٥٤، ٥٧، ٥٩، ٦٠.	١٧	الثاني
٣، ٧، ١١، ١٥، ١٩، ٢٣، ٢٧، ٣١، ٣٥، ٣٩، ٤٣، ٤٧، ٥١.	١٣	الثالث
٤، ٨، ١٢، ١٦، ٢٠، ٢٤، ٢٨، ٣٢، ٣٦، ٤٠، ٤٤، ٤٨، ٥٢، ٥٥، ٥٨.	١٥	الرابع

سلامة الصياغة، وقد أخذ الباحثان بتوجيهات المحكمين التي وصلت نسبة الاتفاق فيها إلى ٩٠%، وذلك تمهيداً للوصول إلى صورة قابلة للتطبيق.

المقارنة الطرفية

استخدم الباحثان طريقة المقارنة الطرفية للتحقق من صدق المقياس، حيث التحق من قدرة المقياس على التمييز بين المستوي الميزاني القوي والضعيف؛ أي

أولاً: صدق مقياس الاكتئاب

أما الصدق فكان حسابه من خلال:

الصدق الظاهري (المحكمين)

عُرِضَ المقياس في صورته الأولية على عدد ١٠ محكمين من أساتذة الصحة النفسية وعلم النفس والطب النفسي؛ وذلك لإبداء الرأي والحكم على مدى صلاحية المقياس من حيث الأبعاد، ومدى انتماء كل عبارة إلى البعد الذي تنتمي إليه، بالإضافة إلى

والادنى، ويجب أن تكون قيمة (ت) دالة ليعطي دلالة بقدرة الاختبار على التمييز.

ثانياً: ثبات مقياس الاكنتاب

إعادة تطبيق الاختبار

أعاد الباحثان تطبيق المقياس على عينة الدراسة الاستطلاعية بفواصل زمني أسبوعين، وأشارت النتائج إلى أن معامل الارتباط دال عند ٠,٠١، وهذا يشير إلى أن الاختبار يعطي النتائج نفسها تقريباً إذا ما استخدم أكثر من مرة تحت ظروف مماثلة.

التمييز بين الأفراد الذين يعانون من الاكنتاب وغيرهم، وللوصول إلى ذلك قام الباحثان بترتيب درجات أفراد العينة الاستطلاعية على المقياس ترتيباً تنازلياً، ثم عزل ٢٧% من العدد الكلي لعينة التقنين من أول الترتيب التنازلي ومن آخره، وقد قام الباحثان بحساب متوسط درجات العينة في كلا المستويين: القوي والضعيف، ومن ذلك حساب الفرق القائم بين متوسط الدرجات في المستويين الميزانيين، ولحساب صدق المقارنة الطرفية تحسب الارباعيات، ثم نختار الربيع الأعلى والربيع الأدنى ويستثنى الأوسط، ثم عمل اختبار (ت) بين متوسطات الارباعين الأعلى

الجدول (٥) معامل الارتباط بين التطبيق الأول والثاني

أبعاد مقياس الاكنتاب	عدد العبارات	معامل الثبات بطريقة إعادة الاختبار
البعد الوجداني	١٥	٠,٧٨
البعد المعرفي السلوكي	١٧	٠,٨١
البعد الجسدي	١٣	٠,٧١
البعد عبر الشخصي	١٥	٠,٦٩

كما استخدم الباحثان معادلة ألفا كرونباخ لحساب معامل الثبات لجميع أبعاد الاختبار.

الجدول (٦) معاملات الارتباط بطريقة ألفا كرونباخ لمقياس الاكنتاب

أبعاد مقياس الاكنتاب	معامل الثبات
البعد الوجداني	٠,٧٧
البعد المعرفي السلوكي	٠,٦٨
البعد الجسدي	٠,٦٣
البعد عبر الشخصي	٠,٧٣

الاكنتاب دالة عند ٠,٠١، وهذا يشير إلى صلاحية استخدام المقياس في الدراسة.

ويتضح من الجدول السابق أن معاملات الثبات باستخدام ألفا كرونباخ في جميع أبعاد مقياس

الاتساق الداخلي

والدرجة الكلية للبعد الذي تنتمي إليه تلك العبارة،

وتبين أن جميع معاملات الارتباط دالة إحصائياً عند مستوى دلالة ٠,٠١.

استخدم الباحثان طريقة التجانس (الاتساق) الداخلي للمقياس من خلال معاملات الارتباط بين كل عبارة

الجدول (٧) الاتساق الداخلي لمقياس الاكتئاب

البعد عبر الشخصي		البعد الجسدي الفسيولوجي		البعد المعرفي		البعد الوجداني	
معامل الارتباط	رقم العبارة	معامل الارتباط	رقم العبارة	معامل الارتباط	رقم العبارة	معامل الارتباط	رقم العبارة
٠,٤٦	٤	٠,٣٣	٣	٠,٤٧	٢	٠,٤٩	١
٠,٦٠	٨	٠,٥٨	٧	٠,٨٣	٦	٠,٥٢	٥
٠,٤٦	١٢	٠,٣٥	١١	٠,٥٣	١٠	٠,٣٥	٩
٠,٥١	١٦	٠,٥١	١٥	٠,٤٩	١٤	٠,٦٤	١٣
٠,٤٢	٢٠	٠,٤٨	١٩	٠,٦٠	١٨	٠,٤٥	١٧
٠,٤٣	٢٤	٠,٥٣	٢٣	٠,٣٧	٢٢	٠,٤١	٢١
٠,٥٨	٢٨	٠,٥٤	٢٧	٠,٤٩	٢٦	٠,٧٤	٢٥
٠,٥٢	٣٢	٠,٤٩	٣١	٠,٥٥	٣٠	٠,٥٨	٢٩
٠,٤٤	٣٦	٠,٤٨	٣٥	٠,٦٣	٣٤	٠,٣٣	٣٣
٠,٣٧	٤٠	٠,٤٠	٣٩	٠,٥٠	٣٨	٠,٤٧	٣٧
٠,٥٨	٤٤	٠,٣٣	٤٣	٠,٥٢	٤٢	٠,٥٥	٤١
٠,٣٥	٤٨	٠,٥١	٤٧	٠,٤١	٤٦	٠,٤٤	٤٥
٠,٤٩	٥٢	٠,٤٤	٥١	٠,٣٨	٥٠	٠,٤٧	٤٩
٠,٦١	٥٥			٠,٤٥	٥٤	٠,٥٦	٥٣
٠,٥٥	٥٨			٠,٦٠	٥٧	٠,٤٣	٥٦
				٠,٣٦	٥٩		
				٠,٣٩	٦٠		

عرض نتائج الدراسة ومناقشتها:

المقترحة للدراسة والبحث، وأخيراً تقديم أهم التوصيات

المستنبطة من الدراسة.

يتضمن هذا الجزء عرض النتائج التي توصل إليها

الباحثان، وتفسيرها، ثم عرض بعض الأفكار

مناقشة نتائج الفرض الأول:

العصابية وتقدير الذات لدى من يعانون من السمنة

المفرطة؛ قام الباحثان بحساب معامل ارتباط

بيرسون، وجاءت النتائج على النحو التالي:

لاختبار صحة الفرض الأول الذي ينص على أنه:

"توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين الكمالية

الجدول (٩) العلاقة بين الكمالية العصابية وتقدير الذات

الكمالية العصابية	الاكنتاب	المتغير	
٠,٦٩٤	٠,٧٣٠-	معامل الارتباط	الاكنتاب
٠,٠٠٠	٠,٠٠٠	مستوى الدلالة	
٥٨	٥٨	العدد	
١	٠,٥٨٣-	معامل الارتباط	الكمالية العصابية
٠,٠٠٠	٠,٠٠٠	مستوى الدلالة	
٥٨	٥٨	العدد	

يدرك العالم الخارجي ويراه بصورة إيجابية، وعلى العكس من ذلك فإذا اتصف مفهوم الفرد بالسلبية طبقاً لما يقول روجرز فإنه سيشعر بعدم الرضا وقلة السعادة (Miegel et al.,2020).

والذات هي النواة التي تقوم عليها الشخصية بوصفها وحدة دينامية مركبة، وهو معنى مجرد لإدراكنا لأنفسنا جسمياً وعقلياً واجتماعياً وأخلاقياً في ضوء علاقتنا بالآخرين، والذات ومفهومها لا يظهران إلا بعد أن يصبح الشخص كائناً اجتماعياً، فتقدير الذات ينمو ويتبلور عن طريق الخبرات والتجارب ونمط علاقات الفرد بالمحيطين به؛ إذ إن الفرد يكون مفهومه عن ذاته من خلال تفاعله مع الآخرين ونظراته لذاته، ونظرة الآخرين له، ومفهوم الفرد لذاته يؤثر في سلوكه الاجتماعي، والأفراد من ذوي الهوية الفردية أكثر تمركزاً حول ذاته، وبذلك يكون منعزلاً

يتضح من الجدول السابق وجود علاقة إيجابية دالة إحصائياً بين الكمالية العصابية وارتباط موجب دال إحصائياً مع الاكنتاب عند مستوى دلالة (٠,٠٠١)، وهذا يشير إلى تحقق صحة الفرض المطروح..

ويرى الباحثان أن العلاقة الإيجابية في ما بين تقدير الذات والكمالية العصابية يرجع إلى أن تقدير الذات يعد من السمات التي تشير إلى توافق الفرد من عدم توافقه، فإذا كان تقدير الذات عنده يتطابق مع واقعه أو كما يدركه الآخر فإنه يكون متوافقاً، وإذا كان تقدير الذات لديه متضخماً أدى به ذلك إلى الغرور والتعالي، وهذا ما يفقده التوافق مع الآخر، كما قد يتسم فرد ما بمفهوم متدنٍ عن الواقع أو عن إدراك الآخرين له، وهنا يتسم سلوكه بالدونية (الإحساس بالنقص) ويتضخم الذات لدى الآخرين، وهذا ما يؤدي به أيضاً إلى سوء التوافق، ويضيف مايزر أن اتصاف تقدير الذات لدى الفرد بالإيجابية يجعله

وللأسرة والمؤسسة دور في ذلك من خلال إحاطة الذين يعانون من السممة المفرطة بالرعاية والحنان والحب والعطف عليهم، وتقديم الخدمات النفسية والاجتماعية لهم، ودمجهم في المجتمع وتقديمهم بصورة إيجابية، شأنهم شأن الأفراد العاديين، ولا ذنب لهم في وضعهم واحترامهم لأنفسهم وذواتهم، وتنمية الوازع الديني لهم، وللمجتمع أيضًا دور في ذلك من خلال توفير احتياجاتهم النفسية والمادية والاجتماعية، والسماح لهم بممارسة أعمالهم وحقوقهم وواجباتهم بكل حرية، وتوفير الفرص المناسبة لهم. وإذا كان هناك تعاون إيجابي بين المؤسسات فإننا بذلك نحمي من يعانون من السممة المفرطة من الوقوع فريسة للوحدة النفسية والعزلة، ومما سبق يتضح وجود علاقة إيجابية بين تقدير الذات والكمالية العصابية.

مناقشة نتائج الفرض الثاني:

للتأكد من صحة الفرض الثاني والذي ينص على أنه: "توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين الكمالية العصابية والاكتئاب لدى من يعانون من السممة المفرطة من عينة الدراسة"؛ قام الباحثان بحساب معامل ارتباط بيرسون، وجاءت النتائج على النحو التالي:

عن الآخرين، ولكن الفرد الذي يكون مفهومًا ويندمج معهم يكون أقل شعورًا بالاكتئاب.

إن الأفراد كافةً يحتاجون إلى أن يكون تقدير الذات لديهم إيجابيًا ومرتفعًا، فصورة الفرد عن ذاته وتقديره لها واحترامه لا يؤثر في سلوكه الاجتماعي وأدائه المهني، ويجعل لدى الأفراد تقديرًا إيجابيًا لذواتهم (Branden,2021).

والفرد الذي يكون مفهومًا إيجابيًا عن ذاته، يكون وثاقًا بنفسه، والشخص التوكيدي هو الإيجابي في علاقته الجريء، يستطيع أن يناقش ويبيد رأيه ويدافع عن وجهة نظره، وينزل معترك الحياة، وبمقدوره القيام بأي نشاط اجتماعي، وبذلك فالشخص يكون مفهومًا إيجابيًا عن ذاته، والمؤكد لذاته يكون اجتماعيًا، بعيدًا عن الاكتئاب وأمراضه، ولكن الفرد الذي يكون مفهومًا سلبيًا عن ذاته، وثقته بنفسه مهزوزة يبتعد عن الآخرين ولا يختلط بهم، ويقع فريسة العزلة والانعطاء. وللسممة المفرطة دور في تكوين مفهومه لذاته من خلال فرض نفسه بشكل إيجابي على المجتمع والمحيطين به، ويعزز ثقته بنفسه، ويندمج مع المجتمع من حوله من خلال نجاحه في مسؤولياته والتزاماته.

الجدول (٩) العلاقة بين الكالمية العصابية والاكنتاب

الكالمية العصابية	الاكنتاب	المتغير	
٠,٦٩٤	٠,٧٣٠-	معامل الارتباط	الاكنتاب
٠,٠٠٠	٠,٠٠٠	مستوى الدلالة	
٥٨	٥٨	العدد	
١	٠,٥٨٣-	معامل الارتباط	الكالمية العصابية
٠,٠٠٠	٠,٠٠٠	مستوى الدلالة	
٥٨	٥٨	العدد	

وبذلك يمكن القول بأن حدوث الاكنتاب أحد مظاهر السلوك الاجتماعي ذات التأثير المهم في شخصية الذي يعاني من السمنة المفرطة، وفي تكيفه وفي علاقاته في الوسط الذي يعيش فيه، وهي تأثيرات ينبغي ألا تُغفل في تكوين تقدير الذات لدى هذا الشخص.

مناقشة نتائج الفرض الثالث:

لاختبار صحة الفرض الثالث والذي ينص على أنه: "توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الكالمية العصابية وتقدير الذات والاكنتاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة تعزى إلى متغير الجنس؛" استخدم الباحثان اختبار "ت" للفرق بين متوسطي مجموعتين مستقلتين، فجاءت النتائج على النحو التالي:

يتضح من الجدول السابق وجود علاقة إيجابية دالة إحصائياً بين الكالمية العصابية وارتباط موجب دال إحصائياً مع الاكنتاب عند مستوى دلالة (٠,٠٠١)، وهذا يشير إلى تحقق صحة الفرض المطروح.

ولقد اتضح من الجدول وجود علاقة موجبة بين الكالمية العصابية والاكنتاب، وأن حدوث الاكنتاب ينخفض كلما كان تقديره لذاته إيجابياً؛ إذ يمثل حدوث الاكنتاب إحدى المشكلات النفسية المهمة التي يمكن أن يتعرض لها الفرد في أي مرحلة عمرية، وهي تمثل حالة نفسية تنشأ من إحساس الفرد بأنه ليس له قرب نفسي من الآخرين، وهذه الوحدة ناتجة عن افتقار الفرد لأن يكون طرفاً في علاقة محددة أو مجموعة من العلاقات، ويترتب عليها كثير من صنوف الضيق والضجر (Kannis-Dymand et al.,2020).

الجدول (١٠) نتائج اختبار "ت" لمتغيرات الدراسة تبعًا لمتغير الجنس

المتغير	الجنس	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجات الحرية	قيمة ت	مستوى الدلالة
تقدير الذات	ذكر	١٥	١٦,٣٣٣٣	٢٨,٢٢٧٨١	١٩,٦٤٤	٠,١١٣-	٠,٩١١
	أنثى	٤٣	١٦٧,٢٣٢٦	٢٠,٩٣٠٥٤	١٩,٦٤٤		
الكفالية العصبية	ذكر	١٥	٦٤,٤٠٠٠	٩,٠٩٣١٧	٣٤,٤٦٠	١,٠٦٩	٠,٢٩٣
	أنثى	٤٣	٦١,١٣٩٥	١٢,٧٧١٩٦	١٧,٦٤٤		
الاكتئاب	ذكر	١٥	٢٦,٠٦٦٧	٦,٣٤١١٠	٢١,٤٢٨	٠,١٠٣-	٠,٩١٩
	أنثى	٤٣	٢٦,٢٥٥٨	٥,٣٦٧٨٦	١٩,٦٤٤		

يتضح من الجدول عدم وجود فروق دالة إحصائية بين متغيرات الدراسة تعزى إلى متغير الجنس، وهذا يشير إلى عدم تحقق صحة الفرض المطروح. ويرجع الباحثان ذلك إلى محاولة المؤسسة تقديم الرعاية المناسبة لكلا الجنسين على حد سواء دون التفرقة والتمييز بينهما، وتقديم الخدمات والرعاية النفسية والطبية للجنسين بالمستوى والمقدار نفسه، وهذا ما ساعد على تقبل وضعهم واندماجهم في المجتمع المحيط، وكذلك الأسر تعمل ما بوسعها لإسعادهم، فلا يوجد فرق بينهم، وعدم التحيز أو التمييز؛ لأن الأسرة تقدم كل ما تملك من أجل إسعاد هؤلاء الأشخاص، وعدم إشعارهم بأنهم منبوذون أو مهملون، ولكن تحيطهم بالرعاية والاهتمام الكبير، وتقدم كل ما يحتاج إليه المحتضن، والإسلام لا يفرق بين ذكر أو أنثى إلا بالتقوى.

ويتأثر تقدير الذات بعوامل كثيرة، منها ما هو داخلي يتعلق بالفرد نفسه؛ مثل قدراته المختلفة، وخصائصه الجسمية، وسماته الشخصية، وجنسه ذكراً كان أم أنثى، ومنها ما هو خارجي كنظرة الآخرين إليه؛ أي أن تقدير الذات يتأثر بعوامل وراثية وعوامل أخرى بيئية، فالشخص يتأثر في نموه الاجتماعي بالأشخاص الذين يتفاعل معهم، وبالمجتمع الذي يحيا في إطاره، وبالثقافة التي تسيطر على أسرته ومدرسته ووطنه، ويؤكد حسين أن تقدير الذات يتشكل منذ الطفولة، وعبر مراحل النمو المختلفة، وفي ضوء محددات معينة؛ إذ يكتسب الفرد خلالها وبصورة تدريجية فكرته عن نفسه؛ أي أن الأفكار والمشاعر التي يكونها الفرد عن نفسه ويصف بها ذاته هي نتائج أنماط التنشئة الاجتماعية (Branden,2021).

بذلك يرى الباحثان أن توفير المناخ المناسب لمن يعانون من السمنة المفرطة لا يفرق بين الشخص سواء أكان ذكراً أم أنثى؛ لأن كلاً منهما يعاني من

بذلك يكون تقدير الذات لديهم سواء كان ذكراً أو أنثى بالمستوى نفسه؛ لأنهم تلقوا الاهتمام والرعاية والخدمات الاجتماعية والنفسية نفسها، وبالقدر نفسه.

مع المجتمع، وإما أن يكون أسلوبهم عدوانياً في تعاملهم مع المجتمع، ويصبون غضبهم على المجتمع، فينتقمون منه بالأشكال كافة، والوسائل المتاحة وغير المتاحة للانتقام من المجتمع بأكمله.

مناقشة نتائج الفرض الرابع:

لاختبار صحة الفرض الرابع والذي ينص على أنه: "توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكنتاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة تعزى إلى متغير العمر؛ استخدم الباحثان تحليل التباين الأحادي، فجاءت النتائج على النحو التالي:

الظروف نفسها؛ لذلك لا بد من تكاتف المجتمع بأكمله ابتداء من المؤسسة الطبية والأسرة الحاضنة، وانتهاء بالمجتمع بأكمله؛ لإحاطة من يعانون من السمنة المفرطة بالرعاية والحب والحنان، وتقديم كل ما يحتاجون إليه مما يساعدهم على تكوين مفهوم إيجابي ومرتفع لذواتهم، ويكون تأكيده لذاته مرتفعاً، ويتعامل مع المجتمع بكل جرأة ودون خوف أو تردد، ولكن إذا أهمل من يعانون من السمنة المفرطة، ولم تقدم لهم الرعاية اللازمة؛ فإنهم يكونون مفهوماً سلبيًا عن ذواتهم، وتأكيدهم لذواتهم يكون ضعيفاً، ويتعاملون مع المجتمع بأحد أمرين، إما أن يكونوا منسحبين ومنطوين على أنفسهم، ويتجنبون التعامل

الجدول (١١) نتائج اختبار تحليل التباين الأحادي لمتغيرات الدراسة تبعاً لمتغير العمر

المتغير	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	مربع المتوسطات	F	قيمة الدلالة
تقدير الذات	بين المجموعات	٣٦١,٦٩٩	٤	٩٠,٤٢٥	٠,١٦٤	٠,٩٥٦
	داخل المجموعات	٢٩٢٠٢,٣٠١	٥٤	٥٥٠,٩٨٧		
	المجموع	٢٩٥٦٤,٠٠٠	٥٨			
الكمالية العصابية	بين المجموعات	٢٣٨,٠٣٧	٤	٥٩,٥٠٩	٠,٤٠٠	٠,٨٠٨
	داخل المجموعات	٧٨٨٨,٩٤٦	٥٤	١٤٨,٨٤٨		
	المجموع	٨١٢٦,٩٨٣	٥٨			
الاكنتاب	بين المجموعات	٩١,٣١٢	٤	٢٢,٨٢٨	٠,٧١٩	٠,٥٨٣
	داخل المجموعات	١٦٨٢,٢٠٥	٥٤	٣١,٧٤٠		
	المجموع	١٧٧٣,٥١٧	٥٨			

الطفولة وعبر مراحل النمو المختلفة، وفي ضوء محددات معينة؛ إذ يكتسب الفرد خلالها وبصورة تدريجية فكرته عن نفسه؛ أي أن الأفكار والمشاعر التي يكونها الفرد عن نفسه، ويصف بها ذاته، هي نتاج أنماط التنشئة الاجتماعية (Quinton, 2020).

وتعدُّ مرحلة الطفولة المتأخرة من المراحل المهمة في نمو الذات لدى الشخص، فبالإضافة إلى أفراد أسرته، فإن هناك أفرادًا آخرين يؤدون دورًا مهمًا في تكوين الذات وتقدير الذات لديه؛ مثل المدرسين ورفاق اللعب، ففي مرحلة الطفولة يتكون تقدير الذات؛ وهو يتأثر بالظروف المحيطة بالطفل، وينشأ من خلالها التقدير الذاتية للشخصية، والتي يتصل الشخص بالناس من خلالها، كما أن الأشخاص الذين يتلقون قدرًا كافيًا من الرعاية والتوجيه والحب والتشجيع خاصة من جانب المجتمع، عادة ما يظهرون صور ذات إيجابية، بعكس هؤلاء الذين يتعرضون للرفض والنزب والعقاب القاسي من جانب المجتمع؛ إذ ينمو لديهم الشعور بعدم الأمان، ويظهرون صورًا ذات سلبية.

ويعدُّ العمر وعاء للخبرات التي يكتسبها الفرد عبر المراحل المتتالية، ويشكل الإطار الزمني الذي تمارس ويتدرب فيه على المهارات، وتظهر فيه الكمالية العصابية، كما أن هناك علاقة بين حدوث الاكتئاب والمرحلة العمرية؛ إذ إن الشعور بالوحدة في مرحلة الشباب يفوق حدوث الاكتئاب في بقية

يتضح من الجدول السابق وجود فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكتئاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة تعزى إلى متغير العمر، وهذا يشير إلى عدم تحقق صحة الفرض المطروح.

ويفسر الباحثان ذلك بأن تقدير الذات يبدأ منذ اللحظة الأولى التي يبدأ فيها الشخص باستكشاف أجزاء جسمه، فهو يُبنى من خلال أفكاره وشعوره وأعماله وخبراته؛ إذ يولد الإنسان وليس لديه أي فكرة عن نفسه، وجسمه وعالمه الخارجي يكونان وحدة لا يستطيع التفريق بينهما، وتستمر هذه الفكرة الغامضة بعض السنوات من عمره، ولا تتضح حتى تتفصل ذاته تمامًا عن العالم الخارجي، ويتمكن من رؤية نفسه كما يراها الآخرون.

كما أن تقدير الذات هو مفهوم مكتسب نتيجة تفاعل الفرد مع البيئة الاجتماعية، ونمو تقدير الذات يستمر منذ الولادة وحتى الموت، ما دام الفرد مستمرًا في عملية النمو واكتشاف خبرات جديدة، وأن تقدير الذات يتأثر تأثيرًا بالغًا بتقييمنا واتجاهات الآخرين نحو الفرد، ويترتب عليه مفهوم ذات إيجابي أو سلبي نحو نفسه، ويعمل تقدير الذات قوة دافعة لسلوك الأفراد؛ فالشخص يتأثر في نموه الاجتماعي بالأشخاص الذين يتفاعل معهم، وبالمجتمع الذي يحيا في إطاره، وبالثقافة التي تسيطر على أسرته ومدرسته ووطنه، كما أن تقدير الذات يتشكل منذ

مناقشة نتائج الفرض الخامس:

لاختبار صحة الفرض الخامس والذي ينص على أنه: "توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكْتئاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة تعزى إلى متغير المستوى الاقتصادي"; استخدم الباحثان تحليل التباين الأحادي، فجاءت النتائج على ما يلي:

المراحل العمرية الأخرى؛ وذلك نتيجة لظهور حاجات شخصية جديدة للفرد؛ كحاجته إلى الود والألفة في علاقاته الشخصية، وخاصة إلى الشعور بالانتماء من خلال تكوين علاقات ودية حميمة مع الآخرين؛ كالأهل والأصدقاء والراشدين، وفشل الفرد في بناء مثل هذه العلاقات الاجتماعية يسهم بدرجة كبيرة في شعوره بالوحدة.

الجدول (١٢) نتائج تحليل التباين الأحادي لمتغيرات الدراسة تبعًا لمتغير المستوى الاقتصادي

المتغير	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	مربع المتوسطات	F	قيمة الدلالة
تقدير الذات	بين المجموعات	١٧٦٣,١٥٤	٤	٥٨٧,٧١٨	١,١٤٢	٠,٣٤١
	داخل المجموعات	٢٧٨٠٠,٨٤٦	٥٤	٥١٤,٨٣٠		
	المجموع	٢٩٥٦٤,٠٠٠	٥٨			
الكمالية العصابية	بين المجموعات	٦٨٠,٣٦٧	٤	٢٢٦,٧٨٩	١,٦٤٥	٠,١٩٠
	داخل المجموعات	٧٤٤٦,٦١٥	٥٤	١٣٧,٩٠٠		
	المجموع	٨١٢٦,٩٨٣	٥٨			
الاكْتئاب	بين المجموعات	١٤٢,٦٣٧	٤	٤٧,٥٤٦	١,٥٧٤	٠,٢٠٦
	داخل المجموعات	١٦٣٠,٨٨٠	٥٤	٣٠,٢٠١		
	المجموع	١٧٧٣,٥١٧	٥٨			

لتوفير احتياجات الشخص، وتلبية طلباته، وعدم حرمانه من أي شيء، وهذا أدى إلى تلاشي الفروق بينهم، ولكن يرجع ذلك إلى قناعة الفرد بما يملكه، ومناسبة احتياجاته للمستوى الاقتصادي الذي يعيشه، وتعمل الأسرة على غرس القيم الإيجابية في نفوسهم، والاكْتفاء الذاتي بما لديهم، وعدم السماح لهم بأن يتعدوا على حقوق الآخرين وحاجاتهم، واقتناعهم بما

يتضح من الجدول السابق عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين من يعانون من السمنة المفرطة تعزى إلى متغير المستوى الاقتصادي، وهذا يشير إلى عدم تحقق صحة الفرض المطروح.

فسر الباحثان ذلك بأن المستوى الاقتصادي ليس هو المشكلة الأولى مقارنة بما يواجهه الذين يعانون من السمنة المفرطة؛ وذلك لعمل الأسرة كل ما بوسعها

والغيرة لما يمتلكه الآخرون، ولمعرفته اليقينية بأن الرزق من عند الله، وهو الذي يوزع الأرزاق من حيث لا يشعر الفرد، فهذا يساعد الفرد على الاكتفاء والاقتناع بما يملكه، والإيمان بأن الرزق مكتوب ومقدر من عند الله يقضي على الخوف من الفقر والقلق وغيرهما من الاضطرابات النفسية الناجمة عن انخفاض المستوى الاقتصادي.

مناقشة نتائج الفرض السادس:

للتأكد من الفرض السادس والذي ينص على أنه: "توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكتئاب لدى من يعانون من السممة المفرطة تعزى إلى متغير المستوى التعليمي"؛ استخدم الباحثان تحليل التباين الأحادي، وكانت النتائج على ما يلي:

قسم الله لهم، وتنمية الوازع الديني لديهم؛ فإن تنميته تعدُّ أمرًا ضروريًا ومهمًا لكل أسرة، فمن دون الوازع الديني وغرس القيم الإسلامية لن تحقق التربية الصحيحة السليمة؛ إذ إن إشباع الحاجة إلى مفهوم ذاتي إيجابي يؤدي إلى ثقة الفرد وشعوره بقيمة نفسه وتوازنه الشخصي، وعلى عكس ذلك فإن عجزه عن إشباع تلك الحاجة قد يؤدي به إلى الإحساس بالدونية والضعف، فينعكس ذلك عليه ويشعره بالإحباط.

والذي يعاني من السممة المفرطة له دور في ذلك؛ فقناعته ورضاه بما يمتلك أمر ضروري؛ لأن القناعة كنز لا يفنى، وقوة الوازع لديه تعدُّ هي المحرك الرئيس والأساس في تصرفاته وإدراكه للأمور، فكلما كان تقديره لذاته مرتفعًا إيجابيًا يكون أكثر قناعة واكتفاء، ويندمج مع المحيطين دون شعور بالحد

الجدول (١٢) نتائج تحليل التباين الأحادي لمتغيرات الدراسة تبعًا لمتغير المستوى التعليمي

المتغير	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	مربع المتوسطات	F	قيمة الدلالة
تقدير الذات	بين المجموعات	٢٤٩٨,٤٤٩	٣	١٢٤٩,٢٥٥	٢,٥٣٩	٠,٨٨
	داخل المجموعات	٢٧٠٦٥,٥٥١	٥٥	٤٩٢,١٠١		
	المجموع	٢٩٥٦٤,٠٠٠	٥٨			
الكمالية العصابية	بين المجموعات	٩٨,٤٥٦	٣	٤٩,٢٢٨	٠,٣٣٧	٠,٧١٥
	داخل المجموعات	٨٠٢٨,٥٢٦	٥٥	١٤٦,٩٧٣		
	المجموع	٨١٢٦,٩٨٣	٥٨			
الاكتئاب	بين المجموعات	١٣١,٣٨١	٣	٦٥,٦٩٠	٢,٢٠٠	٠,١٢٠
	داخل المجموعات	١٦٤٢,١٣٦	٥٨	٢٩,٨٥٧		
	المجموع	١٧٧٣,٥١٧	٥٨			

ويفسر الباحثان عدم وجود فروق ترجع للمستوى التعليمي بتقارب أفراد العينة من بعضها في المراحل العمرية، ولوجودهم في المحيط الاجتماعي الذي يعيشون فيه نفسه، فيتلقون الثقافة نفسها، ويعدّ التعليم ضروريًا في تكوين تقدير إيجابي للذات؛ إذ إن تقدير الذات يمثل متغيرًا مهمًا في التعليم، كما أنه أكثر المحددات أهمية في خبرات الفرد لدى الشخص، ويتفق علماء النفس على أن اكتساب الفرد للمهارات المعرفية ينبغي أن يمضي قدمًا في تلازم مع نمو تقدير الذات الإيجابي لديه، وعلى أن كليهما يمثل شرطين رئيسين للنجاح في المدرسة.

ويرى الباحثان أن خبرات النجاح والفشل تؤثر إيجابيًا أو سلبًا في الكمالية العصابية، فالأشخاص الذين يحققون نجاحًا في التعليم يكونون تقديرًا إيجابيًا مرتفعًا عن ذواتهم، ويكونون شخصية اجتماعية قوية، وتكون علاقاتهم مع المحيطين قوية، ويكون تأكيدهم لذاتهم عاليًا، وينسجمون مع أصدقائهم، ويطورون مفهومًا إيجابيًا عن ذواتهم، وعلى العكس الأفراد الذين يحصلون على تقديرات منخفضة فإنهم يكونون مفاهيم سلبية عن ذواتهم، وتأكيدهم لذاتهم يكون ضعيفًا، وينعزلون عن أصدقائهم وينطون على أنفسهم، ويتجنبون العلاقات الاجتماعية.

يتضح من الجدول السابق عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في الكمالية العصابية وتقدير الذات والاكنتاب لدى من يعانون من السمنة المفرطة تعزى إلى متغير المستوى التعليمي، وهذا يشير إلى عدم تحقق صحة الفرض المطروح.

ويفسر الباحثان ذلك بوجود أفراد العينة في المحيط الاجتماعي والثقافي والتعليمي نفسه، ومساندة الأسرة الحاضنة والطبيب في المؤسسة لتكوين تقدير إيجابي لذواتهم، وتعزيز ثقتهم بأنفسهم، والتقليل من شعورهم بالاكنتاب، وتعلم الأفراد يساعدهم على تكوين مفهوم إيجابي عن ذواتهم؛ إذ إن استخدام الحوار الذاتي الإيجابي يساعدهم على ثقتهم بأنفسهم، ويكونون مندمجين مع المحيطين به.

إن تقدير الذات ينمو من الخبرات الجزئية والمواقف التي يمر بها الفرد في أثناء محاولاته للتكيف مع البيئة المحيطة به، ومثل هذه الخبرات هي التي يترتب عليها نمو التنظيمات السلوكية المختلفة، بناء على عملية التعلم، ولكن أثر هذه المواقف والخبرات لا يقف عند مجرد نمو تنظيمات سلوكية خاصة أو دوافع فردية منعزلة، ولكنه يتعدى ذلك فيشمل الفرد كله عن طريق تعميم الخبرات الانفعالية الإدراكية على هذا الفرد بوصفه جزءًا من المجال الكلي الذي يتفاعل معه، بما يؤدي في النهاية إلى نمو تقدير عن الذات ككل.

توصيات الدراسة:

٢. الأنصاري، بدر. (٢٠٠٦). استراتيجيات تحسين جودة الحياة من أجل الوقاية من الاضطرابات النفسية. وقائع ندوة علم النفس وجودة الحياة. جامعة السلطان قابوس.

٣. باظة، آمال عبد السميع. (١٩٩٦). الكمالية العصابية والكمالية السوية. مجلة الدراسات النفسية، ٦(١٢).

٤. الحنفي، عبد المنعم. (١٩٩٤). موسوعة علم النفس والتحليل النفسي (ط٤). مكتبة مدبولي .

٥. رياض، سارة. (٢٠١٢). مستويات الكمالية وعلاقتها بمفهوم الذات والدافعية للإنجاز لدى عينة من الطلاب المتفوقين عقلياً في المرحلة الثانوية. [رسالة ماجستير غير منشورة]. كلية التربية، جامعة حلوان.

٦. صابر، سامية. (٢٠١٠). الكمالية العصابية (غير سوية) وعلاقتها باضطرابات الأكل لدى عينة من طلاب الجامعة. مجلة كلية التربية جامعة بنها، (٧٠).

٧. عبدالحميد، جابر عبد الحميد، كفاي، علاء الدين. (١٩٩٣) معجم علم النفس والطب النفسي (ط٦). دار النهضة العربية.

٨. عبدالخالق، شادية. (٢٠٠٥)، استخدام نظرية الاختيار وفتيات العلاج الواقعي في خفض اضطرابات الكمالية العصابية، المجلة المصرية للدراسات النفسية، ١٥(٤٦)، ٢١٣-٢٦٦.

في نهاية هذه الدراسة يجب الإشارة إلى أن هذه المنطقة البحثية في حاجة إلى مزيد من الدراسات التي يمكن اقتراح بعضها في ما يلي:

- الكمالية العصابية وعلاقتها بالاضطرابات السيكوسوماتية.

- دراسة ارتقائية لتطور الكمالية عبر المراحل العمرية.

- الصفحة النفسية العصبية للكمالية.

- الكمالية وعلاقتها بالأفكار الوسواسية لدى شرائح من المجتمع السعودي.

- فعالية برنامج إرشادي لخفض الكمالية لدى من يعانون من السمنة المفرطة.

- العوامل الخمسة الكبرى وعلاقتها بكل من: الكمالية والسمنة.

- الكمالية وعلاقتها بالإنجاز الأكاديمي.

- الكمالية وعلاقتها بالوظائف التنفيذية.

- أساليب المعاملة الوالدية وعلاقتها بالكمالية لدى من يعانون من السمنة المفرطة.

قائمة المراجع**أولاً: المراجع العربية**

١. أبو حطب، فؤاد، صادق، آمال. (٢٠١٠). مناهج البحث وطرق التحليل الإحصائي في العلوم النفسية والتربوية والاجتماعية. مكتبة الأنجلو المصرية.

٩. عبدالمنعم، أحمد. (٢٠١٠). *مقياس الاكتمال لدى الشباب متعدد الأبعاد*. المؤتمر السنوي الخامس عشر، مركز الإرشاد النفسي، جامعة عين شمس.
١٠. عزب، حسام. (٢٠٠٤، مارس ٢٨-٢٩). برنامج إرشادي لخفض الاكتمالية وتحسين جودة الحياة لدى عينة من معلمي المستقبل. المؤتمر العلمي السنوي الثاني عشر، التعليم للجميع التربية وأفاق جديدة في التعليم الفئات المهشمة في الوطن العربي كلية التربية، جامعة حلوان.
١١. عطية، أشرف محمد. (٢٠٠٩). دراسة العلاقة بين الكمالية والتأجيل لدى عينة من طلاب الجامعة المتفوقين عقلياً، *مجلة الإرشاد النفسي*، (٢٣)، ٢٨١ - ٣٢٥.
١٢. فايد، حسين. (٢٠٠٢). شكل الجسم وتقدير الذات كمتغيرات وسيطة في العلاقة بين الكمالية والشه العصبية. *مجلة الإرشاد النفسي*، ١٠ (١٥)، ٥١ - ١٠٣.
١٣. قاسم، عبدالمرید. (٢٠٠٣). *الكمالية في علاقتها بتقدير الذات وأعراض الاكتمال لدى الشباب الجامعي* [رسالة دكتوراه غير منشورة]. كلية الآداب، جامعة حلوان.
١٤. محمود، عبدالله. (٢٠١٠). الكمالية لدى عينة من معلمي التعليم العام وعلاقتها ببعض اضطرابات القلق والبارانويا لديهم، *مجلة كلية التربية بجامعة المنصورة*، ١٢ (٢).

ثانياً: المراجع الأجنبية

- Albano, A.R. (2011). *The relationship among perfectionism, life satisfaction, and cio-emotional variables in gifted children*. Doctoral dissertation, Hofstra University. ProQuest: UMI 3454659.
- Andrews, P. W., Gangestad, S. W., & Mathew, D. (2002). Adaptationism: How to carry out an exaptationist program. *Behavioral and Brain Sciences*, 25(4), 489-504.
- American Psychiatric Association. (2014). *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5* (5a ed.). Porto Alegre, RS: Artmed.
- Bento, C., Pereira, A. T., Maia, B., Marques, M., Soares, M. J., Bos, S., ... & Macedo, A. (2010). Perfectionism and eating behaviour in Portuguese adolescents. *European Eating Disorders Review*, 18(4), 328-337.
- Bieling, p. J. Israeli, A. Smith, j., & Antony, M.M. (2003). Making the grade: The behavioral consequences of perfectionism in the classroom. *Personality and Individual Differences*, 35 (1), 163- 178.
- Boyle, C.S. (2011). *Depression, anxiety, and maladaptive perfectionism symptoms among elementary gifted students in three educational settings*. Doctoral dissertation, Walden University. ProQuest: UMI 909934368.
- Branden, N. (2021). *The power of self-esteem*. Health Communications, Inc.
- Chan, D.w. (2010). Perfectionism among Chinese Gifted and Nongifted Students in Hong Kong: The Use of the Revised Almost Perfect Scale. *Journal for the Education of the Gifted*. 34 (1), 68- 98.
- Chen, J. L., & Kennedy, C. (2005). Factors associated with obesity in Chinese-American children. *Pediatric nursing*, 31(2), 110.

10. Chantal A., Jane I., Paul R., Robert A., Flett G & Hewitt. L (2008). Perfectionism and Psychological Distress: A Modeling Approach to Cognitive. *Behavior Therapy* 26, 151- 167.
11. Christopher, M. & Shewmaker, j. (2010). The Relationship of perfectionism to Affective Variables in Gifted and Highly Able Children. *Gifted Child Today*. 33 (3), 20- 30.
12. Curran, T., & Hill, A. P. (2019). Perfectionism is increasing over time: A meta-analysis of birth cohort differences from 1989 to 2016. *Psychological bulletin*, 145(4), 410.
13. Davis, M. C., & Wosinski, N.L. (2012). Cognitive errors as predictors of adaptive and maladaptive perfectionism in children. *Journal of Rational- Emotive & Cognitive- Behavior Therapy*, 30 (2), 105-117.
14. DeNicola, E., Aburizaiza, O. S., Siddique, A., Khwaja, H., & Carpenter, D. O. (2015). Obesity and public health in the Kingdom of Saudi Arabia. *Reviews on environmental health*, 30(3), 191-205.
15. Dunkley, D. M., Zuroff, D.C. & Blankstein, K.R. (2003). Self- critical perfectionism and daily affect: Dispositional and situational influences on stress and coping. *Journal of Personality And Social Psychology*, 84 (1), 234- 252.
16. Dunkley, D. M., Starrs, C. J., Gouveia, L., & Moroz, M. (2020). Self-critical perfectionism and lower daily perceived control predict depressive and anxious symptoms over four years. *Journal of counseling psychology*, 67(6), 736.
17. Egan, S. J., Wade, T. D., & Shafran, R. (2011). Perfectionism as a transdiagnostic process: A clinical review. *Clinical psychology review*, 31(2), 203-212.
18. Elliott, M, Adderholdt, M., Goldberg, j. Pemu, C.& Price, c. (1999): *Perfectionism: What's Bad About Being Too Good*. Free Spirit Publishing.
19. Ellis, A. (2002). The role of irrational beliefs in perfectionism. In G. L. Flett & P. L. Hewitt (Eds.), *Perfectionism: Theory, research, and treatment* (pp. 217–229). Washington, DC: American Psychological Association.
20. Fairburn, C. G., Cooper, Z., Doll, H. A., & Welch, S. L. (1999). Risk factors for anorexia nervosa: three integrated case-control comparisons. *Archives of general psychiatry*, 56(5), 468-476.
21. Faith, M. S., Butryn, M., Wadden, T. A., Fabricatore, A., Nguyen, A. M., & Heymsfield, S. B. (2011). Evidence for prospective associations among depression and obesity in population-based studies. *Obesity Reviews*, 12(5), e438-e453.
22. Falconer, C. L., Park, M. H., Croker, H., Skow, Á., Black, J., Saxena, S., ... & Kinra, S. (2014). The benefits and harms of providing parents with weight feedback as part of the national child measurement programme: a prospective cohort study. *BMC public health*, 14(1), 1-10.
23. Ferguson, K.L & Rodway, M.R (1994). Cognitive Behavioral Treatment of Perfectionism: Initial Evaluation Studies. *Research on social Work Practice*, 4, 283, 308.
24. Flett, G. L., & Hewitt, P. L. (2004). The cognitive and treatment aspects of perfectionism: Introduction to the special issue. *Journal of Rational-Emotive and Cognitive-Behavior Therapy*, 22(4), 229-236.
25. Flett, G.L., Hewitt, p.L., Blankstaein. K.R., & Gray, L. (1998) Psychological distress and the Frequency of perfectionism Thinking. *Journal of Personality and Social Psychology*, 75, 363- 381.
26. Flett, G.L., Greene, A., & Hewitt, p.L. (2004). Dimensions of Perfectionism and Anxiety Sensitivity. *Journal of Rational-Emotive & Cognitive- Behavior Therapy*. 22, (1), 39- 57.
27. Flett, G. L., Nepon, T., Hewitt, P. L., & Fitzgerald, K. (2016). Perfectionism, components of stress reactivity, and depressive

- symptoms. *Journal of Psychopathology and Behavioral Assessment*, 38(4), 645-654.
28. Flett, G.L. Newby, j. & Hewitt, p.c. (2011). Perfectionistic Automatic Thoughts, Trait Perfectionism, and Bulimic Automatic Thoughts in Young Women. *Journal of Rational- Emotive & Cognitive- Behavior Therapy* 29, 192- 206.
29. Frost, R. O., Marten, P., Lahart, C., & Rosenblate, R. (1990). The dimensions of perfectionism. *Cognitive Therapy and Research*, 14(5), 449 – 468.
30. Fulkerson, J. A., Strauss, J., Neumark-Sztainer, D., Story, M., & Boutelle, K. (2007). Correlates of psychosocial well-being among overweight adolescents: the role of the family. *Journal of consulting and clinical psychology*, 75(1), 181.
31. Garner, D. M., Olmstead, M. P., & Polivy, J. (1983). Development and validation of a multidimensional eating disorder inventory for anorexia nervosa and bulimia. *International journal of eating disorders*, 2(2), 15-34.
32. Gold, S. M., Köhler-Forsberg, O., Moss-Morris, R., Mehnert, A., Miranda, J. J., Bullinger, M., ... & Otte, C. (2020). Comorbid depression in medical diseases. *Nature Reviews Disease Primers*, 6(1), 1-22.
33. Greenspon, T. s. (2008), Making sense of error: A view of the origins and treatment of perfectionism. *American Journal of Psychotherapy*, 62(3), 263- 282.
34. Hamachek, D.E. (1978). Psychodynamics of normal and neurotic perfectionism. *Psychology: A Journal of Human Behavior*, 75(1), 27- 33.
35. Haskell, S. G., Gordon, K. S., Mattocks, K., Duggal, M., Erdos, J., Justice, A., & Brandt, C. A. (2010). Gender differences in rates of depression, PTSD, pain, obesity, and military sexual trauma among Connecticut war veterans of Iraq and Afghanistan. *Journal of Women's Health*, 19(2), 267-271.
36. Hewitt, P. L., & Flett, G. L. (1991). Perfectionism in the self and social contexts: conceptualization, assessment, and association with psychopathology. *Journal of personality and social psychology*, 60(3), 456.
37. Hewitt, P. L., Flett, G. L., & Ediger, E. (1995). Perfectionism traits and perfectionistic self-presentation in eating disorder attitudes, characteristics, and symptoms. *International Journal of Eating Disorders*, 18, 317 – 326.
38. Hill, R.w. Huelsman, T.J. Furr, R. M. Kibler, j., Vicente, B. B., & Kennedy, c. (2004). A new measure of perfectionism: The "Inventory. *Journal of Personality Assessment*, 82 (1), 80- 91.
39. Hollender, M. H. (1978). Perfectionism, a neglected personality trait. *The Journal of clinical psychiatry*, 39(5), 384-384.
40. Joiner Jr, T. E., Heatherton, T. F., & Keel, P. K. (1997). Ten-year stability and predictive validity of five bulimia-related indicators. *American Journal of Psychiatry*, 154(8), 1133-1138.
41. Kannis-Dymand, L., Hughes, E., Mulgrew, K., Carter, J. D., & Love, S. (2020). Examining the roles of metacognitive beliefs and maladaptive aspects of perfectionism in depression and anxiety. *Behavioural and cognitive psychotherapy*, 48(4), 442-453.
42. Kelly, L., Keaten, J., Finch, C., Duarte, I., Hoffman, P., & Michels, M. (2002). Family communication patterns and the development of reticence. *Communication Education*, 51(2), 202-209.
43. Klibert, j. (2004). *Self-consented and socially- prescribed perfectionism: And they differentiated by adaptive and maladaptive psychological symptoms?* MD, Graduate Faculty of University of South Alabama.
44. Lavy, S., & Naama-Ghanayim, E. (2020). Why care about caring? Linking teachers' caring and sense of meaning at work with students' self-esteem, well-being, and

school engagement. *Teaching and Teacher Education*, 91, 103046.

45. Luppino, F. S., de Wit, L. M., Bouvy, P. F., Stijnen, T., Cuijpers, P., Penninx, B. W., & Zitman, F. G. (2010). Overweight, obesity, and depression: a systematic review and meta-analysis of longitudinal studies. *Archives of general psychiatry*, 67(3), 220-229.

46. Melin, E. O., Thunander, M., Svensson, R., Landin-Olsson, M., & Thulesius, H. O. (2013). Depression, obesity, and smoking were independently associated with inadequate glycemic control in patients with type 1 diabetes. *Eur J Endocrinol*, 168(6), 861-869.

47. Memish, Z. A. (2014). Obesity and Associated Factors-Kingdom of Saudi Arabia, 2013. | dalam. *Preventing Chronic Disease*, 11(10), 1-10.

48. Miegel, F., Moritz, S., Wagener, F., Cludius, B., & Jelinek, L. (2020). Self-esteem mediates the relationship between perfectionism and obsessive-compulsive symptoms. *Personality and Individual Differences*, 167, 110239

49. Mogul, A., Irby, M. B., & Skelton, J. A. (2014). A systematic review of pediatric obesity and family communication through the lens of addiction literature. *Childhood Obesity*, 10(3), 197-206.

50. Mor, S., Day, H. I., Flett, G. L., & Hewitt, P. L. (1995). Perfectionism, control, and components of performance anxiety in professional artists. *Cognitive Therapy and Research*, 19(2), 207-225.

51. Moroz, M., & Dunkley, D. M. (2015). Self-critical perfectionism and depressive symptoms: Low self-esteem and experiential avoidance as mediators. *Personality and Individual Differences*, 87, 174-179.

52. Ocampo, A. C. G., Wang, L., Kiazad, K., Restubog, S. L. D., & Ashkanasy, N. M. (2020). The relentless pursuit of perfectionism: A review of perfectionism in the workplace

and an agenda for future research. *Journal of Organizational Behavior*, 41(2), 144-168.

53. Pacht, A. R. (1984). Reflections on perfection. *American psychologist*, 39(4), 386.

54. Pan, A., Sun, Q., Czernichow, S., Kivimaki, M., Okereke, O. I., Lucas, M., ... & Hu, F. B. (2012). Bidirectional association between depression and obesity in middle-aged and older women. *International journal of obesity*, 36(4), 595-602.

55. Park, M. H., Falconer, C. L., Croker, H., Saxena, S., Kessel, A. S., Viner, R. M., & Kinra, S. (2014). Predictors of health-related behaviour change in parents of overweight children in England. *Preventive medicine*, 62, 20-24.

56. Phillips, A. C. (2011). Blunted cardiovascular reactivity relates to depression, obesity, and self-reported health. *Biological psychology*, 86(2), 106-113.

57. Quinton, W. J. (2020). So close and yet so far? Predictors of international students' socialization with host nationals. *International Journal of Intercultural Relations*, 74, 7-16.

58. Renzaho, A. M., Dau, A., Cyril, S., & Ayala, G. X. (2014). The influence of family functioning on the consumption of unhealthy foods and beverages among 1-to 12-y-old children in Victoria, Australia. *Nutrition*, 30(9), 1028-1033..

59. Shafran, R., & Mansell, W. (2001). Perfectionism and psychopathology: A review of research and treatment. *Clinical psychology review*, 21(6), 879-906.

60. Sloman, L., Gilbert, P., & Hasey, G. (2003). Evolved mechanisms in depression: the role and interaction of attachment and social rank in depression. *Journal of Affective Disorders*, 74(2), 107-121.

61. Soares, M. J., Macedo, A., Bos, S. C., Marques, M., Maia, B., Pereira, A. T., & Azevedo, M. H. (2009). Perfectionism and eating attitudes in Portuguese students: A longitudinal study. *European Eating Disorders*

Review: The Professional Journal of the Eating Disorders Association, 17(5), 390-398.

62. SS, M. A. (2016). A review of prevalence of obesity in Saudi Arabia. *J Obes Eat Disord, 2(2), 1-6.*

63. Stoeber, J. (Ed.). (2018). *The psychology of perfectionism: Theory, research, applications.* Routledge.

64. Stoeber, J., & Childs, J. H. (2010). The assessment of self-oriented and socially prescribed perfectionism: Subscales make a difference. *Journal of personality assessment, 92(6), 577-585.*

65. Tavares, A. C. D. S., Lima, R. F. F., & Tokumaru, R. S. (2021). Evolutionary theories of depression: overview and perspectives. *Psicologia USP, 32.*

66. Trzesniewski, K. H., Donnellan, M. B., & Robins, R. W. (2003). Stability of self-esteem across the life span. *Journal of personality and social psychology, 84(1), 205.*

67. World Health Organization: Obesity and overweight. 2016. Retrieved from <https://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs311/en/>

68. World Health Organization. (2017). Depression and other common mental disorders - Global health estimates. Geneva: Autor.

69. Young, E. A., Clopton, J. R., & Bleckley, M. K. (2004). Perfectionism, low self-esteem, and family factors as predictors of bulimic behavior. *Eating behaviors, 5(4), 273-283.*

70. Zhang, B., & Cai, T. (2012). Coping styles and self-esteem as mediators of the perfectionism-depression relationship among Chinese undergraduates. *Social Behavior and Personality: an international journal, 40(1), 157-168.*

Perfectionism and its relationship to self-esteem and depression among obese people

Mohammed Salem al-Garni, Ph.D.

Hans Mohammed Alshehri Ph.D.

Faculty of Arts. King Abdul-Aziz University- Jeddah

Abstract. the current study aimed to investigate the relationship between perfectionism, self-esteem and depression among obese people, and the differences in neurotic perfectionism, self-esteem and depression among obese people according to the variables: gender, age, educational level, and economics.

The importance of the study in its attempt to identify the psychological problems of increasing obesity to reach excessive obesity, which is the stage that we must pay attention to and direct research to because of the danger in the lives of our young men and daughters, as well as identifying the relationship of neurotic perfectionism to self-esteem in light of some variables, including: Gender age, educational level, and economic level.

To achieve the objectives of the study, the researcher followed the descriptive approach on a sample of obese people who are undergoing treatment for obesity in psychiatric clinics, slimming and cosmetic centers, and weight disorders. excessive. The researcher applied the following tools:

1. Neurotic Perfectionism Scale - Samia Saber 2010
2. Rosenberg Self-Esteem Scale
3. Depression Scale - Ahmed Mohamed Abdel Moneim 2010

The most important results of the study were as follows:

1. There is a statistically significant relationship between neurotic perfectionism and self-esteem among obese people from the study sample.
2. There is a statistically significant relationship between neurotic perfectionism and depression among obese people from the study sample.
3. There are statistically significant differences in neurotic perfectionism, self-esteem and depression among obese people from the study sample due to the gender variable.
4. There are no statistically significant differences in neurotic perfectionism, self-esteem and depression among obese people from the study sample due to the age variable.
5. There are no statistically significant differences in neurotic perfectionism, self-esteem and depression among obese people from the study sample due to the educational level variable.
6. There are no statistically significant differences in neurotic perfectionism, self-esteem and depression among obese people from the study sample due to the economic level variable.

التركيب النحوي لجمل الكينونة فارغة الفعل في العربية المعاصرة

أ. د. ناصر الحرّيص

أستاذ اللسانيات في قسم اللغة العربية وآدابها

بكلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية في جامعة القصيم

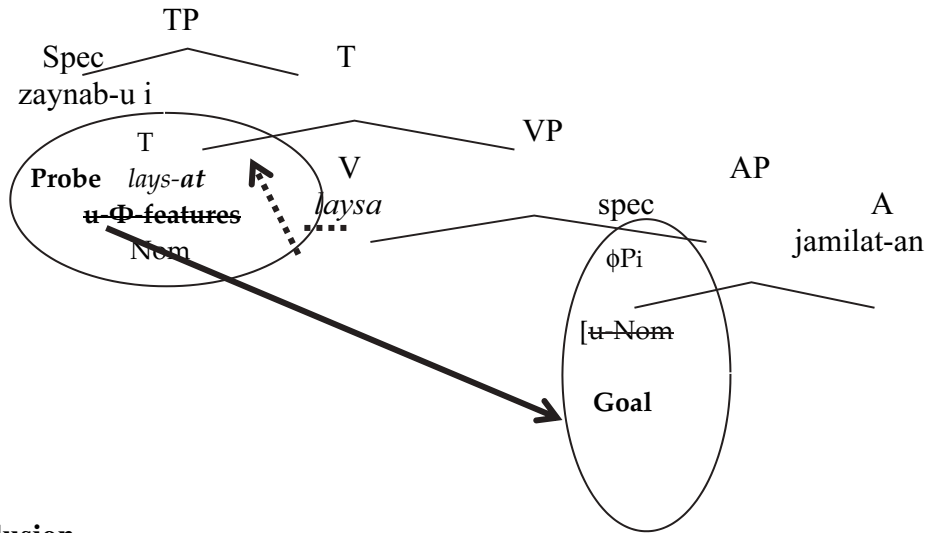
مستخلص. يهدف البحث إلى تقديم مراجعة نقدية للمقاربات التي حاولت دراسة البنية العميقة لأبنية جمل الكينونة الخالية من فعل الربط (يكون) في العربية المعاصرة. ويقدم البحث بعض الأدلة التي تناصر المقاربة التي تؤيد خلو بنية هذا النوع من التراكيب من الفعل (يكون) في أصل بنيته العميقة والسطحية على عكس ما تذهب إليه مقاربة وجود فعل كون (رابط) في بنيته العميقة ولكنه غير منطوق في بنيته السطحية. ومن أهم الأدلة التي اتكأ عليها البحث الحالي في تأييد الرأي الأول الدور الإعرابي لأداة النفي (ليس) في تغيير إعراب (المسند=الخبر) مما يدل على عدم وجود فعل الكون (يكون) في أصل بنية التركيب العميقة؛ إذ لو وجد لكان هو أولى بتغيير إعراب (المسند) من (ليس). ويقوي هذا الدليل أن (يكون) و(ليس) لا يلتقيان في البنية السطحية لتراكيب الكينونة في زمن المضارع البسيط فلا يقال: *ليس يكون الجو معتدلاً. ومما يدل علمياً على عدم وجود فعل الكون (يكون)، أن جمل هذا النوع من التركيب المنفية بليس يمكن أن تشتق نحويًا وتفسر فيها عمليات الإعراب والمطابقة دون الحاجة إلى افتراض فعل كون محذوف عبر تبني فرضيات نظرية طابق، إحدى نظريات البرنامج الأدنوي لتشومسكي (١٩٩٥، ٢٠٠١).

الكلمات المفتاحية: تراكيب الكينونة؛ الجمل صفرية فعل الربط (يكون)؛ العامل المعنوي؛ فعل كينونة فارغ، ليس

- Schachter, P .1984. Auxiliary reduction: An argument for GPSG. *Linguistic Inquiry* 15: 514–23.
- Shlonsky, Ur. 1997. *Clause Structure and Word Order in Hebrew and Arabic: An Essay in comparative Semitic Syntax*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Sibawayhi, A. (8th Century,1977 edn). *al-Kitaab*. Cairo: Dar Al-Qalam Press.
- Soschen, A. .2002. *Subjects and Predicates in Russian*. Ph.D Dissertation, University of Ottawa.
- Stassen, L. 2013. Zero Copula for Predicate Nominals. In: Dryer, Matthew S. & Haspelmath, Martin (eds.) *The World Atlas of Language Structures Online*. Leipzig: Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology. (Available online at <http://wals.info/chapter/120>, Accessed on 2021-05-20.)
- Tayalati, F. and Danckaert, L .2020. The syntax and semantics of Modern Standard Arabic resumptive tough-constructions. *Folia Linguistica*, Vol. 54 (Issue 1): 197-238.

- Alharbi, B. 2017. The Syntax of Copular Clauses in Arabic. Ph.D Dissertation, University of Wisconsin-Milwaukee.
- Allihei, F. 1999. Aspects of Sentences Analysis in the Arabic Linguistic Tradition. Ph.D Thesis, University of Durham.
- Alsaedi, M. 2015. The Rise of New Copulas in Arabic. MA Dissertation, Arizona State University.
- Al-Tamari, A. A. 2001. Sentential Negation in English and Arabic: A Minimalist Approach. Ph.D Dissertation, University of Kansas.
- Bahloul, M. 1993. "The Copula in Modern Standard Arabic". In: Clive Holes and Mushira Eid (eds.), *Perspectives on Arabic Linguistics V*, pp. 209-229.
- Bakir, M. 1980. Aspects of Clauses Structure in Arabic: A study of Word order variation in Literary Arabic. Ph.D. thesis, University of Indiana, Bloomington. (Circulated by Indiana University Linguistics Club, Bloomington, Indiana.)
- Benmamoun, E. .2000. The feature Structure of Functional Categories: A Comparative Study of Arabic dialects. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Carstens, V. 2000. Concord in minimalist theory. *Linguistic Inquiry* 31(2): 319–55.
- Chomsky, N. .1995. A Minimalist Program for Linguistic Theory. *The Minimalist Program*. Cambridge, Mass: MIT Press. 167–217.
- Chomsky, N. 2001. Beyond Explanatory Adequacy. *MIT Occasional Papers in Linguistics* 20. Cambridge, MA: MITWPL. 1-28. [Reprinted in: Belletti, Adriana (ed.) (2004): *Structures and Beyond. The Cartography of Syntactic Structures*, vol. 2. Oxford: Oxford University Press. 104-131].
- Collins, C. 2001. Economy conditions. In Baltin, M. & C. Collins (eds.) *The handbook of contemporary syntactic theory*. Oxford: Blackwell. 45– 61.
- Comrie, B. 1997. The typology of predicate case marking. In Haiman, J., J. Bybee & S. A. Thompson (eds.) *Essays on Language Function and Language Type*. Amsterdam: John Benjamins.
- Curnow, T. J. 1999. Towards a Cross-linguistic Typology of Copula Constructions. Conference of the Australian Linguistic Society. University of Western Australia in Perth.
- de-Groot, C. 1994. Negation in Hungarian. In Kahrel, P. & R. van den Berg (eds.) *Typological studies in negation*. Amsterdam: John Benjamins. 143-62.
- den Dikken, I, and O'Neill, T. 2017. "Copular Constructions in Syntax." *Oxford Research Encyclopedia of Linguistics*. 29 Mar.
- Dey, L and M. Barbor. 2012. Copula Constructions in Assamese Sadri. In Hyslop, G., Morey, S., Post, M. (eds) . *North East Indian Linguistics*, Volume 4. New Delhi: Cambridge University Pres. 353-370.
- Fassi Fehri, A. 1993. *Issues in the Structure of Arabic Clauses and Words*. Dordrecht: Kluwer.
- Fromm, H. & M. Sadeniemi .1956. *Finnisches Elementarbuch*. Volume 1: Grammatik. Heidelberg: Winter.
- Onizan, N. 2005. Functions of Negation in Arabic Literary Discourse. Ph.D Dissertation, University of Kansas.
- Ouhalla, J. (1994). Verb Movement and Word Order in Arabic. In Lightfoot, D. & N. Hornstein (eds.) *Verb Movement*. Cambridge: Cambridge University Press. 41-72.
- Letuchiy Alexander B. (2015), Russian zero copulas and lexical verbs: Similar or different. *Lingue e linguaggio* 2: 233–250.
- Markman, V. G. .2007.. Pronominal Copula Constructions are what? Reduced Specificational Pseudo-Clefts. *The Proceedings of the West Coast Conference on Formal Linguistics (WCCFL)* 26. Berkeley, CA. 366-374.
- Radford, A. .2004.. *Minimalist Syntax: Exploring the Structure of English*. Cambridge: Cambridge University Press.

- (44) zaynab-u lays-at jamilat-an.
 Zaynab-Nom Neg.Cop.3fs beautiful-Acc
 “Zaynab is not beautiful.”



6. Conclusion

To sum up, assuming the theory of Agree to analyse Case and agreement in verbless sentences headed by *laysa* casts grave doubts on Null Copula’s Analysis since the derivation can be formed without assumig a null or deleted copula in the underlying structure of Arabic Zero Copular Constructions. Moverover, what this, also, implies is that if the null or deleted copula analysis is on the right track, then the availability of *laysa* in copular constructions with nonverbal predicates should be precluded. Needless to say that adpoting the theory of Agree provides a costless explanation of how case and agreement on *laysa* operate by assuming minimal steps. And this is worth pursuing since it is compatible with economy conditions that, from a minimalist perspective, require syntactic representations formed in the course of a derivation should be as simple as possible, consisting of a minimal number of syntactic objects (Chomsky 1995, Collins 2001).

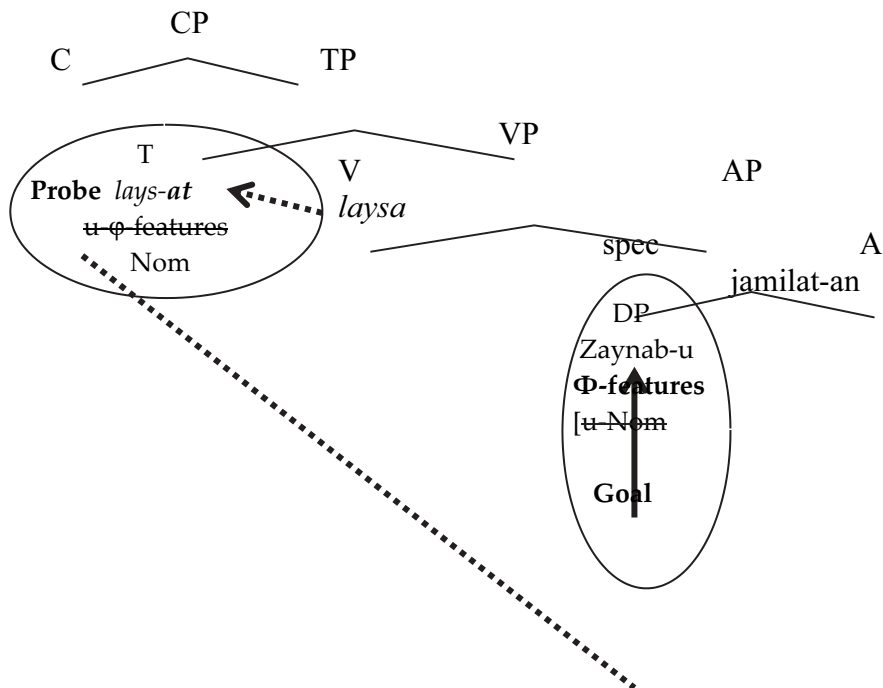
References

Abdel-Ghafer, O .2004. Copular Constructions in Modern Standard Arabic, Modern Hebrew, and English. Ph.D Dissertation, Univetsity of Kansas.
 Aoun, J., Benmamoun, E., & Choueiri, L. 2010. The Syntax of Arabic (Cambridge Syntax Guides). Cambridge: Cambridge University Press.
 Akhtar, R. N. 2000. Aspectual complex predicates in Punjabi. Ph.D Dissertation, University of Essex.
 Al-Horais, N. 2006. Arabic Verbless sentences: is there a null VP? Pragmalinguistica international journal 14: 101-16.
 Al-Horais, N. 2009. The Syntax of Arabic Negation Marker Laysa. Ph.D Dissertation. Newcastle University, UK.
 Al-Horais, N. 2013. A Minimalist Approach to the Internal Structure of Small Clauses. The Linguistics Journal 7: 320-47.

within its c-command domain and matches with a closer goal; here the subject *zaynab-u*. In return, the goal receives the nominative case from T.

- (42) *lays-at zaynab-u jamilat-an.*
 Neg.Cop.3fs Zaynab-Nom beautiful-
 Acc
 “Zaynab is not beautiful.”

(43)



The same operation applies when *laysa* shows full agreement with its null subject. That is, the null subject is probed by T headed by *laysa*. But the divergent between full and partial agreement lies in whether the subject can be incorporated in T or not. With full agreement, it indeed does, but it does not do so with the partial one. Basically, this works as follows. T has a set of unvalued ϕ -features, and therefore probes for a category with matching valued features. The null subject pronoun has the required valued ϕ -features, and therefore values T's u -features via the incorporation process. That is, the ϕ -feature values of the null subject pronoun are copied by T. At the same

time neg values the subject's unvalued case feature, which is nominative. According to this analysis, (44) will have a derivation along the lines of (45) below.

- (38) a. $\text{\textcircled{2}al-\text{\textcircled{2}awlaad-u}$
 kaan-uu fii l-bayt-i.
 the-children. mp-Nom were-
 3mp in the-house-Gen
 “The children were in the house.”
- b. *laysa* l- $\text{\textcircled{2}awlaad-u}$
 fii l-bayt-i.
 Neg.Cop-3ms the-children-
 Nom in the-house-Gen
 “The children are not in the house.”
- (39) a. $\text{\textcircled{2}aT-\text{\textcircled{T}aalibaat-u}$ kun-na
 fii l-mdrasat-i.
 the-students.fp-Nom were-3mp in
 the-school-Gen
 “The students were in the school.”
- b. *lays-at* T- $\text{\textcircled{T}aalibaat-u}$ fii
 l-mdrasat-i.
 Neg.Cop-3fs the-students.fp-Nom
 in the-school-Gen
 “The students are not in the school.”

The grammaticality of replacing *laysa* by *kaana* in the previous examples adds strong evidence regarding the fact that *laysa*, in this particular usage, should be treated “as a portmanteau morpheme with the function of Neg and copula combined” (Al-Tamari 2001: 128). This straightforwardly explains why *laysa* and the copula are in complementary distribution as previously illustrated by (34) above and also explains why *laysa* cannot occur with another negative in the same sentence as shown in the following example, taken from Onizan (2005: 36):

- (40) **Laysa* l-walad-u
 lam ya-drus.
 Neg.Cop.3ms the-boy-Nom
 Neg 3m-study-Juss

More importantly, accounting for how agreement is manifested by the copula *laysa*

provides much support to the non-Null Analysis. I assume, adopting the Theory of Agree relation (Chomsky 2001), formulated in (41) below, that the full agreement relation in verbless sentences headed by *laysa* is valued as a result of a direct feature-valuing relation between the subject and its predicate.

- (41) The relation Agree is established between a probe and goal iff:
- the probe has one interpretable and one uninterpretable feature, F and uG, and the goal has the same features but with reversed values for interpretability, uF and G and
 - the probe c-commands the goal and
 - there is no element closer to the probe than the goal with the relevant feature-values.

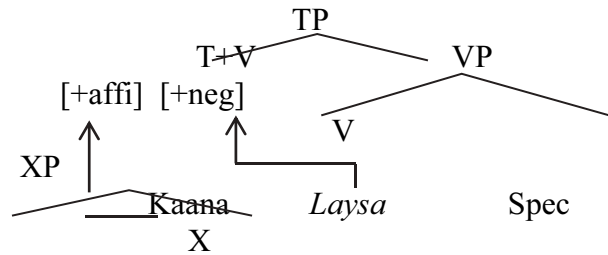
This direct feature-valuing relation works as follows the u- features of the predicate are valued by -features of the subject. This direct feature-valuing relation is born immediately after merging the two elements throughout an immediate Agree relation. Accordingly, it can be said that the agreement relation here behaves similarly as the adjectival agreement inside a DP (see Carstens 2000 for more discussion about the agreement in a DP). It should be, however, noted that the subject (whether it is overt or covert) and the predicate are still waiting for their case feature to be valued. This case requirement of the predicate is satisfied by the head neg copula *laysa* before it moves higher to T, whereas the nominative case of the subject is valued by T as a direct effect of Agree. T headed by *laysa* serves as a probe valued with case and has unvalued -features since the negative is inheritably inflected for agreement. These unvalued -features have to be valued in the course of the syntactic derivation. Taking (42), as an example, feature-valuing under the operation Agree works as follows. The unvalued -feature of T starts to search down for a closest matching goal feature

evidence favouring the analysis that Arabic zero copular constructions do not have a null or deleted copula. This evidence comes from the fact that *laysa* cannot replace *laa* alone in order to directly precede the present copular verb *ya-kuunu* as the ungrammaticality of (34) below shows. What is of interest here is that *laysa* and *ya-kuunu* are in complementary distribution. Thus, if the null or deleted copula analysis is correct, the use of *laysa* in copular constructions with nonverbal predicates must be precluded. The data given in (33) & (34), however, show that this is not the case and hence cast serious doubt on the null copula analysis of present tense verbless sentences.

(34) *laysa ya-kuunu T-Taqs-u
 jamiil-an fi S-Sayf-i.
 Neg.Cop Pres-be the-weather-Nom
 beautiful-Acc in the-summer-gen

Keeping in mind all of these facts, *laysa* being in complementary distribution with the present copular verb *ya-kuunu*, leads us to assume, following Al-Tamari (2001: 128), that *laysa* in copular constructions is generated in the same position as the copula *kana*, and in this case, we have two forms of copula in Arabic. (i) affirmative copula as in the case of *kaana/ya-kuunu* and (ii) negative copula as in the case of *laysa*. This means that T in Arabic copular constructions can be valued with an affirmative feature or a negative feature according to which type of copula is inserted under V that takes the verbless sentence as its complement. This complement is dominated by the maximal projection of the predicate in verbless sentence, with the subject in the specifier of XP position. Whereas, both VP and XP are headed by TP since Arabic verbless sentences are well-formed independent sentences (see Fassi Fehri 1993: 156, cf, Al-Horais 2013). The contrast in (35), below, illustrates the derivation with both copulas:

(35)



Agreement on *laysa* adds increasing evidence in favour of treating *laysa* in such contexts as a copular negative verb and dismissing the existence of null or deleted copula hypothesis as argued by the null's analysis. This is because the typical copular verb *kaana* can replace *laysa* in all the agreement examples with no change in grammaticality. Consider the following contrast in (67-74) with *laysa* replaced by *kaana*:

(36) a. ahmad-u kaana Sadiq-ii.
 Ahmad.Nom was.3ms friend-Acc.my-Gen

“Ahmad was my friend.”

b. laysa ahmad-u Sadiq-ii.
 Neg.Cop.3ms Ahmad.Nom friend-Acc.my-Gen

“Ahmad is not my friend.”

(37) a. zaynab-u kaan-at jamilat-an.
 Zaynab-Nom was.3fs beautiful-Acc

“Zaynab was beautiful.”

b. lays-at zaynab-u jamilat-an.
 Neg.Cop.3fs Zaynab-Nom beautiful-Acc

“Zaynab is not beautiful.”

as its negative marker *layt* is a contraction of the negative *laa* and the copula *it*.

The Null's Analysis, according to Benmamoun (2000), is problematic because a copula in Arabic assigns accusative case to the predicate when it is overt, as shown in (29):

- (29) kaana xalid-un muʕallim-an.
 be.past.3ms khalid-Nom teacher-Acc
 "Khalid was teacher."

By contrast, the predicate in is nominative as in (1), reproduced here once again in (30):

- (30) xalid-un muʕallim-un.
 khalid-Nom teacher-Nom
 "Khalid is tall."

If the null copula's assumption is tenable, the null copula should not assign a case that differs from the case assigned by the overt copula. "This in turn amounts to a contradiction: why would the copula assign two different cases, nominative when overt, and accusative when covert?" (Abdel-Ghafer 2004: 33). Benmamoun's objection is consistent with the principle that is adopted by early Arab grammarians in (31):

- (31) **Governing words, whether null or deleted, bear Case-assigning capacity.**

Take the following Classical Arabic sentence in (32), for instance.

- (32) (*ihdhar*) al-asad-a
 (beware) the-lion-Acc
 "Beware of the lion."
 (Alliheibi 1999: 173)

In (32), the verb *ihdhar* is omitted from the surface structure of the sentence, but it is expressed in its deep structure and this can be

evidenced by its capability to assign the accusative case to the object. Otherwise, the object must be nominative.

Shlonsky (1997: 102) dismisses the null's analysis arguing that "the language has a binary tense system in which the present tense is expressed, in the unmarked case, by the imperfect form of be 'ya-kuun', which is morphologically regular (i.e., phonetically realized)". His dismissal, however, can be supported by the above data in (19-23) representing the second type of copula strategy in Arabic, where the present tense occurrence of the copula is phonetically realized. The Arabic negative marker *Laysa*, functioning as a copular verb, also provides strong evidence contra the Null's Analysis as will be discussed in the next section.

5. Evidence from Agreement on *laysa*

The Arabic negative marker *laysa*, functioning as a copular verb, provides strong evidence contra the null's analysis. As proposed by Al-Tamari (2001), the evidence comes from the example in (33) below, where *laysa* can be replaced with *laa* and the present copular verb *yakuunu* without any grammatical change:

- (33) a. laysa T-Taqs-u
 jamiil-an fi S-Sayf-i.
 Neg.Cop.3ms the-weather-Nom beautiful-Acc in the-summer-gen
 "The weather is not beautiful in the summer."
 b. laa ya-kuunu T-Taqs-u
 jamiil-an fi S-Sayf-i.
 Neg 3m-is the-weather-Nom beautiful-Acc in the-summer-gen
 "The weather is not beautiful in the summer."
 (Al-Tamari 2001: 128)

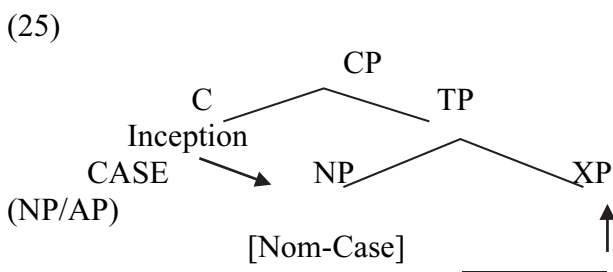
(33) strongly proves that *laysa* being a 'negative copular verb⁽⁷⁾' adds compelling

sentences, from small clauses. Moreover, as pointed out by Abdel-Ghafer (2004), the agreement patterns that hold between the subject and predicate need to be mediated by a functional head.

⁽⁷⁾ According to Al-Horais (2009), there are several pieces of evidence that indicate the function of *laysa* as a copular

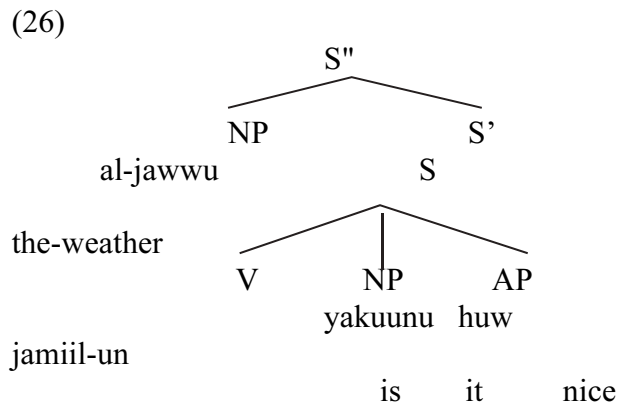
negative verb. One is based on history, which indicates that the negative was originally made up of the negative particle *laa* and the word *ʔysa* (existence) which conveys the meaning of the copula, albeit this word is abandoned in Arabic and its varieties. Moreover, Early Classical Syriac evidences this historical fact

‘inception’⁽³⁾, assigns the nominative case to the subject in (24). Whereas the predicate is valued with nominative as a result of a direct agreement relation with the subject⁽⁴⁾ (Sibawayhi 8th Century, 1938 edn). This is demonstrated in the following tree in (25) below, (taken from Al-Horais (2006: 108) where the null abstract functional category positioned in C⁽⁵⁾ assigns nominative to the subject.

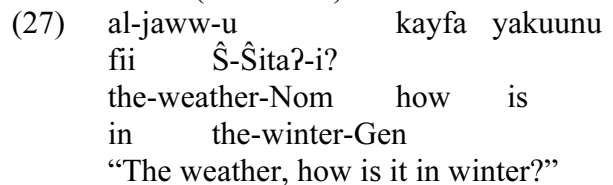


4.2. Null Copula's Analysis

Null Copula's Analysis argues that verbless sentences have a verbal copula, but it is phonologically deleted or null. This analysis is adopted by Bakir (1980) who considers verbless sentences to be topic-comment structures, with a topic, a verbal copula, and a pronominal subject located immediately after the copula. Two deletion rules may be used here to produce the right output: “subject-pronoun deletion, because the subject pronoun *huwa* is co-referential with the topic-NP; and [...] a copula-deletion rule” (Bakir 1980: 176). The following derivation in (26) will be used in Bakir's analysis (p. 177):



The interpretation in (26) is based on the fact that the *wh*-word lies to the right, rather than to the left of the subject as demonstrated in (27), cited in Bakir (1980: 177).



This analysis is supported by Fassi Fehri (1993) who argues that there is a copula, but it is inserted as null rather than deleted (as argued by Bakir). This is due to the fact that the copula is **spelt out** in some cases as in the past tense and in what is considered as certain moods, tenses, or aspects (see section 3) that force the occurrence of the present or future form of the copula. He, then, proposes the following copula rule (p. 156):

(28) “**Spell out the copula as *kwn* when Mood, Aspect, and/or Tenses are specified, otherwise spell it out as zero**”⁽⁶⁾.

4.3. Non-Null's Analysis

⁽³⁾ In the Arabic traditional theory of government (called “the Theory of Al Aamil”, the abstract governor is an element that does not appear in the surface structure of a sentence (Sibawayhi 8th Century, 1977 edn). This element is known as *al-aamil al-maanawi*, which is a term established by Ancient Arab Grammarians to explain parsing signs (*alamat al-eraab*) “whenever the apparent structure of the sentence does not include an explicit element capable of governing the other parts” (Alliheihi 1999: 136).

⁽⁴⁾ For a full discussion about agreement and case in verbless sentences, see Al-Horais (2006, 2009).

⁽⁵⁾ Some modern Arab grammarians, like Fassi Fehri (1993) and Ouhalla (1994), argue that the default case in Arabic, which is the nominative, is resorted to only when no case assigners are available as in the case with verbless sentences.

⁽⁶⁾ Having given the copula rule in (28), Fassi Fehri goes further and argues for a functional projection that hosts tense in order to differentiate such sentences, which are well-formed

(19) ?indamaa *(yakuunu) r-rajul-u
 mariidh-an fa-?inna-hu
 when is the-man-Nom
 sick-Acc then –that- him
 laa y-ubaalii.
 not 3ms–care
 “When the man is sick, he does not care.”

(Fassi Fehri 1993: 155)

(20) ?a-kuunu sa?eed-an bi-
 liQaa?ika.
 am I-Nom happy-Acc with-meeting-
 you
 “I would be happy to meet you.”
 (Fassi Fehri 1993: 205)

Bahloul (1993: 219) adds other instances that necessitate the presence of the copula in the present tense. And these include “modality with *qad* (may), *yajibu ?an* (must), *yastatir?u ?an* (can)”. These are demonstrated in (21)-(23), respectively.

(21) a. al-walad-u fii al-bayt-i
 the-boy-NOM in the-house-GEN
 “The boy is at home.”
 b. *qad al-walad-u fii al-bayt-i
 may the-boy-NOM in the-house-GEN
 c. qad yakuunu al-walad-u fii al-
 bayt-i
 may is the-boy-NOM in the-
 house-GEN
 (22) a. *yajibu ?an al-walad-u fii al-bayt-i
 must the-boy-NOM in the-house-GEN
 b. yajibu ?an yakuuna al-walad-u fii
 al-bayt-i
 must be the-boy-NOM in the-
 house-GEN
 “The boy must be at home.”
 “The boy may be at home.”
 (23) a. huwa mudiir-un
 he director-NOM
 “He is a director.”

b. *yastatir?u ?an mudiir-un
 can director-NOM
 c. yastatii?u ?an yakuuna mudiir-an
 can is director-ACC
 “He can be a director.”

(Bahloul

1993: 119-20)

Having demonstrated the two typological syntactic classification of copula constructions in Arabic, the next section discusses the internal structure of the verbless sentences.

4. Deep Structure of Verbless Sentences

4.1. Abstract Functional Category’s Analysis

As previously stated, traditional Arabic grammar holds that in verbless sentences, predication can be conducted without the use of an inflected verb (Sibawayhi 8th Century, 1977 edn); a valid interpretation of the sentence relies on recognizing the subject, and the the predicate. As a result, all predication is classified into two types: verbal sentences, in which the verb is the first element in the phrase, and nominal sentences, in which the nominal element is the first element in the phrase (Miller 1999). Now, how does the subject in (24), for example, obtain its nominative case if prediction works without an inflected verbal form?

(24) xalid-un
 mu?allim-un.

Khalid-Nom teacher-Nom
 “Khalid (is) a teacher.”

The suggestive response is that the abstract governor, known traditionally as the *ibtida*

“You are clever.”

(de Croot 1994: 147,149)

The remaining strategy, presumably not found in Curnow’s data, is the pronominal copula strategy. This strategy is best reflected in Hebrew as exemplified in (12) below. In this strategy the copula is a nominative third person pronoun acting as a link between the subject and the predicate nominal of the present tense copula.

(12) a. Dani (hu) nexmad.
Dani-ms Pron-3ms nice
“Dani is nice.”

b. Dani *(hu) Mar
Levin.
Dani-ms Pron-3ms Mr. Levin
“Dani is Mr. Levin.”

(Soschen 2002: 63)

Pronominal Copula Construction can be also found in Russian, where the construction involves a demonstrative pronoun, *eto* = ‘this’, inserted between the subject and the predicate (Markman 2007, cf. Letuchiy 2015). The sentence in (13) is a good example:

(13) Denis **eto** moj brat.
Denis *this* my-nom brother-nom
“Denis is my brother.”

3. Copular Constructions in Arabic

Among the above strategies, two patterns of Copular Constructions can be discerned in Arabic⁽²⁾. (i) Zero copular constructions “Verbless Sentences”, in which a lack of an

overt form of the present tense copula is obligatory, whereas the presence of a full copula for all other tenses is required as the contrast between (14) and (15,16) shows.

(14) a. xalid-un muʕallim-un
khalid-Nom teacher-Nom
“Khalid is a teacher.”

b. xalid-u (*ya-kuunu) muʕallim –un
Khalid-Nom is teacher–Nom

(15) xalid-u *(kana)
huna ʔamsi.

Khalid -Nom be.past here
yesterday
“Khalid was here yesterday.”

(16) *(sa-yakuunu) l-walad-u
huna ghadan.
fut-be the-boy-Nom
here-Acc
tomorrow
“The boy will be here tomorrow.”

(ii) The second one is the overt copula constructions, where the present tense form of the copula is phonetically realized. As observed by Fassi Fehri (1993: 155-56, 205), the appearance of present copula form is required in what might be taken as a general/habitual meaning expressed by specified moods (17) complex tenses (??) and aspectuo-temporal (19), or politeness (20).

(17) Laa t-akun ghbiyy-an
not 2-be.ms silly-Acc
“Do not be silly.”

(18) t-akuun-u ʔaxta-ta l-hadaf-a
you-are missed-you the-goal-Acc
“You are missed the goal.”

⁽²⁾ For recent detailed studies about the typology of Copular Constructions in Arabic and related issues, see Alsaeedi (2015) Alharbi (2017) and Tayalati & Danckaert (2020).

- (6) ystävä-ni on
 pappi. (Finnish)
 friend-my Cop.3s.Pres
 vicar
 “My friend is a vicar.”
 (Fromm and Sadeniemi 1956: 115)

A second construction which some languages use to indicate copula relations is similar to the preceding, but the copula in this strategy is not a verb, it is rather a particle that does not inflect. Consequently, this construction is called by Curnow ‘a particle copula construction’. This type of copula is typically found in Modern Irish, with the particle copula *Is* which is inflected for tense/aspect as (7) below shows.

- (7) Is dochtúir-í Beverly
 Crusher.
 Cop doctor.3s Beverly Crusher
 “Beverly Crusher is a doctor.”

(Carnie 1995: 150)

Other languages encode copula relations via not having a copula verb. Instead, the Copula complement is treated as a verb via being inflected in a way which is somewhat similar to that in which verbs are normally inflected. Accordingly, Curnow dubs this construction ‘an inflectional copula construction’. In this regard, he cited the following example from Pipil, spoken in El Salvador, where in this language the Copula complement, like the verb, takes prefixes that denote the Copula subject's person and number:

- (8) ni-ta:kat. (Pipil)
 1S-man
 “I am a mam.”

This type of copula can be also found in Turkish as the example in (9), cited in Curnow (1999: 4), indicates:

- (9) ben ^gretmen-im.
 I teacher-1s
 “I am a teacher.”

The final type of copula construction which a language may have is the ‘zero copula construction’. In the majority of languages using this strategy, The use of the zero copula is restricted by some constraint. The distinction between present and non-present tense is a well-known and common occurrence in this regard. In some languages, such as Russian (10) and Hungarian (11), a zero copula is used in the present tense, while a visibility of a full copula is required in all other tenses⁽¹⁾.

- (10) a. On krasivyj.
 he-ms handsome-ms
 “He is handsome.”

- b. On byl studentom.
 he be-Past student-Instr
 “He was a student.”

(Soschen 2002: 77)

In Hungarian, the picture is more complicated. In this language, zero copula encoding is limited not just to the present tense, but also to sentences with third-person subjects.. In all other contexts, the appearance of the full copula *vagy* is mandatory

- (11) a. Mari okos.
 Mary clever
 “Mary is clever.”
 b. Okos vagy.
 clever Cop.2s.Pres

⁽¹⁾ See Stassen (2013) for more discussion about this kind copula strategy.

b. * xalid-un fii al-Jamiʿat-i
ghadan
khalid-Nom in the-university-Gen
tomorrow

From the previous data, it is obvious that in Arabic (and other languages with this feature), Zero Copular Constructions (verbless sentences) do not require any further elements beyond a subject and a basic predicate for their syntactic structure.

The major goal of the current paper is to analyse the ‘underlying structure’ of verbless sentences in Arabic via addressing the following questions: (i) does this structure have a deleted or null copula? or (ii) is it a type of small clause in which there is no verb but an explicit element capable assigning nominative case to the subject or just a default nominative case with no overt or covert assigner?

In the linguistic literature, two analyses are put forward to answer these two questions. The first one is what I call the Null’s Analysis proposed by Bakir (1980) and Fassi Fehri (1993). Whereas, the second one is the non-Null’s Analysis proposed first by Sibawayhi (8th Century, 1977 edn,), and later by Benmamoun (2000), Al-Horais (2006) and Aoun et al.(2010).

To this end, the paper is structured as follows. Section 2 discusses some data of a cross-linguistic variation in the form and properties of copular constructions. Section 3 briefly demonstrates the syntactic typology of copula constructions in Arabic. Section 4 considers the previous accounts analyzing the underlying structure of verbless sentences, namely Null’s Analysis and non-Null’s Analysis. Section 5 provides a number of compelling evidence, favouring the non-Null’s Analysis and adopts the theory of Agree relation proposed by Chomsky (2001), to prove that the derivation can be formed without assuming a null or deleted copula in the underlying structure of Arabic Zero Copular Constructions headed by the

negative *laysa*. Finally, section 6 concludes the paper.

2. A Cross-linguistic Typology of Copular Constructions

Cross-linguistically, a copular construction is defined as the most basic construction which implies no action at all, but rather a link of identification of two participants normally encoded as the Copula subject and the Copula complement (Schachter 1984, Curnow 1999, den Dikken and O’Neill 2017).

In his study about the grammatical descriptions of approximately seventy languages, Curnow (1999) outlines four strategies which languages use to encode identity and classification. A very common strategy which languages use to encode copula relations is a copula verb construction, where the copula is phonetically expressed with its subject and its complement. As it well-known, this is the only strategy English uses to encode identity and group membership relations. Examples of this common strategy from others languages are:

- (4) a. kamre(vi)ch garmii hai.
(Punjabi)
room-Loc heat be-Pres
“It is hot in the room.”
b. sumbal da kamra saaf
hai.
sumbal.Gen room clean
be-Pers
“Sumbal’s room is clean.”

(Akhtar 2000: 18)

- (5) ten chlopiec
jest moim uczniem.
(Polish)
this.Nom boy.Nom is
my.Instr pupil.Instr
“This boy is my pupil.”

(Comrie 1997: 40).

On the Syntax of Zero Copular Constructions in Standard Arabic

Prof. Nasser Al-Horais
Department of Arabic Language and Arts,
College of Arabic Language & Social Studies, Qassim University
P.O. Box 6611, Buraidah 51425, Saudi Arabia
nasser-alhorais@qu.edu.sa

Abstract. the current paper aims to review the previous accounts analyzing the underlying structure of Zero Copular Constructions in Standard Arabic ‘verbless sentences’, and provides much support to the non-Null Analysis based on intriguing piece of evidence, favouring the view that verbless sentences do not have a null or deleted copula. The most discussed compelling ones are that of the ability of negative marker *laysa* to change the predicate case from nominative to accusative and that of complementary distribution between *laysa* and the present copula form *ya-kuun*. To examine the validity of these arguments, the paper adopts the theory of Agree relation proposed by the Minimalist Program (Chomsky 1995, 2001), the latest theoretical model in transformational generative grammar, to analyze Case and agreement on *laysa*. Implementing the assumptions of Theory of Agree casts grave doubts on Null Copula’s Analysis since the derivation of case and agreement on *laysa* in verbless sentences can be formed without assuming a null or deleted copula as argued by Null Copula’s Analysis.

Keywords Copular Constructions; verbless sentences; abstract governor; null copula; *laysa*

1.Introduction

"Copular constructions generally refer to clause structures where the subject is linked with nonverbal predicates like nominal, adjectival and locative" (Dey and Barbora 2012: 353). In this paper, we will consider a particular type of copular construction in Standard Arabic (Arabic, for short) called verbless sentences (with a present tense zero-form copula) (Benmamoun 2000, Al-Horais 2006, Aoun et al. 2010). Consider the following example in (1).

(1) xalid-un muʕallim –un
khalid-Nom teacher -Nom
“khalid is a teacher.”

In the past or future tense, by contrast, the visibility of a verbal copula is required as

shown in (2) (Fassi Fehri 1993, Benmamoun 2000, Al-Horais 2006).

(2) a. xalid-un kana fii al-Jamiʕat-i
i ʔmsi
khalid-Nom was in the-university-Gen
yesterday

“Khalid was in the university yesterday.”

b. * xalid-un fii al-Jamiʕat-i
ʔmsi
khalid-Nom in the-university-Gen
yesterday

(3) a. sa-yakuunu xalid-un fii
al-Jamiʕat-i ghadan
will-be khalid-Nom in the-university-
Gen tomorrow

“khalid will be in the university tomorrow.”